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 כ״ד

טבת תשפ״ג

©

כל הזכויות שמורות

המערכת מקבלת מאמרים ותשובות

בשמחה רבה

בכתובת:

ת.ד 539 בני ברק

טלפון: 052-7128536

7128536@gmail.com

למנויים נא ליצור קשר עם המערכת

ב״ה

הקדמה

״מה טובו אהליך יעקב״,

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

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

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

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

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

בברכת כהנים באהבה

כעתירת **גמליאל הכהן רבינוביץ** [רפפורט]

מח״ס ״גם אני אודך״

ו״פרדס יוסף החדש״ על המועדים.

תוכן העניינים

גנוזות

מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוק"ל
הלכות ועניינים שונים עד האירוסין ..... **ג**

מרן הגר"מ הלברשטאם זצ"ל
"הליכות משה - דיני ומנהגי חנוכה" פסקי עמוד ההוראה מרן הגר"מ הלברשטאם זצ"ל ..... **כז**

עניני דיומא הלכות חנוכה

כ"ק מרן אדמו"ר הגה"ק מפשעווארסק שליט"א
בענין: "הנחת תכשיטים ליד המנורה בחנוכה" ..... **נז**

רבי עזריאל אויערבאך
פסקי הלכות בהלכות חנוכה ממרן הגר"ע אויערבאך שליט"א ..... **נח**

רבי שמאי קהת הכהן גרוס
תשובות הגאון רבי שמאי קהת הכהן גרוס בהלכות חנוכה ..... **סא**

רבי יהודה אריה דינר שליט"א
תשובות בהלכות חנוכה ..... **סה**

רבי אליעזר הכהן רבינוביץ
הדלקת נר חנוכה בבית שאינו נשאר ללון שם באותו הלילה ..... **סו**

רבי ישראל טויב
בדין מספר הנרות שמדליקין בחנוכה ..... **עב**

רבי מתתיהו גבאי
כבתה אין זקוק לה אם חיישינן לחשד ..... **עו**
בענין כהן לדלג על הניסים כדי להספיק לישא כפיו ..... **פג**

רבי ישראל נתנאל נמדר
בן נשוי אצל אביו אם צריך להדליק נרות חנוכה ..... **צ**

אורח חיים

רבי אביגדר נבנצל
תשובות מרן הגר"א נבנצל שליט"א ..... **קג**

רבי משה שטרנבוך
תשובות מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א ..... **קח**

רבי שמאי קהת הכהן גרוס
שאלות ותשובות הגאון הגדול רבי שמאי קהת הכהן גרוס שליט"א בעל "שבט הקהתי" בענינים שונים ..... **קנז**

רבי משה פריד
תשובות ופסקים מגדולי ההוראה שליט"א בענינים שונים הנוגעים למעשה..... **קסז**

רבי חיים שלום הלוי סגל
אשה שזמן טבילתה בליל ב' דר"ח, ולא גזזה את ציפרניה מתי תגזוז לטבילתה ..... **רא**

רבי אברהם זנגר
מצא שטר של כסף בשבת אם יכול לזכות בו בקנין ד' אמות ..... **רג**

רבי יעקב אהרן סקוצילס
לענות אמן באמצע הלימוד ..... **רט**
בטנים המצופה בציפוי קמח "בוטנים אמריקאים" ..... **ריא**
בענין דיני ברכת אורז - ופרכיות אורז ..... **ריג**
שכח לברך שהחיינו על פרי ונזכר באמצע אכילתו..... **רטו**

יורה דעה

רבי יוחנן סג"ל וואזנער
תשובות בענינים שונים ..... **ריט**

רבי נח אייזיק אהלבוים
חשש לא תחנם בבניה על מגרש של גוי והרחבת דירה של גוי..... **רכב**
בענין כהן חלל שנשא כהנת אם בנה חייב בפדיון הבן ..... **רכה**

רבי יצחק שמואל שכטר
איפור קבוע לבת לצורך שידוך האם יש בו חשש כתובת קעקע ..... **רכט**

רבי נפתלי גראס
לתת כלי לחבירו לטבול שיש עליו חציצה שהטובל לא מקפיד עליו..... **רלה**

רבי פינחס סאמעט
להחליק את ציפרניו בכלי המיוחד לנשים לצורך בדיקת פגימות בסכיני שחיטה..... **רמב**
במי שקיבל תלושים השוה כסף לרכוש בו מאכלות אסורות אם מותר לו למוכרו לגוי..... **רמב**

רבי ישראל טויב
בדין להרים ספסל עם אשתו נדה..... **רמד**

רבי מרדכי הלוי פטרפרוינד
בענין מי שבירך על כוס מים ונזכר שהכוס אינה טבולה..... **רמח**

רבי איתמר מחפוד
אם ניתן לסמוך על קטן שבדק ביצים..... **רנא**

רב בנימין אולשין
קנין פירות שביעית..... **רנד**

אבן העזר

רבי יום טוב זנגר
בעלה של השדכנית היה עד קידושין לפני ששילמו דמי שדכנות..... **רסא**

רבי אלחנן פרינץ
ייחוד של קטן בעזרה לדודה עם ילדים קטנים..... **רסט**

חושן משפט וענינים שונים

רבי יצחק שמואל שכטר
דיני השבת אבידה לחפצים ומכשירים לא כשרים אי שייך בהם דין השבה..... **רעז**

רבי יום טוב זנגר
ערבות על סכום שאינו קצוב..... **רפא**

רבי יעקב עדס

מכתב נדיר ממרן הגאון האדיר רבי יעקב עדס שליט"א במשנת ודרכיו של מרן שר התורה הגאון האדיר רבי חיים קניבסקי זצ"ל ..... **רפז**

רבי אהרן אקר

סופר רוצה לחזור בו עקב יוקר ..... **רצא**

הזמין פרשיות אצל סופר והתייקר מאד מחיר הסת"ם ..... **רצב**

חברת החשמל ..... **רצג**

עשו חוזה למספר שנים והמשיכו בלא חוזה ..... **רצג**

דו"ד בין משכיר לשוכר ..... **רצג**

תיווך דירה לשכירות ולבסוף נקנתה ..... **רצד**

שכר פועלים בפחות מהמחיר הרגיל ..... **רצד**

שאלות מעשיות בעניני קביעות שכר עם עובד ..... **רצה**

ילדה קיבלה דמי חנוכה מהסב, וזכתה בלוטו ..... **רצו**

הוצאת בקבוקים ממתקן מיחזור והוצאת עיתונים מתיבות דואר ..... **רצו**

חידוש דין בכל דינא דפועל בטל ..... **רחצ**

חידושי דינים בענין תחילת מלאכה בפועל ..... **רחצ**

ריבית דרך קנס ..... **שא**

שאלות בשכירות פועלים ..... **שב**

מרפסת שרוצים לסגור ..... **שז**

שאלות בעניני חנוכה ..... **שט**

מכתבי ברכה תגובות והערות

רבי עמרם פריד

רבי מאיר יוחנן אלקובי

רבי שמואל ללזר ..... **שיד**

גנוזות

מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוק"ל
בעל דרך אמונה
בני ברק

הלכות ועניינים שונים עד האירוסין

נכתב ונערך על ידי הגאון רבי אליעזר קרביץ שליט"א במח"ס עזרת אליעזר

ש. ממתי צריכים ההורים להתחיל להתפלל על צאצאיהם שיזכו להשיא אותם בשעטו"מ בשידוך טוב עבור כל אחד.

ת. משנולדו.[א]

ש. ממתי בחור צריך להתחיל להתפלל על שידוך.

ת. מבר מצוה עי' קידושין כט' ע"ב שבן יג' יכול לקדש.

ש. אם בחור צריך להתחיל להתפלל מגיל בר מצוה על שידוך, ממתי לפי"ז צריכה בחורה להתפלל, האם מגיל בת מצוה או אפילו קודם לכן.

ת. מבת י"ב.

ש. בחז"ל באבות (פרק ה' משנה כא') מבואר שבן שמונה עשרה לחופה, היינו שמגיל זה צריך להשתדל להיכנס לחופה, כמו כל הזמנים שנזכרו שם במשנה "בן חמש שנים למקרא בן עשר למשנה וכו'". א"כ לפי הרב שליט"א יוצא שחמש שנים צריך בחור להתפלל למצוא שידוך טוב.

ת. נכון[ב].

ש. חז"ל בקידושין כט' ע"ב אומרים "אמר רב חסדא האי דעדיפנא מחבראי דנסיבנא בשיתסר ואי הוה נסיבנא בארביסר הוי אמינא לשטן גירא בעיניך". מבואר שאפשר להתחתן גם קודם גיל שמונה עשרה. לכאורה איך זה מסתדר עם דברי חז"ל באבות פרק ה' משנה כא' בן שמונה עשרה לחופה, שמעתה ואילך צריך להכנס לחופה

א. נעתיק מה שכתב לי הגאון ר' יצחק זילברשטיין שליט"א. איתא בברכות דף ח'. "על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצא, אמר רבי חנינא לעת מצא זו אשה, שנאמר מצא אשה מצא טוב". ובספר חסידים סימן רמג' "יתפלל כל חסיד על זאת שידבק באשה טובה שאחיה ואחיותיה טובים ואביה ואמה טובים ושלא יהא דבר במי שידבק בהם שיעכב את זרעו מלהיות ת"ח וכן יתפלל על בניו ועל בנותיו שישיאם על פרקם ושיהיו בהצלחה טוב וחיים טובים עם נשותיהם ובנותיו עם בעליהן והוא עם אשתו". ובסימן קנו' כ' "לפיכך יתחנן אדם על עצמו ועל זרעו ועל זרע זרעו בכל יום, לזווגם בזווג יראת שמים עם תורה וגמ"ח כי על שלשתן נאמר והחוט המשולש לא במהרה ינתק". ומשמע שאפילו על זרעו שטרם נולדו מתפללים על שידוך טוב. וגם בתפלת השל"ה מתפללים בכל עת לשידוכים הגונים.

ב. באילת השחר על התורה שמות יב' פסוק ה' עמוד עד' שמה שכתוב בחז"ל בן יג' למצות הכוונה למי שעברו עליו יג' שנים, אבל מה שכתוב בן יח' לחופה, הרעק"א מפרש שהכוונה לתחילת שנת יח'.

כשאר הזמנים שנזכרו במשנה בן חמש למקרא וכדומה.

ת. בן יח׳ חיוב, אבל מה שקודם יותר טוב. [ג]

ש. כשמתפללים על בחור עבור שידוך, האם צריך להזכיר שמו ושם אביו או שם אמו.

ת. שם אמו. [ד]

ש. כשמתפללים על בחורה עבור שידוך, האם צריך להזכיר שמה ושם אביה, או שיזכיר שמה ושם אביה כי מצינו בחז״ל בת פלוני לפלוני ולא בת פלונית.

ת. שם אמה.

ש. מצינו בחז״ל שיצחק תיקן תפלת המנחה ״ויצא יצחק לשוח בשדה״ ומבואר במפרשים שאז התפלל על השידוך. משמע שעל שידוך התפלל בזמן התפילה. לעומת זאת מצינו שיצחק ורבקה נעמדו להתפלל להיפקד בזרע של קימא ״ויעתר יצחק לד׳ לנכח אשתו וגו׳״, האם גם זה היה בזמן תפלה כגון שחרית ומנחה או סתם נעמדו להתפלל.

ת. כן. [ה]

ש. מה בחור צריך לחפש בשביל שידוך טוב לתורה ויראת שמים.

ג. נעתיק מה שכתב לי הגאון ר׳ יצחק זילברשטיין שליט״א בחלקת מחוקק סימן א׳ סק״ב ״אף על גב שכל המצות חייב לקיים מיד כשנעשה בן י״ג, מ״מ מצוה זו קבלו חז״ל שבן י״ח לחופה, מאחר שצריך ללמוד קודם שישא אשה (כמבואר בשו״ע יור״ד סימן רמו׳ סעיף ב׳) התחלת למוד גמ׳ הוא מבן ט״ו ואילך״. ורב חסדא בודאי למד הרבה גם לפני יי״ח וט״ו. וע״ע בביכורי יעקב על השו״ע דביאר שנתקטנו הטבעים, ולכן עתה נושא רק בי״ח, דלא כרב חסדא דנשא בי״ד. כי מעיקר הדין היה שהיה מתחייב כבר בי״ג.

בכאיל תערוג פרשת דברים תשע״ה הביאו לגבי גיל החתונה, שדעתו של מרן הרב שטינמן זצוק״ל שבחור שרוצה להתחתן צריך לתת לו כבר מגיל שמונה עשרה, ואין אדם יכול למנוע ממנו זאת מכיון שזהו הגיל על פי הלכה. ובכל זאת אם בחור רוצה ללמוד, ולומד ברצינות, אין סיבה להוציא אותו בכח לשידוכים עד גיל עשרים ושלש, וזה לא נקרא שמפסיד את השידוך שלו בזמן שבו הוא לומד. אמנם הסבא מקלם ז״ל לא היה נותן לתלמידיו להינשא לפני גיל עשרים ושלש, אבל היו שחלקו עליו.

ד. נעתיק מה שכתב לי הגאון ר׳ יצחק זילברשטיין שליט״א בהגדה של פסח הסדר הערוך (וינגרטן) בהלל על הפסוק אני עבדך בן אמתך כתב דעל כל הדברים מזכיר שם האם כפסוק הנ״ל, אך כשמתפלל על שידוך הגון יאמר שם האב, וראיה מהגמ׳ בת פלוני לפלוני, ומוכח שבשמיים מחשיבים את השידוך כבת פלוני, וזה תלוי באיש. והביא ד״ז בשם הגרמ״מ פראג זצ״ל, שכן אמר לו גיסו מרן הגרשז״א זצ״ל.

בספר הליכות האיש מהנהגות מרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל עמוד שיט׳ הביאו שגם בשידוכים מזכירים שם האמא והטעם שמזכירים שם האמא, כדכתיב אני עבדך בן אמתיך. ולגבי פרנסה אמר שאפשר להזכיר שם האבא ג״כ.

ה. נעתיק מה שכתב לי הגאון ר׳ יצחק זילברשטיין שליט״א ביערות דבש (דרוש א׳) נאמר ״בברכת שומע תפלה בו ישים כל מגמותיו לה׳ להתפלל לו על כל צרכיו אפילו דבר קטן או גדול לא יבצר דבר מה שלא יתפלל בו לד׳ אם צריך לעשות שידוך עם עצמו או בניו ובנותיו יתפלל לד׳ וכו׳ ע״ש״. וכמובן שניתן להתפלל על כל בכ לעת ולאו דוקא בשמונה עשרה, וכמו שמצינו שמבקשים על זיווגים הגונים בתפילת השל״ה ולפני הדלקת הנרות בערב שבת קודש.

ת. יראת שמים[ו].

ש. ע"י איזה דבר אפשר לזכות לדורות ישרים מבורכים בלי שום פסול ח"ו.

ת. תפלה. [ז]

ש. חז"ל אומרים בברכות ח' ע"א "על זאת יתפלל כל חסיד לעת מצא א"ר חנינא לעת מצא זו אשה שנאמר מצא אשה מצא טוב". מדוע לפי דרשת חז"ל רק חסיד צריך להתפלל למצוא אשה, וכי כל שאר בני אדם שהם לא בדרגת חסיד לא צריכים להתפלל על כך.

ת. אם מתפלל הוא חסיד. [ח]

ש. חז"ל שם מביאים כמה פירושים על מה חסיד צריך להתפלל לכשיצטרך, או אשה או תורה, או מיתה או קבורה. מדוע לא נזכר להתפלל לזכות לזרע של קיימא.

ת. זה בכלל אשה. [ט]

ו. הרה"ר ר' מנחם שטיין שליט"א הביא שהקהלות יעקב זצוק"ל כתב פעם מכתב שצריך לחפש בשידוך אצל חתן את המילה "משה" המרמז על ג' דברים אלו מידות טובות, שכל ישר, התמדה. ואילו אצל הבת צריך לחפש את המילה "כץ" המרמז על כיבוד אב ואם, צניעות. והוסיף הרה"ג ר' מנחם שטין שליט"א שהטעם שלא הזכיר הקהלות יעקב זצוק"ל יראת שמים, כי כמו שלא הזכיר שצריך שיהא להם ראש ושאר אברים, כי בלי זה חסר בצורת אדם, כך בלי יראת שמים חסר באדם.

הגאון ר' יצחק זילברשטיין שליט"א תירץ לי, אהבת תורה וחסד ומידות טובות. ויעויין בית הלוי (בראשית פרק כד) "רצה לנסות אותה בכל המדות שלה אם טובות הנה ואם הם בהשכלה, ראשונה אם טובה היא במזגה ליתן לשתות לאיש שאינה מכרת אותו . . . וידע בזה כי טובת המזג היא וגם בעלת שכל וגם בעלת דרך ארץ שלא לפגוע בכבוד של אדם. . . וגם אם יש לה שלש מדות הללו עכ"ז אין ראיה שראויה היא לבית אברהם ליצחק ולזה התפלל לד' שיעלו לו הסימנים הללו שעושה לאותה שהוכיח ד' ליצחק". יעו"ש.

ז. נעתיק מה שכתב לי הגאון ר' יצחק זילברשטיין שליט"א, מובא בשם מרן השבט הלוי שאמר בשם מרנא החתם סופר דאחד שמתמסר להרביץ תורה ולזכות הרבים יזכה לדורות ישרים מבורכים ולזרע ברך ד'.

ח. נעתיק מה שכתב לי הגאון ר' יצחק זילברשטיין שליט"א שאר כל אדם ישאו ק"ו בעצמם, שאם חסיד צריך להעתיר בתפילה כ"ש הם. ועוד יש לומר ,דבס' בן סירא (סנהדרין ק:) "אשה טובה מתנה טובה בחיק יא אלוקים תנתן" והיינו שצריך שינהג גם כחסיד, ולא רק יתפלל בפיו, ואז יזכה למצא טוב.

ט. נעתיק מה שכתב לי הגאון ר' יצחק זילברשטיין שליט"א, לכאו' אינו נקרא מציאה.

ראוי להביא כאן ממה שהתפרסם בעלון דברי שי"ח גליון 123 הביאו שו"ת עם רבינו הגר"ח קניבסקי זצוק"ל בשם שו"ת שיח חיים בעניני שידוכין, ונעתיק מס' שאלות.

ש. במה דמטין משמיה דמרנא ורבנא החזו"א זצוק"ל שאמר דאפשר לבדוק היראת שמים של הבחור ע"י שיסתכלו היאך מתפלל, האם דבר זה שייך גם באשה דיסתכלו היאך היא מתפללת, או דשמא יבדקו בצניעותה וכדו'.

ת. שייך.

ש. מה הדבר העיקרי שצריך לחפש בשידוך,

ת. יראת שמים.

ש. מהו שיעור ההשתדלות בשידוך באופן שעשו כמה פגישות, ואחד הצדדים מסכים, עד כמה כדאי להפציר בהמסרב בכדי לעשות השידוך.

ת. להתפלל.

ש. קורה פעמים רבות שבחור נפגש (וכן להיפך שאשה נפגשת) ולא רואה שום חסרון בהצד השני, אך בכ״ז מרגיש שאין לו משיכה להכלה, מה לומר לבחור הנמצא במצב כזה.

ת. אינו חייב.

ש. אשה שיש לה כמה אחים ואחיות שנישאו ולא נפקדו שנים רבות בזרע של קיימא, האם יש להימנע מלהינשא לה.

ת .לא.

ש. באופן שמציעין לבחור אשה שמבוגרת ממנו בכמה שנים, אם שפיר יעשה השידוך, וא״כ עד כמה אין דבר זה מעכב.

ת. כרצונו.

ש. בהא דאיתא בגמ׳ בב״ב דף קי׳ ע״א אמר רבא הנושא אשה צריך דיבוק באחיה, באופן שיש חלק מהאחים שהם הגונים וחלק שאינם הגונים האם כדאי לגשת לשידוך כזה.

ת. בס״ח אי׳ דאם יש אח א׳ כשר מציל.

ש. עוד בהא דאי׳ התם דיבדוק באחיה, בבת שאומצה ע״י משפחה אחרת באיזה אחים יש לבדוק, האם באחים האמיתיים שלה, או באותם ילדים שעימם גדלה בבית שאימצו אותה.

ת. האמיתיים.

ש. באופן שאחר שסגרו השידוך נתברר שאחיה של הכלה אינם הולכים בדרך ד׳, האם שפיר רשאי החתן לבטל השידוך או לא.

ת. לא נהגו.

ש. מה שכתב החפץ חיים בסוף הלכות רכילות אות ו׳ וז״ל ״אבל אם החיסרון הוא מצד מיעוט חכמת התורה שיש בו, אין לגלות לו דאיהו דאפסיד אנפשיה, דהיה לו להוליכו אצל בעלי תורה שינסו את כח חכמתו וידיעתו עד היכן מגעת, ומדלא עשה כן נתרצה בדבר״. האם האידנא שלא נוהגים לבחון כח החתן בתורה שייך ג״כ דברי החפץ חיים, או דכיון שאין בוחנים צריך לומר האמת.

ת. גם היום המנהג שמדברים איתו בלימוד.

ש. כשיש אצל הבחור או אצל הכלה איזה חולי בגוף או בנפש, אך מטפלים בזה ע״י כדורים, וכשנוטלים הכדורים המצב טוב ולא חשים בכלום, האם צריכים לגלות קודם הפגישות.

ת. לפני שגומרים.

ש. באופן שמציעים לבחור הצעה, אך המוצעת מבקשת שהבחור יסדר את זקנו (לא שיגלחהו לגמרי), אם יגש לשידוך ויסדר הזקן או לאו.

ת. לא תגע בו יד.

ש. יש איזה ת״ח שבודקים בשמות הזוג, וע״י איזה חשבון אומרים אם מתאימים הזוג להינשא או לאו, ולפעמים אומרים להוסיף איזה שם, אם יש שורש לדבר זה.

ת. לא.

ש. יש אנשים שכשמציעים להם בחור לשידוך לוקחים הכתב יד שלו לבדוק ע״י אדם גרפולוג (שאומר תכונות האדם ע״י הכתב), לבדוק תכונות הבחור, האם יש בזה ממש.

ת. יש חכמה בגוים אבל בישראל אין מזה שום ראיה.

ש. יש בחורים בשידוכים שבקריאת התורה בשני וחמישי של פרשת אמור מאד רוצים את העליה של ישראל שקוראים שם את הפסוק "והוא אשה בבתוליה יקח", בטענה שזה סגולה לשידוך, עד שעוברים מבית כנסת לבית כנסת אחר באופן שעדיין לא קיבלו עליה זו באותו שבוע ,האם יש מקור לסגולה זו.

ת. לא שמענו'.

ש. קוראים לבחור באמצע הסדר לטלפון ורוצים לברר אצלו בשידוכים על בחור מסוים, האם צריך לגשת באמצע הסדר הלימוד ולענות מצד חסד.

ת. מצוה.

ש. האם יכול לבקש שיתקשרו אליו בין הסדרים, כי לא רוצה לענות באמצע הסדר.

ת. אולי.

ש. באופן שלא קראו לבחור מסוים אלא

ש. באופן שיש בבית בנים גדולים שטרם נישאו ובנים קטנים שג"כ הגיעו לפרקם, האם שרי להשיא הבן הצעיר קודם הבן המבוגר.

ת. האב ראוי שילך כסדר, אבל הבן אין צריך לחכות ויכול לגשת.

ש. כשיש לאדם ב' הצעות, האחד הוא קודם גיל כ' והשני לאחר גיל כ', האם יש להעדיף הראשון משום הא דאי' בגמ' קידושין דמי שעבר כ' שנה ולא נשא אשה כ לימיו בהרהור עבירה.

ת. נכון.

ש. ראיתי איזה פעמים ששאלו למרן שליט"א בדבר איזה שידוך אם לגשת או לאו, ומרן שליט"א אמר שיעשו גורל, באיזה סוג של ספיקות יש להכריע ע"י גורל.

ת. כשאין שום הכרעה.

ש. האם נכון מה שאומרים בשם הגר"א שמי שרוצה לשבור השידוך בתקופת האירוסין, עדיף שישא האשה ואח"כ יתגרש ממנה, מאשר לבטל בתקופת האירוסין, ומה הטעם לזה.

ת. כן שמענו והטעם שאמר הנשואין לא ממהרים להתגרש.

ש. בהנ"ל אם נכון מה שמוסרים בשם הגר"א, האם דבר זה שייך גם בבני ספרד שלא עושים קנין באירוסין ולא שוברים צלחת וכו', או דבזה לא שייך.

ת. שייך.

ש. שמעתי בשם רבינו שליט"א שייעץ לאב שביתו מעוכבת זיווג שילכו להתפלל ע"י נחל מים וכדו', מה המקור לסגולה זו.

ת. שמו"ר פ"א סימן לב'.

י. בספר מנהג ישראל תורה ח"ד בענין נשואין עמוד יז' אות ב' מביא בשם החיד"א בספר נחל קדומים פ' אמור על הפסוק והוא אשה בבתוליה יקח וז"ל "והוא גימ' י"ח דבן יח' לחופה, הכי דרוש דורשי רשומות וכו'". אולי לפי"ז זה נובע הקשר לנוהגים לחפש עליה זו.

הגאון ר' יצחק זילברשטיין שליט"א כתב לי, יש אומרים שקיימת כזו סגולה, אך לעבור לבית כנסת אחר לכאו' אינו ראוי, ויחפש סגולות אחרות, והטוב ביותר לעסוק בתורה בהתמדה.

בחוברת מה טבו אהליך יעקב ח"ד עמוד תלח' מובא בשם הגאון ר' יעקב אידלשטיין זצוק"ל סגולה למצוא שידוך, ללמוד מסכת שבת, ולכן ללמוד בכל יום הלכות שבת, ושהאמא תתפלל בהדלקת נרות, ולומר שבת שלום לפני שבת. ולכבד את השבת ולומר בפה לכבוד שבת.

ביקשו שיבוא בחור אחד מבוגר לענות בשידוכים, האם בכה״ג יכול לומר לבחור אחר שילך, כי הוא לא רוצה להפסיק בלימוד, או מכיון שדבר כבר עמו, צריך ללכת.

ת. כרצונו.

ש. בחורים בישיבה בגיל שידוכים שרוצים להתפלל על בני החבורה, האם יצטרכו לפרט את כל השמות של החברים בשידוכים, או די שיבקש על עצמו ויוסיף יחד עם כל שאר בני החבורה, וזה יכלול גם את החברים שלא נמצאים עתה במנין שמתפלל.

ת. כולל.

ש. בחור שהגיע לגיל עשרים ועדיין לא התארס, האם יש עליו לעשות משהו מיוחד ביום העשרים שנה.

ת. להתפלל. [יא]

ש. מי שיש לו בנים תאומים בגיל שידוכין, האם צריך לשמוע לשניהם באותו זמן, או צריך למצוא שידוך למי שגדול מביניהם ואח״כ לשני.

ת. גדול קודם.

ש. בחור שכבר כמה שנים בשידוכים ויודע שחביריו בישיבה מקלקלים לו כשמבררים אצלם, כיצד אפשר לעודדו שלא יקפיד עליהם וכדומה.

ת. יתפלל.

ש. בחור בישיבה שרוצה להתפלל על כחמשה חברים ויותר שהם בשידוכים ועדיין לא התארסו, האם צריך בשמו״ע לומר את שמותיהם של כל אחד, או די שיבקש בשמו״ע שהקב״ה יעזור לבני החבורה שהם בשידוכים שכל אחד ימצא בקלות את מה שמחפש בלא שיצטרך להזכיר שמותיהם.

ת. יותר טוב שיזכיר אם יכול.

יא. נעתיק מה שכתב לי הגאון ר׳ יצחק זילברשטיין שליט״א במסכת ברכות כח. מובא המעשה הידוע אודות רבי אלעזר בן עזריה שביקשו חכמים למנותו לנשיא, ואמרה לו אשתו לית לך חיורתא (אין לך שערות לבנות של זקנה ונאה לדרשן להיות זקן רש״י). ומספרת הגמרא, ״ההוא יומא בר תמני סרי שני הוה, אתרחיש ליה ניסא ואהדרו ליה תמני סרי דרי חיורתא (דהיינו אירע נס מופלא וצמחו לרבי אלעזר בן עזריה י״ח שורות של שער שיבה). וכתב שם רבינו הבן יהוידע ״דקדקה הגמרא לומר ההוא יומא, ולא אמרה ההוא זמנא, משום שאפשר שאותו היום היה יום הלידה של רבי אלעזר בן עזריה, והיה לו י״חשנה שלמים, ולכך הצליח לעשו לו נס זה, כי ידוע שיום הלידה יהיה המזל של האדם חזק בו ומוצלח, על כן נוהגים שכל אדם יעשה יום הלידה יום טוב לעצמו״. הרי לנו שיום ההולדת הוא יום מזל גם לישראל. ויועיין עוד בשו״ת הלל אומר (סימן קלט׳) שכתב שיום זה מסוגל לבטל ממנו כל גזירות רעות והוא יום הצלחה ומזל. ולכן ביום שהגיע לגיל עשרים ירבה בהודאה ותחינה להשי״ת. ויש שנשארים ערים לעסוק בתורה כל הלילה.

בספר משנת יהושע נישואין ח״א עמוד ג׳ מביא בשם בית תפלה לפלא יועץ שהמנהג שבחורים נהגו להיות ערים ולעסוק בתורה בלילה שמלאו להם כ׳ שנה, ומנהג טוב הוא וזה ע״פ מה דאיתא בגמ׳ קידושין כט׳ ע״ב עד כ׳ שנה יושב הקב״ה ומצפה לאדם מתי ישא אשה אומר הקב״ה תיפח עצמותיו. וכיון שערים בלילה זה ועוסקים בתורה בשקידה רבה, מראים בעצמם דמה שלא נשאו אשה עד עתה הוא מפני שלא היו רוצים לבטל מעסק התורה הקדושה״.

בהליכות שלמה תפלה פרק ה׳ הערה 56 מובא שהורה הגרש״ז אויערבאך זצוק״ל לבחור ששאל אותו האם יעשה משמר בליל מלאות לו כ׳ שנה, והשיב לו דעדיף שישן בזמן ויקום בזמן וירבה בעסק התורה ביום.

ש. האם יש מקום לומר, שעד כמה שהחברים שבשידוכים ג"כ מתפללים עמו עתה בישיבה, הרי זה נחשב כלפניו דמי ולא יצטרך להזכיר שמותיהם בנפרד, הגם שיש בחורים שהם לא בשידוכים ויתפלל באופן כללי שכל אחד ימצא בזמנו את השידוך שלו.

ת. כן.

ש. כשמתפלל על חבירו שבשידוכים שימצא את השידוך ומזכיר את שמו ושם אמו, כיצד באופן שחבירו כהן, האם צריך לומר פלוני הכהן או רק את שמו.

ת. כן.

ש. האם בחורים בשידוכים יכולים לעשות הסכם ביניהם שכל אחד יתפלל על חבירו כדי שיתקיים בהם כל המתפלל על חבירו והוא צריך לאותו דבר שנענה תחלה.

ת. כן.

ש. בחורים מבוגרים שעדיין לא התארסו, קיבלו על עצמם שאם יזכו במהרה להתארס, יאמרו נשמת כל חי בעשרה, האם יש מקור לסגולה כזו.

ת. יתכן.

ש. בחור מבוגר שעדיין לא זכה להתארס, הציע לו ראש הישיבה שלו שאם יקבל על עצמו להעיר את הבחורים כל בוקר לפני התפילה, יהא לו זכות הרבים ויזכה להתארס, האם אפשר לומר כך לבחורים מבוגרים.

ת. כן.

ש. אומרים בשם הרב שליט"א שסגולה לשידוך, זה לעשות זימון בברכת המזון, האם הכוונה לחפש תמיד להיות המזמן.

ת. נכון.

ש. אומרים בשם הרב שליט"א שסגולה לשידוך זה לעשות זימון. ילמדנו רבינו שליט"א מה השייכות בין זימון למציאת שידוך.

ת. זימון ג"כ זוג.

ש. ילמדנו רבינו שליט"א מדוע דוקא זימון, וכי אם ישתדל להיות חזן כשצריך בישיבה שליח ציבור, לא יהא סגולה טובה.

ת. כנ"ל.

ש. הרב שליט"א מייעץ סגולה לשידוך להיות המזמן בסעודה, זה סגולה לבחור, ואיזה סגולה מייעץ הרב שליט"א עבור בנות שהרבה זמן בשידוכים.

ת. יעזרו[יב].

ש. יש מביאים סגולה בשם הגה"צ ר' אליהו לאפיאן זצוק"ל, בחורה בשידוכים מבוגרת שעדיין לא התארסה, ראוי שפתח את הדלת בליל הסדר לפני שפוך חמתך לאליהו הנביא. האם מותר לה לבקש בפה או במחשבה, תפלה שתזכה למצוא שידוך.

ת. לא שמענו סגולה זו.

ש. האם זה צנוע שאכן בת תפתח את הדלת לקבל אליהו הנביא.

ת. היכא דנהוג נהוג.

ש. אומרים בשם הגאון ר' אליהו לאפיאן

יב. בקונטרס מילי דבי הילולא עמוד ח' אות ו' מביא בשם הגאון ר' אהרן קוטלר ורבי אליהו לאפיאן זצוק"ל סגולה לבת שתהיה כלה במשך השנה, בליל הסדר של פסח תפתח את הדלת אחר מזיגת הכוס של אליהו הנביא.

זצוק״ל ועוד גדולי ישראל, שיש סגולה לבת מבוגרת בשידוכים לפתוח את הדלת בליל הסדר לאליהו הנביא. מה הקשר.

ת. מנהג ישראל.

ש. אם זה בגלל שאליהו הנביא מגיע, א״כ גם בברית מילה אפשר לזכות לסגולה לשידוך שנמצא שם אליהו הנביא.

ת. כאן קבוע יותר.

ש. האם הסגולה בליל הסדר לפתוח דלת לאליהו הנביא יעזור גם לבחור מבוגר בשידוך.

ת. א. לא שמענו.

ב. רק לנשים.[יג]

ש. יש מקומות שנוהגים בליל הסדר שאם יש בת מבוגרת בשידוכים שעדיין לא התארסה, שמכבדים אותה שתפתח את הדלת לאליהו הנביא, ע״פ סגולה שאומרים בשם הגאון הצדיק ר׳ אליהו לאפיאן זצוק״ל. האם כשפותחים את הדלת, יכולה לבקש את בקשתה בפה או בהרהור מצד יו״ט שאין לבקש בקשות.

ת. בהרהור מותר.

ש. כשיש כמה בנות מבוגרות בשידוכים, האם שכולם ילכו לפתוח את הדלת.

ת. הגדולה שבהן.

ש. האם יש סגולה לשידוכים לומר שירת הים בליל שביעי של פסח, כי קשה זיווגו של אדם כקריעת ים סוף, וכשאומרים שירת הים בשמחה בחצות לילה, יכול לבטל ולקרוע את הענין לצורך שידוך.

ת. אולי.

ש. אם יש סגולה לומר שירת הים בליל שביעי של פסח, האם בנות מבוגרות בשידוכים יכולות לומר בביתם שירת הים בחצות לילה ולבקש על השידוך.

ת. אולי.

ש. במוצאי שבת יש נוהגים לומר רבון העולמים ושם מבקשים על פתיחת שערים. מדוע לא מבקשים שם על זרע של קיימא או למצוא שידוך טוב.

ת. זה נגזר כבר בשעת יצירת הולד.

ש. ממתי מותר לאסוף ולשמור כספי מעשר לצורך לחתן הילדים.

ת. אין ראוי. [יד]

יג. בהזדמנות אחרת נשאל שוב.

יד. דעת מרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל (הג״ר אברהם צבי ישראלזון שליט״א בקונטרס לקנות חכמה עניני נשואין עמוד 3) שמותר להפריש מתוך כספי מעשרותיו עבור נשואי בניו ובנותיו, אבל רק משעה שהגיעו לפרקן, כיון שיש עניים לפנינו אסור לשמור את הכסף עבור עניים שאינם נמצאים בעולם. וזמן שנקרא הגיעו לפרקן הוא בבנות מגיל שבע עשרה, ובבנים הוא מגיל שמונה עשרה. וכל זה הוא להפריש בשבילם קודם שהשתדכו, אבל כשהאב כבר התחייב עבור בניו לשלם הוצאות נשואין, אינו יכול לשלם מכספי מעשר. כיון שאין לשלם חובותיו מכספי מעשר, אבל בשעה שמתחייב יכול להתחייב על סמך שישלם ממעשר כספים.

בספר ישמח לב בעניני אירוסין ונישואין ח״א עמוד שמב׳ מביא דעת מרן הרב שטינמן זצוק״ל בענין להפריש חלק ממעשר כספים לשמור לחתן ילדיו בעתיד, כשהם בגיל שכבר רואה שקרוב הזמן שהוא צריך להשיאם, שהוא בערך בגיל שש עשרה ואפילו חמש עשרה, באופן זה מותר.

עוד מביא בספר ישמח לב עניני אירוסין ונישואין ח״א עמוד א׳ מביא בשם ספר צדקה ומשפט פ״ו סקי״ד

ש. מצינו בחז"ל שאדם שמחפש שידוך יבדוק באחי הכלה. כיצד ינהג במצא בחורה טובה מאוד וחלק מהאחים טובים וחלק לא טובים כ"כ, מה יעשה.

ת. אם יש א' טוב מציל. [טו]

ש. כיצד ינהג במקום שיש רק אחיות בלא אחים כלל, האם צריך לבדוק באחיות.

ת. אין צריך.

ש. האם יש בעיה שהכלה תהיה יותר גדולה בשנים מהחתן.

בשם אחד מגדולי הדור שעבר שהורה שמותר לאסוף מעות מעשר שלו ולהשאירו בידו כדי שבבא הזמן יהיה לו סכום ניכר להוצאות הנישואין וכדאי לעשות כן הלכה למעשה.

טו. בספר ישמח לב עניני אירוסין ונישואין ח"א עמוד יג' ועמוד שמא' מביא שנשאל מרן הרב שטינמן זצוק"ל בענין בחור שהציעו לו בחורה טובה ויראת שמים שיש לה אחים שסטו מדרך הישר, האם כדאי לדחות השידוך משום הנושא אשה יבדוק באחיה, והשיב, "במקום שיש לה עוד אחים שהולכים בדרך הישר בזה הרי יש לומר מאי חזית שהבנים יהיו דומים לאח שאינו הגון ואולי יהיו דומים להגון, ולכן במקום שיש רוב אחים הגונים בזה ודאי יש לומר זיל בתר רובא. ובאמת אין שו"ע להלכות אלו אלא הדבר תלוי רק בסברא, ולכך נראה דאף באופן שאין לה רוב אחים הגונים יש לבחון כל מקרה לגופו מסברא לפי הענין אחר רוב צדדים של הסתברויות וצריך סיעתא דשמיא בכדי להכריע בזה".

עוד מביא עמוד יג' בשם מרן הקהלות יעקב אורחות רבינו ח"א עמוד רסה' שהיה אומר שמה שאומרים בשידוכים שיש לבדוק באחי האם זה הוא רק במקום ובזמן שכל הסביבה והרחוב חרדים לדבר ה', ולכן כשיש אח מקולקל א"כ מוכח שיש כאן איזה שורש רע במשפחה, אבל בזמנינו שהרחוב כ"כ פרוץ ומקולקל ומלא עתנים פסולים וכו' א"כ אין ראיה ממה שהאח מקולקל, ולכן אפשר לגשת לשידוך אם הבחורה הגונה ויראת שמים.

עוד מביא בשם מרן הגרא"מ שך זצוק"ל מכתבים ומאמרים ח"ו תשיט' אין הדבר אמור אלא לענין המידות והתכונות הנפשיות שהן באות בדרך כלל בתורשה, אבל בעניני דעות, כגון מה ששאלת שאחי האם משתייך לאנשי דלא מעלי וכו' זה אינו שייך כלל למאמרם דומין לאחי האם, כי ענין הדעות הוא דבר שמסור לידי בחירה ולכל אדם ניתנה הבחירה".

בספר ישמח לב עניני אירוסין ונישואין ח"א עמוד יג' מביא בענין שהכלה תבדוק באחיות החתן, בשם ויגד משה שמביא בשם התפארת יהונתן בפרשת ויצא שאומר "כי כמו שאמרו חז"ל שרוב בנים הולכים אחר אחי האם, כמו כן גם להיפוך הבנות הולכות אחר אחות האב, כי נודע שתלה הכתוב נקבות בזכרים.

כמו כן מביא בשם רבינו בחיי סוף פרשת תולדות שכתב, כי מה שהלך יעקב להתחתן עם רשע בן רשע אל תתמה מזה כי אחי רבקה הצדקת הוא וראויות הבנות להדמות לאחות אביהן.

כמו כן מביא מהפרי מגדים או"ח סימן קכח' סקמ"א דטבע הבת נמשך מטבע האב ולהכי נאמר בבת כהן את אביה היא מחללת. ולפי"ז צריך לומר דהא דנקטו חז"ל רק אחי האם, ולא נקטו שיבדקו אחר אחות האיש, דחדא מינייהו נקטו, אי נמי משום דהיא אינה מצווה על פריה ורביה וע"כ נקטו הנושא אשה.

בספר מעדני יו"ט לג"ר יו"ט זנגר שליט"א ח"ב עמוד רנג' האריך בענין הנושא אשה יבדוק באחיה, האם זה לעיכובא, ומדוע הפוסקים השמיטו זאת, והאם מענישים את מי שיכל לבדוק באחיה ולא בדק ונשא אשה שאחיה לא טובים.

באילת השחר על התורה שמות פרק ו' פסוק כג'. אומר שמה שאמרו שיבדוק באחיה ולא באחיותיה, משום שהנושא לא יכול לבדוק באחיותיה, ועל ידי אחרים קשה לדעת האמת.

לכאורה בתוך דבריו כתוב לנו כאן עוד מסר, שמה שאדם יכול לבדוק בעצמו ולראות, שיעשה זא תבעצמו

ת. יש[טז].

ש. בחור שעדיין באמצע פגישות בשידוכים ושומע שהחברים מתלחשים עליו ומספרים שפלוני נפגש ועומד לסגור ועוד שמעות, והבחור לא רוצה שידברו עליו כלום, ובפרט שלא תמיד יוצא לבסוף משהו, האם יכול להפיץ שמועה שאין כלום, וכוונתו שעדיין אין כלום והם יחשבו שכאילו זה ירד והפסיק.

ת. מדבר שקר תרחק. [יז]

ש. בחור נפגש לצורך שידוכין, ולמחרת שואלים אותו החברים היכן היית אתמול, האם היה איזה פגישה וכדומה, ולא רוצה לספר, האם יכול לשנות בדיבורו ולא לומר כלום או שזה נחשב לשקר.

ת. ישתוק.

ש. בחור שבאמצע פגישות לצורך שידוכין ואחד מרבותיו ניגש להתעניין בו והבחור לא רוצה לספר כלום כל עוד לא מתקדם כלום, מה עליו לעשות.

ת. א. למה לא רוצה.

ב. ליקח גמרא וללמוד.

ש. מי שיש לו חמש בנות בערך פחות מגיל בת מצוה, האם צריך כבר לעשות השתדלות איך להשיג פרנסה שיוכל אח"כ בעתו ובזמנו לחתן אותם בקלות ולא יפול על הצבור.

ת. להתפלל.

ש. חז"ל אומרים פסחים מט' ע"א שבת כהן לישראל אין זיווגן עולה יפה אבל אם הוא ת"ח כן יכול להנשא לבת כהן.

ילמדנו רבינו שליט"א הליכות עולם בענין לברר מי נכלל בת"ח, כי אחרת נכלל

עד הסוף ולא יסמוך על אחרים, עד כדי שזה הסיבה שלא בודקים באחיותיה, כי איך יבדוק בעצמו, ועל זה אמרו לו, שלא צריך לבדוק, אבל מה שיכול לבדוק בעצמו, שלא יסתמך על אחרים, ילך ויראה במה מדובר עד כמה שאפשר. וברגע שיבדוק לבד, ממילא גם יראה היטב ולא יאשים אף אחד.

טז. ואין להקשות מתוס' בסוטה ב' ע"א לגבי ארבעים יום קודם יצירת הוולד שכתבו קודם יצירת הזכר בין אם הנקבה לא נולדה או שנולדה, ומשמע ששייך שהנקבה כבר בחיים והיא תהא יותר גדולה ממנו, כי אפשר שתוס' מדבר שתהיה גדולה ממנו במעט ולא ניכר שהיא יותר גדולה ממנו, ורבינו זצוק"ל מדבר בכמה שנים, ושכל אחד ישאל שוב.

אמנם אמרו לי שמרן הרב שטינמן זצוק"ל בקונטרס דעת זקנים ערוך שידוך שכותב שם שבעלי גאוה לא רוצים שהבחורה תהיה יותר מבוגרת מהם.

ראוי תמיד לשאול על כל שידוך לגופו.

בספר מנהג ישראל תורה חלק ד' בענין נשואין עמוד לח' אות ט' כתב וז"ל כתב בס' תו יהושע ח"ב בהשמטות, אדם יזהר וישמור את עצמו כשנושא אשה שהוא יהיה כביר לימים מאשתו והדבר הזה מועיל לשלום בית ובפרט לזרע אשר יולידו וכו'. ובשלחן העזר וכו' כתב דכן מבואר בעץ חיים, וכן כתב ברמ"ז פרשת וילך דטוב שהאיש יהי' גדול מאשתו כי זו הוא הוראת תגבורת החסדים על הגבורות וכו', וכן כתב בספר סגולת ישראל וכו'". וע"ש מה שהאריך שיש מי שאומר שיכול להיות האיש צעיר מהאשה.

יז. באשרי האיש ח"א או"ח עמוד קצד' אות ל' שבחור שנפגש לצורך שידוכין ושאלוהו למחרת היכן היית, האם היית בפגישה, מותר לו לשנות אם מתבייש לומר האמת.

בעם הארץ שחז"ל מביאים מהו אין זיווגן עולה יפה. יח

ת. א. מי שתורתו אומנותו.

ב. כל שיודע לענות.

ש. כיצד הדין בבחור מתמיד גדול, בחור כשרוני, יושב ועמל כל השבוע בתורה, אבל בימי שישי ושבת הוא מזלזל בלימוד, הוא נח או שעושה דברים אחרים, האם מכיון שיודע בלימוד ויודע הלכות, כבר נחשב לת"ח בזמנינו שיוכל לישא בת כהן.

ת. כן.

ש. כיצד באופן שבימי בין הזמנים וכדומה, אינו מתמיד בלימודו כ"כ, כי אם בזמן שנמצאים במסגרת של הישיבה, שאז הוא מתעלה בהתמדה גדולה ונהנה מהלימוד, האם סגי שיחשב לת"ח.

ת. כן.

ש. כיצד הדין בבחור רגיל שיושב ולומד סדרי הישיבה ומבין בלימוד, אבל אינו מתמיד מיוחד, ולא זוכר כל מה שלומד, אבל שואף ורוצה לדעת, חוזר על תלמודו. האם סגי שיחשב כת"ח לענין זה שישא בת כהן.

ת. כן.

ש. ילמדנו רבינו שליט"א כיצד הדין בבחור מתמיד גדול בלימוד, בחור מצוין עצום, אהוב על הבריות, כליל המעלות, אבל הוא לא מקפיד להתפלל שחרית במנין של הישיבה, מכיון שהוא לומד בלילה עד שעה מאוחרת, ומעדיף להתפלל במנין בבית כנסת סמוך בשעה יותר מאחורת, האם נחשב לת"ח של חז"ל ויוכל לישא בת כהן, או מכיון שלא מתפלל במנין של הישיבה, וחסר לו המעלה של תפילה בישיבה של ביני עמודי היכא דהוו גרסי כמבואר בברכות ח' ע"א, עד שיש שיטות בראשונים שזה מעלה גדולה אפילו ביחידות, א"כ חסר בתלמיד חכם שבו, ולא ראוי שישא בת כהן.

ת. לא טוב.

ש. יש שרוצים לטעון שעד כמה שמקפיד על מנחה ומעריב בישיבה, לא נורא אם לא מקפיד על תפלת שחרית בישיבה, העיקר שיושב ולומד ומתמיד עצום, שלכן יחשב כת"ח ש לחז"ל ויוכל לישא בת ת"ח.

ת. אין נכון.

ש. אולם יש לעיין, שידוע שמרן הרב שך זצוק"ל וכן שמעתי ממרן הגאון ר' מיכל יהודה ליפקוביץ זצוק"ל שבחור שלא מתפלל בישיבה וגורם רפיון, הוא חוטא ומחטיא את הרבים, וזה בכל תפלה ובפרט בשחרית.

ת. נכון.

ש. האם חז"ל שדיברו על בת כהן, זה גם באופן שהיא לא בשיא המעלות ולא מתאים לה כלל בחור מתמיד, שעכ"ז כיון שהיא בת כהן צריכה דוקא ישראל ת"ח או כהן במדרגה שלה, או מכיון שהיא בחורה רגילה וכשרה, יכולה להנשא לישראל ברמה שלה ולא יינזקו.

ת. לא.

ש. באופן שבת כהן התארסה עם ישראל שאינו ת"ח, ובזמן שבירורו לפני כן לא בדקו האם החתן הוא ישראל או לא, ורק לאחר האירוסין התברר שהחתן הוא ישראל אבל

יח. בספר שמירת הגוף והנפש ח"ב עמוד קסד' בענין בת כהן לעם הארץ ישראל.

אינו ת״ח, האם יש מה לעשות כדי שזיווגן יעלה יפה ולא יאמר להם העונש החמור שנזכר בחז״ל על עם הארץ שנשא בת כהן.

ת. ישב וילמד בהתמדה אחרי החתונה.

ש. יש שרוצים לטעון בביאור דברי חז״ל, שחז״ל לא התכוונו להקפיד שדוקא ישראל ת״ח הוא ישא בת כהן, אלא התכוונו לומר שלא ישא עם הארץ. וממילא ברגע שבחור יצא שאינו מכלל עם הארץ, גם אם לא נכנס לכלל ת״ח, כבר יוכל לישא בת כהן. וממילא כל בחור ישיבה בזמנינו שבא מבית טוב ושומר תורה ומצוות והלכה, כבר נחשב לת״ח לאפוקי עם הארץ ויוכל לישא בת כהן, האם זה נכון.

ת. צריך לשבת וללמוד.

ש. האם דברי חז״ל שבת כהן לא תנשא לישראל, זה גם בזיווג שני, כגון כהנת אלמנה שרוצה להתחתן שוב, האם לא תיקח ישראל עם הארץ וצריכה את הישראל הת״ח דוקא כמו בזיווג ראשון, או שבזיווג שני אפשר להקל להנשא לישראל שאינו ת״ח. וכן הוא הדין בכהנת גרושה, שכהן אחר לא יכול לישא אותה.

ת. לעולם.

ש. בגמ׳ בפסחים מט׳ ע״א מובא שבת כהן לא תנשא לישראל שהוא עם הארץ. מה הדין להינשא ללוי שאינו ת״ח, האם החסרון בחז״ל שצריכה דוקא מזרע כהן וא״כ לוי לא בכלל, או שהחסרון בישראל עם הארץ, אבל לוי אפילו עם הארץ תוכל להנשא.

ת. אין נ״מ.

ש. בחור ישראל שאומר במפורש שהוא רק יקבע עתים לתורה אבל רוצה להתעסק בפרנסה, והבחורה היא בת כהן שמתאים לה ורוצה כזה שידוך, כי לא מחפשת בחור שישב וילמד, האם למעשה שלא יעשו כזה שידוך, כי ע״ז אמרו חז״ל שאין זיווגן עולה יפה כשבת כהן נישאת לישראל עם הארץ, או שבכה״ג שקובע עתים לתורה ושומר על ההלכות, כבר אינו עם הארץ.

ת. לא טוב.

ש. בנות מבוגרות בשידוכים שעדיין לא התארסו, האם אפשר לבקש מכהן שיכוין עליהם בברכת כהנים.

ת. כן.

אם אפשר לבקש מכהן שיכוין בברכת כהנים על בנות מבוגרות שעדיין לא התארסו, האם אפשר גם לבקש כן מכהן שהוא בחור, או עדיף לבקש מכהן נשוי ולא בחור כהן.

ת. אין נ״מ.

ש. בחור כהן מאורס עם כלה שהיא מישראל, האם יכול לכוין בברכת כהנים על כלתו לפני הנישואין.

ת. כן.

ש. האם מותר לבחור ללבוש בגדי שבת בשבוע שחל בו תשעה באב לצורך להיפגש עם המדוברת לפני האירוסין.

ת. ילבש הפוך. [יט]

ש. באופן שהתחיל את הפגישות לפני

יט. בחוברת הליכות ועניני תשעה באב הביא בשם הגר״ח קניבסקי זצוק״ל בשם החזו״א שבחור שיש לו פגישה בתשעת הימים מותר לו ללבוש בגדי שבת . וכן דעת הגרי״י פישר זצוק״ל, וכעין זה בשבט הלוי ח״ט סימן קלא׳ ד׳ דאם זה יכול להשפיע על הצלחת השידוך בודאי מותר לו.

שבוע שחל בו תשעה באב, וכבר לבש בגדי שבת בפעמים קודמות, האם יכול להמשיך כן גם בשבוע שחל בו.

ת. כן.

ש. האם בת שצריכה להיפגש בשבע שחל בו תשעה באב, מותר לה להלביש בגדים מיוחדים ויפים.

ת. כן.

ש. חז"ל אומרים בסוטה ב' ע"א שארבעים יום קודם יצירת הוולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני. צ"ב למי מיועד הבת קול הזה, הרי אף אחד לא שומע.

ת. למלאך שממונה על האדם.

ש. מדוע צריך שקודם יצירת הוולד כבר ידעו שבת פלוני לפלוני.

ת. שידע איך להתנהג עם הוולד.

ש. מה הענין של הארבעים יום לא פחות ולא יותר קודם יצירת הוולד, וכי לא מספיק ממש קודם שנוצר שיצא בת קול זה.

ת. שאז מתחיל היצירה.

ש. יש שמקבלים לומר בלי נדר ארבעים יום פרק שירה, או ארבעים יום פרקי תהלים, או ארבעים יום הולכים לכותל המערבי, כסגולה למצוא שידוך, האם יש מקור לסגולה כזו.

ת. סברא הוא, כמו במ"ר.

ש. האם הדורות שנפטרו בשמים שומעים את הבת קול שקשור ליוצאי חלציהם.

ת. מאי נ"מ להו.

ש. לא עלינו יש שנפטרים צעירים עוד לפני שהספיקו להתחתן, מה שייך אצלם קודם יצירת הוולד שבת קול תאמר בת פלוני לפלוני, הרי הקב"ה יודע עתידות שלא יזכו להינשא כלל, כי ימותו עוד קודם.

ת. קלקלו מעשיהן.

ש. בימים נוראים בפתיחת הארון מבקשים רבש"ע וכו' "וזכרני לחיים וכו' ולחם לאכול ובגד ללבוש ועושר וכבוד וכו'". לכאורה יש כאן סתירה בבקשה, או שמבקש לחם לאכול ובגד ללבוש ולא צריך עושר וכבוד, או שמבקש עושר וכבוד.

והביא בשם ספר הלכות חג בחג עניני בין המיצרים עמוד מז' הערה 23 שאם אין לו בגד אחר מותר לו אפילו לכבס בגד לצורך זה.

עוד הביא בשם אורחות רבינו ח"ב עמוד קל' בשם החזו"א שאפילו ללבוש בגד חדש מותר. ושם ההיתר היה במקרה שהלך להיפגש פעם ראשונה.

עוד ציין להליכות שלמה עמוד תיח' שסובר שדעתו לכתחילה שיש להימנע ללבוש בגדי שבת, אמנם במקרה הצורך כשאין להם בגדי חול נאים כראוי, יש להתיר ללבוש בגדי שבת ובגדים מכובסים כפי הצורך. ובפגישה ראשונה יש מקום להתיר בזה.

בספר בנתיבות ההלכה שע"י והגית כרך מד' בענין אבילות המקדש עמוד 379 הביאו בשם בעל רבבות אפרים שאם בחור צריך ללבוש בגדי שבת לצורך פגישת שידוכין שיכול ללבוש בבין המצרים.

עיין עוד בנוגע ללבוש בגדים מכובסים לצורך פגישה בתשעת הימים, במשנה ברורה דרשו סימן תקנא' הערה 53.

ת. לא זו אף זו.[כ]

ענייני אירוסין.

ש. האם לשלם לשדכן שהתעסק בשידוך מקיימים מצות ביומו תתן שכרו.

כן. [כא]

ש. מתי הוא הזמן לשלם ממון לשדכן כדי לקיים מצות ביומו תתן שכרו.

ת. כשנגמר השידוך.

ש. באופן שהחתן והכלה סגרו ביניהם להתארס בשעטו"מ והסכימו ההורים ועדיין לא עשו מסיבת התנאים ולא כתבו כלום ביניהם, ועכ"ז שילמו מיד לשדכן, האם הפסידו ביומו תתן שכרו כי שילמו לפני הזמן.

ת. לא.

ש. משפחה שסגרו שידוך בשעטו"מ בערב פסח בבוקר ושותים המסובים ביחד לחיים ואוכלים מזונות האם אפשר באכילה זו להיפטר מתענית בכורים.

ת. לא.[כב]

ש. סגרו שידוך בערב החג וכתבו זכרון דברים ביניהם, ורוצים לערוך אירוסין בחול המועד, האם מותר לכתחילה לכתוב שטר תנאים.

ת. לא[כג]

כ. בנתיבות ההלכה שע"י והגית כרך מ' עמוד 178 הביאו שבראש השנה בזמן פתיחת הארון ניגש רבינו הגר"ח קמיל זצוק"ל לאברך שבניו הגיעו לפרקם ושאל אותו על נוסח התפילה שאומרים בימים נוראים בפתיחת הארון "וזכרני לחיים טובים וכו' ולחם לאכול ובגד ללבוש ועושר וכבוד וכו'". ויש לעיין מה מבקשים, לחם לאכול ובגד ללבוש או עושר וכבוד. ותירץ, לחם לאכול ובגד ללבוש זהו הנצרך באופן הרגיל בחיי האדם, ועושר וכבוד את זה צריכים כשמחתנים ילדים. ואמר לאותו אברך שהוא אמר לו זאת בראש השנה, בשעה זו כסגולה שתהיה לו הרווחה לנשואי הילדים.

כא. דעת הגאון ר' נסים קרליץ זצוק"ל חוט שני מילי דנזיקין עמודים רצב' - רצג' שדין שדכן כדין פועל שמחוייבים מן הדין לשלם לו, וכשמשלמים לו מקיימים מצות עשה דביומו תתן שכרו, וזמן הפרעון הוא ע"פ המנהג, ומנהגנו לשלם בזמן כתיבת התנאים שאז מתחייבים הצדדים זה לזה שם יבטלו את הקשר אז יישלמו קנס ועושים ע"ז קנין, ממילא זהו סיום עבודת השדכן, ומאז מתחייבים לשלם ביומו את שכר השדכנות. וע"ש עוד מי נחשב לשדכן וכמה ראוי לקבל לפי חלקו.

כב. כעין זה אמר לי הרה"ג ר' אברהם צבי ישראלזון שליט"א שכמדומה ששמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שאין זה סעודת מצוה ולא יפטור.

כג. בספר אשרי האיש ח"ג עמוד סא' הביאו דעת מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל ששטר תנאים שכותבים בזמנינו ללא פרטי התחייבות אלא כותבים כמדובר, אם כבר עשו קנין על ההתחייבות של הצדדים, וכתבו על זה זכרון דברים כנהוג, ורוצים לעשות בחול המועד את מסיבת התנאים, מן הראוי למלאות כל שטר התנאים לפני החג, ואין לעשות סעודה גמורה בשעת התנאים רק כיבוד קל כגון מעשה מרקחת וכדומה.

כן דעת הגאון ר' נסים קרליץ זצוק"ל חוט שני הלכות יו"ט וחול המועד עמוד רמז' שצ"ע בכתיבת תנאים הנהוגה בזמננו שכותבין רק כמדובר ולא כותבים איזה סכום של כסף א"כ מה דבר האבד איכא בזה, ואם משום שאז מתחייב על מה שדובר ביניהם, אזי יעשה הקנין בפני עדים על המדובר. והעולם נוהגין לכתוב שטרי תנאים במועד אלא שאין כותבין אלא שטר אחד ולא שנים כנהוג בשביל כל צד.

עוד הוסיפו שם בהערות שמסופר על מרן החזו"א שהיה באירוסין של הגאון ר' ראובן יוסף גרשנוביץ זצוק"ל

ש. אברך שהציע שידוך ושיקר כל מיני דברים בשעה שהציע ההצעה, ועכ"ז לבסוף סגרו שידוך, ואח"כ לפני החתונה התבטל השידוך וגילו שהשדכן היה שקרן, האם מגיע לו שיחזיר הכסף בחזרה להורים, או מכיון שנסגר השידוך, קיבל את הכסף כדין, כי היה עליהם לברר, ומה שהתבטל אח"כ השידוך, לא קשור רק אליו ולא יצטרך להחזיר הכסף.

ת. אדעתא דהכי נתנו.

ש. האם מותר לקחת פירות ומאכלים להשתמש בהם כקישוטי נוי לכבוד שמחת חתן וכדו' באופן שהאוכל אח"כ הולך לאיבוד, כי למעשה השתמשו בזה לכבוד חתן וכלה.

ת. אסור.

ש. באירוסין כשקוראים את התנאים עושים קנין מהמחותנים והערבים והחתן, האם צריך לעשות קנין גם עם הכלה.

ת. כן.

ש. בנוסח שטר תנאים שעושים בזמנינו באירוסין כתוב שכל צד מתחייב להלביש את בנו או בתו "כמנהג בעלי בתים חשובים פה". כיצד באופן ששני הצדדים גרים בעיר אחרת, ורק את סעודת האירוסין עושים בעיר אחרת, האם מעיקר הדין מתחייבים להלביש כמנהג המקום שבו נעשה האירוסין, ויהא נפק"מ בזה לבני חוץ לארץ שגרים בחוץ לארץ, והחתן והכלה נמצאים כאן בארץ בינתיים, ועושים את האירוסין כאן בארץ ואח"כ חוזרים לגור בחוץ לארץ, האם ההתחייבות מעיקר הדין הוא לפי ארץ ישראל שבו נעשה נוסח השטר תנאים וכתוב כמנהג בעלי בתים חשובים פה.

ת. המקום שיגורו.

ש. נתבקשתי לשאול, יש משפחות שנוהגים שלא עושים שטר תנאים כשעושים שידוך לאחד מילדיהם כי אם ביום החתונה בסמוך לחופה, אז כותבים שטר תנאים ושוברים הצלחת, ולא כמו שנוהגים רוב הציבור לעשות סעודת אירוסין ואז לכתוב שטר תנאים ולשבור צלחת. מה הטעם של הנוהגים לכתוב שטר תנאים רק בסמוך לחופה ולא כשאר הציבור.

ת. אין להם זמן. [כד]

ש. האם לאותם משפחות שכך נוהגים

בחול המועד ואמר החזו"א שלא יכתבו התנאים ויסמכו זה על זה. עוד מסופר שחמיו זצוק"ל של הגר"נ קרליץ זצוק"ל כשעשה תנאים במועד הכין את השטר קודם המועד אך העדים חתמו במועד.

בספר האירוסין והנישואין ח"א עמוד פד' כתב שאם גמרו שידוך בחול המועד מותר לכתוב שטר זכרון דברים בחול המועד, אבל תנאים יש אומרים שיכתבו אחר המועד, ויש מי שמתיר לכתוב גם שטר תנאים בהעתק אחד וימסרו לשליש עד לאחר המועד.

דעת הגאון ר' שריה דבליצקי זצוק"ל (בנתיבות ההלכה שע"י והגית כרך לח' עמוד 294) שבכתיבת תנאים הנהוגה בזמנינו שכותבין רק כמדובר ולא כותבים איזה סכום של כסף מתחייב כל אחד, מ"מ מותר לכותבם כשעושים תנאים בחול המועד ומותר לכתוב ב' שטרות לב' הצדדים כנהוג.

כד. בספר בנתיבות ההלכה שע"י והגית כרך מד' עמוד 517 הביאו בשם הגאון ר' אביגדור נבנצל שליט"א שנשאל לגבי מי שאינו עושה תנאים האם יש ענין לשבור כלי בזמן שמסכימים להשתדך, והשיב, נראה שכן, השידוכין מחייבין את שבירת הכלי, כי יש בה שמחה, וצריך לזכור אז את ירושלים.

לעשות, נחשב זה למנהג, והדורות הבאים אחריהם יצטרכו גם לנהוג כן כמנהג אבותיהם, או יוכלו לעשות אירוסין כשאר הציבור.

ת. אין חייבין.

ש. אירוסין שעושים בימות הקיץ ושני הצדדים מתחייבים להלביש את החתן והכלה כמנהג בעלי בתים חשובים פה, האם צריכים להלביש אותם גם בבגדי חורף, שבימות החורף מתחייבים ההורים לקנות לחתן והכלה מעיל גשם וכדומה כי כך התחייבו בתנאים שהיה בקיץ, או שהחיוב על הזמן עתה ולא מה שיהא בחורף.

ת. כן.

ש. באירוסין כשקוראים את השטר תנאים ושואלים את פי החתן והכלה האם אומרים הן, האם העדים צריכים לראות ולשמוע שענו הן.

ת. כן.

ש. מדוע כשגומרים לקרוא את השטר תנאים בסעודת אירוסין בזמנינו, נוהגים שאמהות של החתן והכלה הם שוברות את הצלחת, ואילו בחופה נוהגים שהחתן בעצמו שובר את הכוס.

ת. כדי שגם הנשים ישתתפו בהמצוה. [כה]

ש. כיצד הדין באירוסין שנוהגים שהמחותנות שוברות את הצלחת לאחר שגומרים לקרוא את השטר תנאים, לאחר שעושים קנין, ובטעות שברו את הצלחת התחילה עוד לפני הקנין וקריאת השטר תנאים, האם יצטרכו מיד להשיג צלחת חדשה לשבור בגמר השטר תנאים.

ת. כן.

ש. נשאלתי מדוע באירוסין שוברים דוקא צלחת ואילו בחופה שוברים דוקא כוס.

ת. תחת החופה קל יותר לשבור כוס. [כו]

עוד נשאל, כששוברים כלי חרס בתנאים, האם עדיף לקחת כלי שבור משום בל תשחית, והשיב יש נוהגים לקחת כלי שבור, בניגוד לחופה שלוקחים כוס שלם, גם בתנאים אם לא נמצא כלי פגום, ישברו כלי שלם.

עוד נשאל האם צריך לשבור דווקא כלי חרס, והשיב, נהגו לשבור דווקא כלי חרס, והטעם בזה שכמו שלשברי חרס אין תקנה, כך אין לשבור את קשר השידוכין.

בספר בנתיבות ההלכה שע״י והגית כרך מד׳ בענין אבילות המקדש עמוד 465 הביאו בשם הגאון ר׳ ישראל יעקב פישר זצוק״ל שבכתיבת תנאים המנהג שאחר קריאת התנאים משברים צלחת שבורה או סדוק, (ועיין מקורו שם) ואם אין לו אלא כלי שלם יעשה מקודם סדק או שבר קצת בהכלי, אבל אין משברים כלי שלם.

כה. על מה שנוהגים שבנשואין החתן שבור את הכוס, ואילו באירוסין אין החתן שובר את הכוס, מביאים בשיעורי מרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל על ברכות על דף ל׳ ע״ב שבאמת אומר שאין בכך כלום, דאדרבה, פעם היה המנהג שהמסדר קידושין הוא היה שובר את הכוס.

אולם מצאתי בפסקי תשובות ח״ו סימן תקס׳ הערה 52 שמבאר שבחופה עיקר השמחה היא של החתן לפיכך הוא שובר את הכוס בעצמו, משא״כ, באירוסין לאחר שסגרו שידוך, אין שמחתו שלמה עדיין ואפשר ע״י אחרים.

בספר האירוסין והנישואין ח״א עמוד קג׳ הערה ע׳ מביא ביאור מדוע באירוסין המחותנים שוברים ואילו בחופה החתן בעצמו שובר, כיון שביאירוסין החתן עדיין לא קנה את אשתו ואין עדיין שמחה כ״כ שלמה, ורק לזכר בעלמא שוברים. אבל בחופה שהחתן כבר קנה אותה לאשה, השמחה של החתן, לכן החתן שובר.

כו. בספר בנתיבות ההלכה שע״י והגית כרך מד׳ בענין אבילות המקדש עמוד 101 הביאו נידון מעניין מהגאון

ש. נשאלתי מדוע נוהגים לאחל בכל שמחה מזל טוב, הרי עם ישראל אין להם מזל כמבואר בשבת קנו' ע"א.

ת. יש להם מזל רק שיכול להשתנות. כז

ש. מדוע נוהגים לאחל מזל טוב הן באירוסין והן בחופה בעת שבירת הצלחת והכוס, הרי כל הטעם ששוברים, זה לעלות על ראשנו חורבן בית המקדש, ומה הענין שדוקא עתה מאחלים מזל טוב.

ת. עתה גמר השמחה.

ר' יצחק זילברשטיין שליט"א לגבי בעלי תשובה שהכשירו את המטבח, והיה להם צלחות מחרס, וכוסות מזכוכית, שאין להם הכשר על יד הגעלה, ואין להם תקנה אלא לשוברם, ושאלו שהרי נאמר לא ישפוך מי בורו ואחרים צריכים לו, וא"כ אולי כדאי שיעשו גמ"ח למחותנים לתת להם צלחות לאירוסין, וכוסות לחופה, לצורך שבירתם כפי המנהג, וע"ש מה שהאריך בזה.

והביא מעשה עם האור שמח, שפעם הגיעה ילדה קטנה ושאלה על צלחת חרס שהיה ספק אם נטרפה אם היא כשרה, והאור שמח פסק לה שהצלחת טריפה, בתוך כך שאלה האור שמח מה את מתכוונת לעשות עם הצלחת, והשיבה לו אני אשאיר את הצלחת כדי לשוברה באירוסין. ואמר האור שמח ניכר עליה שהיא בת תלמיד חכם, ובדקו ומצאו שילדה זו היתה ממשפחת האפרתים של הגאון הרב פלצ'ינסקי , אחותו של הגאון הגדול ר' אליעזר פלצ'ינסקי.

וציינו לגירסא אחרת בסיפור, שלמשפחת פלצ'ינסקי היו שתי בנות מעוכבות שידוך, ואחת מהם הגיעה עם הצלחת וענתה כנ"ל, ואמר האור שמח בקרוב בקרוב, ולא חלפו חודשיים והתארסה.

כז. הגאון ר' יצחק זילברשטיין שליט"א כתב לי, ע"י תפילה ניתן לשנות המזל, יעויין רש"י שבת קנ"ו.

מצאתי בס"ד שהג"ר יהודה טשזנר שליט"א קונטרס שערי הנשואין עמוד קמא' עומד בזה וכתב שאפשר לבאר ע"פ מה שאמרו חז"ל במועד קטן בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא. והנה ההזדמנויות שבהן נוהגים לאחל מזל טוב, הן בשמחות השייכות לאחד משלשת דברים האלו. דאירוסין וחתונה הם הקדמה לבני. ברית מילה ופדיון הבן גם הם שייכים לבני וגם לחיי. וכן כשאדם מקבל משרה טובה או פותח עסק חדש שזה שייך למזוני. והיות שהדברים האלו תלויים במזל ולא בברכות, לכן מברכים שהמזל יהיה לו טוב. ובשאר הדברים שלא שייכים לבני חיי ומזוני וג"כ מאחלים מזל טוב, הוא משיגרא דלישנא שלא מבחינים לחלק.

לפי דבריו נוכל להוסיף שמה שנוהגים לאחל מזל טוב כשאחד עושה סיום מסכת, כי לימוד התורה קשור לחיי, כי חיי בעלי החכמה ומבקשה זה רק לימוד התורה, ובלי תורה כמיתה חשובין, לכן אפשר לאחל מזל טוב שיהא לו הצלחה בחיים חיי התורה ויוכל להמשיך ללמוד עוד ולסיים עוד מסכתות. ובזה מבואר הטעם שמאחלים מזל טוב כשבאים לבר מצוה, כי מכאן אילך זוכה לקבל על עצמו עול תורה ומצוות וזכות לחיים רוחניים של עסק התורה והמצוות. וכן כשעושים חלאקה לילד ומחנכים אותו לפיאות, שבזה הוא מתחנך להיות ילד יהודי שחי עם יראת שמים וקשור לעם ישראל שחייהם חיים אחרים משאר אומות העולם.

הגאון ר' מנחם צבי ברלין שליט"א ראש ישיבת רבינו חיים עוזר ביאר מדוע מאחלים מזל טוב, כי יכול להיות שאדם מקבל מתנות ודברים טובים מהקב"ה, אבל זה על חשבון הזכויות שלו, כעין אדם שעושין לו נס ומנכין לו מזכיותיו, עד שיעקב אבינו אמר קטנתי מכל החסדים, כל מה שקבלתי הכל היה בעד זכיותי, והיום נתמעטו. לכן מאחלים מזל טוב, עדיף שנקבל על פי הטבע, ומה שהקב"ה מחלק זה טוב, וכך זה לא יהא על חשבון הזכיות, שהם ישארו לעתיד לבוא לחיי הנצח. והמעלה שעם ישראל מעל המזל, כי לפעמים לא מגיע כלהם ואי אפשר לתת להם, במצב כזה עדיף שיהיו מעל המזל, שאז גם אם לא מגיע, יכולים לקבל בגלל סיבות אחרות, אבל יתכן שזה יהא על חשבון הזכויות או טעמים אחרים.

ש. כשיש כמה רבנים שצריכים לדרוש כגון באיזה אסיפה או בשמחה, ובין הדרשנים יש אחד שהוא כהן, האם צריך ליתן לרב שהוא כהן לדבר ראשון בפני הציבור.

ת. כן.

ש. האם צריך לתת לרב שהוא משבט לוי לדבר ראשון בשמחה כשאין כהן.

ת. כן.

ש. משפחות שזכו בס״ד לארס את ילדיהם בשעטו״מ רוצים לפרסם בעיתון שידעו הציבור שהתארסו הזוג הזה, ועי״כ יפסיקו להתקשר אליהם להציע להם עוד שידוכים, האם יכולים לפרסם, או שצריכים לחשוש מעין הרע.

ת. תלוי היכן דרים, כי בבני ברק ובירושלים אין עין הרע. [כח]

ש. משפחה שרוצים לנשואין של אחד מבני המשפחה להכין הזמנה מיוחדת לא כפי הרגילות בצבור מחמת כל מיני טעמים, אבל חוששים מעין הרע שמא ידברו על ההזמנה היקרה שהשקיעו, האם צריך לחשוש מעין הרע.

ת. אין לחוש מהאי. [כט]

יש מי שכתב (פסקי תשובות סימן תקס׳ הערה 52) לבאר ע״פ דברי הערוך השולחן אבן העזר סימן נ׳ סעיף כ׳ שע״י קריאת התנאים בפומבי ושבירת הכלי נגמרת השידוכים שבכלל קבלת הקנין בשידוכין גם קריאת התנאים ושבירת הכלי, לכן אומרים מזל טוב מיד לאחר השבירה.

עיין עוד משך חכמה בפרשת לך לך בראשית טו׳ ה׳, ועיין עוד בלב אליהו ויקרא עמוד סח בהערות.

כח. בעלון כאיל תערוג גליון 45 בלק תשע״ד הביאו בשם מרן הרב שטינמן זצוק״ל כמה מנהגים בענין זהירות מעין הרע, שרבינו זצוק״ל כבר לפני עשרות שנים ביקש מהגבאי שלא יעשו לו מי שבירך לרגל שמחות במשפחתו, לא כל הבית כנסת צריכים לדעת איזה שמחה יש במשפחה. וכך נוהגים אצלו עד היום. ומשום כך יעץ לבני משפחתו לא לפרסם מודעת אירוסין בעיתון, כי יש בכך משום עין הרע. כן לא הרשה לישיבות שעומד בראשם לכתוב ברכות בעיתון בעת שמחות במשפחתו.

עוד הביאו שם שאמר שאומרים בשם מרן רבינו החזו״א ז״ל שבעיר בני ברק אין צריך לחשוש משום עין הרע, כי בעיר זו אינה שוטלת העין הרע. ונתפלא רבינו בדבר, ואמר, הלא עינינו הרואות דבר יום ביומו תמידין כסדרן, הרבה אנשים שניזוקים מזה מאד, וכמעט רוב הצרות שיש היום הוא רק ע״י עין הרע, ואמר דעל כרחך שכל דברי מרן ז״ל היה על זמנו, שבחייו שלו הועילה זכותו הגדולה והגינה על כל בני העיר, אבל בזמנינו היום אין הדברים אמורים. וע״ש עוד דברים בענין עין הרע.

כט. בענין ההזמנות ראוי להביא כאן בחוברת אוהל ישרים עמוד יח׳ הערה 12 שמרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל הקפיד שלא לכתוב פסוקים על ההזמנות כי עתידים לבוא לידי בזיון, וכן הגאון ר׳ משה פינשטיין זצוק״ל מאד נזהר בזה בהזמנות לשמחות משפחתו.

דעת מרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל (אשרי האיש או״ח ח״א עמוד קסז׳) שאין לכתוב בהזמנות לשמחות וכדומה פסוקים, והמקבל הזמנה ובה פסוקים ושאר ציטוטים הטעונים גניזה, יחתוך את הפסוקים ויגנזם, דמאחר שזה בדפוס לא חלה קדושה על כל ההזמנה, מאחר והדברי קודש והחול באו בבת אחת. אכן מותר לגנוז את כל ההזמנה, ואין זה בזיון לדברי קדושה להיות עם דברי חול, דדברי החול מהוים כיסוי לדברי קדושה.

כן האריך בספר גנזי הקודש עמוד קיג׳ ״שאין לכתוב בהזמנות לשמחה וכדומה פסוקים או מאמרי חז״ל הטעונים גניזה, כי עתידים לבוא לידי בזיון. אך כשכותבים יום השמחה וכותבים לסדר ומצטטים חלק מפסוק

ש. האם על הזמנות של שמחות בחודש אלול צריך לכתוב כתיבה וחתימה טובה או שלא נחשב לאגרת שלום ולא צריך לכתוב.

ת. נהוג.

בענין המתנות לחתן והכלה

ש. מדוע אין בעיה של שונא מתנות יחיה במנהג שנותנים מתנה לחתן והכלה.

ת. מתנות מצוה. [ל]

ש. בחור שהתארס בס"ד עם בחורה יתומה בתוך שנת האבל ל"ע על אביה, וכעת החתן רוצה להביא מתנה לכלה כנהוג בין האירוסין לנשואין, האם יכול ליתן לה.

ת. יכול.

ש. כיצד הדין ליתן מתנות לשאר בני המשפחה, אחים ואחיות של הכלה שגם הם עדיין באבילות, האם יכול החתן ליתן להם.

ת. לא.

ש. מה המקור למנהג ישראל שהורי הכלה נותנים ש"ס לחתן.

מפרשת השבוע וכיו"ב מותר, דאינו טעון גניזה, דכוונת הכותב לצחות לשון וברכה. והמקבל הזמנה ובה פסוקים ושאר ציטוטים הטעונים גניזה, יחתוך את הפסוקים ויגנזם, ומותר לגנוז את כל ההזמנה, ובטעם הדבר הביא את דעת מרן הגרי"ש אלישיב הנ"ל, והוסיפו שהגאון ר' נסים קרליץ זצוק"ל ביאר שההזמנה היא חול, ורק כותבים בה קצת פסוקים. והביאו שבשו"ת אז נדברו חלק ז' סימן סה' מיקל לעטוף את ההזמנות בשקית ולהשליכם לאשפה.

כתב בספר גנזי הקודש עמוד קיד' שישנם כמה אופנים שאף כשכותב חלק מפסוק אינו טעון גניזה ומותר לזורקו. כגון כותב חלק מלשון הפסוק לצחות הלשון או למליצה. או כגון משנה את לשון הפסוק מיחיד לרבים או מרבים ליחיד. או באופן שמשנה את סדר המילים בפסוק, ובפסוק המורכב משני חלקים, יש לשנות את הסדר בשני חלקי הפסוק עד שלא ישארו ג' תיבות כסדרם. וע"ש עוד דוגמאות.

אולם הביא שם בעמוד קטז', ישנם אופנים שאע"פ ששינה את צורת כתיבת הפסוק, עדיין טעון גניזה, כגון שכותב פסוק בצורת קשת או עיגול, וע"ש עוד דוגמאות.

כתב אשורית, הואיל וניתנה בו התורה יש בו קדושה, ולכן אין לכתוב דברי חול בכתב אשורית אך אם משנהו מעט מותר. ויש אומרים שדי בכך שלא כותב תגים, ולכן אין לכתוב הזמנות לשמחות בכתב אשורית. (גנזי הקודש עמוד קלא'.)

ל. הגאון ר' יצחק זילברשטיין שליט"א תירץ לי במדרש תלפיות (ערך חתן) ביאר דהוא משום שדומה למלך שהכל נותנים לו דורונות.

כתב בספר הליכות בין אדם לחבירו עמוד לז' אות כב' שנהגו לתת מתנות לחתן ולכלה ביום חופתם ואין לחשוש לשונא מתנות יחיה, ואדרבה, כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בחמשה קולות וכן נהגו בעת לידה, לחתן בר מצוה, ע"פ פרקי דר"א מה המלך מגישים לו דורונות כך לחתן. ובהערה סח' הביא בשם חכמת מנוח לב"מ כב' ע"א ד"ה אבל, שהנאמר שונא מתנות יחיה זה רק כשמופעל לחץ על הנותן מתנה שיתן, אבל כשנותן מרצונו הטוב אין חסרון בקבלת המתנה.

בעלון מים חיים גליון 273 הביא הגאון ר' יהודה אריה דינר שליט"א שאלה במי שהחליט לתת מתנה לחתן וכלה, ולמחרת חשב לעצמו שאין זה צורך כל כך, האם יכול לחזור בו, והביא שרבינו זצוק"ל ענה שאם החתן והכלה הם בני תורה ובני עניים הוי בגדר נדרי צדקה, שאם החליט על כך אפילו רק במחשבה חוששים משום נדר, וכמבואר בשו"ע יור"ד סימן רנח' סעיף יג', אבל אם לא החליט רק שעלתה במחשבתו אולי לעשות כן בלי החלטה אין זה נחשב כנדר.

ת. כדי שילמד.

ש. האם לרמז לו שכל השרוי בלא אשה שרוי בלא תורה, וכעת יכול להתחיל ללמוד כל הש״ס מהתחלה.

ת. גם נכון.

ש. מדוע הורי החתן נוהגים לשלוח סידור לכלה בין האירוסין לחתונה.

ת. שתדע להתפלל.

ש. האם המנהג כן לזרז את הכלה שתדע שכל ההצלחה מכאן ואילך תלוי כמה שיותר תתפלל ללא הפסקה כשיש זמן.

ת. כן.

ש. בהלכה בסימן תרצה׳ מבואר לגבי משלוח מנות שאיש לא ישלח לאשה וכן אשה לא תשלח לאיש. כיצד הדין בבחור מאורס בשעטו״מ שרוצה לשלוח משלוח מנות לארוסתו בתקופה שבין האירוסין לנשואין וכן להיפך, האם מותרים לשלוח מנות זה לזה או אסור, הגם שרגילים לתת מתנות זה לזה בתקופה זו.

ת. לא נהוג.

ש. באופן ששולח החתן המאורס משלוח מנות להורי הכלה, האם יכול בתוכו לשלוח גם משהו מיוחד לכלה שלו.

ת. חלילה.

ש. כלה שמקבלת תכשיטים כגון שרשרות של זהב באירוסין, האם צריכה לברך עליהן שהחיינו או שעל תכשיטים אין מברכים שהחיינו.

ת. אם שמחה. [לא]

ש. אם אכן הכלה צריכה לברך שהחיינו על התכשיטין, האם ראוי שבעת הברכה תכוין ותודה על השמחה הגדולה שמצאה את החתן המיועד לה.

ת. כנ״ל.

ש. שמעתי שדעת הרב שליט״א שמי שלובש שעון יפה, יש בזה בעיה של שמלת אשה, האם זה רק בשעון זהב ויוקרתי ויפה.

ת. בכל שעון.

ש. האיך נהגו פעם ליתן לחתן שעון זהב ובזמנינו שעון יוקרתי, הרי מכשילים אותו בשמלת אשה.

ת. לא ילבשנו אלא יחזיקנו בכיס. [לב]

ש. נתבקשתי לשאול את הרב שליט״א בענין שאין ראוי לגבר להלביש שעון כי יש בזה חשש של לא ילבש שמלת אשה, כיצד הדין בשעון שודאי נשים לא ילבישו עליהם, כי נשים לא לובשות שעון בצורה כזו פשוטה, ואין שום אשה שלובשת כזה שעון, האם יהא מותר לגבר.

ת. כל שעון הוא שמלת אשה.

ש. כלה שקיבלה לכבוד ימים הנוראים סט מחזורים יקר ערך, כריכת עור וכדומה, שעולה הרבה כסף ויפה מיוחד, ומאד שמחה

לא. בספר בנתיבות ההלכה שע״י והגית כרך מד׳ בענין אבילות המקדש הביאו בעמוד 437 בשם הגאון ר׳ משה פינשטיין זצוק״ל שאין לחתן לקנות בתשעת הימים טבעת חדשה כדי ליתן מתנה לכלתו, ולהוודע על המקח מותר, וכשיש חשש הפסד מותר אפילו לקנות.

לב. עיין באשרי האיש יור״ד ח״א עמוד קמד׳ בענין לא ילבש בשעון. והעיר לי נין רבינו זצוק״ל הרה״ג ר׳ יעקב הוניגבסרג שליט״א שביור״ד קנד׳ מבואר מפורש בכל האחרונים שם ממהרש״ל ועוד שדבר שגם גברים

בזה, האם תברך שהחיינו על המתנה, או שעל ספרים אין לברך שהחיינו.

ת. תברך.

ש. כלה שקיבלה פמוטים מכסף להדלקת נרות שעולה הרבה כסף, האם תברך שהחיינו על המתנה, והאם תברך הטוב והמטיב כי גם בעלה החתן יהנה שעל השולחן יש פמוטים מכסף יקרים.

ת. הטוב והמטיב. [לג]

ש. כלה מאורסת קיבלה פמוטים מכסף

וגם נשים לובשים, אין לא ילבש והוא מוכח מהגמ' בנדרים מט' ע"ב ממה שנזכ רשם מעשה ששניהם הלבישו אותו בגד.

לג. זה נפק"מ לחנוכיה מכסף האם אפשר לברך ע"ז הטוב והמטיב כי המצוה נעשית בשביל כל בני הבית, או שלמעשה רק הוא מקיים המצוה.

בעלון מפנינים משולח הגאון ר' אברהם גניחובסקי זצוק"ל פרשת יתרו גליון שסז' מצאתי שכתב לדון במי שקנה גביע מכסף מהודר ומברך עליו כדין הקונה כלים חדשים האם יברך עליו שהחיינו מכיון שרק הוא מקדש בו או דלמא יברך הטוב והמטיב שהרי נהנים מזה כל בני הבית כשמוציא אותם בקידוש.

ומביא שחזינן בחנוכיה חדשה של כסף דכתב מהרש"ל (מטה משה סימן תתקפט') דמברך שהחיינו אף שנהנים מזה כולם, דמוציא אותם בהדלקת נר חנוכה ועל כרחך חזינן דזה לא חשיב כשימוש של כולם, דלא דמי לכלים חדשים המשמים לכולם, דהכא רק יוצאים רק בשב ואל תעשה ומתייחס השימוש רק אליו, וא"כ הכא נמי דכוותה בכוס של קידוש.

בשערי הברכה פרק כ' הערה סא' הביא בתוך דבריו לגבי חנוכיה מכסף, שבספר חנוכה הלכות ומנהגים פ"ו סנ"ג הביא בשם הגר"ח קניבסקי, שהקונה חנוכיה חדשה מברך שהחיינו, אך אינו מברך הטוב והמטיב אפילו אם פוטר בהדלקתה את בני ביתו ואף אם נהנים בראייתה, לפי שאין זה נחשב שבני ביתו משתמשים במנורה זו, דאינו מוציא אותם ידי חובתם בהדלקתה אלא שהדלקתו פוטרת אותם מלהדליק ומ"מ שהחיינו צריך לברך כמו על כל דבר שנהנה ממנו.

הראוני שבספר ותן ברכה ח"ב פרק א' הע' ע"ה הביא בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שמברכת הטוב והמטיב על פמוטים חדשים כיון שהוא מהנה כל הבית. וכן הביא בספר בנתיבות ההלכה חלק מד עמוד 545 בשמן.

עוד הראוני שבארחות שבת החדש ח"ד עמוד יב' הערה לג' כתב בתוך דבריו "ברכה על פמוטות חדשים שהחיינו או הטוב והמטיב, ובעיקר הא דנקט הגרשז"א דמברכת על הפמוטות החדשים שהחיינו, היה מקום לדון אמאי לא תברך עליהם ברכת הטוב והמטיב שהרי גם הבעל נהנה מהפמוטות ומצות הדלקת הנר הנעשית בפמוטות אלו נעשית גם עבורו. וצריך לומר דמ"מ הפמוטות נחשבים מתנה שכל עיקרה לכלה, ואפשר שיש להביא סייעתא להא דמברכים על הפמוטות ברכת שהחיינו ולא ברכת הטוב והמטיב, מהנהגת המהרש"ל המובאת בבאר היטב סימן תרעג' ס"ק יג' בשם ספר מטה משה, שכאשר קנה מנורת חנוכה של כסף בירך עליה ברכת שהחיינו ולא בירך הטוב והמטיב אף שהדלקתו פוטרת גם את אשתו וגם היא נהנית מהמנורה".

ויש לעיין היטב בנוגע למהרש"ל ששמעתי שלא מדובר שהוציא אף אחד שם.

הגאון ר' יוסף רפפורט שליט"א בספרו ויאר לנו על חנוכה עמוד רסח' בהערה מעיר בנוגע לחנוכיה שיש לעיין הקונה כלי חדש שמשתמשים בו הוא ובני ביתו מברך הטוב והמטיב, והדלקת נרות חנוכה מוציא את עצמו ובני ביתו והו"ל לברך הטוב והמטיב, ואולי היה גר לבדו ולכך בירך שהחיינו וצ"ע. עכ"פ מסיים לדינא הקונה חנוכיה של כסף לצורך הדלקת נרות חנוכה ובאופן שהדלקתו מוציאה גם את בני ביתו ברכתו הטוב והמטיב.

יקר מאד להדלקת נרות ושמחה בזה, דעת הרב שליט״א שתברך שהחיינו כשהיא שמחה בזה לבד, ואם גם בעלה שמח במתנה היפה הזו כשזה מונח על השולחן תברך הטוב והמטיב.

מה שיש לעיין, הרי לפני הנשואין הכלה בבית הוריה ואז היא שמחה לבדה, ורק אחרי החתונה בשבת שבע ברכות מאז בעלה החתן יתחיל להינות גם הוא מהפמוטים כשזה יהיה מונח על השולחן בביתם הפרטי, א״כ כיצד ראוי לסדר כאן הברכות. האם הכלה תברך שהחיינו מיד כשקיבלה הפמוטים היקרים והיא בבית הוריה, ולאחר הנשואין בשבת שבע ברכות לא תברך כלום, גם לא הטוב והמטיב, כי היא כבר בירכה שהחיינו מיד שקיבלה המתנה, ולא יכולה לברך הטוב והמטיב בגלל השמחה המשותפת גם לבעלה, או עדיף שתברך הטוב והמטיב רק בשבת שבע ברכות שגם בעלה נהנה יחד עמה, וגם אז היא משתמשת במתנה בפועל פעם ראשונה.

ת. רק בתחילה כדרך שהחיינו.

ש. האם יש צד לומר שהכלה שקיבלה פמוטים לפני הנשואין, היא תברך שהחיינו ואח״כ בשבת שבע ברכות, בעלה יברך הטוב והמטיב על השמחה שלו עמה יחד בפמוטים היקרים האלו, או שהפמוטים היפים לא נחשב כ״כ מתנה עבורו כי אם בשביל הכלה, ולכן גם מה שנהנה, אבל כיון שזה שלה והיא כבר בירכה שהחיינו לפני הנשואין, לא יברכו בשבת שבע ברכות שום ברכה.

ת. יכול ג״כ לברך אם שמח.

ש. האם יש אולי מקום לדחות שע״י הנשואין כל מה שקנתה אשה קנה בעלה, ומעתה כל המתנות שקיבלה כלתו לפני הנשואין, ע״י הנשואין הכל נקנה לו, וממילא יחשב כאילו הוא קיבל עתה פמוטים יקרים מאד, ויוכל כן לברך הטוב והמטיב ע״ז הגם שהוא עצמו לא מדליק בהן נרות, אבל כיון שזה שלו יכול לברך באופן ששמח בזה עמה יחד.

ת. כנ״ל.

ש. חתן שקיבל מחמיו קופסא של אתרוג מכסף יקרה מאד ושמח בזה שצריך לברך שהחיינו, כיצד באופן שאשתו גם היא שמחה במתנה שקיבל בעלה מאביה, האם תברך הטוב והמטיב שטוב לה וגם בעלה.

ת. לא.

ש. כלה שקיבלה לכבוד ימים הנוראים סט מחזורים יקר ערך, כריכת עור וכדומה, שעולה הרבה כסף ויפה מיוחד, ומאד שמחה בזה, האם תברך שהחיינו על המתנה, או שעל ספרים אין לברך שהחיינו.

ת. תברך.

ש. מדוע נוהגים שהכלה לפני החתונה נותנת לחתן טלית.

ת. לרמז לנישואין.

ש. היום שנוהגים שמשפחת הכלה שולחים לחתן טלית לפני החתונה, האם כיון שכך המנהג זה מחייב את כולם לנהוג כן.

ת. א. אין חיוב.

ב. הכל כמנהג המדינה.

ש. האם ראוי שצד הכלה שנותן טלית גדול לחתן לפני החתונה יתנו לו שני טליתות, אחד לשבת ואחד ליום חול, או די בטלית אחת לרמז בזה שמזמן הנישואין צריך להתעטף בטלית גדול.

ת. כרצונם.

ש. קופת צדקה שעוזרים לצד הכלה בהוצאות של החתונה, האם צריכים ליתן להם גם כסף לשלוח טלית לחתן.

ת. כרצונם.

ש. בהלכה נזכר שחפץ ששווה הרבה כסף מברכים עליו שהחיינו כשקיבל כסף חדש. ואם זה טוב לשני אנשים ביחד מברכים הטוב והמטיב. יש לעיין כיצד יברכו חתן וכלה מאורסים לפני הנישואין באופן שהכלה קיבלה חפץ יקר מאד וזה טוב ושמחה עבור הכלה והחתן כאחד, האם יברכו הטוב והמטיב כי למעשה שמחים שני אנשים בחפץ הזה, או מכיון שעדיין לא היו נשואין, אינם אפילו כשותפין כי אם שני אנשים נפרדים, ויצטרך כל אחד לברך רק שהחיינו הגם ששניהם שמחים, ומדובר בחפץ שמיועד אח"כ לשניהם.

ת. ימתינו עד החתונה.

ש. האם שייך לומר שמצד חלק הממון שבגוף החפץ, נחשב הדבר היקר שקיבלה הכלה כחפץ ששייך לשניהם כאחד הגם שהם עדיין רק מאורסים, אבל קיבלה את החפץ היקר הזה בגלל שהתארסה עם החתן וזה מיועד עבורו ג"כ, ומצד החפץ יש גם לחתן חלק בזה והרי הם כשותפין ושפיר יכולים לברך הטוב והמטיב.

ת. אין לו טעם.

ש. אדם שהוצרך לברך שהחיינו על חפץ יקר מאוד ששמח בזה ולא בירך, ואח"כ נעשה שותף בחפץ עם עוד אדם ועתה שניהם שמחים, האם הראשון יכול מעתה ואילך לברך הטוב והמטיב ולא יוכל לברך שהחיינו שכבר התחייב, או שיברך שהחיינו שכבר חל עליו ברכה זו בתחילה כשהחפץ היה שייך לו.

ת. יברך עתה.

ש. הנפק"מ היא, לגבי כלה שקיבלה לפני הנישואין חפץ יקר מאד כגון פמוטים שבינתיים רק היא שמחה בזה ונהנית כל הזמן שרואה זאת, והתחייבה לברך ברכת שהחיינו על זה, אולם למעשה לא בירכה שהחיינו עד אחרי הנישואין שהגיע שבת שבע ברכות, וכעת כשרוצה לברך שהחיינו, מסתפקת אולי לא תוכל לברך שהחיינו, כי עתה גם בעלה החתן מאד שמח בפמוטים היפים שעל השולחן, וכעת בעלה שותף עמה בפמוטים, ובכה"ג ששנים שמחים כבר צריך לברך הטוב והמטיב והפסידה הברכת שהחיינו שלא בירכה לפני הנשואין, א"כ האם תברך שהחיינו כי ברכה זו התחייבה מקודם, ולא תוכל לברך כלל הטוב והמטיב, ולא אכפת לנו מה שכעת בעלה נעשה שותף עמה, ובעלה יברך לחוד הטוב והמטיב, או שלא יכולה שהחיינו, ויברכו שניהם רק הטוב והמטיב.

ת. בעל יברך הטוב והמטיב ויוציאנה.

ש. חתן וכלה שקיבלו סכום גדול של כסף כחמשת אלפים שקלים מסבא וסבתא וכדומה על מנת שיקנו לביתם מוצר יקר מאד, האם צריכים לברך שהחיינו או הטוב והמטיב כשמקבלים את הכסף לידם, או מכיון שזה מיועד לקנות את המוצר המיוחד, יברכו רק אח"כ כשיקנו את המוצר.

ת. אח"כ.

ש. חתן וכלה שקיבלו כסף מאנשים כמתנה לחתונה על מנת שיקנו לעצמם כלים שצריכים לבית לפי ראות עיניהם, האם

צריכים להפריש מעשר ממעות אלו, הגם שמיועד לצורך מסוים.

ת. ראוי.

ש. מחותנים שקיבלו כספים מאנשים על מנת שיוכלו לכסות את ההוצאות הכספיות שהוציאו לחתונה, האם צריכים המחותנים להפריש מעשר מהמעות שקיבלו.

ת. ראוי.

ש. אדם שחיתן אחד מילדיו בשעטו"מ וקיבל סכום כסף גדול מכמה אנשים, האם המקבל צריך לברך הטוב והמטיב.

ת. לא נהגו.[לד]

ש. חתן וכלה מאורסים שזכו שההורים קנו להם דירה, האם יברכו הטוב והמטיב כי זה טובה לשניהם, ומתי יברכו ברכה זו.

ת. כשיכנסו ויקבעו המזוזות.[לה]

לד. אולם הרה"ג ר' אברהם צבי ישראלזון שליט"א אמר לי בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שצריך לברך באופן שיאמר לאשתו כדי שישמחו שניהם.

לה. עיין להורות נתן ח"ב סימן יב'.

מרן הגר"מ הלברשטאם זצ"ל
חבר בד"ץ העדה החרדית
מח"ס שו"ת דברי משה

"הליכות משה - דיני ומנהגי חנוכה"
פסקי עמוד ההוראה מרן הגר"מ הלברשטאם זצ"ל

נכתב על ידי נכדו הגאון רבי הילל דייטש שליט"א, מו"צ בעיר אלעד, בעמח"ס הליכות משה

סימן א
דיני מקום הנחת הנרות

א. מנהג אבותינו בידינו להדליק גם בזמן הזה בתוך הבית, ומי שאבותיו ורבותיו נהגו כן אל ישנה מן המנהג, אלא צריך להדליק כמנהג אבוה"ק ורבוה"ק בתוך הבית בטפח הסמוך לפתח[א]. מרשימות תלמידיו הג"ר שמחה רבינוביץ שליט"א, הג"ר אברהם יהודה הלפרין שליט"א, הג"ר דניאל יהושע גולדשמידט שליט"א.

והובא שם, כי היה פעם ת"ח אחד שהירבה להתווכח עם רבינו זצ"ל, באומרו שהרי כל הענין של הדלקת נר חנוכה הוא פרסום הנס, והאיך ייתכן להעדיף הדלקה

א. אי' בגמ' (שבת, דף כא ע"ב) תנו רבנן נר חנוכה מצוה להניחו על פתח ביתו מבחוץ, אם היה דר בעליה מניחה בחלון הסמוך לרשות הרבים, ובשעת הסכנה מניחה על שולחנו ודיו. ונפסק בשו"ע סי' תרעא, סעי' ה) בזה"ל, נר חנוכה מניחו על פתח הסמוך לרשות הרבים מבחוץ וכו', ובשעת הסכנה מניחו על שולחנו ודיו, עכ"ל. והגיה הרמ"א (שם, סעי' ז) וז"ל, ומיהו בזמן הזה שכולנו מדליקין בפנים אין היכר לבני רשות הרבים כלל וכו' עכ"ל, ולא ביאר כוונתו אם זה משום סכנה.

וקצר המצע מלהביא את דברי כל גדולי ראשונים ואחרונים שמוכח דבריהם שהמנהג להדליק בפנים, וכבר מצינו כן בד' התוס' (שם, ד"ה דאי) ובדברי הרא"ש (שם), ולא מוזכר בדבריהם שהוא משום סכנה. ולכאורה ייפלא למה נהגו כן, וכבר עמד ע"ז באור זרוע (הל' חנוכה, סי' שכג) וז"ל, והאידנא דליכא סכנה לא ידענא מאי טעמא אין אנו מדליקין בחצירות עכ"ל, ומוכח מדבריו, שבזמנו נהגו להדליק בתוך הבית, אף בלא סכנה. וכ"כ בספר אהל מועד [הו"ד בשו"ת דבר יהושע (חלק ב, סי' קא), ועכשיו נהגו להניחו על הפתח מבפנים, ואע"פ שאינו שעת הסכנה.

והנה בריטב"א (הנדמ"ח, שבת, שם) כתב בזה"ל, לא סוף דבר סכנת נפשות כו' אלא אפילו סכנת צער או איבה כמו בצרפת כו', ולפיכך היה אומר מורי הרב ז"ל שכשנושב רוח מדליקה מבפנים בביתו, עכ"ל, והמהדיר שם כתב, שדין זה שכשנושב רוח מניח מבפנים, כ"ה בסדור דרב עמרם גאון ובהלכות קצובות לרב יהודאי גאון ז"ל.

וטעם זה הובא להלכה בערוה"ש (סי' תרעא, סעי' כד) וז"ל, והנה עתה אין מדליקין בחוץ, ואף שאין סכנה אצלנו, מכל מקום הוא מהנמנעות כמעט, מפני שבכל המדינות שלנו ימי חנוכה הם ימי סגריר וגשם ושלג ורוחות חזקים, ואי אפשר להניחם בחוץ אם לא להסגירם בכלי זכוכית, וכולי האי לא אטרחוהו רבנן וכו' עכ"ל.

בתוך הבית כשאפשר להדליק במקום שבני רה״ר יראו הנרות. ואף שהשיב לו רבינו בטוב טעם ליישב המנהג אף על פי ההלכה, המשיך הלה להתווכח ולהביא סימוכין לדבריו וכו׳.

עד שלבסוף ענהו רבינו בניחותא, ״גם אבותינו הק׳ ורבותינו הק׳ ידעו מהענין של פרסום הנס, ומכל דברי הקדמונים שהבאת, ואפילו הכי נהגו בקודש להדליק בתוך הבית, ואנו כל זכות קיומינו הוא בזה שאנו צועדים בדרכיהם הק׳, וחייבים אנו לילך בדרכיהם בלא שום שינוי, וסמוכים אנו על דעת ורוח קדשם שכיוונו לאמיתה של תוה״ק, וכל האריכות בזה אך למותר, אף שבודאי ניתן רשות לפלפל ולסלסל אבל אין לשנות מההוראה המקובלת בידינו מאבותינו ורבותינו הק׳״.

ב. בית שהכניסה לפתחו הוא דרך שביל הנמשך מרשות הרבים, אם הפתח נראה היטב שם לבני רה״ר, ידליק בפתח הבית, ולא בראש השביל[ב]. מרשימות תלמידו הג״ר דב גרשון מלצר שליט״א. והוסיף, כי היה לו בזה מו״מ

ובשו״ת מנחת יצחק (חלק ו, סי׳ סו) מביא ד׳ בעל העיטור (הל׳ חנוכה, דף קיד) שכתב בזה״ל, ובשעת הסכנה מניחו על שולחנו ודיו, ואחר שנהגו על הסכנה, נהגו, ע״כ, ומפורש בלשונו דכיון שכבר נהגו להדליק בפנים, נשאר המנהג. ובס׳ חפץ ה׳ [לבעל האוה״ח הק׳] (שבת, דף כא ע״ב) כתב, דעיקר פרסומי ניסא הוא לעצמו ובני ביתו, ורק בזמן חז״ל שהיו דרים בחצר והיה אפשר לקיים פרסומי ניסא גם לבני ביתו וגם לבני רה״ר נהגו להדליק בחוץ, אבל אכתי עדיף לעשות פרסומי ניסא לבני ביתו, דאל״כ נמצא שהעוברים ושבים תיקן ואת עצמו ובני ביתו לא תיקן, עכ״ל. ועי׳ שו״ת שבט הלוי (חלק ז, סי׳ פב) מש״כ בשם שו״ת ריב״ש (סי׳ קיא).

ועי׳ ס׳ נר מצוה לכק״ז הרה״ק רבי ישראל מקאזניץ זצ״ל שכתב בזה״ל, ביומין קדמאין הוצרכו להדליק בפתח החצר לפרסם ניסוי, אבל עתה שאנו בעולמות התחתונים, אין אנו צריכים לפתח החצר, כי מבתינו יכולים להאיר כי הכל כמו שוק, עכ״ל. ובתפארת שלמה (חנוכה) כתב ע״ז רמז בענין חנוכה, כי בראשונה בזמן הטובה הניחוהו על פתח ביתו בחוץ לפרסם הנס כי באו הנסים אז לעין כל, אבל בשעת הגזירה בגלות מניחו על שולחנו ודיו, לומר כי הנס הוא בהסתר, ולעתיד כי ישוב היחוד על נכון אז ישפיעו האורות בנגלה, עכ״ל.

ועי׳ חידוש מופלא לזקיני הגרע״י שלעזינגער זצ״ל בספרו (חלק ב, סי׳ תלג), שכותב מנהגו בקודש להדליק בזמן שקיעה״ח בברכה בחלון הבית משום פרסומי ניסא ׳כמנהג הפרושים׳, וכיון בברכה לצאת יד״ח על ההדלקה השניה שהדליק אחר תפילת ערבית בפתח הבית ׳כמנהג החסידים׳, ומסיים וז״ל, ומי שיש לו יכולת ואשר יש לו פלטרין של מלכים, בידו להדר ולהדליק בכל חלון משום פרסומי ניסא, וטפי עדיף עכ״ל. הרי דס״ל, שיש הידור מצוה להדליק בכל חלון שבביתו, וזה חידוש לדינא. והנה כי כן נהג למעשה נכדו הוא זקיני הגה״צ רבי הילל מרדכי אליעזר שלעזינגער זצ״ל שהיה לו שני פתחים לביתו, והדליק בשניהם.

ב. הנה בהא דתנו רבנן בגמ׳ (שבת, דף כא ע״ב), נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ, נחלקו בהו הראשונים, דהנה לפירוש רש״י (שם, ד״ה מבחוץ) מתבאר, דהכוונה על פתח ביתו, היינו הפתח מביתו הפונה לחצר, ולא מפתח החצר לרשות הרבים. וכן מבואר דעת הר״ן (שם), האו״ז (שם) [הו״ד בביה״ל (סי׳ תרעא, ד״ה פתח)], הרא״ש (שם) לדעת הקרב״נ (שם).

ובערוה״ש (סי׳ תרעא, סעי׳ יט) הוכיח שכן דעת הרמב״ם (פרק ד מהל׳ חנוכה, הל׳ ז) דכתב וז״ל, מצוה להניחו על פתח ביתו מבחוץ עכ״ל, ולא חילק בין היכא דיש לו חצר. וכן מבואר בסמ״ג בשם ר״י, ובהגהות מיימוניות (פרק ד, אות ל) בשם רבינו שמחה, וכן ברס״ג בסידורו (עמ׳ רנה), ובשאילתות (סי׳ כו), עי״ש.

עם גדולי הוראה, הגאון בעל מנחת שלמה זצ״ל והגאון בעל אבן ישראל זצ״ל, ונחלקו בהוראתם. לדעת הגרש״ז אויערבאך זצ״ל, עדיף להדליק בפתח השביל כפשטות ל׳ השו״ע (סי׳ תרעא, סעי׳ ה), אמנם אפשר לצאת יד״ח ע״י הדלקה בפתח הבנין [ועי׳ הליכו״ש (חנוכה, פרק יד, סעי׳ ד)]. ואילו הגרי״י פישר זצ״ל הסכים עמו, ועי׳ ביאורים.

ג. אם אין פתח ביתו נראה כל כך לבני רשות הרבים, ויש לו חלון פונה למקום שיש שם רבים עוברים ושבים, ידליק בחלון[ג]. מרשימות

מיהו דעת התוס׳ (שם) מבואר, דס״ל שאם יש חצר לרשות הרבים צריך להדליק בפתח החצר הפתוח לרה״ר, ולא בפתח הבית. וכ״כ הרשב״א (שם), עי״ש.

ולהלכה, נפסק בשו״ע (סי׳ תרעא, סעי׳ ה) בזה״ל, נ״ח מניחו על פתח הסמוך לרה״ר מבחוץ. אם הבית פתוח לרה״ר, מניחו על פתחו, ואם יש חצר לפני הבית, מניחו על פתח החצר, עכ״ל, והיינו כשיטת התוס׳ וסייעתו. וכבר תמה בערוה״ש (שם, סעי׳ כ), למה לא הביא השו״ע דעת כל הני ראשונים, דמצותה להניחנה בפתח הבית. ועי׳ ביה״ל (שם) שהביא שיטת רש״י ודעימיה.

וביאר בזה רבינו זצ״ל, דמדברי רש״י והראשונים חזינן דאיכא עיקר גדול בזה בשורש מצות הדלקת נ״ח, שיהיה ניכר שהדליקו על פתח ביתו, ולכן הכריעו דמצותה להניחנה על פתח הבית הפתוח לחצר, ולא בפתח החיצוני של החצר הפתוח לרה״ר, והיינו דבהנחתה על פתח הבית ממש ניכר טפי שהדליקה למצוה בביתו.

וממילא בנידו״ד, אם יניחנה בראש השביל, לא מינכר כל כך שזה מיוחד לו כמו שמניחנה בפתח ביתו ממש, דלפעמים יש שהשביל מתפצל לכמה בתים וכדו׳, ומכיון דליכא הבדל בגודל הפרסומי ניסא, כי גם מפתח הבית הר״ז נראה היטב לעוברים ושבים שם ברה״ר, י״ל דגם לפ״ד התוס׳ ודעימי׳ מצי להניחנה שם, דלא קבעו להדליק בפתח החצר אלא בגוונא דאיכא שם יותר פירסומי ניסא בפתח הבית, ולכן בנידון דידן לכו״ע י״ל דיניחנה בפתח הבית.

ועוד הוסיף בזה רבינו ז״ל טעם לשבח, דהרי בראש השביל בדרך כלל אין שם צורת הפתח ומזוזה, ובכה״ג הא כ׳ הדרכי משה (סי׳ תרעא, ס״ק ט) בשם רבינו ירוחם (נתיב ט) דלכו״ע מדליקו בפתח הבית הפתוח לחצר, משום ענינא שיהיה מזוזה מימין וכו׳, עי״ש.

וציין, כי היה לו מו״מ בעניי״ז עם הראב״ד הגאון בעל אבן ישראל זצ״ל, והסכים לנימוקו והכרעתו בזה. אך כמובן דוקא כשנראה מקום ההדלקה לבני רשות הרבים, ואין הבדל בפרסומי ניסא בין המקומות.

ושמעתי ממו״ר הגרמ״ש קליין שליט״א, כי יש לצרף בזה נמי ד׳ החזו״א (או״ח, סי׳ סה, ס״ק נב. סי׳ צ, ס״ק כג) שכ׳ לענין שיתופי מבואות, דבעינן שיהיו חצרות פתוחות לתוכה, וא״כ חצרות שלנו אין להן דין חצרות, וצריך להניח הנ״ח בפתח ביתו מבחוץ, ולא בפתח החצר, עי״ש. וע״ע בחזו״א (יו״ד, סי׳ קסח, ס״ק ו) לענין מזוזה, ובמש״כ עלה במועדים וזמנים (חלק ו, סי׳ פז) בשם הגרי״ז מבריסק זצ״ל.

ג. דהנה הא דבעינן להניח הנר חנוכה על פתח ביתו מבחוץ, מבו׳ בראשונים דהוא משום פרסומי ניסא, וכדמפרש רש״י (שבת, דף כא ע״ב, ד״ה מבחוץ), ונפסק בטור ושו״ע (סי׳ תרעא, סעי׳ ה), ובלבוש (שם, סעי׳ ה) כתב בזה״ל, כדי שיראוה הכל ויתפרסם הנס עכ״ל.

ודן רבינו זצ״ל בארוכה, דחזינן מדברי כל הני רבוותא דפירסומי ניסא עדיף, וכיון שהנחתה כאן בפתח הבית הוא באופן שתהיה פרסומי ניסא מועטת מאוד, אפ״ל דדינו כדר בעלי׳ דקי״ל בשו״ע (סי׳ תרעא, סעי׳ ה) שמדליק בחלון ביתו.

ועי׳ ס׳ מאורות נתן (סי׳ יח), שהוכיח מדברי הגר״ש קלוגר זצ״ל דצריך להדליק במקום שיש יותר פירסומי ניסא, ונהי דאיירי במקומות שוים, דהיינו לענין ב׳ פתחים או חלונות, ועלה הכריע דיש להדליק במקום שיש יותר פירסומי ניסא, עי״ש, אבל עכ״פ גם לענייננו יש ללמוד דאע״פ דאיכא מעליותא בפתח הבית, אבל מ״מ

תלמידו הג״ר דוב גרשון מלצר שליט״א. והוסיף, שהסכים עמו הגאון בעל אבן ישראל זצ״ל.

ד. פתח הבית, שצידו הימיני נראה יותר לבני רשות הרבים, מ״מ ידליק בצד שמאל, אף שיצטרך להניחו שם למעלה מעשרה טפחים כדי שיראוהו יותר בני רה״ר[ד]. מרשימות תלמידו הג״ר דב גרשון מלצר שליט״א. והוסיף, כי הסכים עמו הגאון בעל אבן ישראל זצ״ל.

ה. הדר בבית בקומה עליונה, שהיא למעלה מעשרים אמה מרשות הרבים, ויש סביב לו עוד בתים גבוהים כאלו, ידליק בחלון[ה]. מפי תלמידו הג״ר אברהם ברוך זכריש שליט״א.

כיון וכמעט שאין שם פירסומי ניסא, דהרי לא מינכר כ״כ לבני רה״ר, הכריע רבינו זצ״ל להדליק בחלון הבית שיש שם היטב פירסומי ניסא לרבים.

[מיהו העיר אאמו״ר שליט״א, די״ל כי לא איירי רבינו זצ״ל אלא בגוונא שנשאל עלה, שכמעט וליכא פירסומי ניסא אם יניחנה בפתח הבית, כי היה נסתר מצדדי הבנין, ולכן הכריע להדליק בחלון. אבל היכא שיש פירסומי ניסא גם מפתח הבית, יש לצדד שפיר דאיכא להעדיף ההדלקה שם, אף שבחלון הבית יהיה יותר פירסומי ניסא, וצ״ע. ועי׳ מה שהאריך בזה הגר״א שלזינגר שליט״א בספרו מצות נר איש וביתו (סי׳ ה, סעי׳ ב), ויש להאריך בזה ואכ״מ].

ד. דהנה הנחתו בצד שמאל, הוא מעיקר הדין, כדנפסק בשו״ע (סי׳ תרעא, סעי׳ ז) מצוה להניחו בטפח הסמוך לפתח משמאל, כדי שתהא מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל. ומקורו בגמ׳ (שבת, דף כב ע״א). וכ׳ בשאילתות (שאילתא כו) ושו״ת מהרי״ל (סי׳ ל) וז״ל, מזוזה בימין ונ״ח בשמאל ובעל הבית בטלית מצויצת עובר ביניהם, לקיים החוט המשולש לא במהרה ינתק, עכ״ל.

והכריע רבינו זצ״ל דעדיף להניחו בצד שמאל, אע״ג דמשו״ה יצטרך להגביהו יותר מי׳ טפחים, כדי שיהי׳ פירסומי ניסא, דהא טעם המצוה להדליקה למטה מי״ט כדנפסק בשו״ע (סי׳ תרעא, סעי׳ ו) ומקורו בגמ׳ (שם), מבו׳ בלבוש (סי׳ תרעא, סעי׳ ו) דכשהוא למטה מי׳ ניכר בהן לכל שהם משום פרסומי ניסא טפי, דדבר העשוי לאור אין דרך להניחו כל כך למטה, דעיקר תשמישו של אדם למעלה מי׳ וכו׳ עי״ש, ואם כן בנידו״ד, דמשום האי ענינא גופא דפרסום הנס מוכרח להגביהו, שפיר אריך למיעבד כן, ועדיף מלהניחו למטה בצד ימין. [ועי׳ שו״ת מנחת יצחק (חלק י׳, סי׳ נב), עי״ש].

ויש לצרף לזה, מש״כ בס׳ סדר היום (סדר חנוכה) בזה״ל, ולא יגביה אותה למעלה מעשרים אמה, ולא למטה מעשרה טפחים, ומצותה מעשרה טפחים עד שמונה עשר טפחים, שהן גובהה של מנורה עכ״ל. ומובא שהמנורה של כק״ז הרה״ק בעל בעל הייטב לב מסיגעט זצ״ל ובנו הרה״ק בעל קדושת יו״ט זצ״ל היה גבוה מאוד למעלה מי׳ טפחים.

ויש להוסיף בזה נמי מש״כ בספר לקט יושר בשם רבו בעל התרומת הדשן, שאם תחתון של נר תוך י׳ טפחים, אף שעליון גבוה הרבה אין בכך כלום.

ה. והסביר רבינו זצ״ל בזה, כי מאחר שיש בזה פרסומי ניסא כלפי אותם הדיירים הגרים שם ממול ביתו, שפיר דמי. ועדיף הא מההדלקה על פתח הבית בחדר המדרגות, שאינו נראה, זולת אם יש שם שכנים עוברים ושבים הדיירים בקומות העליונים, וכדיבואר בסעיף הבא.

ותנא רבא דמסייע לדברי רבינו מצאתי בחידושי הריטב״א החדשים למס׳ שבת (דף כב ע״א), שכתב בענין ההדלקה בחלון הבית, וז״ל, וסתמא קאמר, אע״פ שהיא גבוהה לבני רשות הרבים למעלה מעשרים אמה, כיון דאי אפשר בלאו הכי, עכ״ל. ונסתייעו דברי רבינו זצ״ל.

ואמנם שו״ר שנחלקו בזה פוסקי הדור, דהנה בס׳ ארחות רבינו (חלק ג, עמ׳ י) כתב ששאל שאלה זו לרבו הגרי״י קניבסקי זצ״ל, והשיב לו, להדליק בפתח חדר המדריגות, שכן הורה הגר״מ שטרנבוך שליט״א בספרו

ו. ואם יש שם עוד דיירים בקומות העליונות למעלה מביתו, יכול להדליק בפתח ביתו הפונה לחדר המדריגות[ו]. מרשימות תלמידיו הג״ר אברהם ברוך זכריש שליט״א, הג״ר דוב גרשון מלצר שליט״א.

ז. בית שיש בו ב׳ פתחים בשני קומות שונות, ידליק על יד הפתח שרגילים בו ביותר, ואין חובה להדליק גם בפתח השני[ז]. מרשימות תלמידו הג״ר דב גרשון מלצר שליט״א.

ח. בית הנמצא למטה מעשרים אמה מרשות הרבים, ידליק בפתח ביתו[ח]. מרשימות אאמו״ר שליט״א, ותלמידו הג״ר דב גרשון מלצר שליט״א. והוסיף, שהסכים עמו הגאון בעל אבן ישראל זצ״ל.

[עי׳ תשובות והנהגות (חלק ג, סי׳ רטו)]. ושוב אמר לו תלמידו המחבר, שעיקר ההוראה של הגר״מ שטרנבוך הוא משום דפתח חדר מדריגות הוי כחצר, והרי ידוע שיטת החזו״א שהחצרות שלנו אין להם דין חצר לענין חנוכה, והדרא שאלה לדוכתא היכן להדליק, והורה לו לשאול את הגרש״ז אויערבאך זצ״ל.

וכתב כל המו״מ להגרשז״א זצ״ל, והורה לו, כי בכה״ג ידליק בפתח דירתו, אף שאין דיירים באותה קומה, משום דלא גרע מאחד ומשפחתו שגרים בכפר בין גוים, ולא ידליק בחלונו, אף דלחלון ממול לא הוי למעלה מכ׳, משום דהוי למעלה מכ׳ מהרחוב, עכ״ל.

ברם, בשו״ת שבט הלוי (חלק ד, סי׳ סה) העלה כן, להדליק בחלון, דיוצא עכ״פ מעיקר דין המצוה כמבואר בש״ס ובשו״ע (סי׳ תרעא), כיון דאיכא היכירא לבני בית, וגם בזה משמע בפרמ״ג (שם, משב״ז, ס״ק ה) דידליק בחלון אפילו למעלה מכ׳, דמ״מ איכא היכרא קצת לרה״ר, ועי׳ מחצה״ש (שם, ס״ק ו) שכתב כן בדרך אפשר, וכיון דהאמת הוא דאיכא שכנים מכמה צדדים שיכולים להביט בנ״ח, שלהם הוא תוך כ׳ אמה וכו׳, ונוסף למש״כ הפרמ״ג דגם למעלה מכ׳ איכא היכרא קצת, מלבד היכר גמור לב״ב בפנים, לכן ידליק בחלון, עי״ש. וכן העלה בשו״ת אור לציון (חלק ד, פרק מב, אות ז). [ועי׳ מש״כ בזה בהליכות שלמה (פרק יד, סעי׳ ה), עי״ש].

ו. וכמבואר בהנ״ל, דבזה איכא עכ״פ פירסומי ניסא לשכנים העוברים ושבים שם, ובזה יכול לקיים שפיר עיקר הדין להניחנו בפתח ביתו.

ז. ונראה הטעם בזה, דכיון שפתח זה הוא עיקר פתח הבית, משו״ה יש בו מעלה יתירה. והא דלא חשש מפני החשד המבואר בשו״ע (סי׳ תרעא, סעי׳ כב) שצריך להדליק בב׳ הפתחים, אמר לי אאמו״ר שליט״א, דאפ״ל כי שאני התם דאיירינן בפתחים הפתוחים לחצר, דאיכא חשד מפני העוברים ושבים שם, שאינם יודעים איזה פתח היא העיקרית, משא״כ בנידו״ד דאיירינן בפתחים בתוך בנין מגורים שהשכנים יודעים שיש לו ב׳ פתחים, לא בעינן למיחש. ותו, דשפיר איכא לאיצטרופי דיש מקום גדול לומר דבזמנינו ליכא חששא, כיון שרבים מדליקים בפנים, יאמרו שהוא מאלו הנוהגים כמנהג רבותיו ואבותיו להדליק בפנים.

ח. רבינו זצ״ל נשאל מרבנים של השכונות הבנויות במרומי הרי עיה״ק ירושלים, אשר מחמת שהבנינים בנויים בשיפולי ההר הרי שהבתים נמוכים מהרחוב של רה״ר יותר מעשרים אמה, האם אפשר להדליק בפתח הבית, וצדדי הספק הוא, אם הא דאין העין שולט יותר מעשרים אמה נאמרה גם לענין עומק עשרים אמה.

והכריע רבינו להיתרא, והביא ראיה לדבריו, דסתימת ל׳ הגמ׳ (שבת, דף כב ע״א. עירובין, דף ב ע״א. סוכה, דף ב ע״א) והראשונים (שם) מוכח, דהא דלא שלטא ביה עינא הוא דוקא כלפי הסתכלות למעלה, אבל בהסתכלות כלפי מטה, אף יותר מעשרים אמה שפיר שולט העין, ולכן שפיר ישלטו עין הרואים ושבים שם למעלה ברשות הרבים שמעל הבית, ויהיה פרסומי ניסא.

אמנם יש להעיר, ממש״כ בילקוט הגרשוני (שבת, דף כב ע״א) בשם ס׳ תורה תמימה (וישב, פרק לז, אות כ) לבאר הסמיכות של ב׳ המימרות דרב תנחום (שם) בזה״ל, דהנה קשה, אם היה בבור נחשים ועקרבים, איך

ט. אם אין מקום לכל המנורות להיות סמוך לטפח, שיש שם הרבה מדליקים, מהני שפיר כשמניחים המנורות סמוכים זה לזה עד לראשונה הסמוכה טפח לפתח[ט]. מרשימות תלמידו הג״ר יעקב שלמה מוזסון שליט״א. וכן הורה לתלמידי ישיבת מיר, כמש״כ בס׳ מאי חנוכה (עמ׳ 21) לתלמידו הג״ר אברהם יעקב גולדמינץ שליט״א.

סימן ב
דיני הדלקת הנרות

א. כוסיות זכוכית המונחות בתוך קני מנורת כסף בטלים למנורה, וההדלקה בהן נחשבת כהדלקה בגוף קני הכסף של המנורה[י]. מפי הגה״צ רבי יעקב מאיר שכטער שליט״א, שרבינו זצ״ל הורה לו דאפשר לנהוג כן אף

אמר ראובן השליכו אותו אל הבור הזה, אבל יש לומר שלא ראה מה שבתוך הבור, כי לפי מה שכתב המפרש למסכת תמיד (פרק א, משנה ד) דאין ׳השלכה׳ פחות מעשרים אמה (ופלא שלא הביא שכן כתבו נמי התוס׳ (מעילה, דף יא ע״ב, ד״ה דישון) עי״ש), וכאן דכתיב ׳וישליכו אותו הבורה׳ אם כן היה הבור עמוק עשרים אמה ויותר, וקיימא לן דלמעלה מעשרים אין עינו של אדם שולטת, אם כן לא היה אפשר לראובן לראות מה שבתוך הבור, ולזה מביא הש״ס הני שני מאמרים יחד, נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים וכו׳, והבור ריק אין בו מים וכו׳, דטעם שניהם שוה עכ״ל.

וכעי״ז כתבו בס׳ טעם ודעת [להגר״מ שטרנבוך שליט״א (בראשית, פרק לז, פס׳ כד)] בשם הגר״א ז״ל, בס׳ דרשות הגאון רבי משה אביגדור עמיאל זצ״ל אבד״ק אנטווערפן (שנת תרפ״ט, סי׳ ח), ובס׳ דרשות הגאון רבי יוסף נחמיה קורניצער זצ״ל אבד״ק קראקא (שנת תר״פ, לשבת חנוכה).

ומתבאר מדבריהם, דנקטו שאף כלפי מטה אמרינן דבעשרים אמה לא שלטה ביה עינא, וא״כ לכאו׳ יש לעלות ולהלדיק בתוך עשרים אמה לרה״ר. אמנם י״ל, דפירשו כן ע״ד הדרש ליישב הני תרי מימרות, וכפי שהירבו בזה הרוא״ח, ולא למיקבעא הילכתא דאין העין שולטת בפחות מכ׳ אמה.

ט. איתא בגמ׳ (שבת, דף כב ע״א) אמר רבה נר חנוכה מצוה להניחה בטפח הסמוכה לפתח. ונפסק בשו״ע (סי׳ תרעא, סעי׳ ז), והוסיף המג״א (סי׳ תרעו, ס״ק ד) בשם המהרש״ל, דיניח כל הנרות סמוך תוך חלל הפתח, בכדי שכולם יהיו תוך הטפח הסמוך לפתח.

והנה בטעם הדבר, כ׳ רש״י (שם, ד״ה מצוה), דהוא בכדי שיהא ניכר שהבעה״ב הניחו שם, שאם ירחיקנו מהפתח אינו ניכר שהבעה״ב הניחו שם, עכ״ל.

ובביאור הדברים מצינו תרי אנפי, א׳, בדרכ״מ (שם, ס״ק ט) כתב וז״ל, בזה״ז אין נזהרין להדליק בטפח הסמוך לפתח, דמה לי סמוך לפתח או רחוק ממנה מאחר שאין הכירא רק לבני אדם שהם בחדר שמדליקין שם, והם יודעין דלשם חנוכה נדלק שם, עכ״ל, וכעי״ז כ׳ בערוה״ש (שם, סעי׳ כג). ומבו׳ מדבריהם, דהוא בכדי שיהא ניכר שנרות אלו הודלקו לשם חנוכה.

ב׳, הלבוש (שם) כתב וז״ל, ולא ירחיקנה יותר, כדי שיהיו הכל יודעין שהוא של בעל הבית של פתח זו, עכ״ל, ומבואר מדבריו, דאם לא ידליק סמוך לפתח לא יהא ניכר ששייך לבעה״ב של פתח זה.

ונראה, דלפי הני תרי טעמים, כיון שמדליקה סמוך למנורה אחרת המונחת סמוך לפתח, הרי ניכר הדבר שהניחם לצורך חנוכה וכן שהפתח הזה שייך גם אליו, אלא מאחר שלא היה מקום שם הניחם באופן היותר סמוך, והוא על יד מנורה העומדת באותו טפח, שפיר מהניא אף לכתחילה.

י. הנה מבואר בפוסקים שיש הידור להדליק נ״ח במנורה נאה, וכמש״כ בספר סדר היום (סדר חנוכה והקריאות) וז״ל, ובענין הנרות שידליקו בהן, כל אחד יעשה אותן כפי כחו, וכל המהדר אותם ביותר הרי זה משובח, ומי שידו משגת לעשות אותם מכסף יעשה אותם, כי אין ההוצאה בהם כ״כ, וה׳ יודע כמה דאגתי על ענין זה ולא

לכתחילה. והוסיף, כי עדיף להדליק בזכוכיות כאלו במנורת כסף, מלהדליק בגוף מנורה שאינה עשויה מכסף. ברם מנהג רבינו זצ״ל, היה לשפוך השמן לתוככי הקנים ממש, ועי׳ מש״כ בפרק ד (סעי׳ ח).

ב. כוסות מזכוכית וכדו׳ שאינם יכולים לעמוד מאיליהם [שעשויים ברגל קצר או בעיגול], אין להדליק בהם אלא אם כן הם נתונים בתוך קני המנורה[יא]. מפי תלמידו הג״ר אברהם שרגא שטיגליץ שליט״א.

ג. אין להדליק את הנרות בשמן שהיה מונח

עלה בידי לקוצר ההשגה, אבל בטחתי בחסד אל-הים שיגמור בעדי לעשות כוונתי לפחות, עכ״ל. והו״ד באליה רבה (סי׳ תרעג, ס״ק טו), ובבאה״ט (שם, ס״ק יג).

וכ״כ במשנ״ב (שם, ס״ק כח) בשם הספרים, שכל אחד יטריח לעשות מנורה יפה, וכן הנרות יעשה יפה. ועי׳ שו״ת אבני נזר (או״ח, סי׳ תק) שכתב, דהכלי שמדליקין בו ג״כ נכלל בכלל מצות נר חנוכה, וכל כלי שאינו ראוי לעמוד בלי סעד אינו ראוי לנר חנוכה וכו׳, עי״ש.

והנה בספר חסד לאברהם (מעין ב, נהר נח) [הו״ד בשד״ח (מע׳ חנוכה, אות ז)] מנה ט״ו כלים הראויים לקיום מצות נר חנוכה, וכל הקודם מהם משובח יותר, משום זה קלי ואנוהו, זהב כסף נחושת וכו׳, עי״ש. וכבר קדמו בזה רבי יצחק סגי נהור בנו של הראב״ד (קונ׳ סוד הדלקת נרות חנוכה, נדפס בסו״ס פחד יצחק) עי״ש.

והנה ע״ד השאלה אודות מה שיש מכניסים לתוך הקנים של מנורת הכסף כוסות מזכוכית וכדו׳ [שלא ללכלך הקנים], האם זה נחשב עדיין כאילו מדליק בתוך המנורה עצמה העשויה מכסף, או שנחשב כהדלקה בזכוכית, ועי׳ הערת עץ ארז לס׳ סדר היום (שם, הע׳ כא) שנו״נ בעני״ז.

ושמעתי מהגה״צ רבי יעקב מאיר שכטער שליט״א, שהציע שאלה זו קמיה רבינו זצ״ל, והשיב לו דאפשר לעשות כן לכתחילה. ואסברא ליה, דכיון דעיקר הכוונה הוא על שמירת נקיון הקנים, הרי זה בטל לגוף המנורה, ונידון כמשמשי הכלי, דתנן במשניות כלים (פרק יג, מש׳ ו) דפשוטי כלי עץ שמשמשי מתכת מקבלים טומאה, דבטלי למתכת, א״כ ה״נ כאן, הר״ז מתבטל לגוף המנורה.

ועוד הוסיף, דאפשר לדון בזה גם כן דלא הוי חציצה, כיון דאורחיה בכך. וכן, דהרי כיון שקבוע בתוך הקנים, ומכוסה כולו בכסף, שפיר יש בזה הענין של ההדלקה במנורת כסף. [ושוב נו״נ הגה״צ שליט״א עם אחי הג״ר יהודה אריה דייטש שליט״א שאין בזה חסרון אף לפי פנימיות התורה, ואכ״מ].

ועי׳ שבט הלוי (חלק ח, סימן קנז) שהשיב בארוכה בענין זה ליבלחט״א אאמו״ר שליט״א, עי״ש.

יא. הן הביאו לפני רבינו זצ״ל כוסיות העשויים מזכוכית שאינם יכולים לעמוד בעצמם, אלא בסמיכה בתוך קנים, או להדביקם באיזה חומר של הדבקה במקומם. ודן רבינו זצ״ל, אם אפשר להדליק בהם גם על ידי הדבקה לשולחן וכדו׳, או רק כשהכניסו אותם בקני המנורה.

והכריע, דאי אפשר להדליק בהם בהדבקה בעלמא, ואף אם ידביקם הדק היטב, דכיון שאינם יכולים לעמוד מאליהם, הרי אינם נחשבים לכלי. ודייק כן מד׳ החסד לאברהם [המובא בהערה הקודמת] שכתב וז״ל, וכל הט״ו הנזכרים שאינם יכולים לעמוד בלא סמיכה, אינן ראויין לנר חנוכה. והטעם בזה, כיון שאין עליו תורת כלי, מאחר שאינו יכול לעמוד בעצמו, וכמ״ש השד״ח (חנוכה, אות ז), עכ״ד.

ברם, אם מכניסן לתוך הקנים, שכך הוא סדר עשייתן, ומתחילה הן עשויין לכך, שפיר דמי.

והביא ראיה לדבריו, מהא דתנן במסכת כלים (פרק ד, מש׳ ג), שולי קרפיות ושולי קוסים הצדונים אע״פ שאין יכולים לישב שלא מוסמכין טמאין, שלכך נעשו מתחילתן וכו׳ עכ״ל, וכך עולה מדברי השו״ע (סי׳ קנט, סעי׳ ה) לענין כלי לנטילת ידים, עי״ש, ומעתה הוא הדין נמי בנידו״ד מהניא שפיר.

תחת המיטה[יב], ובשעת הדחק יטביל הבקבוק שמן במקוה כמות שהיא[יג]. מרשימות אאמו״ר שליט״א.

ד. הדליק ביום ב׳ דחנוכה שלשה נרות, יצא ידי חובה[יד]. [ולענין איסור ׳בל תוסיף׳ בזה, עי׳ ביאורים[טו]]. מרשימות אאמו״ר שליט״א

יב. כתב הכה״ח (סי׳ תרעג, אות יא) בשם הבא״ח (פר׳ וישב, אות יב) בזה״ל, ואם הניח השמן תחת המטה, לא ידליקו בו נר חנוכה, ולא נר שבת, משום דכל מידי דאכילה שורה עליו רוח רעה תחת המטה, וכיון דנמאס לאכילה נמאס למצוה, משום הקריבהו נא לפחתיך, אבל אם השמן הוא מר דאינו בר אכילה, אינה שורה עליו רוח רעה ושרי עכ״ל.

והאריך בזה טובא רבינו זצ״ל (בתשובה כת״י) לענין אתרוג שהיה מונח תחת המיטה, והוכיח לדינא דלכתחילה יש להימנע מלהשתמש בהו למצוה, ובפרט דאנו מחמירים אף בפירות ובשאר אוכלין ומשקין המונחין תחת המיטה [ולא״ד תבשיל], לדעת שו״ע הרב (הל׳ שמירת גו״נ, סעי׳ ז) שכתב וז״ל, לא יתן תבשיל או שאר אוכלין ומשקין וכו׳, משמע דגם אוכלין חיין אסור, וכן כתב הפתחי תשובה (שם, ס״ק ה) בשם ס׳ בינת אדם (כלל ס, סעי׳ ג) שכתב בשם הגר״א דה״ה אוכלין חיים כמו צונן וכו׳, עי״ש, וכן הקבלה להחמיר, וכבר הובא כ״ז באריכות בס׳ הליכות משה מועדים (פרק ג, סעי׳ טז), עי״ש.

יג. פסק זה, להטביל כלי ובתוכו אוכלין שהיה מונח תחת המיטה, מיוסד על הוראה ומעשה רב שהיה נוכח בו כק״ז רביה״ק מצאנז זצ״ל, כפי שכתב רבינו זצ״ל (בתשובה כת״י) [בענין אתרוג שהיה תחת המיטה] בזה״ל, ובשו״ת הד״ר (סי׳ כט, אות שכב) מביא עובדא שהי׳ בחתונה אצל קדוש ישראל מרוזין זי״ע, שנתנו תיבה עם מיני מתיקה תחת המיטה, והורה הגה״ק מהר״ש אבד״ק קאמינקא זי״ע לטבול את התיבה במקוה ג״פ כמות שהיא, ולאכול את הלעקיך, עי״ש, ומקובל במשפחתינו שכ״ק זקיני הגה״ק מרן בעל הד״ח מצאנז זי״ע הי׳ נוכח שם בשעת מעשה, והסכים לזה, וא״כ נמצא דבנידו״ד יש כבר צד היתר שיהי׳ באפשרי לאכול את האתרוג דנן ע״י רחיצה ג״פ או טבילה כנ״ל, עכ״ל. וכן מובא בס׳ אוצר יד החיים (אות תתשצו).

ועי׳ ס׳ שמירת הגוף והנפש (חלק א, סי׳ טז) שמביא כי כן כתב בס׳ חומת אנך להרחיד״א, ובס׳ ארצות החיים להמלבי״ם (סי׳ ד, סעי׳ ה), שמהני טבילה, אך מביא כי בס׳ יערות דבש ס״ל דלא מהני טבילה, עי״ש.

ולענין רחיצה ג׳ פעמים, כתב בס׳ שולחן חי (לובלין תרצ״ג, סי׳ יז, אות ו) בשם ס׳ עץ חיים להרב מראחוב זצ״ל, שירחצנו ג׳ פעמים, כמו אם נגע באוכלין קודם נט״י שחרית, עי״ש, אך בשד״ח (מערכת ל׳, כלל קמא, אות לא) כתב, כי אי אפשר לדמות זה לזה בלי שום הוכחות, ואולי לענין אוכלין שהיו תחת המיטה לא מהני רחיצה, עי״ש. ועי׳ ס׳ שפתי נבונים להגרי״מ שטיינמץ שליט״א (סי׳ יב) שהאריך בזה טובא, עי״ש.

יד. הנה הגר״ש קלוגר זצ״ל הסתפק בחכמת שלמה (סי׳ תרעא) ובספרו האלף לך שלמה (סי׳ שפב) במדליק ב׳ נרות בליל ראשון דחנוכה אם יצא יד״ח, והעלה דמהני, דהוי כמש״כ הרמ״א (סי׳ רסג, סעי׳ א) לענין נרות שבת, דיכול להוסיף נגד מנין המכוון, ובלבד שלא יפחות, והוא הדין לענין נר חנוכה.

ברם, בשו״ת משנת שכיר (סי׳ קצט) תמה בזה, דשאני נ״ח דניתקן כל יום כנגד הנס שנעשה בו, וצריך הכירא באיזה יום עומדים, ולכן העלה בפשיטות דלא יצא, וצריך לכבות שתיהן ולהדליק מחדש נר אחד, עי״ש.

והשיב ע״ז רבינו זצ״ל, דכיון דקי״ל הדלקה עושה מצוה [עי׳ שו״ע (סי׳ תרעג, סעי׳ ב)], א״כ תיכף כשהדליק מנין הנרות הנכון שפיר קיים המצוה, ויצא ידי חובה, ולא שייך תו לומר דנתבטלה המצוה בכך שהוסיף להדליק עוד נר, כי הרי כל הענין שצריך שיהיה לו היכר במנין הנרות אינו אלא להידור ולא לעיכובא, ממילא שפיר עלה בידו קיום המצוה כהוגן. ועי׳ שו״ת קנין תורה (או״ח, סי׳ מח).

טו. וביאר רבינו זצ״ל, דנחלקו רבוותא אם איכא איסור בל תוסיף בדרבנן, לד׳ התוס׳ (סנהדרין, דף פח ע״ב, ד״ה אי) והמאירי (ר״ה, דף כח ע״ב) ליכא איסור ב״ת בדרבנן, ולדעת המרדכי (מגילה, סי׳ תשעה) יש בהו איסור בל תוסיף.

ה. יש לבעל להמתין לאשתו להדלקת הנרות, אף שיאחר עיקר זמן ההדלקה[יט]. מרשימות תלמידו הג״ר יוחנן הלוי וואזנער שליט״א. והוסיף בזה רבינו זצ״ל מעשה רב בשם החפץ חיים זצ״ל, עי׳ ביאורים.

ו. בנות חוץ לארץ שלומדות בארצה״ק, ואביהם מדליק עליהם בביתו [בחוץ לארץ], אינן צריכות להדליק בחדרם[יז]. מרשימות תלמידו הג״ר דוב גרשון מלצר שליט״א. והוסיף, שהסכים עמו הגאון בעל אבן ישראל זצ״ל.

מיהו הפרי מגדים (פתיחה כוללת, חלק א, אות מ) הכריע דליכא איסורא דבל תוסיף באיסור דרבנן, והוכיח כן, דאי לאו הכי איך המהדרין מוסיפים בהדלקה, והרי איכא איסורא דבל תוסיף, אלא מוכח דליכא איסורא דב״ת במילי דרבנן, ועוד האריך בזה ואכ״מ.

ויש להוסיף, מש״כ אאמו״ר שליט״א בשו״ת נתיבות אדם (חלק ג, סי׳ סג) לבאר ד׳ הגר״ש קלוגר זצ״ל, דאף אי נימא דעובר על איסור בל תוסיף בדרבנן, מ״מ י״ל דהוי הכא בגדר האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, כמו במוסיף על ארבעת המינים, דמבואר בזה שיטת התוס׳ (מנחות, דף לח ע״א, ד״ה התכלת. סוכה, דף לא ע״ב, ד״ה הואיל) דאף דעובר בכי האי גוונא נמי בבל תוסיף, מ״מ ידי מצוה שפיר יצא, עי״ש. וכן מבואר שיטת הרשב״א בתשו׳ (חלק א, סי׳ תקלה), וכן מבואר לכאורה שיטת הטור (או״ח, סי׳ תרנא), עי״ש. [וע״ע בכ״ז במג״א (סי׳ תרנא, ס״ק כז), וברעק״א (סנהדרין, דף פח ע״א. ושו״ע או״ח, סי׳ י, סעי׳ ו), ושו״ת אגרות משה (יו״ד, סי׳ קפג), וע״ע שו״ת נתיבו״א (חלק א, סי׳ סב) עי״ש].

וממילא הוא הדין נמי הכא בנידו״ד, בהדלקת נר חנוכה, אף דנימא דאיכא בזה משום בל תוסיף, מ״מ אין ההוספה מזיק את עיקר קיום המצוה, ושפיר יצא ידי חובת מצות ההדלקה אחרי שהדליק נר הראשון כהלכה.

טז. וכן מובא בשם הגר״ש ואזנר זצ״ל (קובץ מבית לוי, חלק י, עמ׳ ג), וכן מסופר על הגרי״ח זוננפלד זצ״ל (ספר נר חנוכה, עמ׳ כט, הע׳ ח), שהיה מנהגו להדליק עם שקיעת החמה, ומ״מ המתין לאשתו בערך כשעה, עי״ש.

והוסיף רבינו זצ״ל, כי שמע מהראב״ד הגרי״י פישר זצ״ל, שפעם נכח החפץ חיים זצ״ל בהדלקת נר חנוכה אצל מורו ורבו הגאון רבי נחום מהורדנא זצ״ל, וראה כי ממתין כמה שעות לביאת אשתו, וששאלו על סיבת העיכוב ואיחור זמן ההדלקה, השיבו, שהרי איתא בגמ׳ (שבת, דף כג ע״ב) נר חנוכה ונר שבת, נר שבת קודם, כי שלום ביתו עדיף, וא״כ גם כאן צריך להמתין לה משום שלום ביתו, עכ״ד.

יז. הן כתב הרמב״ם (פרק ד מהל׳ חנוכה, הל׳ א), דכל אחד מבני הבית ידליק, בין אנשים בין נשים עכ״ל. ובשו״ת מהרש״ל (סי׳ פה) כתב, דלמנהג זה, איש ואשתו מספיק להם נר אחד, עי״ש.

ובטעם הדבר, כ׳ באליה רבה (סי׳ תרעא, אות ג), משום דאשתו כגופו. ובספר הדרת קודש [הובא בארחות חיים (סי׳ תרעה, אות ד)] כתב, דמסתברין דברי הא״ר, דכיון דאשתו כגופו לא שייך שתתחלק להיות כגוף בפני עצמה, וכן כתבו המחצה״ש (שם, ס״ק ד), והפרמ״ג (סי׳ תרעא, משב״ז, ס״ק א), וכ״כ במשנ״ב (סי׳ תרעא, ס״ק ט). וטעם זה שייך רק בנשואות.

אך במשנ״ב (סי׳ תרעה, ס״ק ט) הביא ד׳ שו״ת עולת שמואל (סי׳ קה), דלדידן שמדליקין כ״א בפני עצמו, מכל מקום אשה אינה מדלקת, דהויין רק טפלות לאנשים וכו׳ עי״ש, וכ״כ הכף החיים (סי׳ תרעא, אות טז. סי׳ תרעה, אות כא).

ומיהו מצאנו להחת״ס (שבת, דף כא ע״ב, ד״ה והמהדרין) שנתן טעם לדבר שאין נשים מדליקות מדין מהדרין, וטעם זה שייך גם בפנויות. דהנה ביאר שם בטעמא דמילתא, וז״ל, ראיתי מי שנתקשה, מאי טעמא לא נהיגי נשי דידן להיות מן המהדרין, והיכא דליכא זכר והיא מדלקת היא מוספת והולכת והרי היא ממהדרין מן המהדרין, ומ״ט לא תהי׳ מהמהדרין. ונלפע״ד, בתחילה כשתקנו נר איש וביתו על פתח ביתו מבחוץ, ונמצאו

ז. בחור הלומד ויושן בישיבה, ומתארח בליל חנוכה בבית הוריו או אצל אחד ממכיריו, רשאי להדליק שם בברכה, והוא שיאכל שם סעודה[יח]. מפי נכדיו הג״ר יואל הלברשטאם שליט״א, הרה״ג ר׳ יעקב ישראל דייטש שליט״א, והרה״ג ר׳ ברוך יהודה הלברשטאם שליט״א, כמובא בקונ׳ כנועם שיח (מהליכות רבינו זצ״ל, עמ׳ לו).

ח. רבינו נשאל מאדמו״ר א׳, אם יכול לברך על הדלקת הנ״ח בבית מדרשו. והורה לו, כי יאכל שם סעודה ואז יוכל להדליק

בישראל מהדרין שיצאו לחוץ והדליקו בעצמם נוסף על הדלקתו של בעל הבית, אז לא נמצא שום אשה שתהי׳ מהמהדרין, כי אין כבודה לצאת בחוץ ברשות הרבים לעתותי ערב ולהדליק בין האנשים, נהי אם אין האיש בביתו ועלי׳ מוטל מצות הדלקה על כרחה תצא לחוץ להדליק, מכל מקום אם יש כאן זכר המדליק אין מן החסידות שתחמיר על עצמה בזה ותביא עצמה לידי חשדא, והשתא אע״ג שכולם מדליקין בפנים, מכל מקום מנהג הראשון לא זז ממקומו כנ״ל נכון בעזה״י, עכ״ל.

וכ״כ האשל אברהם מבוטשאטש (סי׳ תרעה, תנינא, סעי׳ ג) אודות פנויות שבבית שהגיעו לחינוך, שאין נוהגות להדליק, ובהם ל״ש תירוץ שכתב הא״ר מצד אשתו כגופו, וצ״ל במילי דאגדתא בבחינת מ״ש בזוה״ק באתר דאית דכר לא סליק שמא דנוקבא, ובבחינת לשון מהדרין יש שייכות לבחינת הדרת פנים זקן, ולא שייך כן רק בזכרים, עכ״ד. ועוד נאמרו טעמים למה לא תקנו שבנות פנויות מדליקות, עי׳ משמרת שלום (חנוכה), וס׳ ברכת שמעון (מועדי השנה, סי׳ תרעא, סעי׳ ב), עי״ש.

ומעתה נטה רבינו זצ״ל בזה לקולא, לסמוך על דעות הפוסקים דמהני מה שמדליקים עליו בביתו אף בדאיכא חילוקי זמן בין המקומות, והסכים עמו הגאון בעל אבן ישראל זצ״ל. וע״ע שו״ת ישכיל עבדי (חלק ד, דף שטז), ושו״ת תשובות והנהגות (חלק א, סי׳ שמג, אות ז. חלק ג, סי׳ ריט).

יח. הן נח׳ הפוסקים בבני ישיבות שלומדים ואוכלים וישינים בישיבה, מה דינם לענין הדלקה, די״א דנידונים כסמוכים על שולחן ראש הישיבה ומנהלה, ונחשבים כבני ביתו, וממילא אינם מדליקים אלא מדין מהדרין. ויש אומרים, דלא נחשב שאוכלים משל ראש הישיבה, ולא נחשבים כסמוכים על שלחנו. ואכן, כבר נתפשט המנהג שבחורים [עכ״פ מבני אשכנז] מדליקים בברכה.

ומעתה נחלקו על מקום ההדלקה שלהם, דעת החזו״א (עי׳ ס׳ חוט שני חנוכה, עמוד שט) שידליקו בחדר אוכל, והוא עפ״י מה שפסק הרמ״א (סי׳ תרעז, סעי׳ א) דבזמן הזה שמדליקים בפנים ממש, ידליק במקום שאוכל.

ובשו״ת אגרות משה (או״ח, סי׳ ע, אות ג) כתב שידליקו במקום השינה, משום שמקום הלינה הוא מקום מיוחד יותר ממקום האכילה שאינו מיוחד כלל לשום פרטי, עי״ש. [ומצאנו בזה הרבה דעות לכאן ולכאן, ורבינו זצ״ל היה מורה בזה לתלמידים לשאול דעת ראש הישיבה של מקום תלמודם, כי נהרא נהרא ופשטיה, ויש מקום בהלכה לכל צד].

אך באופן שהבחור מתארח בא׳ הלילות אצל הוריו וכדומה, ואוכל שם סעודה, הורה רבינו שיכול להדליק שם בבית. וכן בירר בארוכה נמי בתשובות והנהגות (חלק א, סי׳ שצב). וע״ע משנ״ב (סי׳ תרעז, ס״ק יא), שעה״צ (שם, ס״ק יט), ובשו״ת מנחת יצחק (חלק ז, סי׳ מח), ושו״ת שבט הלוי (חלק ג, סי׳ פג).

בברכה, ואח״כ ידליק בביתו בברכה[יט].

מרשימות הגה״צ רבי יצחק מאיר מארגענשטערן שליט״א, כמובא בס׳ נר איש וביתו (חלק ב, עמ׳ קיז) בשם קונ׳ דעה חכמה לנפשך (פר׳ ויחי תשע״ה, עמ׳ כא).

ומובא ברשימות אאמו״ר שליט״א, כי כן הורה הגה״צ רבי ישראל יצחק רייזמאן זצ״ל לשאלת הרה״ק רבי אהרן מבעלזא זצ״ל, כפי ששמע כן מכ״ק אדמו״ר מבעלזא שליט״א.

ט. אמנם אם אינו אוכל או יושן שם, ידליק בין מנחה לערבית[כ] [ולא אחר ערבית[כא]].

מפי ש״ב מקורבו ומחותנו כ״ק אדמו״ר מספינקא שליט״א, ובנו הג״ר יעקב דוד הלברשטאם שליט״א.

י. הנוהג להדליק נר חנוכה אחר צאת הכוכבים, ונצרך לצאת מחוץ לעיר בזמן ההדלקה, ידליק בברכה עם שקיעת החמה[כב],

---

יט. כסתימת ל׳ הרמ״א (סי׳ תרעז, סעי׳ ב) שכתב וז״ל, וי״א דבזמן הזה שמדליקים בפנים ממש ידליק במקום שאוכל, וכן נהגו עכ״ל. ומקורו משו״ת הרשב״א (סי׳ תקמב). ובטעמם הדבר, כ׳ המשנ״ב (שם, ס״ק יב), דמקום אכילתו עיקר. ועוד כתב (שם, ס״ק יא), דגם הרא״ש מודה דבזה״ז שמדליקין בפנים, ידליק במקום שאוכל, עי״ש.

ושמעתי מידידי הג״ר חיים יהודה אורלנצ״ק שליט״א מו״צ דק״ק לעלוב, שכן הורה למעשה הגאון בעל שבט הלוי זצ״ל לשאלת כ״ק אדמו״ר מלעלוב זצ״ל, שיאכל סעודה בביהמ״ד ואז יוכל להדליק נ״ח בברכה.

ואמנם עי׳ ס׳ נר איש וביתו (סי׳ ד) שמביא בשם הגרי״ד אלתר שליט״א, שאביו כ״ק אדמו״ר בעל פני מנחם מגור זצ״ל כאשר היה מדליק בבית מדרשו, הורה להרבנית להדליק בביתם בלא ברכה.

כ. הן מנהג ותיקין להדליק נרות חנוכה בבית הנכסת, ונאמרו בזה כמה טעמים בראשונים. א׳, כדי לפרסם הנס במקום הרבים, כ״כ הריטב״א (שבת, דף כג ע״א), מנהגים דבי מהר״ם (סדר חנוכה), המאירי (שם). ב׳, כדי להוציא מי שאינו בקיא, ושאינו זריז בשאת, כ״כ בארחות חיים (הל׳ חנוכה, עמ׳ רסג), והכל בו (סי׳ מד). ג׳, הידור מצוה וזכר למקדש, כ״כ הארחות חיים והכל בו (שם).

ונפסק כן בשו״ע ורמ״א (סי׳ תרעא, סעי׳ ז) וז״ל, מברכים ומדליקים בבית הכנסת, משום פרסומי ניסא עכ״ל. ועי׳ שו״ת ריב״ש (סי׳ קיא), ושו״ת מן השמים (סי׳ כה). ונקט רבינו זצ״ל לדינא, כי אם אינם אוכלים או ישנים בבית הכנסת, ידליקו כהמנהג הקדום בבית הכנסת בין מנחה לערבית, ועי״ז שפיר יראה הציבור עבודתם עבוה״ק בהדלקת הנרות.

כא. כתב הלבוש (סי׳ תרעא, סעי׳ ח) וז״ל, ונוהגין להדליק בבית הכנסת בין מנחה למעריב, שהוא תחלת הכנסת היום הבא, שתפילת ערבית היא מן היום הבא עכ״ל, ועי׳ שו״ת שב יעקב (חלק א, סי׳ כב) שמבאר וז״ל, הא דמדליקין בבית הכנסת קודם תפילת ערבית, על מה תקנו זה, דהלא עדיפי שיתקנו להדליק אחר תפילת ערבית, כמו קריאת המגילה, דכל מה שיש לקרב ההדלקה לזמן עד שיכלה הוא עדיף, אלא ודאי הנראה דלכך תקנו קודם תפילת ערבית, כיון דמצוה לראותן אחר הדלקתן משום פרסום נס, דאי הוי מדליקן אחר תפילת ערבית היו הולכין מיד מבית הכנסת ולא הוי נראין זמן כראוי אחר הדלקתן, מה שאין כן השתא דמדליקן קודם תפילת ערבית, עכ״ל.

אמנם בס׳ יפה ללב (סי׳ תרעב, סי׳ ב) שכתב, יש להתפלל ערבית קודם שידליקו נר חנוכה, משום דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם וכו׳, וכן הוא מנהגינו אפילו בבית הכנסת שמדליקין אחר ערבית, דלא כמו שכתב בא״א, אפילו אם מאחרין להתפלל, כיון דעכשיו מדליקין בפנים וכו׳, עי״ש.

כב. הנה נח׳ רבותינו רוא״ח בזמנה של הדלקת נר חנוכה, ורבו בזה השיטות והמנהגים, ונהרא נהרא ופשטיה.

אמנם אף הנוהגים להדליק אחר זמן צאה״כ ותפילת ערבית, בכה״ג שצריכים לצאת לחוץ לעיר - הורה רבינו

ויוסיף שמן שידליק עד חצי שעה אחר צאה״כ[כג], ויכול להקל שלא לשבת חצי שעה ליד הנרות[כד], [וצריך לנהוג כך, ולא לדחות ההדלקה עד כשיחזור לביתו בשעה מאוחרת[כה]]. מפי כ״ק אדמורי״ם מויזניץ שליט״א, שכך השיב רבינו זצ״ל לשואלי פיו עפ״י הוראת אביהם כ״ק אדמו״ר בעל ישועות משה מויזניץ זצ״ל לחסידים שחפצו לנסוע להסתופף בצל רבם בשעת הדלקת הנרות, ואמר להם להציע השאלה קמיה רבינו זצ״ל, לשמוע חוו״ד בזה. [והוסיפו כ״ק האדמורי״ם שליט״א, כי כך היה דרכו בקודש של אביהם כ״ק אדמו״ר זצ״ל, שכל השאלות שהתעוררו בעיה״ק ירושלים הורה לשאול פי רבינו זצ״ל].

ומפי בנו הג״ר זלמן הלברשטאם שליט״א שמעתי, כי פעמים אחדות בשעת הדחק נהג כך רבינו זצ״ל למעשה, שהדליק בזמן שקיעה״ח, ולא כשחזר לביתו בשעה מאוחרת.

יא. המתארח בשבת מחוץ לביתו, כגון אצל הוריו וכדומה, וחוזר לביתו במוצאי שבת, אם אוכל שם גם במוצאי שבת, ידליק

זצ״ל שידליקו בברכה עם שקיעת החמה, ומה גם שרבו הפוסקים שכ׳ כי זהו זמן ההדלקה לכתחילה, עי׳ סדר היום (סדר חנוכה) שכתב וז״ל, גם מצות ההדלקה משקיעת החמה, ולא ימתין עד שתחשך, משום דזריזים מקדימין למצות. וכ״כ פרע״ח (שער חנוכה, פרק ד), מור וקציעה (סי׳ תרעב, סעי׳ ג), עמק ברכה (עמ׳ רמב), הגר״א (או״ח, סי׳ רסא), פר״ח (סי׳ תרעב, סעי׳ א), ערוה״ש (שם, סעי׳ ד), ביאור הלכה (שם, סעי׳ א, ד״ה עם) שכן דעת כמה ראשונים דזמנה מתחילת השקיעה, עי״ש.

כג. כדנפסק בשו״ע (סי׳ תרעב, סעי׳ א, וסעי׳ ב), קיצור שו״ע (סי׳ קלט, סעי׳ י), חיי״א (כלל קנד, סעי׳ יח).

כד. הן מנהג ישראל תורה לשבת אחר ההדלקה מול המנורה, והובא במקור חיים להחו״י (קיצור הלכות, סי׳ תרעב) וז״ל, נראה לי דעיקר מצוה [של נר חנוכה] הוא שיהיה המדליק אצל הנרות חצי שעה, לראות אותם לשמוח בהם, כי הם גם כן זכר לשמחה שהיו מדליקין אחר הנס וכו׳, עי״ש.

וכ״כ בשו״ת שב יעקב (סי׳ כב) וז״ל, המצוה [דנר חנוכה] נמי לראותן, כדי שיזכירו הנס, כמו דאיתא בנוסח הנרות הללו ׳אין לנו רשות להשתמש בהן אלא לראותן בלבד׳, משמע שכל זמן שאין לנו רשות להשתמש בהן, מצוה לראותן, והיינו שיעור זמן הדלקה, דלכך צריך ליתן שמן כל כך, שיהא דולקים שיעור זה, ולראות אותן כדי שיתפרסם הנס וכו׳, עי״ש. וכ״כ הרה״ק רבי פנחס מקאריץ זצ״ל בס׳ אמרי פנחס (שער השבת, אות יז) בזה״ל, בחנוכה בשעת הדלקת הנרות יורד אור הגנוז, ולכך יש לכל אדם לישב אצל הנרות שלו אחר הדלקה כל החצי שעה עכ״ל.

אמנם נראה דסבר רבינו זצ״ל, דאף כי הוא מנהג קדוש וקדום, מ״מ קיום ההלכה של הדלקת נר חנוכה בזמנה עדיף טפי מישיבת חצי שעה מול המנורה כשידליק בשעה מאוחרת בלילה, שתלוי בכמה ספיקות לדינא, ומרהיטת ל׳ הפוסקים עולה שתלוי אם בני הבית ישנים או נעורים, עי׳ מג״א (סי׳ תרעב, ס״ק ו), ובפרט כי לדעת המהרש״ל (סי׳ פה) [הובא במג״א (שם), ובט״ז (שם, ס״ק א)] אינו יכול לברך אחר חצות אף אם הם נעורים, דס״ל שאז כבר ודאי כלה רגל מן השוק, ולכן עדיף להדליק בזמן מוקדם וכמשנ״ת.

כה. והנה הנידון כאן היינו כשמדליק עם שקיעת החמה, אבל לענין להדליק מפלג המנחה או להעדיף מאוחר בלילה, עי׳ שו״ת שבט הלוי (חלק ד, סי׳ סו) שהעלה כי יש להעדיף להדליק מאוחר בלילה, עי״ש, וע״ע חובת הדר (חנוכה, פרק א, הע׳ נ) שהסתפק בזה, ורצה לחלק דבמקום שמדליקין בפנים עדיף שידליק כשיחזור, ובמקום שמדליקים בחוץ עדיף שידליק מפלג המנחה, עי״ש.

אמנם עי׳ ספר נט״ג (פרק ג, סעי׳ ד) שהעלה עפ״י שו״ת שב יעקב (או״ח, סי׳ כב) דעדיף שידליק מאוחר מלהדליק בלתי לשבת חצי שעה ליד הנרות, עי״ש.

במקום ששבתו מיד עם צאת השבת, אבל אם חוזר ואוכל בביתו ידליק כשיחזור לביתו[כו]. מרשימות תלמידו הג״ר אברהם יהודה הלפרין שליט״א. ולכתחילה, טוב שישתהו משך זמן בבית הוריהם[כז], וכן יאכלו שם סעודת מלוה מלכה, ולהדליק שם מיד בצאת השבת בזמן ההדלקה[כח]. מרשימות תלמידו הג״ר שמחה רבינוביץ שליט״א.

יב. ילד שנעשה בר מצוה בימי החנוכה, ימתין להדליק עד צאת הכוכבים, אפילו לנוהגים להדליק נ״ח עם שקיעת החמה[כט]. מפי נכדו ותלמידו הג״ר יהודה אריה דייטש שליט״א. והוסיף, שהיה לו מו״מ בזה עם גדולי הוראה. עם

כו. פסק הרמ״א (סי׳ תרעז, סעי׳ א), וי״א דבזמן הזה שמדליקים בפנים ממש ידליק במקום שאוכל, וכן נהגו. ומקורו משו״ת הרשב״א (סי׳ תקמב) שכתב בזה״ל, שאלה, מי שאוכל בבית חמיו הוא ואשתו ובניו, אפילו פתח בבא לנפשיה דינו כאכסנאי נשוי או לא. תשובה. גם מי שאוכל על שלחן בעה״ב אפילו שוכב בבית בפני עצמו אינו צריך להדליק, אבל מכל מקום צריך להשתתף או שיקנה לו בעה״ב חלק בשמן והפתילות וכו׳ עכ״ל. וכ׳ המשנ״ב (שם, ס״ק יב), דקי״ל מקום אכילתו עיקר.

כז. וכן הורו נמי הגרש״ז אויערבאך זצ״ל (הליכות שלמה חנוכה, פרק יד, סעי׳ יט), והגרי״י פישר זצ״ל בשו״ת אבן ישראל (חלק ט, הל׳ חנוכה, עמ׳ קכט), והגרי״י בלוי זצ״ל בס׳ חובת הדר (פרק א, הע׳ סה), ויבלחט״א הגר״מ שטרנבוך שליט״א בתשובות והנהגות (חלק א, סי׳ שצא).

ודעת הגר״ש ואזנר זצ״ל (קובץ מבית לוי, חלק י, דיני אורח, אות ז), שאם אינו חוזר מאוחר ימתין וידליק בביתו, ואם חוזר מאוחר ידליק היכן שהיה בשבת. ושם בהערה (ס״ק ז), ורגיל לומר, כי עד השעה 10:30-10 לא נחשב מאוחר. ועי׳ שבה״ל (חלק ג, סי׳ פג).

אמנם דעת החזו״א (שלמי תודה חנוכה, סי׳ כג, ס״ק ב) שימתין וידליק בביתו, ואם רוצה להדליק במקום שהיה בשבת, עליו לישון שם בלילה ולאכול סעודה בלילה וסעודה בבוקר.

כח. כן הורה נמי הגאב״ד הגה״צ רבי משה אריה פריינד זצ״ל, כמובא במרא דשמעתתא (אות שלד).

כט. בספר מקראי קודש (חנוכה, סי׳ יא, אות ג) כתב, יש להסתפק במי שנעשה בר מצוה בחנוכה האם יכול בערב יום הבר מצוה להדליק קודם צאת הכוכבים, והיינו להנוהגים להדליק בשקיעה. ובהררי קודש (שם) ביאר את ספיקו, דהנה אע״ג דנר חנוכה הוא רק מצוה דרבנן, והקטן מחויב ג״כ מדרבנן להדליק מדין חינוך, אולם הרי כבר כתבו התוס׳ (מגילה, דף יט ע״א, ד״ה ור״י) דקטן נחשב תרתי דרבנן, מכיון שגם עיקר המצוה היא דרבנן, וגם חינוך דקטן דרבנן, משא״כ אדם גדול, הוי חד דרבנן, ולא אתי תרתי דרבנן ומוציא חד דרבנן. ולפי״ז גם בקטן שהגדיל, יש לומר כן, דכיון דהמצוות שעשה בקטנותו הוי תרתי דרבנן, ועכשיו שהגדיל הוי חד דרבנן, א״כ אינו יוצא בהדלקת הנרות שהדליק בקטנותו. ויעו״ש שהביא מספר פני מבין (עשין, סי׳ רכו) שכתב, דקטן שעתיד להיות בר מצוה בשבת חנוכה, אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתם בהדלקת נר חנוכה בערב שבת, אמנם כתב המקראי קודש דאין זה דומה, כיון דיש חילוק בין להוציא אחרים, דכיון שבערב שבת עדיין קטן הוא אינו מוציא אחרים, ובין להוציא את עצמו במה שהדליק בקטנותו, ונשאר בצ״ע, עכ״ד.

והגאון הנ״ל בספרו הדרת קודש קטן (סי׳ ט) הסיק להלכה, שימתין מלברך עד שיהיה גדול. וי״ל ראיה לזה, מהא דאברהם אבינו קיים כל התורה כולה, ומכל מקום לא מל עצמו עד שצווהו השי״ת, וא׳ מהטעמים שכ׳ האחרונים [כ״כ בשו״ת כת״ס (יו״ד, סי׳ קנט), מהר״צ חיות (יבמות, דף עא ע״ב), ס׳ ליקוטי אורה להרה״ק מסאטמאר זצ״ל (מגילת רות, אות כג)] הוא, דהואיל והיה אפשר לו להמתין עד שיהיה בר חיובא, יש לו להמתין, ולא דמי לשאר מצוות שאע״פ שקיימם לפני שנצטווה יכול לחזור ולקיים גם אחרי שנצטווה, וא״כ חזינן דצריך אדם להמתין לעשות מצוה כשהוא בר חיובא.

ודן רבינו זצ״ל עם נכדו ותלמידו הג״ר יהודה אריה דייטש שליט״א, כי דין זה מיתלי תליא בדברי הכתב

הגאון בעל מנחת שלמה זצ״ל והגאון בעל שבט הלוי זצ״ל, ונחלקו בהוראתם. לדעת הגרש״ז אויערבאך זצ״ל, ידליק בשקיעת החמה. ולדעת הגר״ש וואזנר זצ״ל, ימתין לצאה״כ, ועי׳ ביאורים.

יג. יש נוהגים להניח תכשיטים אצל מנורת חנוכה [בעש״ק], ואם הניחו אותן בערב שבת חנוכה על השולחן או הספסל שעליו מונחת המנורה, מותר לטלטל בשבת השולחן או הספסל[ל]. מרשימות אאמו״ר שליט״א, וכן שמעתי מהג״ר שמאי קהת הכהן גרוס שליט״א שדן בזה עם רבינו זצ״ל. ובמקור המנהג להניח תכשיטין ע״י המנורה, עי׳ ביאורים מכתבו של ש״ב כ״ק אדמו״ר מפשעווארסק שליט״א.

סופר זצ״ל, כי בעיקר דין זה לגבי מצוה דרבנן שעשה בקטנותו אם מועיל לפוטרו לאחר שהגדיל, כתב בשו״ת כתב סופר (או״ח, סי׳ לא בסופו. וכן בסי׳ צט) [הובא ע״י רבינו זצ״ל בתשו׳ (שו״ת דברי משה, סי׳ לא)], שד״ז תלוי בפלוגתת רש״י ותוס׳ (ברכות, דף מח ע״א, ד״ה עד), דלשיטת התוס׳, שהקטן עצמו מחויב מדרבנן במצוות מדין חינוך, הקטן יוצא במצוה דרבנן שעשה בקטנותו, כיון דגם בקטנותו היה בר חיובא מדרבנן, וחיוב דרבנן שבקטנותו מוציא חיוב דרבנן שבגדלותו. אולם לשיטת רש״י, דס״ל שהקטן עצמו אין עליו חיוב אפילו מדרבנן, ורק אביו מוזהר לחנכו במצוות, לפי״ז הקטן אינו בר חיובא כלל, ואינו יוצא אף במצוה דרבנן שעשה בקטנותו, וזאת משום שבזמן שעשה את המצוה לא היה בר חיובא כלל, עכתו״ד. והנה, לפי״ז גם נידון דידן לגבי הדלקת נר חנוכה הוא תלוי בפלוגתת רש״י ותוס׳ הנ״ל, עכ״ד.

אמנם יש להוסיף, דעי׳ בציונים לתורה לר״י ענגיל (כלל יב) שכתב, דאף לפי שיטת התוס׳ שהקטן עצמו מחויב במצוות מדין חינוך, דאין לומר דמצוה דרבנן שעשה בקטנותו מועילה לגדלותו, כיון דהקטן הוי תרתי דרבנן, וכשהגדיל הוי חד דרבנן, ואין תרי דרבנן מוציא חד דרבנן, עי״ש.

ולהלכה, הורה רבינו זצ״ל שימתין לזמן צאת הכוכבים שהוא גדול ודאי ואז ידליק הנרות, והסכים עמו הגאון בעל שבט הלוי זצ״ל, ועי׳ קובץ מבית לוי (חנוכה ופורים, עמ׳ ח) שכתב בזה״ל, נער שנעשה בר מצוה בימי החנוכה, ומנהגו להדליק בשקיעת החמה, מ״מ ביום שנעשה בר מצוה ידליק בצאת הכוכבים, שאז נכנס לחיוב תורה ומצוותה. וע״ע שו״ת שבט הלוי (חלק ח, סי׳ ד, אות ב).

אמנם לדעת הגרש״ז אויערבאך זצ״ל, ידליק תיכף בשקיעת החמה, ועי׳ הליכות שלמה (פרק טז, סעי׳ יד). וכ״כ בתשובות והנהגות (חלק ב, סי׳ שלז).

ל. הן כתב בס׳ דבר יום ביומו להגאון רבי חיים קנאללער זצ״ל מפרעמישלא (כ״ה כסלו, עמ׳ סג ע״ב) בזה״ל, ואמו״ר רה״ק משינאווע ז״ל הדליק נגד המזוזה, והרבה תכשיטין הניחו הנשים במקום הנרות לתכשיטי מצוה עכ״ל, ולכאו׳ משמע דבכל יום מימי החנוכה עשו כאן, ויש שהביאו סמך לזה, עי׳ שו״ת ויצבור יוסף (סוף סי׳ ד).

ברם, כ״ק אדמו״ר מפשעווארסק שליט״א כתב בתשובה לאאמו״ר שליט״א, וז״ל, ומ״ש אם נכון מ״ש בס׳ דבר יום ביומו מנהג הגה״ק משינאווי להניח תכשיטים אצל מנורת חנוכה בעש״ק, הנה מנהג זה פשוט וידוע אצלינו, וכן נהג כ״ק אא״ז זצ״ל וכו׳ עכ״ל, הרי שהקפידו כן רק בערב שבת חנוכה.

ובטעמא דמילתא, נראה דעשו כן בכדי שיהא אפשר לטלטל את הספסל שעליו המנורה, וכפי שכתב בדברי יחזקאל החדש (עמ׳ שעה) דאינו נכון שנהגו כך בכל ימי החנוכה, אלא רק בעש״ק חנוכה בכדי להתיר טלטול הספסל. ועי׳ שו״ת שבט הקהתי (חלק ה, סי׳ קיג). ובגדרי המוקצה בנידו״ד, עי׳ מה שהארכתי בס״ד בהליכות משה - שבת (פרק ט, סעי׳ י).

סימן ג
דיני ימי החנוכה

א. ערב חנוכה, אין להתענות בו, אפילו תענית יארצייט[לא], וליתר שאת יעשה סיום מסכת[לב]. שו"ת דברי משה (סי' לז). הובא בחלק השו"ת (סי' ה).

ב. אסור לשמוע הקלטה של הספד בימי חנוכה. ואפילו אם עיקר תוכנו הוא דברי מוסר והתעוררות, ראוי להימנע[לג]. מרשימות תלמידו הג"ר מנחם דן מייזלעס שליט"א. ודבר השאלה היה, ע"ד שמיעת ההספד שנשא הגאון רבי יעקב גלינסקי זצ"ל על הגאון הסטייפלר זצ"ל, וכולו

לא. פסק השו"ע (סי' תרפו, סעי' א), בחנוכה ופורים מותר להתענות לפניהם ואחריהם עכ"ל. ובטעם הדבר, כ' המשנ"ב (סי' תקעג, ס"ק ה, ו), שאינם חמורים משאר הימים הכתובים במגילת תענית שבטלו ומותר להתענות בהם, אלא שבחנוכה ופורים עצמם אסור להתענות, כי נשארו בחזקתם מפני הנסים הגדולים שנעשו בהם, אבל לענין תענית לפניהם ואחריהם בטלו כשאר הימים, עכ"ד. ומקורו מהטור (סי' תרפו), ועי' ט"ז (שם, ס"ק א).

אמנם הב"ח (שם) ביאר באריכות ד' הטור, ומסיק לאסור תענית בלפניו דחנוכה. הו"ד בשכנה"ג (שם, הגב"י, ס"ק א. סי' תרע, הגה"ט, ס"ק א), ובמג"א (שם, ס"ק א) ובמשנ"ב (שם, ס"ק א). וכן העלה להלכה הפר"ח (סי' תרפו).

וביאר רבינו זצ"ל בתשו' (סי' לז), דמיתלי תליא בפלוגתת הראשונים, הרי"ף והרז"ה (מגילה, דף ה ע"ב) ס"ל, דכיון דבחנוכה לא בטלה מגילת תענית, הוא הדין נמי דלא בטלה לענין איסור תענית לפניהם ולחריהם, אבל התוס' ז"ל (תענית, דף יח ע"ב, ד"ה רב) ס"ל, דאף בחנוכה בטלה מגילת תענית לענין זה, וכ"כ המ"מ בדעת הרמב"ם (פרק ג מהל' חנוכה, הל' ג), וכן העלה הטור (סי' תרפו) להלכה, והאריך הבית יוסף דהכי מבואר בדברי הראשונים, עי"ש באורך.

ומוסיף, דלפ"ד הב"ח השכנה"ג הפר"ח והמשנ"ב, אסור נמי להתענות תענית יארצייט בערב חנוכה, כמו שאסור להתענות תענית יארצייט בחנוכה, וכמש"כ בחיי אדם (כלל קנד, סעי' ג), וכדעולה מד' המשנ"ב (סי' תרע, ס"ק יא). והביא, דכבר הוכיח כן מדבריהם הכף החיים (סי' תרפו, אות ז). וכן נקטו להלכה השער אפרים (סי' סג), ושו"ת הר הכרמל (סי' י), הו"ד בשע"ת (סי' תרע, ס"ק ב), שאסור להתענות בערב חנוכה.

ומסיק בזה"ל, ולענין הלכה בנדו"ד, נלענ"ד כיון דעד עכשיו לא היה נוהג להתענות תענית יארצייט בערב חנוכה, טוב שיהיה בזה שב ואל תעשה עדיף וכו', וידוע מש"כ החתם סופר ז"ל בתשו' (או"ח, סימן רח) לבאר מש"כ המהר"צ חיות ז"ל, דהא דאסור הספד ותענית בחנוכה, היינו מדאורייתא, אף שהדלקת נרות הוא מדרבנן, עי"ש באורך, עכ"ל.

לב. ובהמשך להנ"ל, כתב רבינו בזה"ל, וליתר שאת, יעשה סיום מסכת [וכאשר נהג בזה עד עכשיו], וכ"כ בספר גשר החיים (פרק לב, סעי' ז), דרבים מקילים כשגומר מסכת בו ביום שאינו מתענה, ומש"כ הש"ך (יו"ד, סי' רמו, ס"ק כז) בשם המהרי"ל דבעל יא"צ אין לו לאכול מסעודת סיום וכן כתב הפרמ"ג (סי' תמד, משב"ז, ס"ק ט), כבר תירץ בגש"ה (שם) בשם ספר בית לחם יהודה, דזהו דוקא היכא שהוא בא להשתתף בסיום של חברו, אבל אם הוא עצמו למד את המסכת וסיימו, מותר לו לאכול, וכן כתב בשו"ת מהר"ם שי"ק (יו"ד, סי' שסז), דבסעודת סיום ודאי מאן דלומד ומסיים מסכתא גדול ת"ת כנגד כולם ומגינה ומצלי וכו', ובודאי מצוה כה"ג עדיפא וכו', ומבואר כמשנ"ת, ויה"ר שיקיצו וירננו שוכני עפר ובלצ"ג בב"א, עכ"ל.

לג. בשו"ע (סי' תרע, סעי' א) כתב, בכ"ה בכסלו שמונת ימי החנוכה, ואסורים בהספד ותענית. והורה רבינו זצ"ל, דהוא הדין שמיעת קלטת של הספד אסור, כיון שימים אלו אסורים בשמיעת דברים שאינם טובים המשברים לבו של אדם, וכן דעת הגרי"ח זוננפלד זצ"ל (משנ"ב ביצחק יקרא, שם).

אמנם בס' חוט שני (אבילות, ס"ק לה) הסיק להלכה, כי לאחר שנת האבילות מותר לשמוע, דהו"ל כקורא

גדוש בדברי חיזוק מוסר והתעוררות להתמדת התורה ויגיעתה כחשיכה כאורה.

ג. נהגו הנשים שלא לעשות מלאכה בעוד שהנרות דולקות בבית, והוא כחצי שעה. וגדר המלאכות בזה הוא כמו דיני והלכות עשיית מלאכה בחול המועד[לד]. מרשימות אאמו"ר שליט"א, ותלמידיו הג"ר דוד צבי שנעבאלג שליט"א, והג"ר דוב גרשון מלצר שליט"א. והוסיף, שהסכים עמו הגאון בעל פתחי חושן זצ"ל.

ד. ומנהג ירושלים, להימנע אף מבישול ואפיה בזמן זה, מלבד בישול לצורך סעודה לחנוכה[לה]. מרשימות אאמו"ר שליט"א, ומפי תלמידו הג"ר שמעון יצחק שלזינגר שליט"א.

ה. אף כי מסתימת הפוסקים עולה כי 'מזמור שיר חנות הבית' הוא המזמור שאמרו הלויים בבית המקדש בימי החנוכה[לו], מ"מ

בספרי הספדים. ועי' שו"ת שבט הקהתי (חלק א, סי' רא) מש"כ בזה.

וסבר רבינו זצ"ל, דאף כי מעיקר הדין מותר לשמוע קלטת זו שעיקר תוכנו הוא דברי חיזוק והתעוררות לתורה ועבודת השי"ת, אך כיון שבודאי שזור בו מילי דהספידא ועלולים לגרום צער, ראוי להימנע מלשמעו בחנוכה.

לד. כתבו הטור ושו"ע (סי' תרע, סעי' א) ונוהגות הנשים שלא לעשות מלאכה בעוד שהנרות דולקות. ובטעמא דמילתא, כתב הב"י (שם) כדי שיהיה להם היכר שאסור להשתמש לאורן. והמט"מ (הובא במג"א (שם, ס"ק א)) כתב הטעם, שמא יכבה הנר שמשתמשים לאורו, ועל כן יכשלו להשתמש לאורה. והלבוש כתב (שם, ס"ק א) כדי שלא להסיח דעתן מזכר הנס, עושין לפחות אותה שעה כמו יו"ט.

והטעם דרק הנשים נוהגות שלא לעשות מלאכה ולא אנשים, כתב המג"א (שם, ס"ק א) בשם המט"מ, לפי שנעשה נס על ידיהם. ועי' במג"א (שם, ס"ק ב) דכתב, דנוהגות הנשים שלא לעשות מלאכה כל זמן שנרות של בהכ"נ דולקות, והוא עד חצות עכ"ל. אכן הא"ר (שם) חולק ע"ז, וכתב דנוהגות שלא לעשות מלאכה כל זמן שהנרות שבבית דולקים, והיינו חצי שעה, וכ"כ המחה"ש (שם), הפמ"ג (שם), וכ"כ המשנ"ב (שם, ס"ק ד) ושעה"צ (שם, ס"ק ז), וכ"כ הערוה"ש (שם, סעי' ח).

ובענין איזה מלאכות נוהגות שלא לעשות, עי' שו"ת קנין תורה (חלק ז, סי' נב, אות ג) דכתב וז"ל, בבן איש חי (פ' וישב, אות כו)) הובא בכה"ח (שם, ס"ק ז) כתב שנהגו הנשים שלא לטווות כיבוס ומעשה מחט ביום א' וח' דחנוכה ע"ש, ובכמה שו"ת כתבו סתם מהמקובל כך, דרק אלו המלאכות, ולע"ד י"ל יסוד לזה, דעל דברי המחבר ציין בבאה"ג לד' הטור מד' הברייתא ועשאוהו יו"ט בהלל והודאה, ולפ"ז י"ל דהנשים אסורות בעת הדלקה רק במלאכות האסורות ביו"ט, ולא של אוכל נפש המותרות ביו"ט כו', א"כ כיון דדייק וכתב המחבר שלא לעשות מלאכה כשהנרות דולקות הפי' מהנקרא מלאכה ביו"ט, עכ"ל. ועי' קובץ מבית לוי (חלק י, עמ' ג) בשם הגר"ש וואזנר זצ"ל.

ואכן בספר ישועות דניאל להגרד"י גולדשמידט שליט"א (סי' תרע, ס"ק ו) מביא מספר הלכות חנוכה (פרק א, הע' לה) בשם הגאון בעל אגרות משה זצ"ל, כי גדר איסורי מלאכה בחנוכה, הכוונה היא כמו מלאכות האסורות בחוה"מ, והיינו כמשנ"ת מרבינו זצ"ל. שו"ת משנת יוסף (חלק ט, סי' קלג).

לה. וכ"כ בשו"ת רבבות אפרים (חלק א, סי' תלו) כי כן שמע מפי הגרי"י פישר זצ"ל, שהמנהג בעיה"ק ירושלים שנשים אינן מבשלות, עי"ש. וכן נהגו הנשים בבית הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, כמובא בהליכות שלמה (חנוכה, פרק טז, ארחות הלכה הע' 14). ושמעתי מאמי מורתי הרבנית תליט"א שכן הורה לה למעשה רבינו זצ"ל. ואמנם מאכלים שהם לצורך חנוכה, המנהג להתיר.

לו. הן אי' במס' סופרים (פרק יח, הל' ב) כי בימי החנוכה השיר שהיו אומרים הלויים בבית המקדש הוא מזמור שיר חנוכת הבית, ומשו"ה העלה בשו"ת חקרי לב (סי' לב), דכיון שהדבר ברור שלא היו אומרים במקדש שיר

יש ליישב מנהג העולם שנוהגין אף בחנוכה לומר שיר של יום של ימות החול[לז]. שו״ת

של יום (היום יום שלישי וכו׳), אין לומר אלא השיר שהוא מענתו של יום (מזמור שיר חנוכת וגו׳), עי״ש.

וכ״כ הפר״ח (סי׳ תרפד) דצ״ל מזמור שיר חנוכת, והביא ראיה לזה מד׳ הירושלמי, עי״ש. וכ״כ משמו הרחיד״א בס׳ כסא רחמים (דף מז ע״ג). ובס׳ מועד כל חי להגר״ח פאלאג׳י זצ״ל (סי׳ כז, סעי׳ יז) כתב, שהמנהג הוא שלא לומר שיר של יום כלל.

והביא רבינו בתשו׳ (סי׳ ו, אות ד) דברי הכל בו (סי׳ טו) שיש לומר הן השיר של אותו יום, והן מזמור שיר חנוכת, עי״ש. וכ״כ בשיורי כנה״ג (סי׳ קלג, הגה״ט, אות ג) הביא המנהג לומר בחנוכה מזמור שיר חנוכת במקום שיר של יום, וכתב לדחות המנהג, ושיש לומר שתיהם, והירבה לתמוה מי התיר לשנות השיר של הלויים וכו׳, עי״ש. וכ״כ הרמ״ע מפאנו (סי׳ כה).

ועי׳ בא״ח (פר׳ כי תשא, אות יז, ד״ה ודע) שכתב וז״ל, ותלי״ת תיקנתי המנהג בכל בתי הכנסת שבעירנו לומר בית יעקב וכו׳, וגם המזמור של יום הקבוע לימות השבוע, ואח״כ המזמור השייך לאותו מאורע [חנוכה ופורים] וכו׳ עכ״ל. וכן הביא רבינו בתשובה (שם) בשם ס׳ נהר מצרים (הל׳ תפילה, סי׳ יא) שכן הוא מנהג מצרים, עי״ש.

ובשם הגר״א הובא בספר מעשה רב (סי׳ רמא) וז״ל, שיר של יום לח׳ ימי חנוכה, קאפיטל פרק ל׳, מזמור שיר חנוכת הבית, עכ״ל. ובירר רבינו זצ״ל בתשו׳ (שם) שיטתו ודעתו הרמה בזה, עי״ש.

לז. והנה רבינו דן בזה בכתובים עם הגאון רבי משה שטרנבוך שליט״א, והגאון הראב״ד שליט״א כתב [עי׳ מועדים וזמנים (חלק ב, סי׳ קמט)] בזה״ל, ויש להעיר בסדר תפילת היום דחנוכה, דיש הנוהגין כשאומרים אחר התפלה שיר של יום להתחיל היום יום ראשון או שני וכו׳ שבו היו הלויים אומרים בבית המקדש כדרך שאומרים בכל יום, ולע״ד ראוי ליזהר שלא לומר כן בחנוכה, שמא ח״ו הוא בכלל דובר שקרים לא יכון לנגד עיני, שהאמת שהלויים לא אמרו במקדש האי שירה כלל בחנוכה, רק אמרו אז מזמור שיר חנוכת הבית לדוד, כמבואר במסכתא סופרים וכו׳ עכ״ל, והביא כעי״ז מהחת״ס (ביצה, דף ה), עי״ש.

והשיב אליו רבינו זצ״ל (שם, אות ב) בזה״ל, והנראה לצדד קצת ליישב מנהג העולם, ובפרט כי לא ראינו אצל אבותינו ורבותינו הקדושים מדור דור לשנות הנוסח בזה, אלא אף בחנוכה וביו״ט היו אומרים שיר של יום של ימות החול. וע״כ נ״ל דהנה לא מיבעיא לשיטת הטו״א, דבתמיד של שחרית לא שינו משירה דיומא אף ביו״ט, אתי שפיר בפשיטות, דהא מנהגינו לומר שיר של יום אחר תפילת שחרית, [ולפי מנהג אשכנז אומרים שיר של יום אחר תפילת מוסף], וכן בחנוכה, ראינו לעיל דשיטת הרמ״ע מפאנו ז״ל שבמקדש לא שינו משיר של יום.

ואמנם נראה דאף לאידך שיטת האחרונים ז״ל דתיקנו שיר של יו״ט אף בתמידין, מ״מ אפ״ל דלא הויא כדובר שקרים באמרו היום יום פלוני שבו היו הלוים אומרים בבית המקדש כך וכך, דהרי למעשה ביום פלוני כגון ביום ראשון בשבת הרי היו הלוים אומרים תמיד במקדש לד׳ הארץ ומלואה וגו׳, והרי אין אנו אומרים שהיום הוא יום ראשון של סוכות שבו היו הלויים אומרים כך וכך, אלא סתמא אמרינן היום יום ראשון בשבת שבו היו הלויים אומרים במקדש לד׳ הארץ ומלואה וגו׳, וזה אינו דובר שקרים, כי באמת ביום ראשון דעלמא היו אומרים לד׳ הארץ ומלואה, וכן לגבי שאר הימים, אפשר לפרש כן כוונת מנהגינו, דלא נוהגים לשנות ממזמור הקבוע של אותו היום תמידין כסדרן.

וטעמא דמילתא י״ל, כיון דלא ברירא לן בהדיא איזה שיר אמר בכל יו״ט, וגם מצאנו מחלוקת אם גם בתמידין של שחרית כבר אמרו שירה חדשה של יו״ט, להכי נקטו רבותה״ק מייסדי התפילות, שיאמרו הנוסח כמו שאומרים בכל יום, ויש מקום לפרשו כנ״ל, שביום פלוני היו אומרים כך וכך, אע״ג שיתכן שדווקא היום שהוא יו״ט לא אמרו כן, ולא הו״ל דובר שקרים כמשנ״ת, כנלענ״ד לדחוק כדי ליישב מנהגן של ישראל בד״ז, עכ״ל.

דברי משה (סי׳ ו, אות ב). הובא בחלק השו״ת (סימנים א, ב, ג).

ו. מנהגו בקודש של זקיה״ק מרן מצאנז זצ״ל שלא לומר ׳מזמור שיר חנוכת הבית׳ אחר התפילה, אלא היה מנגן את המזמור בשעת אמירתו קודם ברוך שאמר[לח]. שו״ת דברי משה (סי׳ ו, אות א). הובא בחלק השו״ת (סי׳ א).

ז. בתפילת שחרית, יש נוהגים כי אין האבל ניגש לפני העמוד להיות ש״ץ, מפני ההלל שבו[לט], וכן הורה למעשה הרה״ק רבי יואל

ועי״ש (שו״ת דברי משה, סי׳ ז) מה שכתב לו ע״ז הגאון הנ״ל שליט״א, ומה שהשיב עליו (שם, סי׳ ח, אות ד) רבינו זצ״ל, עי״ש.

לח. ראה דרכי חיים (אות קטו).

לט. הן כתב בשו״ת מהרי״ל (סי׳ קכט), נוהגין האבלים לא להתפלל בשבת ויום טוב לפני התיבה, עי״ש. ופסק כן הרמ״א (יו״ד, סי׳ שעו, סעי׳ ד). וכתב עלה בגליון מהרש״א (שם) וז״ל, ובר״ח חנוכה ופורים יתפלל עד הלל עכ״ל, והביא כן מכנה״ג (סי׳ שצא). וגדולה מזו כתב בהג״מ (הל׳ יוכ״פ), שמהר״ם היה אבל והתפלל בר״ח שחרית עד הלל, ומהלל ואילך ומוסף התפלל הש״ץ ע״כ. ועי׳ א״ר (סי׳ תקפב, ס״ק כב). ובס׳ יש נוחלין כתב להדיא דמותר בשאר ימים שאין אומרים תחנון, ומי שאין עושין כן, גוזל אביו ואמו, וחבר הוא לאיש משחית וכו׳ עכ״ל, והו״ד במחה״ש (סי׳ תקפא, ס״ק ד), וכ״כ במשנ״ב (שם, ס״ק ז), דבימים שאין אומרים בהם תחנון יכול להתפלל עד הלל, עי״ש.

וכ״ה נמי דעת שו״ע הרב (סי׳ קלא, סעי׳ ה) לענין אמירת הלל בבית האבל, וז״ל, אבל בחנוכה שההלל הוא חובה מתקנת חכמים, קורין גם בבית האבל, שגם האבל חייב בו, אלא שנוהגים שהאבל כל ל׳, ועל אביו ואמו כל י״ב חודש, אינו עובר לפני התיבה בעת ההלל, כי הקהל אז בשמחה כעין שבתות ויו״ט, עכ״ל, ומבואר דדע״ק להלכה דגם בר״ח וחנוכה יתפלל האבל עד אמירת הלל.

מאידך, כתב הפרמ״ג (סי׳ תרעא, משב״ז, ס״ק ח) בזה״ל, ומתפלל מנחה ומעריב האבל בחנוכה, ושחרית עד ב״ש, ובט״ו באב ושבט ול״ג בעומר דלית הלל י״ל דהאבל מתפלל שחרית ג״כ, ובחוה״מ דהוי כיו״ט מנעתי לפעמים להניח האבל להתפלל מנחה ומעריב עכ״ל, וע״ע מש״כ בשער הציון (סי׳ תקפא, ס״ק יא) עי״ש.

וכתב עלה רבינו זצ״ל וז״ל, ונלענ״ד מבואר פשוט בדבריו, דבשחרית של חנוכה אין האבל מתפלל, ומש״כ עד ב״ש, ר״ל עד ברוך שאמר, והכי מדויק בלשונו, דאח״כ כתב דבימים שאין בהם הלל י״ל דהאבל מתפלל ג״כ שחרית, ומשמע דבחנוכה שיש בו הלל אינו עובר לפני התיבה וכנ״ל, וכן נראה דהבין המשנ״ב, דכתב (סי׳ תרעא, ס״ק מד) וז״ל, ומתפלל האבל בחנוכה מנחה ומעריב, ובט״ו באב ושבט ול״ג בעומר דלית הלל האבל מתפלל שחרית גם כן וכו׳ עכ״ל, וציין ע״ז פמ״ג, ומשמע דהבין נמי כפשוטו, דלדעת הפרמ״ג אין האבל מתפלל שחרית לפני התיבה בחנוכה וכמש״כ, עכ״ל. ושוב הביא ראיה לזה מד׳ הט״ז (סי׳ תרס, ס״ק ב), עי״ש.

וכ״כ המשנ״ב (סי׳ תרפג, ס״ק א) בזה״ל, מי שהוא אבל, בשחרית אין מתפלל לפני העמוד, דיש הלל, הא ערבית מתפלל, דמתפלל בראש חודש גם כן ערבית עכ״ל. והיינו כדבריו (בסי׳ תרעא) בביאור ד׳ הפרמ״ג, ואמנם צ״ע מדבריו (בסי׳ תקפא) שהובאו לעיל, דאבל יכול להתפלל שחרית עד הלל, וצ״ע. וכבר עמד ע״ז בס׳ פסקי תשובות (סי׳ תרפג, אות ב), עי״ש.

ומסיק רבינו להלכה וז״ל, המורם מכ״ז, דהאי מילתא תליא באשלי רברבא ובחילוקי מנהגים, וכמדומני שאכן המנהג אצלינו במקהלות החסידים פעיה״ק, שאין האבל עובר לפני התיבה בתפילת שחרית בימים שאומרים בהם הלל. ובמשנ״ב (סי׳ תקפא, ס״ק ז) הביא בשם הח״א דכמדומה שהגר״א ז״ל לא היה מניח לאבל להתפלל אפילו שחרית בראש חודש וכו׳ עכ״ל.

מסאטמאר זצ״ל[מ]. שו״ת דברי משה (סי׳ פד). הובא בחלק השו״ת (סי׳ ו).

ח. ובתפילת מנחה וערבית, תלוי במנהג המקומות, ונהרא נהרא ופשטיה. שו״ת דברי משה (סי׳ פה). **אך עכ״פ אין צריך האבל לעשות השתדלות להתפלל בהם לפני העמוד**[מא]. מרשימות תלמידו הג״ר מנחם דן מייזלעס שליט״א.

ט. בענין אמירת הלל בבית האבל, המנהג הוא שהאבל יוצא מהחדר בשעת אמירת הלל [או שהמתפללים יצאו], והקהל אומרים[מב]. שו״ת דברי משה (סי׳ כז). הובא בחלק השו״ת (סי׳ ד).

י. נשים אינן חייבות באמירת הלל[מג]. מרשימות תלמידיו הג״ר דוב גרשון מלצר שליט״א, הג״ר יחיאל וידר שליט״א.

מ. כתב רבינו בזה״ל (שם, אות ג), וקבלה בידי בדבר זה מכ״ק מרן הגאב״ד הגה״ק מסאטמאר (שליט״א) זצללה״ה, אשר [עכשיו] בערב חנוכה דהאי שתא (שנת תשכ״ז) שאלתי את פ״ק אם אעבור לפני התיבה באבלותי על הסתלקות אאמו״ר הגה״צ המפורסם פאמ״ק כקש״ת האב״ד דטשאקאווא זצללה״ה [עלה למרום ביום ד׳ מרחשון דנן], וענה לי בלשון קדשו, שתפילת שחרית בודאי לא לעבור לפני התיבה, ותפילת מנחה ומעריב הרי זה תלוי במנהג המקומות, עכ״ל.

מא. הן כתב הביה״ל (סי׳ קלב, קונ׳ מאמר קדישין, סוף עמ׳ טו), שבימים שאין אומרים בהם למנצח וא-ל ארך אפים אין לאבל להיות ש״ץ, ומשמע שאינו יכול להיות ש״ץ אף למנחה וערבית בימים אלו, [אמנם צ״ע מד׳ המשנ״ב שהובאו לעיל, וכמשנ״ת]. וכ״כ בשו״ת יד סופר (סי׳ לז, אות ג) בשם זקינו הכת״ס זצ״ל, וכן הורה הגאון בעל אגרות משה זצ״ל, כדהובא בשו״ת רבבות אפרים (חלק א, סי׳ תמג), שלא יתפלל גם מנחה וערבית.

מאידך, כ׳ הערוה״ש (יו״ד, סי׳ שעו, סעי׳ יד), דמנחה וערבית יכול האבל להתפלל לפני העמוד, וכן הוכיח בס׳ גשר החיים (פרק כג, ס״ק ה), אמנם עי׳ לרבינו זצ״ל בתשובתו (שם, אות ב) מה שתמה על דבריו, עי״ש.

והביא רבינו מנהג זה, שהאבל לא יתפלל לפני העמוד גם מנחה וערבית בראש חודש ובימים שאין אומרים בהם תחנון, ומסיק, ונהרא נהרא ופשטיה.

אמנם הוסיף לתלמידו הגרמ״ד מייזלעס שליט״א, דאין צריך לעשות השתדלות לגשת לפני העמוד להיות ש״ץ, מאחר דשפיר יש לסמוך להלכה על הני פוסקים הסוברים להלכה שאין צריך להתפלל גם מנחה וערבית.

מב. נח׳ הפוסקים בדין אמירת הלל בבית האבל, לדעת הפר״ח (סי׳ תרפג) אין לומר, ובא״ר (סי׳ קלא, סעי׳ כ) כ׳ דאומרים, וכ״כ הרחיד״א במחזיק ברכה (סי׳ תרפג). והמג״א (סי׳ קלא) כתב, דבחנוכה טוב שיקרא כ״א בביתו. והובא כ״ז בשע״ת (סי׳ תרפג). ובמשנ״ב (שם, ס״ק א) כתב, ולענין הלל אם מותר לומר בבית האב עי׳ שע״ת, אבל האבל עצמו בודאי לא יאמר, עכ״ל.

ואמנם כן כתבו רבים מהפוסקים דבחנוכה שאמירת הלל הוא חיוב מדינא, יש לאומרו בבית האבל, וגם האבל עצמו אומרו, כ״כ בשו״ע הרב (סעי׳ קלא, סעי׳ ה), ובהגהות רעק״א לסי׳ דרך החיים, ובתהל״ד (סי׳ קלא), והובא כ״ז ע״י רבינו זצ״ל בתשובה (סי׳ כז), ועי״ש (אות ב) שמביא מעשה רב מכק״ז מרן מצאנז זצ״ל בענין זה, כשהיה אבל על בתו הרבנית יוטא ע״ה (א״ח מוח״ז הגה״ק רבי אליעזר ירוחם זצ״ל מראדאשיץ - קראקא).

והסיק למעשה, דהמנהג הוא שהאבל יוצא מהחדר והמתפללים אומרים לעצמם הלל, או שהמתפללים יצאו מהחדר, והביא שכ״כ בגשר החיים (פרק כ, סעי׳ ג, ס״ק ז).

מג. הן מבו׳ בתוס׳ (ברכות, דף כ ע״ב, ד״ה בתפלה. סוכה, דף לח ע״א, ד״ה מי) דנשים פטורות מהלל כשאר מצוות שהזמן גרמא, מלבד בליל פסח, שאף הן היו באותו הנס, עי״ש. ואמנם לכאו׳ בחנוכה היה מקום לחייבן בקריאת ההלל, דכשם שחייבות בהדלקת נ״ח כך הן חייבות בהלל על נס זה, דאף הן היו באותו הנס, וכהלל דליל פסח. ובאחרונים תירצו ע״ז, עי׳ מקור חיים (סי׳ תרמד, ד״ה וגומרין), שו״ת תורת רפאל להגאון רבי רפאל

יא. בערב שבת חנוכה, נהג מרן זקיה"ק מצאנז זצ"ל להתפלל מנחה בעוד היום גדול ואח"כ הדליק נר חנוכה, ולפעמים עוד היה מתפלל קבלת שבת ומעריב אע"פ שהיה מבעוד יום. כן מביא רבינו זצ"ל בשו"ת דברי משה (סי' טו, אות ה), שראה כן בכתבי אביו כ"ק הגה"צ אב"ד טשאקאווע זצ"ל בשם אביו הרה"ק רבי סיני מזמיגראד זצ"ל, ונדפס בספר חמדה גנוזה (חלק א, עמ' קעא). ועי"ש שמיישב מהא דמובא במקו"א, שמרן מצאנז זצ"ל הדליק קודם הנרות ואח"כ התפלל מנחה.

אמנם העיר בנו הג"ר זלמן הלברשטאם שליט"א, כי רבינו זצ"ל בעצמו הדליק הנרות קודם תפילת מנחה, וכנראה מפני שלא היה בסביבתו מנין לתפילת מנחה בזמן מוקדם.

סימן ד
הנהגות רבינו זצ"ל בחנוכה

א. במוצאי שמחת תורה היה מעיין בסידור משנת חסידים על עניני חנוכה[מד].

ב. הדליק במנורה עם וועטל [מנורת קיר][מה] שקיבל בירושה מזקינו הגה"ק רבי שלום משאץ זצ"ל[מו].

מוואלוזין זצ"ל (סי' עה), מנחת פתים להגאון רבי מאיר אריק זצ"ל (סי' תרפג), שו"ת התעוררות תשובה (חלק א, סי' נא), עי"ש.

ובקהלות יעקב (חלק ה, סי' נ) תירץ, דשאני ליל פסח שההלל מדין פרסומי ניסא, או חלק מסיפור יציאת מצרים, משא"כ בהלל דחנוכה, אף שזה על הנס, מ"מ זה רק מדין שירה, ובשירה נשים פטורות, עכ"ד.

ברם כ' המג"א (סי' תכב, ס"ק ה) דנשים פטורות מכל הלל, דהו"ל מצות עשה שהזמן גרמא, עי"ש. וכ"כ הביה"ל (שם, סעי' ב, ד"ה הלל), ובשו"ת בית שערים (או"ח, סי' שנט).

ובשד"ח (חנוכה, אות ט) מדייק כן מל' הרמב"ם (פרק ג מהל' חנוכה, הל' יד) דנשים פטורות מקריאת הלל גם בחנוכה, אמנם עי"ש מש"כ מהגאון בעל בנין שלמה זצ"ל (חלק ב, סי' סא), שכ' לחדש דנשים יאמרו עכ"פ מזמור אחד, ומה שהעיר עלה הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (מנח"ש, חלק ב, סי' נח), עי"ש. ועי' שו"ת דברי יציב (ליקוטים, סי' לז), שו"ת שבט הלוי (חלק סי' רה), מועדים וזמנים (חלק ב, סי' קמו).

מד. כן היה מנהגו בקודש של כק"ז רביה"ק מצאנז זצ"ל, כמובא בדרכי חיים (אות קיב).

ובשבח ספר קדוש זה, כתב רבינו זצ"ל בהגהותיו לדרכי חיים. בהא דאיתא בדרכי חיים (אות נ), שרבינו הק' היה לומד בכל לילה קודם תפילת ערבית בסידור של משנת חסידים, ובאותו מקום למד בכל לילה לערך רביעית או מחצית שעה עכ"ל. הגיה ע"ז רבינו זצ"ל בכת"י [הובא בכל הכתוב לחיים (שם, הע' א)] וז"ל, הספר הק' הזה היה מאוד חביב אצל כק"ז מרן זי"ע, כמבואר פה (וכן כתב לקמן בחלק הסיפורים, אות ב). וכן במוצאי ש"ת הי' מנהגו הק' לעיין בספר הק' הזה בהל' חנוכה, וכמו שמובא להלן אות קי"ב. וכדאי להעתיק כאן דבריו הק' מתשו' דברי חיים (חלק א אהע"ז, סי' קא) בענין אשה ששמה כשם אמו כתב וזל"ק, וגם כי כן מבואר במשנת חסידים, אשר ידוע שכל דבריו המה סולת ברורה וממנו אין להסיר וכו', וראוי משנת חסידים לסמוך עליו בלבד אפילו בלא ספר חסידים, ובפרט שידוע שדברי המשנת חסידים הוא מהאר"י ותלמידיו, או מדברי גדולי המקובלים הראשונים בבירור בלא טעות, ולכן אל יזוז מדבריו עכ"ל, וכן הביא דבריו בתשו' באו"ח (חלק ב, סי' ד) וכן באבעה"ז (חלק א, סי' ח), יעוי"ש, עכ"ד.

ושמעתי מדודי הג"ר יעקב דוד הלברשטאם שליט"א, כי כמו כן נהג ללמוד במוצאי שמח"ת שולחן ערוך הל' חנוכה.

מה. כן היה מנהגו בקודש של כק"ז רביה"ק מצאנז זצ"ל. ואמר רבינו זצ"ל, שכן נהגו רוב תלמידי הבעש"ט הק' מאורי החסידות זי"ע. ועי' ספר אורות יהושע (חנוכה, אות ה) שהוכיח כי כן נהגו הרה"ק המגיד ממעזריטש זצ"ל וכק"ז הרה"ק הרבי ר"א מליזענסק זצ"ל ועוד רבים וטובים.

ג. הניח המנורה בפנים הבית מצד שמאל של פתח החדר הגדול סמוך למשקוף, שהיה מול פתח דלת הבית, כך שבפתיחת הדלת היה נראה לעוברים ושבים בחדר מדריגות[מז].

ד. העמיד המנורה ע״ג שולחן נמוך, באופן שלהב הנרות היו למטה מעשרה טפחים[מח].

ועי׳ שו״ת בית יצחק (יו״ד חלק ב, סי׳ לא), דלא בעינן שתהא מנורת חנוכה דומיא במנורה שבמקדש, עי״ש. וע״ע שו״ת אבני חפץ להגאון אבד״ק רישא זצ״ל (סי׳ נה) דאי״צ שתהא המנורה דומיא דמנורת המקדש, דהיינו שתהא הקנים יוצאים ממנה, שהרי נר חנוכה מדליקים גם בשל חרס, כדאיתא בשו״ע או״ח (סי׳ תרעג, סעי׳ ג), ובמנורה של מקדש היתה פסולה בשל חרס, עי״ש.

ברם העיר דודי הג״ר שמעון שמואל הלברשטאם שליט״א, כי ד״ז תלוי בצורפים שבכל מקום, ולא היה לרבינו זצ״ל ענין מסוים להדליק דוקא במנורה כזו, ואכן לכל חתניו הגה״צ שליט״א העניק תשורה מנורה עם קנים.

מו. ונימק כק״ז הרה״ק רבי שלום משאץ זצ״ל טעמו ונימוקו לכך, דהיות שנכדו רבינו זצ״ל זכה לחכמת התורה, הוא ראוי לקבל את המנורה הרומזת לחכמה.

מז. הן נראה כי המנהג להדליק בפתח הבית באופן שייראה לעוברים ושבים הוא מנהג קדום, וכתב הטור (סי׳ תרעא) בזה״ל, חצר שיש לה ב׳ פתחים מב׳ רוחות צריך להדליק בב׳ פתחים שלא יחשדוהו וכו׳, וכתב בעל התרומה, לדידן שמדליקין בפנים, אפילו בב׳ רוחות די לו באחד מהן, שאין היכירא אלא לבני הבית, והם יודעים ששני הפתחים של איש אחד. ונראה שאין להקל, ואף לדידן איכא חשש, כיון שמדליקין בפתח הבית, העוברין רואין שלא הדליק ואיכא חשד, עכ״ל.

הרי שהמנהג היה להדליק בפתח הבית מבפנים, וכיון שכך רואים העוברים ושבים את ההדלקה, ונחלקו הטור ובעל התרומה אם יש לחוש לחשד משום ראיה זו. וכ״כ הדרכי משה (שם, ס״ק ט) וז״ל, נראה דבימי רבינו בעל הטור היה כן המנהג, להדליק בפתח הבית, ולכן כתב דאיכא היכרא עכ״ל, והביא כן נמי בשם רבינו ירוחם, עי״ש.

ודן רבינו זצ״ל עם תלמידו הג״ר שמעון יצחק שלזינגר שליט״א, מנין יצא לראשונים מנהג זה להדליק על הפתח מבפנים, דלכאורה לא מצינו אלא אחד משנים, או הדלקה בחוץ לפרסם הנס לבני רה״ר, או הדלקה בתוך ביתו לפרסם הנס לבני הבית. אלא צ״ל, דכיון דעיקר התקנה היה משום שעת הסכנה, י״ל דאף שנקבעה לדורות גם שלא בשעת הסכנה בכדי לפרסם הנס לבני ביתו, מ״מ רצו עכ״פ לפרסם הנס במקצת גם לבני רה״ר, עכ״ד. ועי׳ ספר מרא דשמעתתא (חנוכה, אות שכ) שכן נהג הגה״צ רמ״א פריינד זצ״ל, דאף כי הדליק בפנים הבית, הדליק באופן שיראו בני רה״ר את המנורה, עי״ש.

ובס׳ בני יששכר (מאמר ד, אות סה) מביא בשם הרה״ק רבי פנחס מקאריץ זצ״ל, דלא יסתמו החלונות בשעת ההדלקה, כיון שעפ״י דין צריך להדליק בחוץ משום פרסומי ניסא, ובטלוהו מפני הסכנה, ומדליקין בפנים, עכ״פ מה דאפשר למעבד פרסומי ניסא עבדינן.

מח. פסק השו״ע (סי׳ תרעא, סעי׳ ו), מניחו למעלה מג׳ טפחים, ומצוה להניחו למטה מי׳ טפחים. ומקורו בגמ׳ (שבת, דף כא ע״ב). ובטעם הדבר, כתב הב״י (שם) בשם הרא״ש (שם), משום דאיכא פרסום הנס טפי כשהיא למטה, דדבר העשוי לאור אין דרך להניחה כ״כ למטה.

מיהו בשע״ת (שם, ס״ק ח) הביא שיטת כמה ראשונים דשרי להניח למעלה מעשרה, וכ״ה בלקט יושר, וכ״כ בס׳ סדר היום (חנוכה). ועי׳ פרמ״ג (שם, א״א, ס״ק ו), כה״ח (שם, אות מו), ומשנ״ב (שם, ס״ק כז).

והנה בספה״ק דברי חיים (חנוכה) מביא ב׳ פעמים שיטת רמ״ע מפאנו, שצריך להדליק למעלה מי׳ טפחים,

ה. הידר להדליק בשמן זית[מט] שגדל ונוצר מארץ ישראל[נ], ויצק לתוכו שמן שנתלה לנוי סוכה בסוכתו[נא].

ו. הכין בעצמו[נב] הפתילות שהיו עשויות מצמר גפן[נג], ובכל לילה החליף בפתילות חדשות[נד].

ובלשון קדשו, דאף שהכוונה ידוע עפ״י צדיקי הדור שמצוה להאיר למטה, מ״מ י״ל בזה ע״פ דברי הרמ״ע ז״ל אלו ואלו דא״ח, כי גם למעלה מעשרה מארעא נקרא תוך עשרה של יד האדם, עי״ש.

ובס׳ מרא דשמעתתא (חנוכה, אות שיח) מביא, כי שאל את הגה״צ רמ״א פריינד זצ״ל אם כק״ז רביה״ק מצאנז זצ״ל נהג כרמ״ע מפאנו, והשיב שלא שמע בזה דבר ברור, אולם מסתברא דלא, כי זקינו הרה״ק מנאסוויד זצ״ל היה מודד בידיו י׳ טפחים מהארץ כדי שלא תהיה גבוה מי׳, ומסתמא בודאי שכן היה נוהג רבו מרן הק׳ מצאנז זצ״ל, והוסיף שגם אביו הגה״צ הרב מהוניאד זצ״ל הסתופף בימי החנוכה אצל הרה״ק משינאווע זצ״ל, וגם הוא הקפיד שלא תהא המנורה גבוהה מי׳, ובודאי ראה כן אצל רבו הרה״ק משינאווע, עכ״ד.

מט. כתב הרמ״א (סי׳ תרעג, סעי׳ א) בשם המרדכי והמהרי״ל, שמן זית מצוה מן המובחר, ובדרכי משה (שם, ס״ק א) כתב הטעם, מפני שבו נעשה הנס. וכבר הובא כן בחידושי המאירי (שבת, דף כא ע״ב) בזה״ל, נרות של שעוה מותרים לנר חנוכה, ומכל מקום נויי המצוה הוא לעשות בשמן, אחר שהנס היה בשמן עכ״ל. וברוקח (סי׳ רכה) הביא לזה רמז מן התורה, עי״ש.

וכתוב בספר השל״ה (מס׳ תמיד, פרק נר מצוה) לגבי הדלקת נר חנוכה, מצוה מן המובחר להדר אחר שמן זית, להדליק בו נרות חנוכה, ואף לקנותו ביוקר, ולא ידליק בנרות שעוה או בשאר שמנים, מאחר שהנס בבית המקדש נעשה בשמן זית. ומוסיף, וכן מצאתי וכן קיבלתי וכו׳ עכ״ל. ויתר על כן כ׳ המהר״ל מפראג (ס׳ נר מצוה, עמ׳ כד), דנר שעוה פסול לנר חנוכה, ורק בשמן זית יוצאים ידי חובה, עי״ש. ועי׳ פלא יועץ (נר שבת ונר חנוכה), וזרע קודש לכק״ז הרה״ק מראפשיץ זצ״ל (ליקוטים), שכתבו כי הסגולה לבנים זכרים ותלמידי חכמים הוא ע״י הדלקה בשמן זית דייקא.

וציין דודי הג״ר זלמן הלברשטאם שליט״א, כי גם נר השמש היה משמן זית ולא משעוה.

נ. כן נהגו הרבה צדיקים, להשתמש דוקא בשמן שנוצר וגדל בארץ ישראל, ובפרט נהגו כן צאצאי בית צאנז. ובמשך שנים רבות היה 'חזקה' לזקיני כ״ק הגה״צ רבי יהודה ליב דייטש זצ״ל [תלמידו של כק״ז הרה״ק מצאנז זצ״ל ואחריו של בנו הרה״ק משינאווע זצ״ל] לשלוח שמן זית מארץ ישראל לבני ונכדי כק״ז הרה״ק מצאנז זצ״ל, (וישנם בכת״י מכתבי הוקרה ששלחו אליו כו״כ מצדיקי בית צאנז על שליחתו שמן זית). ועי׳ שפע חיים (חלק ו, עמ׳ תיב) ששלחו כן לאביו הרה״ק מרודניק זצ״ל.

[אמנם מדודי הג״ר שמעון שמואל הלברשטאם שליט״א שמעתי, כי הרבה שנים הדליק בשמן זית שהגיע מחו״ל (ספרד), וכנראה שמיתלי תליא בתקופות שונות].

נא. כתב בס׳ מועד כל חי (סי׳ כד) להגר״ח פאלאג׳י זצ״ל וז״ל, נוהגין לתלות נוי סוכה צלוחית שמן זית המיועד לנר חנוכה וכו׳, והקנבוס בו כורכים ושומרים על האתרוגים שנוטל לברכה בימי חג הסוכות קודש הוא, ואסור להשתמש בו לצרכי חול, ומנהג טוב להולכים בתמים לשמור על הקנבוס הזה ולשזור ממנו פתילות לנר חנוכה עכ״ל. ובס׳ זכרון יהודא (עניני סוכות) כתב, דהגאון מוהר״ם אש זצ״ל היה נוהג לשמור השמן שהיה תלוי בסוכה עבור מצות הדלקת נרות חנוכה עי״ש.

וכעין ענין זה כ׳ המשנ״ב (סי׳ תרעג, ס״ק כז), ומצוה מן המובחר לקנות שעוה לנר חנוכה מן מה שנוטף מן הנרות בביהכ״נ, מאחר דאיתעביד בהו חדא מצוה ליתעביד בהו מצוה אחריתי עכ״ל.

נב. כן נהג כק״ז רביה״ק מצאנז זצ״ל, שהכין בעצמו הפתילות, כדכ׳ ברכ״ח (אות קיד). ועי׳ ס׳ הדעה והדיבור (חנוכה, קונ׳ ש״י, עמ׳ רלד) מה שסיפר מחו׳ כ״ק אדמו״ר מתולדות אהרן שליט״א, כי הרה״ק רבי מאיר מקורסטשוב זצ״ל היה תלמידו של הרה״ק רבי זאב וואלף בעל אור המאיר מזיטאמיר זצ״ל, וחיבר ספר מאיר

ז. הכין הנרות להדלקה קודם תפילת ערבית, אף שהדליק אחר התפילה, בשעה שש[נה].

ח. קודם הניח הפתילות בתוך קני המנורה, ואח״כ יצק לתוכם שמן[נו] [ולא השתמש

עיני חכמים על עניני וסודות ימי חנוכה וכו׳, וסיפר, שפעם אחת עמד ליד רבו הרה״ק האור המאיר בעת אשר הכין את נרות החנוכה, והיו פניו בוערות כלפידים, ובאותם כמה שעות שעמד לידו השיג כל הכוונות של חנוכה, ואח״כ כשחזר לביתו חיבר את ספרו הגדול מאיר עיני חכמים מכל מה שהשיג שם.

נג. כתב המשנ״ב (סי׳ תרעג, ס״ק ב), ומכל מקום מצוה מן המובחר ליקח לפתילה צמר גפן או חוטי פשתן. וכ״ה בכה״ח (שם, אות ג).

ועי׳ רשב״א (שבת, דף כז ע״ב) שכתב וז״ל, צמר גפן, אין לך פתילה שמושכת השמן ושהאור נדלקת בה יפה כמותה. ובקונ׳ סוד הדלקת נר חנוכה לרבינו יצחק סגי נהור נכד הראב״ד כתב, ראוי לחזור אחר צמר גפן, שיהיה נסרק במסרק.

נד. פסק השו״ע (סי׳ תרעג, סעי׳ ד) אין חוששין לפתילות להחליפם עד שתכלה. והביא עלה המשנ״ב (שם, ס״ק לא) ד׳ הלבוש (שם), דאדרבה, הישנות נוחות יותר להדליקן, מפני שכבר דלקו.

אמנם כ׳ הכף החיים (שם, אות עב) בשם הכל בו (סי׳ מד. הובא בדרכי משה (אות ו)), שנהגו לחדש את הפתילות בכל לילה, לפי שבכל לילה היה הנס מחדש, ועוד, דזכר למקדש שהיו מחליפים את הפתילות בכל יום, וכ״כ המאירי (שבת, דף כא ע״א). וכ״ה בלקט יושר (עמ׳ קנב) שכן נהג רבו בעל התרומת הדשן, ובס׳ סדר היום (חנוכה), להחליף הפתילות בכל לילה, ולהניח הישנות בכלי מיוחד. ועי׳ שו״ת דברי יציב (יו״ד, חלק ב, סי׳ קפב).

נה. הנה בדרכ״ח (אות קיב) הובא שכק״ז רביה״ק מצאנז זצ״ל הדליק פעמים קודם ערבית ופעמים אחר ערבית, והגיה ע״ז רבינו זצ״ל בכת״י [הובא בכל הכתוב לחיים (שם, הע׳ א)], יעוין בבאה״ט (סי׳ תרעב, ס״ק ב) ומש״כ עליו בשערי תשובה ובא״א (שם), עכ״ד.

ושם בבאר היטב הביא דברי שכנה״ג (שם) כי יש להדליק אחר תפילת ערבית, וכ״כ בשו״ת שבות יעקב (חו״מ, סי׳ מ). ושוב הביא דברי המג״א (שם, ס״ק א) שכ׳ דידליק קודם, דאין צריך זמן כ״כ למיחש שמא ישכח מעריב, וכ״כ הכנה״ג (שם) שינהג כן, עי״ש. ובשע״ת (שם) הביא טעמו של השכנה״ג להתפלל קודם ערבית ואח״כ להדליק, כי קי״ל תדיר קודם, עי״ש. ובמשנ״ב (סי׳ תרעב, ס״ק א) הוסיף, דגם יש בה מצוה קריאת שמע שהיא דאורייתא.

ברם בשע״ת (שם) הביא דברי המחזיק ברכה, דהמדליק קודם תפילת ערבית לא הפסיד, כי יש לחוש שעד שיתפלל ערבית יעבור זמן הדלקתו וכו׳, עי״ש. וע״ע ביה״ל (שם, ד״ה לא). ואכן עי׳ חמדה גנוזה (חלק א, פרק יד, ד״ה סדר), שברוב הלילות הדליק מרן מצאנז זצ״ל קודם ערבית, עי״ש.

והנה, כתב המשנ״ב (סי׳ תרעב, ס״ק א) בזה״ל, ודע, דאפילו הנוהגין תמיד להדליק אחר תפילת ערבית, מן הנכון שיכינו עכ״פ השמן בתוך הנרות קודם תפילת ערבית כדי ששיהיה מוכן תיכף אחר תפילת ערבית להדליק, דאם יעשה הכל אחר תפילת ערבית, בודאי יש לחוש יעבור עיקר זמן הדלקתו, והוא חצי שעה מדינא דגמרא עכ״ל.

נו. כ׳ בספר משנת יעקב להגה״צ אבד״ק קאפוש זצ״ל (סי׳ תרעג), שנכון להניח הפתילה תחילה, ואחר כך השמן, דומיא דמנורה שבמקדש. ועי׳ ספר גליא רזא (דף כג ע״ב) שכותב בתו״ד בזה״ל, תדע כי סוד אלו הנרות דברים נוראים, ורומזים לדברי עליונים רוחניים קדושים וטהורים, וכשם שמאירים למטה כך מאירים למעלה וכו׳, אחר שהכין הנר ונתיישב במקום קבוע משים בו הפתילה וכו׳, ואחר הפתילה משים בה שמן וכו׳, ואחר השמן מביא אש ומדליק אותה וכו׳, ואל ידלג ההכנות, אלא יסדר כסדר הנזכר, ואל יכחש במעשה בראשית אלא זה אחר זה עכ״ל.

בכוסות זכוכית[נז]), ונהג לשפוך שמן גם על הפתילות[נח].

ט. קודם הדלקת הנרות [לפעמים] טבל במקוה טהרה. בגדי שבת בזמן ההדלקה[נט].

י. לכבוד הדלקת הנרות לבש בגדי שבת וחבש שטריימ"ל לראשו, עד שעה ארוכה אחר ההדלקה[ס].

יא. קודם אמירת הברכה, משמש ונשק ציציותיו, וכן נשק את המזוזה[סא].

נז. עי' מש"כ בפרק ב (סעי' א).

נח. כן היה מנהגו בקודש של כק"ז רביה"ק מצאנז זצ"ל, כדכ' בדרכ"ח (אות קיד) וז"ל, רבינו הקדוש [מצאנז] היה מטיב הנרות, ושפך השמן זית על הנרות עכ"ל. ועי' ס' מעשה חושב - חנוכה (הע' כב) מה שביאר בזה כ"ק אדמו"ר שליט"א מבאבוב.

נט. כן נהג כק"ז רביה"ק מצאנז זצ"ל, כמובא בדרכ"ח (חלק ב, אות כח), והרבה צדיקים וירא"ש. ושמעתי מדודי הג"ר יעקב דוד הלברשטאם שליט"א, כי נהג כן בקביעות ביום א' דחנוכה וביום ח' דחנוכה. והוסיף בזה דודי הג"ר שמעון שמואל הלברשטאם שליט"א, כי פעמים תכופות היה טובל גם בשאר לילות.

ועי' שו"ת תפארת צבי מהרה"ק רבי צדוק הכהן זצ"ל (יו"ד, סי' כז, אות יז) שכתב וז"ל, יש מקום ג"כ לטבול לפני עשיית כל מצוה, ואע"פ שטבל כבר, שהרי מברכין עליהם אקב"ו שהם נותנים קדושה בלב האדם, והר"ז בכלל נכנס לקודש הטעון טבילה, וכך נהגו רבים עכ"ל. ועי' שו"ת נחלה לישראל (סי' כט), ושו"ת חיי הלוי (חלק י, סי' צה) מש"כ בעני"ז.

ס. כן היה מנהגם בקודש של כק"ז רביה"ק מצאנז זצ"ל, כדכ' ברכי חיים (אות קיג), ושל כק"ז הרה"ק בעל הייטב לב מסיגעט זצ"ל, כדכ' בליקוטי מהרי"ח (חנוכה). אך עי' בדרכי חיים החדש (שם, הע' תב) מ"ש הרה"ק בעל קדושת ציון מבאבוב זצ"ל בשם אביו הרה"ק רבי שלמה מבאבוב זצ"ל בשיחה אודות ההבחנה שהיה לו במנהגי רביה"ק מצאנז זצ"ל, עי"ש.

וכתב בקב הישר (פרק צו), ידליק הנרות כשהוא בבגד עליון כמו שהולך לביהכנ"ס עכ"ל, וכ"כ בדחו"ש (אות תתיב). ובס' יש נוחלין מאבי השלה"ק (באזהרות לשבת ויו"ט) כתב וז"ל, טוב ויפה להיות לכם ג' מיני בגדים חמודות מלבד בגדי חול, אחד לשבתות, וא' ליו"ט, וא' לחנוכה ופורים ור"ח וחוה"מ עכ"ל.

ברם בספרים הנ"ל משמע שכק"ז הרה"ק מצאנז ומסיגעט לבשו כובע של שבת כל שמונת ימי חנוכה, אך רבינו זצ"ל לבש רק בשעת הדלקת הנרות ונשאר מלובש בו עד זמן אחר ההדלקה.

סא. כתב בס' מועד לכל חי להגר"ח פאלאג'י (סי' כז, ס"ק עה) וז"ל, שפר קדמי דבשעה שבא להדליק נר חנוכה, בלילה הראשונה לפחות יבדוק הציציות בעת ההיא אם הם כשרים, כדי שיקויים בו והחוט המשולש לא במהרה ינתק, דהם מזוזה מימין, ונרות חנוכה משמאל, ובעל הבית באמצע בטלית מצוייצת, וכדכתב בספר שבלי הלקט, והאליה רבה וזוטא, כאשר יעוין שם, וכל זה אם הם כשרים, לכן ראוי לבדוק אותם לעתות כאלו כמו בברכת הלבנה, עכ"ל.

וזהו עפ"י לשון השאלתות (פר' וישלח, סי' כו) שכתב, כי היכי דלהוי מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל ובעל הבית בטלית מצוייצת ביניהן עכ"ל, והובא בא"ר (סי' תרעא, ס"ק יג), ומסיים בזה, דכתיב והחוט המשולש, פירוש חוט ציצית בין שניהם, תשובת מהרי"ל (סי' מ), ע"כ. ועי' בס' בני יששכר (מאמרי חדשי כסלו טבת, מאמר ג, אות מו, מז) בביאור השאלתות.

ובבן איש חי (פר' וישב, הל' חנוכה, אות ד) כתב וז"ל, והרי שלשה מצוות ביחד, כי האדם הנכנס ולובש ציצית שהוא טלית קטן שעליו, וראשי תבות שלהם צמ"ח, ציצית מ'זוזה ח'נוכה, ובזכות זה יבוא משיח צדקנו צמח שמו, עכ"ל. וע"ע בס' אמרי אמת (חנוכה, תרעט), ושו"ת דברי יציב (יו"ד, חלק א, סי' לא).

יב. נוסח הברכה, 'להדליק נר חנוכה' [ולא של][סב].

יג. התחיל באמירת 'הנרות הללו' תיכף אחר הדלקת הנר הראשון, תוך כדי הדלקת הנרות[סג].

יד. סדר הזמירות[סד]: מעוז צור[סה], ז' פעמים ויהי נועם וכו' יושב בסתר וכו'[סו], למנצח בנגינות[סז], ז' פעמים אנא בכח[סח], מזמור שיר חנוכת הבית[סט], שיר המעלות הנה מה טוב, רננו צדיקים[ע], שתי שיר המעלות[עא].

סב. פסק השו"ע (סי' תרעו, סעי' א) המדליק בליל ראשון מברך שלש ברכות להדליק נר חנוכה וכו', וכ' עלה המשנ"ב (שם, ס"ק א), בגמרא וכל הפוסקים איתא נר של חנוכה, וכ"כ המהרש"ל וכו', עי"ש.

אולם בס' שער הכוונות (דף קה ע"ב) להאריז"ל כתב, דיש לכוין בשעת ברכות נר חנוכה, שהראשי תיבות של 'הדליק נ"ר ח'נוכה הוא נח"ל, שהוא הר"ת של הפסוק (תהלים, פרק לג, פס' כ) נ'פשינו ח'כתה ל'ה', והפסוק (שמות, פרק לד, פס' ז) נ'וצר ח'סד ל'אלפים. ועי' כה"ח (שם, אות ב) שהביא מהברכ"י לבאר החילוק מדוע בנרות של שבת מברכין נר של שבת, הובא בכה"ח (שם, אות ב), עי"ש.

סג. פסק השו"ע (סי' תרעו, סעי' ד) אחר שהדליק אומר הנרות הללו, וכ' המג"א (שם, ס"ק ג) בשם המהרש"ל, דאחר שהדליק נר ראשון אומר הנרות. ובט"ז (שם) כתב, דיגמור ההדלקות בעוד שאומר הנרות. אמנם בכה"ח (שם, אות ל) כתב, די"א לאחר שהדליק כולם. ובמשנ"ב (שם, ס"ק ח) כ' בשם פרמ"ג (שם, א"א, ס"ק ג), ומ"מ מי שנוהג לומר הנרות הללו לאחר שהדליק הכל, שפיר דמי.

סד. הסדר דלהלן נהג בכל לילה מלילות חנוכה, מלבד בערש"ק חנוכה, שאז אמר פעם אחת 'ויהי נועם', ואח"כ בסעודת ליל שב"ק זימר מעוז צור וכו'.

סה. בס' לקט יושר (עמ' קנב) מביא מבעל תרומת הדשן וז"ל, לאחר שאמר 'הנרות', היו מנגנין 'מעוז צור ישועתי'.

סו. כן נהג כק"ז רביה"ק מצאנז זצ"ל, כמבו' בס' חמדה גנוזה לכק"ז הרה"ק רבי סיני מזמיגראד זצ"ל (חלק א, פרק יד, ד"ה סדר). וכ' בכה"ח (סי' תרע, אות כו) בשם ס' הזכירה (דף סט), כי יש סגולה ושמירה לומר כל לילה אחר הדלקת נר חנוכה ז' פעמים ויהי נועם וכו' ומזמור יושב בסתר, עי"ש. וכתב בלקוטי מהרי"ח (חנוכה) בשם סידור ר' שבתי, שנוהגים לומר ז"פ ויהי נועם עפ"י התשב"ץ שכהני חשמונאי ובניו הלכו למלחמה ואמרו ז"פ ויהי נועם, וכפלו פסוק אורך ימים ונצחו, עי"ש.

ובאורחות חיים (ס"ק ה) מביא שכן נהג הבעש"ט הק' זצ"ל. ועי' מש"כ כק"ז הרה"ק מקאזניץ זצ"ל בס' עבודת ישראל (חנוכה, ד"ה וענין חנוכה) שכוונת אמירתו הוא לשמור האור העליון מאחיזת החיצונים, וכמבואר באריז"ל הטעם שאסור להשתמש לאורה וכו', עי"ש.

סז. כ' בסידור רבי שבתי (כוונת חנוכה) וז"ל, ויאמר אחר כך 'למנצח בנגינות'. ואי' בספר יראת א'ל לבעל הרוקח בזה"ל, ראה כמה רמזים וסודות גדולות מן בורא עולם, מן העולם הבא ועולם הזה ועולם העליון, כל זה נרמז בזה המזמור.

סח. הן ענין אמירתו מקובל מהרה"ק בעל אוהב ישראל מאפטא זצ"ל, ועי' ס' תהלות אליעזר (חנוכה, עמ' יד). ואמר כל תיבה ותיבה ז' פעמים בניגון של כק"ז הרה"ק רבי יחיאל מיכל מזלאטשוב זצ"ל, כפי שקיבל מזקינו כק"ז הרה"ק רבי שלום משאץ זצ"ל, [ויש לציין, כי הוסיף בזה תנועה שלישית נעימה (שאינה ידועה) - כפי שקיבל מזקינו זצ"ל].

סט. כתב בס' יסוד ושורש העבודה (שער יב, פרק א), ראוי לומר תיכף מזמור ל' שבתהלים במתון גדול, ויכוין בהודאה של מזמור זה על התשועה שעשה עמנו ית"ש בימים אלו, עי"ש. וכ"כ בכה"ח (שם) בשם פת"ט (אות י), דאחר שיאמר הנרות הללו וכו' יאמר מזמור שיר חנוכת הבית וכו', ולמנצח בנגינות מזמור שיר וכו'. ובס'

טו. בפיוט מעוז צור, בסוף הפיוט זימר בית נוסף, ׳מֵעוֹלָם הָיִיתָ יִשְׁעִי, כְּבוֹדִי וּמֵרִים רֹאשִׁי, שְׁמַע נָא בקוֹל שַׁוְּעִי, מַלְכִּי אֱלֹהַי קְדוֹשִׁי, הַעֲבֵר חֶטְאִי וּפִשְׁעִי, גַּם בְּגָלוּת הָשְׁלִישִׁי, חַזֵּק יִשְׂרָאֵל, וְמַכְנִיעַ יון וישְׁמָעֵאל, וּמֵאֱדוֹם תִּפְדֶּה נַפְשִׁי[עב].

טז. אחר סדר הזמירות, זימר ניגוני קודש מאבוה״ק, ולמד אצל הנרות ספר הזוהר הק׳, ׳דברי חיים׳.

יז. במוצאי שבת חנוכה, הבדיל על הכוס ולאחריו הדליק נרות חנוכה[עג].

אמרי פנחס (שער סדה״י, אות קיט) כתב, בשעת הדלנ״ח אומרים מזמור שיר חנוכת, ויותר חיוב מלומר ז׳ פעמים ויהי נועם, עי״ש.

והאריך רבינו זצ״ל בתשו׳ (שו״ת דברי משה, סי׳ ו), לברר כי השיר שהיו אומרים הכהנים בבית המקדש בימי החנוכה הוא מזמור שיר חנוכת הבית, ומביא כן מס׳ ארחות חיים הקדמון (סוף הל׳ חנוכה, אליה רבה (סי׳ תרפג), ס׳ חקרי לב (או״ח, סי׳ לב). ומסיק, דמשו״ה נהג כק״ז רביה״ק מצאנז זצ״ל בימי החנוכה לנגן את המזמור בשעת אמירתו לפני ברוך שאמר, עי״ש. ועי׳ מש״כ בפרק ג (סעיפים ה, ו).

ע. כך נהג כק״ז הרה״ק רבי חנוך דוב הנינך מאלעסק זצ״ל (לב שמח, סי׳ כד, אות ד). ובטעם אמירתו, כתב בס׳ משמרת שלום (סי׳ מט, אות ב), דהוא עפ״י המבואר כי נר חנוכה הוא סוד אור הגנוז לצדיקים, וגם כי במזמור זה כתיב (תהלים, פרק לג, פס׳ כ) נ׳פשינו ח׳כתה ל׳ה׳ ר״ת נח״ל, והוא שם קדוש השייך לכוונות חנוכה, ונרמז בר״ת ל׳הדליק נ׳ר ח׳נוכה וכו׳, עי״ש.

עא. כן נהג כק״ז רביה״ק מצאנז זצ״ל, כמובא בדרכ״ח (אות קיד). והוסיף דודי הג״ר שמעון שמואל הלברשטאם שליט״א, כי בשנים האחרונות הוסיף לזמר ג׳ מזמורים מתמניא אפי, כמנהג דו״ז הרה״ק בעל דברי יחזקאל משינאווע זצ״ל [עי׳ ס׳ אלף כתב (אות לב)], וטעמו, בכדי לכבד הנאספים בזמר.

עב. הן מקובל כי הרמ״א הוסיף חרוז זה לפיוט מעוז צור, כ״כ בס׳ קיצור של״ה (עניני חנוכה) ובמקור חיים להחו״י (סי׳ תרעו). וביאר הכוונה בזה, דהנה מחבר פיוט ׳מעוז צור׳ רבי מרדכי לא הוא כתב את הבית האחרון ׳חשוף זרוע׳, אלא נהגו להוסיפו בסוף פיוט זה המספר על גאולותינו מיד כל צרינו בעבר [מצרים, בבל, פרס, יוון], וכדי שיהיה שלם גם בגאולתנו העתידית מיד אדום הוסיפוהו. אך הרמ״א חיבר בית נוסף, כדי שנתפלל לא רק על אדום, אלא גם על גאולתנו מישמעאל חותנו.

אמנם בספרי בית נדבורנא [עי׳ דברי ישכר - סטראזניץ (אות תתשכח), שפתי רא״ם - סטראזניץ (חנוכה), משמרת איתמר - נדבורנה (עבודת ההדלקה, אות יז)], מובא, כי מחבר חרוז זה הוא כק״ז הרה״ק רבי משה השרף זצ״ל (אביו של הרה״ק ר׳ דוד, אביו של הרה״ק ר׳ יעקב, אביו של כק״ז הרה״ק רבי מאיר מפראמישלאן זצ״ל), ומרומז שמו בר״ת של החרוז, מ׳עולם ש׳מע ה׳עבר.

ונציין, כי הנוסח שאמר רבינו זצ״ל שונה מהנוסח שהובא במקו״ח ובקיצור של״ה בשם הרמ״א, ודומה להנוסח שהובא בספרי בית נדבורנא. כי שם מובא ׳בגלות הרביעי׳ [רבינו אמר ׳השלישי׳ (וכ״ה בנוסח נדבורנא)], וכן ׳ותכניע׳ [רבינו אמר ׳ומכניע׳ (וכ״ה בנוסח נדבורנא)], וכן הוסיף תיבת ׳יון׳ קודם וישמעאל, מה שלא הובא שם. ואמנם שמעתי מדודי הג״ר שמעון שמואל הלברשטאם שליט״א, כי כ״ק אדמו״ר בעל באר יעקב מנדבורנה זצ״ל שלח מכתב לרבינו זצ״ל, ובו צילום מהמקו״ח הנ״ל, וכותב אליו כי אכן הבית הנוסף הוא מהרמ״א.

עג. פסק השו״ע (סי׳ תרפא, סעי׳ ב) דמדליקין נר חנוכה קודם הבדלה. והטעם בזה, כתב בב״י (שם) בשם התרומת הדשן (סי׳ ס), כדי לאחורי שבתא באפוקי יומא דשבתא. אמנם דעת האבודרהם (סדר הדלקת נ״ח) להדליק נר חנוכה אחר הבדלה, וכן האריך הט״ז (שם, ס״ק א) לחלוק, וס״ל דראוי להבדיל קודם ההדלקה,

יח. במוצאי שבת חנוכה, נהג להסב יחד עם כל צאצאיו לסעודת מצוה, זימר זמירות ותשבחות, ואמר דברי תורה מענינא דיומא[עד]. קראו מגילת אנטיוכוס[עה], שיחקו עם דרייד״ל[עו], וחילק מעות חנוכה לכל אחד ואחד אפי׳ לתינוקות[עז].

עי״ש, וכ״כ הפרמ״ג (שם, משב״ז, ס״ק א), וכן העיד בשאילת יעב״ץ (חלק א, סי׳ נב) שנהג אביו החכם צבי זצ״ל.

ובס׳ מאור ושמש (פר׳ מקץ, ד״ה להבין) כתב וז״ל, הנה יש פלוגתא בפוסקים במוצאי שבת, אם להדליק תחילה נר חנוכה ואח״כ להבדיל או להיפך, והנה שמעתי מאדמו״ר בוצינא קדישא מו״ה יעקב יצחק הלוי מק״ק לובלין זצוק״ל, שאמר בשם הגאון איש אלקים המנוח מוה״ר שמואל שמעלקי זצוק״ל אב״ד דק״ק ניקלשבורג, שבזה הלכה כטורי זהב, להבדיל תחילה, ואחר כך להדליק נר חנוכה, וכן מנהגינו. וכ״כ בס׳ תפארת שלמה (חנוכה, ד״ה בענין), עי״ש.

עד. כתב בשו״ע (סי׳ תרע, סעי׳ ב) וז״ל, ריבוי סעודות שמרבים בהם, הם סעודות הרשות, שלא קבעום למשתה ושמחה. והגיה הרמ״א, יש אומרים, שיש קצת מצוה ברבוי הסעודות, משום דבאותן הימים היה חנוכת המזבח. ונוהגין לומר זמירות ותשבחות בסעודות שמרבים בהם, ואז הוי סעודות מצוה, עכ״ל. וכ״כ המהרש״ל (יש״ש, ב״ק, פרק ז, סי׳ לז) וז״ל, אותן סעודות שעושים בימי חנוכה, נראה שהם סעודת מצוה וכו׳ עי״ש, וכ״כ הב״ח (שם).

ובספר החיים [לרבי חיים אחי המהר״ל מפראג זצ״ל] (ספר פרנסה וכלכלה, פרק ז) כתב וז״ל, נהגו להרבות בסעודת מריעים בחנוכה, להודיע שאנו שמחים על שחזר הרשות להנתן בידינו לעבוד את ד׳ יתברך, ומשום הכי נקרא סעודת חנוכה רשו״ת, על שבטל השמד, וחזר הרשות להינתן בידינו עכ״ל.

ובלימוד הל׳ חנוכה עם נכדו ותלמידו הג״ר יהודה אריה דייטש שליט״א, אמר לו רבינו זצ״ל כי הנהיג לערוך הסעודה לכבוד חנוכה במוצאי שבת דוקא, דהיינו סעודת מלוה מלכה, דבכה״ג הוי ודאי סעודת מצוה גם לדעת המחבר, כדנפסק בשו״ע (סי׳ ש, סעי׳ א), וכפי שהבין בדבריו המשנ״ב (שם, ס״ק ב). וע״ע שו״ע הרב (שם, סעי׳ א), ופרמ״ג (יו״ד סי׳ צד, משב״ז, ס״ק ט), והאריך במו״מ שאין בזה משום מצוות חבילות מכמה טעמים.

עה. כ׳ הבה״ג (הל׳ סופרים, עה), זקני בית שמאי וזקני בית הילל הם כתבו מגלת בית חשמונאי עכ״ל. וע״ע בגמ׳ יומא (דף כט ע״א), ובתוס׳ (מגילה דף ז ע״א, ד״ה נאמרה). והרס״ג (ספר רבי סעדיה גאון, עמ׳ ע, ובספר הגלוי) כתב, וכמו שכתבו בני חשמונאי יהודה שמעון ויוחנן ויונתן ואלעזר בני מתתיהו ספר במה שעבר עליהם, הדומה לספר דניאל, עכ״ל.

ומ״מ כתב בתוס׳ רי״ד (סוכה, דף מד ע״ב), מקום שנוהגין לקרוא מגילת אנטיוכוס בחנוכה, אין ראוי לברך עליה, מפני שאין שורש חובה כלל, עכ״ל. וכ״כ בשבלי הלקט (סי׳ קעד). ועי׳ ס׳ ימי החנוכה להגרימ״ב ליברמן שליט״א (עמ׳ רלח) ובלוח דבר בעתו להגר״מ גנוט שליט״א (לשבת חנוכה) שהביאו מנהג כמה קהילות לקוראו בציבור בשבת חנוכה.

רבינו זצ״ל קיבל מנהג קריאת אנטיוכוס בסעודה זו מחותנו הגה״צ רבי הילל מרדכי אליעזר שלעזינגער זצ״ל, ובמשך השנים כיבד רבינו זצ״ל בקריאת המגילה את בנו הג״ר יעקב דוד הלברשטאם שליט״א, שקראו בנעימות ובתנועה מיוחדת.

עו. כן נהג כק״ז רביה״ק מצאנז זצ״ל, כמבו׳ בדרכי חיים החדש (אות קטז, ב) בשם נכדו הרה״ק רבי שלמה מבאבוב זצ״ל, ובאורות חיים (אות מ). ונאמרו בזה כמה טעמים, עי׳ ס׳ קרבן עני (לחנוכה). ועי׳ ס׳ בני יששכר (מאמרי חודשי כסלו טבת, מאמר ב) בזה״ל, מנהג אבותינו תורה היא, אשר המנהג בימי חנוכה, משחקין הנערים בחתיכת עץ מרובעת, ועליו בד׳ קצותיו חקוקין אותיות גשנ״ה, בפירוד אות אחד לכל רוח, והעץ הזה מתגלגל

יט. נהג לשלוח מעות חנוכה לכל מלמדי תשב״ר שחינכו את נכדיו וניניו, לאות הוקרה והערכה[עח].

על נקודת קוטב מרכז האמצעי, עכ״ל. וכ״כ בס׳ מאיר עיני חכמים (שער יח, פרק ב). וכן נהג החת״ס זצ״ל (פסקי תשובות, סי׳ תרע, אות ד).

והסדר שנהג רבינו כדלהלן. הביאו דרייד״ל עשוי מעץ, וחקוק עליו ג׳ ש׳ נ׳ ה׳. כל אחד מהמסובים הפריש מעות לתוך הקופה, וקיבלו מהקופה כפי מה שיצא בגורל הדרייד״ל. כשרבינו היה מסובב הדרייד״ל הכריז בקול ׳מנהג ישראל תורה׳, ובעת שכל אחד סבב עם הדרייד״ל היה רבינו מכריז בקול גדול האות שעל צידו נפל הדרייד״ל. ועי׳ ספר מעשה חושב - חנוכה (הע׳ פב) בשם כ״ק אדמו״ר שליט״א מבאבוב, שכעי״ז היה סדר המשחק אצל רביה״ק מצאנז זצ״ל.

וראוי לציין, כי הקפיד ביותר להשתמש בדרייד״ל שכתוב עליו נ׳ ג׳ ה׳ ש׳ [ועי׳ להרה״ק רבי פנחס מקאריץ זצ״ל באמרי פנחס (חנוכה, אות סח), כי בחנוכה יורד אור של משיח, ונגה״ש בגי׳ משיח, עי״ש], ובצעירותו (בשנת תש״ח) יצרו את כל הדרייידלע״ך בארה״ק עם התיבות נ׳ ג׳ ה׳ פ׳, ואז טרח להשיג דרייד״ל מחוץ לארץ עם התיבות נ׳ ג׳ ה׳ ש׳ כמקדמת דנא מכמה טעמים ואכ״מ.

עז. כתב המג״א (ריש סי׳ תרע), נהגו הנערים העניים לסבב בחנוכה על הפתחים, ובספר חנוכת הבית כתב טעם לזה עכ״ל. ובס׳ מועד כל חי להגר״ח פאלאג׳י זצ״ל (סי׳ כז, אות עז) מביא בשם ספר מעשה הצדקה בזה״ל, נהגו לחלק המעות לתינוקות ולקטנים בימי חנוכה ופורים, שהם בסוד נצח והוד עכ״ל.

עח. כתב בס׳ מועד כל חי להגר״ח פאלאג׳י זצ״ל (אות עז) וז״ל, סדר התיקון לימי החנוכה, להפריש מספר פרוטות של כסף, ויחלקם לתלמידי חכמים, ירכי קשוט, שהם מלאים בתורה שהם העולים במקום קרבן וקטורת סמים, וכן בכח התיקון הקדוש הזה יעלו כל ניצוצות הקודש שלו וכו׳ עי״ש. וכ״כ בס׳ קצור שו״ע (סי׳ קלט, סעי׳ א).

ובס׳ יוצר אור לחנוכה לכ״ק זקיני בעל בית היוצר זצ״ל אבד״ק חוסט (אור לישראל, סי׳ ח, אות ו) כתב בזה״ל, מנהג ישראל תורה הוא להחזיק ידי לומדי תורה בימי החנוכה עכ״ל, ועי״ש שנתן ע״ז טעם לשבח.

ואכן בספר אמת ליעקב להגר״י קמינצקי זצ״ל (סי׳ תרע, הע׳ 583) הוכיח, כי מקור המנהג היה ליתן מעות חנוכה למלמדי תשב״ר, והיו שולחים המעות על ידי התלמידים, ומזה נשתרבב המנהג שנותנים מעות לילדים ג״כ, עי״ש.

וכך הקפיד רבינו במשך השנים לשלוח לכל מלמדי תשב״ר של בניו ונכדיו, ואף לכמה מלמדים של ילד אחד באותה כיתה. ובשנתו האחרונה שלח אף למלמד תשב״ר של נינו הראשון [בארה״ק], הרה״ג ר׳ חיים יקותיאל בהגרי״א דייטש שליט״א.

עניני דיומא
הלכות חנוכה

כ"ק מרן אדמו"ר הגה"ק מפשעווארסק שליט"א

בענין: "הנחת תכשיטים ליד המנורה בחנוכה"

מכתב נדיר המתפרסם לראשונה
ששלח כ"ק מרן האדמו"ר שליט"א להגאון הגדול גאב"ד רמת שלמה שליט"א

בס"ד, יום ב' ח' תשרי [תשמ"ו]

גמח"ט בספרן של צדיקים גמורים לכל בית ישראל ובתוכם ש"ב וידידי היקר, האברך כמדרשו, הרב הגאון המופלא ומופלג ירא ושלם איש חמודות וכו' הר"ר מתתי' דייטש שליט"א

אחדשה"ט בידידות נאמנה.

כל מכתביך היקרים הנחמדים והחביבים קיבלתי לנכון במועדם, והי' לי לעונג ושמחה, ואני מודה לך עליהם, ומה גם על טרחתך כ"פ לשלוח לי קאטעלאג של ספרים.

גם הערותיך בדברי תורה אשר במכתביך קריתי ושניתי ומצאו חן בעיני, ויישר כחך.

ומה שכתבת אם נכון מה שכתב בספר דבר יום ביומו מנהג הגה"ק משינאווי להניח תכשיטים אצל מנורת חנוכה בערב שבת קודש, הנה מנהג זה פשוט וידוע אצלינו, וכן נהג כ"ק אא"ז זצ"ל.

למרות רצוני העז להשיב מלא דבר על קונטריסך היקרים, לא מצאתי עד עכשיו שעת הכושר, ואתך רב סליחות.

ומברכך בברכת הדיוט, יה"ר שיתקבלו תפלותיך בכלל תפלות כל ישראל לגמח"ט, לשנה טובה בכל הטוב בגו"ר, ובפרט הרחבת הדעת ונחת דקדושה.

כנפשך ונפש ש"ב וידידך לנצח
הדוש"ת ומצפה לבשו"ט
הק' חיים ליבוש

רבי עזריאל אויערבאך
אב"ד בית וגן ומח"ס לבושי עז

פסקי הלכות בהלכות חנוכה ממרן הגר"ע אויערבאך שליט"א

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

א) אי' במס' שבת (כא':) "גמל שטעון פשתן והוא עובר ברה"ר ונכנסה פשתנו לתוך החנות ודלקה בנרו של חנוני והדליק את הבירה בעל הגמל חייב. הניח חנוני את נרו מבחוץ חנוני חייב. רבי יהודה אומר בנר חנוכה פטור". יש להעיר דמגמ' משמע דיש חיוב להדליק גם בחנות. ולא מצינו כן בהלכה.

ע"כ מיירי שהחנוני ג"כ דר שמה[א].

ב) א"כ מדוע נקט הגמ' דווקא חנוני.

לאו דווקא נקט, ואפשר משום דשכיחי שאנשים עוברים שמה. ואעפ"כ קאמר ר' יהודה בנר חנוכה פטור.

ג) האם יש ענין בכלל להדליק מנורה חוץ מחנות או במקומות אחרים חוץ מהבית.

לא. התקנה הוא לפרסם הנס בבית דווקא. ורק בבית הכנסת נוהגין להדליק.

ד) המחבר כ' שנוהגין להדליק בביהכ"נ ומברכין עליו. וכתבו הפוסקים שמברכין עליו כמו שמברכין על הלל בר"ח. וצ"ב, דלדעת המחבר אין מברכין על הלל בר"ח משום דאינו אלא מנהג. ומ"ש מנהג נר חנוכה בביהכ"נ שמברכין עליו.

אפשר משום דשאני מנהג שיש בו פרסומי ניסא. או משום דאינו מנהג חדש, אלא הרחבה ממה שנוהגין להדליק בבית. ולכן מברכין עליו כמו שמברכין עליו בבית.

ה) מה שדר למעלה מכ' אמות, איפוא ידליק.

בפתח החצר.

ו) הרי אמר החזו"א שבזמן הזה שאין עושין רוב תשמישין בחצר לא הוא כחצר.

הוא דעת יחיד בזה. ושאר כל הפוסקים לא ס"ל כן. (בשנה אחרת אמר לי שטוב להדליק ב' מנורות, א' בפתח הבית וא' בפתח החצר ויברך וידליק שניהם בלי להפסיק בדיבור).

ז) נוהגין בהרבה ישיבות שעושין צורת הפתח לפני הישיבה כדי שידליקו שם כל הבחורים. ועושין כמו ארונות. האם חשיב כאילו הכל תוך טפח מהפתח.

"א שוועדע מעשה".

ח) שמעתי בשם הגרש"ז זצ"ל שכיון שמנורה ראשונה הוא בטפח הסמוך לפתח ומנורה השני סמוך לה, וכן כל המנורות חשיב כאילו כל המנורות בטפח הסמוך לפתח. האם כך הורה.

א. במס' ב"ב מצינו פטיש בתוך חצר שדרים שם אנשים.

מעולם לא שמעתי דבר זה מאבי. אבל אפשר שאמר כן.

ט) כל מלאכות שאסורות בחוה"מ אסור לאשה לעשותה בשעת הדלקת נר חנוכה (וכן חצי שעה לאחר שדולקות). ואפי' כתיבה מותר רק לצורך כמו בחוה"מ. אבל לדבר האבוד מותר[ב].

י) בדירה של בחורים שיש כמה חדרי שינה, אבל אין חלון רק באחד מהחדרים, רק הבחורים שישנים באותו חדר יכולים להדליק שם נר חנוכה, ולא אמרי' שהוא חלון לכל הבחורים באותה דירה. ושאר הבחורים ידליקו בפתח. וכן היה דעת הגרי"ז והגרי"ש אלישיב זצ"ל להדליק בפתח ולא בחלון. אבל אם רוצה, יכול לבקש מחבירו שיוציאו בהדלקתו.

יא) גם נרות של הקטנים צריך שתהי' דלוק חצי שעה. ובערב שבת צריך שתהי' דלוק חצי שעה לאחר הזמן. ובכל אופן אין הדלקת קטן אלא משום מהדרין[ג].

יב) גם נרות בית הכנסת צריך שתהי' דולקות חצי שעה, וא"א לכבותה לאחר התפילה תוך חצי שעה. ואין להדליקה בלי ברכה[ד]

ב. מהגר"מ שטרנבוך שליט"א שמעתי דרק לתפור וכדו' אסור. אבל לאפות ולבשל מותר. וכן ראיתי בשם הגר"ש וואזנר זצ"ל (קובץ מבית לוי ח"י עמ' ג') והגר"ח קניבסקי זצ"ל (תורת המועדים. אולם לדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל (פניני חנוכה עמ' קלא – קלב' ושו"ת רבבות אפרים ח"ו סי' תט') אסורות בכל מלאכה שיש בה הסיח הדעת, ואפי' בישול ואפיה (וכן שטיפת כלים. ומכונת כביסה ג"כ אסר, אבל פעמים התיר, עיי"ש). וכן דעת הגרח"פ שיינברג זצ"ל (שו"ת רבבות אפרים שם, חוץ משטיפת כלים שמתיר). ובשו"ת רבבות אפרים ח"א סי' תלו' מביא בשם הגרי"י פישר זצ"ל שמנהג ירושלים שהנשים אינן עושות שום מלאכה ואפי' בישול ואפיה. וכן נהגו הנשים בבית הגרש"ז אויערבך זצ"ל שלא לעשות שום מלאכה ואפי' כתיבה, חוץ מטיגון סופגניות וכדו' הנאכלות באותה שעה. (הליכות שלמה חנוכה פ' טז' ארחוצ הלכה 14). ובח"ד סי' קסג' אות ו' מביא בשם הגר"מ פיינשטיין זצ"ל שאסורות בהמלאכות שאסור לעשותן בחוה"מ. וע"ע בשו"ת שרגא המאיר ח"ו סי' פז' אות ב' שכ' דלפי הלבוש שכ' דמשום דהוא יו"ט וודאי דבישול מותר, דהרי מותר לבשל ביו"ט. אבל לפמש"כ הב"י דהוא כדי שתהי' הכיר שאסור להשתמש לאורה, כל מלאכות אסורות.

ג. כששאלתי הגר"מ שטרנבוך שליט"א לענין נרות של קטן השיב דצריך שיהי' כדי להדליק חצי שעה. וכששאלתי מה הדין לענין ערב שבת, השיב דלכאו' ג"כ צריך שתהי' דלוק כשיעור.

באשל אברהם סי' תרעה' כ' "ואין קפידא בזה אם אין הנרות דקטנים שהגיעו לחינוך דולקין חצי שעה, כיון שהתינוק אין בו הבחנה בזה ויכול לסבור על פחות מחצי שעה שהוא חצי שעה. ובפתילה קטנה אפשר שידלק חצי שעה נר כזה כשיהיה הפתילה דקה, לזה שייך בזה החינוך לטובה בלי חשש".

אולם עי' בספר מועדי הגר"ח ח"ב עמ' שטו' בשם הגר"ח קניבסקי צצ"ל דצריך שתהי' כשיעור. וראיתי בשו"ת חיי הלוי ח"א סי' מח' שכ' דלכתחילה ידליקו נר אחד שידלק כשיעורו, או לא ידליקו כלל רק יצאו ע"י אביהם, עיי"ש בכ"ד. וע"ע בספר מאורות נתן חנוכה במילואים עמ' כג', ספר חינוך ישראל פ"ב סי' כא', שו"ת ודברת בם ח"א סי' קפז' וספר דעת נוטה ציצית תשו' תרג'.

אבל ראיתי (בספר סוכת חיים – חנוכה עמ' שטז') בשם הגר"ש פעלדער שליט"א דבערב שבת יש לסמוך להקל ליתן כשיעור שיהיא דולק חצי שעה, וע"פ המשנ"ב סי' תרעב' ס"ק ד', עיי"ש. וע"ע בשו"ת וישמע משה ח"ו סי' קלג'. ועי' מה שכתבנו בזה באריכות לענין חיוב קטן בנרות חנוכה.

ד. הביאור הלכה (סי' תרעא' ס"ז' ד"ה ויש נוהגין) מביא דעת המור וקציעה דכשאין עשרה בביהכ"נ יש להדליק בלי ברכה. אבל הביה"ל חולק עליו, עיי"ש בכ"ד.

כדי שיהי׳ יכול לכבותה תוך חצי שעה, שנכנס לתוך בעיא. צריך להיות ׳גלאט׳. יש להדליק בברכה ויהי׳ דלוק חצי שעה[ה].

יג) (אינו בגדר הוראה, אלא כך השיב לי). דבענין המחלוקת החזו״א והגרי״ז אי יש בזמנינו חצר, יש להחמיר ולחוש כדעת שניהם ולהדליק בפתח הבית וגם בפתח החצר. ובשעת הברכות בהדלקה בפתח הבית יכוין ג״כ על ההדלקה למטה בפתח בחצר, ולא יפסיק ביניהם.

ה. במשנ״ב (סי׳ תרעג׳ ס״ק יג׳ וסי׳ תרעה׳ ס״ק ו׳) מבו׳ דגם נרות ביהכ״נ צריך להיות דלוק חצי שעה. ועי׳ במג״א (סי׳ תרע׳ ס״ק ב׳ והו׳ בשעה״צ ס״ק ז׳) שנרות ביהכ״נ דולקות ד חצות. (עי׳ בלבושי שרד שם). ועי׳ בשו״ת שבט הלוי (ח״ו סי׳ קנו׳ א׳) שאין ראוי לכבות נרות ביכה״נ תוך חצי שעה אלא א״כ חושש לגניבה או שריפה ח״ו. וכן דעת הגרי״ש אלישיב זצ״ל (פניני חנוכה עמ׳ קכח׳ – קכט׳), גם אם לא נשאר שום אדם בביהכ״נ.

בשו״ת תשובות והנהגות (ח״ב סי׳ שמב׳) כ׳ ״ובשיעור השמן שצריך בבית הכנסת הנה במ״ב סימן תרע״ג ס״ק י״ג מבואר דהוא כמו בבית והוא כחצי שעה, דפוסק דגם נר חנוכה שבביהכנ״ס אסור להשתמש לאורם עד כחצי שעה, ויסודו מהפמ״ג ע״ש. והנה לכאורה אם דולק עד שכלה רגל המתפללים וודאי יצא, אמנם זה אינו דלפוסקים דהדלקה בביהכנ״ס הוא בשביל להוציא את מי שאין לו בית וודאי השיעור כבכל בית, ורק לכלבו דההדלקה משום במקהלות ברכו ד׳ יהא סגי עכ״פ עד שיוצאין כל המתפללים. וע״כ למעשה ניזל לחומרא, ואפשר שלכן הכריע כן הפמ״ג. אך יש נוהגין להחמיר שיהיו נרות בביהכנ״ס עד חצות וכמובא בבאה״ט ר״ס עת״ר וכ״מ בד״מ סוס״י תער״ב שכן היה המנהג, ולר״מ הי׳ משום הידור מצוה שבנרות בית הכנסת יש הידור שדולקין הרבה (וכאמור כבדו ד׳ באורים), ואפשר נמי שנרות ביהכנ״ס דומים לנרות שבמקדש שהי׳ דולק כל הלילה ולזכר עשו כחצי הלילה וצ״ב״.

ובח״ד סי׳ קעא׳ מסיים ״ונראה שלכתחילה בודאי כדאי שידלק חצי שעה וכמבואר במ״ב, ובפרט שיש מפרשים שעיקר התקנה משום אורחים, ולהם צריך חצי שעה, ומ״מ כשאי אפשר ומדליק בברכה יש לו על מה לסמוך. ודברי המ״ב שכתב שידלק חצי שעה מסתברא כמ״ש דאינו אלא לכתחילה, אבל בשעת הדחק יוצאין בפחות ולא צריך לחזר אחר עשרה שימתינו חצי שעה, וכמדומני שכך המנהג״, עיי״ש בכ״ד.

רבי שמאי קהת הכהן גרוס
דומ"ץ מחזיקי הדת
ומח"ס שו"ת שבט הקהתי

תשובות הגאון רבי שמאי קהת הכהן גרוס בהלכות חנוכה

נכתב ונערך על ידי הגאון רבי יוסף אביטבול שליט"א מח"ס שערי יוסף ושא"ס ומו"צ בבית הוראה של הגר"ע פריד שליט"א בני ברק

שאלה: האם בחנוכה יש דין של שואלין ודורשין שלושים יום קודם.

תשובה: בפשטות יש בדאורייתא

שאלה: האם יש דין של שואלין ודורשים בעניני החג בחחג עצמו

תשובה: עי' מג"א רי"ש הל' פסח

שאלה: לדעת השו"ע סימן תרע"א ס"א שהוא חובת ביתא ורק בעל הבית מדליק, אם רוצים לחנך קטן להדליק נרות חנוכה, האם יכול להדליקם בברכה, וכן מה הדין בגדול מבני הבית שירצה להדליק האם יכול להדליק בברכה.

תשובה: יכול

שאלה: האם סופגניות בשריות צריכות היכר או שהוא דין דוקא בפת חלבי וגם כיון שלא רגילים ללפת עמו את הפת, כיון שהוא מתוק כמו שמצינו לדינא לגבי סופגניות חלביות שאי"צ היכר לדינא

תשובה: בשריות דינו כחלביות.

שאלה: אדם שיש לו ספק אם הדליק נרות חנוכה האם יש לו חזקת חיוב במצוות או דהו"ל ספיקא דרבנן לקולא.

תשובה: יש להדליק בספרי שו"ת הארכתי

שאלה: האם בזמנינו שיש אור החשמל ואין חשש שמא יבואו להשתמש בנרות אפשר יותר להקל להשתמש לאור הנרות.

תשובה: אין להקל דאם צריך לחפש משהו צריך אש ממש.

שאלה: האם נשים שעובדות מחוץ לבית צריכות להפסיק לעבודה חצי שעה בזמן ההדלקה.

תשובה: כן לכתחילה

שאלה: האם בעבודת מחשב בבית וכיוצא בזה אפשר להקל.

תשובה: אין להקל.

שאלה: האם מותר להספיד חכם שמת בחנוכה.

תשובה: אין מספידין רק לחכם בפניו קצת.

שאלה: האם מותר לעלות לקברי צדיקים בחנוכה, ואם יש עניין.

תשובה: בבא"ח מקיל

שאלה: האם בחנוכה מותר לעשות אזכרה י״א חודש של ברכות וכדו׳.

תשובה: אין עושין.

שאלה: האם מותר לשמוע או לכתוב הספדים.

תשובה: בשו״ת שלי הבאתי מר׳ אלישיב שאוסר

שאלה: האם אבל יכול לצאת מבית האבלים לביתו להדליק שם נרות חנוכה.

תשובה: יכול ע״י שומר

שאלה: האם אבל על אביו או על אמו יכול להשתתף בסעודות חנוכה שאין שם מוזיקה, אף לפי דעת השו״ע שהוא סעודת הרשות, או שאין להתיר אלא א״כ אומרים שם דברי תורה.

תשובה: יש להקל.

שאלה: כתב ברמ״א סימ תרע שנהגו לאכול מאכלי חלב האם כל יום, והאם הוא דוקא מאכלי חלב או אף גבינות וכיוצא בזה, ומה השיעור בזה.

תשובה: לא משנה העיקר מאכל חלבי עדיף גבינה שבו נעשה הנס.

שאלה: בתשובות בשאלה א שאלתי האם בקניית חנוכיה מכסף יש את הכלל של הוצאות שבת וחג שחוזרות כאיתא בביצה ט״ז א׳ כן מובא בשו״ע סימן רמ״ב במ״ב סק״ד ב וסימן תי״ט ס״ק א ותקכ״ט ס״ק ד׳

והשאלה א האם בכלל הוצאות חנוכה חוזרות, דהלא מצד אחד זה לא מוזכר בשו״ע ובפוסקים על השוע וכן בבמ״ב לא מביא שהוצאות חנוכה בכלל הנ״ל

ומצד שני בדרשות מהר״ח אור זרוע סימן מ״ט כותב שגם הוצאות חנוכה ופורים חוזרות ובשיטה מקובצת בבביצה טז ע״א מביא בשם הריטב״א שכל הוצאות לדבר מצווה בכלל הכלל של הוצאות שחוזרות וכן נראה מהדעת תורה בסימן רמ״ב שכל הוצאות לדבר מצוה נחשב בכלל שחוזרות ומביא דברי השיטה מקובצת הנ״ל

וב גם אם נאמר שחוזרות אולי דווקא לעניין השמן והנרות שזה גוף ההדלקה אך לא לעניין הדלקה בחנוכיה שנחשב להידור מצוה ומי אמר שגם זה חוזר וביותר שמשתמשים בכוסיות מעל החנוכיה וא״כ החנוכיה היא מכשיר של הידור מצוה ומי אומר שגם לגבי זה יש את הכלל הנ״ל והרב ענה לי שהידור מצוה בכלל מצוה.

אך רציתי לדעת א׳ כשיש כוסיות לחנוכיה החנוכיה מכסף נחשבת גם להידור מצוה.

וב׳ האם אכן הרוצה לסמוך על הדרשות מהר״ח אור זרוע והריטב״א שההוצאות לדבר מצוה יחזרו לו יכול לסמוך על כך ולקנות חנוכיה בהרבה כסף.

תשובה: כן יכול לסמוך.

שאלה: שאלתי שבספר אגן הסהר ח״ב להגר״א גנחובסקי זצ״ל (עמ׳ 96) מובא שמענו שרבינו זצ״ל נתן עצה למי שבטעות אמר בא״ה אמ״ה ונזכר שכבר בירך פטור מברכה שאם כבר יש לו בן גדול שנעשה פעם בר מצוה שיברך שפטרני מעונשו שלזה שרוב הפוסקים סוברים שברכתה בשם ומלכות ואנו אין אנו עושים כן מחמת הספק אבל לתקן ברכתו שלא תהא לבטלה היא עצה הגונה ואחר״כ יוסיף ויאמר ברוך שם

וכו׳. והסתפקתי האם שייך לעשות עצה זאת גם על בת כגון שאין לו בנים אלא בנות ורצה לתקן ברכתו האם שייך לתקן ברכתו שפטרני מעונשה של זו לצאת לפחות את השיטות שיכולים לברך ברוך שפטרני על בת (פמ״ג בסימן רכ״ה מסתפק בכך) וכן האם שייך לאמא שרוצה לתקן ברכתה לעשות עצה זו על ילדיה, וכן לעדות כגון התימנים שלא נוהגות בברכה זו כלל האם שייך לעשות תיקון זה כשרוצים לתקן ברכתם.

תשובה: רק על בן שיש כמה שיטות שמברך ולא על על ונראה דהוי שיטה דחויה.

שאלה: שאלתי האם בחור בר מצוה שקורא במגילת אסתר או בד׳ מגילות להוציא את הרבים או שמדליק נר חנוכה להוציא את הרבים האם זה מראה על גדלות שאפשר לברך עליה ברוך שפטרני כדאיתא במ״ב בסימן רכ״ה שמברכים אחרי עליה לתורה או שעולה לש״צ או לזימון משום שמראה בזה גדלות והרב ענה לי שלא לשנות המנהג ושאלתי היא לא מצד המנהג הכללי שזה לא כדאי לשנות את המנהג אלא מה יהיה כשקורה מצב כזה כגון שהבר מצוה שלו בדיוק ביום של פורים או חנוכה או בשאר המועדים ואין לו אפשרות לעלות לעליה רגילה האם קריאת מגילות מראה על גדלות או הדלקת נר חנוכה להוציא הרבים מראה על גדלות שאפשר לברך אחריה ברוך שפטרני.

תשובה: ע״כ זה מראה על גדלות אבל לא הבנתי האב צריך לברך והאב יודע.

שאלה: התעוררנו בשנה שעברה לגבי בחור בר מצוה שנהיה בליל י׳ בטבת מה דינו לגבי עליה לתורה למחרת בתענית האם לגבי עליה בתורה בתענית ציבור שלא ביום הקריאה גם חיובו קודם לאחרים או שנאמר שמכיון שלגבי קריאת התורה של תענית ציבור זה שונה ואין בכך דין קדימה בחיובים.

תשובה: בפשטות ג״כ יש חיוב לעלות לתורה.

שאלה: וכן אם שייך ליתן לו לעלות לקריאת מפטיר בתענית ציבור ושיקרא גם את ההפטרה או דנימא מכיון שצום זה מדברי קבלה אולי לא שייך שיוציא את הציבור מכיון שלא ברור שהוא גדול ואז ידחו עליתו לשבת או ליום אחר שיש בו קריאה

תשובה: נותנין מפטיר בתענית בלא״ה רק למבוגר דאז יש התעוררות מהפטרה.

שאלה: מצינו בהליכות שלמה להגרשז״א ניסן אב פרק חמישה עשר בהלכות ת״ב הלכה ח שמביא שלא לעלות בר מצוה לעליה לתורה בת״ב בבוקר כדי לומר עליו ברך שפטרני אלא ידחו זאת למנחה דכיון שיש שמחה בעלי זו והאב מברך אחרי האב ברכת ברוך שפטרני נכון לאחרה לתפילה מנחה והביאו משם הכף החיים סימן תקנט סק לח דהחייבים בברכת הגומל יברכו במנחה שקורין בה פסוקי דנחמתא ולא בשחרית ועיין עוד מקור חיים להחוות יאיר סי תקנ״ט סייג שאין עושין מי שברך לעולים בשחרית רק במנחה הם חוזרים ועולים לס״ת לקבל מי שברך והשאלה היא האם גם לגבי עשרה בטבת שהיא תענית אבלות על החורבן כבת״ב

והאבודרהם סב״ל שעשרה בטבת אף יותר חמור משאר תעניות שדוחה אף שבת אם היה חל בשבת וא״כ השאלה האם נאמר שמשום שיש בזה שמחה קצת באמירת הברוך שפטרני שלא יעלוהו לקריאת התורה בבוקר אלא רק למנחה כבת״ב ואז יאמרו את הברוך שפטרני או שעדיף לדחות כבר את העליה לתורה לשבת ואז יאמר את הברוך שפטרני.

תשובה: לדחות עד מנחה.

רבי יהודה אריה דינר שליט"א
רב בית כנסת דברי שיר, בני ברק

תשובות בהלכות חנוכה

נמסר למערכת ע"י הגאון רבי יוסף אביטבול שליט"א במח"ס שערי יוסף ושא"ס

שאלה: אדם שיש לו ספק אם הדליק נרות חנוכה האם יש לו חזקת חיוב במצוות או דהו"ל ספיקא דרבנן לקולא.

תשובה: שידליק אבל לא יברך.

שאלה: האם בזמנינו שיש אור החשמל ואין חשש שמא יבואו להשתמש בנרות אפשר יותר להקל להשתמש לאור הנרות.

תשובה: א"א לשנות תקנת חז"ל.

שאלה: האם נשים שעובדות מחוץ לבית צריכות להפסיק לעבודה חצי שעה בזמן ההדלקה.

תשובה: לא שמענו שצריכות לעשות כן.

שאלה: האם מותר להספיד חכם שמת בחנוכה?

תשובה: לפניו.

שאלה: האם מותר לעלות לקברי צדיקים בחנוכה, ואם יש עניין?

תשובה: בימים שאין אומרים תחנון לא הולכים לקברים.

שאלה: האם בחנוכה מותר לעשות אזכרה י"א חודש של ברכות וכדו'?

תשובה: כן.

שאלה: האם מותר לשמוע או לכתוב הספדים.

תשובה: עדיף שלא.

שאלה: האם אבל יכול לצאת מבית האבלים לביתו להדליק שם נרות חנוכה.

תשובה: שימנה שליח.

שאלה: כתב ברמ"א סימ תרע שנהגו לאכול מאכלי חלב האם כל יום, והאם הוא דוקא מאכלי חלב או אף גבינות וכיוצא בזה, ומה השיעור בזה.

תשובה: כל סוגי חלב.

רבי אליעזר הכהן רבינוביץ
דומו"ץ דק"ק שומרי אמונים בית שמש
וראש כולל דזי'קוב ויזניץ
ומח"ס חינוך הבנים כהלכתו ושא"ס, בית שמש

הדלקת נר חנוכה בבית שאינו נשאר ללון שם באותו הלילה

שורש השאלה

א. יש לברר האם ניתן לקיים מצות הדלקת נר חנוכה בבית ההורים וכדומה, או שמא צריך להדליק דוקא בבית שנשארים לדור שם כל הלילה. – ושאלה זו נוגעת לרבים הנוסעים בימי חנוכה בשעות של אחה"צ לבית הוריהם לצורך מסיבת נר חנוכה, והם נמצאים שם בתחילת הלילה כשחל חיוב הדלקת נר חנוכה, אך הם עתידים לחזור לבתיהם בהמשך הלילה, וכן יש מקומות שהאדמורי"ם מדליקים בבית הכנסת תיכף אחר תפילת ערבית והבאים מחוץ לעיר לפעמים מתעכבים שם בבית הוריהם או קרוביהם וברצונם להדליק שם נר חנוכה כדי שלא יצטרכו להזדרז לחזור לבתיהם, וגם כדי שיהא מותר להם לאכול שם סעודת קבע.

הוראת הט"ז וכל הפוסקים שאין להדליק במקום שמתארח לאיזה סעודה

ב. והנה דין זה מבואר לכאורה להדיא בדברי הט"ז[א] שכתב כך: מי שיש לו דירה בעיר והולך פעם אחת חוץ לביתו וסועד אצל חבירו, פשיטא שלא יניח ביתו וידליק בבית שהוא אוכל שם פעם אחד אצל חבירו, אלא צריך לילך לביתו ולהדליק שם, ואם אחזו תאות האכילה ואינו רוצה לזוז משם עכשיו יצוה לבני ביתו שידלקו עליו בביתו, דאותו בית שהוא סועד שם אין דינו אלא כאכסנאי שמדליקין עליו בבית והוא אינו מדליק במקום שהוא ואפילו למה שכתבתי בסמוך דאכסנאי רשאי להדליק גם במקום שהוא שם היינו שעכשיו תהיה גם שכיבתו שם משא"כ בזה שיאכל כאן שעה או שתים וישוב למקומו אין שום סברא לומר שידליק שם ולא בביתו דזה הוה כאלו עומד בשעת הדלקה על רחוב העיר דאין שייך לו שם הדלקה, הגם שראיתי קצת בני אדם בשעה שאוכלים בסעודה אצל אדם אחר שולחים אחר נרותיהם ודולקים שם - וטעות הוא בידם ואינם מבינים דבר זה, וכן מבואר במגן אברהם,[ב] וכן הוא במשנה ברורה.[ג]

א. סימן תרע"ז (סק"ב).

ב. ראה מג"א שם (סק"ז), וז"ל: במקום שאוכל - היינו בקביעות אבל מי שאוכל בבית חבירו באקראי צריך להדליק בביתו (שארית יוסף סימן ע"ג).

ג. שם (סקי"ב).

ג. ועפי״ז מורים רובם ככולם של גדולי ההוראה זמנינו שאין אפשרות להדליק נר חנוכה רק בבית שהוא נמצא שם בקביעות, אבל אם בא לאיזה סעודה אצל הוריו אף ששוהה שם כמה שעות אינו יכול להדליק שם נרות חנוכה.

שיטת הב״ח

ד. אכן מדברי הב״ח[ד] משמע קצת שהחיוב להדליק באופן זה בביתו הוא רק מצד חשד שלא יחשדוהו שאינו מדליק כיון שיראו שאינו מדליק בביתו, ולפי זה יוצא לכאורה שבזמנינו שאין חוששים לחשד שפיר יכול להדליק בבית חבירו, ויש שהורו על פי זה שאפשר לצרף שיטת הב״ח לסניף,[ה] אי נמי שיש לסמוך עליו בתורת לימוד זכות,[ו] אכן יש שדחו שאין שום ראיה מדברי הב״ח לנידון שלנו.[ז]

דיעות המקילות

ה. ודע כי יש מחכמי זמנינו שצידדו קצת להקל בנידון הנ״ל, ולדעתם יתכן כי הט״ז מירי דוקא באופן שהוא לבדו סועד אצל חבירו, ואשתו ובניו נשארו בביתו, אבל כשכל משפחתו יחד נמצאים בבית אחר הרי זה קביעותו לאותו הזמן ורשאי להדליק שם,[ח] ויש מחלקים כי הט״ז מירי כשביתו באותו העיר, אבל אם הוא בעיר אחרת הרי הוא כאילו דר שם כעת,[ט] ויש מי שסובר כי בזמנינו אין זה תלוי בין אותה העיר לעיר אחרת, רק כל שיכול לחזור לביתו בזמן ההדלקה הרי הוא מחוייב לחזור, וכל שאין בידו לחזור נעשה שם כביתו לאותו הזמן,[י] ויש שרצו להקל באופן שהוא מתעכב זמן רב ואוכל שם ב׳ סעודות דאולי הט״ז מירי רק בסעודה אחת ובזמן מועט.[יא]

היוצא לדינא

ו. ולענין הלכה נראה שאין לו לאדם להכניס את עצמו בספק קיום מצות נרות חנוכה, וצריך לעשות כל טצדקי ואף להוציא ממון כדי להיות בביתו בזמן הדלקת נרות חנוכה, ואם נחוץ לו לצאת לדרך יכול להדליק תיכף בתחילת הזמן, והיינו משקיעת החמה ואילך, ואם הוא נמצא אז בעיר אחרת ישתדל מאוד

ד. שם (אות ג׳) וז״ל: מיהו דוקא כשאוכל בקביעות במקום אחד אבל מי שסועד בסעודה אצל חבירו בהא ודאי איכא חשדא מבני ביתו כשלא הדליק בביתו במקום שרגיל להדליק ולכן צריך לילך תחלה לביתו ולהדליק ולחזור לסעודתו

ה. כן משמע מדברי השבט הלוי (ח״ג סימן פ״ג ד״ה ולענין).

ו. כן שמעתי מהגרי״מ שטרן, וכן העלה בספרו שו״ת אמרי יעקב (ח״א סימן ע״ד), ומסקנתו שם דלכתחילה ישתדל להיות בביתו אבל בדיעבד אם יחזור בשעה מאוחרת עדיף שידליק במקום שהוא נמצא ויסמוך על הלימוד זכות הנ״ל.

ז. ראה בקונטרס שאילת משה - דיני אכסנאי בחנוכה.

ח. כן העלה בשו״ת קנין תורה (ח״ה סימן ע״ב). וכן העלה באריכות גדולה ועוד צדדים שונים בזה הגאון רבי יצחק שלמה פייגנבוים שליט״א בחבורו נר איש וביתו.

ט. כן צידד בספר מאי חנוכה, וכן הביא בספר נר איש וביתו בשם הגר״מ גרינפלד.

י. ראה בקונטרס הנ״ל מה שהביא בזה בשם הגר״נ קופשיץ.

יא. ראה בהגהות אור החמה להגר״ז קרויזר זצ״ל (סימן תרע״ז).

לחזור לביתו לפני הזמן שכלה רגל מן השוק בזמנינו כדי להדליק בביתו.[יב]

בחור החוזר לביתו לזמן ההדלקה

ז. ויש עוד נפק"מ בנידון זה כלפי בחור הלן כל השנה בפנימיה שבישיבה ולפעמים זה בעיר אחרת, וחוזר לשהות בבית הוריו בזמן הדלקת נ"ח האם הוא יכול להדליק שם, ולפי המבואר יש מחמירים שלא יעשה כן אלא אם כן הוא נשאר ללון שם כל הלילה, אבל יש מקילים דהכא עדיף טפי שבאמת זהו ביתו קבוע [אף שרוב השנה הוא לן בישיבה] ולכן הוא רשאי להדליק שם אף שחוזר ללון בישיבה.[יג]

כשנשאר ללון שם כל ימי החנוכה

ח. כתב הפרי חדש[יד] נשאלתי על בן שיש לו בית מיוחדת, והלך הוא וכל בני ביתו לסעוד אצל אביו כל שמונת ימי חנוכה, היכן ידליק, והשבתי, שדבר ברור הוא שכיון שסועד וישן אצל אביו כל ח' ימי חנוכה, אף שביום אוכל אכילת עראי בביתו, שאינו מדליק אלא בבית שאוכל וישן שם בלילה, והביאוהו הפוסקים להלכה.[טו]

המתארח לכמה ימי חנוכה

ט. והנה מפשטות דברי הפר"ח יש מקום לדייק שדוקא בהולך לשם לכל ימי החנוכה אז נעשה שם כביתו, ויש לברר מה הדין בהולך לשם לכמה לילות רצופים.[טז]

המתארח ליום אחד

י. אכן למעשה הסכימו פוסקי זמנינו[יז] שאפילו המתארח ליום אחד אצל חבירו אם נשאר ללון שם כל הלילה הרי זה נעשה ביתו לאותו הלילה ומדליק שם נרות חנוכה, וכן המנהג למעשה, וענין זה נפוץ ביותר בהדלקת נרות חנוכה של שבת חנוכה שרבים מתארחים אצל אחרים ומדליקים שם נרותיהם.

מקום הדלקה במוצאי שבת

יא. נחלקו הפוסקים במי שמתארח אצל חבירו בשבת חנוכה ובמוצאי שבת הוא חוזר לביתו, היכן ידליק הנרות במוצאי שבת, יש שסוברים שכיון שדעתו לחזור לביתו אזי ימתין בהדלקת נרות חנוכה וידליקם רק

יב. ואף בדיעבד אם נהג כהמקילים הנ"ל ראוי ונכון לחזור ולהדליק נר אחד של חנוכה בלי ברכה בבואו לביתו. [ואולם הגרמ"ש קליין אמר לי כי יתכן שבדיעבד יוצא יד"ח במה שהדליק שם].

יג. וכן שמעתי מהגרמ"ש קליין שליט"א.

יד. סימן תרע"ז.

טו. ראה בה"ל שם.

טז. וראה בספר שבות יצחק (ח"ה פ"ו סק"ג) ובספר פניני חנוכה (עמוד ק"א-ק"ח) דעת הגרי"ש אלישיב להחמיר כהפר"ח שלא די ביום אחד [אך הוא מיירי כלפי המדליקים בחוץ יעו"ש טעמו ונמוקו], ומ"מ הורה שאם עקר מביתו למשך ארבעה ימים רצופים שיכול להדליק שם.

יז. כ"ה דעת החזו"א (שלמי תודה חנוכה סימן כ"ג סק"ב), והגרשז"א (נליכות שלמה חנוכה פי"ד סי"ח ודה"ל אות ל"ד) ובעל השבט הלוי (קובץ מבית לוי ח"י עמוד י"א), והגר"נ קרליץ (חוט שני חנוכה עמוד ש"י), וכן העלה אא"ז הגר"ל רבינוביץ זצ"ל בשו"ת מעדני מלכים (ח"ג סימן כ"א), [אך כתב שם שאם הוא מדליק בחוץ אזי יש הידור שימנה שליח להדליק גם בביתו בלי ברכה אם אינו נוסע משם על כל ימי החנוכה].

כשיבוא לביתו,[יח] אכן יש שסוברים שכיון ששהה שם כל השבת שעברה ועדיין לא נסתלק משם הרי הוא נחשב כקבוע שם[יט] [ועדיף מדוגמא הנ"ל שבא להתארח אצל אביו דהרי הכא הוא דר שם למעלה ממעל"ע].

יב. ולמעשה מקובל להורות שאם הוא חוזר לביתו תיכף במוצ"ש אזי עדיף להדליק בביתו, אבל אם הוא מתעכב עד שעה מאוחרת אזי עדיף שלא לאחר זמן ההדלקה כ"כ וידליק במקום שהתארח,[כ] ובפרט שאם הוא מתעכב שם יש יותר צד לומר שהוא עדיין שייך לשם,[כא] ובאופן זה עדיף שלא ילך משם מיד לאחר שהדליק, ומה טוב שישאר לאכול שם סעודת מלוה מלכה.

האם כל בני הבית חייבים להיות בבית בשעת הדלקת נרות חנוכה

שורש השאלה

יג. יש לברר בכל אברך שמדליק נרות חנוכה בביתו האם הוא חייב להקפיד שב"ב ובנותיו יעמדו אצלו בשעת הדלקת נרות חנוכה, או שמא אין זה מעכב, ונפק"מ למשל כשהן רוצות לנסוע מוקדם לביתן הוריהן, או שהבת הלכה לאיזה מסיבת חנוכה ומתעכבת שם, וכדומה. – ולמעשה יש לברר בזה שני דברים: א'. האם כל בני הבית חייבים לשמוע הברכות, ב'. האם לדידן שמדליקים בתוך הבית יש חיוב להדליק כשבני הבית רואים את ההדלקה משום פרסומי ניסא, או שמא בעל הבית יכול להדליק בפני עצמו אף שאין אחד מבני ביתו לראות את הנרות.

חיוב שמיעת הברכות

יד. וראשית כל נבאר כלפי שמיעת הברכות, דהנה מבואר בגמרא[כב] ובשו"ע[כג] שהרואה נרות חנוכה צריך לברך שעשה ניסים ובליל ראשון גם שהחיינו, ולדעת רוב הראשונים דין זה נאמר רק למי שאינו מקיים כלל מצות הדלקת נר חנוכה. – ולפי זה בני ביתו שיוצאים יד"ח בהדלקת בני בית אין עליהם חיוב של אמירת הברכות.

טו. ואולם דעת המרדכי[כד] שכל אחד מחוייב לשמוע או לברך ברכת שעשה ניסים בכל לילה ולילה וברכת שהחיינו בלילה הראשון,

---

יח. כ"ה דעת החזו"א (שלמי תודה שם).

יט. כ"ה דעת הגריש"א (פניני חנוכה עמוד קי"א) [ולשיטתו הנ"ל היינו כשהיה קבוע שם ד' ימים], והגרשז"א (הליכות שלמה שם סי"ט).

כ. כ"ה דעת בעל השבט הלוי (קובץ מבית לוי שם), וכעי"ז הכריע הגר"נ קרליץ אלא שלדעתו אם אינו חוזר מיד לא יחזור לביתו רק עד שיכלו העוברים והשבים מהרחוב שליד ביתו דאל"כ יתכן שהוא מתחייב שוב בהדלקת נ"ח.

כא. ודעת הגרשז"א הנ"ל שיש לו להתעכב שם חצי שעה דאל"כ נפקע ממנו רשות הבית הזה באמצע, והגריש"א היקל ולדעתו שעת ההדלקה קובעת.

כב. במסכת שבת (כ"ג ע"א) סוכה (מ"ו ע"א).

כג. ראה בשו"ע סימן תרע"ו ס"ג.

כד. ועוד מקצת ראשונים וכמובא בשעה"צ סימן תרע"ו (סק"ט).

וכתבו הפוסקים[כה] שלמעשה ספק ברכות להקל, ולכן המקיים מצות הדלקת נ״ח אף שלא שמע הברכות לא יברך בפנ״ע, אך לכתחילה נכון לצאת ידי חובת הברכות.

טז. ולפי זה בעל הבית המדליק בביתו יכוין להוציא את בני הבית בברכות אלו והם יתכוונו לצאת ידי חובתם, ואף לא יענו ב״ה וב״ש כפי שנוהגים בכל ברכה שיוצאים ידי חובה, [משא״כ בברכת להדליק אינו צריך לכוין להוציא כי הוא מדליק בשבילם].

יז. ומטעם זה ראוי להקפיד שכל בני הבית שאינן מדליקות בפני עצמן יהיו בבית בעת הדלקת בעל הבית כדי שיצאו יד״ח ברכות אלו, ואם יש בן גדול בבית אזי הוא יכול להמתין בהדלקתו ולכוין להוציאן, ואם האשה נסעה לבית הוריה הרי היא יכולה לשמוע שם ברכה זו מאביה ותכוין לצאת ממנו יד״ח הברכה, וחובת ההדלקה היא יוצאת מבעלה שמדליק בביתה.[כו]

פרסומי ניסא

יח. והנה דעת כמה פוסקים[כז] שהמדליק נרות חנוכה בתוך ביתו, אינו יכול להדליק רק בשעה שבני ביתו ניעורים ורואים את הדלקתו, דבאופן זה הפרסומי ניסא הוא לבני הבית, אבל אם הוא מדליק בפני עצמו לא יברך על ההדלקה, ויש חולקים בזה.[כח]

המדליק בשעת מאוחרת בלילה

יט. ודע כי לדעת הרבה פוסקים[כט] אף למחמירים שבתוך הבית צריך שיהא פרסומי ניסא, מכל מקום כל דין זה נאמר רק במי שאיחר להדליק, שאז כל ההיתר להדליק הוא מפני שאנו סומכים על ההיכר לבני הבית, משא״כ כשמדליק לפני שתכלה רגל מן השוק יכול להדליק אפילו ביחידי, דלא חילקו חז״ל במצוה זו בין הדר בין רבים לדר יחידי, ולפי זה יתכן כי בזמנינו יש לסמוך לענין זה על הזמן של תכלה רגל מן השוק באותו הרחוב שהוא דר בה, ורק כשמדליק

כה. ראה משנ״ב שם (סק״ו).

כו. ואם היא מתכוונת לצאת יד״ח כל המצוה מאביה יש בזה קלקול גדול שאולי היא מסלקת עמה ואין בדעתה לצאת משל בעלה, ונמצא שהיא קרחת מכאן ומכאן שאביה אינה יכול להוציאה שם, ובדיעבד אמרינן שבודאי ניחא לה בשל בעלה, וגם אין זה ברור שמועל כונה הפוכה, אבל לכתחילה יש ללמדה שרק את הברכות תכוין לצאת שם.

כז. עיין במג״א בסימן תער״ב (סק״ו) שהעלה דאם כל בני הבית ישנים ידליק בלא ברכה, וכן פסקו הדרך החיים (הלכות חנוכה), והחיי אדם (כלל קנ״ד סי״ט), וכ״ה במשנ״ב (סקי״א).

כח. ראה בשער הציון שם (ס״ק י״ז) וז״ל: ובספר חמד משה האריך בזה ודעתו דאם שכח או נאנס ולא הדליק עד שישנו כולם יקיץ ב׳ או ג׳ מהם וידליק, ואם אי אפשר להקיצם, מכל מקום ידליק ויברך, דלפי דברי המגן אברהם אם יהיה אדם במקום שאין איש אף מאנשי הבית שם ידליק בלא ברכה, ולא ראינו זה בפוסקים, ואדרבה השלטי גבורים כתב בשם ריא״ז דאף אם הוא בין הנכרים לבדו צריך להדליק, ומשמע מדכתב כן בפשיטות, שידליק בברכה, אלא ודאי דאם יכול לפרסם ההדלקה בפני רבים יותר עדיף, אבל אי ליכא אנשים, בשביל זה לא יבטל המצוה, כן נראה לי וכן נוהגין העולם, עד כאן לשונו, וספק ברכות להקל, ומכל מקום מי שרוצה לנהוג כוותיה אין מוחין בידו (עכ״ל).

כט. ראה בענין זה בחמד משה שם ובחידושי מהרצ״א (מאמר א׳ אות קפ״ד) ובספר נטע״ג (פ״ג אות ל״ג).

מזמן מאוחר יותר צריך להקפיד שיהא פרסומי ניסא לבני הבית.

כמה בני אדם נחשב כפרסומי ניסא

כ. נחלקו האחרונים כמה אנשים צריך לענין זה של פרסומי ניסא, יש שסוברים שצריך שלשה בני אדם,[ל] ועל כל פנים שני בני אדם,[לא] וכפי הנראה טעמם שצריך שיהא באופן של ברוב עם הדרת מלך, וכלפי זה הגדר הוא שלשה בני אדם,[לב] אלא שיש לדון האם המדליק עצמו מצטרף לענין זה,[לג] ויש מי שכתב שאפילו אדם אחד מלבד המדליק מועיל לפרסומי ניסא.[לד]

האם קטנים וקטנות מועילים לפרסומי ניסא

כא. ונראה דגם קטנים שמבינים ענין הנס מועילים לענין זה של פרסומי ניסא.[לה]

כשבני הבית יבואו אחר כך

כב. ויש לדון באופן שבעת ההדלקה הוא מדליק יחידי אבל אחר כך יבואו בני הבית ויראו הנרות שהדליק האם זה מועיל.[לו]

ל. כ״כ בחמד משה שם בסימן תער״ב (סק״ג) שאם לא הדליק עד שישנו כולם יקיץ שנים או שלשה מהם וידליק, והעתיקו השעה״צ (סקי״ז).

לא. כ״כ בבן איש חי (פרשת וישב חנוכה אות ז׳) ויברך כל זמן שבני הבית ניעורים אבל אם ישנים ידליק בלא ברכה, מיהו די בשנים נעורים (עכ״ל).

לב. וכפי שמצינו בכמה מקומות שצריך רבים משום מטרת פרסום, ועיין במנחות (ס״ב ע״א) דאמרינן דבעינן שלשה כהנים משום ברב עם הדרת מלך, וכ״ה להלכה בחיי אדם (כלל ס״ח סי״א) שהגדר של ברב עם הוא שלשה, וע״ע בספר בירור הלכה (זילבר יו״ד סימן רצ״א ס״א).

לג. כנלענ״ד לפרש לשון החמד משה שכפי הנראה נסתפק בזה.

לד. כן מבואר בערוך השלחן שם (סעיף ז׳) וז״ל: אמנם אם רק יש איש אחד או אשה אחת או תינוק ותינוקת קצת בעלי דעת יברך שהרי להם יש היכר ואפילו הדליקו כבר בעצמם מ״מ סוף סוף יש להם היכר.

לה. כן מבואר בערוך השלחן הנ״ל. [ובקובץ נזר התורה (כסלו תשע״ב עמוד רנ״ד) ששם נסתפק בזה הגאון רבי משה הלברשטאם זצ״ל אם כשיש קטנים שהגיעו לחינוך בביתו שאין ישנים אם יוצא בזה מה שמפרסם הנס לגבייהו ויכול כבר לברך, או שצריך פרסום הנס דוקא לגדולים].

ויש להביא סמך דהרי דנו הפוסקים כלפי קריאת המגילה האם קטן מצטרף לעשרה כיון שענין העשרה הוא רק לפרסומי מילתא, וכל ספיקם הוא רק דאולי בענין עשרה הראויים לומר בפניהם כל דבר שבקדושה, ומוכח דעכ״פ מצד פרסומי ניסא אין גריעותא מצד הקטנים.

לו. וכעין זה דנו הפוסקים כלפי נרות בית הכנסת כשאין מנין בשעת ההדלקה.

רבי ישראל טויב
דומ"ץ בבני ברק
מח"ס שו"ת תשובות ישראל

בדין מספר הנרות שמדליקין בחנוכה

כ"ג טבת תשפ"ב, שנת השמיטה בני ברק

כבוד ה"ה אבנר יצחק חכם ני"ו לעד אחדש"ת

א) כתבנו בתשובות ישראל ח"ה סימן מ' ס"ק י"א שאם אחד מתלמידי ב"ש נהג להדליק כמה ימים כב"ה שמוסיף והולך ונזכר שהוא צריך להדליק כב"ש, שידליק מכאן ואילך כב"ש, ואף שנהג כבר כמה ימים כב"ה מ"מ עכשיו ינהג כב"ש אפי' שזה באמצע ימי חנוכה.

ודעת כבודו נ"י שימשיך כב"ה, ונחזי אנן בס"ד.

ב) בשבת כ"א ב' ת"ר וכו' ב"ש אומרים יום ראשון מדליק שמנה מכאן ואילך פוחת והולך, וב"ה אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך ע"כ הברייתא ובגמ' שם מבו' דפליגי בה תרי אמוראי חד אמר טעמא דב"ש כנגד ימים הנכנסין וטעמא דב"ה כנגד ימים היוצאים, וחד אמר טעמא דב"ש כנגד פרי החג וטעמא דב"ה דמעלין בקדש ואין מורידין, ע"כ.

וביאור הסברא דכנגד ימים הנכנסים דבא לציין ע"י ההדלקה כמה ימים של נס יש עוד לפנינו, וביום הראשון מציין ששמונה ימי נס לפנינו, ולמחרת בא לציין ששבעה ימי נס לפנינו וכן הלאה, ולב"ה בא לציין כמה ימי נס כבר עברו ביום הראשון מציין שאוחזים ביום ראשון של נס, ביום השני מציין שאוחזים בשני ימי נס, וכן הלאה.

ונמצא דתכלית מספר הנרות בין לב"ש בין לב"ה הוא לציין כמה ימי נס איכא של פך השמן, וב"ש מציינים כך וב"ה מציינים כך.

ולפי"ז נראה דגם מ"ד דטעמא דב"ש כמו בפרי החג אין כאן סברא סתם כך לעשות זכר לפרי החג דמאי שייטיה לחנוכה, אלא מכיון שאפשר לציין ימי הנס או באופן של פוחת והולך או באופן של מוסיף והולך וא"כ מה הטעם לב"ש לציין כך וע"ז משנינן שכמו שמצאנו בפרי החג סדר הנהגה כזו של פוחת והולך לכך סברי ב"ש דגם בחנוכה מציינים נס השמן ע"י אופן זה של פוחת והולך.

וב"ה סברי דכיון דיש ענין של מעלין בקדש, לכך מציינים ימי הנס באופן זה של מעלין בקודש.

אבל הכל לכו"ע מכח הסברא דבאים לציין ימי הנס אם בדרך פוחת והולך אם בדרך מוסיף והולך.

ואם היו מדליקים כל יום שמונה, אין בזה ציון ימי הנס די"ל דמספר בעלמא הוא ועכשיו שפוחת והולך או מוסיף והולך

ניכרים ימי הנס שרק משום כך מדליקים כל יום מספר אחר של נרות.

ג) ובקה״י שבת סימן י״ז כתב דסברת תוס׳ בשבת כ״א ב׳ ד״ה והמהדרין, דילפינן ענין היכר הנס של פך השמן מעצם הדין דיש מהדרין מן המהדרין, שבאים לציין מספר ימי הנס של פך השמן וזהו ההידור שבהידור ולכך פוחת והולך או מוסיף והולך דע״י כך יש ציון כמה ימי נס עוד יש או כמה כבר עברו, לב״ש מציין מתחילת חנוכה שיש ח׳ ימי נס פך השמן וביום השני בא לציין שנשארו שבעה ימי נס וכן הלאה, ולב״ה מציין כמה ימי נס כבר עברו.

ולכן תיקנו שכל יום יהא מצויין בהדלקה מיוחדת לא כלפניו ולא כלאחריו, כדי שידעו כמה ימי נס עוד ישנם או כמה ימי נס כבר עברו, והכל מסביב לנס פך השמן.

ד) ועכשיו נבוא לדון לדעת ב״ש אם אחד נהג כב״ה מה עליו לעשות באמצע חנוכה, וכגון שביום השלישי נזכר שצריך לעשות כב״ש, וביום א׳ הדליק נר אחד וביום ב׳ שתיים, והשאלה אם ידליק ביום השלישי שש נרות לציין שיש עוד ששה ימי נס, ואע״פ שאתמול ציין כב״ה שזה יום ראשון של הנס וביום השני ציין שזה יום שני של נס פך השמן, מ״מ בשלישי חוזר לשורשו שסובר כב״ש ומציין שיש לפנינו ששה ימי נס, ומה איכפת לן שאתמול ושלשום עשה כב״ה, וסברת ב״ש שדרך ציון הנס הוא להדליק כמספר ימים של הנס שעתידים לבוא.

או״ד נימא שימשיך כב״ה, ונראה דאין לזה טעם, דמי שאכל שום יחזור ויאכל שום והרי לב״ש דרך ציון הנס הוא לפרסם כמה ימי נס לפנינו, ופשוט שידליק שש נרות להודיע כמה ימי נס לפנינו ולא ידליק שלש נרות להודיע שכבר יש בידינו ג׳ ימי נס.

וכן מי שנהג בטעות כב״ש [והלכה כב״ה] כמה ימים, פשוט שימשיך כב״ה, ואע״פ שמוריד בקודש דאתמול הדליק שמונה נרות ועכשיו ידליק רק שתים כגון שנזכר ביום השני שטעה, וצריך לעשות כב״ה, מ״מ פשוט שידליק שתים ויוסיף ויילך ויעלה בקדש כל הימים כב״ה, ונמצא דאתמול שהדליק שמונה ציין שיש לפנינו שמונה ימי נס וביום השני שנזכר כב״ה מציין שעברו כבר ב׳ ימי הנס, וכש״כ אם נזכר כגון ביום השביעי שעשה כב״ש והדליק אתמול שלש נרות ידליק עכשיו ביום השביעי שבע נרות, ונמצא דאתמול ציין שנשארו שלשה ימי נס ועכשיו יציין שעברו שבעה ימי נס.

ה) וכבודו נ״י כתב במכתבו שדברנו דלא כדברי הקה״י, ולא הבנתי כלל מה רוצה לומר, ובודאי דברנו מתאימים עם דברי הקה״י.

והנה אם נזכר ביום ה׳ דחנוכה שעשה כב״ש נמצא דאתמול ביום ד׳ הדליק חמש והיום שבא לעשות כב״ה מדליק ג״כ חמש, ואין בזה שום קושיא, שאתמול ציין שיש לפנינו חמשה ימי נס, ועכשיו מציין שעברו חמש ימי נס, והקה״י לא כתב אחרת, ורק כתב דלכך תיקנו או פוחת והולך או מוסיף והולך כדי לציין ימי הנס כדנתבאר, [ולכן לא תיקנו שכל יום שמונה או כל יום אחד דאין בזה ציון הנס] אבל פשוט דאה״נ אם אירע מילתא שטעה ועשה כב״ש וביום ד׳ הדליק חמש בודאי ופשוט שגם למחרת שנזכר לעשות כב״ה ידליק חמש, ולא ארבע כב״ש [דמי שאכל שום וכו׳] ונמצא דאתמול ציין

שיש חמש לפנינו והיום [יום ה׳ דחנוכה] מציין שעברו חמש ימי נס, כב״ה.

וכיון שכל מספר יש לו הבנה וציון וסיפור הנס או כב״ש או כב״ה אין לשנות וצריך להדליק כשיטת ב״ה אע״פ שאתמול עשה כב״ש.

וכן תלמיד ב״ש שביום ד׳ הדליק בטעות 4 נרות כב״ה ונזכר ביום חמישי שצריך לנהוג כב״ש [דהוא תלמיד ב״ש] ידליק 4, ולא איכפת לן דאתמול הדליק 4 וגם היום ידליק 4, ואתמול ציין שעברו 4 ימי נס ועכשיו מציין שיש לפנינו 4 ימי נס שיבואו עלינו לטובה.

וכוונת הקה״י באופן כללי שתיקנו להדליק כל יום דלא כאתמול ודלא כמחר, אבל פשוט שאם אירע מילתא שנהג כב״ש או כב״ה נמצא דידליק היום כמו אתמול, ופשוט.

וכבר ביארנו שכיון שתיקנו לכל יום מספר מסויים כולם יודעים מה זה בא לציין או לימים היוצאים או לנכנסים, והלכה כב״ה ויש לעשות כב״ה אף אם טעה ועשה עד עכשיו כב״ש, ופשוט כן מאוד.

ו) ואם נגיד שבימות המשיח יחזור הדין כב״ש, והמשיח הגיע באמצע ימי חנוכה פשוט שיעשו כב״ש מכאן ואילך, וכגון אם הגיע ביום ג׳ דחנוכה ואתמול הדליקו ב׳ נרות ועכשיו נקבע הלכה כב״ש [אם זה נכון, וצ״ע], א״כ ידליקו שש נרות, ויש כאן היכר טובא, דאתמול ציינו שעברו ב׳ ימי נס פך השמן, והיום [יום ג׳] ידליקו שש ויציינו שיש לפנינו שש ימי נס שצריכים לבוא [כולל היום] והכל היכירא, ואין טעם להמשיך כב״ה אם הלכה כב״ש.

וכבודו נ״י כתב שימשיך כב״ה משום היכירא, ולא הבנתי דבריו, דאם יעשה כב״ש אטו זה לא היכירא, ובודאי זה היכר, [רק בצורה אחרת, דאתמול ציין שכבר יש בידינו שתי ימי הנס והיום מציין שיש לפנינו עוד ששה ימי נס [וביחד 8].

ז) כתב הגרא״מ הורוין זצללה״ה [על התוס׳ ד״ה והמהדרין], שאם יש ב׳ תלמידים בבית אחד אחד מב״ש ואחד מב״ה ישוו הדלקתם משום היכר שווה, משא״כ למ״ד פרי החג ומעלין בקודש כל אחד יעשה כמנהגו, ולענ״ד גם למ״ד פרי החג ומעלין בקודש, זה רק סברא למה בחרו בסוג היכר זה או זה, אבל לכו״ע יסוד מספר הנרות הוא לציין נס פך השמן ממילא ישוו מדתם שיהא היכר טפי ולא יהיה בלבול בהיכר.

וכבודו נ״י הוכיח מהגרא״מ הורוין ז״ל כדבריו, ולא הבנתי מה זה נוגע לנידון דידן.

ח) ובבהגר״א נקט דלמ״ד פרי החג ומעלין בקודש לית לן היכרא כלל, ולכך פסק הרמ״א כהרמב״ם דכל בני הבית מדליקין כל אחד ח׳ נרות, וצ״ע הסברא בזה, דכיון דלית לן היכר של נס פך השמן מה ענין בח׳ נרות ולמה לא כל יום ח׳ נרות, ועל כרחך כדברנו שגם מ״ד דפרי החג ומעלין בקודש סובר שעיקר תקנת ח׳ נרות הוא לציין ימי הנס כמו שנתבאר בס״ד ורק כיון שיש ב׳ אופני היכר לכך צריך הכרעה איזה סוג היכר לתפוס, אבל הכל משום היכר.

וסברת הרמ״א נראה [דלא כהגר״א] אלא ודאי הטעם משום היכר הנס ומ״מ הרמ״א לא חשש לתוס׳ משום שאם כל אחד מדליק במקום מוחד ליכא טענת התוס׳ דליכא היכירא, שלא שייך שיאמרו שרבים בני הבית

כיון דכל אחד מדליק בפנ״ע, ופסק כהרמב״ם.

ט) כתב כבודו נ״י דהרמב״ם סובר כפרי החג או מעלין בקדש ולית ליה משום היכר, ולא מצאתי כדבריו ברמב״ם פ״ד מחנוכה ה״א ה״ב ה״ג.

והריני שמח לראות עלם צעיר עמל בתורה ויהא רעוא שימשיך לעמול בתורה ויצמח לאילן גדול, בעתירת

ידידו ישראל טויב

רבי מתתיהו גבאי
מח"ס בית מתתיהו ושא"ם, ירושלים

כבתה אין זקוק לה אם חיישינן לחשד

אורך ימים ושנות חיים למע"כ הרה"ג הנפלא מפורסם לשו"ת ומזכה הרבים, רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס גם אני אודך, ופרדס יוסף החדש על המועדים, שלום רב.

ראיתי מה שהארכת נפלאות בספרך גם אני אודך, על ענינים שונים, חלק א' סימן ע"ד, וכן בספרך פרדס יוסף החדש על חנוכה, אות תר"מ, למאי דקיימא לן כבתה אין זקוק לה, מאי טעמא לא חיישינן לחשדא, כחצר שיש בה שני פתחים, ואצרף בזה מה שכתבתי.

אם סגי בנר כבוי לפילוג החשד

א. השערי תשובה ס' תרע"ג סק"ז, הביא לדברי שו"ת שבות יעקב ח"ג ס' מ"ח, דאע"ג דבכבתה אין זקוק לה, מ"מ צריך להניח את הנותר מנ"ח של שעוה או של שמן, כל זמן עת ההדלקה דאל"כ חיישינן לחשדא שלא הדליק כלל, וראיה מדאמרי' חצר שיש לה ב' פתחים צריכה שני נרות משום חשדא, וקשה מאי חשדא איכא שידונהו לכף זכות ולומר דאדליק אלא שכבתה ואין זקוק לה, אלא ודאי כשלא הניח הנותר באותו מקום איכא חשדא לומר שלא הדליק כלל יעו"ש, הרי שס"ל להשבו"י בדין כבתה אין זקוק לה, מ"מ צריך להניח שם, הנ"ח כבוי דלא יהא חשד לעוברים ושבים שלא הדליק כלל, ובל"ה כשאינו משאיר הנ"ח כבוי איכא לחשדא, וכבית שיש בו שני פתחים שמדליק משום חשד בשני הפתחים.

ואולם צ"ע דא"כ גם בבית שיש בה שני פתחים מ"ט צריך להדליק נ"ח, נימא שישאיר נ"ח כבוי, ועי"ז יראו העוברים ושבים נ"ח, ויאמר שכבר הדליק, אלא שכבה הנר, וכמו למאי דקיי"ל כבתה אין זקוק לה, דליכא דין להדליק משום חשד, כיון שהרואים רואין נ"ח כבוי, ויאמרו שהדליק נ"ח וכבתה, וראיתי בקובץ עיון הפרשה חנוכה ופורים עמ' קמ"א, שנשאל בזה מרן הגר"ח קניבסקי, והשיב בזה, להביא מנורה כבויה זה לא עצה רק רמאות עי"ש, וכעי"ז כתב בשו"ת התעוררות תשובה ח"ג או"ח ס' תס"ה סק"ו שלא תיקנו חז"ל לרמות את הבריות להניח נ"ח כבוי עי"ש, ועיקר הקושיא על השבו"י דא"כ גם בחצר שיש בה שני פתחים יניח כלי ללא הדלקה, מצאתי שהקשה הגר"ש קלוגר זצ"ל בחכמת שלמה או"ח ס' תרע"א סק"ח עי"ש, ובשו"ת גנזי יוסף ס' קכ"ג עי"ש, וראיתי בקונ' ימי החנוכה [שכטר] עמ' קי"א, די"ל דל"מ בחצר של שני פתחים להשאיר נר מכובה דחיישינן להרואה של שעת הנחה עי"ש, ובס' משא המלך ס' תרע"ב סק"ב, די"ל שבלילה אין הרואה יבחין כלל שהנר כבוי עי"ש, ומש"כ בזה בספר כרם אליעזר לידידי הרה"ג רבי אליעזר רבינוביץ על חנוכה [הנדפס בסוף

הספר פרדס יוסף החדש על חנוכה, לידידי הגר"ג רבינוביץ שליט"א] ס"ה ס' כ"ו, בטעם של"מ נר כבוי לסילוק החשד, ובס' כ"ז, של"מ שיניח פתק לסילוק החשד עי"ש, ובשו"ת משנה הלכות חט"ו ס' ר"ג, אם מהני שומר לסילוק החשד דנ"ח עי"ש, ובס' פתחי אמונה להג"ר אלעזר דוד אפשטין שביעית עמ' קס"ד עי"ש, ובספר גם אני אודך תשובות הגרח"ש סגל, חלק ג' סימן מ"ט, כתב שלא הבינו הפוסקים להך חידוש השבו"י להשאיר נר כבוי כשכבתה עי"ש, ומש"כ ע"ד השבו"י בשו"ת ערוגות הבושם או"ח ס' ר"ד, ובס' מאורות נתן חנוכה ס' מ"ג. ובס' מנחת אריאל שבת כ"א ע"ב אות י' עי"ש.

ואמנם יל"ד בדברי השבו"י דתקנת חשד מחייב הדלקה מחודשת, אין תיקון לחשד, אלא במעשה הדלקה ממש, וכהלכתה, ובמועדי הגר"ח ח"א תשו' תר"ד, שאלתי למרן הגר"ח קניבסקי אם יכול ליתן לקטן שהגיע לחינוך להדליק הנ"ח משום חשד, והשיב ע"ז לא, עי"ש, וע"כ שהדלקה משום חשד בעי ע"י ב"ח, וכהדלקת נ"ח ממש, וא"כ מה מהני נר כבוי לדין חשד הא אי"ז מעשה הדלקה כלל, וע"כ ס"ל להשבו"י דעיקר דין חשד זהו לסלק ולהסיר החשד, ולהכי י"ל דמהני אף ע"י נר כבוי סו"ס נסתלק החשד, ועי' מה שהשיב הגרח"ק בס' מחשבת עם עמ' תקצ"ג ע"ד השבו"י עי"ש, ואמנם בחי' מהרא"ל צינץ יו"ד ס' י"ט, כתב פשיטות אף בהדליק בפתח השני חש"ו ל"ש חשדא דסו"ס הנר דלוק שם, והסתפק בזה בשו"ת בית שערים או"ח ס' ש"ס עי"ש, ומש"כ בזה בשו"ת מעשה אפוד להגר"י שניאור ח"א ס' ע"ט ובס' כרם אליעזר לידידי הג"ר אליעזר רבינוביץ על חנוכה [הנדפס בסוף הספר פרדס יוסף החדש על חנוכה, לידידי הגר"ג רבינוביץ שליט"א] ס"ה ס' כ"ג עי"ש, ואכן בס' חוט שני חנוכה עמ' שט"ו, שקטן יכול להדליק נ"ח של חשד, ואמנם י"ל דשאני קטן שהגיע לחינוך שיש אומרים שמוציא ב"ב בהדלקה כמבו' בשו"ע ס' תרע"ה, ועמש"כ בזה בבית מתתיהו ח"א ס' י"א אות כ"א, די"ל שנ"ח הוי חובת בית, ולקטן איכא קיום מצוה, ושפיר בבית זה איכא הדלקה של מצוה גם ע"י קטן עי"ש, ודעת הגרח"ק דל"מ הדלקת קטן לסילוק החשד, י"ל או דס"ל לחוש להי"א דאין קטן שהגיע לחינוך מוציא ב"ב בהדלקה, או דאירי בקטן שלא הגיע לחינוך.

ואולם במועדי הגר"ח ח"ב תשו' תרנ"א שאלתי למרן הגר"ח קניבסקי, בנר שהודלק מבעוד יום, אם מהני לנר חנוכה משום חשד או שצריך לכבות ולהדליק, והשיב ע"ז שמהני, עיי"ש, וכ"כ בשו"ת חתן סופר ס' ע"א, דסגי נר דלוק אף שלא הדליק לשם מצוה לנר משום חשד יעו"ש, ואולם בס' פרי תואר ס' י"ט סק"א כתב בתו"ד בדין נ"ח משום חשד, שהכל מודים דבעי למיעבד ככל חוקות ומשפטי חנוכה, בשמן זית ושיעור וכו', עי"ש. הרי שבעי להדליק נ"ח משום חשד כדין, וכ"כ בשו"ת שיח יצחק ח"א ס' של"ד עי"ש, ובספר כרם אליעזר חנוכה [הנדפס בסוף ספר פרדס יוסף החדש על חנוכה] ס"ה ס' כ"ד, עפי"ד הפרי תואר לא יהני נר שהודלק מבעו"י לסלק החשד, וא"כ צ"ע בדעת הגרח"ק, שמהני נר שהודלק מבעו"י, ואילו לענין קטן ס"ל של"מ דקטן ידליק נ"ח משום חשד, ואמנם י"ל דנר שהודלק מבעו"י ליכא חשדא בשעת הדלקה,

דהנר דלוק, ואילו בנ״ח משום חשד שהדליק קטן, הרואה יראה שמדליק הקטן ולא גדול וצ״ע, ועמש״כ בזה בשו״ת בית שערים או״ח ס׳ ש״ס עיי״ש, ומש״כ בשו״ת משנת יוסף ח״ז ס׳ קל״ז עי״ש, ומה שהארכנו בבית מתתיהו ח״ב ס׳ י״ב אות ט׳ אם מברכין ברכת הרואה נ״ח ברואה נ״ח משום חשד עי״ש, ומש״כ בס׳ באר צבי עה״ת ח״ב עמ׳ קט״ז עי״ש, ובס׳ משלחן רבי אליהו ברוך ח״ב מועדים עמ׳ רפ״ב, ובס׳ מנחת מרדכי [פליגמן] ס׳ י״ג או״ד עי״ש.

ובמועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תרכ״ג בהדליק נ״ח משום חשד ע״י עבירה אם קיים המצוה בחשד, דסו״ס אין חשד, והשיב ע״ז מצוה הבאה בעבירה עי״ש, וכתבנו שם עפמש״כ רבים מהאחרונים המובאים בבית מתתיהו ח״א ס״ג אות כ״ז, שבמצוה שעיקרה התוצאה לא איכפ״ל ממצוה הבאה בעבירה, וא״כ אם נימא בדין חשד סגי רק לסלק החשד, מה איכפ״ל דהוי ע״י עבירה סו״ס אין חשד, וע״כ שלדין חשד בעי הדלקה של מצוה, וככל שהוי ע״י עבירה דלא יצא, ל״מ גם לסילוק החשד וצ״ע. ובמועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תרנ״ב בהדליק נ״ח באיסוה״נ, בחצר שיש לה שני פתחים משום חשד, די״ל דסו״ס ל״ש מיכתת שיעוריה דליכא חשד, והשיב ע״ז חלילה וחס, ועי׳ בבית מתתיהו ח״ג ס״ב או״ב, בדין נ״ח באיסוה״נ די״ל דל״ש כתותיה מכתת שיעוריה דסו״ס דלק יעו״ש בשם רבים מהאחרונים, וא״כ כ״ש די״ל בנ״ח משום חשד באיסוה״נ דלא איכפ״ל במיכתת שיעוריה דסו״ס ה״ז מסלק החשד.

דין חשד אין יוצר חיוב חדש אלא מרחיב החיוב

ב. והנה החכמת שלמה להגר״ש קלוגר ס׳ תרע״א ס״ח כתב לתרץ הך קושיא למ״ד כבתה אין זקוק לה מ״ט א״צ להדליק משום חשד, וכתב דמשום חשד בפ״ע לא חייבו חכמים לעשות מעשה, ורק באופן שבין כך חייב להדליק, צריך לעשות באופן שלא יהא חשד, ולהכי היכא שכבתה שיצא עיקר המצוה בנ״ח, א״צ לחזור ולהדליק, דאין החשד גורם חיוב חדש, אלא מרחיב את החיוב, וכבית שיש בו שני פתחים, שצריך להדליק בפתח אחד הוסיפו שידליק גם בפתח השני משום חשד, ואולם היכא שכבר יצא יד״ח נ״ח ל״ש לחייבו להדליק שוב משום חשד עי״ש, ובס׳ החיים ס׳ תרע״ז, מש״כ להקשות ע״ז עי״ש, וכעי״ז כתבו לתרץ בס׳ דביר הקודש להגר״נ זוכבסקי מועדים חנוכה סו״ס ו׳ ובס׳ שירת דוד להגר״ד הקשר זצ״ל עמ׳ רמ״א עי״ש ובספרו דודאי השדה ס״ג, ובס׳ מצוות נר איש וביתו, להגר״א שלזינגר בחלק הסימנים סי׳ י״א ובשו״ת שואלין ודורשין ח״ב ס׳ כ״ב או״ג. ומש״כ בזה בס׳ פנינים מבי מדרשא חנוכה ס׳ ע״ג ובס׳ אמרי שפר חנוכה עמ׳ ע״ה ובס׳ פתחי אברהם חנוכה סו״ס ו׳ ובס׳ תשובות מבי מדרשא ח״א ס׳ פ״ב ובס׳ מבצרי יהודה לידידי הג״ר יהודה בצרי שבת כ״ג, ובקונ׳ לך נאה לשבח ח״א ס׳ כ״ז ובס׳ פתחי אמונה שביעית עמ׳ קס״ה, ובס׳ הליכות מרדכי [חברוני] חנוכה ס״א, וכן שמעתי לתרץ הך קושיא מ״ט למ״ד כבתה אין זקוק לה, א״צ להדליק משום חשד, שדין חשד רק מרחיב החיוב, ולא יוצר חיוב חדש מהג״ר אילן פיניאן בעל השרשי אילן.

ולכאו׳ ילה״ק ביסוד זה ממש״כ הפרמ״ג ס׳ תר״ע, באונן הנמצא יחידי בביתו מדליק נ״ח ללא ברכה משום פרסומא ניסא עי״ש, וצ״ע הא אונן פטור מכל המצוות כמבו׳ בברכות י״ז, מ״ט נ״ח חמיר דאין אונן פטור מזה הא כיון שאונן פטור מכל המצוות ה״ה יהא פטור מלהדליק נ״ח, והארכנו בזה בבית מתתיהו ח״א ס״א אות ל״א בכמה אנפי עי״ש, ובמועדי הגר״ח ח״א תשו׳ תקפ״ו השיב ע״ז מרן הגר״ח קניבסקי כיון שנ״ח הוי חובת בית עי״ש, ובדעת נוטה מזוזה תשו׳ ל״ז, בתשו׳ אלי בעוסק במצוה אם פטור ממצוה שהיא חובת בית עי״ש, ובס׳ תל תלפיות תשו׳ תקצ״ג בעוסק במצוה אם פטור מקביעת מזוזה עי״ש, ומש״כ ע״ד הפרמ״ג עוד דאונן חייב להדליק נ״ח בספר פרדס יוסף החדש לידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א על חנוכה, אות ש״ג, עיין שם, ובשו״ת מקדש ישראל חנוכה הנדמ״ח ס׳ רפ״ד. ובס׳ חלקנו עמהם חנוכה עמ׳ מ״ד עי״ש.

ואולם בס׳ מקראי קודש להגרצ״פ פראנק זצ״ל חנוכה ס׳ כ״ה, הביא מהמהרי״ל דיסקין דאונן מדליק נ״ח מפני החשד, וכחצר שיש לה שני פתחים שמדליק בשניהם משום חשד עי״ש, ועפ״ז נפיק בדין חשד גם יוצר חיוב חדש, ולא רק מרחיב את החיוב, דהא אונן פטור מכל המצוות, וה״ה פטור מנ״ח, וכיון שפטור מנ״ח א״א לחייבו בחיוב חדש משום חשד, דלמש״כ החכ״ש חשד רק מרחיב את המצוה דנ״ח שכבר מחוייב בה, ולא גורם חיוב חדש, וכיון דאונן פטור מנ״ח ה״ה יהא פטור מהדליק נ״ח משום חשד, ויהא מוכח לכאו׳ עפ״ז שדין חשד גם יוצר חיוב חדש, ומצאתי שכ״כ להעיר הג״ר זאב פעלדמאן בקובץ בית אהרן וישראל גיליון המאתיים עמ׳ קצ״ג עי״ש, ועיקר דברי המהריל״ד, דאונן צריך להדליק משום חשד, הביאו גם בשו״ת גנזי יוסף ס׳ מ״ו או״ד ובשו״ת ויצבור יוסף ס״ד עי״ש, ומש״כ בזה ידידי הג״ר נחום סילמן בס׳ אהל יהושע מהרי״ל דיסקין עמ׳ שפ״ח עי״ש, ובשו״ת משנת יוסף ח״ט ס׳ קע״א במכתבו אלי בזה בדברי המהריל״ד עי״ש, וע״ע מה שהשיב בזה הגרח״ק, בס׳ מחשבת עם עמ׳ תרי״ז ובס׳ תל תלפיות ח״ב תשו׳ תתשמ״ה, בטעם שאונן חייב בנ״ח עי״ש.

אמנם י״ל דשאני אונן נהי שפטור מהמצוות, מ״מ י״ל דל״ח כמופקע מהמצוות וכאינו ב״ח, אלא חשיב כבר חיובא בעצם, ורק שפטרוהו מלעשות מצוות, וא״כ י״ל שס״ל להפרמ״ג, דאונן מקרי ב״ח במצוות, וממילא חשיב כב״ח בנ״ח, ול״ח כמופקע מחיובו אלא שפטרוהו ממצוות, ולא בנ״ח משום חשד, משום העוברים ושבים, וא״כ י״ל דשאני בכבתה דאין זקוק שא״צ להדליק משום חשד, ומשום דאין חשד גורם חיוב חדש אלא מרחיב המצוה, וכיון שכבתה אין זקוק לה ויצא עיקר מצות נ״ח א״צ להדליק משום חשד, ואילו אונן שמחוייב במצוה בעצם, אלא שפטרוהו בהיותו אונן מהמצוות מלקיימם בפועל, ובהכי י״ל דמשום חשד לא נפטר האונן מלהדליק, כיון שבעצם מחוייב בנ״ח ואינו כמופקע מהמצוות, מדין חשד צריך להדליק, ולא חשיב דהחשד גורם חיוב חדש לאונן, כיון שכבר מחוייב בעצם מהמצוות, ופטרוהו מלקיימם בפועל.

ואולם צ״ע בזה ממש״כ הפרמ״ג או״ח ס׳ קצ״ט א״א סק״ג, באונן שבירך והוציא אחרים יד״ח אין יוצאין יד״ח דפטור מהדבר

מקרי עי״ש, הרי שס״ל להפרמ״ג, שאונן מקרי כאינו ב״ח במצוות עי״ש, ונראה מהפרמ״ג שאונן הוי כאינו ב״ח הוא, וא״כ מ״ט ע״י החשד צריך האונן להדליק נ״ח, והא דין חשד אין גורם חיוב חדש, אלא רק מרחיב המצוה שכבר מחוייב, ואונן שאינו ב״ח במצוות והוי כמופקע מהמצוות, ממילא א״צ להדליק נ״ח משום חשד, ונראה דעת המהרי״ל דיסקין זצ״ל שחשד גם גורם חיוב חדש ודלא כהחכ״ש, ועיקר תירוץ החכ״ש, כן תירץ מדנפשיה בס׳ משמרת חיים להגרח״פ שיינברג זצ״ל ח״א חנוכה או״ד עי״ש, וכעי״ז בס׳ מאורי המועדים מועדים עמ׳ קצ״ב עי״ש ומש״כ בס׳ ברכת מרדכי על המשמרת חיים עמ׳ ש׳ עי״ש, ובדבריו בקובץ עיון הפרשה חנוכה פורים עמ׳ קע״א, יעו״ש. ובס׳ הררי קדם ח״א ס׳ קס״ז כתב דהתקנה בשני פתחים שמדליק משום חשד דהוי כשני בתים, וממילא חל חובת הדלקה על שניהם, אבל לא תיקנו הדלקה רק משום חשד ולהכי בכבתה אין חייב להדליק שוב עי״ש, ובקונ׳ אור החנוכה עמ׳ ח׳, ובס׳ מנחת אריאל שבת כ״א ע״ב, שאין החשד סיבה לחייבו בהדלקה שנית אחר שכבר נתקיים בפתח זה מצות הדלקה עי״ש, ובס׳ מנחת מרדכי [פליגמן] ס׳ י״ג אות ו׳ דליכא חיוב חדש להדליק משום חשד יעו״ש, ובס׳ פרי עץ החיים ס״ו אות י״א יעו״ש.

והלום ראיתי בס׳ משא בני קהת מבעל שבט הקהתי פ״ה ממזוזה ה״י, בהא דהשוכר בית בחו״ל פטור מן המזוזה ל׳ יום, והביא להקשות מ״ט לא יהא מחוייב לעשות מזוזה משום חשדא, וכבית שיש בו שני פתחים שמדליק נ״ח בשניהם, וכתב עפי״ד החכ״ש הנ״ל, דלא חיישינן לחשדא אם כבתה הנ״ח שידליק דא״צ לעשות מעשה להוציא מידי חשדא, אלא כשהוא עושה המצוה צריך לעשות המצוה באופן שלא יהא חשדא, וא״כ כאן דאינו עושה מעשה המצוה, א״צ לעשות מעשה להוציא מידי חשדא יעו״ש, ובס׳ מעדני יום טוב להג״ר יו״ט זנגר עניני סת״ם סו״ס נ״ד מש״כ בזה עי״ש.

ואולם הבית הלוי עה״ת (בעניני חנוכה) עמ׳ ע״ב, כתב דאה״נ כשכבתה צריך לחזור ולהדליק משום חשד, והמח׳ אם כבתה זקוק לה אם צריך להדליק משום עיקר חיוב המצוה ונפק״מ כשהנר לא כבה לגמרי, דבהכי אין חיוב משום חשד, ומ״מ משום חיוב בעיקר המצוה צריך להדליק, וכתב הביה״ל שם, שמדברי הפוסקים לא משמע כן, דהא אם כבה לגמרי צריך לחזור ולהדליק עי״ש וכן הביא לתרץ בשו״ת גנזי יוסף ס׳ קכ״ג, הא דכבתה אין זקוק לה היינו שלא כבתה לגמרי, אולם אם כבתה לגמרי הכל מודים שחייב להדליקה עי״ש.

וחזינן מדברי הביה״ל דלא כהחכ״ש, אלא שדין חשד גם גורם ויוצר חיוב חדש, ולהכי אם כבה לגמרי צריך לחזור ולהדליק, ועמש״כ ע״ד הביה״ל, בס׳ בנין חיים להגרש״ח דומב ח״א ס״י אות ו׳, ובס׳ בית מלא ח״ב ס׳ קי״ד, ובס׳ מועדים וזמנים ח״ב סו״ס קמ״ב ובס׳ משלחן רבי אליהו ברוך מועדים ח״ב עמ׳ רפ״ב ובס׳ אור הנר במה מדליקין ס״י ובקונ׳ לך נאה לשבח ח״א ס׳ כ״ז ובס׳ ישמח משה ח״ד עמ׳ מ״ט ובס׳ אור ישראל להגאון רבי ישראל תנחום דרדק שליט״א, עמוד קע״ח, וראיתי בס׳ שומר אמת עה״ת עמ׳ ק״כ, די״ל שס״ל לביה״ל שדין חשד זהו לסלק החשד, א״כ זהו אף יוצר חיוב חדש ומטיל חיוב הדלקה עי״ש,

ובס׳ מנחת אריאל שבת כ״א ע״ב אות י״א ובשו״ת ברית אברהם [דניאל] ח״ד ס׳ ל״א.

וכמו״כ ממש״כ הקרבן נתנאל שבת פ״ב סי׳ רמ״ד כבתה זקוק לה ס״ל כר׳ הונא דס״ל הך דינא דשני פתחים משום חשדא, ולהכי ס״ל כבתה זקוק לה עי״ש, ומש״כ ע״ד בס׳ דברים נכוחים שבת כ״א ע״א שם, ובהפלאה שבת כ״א. הרי שס״ל להק״נ שחיוב חשד גם יוצר חיוב חדש ולהכי ס״ל למ״ד כבתה זקוק לה להדליק שוב מפני חשד, וא״כ עפי״ד צ״ע ממש״כ הרמב״ם פ״ד מחנוכה ה״ה בכבתה אין זקוק לה, ופסק ג״כ בחצר שיש בה שני פתחים להדליק משום חשד, וכן הקשה ע״ד הק״נ בס׳ אהל שלמה חנוכה ס׳ י״ד עי״ש, וכן ילה״ק מהשו״ע או״ח ס׳ תרע״ג ס״ב בכבתה אין זקוק לה, ובשו״ע או״ח ס׳ תרע״א ס״ח בחצר שיש לה שני פתחים מדליק בשניהם משום חשד עיי״ש, ומש״כ לתרץ בשו״ת חמדת שאול ס׳ ס״ב עי״ש ובס׳ פרי עץ החיים סוגיות ס״ח או י״א יעו״ש.

ועיקר ד״ז כתב גם בשו״ת שאילת יעקב ח״א ס׳ ל״ו סק״ו, דאה״נ כשכבתה אין זקוק לה, מ״מ צריך להדליק שוב משום חשד, אלא דאם נימא דכבתה זקוק לה, היה צריך לברך על ההדלקה, אבל למאי דקיי״ל כבתה אין זקוק לה אף שצריך להדליק משום חשד, מ״מ א״צ לחזור ולברך כשמדליק בפתח השני, וכתב השאילת יעקב, שמדברי הפוסקים לא משמע שצריך לחזור ולהדליק עי״ש, ואמנם בשו״ת מהרש״ל ס׳ פ״ה כתב דאע״פ דכבתה אין זקוק לה, הרוצה לזכות במצוה שלימה יחזור וידליק דלא גרע מן המהדרין עי״ש, ולא כתב לחזור ולהדליק משום חשד עי״ש ובשו״ת שואל ומשיב מה״ת ח״ב ס׳ ע״א ובספרו חידושי רבי יוסף שאול שבת כ״א ע״א עי״ש. ויש לדון להמדליקים בפנים בבית דליכא חשדא למאי דקיי״ל כבתה אין זקוק לה ל״ש בהם חשד, ועמש״כ בזה בס׳ מנחת [שוויד] ח״ב ס׳ תקכ״ד עי״ש.

ג. וראיתי בס׳ כתבי קהילות יעקב החדשים מועד ס׳ ט״ז, לתרץ הך קושיא למאי דקיי״ל כבתה אין זקוק לה מ״ט א״צ להדליק משום חשד, וכתב שבחסר לילה אחת ליכא חשדא שיחשבו אולי הלך למקום אחר, ואולי גם כבתה, ורק אם כל ימי החנוכה לא מדליק בפתח זה איכא חשדא שלא קיים מצות נ״ח, אבל כבתה אינה אלא מקרה בלילה אחד, יעו״ש, וכעי״ז תירץ בשו״ת שואל ומשיב מה״ת ח״ב ס׳ ע״א, דשאני בשני פתחים שהרואה יראה שבכל לילה ולילה אין מדליק, ומשא״כ בכבתה לילה אחת בלילה שני יראה שמדליק עי״ש, וכ״כ בשו״ת התעוררות תשובה או״ח ח״ג ס׳ תס״ה אות ו׳ עיי״ש, ומש״כ בזה בס׳ תורתך שעשועי עמ׳ ש״י עי״ש, ובשו״ת חמדת שאול ס׳ ס״ב עי״ש ובחי׳ רבי אברהם משה [המבורגר] שבת ס׳ כ״א די״ל שהרואה ידון לכף זכות שהדליק ונכבה עי״ש ובשו״ת קרית חנה ס׳ מ״ד עיי״ש ובשו״ת גנזי יוסף ס׳ קכ״ג.

ואולם בשו״ת ברית אברהם [דניאל] ח״ב ס׳ ל״א תמה ע״ד הקה״י והשו״מ, דאטו מה שחששו לחשדא הוא דווקא בכל לילות חנוכה דווקא, ואטו חששו דוקא לעובר עליו תמיד בפתח זה לראות אם מדליק נ״ח, והרי מסתבר שחששו גם למי שעובר שם רק לילה אחד, ולשון הגמ׳ שבת כ״ג לעולם משום חשדא דבני מתא, וזימנין דמחלפי בהאי ולא מחלפי בהאי, ואמרי׳ כי היכא דבהאי פיתחא

לא אדליק בהך פיתחא נמי לא אדליק, ומשמע שהחשש לחשד הוא אף בראיה מקרית שיבואו לחושדו, ועוד שלדבריהם מי שיש לו שני פתחים שצריך להדליק בשניהם מפני החשד לא יתחייב להדליק רק בחלק מהלילות ולא בכל הלילות שהרי אין חשש חשד רק לכל הלילות, ולא נזכר ד״ז אף ברמז בגמ׳ ובפוסקים שדי להדליק בחלק מהלילות אלא משמע שחייב להדליק בשני הפתחים בכל לילה ולילה עי״ש.

ובס׳ הליכות שלמה חנוכה פי״ג דבר הלכה ס״ק י״ח, כתב לתרץ הך קושיא למ״ד כבתה אין זקוק לה מ״ט א״צ להדליק משום חשד, דתקנה מיוחדת לחוש לחשד לא תקנוה, אלא בשעה שבא לקיים מצות הדלקה, אבל לאחר שכבר הדליק כדין וכהלכה שוב אין עליו חיוב לשמור עצמו כל עת ההדלקה מפני חשד שעלול להתחדש עליו, ולא הצריכו לחוש לחשד אלא בתחילת ההדלקה, עי״ש, וכ״כ בס׳ פתחי מגדים חנוכה ס״ו, שעיקר החשד זהו בשעת ההדלקה, שאז עיקר זמן המצוה, אבל אחר עשיית המצוה לא חיישינן לחשדא, ואילו בחצר של שני פתחים יש חשד אף בשעת ההדלקה יעו״ש, ובס׳ דביר קדשו מועדים עמ׳ רנ״ט עי״ש, ובס׳ מתנת חיים [פרצובין] חנוכה ס׳ ס״א אות ט״ו, ובס׳ ארח המועדים עמ׳ תי״ג, בדברי הגר״א גרבוז עי״ש, ובס׳ שמחת מיכאל (שו״ע) ס׳ ק״ב, וכתירוץ ההליכו״ש כ״כ בשו״ת חקי חיים להגרח״י קעניג זצ״ל ח״ה או״ח ס׳ קכ״א עי״ש, ובשו״ת קנין תורה ח״ה ס׳ ע״ו או״ב, דהחשדא זהו בזמן ההדלקה חצי שעה שאינו מדליק עי״ש, ובשו״ת עמק שאלה [טברסקי] בחי׳ לאו״ח ס׳ ט״ו, דאחר זמן הדלקה ל״ש חשד דבזמן זה א״צ להדליק יעו״ש, וכ״כ לתרץ בשו״ת ברית אברהם [דניאל] ח״ד ס׳ ל״א.

ולכאו׳ כן מוכח דעיקר דין חשד זהו רק בשעת ההדלקה, דאל״כ אף אין להשתמש לאור נ״ח לאחר שיעור זמן החיוב, ובשו״ע ס׳ תרע״ב ס״ב, אם נתן שמן יותר מכשיעור יכול להשתמש לאורה לאחר שיעור זמן החיוב, ובשו״ת אור לציון ח״ד פמ״ב ס׳ י״ז, הקשה מ״ט לא חיישינן לחשדא שיסברו שלא הדליק מיד בתחילת הזמן אלא מאוחר יותר ולכן דולק עד עכשיו ויחשדו שמשתמש לאורה שלא כדין עי״ש, ואם נימא שדין חשד בנ״ח זהו רק בשעת הדלקה להכי לאחר זמן ההדלקה אין לחוש לחשדא, ועמש״כ ע״ד האורל״צ, בס׳ עסיס רימונים חנוכה ס״ב עי״ש. ובשו״ת אפרקסתא דענייא ח״א ס׳ ס״ג, אחר רגל השוק אם ידליק משום חשד, ובשו״ת ברית אברהם [דניאל] ח״ד ס׳ ל״א אות ה׳ עי״ש. ובס׳ כרם אליעזר על חנוכה [הנדפס בסוף ספר פרדס יוסף החדש על חנוכה] ס״ה ס׳ ל״ז.

ומרן הגר״ח קניבסקי תירץ בקונטרס גם אני אודך על חנוכה אות י״א, מ״ט לא חיישינן לחשדא למאי דקיי״ל כבתה אין זקוק לה, ״כיון שהדליק אין חשד״, ושוב נשאל על זה באות ח׳, מ״ט בחצר של שני פתחים חיישינן לחשדא, והא איכא למימר שהדליק וכבתה, והשיב על זה ״כבתה לא שכיחא״, עי״ש, ולכאו׳ כוונתו במש״כ בתחילה כיון שהדליק אין חשד, כמש״כ ההליכו״ש, דחשד זהו רק בשעת ההדלקה וכיון שהדליק אין חשד, או כמש״כ החכ״ש שאין חשד מחייב הדלקה חדשה, וכיון שכבר הדליק אין חשד, ועמש״כ בכוונת

הגרח"ק בס' אור אליהו חנוכה עמ' שע"ז עי"ש.

ומש"כ הגרח"ק דכבתה לא שכיחא, גם בס' שערי ציון ח"א עמ' רפ"ח השיב ע"ז הגרח"ק, מילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן עי"ש, ולכאו' צ"ע הא כבתה הוי מילתא דשכיחא, וראיתי בקובץ עיון הפרשה חנוכה עמ' קע"ה, די"ל שאי"ז מצוי שיכבה הנר, שהרי לכתחילה צריך להניחו במקום שלא יכבה כמש"כ המשנ"ב ס' תרע"ג ס"ק כ"ה, וגם אם יכבה נר אחד הרבה פעמים יש נרות נוספים, ולהכי י"ל דמילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה רבנן, וגם בשו"ת אור לציון ח"ד פמ"ב ס' י"ז, כתב לתרץ מ"ט למאי דקיי"ל כבתה אין זקוק לה לא חיישינן לחשדא, שבדבר שאין מצוי לא גזרנן ואין מצוי שיכבו הנרות, ומש"ה גם לא חיישינן לחשדא שמא הדליק מאוחר, שאין מצוי לאחר ההדלקה לא חיישינן לחשד יעו"ש.

והלום ראיתי בתשו' חקי חיים להגרח"י קעניג זצ"ל ח"ז ס' ק"ז או"ד, שכתב לפרש כוונת מרן הגר"ח קניבסקי בספר גם אני אודך, דלא חיישינן לחשדא כשכבתה, דכיון שהדליק אין חשד, דחז"ל עשו חשדא חמור יותר מהמצוה גופא, ואם מצד הדין קיי"ל כבתה אין זקוק לה, אין להחמיר משום חשדא יותר מעיקר המצוה עי"ש, ומש"כ באופ"א בשו"ת חקי חיים ח"ח ענינים שונים ס"א. ותירוצים נוספים בקו' זו, עמש"כ בשו"ת באר שרים ח"א ס' ס' או"ג, ומה שהביא בזה בס' שואל כענין מועדים אות ר"ס עמ' קל"ג, ובשו"ת קרית חנה דוד ח"א ס' ק"ט, ובשו"ת ברית אברהם [דניאל] ח"ד ס' ל"א אות ו'.

בענין כהן לדלג על הניסים כדי להספיק לישא כפיו

אורך ימים ושנות חיים למע"כ יד"נ הרה"ג המפורסם לשו"ת רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס גם אני אודך ופרדס יוסף החדש על המועדים,

שלום רב,

ע"ד שאלתו בכהן שעומד באמצע שמונה עשרה, אם ידלג על הניסים בחנוכה או בפורים, בכדי להספיק לישא כפיו.

א. המג"א ס' קכ"ח סק"מ, בכהן העומד בתפילתו והגיע הש"ץ לנשיאת כפיים, צריך הכהן להפסיק מתפילתו ולישא כפיו היכא שאין כהנים אחרים שישאו כפים עי"ש, ומקורו מתשו' הרדב"ז ח"א ס' רנ"ג עי"ש, וכ"פ המשנ"ב ס' קכ"ח ס"ק כ"ח עי"ש, וחזינן מהמג"א דאף שהכהן עוסק במצות תפילה ליכא ביה פטורא דעוסק במצוה פטור מהמצוה וצריך לישא כפיו, וא"כ ה"ה י"ל אף בכהן באמצע שמונה עשרה נהי שעוסק במצות תפילה ובתפילת על הניסים, מ"מ ידלג על הניסים בכדי לישא כפיו, כדחזינן במג"א דכהן העומד בתפילת שמונה עשרה צריך לישא כפיו, וליכא פטורא דעוסק במצוה, ובתשו' והנהגות ח"ג ס' נ"ב, כתב לדון בטעם דליכא פטורא דעוסק במצוה, דכשקראו לו לעלות לנשיאת כפיים הוי איסור כשאין עולה דעובר בעשה, ובהכי ליכא פטורא דעוסק במצוה לעבור באיסור

ויעו״ש אם האיסור מחמת המצוה י״ל דפטור דממילא אין לו איסור עיי״ש.

דִּלּוּג עַל הַנִּיסִים לְגַבֵּי קְדוּשָׁה

ובתשו׳ צמח צדק או״ח ס׳ קי״ג, כתב לדון אם מותר לכתחילה לדלג על הניסים לסיים התפילה בכדי שיוכל לענות קדושה עי״ש, ובשו״ת ראש אריה ס״א, כתב דאפשר לדלג על הניסים בכדי לומר קדושה עי״ש, ובשו״ת ישכיל עבדי ח״ח ס״י עי״ש. ולכאו׳ צ״ע מ״ט ידלג על הניסים באמצע התפילה בכדי לומר קדושה, הא כיון שעוסק במצות תפילה, יהא פטור מהמצוה לומר קדושה, וממילא לא ידלג על הניסים בכדי לומר קדושה, כיון שעוסק במצוה פטור מהמצוה, ומצאתי שכ״כ בתשו׳ אפרקסתא דענינא ח״ב ס׳ ק״ז שכתב דאין לדלג על הניסים, לומר קדושה, כיון שכבר עסוק בדר תפילתו כתקנת חז״ל לא מסתבר כלל שישמיט על הניסים, אע״ג דקדושה עדיפה מעל הניסים, כי הוא בכלל עוסק במצוה פטור מהמצוה עי״ש, וכ״כ מו״ר בתשו׳ משנת יוסף חי״ג ס׳ כ״ד אות ב׳, וכ״כ מדנפשיה בס׳ הערות וחידושים להג״ר ישראל טוייב ברכות ס׳ ט״ז עמ׳ תקמ״א, וכן בס׳ ענפי משה לידידי הגר״מ חליוה חנוכה ס׳ ל״ג עי״ש, ובס׳ נר ציון חנוכה עמ׳ תקס״ח, ובס׳ קובץ הלכות להגר״ש קמנצקי פורים עמ׳ ס״ז.

אמנם י״ל בזה ע״פ מה שהבאנו משמיה דמו״ר מרן הגר״ח קניבסקי זצוק״ל בבית מתתיהו ח״א ס״א אות כ״ז, דמאי דקיי״ל בשו״ע או״ח ס׳ ק״ד בשומע קדיש או קדושה באמצע שמונה עשרה שמפסיק לשמוע הקדושה, ומ״ט מפסיק הא עוסק במצות תפילה, יהא פטור מעניית קדושה, ותירץ ע״ז הגרח״ק זצ״ל, הא דעוסק במצוה פטור דווקא ממצוה אחרת, אבל באותה מצוה גופא דעסיק ביה ליכא פטורא, וכיון שקדיש וקדושה הם מענין התפילה הוי כמו שעוסק באותה מצוה דעסיק בה דליכא בהכי פטורא דעוסק במצוה יעו״ש, וכ״כ לתרץ בס׳ מועדים וזמנים ח״א ס׳ צ״ג עי״ש. ובשו״ת נשמת כל חי סימן ד׳.

ואשר עפ״ז י״ל דה״ה דליכא פטורא דעוסק במצוה באמצע התפילה לדלג על הניסים בכדי לומר קדושה, כיון דעוסק במצוה פטור רק ממצוה אחרת ולא מאותו מצוה דעסיק ביה, וכיון שעוסק במצות תפילה לא מיפטר מקדיש וקדושה שהם מאותו מצוה בתפילה, ושפיר יל״ד אם ידלג על הניסים באמצע התפילה בכדי לומר קדושה, דאף שעוסק במצות תפילה, מ״מ י״ל דאין פטור מקדושה דהוי כאותו מצוה ויש לדון שידלג על הניסים.

ואולם צ״ע למש״כ בתשו׳ יד אלעזר ס׳ ל״ד דהעוסק במצוה ליתן פרוטה לעני, פטור ליתן צדקה לעני אחר, מפטורא דעוסק במצוה, פטור מהמצוה עי״ש, וכ״כ בס׳ דרך שיחה ח״א עמ׳ רפ״ו, משמיה דמרן הגר״ח קניבסקי זצוק״ל, דהעוסק בליתן צדקה לעני פטור מליתן לעני אחר עי״ש, וא״כ חזינן דפטורא דעוסק במצוה פטור מהמצוה זהו אף באותו מצוה דעסיק בה פטור, וא״כ צ״ע במה שתירץ הגרח״ק זצ״ל, בטעם שמפסיקין לקדיש וקדושה באמצע שמונה עשרה, וליכא פטורא דעוסק במצוה, דעוסק במצוה פטור ממצוה אחרת, ולא מאותו מצוה דעסיק בה, ואמנם בשו״ת ויחי יעקב או״ח ס״ד, כתב בטעם שמפסיקין לקדיש וקדושה באמצע שמונה עשרה וליכא פטורא דעוסק במצוה,

שיכול לקיים שניהם, לשמוע קדושה ולהמשיך בתפילה עי״ש, ואולם זהו צ״ע דעוסק במצוה פטור מהמצוה ליתן פרוטה לעני, אף שיכול להפסיק רגע אחד וליתן צדקה ולהמשיך בשיטוח האבידה, וע״כ שפטור מהמצוה אף שיכול להפסיק, וה״ה צ״ע מ״ט צריך להפסיק באמצע שמונה עשרה לקדיש ולקדושה.

וראיתי בס׳ יומין דחנוכה ח״ב ס״כ, שנשאל במברך ברכהמ״ז בחנוכה, ואם יאמר על הניסים יפסיד תפילה בציבור, והביא להסוברים שלא ידלג על הניסים בכדי להספיק קדושה, וה״ה לא ידלג על הניסים בברכהמ״ז, שלא יפסיד תפילה בציבור, יעו״ש, ולכאו׳ י״ל בזה כיון שעוסק במצוה לברך ברכהמ״ז, פטור מתפילה בציבור ושפיר לא ידלג על הניסים משום תפילה בציבור, ואילו כשעוסק בתפילת שמונה עשרה י״ל דלא מיפטר מאמירת קדושה שהכל מצוה אחת בתפילה, ושפיר י״ל שידלג על הניסים לומר קדושה, וכמו דחזינן בהמבו׳ בשו״ע או״ח ס׳ נ״ב לדלג פסוקי דזמרה להספיק תפילה בציבור, משום שהכל מצוה אחת, מצות תפילה, צריך לדלג להספיק להתפלל עם הציבור, ובביאור הלכה ס׳ ק״ט, כתב להסתפק במאריך בתפילת שמונה עשרה ולא יסיים שמונה עשרה עד קדושה אם יתחיל להתפלל שמונה עשרה עי״ש, ולכאו׳ צ״ע כיון שעוסק בתפילה יהא פטור מקדושה, וע״כ כנ״ל כיון שקדושה מענין התפילה ליכא פטורא דעוסק במצוה, שהכל מצוה אחת, וע״ע בס׳ חשוקי חמד חנוכה ס׳ קע״ד ובס׳ שערי יוסף חנוכה ס׳ ט״ז עי״ש, ובספר פרדס יוסף החדש על פורים, לידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א, עמוד רפ״ה, מה שכתב בזה, עיין שם.

ושו״מ בשו״ת מתנת משה ס״ו שהביא לדברי הביהו״ל במאריך בתפילתו אם יתחיל שמונה עשרה אף שיפסיד קדושה ממש״כ רש״י בסוכה כ״ה. ביש לפניו מצוה קלה אין לדחותה אפי׳ מפני חמורה וא״כ שפיר יתחיל להתפלל שמונה עשרה אף שיפסיד קדושה שהוי כבא לידו המצוה ופטור מן המצוה העתידה לבוא, וכתב ע״ז המתנת משה דשאני אם כבר התחיל להתפלל שמונה עשרה שפיר י״ל שיאמר על הניסים אף שלא יאמר קדושה, אולם הביהו״ל איירי כשעדיין לא התחיל שמונה עשרה, ויכול להתפלל אח״כ ולא יהא בציבור וכיון שעדיין אל התחיל, יש לדון אם עדיף תפילה בציבור אף שיפסיד קדושה, או קדושה עדיף, ולא מיקרי דעוסק במצוה קלה שדוחה מצוה חמורה כיון שעדיין לא התחיל שמונה עשרה עי״ש.

ומו״ר בתשו׳ משנת יוסף חי״ג ס׳ כ״ד אות ב׳ דכתב בתו״ד, ומתוך כך מסתבר שגם בברכהמ״ז, אם מברך ברכהמ״ז וממהר כדי להתפלל בציבור או כהן לישא כפיו, לא ידלג על הניסים, וגם לא יקצרנו, אלא יעשה מה שמוטל עליו עכשיו לומר על הניסים ולא יתחשב עם התוצאה, לא רק בקדושה שיכול לשתוק ולשמוע מתורת שומע כעונה אלא אפי׳ נשיאת כפים שיפסיד אם לא ימהר לעלות לדוכן אין מבטלין החיוב שעוסק בו עתה גם אם יזדמן לו חיוב גדול ממנו, והוי כעין עוסק במצוה הפטור ממצוה אחרת, ה״נ עכשיו עוסק בתקנת חז״ל באמירת נוסח על הניסים, ואינו חייב לדאוג לקדושה או נשיאת כפיים שעלול להפסיד עי״ז עי״ש.

וא״כ י״ל בכהן האוחז בתפילת שמונה

עשרה, שפיר י״ל שיהא פטור מנשיאת כפיים, כיון שעוסק במצות תפילה וא״צ לדלג על הניסים בכדי לישא כפיו, דפטור מלישא כפיו, די״ל דמצות נשיאת כפיים הוי מ״ע בפ״ע לכהן לישא כפיו, ושפיר כיון שעוסק במצות תפילה פטור מנשיאת כפיים, מפטורא דעוסק במצוה, ואמנם י״ל למש״כ בשו״ת משיב דבר ח״א ס׳ מ״ז, שמצות נשיאת כפיים הוי כחלק מהתפילה, ומה״ט ל״מ שומע כעונה בנשיאת כפיים עי״ש, וא״כ עפ״ז שפיר אף בכהן באמצע שמונה עשרה בעוסק במצות תפילה י״ל דליכא פטורא דעוסק במצוה לפוטרו מנשיאת כפיים, דהנשיאת כפיים כחלק מהתפילה, ומש״ה י״ל שידלג על הניסים בכדי לישא כפיו, ואולם מו״ר בתשו׳ משנת יוסף חי״ג ס׳ כ״ד או״ב, דכהן באמצע התפילה אין לו לדלג על הניסים בכדי לישא כפיו דעוסק במצות תפילה פטור ממצות נשיאת כפיים עי״ש, וכן כתב בשו״ת שערי יושר ח״ד ס׳ ל״ג אות ג׳ בתשובה למח״ס גם אני אודך, וכן מסיק בספר גם אני אודך תשובות הגרח״ש סגל, חלק א׳ סימן כ״ו, דאין לכהן לדלג על הניסים בכדי לישא כפיו, עיין שם. ומה שכתב בזה בספר פרדס יוסף החדש על פורים, לידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א, עמוד רפ״ט, ועיין עוד בשו״ת ברכת ראובן שלמה חלק ד׳, בתשובה למח״ס גם אני אודך, וכ״כ לי הגר״א נבנצאל, שלא ידלג על הניסים בכדי לישא כפיו, וכ״כ לי הג״ר שמאי גרוס, בעל שבט הקהתי.

ובמועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תש״א, שאלתי למרן הגר״ח קניבסקי זצ״ל, אם יאמר על הניסים בתפילה יפסיד מגילה, או לישא כפיו כשהוא כהן, אם יאמר על הניסים והשיב ע״ז אולי עי״ש, הרי די״ל דאולי ידלג על הניסים בכדי לישא כפיו, או לשמוע מקרא מגילה והנה בספר פרדס יוסף החדש על חנוכה, לידיד נפשי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א, עמוד תצ״ט, שאל למרן הגר״ח קניבסקי זצ״ל, במי שיש לו זמן או לומר על הניסים בתפילה, או שידלג על הניסים, ויספיק קדושה מאי עדיף, והשיב על זה, על הניסים, עיין שם, הרי שס״ל דאין לדלג על הניסים בשביל לומר קדושה, ולכאו׳ זהו משום דעסיק במצות תפילה, פטור מלומר קדושה, וא״כ מ״ט י״ל שידלג על הניסים לישא כפיו או לשמוע מגילה, הא כיון דעוסק במצות תפילה פטור מלישא כפיו או לשמוע מגילה מפטורא דעוסק במצוה, ועי׳ בתשו׳ והנהגות פורים עמ׳ של״ט ובס׳ דברי הנסים פורים עמ׳ תתקפ״ט.

לדלג על הניסים לשמוע מגילה בציבור

ב. והלום ראיתי בשו״ת תשובות ישראל לידי״נ הג״ר ישראל טוייב ח״ה ס׳ מ״ו בהערות על מועדי הגר״ח הנ״ל, בענין לדלג על הניסים לישא כפיו ולשמוע מגילה, וכתב שיש לחלק, דבברכת כהנים הנידון אם יאמר על הניסים יפסיד ברכת כהנים, ובהכי י״ל כיון דהוא עכשיו עוסק בתפילה פטור מהמצוה, ואח״כ כשיגמור תפילתו כבר אין ברכת כהנים, אולם במגילה הנידון אם יאמר על הניסים הש״ץ כבר יתחיל בקריאת המגילה ולא יהא לו היכן לשמוע מגילה אח״כ, ובזה ל״ש עוסק במצוה כיון דלאחר שיגמור שמונה עשרה הוא מחוייב בחיוב גמור לקרוא מגילה, ורק יהא בגדר אנוס דאין לו מגילה, אבל אין נפטר מחיובו עי״ש, והדברים תמוהין דעוסק במצוה פטור

מהמצוה אף אם לא יוכל לקיים המצוה אח"כ ונתבטלה המצוה, דעוסק במצוה פטור מסוכה אף שמתבטלת מצות סוכה, כיון שעוסק במצוה פטור מסוכה, וה"ה שעוסק במצות תפילה פטור ממקרא מגילה ולא איכפ"ל שאח"כ לא יהא לו היכן לשמוע.

ובהכי י"ל במש"כ הגר"י זילברשטין במכתב והו"ד בס' דברי הנסים חנוכה עמ' של"א, דאף להסוברים דאין לדלג על הניסים בשביל קדושה, זהו עבור מצוה כקדושה ומודים שאינם מצוות חיובית, אלא שאם שומע צריך לענות ובפרט שאפשר לקיימם ע"י שומע כעונה, ומשא"כ במצוות חיוביות אולי יתכן שיכול לדלג על הנסים בשביל לקרוא מגילה עי"ש, וצ"ע בדבריו מהוה חילוק בין מצוה חיובית לקיומית הא כיון שעוסק במצות תפילה פטור מהמצוה אף ממצוה חיובית ושפיר א"צ לדלג על הניסים לשמוע מגילה.

ובמגילה ג' ע"א, אמר רבי יוסי בר חנינא להביא משפחות כהונה ולויה שמבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה דא"ר יהודה אמר רב כהנים בעבודתם ולוים בדוכנן וישראל במעמדם כולן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה עי"ש, וראיתי בס' תל תלפיות ח"ב תשו' תשס"ה דשאל יד"נ הגרח"מ דרורי למרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל, מ"ט מפסיקין הכהנים בעבודתן כיון שעוסקין במצוה יהא פטורין מהמצוה לשמוע מקרא מגילה, ותירץ ע"ז הגרח"ק זצ"ל תקנה מיוחדת משום פרסומא ניסא, עי"ש. הרי די"ל דעוסק במצוה אין פטור ממקרא מגילה, כיון דאין עוסק במצוה פטור ממצוה של פירסומי ניסא, וכ"כ בס' כלי חמדה פורים, ס' מ"ב, ובס' דברי ירמיהו פ"ו מסוכה ה"ד, ובס' אורה ושמחה פ"א ממגילה ה"א ס"ק י"א יעו"ש, וא"כ עפ"ז י"ל בעוסק בתפילה ולא שמע מקרא מגילה שפיר י"ל שידלג על הניסים לשמוע מגילה, וליכא פטורא דעוסק במצוה לפוטרו ממגילה כיון שמקרא מגילה היא משום פירסומי ניסא ואין עוסק במצוה פטור ממ"ע של פירסומי ניסא, ואולם בס' עמק סוכות סוכה כ"ח כתב בהא דאשמועינן פטורא דעוסק במצוה שפטור מהמצוה במצות סוכה דווקא, דקמ"ל דבמצות סוכה איכא פירסומי ניסא, ואפ"ה עוסק במצוה פטור ממצות סוכה אף שיש בה פירסומי ניסא יעו"ש, וא"כ עפ"ז לכאו' ה"ה עוסק במצוה יהא פטור ממקרא מגילה אף שיש בה פירסומי ניסא, ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"א ס"א אות ל"ב לחלק במצוות של פירסומי ניסא אם המצוה בפירסומי ניסא לעצמו או לאחרים יעו"ש.

וכיו"ב השיב מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל בס' תל תלפיות ח"ב תשו' תתשס"ו בנמצא באמצע תפילת שמונה עשרה, ומתחילים קריאת מגילה בעשרה אם יפסיק באמצע שמונה עשרה לשמוע מגילה, או שיקרא אח"כ ביחידות, והשיב ע"ז, יפסיק וישמע, עי"ש. וע"כ דליכא פטורא דעוסק במצוה לפוטרו ממגילה דעוסק במצוה אין פטור ממצוה של פירסומי ניסא.

י"ל דאין מעבירין על המצוות

ג. ולכאו' י"ל בזה עוד עפמש"כ בתשו' הרדב"ז ח"ב ס' י"ג בחבוש בבית האסורים שנתנו לו רשות לצאת ליום אחד, באיזה מהם יבחר, דאולי ימתין ליוה"כ, או לפורים משום מקרא מגילה ופירסומי ניסא, וכתב הרדב"ז, דקי"ל אין מעבירין על

המצוות, ולהכי מצוה הראשונה שבאה לידו קודמת, ואין משגיחין אם היא קלה או חמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות, ולא ישגיח במה שמצוה הבאה אחריה משובחת יותר עי״ש, וא״כ י״ל עפ״ז שודאי לא ידלג על הניסים בשמונה עשרה בכדי לומר קדושה, דאין מעבירין על המצוות, ומצוה הראשונה שבאה לידו קודמת, ואין משגיחין אם היא קלה או חמורה ולא איכפ״ל שהמצוה הבאה אחריה משובחת יותר, ואולם למש״כ בשו״ת חכם צבי ס׳ ק״ו לחלוק ע״ד הרדב״ז הנ״ל וס״ל לחלק, דהיכא דהמצוה ההיא תעשה באופן יותר משובח יש להמתין מלקיימה, אולם במצוות שונות י״ל דאין מעבירין קלה מפני חמורה עי״ש, ומה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח״ג ס׳ כ״ד יעו״ש, וא״כ יש לדון עפי״ד החכ״צ אם ידלג על הניסים בכדי להספיק קדושה, אם הוי כשני מצוות שונות מצות תפילה, ומצות קדושה, או״ד הכל מצוה אחת ממצות תפילה, ושו״מ בשו״ת ויצבור יוסף ח״ב ס׳ כ״ד דכתב לתלות אם לדלג על הניסים, בהך פלוגתא דהרדב״ז עי״ש, וכן בקובץ בתורתו חנוכה עמ׳ קצ״ו בדברי הרה״ג רבי אליהו ברכה עי״ש ובס׳ יומין בחנוכה ח״ב ס׳ כ׳ ובשו״ת אפרקסתא דעניא ח״ב סו״ס ק״ז עי״ש ובקובץ ויען שמואל ח״כ עמ׳ תמ״ה.

ואכן בשו״ת צמח צדק מילואים סי׳ י״א הביא לרש״י סוכה כ״ה, דאין לאדם לדחות מצוה קלה שבידו מפני החמורה העתידה לבוא עי״ש, ובשו״ת אור לציון ח״ד פמ״ח ס״א, עפ״ז דאין לדלג על הניסים לצורך קדושה עי״ש, וכ״כ בשו״ת שבט הקהתי ח״ג ס׳ קצ״ט עי״ש, ומש״כ בזה בשו״ת ברכת ראובן שלמה ח״ז ס׳ ל״א ובס׳ ואני תפילה ח״ב עמ׳ ע״ט ובס׳ שמן המור לידידי הרה״ג רבי מרדכי קוט עמ׳ קס״ו, ובס׳ שערי צדק להגר״ש חיררי זצ״ל או״ח ס׳ ע״ג, ובספר גם אני אודך תשובות הגרמ״ש דיין, חלק א׳ סימן ב׳ אות ה׳, ובספר אור אליהו פל״ט ס״ח ובס׳ נר ציון חנוכה פי״ד ס״ו ובארוכה בס׳ דברי הניסים לידידי הגר״י ברינגר חנוכה פי״ג ס״א, ובספר גם אני אודך תשובות הגרח״ש סגל, חלק ה׳ סימן ל״ו, ובקונטרס נלבבך בלמידה ליד״נ הגר״צ תמיר עמ׳ קי״א ובס׳ לקט הלכות ח״ב עמ׳ תקמ״ד.

ובתשובות ארץ צבי להגרא״צ פרומר סימן כ״ד, כתב בתו״ד דאין לדלג על הניסים בכדי לומר קדושה, שיכול להמתין באמצע שמונה עשרה ולשמוע קדושה מהש״ץ, ושומע כעונה וכדקיי״ל כן בשו״ע או״ח ס׳ ק״ד, וא״כ יכול לקיים שניהם, וא״כ לא ידלג על הניסים עי״ש, וכ״כ בשו״ת פרי השדה ח״ג ס׳ ק״ט אות ב׳, שישתוק ויכוין בקדושה ויהא כעונה כמבו׳ בשו״ע או״ח ס׳ ק״ד ס״ז, עי״ש.

וא״כ לכאו׳ צ״ע דעת הראש אריה ודעימיה שידלג על הניסים בכדי לומר קדושה, הא יכול לשמוע קדושה ע״י שומע כעונה, ולא יפסיד על הניסים ומו״ר בתשו׳ משנת יוסף חי״ג ס׳ כ״ד כתב עפמש״כ התוס׳ ברכות כ״א ע״ב דאף ששומע כעונה לכתחילה כשעונה חשיב טפי הידור מצוה עי״ש, וא״כ יש לדון אם יאמר על הניסים וידחה ההידור לומר קדושה בעצמו עי״ש וגם בקונ׳ עורי דבורה לידידי הג״ר שמואל כהן ח״ג ס״א אות ד׳, כתב לדון בזה דנהי ששומע כעונה מ״מ מפסיד הידור מצוה לומר קדושה בעצמו, יעו״ש. ולדברי הרדב״ז

הנ״ל די״ל דאין מעבירין על המצוות ומצוה הראשונה שבאה לידו קודמת ואין משגיחין היא קלה או חמורה ולא ישגיח שמצוה הבאה אחריה משובחת יותר, א״כ שפיר יאמר על הניסים, וישמע קדושה ע״י שומע כעונה, אף שמפסיד בזה הידור מצוה לומר בעצמו.

ובתשו׳ פרי השדה ח״ג ס׳ ק״ט או״ב, נשאל בזה, אם לדלג על הניסים בכדי להספיק קדושה, או״ד לא ידלג על הניסים אף שיפסיד קדושה, וכתב שיעשה כפי שמוטל עליו להזכיר בתפילתו על הניסים ולא יקצרנו, כי הוא נוסח שתיקנו אנשי כנה״ג, אלא ימשיך להתפלל ובשמעו קדושה ישתוק וישמע ע״י שומע כעונה, והביא להרמב״ן שבת קל״ד, בנשפך המים לתינוק קודם המילה, ואם ימולו יצטרך לחמם מים לתינוק בשבת משום פיקו״נ, ימול כדרכו, ואח״כ יחמם בשבת מהיתר פיקו״נ עי״ש, ועפי״ד נפיק דלדעת הבעל המאור בשבת קל״ד [בדפי הרי״ף נ״ג ע״א], שידחה המילה לאחר השבת, משום שאם ימול יצטרך לחמם מים בשבת, יעו״ש, א״כ שפיר י״ל שידלג על הניסים בכדי להספיק לומר קדושה, וכדברי הפרי השדה כ״כ לתלות בשו״ת לבושי מרדכי מהדורא תליתאי או״ח ס׳ נ״ט עי״ש, ומש״כ ע״ז בקונ׳ חמדת משה ליד״נ הגרמ״ש דיין מילה וגירות עמ׳ פ׳ יעו״ש, ובשו״ת אפרקסתא דעניא ח״ב ס׳ ק״ז, עי״ש.

ועיקר ד״ז השיב מרן הגר״ח קניבסקי זצוק״ל בס׳ דעת נוטה תפילה תשו׳ ש״ח בעומד בשמונה עשרה ואם יאמר בברכת שים שלום בספר חיים יפסיד עניית קדושה אם ידלג בשביל זה בספר חיים [בימים נוראים], והשיב ע״ז לא ידלג עי״ש, וכ״כ בתשו׳ והנהגות ח״ו ס׳ ל״א, עי״ש, ובשו״ת בירורי חיים ח״ו עמ׳ תמ״א עי״ש, וכ״כ בס׳ הליכות שלמה תפילה פ״ח ס״מ עי״ש, ובס׳ פשט ועיון ברכות י״ד ע״ב יעו״ש, וע״ע בס׳ שיעורי מבשר טוב ברכות ס״ה אות ד׳ יעו״ש, ובשו״ת אשמח בהשם או״ח ס׳ י״ו ובס׳ דברי הנסים חנוכה עמ׳ שנ״א ס״ח עי״ש, ומש״כ בשו״ת ישכיל עבדי ח״א ס״ג אם למהר במודים להשיג קדושה עי״ש.

וכיו״ב כתב בס׳ דינים והנהגות חזו״א אות כ״ב, דאין לומר שלום רב בשמונה עשרה במקום שים שלום בכדי להספיק קדושה, עי״ש, וכן הביא בס׳ אשי ישראל פל״ג הערה כ״ה בשם הגרח״ק זצ״ל בשם החזו״א דאין לומר שלום רב במקום שים שלום עי״ש, ובס׳ דעת נוטה תפילה תשו׳ ש״ט עי״ש, ואולם תפילת דוד עמ׳ ל״א להאדר״ת, שיאמר שלום רב, כדי שיספיק קדושה, עי״ש, ובשו״ת שבט הלוי ח״י ס׳ כ״ה דאין לשנות הנוסח שים שלום לשלום רב בשביל לענות קדושה שיכול לצאת קדושה ע״י שומע כעונה עי״ש, ובשו״ת שיח יצחק ח״א ס׳ נ׳, הביא בזה להצמח צדק הנ״ל דאין לדלג על הניסים לקדושה, וא״כ ה״ה לא יקצר לומר שום רב במקום שים שלום, וכתב לחלק בזה עי״ש, ובשו״ת מעט חיים ס׳ ע״ד בענין לקצר על הניסים לומר קדושה עי״ש ובשו״ת עמק התשובה ח״א ס׳ ק״ג ובס׳ אור ישראל פכ״ז ס׳ ט״ו ובס׳ דברי הנסים חנוכה עמ׳ של״ה, ובשו״ת אז נדברו ח״א ס׳ מ״ד ובספרו בית ברוך כלל כ״ד ס״ק ק״ט עי״ש, ובס׳ עורה כבודי תפילה עמ׳ ע״ו, עי״ש.

רבי ישראל נתנאל נמדר
מחב"ס שבת לישראל, נר יעקב (על דיני אכסנאי), וכוס של ברכה
בית מדרש דגרייט נעק

בן נשוי אצל אביו אם צריך להדליק נרות חנוכה

הקדמה

יש לדון בבן נשוי (מבני ספרד) שהולך באשתו במוצאי שבת חנוכה מביתו (בנוא יורק) אצל הוריו (בבלטימור) ולא הדליק בביתו[א] אלא רוצה להדליק בבית הוריו בזמן מאוחר. ובזמן שהגיע לבית הוריו הם כבר הדליקו את הנרות. ורוצה לדעת אם אפשר להדליק שם בברכה או לא.

והנה לענין אכסנאי בנרות חנוכה כיון שדר בבית אכסניא ליום זה של חנוכה, עליו להדליק או להשתתף בפרוטה שם כדי לצאת יד"ח. ובני הבית שסמוכים על שלחן בעה"ב נפטרים בהדלקת הבעל בביתו, ולבני אשכנז כל אחד מבני הבית מדליקים מצד מהדרין מן המהדרין. ולכן כאן בבן ספרד צריך לדעת אם יצא בהדלקת אביו או לא, דאם הוא כבר יצא, שוב לא יכול לברך על הדלקתו. עיין בסי' תרע"ז דס"ל להמחבר דאם אחד מדליק עבורו, לא יכול לכוין שלא לצאת בברכתו, אלא כיון דהוא נכלל בבני הבית ממילא נפטר חיובו, וכן מנהג בני ספרד. והרמ"א פסק כדעת התרה"ד דיכול לכוין שלא לצאת בהדלקת הבעל ולהדליק בפנ"ע, וכן מנהג בני אשכנז. ולכן בנד"ד א"א לו לכוין שלא לצאת.

ולכאורה יש לעיין בב' נידונים לגבי ציור דידן.

א.
אם בן נשוי יוצא בהדלקת אביו בלי להשתתף

חידוש שראיתי בספר אחד

הנה ראיתי בספר החשוב קובץ הלכות שרוצה לחדש דכל דין דאכסנאי אצל בעה"ב צריך להשתתף בפרוטה כל זמן שאינו קבוע שם, היינו לסתם אורח. אבל בן [נשוי] שהולך אצל אביו אפילו רק לשבת אחת, מיד נעשה כבני ביתו ואינו צריך להשתתף עמו כלל. וזיל בתר טעמא דסתם אורח אף שהוא שוהה שם לאיזה ימים עדיין נוהג כאורח, משא"כ בן נשוי וכדומה מיד כשהולך אצל אביו נוטל מה שרוצה כשאר בני ביתו וכאילו הוא קבוע שם ממש. ועוד הביא שכן סובר בשו"ת פרי השדה (ב:ע).

וכתב עוד להביא ראיה לזה מחידושי המאירי (כג. "חכמי התוס') שכתב "חכמי

א. ויש לדעת דבנידון זה היה צריך להדליק בביתו הקבוע שהיה שם כל השבת (עיין ספרי נר יעקב סי' ה' ענף ה'), ובנד"ד הבן נשוי לא ידע מזה.

התוספות כתבו ׳ששני בעלי בתים הדרים בבית אחד וסמוכים על שולחן א׳, אפילו בן גדול ונשוי בבית אביו צריך להדליק או להשתתף׳. וזו השניה [ר״ל בבן נשוי] מיהא אינה נראית כלל שלא נאמרו הדברים אלא בזרים שאינם מכלל בני הבית, אבל כל שהוא מכלל בני הבית אינו צריך כלום״ עכ״ל המאירי. וכתב לדייק דיש חילוק בין בן נשוי לסתם אורח, דבן נשוי תמיד אינו צריך להדליק. וכן הביא בשם ספר חסד לאברהם (ס׳ כד), זבחי צדק (ב:לז), בן איש חי (וישב ט״ז), ושו״ת בית דוד (ס׳ תעב). וכן הביא שכן דעת הכה״ח (תרע״ז:כ) שכתב דכן הוא דעת האחרונים.

פקפוקים על ספר הנ״ל, ודברי כה״ח

ובמחילת כבוד תורתו, לע״ד לא מוכרח כלל דכן היא דעת האחרונים. ראשית יש לציין את לשון הכה״ח שם שכתב על דברי הרמ״א [ידליק במקום שאוכל] ״וכן עיקר וכדלעיל ס׳ תרע״א סעיף ח׳ גבי חצר שיש לו שני פתחים שאין צריך להדליק אלא בפתח אחד, ומיהו ודאי בעי לאשתתופי בפריטי עם אביו, וכל זה הוא הדין בחתן האוכל אצל חמיו. פרי חדש. וכן כתב המאירי בשם התוספות אלא שהוא [המאירי] חלק עליהם. וכן מוכח ממה שכתבנו לעיל אות ט״ז בשם מהר״י אבוהב דדוקא אכסנאי צריך להשתתף אבל בן וחתן הסמוך על שולחן אביו או חמיו סגי בלא שיתוף ע״ש. וכן מוכח ממה שכתבנו לעיל אות ג׳ גבי אכסנאי דאם כל מחסורו על הבעל הבית דאין צריך להשתתף, וא״כ כל שכן גבי בנו וחתנו. וכן נראה דעת האחרונים.״ עכד״ק. ומדברים אלו דייק בספר הנ״ל דאכן יש חילוק בין בן נשוי לשאר אורח, והיינו דבן נשוי תמיד הוא כבני הבית.

הכה״ח הביא את דעת הפר״ח וכתב שכן דעת חכמי התוספות, אבל כתב דהמאירי חולק עליהן וכן דעת מהרי״א וכן דעת האחרונים. והנה כתב במהר״י אבוהב [הביאו ב״י תרעז:א] בשם הארחות חיים ״בן גדול בבית אביו ואינו סמוך על שולחן אביו הרי הוא כאכסנאי וצריך להשתתף, והוא הדין בחתניו היכא דאין להם בית שידלקו בעבורם״ עכ״ל. ולכאורה כתב בהדיא דבן אצל אביו אינו תמיד בגדר בני ביתו אלא הוא כאכסנאי. וזה פשוט דצריך איזה קביעות שיחשב לבני ביתו ואין להחשיבו תמיד לסמוך על שולחנו, ולשון ״סמוך״ הוא דוקא כשדר שם בקביעות. [ובספר הנ״ל כתב דמהרי״א שכתב ״בן גדול בבית אביו ואינו סמוך על שולחן אביו הרי הוא כאכסנאי וצריך להשתתף״ היינו בבן שאוכל משלו שיש לו שולחן נפרד לבני משפחתו בהיותו שם. אבל אם אוכל אצל אביו נחשב לבני ביתו. והדוחק מבואר].

ביאור דברי המאירי ופר״ח לדעת הביה״ל

וזהו מה שכתב המאירי ״חכמי התוספות כתבו ׳ששני בעלי בתים הדרים בבית אחד וסמוכים על שולחן א׳, אפילו בן גדול ונשוי בבית אביו צריך להדליק או להשתתף׳. וזו השניה [ר״ל בבן נשוי] מיהא אינה נראית כלל שלא נאמרו הדברים אלא בזרים שאינם מכלל בני הבית, אבל כל שהוא מכלל בני הבית אינו צריך כלום״ הרי דהציור שם הוא כשהבן סמוך על שולחן אביו, דהיינו שגר שם בקביעות ועדיין מחדשים בעלי תוספות דצריך להשתתף. וכשיטת חכמי התוספות הוא גם בפרי חדש שכתב דבן שאינו סמוך

על שולחן אביו "לא מהני שיתוף וכל אחד ואחד צריך להדליק", ומבואר דבסמוך על שולחן אביו צריך עכ"פ להשתתף. ועוד כתב שם הפר"ח "ומיהו ודאי בעי לאשתתופי בפריטי עם אביו, וכל זה הוא הדין בחתן האוכל אצל חמיו". ועיין בביה"ל (ריש ס' תרע"ז) שהביא דדעת הפר"ח הוא דבכל גווני צריך להשתתף. וברור דכונתו הוא דאף שהבן סמוך על שולחנו בקביעות עדיין צריך להשתתף עמו, וכן כתב בפירוש בשער הציון (תרעז:יט).

ועוד מבואר שם בביה"ל דדעת הפר"ח וחכמי התוספות הם דלא כדברי המג"א שכתב (ריש ס' תרע"ז) "כתוב בתשובת רש"ל שגם הבחורים צריכין להשתתף. ואפשר דוקא כשאוכל בפני עצמו אבל אם סמוך על שולחן בע"ה הוא בכלל בני ביתו ומדינא א"צ להדליק אלא אם רוצה להיות מן המהדרין, וכן משמע בב"י בשם מהרי"א". עכ"ד. וברור דדעת המג"א היא דכשהוא סמוך על שולחן אחרים אינו צריך שוב להשתתף, והביא שכן דעת מהרי"א. ובציור שם לא מיירי בבן אצל אביו אלא בבחורים המתארחים באיזה אכסניא, וכתב במג"א בשם מהרי"א דרק בסמוך על שולחן בעה"ב הרי הוא יוצא בהדלקתם. והביה"ל לומד מזה דדעת המג"א ומהרי"א דגם בן אצל אביו צריך שיהא סמוך על שולחנו בקביעות ואם לא צריך להשתתף. וכל זה הוא דלא כהבנת ספר הנ"ל, אך ברור שהוא דעת רבינו המ"ב. ונראה שכן דעת הכה"ח שם. ושוב ראיתי בעוד ספרים דרך אגב, דהפשט במאירי בשם בעלי התוספות הוא כמו שכתבנו ודלא כהבנת הספר הנ"ל. עיין בזה בספר שערי יהודה (ריש סימן ט"ו).

[ויש לדעת דבאמת אין זה כל כך פשוט דזהו דעת הפר"ח דתמיד צריך להשתתף עם בעה"ב אף אם סמוך על שולחנו בקביעות. ומש"כ "וכן עיקר וכדלעיל ס' תרע"א סעיף ח' גבי חצר שיש לו שני פתחים שאין צריך להדליק אלא בפתח אחד, ומיהו ודאי בעי לאשתתופי בפריטי עם אביו, וכל זה הוא הדין בחתן האוכל אצל חמיו", שפיר י"ל דהוא במצב רגיל שאינו דר שם בקביעות אלא כאכסנאי בעלמא. אבל כבר הבאנו דהביה"ל לא הבין כך בדעת הפר"ח. ואולם עיין בחסד לאברהם דרצה לומר דאכן דעת הפר"ח הוא דבקביעות אינו צריך להשתתף. ולכאורה לדעת החסד"ל אין מחלוקת בין המג"א לפר"ח, דלא כדעת הביה"ל וכה"ח. אבל עדיין צ"ע דברור דנחלקו המאירי עם חכמי התוספות].

ביאור דברי הפר"ח דתמיד צריך להשתתף

ואמנם לפ"ז תמוה דעת הפר"ח וחכמי התוספות, דאם נאמר דאף מי שקבוע שם צריך להשתתף עם בעה"ב, איך נפטרים בני ביתו ממש כבנים ובנות. [בפרט לבני הספרד דהילדים אינם מדליקין כלל, וגם נוגע לבני אשכנז אם הבנות אינן מדליקות דסומכות על הדלקת אביהם]. ובכלל מהו הסברא לומר כן? ושמא י"ל דהם סברו דאה"נ דבני ביתו ממש כבנים ובנות יוצאין יד"ח עם בעה"ב דהם נגררים ממש אחר אביהם. משא"כ כל אורח [וגם בן נשוי לכאורה נכלל בזה] אף שקובע עצמו שם עדיין אינו כבני ביתו ממש. דידוע דכל אורח גבי בעה"ב אף אם יהיה שם כמה חדשים תמיד יהיה לו קצת בושה לעשות כל מה שרוצה שם בלי רשות, משא"כ בני ביתו דהם עושים כל מה שרוצים בלי רשות ההורים. ובאמת אין לנו מקור

להדיא דאורח שדר שם בקביעות יוצא יד״ח בהדלקת הבעה״ב. ולכן סברו הני פוסקים שתמיד צריך להשתתף.

דברי שאר אחרונים שהביא בספר הנ״ל להקל בזה

ועכ״פ חזינן דפשטות דעת הביה״ל וכה״ח הוא דאין שום שיטה שסוברת דבן אצל אביו נחשב מיד לקביעות. וכן דעת המג״א ומהרי״א. והספר הנ״ל הביא עוד מקורות לשיטתו שכן כתבו בזבחי צדק ובא״ח. וחפשתי בזבחי צדק שם ולא ראיתי שום רמז לזה. דהשאלה שם הוא על בן הסמוך על שולחן אביו אם חייב להדליק משום חשדא כדברי מרן השו״ע. ומבואר שם דבן הסמוך בקביעות על שולחן בעה״ב אינו צריך לחוש לשום חשדא ולכן אינו צריך להדליק בפתחו, ודלא כהמג״א (ס״ק ה). אבל אינו ענין לנידון דידן כלל. וכן הוא בבא״ח. ותמוה לפרש כן בדבריהם.

ועוד הביא שם ראיה מדברי שו״ת בית דוד (ס׳ תעב) וגם בזה נראה להפך דמבואר בדבריו דבן שאינו סמוך על שלחן אביו בקביעות, אפילו אם בא לשם אינו יוצא בהדלקת אביו וצריך להדליק או להשתתף מעצמו. וזהו תוכן דבריו שם, שמה שנוהגין שבן גדול שאינו סמוך על שלחן אביו ודר בבית שלו, ובימי חנוכה מניח ביתו ובא אצל אביו ואוכל על שלחנו, שמדליק בבית שדר בו וכו׳, משום שכיון שנפרד מעל אביו ויצא לדור בבית אחר אינו נקרא בן בית של אביו, ומה שבא אצל אביו בחנוכה הרי הוא כאסנאי וצריך להדליק בביתו או להשתתף בפרוטה עם אביו וכו״ עכת״ד. ומבואר כדברינו.

ראיה מדברי הראשונים דלא כספר הנ״ל

והנה כבר הבאנו דברי הרשב״א בתשובה שכתב ״עוד לענין שאוכל בבית חמיו הוא ואשתו ובניו אפילו פתח בבא לנפשיה דינו כאכסנאי נשוי או לא, תשובה: גם מי שאוכל על השלחן בעה״ב אפילו שוכב בפני עצמו אינו צריך להדליק אבל מ״מ צריך להשתתף או שיקנה לו בעה״ב חלק בשמן ופתילות, ולא דמי לאכסנאי שמדליק בתוך ביתו דהתם כבר הדליקו עליו, אבל זה צריך הוא להדליק כאכסנאי שאין לו בית במקום אחר דצריך לאשתתופי בפריטי״ עכ״ל. ומדנקט דבעי לאשתתופי אף שאוכל על שולחן בעה״ב מבואר כדברינו. וכן הרא״ש ז״ל בתשובה כתב ״בן האוכל אצל אביו או האוכל אצל חבירו ויש לו בית מיוחד לשינה צריך להדליק בו, שכיון שיש לו בית מיוחד לשינה והעולם רואין אותו נכנס ויוצא בו איכא חשדא אם אינו מדליק שאין העולם יודעין שאוכל במקום אחר״. ומבואר כדברי הרשב״א לגבי החיוב של הבן להדליק או להשתתף. ושוב ראיתי שכן טען בספר סוכת חיים [שנת תש״פ] (ע׳ תרא, בהערה).

ובספר הנ״ל דחה ראיה זו דכל דברי הרשב״א אמורים בציור כזה דיש להבן ״בית בפני עצמו״ ורק במצב כזה יש לומר דאינו סמוך על שולחן אביו אם לא נמצא שם בקביעות. אבל פשוט שאין זה משמעות הרשב״א. וכן עיין בשו״ת פרי השדה (שהובא בספר הנ״ל להקל בזה) שכתב לדייק בדברי הרשב״א להקל בבן אצל אביו או חמיו. וזה לשון הרשב״א שם: בתשובה תק״מ כתב ״שאלת עוד, לענין מה שאמרו חצר שיש לה שני פתחים שצריך להדליק בשניהם משום חשדא, עכשיו שאין אנו

מדליקין בחוץ אלא בפנים איכא משום חשד נכנסין ויוצאין? ובשאלה תקמ״א כתב ״עוד לענין שאוכל בבית חמיו הוא ואשתו ובניו אפילו פתח בבא לנפשיה דינו כאכסנאי נשוי או לא? תשובה [לשאלה תק״מ], איברא עכשיו שנהגו שלא להדליק בחוץ אלא בבתים אע״פ שיש לו ב׳ פתחים אינו חייב להדליק בהן שהכל יודעין שאין מדליקין בחוץ אלא בפנים״. ושוב בשאלה תקמ״ב הביא רק תרץ לשאלה תקמ״א וכתב ״תשובה, גם מי שאוכל על שלחן בעה״ב אפילו שוכב בפני עצמו אינו צריך להדליק, אבל מ״מ צריך להשתתף או שיקנה לו בעה״ב חלק בשמן ופתילות, ולא דמי לאכסנאי שמדליק בתוך ביתו דהתם כבר הדליקו עליו, אבל זה צריך הוא להדליק כאכסנאי שאין לו בית במקום אחר דצריך לאשתתופי בפריטי״ עכ״ד. ובפרי השדה ר״ל דבסי׳ תקמ״א מיירי בבן אצל אביו שהוא כבני ביתו. וכל הרואה יראה דזה אינו, אלא דבסי׳ תקמ״א הביא שאלה גבי בן אצל אביו, והתרץ הוא בסי׳ תקמ״ב ובהדיא שם שצריך עכ״פ להשתתף.

דברי עוד אחרונים והדין למעשה

ובתשובת מהרש״ל (ס׳ פ״ה) כתב שחתן האוכל אצל חמיו וישן שם לא ישתתף אלא ידליק לעצמו משום מהדרין שהרי הוא איש וביתו. ומשמע מדבריו דחתנו הרי הוא בכלל אנשי ביתו הוא אף שנמצא שם רק לימי חנוכה, דכתב שצריך להדליק רק משום מהדרין אבל באמת יוצא מעיקר הדין בהדלקת בעה״ב. ולכאורה צריך לומר דמיירי בציור שנמצא שם בקביעות ועדיין כתב המהרש״ל דצריך להדליק משום מהדרין. וכן כתב בספר חובת הדר (ב, הערה יג) בביאור דברי רש״ל. ועוד כתב שם דבן אצל אביו הוא ככל אורח אצל בעה״ב, וכדבירנו לעיל.

וכן הוא משמעות דעת הפרי חדש דאיירי בעקרו לבית ההורים לכל ימי החנוכה לאכילה ושינה, וצריך להדליק שם בבית ההורים ולא בביתו. [ובאמת כן כתב בעצמו בפרי השדה שם, וצ״ע שאינו הרגיש שם דדברי הפר״ח הם סתירה לדבריו]. ואם כניסהדברים, כן הוא דעת החיי אדם ומ״ב ושאר אחרונים שהביאו פסקו של הפר״ח.

וכן הוא דעת מרן הגרי״ש אלישיב (שבות יצחק, ח, פרק ט״ז ה:ג) גבי בנים נשואין. [אך ע״ש שנראה שמיקל בזה לגבי בחור, ונראה שם דלדעתו בחור עדיף מבן נשוי וכל הראיות כאן הם רק בבן נשוי] וכן משמע בהליכות שלמה (יד:יח) בשם הגאון רשז״א, וכן הוא סתימת הפוסקים. וכן הוא בספר מנחת איש (כו, הערה 45). וכן הגר״ש פעלדער ס״ל שאין בן נשוי נחשב כסמוך על שלחן הוריו כשבא רק לשבת. וכן החמירו בספר נטעי גבריאל (יג:ה) [אבל מש״כ שכן מבואר בשו״ת מנחת אלעזר (ד:סט) אני לא מצאתי שום רמז לזה בדבריו].

ולעומת כל דברינו המעיין בתשובת יחוה דעת ובחזון עובדיה דלעיל יראה דמחלק בין בן וחתנו לבין סתם איש זר דיש יותר מקום לומר דבן נשוי או חתנו הם בגדר סמוך על שולחן בעה״ב. והביא שכן משמע בדברי המאירי דלעיל. וכן כתב בנו בתורת המועדים (ס׳ ב, הלכה י״א ובהערה שם) דבן נשוי אינו צריך להשתתף אבל איש זר נכון להחמיר (ולא לסמוך על הגינת ורדים, עיין לקמן). [ולמעשה כתב דגם בבן נשוי יש מקום להחמיר].

ב.

דעת הגינת ורדים דלא צריך להשתתף

עכ"פ לפי כל הנ"ל נראה דבן נשוי אצל אביו אכן צריך להדליק בברכה או להשתתף. ואולם יש לעיין מתי יהא נחשב לסמוך על שולחן בעה"ב ויפטר בהדלקתו, דידוע דכל השייך להבית סמוך על שולחן בעה"ב וכן הענין לגבי נרות שבת ועירוב תבשילין. והיות שאין מפורש באחרונים סוגיות אלו, צריך לברר דעת הפוסקים בזה.

דעה א'- שיעור ל' יום הוא שיעור קביעות

הנה יש סוברים דכדי שיהיה נחשב כסמוך על שולחן בעה"ב צריך לגור שם ל' יום, ובזה נחשב לא' מבני הבית. אבל בפחות מזה צריך להשתתף ככל אכסנאי רגיל. והמקור לזה הוא בסימן ש"ע סעיף ח' לגבי עירובי חצרות, דהמתארח בחצר אם לא נתארח דרך קבע אלא לשלושים יום או פחות, אינו אוסר את החצר בטלטול אם לא עירב עמהם [דלעשות עירוב חצרות צריך השתתפות מכל בני החצר הקבועים שם. ולכן אם אדם מסויים קבוע שם ולא השתתף, הרי הוא אוסר את העירוב]. ולכן יש לומר דגם לענין שבת וגם לענין חנוכה, זהו גדר הקביעות כדי שיחשב מבני הבית. וכן איתא בשבות יצחק (נר שבת, ע' קפא) בשם הגרי"ש אלישיב. ולפ"ז צריך לומר דר' זירא שהה שם פחות מל' יום דאל"כ היה דינו ככבני הבית ואינו צריך שיתוף כלל.

וכן הסכים הגרפ"א פאלק (קובץ אור השבת, כז). וכתב עוד דמצינו לגבי הרבה ענינים דיותר מל' יום הוי שיעור של קביעות. כגון, השואל או שוכר בית ליותר מל' יום חייב לקבוע בו מזוזה דהוי כשלו והוי בכלל מזוזות ביתך (יו"ד רפו:כב). וכן בגד שאול או שכור ליותר מל' יום חייב בציצית דהוי כשלו מדרבנן והוי בכלל "כנפי כסותך" (ש"ע ס' יד:ג), עיי"ש עוד דוגמאות. ונראה להוסיף דמצינו גבי הלכות יחוד דאסור להתיחד עם אחותו בקביעות, ואף שיש כמה שיטות שם בגדר קביעות, יש שנקטו שהוא ל' יום כדמצינו בהרבה מקומות, כן כתב באמרי יושר (ב:מג), וכן פסק בדבר הלכה (ב:ד), וכן ראיתי בשם רפ"א פאלק (אף שאינו מביא דוגמא זו באור השבת שם). וכן דעת הגרח"ק (הליכות חיים שאלה שכב), וכן דעת בעל אבני ישפה הובא בספר אהל יעקב. הרי מצינו לדעת פוסקים אלו דשיעור ל' יום נחשב לקביעות, ואפשר דה"ה לענייננו.

שיטת ספר מקדש ישראל

הנה בספר מקדש ישראל (ס' רמ"ג) יצא לשלול שיטות אלו ומוכיח דאינו כן אלא צריך לשהות במקום תקופת זמן ממושכת כדי להיות כבני ביתו. דאיתא במג"א (ריש ס' תרע"ז) "כתוב בתשובת רש"ל שגם הבחורים צריכין להשתתף. ואפשר דוקא כשאוכל בפני עצמו אבל אם סמוך על שולחן בע"ה הוא בכלל בני ביתו ומדינא א"צ להדליק אלא אם רוצה להיות מן המהדרין, וכן משמע בב"י בשם מהרי"א". עכ"ד. ולכאורה החילוק בין בחורים הסמוכים על שולחן בעה"ב לבחורים שאינם סמוכים הוא דבחורים הסמוכים הם סמוכים על שולחן בעה"ב לזמן ממושך. ועוד דהמעשה בר' זירא [שהוא המקור לדיני אכסנאי] היה כשהיה בחור ובודאי בזמנם כשהלכו ללמוד בעיר אחרת התעכבו שם לזמן ממושך, ואפ"ה אכתי היה צריך להשתתף עם בעה"ב בפרוטה דאינו נחשב לקביעות. ובאמת זו ראיה חזקה שלא כדברי הגריש"א הנ"ל.

וכתב דשמא הגדר הוא י״ב חודש, דומה למה שכתב הרמ״א (ס׳ תכ״ט) דכל מי שדר בעיר י״ב חודש צריך ליתן קימחא דפסחא, והיינו משום דאז נחשב לתושב קבוע, וכמו כן בנידוננו. והלום ראיתי כעין ראיה לשיטה זו בשו״ת בית דוד (ס׳ תעב, ד״ה הנה מה) שכתב בתוך דבריו ״דאע״פ שאמרו נר חנוכה איש וכל בני ביתו סגי להו בנר אחד היינו כשהוא כל השנה בבית אביו שאז נקרא בני ביתו של אביו ויוצא וכו׳״. ולכאורה מפורש בדבריו דצריך להיות שם כל השנה ולא רק לאיזה תקופה קצרה.

עוד ב׳ שיטות בפוסקים

דעה ג׳ הוא בספר חובת הדר (פרק ב, הערה ג׳) שכתב דלא מסתבר לומר דהדלקת נ״ח דומה לדין מזוזה וכדומה, אלא כל שהוא נמצא כאן לזמן קבוע כגון מלמד שנשכר לזמן או שעסקיו כאן והוא צריך להמצא כאן, הוי כדר בקביעות. ונראה דאפילו אם יש לו בית במקום אחר, או אפילו נוסע לפרקים מכאן לביתו, הוי כדר כאן בקביעות. ולאפוקי אם בא לכאן רק לרגל עסקיו לזמן קצר בלי קביעות. ולכן לשיטתו אי״ז תלוי רק בזמן אלא הרי״ז תלוי בצורת הקביעות. ולפ״ז צריך לומר דר׳ זירא הוי אכסנאי אצל הבעה״ב רק לרגל עסקיו לזמן קצר בלי קביעות.

ודעה ד׳ ראיתי בשו״ת אז נדבריו (ט: ג) שכתב דאם מתאכסן על כל חנוכה מקרי קביעות. ובאמת זו חידוש דמהיכי תיתי שיש לו קביעות במה שדר באיזה בית לח׳ ימי חנוכה. ועוד לכאורה מבואר בפרי חדש דלא כזה דבירנו לעיל דלדעתו אף שקובע עצמו לאיזה בית לכל ימי חנוכה עדיין הוא רק בגדר אכסנאי שלכל הפחות צריך להדליק שם. וצ״ע בדבריו.

שיטת הגינת ורדים- דעה ה׳

הנה כתב הגנת ורדים (גן המלך ס׳ מא) לגבי החיוב להשתתף בפרוטה ״היינו דוקא באכסנאי שנותן הוצאה לבעל הבית דאז מחוייב להשתתף ואם יש לו חדר מיוחד חייב להדליק בחדרו, אבל אם אכסנאי סמוך על בעה״ב לגמרי ומפתו יאכל ומכוסו ישתה אין צריך לזה כלל כי בעל הבית דקמהני ליה בכל צרכו הלא הוא גם הוא יזכה לו גם במקצת דמי הנרות, וליכא בזה חשדא כיון שידוע הוא דאתכא דבעל הבית קא סמיך״. והביאו דבריו ביד אהרן, כסא אליהו, שלחן גבוה, וכן הביאו בכה״ח (תרעז:ג). ועוד כתב בספר בית עובד (סעיף יג), מועד לכל חי (כז:מט), ועיקרי הד״ט (לה:כו), ובספר פני יצחק (אבולעפייא, ו, דף לד,א).

ועיין בדעת תורה למהרש״ם (ריש תרע״ז) שכתב ״עמג״א בשם רש״ל, דדוקא כשאוכל בפני עצמו אבל אם סמוך על שולחן בע״ה הוא בכלל בני ביתו ומדינא א״צ להדליק אלא אם רוצה להיות מן המהדרין. וכ״כ בספר גן המלך ס׳ מא״ ולכאורה פשיטא ליה למהרש״ם דדעת המג״א בשם רש״ל הוא כדעת הגינת ורדים, ולא מצאתי שום רמז לזה בדבריהם.

ובכה״ח שם כתב בזה הלשון, ״דר״ל דאם אוכל אצל בעל הבית בחשבון כל מה ששותה ואוכל זהו שצריך ליתן פרוטה, אבל אם אוכל אצלו בקבלנות כך וכך ליום או לשבוע בכל מה שנצרך אין צריך ליתן פרוטה. ונראה דה״ה אם נותן לו בעל הבית כל צרכו בחנם דאין צריך ליתן פרוטה״. הרי

דלדעת רבים מגדולי אחרונים [בפרט מגאוני בני הספרד] כל זמן שהאורח אוכל וישן שם בחנם אינו צריך להשתתף כלל. ולפי זה מה שר׳ זירא מתחילה היה צריך להשתתף בפרוטה הוא מפני שהתאכסן באושפיזא בשכר, אבל אה״נ המתאכסן אצל אחרים בחנם הוא בכלל בני ביתו ואינו צריך לעשות כלום.

עיון בדברי הגינת ורדים

ויש לדון בדעת הגינת ורדים, האם הביאור בדבריו הוא דכיון דאוכל בחנם ממילא האכסניא שלו היא בגדר ״קביעות״ ונעשה כבני ביתו, או דילמא אינו קבוע כלל אלא כיון דאוכל בחנם אמרינן דלמעשה הוא סמוך על שולחן בעה״ב. וביאור הדברים הוא דאם אוכל כל צרכו בחנם הרי״ז מורה עליו דאינו רק כאכסנאי בעלמא אלא הוא באמת סמוך על שולחן בעל הבית ונעשה כאחד מבני ביתו. ורק אם אוכל בחשבון הרי״ז מוכח דאינו כבן בית שם אלא כאורח. אבל א״א לומר דאורח ליום אחד הרי הוא קבוע עצמו בבית זה. ואם נאמר כביאור זה, יוצא דהגינ״ו לא מחדש כלום לגבי מה נחשב לקביעות, אלא דאפשר שהוי ״סמוך על שולחן אחרים״ אף בלי קביעות.

ובספר חובת הדר (חנוכה, ב הערה טו) כתב דאפשר לדייק כשיטת הגינ״ו בשולחן ערוך הרב (רסג:ט). וכן ראיתי באיזה ספרי זמננו. וז״ל הרב שם ״אבל אם אין לו מי שידליק בביתו [ולכן הוא חייב בעצמו]....צריך הוא לקיים מצות הדלקת נר שבת במקום שהוא ע״י שיתן פרוטה הבית להשתתף עמו בנר שלו או שיקנה לו בעל הבית חלק בנר שלו במתנה כמו שיתבאר בס׳ תרע״ז לענין נר חנוכה [סימן זה בשו״ע הרב לא הגיע לידנו]. במה דברים אמורים כשאוכל שם משלו אבל אם הוא סמוך על שולחן בעל הבית נעשה כבני ביתו של בעה״ב ויוצא בנרו של בעה״ב ואינו צריך להשתתף עמו כלל כמו שיתבאר שם, וכל זה כשאין לו חדר מיוחד שם״, עכ״ל הגר״ז. ומדוייק שם דאם אוכל משל בעה״ב נעשה מיד כאחד מבני ביתו, אף אם הוא רק ליום אחד כמבואר בדבריו. ועוד שהרי הוא משווה דיני שבת לדיני חנוכה, ולכן לכאורה חזינן דלדעתו גם ליום אחד אם אוכל מפתו של בעה״ב נעשה כבן בית והוא כדברי הגנת ורדים.

ושמא יש לחדש דבאמת כונת הגנת ורדים היא דכל זמן שאוכל מבעה״ב בחנם, אף שהוא רק ליום אחד, מיד נעשה כאחד מבני הבית ממש והרי״ז נקרא קביעות לענין ״ביתו״ בחנוכה. ואף דאין זה הפשטות, אפשר דסברתו היא שהרי למעשה הבעה״ב תומך בו וליום זה כל מחסורו על הבעה״ב הן לאכילה והן בשינה ושאר כל צרכיו, ומה לי אם יהא שם יום אחד או ימים הרבה. אבל כשאוכל שם על החשבון נעשה כ״שוכר״ שם וכאחד שהולך לבית מלון דברור דהוי רק אורח. ואם אכן כך, יצא לנו שיטה חמישית במה נחשב לקביעות לגבי אכסנאי.

ואולם אין כך דעת האחרונים, דמסתימת דבריהם נראה פשוט דאינם סוברים כן, אלא כל שהוא בגדר אכסנאי שם הרי הוא צריך להשתתף עם בעה״ב. וגם מדברי הרשב״א בתשובה לא נראה כן דאיתא שם, ״עוד לענין שאוכל בבית חמיו הוא ואשתו ובניו אפילו פתח בבא לנפשיה דינו כאכסנאי נשוי או לא תשובה: גם מי שאוכל על שלחן בעה״ב אפילו שוכב בפני עצמו אינו צריך להדליק

אבל מ״מ צריך להשתתף או שיקנה לו בעה״ב חלק משמן ופתילות, ולא דמי לאכסנאי שמדליק בתוך ביתו דהתם כבר הדליקו עליו, אבל זה צריך הוא להדליק כאכסנאי שאין לו בית במקום אחר דצריך לאשתתופי בפריטי״ עכ״ד. וכן משמעות המ״ב בס״ק ד׳ שכתב ״אפילו אם אוכל על שולחן בעה״ב לא אמרינו דכבני ביתו דמי, ומדינא די בנר אחר לכולם, כיון דאורח הוא ואינו סמוך על שולחנו בקביעות״ עכ״ד. ופשוט שלדעתו צריך קביעות ממש ולאו דוקא יום אחד בחנם. וכן משמעות הפמ״ג (א״א ס״ק ג). וכן פסק הגרשז״א [הליכות שלמה פרק יד הערה 60. ועיין בהערה שם שהביא מתשובת הגרש״א אלפנדרי דמסתימת הפוסקים משמע דלא כהגן המלך].

וכן נראה מנהג בני אשכנז שלא לסמוך על דברי הגינת ורדים בזה. וכן דעת הגר״ש זעפראני (עטרת שלמה ס׳ עב), וספר שערי יהודה. ובספר נר ציון האריך להוכיח דגם לדעת הגינת ורדים צריך איזה קביעות ולא רק ליום או כמה ימים. אבל האור לציון שם כתב דזהו מנהג בני הספרד דאין משתתפים בפרוטה כשהולכין להורים וכדומה. והוא כדברי כמה מרבני ספרד שהבאנו לעיל דסומכים על דברי הגינת ורדים להלכה.

ואגב, ראיתי בשו״ת עמק התשובה (להגר״י ראטה, ד:מד) שכתב דברים מחודשים, דאפילו כשנתארח אצל אכסניא ליום אחד יוצא יד״ח ע״י הדלקת הבעה״ב כאילו הוא אחד מבני הבית. ואינו כתב כן מפאת דברי הגן המלך אלא מדעת עצמו [ואינו מחלק אם האורח אוכל וישן שם בחנם או לא]. ובמחילת כבוד תורתו א״א לומר כן ולהדיא בדברי הפרי חדש ושאר ראשונים דאם מתאכסן ביום אחד אצל אכסניא, חייב עדיין להדליק אלא דאפשר לו להשתתף. ולא שמענו מעולם דביום אחד נעשה כבני הבית, דא״כ כיצד נעשה רק כאכסנאי? אלא ברור דצריך להשהות בבית זו ליותר זמן כדי שיהיה כבני הבית. וצע״ג בדבריו.

ולמעשה כתב בשו״ת אור לציון דהמנהג כדעת הגינת ורדים ולכן כל פעם שלן אצל אכסניא בחנם הרי הוא יוצא בהדלקת בעה״ב וא״א להדליק בברכה (מובן דזהו רק לבני ספרד, דלבני אשכנז עדיין צריך להדליק מטעם מהדרים). ואף שבודאי מוטב להדליק בפנ״ע, אבל מידי ספיקא לא נפקא וסב״ל. ולשיטת הגר״ע יוסף עיין בשו״ת יחוה דעת (ו:מג) ובחזון עובדיה (ע׳ קמה) דנראה מדבריו שפסק למעשה כדעת הגינת ורדים. וכן עיין בילקוט יוסף מועדים (ע׳ רלג) שכתב כן בפשיטות בשם אביו דאם מתארח אצל שום בעה״ב אף אם אינו אביו אינו צריך להשתתף. [וכן הוא בילקוט יוסף ״חנוכה״ מהדורת תשע״ג, ע׳ תקו]. ועיין בתורת המועדים [להג״ר דוד יוסף] (ע׳ נו) שכתב דאחר הצעת הדברים בפני אביו נראה בדעתו שהסכים שיש מקום להחמיר ולהשתתף, ובפרט באיש זר שאינו בנו או חותנו. ולפי דבריהם לכאורה בנד״ד גם כן א״א להדליק בברכה כיון דבעה״ב כבר הדליק וסב״ל.

ואמנם בשו״ת יביע אומר חלק י״א (סימן פ׳) הנדפס מחדש בשנת תשע״ח איתא להדיא דאין הלכה כדברי הגנת ורדים דרוב האחרונים חולקים עליו. וזה תמוה דבעל יבי״א חוזר בו ממה שכתב בכמה מספריו דאנן קיי״ל כדברי הגנת ורדים. ולכאורה לפ״ז צריך תמיד להשתתף אצל בעה״ב, ועדיין צ״ע בשיטתו. וכן החמירו עוד פוסקים

מבני הספרד, עיין בעטרת שלמה (להג״ר שלמה זעפארני) ובספר שערי יהודה (להג״ר יהודה עדס). ולפי דבריהם כל פעם דהוי אכסנאי יכול להדליק בברכה.

ג.
מה שנראה בנד״ד לפי כל הנ״ל

ואולם בנידון דידן באמת הפשטות היא דאכן חייב להדליק שם בברכה לכל הדעות. דבציור דידן הרי הזוג עדיין לא היה בבית ההורים בזמן שהורים הדליקו בביתם, אלא באו מאוחר. ולכן בנדון זה, לכאורה א״א לומר דהוי כבני ביתו. דהיינו, אפילו אם השתתף בהם, יש לומר דכל זמן שלא הגיע לבית ההורים א״א לדון שהוי מבני ביתו (מסברת הגינת ורדים וכדומה). דכל סברתו הוא דמכיון שהיה בבית האכסניא ואוכל בחנם, אמרינן דעכשיו הוי כמו אחד מבני הבית וסומך על שלחן בעה״ב.

רק יש צד לומר דאם אכן כונתו להלוך לבית אביו, וגם אביו ידע מזה, דאפשר שכבר מתחילת הלילה נחשב כמו שבית אביו הוא ביתו ליום זה, ויהיה נפטר בהדלקת אביו. והטעם בזה אפשר לומר דבאמת בנד״ד היה צריך להדליק לכתחילה בביתו הקבוע קודם שיצא לבית אביו. והטעם בזה, דנחלקו הפוסקים במי שנתארח אצל אכסניא וחוזר לביתו במוצ״ש אם צריך להדיק בבית אכסניא או בביתו כשחוזר בו. יש סוברים דתמיד להדליק בבית אכסניא, וטעמם דכיון דהוי שם לכל שבת ועדיין לא עזב משם, שעת הדלקה הוא הגורם, אף דכונתו לצאת. אבל שאר פוסקים ס״ל דצריך להדליק בביתו הקבוע, וטעמם הוא דכיון דיודע שהולך לביתו הקבוע, לכן ביתו הקבוע הוא עיקר מקומו ליום זה של חנוכה. אבל יוצא מכל זה דלכו״ע אם הולך מביתו הקבוע לבית אכסניא, דצריך להדליק בביתו קודם שיצא משם. עכ״פ, ברגע שיצא מביתו ודעתו שלא להחזיר, פקע ממנו ״ביתו הקבוע״ ושוב צריך להדליק במקום ששוה שם ליום זה, דהיינו בית אביו. ולכן כיון שמיד שיצא מבית אביו ידע שכונתו לשהות בבית אביו ליום זה, שמא מיד נחשב כאכסנאי שם. ולכן בנד״ד י״ל דאם אביו עדיין לא הדליק, נכלל הבן בהדלקתו לסי הגינת ורדים. ואם כנים הדברים, שוב א״א להדליק בברכה שם.

אבל כאמור אפשר דלא נעשה כבני ביתו עד שיגיע שם בפועל. ולכן יש מקום לו להדליק ולברך שם בפנ״ע, ובפרט דרוב האחרונים חולקים על הגינת ורדים, וגם הבאנו דיש פוסקים מבני ספרד שגם כן ס״ל דלא כדעת הגינ״ו. ויש לצרף דכונתו הוא שידליק בעצמו, ולכן הוא כמו שכוון שלא לצאת באביו, ולדעת הרמ״א (תרה״ד) בזה יכול להדליק שוב בברכה.

אורח חיים

רבי אביגדר נבנצל
רבה של עיר העתיקה
ירושלים

תשובות מרן הגר"א נבנצל שליט"א

שהשיב להגאון רבי יצחק פרץ שליט"א ממקסיקו

ש: אדם האוכל בשוק האם יכול להיות ש"ץ?

ת: נלענ"ד דבימינו כן, כי רגילים בכך.

ש: אדם האוכל בשוק האם יכול להיות: סופר סת"ם, שוחט, משגיח כשרות?

ת: כנ"ל.

ש: האם יש מקום להקל לשתות בשוק?

ת: כנ"ל.

ש: בענין תענית הראב"ד, האם יש לחשוש לאיסור בל תשחית באוכל שנשאר?

ת: בל תשחית דגופא עדיף, כל שכן דנשמתא.

ש: האם יש סגולה בראית פני חכם דמוסיף יראת שמים, והאם גם בתמונה?

ת: בפנים כן בתמונה אולי גם כן.

ש: אחד שמסדר תשובות של רבנים שונים, האם צריך לסדר ולשים קודם את הכהן ואח"כ את הלוי?

ת: איני יודע.

ש: ראיתי שיש שכתבו שבזמננו מותר לעבור בין שני דקלים וסומכים על שומר פתאים ד', האם אפשר לסמוך בזה גם על הענין של לעבור בין שני נשים או אשה בין שני גברים?

ת: איני מסכים.

ש: האם מותר לשים שטיח שיש בו שעטנז, והאם יש הבדל אם הוא מחובר לרצפה או לא?

ת: אם לפעמים הולכים יחפים אסור בין מחובר בין שאינו מחובר.

ש: האם מותר ללמוד תורה בחזרה, כיון שהרא"ש התיר, והמהרי"ל היה לומד?

ת: אין לנו אלא דברי המשנה ברורה.

ש: שמעתי שיש כאלו שאומרים שאסור לדבר בטל' ברחוב מדין אוכל בשוק?

ת: אינו נלע"ד.

ש: האם מותר ללמוד בשוק של גוים, או של יהודים האוכלים בשוק דהם כבהמות?

ת: אסור.

ש: יש מדרש שמובא בפחד יצחק שהאוכל פירות בשוק דומה למלך, וראיתי כמה תירוצים אבל לא נתיישבו בדעתי, אבקש מכבודו שיאיר את עיני בזה?

ת: איני יודע.

ש: האם מותר לאכול בשוק בערב יו״כ?

ת: אין הבדל בין ערב יו״כ ליום אחר.

ש: מה הגדר של שוק שאסור לאכול בו?

ת: מקום שמצוים בו רבים שלא צורך אכילה.

ש: האם האיסור הוא דוקא בפת או בכל דבר, ומה הדין לגבי סוכריה קטנה או מסתיק ללעוס?

ת: בכל דבר. סוכרי׳ בפה אינה נראית מסתיק אם מוציאו מהפה אסור.

ש: כבודו ענה לי דאסור ללמוד תורה בחזרת הש״ץ מפני שאין לנו אלא דברי המשנ״ב, ולא זכיתי להבין למה לא פוסקים להקל כהרא״ש?

ת: משנה ברורה מתקבל אצלנו כפוסק.

ש: אחד שבד״כ שם את הפאלפון שלו במצב שקט בעת התפילה, ופעם שכח, ונזכר באמצע העמידה, ראיתי שאמרו שמותר, וחשבתי דאולי עדיף שיוציא את הטל׳ או שהוא יצא מאשר לכבות אותו באמצע התפילה?

ת: לא.

ש: בהנ״ל, האם כבודו מסכים שאפשר לכבותו באמצע תפילה?

ת: יכול להשים אותו במצב שקט.

ש: האם יש מעשה מיוחד שעושים ביום ט״ו באב?

ת: לא לומד תחנון.

ש: האם מותר לאכול בשלחנות של המסעדות שנמצאים ברחוב או דיש בזה משום אוכל בשוק?

ת: זה מקום מיועד לאכילה.

ש: האם מותר לעשות נט״י במים שכשהיו בכלי היו יד סולדת בו וכשהיגעו ליד נצטננו?

ת: כן.

ש: אחיין בן תשע (ירא שמים)

שהולך לעזור לדודתו, בבית שלה, עם 4 ילדיה, בני שנה-4 שנים.

ודודו לא בעיר.

לכאורה יש להקל, בגלל 3-4 סניפים??

1- דעת תוספות רא״ש קידושין פא, שאין יחוד בקרובות כמו בדודתו. כמו שלאחותו אין איסור. והביא גם רבנו ירוחם סברא זו.

והביא את רבינו ירוחם, החקרי לב, אבן העזר בסימן יז. וכתב ״ לדידי שיטת רבינו ירוחם היא מרווחת בש״ס ואילולי דנפקא מינה לשיטתו קולא יתירא ביחוד עריות הקרובות ואין לזה רמז בשום פוסק אחרהיה נ״ל עיקר כדבריו, ואף גם זאת לא כתבתי שרואה אני שאין רוב העולם נזהרין במאי דקמן ביחוד העריות הקרובות ושרי להו מרייהו וכתבתי זאת ללמד על ישראל זכות״. ויתכן שאם היה רואה שגם תוספות רא״ש כותב כך, היה מתיר בשופי)

וכן רש״ש מסכת קידושין דף פא עמוד ב

ד״ה מתייחד עם אחותו וד״ה ודר עם אמו. נ״ל דצ״ל דבור אחד ומש״כ דלא תקיף כו׳ דלא מיגרי בקרובתא קאי נמי לטעמא על אחותו כי כן פי׳ בסנהדרין שם על בקרובתא באמו ובאחותו. ולפ״ז נ״ל דאחותו דקאמר רב יהודה ל״ד אלא ה״ה שאר קרובות ונקט אחותו לרבותא דאף שהיא עמו ראשון

בראשון כאב עם בתו ובן עם אמו אפ״ה יחוד לפרקים הוא דשרי אבל לא בתמידות.

(**ורבנו** ירוחם כותב ׳חמותו׳. והרב פלאג׳י מתקן ל׳אחותו׳. אך יתכן שאחרי שיש לנו את תוספות רא״ש, אז ה״ה יהיה לחמותו. והרי שמואל בגמרא שחולק וסובר שאסור להתייחד עם שום עריות. ושם הביאו דוגמא גם ׳כלתו׳. אך משמע, שקי״ל שבאחותו מותר, אז ה״ה לשאר הקרובות. כי נאמר שלשמואל אחותו וחמותו ושאר כל העריות, אין מתייחדין).

ת: וכשל אותו תלמיד בחמותו

2- דעת הרב אלישיב, בזה״ז, יש מקום להקל עד גיל י״א, ״ובתנאי שלא הושפע מעולם החיצון״ – הגריש״א שליט״א (תורת היחוד פרק ח׳ הע׳ כ״ה סוף ד״ה וכדברינו), תורת היחוד (פרק ח׳ סעי׳ ט״ז).

(**הערות** הגרי״ש אלישיב מסכת קידושין דף פא עמוד א, רש״י ד״ה שקולו דרגא שלא ירד ויתייחד. משמע מלשון רש״י דיסוד איסור ייחוד זהו מצד שחוששין שמא האיש יפתה את האשה לעבירה. אבל לא מצד להיפך. ועד״ז מצינו שאחז״ל [פ״ז דכתובות] צא ולמד משוק של זונות מי שוכר את מי)

3- הרב יעקב אריאל אמר, שכיוון שיש ילד בן 4, הוא נחשב שומר

ת: כן נלענ״ד

(**אם** ישנה ׳מניעה׳ מחשבתית, כגון ׳דבר׳ שיוצר מחסום בושה, דבר שיוצר מחסום של פחד, הרי למרות שפיסית הם בסתר , אך אין כאן ׳קריבה׳

4- הרב שלמה דיכובוסקי אמר לי: שמצויים ילדים קטנים שמתרוצצים בבית. אלו נסיבות שמקשות מאוד. ואז אפשר להקל .

(**מקורות** שדומות ל׳עיקרון׳ של הרב דיכובסקי, תלמוד בבלי מסכת קידושין דף פ עמוד ב, אבא שאול אומר: אף באיש אחד ושתי נשים! אפילו תימא אבא שאול, בשעת אנינות תביר יצריה.

הרב ברוך הלוי אפשטיין, תורה תמימה דברים יג, ז: עיקר הכונה דמסיים הכתוב כי יסיתך בסתר, ומפרש בסמוך שאין המסית אלא בסתר, לכן נקט בן אמך על דרך ההוה דדרך הבן להיות אצל אמו, ושם הוי מקום סתר ושייך שם הסתה בסתר.

ט״ז אבן העזר סימן כב, סעיף י (ט) שיודעת טעם ביאה. פי׳ רש״י כלומר שתדע מה היא ביאה שתדע לספר דברים בשוק ואינה מוסרת וכו׳ מתוך דקטנות לא לבשה יצר הרע.... אלא פשיטא שאין בנות ישראל נחשדו על זנות אלא הרחקה ביחוד שיצה״ר מסית אז ביותר במקום שאין בושה מבני אדם)

5- ואם הדלת ׳רק׳ סגורה ולא נעולה- אז ההיתר יותר מרווח.

ת: כן נלענ״ד

ש: במה יש להתחזק בחודש אלול בענינים שבין אדם לחבירו או בין אדם למקום?

ת: בשניהם.

ש: אחד שבראש השנה יש לו אפשרות או ללמוד תורה או ללכת לתקוע לאנשים שלא שמעו, מה יעשה?

ת: יתקוע.

ש: אחד שהגיע מאוחר לסליחות יתחיל

עם הצבור איפה שהם אוחזים, או שיתחיל מההתחלה?

ת: כרצונו.

ש: האם יש ענין להתרחץ רק בלילה, כדי לא להפסיד מצות ציצית?

ת: זו מעלה.

ש: מה יש ללבוש קודם ציצית או כיפה?

ת: ציצית.

ש: אחד שנמצא במקום של בריכות וכל הזמן יוצא ונכנס האם חייב בציצית ובכיפה?

ת: אם שוהה בין בריכה לבריכה ילבש.

ש: האם יש ענין ללבוש תכלת בזמננו?

ת: הרב אלישיב פסק דאין צורך ללובשם.

ש: שמעתי שהרב מקפיד לכתוב אביגדר בלי אות ו, האם זה נכון, ואשמח אם יגלה לנו את הטעם בבקשה?

ת: אני מצאתי בתנ"ך גדר חסר אז בחרתי לי שם זה.

ש: אלה שלובשים תכלת, או על הצד שיש תכלת, כמה חוטים מצבע תכלת יש ללבוש?

ת: זו מחלוקת אם אחד או שתים או ארבע.

ש: האם מותר להקריב קרבנות בזמן הזה, ואיפה?

ת: רק לגוי ואיפה שירצה.

ש: האם מותר לעשות נט"י או קידוש בכוס חד פעמי, והאם יש ענין לעשות בשני כוסות אחד בתוך השני?

ת: לנט"י מותר. בקידוש יש אוסרים, ואלי גם בשני כוסות (שגם אוסרים).

ש: אחד היה עומד להגיע לעמידה והיה מחוץ לבית המדרש וכשרצה להכנס ראה שיש מישהו בדלת עומד בתפילה, והשאלה אם צריך להכנס ולעבור כנגד המתפלל או להתפלל בחוץ ויפסיד את המעלה של תפילה בבית הכנסת?

ת: יתפלל בחוץ.

ש: אחד קנה אוכל לחול ולמעשה אכל אותו בשבת האם הקב"ה משלם כיון שלמעשה אכל בשבת?

ת: כן.

ביקרא דאורייתא צעיר הלוים אביגדר נבנצל

ש: א. ילד שלומד בבית ספר שלומדים בו לימודי חול ויש לו אפשרות ללמוד רק חשבון והשאר ללמוד תוה"ק, האם כדאי שיעשה כך.

ב. בחור בגיל ישיבה קטנה האם מותר לו ללמוד לימודי חול. ראיתי שבשו"ת משנה הלכות מתקיף חזק את הלימודי חול, מה דעת הרב בזה. ועל הצד שמותר, האם מותר שיהיו מורות מלמדות את הילדים, ועד איזה גיל.

בס"ד

לכבוד הרב יצחק פרץ שליט"א

א) ודאי עדיף שילמד מחוץ לבית ספר אז ילמד כך יותר תורה. למוד מעט חשבון דרוש לחיים, אבל לא כל האלגברה וכו'.

צריך ללמוד כללי לה"ק ודקדוקיה. בחו"ל כדאי שידע שפת המדינה ודקדוקה.

ב) בחור בגיל ישיבה קטנה כדאי שיעסוק רק (בעסק) התורה.

לימודי חול מותר במדה הנדרשת לפרנסתו, כדאי לחפש פרנסה שאינה מצרכת לימודים רבים.

במידה שמוכרחים להעסיק מורות גויות לילדים, יש להגביל זאת עד גיל תשע.

בכבוד רב
צעיר הלוים
אביגדר נבנצל

רבי משה שטרנבוך
ראב"ד העדה החרדית
ומח"ס שו"ת תשובות והנהגות ושא"ס

תשובות מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א

שהשיב להגאון רבי משה הכהן טשעסיר שליט"א מחשובי האברכים בירושלים עיה"ק תובב"א

הלכות ראש חודש

א) טעה בתפילה ולאחר 'יעלה ויבא' אמר 'ובנה ירושלים', או להיפוך שלאחר 'יעלה ויבא' ברהמ"ז אמר 'ותחזנה עינינו' האם יצא.

לא יצא. יחזור לומר הברכה הנכונה[א].

האם עדיף לקפל התפילין כראוי קודם מוסף, או עדיף רק להסירה ולכסותה ולהתפלל מיד, ואחר התפילה יקפלם[ב].

יש להשתדל לקפל הכל קודם מוסף[ג].

א. וכן ראיתי בשו"ת אבני ישפה ח"א סי' יח'. וכ"כ בקצות השלחן סי' מז' סעיף יב' לענין טעה ב'יעלה ויבא' בברהמ"ז וסיים 'ותחזנה'.

ב. הבן איש חי (שנה א' חיי שרה סעיף יט') כ' "כשחולץ תפליו.. גם יזהר לקפלו ולהניחו בכיס תכף ומיד אחר שיחלוץ אותו, ולא כאותם שחולצים ומניחים אותו מצידם, ואחר איזה רגעים מקפלים אותו, כי אין זה כבוד לתפילין שיהא מונח כך. ובזמן שיש לו הכרח לכך, כגון שחולצן קודם תפלת מוסף בר"ח, דאינו יכול לקפלו תכף מפני שרוצה להתפלל מוסף עם הציבור, יזהר שלא יניח הקציצה בהיפוך, דהיינו צד המעברתא למעלה וגופו של בית למטה, אלא יניחנו ביושר, ותכף יקפלו אחר תפלת מוסף". ובספר דעת נוטה (ח"ג עמ' קפו') הו' בשם הגר"ח קניבסקי זצ"ל שאין איסור להניחם מגולים, אבל נכון לכסות. ועיי"ש עוד בעמ' קטו' שהחזו"א לא קיפלם, רק הניחם על כסאו עד אחר מוסף. וע"ע בספר ברוך שאמר מהתורה תמימה (עמ' של') שכ' דצריך לכסות הרצועות כעין מה שמצינו בשבת שמכסין את הפת שלא יראה בושתו. אבל לדעת הגרח"ק שם א"צ לכסות הרצועות. ועיי"ש עוד בתשו' תרסג' דמותר להניח תפילין דר"ת קדום קודם שהכניס לתיק את התפילין דרש"י, ועיי"ש בהערה דל"ש דתפילה הטעם 'שלא יראה בושתו'. וראיתי בספר אהל יעקב (שם סי' כה') שמביא בשם הגר"א שלזינגר שליט"א דתפילין שאינם מגולגלים אינו בזיון לתפילין, כשאדם יוצא לבית הכסא באמצע התפילה ג"כ משאיר את התפילין באופן זה. ובפרט אם עושה כן כדי להתפלל מוסף.

ג. בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' מה') כ' רבינו שליט"א שיש מקומות שממהרים להתפלל מוסף ולכן חולצין ומניחים אותם על השולחן כשאינם מקופלים. "ונראה למעשה שאם יצטרך להניחם בלתי מקופלים כראוי ודאי יחלוץ קודם הקדיש, ולא כדאי להניחם בלתי מקופלים. ושמעתי מגדולים זצ"ל שהקפידו מאד ע"ז. (ובמשנ"ב כ' שבשעת אמירת הקדיש אין לקפלן ולהניחם בתיקן שצריך לכוין בעניית הקדיש ולא לעשות אז

ב) מה הדין אם הציבור כבר התחילו מוסף.

יסיים לקפל לאחר התפילה[ד].

ג) האם מותר לדבר בין קדיש למוסף בר"ח.

י"א שאסור לדבר משום שהקדיש קאי על התחלת תפילת מוסף ולא על סיום תפילת שחרית.

ד) אבל לכאו' לפי מה שנוהגין לחלוץ התפילין בין קדיש למוסף הוא לפי השיטה שהקדיש קאי על סיום תפילת שחרית. וא"כ תהי' מותר לדבר.

אה"נ, יש שהקשו על מה שחולצין התפילין לאחר קדיש ולא קודם[ה].

אפילו תשמיש קל)... וטוב הדבר לחלוץ באופן שיוכל להספיק בודאי להתחיל להתפלל מוסף כשהתפילין מקופלים ומונחים בכיסם... ומה שנהגו להקפיד לא לחלוץ עד אחר חצי קדיש שלפני מוסף וכמבואר בהאריז"ל היינו גם שבזה נוסף עוד קדיש בתפילין, אבל אין ראוי לעשות כן אם עי"ז יגיע בזיון לתפילין כיון שמונחין בלתי מקופלין וגם מצוי שמפסיקים זמן רב בין הקדיש למוסף. ולכן לדעתי ראוי יותר מדינא שיחלוצו התפילין כשאומר יהי רצון בבא לציון ואז מסמיך הקדיש למוסף והם מקופלים אבל לא נהגו כן. (ובכתבי הקדוש האריז"ל מביא שעד אז חול ולכן התפילין עליו, והיינו כפי מנהגו שבחול נמי מניחן עד סוף התפלה ממש אחר קדיש יתום דעלינו וכמבו' בשער הכוונות סוף דרוש ה' מתפילין, ולכן גם בר"ח דורש עד סוף חצי קדיש, אבל לדידן כשלא מקפידים גם בחול עד סוף קדיש דעלינו, פשיטא שבר"ח יחלוץ קודם קדיש ולא יניח בלתי מקופלים דהוה כעין בזיון לתפילין, וכמו שהקפידו גדולי ישראל זצ"ל".

ד. וראיתי בספר מגד גבעות עולם (ח"ב עמ' נט') שכ' הגר"מ [פיינשטיין] זצ"ל היה מקפיד שלא להניח את התפילין כשאינן כרוכים, ולכן בר"ח היה גולל התפילין גם אם הציבור כבר התחיל להתפלל מוסף".

ה. המחבר בהל' ר"ח (סי' תכג' ס"ד) כ' "נוהגים לחלוץ תפילין כשרוצים להתפלל מוסף". ובמשנ"ב שם כ' "והטעם דכמו דאין מניחים תפילין ביום טוב משום שיו"ט בעצמו אות, כמו כן יש לנהוג בר"ח עכ"פ בשעת מוסף שמזכירים מוספי היום דאותה זכירה ג"כ הוא כעין אות. וכתב הפמ"ג שיש לחלוץ התפילין בובא לציון קודם יהי רצון שנשמור חוקיך (משום דבמערבא היו מברכין על חליצת תפילין לשמור חוקיו – שעה"צ). ויש נוהגים רק לחלוץ הרצועות מהאצבע קודם יהי רצון. מיהו כ"ז בר"ח אבל בחוה"מ שהוא יום טוב גמור יש לחלצם קודם הלל (מג"א)". אבל המשנ"ב בהל' תפילין (סי' כה' ס"ק נד') כ' "ובמקומותינו שמכניסים תיכף אחר הקריאה יחלצם אחר הקדיש שקודם תפילת מוסף. ובאליהו רבא כתב דבר"ח יחלוץ אחר קדושת ובא לציון קודם שאומר יהי רצון מלפניך וכו' שנשמור חוקיך ולא ימתין מלחלצם עד אחר קדיש כדי שלא להפסיק בין קדיש להתפלה". (ע"ע במשנ"ב סי' כח' ס"ק ח' שיש להזהר שלא לחלוץ תפילין ש"י קודם שינח הש"ר בתיק).

ועי' בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב סי' רט' שכ' בתו"ד "וכן לפני מוסף דר"ח החצי קדיש שייך לתפלה, והגרמ"ס זצ"ל לא ניחא ליה מה שמפסיקים בר"ח בין קדיש למוסף שלרמב"ם צריך להתכיף קדיש למוסף, ולא להפסיק בחליצת תפילין וכדומה". וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ט סי' מט' שכ' "ואשר שאלת אותי במנהגי שראית שאני ממהר לחלוץ תפילין בר"ח לפני שמו"ע דמוסף ולהתפלל מיד, ולא לעשות שהיות והפסקות לפני התפלה דמוסף. דע בני יקירי דפשוט לי זה מסברא כמו"כ אצל תפלת מנחה באו"ח סי' רל"ד בד"מ ורמ"א דאע"ג דקדיש בא מחמת אמירת אשרי, אבל הוא צורך התפלה, ואין להפסיק ביניהם יעש"ה לשון הסמ"ק והכל בו. ומכ"ש כאן דדעת רבינו הרמ"ע מפאנו בתשובת מנחם עזרי' סו"ס ק"ח דבחינת מוסף מתחילה עם קדושא דסדרא דר"ח שאנו אומרים, והי' דעתו של הרמ"ע זי"ע דיחלוץ התפילין לפני זה דלא כמנהגינו, מכ"מ עצם

ה) נשים שנוהגות שלא לכבס בר"ח[ו], האם כולל גם 'מכונת כביסה'[ז].

מסתמא שגם 'מכונת כביסה' בכלל המנהג[ח].

סמיכת קדושת דסדרא וקדיש לתפלת מוסף ושלא להפסיק הרבה לכתחלה מיהת ברור בעיני".

בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' קכו' דן על מקום שנוהגין לדרוש קודם תפלת מוסף, שקודם קריאת התורה שכיח שם נכנסים ויוצאים ומבלבלים השומעים, מתי יאמרו הקדיש שצריכין לומר אחר 'אשרי'. ומביא מהמחצית השקל בסי' רצב' ס"ק ב' שכ' ליישב קושית האליה רבה (ס"ק ו') על המג"א שם שכ' שבמקום שאין ס"ת אין לומר קדיש במנחה קודם תפילת המנחה אם כבר אמרו אחרי 'אשרי ובא לציון'. והקשה הא"ר הא במקום שאין ספר תורה קורין הפרשה בחומש. וכ' המחצה"ש לתרץ דדווקא על שיר ושבח תיקנו קדיש זה דש"ץ, ולא על קריאה דעל זה שייך קדיש דרבנן, ולא תיקנו זה לש"ץ, עיי"ש. וא"כ הכא נמי על הדרשה אין לומר קדיש דרבנן ולא חצי קדיש לפני התפילה. מיהו הא"ר והפמ"ג (א"א שם ס"ק ב') לא סבירא להו כן, ולדידהו שפיר מצי לומר חצי קדיש על הקריאה ולימוד, והכי נמי על הדרשה. ועיי"ש שמביא ראי' מתוס' ריש ברכות. וכ' דאפי' לשי' המחצה"ש אליבא דהמג"א אין כאן קפידא בהפסק כיון דאמר 'אשרי' ונתחייב בקדיש, אע"ג שדרש בדברי תורה בינתיים, אין כאן הפסק, דמצות אין מבטלות זו את זו (פסחים קטו'.). וגם קי"ל דאין ברכה אחת הפסק לחברתה (יו"ד סי' יט' ס"ה ולענין קידוש יקנה"ז). וראיה מהרמ"א שכ' (סי' תרכא' ס"ב) דביו"כ מלין אחר 'אשרי', והא הוי הפסק, ומטעם זה הכריע באמת הא"ר (סי' תקצא' ס"ק ב') דמלין קודם 'אשרי', והרמ"א לא חייש לזה. ועוד דהמג"א בסי' רפד' (ס"ק ז') חייש לזה ובסי' תקפד' (ס"ק ז') כ' דמלין אחר 'אשרי'. וע"כ דמצות אין מפסיקין זו את זו, ובסימן רפ"ד מיירי במידי דרשות. וא"כ משום קדיש נראה דאין קפידא. עכת"ד. (עיי"ש בסו"ד שכ' "מכל מקום בוודאי כל שאפשר ראוי לנו לעמוד במה דנהיגו קמאי כי הם בוודאי טובים ומתוקנים ו'צאי לך בעקבי הצאן' כתיב (שה"ש א' ח') ואפילו בדברים שנראה שאין בהם טעם וחשש. וגם אפילו לטעם שאמרו משום בלבול הנכנסין, אפילו אם יש בזה ממש, היה להם לתקן לדרוש לאחר קריאה קודם אמירת 'אשרי' בשעה שנוהגין לדרוש קודם תקיעת שופר, ולא היה עליו כלל חששות הנ"ל. אמנם בכל זה אין לדיין אלא מה שעיניו רואות להקים מוסדי הארץ כפי האפשרי".

ו. עי' בשו"ע סי' תיז' ובמשנ"ב וביאור הלכה שם.

ז. עי' בשו"ת רבבות אפרים ח"ג סי' חצר' שכ' להקל בזה. וכן בשו"ת שבט הקהתי ח"א סי' קלה' עפמש"כ היעב"ץ במור וקציעה, דמלאכות קלות הנשים עושות. (אבל כ' דצ"ע למעשה. אך להפעיל המכונת כביסה לפני ר"ח ויתכבס בר"ח פשיטא דמותר). אבל בספר הליכות בת ישראל פרק טז' ס"ק ד' כ' דגם במכונת כביסה אסור. וע"ע בילקוט יוסף סי' תיז' שדן בזה, וכ' ששאל לאביו והשיב דיש להקל בזה במקום צורך כיון שכיום מצינו שנשים רבות לא נהגו להקפיד בכל זה. (ע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ז או"ח סי' מח' מש"כ לענין כיבוס במכונת כביסה בחוה"מ. ועי' בשו"ת רבבות אפרים ח"ו סי' תנח' אות ג' בענין הפעלת מכונת כביסה תוך חצי שעה של זמן הדלקת נר חנוכה. וע"ע מש"כ בח"ח סי' קעג' אם תקנת עזרא לכבס ביום ה' שייך במכונת כביסה).

ח. וכן שמעתי מהרה"ג ר' עזריאל אויערבך שליט"א, דכל דבר ששייך לכביסה, אסור לעשות בר"ח. ואפי' מכונת מיבש אסור, ע"כ שמעתי. לענין הפעלת מכונת כביסה קודם שחרית שמעתי מרבינו שליט"א שאם צריך להבגדים מותר. אבל עי' מש"כ בח"ז סי' טז' דמותר להתקלח קודם התפילה, וכן מותר לגלח הזקן (באופן המותר לאלו שמגלחים בכל בוקר) משום דאינו אלא מלאכה קלה. ולפ"ז לכאו' ה"ה מכונת כביסה. וע"ע בספר הליכות שלמה (תפלה פ"ב ס"ה) הו' שהורה הגרש"ז אויערבך זצ"ל דמותר להכניס בגדים לתוך מכונת כביסה והפעלתה קודם שמתפלל. ובלבד שהבגדים כבר מחולקת לסוגיה. ושו"ר שכ' האשל אברהם (סי' פט' ס"ג) דאפשר דכל מלאכות הדיוט ומלאכות עראי שמותרות לעשות בחוה"מ מותרות לעשות קודם התפילה. וע"ע בשו"ת התעוררות תשובה (ד' מח') שכ' "בדברים שיש לחוש שיוטרד על ידם אם לא יעשה הדבר, מותר לעשותו

ו) במשנ״ב (סי׳ קפח׳ ס״ק לג׳) מביא ג׳ שיטות לענין ברהמ״ז בסעודת שלישית כשחל ר״ח במוצ״ש לענין רצה ויעלה ויבא. איך לינהג למעשה.

אם לא אכל כזית לאחר הזמן אינו מזכיר אלא ׳רצה׳. ואם אכל לאחר הזמן מזכיר ׳רצה׳ וגם ׳יעלה ויבא׳[ט]. אבל לפי הט״ז אם מברך לאחר הזמן מזכיר שניהם אע״פ שלא אכל לאחר הזמן. אבל אין נוהגין כן, ואע״פ שאני נכד מהט״ז׳.

הלכות קידוש לבנה

ו) מי שנוהג שלא לקדש הלבנה עד לאחר ז׳ שלימים. האם עדיף לברך עם הציבור קודם ז׳ שלימים.

אם נוהג כן תמיד, ימתין כדי לקיים מצוה מן המובחר[יא].

קודם התפילה כדי שיהיה מחשבתו פנויה להתפלל כהוגן״.

ט. עי׳ בברכת יצחק במה שמבאר הגר״ב פאלער זצ״ל מדוע לא חשיב ׳תרתי דסתרי׳.

י. ע״ע בשו״ת תשובות והנהגות ח״ב סי׳ קיט׳ שמחדש שהזכרת ״יעלה ויבוא״ היא רק על סעודת ר״ח. ועפ״ז כ׳ (בח״ד סי׳ צא׳) דכשחל ר״ח בערב שבת וקיבל שבת מבעוד יום, אפ״ה אינו מזכיר של ר״ח שאינו נקרא סעודת ר״ח רק של שבת. ובמק״א כ׳ דמהאי טעמא באכל סעודה שלישית, ומברך ברכת המזון במוצאי שבת ובמוצ״ש היה ר״ח, לא יזכיר יעלה ויבוא שזהו סעודת שבת ולא סעודת ר״ח. אבל כ׳ שראוי שלא להכנס למצב זה, ולפיכך לפני שאוכל סעודת שבת יאמר שמכוין גם לסעודת ר״ח. ובכה״ג הסעודה היא דשבת ור״ח ושפיר מזכיר שניהם, דאין זה תרתי דסתרי.

יא. עי׳ בשו״ת תשובות והנהגות ח״א סי׳ רה׳ שדן רבינו שליט״א בזה, וזהו תוכן דבריו. באשל אברהם כ׳ להמתין על ציבור אפי׳ כמה ימים אם ברור לו שישיגם. אבל המהרש״ם (דעת תורה) מביא מגמ׳ ר״ה לב׳: שזריזין מקדימין עדיף מברוב עם ואין להחמיץ המצוה. ונראה דאינו ראי׳, שהגמ׳ בר״ה קאי במצוה, שאז זריזין חשוב יותר מברוב עם. אבל ברכת הלבנה ברכת השבח כקבלת פני השכינה. (וכל בי עשרה שכינתא שריא), ולכן מצותה לכתחילה בעשרה וחמור יותר. לכן בזה בודאי דוחין זריזין, ויש להמתין להשיג עשרה ולהשתדל להשיגם מאד, ורק כשאין עשרה מברך גם ביחיד.

אבל יש להסתפק כשמקדשין הלבנה לאחרי ג׳, והוא אינו מקדש עמהם, שרוצה לפי דעתו במצוה מן המובחר לאחרי ז׳ אם הותר לעבור על המצוה ולדחותה לכמה ימים, אף שאין מעבירין על המצות, והיינו כששייך לציבור שלנו ונוהג כמותם, ואנו נוהגין תמיד לקדש מיד, משא״כ לענין קידוש לבנה מנהג אבותיו להמתין עד שבעה ימים, ולכן י״ל דשרי לדחות ולא לקדש עמנו, שלשיטתו אין הוא עובר על המצוה, אף שלכמה פוסקים ומקובלים אדרבה מנהגא דידן הוא מן המובחר ויש לקדש מיד שיכול, ולדבריהם הוא נכנס לחשש אין מעבירין כשעובר דרך המקום שמקדשין ונמנע, עי׳ מנחות סד׳: שמצות עומר מן הקרוב שאסור לו לעבור שאין מעבירין על המצות וחייב ליקח לעומר מן הקרוב. מ״מ עיין תוס׳ יומא לג׳. ד״ה אין שבמצוה אחת אם עדיף דחינן ויש לומר גם כאן לדבריהם כיון די״א דעדיף אחר כך לכן דחי עד אחרי שבעה. וע״ע מש״כ רבינו שליט״א בח״ב סי׳ רח׳ שהגאון ר׳ חיים מוולזין זצ״ל והשאגת אריה זצ״ל לשניהם ס״ל שאם ראה הלבנה נתחייב מיד, וא״א לדחות, וכ״ש כשעובר ליד מקום שמקדשין ודוחה גרע טפי. ומסתברא דעדיף שלא יעבור על ידם ויקדים לצאת מבית הכנסת או יצא בדרך אחרת, עיי״ש בכ״ד. וע״ע בח״א סי׳ רד׳ לענין זמן קידוש לבנה.

ע״ע בביאור הלכה שמביא דברי האשל אברהם הנ״ל, וכ׳ דמדינא מותר לקדש אפי׳ ביחידי כמש״כ הפר״ח, וכ״ש דלא בעי עשרה אלא דלכתחלה מצוה לעשותה ברוב עם כי ברוב עם הדרת מלך. ולהכי אם יודע שיזדמן

ז) האם יש מקום להוריד המשקפיים בשעת קידוש לבנה כדי לראות הלבנה שלא כדרך המשקיים[יב].

אין אני רואה שום ענין בזה[יג].

ח) כשמקדשין הלבנה מיד לאחר תפילת ערבית, האם יש מקום שלא לומר עלינו אלא פ״א[יד].

לו לברך בעשרה לאחר איזה ימים עד ליל עשירי צריך להמתין ויותר לא. ולפי מה שהוכיח הח״א בכלל סח׳ דבג׳ נמי נקרא ברוב עם, א״צ אין בשביל עשרה להמתין עד ליל יו״ד ובפרט בחורף בימי העננים. ומשמע דמעלת ׳ברוב עם׳ עדיף ממעלת ׳זריזין׳. וע״ע בסי׳ רכט׳ ס״ב לענין סרכה על ראיית החמה בתקופתה שכ׳ המשנ״ב (ס״ק ח׳) לכתחלה מצותה מיד להקדים מה דאפשר. וטוב לברך אותה ברוב עם, ובדיעבד עד ג׳ שעות על היום [לבוש ומ״א]. אבל הרבה אחרונים הסכימו דיוכל לברך בשעת הדחק עד חצות, וכו״. ומשמע נמי דמעלת ׳ברוב עם׳ עדיף ממעלת ׳זריזין׳. וע״ע בקיצור שו״ע סי׳ צז׳ ס״ט׳ ושערי תשובה סי׳ תכט׳ ס״ג.

(עי׳ ברמ״א שמביא שיש להמתין עד מוצ״ש. אבל במעשה רב אות קנט׳ וערוה״ש ס״ז כ׳ שאין להמתין עד מוצ״ש, עיי״ש. וע״ע בשו״ת אבנ״ז סי׳ תעט׳ מה שהק׳ על הרמ״א דאין מעבירין על המצוות. וראיתי בספר מנחת אשר כללי המצוות סי׳ א׳ אות יא׳ שכ׳ דל״ש ׳אין מעבירין על המצוות אלא כשיש ב׳ זמנים, כמו קריאת המגילה באדר א׳ ובאדר ב׳. אבל ל״ש בקידוש לבנה שאין בו אלא זמן א׳, אלא דביום א״א לקדשה מצד המציאות. וע״ע בשו״ת באבנ״ז או״ח סי׳ תנט׳, שו״ת מנחת אלעזר ח״ד סי׳ נה׳, שו״ת ארץ צבי ח״ב סי׳ ע׳, שו״ת חלקת יואב מהדו״ק סי׳ כז׳ ס״ק יא׳ ושו״ת מחזה אברהם סי׳ קלה׳ לענין בנין הסוכה בין יו״כ לסוכות. וע״ע במנח״א שם סי׳ יב׳ אות ד׳ בביאור מעל ברוב עם).

(לענין גדר הברכה, עי׳ בערוה״ש סי׳ תכו׳ סעיף א׳ וב׳, שו״ת חבילים דנעימים ח״א סי׳ א׳ וח״ג סי׳ ח׳, שו״ת דברי ישראל או״ח סי׳ קי׳, סנהדרין דף מב׳ ובפירש״י, מרגליות הים וגליוני הש״ס שם, ברכי יוסף סי׳ ח׳ סוף ס״ק ב׳ ובמחזיק ברכה ומגן גיברים שם, שדי חמד כללים מע׳ ב׳ סי׳ כט׳ ד״ה אמנם, פמ״ג פתיחה להל׳ ברכות אות יח׳, רבינו בחיי שמות יב׳ ב׳, רמב״ם פ״י מהל׳ ברכות הל׳ טז׳ ושו״ת שבות יעקב השמטות לסי׳ יב׳.

יב. עי׳ במג״א ריש סי׳ תכו׳ שכ׳ דמותר לברך דרך זכוכית בהיר . ועי׳ בשעה״צ ס״ק כה׳. וע״ע בשו״ת קול אליהו ח״ב או״ח סי׳ יז׳, בן איש חי שנה ב׳ ויקרא ס״כד׳ ובברכי יוסף ריש סי׳ רכד׳. וראיתי מהגר״מ הלברשטאם זצ״ל (הליכות משה (הל׳ שבת עמ׳ שי׳) ששמע על צדיק א׳ שנוהג להוריד בתי העינים קודם קידוש לבנה, אך לא ראה לרבנן קשישאי שינהגו כן.

יג. עי׳ בפשט ועיון ברכות כה׳: שכ׳ רבינו שליט״א דראיה דרך משקפיים הוא ראיה ממש, שאינו משנה את הראיה. (משא״כ שמיעה ע״י מכשיר שמיעה שמשנה את הקול). ורק ברוך יבמה מחמירים דיש לראותו שלא ע״י משקפיים, דשם מחמירים בכמה ענינים. וכן ראיתי בספר הליכות שלמה (תפלה פ׳ יב׳ סע׳ כג׳).

(ע״ע במועדים וזמנים לענין ראיית פנים בעזרה, תשו״ה ח״ב סי׳ צז׳ לענין קרה״ת. לענין שינוי מראה באתרוג הנראה ע״י משקפת עי׳ מו״ז ח״ב סי׳ קכד׳ וח״ח סי׳ קכד׳. לענין זכוכית מגדלת, עי׳ תשו״ה ח״ז סי׳ עט׳, מו״ז ח״ב סי׳ קכד׳. לענין בדיקת ד׳ מינים עי׳ תשו״ה ח״ג סי׳ קפא׳ לולב ג׳ וח״ז סי׳ עט׳. לענין בדיקת מראות דמים עי׳ תשו״ה ח״א סי׳ תקח׳ אות ד׳. ולענין סת״ם עי׳ בתשו״ה ח״א סי׳ תרכח׳ ותרלא׳, ח״ג סי׳ שכג׳ וספר סת״ם כהלכתן פרק יב׳).

יד. עי׳ במשנ״ב בסי׳ קלב׳ ס״ק ז׳ שכ׳ ״מ״א כ׳ בשם האר״י שיאמרוהו (׳עלינו לשבח׳) אחר כל הג׳ תפלות וכן נוהגין במדינתנו מלבד בבתי כנסיות גדולות שמתפללין תפלת מעריב סמוך למנחה (ועיין לקמן סימן רל״ה) אין אומרים עלינו אחר גמר תפלת מנחה דעלינו שיאמרו אחר תפלת מעריב קאי גם אמנחה״.

מה שאומרים עלינו לאחר קידוש הלבנה הוא משום דנראה שמשתחוה להלבנה[טו] (ואינו מצד התפילה).

ט) ציבור שמתפללין ערבית מיד לאחר שקיעה. האם יכולין לקדש הלבנה לאחר ערבית שאינו חושך כ״כ.

יש להמתין עד לאחר צאת הכוכבים[טז].

י) מי שקידש הלבנה עם הציבור, אבל לא ראה הלבנה בעצמו, האם יחזור ויקדש[יז].

בדיעבד מספיק שאמר עם הציבור. הוא כאילו ראה בעצמו[יח].

טו. עי׳ בביאור הלכה סי׳ תכו׳ שכ׳ ״ושמעתי מאחד דברי טעם במה שנהגו בכמה מקומות אחר קידוש לבנה לומר עלינו לשבח היינו שלא יטעו ח״ו במה שאנו יוצאין נגד הלבנה ושמחין נגדה שיש שום חשש רעיון שאנו נותנין כבוד ללבנה. לכך אנו אומרין עלינו לשבח ומסיימין כי ה׳ הוא האלהים בשמים ממעל וגו׳ אין עוד, ומה שאנו יוצאין הוא רק כדי לראות גבורות של הקב״ה שהוא מאיר ברצונו לכל באי עולם וכענין שנאמר שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, וכו׳״. (ע״ע מש״כ בסי׳ רכט׳, ועי׳ בליקוטי מהרי״ח). וע״ע בספר עבודת הבורא (הו׳ בספר מנהג ישראל תורה תכו׳ אות ח׳) שכ׳ טעם להמנהג לפי שאמרו ׳פני יהושע כפני הלבנה׳, ו׳עלינו לשבח׳ יהושע תקנו. (אולם עי׳ בעבודת הקודש במורה באצבע אות קצ׳ שכ׳ שמנהג זה נתפשט בלי דעת. אבל בליקוטי מהרי״ח מביא מנהג זה מסידור ר׳ שבתי והתניא).

טז. עי׳ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ד סי׳ צג׳ שכ׳ ״קידוש הלבנה כתב הרמ״א (ר״ס תכ״ו) שאינו אלא בלילה בעת שהלבנה זורחת, ומפרש במ״ב לאפוקי בין השמשות שהלבנה זורחת אבל עדיין יום. וזהו חידוש שאין ברכת הלבנה בבין השמשות, ולפ״ז לכאורה לשיטת ר״ת שצאה״כ מאוחר צריך לילה דוקא, ואף שבודאי הלבנה מאירה כבר בתחילת הלילה, מ״מ אין לברך עד לאחר שכלה אור היום לגמרי ונעשה חושך. ולא ידעתי מקור המ״ב מנ״ל שצריך לילה דוקא ולא מועיל בבין השמשות אף כשמאיר טובא, וביותר צ״ע דהלוא לדעת הגר״א בג׳ כוכבים לבד הוי לילה אבל מפורש בפסחים (צ״ד א) שאור היום לא כלה עד ד׳ מילין מהשקיעה, ולפני זה עדיין אור היום קיים, האם נימא דגם לדידיה מצותה כשמאיר ביותר, והיינו רק לאחר ד׳ מילין מהשקיעה, וזהו חידוש פלא שלא לברך קידוש לבנה אלא כשחשוך ביותר, והיינו ד׳ מילין אחר השקיעה, אבל לר״ת נראה ברור שאי נימא שאין זמנה אלא בלילה ואין אור היום, היינו לאחר ד׳ מילין וכמ״ש. ולפי זה להחושבים לר״ת, אף שמקדימים להתפלל תפילת ערבית קודם צאת הכוכבים וק״ש דערבית יוצאים באמירת ק״ש שעל המטה, הנה אם יקדשו הלבנה מיד לאחר ערבית לא סגי בהכי לשיטת רבינו תם שצריך לזה לילה דוקא. (ואולי יש לחלק דהמ״ב מיירי דדוקא בבין השמשות לשי׳ הגאונים דאז לא יברכו דהאור מאיר יותר, ואף דלשאר מצוות דרבנן אפשר להקל בביה״ש, אבל לר״ת סגי בהא דחושך בחוץ אף דלא הוי כדין צאה״כ)״. וע״ע בח״ב סי׳ רח׳ שכ׳ ״נוהגין לקדש הלבנה אחרי מעריב, ויש כאלו שמקדימין להתפלל מעריב וממילא קידוש לבנה ג״כ מוקדם אצלם, וראוי ליזהר דאף שהלבנה נראית הלוא אין לקדש עליה עד שזורחת על הארץ ועושה צל כמפורש באחרונים (מובא במ״ב)״. (עיי״ש עוד שמבאר באיזה יום בחודש יש לקדש הלבנה. ועי׳ בסו״ד שכ׳ ״ובכת״י מתלמידי הגר״ח מוולזין זצ״ל מובא שרבם ובעל שאגת אריה זצ״ל נתכוונו לדבר אחד, שמהלשון ״הרואה לבנה בחידושה מברך״, משמע דתיכף בראותו מתחייב לברך כמו כל ברכת ראייה, ואף למסכתא סופרים שמברכים רק כשמתבסם, עליו לימנע מלראותה עד אז, שאם ראה נתחייב מיד אפילו ביחיד ויברך תיכף. ודבריהם חידוש ולא מצאתי ד״ז מבואר בפוסקים״).

יז. עי׳ במשנ״ב סי׳ תכו׳ ס״ק א׳ דסומא מברך קידוש לבנה. וע״ע בביה״ל.

יח. וכן דעת כמה פוסקים (עי׳ שו״ת אבן ישראל ח״ט עמ׳ צד׳, הגרש״ז אויערבך זצ״ל (הליכות שלמה תפילה

יא) הקורא ק״ש וזוכר שעדיין לא קידש הלבנה. ואם יתמין עד שיגמור ק״ש יעבור הזמן קידוש לבנה. האם יפסיק באמצע ק״ש לקדש הלבנה.

האחרונים דנין בזה. עי׳ בצל״ח[יט]. דמצד אחד מצינו דמותר להפסיק בין הפרקים מפני הכבוד. אבל מצד שני יש משום אין מעבירין על המצות, דבאמצע ק״ש וא״צ להפסיק לקדש הלבנה.

יב) מה הדין הלכה למעשה.

בין הפרקים מותר להפסיק ולקדש הלבנה. אבל באמצע אסור. ואם יפסיד קידוש לבנה הפסיד.

יג) מי שבירך ברכת המפיל[כ] ונזכר שעדיין לא קידש הלבנה והוא בליל אחרון שיכול לקדש. האם מותר לקדש הלבנה[כא].

אם הוא הלילה האחרונה שאפשר לקדש, צריך לקדש. קידוש לבנה הוא חיוב[כב].

פרק טו׳ יג׳), הגר״נ קרליץ זצ״ל (שו״ת וישמע משה ח״ג סי׳ קיח׳), שו״ת רבבות אפרים (ח״ד סו״ס קד׳), שו״ת שבט הלוי ח״ה סי׳ קכה׳) ושו״ת משנת יוסף (חלק יג׳ סי׳ קלז׳). אבל י״א דלא יצא (עי׳ שו״ת באר שרים ח״ו סי׳ לד׳ וספר גם אני אודך עמ׳ סג׳ בשם הגר״א הלוי נבנצל שליט״א). וע״ע בספר מועדי הגר״ח ח״ב תשובה כה׳ שמביא כמה מראי מקומות בענין זה.

יט. בשו״ת נודע ביהודה מהדו״ק או״ח סי׳ מא׳ דן לענין הפסק באמצע קריאת המגילה כדי לקדש הלבנה. ובתו״ד כ׳ ״בכל חודש יש לנו ספק זה בהגיע תור ליל אחרון של זמן קידוש לבנה ולא זרחה הלבנה ובאמצע ק״ש או ברכותיה נתפזרו העבים וזרחה הלבנה ויש לחוש שיכסוה עננים קודם גמר תפלת שמנה עשרה אם להפסיק באמצע לקדש הלבנה. וכבר כתבתי דאפי׳ לדברי המג״א שפוסק לברך על רעמים מ״מ לקדש הלבנה אינו פוסק כיון שאין הדבר ברור שישובו עננים ויכסוה ולא תשוב לזרוח עוד עד עבור זמנה וק״ו להבכור שור דאפי׳ לברך על רעמים אינו מפסיק (עי׳ משנ״ב סי׳ סו׳ ס״ק יט׳) פשיטא דגם לקידוש הלבנה אינו מפסיק. אמנם אם הזמן מצומצם שבעודו מתפלל ק״ש וברכותיה ותפלת ח״י יכלה חצי כ״ט י״ב תשצ״ג ואז כלה זמן קידוש הלבנה בודאי והוא כבר התחיל בק״ש וברכותיה דבר זה תלוי בפלוגתא דבכור שור והמג״א וכדאי המג״א לסמוך עליו בשעת הדחק ולהפסיק. אמנם אם אפשר לגמור הפרק ולפסוק בין הפרקים לא יפסיק באמצע פרק״.ועי׳ בביה״ל סוף סי׳ תכו׳ שמביא דברי הנוב״י וכ׳ ״ומ״מ פשוט דאין רשאי לומר אז אלא הברכה ולא שארי פסוקים״.

כ. עי׳ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ב סי׳ קלא׳ שכ׳ רבינו שליט״א ״ולמעשה לדעתי אין להקל בברכה שמפורשת בגמרא, ושמעתי שסגולה נפלאה לומר המפיל בכוונה שניצול ממחשבות והרהורים בלילה, ובכף החיים מביא מקילין לברך בלא שם ומלכות, אך דחה דברי המקילין שאין להם מקור. ולכן לשואל אני מורה לברך שכן מפורש בפוסקים ולא לחוש שלא יישן, וכן מפורש בגר״א א״ח ס״ס תל״ב שיברך ולא יחשוש שלא יישן שמעיקרא רק תיקנו הברכה כשהולך לישון אף שספק אם יירדם, ולא נבטל דינא דגמ״.

כא. בספר מועדי הגר״ח (ח״ב עמ׳ יד׳) מביא בשם הגר״ח קניבסקי זצ״ל שישן רגע ויקום ויברך.

כב. לענין ספירת העומר לאחר שבירך המפיל, שמעתי מרבינו שליט״א דלרוב פוסקין מותר לברך אשר יצר לאחר המפיל, וכ״ש ספיה״ע דאפשר דהוא מדאו׳. אבל לדעת החזו״א אפי׳ ברכת אשר יצר אין לברך לאחר ברכת המפיל. אבל כל הפוסקים מתירים. עכ״ד. וע״ע בספר מועדי הגר״ח ח״א תשובה קסב׳ שמביא כמה מראי מקומות בענין זה.

יד) בישיבה[כג] שעושין הבדלה במוצ״ש בביהמ״ד, האם יעשו הבדלה קודם או קידוש לבנה[כד].

יש סברא להקדים קידוש לבנה כדי לאחר יציאת השבת[כה]. אבל ע״פ קבלה אין לקדש הלבנה בשבת[כו], ולכן יש לעשות הבדלה תחילה[כז].

כג. אבל בביהכ״נ שכולם עושין הבדלה בביתם פשוט דמקדשין הלבנה תחילה, דחיישי׳ שמא לא יחזרו לביהכ״נ. וע״ע בשו״ת שבט הקהתי ח״ו סי׳ קפה׳ ובשו״ת מגדנות אליהו ח״ב סי׳ טו׳.

כד. המקור הקדמון לזה במנהגי וירמייזא שהקדימו הבדלה מדין תדיר קודם, וכן הוא בשו״ת משיב דבר ח״ב סי׳ מ״ח, דשיהוי מצוה לא משהינן, ועתה הבדלה לפניו, כי קידוש לבנה צריך לצאת לחוץ, ובס׳ עובדות והנהגות לבית בריסק שכן נהג הגרי״ז זצ״ל מדין תדיר קודם, וכ״ה בזמירות דברי יואל שנהג להבדיל קודם ואח״כ יצא לקידוש לבנה, ושוב חזרו לבית הכנסת לומר ויתן לך ברוב עם, וכן הנכון ג״כ עפ״י דברי הזוה״ק והמקובלים למעט בהפסק עד כמה שאפשר בין תפילת ערבית להבדלה על הכוס. (פסקי תשובות סי׳ תצה׳). באשל אברהם (סי׳ תכו׳) כ׳ ״אולי יש דרך חסידות להמתין בקידוש לבנה עד אחר הבדלה. גם שעל ידי חשש גם בהפלגה רחוקה אולי לא יהיה אחר כך שמים לטוהר כל כך, או אולי לא יהיה אחר כך כל כך ברב עם הדרת כו׳ פשיטא שאין להמתין כי תוספות שבת אין לחשוש בו על קידוש לבנה, מ״מ כשאין צד חשש מכל הנזכר לעיל בשום אופן יש לומר שנכון להמתין אחר הבדלה״. לדעת הגר״ח קניבסקי זצ״ל מסתבר הבדלה קודם (מועדי הגר״ח ח״ב תשובה לו׳). ושו״ת משנת יוסף חלק יג׳ סי׳ קלט׳ כ׳ דל״ש דין תדיר להקדים הבדלה לספיה״ע או לקידוש לבנה, דשייך רק בב׳ מצוות שלפניו שיקדים התדיר, עיי״ש בכ״ד. וע״ע בקונטרס המאור שנה סד׳ קונטרס א׳ (תלז׳) תשרי – חשון תשעא׳ עמ׳ נד׳.

כה. כעי״ז מצינו בשו״ע סי׳ תפ״ט ס״ט לענין ספיה״ע והבדלה. וכן בסי׳ תרצ״ג ס״א ברמ״א לענין קריאת המגילה והבדלה. ועי׳ בשו״ת מגדנות אליהו ח״ב סי׳ טו׳ דאף לשיטת הט״ז בשם המהר״ל (סי׳ תרפ״א סק״א) שחולק על הרמ״א ומקדים הבדלה לנר חנוכה, שאני הכא דקידוש לבנה אפשר לעשות גם בזמן תוספת שבת וכשעדיין שבת עליו משא״כ הדלקת נר חנוכה, לכן בנידו״ד יודה דאפוקי יומא עדיף לאחר.

כו. עי׳ במשנ״ב סי׳ תכו׳ ס״ק יב׳ שכ׳ ״שאין מקדשין אותה בליל שבת והרבה טעמים נאמרו בזה ע״פ הקבלה. [בשעה״צ כ׳ ״עי׳ בתשובת רמ״ע וברדב״ז ח״ד סי׳ קל״ג. ועל פי פשוטו יש לומר, משום דעושין את המצוה בשמחה ורגיל לבא לידי ריקודין, וכמו דמשמע אחר כך בהג״ה, וזה איסור בשבת. ואף דריקודין של מצוה התירו וכמו בשמחת תורה, שאני התם דאי אפשר לדחות היום, מה שאין כן הכא דאפשר לעשות המצוה מקודם השבת או לדחות לאחר השבת״]. ומ״מ אם לא קידשו עד שבת ויו״ט ויעבור הזמן בודאי מותר לקדש גם בשבת ויו״ט ואפילו ביחידי וכן הוא מסקנת הפוסקים״. [בשעה״צ כ׳ ״ב״ח וט״ז ומגן אברהם ושאר אחרונים, וגם אם יש עוד שהות לקדש לילה אחת, גם כן איכא מאן דאמר דיש לקדש בליל שבת, ויש שמחמיר, עיין בשערי תשובה״].

כז. עי׳ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ב סי׳ רמח׳ שדן רבינו שליט״א במי שבא מאוחר למעריב וסופרים ספירה האם יספור עם הציבור או יתפלל מערבי שהוא תדיר. ובתו״ד כ׳ ״ולפ״ז פסק השאגת אריה הלכה למעשה (מובא בספר קול דודי) כשלא נראתה הלבנה עד הלילה האחרון של זמן קידוש לבנה, והלבנה נראתה קודם מעריב, ושאלו פי הגאון בעל שאגת אריה זצ״ל היאך לנהוג שעלולים להפסיד קידוש לבנה, והשיב גאון הגאונים בעל ש״א זצ״ל להתפלל מעריב קודם (ובספר שערי הוראה מובא שכך פסק גם הגר״ח מוולזין זצ״ל). ועכשיו אני דן ק״ו, אם הגאונים הללו הורו לבטל חובה דרבנן דקידוש לבנה ובלבד להתפלל מעריב קודם כיון דמצותם בסדר זה ואין לשנות, כ״ש כאן לבטל מעריב כמצותה כדי להקדים ספירה בציבור שאינו אלא מילי דחסידותא פשיטא שאינו ראוי כן ולבטל מצות תדיר ולכן מעריב קודם כנלע״ד״. וע״ע מש״כ בח״ו סי׳ עא׳.

טו) מותר לרקוד בשעת קידוש לבנה בימי הספירה.

מותר[כח].

טז) האם מותר לרקוד בשעת קידוש לבנה בימי בין המצרים.

לא[כט].

קריאת שמע של שחרית

א) מה הדין במי שהתחיל ברכת ק"ש ונזכר שלא אמר "ישתבח". האם אפשר לאומרה בברכת ק"ש בין הפרקים[ל].

לא.

כח. עי' בשו"ת תשובות והנהגות ח"א סי' רג' שכ' רבינו שליט"א "מנהגינו לרקוד אחרי קידוש הלבנה ומקפידים אנו על כך, ואין לנהוג כבוד בעצמו לא להשתתף, וכמו שאמר דוד המלך ע"ה ונקלותי עוד מזאת וגו', שרבינו הרמ"א בד"מ ס"ס תכ"ו מביא "ודע כי כל ענינים אלו שצריכים להיות בשמחה בקידוש החודש וענין הריקודים יש לו סוד גדול בדבר הקבלה וכבר הארכתי בו ת"ל בפירוש הגדול שלי במסכתא סנהדרין וכתבתי שכולם הם עניני שמחת נישואין שהאשה חוזרת ומתקדשת לבעלה כמ"ש לעיל בד"מ סי' תי"ז בשם א"ז והיא סוד קידוש החודש והמשכיל יבין", וכן ברמ"א שם ס"ב שעושין שמחות וריקודים בקידוש החודש דוגמת שמחת נישואין ע"ש. ויפה שמעתי מהגאון רבי בצלאל שטרן זצ"ל "מקום היחידי שמוצאים אנו שרבינו הרמ"א משבח ריקודים היינו בברכת קדוש הלבנה ובזה נמנעים", ולא מספיק בדילוגים כשאומר ברוך יוצרך שצריך לשמוח ברקודים ממש כמו בנשואין וכמ"ש".

כט. וכ"כ רבינו שליט"א בשו"ת תשובות והנהגות ח"א סי' רו'. אבל כ' דבמוצאי ת"ב אע"פ דעדיין אסור בבשר ויין, מ"מ מותר לרקוד דמשום מצוה. ועי' בספר הליכות שלמה (בהל' ראש חודש והל' בין המצרים) שאמר הגרש"ז אויערבך זצ"ל דהנוהגין לקדש הלבנה קודם ת"ב אין אומרים 'טובים מאורות'.

לענין ריקודים בשבע ברכות בימי הספירה כ' רבינו שליט"א במועדים וזמנים (ח"ח סי' שלח') כ' רבינו שליט"א דמותר. (אבל לא בימי בין המצרים). וכ"כ בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ב סי' צה' בתו"ד וז"ל והרי גם כשעושין חתונה בל"ג בעומר או בער"ח אייר הרי עושין שמחה כל ז' ימי המשתה וגם בריקודין וכלי שיר, ומותרין כל אדם להיות שם ולשמוח בשמחתם, עכ"ל. (ע"ע בח"א סי' קנט').

לענין אבל תוך יב' חודש, שמעתי מהרה"ג ר' עזריאל אויערבך שליט"א דלכאו' מותר לו להשתתף בריקודים בקידוש לבנה, דאין זה ריקוד. אבל נוהגים שלא לרקוד. (והוסיף "ובאמת יש להבין מה ענין הריקוד בקבלת פני השכינה, היה צריך לכרוע"), עכ"ד. ושו"ר בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל ויבלח"ט הגר"מ גרוס שליט"א דמותר לרקוד, שאין זה ריקוד של שמחה, אלא שיש מצוה לרקוד. וע"ע בספר לבנה בחידושה עמ' קז' בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל שבעצם היה ראוי להתיר, שהריקוד אינו נחשב לריקוד (עי' הליכות שלמה תפילה פרק יח' דבר הלכה כב'). אבל למעשה לא לנהוג כן. וע"ע בלקט יושר שכ' "אבל אם אינו אומר כשם שאני כו' אין בזה הפסד".

ל. בספר חסד לאלפים (סי' נג' סעיף יב') מסתפק (בן המחבר) בזה, ומסיק (בספר יפה ללב סי' נג' אות ב') שלא לומר כלל. (אולם היפה ללב ביושר לבב (בסוף הספר) כ' עפמש"כ החסד לאלפים (סי' סה' ס"ב) שלאחר שמו"ע יאמר כמה פסוקים מפסוד"ז, ואח"כ יאמר 'ישתבח'). וכ"כ בשו"ת לבושי מרדכי (מהדו"ת או"ח סי' טז') ובספר מעורר ישנים (עמ' לח' אות כט'). וכן דעת הגרש"ז אויערבך זצ"ל (עי' שו"ת רבבות אפרים ח"ג

ב) ומה הדין לאחר התפילה.

הוא ברכה לבטלה. ש'ישתבח' הוא חתימה על פסוד"ז. אבל אפשר לאומרה בלי החתימה.

סי' תרה' וח"ד סי' מד' אות ה', אשי ישראל פרק טז' סעיף לה', מבקשי תורה קובץ טו' סי' קטו' אות לא' והליכות שלמה תפילה פ"ו הערה כ') והגרי"ש אלישיב זצ"ל והגרי"י פישר זצ"ל (עי' בספר התפילה כהלכתה פ"י הערה נח') והגר"ש וואזנר זצ"ל (עיוני הלכות ענין ו'). וע"ע בשו"ת אור לציון ח"ב סי' מה' סעיף יא' שכ"כ, אבל בהערה שם נשאר בצ"ע. ובשו"ת משנה הלכות (ח"י סי' ט') כ' דכיון שהוא מח' הפוסקים, שב ואל תעשה עדיף. וכ"כ בברכת הבית (שער לט' סעיף י'), אפיקי מגינים (סי' נב' ס"ק ה'), שו"ת ויען יוסף (לגאב"ד פאפא זצ"ל או"ח סי' לה') ושו"ת שרגא המאיר (ח"ה סי' קטו' וח"ז סי' לד').

אולם בשו"ת חלק לוי (או"ח סי' לב') כ' דיכול לאומרה באמצע ברכת ק"ש במקום שנזכר (וכ' דלאחר שמו"ע שוב א"א לאומרה). וכ"כ בשו"ת מתת ידו (ח"א סי' ו'). אבל כ' דעדיף לאומרה בין הפרקים. וכ"כ בקובץ מבקשי תורה (אלול תשנ"ה עמ' תסח') בשם הגר"ח קניבסקי זצ"ל. אולם בספר עיוני הלכות ענין ו' ענף ג' אות יח' מביא משמו שיאמרנה לאחר "יוצר המאורות". וכ"כ בשו"ת רבבות אפרים (ח"ז סי' נא' וח"ח סי' לח') משמו. (וע"ע בח"ג סי' נא' וח"ח סי' כג' אות ח' שכ' בשם ח"א שיאמרנה בין הפרקים). ואילו בקובץ בית אהרן וישראל (אב – אלול תשנ"ט עמ' מג') מביא משמו שאחר "יוצר המאורות" יגמור מה שחיסר בפסוד"ז. אבל שו"ר שהגרח"ק זצ"ל בעצמו דן בזה בספרו שיח השדה (ברכות לד':) וכ' דיש לברר ג' דברים. א) אם לא הפסיד ברכת 'ישתבח' כיון שהתחיל ברכת ק"ש. ב) אם יכול לברך לאחר שמו"ע. ג) ברכה שיפסידה אם מותר לברך בין הפרקים. ומסיק שיאמרנה בין 'יוצר המאורות' ל'אהבת עולם'. ואפשר שיאמר ג"כ איזה פסוקים קודם, עיי"ש בכ"ד. וכ"כ בשו"ת להורות נתן (ח"ב סי' י') שיאמרנה בין 'יוצר המאורות' ל'אהבת עולם'. וכ"כ בשו"ת יביע אומר (ח"ו או"ח סי' ו'). והוסיף שאם לא נזכר עד לאחר שהתחיל ק"ש, יאמרנה בק"ש בין הפרקים, עיי"ש בכ"ד.

ע"ע באשל אברהם סי' נא' שכ' "היום קודם תיבת הללו את ה' מן השמים הגיע ש"ץ לקדיש וברכו ועניתי אחריו ועל ידי אשגרא דלישנא דהש"צ עניתי עמו ברכו והתחלתי עמו ברוך א"י אמ"ה התחלת יוצר אור שהתחיל, ונזכרתי תיכף ושהייתי להתבונן אם אפשר שיהיה לי במה לסיים ברכה ההיא ולא היה לפני, כי על מים אין לברך כי אם לצמאו, ולהביא מחדרי הסמוך איזה ריח טוב או טעימה כדי לקבוע על זה סיום הברכה היה צריך הפסק יותר מכדי סיום הברכה וכהנה וכהנה וזה כאונס כיון שאי אפשר לסיים ברכה זו בתכיפות שיהיה על מה לחול, ונזכרתי שיש לי ספק ברכת שהחיינו על בתים חדשים שתקנם לי בקרוב לתפילין, וגם שעל בתים חדשים לשל רש"י ז"ל ברכתי שהחיינו בתיבת רחמנא כמ"ש במק"א בגדר הספיקות ובהרהור השם הק' כי הם נקנו לי בסך מסויים ט' ריניס והם מיופים. מכל מקום אחר זה תיקן לי הבתים שלי דתפילין דר"ת ז"ל ועשה לי נרתקים דנייר להם שיושמר השחרורית שתיקן לי מחדש ביופי ולא ברכתי על זה עדיין, וסיימתי שהחיינו. גם שלא נתבוננתי היטב והיה דעתי סתם על הבתים ולא נזכרתי בפרטות מהבתים דר"ת ז"ל, על כל זה סתמיות דעתי היה ודאי על כל הבתים ואלו נזכרתי הייתי מיחד הברכה עליהם ומכל מקום אמרתי אחר כך בשכמל"ו. ואמרתי גם כן בא"י למדני חוקיך והוא לחנם כיון שכבר סיימתי בשהחיינו, ואחר כך אמרתי ב' פעמים הללויה והמזמור הללו את ה' מן השמים, נראה שאין על זה פקפוק לומר שהיה לי לסיים יוצר דאהבה ותפלת י"ח ולומר אחר כך מהמזמור והלאה, מלבד שלא עלה על דעתי דרך זה אז כלל, הנה ג"כ לא יתכן כלל כן, כי קיימא לן [או"ח סימן נב] שאין לברך אחר י"ח לא ברוך שאמר ולא ישתבח כי נתקנו רק קודם י"ח, ואם כן לא יהיה אפשר לסיים ישתבח בברכה אחר י"ח וע"י זה אולי יש שום גמגום על ברכת ב"ש למפרע כיון שב' ברכות דב"ש וישתבח הם לאחדים. פשיטא שאין לפרוש מתקנת חז"ל לסיים הזמירות קודם תפלת י"ח וברכת ק"ש, והתקנה הנ"ל היא טובה, וכו" עיי"ש באריכת דבריו. (רוב המראי מקומות ראיתי בספר הנפלא 'שגיאות מי יבין' (סוף פ"ט). וע"ע בספר שיח תפילה חלק התשובות סי' ג'.

ג) האם מחויבין להחמיר לקרות ק"ש בזמן ק"ש של המג"א[לא] משום דהוא ספק דאורייתא[לב].

אם נוהג כמנהג הגר"א זהו הזמן[לג].

לא. במס' ברכות (ט':) אי' דלר' יהושע זמן ק"ש של שחרית הוא עד ג' שעות ביום, שאז המלכים עומדין משינתן, ועדיין חשיב זמן קימה. וכן פסק המחבר (סי' נח' ס"א). והשיעור ג' שעות הם שעות זמניות ותלוי כפי אורך היום. ופליגי האחרונים בחשבון הג' שעות. לדעת המג"א (סי' נח' ס"ק א') חשבינן היום משעת עלות השחר, ולדעת הגר"א (סי' רסא' ס"ב ותנט' ס"ב) חשבינן מהנץ החמה. וכן דעת הלבוש ושו"ע הרב (בסידורו סוף הל' תפילין). ונמצא דזמנו של המג"א קודם לזמנו של הגר"א. ולענין סוף היום כ' המשנ"ב (סי' רלג' ס"ק ד' ושעה"צ ס"ק י') דלדעת המג"א הוא צאת הכוכבים, ולדעת הגר"א הוא שקיעה. ודעת כמה אחרונים כהגר"א שהזמן מנץ עד שקיעה.

(ע"ע בשו"ת משנת רבי אהרן או"ח סי' ב' אות ח' שמתמיה על מה שנוהגין להקל כדעת הגר"א לענין איסור מלאכה במוצאי שבת, אבל לענין ק"ש מקילין כשי' המג"א. ועי' מש"כ רבינו שליט"א בזה בשו"ת תשובות והנהגות ח"ג סי' כח' ובספר הלכות הגר"א ומנהגיו אות סא'. וע"ע בספר ברכת כהן עה"ת מהגרב"ש הכהן דויטש שליט"א פ' ואתחנן סי' קד').

לב. במשנ"ב לא מצינו הכרעה בין שי' המג"א והגר"א, וכ' דבאמת אין בו נפק"מ, דלכו"ע צריך להקדים לקרותה כל מה שיכול, כמש"כ המחבר בס"ב'. בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סי' כד') כ' דבכל המקומות במשנ"ב משמע דס"ל כשי' הגר"א, וכן דעת הרבה ראשונים. וכ' דיש להכריע כדעת הגר"א שהוא בתראה והסכימו עליו כל העולם שהוא גדול טובא, ובפרט שהסכים עמו שו"ע הרב. ורק יחידים מחמירים כדעת המג"א. אולם בחלק יו"ד (ח"ג סי' קכט' אות ג') כ' דיש להחמיר לצאת גם כשי' במג"א. ובחלק או"ח ח"ו (סי' א') כ' דספיקא לחומרא ובפרט מצוה שהוא קבלת עול מלכות שמים. וכ"כ בשו"ת מהרש"ג ח"א סי' לח' דיש להחמיר כהמג"א.

אבל הערוה"ש (סי' נח' סעיף יד') כ' להלכה כהגר"א, וז"ל, וכן אנו תופסין עיקר לדינא וכן נדפס זמן ק"ש בהלוחות לפי חשבון נץ החמה. והלואי שנעמוד לפי חשבון זה ובעוונותינו הרבים שנעשה כהיתר בהעברת זמן ק"ש ובפרט בקיץ, עכ"ל. וכ"כ החזו"א (או"ח סי' יג' ס"ק ד') דהרבה נוהגין כדעת הגר"א. ועי' באורחות רבינו (ח"א אות קסד') ובספר דעת נוטה (מהגר"ח קניבסקי זצ"ל) שלדעת החזו"א יש לסמוך על זמנו של הגר"א לכתחילה. (ומ"מ יש להחמיר כהמג"א). אולם בספר חוט שני (שבת א' - ב' עמ' רצט') הו' מהגר"נ קרליץ זצ"ל שלא הקל החזו"א כדעת הגר"א אלא בשעה"ד. וכן הקפיד הרה"ג ר' משה צבי ארי' ביק זצ"ל לקרוא בזמנו של המג"א. ועי' בשו"ת מנחת יצחק ח"ג סי' עא' דאפי' המקפידין על זמנו של המג"א, מ"מ קריאה עם הצבור עדיף, עיי"ש בכ"ד. וע"ע באשל אברהם.

לג. בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' נו') מאריך רבינו שליט"א במח' השיטות בזמן ק"ש, וכ' ששמע מהגרי"ד סאלאוויציק זצ"ל שסבו הגר"ח זמן רב החמיר כהמג"א, אבל עבר בעיון פעמים הרבה עד שהחליט שיש להקל בזמן ק"ש ששיעורו מנץ עד שקיעה. אבל הגר"א קוטלר זצ"ל אמר לו דספיקא דאורייתא לחומרא, ואין להקל בזה. "ולמעשה נכון לצאת מדאורייתא כל חשש וקורא בבוקר אם יתאחר לפני התפלה בתנאי כפול כדין. אבל הסומכין להקל יש להם על מה לסמוך. וכן כפי ששמעתי רבינו החזו"א זצ"ל פירש שאע"פ שמדינא יש מקום לסמוך גם לק"ש שהזמן רק מנץ עד שקיעה. מ"מ בא"י ובמיוחד בעיה"ק ירושלים המנהג כמ"א ואין לשנות. וכ"מ בספרו לאו"ח סי' יג'. וכ' שהרבה נוהגין כהגר"א רק הביא מחמירין כמג"א. (ועי' בספר הפרדס מקדוש הרבי אריה ליב עפשטיין זצ"ל שמרעיש עולמות שחיוב מה"ת בק"ש לקרוא בבוקר, כפי השעות מעמוה"ש עד צאה"כ דוקא. רק צ"ב מה שתולה באופק וזמניות, ולדעת התוכניים לפי האופק לא תלוי באורך היום, ולפעמים בחורף מתאחר יותר". עכ"ד שם. וע"ע מש"כ שם בסי' שז' וע"ע בח"ז סי' צו' אות יד' בהערות שכ' "ואין בידו להכריע בספיקא דאורייתא, וכל אחד כמנהגו נוהג".

ד) האוחז באמצע פסוד"ז ורואה שיעבור זמן ק"ש של המג"א, האם יקרא ק"ש מיד, או עדיף להתמין ולקרות עם הברכות בזמנו של הגר"א[לד].

בח"ב סי' נ' דן רבינו שליט"א במי שישן (באונס) אם יש לעוררו לק"ש. וזהו תוכ"ד. דלכאו' היה מקום לומר דהוא אנוס ופטור, שסבר לקום בזמן ונאנס. אבל באמת אנוס אינו כמאן דעביד, וחסר לו מ"ע דק"ש, ובודאי גם לו ניחא שיעוררו אותו, ואין מקום לחשוש כלל, ומפורש כן בשו"ע א"ח ס"ג שבנאנס בשינה שמעירים אותו לומר ק"ש, וע"כ יעוררוהו לזכותו בק"ש אפילו הוא אונס גמור. ויודע אני עובדא שרבינו החזו"א זצ"ל לא הסכים להעיר כדי לומר ק"ש בזמן המ"א וסיעתו, ולא נתברר לי אם זהו מפני שלדעתו אין לחשוש כלל להאי שיטה דקיי"ל לשיטתו כגר"א, ונהג גם אפילו באיסור שבת לא להמתין לד' מילין, וכן בק"ש לדעתו שיטת הגר"א עיקר וא"צ לחשוש להחמיר. או לדעתו ישן אנוס ולחומרא זאת אין מעירים משינה. ונראה דתלוי אם מקפיד מאד כשיטת המ"א וניחא ליה שיעוררוהו צריך להעירו. אבל כשאינו ידוע אין רשות להעירו, וכה"ג יש לסמוך על הגר"א. (עיי"ש אם יש לעוררו כדי להתפלל עם הציבור). וע"ע בשו"ת קרן לדוד סי' יח', שו"ת שבט הלוי ח"ח סי' לח' והליכות שלמה תפילה מלואים סי' יב'.

לענין תנאי בק"ש, עי' בשו"ת תשו"ה ח"א סי' נד', ח"ג סי' כז' ולב', ח"ד סי' כד', ח"ה סי' ל', וע"ע מועדים וזמנים ח"ד סי' שכא' ובהוספות בח"ח. לענין חישוב זמן ק"ש לפי המג"א, עי' שו"ת תשו"ה ח"א סי' נה', ח"ג סי' כח' וח"ד סי' כד'. וע"ע מש"כ בח"ד סי' צו' לענין סוף זמן מכירת חמץ לפי המג"א.

לד. הטור (סי' מו') מביא שר' יהודה החסיד היה מכוון לצאת ידי חיובו בק"ש בשעת אמירת קרבנות, שפעמים מאחרין עד לאחר זמן ק"ש. ובב"י מוסיף דמה שיכול לומר לאח"כ ברכת ק"ש אע"פ שכבר יצא הוא משום דאינו ברכת המצוות אלא ברכת השבח. וגדולה מזה מביא מתשובות הרשב"א שיכול לברך הברכות אפי' אינו קורא ק"ש. אבל כ' שלא עשה ר"י החסיד כן אלא כשחשש שיעבור הזמן. אבל בלא"ה יש לצאת ק"ש עם הברכות. וע"ע בהגהות הגר"א בשו"ע שכ' שאין לצאת בק"ש בשעת קרבנות שמפסיד הברכות וגם סמיכות גאולה לתפילה. ועי' במעשה רב שהגר"א הקפיד שלא לומר פסוק של "שמע ישראל" בשעת קרבנות משום חשש זה. (משמע דס"ל דדין סמיכת גאולה לתפילה הוא דין בק"ש ולא בתפילה. אבל המחבר מביא דין זה בסי' קיא' שבהל' תפילה. וע"ע בביה"ל סי' מו'. ואפשר דס"ל דכיון שכבר קרא ק"ש ויצא ידי"ח, מה שקורא אח"כ אינו עולה לדין סמיכת גאולה לתפילה. אבל עי' בשו"ת קובץ תשובות ח"א סי' טו' שכ' הגרי"ש אלישיב זצ"ל שלא הפסיד דין סמיכת גאולה לתפילה אם הוא כבר קרא ק"ש ויצא ידי חובתו מה"ת. וע"ע בהעמק שאלה (נג') שכ' הנצי"ב שכשחוזר וקורא ק"ש מקיים שוב את המ"ע. וע"ע במחבר שם שמביא שיטה דא"צ לסמוך גאולה בתפילה בשבת).

בהגהות רעק"א בשו"ע שם כ' דכשירא אדם פן יעבור הזמן יקרא בתנאי שאם יעבור הזמן יוצא בק"ש זה. ואם לאו יוצא לאח"כ כשקורא עם הברכות. ולכאו' בתנאי אין מקום החששות של הגר"א. (וכבר הארכנו בענין תנאי הבמצוות במקו"א, ואכמ"ל).

היוצא בכל הנ"ל, דיש להחמיר כדעת המג"א, אבל לא אי עי"ז לא יקרא עם הברכות ולא יסמוך גאולה לתפילה. אבל הרה"ג ר' אברהם יהושע העשיל ביק שליט"א אמר לי שיש להקפיד לקרותה בזמנו של המג"א ואפי' בלי הברכות ובלי סמיכת גאולה לתפילה. ובספר הליכות שלמה (תפילה פ"ז סעיף יב') הו' שהורה הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שאם יעבור הזמן לפי המג"א יכול אדם לעשות תנאי שאם הלכה כהמג"א יוצא עכשיו בלי הברכות וסמיכת גאולה לתפילה. ואם הלכה כהגר"א אינו יוצא אלא לאח"כ. (עיי"ש בהערה 43 שכ' "והיה רבנו מזרז הרבה להזהר בזמן ק"ש של המג"א, והיה רגיל לומר: אילו היו מציעים לאדם אתרוג שדלעת המג"א פסול הוא, ודאי לא היה עולה בדעתו לקנותו. ולמה לא יחוש לכך במ"ע דק"ש"). וכ"כ בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ו שם). וכן ראיתי בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל (קובץ מה טובו אהליך יעקב גליון ג' עמ' לח') שאפשר לעשות

אם יעבור זמן ק״ש צריך לקרות באמצע פסוד״ז. אבל תלוי במנהגו. אם נוהג להחמיר כהמג״א יחמיר. אבל י״א לכתחילה כהגר״א.

ה) האם עדיף להתפלל במנין קטן שקורין ק״ש בזמנו של המג״א, או במנין ברוב עם שקורין ק״ש בזמנו של הגר״א[לה].

תלוי אם האדם מקפיד על זמנו של המג״א.

ו) תוס׳ במס׳ ברכות (יג׳.) מבאר דהא דאי׳ דיש לכוין בק״ש עד ״בכל מאדך״ הוא משום ״ששני פסוקים אלו מדברים ביחוד ה׳ באהבתו וביראתו״. וצ״ב, איפוא יש ענין ׳יראת ה׳ בק״ש. (דיחוד ה׳ הוא באמירת ׳אחד׳. ואהבת ה׳ הוא באמירת ׳ואהבת׳)[לו].

תנאי שאם יספיק את זמן המג״א אינו מכוין לצאת, ואם יעבור הזמן של המג״א הוא מכוין לצאת ידי קריאת שמע. (עיי״ש עוד דהעומד לפני סוף זמן ק״ש של המג״א ולא יספיק להניח תפילין לפני ק״ש, עדיף שיקרא ק״ש עם תפילין ויסמוך על זמן ק״ש של הגר״א). ובספר חוט שני (הל׳ יו״ט עמ׳ שכז׳) כ׳ דהרואה שהשעה קרובה לסוף זמן ק״ש להמג״א, ראוי שיקרא ק״ש מיד בלא ברכותיה. והוסיף שאין נוהגין לעשות תנאי.

אבל לפמש״כ האג״מ דאינו אלא חומרא לקרות כשי׳ המג״א, צ״ב בהך תנאי. דבוודאי יוצא לכתחילה כשי׳ הגר״א, וא״כ למה יקרא בלי ברכות ובלי סמיכות גאולה לתפילה. ומה שייך ע״ז תנאי. ובספר חוט שני (יום טוב וחוה״מ קובץ ענינים אות ג׳) אכן כ׳ שאין נוהגין לעשות תנאי זה, ויקרא בלי להתנות. וע״ע בדעת תורה (סי׳ מו׳ ס״ט) שכ׳ המהרש״ם שאין לעשות שום תנאי, דיש לחוש דאינו יוצא המצוה כלל. ובאורחות רבינו (ח״ג עמ׳ רה׳) מובא בשם החזו״א לחשוש כדברי המהרש״ם שלא להתנות. וראיתי (בגליון פרורים משולחן רבינו הגאון רבי אברהם גנחובסקי זצ״ל פרשת עקב תשע״ד) שאמר החזו״א שאין להתנות במצות ק״ש משום דהו״א קבלת עול מלכות שמים.אבל לכאו׳ דלא כרעק״א. ואפשר דדווקא בשעה״ד במקום צורך שירא פן יעבור הזמן ויבטל מצות ק״ש יש להתנות). והרה״ג ר׳ דוד צוקער שליט״א אמר לי שרבו הגר״י קמנצקי זצ״ל הורה דהיכא שהציבור יספיק לקרות ק״ש קודם זמן ק״ש לפי דעת הגר״א אבל לא לפי דעת המג״א, עדיף לקרות ק״ש עם הציבור על סדר הברכות מלקרותה ביחידות קודם התפילה, ואפי׳ על תנאי. דעדיף לסמוך ע״ד הגר״א. אבל הורה דעדיף יותר לקרותו קודם הנץ.

לה. ראיתי בשו״ת תשובות ר׳ אביגדר הלוי [נבנצל שליט״א] (עמ׳ צ׳) דכיון שאינו ברור לנו הלכה כמי, הוא ספיקא דאו׳, ועדיף לקרות ק״ש בזמנו של המג״א ולא במנין שיש רוב עם. וע״ע במשנ״ב סי׳ צ׳ ס״ק כח׳ שכ׳ ״מי שהולך בשבת ויו״ט בהשכמה להתפלל במנין עשרה כי רוב צבור מאחרים תפלתם ובאותו מנין מתפללים גם תפלת מוסף תיכף אחר תפלת שחרית ויש זמן אח״כ לילך לבהכ״נ, יותר טוב לילך להתפלל מוסף עם הצבור בבהכ״נ דברוב עם הדרת מלך. כ״כ בתשובת יד אליהו סי׳ מב׳. ודוקא אם מקום מיוחד לתפלתו הוא בבהכ״נ אבל אם אין מקומו מיוחד להתפלל בבהכ״נ [מגן גבורים] טוב יותר שיתפלל כל התפלה במקום אחד״.

(לענין מעלת ׳ברוב עם׳ ו׳זריזים׳ איזהו קודם, עי׳ ר״ה סוף לב׳:, ברכי יוסף סי׳ א׳ ס״ק ז׳, שו״ת שבות יעקב ח״א סי׳ לד׳ (אם יש המתין לאתרוג יותר מהודר, הו׳ בגליון מהרש״א יבמות לט׳, עיי״ש), שדי חמד דיני פדיון הבן (אם יש להמתין עד הערב שיהי׳ ברוב עם), שערי תשובה וביה״ל סי׳ רכט׳ (לענין ברכת החמה), מהרש״ם בדעת תורה וביאור הלכה סי׳ תכו׳ (לענין קידוש לבנה), שו״ת יד אליהו (רוגלר) סי׳ ח׳ ושו״ת מלבושי יו״ט יו״ד סי׳ כה׳).

לו. עי׳ ברמב״ם פ״א הל׳ ק״ש ה״ב שכ׳ ״ומה הוא קורא שלשה פרשיות אלו הן שמע והיה אם שמוע ויאמר, ומקדימין לקרות פרשת שמע מפני שיש בה יחוד השם ואהבתו ותלמודו שהוא העיקר הגדול שהכל תלוי בו, וכו״. ולא נקט ׳יראה׳.

כשמכירין "ה' אחד" בהכרח דיש לירא ממנו[לז].

ז) המשנ"ב (סי' סא' ס"ק ב') מביא (בשם הכלבו והוא בירושלמי סוף פ"ק דברכות) דבק"ש מרומז עשרת הדברות. ובפסוק "אני ד' אלהיכם" מרומז הדיבור של "לא תענה ברעך עד שקר". ויש להבין, איפוא מרומז "לא תענה" בפסוק "אני ה' אלוקיכם"[לח].

לפני הקב"ה אי אפשר לשקר.

ח) הקורא ק"ש במקום שיש שם רעש ואינו יכול להשמיע לאזניו, האם יצא[לט].

וע"ע במס' ברכות ט': דאי' "ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה, כדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום. אמר רבי זירא: מאי קראה - ייראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים". ופירש"י "דכתיב ייראוך עם שמש וגו' - מתי מתיראין ממך, כשמוראך מקבלים עליהם, דהיינו מלכות שמים שמקבלין עליהם בקריאת שמע". וע"ע בשערי העבודה לרבינו יונה (אות לד') שכ' "הנה הפרשה הזו מפני שהיא מפתח יראת שמים, עשה לך הבורא ב"ה ה' זכרונות כדי שיהיה האדם בכל עת ובכל שעה חיב בעבודת בוראו ביראה ובאימה, וכו'". וע"ע במחבר סי' סא שכ' "יקרא קריאת שמע בכוונה, באימה, ביראה, ברתת וזיע". וכ' המשנ"ב (בשם הב"ח) "באימה ויראה - ונראה דאימה ויראה זו היא באופן זה שיכוין בשעה שהוא קורא את שמע לקבל עליו עול מ"ש להיות נהרג על קידוש השם המיוחד דזהו בכל נפשך אפילו נוטל את נפשך ועל זה אמר הכתוב כי עליך הורגנו כל היום כי אז בכונה זו יקראנה באימה ויראה ורתת וזיע". וע"ע בספרי דאי' "ואהבת את ה' אלהיך, עשה מאהבה, הפריש בין העושה מאהבה לעושה מיראה, העושה מאהבה שכרו כפול ומכופל. לפי שהוא אומר את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד, יש לך אדם שהוא מתירא מחברו, כשהוא מצריכו מניחו והולך לו, אבל אתה עשה מאהבה שאין לך אהבה במקום יראה ויראה במקום אהבה אלא במדת מקום בלבד".

וראיתי בספר פי כהן (פנינים בעבודת ה' ב' עמ' יח') בשם הגר' מאיר הלוי סאלאווייציק זצ"ל דאף דלא כתיב מפורש יראה בהנך ב' פסוקים, אך כאשר בהנך ב' פסוקים ישנו קבלת עול מלכות שמים כמבו' בסוגיא שם, ממילא בכלל זה יראה. דמכלל קבלת עול מלכות שמים הוא היראה מלפניו.

לז. שו"ר בספר פשט ועיון עמ"ס ברכות שם שבי' רבינו שליט"א "בשתי פרשיות אלו שמע ואהבת נזכר רק אהבה ולא יראה. אמנם נראה דכל פעם שמזכיר ה' אלקינו [ובפרט בשמע ישראל] שהוא מנהיג את העולם, מביא את עצמו לידי מורא לפחד ממנהיג העולם. וכ"כ בספר חרדים לפרש מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה, 'מה' היינו מאה ברכות, שבכל ברכה וברכה שמזכיר שה' מנהיג מיד נופלת עליו יראה ופחד. וזהו מוסר השכל שחובת מאה ברכות כל יום מצותה כשמתעורר ליראת ה' בברכה מאה פעמים ביום".

לח. אפשר לבאר דבאמירת "אני ה' אלוקיכם אמת" מחזיקים בחותמו של הקב"ה שהוא אמת, ועי"ז לא יעבור על "לא תענה ברעך עד שקר". ושו"ר בתורה תמימה פ' שלח (אות קלט') שמביא דברי הירושלמי וכ' "ומכאן ראיה דצריך להסמיך אלהיכם לאמת, דהא כל עיקר הרמז כאן הוא מסמיכות אלהיכם לאמת". (ע"ע במג"א סי' סו' ס"ק ט' ובתוס' יום טוב פ"ב דמס' ברכות מ"ב).

לט. המחבר בסי' סב' ס"ג כ' לענין ק"ש "צריך להשמיע לאזנו מה שמוציא בפיו, ואם לא השמיע לאזנו, יצא, ובלבד שיוציא בשפתיו". במשנ"ב מביא מהב"ח דהוא מדרבנן. אבל מביא מהרשב"א שהוא מדאו' לכתחילה. וכ' דה"ה ברכת ק"ש. ובביה"ל מתמיה על השערי תשובה וברכי יוסף בסי' קפה' שהעתיקו מספר חרדים דלרוב פוסקים אם לא שמע לאזניו לא יצא. וכנגד הגמ' במס' ברכות. ואולי כוונתו הוא דלא יצא המצוה מן המוחבר מה"ת. בשו"ת שרגא המאיר ח"ז סי' קלט' מציין לשפתי חכמים פ' וארא עה"פ "ויצעק משה אל ה' על דבר הצפרדעים", דמבו' דצריך להשמיע לאזניו בפועל ואפי' אם אינו יכול להשמיע לאזניו מחמת רעש, עיי"ש בכ"ד. אבל בספר דעת נוטה מהגר"ח קניבסקי זצ"ל (ח"א עמ' רג') השיב "מסתבר דמהני, וד' השפ"ח צ"ע". בספר

תלוי במח׳ מהו הגדר ב׳שומע לאזניו׳[מ]. השבות יעקב דן בזה[מא].

ט) מי שעבר ניתוך בגרון ואינו יכול לדבר כמה ימים, מה יעשה לענין ק״ש[מב].

הליכות שלמה (תפילה פרק כב׳ הערה 16) הו׳ שהגרש״ז אויערבך זצ״ל נסתפק בזה, אך הורה לאחד דא״צ לחוש לזה. וע״ע בשו״ת שבט הקהתי ח״ו סי׳ ע׳ ובהעמק שאלה פ׳ ואתחנן קמג׳ ס״ק ו׳ וחזו״א או״ח סי׳ יד׳ ס״ק ב׳. (ע״ע בספר חבצלת השרון פ׳ וארא. ובענין תוקע בשופר וסותם אזניו שאינו יכול לשמוע קול שופר, עי׳ בשו״ת אבני נזר או״ח סי׳ תלט׳, אבי עזרי פ״ב מהל׳ שופר וספר חוט שני ר״ה עמ׳ סא׳).

מ. בשו״ת תשובות והנהגות ח״ז סי׳ ח׳ מביא רבינו שליט״א מש״כ הכף החיים (סי׳ סב׳ ס״ק ז׳) שהחסד לאברהם נסתפק במי שעומד במקום שיש בלבול וקול רבים אם צריך להרים קולו עד שישמיע לאזניו כדי לצאת יד״ח ק״ש לכתחילה, והיינו שצריך שבפועל ישמע קולו. ואם יש איזה סיבה ואפי׳ סיבה חיצונית שיש רעש וכו׳ שעי״ז אינו שומע קולו לא קיים מצותו לכתחילה של להשמיע לאזנו. (עיי״ש שכ׳ שהציעו לו להשתמש במכשיר שמיעה אבל מסרב לעשות כן. ובסו״ד כ׳ ״וזקיני הגרש״ז פינס זצ״ל כבדה שמיעתו לעת זקונתו והציעו לו שילבש מכשיר שמיעה, וסירב לכך ואמר שעכ״פ ירויח שאוכל לשמוע פחות לשה״ר!״). ובספר הלכות הגר״א ומנהגיו (סי׳ פח׳) מביא מהרשב״א במס׳ ברכות (טו׳.) שאם אינו משמיע לאזניו אינו דיבור רק הרהור. אבל מחלק שבק״ש ומגילה צריך שישמיע לאזניו ממש. ובתפלה וברהמ״ז סגי בקול שראוי להשמיע לאזניו, עיי״ש בכ״ד. וע״ע בספר פשט ועיון עמ״ס ברכות מהדו״ח בשיעורי הלכה בסוף הספר עמ׳ תרסה׳ – תרסח׳. וע״ע מש״כ בשו״ת תשו״ה ח״ה סי׳ מד׳ לענין ׳שמיעה לאזניו׳ בתפילה ושאר דברים.

מא. נראה דכוונתו להשבות יעקב בח״ב סי׳ לג׳ לגבי אדם כבד שמיעה שקרא את המגילה בקול בינוני, הקורא אינו שומע, דאע״פ שהוא עצמו לא יצא, מ״מ אלו ששמעו יצאו. (ע״ע בשו״ת אבני נזר או״ח סי׳ תלט׳, ב״ח סי׳ תרפט׳ ומשנ״ב סי׳ תקפז׳ ס״ק י׳ ובשעה״צ שם).

מב. המחבר בסי׳ סב׳ ס״ד כ׳ ״אם מחמת חולי או אונס אחר קרא ק״ש בלבו, יצא״. ומוסיף הרמ״א ״ ואף לכתחלה יעשה כן״. וכן מביא הארחות חיים בשם הירושלמי [ברכות פ״א ה״א], ומביא טעם לדבריו משום שנאמר [תהלים ד׳, ה׳] ״אמרו בלבבכם״ משמע דאפילו בהרהור יוצא, והיינו בחולה ואנוס. אבל במשנ״ב (ס״ק ז׳) כ׳ ״האי יצא לא לגמרי קאמר דהא קי״ל הרהור לאו כדיבור דמי אלא ר״ל דעכ״פ בשעה שאינו יכול לדבר יהרהר ק״ש בלבו והקב״ה יקבע לו שכר עבור זה. אבל בעצם אינו יוצא בזה על כן כשיסתלק האונס אם עדיין לא עבר זמן ק״ש מחוייב לחזור ולקרותה״. וכ׳ דזהו הסכמת רוב אחרונים. (ע״ע בשו״ת יביע אומר ח״ד או״ח סי׳ ג׳ ד״ה (יח) והנה). וע״ע מש״כ בביאור הלכה. השערי תשובה מציין השאגת אריה בסי׳ ז׳ שהאריך במדבר ואינו שומע דחייב בק״ש ובכל המצות התלויין בדבור פה. ואעפ״י שאינו יכול להשמיע לאזנו לית לן בה. ואם שומע ואינו מדבר ג״כ יצא ע״י הרהור הלב ואינו זה דומה אל דבר הראוי לבילה, עיי״ש.

בספר הליכות שלמה (פ״ז סעיף י׳) כ׳ ״מי שציוהו הרופא שלא יוציא מפיו אפילו תיבה אחת במשך זמן מסוים כגון שבוע. שאם לא כן יאבד קולו או יפגמנו לעולם, אם ברור לו לחולה שאבחנת הרופא אמתית ורוצה לשמוע לו ולנהוג כזהירות יתירה ולא לדבד כלל, רשאי. שהרי אין אדם חייב לבזבז כל ממונו כדי לקיים מצות ק״ש. וכ״ש שאין עליו לאבד את קולו לעולם כדי לקיים מצות ק״ש. ולכן יהרהר בלבו כל התפלה והברכות וק״ש. ויכול גם להוסיף לשמוע מאחר ויהיה בזה תוספת בקיום המצוה. וגם יחתוך התיבות בשפתיו – אפי׳ בלי קול בכלל בשעת ההרהור והשמיעה״. בדבר הלכה שם מבאר דאינו סתם ׳זכר׳ לתפילה, אלא דבכה״ג הוא כאלם וזהו תפילתו, עיי״ש בכ״ד. ועיי״ש שהסתפק הגרש״ז אויערבך זצ״ל אם עדיף לכתוב ק״ש מהרהור בלבו. דלדעת המחבר המהרהר בד״ת א״צ לברך. אבל הכותב ד״ת צריך לברך. (עי׳ בנו״כ שם. וע״ע בשו״ת רעק״א מהדו״ק סי׳ ל׳ לענין הרהור כדיבור).

בשו״ת שבט הקהתי (ח״ד סי׳ לד׳) כ׳ ״נשאלתי היות ורופא א׳ המציא תרופה למי שאינו מדבר טוב אלא

לא ידבר. אפי׳ לא שמע לאזנין יצא. אפי׳ בק״ש רק לכתחילה צריך להשמיע לאזנו. ובשאר ברכות יש נידון.

י) מי שהוא ער קודם קודם נץ החמה אבל אינו מתפלל במנין ותיקין, האם יש לו לקרא ק״ש קודם הנץ[מג].

מגמגם דכמה שבועות לא ידבר כלל אפילו בלחש. וג״כ אין לו לשמוע שום דיבור של בני אדם כדי שישכח ממנו מהות הדבור וצריך לשהות כמה שבועות בחדר שאין שם בני אדם ואח״כ מלמדים אותו לדבר כמו שמלמדים לתינוק קודם תיבות הקלים ואח״כ תיבות הקשות עד שיתרגל לדבר כאחד האדם, והשאלה היא אי מותר לו לעשות כן כיון דכמה שבועות לא יוכל לקרות ק״ש ולהתפלל אלא במחשבה גרידא. וכיון דאין יכול לשמוע דיבור גם מאחר א״א לו לצאת מאחר ק״ש ובפרט דיש שסוברין דק״ש א״א לשמוע מאחר, עי׳ בפרמ״ג בא״א סוס״י סב׳ בשם הפר״ח בשם מהר״ם אלשקר״. והשיב דבאופן זה ודאי דינו כחולה או כאונס כיון דמגמגם בדיבור ועי״ז שלא ידבר כמה שבועות יש סיכוים שישתפר הדיבור, ודאי רשאי לא לדבר כלל אפילו דברים שבקדושה ואפילו בק״ש ושמו״ע יצא לכתחלה ע״י הרהור. וכיון דעכ״פ ראוי לדבר, עדיף טפי. ושייך ׳כל הראוי לבילה׳. ועיי״ש שכ׳ שאינו מרויח כלום בכתיבה. (ע״ע מש״כ בח״ו סי׳ עא׳). ועי׳ בשו״ת אגרות משה (או״ח ח״ה סי׳ ד׳ שכ׳ שאם מחמת חולי או אונס אחר קרא ק״ש בליבו יצא. (עי׳ בשו״ת הר צבי או״ח ח״א סי׳ מב׳ שדן אם למ״ד הרהור כדיבור דמי נמצא שאם מהרהר בדברים אחרים בשעה שמהרהר בק״ש הוא הפסק. וע״ע מש״כ בסי׳ צד׳).

מג. עי׳ ברבינו יונה על הגמ׳ ברכות כב׳: שכ׳ דמעלת ק״ש בזמן ותיקין הוא אפי׳ אם אינו סומך גאולה לתפילה. ובשיעורי הגרי״ש אלישיב זצ״ל עמ״ס ברכות (ט׳) הו׳ שהורה הגריש״א זצ״ל דמי שמתפלל לאחר נץ אבל הוא ער ולומד בשעת הנץ, אסור לקרות שם ק״ש בלי הברכות. והו׳ שם שאמר הגריש״א שהיום אין אנו יודעין לכוון מתי הוא הנץ החמה. ולכן היום אין כ״ז מעלה להתפלל כותיקין, עיי״ש. וכעי״ז מצינו בספר לקט יושר (מנהגי תרומת הדשן עמ׳ יז׳) שכ׳ ״וזכרוני ש[התרומת הדשן]לא היה מקפיד אם לא היה מתפלל ק״ש של שחרית כותיקין. אפי׳ אם עמד קודם עמוד השחר כגון בסליחות או אם עמד מר״ח אלול״. ועו״כ שם ששמע ממנו שרוב בני אדם אינם בקיאים לכוין אותה שעה. ומשמע כדברי הגריש״א. אבל בספר אשרי האיש (פסקי מרן הגרי״ש אלישיב או״ח ח״א עמ׳ עד׳) מביא מש״כ בספר אבני ישפה בשם הגריש״א דלכתחילה יש לקרות ק״ש קודם נץ החמה אף אם אין לו תפילין באותו שעה ובלי ברכות ק״ש. ושאלתי הרה״ג ר׳ בנימין אלישיב שליט׳א איך נהג אביו מרן הגריש״א בזה, והשיב שאע״פ שהיה יושב ולומד בכל יום בשעת הנץ, מ״מ לא הפסיק כדי לקרות ק״ש בשעת הנץ. (אבל לברכת ציצית הפסיק חצי שעה קודם לנץ, שבדעתו היה זמן ברכה, ודלא כמנהג ירושלים שהוא כחמישים דקות קודם לנץ. וכשנודע להגראי״ל שטיינמן זצ״ל בזה, ג״כ התחיל לברך על הט״ק חצי שעה קודם לנץ). ע״כ דברי הגר״ב שליט״א. והוסיף בנו, שפ״א שאל לזקנו מדוע אינו מפסיק לקרות ק״ש בשעת הנץ, הרי לדעת רבינו יונה יש מעלה בק״ש אפי׳ אינו סומכה לתפילה. והשיב דלא קי״ל כדבריו. וע״ע מש״כ בקובץ תשובות (ח״א סי׳ טו׳).

בספר הליכות שלמה הו׳ שהורה הגרש״ז זצ״ל שעדיף להתפלל בישיבה מלהתפלל ותיקין. וכן אינו כדאי אם יגרום רפיון בסדר הלימוד. ופ״א הורה לתלמיד שהיה לו סדר לימוד עם חברותא בהשכמה קודם שחרית, שצריך להפסיק לתפלה כותיקין. וכן אם פ״א השכים קום, יתפלל כותיקין. אולם המשכים בקביעות זמן מסוים קודם התפלה כדי להכין עצמו לתפלה, ובחלק מחדשי החורף הרי זה קודם הנץ, א״צ להתפלל אז כותיקין. אלא ימשיך בהכנותיו כדרכו. ובספר אשי ישראל (פ׳ יח׳ הע׳ ה׳) הו׳ שהורה הגרש״ז דאפי׳ אם אינו סומכה לתפילה ואינו מלובש בתפילין מ״מ יקרא ק״ש. אבל יתנה שאם זהו עיקר זמנה יוצא בזה, ואם לאו כקורא בתורה. בשו״ת שבט הלוי (ח״י סי׳ ט׳ אות א׳) כ׳ דק״ש בשעת הנץ אינו אלא בגדר זריזין, ולכן אין זה סיבה שלא

לא. דיש שיטות – שיטת ר״ת[מד] שאינו יוצא קודם הנץ[מה]. ודיברתי עם הגרי״ז זצ״ל בענין זה, ואמר שאביו היה קם בכל יום באשמורת בוקר ללמוד, ואף פעם לא קרא ק״ש קודם הנץ[מו]. והנה לפני כמה שנים בירושלים הכל היו מתפללים ותיקין. וכמעט לא היו יכולים למצוא מנין לאחר ותיקין. עד שבאו החסידים. והחסידים טוענים אדרבה. דעדיף להתפלל יותר מאוחר. דיש יותר רחמים בשמים לאחר שהכל התפללו כבר.

ק״ש של ערבית

יא) **מי שלא שמע ׳ברכו׳ בתחילת מעריב, כמה זמן ראוי לחכות למנין הבא כדי שישמע ׳ברכו׳ בתחילת מעריב[מז].**

אינו מחויב לחכות.

להסמיך ברכות ק״ש לתפלה. אבל כ׳ שיכול לקרות ק״ש בלי ברכות. הגר״א הלוי נבנצל שליט״א אמר לי שבוודאי מי שער קודם לנץ יקרא אז ק״ש אפי׳ אי לא יסמכה לתפלה. וכן יפסיק אדם באמצע לימודו. אבל לענין שיעור ׳דף היומי׳ אמר שאינו כדי שיפסקו כולם לקרות ק״ש. וע״ע בשו״ת מנחת יצחק ח״ט סי׳ י׳ ושו״ת אז נדברו חלק יד׳ סי׳ לח׳. (והנה בשבת יותר קל, דבלא״ה קורא ק״ש בלי תפילין. ואין בו משום מעיד עדות שקר, וגם יש דעה דא״צ לסמוך גאולה לתפילה בשבת, עי׳ רמ״א ריש סי׳ קיא׳).

מד. בתוס׳ יומא לז׳:. וכן הוא שי׳ הר״ח בברכות ט׳:, רוקח סי׳ שכ׳ ואבודרהם בשם רב האי גאון.

מה. בשו״ת תשובות והנהגות ח״ג סי׳ לב׳ כ׳ רבינו שליט״א דתפילת ותיקין אינו אלא הידור, ולכן מעולה יותר לבחור ישיבה להתפלל בציבור עם הישיבה, ויקרא ק״ש לבד ביחידות קודם הנץ. ועיי״ש שכ׳ שיעשה תנאי. וכ״כ בסי׳ כז׳ (ועיי״ש שכ׳ שכן נהג האדר״ת זצ״ל) ובח״ד סי׳ כד׳. והוסיף שכן נוהג בעצמו (וכ״כ בח״ה סי׳ ל׳). ועיי״ש שהוסיף דיש לסיים ״אמת ממצרים גאלתנו ומבית עבדים פדיתנו כל בכוריהם הרגת ובכורך גאלת וים סוף בקעת״, דלפי הירושלמי מצות הזכרת יצ״מ צריך לומר עם קריעת ים סוף ומכת בכורות. וע״ע בח״ה שם שהוסיף שמסתברא כשאומר פעם אחת שבכל פעם שיקרא ק״ש קודם הנץ כוונתו בתנאי הנ״ל מועיל וא״צ להתנות כל פעם. (ע״ע מש״כ בספר מועדים וזמנים ח״ד סי׳ שכא׳ ובח״ח סי׳ שכא׳).

מו. בשו״ת תשובות והנהגות ח״א סי׳ סו׳ כ׳ רבינו שליט״א ״ובזכרוני שמרן הגריז״ס זצ״ל סיפר על אביו הגאון רבי חיים מבריסק זצ״ל שלא התפלל כוותיקין והוסיף שיודע שאביו השתוקק לקיים גם מצוה זאת, ולא קיים אף כשהיה ראוי להתפלל. וכנראה חשש לרמב״ם דס״ל שנץ גופא עישור שעה (שש מינוט) וצריך לוותיקין לקרוא תוך שיעור זה מק״ש עד גאל ישראל והוא לא הספיק אפילו ק״ש, ועוד היו לו טעמים שנמנע. (בתוספות מעשה רב בשם הגר״ח מוולז׳ין זצ״ל שנץ קודם שתראה החמה שש מינוט וזהו מוקדם מאד, ומאידך גיסא דעת הגה״ק בעל הפרדס זצ״ל בתשובותיו שתלוי כפי ״הנראה״ לוותיקין, ונץ הנראה קובעת). ובדברינו הנ״ל נתבאר טעמים, ודברינו יש בהם כדי לימוד זכות על מה שראינו גדולי עולם זצ״ל שהיו ערים ומוכנים, ומ״מ לא התפללו עם הנץ דוקא רק עסקו בתורה והתפללו מאוחר לפני זמן ק״ש, אבל לא באנו ח״ו לבטל מעלת המתפללין כוותיקין שהוא דינא דגמרא למצוה להתפלל כוותיקין וכ״ה בשו״ע ובפוסקים, וגדולי עולם בארה״ק נהגו כן ודקדקו בזה מאד יום יום״. עיי״ש בכ״ד.

מז. בספר אשי ישראל (פרק כח׳ ס״ק עה׳) הו׳ בשם הגר״ח קניבסקי זצ״ל שאינו חייב ללכת לשמוע ברכו לפני הברכות במנין אחר, ואף שלא שמע ברכו, יכול לכתחילה להתחיל לומר עמהם את הברכות. וכן אמר לי הרה״ג ר׳ עזריאל אויערבך שליט״א דאפשר להתפלל עמהם, וישמע ׳ברכו׳ לאחר התפילה (כמנהג א״י).

יב) מי שענה 'ברכו' בתחילת תפילת ערבית, ואח"כ עשה צרכיו. האם מברך 'אשר יצר'[מח].

לא, הוא הפסק, ויברך לאחר התפילה[מט].

מח. המשנ"ב בסי' נד' ס"ק יג' לענין ברכו קודם ק"ש של שחרית מביא בשם האחרונים דבין קדיש לברכו דינו לכל מילי כבין הפרקים, ותיכף אחר ברכו אף שלא התחיל עדיין ברכת יוצר הוי כאמצע הפרק, דמשם ואילך הוא כהתחלת יוצר - כי עיקר כונת הש"ץ מה שאומר ברכו את ד' היינו שיברכוהו אח"כ בברכת יוצר, עיי"ש בכ"ד. ובריש סי' רלו' כ' דפשוט דאין לחלק בין שחרית לערבית. "ולפ"ז צריך ליזהר מאד שלא לספר אחר ברכו דערבית אפילו קודם שהתחיל לברך הברכה ראשונה אם דעתו להתפלל אז מעריב עם הצבור. ובעו"ה הרבה אנשים נכשלין בזה". ובערוך השולחן (סי' נז' ס"ב) כ' "אסור להפסיק בין קדיש לברכו ובין ברכו ליוצר אור וכן בערבית ואף לדבר מצוה אסור להפסיק".

בספר ארחות יושר (עמ' קג') כ' הגר"ח קניבסקי זצ"ל דמי שמאחר ואינן עומד עדיין בברכת יוצר אור כשהש"ץ אומר 'ברכו', מבטל בידים עיקר תקנת ברכו. בספר הליכות שלמה (תפילה פ"ו דבר הלכה אות כ') הו' בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל דכשאחד מן המתפללים עומד באמצע פסד"ז בשעה שהש"צ אומר ברכו, ידקדק לכוין בפירוש שאינו עונה עכשיו לברכו של ברכת יוצר אור, ואז כל להמשיך בפסד"ז. אבל אם כוונתו לומר ברכו של סדר התפלה, נחשב בכך כהתחיל ברכת יוצר אור, והמתחיל יוצר אור קודם שאמר ישתבח מסתבר שהפסיד הברכה ואינו יכול לחזור ולומר ישתבח. ולא דמי להנדון אם מותר להפסיק לברכת הרעם [עי' בהמשך דברינו], דהרי התם הברכה היא ברכה והספק הוא רק אם מותר להפסיק באמצע אמירתה או לא. משא"כ הכא כשכבר התחיל ברכת יוצר אור, נראה ודאי דאינו חוזר, שהרי ישתבח הוא סיום של ברוך שאמר, וכיון שהוא כבר באמצע ברכת המאורות, הפסידה ברכת ישתבח את מקומה ונתבטלה, ותו אי אפשר כלל לברך. (עיי"ש שאמר שיש לפרסם דבר זה. וע"ע במשנ"ב ביצחק יקרא).

בספר אשרי האיש (ח"א מב' ז') הו' בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאין לברך אשר יצר לאחר שענה 'ברכו', שיכול לברך אחר התפילה. וכן דעת הגר"ח קניבסקי זצ"ל (אריה שאג עמ' תמז'). וכ"כ בשו"ת באר משה (ח"ג סי' כ'). אולם ראיתי בספר בירור הלכה (תליתאה עמ' קלב') שמביא משו"ת דברי חכמים (עמ' עט') שכ' "שאלה: מי שבירך ברכת המפיל ולאחר מכן הוצרך לפנות האם יברך ברכת אשר יצר או דהוי הפסק. תשובה: בשם הגר"י קמנצקי שמעתי דיוכל לברך אשר יצר מכיון שכבר הפסיק בצאתו ליפנות. וכן מצינו לעיל לגבי אמירת אשר יצר לאחר ברכו שהבאתי מהגרי"ש אלישיב ומהגרח"פ שיינברג שאפשר לומר מכיון דבין כה וכה הפסיק במה שיצא לבית הכסא". (ע"ע בשו"ת קול שמחה (ברויאר) סי' לב').

בשו"ת אבני ישפה (ח"ג סי' כו') כ' "ולמעשה יכוון שעונה ברכו כענייה בעלמא בלי שזו תחילת ברכות ק"ש [כדברי הגרשז"א הנ"ל], ורשאי לומר אשר יצר תיכף. ואעפ"י שיפסיד עיקר מעלת סמיכת ברכו לתחילת ברכות ק"ש, אבל מסתבר שאינו חייב בזה, כי מצות אמירת אשר יצר חלה עליו קודם לכן. ולכן נראה שיכוון בברכו לענייה בעלמא ולא כתחילת ברכות ק"ש, ויאמר אשר יצר ואח"כ יתחיל ברכות ק"ש. אמנם אם לא הספיק לומר והוא רחום, יענה ברכו ויכוין לצאת ולא יאמר והוא רחום כי אין להפסיד ברכו של חובה משום והוא רחום".

מט. בשו"ת תשובות והנהגות ח"א סי' פט' כ' רבינו שליט"א דראוי לשמוע ברכו ולהסמיך מיד הברכה דהיינו ברכת ק"ש ולא לשהות כלל אחרי עניית ברכו, שזהו עיקר המצוה וכמו זימון לברכת המזון, ובזה אחר עניית ברכו כשסומך ברכות ק"ש הוי בהידור, וכיון שאסור להפסיק בדיבור באמצע הברכות ה"ה שאין להפסיק בבוקר ובערב אחר ברכו לברכות ק"ש, רק צריך להסמיכן ממש. אף דגם כשאינו מסמיך יש מצוה לברך ה', מ"מ ראוי לענות ולומר ברכות ק"ש שזהו כעין הקדמה לברכת ק"ש ואין לו להפסיק להסיח ביניהם, אבל לא מעכב. (וכן המנהג בא"י יום יום אחר התפלה לומר ברכו ועונין אף דאינו הקדמה לברכה, עי' בתשובות הרי"ף סי' רצד'). והוסיף שלכאו' כדאי לדלג מפסוד"ז בכדי לזכות לומר ברכו ומיד לאחריה ברכות ק"ש, דדומה לבהמ"ז בזימון

יג) ומה הדין אם חושש שיצטרך לעשות צרכיו עוד פעם ונמצא שמבטל ברכת 'אשר יצר'.

תלוי בהמחלוקת במשנ"ב (סי' סו' ס"ק יט')[נ] האם יש להפסיק כדי לברך על הרעמים היכא דהוא מצוה עוברת[נא].

יד) מי שאוחז באמצע ברכת 'השכיבנו' וש"ץ התחיל לומר 'קדיש'. האם ישתוק לשמוע לקדיש, או עדיף לסיים באמצע קדיש כדי שיתחיל שמו"ע עם הציבור.

יסיים הברכה ויתחיל שמו"ע עם הציבור.

טו) קי"ל (סי' רלו' ס"ג) דבתפילת ערבית אם הגיע בשעה שהציבור מתחיל שמו"ע, יתחיל שמו"ע עמהם ואח"כ יברך ברכת ק"ש וק"ש. האם גם מי שהתחיל ערבית עם הציבור ואוחז ב'ואמונה כל זאת' יש לו להתחיל עם הציבור ויאמר 'ואמונה כל זאת וכו' לאחר התפילה[נב].

שמהודר יותר, וראוי לדלג מפסוקי דזמרה לזכות לכך. ובסי' קח' מביא מהיסוד ושורש העבודה (שער יא' פ"ב) שכ' שאין למהר בר"ה בפסוד"ז לומר פיוט דיוצר אור עם הציבור, כי טוב יותר לומר פסוד"ז במתינות ובכוונה ולא יאמר הפיוט. ומשמע דאף שאומר עוד פסוד"ז ועונים ברכו די בכך, ויש לומר שבכוונה פסד"ז עדיף. ומסיק "ולמעשה נראה שאם אומר מהר פסוד"ז ידלג כדי לזכות לומר ברכו ומיד יוצר אור, אבל אם אומר לאט לאט בכוונה כמונה מעות לא יפסוק, רק יענה ברכו וימשיך אם יגיע עמהם יחד לתפלה בציבור. אבל עכ"פ ראוי להשתדל מאד לענות ברכו ולהמשיך מיד בברכה והיינו ליוצר אור". וע"ע מש"כ בספר הלכות הגר"א ומנהגיו סי' עג'.

נ. עיי"ש שכ' המשנ"ב "ומה"ט נראה דאם שמע קול רעמים יפסיק ויברך דהוי מצוה עוברת. ויש חולקין דכיון שהוא עוסק בשבחו של מקום אין לו לפסוק בשביל שבח אחר ולא דמי לכל הני דהוי דבר שבקדושה [תבואות שור וא"ר ושארי אחרונים] גם מח"א משמע דאם שמען באמצע אין לו לברך עליהן כ"א כששמע אותן בין הפרקים". ולענין ברכת אשר יצר כ' המשנ"ב (סי' סו' ס"ק כג') בשם הדרך החיים שאם הטיל מים בברכת ק"ש, לא יברך אשר יצר אפי' בין הפרקים, רק יטול ידיו ולאחר התפלה יברך.

נא. וכ"כ בלקט הקמח החדש שם (ס"ק כו'), דבימים הנוראים שמאריכים בתפילה ואפשר שיתאוה לעשות צרכיו שנית, יש לברך אשר יצר דהוא ברכה עוברת דומיא דברכת הרעמים. וע"ע בדברי רבינו שליט"א בשו"ת תשובות והנהגות ח"ה סי' כב' שכ' דהעומד בק"ש וההפסק לומר ברכה שלימה (ברכה על רעמים) מפריע לכוונת קריאתו, הוי עוסק במצוה ולכו"ע פטור ואסור לענות, ואפי' אם הוא בבין הפרקים דק"ש. ורק אם עומד באמצע ברכות ק"ש שאין כאן פטור דעוסק במצוה דהוי אותה מצוה, דברכות ק"ש ענינם שבחו של מקום וברכת הרעמים הוא שבחו של מקום, בזה הדבר תלוי, שאם הוא בבין הפרקים דברכות ק"ש חייב להפסיק ולברך, ובאמצע הפרק תלוי במחלוקת המג"א ושאר האחרונים.

נב. בספר הליכות שלמה (תפילה פ"ז סעיף יח') הו' בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל דאע"פ שמצינו שמעלת תפילה בציבור עדיפה ממעלת ק:"ש עם ברכותיה, מ"מ אין לדלג בתפלת ערבית על ק"ש כדי להספיק לסיים ברכת אמת ואמונה עם הציבור ולהתפלל בציבור מתוך סמיכת גאולה לתפלה. דדוקא כשעדיין לא יצא ידי חובת ק"ש עדיף להתחיל עם הציבור. אבל אם כבר התחיל לקרות ק"ש, אין לשנות מסדר בתפילה שקבעו חז"ל. (אבל אם כבר קרא ק"ש לפני התפלה ויצא בה ידי חובתו, כגון שראה שלא יספיק לקוראה עם ברכותיה בעונתה, מסתבר שידלג על ק"ש אם צריך לכך כדי לעמוד בתפלה עם הצבור). ובשו"ת שלמת חיים (סי' ריז') ג"כ כ' שאין ראוי לשנות מסדר בתפילה (עי"ש בכ"ד השואל) וכ"כ בספר עמק ברכה (ברכות ק"ש אות א') ובשו"ת אז נדברו

לא. יגמור הכל ואח״כ יתחיל שמו״ע.

טז) המתפלל ערבית מוקדם ויחזור לקרות ק״ש בלילה, האם צריך לדקדק בכל הדקדוקים כשקורא ק״ש בערבית[נג].

כן. דיש ראי׳ מיעקב אבינו שהתפלל ערבית קודם צאת הכוכבים[נד].

יז) בק״ש שעל המיטה האם צריך לקרותה עם כל הדקדוקים. והאם שייך ביה איסור הפסק ורמיזה וכדו׳[נה].

לא.

דיני ברהמ״ז

א) הרמ״א (סו״ס קצז׳) מביא דעה דמי שלא שתה בסעודתו (והיה צמא) הברהמ״ז אינו אלא מדרבנן[נו]. באופן זה האן אמרי׳ דמי שיש לו איזה ספק בברהמ״ז לא יברך משום דהוא ספק דרבנן ואזלי׳ לקולא[נז].

צריך לברך. היראים הוא דעת יחיד[נח].

(ח״ו סי׳ לט׳). אולם לדעת הגרצ״פ פראנק זצ״ל (הר המור קובץ ב׳ עמ׳ 61) ראוי להפסיק תיכף אחרי ק״ש ולהתפלל בציבור, ואח״כ ישלים הברכות. וע״ע בפמ״ג סי׳ נב׳ א״א ס״ק א׳.

נג. שמעתי מהרה״ג ר׳ יצחק ברקוביץ שליט״א דא״צ לדקדק באותיותיה, אבל מ״מ צריך לכוין לפירוש המילות וענין ק״ש שהוא קבלת עול מלכות שמים. דרשו סא וסב

נד. עי׳ בדברי רבינו שליט״א בספרו חכמה ודעת פ׳ ויצא עמ׳ שפד׳. וע״ע מש״כ בספרו טעם ודעת פ׳ ויצא עמ׳ קלד׳.

נה. כ׳ השל״ה הק׳ (מס׳ חולין) ״וצריך לדקדק בק״ש שעל מטתו כמו בק״ש בביהכ״נ, ויקראנה באימה וביראה ובכוונה עצומה״. ובספר יסוד ושורש העבודה (ש״ז פרק יג׳) כ׳ ״על כן יזהר כל אדם מאד בק״ש שעל המיטה לקרותה בכוונה עצומה כל המזמורים וכל הפסוקים״. וע״ע בא״ר (סי׳ רלט׳ ס״ק ד׳) שכ׳ זה ״כתבו ספרי מוסר שגם הנשים צריכות ליזהר בק״ש שעל המיטה בכוונה ודקדוק תיבות״. ובפתח הדביר (סי׳ רלט׳ ס״ק ו׳) ג״כ כ׳ דיש לדקדק באותיותיה. וע״ע בספר אמרי מאיר – פסקי הרה״ג ר׳ עזריאל אויערבך שליט״א מש״כ בזה.

נו. הרמ״א בסו״ס קצז׳ כ׳ ״י״א שאינו חייב לברך מדאורייתא אם לא שתה והוא תאב לשתות (מרדכי פ׳ ג׳ שאכלו וב״י בשם כל בו ושבלי לקט). וטוב ליזהר לכתחלה אם מקצתן שתו ומקצתם לא שתו שיברך מי ששתה״. במשנ״ב (ס״ק כה׳) מבאר דס״ל דמה דדריש ר״מ בגמ׳ ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה, הכוונה דאם שתה לאחר אכילה אז חייב לברך ואם לאו אינו חייב אלא מדרבנן. בשו״ת קובץ תשובות ח״א סי׳ כב׳ כ׳ דהרוצה לברך ברהמ״ז ועדיין צמא, ׳הירא דבר ה׳ יזהר לשתות . וכ״כ בספר שונה הלכות (ע״פ החזו״א או״ח סי׳ כח׳ ס״ק ב׳, עיי״ש). ובספר אילת השחר (דברים ח׳ י׳) מביא שהח״ח הקפיד לשתות בסוף כל סעודה, עיי״ש בכ״ד. ועי׳ במשנ״ב סי׳ קעד׳ ס״ק ה׳ שכ׳ דיש לחוש לדעה זו.

נז. הכף החיים (סי׳ קפד׳ ס״ק כו׳) כ׳ מי שאכל ולא שתה ומסופק אם בירך ברהמ״ז, אינו חוזר מברך משום די״א דאינו מחויב בברהמ״ז מה״ת אלא אם שתה. אבל בשו״ת באר משה (ח״ג סי׳ לח׳ אות יא׳) חולק עליו וכ׳ דבוודאי צריך לברך, ולא הביא הרמ״א דעה זו אלא להחמיר ולא להקל, עיי״ש.

נח. כן מבו׳ במשנ״ב ושעה״צ שם. ועי׳ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ב סי׳ קכא׳ שכ׳ רבינו שליט״א ״הרמ״א

ב) הקובע סעודתו בכל יום על 'קרקרים' וטונה או קפה ועוגה. האם חשיב קביעות סעודה לברך לאחריה ברהמ"ז[נט].

(ס"ס קצ"ז) חושש לשיטת הרא"מ דמי שצריך לשתות אחרי אכילתו ולא שתה אינו חייב בבהמ"ז מה"ת, ולכן מצריך כשאוכלים כמה אנשים יחד, דמי ששתה דוקא הוא יברך להוציא ע"ש, ובמועדים וזמנים (ח"ח ס"ס שכ"ג) כתבתי עפי"ז לחוש בכל אחד כשצמא ושותה טה לאחר בהמ"ז שנתחייב בכך לברך בהמ"ז מה"ת ולא יצא מה"ת במה שבירך קודם. כעת ראיתי (במכתבי תורה כ"ח כ"ט) דברי הגאון וצדיק רבי אברהם מרדכי אלתר האדמו"ר מגור זצ"ל ששואל את אביו אם אכל כזית בלי שביעה ובירך כדין מדרבנן, ואח"כ הוסיף ירקות ושבע, האם מצטרף זה לזה ונתחייב עכשיו בברהמ"ז מה"ת, וכן נסתפק באכל מזונות ובירך מעין ג' ואח"כ הוסיף חצי זית פת אם נתחייב מה"ת (והוא הדין לע"ד ראוי לחקור אם אחר שאכל פת אכל אח"כ פירות ושאר דברים לשבוע, אם חייב בברהמ"ז, שמקודם אינו אלא דרבנן ולא יצא).

אמנם אביו בעל שפת אמת זצ"ל השיב "לפי דעתי פטור מלברך שנית, כי התורה לא חייבה ברהמ"ז פחות מכדי שביעה, אבל רשות היא, ולכן החמירו ע"ע לברך בכזית ובכביצה והוא ברכה מן התור. ואע"ג דקי"ל המחוייב בברכת המזון דרבנן אינו מוציא המחוייב מה"ת, היינו מפני שיש עליו חיוב, והמברך אין עליו חיוב ואינו יכול להוציא זה את זה, אבל המברך בעצמו שפיר הוי ברכה לענין שלא להצטרף זו האכילה למאי שיאכל אח"כ, וצריך שיעור חדש להתחייב בברכת המזון מה"ת" עכ"ל.

והנה דברי הגה"ק בעל שפת אמת וצ"ל לכאורה אינם ברורים כדי צורך, שסוף כל סוף כשבירך לא היה חייב מה"ת והיאך יצא, ולדבריו באכל כזית גם כן, כיון שמקיים בברכתו המ"ע מה"ת, למה לא מוציא, רק ע"כ בלי חיוב אינו מוציא החיוב, וא"כ לעצמו ג"כ כשנתחייב אח"כ, מה שבירך קודם בלי חיוב, אף אם יש בזה קיום, לא אלים לפטור חיוב. אמנם מצאתי בשתי מקומות סמך לדברי הגאון בעל שפת אמת זצ"ל, ראשית במחבר בש"ע א"ח נ"ג (ס"י) שאין לקטן להתפלל מעריב לפני התיבה בערב שבת לפני הלילה כשאינו בן י"ג עד הלילה, ומשמע דלעצמו יוצא וא"צ לחזור ולהתפלל שוב בלילה רק אינו מוציא, ועוד ראייה ממ"א ר"ס רס"ז שקטן אינו מוציא, אבל לעצמו יוצא בקידוש לפני לילה שאינו אלא מדרבנן, ולא אמרינן שאינו יוצא רק כשנתחייב מה"ת. וטעם הדבר דאף דלעצמו יוצא מן התורה אינו מוציא אחרים, יש לפרש שכיון שדין זה שהמחויב דרבנן אינו מוציא מחויב דאורייתא מבואר בטו"א שאינו אלא מדרבנן, יש לומר שלא תיקנו אלא שלא להוציא אחרים כדי שישמע מבר חיובא, אבל לעצמו יוצא, ושפיר פירש בשפת אמת שלעצמו יצא. ויותר נראה בדרך אחרת, שאם חייב מדאורייתא שפיר צריך לשמוע מבר חיובא מדאורייתא, אבל כשלא נתחייב עוד וקיים מצוה קיומית, אינו חייב עוד פעם, וצדק בעל שפת אמת זצ"ל, שאם בירך על מזון שאוכל יש מצוה קיומית, ולא נתחייב לאחר כך כשאכל פירות וכדומה לבד כיון שלא אכל ושתה ושבע כדין תורה בלי ברכה, שכבר פטר עצמו וקיים מקודם מצות ברהמ"ז על אכילה, מועיל לעצמו שאינו מברך עלה עוד פעם וכמש"נ. (ומיהו עי' בבה"ל ס"ס קפ"ד דמשמע דלא ס"ל כהגאון בעל שפת אמת אלא אם בירך כשחייב רק דרבנן לא מועיל לפטור עצמו ע"ש היטב, והדרן לתמוה אם צמא ושותה אחרי בהמ"ז דלא יצא קודם, נתחייב עכשיו מה"ת, אבל האמת דבעיקר האי דינא לא קיימא לן כרא"ם שרק בשחייה חייבין מה"ת, והרמ"א מחמיר רק לכתחילה, ומסתברא גם כאן אם צמא, לכתחילה ישתה קודם בהמ"ז כדי שיתחייב לכ"ע מה"ת, אף שלרוב הפוסקים אין בזה צורך)". וע"ע בח"ג סי' סח'.

נט. המחבר בסי' קסח' ס"ו כ' "פת הבאה בכיסנין, מברך עליו בורא מיני מזונות, ולאחריו ברכה אחת מעין שלש. ואם אכל ממנו שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו, אע"פ שהוא לא שבע ממנו, מברך עליו המוציא וברהמ"ז. ואם מתחלה היה בדעתו לאכול ממנו מעט, וברך בורא מיני מזונות, ואח"כ אכל שיעור שאחרים קובעים עליו, יברך עליו בהמ"ז, אע"פ שלא ברך המוציא תחלה. ואם אכל שיעור שאחרים אין קובעים עליו, אע"פ שהוא קובע עליו, אינו מברך אלא בורא מיני מזונות וברכה אחת מעין שלש, דבטלה דעתו אצל כל אדם".

תלוי אם דרך העולם לקבוע סעודה על זה. ואינו תלוי על כל יחיד[ס].

ג) האם מותר לאכול לאחר שאמר 'שיר המעלות', או דחשיב הסיח הדעת כמו מים אחרונים[סא].

המשנ"ב ס"ק כד' כ' "כתבו האחרונים דאם אכלו לבדו צריך שיאכל שיעור שאחרים רגילים לשבוע ממנו לבדו ואם אכלו עם בשר או דברים אחרים שמלפתים בו הפת סגי כשאוכל שיעור שאחרים רגילין לשבוע [עי' בשעה"צ] ממנו כשאוכלין ג"כ עם דברים אחרים. אך אם אכלו לבדו ושבע ממנו אף שאחרים לא היו שבעין ממנו לבדו, אבל כיון שאם אכלו אותו עם דברים אחרים היו שבעין ממנו ג"כ לא אמרינן בטלה דעתו וצריך לברך עליו המוציא ובהמ"ז, וכו'. ומ"מ לכתחלה טוב לחוש לדעת המחמירים שלא לאכול ד' ביצים וכ"ש אם הוא דבר שיש להסתפק בו מדינא אם הוא פת הבאה בכיסנין אף דמבו' בס"ז דהולכין בזה להקל עכ"פ בודאי יש לחוש לדעת המחמירים הנ"ל".

בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק נד' הערה קלב') הו' מהגרש"ז אויערבך זצ"ל דאפשר דכשאוכל תחילה מעט מן הפת ואח"כ הבשר או דגים לא חשיב מאכל המלפת את הפת, ואינו מצטרף לשיעור קביעות סעודה. וכן מבו' בדרך החיים (הל' ברכות מזונות ס"ג) וכן דעת הגר"נ קרליץ זצ"ל (חוט שני ברכות ס"ק ו'). אבל בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' לב' וח"ד סי' מא') כ' דאפי' אם אינו אוכלן ביחד מ"מ מצטרף. וע"ע בחזו"א סי' לד' ס"ק ד'.

ס. בשו"ת תשובות והנהגות ח"א סי' קפב' כ' רבינו שליט"א שאם שבע ממזונות בצירוף שאר דברים חייב מה"ת ואינו יוצא במעין ג', אבל צריך לאכול מזונות בשיעור שאינו רעב מזה לפת, אף שתאב עוד לשאר דברים, אז כשצירף עוד דברים חייב מה"ת. אבל כשאכל כ"כ מעט מזונות שעדיין רעב לפת, ושביעתו גם לפת היא רק ע"י צירוף שאר דברים אין חיוב ברהמ"ז מה"ת. ומביא מש"כ בספר שיח אליהו על המעשה רב (אות פ') שבימי זקנותו העלה הגר"א זצ"ל חידוש שבמזונות שרגילים לקבוע עליהם סעודה של אכילת לפתן ובשר ושאר דברים ע"ז הלחם דוקא יש לברך ברהמ"ז. אבל במזונות שאין רגילים לשבוע מהם, אפי' שאכל כשיעור שביעה אין לברך ברהמ"ז, עיי"ש. וכן צידד הגר"ח מבריסק. ומסיים "ומדברינו מצינו ג' טעמים לפטור מברהמ"ז אם אכל מזונות ושבע מעוד מאכלים א) צריך לאכול שיעור מזונות שע"י זה לבד אינו רוצה כבר פת או מזונות. ב) החיוב רק על סוג מזונות שרגילים לאכול מהם לשבוע. ג) החיוב תלוי בקבע עליו סעודה והיינו העיקר המזונות. ולע"ד נראה שמזונות לא תלוי בשביעה, אלא אם כן קובעין עליהן סעודה היינו שעיקר השביעה מהן, אבל האוכל מזונות וטשולנד ושבע לא צריך בהמ"ז, שצריך שעיקר הקביעות על המזונות אז דינו כפת, אבל כשאין המזונות העיקר לשבוע ממנו, אין לחשוש כלל שחייבין בבהמ"ז.. וזהו חידוש למעשה שיכול לאכול טשולנד ודגים עם מזונות ושבע ואינו חושש לברהמ"ז כיון שאין עיקר קביעותו על מזונות". וע"ע מש"כ בזה בח"ב סי' קכה' ובספר מועדים וזמנים ח"ד סי' שכג'.

סא. המחבר בסי' קעט' כ' "גמר סעודתו ונטל ידיו מים אחרונים, אינו יכול לאכול ולא לשתות עד שיברך בהמ"ז". ובשו"ת בצל החכמה (ח"ו סי' סח') כ' דאמירת 'שיר המעלות' לא חשיב הסיח הדעת. וכן ראיתי בשם הגראי"ל שטיינמן זצ"ל (שלמי תודה) והגרי"י פישר זצ"ל. לדעת הגרש"ז אויערבך זצ"ל (הליכות שלמה מועדים פסח פ"ט הערה 366) תלוי, אם אומרה כדרך דרגיל לומר בגמר אכילתו סמוך לברהמ"ז נראה דהוי סילוק. אבל אם אמרוה המסובים בדרך שירה כמו שנוהגים בסעודת נשואין ושבע ברכות וכדו' ואין דעתם לסילוק סעודה ומצוי שאוכלים ושותים גם אח"כ, מסתבר שאין זה סילוק כאמירת 'הב לן ונברך'. וכן דעת הגר"א הלוי נבנצל שליט"א (תשובות אביגדר הלוי עמ' ריב'). אולם ראיתי בשם הגרח"פ שיינברג זצ"ל (חידושי בתרא) דאמירת 'שיר המעלות' הוא כאמירת 'הב לן ונברך' דהוא חסה"ד. וכ"כ בשו"ת שבט הקהתי (ח"ב סי' עח'). אבל כ' שאם רק התחיל לומר 'שיר המעלות ולא יותר ונמלך ולא גמר בדעתו בפירוש לא לאכול עדיין צ"ע, עיי"ש

לא חשיב הסיח הדעת. שאם יהיה עוד מאכלים רוצה לאכול. רק מים אחרונים חשיב הפסק.

ד) האם גם סכין של פלסטיק יש להסיר מהשלחן בשעת ברהמ"ז[סב].

בכ"ד. בשו"ת וישמע משה (ח"ג סי' נה') מביא בשם הגר"ח קניבסקי זצ"ל דחשיב הסה"ד. אבל מביא מהגר"נ קרליץ זצ"ל דיש להקל בזה. ומביא בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל דמותר לאכול ולשתות בלי ברכה, דאמירת שיר המעלות אינו הסה"ד, שהרי אם היו מביאים לו גלידה טובה אחרי שיר המעלות היה אוכל. וא"כ לא הסיח דעתו מהסעודה, עיי"ש בכ"ד. וכעי"ז שמעתי מהגר"ע אויערבך שליט"א, דעד שאוחז הכוס של ברהמ"ז בידו, אינו מסיח דעתו, שמא יביאו עוד מאכל שתאב לאכול.

סב. המחבר (סי' קפ' ס"ה) כ' "נהגו לכסות הסכין בשעת ברכת המזון. ונהגו שלא לכסותו בשבת וביו"ט". (אולם בערוך השלחן (סוף סעיף ה') כ' "ודע דעכשיו אין רגילין ליזהר בזה, ואין מכסין הסכינים בשעת ברהמ"ז"). בב"י מביא מהרוקח (סי' שלב') דמה שנוהגין כן הוא משום דסכין מקצר ימיו של אדם, ושלחן דומה למזבח שמאריך ימיו של אדם. ואינו דין שיניח המקצר על המאריך. ומביא עוד טעם בשם השבלי הלקט שפ"א היה אחד מברך ברהמ"ז וכשהגיע לברכת בונה ירושלים ונזכר חורבן הבית לקח הסכין ותקעו בבטנו. ועל כן נהגו לסלקו בשעת ברכה. (עי' בשו"ת שבט הלוי ח"ח סי' קסח' אות ג' דפשוט דאינו מעכב).

הב"י מסיים דבריו "ונוהגין בשבת וימים טובים שלא לכסות הסכין. ולפי טעם רבינו שמחה (טעם ב') אין לחלק בין שבת לחול, ומ"מ מנהג ישראל תורה. ובט"ז העיר ע"ז דגם לפי טעם א' (דשלחן כמזבח) אין לחלק בין שבת לחול. וכ' דאפשר כוונתו הוא דגם לטעם ב' אין לחלק. דהו"א דבשבת אין אדם מצער על החורבן ואין לחוש לזה. וע"ז מסיים "מנהג ישראל תורה", פי' ולא גזור אלא משום מעשה שהיה, והמעשה אירע בחול ולא בשבת. ועי' במג"א שכ' דכוונת הב"י הוא דטעם א' הוא משום ששלחן דומה למזבח, ובמזבח כתיב לא תניף עליהם ברזל. ולפ"ז כ' דבשבת שאין בונין מזבח וליכא רמז למזבח א"צ לכסותו. ודווקא לטעם ב' אין לחלק בין שבת לחול כדמשמע בדברי הב"י. ולפ"ז א"צ לדחות כדברי הט"ז. אבל בספר רביד הזהב (הו' בתורה תמימה יתרו פ"כ הע' קלב') הק' ע"ז, א"כ גם בלילה א"צ לכסות שאין בנין בהמ"ק בלילה. וע"ע במטה יהודה שמבאר דכוונת הב"י הוא דבשלמא לטעם א' דמשום קיצור ימים אינו בידי אדם אלא בידי שמים. ובשבת ויו"ט בוודאי יגין זכותו של יום. ורק לטעם ב' דתלוי בצער בני אדם יש לחוש בשבת ויו"ט יותר מימי החול שאז ניכר העדרת הביהמ"ק שאינו מקריב קרבנות היום. ובפרט בחג הסוכות (ולהיפוך מדברי הט"ז). וע"ז מסיים "מנהג ישראל תורה" שנוהגין שלא לכסותו בשבת דעיקר כטעם א' כיון דמקורו מן התורה. ולכן ל"ש בשבת ויו"ט. וע"ע בתורה תמימה שם.

הלבוש מתמיה על דברי הב"י, דאטו בשבת לא מקרי מזבח. ובי' דטעם א' הוא "כדי שיהא לנו לזכרון שלא היו מניפין ברזל על המזבח בשעת עשייתו בהבנותו, ולא נטעה בזה כשנזכה לבניינו במהרה בימינו. אבל בשבת ויום טוב שכבר ידוע שאין בנין בית המקדש דוחה שבת ויום טוב, לפיכך אין צריכין לעשות זכרון ללאו דלא תניף. (וכמו שמן הטעם הזה מנהגינו בארצות אלו לומר מזמור לתודה בחול ואין אומרים אותו בשבת) אבל בסכין לא ראיתי נוהגין כן בארצות אלו שאין מחלקין בין חול ושבת ויום טוב. ואפשר דסבירא לן כטעם השני, אי נמי אפילו לטעם הראשון סבירא לן דאין פירוש טעם דלא תניף כמו שמפרשים הם אלא לסימנא בעלמא הוא, כמו שצוה השם יתברך במזבח לא תניף עליהם ברזל, ונתנו חכמינו ז"ל הטעם אינו בדין שיניף המקצר על המאריך, הכי נמי כוונתינו בשולחנינו שאנו עושין סימן, דסימנא מילתא היא. ומבקשין מלפניו יתברך אחר שזיכנו להיות שולחנינו מזבח לפניו יתברך שמברכין עליו לו יתברך, כן יזכינו להאריך ימינו ולא לקצרם על ידי הברזל המקצר, ולפי זה גם כן אין טעם לחלק בין שבת ויום טוב". עי' בפתח הדביר שכ' דמה דשלחן הוא כמזבח הוא דווקא בחול שמקריבין קרבנות יחיד וציבור, ולא בשבת שאין מקריבין אלא קרבנות ציבור. ולפ"ז

רק סכין של מתכת[סג].

ה) בחורים שאוכלים בישיבה, וא׳ רוצה לברך ברהמ״ז אבל השני עדיין אוכל ומשתמש בסכין. אם יש להסיר הסכין מהשלחן.

א״ש דברי הב״י. ועי׳ בשערי תשובה שכ׳ דשאני שבת דמעין עולם הבא. ועי׳ בשו״ת שבט הלוי (ח״א סי׳ רה׳ הערות לשו״ע סי׳ קפ׳ במג״א ס״ק ד׳) שמביא ממתני׳ בפ״ג דמס׳ מידות דמבו׳ דאף שלא בשעת בנין המזבח אם נגע ברזל במזבח פוסלו. וא״כ גם בשבת שאין בונין המזבח יש לכסותו כמו בחול.

בשיירי כנסת הגדולה מביא טעם אחר לדין זה. לפי שברכת יעקב הוא ״מטל השמים משמני הארץ וגו״, וברכת עשו ״על חרבך תחיה״. ולכן אינו מן הראוי שתהי׳ סכין (דהוא רמז לברכת עשו) על השלחן בשעה שמברכין ברכת הארץ (דהוא ברכת יעקב). ולכן מכסין הסכין סימן שאין עשו שולט על ישראל בשעת ברהמ״ז, עיי״ש. ומצינו עוד טעם בזה, שבברהמ״ז מברכים על בנין בית המקדש, ועל זמן ההוא נאמר לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה. ולכן מכסין הסכין בשעת ברהמ״ז.

בטהרת השולחן שכ׳ דלפי טעם ב׳ לכאו׳ א״צ לכסותו אלא בשעת ברכת בונה ירושלים ודווקא סכין. אבל חתיכות של ברזל מותר. אולם לטעם א׳ ה״ה דיש לכסות כל מיני מתכות ולא״ד סכין ולא״ד בשעת בונה ירושלים. והוסיף דלטעם ב׳ יש לכסותו גם בברכת מעין ג׳ שמזכירין ״ובנה ירושלים״. אבל באשל אברהם כ׳ דאין דין זה נוהג אלא בברהמ״ז בלבד משום דמעשה שהיה היה בברהמ״ז. ועיי״ש שכ׳ דמשום שאומרים ׳ועל שלחן זה שאכלנו עליו׳. ועי׳ בשו״ת שלמת חיים סי׳ קפד׳ שהשיב הגרי״ח זאננפלד זצ״ל ע״ז ״פוק חזי מה עמא דבר״, שו״ת באר שרים ח״ג סי׳ מג׳ – מה׳, ספר שמירת הגוף והנפש לו׳ ז׳ ושו״ת רבבות אפרים ח״א סי׳ קלו וח״ד סי׳ מה׳ ס״ק י׳.

הנה לשונו של המחבר הוא שצריך לכסותו. ועי׳ במשנ״ב שכ׳ דיש לסלקו. ובשו״ת שבט הלוי (ח״ח סי׳ קסח׳) כ׳ דאין זה אלא לכתחילה, ואינו מעכב. אבל בכף החיים (אות טו׳) הביא דע״פ קבלה יש לסלקו. ובאשל אברהם כ׳ דלכו״ע מספיק לכסותו, עיי״ש בכ״ד. ובחידושי בתרא מביא בשם חמיו הגרח״פ שיינבערג זצ״ל שהורה דא״צ לכסות אלא חלק החד שבסכין. וע״ע בשו״ת באר שרים (ח״ב סי׳ י׳ אות ו׳) שדן אם מספיק לכסותו בכיסוי של זכוכית. וכן דן אם צריך לסלקו דווקא ואינו מספיק לכסותו. כיסוי של זכוכית בוודאי לא סגי. ועי׳ בספר ארחות רבנו עמ׳ רפה׳ הו׳ שהסטייפלער זצ״ל הטמין את להב הסכין תחת המגש או המפה.

סג. עי׳ בפמ״ג שמסתפק אי דין זה הוא דדוקא בסכין של ברזל או גם בשל שאר מיני מתכות. ובמג״א כ׳ דאין להקפיד אלא בשל ברזל. בשו״ת אור המאיר להגר״מ שפירא מלובלין זצ״ל (סי׳ עג׳) ג״כ דן בזה, ומביא דברי הרמב״ן בסו״פ יתרו שכ׳ דרק ברזל אסור, וכן מבו׳ בתוספתא פ״ד דב״ק. (עי׳ בספר מציון מכלל יפי מש״כ הגר״א הלוי נבנצל שליט״א בדברי הרמב״ן).

ולענין סכין של פלסטיק אמר לי הגר״ש קמנצקי שליט״א (קיץ תשעד׳) דאין בו שום חשש, שאינו של מתכת, וגם אין בו כדי להמית. וכן ראיתי בשו״ת אז נדברו (ח״ז סי׳ ב׳), ובספר עלי שי״ח מביא שכן פסק הגר״ח קניבסקי זצ״ל. אבל בשו״ת רבבות אפרים (ח״ז סי׳ שטו׳ וע״ע ח״ג סי׳ קלב׳) מביא מהילקוט יוסף דיש מחמירין בזה. אבל הוא עצמו כ׳ שא״צ להקפיד ע״ז. ושו״ר בשו״ת באר שרים (ח״ד סי׳ יב׳) שכ׳ דלפמש״כ הט״ז דבשבת ויו״ט א״צ להסיר, מסתברא דגם סכין של פלסטיק א״צ. דאין דוגמת אותו מעשה שהיה. וע״ע בספר שמירת שבת כהלכתה פ׳ נד׳ הע׳ קנח׳ שמסתפק אם יש לכסות מזלג של מתכת. ועי׳ בשו״ת באר שרים שם שכ׳ שאין נוהגין כן.

ולענין סכין שאינו ראוי לחיתוך אלא למריחת ממרחים בלבד, כ׳ בשו״ת רבבות אפרים (ח״ב סי׳ פ׳ אות לה׳) בשם הגר״מ פיינשטיין זצ״ל דא״צ להקפיד ע״ז, ודלא כמש״כ בשו״ת אז נדברו ח״ז סי׳ ב׳.

א״צ. רק הסכין שלו[סד].

ו) האם גם בחתונות יש לאדם להקפיד שתשייר פת על השלחן בשעת ברהמ״ז[סה]. או דהוא רק דין על הבעל הבית שמברך בביתו שתהי׳ על השולחן שמא יבא עני.

גם בחתונה. דצריך שתהי׳ דבר מה כדי שיחול הברכה עליו[סו]. ״אבער אויב ס׳איז נישט דא איז נישט דא[סז]״.

סד. ראיתי בשו״ת ויען דוד (ח״א סי׳ כח׳) שכ׳ דלכאורה תלוי הדבר בשני הטעמים שהביא הב״י. דאי משום דשולחן דומה למזבח דכתיב ביה לא תניף עליו ברזל וגו׳, כיון דבשולחן תליא מסתברא דבעינן שכל השולחן יהא פנוי. אך לטעם שכתב בשם רבינו שמחה שפעם אחד הגיע אחד לברכת בונה ירושלים וזכר חרבן הבית ותקע סכין בבטנו, דלזה מהני בכסותו הסכין של עצמו. דמהיכא תיתי נחוש שיקח סכין של חבירו, עיי״ש בכ״ד.

סה. המחבר בסי׳ קפ׳ ס״א כ׳ ״אין להסיר המפה והלחם עד אחר ברכת המזון״. ומקורו בתוס׳ במס׳ ברכות מב׳. דאי ״משמע שדרכן היה לסלק השלחן קודם בהמ״ז ולכאורה קשה למנהג שלנו שאנו מקפידים שלא לסלק הלחם קודם ושמא בימיהם נמי לא היו מסלקין השלחן מקמי המברך כי אם מלפני שאר המסובין לפי שהיו להן שלחנות קטנים וכל אחד לפני עצמו אוכל על שלחנו אבל אנו שרגילים לאכול כולנו על שלחן אחד אין נאה לסלק השלחן עד לאחר ברכת המזון״. ומבאר המשנ״ב ״כדי שיהא ניכר לכל שמברכין להשי״ת על חסדו וטובו הגדול שהכין מזון לכל בריותיו. וגם דהברכה אינה שורה על דבר ריק אלא כשיש שם דבר כענין פך שמן של אלישע״. וע״ע בזוהר הק׳ פ׳ לך לך דף פח׳.

בס״ב כ׳ המחבר ״כל מי שאינו משייר פת על שלחנו אינו רואה סימן ברכה לעולם, וכו׳״. ומבאר המשנ״ב ״דצריך לשייר כדי שיהא מזומן לעני שיבוא, וכעין שאמרו חז״ל המאריך בשלחנו מאריכין לו ימיו דלמא אתא עניא ויהיב לו. (עי׳ בשעה״צ שכ׳ דלפ״ז טוב לכתחלה שהפתיתין לא יהיו קטנים מאד, כדי שיהא בהם כדי נתינה). וגם כדי שיודה להשי״ת על חסדו שהשפיע לנו מטובו ששבענו והותרנו כדכתיב אכול והותר״. ומי שאינו משייר אינו רואה סימן ברכה כדכתיב ״אין שריד לאכלו על כן לא יחיל טובו״. (עיי״ש מה שמביא בשם השל״ה הק׳). ועיי״ש עוד לענין שייר פת שלימה על השלחן.

אולם בימינו שאין הרגילות כלל ליתן שיורי הלחם לעניים, כ׳ בשו״ת אז נדברו (חלק יא׳ סי׳ מו׳) ושו״ת רבבות אפרים (ח״ד סי׳ מו׳) דא״צ להשאיר פתיתין כשיעור נתינה, אלא די במעט פירורים ותו לא. ובפרט אם יודעים ששיורי הפת ילך לאיבוד. וכן דעת הגרי״ש אלישיב זצ״ל (וזאת הברכה פ׳ טו׳) והגרח״פ שיינברג זצ״ל (חידושי בתרא). אמנם בספר עץ השדה (סי׳ יט׳ ס״ק י׳) מביא בשם הגרי״ש אלישיב זצ״ל דמ״מ פירורים דקים מאד אין בהם חשיבות ואין זה נחשב לשיור לענין הענין דיתיר מאכילתו ושיהיה לברכה מה לחול והרי זה כאבק אלא צריך לשייר פתיתים שיש להם ממשות.

בשו״ת רבבות אפרים (ח״א סי׳ קלה׳) כ׳ דאף האוכל ׳סנדביץ׳ וכדו׳ במקום עבודתו ישייר איזה פירורים שעי״ז יחול הברכה.

סו. עי׳ בספר פשט ועיון על תוס׳ במס׳ ברכות שם שכ׳ רבינו שליט״א ״הטעם הוא משום שאין ברכה שורה על דבר ריקם. לכן נהגו לשייר בברהמ״ז לחם על השלחן ומתברך. וכ בחנוכה כשמצאו כד שמן היה לברכה על מה לחול, אבל אינו חל יש מאין״.

סז. בכף החיים ס״ק ב׳ כ׳ שאם אוכלין בכמה שלחנות נפרדים יש לשייר פתיתי פת על כל שלחן ושלחן. אך אם מסלקין השלחנות לפני ברהמ״ז (כבשמחת נישואין וכדו׳), עי׳ בערוך השלחן דמבו׳ דדי שנשאר הפת בשלחן שלפני המזמן. אבל עי׳ בכף החיים ס״ק שאם לא סלקן השלחנות צריך שתהי׳ פת על כל השלחנות. וכן דעת הגרי״ש אלישיב זצ״ל (וזאת הברכה ריש פ׳ טו׳).

ז) האם אסור לאחוז תינוק בשעת ברהמ"ז אפי' אם מחמת זה לא יברך עם המזומן[סח].

לא מצינו שאסור לאחוז תינוק באמצע ברהמ"ז, אלא אינו כבוד. ולכן במקום הצורך מותר.

ח) הא דקימ"ל שמכבדין אורח לברך על הכוס בבהמ"ז[סט], האם הוא בכל הסעודות, או אפי' בסעודה א' מספיק.

רק בסעודה אחת.

ט) ומה הדין באורח כהן, האם יש לכבדו לברך על הכוס בכל סעודה.

בעל הבית א"צ. ורק בציבור שאוכלין ביחד יש להם חיוב לכבד כהן בכל פעם.

י) האם מותר ליטול ידים בסעודת חתונה על דעת לברך ברהמ"ז מוקדם, ולא עם הציבור יחד עם שבע ברכות[ע].

עי' באשל אברהם שכ' "במעין שלש י"ל דלא שייך כן. וכל שכן בברכת בורא נפשות, כן הוא מסברא היטב". וע"ע בשו"ת שלמת חיים סי' קפד' שהשיב הגרי"ח זוננפלד זצ"ל "פוק חזי מה עמא דבר". וכן דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל (עץ השדה פ' יד' הע' ח*).

סח. שמעתי מהרה"ג ר' עזריאל אויערבך שליט"א שאין לאחוז תינוק בשעת ברהמ"ז אפי' אם עי"ז לא יברך עם המזומן. אבל בשו"ת רבבות אפרים ח"ו סי' תי' שכ' בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל "מותר להחזיק קטן על ברכיו בבהמ"ז". אולם בח"ח סי' תקעב' אות א' מבאר דהיינו דוקא אם הילד בוכה ואם לא יחזיק אותו הוא יכבה ולא יוכל לברך. ובשו"ת וישמע משה ח"ה עמ' מז' מביא בשם הגריש"א דלכתחילה אין לאשה להחזיק תינוק בשעת ברהמ"ז, אמנם בשעה"ד כגון שהתינוק בוכה מותר. וע"ע בספר בני ראם מהגר"א גנחובסקי זצ"ל סי' צט' דכשיש ברירה אם איש יחזיק תינוק בשעת ברהמ"ז או אשה, וא"א בענין אחר, עדיף שהאשה יחזיק וע"פ מתני' בהוריות פ"ג מ"ז. וע"ע בספר ארחות רבינו (מהדו"ח ח"א עמ' קסח') שאמר החזו"א שבברהמ"ז צריך כוונה כמו בשמונה עשרה.

סט. עי' במחבר סי' רא' שכ' (ע"פ הגמ' ברכות מו') "גדול מברך אפילו בא בסוף. ואם רצה ליתן רשות לקטן לברך רשאי. והני מילי כשאין שם אורח, אבל אם יש שם אורח, הוא מברך אפילו אם בעל הבית גדול ממנו, כדי שיברך לבעל הבית, וכו".

ע. בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סי' נו') דן בזה וכ' "אבל לע"ד יש עצה קלה דאלו הרוצים שלא לחכות עד גמר הסעודה וז' ברכות יאמרו בפירוש קודם שישבו לאכול שאין מתכוונים להצטרף לקביעות עם שאר המסובין, שאז אף שיושבין בשלחן אחד לא מתחייב בזימון", עיי"ש בכ"ד. ובשו"ת אור לציון (ח"ב פרק יג' תשו' י' בהערה) כ' "ובאולם חתונות אף אם אוכלים בשולחנות נפרדים ולא אמרו בואו נאכל, מ"מ מצטרפים לזימון, כיון שבאו על דעת בעל הסעודה, ובודאי דעתו שיאכלו כולם יחד, ולכן אינם יכולים לצאת קודם שיזמנו. והרוצה לצאת קודם שיזמנו, יכנס לאכול באופן שלא יצטרף לזימון, והוא שלא יתחיל לאכול עם המסובים יחד, אלא יקדים או יאחר, והיינו שלא יטול ידיו בשעה שכולם נוטלים ידיהם, וכן לא יסיים עמהם, ועי"ז לא יצטרף לזימון, כמבו' בשו"ע בסימן קצ"ג סעיף ב'. וכן אם נכנס לכתחילה על דעת שלא להצטרף מהני, וכמו שכתב הגר"ז בסימן קס"ז סעיף י"ח לענין צירוף בברכת המוציא, ע"ש.

אולם בכמה פוסקים כ' דמ"מ נכון למדקדק באורחותיו לא לסמוך רק על הכוונה שלו שלא להצטרף, אלא יראה גם שלא לאכול הכזית הראשון יחד עם שאר המסובים, והיינו שיטול ידיו ויצטרף לסעודה לאחר שכבר גמרו כל המסובים לאכול הכזית הראשון, או שיאכל הוא הכזית קודם שהם מתחילים לאכול או שיאכל הכזית במקום נפרד משאר המסובים וכשהוא מסובב בגבו אליהם. (עי' שו"ת באר משה ח"ג סי' לב' דבאשל אברהם

בשעת הדחק גדול[עא].

בוטשאטש מצינו שהאריך הרבה לומר שאין מועיל כוונה שלא להצטרף, ושאני מהא דהרמ״א שאין כוונה להצטרף בבית גוי או מהא דסי׳ תקנ״ב בערב ט״ב דהתם איכא הוכחה שישבו אדעתא שלא לקבוע. והו״ד להלכה באורחות חיים ובדעת תורה).

(ע״ע בפני יהושע ברכות מה׳., קצוה״ש סי׳ מה׳ ס״ק ג׳, ספר יוסף אומץ אות קנט׳, שו״ת שבט הלוי ח״ט סי׳ רעא׳, שו״ת ציץ אליעזר חלק יא׳ סי׳ פד׳, שו״ת דעת סופר ח״ב סי׳ כו׳, שו״ת חשב האפוד ח״א סי׳ ט׳. וע״ע בשו״ת מנחת יצחק שם ושו״ת שבט הלוי שם סי׳ ער׳ דמ״מ אף שמברכין שלשה אין שום מניעה מלומר ׳שהשמחה במעונו׳ בעת הזימון דהרי נמצאים בשמחת חתן וכלה).

עי׳ בספר חסידים סי׳ תתקמח׳ (הו״ד בא״ר סי׳ ר׳ ס״ק ב׳ וכף החיים שם ס״ק ג׳) שכ׳ ״מעשה באדם אחד שהיה אוכל בבית אחד שהיו ג׳ אוכלין על שלחן אחד, ואמרו לו אכול עמנו ותשמע ברהמ״ז בזימון אמר להם אתם מאריכין על השלחן ומדברים דברים בטלים ואני אוכל במהירות ומיד עוסק בתורה״. וע״ע בספר אורחות רבנו (מהדו״ח ח״א סי׳ קסז׳) שמביא שכן הורה החזו״א זצ״ל להגר״ח קניבסקי זצ״ל בעת שלמד בישיבה כשאוכל על שלחן אחד עם עשרה בחורים וגמר לאכול ורצה ללכת ללמוד, שיהא בדעתו בעת שנוטל ידיו שלא להצטרף עם עשרה רק עם ג׳ ולזמן עם ג׳. ושאל א״כ גם זמון בג׳ יכול לבטל ע״י עצה זו. והשיב החזו״א דזימון בג׳ אין כדאי לבטל. וכן משמע במשנ״ב סי׳ קצג׳ ס״ק טז׳, וכ״כ בתפארת שמואל על הרא״ש (פ״ז דברכות אות כז׳) ובערוה״ש שם סעיף י׳, וכעי״ז פסק הגרי״י פישר זצ״ל (זימון כהלכתו עמ׳ מא׳). ועי׳ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ו סי׳ מז׳ שמביא רבינו שליט״א הוראת החזו״א להגרח״ק הנ״ל, וכ׳ דלפמש״כ ע״כ איירי שחס על כל שהייה ולכן מיהר לאכול ולהסתלק ולא משוחח כלל עם המסובין. או נימא דכדי שלא ליבטל ממצות ת״ת גם זה חשיב צורך גדול שלא לזמן ובכה״ג ניחא לחז״ל שיתכוון לקבוע רק לאכילה ולא לזימון, עיי״ש בכ״ד.

אולם ביוסף אומץ (קנט׳) כ׳ ״אע״פ דשלושה או עשרה שאוכלין אין רשאין ליחלק, נראה לי דבסעודות גדולות שמאריכין מאוד ויש בהם שקשה עליהם האריכות אם מצד הבריאות או מצד איבוד זמנם אם מצד דאגתם שלמחרת לא יוכלו להשכים לתורתם או לתפילתם, אז יש היתר לברך בלא זימון״, והוסיף שכן הוא נוהג. וע״ע בדרך החיים שכ׳ דלצורך מצוה נחוץ מאד מותר להיחלק מבני חבורה ולברך בעצמו. ע״ע בדברינו לקמן בשאלה יד׳ לענין צירוף ב׳ שלחנות לזימון בחתונות.

עא. בשו״ת תשובות והנהגות ח״א סי׳ תשמב׳ כ׳ רבינו שליט״א דלדעת המג״א יש להתיר לצורך גדול לזמן בשלשה אף שיש עשרה. ולפ״ז יש לו עצה לצרף עוד שנים מחבריו ולזמן ולברך, והם יכולים אח״כ להצטרף שוב לעשרה. אבל כ׳ דלכאו׳ ראוי לאסור כיון שהוא נתחייב גם בשבע ברכות, דכל מי שמשתתף נתחייב (עי׳ שו״ע אה״ע סי׳ סב׳ סעיף יא׳). וע״כ אם יברך בפני עצמו ביטל ברהמ״ז כהלכתה עם השבע ברכות שהרי אינו שומע השבע ברכות, ובפרט לפי מה דמבו׳ מדברי הרמב״ם פ״ב הל׳ ברכות ה״ט דברכת חתנים הוא חלק מברהמ״ז ושייך לברהמ״ז וכל מי שנתחייב שם בברהמ״ז נתחייב גם בברכות אלו. א״כ ודאי שאין לו לבטל עצמו מחיוב זה. ועיי״ש שדן דאפשר דכשעוזב לפני הסוף ולא השתתף בשמחת החתן עד ברהמ״ז שהוא גמר הסעודה, לא נתחייב בשבע ברכות, ולכן אינו חושש מפני חסרון שבע ברכות, ועדיין צ״ב. (וכן מביא משו״ת מנחת יצחק ח״ב סי׳ מג׳ שהתיר מטעם זה, עיי״ש בכ״ד). ומוסיף דלפי הרמב״ם הנ״ל שזהו הוספה לברהמ״ז, חייבום מעיקרא רק בבהמ״ז בציבור, והכא מאחר שלא מברך עמהם אין עליו חיוב. ובאמת גם לשאר פוסקים יש להתיר, דאף שאינו חלק מברהמ״ז גופא, מ״מ קבעום לברך רק אחרי ברהמ״ז ודוקא בציבור ולא בכל יחיד כשגומר, עכ״ד שם. (ע״ע מש״כ בסי׳ תשדם׳ שם ובח״ב סי׳ תרמז׳ בשי׳ הרמב״ם הנ״ל).

בח״ג סי׳ תב׳ ג״כ דן רבינו שליט״א בשאלה זה, ומוסיף ״ולע״ד נראה דנהגו להקל גם מטעם אחר, שמעיקר

יא) מי שאוכל בדרך (באוטובוס וכדו') ואין שם שלחן. וכן בערב ת"ב בסעודת המפסקת, האם אומר בברהמ"ז "הרחמן הוא ישלח לנו ברכה מרובה בבית בזה, ועל שלחן זה שאכלנו עליו" עב.

הדין כל אחד חייב לשמוע מהמברך ולכוין לצאת, והמברך צריך לכוין להוציאם בריבוי שמחה, אבל לא נהגו לדקדק בזה כמצותה, ולכן נתרופף ומקילין טובא וסומכין שחובת הז' ברכות הוא לאחר גמר השמחה בסיום הסעודה והוא בברהמ"ז, וכל שיצא קודם לכן לא נתחייב בז' ברכות. אמנם אף שמעיקר הדין אני נוטה להקל כשאינו מברך ברכת המזון בעשרה, שלא עבר בביטול שבע ברכות, מ"מ ראוי לו שגם מעיקרא בשעת הנטילה יכוין שאינו מצטרף עמהם ועדיף. וכשאני לעצמי נהגתי בס"ד לא ליטול ידים, ואף דעיקר דין שמחה הוא רק כשאוכל לחם ובשר כמבואר בראש"ש פ"ד דברכות דבלא לחם מחסר במצות השמחה, מ"מ אין בזה חשש איסור, ולכן לדידי עדיף כה"ג לא ליכנס לחשש ביטול זימון ושבע ברכות". (עיי"ש שכ' שיזמן דווקא בג' ולא בי').

וכ"כ בח"ה סי' סה', ומביא מהגר"ש קלוגר זצ"ל (חכמת שלמה סי' קצג') שמועיל לזה כוונה שלא להצטרף, וכן משמע בשו"ע הרב (ס"ב) ובמקור חיים לבעל החות יאיר זצ"ל שמועיל אם רוצה להדיא לא להצטרף ולהתחבר. אבל כ' שאין ראוי להקל ע"י עצה זו שלא לזמן כלל, רק עדיף שלפני שמתחיל לאכול יודיע לשנים שמצטרף רק להם, וכשרוצה לצאת הביתה יזמן עם שנים אלו כדי לצאת מצות זימון. אבל כ' שתנאי זה מועיל רק אם באמת נפרד מהם ע"י שמקדים לברך. אבל אם נשאר עד סוף הסעודה והם כבר עומדים לברך בעשרה, והוא רוצה למהר בברכתו ולסמוך על תנאי זה שהתכוין שלא להצטרף עמהם, לא מועיל, עיי"ש בכ"ד.

בח"ו סי' מז' כ' "אבל נראה דאם נתכוון בתחילת סעודתו שלא לקבוע עצמו לאכול עמהם והיינו דאף שאוכל בשולחן אחד עמם אבל אין לו שום קשר עמם שאינו משוחח עמם וכדרו', אזי יועיל שמעיקרא לא נתחייב כלל בזימון. דאף דבסתמא ג' שאכלו על שולחן אחד הוי כקבעו עצמן לאכול יחד, אבל אם בדעתו שלא יהא לו שום קשר עם האוכלים בשולחן ורק אוכל לעצמו ומסתלק, נראה שאי"ז קביעות לאכול יחד ופטור מזימון".

ועוד כ' שם "ולפי"ד נמצא דלענין בחור ישיבה שאוכל יחד עם חבריו ורוצה למהר לגמור סעודתו ולברך לעצמו בלא זימון, אם מתחילה נתכוון שלא יהא לו קשר עם האוכלים בשולחן ולא ישוחח עמם רק יאכל לעצמו ומיד יסתלק, פטור מזימון. אבל מה שנהוג שבחורי ישיבה האוכלים בשולחן משוחחים יחד בלימוד או על שאר דברים, הרי"ז שקבעו לעצמם לאכול יחד ותו לא יועיל שיתכוון מתחילה למהר לגמור לפניהם שלא להצטרף עמם לזימון וכמ"ש לעיל. ומה עוד דאפי' אם נימא דגם בכה"ג דפטור מזימון, מ"מ אם יזמן עמם יזכה למצוה קיומית דזימון והבהמ"ז מקובלת יותר". וע"ע מש"כ בספרו פשט ועיון עמ"ס ברכות דף מה'. ונ'..

(ע"ע בח"ג וח"ה שם שכ' שבלא"ה בכל חתונה ראוי לעשות מעט ריקודין תוך הסעודה כנהוג, וזה גם להחשיב הסעודה, ולברך ברהמ"ז תיכף אחר הסעודה, ואין לאחרה אחר כל הריקודים שאז עלולים להכשל באיחור ברהמ"ז אחר שיעור עיכול, ונמצאים מפסידים לציבור את הזימון בעשרה והשבע ברכות. וכ"מ במחזור ויטרי (ע' 602) שכן נהגו לעשות הריקודין אחר ברהמ"ז. וע"ע בח"א סי' קעה' וח"ז סי' כח' אות ל').

עב. בלקט יושר (עמ' לט') כ' "כשאכלו שתי קופות בשולחן אחד א"ה היה מברך על שלחנות שאכלו ולא על שולחן". וכ' הא"ר דאף שמסדרין דפין משולחן לשולחן כדרך שעושין בסעודות גדולות, דלא מיקרי ב' שולחנות רק כשיש ב' שולחנות ממש ועל כל אחד יושב בעל הבית בפני עצמו. רק שמזמנין ביחד יברך על שולחנות אלו שאכלנו עליהם. ובמקור חיים כ' שאם אוכלים על כמה שולחנות אפילו מחוברים אומרים ועל שולחנות שאכלנו עליהם.

בספר ימלא פי תהלתיך – עיונים בתפילה שכ' הגראי"ל שטיינמן זצ"ל "אין המכוון לבית זה ושולחן זה ולאפוקי בית אחר ושולחן אחר, אלא הכונה שמבקש שיהא טוב במצבו זה. והבית הזה היינו בני הבית ושולחן זה היינו בעניני הפרנסה. ומבקשים ברכה מרובה דהיינו שיהא בשפע. ומ"מ צ"ב למה מפרטים את הבית והשולחן ולא מבקשים ברכה בכללות".

יש להשמיט "ועל שלחן זה וכו" עג.

דיני זימון

יב) האם יש לדקדק היכא דיש זימון לברך על הכוס דווקא עד.

עג. שו"ר במקור חיים להחוות יאיר (קיצור הלכות סי' קפט') שכ' "הולכי דרכים לא יאמרו בית ושלחן, רק ברכה מרובה במעשה ידינו בכל עסקינו". אבל לדעת הגר"ח קניבסקי זצ"ל (סידור תפלה למשה) גם כשאוכל בלי שלחן יאמר הרחמן הוא ישלח ברכה מרובה בבית הזה ועל שולחן זה שאכלנו עליו שהמקום שאוכל נקרא שולחן. (ע"ע ברמ"א סי' קצג' ס"ג דהמנהג שלא לזמן בבית עובד כוכבים, וא' מהטעמים הוא משום דיש לחוש לסכנה אם ישנו בנוסח הברכה ולא יאמרו הרחמן יברך בעל הבית הזה. ובמשנ"ב (ס"ק כז') כ' (מהמגן גיבורים) דהמנהג שמזמנין, ובהרחמן אומרים 'הרחמן הוא ישלח לנו ברכה מרובה בהליכתנו ובישיבתנו עד עולם'. ועוד כ' דנוכל לומר 'הרחמן הוא יברך את בעה"ב הזה' וקאי על בעל הסעודה).

עד. המחבר בסי' קפב' כ' "יש שאומרים שברכת המזון טעונה כוס אפילו ביחיד, וצריך לחזור עליו, ולא יאכל אם אין לו כוס לברך עליו אם הוא מצפה ואפשר שיהיה לו, אפילו אם צריך לעבור זמן אכילה אחת. ולפי זה אם שנים אוכלים יחד צריך לקחת כל אחד כוס לברכת המזון. וי"א שאינה טעונה כוס אלא בשלשה. ויש אומרים שאינה טעונה כוס כלל, אפילו בשלשה". וברמ"א כ' "ומ"מ מצוה מן המובחר לברך על הכוס (ר"ן פרק ערבי פסחים)". במשנ"ב (ס"ק ד') כ' דאף לדעת הרמ"א אינו חיוב אבל כו"ע מודים דמצוה מן המובחר לברך על הכוס אם יש לו יין בביתו. והנה המחבר לא הכריע בין הדעות ודעת רש"ל וב"ח להחמיר דבהמ"ז צריך כוס מדינא. ומנהג העולם להקל בזה כדעה השלישית שלא לחזר אחר כוס אם לא כשיש לו יין או שאר משקין דהוא חמר מדינה בביתו דאז בודאי מצוה מן המובחר לכו"ע לברך על הכוס. ודוקא כשהוא בזימון שלשה, אבל לענין יחיד מקילים כמה אחרונים לגמרי, עכ"ד המשנ"ב, וע"ע מש"כ בשעה"צ.

בערוך השלחן (סעיף א') כ' "אמנם במדינתינו לא נהגנו בכוס כלל, כי היין וכן שארי משקים ביוקר אצלינו וכל שתייתינו הוא מים כידוע. וכפי הנראה תפסנו לעיקר כדיעה הסוברת שא"צ כוס. ומ"מ יש מדקדקים בשבתות וי"ט כשיש זימון לברך על הכוס אם אפשר להשיג". ועוד כ' (בסעיף ג') "דבר ברור הוא שאפילו למאן דס"ל דאינה טעונה כוס מ"מ הידור מצוה הוא לברך על הכוס. ובש"ס משמע שהם כולם היו מברכים על הכוס מפני שיין היה אצלם בזול. ולכן בהמדינות שיין מצוי ובזול וודאי ראוי לכל ירא ד' לברך על הכוס ובפרט כשיש זימון. ובמדינתינו א"א מפני שאין לנו יין וגם היין שאנו עושים מצימוקים הוא ביוקר. ואף גם שכר ביוקר ואין ידינו משגת ליקח לכל סעודה כוס של ברכה. אך העשירים ששותים שכר בכל סעודה וודאי דלהם נאה לברך על הכוס והשומע יתברך מן השמים". ובסדר היום (כוונת קידוש ד"ה ובעוד) ומקור חיים להחוות יאיר (סי' רעד') ג"כ כ' דעכ"פ בשבת יש להקפיד לברך על הכוס.

החזו"א וקהיל"י לא נהגו לברך על הכוס אפי' בשבת (ארחות רבינו ח"א עמ' פג'). ופ"א שאלתי הרה"ג ר' בנימין דוד אלישיב שליט"א אם הקפיד אביו הגריש"א זצ"ל לברך על הכוס כשהיה מזומן, והשיב לא. ושוב שאלתי איך נהג כשהיה עשרה. והשיב שלא היה מצוי בכלל, אבל אפי' בעשרה לא היה מקפיד בזה, עכ"ד.

ושו"ר בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סי' נב' אות ג') שכ' "והנה לענין כוס בבהמ"ז ודאי איכא מעלה לברך על הכוס בשלשה, אבל חיוב ליכא אפילו בעשרה לדידן, דכמה מאות בשנים לא נהגו לברך על הכוס אף שאולי היה זה מחמת שלא היה יין מצוי דיין של ענבים ברוב המקומות שהיה רוב ישוב ישראל לא היה כלל רק יין של צמוקין וג"כ ביוקר גדול, שלכן סמכו על הרי"ף והרמב"ם שסברי דבהמ"ז אינה טעונה כוס ובפרט שגם הסמ"ג שהוא מבעלי התוס' סובר ג"כ דאין בהמ"ז טעונה כוס כדאי' בהג"מ פ"ז מברכות הט"ו הובא בב"י סימן קפ"ב, מ"מ אף אם נימא כן נמי כיון שעכ"פ מאות בשנים נהגו כן נחשב ג"כ כנפסק אצלינו שבהמ"ז

מדוע לא[עה]. י״א דיכול לברך גם על כוס קאפע.

יג) האם יש מקור שבזימון בעשרה אומר המזמן 'נברך אלוקינו'[עו] בעמידה[עז].

אינה טעונה כוס, שלכן אף כשבאו עתה אחרי שנחרב עיקר ישיבת היהודים ובאו הרבה מהן למקומות שמצוי יין לא נשתנה מנהגן שנהגו להלכה לפסוק כהרי״ף והרמב״ם והסמ״ג, שלכן ליכא שום חיוב כוס לבהמ״ז אצלינו, ורק למעלה בעלמא ודאי איכא דגם להרמב״ם איכא מעלה והדינים שנאמרו בכוס של ברכה כדאי׳ בפ״ז מברכות הט״ו. ויש אינשי שנוהגין כן, אבל בת״ח לא שמעתי ואולי מפני שלעשות כדין הא צריך לשתות כמלא לוגמא שיש מחלוקת אם צריך לברך אחריו מעין ז׳ ולשתות רביעית גדול שחייב לברך מעין ז׳ יהיה אסור להורות וממילא מובן שגם לעצם הלמוד בעיון אינו טוב, שלכן אם אחד רוצה להתנהג כן הוא דבר טוב ויצטרך להתנות שיהא בלא דין נדר אף לא מדרבנן מצד מנהגו דאם היה זה מנהג בעיר לא היה צריך להתנות וכן אם היה ודאי חיוב מדינא לא היה צריך להתנות דאדעתא דדינא ואדעתא דמנהגא עביד. אבל כיון שאינו מדינא אצלינו ולא ממנהגא צריך להתנות מי שרוצה לנהוג כן מצד המעלה״.

עה. בספר פשט ועיון עמ״ס ברכות (נא׳.) כ׳ רבינו שליט״א ״נחלקו הפוסקים, לרא״ש וטור חייבין אפי׳ ביחיד בכוס. ולדעת הרי״ף ורמב״ם אינה טעונה כוס. ולמצוה מן המובחר לכ״ע צריך, ובמיוחד כשיש זימון מבואו בזוה״ק שצריך כוס. ואף שיין ביוקר מועיל בחמר מדינה והיינו מיץ או קפה במדינה כאן, וכמו שנהגו להקל כן בהבדלה להחשיבו חמר מדינה. וכן בישיבות מזמנין בעשרה ואף דאין להם יין, אפשר בקלות למברך להחזיק עכ״פ כוס משקה. ואולי דוקא בעצם הזימון נדחקו המפרשים דאף שאינו מוציאם כעיקר דינא דגמרא נחשב זימון, אבל מצות כוס של ברכה עיקרה כשמזמנים כדין והיינו שאחד מוציאם וזה ליתא באופן זימון שלנו. ומיהו כבוד ומצוה מן המובחר יש בזה בכל אופן״.

בספר מועדים וזמנים (ח״ג סי׳ רמו׳ בהגהה) כ׳ רבינו שליט״א שבזמנם יין מצוי ושתו הרבה בכל סעודה ולפניה ואחריה, חשיבות לברך על כוס יין דוקא. ואצלינו אין יין שייך להסעודה, וע״כ אולי אינו חייב כ״כ. ומיהו המקובלים ביארו מעלת כוס של ברכה, ובמיוחד בימים קדושים בשבתות וימים טובים וכדו׳.

עו. המחבר בסי׳ קצב׳ כ׳ ״ואם הם עשרה, צריך להזכיר את ה׳, שאומר נברך אלהינו וכו׳, והם עונים ואומרים ברוך אלהינו וכו״. הערוך השולחן (סעיף ה׳) כ׳ ״ולמה בזימון אומרים שם אלקים ובתורה ותפלה שם הוי׳ מפני שמזון הברואים הדין נותן שיתן הוא יתברך מזון לכל הברואים ולכן מזכיר שם אלקים שהוא מדת הדין אבל התורה היא תורת חסד לכן מזכירים שם הוי׳ [א״ר סק״ו]. ועוד שמזון הכין בעת בריאת העולם וכל מעשי בראשית הוא בשם אלקים שכן נתייסדה מזמן הבריאה. משא״כ התורה והתפלה הם למעלה מעוה״ז ואצולה מגנזי מרומים ולכן מזכירים שם הוי׳ ברוך הוא. ולמה מזכירים השם בעשרה ולא בפחות משום דאכל בני עשרה שכינתא שריא ועוד משום קרא דבמקהלות כמ״ש בסעיף א״. וע״ע בתוספות יום טוב במס׳ ברכות ובספר פשט ועיון ברכות מט׳:.

עז. האשל אברהם שם כ׳ ״אודות קימה ארגליו בעת אמירת הזימון בעשרה, שראיתי מהמפורסם בשם טוב מוהר״ר משה יודא ליב ע״ה מנוחתו כבוד בק״ק סאסיב יצ״ו, שהיה נוהג כן. ויש בזה כבוד שמים ודאי כמו שאמרו חז״ל [סנהדרין ס, א] גבי אהוד ע״ה. ויש לזה פנים בהלכה גם כן, מצד שכל דבר שבקדושה צריך להיות בעמידה, והרי כל דבר שבקדושה אין אומרים כי אם בעשרה, וכן הוא זימון בעשרה שנוסח נברך לאלקינו אין אומרים כי אם בעשרה, והרי זה כדבר שבקדושה ונכון לקום. הנה הגם שמנהג העולם איננו כן, ונראה מזה שאין זה בגדר דבר שבקדושה, כי אין הקביעות רק שמה שהוא דבר שבקדושה איננו כי אם בעשרה, מה שאין כן מה שהוא בעשרה דוקא אין הכרע מזה שהוא דבר שבקדושה, ואפשר שאיננו דבר שבקדושה ומכל מקום הוא בעשרה וכדמצינו ברכת חתנים וכדומה הרבה שהוא בעשרה, ומ״מ פשוט שאיננו דבר שבקדושה והיא בישיבה לכולי עלמא. (מצורף לזה שבבחינת קשות מיושב, הרי ברהמ״ז שהוא בחינת קשים מזונותיו של אדם

ה׳אוגערישע׳ נוהגין כן. אבל ה׳ליטווישע׳ אין נוהגין כן[עח].

יד) האם גם בחורים שאוכלים בחדר אוכל בישיבה יש לעשות זימון[עט].

כקריעת ים סוף [פסחים קיח׳.], נכון שיהיה בישיבה. ואולי זהו גם כן טעם מה שכ׳ מוהרמ״א ע״ה בהגה בסימן רע״א סעיף י׳ שיותר טוב לישב, הגם שכנראה שע״י עמידה יש הוראת כבוד שמים ביותר, מ״מ מצד יישוב הדעת שהוא ביותר במיושב נכון לישב, וכו׳. אך על כל זה אין שום קפידא על העומדים בעת הזימון בעשרה, משום כבוד שמים. והוא בבחינת ׳קום כי דבר אלקים כו׳ [שופטים ג׳, כ׳ ועי׳ מג״א סי׳ נו׳ ס״ק ד׳]. וגם אם כל המסובים עמו אינם קמים כלל, אין בזה שום צד קפידא, כיון שיש לומר שהקימה היא מצד כבוד ציבור, וכו׳. אך גם בלא טעם זה ג״כ אין קפידא בזה מצד אגודות, כיון שאין בזה דררא דאיסורא וההלכה ברורה היא הנהוג שלא לעמוד וכנ״ל, והעומד הוא עושה על עצמו מדת חסידות לכבוד שמים, וכו״.

בשו״ת באר משה ח״א סי׳ ב׳ כ׳ ״ומצאתי באו״ח ספינקא סימן קצ״ב אות א שהרה״ק מהר״ם ליב סאסוב זצוק״ל היה עמד על רגליו כשהי מזמנין בעשרה ואמר נברך אלקינו שאכלנו משלו, שזה מדרך יראת הכבוד לגבי השכינה הקדושה עיי״ש. וכן אנו נוהגין אחריו. ואלו שאין עומדין בעת אמירת נברך אלקינו יש להם על מי לסמוך. אבל אלו המשחקים מאלו שעומדים על רגליהם לא טוב עושים ומחסרון ידיעה, כי שוחקים ממעשה רב דהרה״ק הנ״ל אם לא מחסרון ידיעה. ועתה מצאתי בתשו׳ קמוח״ז מרן החת״ס סי׳ נא׳, ומשמעות דבריו שפשוט שא״צ לעמוד. ובספר לקוטי מהרי״ח הנדפ״מ ראיתי בדף קטו׳ שהביא דעות שונות בזה, ומסקנתו דעביד כמר עביד עייש״ה״. בספר דרכי חיים ושלום אות שח׳ שיגביה עצמו קצת. אבל לדעת הגרח״פ שיינברג זצ״ל (חידושי בתרא סי׳ קצב׳) יש לעמוד מלא קומתו. וע״ע בשו״ת רבבות אפרים ח״א סי׳ קלד׳. ושו״ר בשם הגר״א הלוי נבנצל שליט״א שנוהגין כן מפני כבוד ה׳, ועפמש״כ הרמ״א ריש סי׳ נז׳, ועי׳ בביאור הגר״א סי׳ נו׳ ס״ק ב׳ מקור מירושלמי ובתנחומא פ׳ ויחי.

עח. בשו״ת תשובות והנהגות ח״א סי׳ קמב׳ מביא רבינו שליט״א דלדעת הגר״ח מבריסק זצ״ל א״צ לעמוד בזימון בעשרה. וכ׳ דבפשטות תלוי במח׳ הרמ״ע מפאנו והאריז״ל, עיי״ש בכ״ד.

עט. לדעת הגרש״ז אויערבך זצ״ל (מעדני שלמה עמ׳ נ׳) בני הישיבה כיון שכולם באים יחד לחדר האוכל, וזה מסדרי הישיבה שיאכלו ביחד, הם כמשפחה אחת גדולה שאינם צריכים דעת להדיא כדי להצטרף. ואפי׳ אם נתרוקן זה מזה, ומטען זה נוא שאינם יושבים ע״י שולחן אחד, עדיין ראוים הן להצרף יחד לזימון. אמנם בכה״ג שנכנסו לסעוד שלא מסדרי הישיבה, וכגון בסעודת מלוה מלכה שכל אחד אוכל כרצונו, אם יושבים רחוקים זה מזה אינם מצטרפים לזימון אף אם הם סועדים בחדר אוכל אחד. וע״ע בשו״ת מנחת שלמה (תניינא סי׳ ס׳ אות ה׳) שכ׳ דארוחה הנאכלת בכתה, וכל שני תלמידים אוכלים על שולחן בפנ״ע, וכולם אוכלים באותו זמן, אם נהוג להקפיד שהתלמידים יאכלו ארוחתם יחד בתוך הכתה, ובשעה שהם אוכלים אינם מפוזרים אחד הנה ואחד הנה, מסתבר דאע״ג שכל אחד אוכל מכרו, מ״מ כיון שכל אחד מביא מאכלו כדי לאכלו ביחד עם כל תלמידי הכתה, ה״ז חשיב כהתנו מעיקרא שדעתם להסב יחד ומצטרפין שפיר לברך בשם אע״ג שאינם אוכלים ממש על שלחן אחד, דכיון שדעתם לישב ולאכול יחד שפיר מצטרפים לברך בשם. (עי׳ במשנ״ב וביה״ל סי׳ קצה׳).

בשו״ת מנחת יצחק (ח״ח סי׳ ח׳) כ׳ שהבחורים מצטרפים משום שבדעתם להצטרף זה עם זה. (ועיי״ש בדברי הגר״י סופר זצ״ל מערלוי שכ׳ דהו״ל כבעה״ב עם בני ביתו. וכן דעת הגר״ח קניבסקי זצ״ל (ספר דולה ומשקה). ובשו״ת משנת יוסף (ח״ו סי׳ סט׳) מביא שהגר״ש וואזנר זצ״ל (הו׳ בספר אורח מברך) צידד לפטור תלמידי ישיבה כיון שאין בעה״ב אוכל עמהם. וכ׳ (המשנ״י) דמ״מ מצד המוסר ראוי לברך ברכה בעלמא ולא הנוסח שבגמ׳.

בשו״ת אור לציון (ח״ב פרק יג׳ תשו׳ י׳ ובהערות) כ׳ דאפשר שכיון שכל אחד נכנס ואוכל והולך, יש לומר

אין נוהגין כן. אבל אם יש עשרה יש לעשות[פ].

טו) האם אפשר לעשות זימון אם מקצתם אוכלים מצות מכונה אם מקצתם מקפידים שלא לאוכלם[פא].

דלא חשיב שקבעו עצמם לאכול יחד, ורק בשבתות שרגילות היא שמקדשים יחד וסועדים יחד ומברכים כולם יחד, אז נחשב שקבעו עצמם להצטרף. ולכן לצאת מידי ספק צריכים לקבוע עצמם בתחילת הסעודה, ויאמרו זה לזה בואו ונאכל, ועי״ז נחשב כקביעות, (עי׳ בסי׳ קסז׳ סעיף יב׳). ואף אם נזכרו לומר כן רק באמצע הסעודה מהני, (עי׳ בסי׳ קצג׳ ס״ב). ואם לא עשו כן, אף שיוכלו לזמן בלא שם, מ״מ אם הם עשרה אפילו הם בשולחן אחד אין להם לזמן בשם, שמספק אין להוציא שם שמים, כיון שיש חשש שמא אינם חייבים בזימון. וכל שכן כשהם בכמה שולחנות, שלדעת המחבר (סי׳ קסז׳ סעיף יא׳) לענין להוציא אחרים בברכת המוציא בעינן דוקא בשולחן אחד, וכן ביאר במג״א שם, ודלא כהגר״א שכ׳ שם שהוא ט״ס בדברי המחבר, עיי״ש.

בספר וזאת הברכה (פרק יד׳) מביא מהגרי״ש אלישיב זצ״ל ועוד דמצטרפים גם בשני שולחנות כדין בעה״ב עם בני ביתו, ומוסיף בשם הגרש״ז אויערבך זצ״ל והגרח״פ שיינברג זצ״ל שאם מתכוון שלא להצטרף יחד כגון שיושבים קבוצות קבוצות ואין קשר בין הקבוצות אין שני שולחנות מצטרפים לזימון. (אבל עיי״ש שכ׳ דלדבריהם נמצא דאם דעתם להצטרף יחד לזימון מצטרפים. ועי׳ בהערה בספר מעדני שלמה שם. וע״ע בספר וזאת הברכה שם בשם הגרח״פ שיינברג דבסעודת חתונה מצטרפין אע״פ שאוכלים על שלחנות נפרדות. וכ״כ בחידושי בתרא בשמיה, וכ״כ בשו״ת אור לציון (בהערות שם), וכ״כ רבינו שליט״א בספרו פשט ועיון עמ״ס ברכות סוף נ׳.. וע״ע מש״כ בספר הלכות הגר״א ומנהגיו אות קנז׳ דלזימון עשרה אפי׳ אכלו על ב׳ שלחנות מצטרפין. וע״ע מש״כ בשו״ת תשובות והנהגות ח״ד סי׳ נא׳. ועי׳ בדברינו לעיל בשאלה י׳ אם מהני דעת מתחילה שלא לצרף עמהם).

פ. וכ״כ בספר פשט ועיון עמ״ס ברכות נא׳. (ועי׳ מש״כ לעיל בשאלה יב׳). וע״ע בספרו הלכות הגר״א ומנהגיו אות קנז׳ שכ׳ ״ונסתפקתי בישיבה עם הרבה בחורים שיושבים על כמה שלחנות ובחור אחד גומר וממהר לברך וע״כ קורא לשנים בשלחן אחר להצטרף, שלכאורה לרבינו זצ״ל לא יצא בזה חובת זימון שלא מהני צירוף אף שרואים זה את זה. ומה עוד שאפילו אם שלשה גמרו בשלחן אחד ומזמנין כדין ובחור בשלחן אחר מצטרף לכאורה הוא לא יהיה המזמן רק עונה לבד, וצריכים ליזהר בזה. ולמעשה עדיין אני נבוך בזה, דשמש הלא מצרף שתי חבורות ליהוי כאחד. ואף כשאין שמש כגון שהמאכלים מוכנים על השלחן, אולי בישיבה הם נחשבים כחבורה אחת אף דהם בכמה שלחנות דעדיפי מסתם בנ״א שאין קשורין זל״ז ומצטרפי ודינו כבעה״ב עם ב״ב, עי׳ במשנ״ב קצה׳ ס״ק ו׳ בשם רבינו זצ״ל. ואף דיש לחלק דהתם עדיפי, מ״מ מאחר שעיקר דין זה שרואין לא מהני להצטרף לשלשה לא ברור כה״ג נלע״ד להקל שמצטרף, וצ״ב. אמנם כל זה לענין צירוף לשלשה, אבל בתוס׳ מעשה רב מפורש שלענין עשרה מצטרפין בכל אופן, וכ״ש בחתונה אף שאין בשלחן ואצל המזמן עשרה יחד מצטרפין לעשרה, וכ״ש שיש לומר דכולהו כחבורה אחת אורחי המחותנים ושפיר מצטרפי. אבל בביה״ל בשם הרשב״ץ מחמיר בזה דגם לעשרה לא מצטרף״.

פא. בשו״ת שבט הלוי (ח״ח סי׳ קיד׳ שאלה ג) כ׳ שיברך מי שאוכל משני מיני המצות, לא זה שמקפיד שלא לאכל מצות מכונה. (ומציין מש״כ המהרש״ם בדעת תורה סי׳ קצו׳ בשם תשובת מהר״ם רוטנבורג (אחרון סי׳ ו׳ והו׳ ג״כ בכך החיים סעיף יג׳ ובשדי חמד מערכת זימון אות א׳) דגם אם אין אוכל מחבירו מחמת רפואת חולשת המזג היא סבה להלכה שלא לברך הזימון). וע״ע בספר אשרי האיש מפסקי הגרי״ש אלישיב זצ״ל עמ׳ תיב׳, שמירת שבת כהלכתה פרק מב׳ הערה מג׳, שו״ת באר שרים ח״ז סי׳ ד׳ אות יד׳ ושו״ת בצל החכמה ח״ד סי׳ קסט׳.

אומרים שלא, דתוס׳ כ׳ לענין פת עכו״ם דאינו מצרף לזימון[פב]. ולכן יש לכבד מי שאוכל מצות מכונה משום שאוכל שניהם[פג].

טז) מתי יש לענות ׳אמן׳ לאחר ברכת ׳בונה ירושלים אמן׳. יחד עם המזמן כשאומר ׳אמן׳, או לאחר שאומר ׳אמן׳.

יחד עם המזמן.

יז) האם יש לאחוז הכוס בברהמ״ז גם בשעת אמירת ׳הרחמן׳.

יכול להניחה באמירת הרחמן[פד].

דיני ברכת אורח

יח) האם ברכת אורח הוא דוקא כשיש זימון או גם באורח יחיד[פה].

פב. עי׳ מחבר סי׳ קצו׳ ס״ג שאפי׳ א׳ נזהר מפת עכו״ם והשני לא, אינם מצטרפים לזימון כל זמן ששניהם מקפידים לא לאכול אחד מהשני.

פג. בשו״ת תשובות והנהגות (ח״ד סי׳ ק׳) מביא רבינו שליט״א בשם הלב העברי שלא יזמן המקפיד, (ועיי״ש מש״כ לענין החילוקי דעות במצות מכונה), ומוסיף דגם מי שמקפיד לא לאכול רק ממצות יד שלו, שלדעתו הכי מובחר, אף שאינו אסור מדינא ורק מחמיר לעצמו בכך שוב לא מצטרף. (ומביא ראי׳ דברי מהר״ם רוטנבורג הנ״ל). וכן מבואר במהר״ם מרוטנבורג האחרון () וע״ע מש״כ בהגש״פ טעם ודעת טז׳ ובספרו פשט ועיון עמ״ס ברכות מה׳.

פד. אבל עי׳ בשערי תשובה סו״ס קצ׳ שהביא שהחכם צבי היה לועג על אלו שמניחין הכוס מיד לאחר הברכה. וע״ע בסידור היעב״ץ ובקצות השלחן להגר״ח נאה. ובליקוטי מהרי״ח מביא מנהג שמניחין הכוס קודם לברכה רביעית. ובספר לקט יושר כ׳ שהתרומת הדשן הניח הכוס קודם ״יראו״. וע״ע בכף החיים.

ושו״ר בשו״ת שבט הלוי (ח״ט סי׳ ער׳ אות ב׳) שכ׳ ״ואשר שאל לדעת מנהג שלי שאוחזים בכל בהמ״ז את הכוס עד סיום ברכת המזון, א״כ בשבע ברכות יצטרך המברך בהמ״ז לאחוז הכוס עד סיום שבע ברכות שמברך השני דחד טעמא איכא בזה. ובתשובת דבר זה אומר, הנה המנהג לאחוז הכוס עד סוף ברכת בורא פרי הגפן, עיין בס׳ ארחות חיים סי׳ קפ״ג - ג׳ שכ׳ בשם הגאון יעבץ שהעיד על אביו הגאון חכם צבי שהי׳ מלעיג על אלו שאין עושין כן ומניחים הכוס מידם בסוף ברכת המזון, ומש״כ כבודו דא״כ בשבע ברכות ג״כ. הנה עיין בב״ש סי׳ ס״ב סוס״ק ב׳ בטעם שאנו מברכים בורא פרי הגפן בסוף שבע ברכות בשעת סעודה דאם היו מברכים בתחלה הי׳ נראה דמברכים בפה״ג לצורך בהמ״ז ולא משום ז׳ ברכות יע״ש, ולפ״ז א״ש דלכן מניח המברך בהמ״ז את הכוס אחרי בהמ״ז ומחכה עד שמברכים ז׳ ברכות ואחזו שוב אח״כ כדי להוכיח במעשה דקאי בורא פרי הגפן לז׳ ברכות, ומכ״ש אם המברך בהמ״ז מברך ז׳ ברכות ג״כ וז״פ״. (ע״ע בתוס׳ ברכות סוף נא׳. בתירוץ ג׳ דמשמע שהיו אוחזין כוס באמירת ׳הרחמן׳, ויש לדחות.

פה. המשנ״ב בסי׳ רא׳ כ׳ ״וכתב המגן אברהם ודוקא כשמברכין על הכוס דאז החיוב על האורח לברך את בעה״ב״. ובשעה״צ כ׳ ״איני יודע מנין לו למגן אברהם שבלא כוס כשמברכין אין החיוב לברך את הבעל הבית, ואולי דהמגן אברהם דייק מלשון הגמרא דקאמר מי שנותנים לו כוס״. והגרח״פ שיינברג זצ״ל (חידושי בתרא) בי׳ דמשום דין שירה על הכוס. ולדעת הגר״ח קניבסקי זצ״ל (ולבנימין אמר) כשאין זימון הב׳ אורחים מברכין מברכין הבעה״ב בפני עצמן.

דווקא בזימון[פו].

יט) **האם כל האורחים אומרים 'ברכת אורח' או רק מי שמזמן**[פז].

רק המזמן[פח].

כ) **באיזה מקום בבהמ"ז אומרים ברכת אורח**[פט].

לפי הרמב"ם צריך לאומרה מיד לאחר 'לעולם אל יחסרנו'[צ].

פו. עי' בספר פשט ועיון ברכות מו' שכ' רבינו שליט"א דיש מחלוקת בזה.

פז. מהגמ' במס' ברכות והמחבר סי' רא' לא מצינו רק שהמזמן מברך הבעה"ב. אבל הערוך השולחן כ' "ופשוט הוא דעכשיו שכל אחד מברך ברהמ"ז מחוייב כל אורח לברך ברכה זו אף שלא כיבדו בעה"ב בברכת הזימון. [ואולי עתה לא אמרינן כלל דאורח מברך דזיל בתר טעמא ודו"ק]". וכ"כ הבן איש חי (שנה א' פ' שלח כד'), וכן דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל (ספר וזאת הברכה עמ' 143) וכן ראיתי בשו"ת משנת יוסף (ח"ו סע' סט'), וכן מביא בשם המקור ברוך (ח"ג). אבל בשער הציון (ס"ק יד') כ' שהמנהג אצל כל אורח לומר 'הרחמן הוא יברך את בעל הבית וכו'. ומשמע שאינו אומר ה'יה"ר'. וכ"כ מפורש בשלחן הטהור (רא' ג'). וע"ע בשו"ת שאילת יעבץ ח"א סי' עד'.

פח. בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב סי' קכב' כ' רבינו שליט"א שיוצא באמירת "הרחמן הוא יברך הבעה"ב".

פט. בסידור יעב"ץ ושאר סידורים מובא הנוסח לאחר הרחמן הוא ישלח לנו וכו' ישועות ונחמות, ומתחיל בברכת 'הרחמן הוא יברך את בעה"ב אשתו ובניו וכל אשר לו', וממשיך יהי רצון שלא יבוש' וכו'. וע"ע בשו"ת פנים מאירות סי' נז' ד"ה וראיתי.

צ. בשו"ת תשובות והנהגות שם כ' רבינו שליט"א "ברמב"ם וש"ע מפורש שאורח מחוייב להוסיף ברכה לבעה"ב בברכה רביעית דברהמ"ז. ונראה שזהו חיובא מעיקר הדין ושייך לעיקר ברכה רביעית דברהמ"ז, שכן מפורש ברמב"ם פ"ב דברכות (ה"ז) "ברכה רביעית צריך להזכיר בה שלש מלכיות, וכשמברך האורח אצל בעה"ב מוסיף בה ברכה לבעה"ב. כיצד אומר יהי רצון שלא יבוש בעל הבית בעולם הזה ולא יכלם לעולם הבא וכו' ויש לו רשות להוסיף בברכת בעל הבית ולהאריך בה". הרי מדמה חובת ג' מלכיות להוספת ברכה לבעה"ב, ששניהם מעיקר ברכה רביעית דברכת המזון, והם חובה שתיקנו נוסח מיוחד לברכה רביעית כשאורח מברך, וכמדומני שכך שמעתי ממרן הגריז"ס זצ"ל (הגאב"ד דבריסק), וכו'. ולענין אמן אני מסופק, שהנה בסוף ברכת האורח בודאי ראוי לענות אמן, שעכ"פ שייך לברכה רביעית, אבל בסוף כשאומר אל יחסרנו, אולי כשיש אורח אינו ראוי לענות שם, דכשיש אורח אין זה סוף הברכה, אלא יענה בגמר כל הברכה דהיינו אחר סוף ברכה לבעה"ב, ולכן לכאו' ראוי רק אז לברך אמן בסוף ברכת האורח לבעה"ב ולא בלעולם אל יחסרנו אם מוסיף ברכה לבעה"ב, אבל המנהג שבכל אופן עונים גם אמן אחר לעולם אל יחסרנו, וצ"ל שנתקבל ברכת האורח כהוספה ולא מגוף הברכה. ומסופר בימי הגר"א זצ"ל שחסיד אחד בא אצלו להשתדל לסייע לו להשיא בנותיו, ושמע מהגר"א זצ"ל שענה אמן אחרי לעולם אל יחסרנו, ומיהר להודיע לבני ביתו אוצר שמצא והיינו אמן אחרי אל יחסרנו, ועזב מהר מווילנא להודיע להם, והדברים צ"ב וזהו חידוש, שמסברא אמינא דאמת שלעולם אל יחסרנו הוא הסוף. אבל אם רצה להוסיף מוסיף, ואז סוף הברכה כשגומר, ושוב אין לומר אמן אחר אל יחסרנו, רק כשגומר ואומר "בברכה שלימה ונאמר אמן", וגם בזה כמדומני ששמעתי מהגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל שהעיר בזה. אמנם מאירים לנו דברי הגר"א זצ"ל לסמוך עליו ולומר אמן כשם שמברכין אחר בונה ירושלים לחלק בין דאוריתא לדרבנן, כאן עונין אמן אחר לעולם אל יחסרנו להראות שחלוק מקודם, שמעכשיו אינו אלא מנהג. ומיהו גם באורח כיון שאינו אומר בברכת האורח ויהי רצון אלא יהי רצון נראה שראוי לומר אמן בסוף אל יחסרנו וגם בסוף ברכת האורח שמברך מיד אחר כך כמו ברכה הסמוכה לחברתה". ובח"ו סי' נ' אות ג' כ'

כא) האם בחורים בישיבה מברכים ברכת אורח[צא].

לא.

כב) האם מברכים ברכת אורח בסעודת חתונה[צב].

לא. שאינו אוכל שם בגדר הכנסת אורחים.

דבאמת גם כשמוסיף לומר 'הרחמן' חשיב הוספה לברכה רביעית. וא"כ כשאומר ברכת אורח באמצע הרחמן ג"כ הוא הוספה לברכה ד'. אבל כ' "ואני מורה לנהוג כדעת רבינו הגר"א, דלדבריו יש לסמוך ברכת האורח ל'אל יחסרנו'. ונראה דגם הנוהגים לברך ברכת האורח בסיום הרחמן, והיינו דס"ל דאמירת הרחמן בכלל הברכה הרביעית, מ"מ ראוי להם לא ליכנס בחשש ביטול עניי אמן, ועל כן יענו אמן בסיום אל יחסרנו ואח"כ ימשיכו הרחמן וברכת האורח. ואין לחשוש שזהו הפסק כשעונה למזמן באמצע הברכה, כיון שעונה אמן על ברכה שהיא מענין ברהמ"ז". וכ"כ בספרו פשט ועיון עמ"ס ברכות דף מו'., עיי"ש בכ"ד.

צא. בשו"ת שבט הלוי חלק יא' סי' נא' דן בזה, ומביא מש"כ החיי אדם בנשמת אדם (סי' מו' והוא מזוה"ק פ' בלק) שאם אין בעה"ב מיסב עמהם אין ברכת אורח. (ע"ע בשו"ע הרב שכ"כ. וע"ע בשעה"צ דמשמע ממג"א דכשאין מברכים על הכוס אין דין להקדים לאורח והניח בצ"ע, וע"ע בא"ר ובשעה"צ ס"ק יד' דכהיום שבלא"ה מנהג אצל כל אורח לומר הרחמן הוא יברך את בעה"ב הזה קרוב שלא שייך כלל חיוב ברכת האורח). וכ' דבישיבה יש להקל גם מטעם אחר, דבשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סי' עד' כ' דל"ש סדר ברכת אורח שבש"ס בזה"ז, דדוקא בימיהם שהי' אחד מברך והאחרים יוצאים בברכתו. משא"כ האידנא דנהוג עלמא שכל ישראל חברים לברך כ"א לעצמו בהמ"ז, ואין מכוונין לצאת בברכת מי שמברך על הכוס, א"כ מה מפסיד בעה"ב אם יברך בעצמו בהמ"ז ולקח המצוה החביבה לעצמו, והאורח אם לבו עליו יברך את בעה"ב תוך בהמ"ז שלו, עיי"ש. ובכלל יש להסתפק אם יש בעה"ב א' שנהנים ממנו מאה או אלף אורחים בזה"ז אם כולם נתחייבו בברכת אורחים, דהא בגמ' אין מציאות לזה רק באורח אחד המברך ומוציא כל הרבים. ולענין ברכת אורח בישיבה, הישיבה הוא כעין שליח מצוה לזון ולהנות תלמידי הישיבה, וספק גדול אם שייך כלל תקנת חז"ל. ועכ"פ כיון דאיכא גם חידושו של החיי אדם דאין בעל הישיבה אוכל עמהם, הדבר נוטה דמצד התקנה והלכה אין חייבים. אבל מצד המוסר והמדות כדאי מאד להחזיק טובה, כמו שמברכים אביו ואמו והמסובים. ומציין למש"כ באור לציון (מו' לג') שבחורים בישיבה הריהם נחשבים כאורחים וצריכין לברך ברכת הבית. ויאמרו "הרחמן הוא יברך את השלחן", אבל לא יאמר "יברך את בעה"ב", שבעלי הישיבה אינן בעה"ב אלא כגבאים.

בספר וזאת הברכה (עמ' 143) ובספר אשרי האיש (או"ח ח"א עמ' ריז') הו' בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שא"א. וכן ראיתי בספר שיח חיים (עמ' קלב' – קלד') בשם הגר"ח קניבסקי זצ"ל. (וע"ע בספר דולה משקה עמ' קיז' בדעת הגרח"ק בזה). אבל מביא בשם הגר"א הלוי נבנצל שליט"א שמברכין לכל התומכים בישיבה. וכן ראיתי בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק מו' לג') וז"ל בחורים ואברכים שאוכלים בישיבה, צריכים לומר בברכת המזון ברכת האורח, ויאמרו הרחמן הוא יברך את השולחן וכו', וכן הרחמן הוא יברך את בעלי הסעודה וכו', ויכוונו לנדיבים שתרמו סעודה זו, עכ"ל. וע"ע בספר חשוקי חמד ברכות מו'. (לענין מסעדה), שו"ת אבני דרך ח"ג סי' פד' (לענין מלון) ושו"ת קב ונקי או"ח ח"א סי' נז'. וע"ע בקובץ מה טובו אהליך יעקב גליון א' עמ' קלח' בדברי הגר"מ גבאי שליט"א בזה.

צב. באופן זה לכאו' ברכת בעל הבית אינו קאי על בעל האולם, אלא על הבעל שמחה שהוא בעל הסעודה. (וכעי"ז כ' המשנ"ב בסי' קצג' ס"ק כז' בענין אחר).

כג) בחור שחוזר מישיבה לבית הוריו בבין הזמנים, האם מברך 'ברכת אורח'[צג].

לא.

כד) ומה הדין באברך שבא אצל אביו או חמיו[צד].

ג"כ א"צ, דהרי אינו מכניסו בתורת 'הכנסת אורחים'.

דיני אזכרות בברהמ"ז

כה) מי שקידש ואכל מזונות קודם סעודת שבת בבוקר, ובירך 'על המחיה' (עם הזכרת 'רצה').

ולאח"כ בברהמ"ז לאחר סעודתו שכח לומר 'רצה'. האם אפשר לסמוך על המזונות שאכל קודם הסעודה שיצא בה חובת סעודה[צה], וא"כ מה שאכל לאח"כ לא חשיב סעודתו ואינו חוזר לברך ברהמ"ז אם שכח 'רצה'[צו].

צג. במג"א (סי' רב' ס"ק ב') משמע שגם בני הבית מברכין הבעה"ב, עיי"ש. אולם ראיתי בספר דברי אברהם (מהרב אברהם דובעריש מנדלזון זצ"ל - וורשא תרעג' (עם הסכמת הגר"ח מבריסק זצ"ל) עמ' סד':) דיש חילוק גדול בין ברכת אורח לבעה"ב בין ברכת בן הסמוך על שלחן אביו שמברך לאביו, משום דהא בנוסח הברכה מברך שיצליח בעה"ב בכל נכסיו והיו נכסיו מוצלחים ולא ישלח שט' במעשה ידיו, וא"כ י"ל דברכת בן הסמוך על שלחן אביו לא חשיב כ"כ, דהרי זהו נוגע לו, ואין חבוש מתיר את עצמו מבית האסורים (ברכות ה':). (עיי"ש שמביא סמך לזה ממה דהכהנים צריכים להבטחת 'ואני אברכם', דאין חבוש מתיר א"ע מבית האסורים. ועפ"ז מדחה דברי המג"א הנ"ל).

בשו"ת משנת יוסף (ח"ו סי' סט') כ' "בנוגע לבן הסמוך על שלחן אביו לא שללתי שלא יברך הבן ברכת אורח לאביו אלא שלא נזכר בגמרא. ובעיקר שלא נזכר אשה על בעלה ובעל על אשתו. ולמעשה אם יש אורח אליבא דגמ' צריך לתת לו לברך בזימון ולברך בעה"ב דעליו תיקנו חז"ל גם אם בן יכול ג"כ לברך". וע"ע בשות אבני דרך ח"ז סי' לד' ענין ברכת אורח אצל סבא וסבתא.

צד. לדעת הגר"ח קניבסקי זצ"ל (דולה ומשקה עמ' קיז') לא נהגו לברך, והאומרו תבוא עליו ברכה. אולם ראיתי בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל דנחשב כאורח וחייב לברך.

צה. עי' בשו"ע הרב סי' קפח' ס"י בהגהה דיוצאין ידי חובת סעודת שבת במזונות של פה"ב. וכ"כ בערוה"ש סי' תקכט' ס"ג לענין סעודת יו"ט.

צו. הכף בחיים סי' קפח' ס"ק מ' מביא בשם משו"ת דברי דוד סי' פו' דא"צ לחזור ולברך, דספק ברכות להקל. בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק נז' סעיף ט' ובהערות שם) כ' דאינו חוזר ומברך. אבל מביא בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל דכיון דאכילת מזונות אינו אלא כדי לקיים דין קידוש במקום סעודה, ואינו מכוין לסעודת שבת, לא יצא בזה סעודת שבת וחוזר ומברך. ועי' בדעת תורה (סי' קסח' ס"ו) שכ' המהרש"ם דניכר שאין כוונתו לסעודת שבת, דהרי אינו בוצע על לחם משנה.

הקהילי״ מסתפק בזה[צז]. דאפי׳ אם אפשר לצאת במזונות, מ״מ לא כיון לצאת ידי חובת סעודה בה, אלא בסעודתו לאח״כ[צח]. אבל י״א שיצא, ואינו חוזר וברך[צט].

כו) טעה בברהמ״ז ולאחר ׳יעלה ויבא׳ המשיך ׳ותחזנה עינינו׳, האם יצא.

לא יצא. יחזור לומר הברכה הנכונה[ק].

כז) במשנ״ב (סי׳ קפח׳ ס״ק לג׳) מביא ג׳ שיטות לענין ברהמ״ז בסעודת שלישית כשחל ר״ח במוצ״ש לענין רצה ויעלה ויבא. איך לינהג למעשה.

צז. עי׳ בספר קהילי״ עמ״ס ברכות סי׳ כה׳ שדן בזה, ומסיק דיש להחמיר ליטול שוב את ידיו ולברך ברהמ״ז עם רצה ולפטור בזה אכילתו הראשונה, עיי״ש. אבל בספר ארחות רבינו הו׳ דלמעשה היה סבר דיצא סעודתו באכילת מזונות וא״צ לחזור ולברך ברהמ״ז וכן דעת החזו״א, עיי״ש.

צח. בשו״ת תשובות והנהגות ח״ה סי׳ עט׳ מביא רבינו שליט״א שיטת הרמב״ם והשו״ע (סי׳ תעה׳ ס״ג) דבמצה א״צ כוונה משום דבמידי באכילה שע״כ נהנה גרונו א״צ כוונה. א״כ גם מצות סעודת שבת שהוא מידי דאכילה א״צ כוונה. מיהו י״ל דבקידוש שעושים בביהכ״נ הכוונה בסתמא שלא לשם סעודת שבת גרע, ולכו״ע בלא כוונה אינו יוצא בו סעודת שבת. אבל יש להסתפק לשיטות הפוסקים דמצה צריך כוונה דס״ל דאף מידי דאכילה צריך כוונה, האם מצות סעודת שבת צריך כוונה, וכשלא נתכוון למצות סעודת שבת אינו יוצא. או דבמצות סעודת שבת המצוה הוא שמתענג, וא״כ אפילו בלא כוונה קיים מצותו כיון שהמטרה התקיימה שהאדם התענג, ודמי למעקה וכיבוד או״א דא״צ כוונה כיון שהמצוה הוא התכלית שיהא מעקה ושנעשה רצון אביו, וא״כ אפי׳ אינו מכוון יוצא, שכיון שהמטרה הושגה בזה שיש כאן מעקה, קיים מצותו, ורק במצוות שאין המצוה התכלית, אלא המצוה הוא במה שהגברא עושה ציווי הבורא כגון שופר לולב וכדו׳, אז צריך כוונה. ולפ״ז אף שהוא מכוון לצאת סעודה שניה במה שיאכל בביתו לחם בשר ודגים, מ״מ יוצא סעודת שבת במה שאוכל המזונות, וא״כ מה שאוכל בביתו זהו סעודה שלישית, ואם שכח רצה אינו חוזר. וע״ע מש״כ במועדים וזמנים ח״א סי׳ כו׳. ובספר ביצחק יקרא סי׳ כ׳ .

צט. בשו״ת תשובות והנהגות שם מסיים ״ולמעשה אפשר שיש לנהוג כמבו׳ בקה״י להחמיר ליטול שוב את ידיו ולברך ברהמ״ז עם רצה ולפטור בזה אכילתו הראשונה. ומיהו נלע״ד שאם אכל גם לעקיך שלהרבה מגדולי הפוסקים זהו פת ממש, כיון שאינו ממולא בכיסנין להתענג, בזה אפשר לתלות שיוצא סעודת שבת בקידוש בביהכ״נ וא״צ צריך לחשוש כ״כ ליטול ידים פעם נוספת ולברך עם רצה כמ״ש לעיל. (וע״ע בדברינו במוע״ז ח״ז סי׳ קי״ד שפקפקנו שם דאפי׳ אי לעקיך דינו כפת ומברכין עליו המוציא, מ״מ אינו יוצא בו סעודת שבת, הואיל ועיקרו להתענג, מ״מ למעשה יש לסמוך שדינו כפת ויוצא בו סעודת שבת). [ויש שמועה שהגר״ח מבריסק זצ״ל החמיר לעצמו שלא לאכול פת הבאה בכיסנין בשבת, שחשש שכמו ששבת קובעת לענין מעשר, כמו״כ שבת קובעת לענין דהוי קובע סעודה על פה״ב וצריך לברך המוציא וביהמ״ז. ועיין בשע״ת (סי׳ קס״ח סק״ד) שמביא כן בשם כת״י קדמון, ומסיים דמיהו בגינת ורדים ובברכ״י כ׳ בפשיטות שאין לחלק בין שבת לחול, וכן עמא דבר עיי״ש]״.

ק. וכן ראיתי בשו״ת אבני ישפה ח״א סי׳ יח׳. וכ״כ בקצות השלחן סי׳ מז׳ סעיף יב׳ לענין טעה ב׳יעלה ויבא׳ בברהמ״ז וסיים ׳ותחזנה׳ ולענין טעה לאחר אמירת ׳על הנסים בתפילה או בבהמ״ז, עיי״ש וע״ע בבדה״ש שם.

אם לא אכל כזית לאחר הזמן אינו מזכיר אלא 'רצה'. ואם אכל לאחר הזמן מזכיר 'רצה' וגם 'יעלה ויבא'[קא]. אבל לפי הט"ז אם מברך לאחר הזמן מזכיר שניהם אע"פ שלא אכל לאחר הזמן. אבל אין נוהגין כן, ואע"פ שאני נכד מהט"ז[קב].

כח) מי ששכח 'יעלה ויבא' בברהמ"ז בליל פסח שחוזר ומברך, האם צריך לחזור ולברך על הכוס.

יש נידון בהפוסקים בזה[קג]. ותלוי אם יצא חיוב ברהמ"ז בכלל. ונראה שיצא ברהמ"ז אלא דצריך לחזור ולומר 'יעלה ויבא'. ולכן יברך בלי כוס[קד].

כט) האם אומרים ה'רחמן' שנוהגים לומר בברהמ"ז בסעודת ברית[קה] גם במילה שלא בזמנה[קו].

כמדומה לי שנוהגין לאומרה.

קא. עי' בברכת יצחק במה שמבאר הגר"ב פאלער זצ"ל מדוע לא חשיב 'תרתי דסתרי'.

קב. ע"ע בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב סי' קיט' שמחדש שהזכרת "יעלה ויבוא" היא רק על סעודת ר"ח. ועפ"ז כ' (בח"ד סי' צא') דכשחל ר"ח בערב שבת וקיבל שבת מבעוד יום, אפ"ה אינו מזכיר של ר"ח שאינו נקרא סעודת ר"ח רק של שבת. ובמק"א כ' דמהאי טעמא באכל סעודה שלישית, ומברך ברכת המזון במוצאי שבת ובמוצ"ש היה ר"ח, לא יזכיר יעלה ויבוא שזהו סעודת שבת ולא סעודת ר"ח. אבל כ' שראוי שלא להכנס למצב זה, ולפיכך לפני שאוכל סעודת שבת יאמר שמכוין גם לסעודת ר"ח. ובכה"ג הסעודה היא דשבת ור"ח ושפיר מזכיר שניהם, דאין זה תרתי דסתרי.

קג. בספר הליכות שלמה (פסח פ"ט סעיף ס') הו' מהגרשז"א שמברך שנית על הכוס ויברך שנית בפה"ג וישתה, דכיון דחייב לברך ברהמ"ז שנית, נמצא דראשונה לא חשיב ברהמ"ז. בשו"ת קנין תורה (ח"ז סי' לח' ב') כ' מברך בלי כוס. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"ט סי' מא' אות ב'. וראיתי בספר סוכת חיים (פסח ח"ב עמ' תשנו') שכן דעת הגריש"א זצ"ל והגר"ח קניבסקי זצ"ל. וע"ע בשו"ת משנת יוסף ח"ו סי' קפד'.

קד. עי' בשו"ת תשובות והנהגות ח"א סי' שח' שדן רבינו שליט"א בזה, וכ' "ולמעשה נראה גבי ליל הסדר שיחזור ויברך ברהמ"ז על הכוס, אך לא ישתה שוב את הכוס השלישית, אלא רק אחר ההלל הגדול בכוס רביעי, שהעיקר דיצא כבר כוס ג' כדין גם קודם שחזר ובירך ודי בכך ואין לו ליכנס לחשש של מוסיף על הכוסות".

קה. עי' בשו"ת שאילת יעבץ ח"א סי' לד' שכ' "אשר שאל מכ"ת היכן רמוז לומר אותן נוסחי הרחמן בבה"מ של סעודת ברית מילה. גם אנכי לא ידעתי ומנהג הוא שנהגו לא ידעתי הפסד באמירתן", עיי"ש בכ"ד, וע"ע מש"כ בסידורו, וע"ע במחזור ויטרי סי' תקז'. ועי' בשו"ת משנה הלכות חלק טז' סי' קלו' שמסתפק בהשתתפו בברית בש"ק והלכו מנין אנשים לביתו של מוהל אבל בעל הברית אינו שם אי יצאו ידי סעודת ברית. שאינו באותו חדר שנתקיים הברית. ובעל הברית אינו אוכל שם. וכ' דנראה דהו"ל בכלל סעודת הברית מילה ומברך ואומר הרחמן. ועי' במטה אפרים סי' תקצו' ס"ה דאף כשאין עושין סעודה גמורה בפת אלא בפת הבא בכיסנין אומרים נוסח 'הרחמן'.

קו. בספר דרך פקודיך (מ"ע ב' חלק המעשה אות כה') כ' "נוסח הרחמן וכו' שמוסיפין בבהמ"ז במדינתינו, כשהיא מילה שלא בזמנה אין אומרים מיום השמיני והלאה ירצה דמו רק מיום המילה והלאה ירצה וכו'. וכן לא יאמרו יברך רך הנימול לשמנה רק רך הנימול נכונה, וכן הוא יברך את המל בשר הערלה ופרע ומצץ דמי המילה, אם המל הוא אחד ופורע אחר ומוצץ אחר [יאמר] את המל וכו' ואת הפורע ואת המוצץ וכו')". והיעב"ץ בסידורו כ' שאומרים "רך הנימול לנכונה". וכן נהג האדמו"ר מקלוזנבערג זצ"ל (ספר שפע קודש עניני ברית מילה עמ' רנא').

אבל בשו״ת מהרי״ל דיסקין (קו״א סי׳ ה׳ אות קנח׳) כ׳ ״הוריתי ברך הנימול לשלשים, לומר בברכת המזון רך הנימול לשמונה, דלא אתי לאפוקי כי אם הנימול קודם שמונה״. (עי׳ בספר הברית עמ׳ שלו׳ שדן אם המהרי״ל דיסקין ג״כ חולק על מה שיש נוהגין לומר במילה שלא בזמנה (וכן הו׳ בכמה סידורים) ״מיום ההוא והלאה״). ובשו״ת ציץ אליעזר (חלק כב׳ סי׳ יח׳) מביא דברי מהרי״ל דיסקין וכ׳ ״ומי לנו איפוא בר סמכא גדול מזה, וא״כ אין לדלג ואין לשנות אלא לומר הרחמן הזה בשלימותו״ (ודלא כדעת השואל שם, עיי״ש). וכן ראיתי בספר כורת הברית (פתיחה אות מח׳) שכ׳ ״ולפענ״ד שלא לשנות לשון הכתוב בפ׳ אמור, והלא נכלל בלשון והלאה. ועיקר הכוונה למ״ש במדרש וזהר בכמה דוכתי שהמילה דוגמת קרבן שמשמיני והלאה ירצה דמו״.

בשו״ת משנה הלכות חלק יט׳ סי׳ קצה׳ מביא מש״כ האבודרהם (הל׳ ברכות מילה וברכותיה) שנהגו כשמכניסין הולד במקום הוועד למולו, אומר המוהל בקול רם ׳ברוך הבא׳, והעם עונים ׳בשם ה״. והטעם, ברוך הנימול לשמונה ימים כמנין ׳הבא׳. ובספר המנהיג (הל׳ מילה סי׳ קכז׳ עמ׳ תקפג׳) כ׳ דנהגו בצרפת ובספרד, כשמכניסים את הילד לבית המילה, אומר המוהל בקול רם ברוך הבא, והעם עונים ׳בשם השם ברוך הנימול לשמונה׳. המטה משה בעניני מילה (פ״ד אות יא׳) כ׳ ״והעם צועקים בקול רם ברוך הבא, כי ׳הבא׳ בגימטריא שמונה, ר״ל ברוך הנימול לשמונה״. [ע״ע בדעת זקנים לבעלי התוספות בראשית כא׳ ד׳]. ולפ״ז בתינוק שאינו נימול לשמונה, לא היה להקהל ולהמוהל לצעוק בקול רם ׳ברוך הבא׳ כלל. ואולי יש לומר, דבכיון השמיטו לומר ברוך הנימול לשמונה, ואמרו רק ברוך הבא. דלתינוק הנימול לשמונה ממילא נשמע מגימטריא, ולתינוק שאינו לשמונה, אין אומרים בפירוש רך הנימול לשמונה.

עכ״פ נראה לכאורה מדבריהם דשמונה דוקא קאמרי, שהרי רמזו בתיבת ׳הבא׳ שבגימטריא שמונה, ודלא כמהרי״ל דיסקין. אמנם גם בדרכי חיים ושלום (אות תתקכ״ב) הביא בשם אדמו״ר הגה״ק ממונקאטש שהיה דרכו לומר ברוך הבא ברוך הנימול לשמונה, ואפילו אם היה תינוק נימול שלא בזמנו, אמר ג״כ נימול לשמונה. והמאסף שם כ׳ דנראה לו פשוט הטעם, כיון שצריכין שבעה ימים מעת לעת, מעת בריאותו (שבת קלז׳.), א״כ נקרא אז נימול לשמונה. ואני אומר, תינח נימול לאחר שבעה, כגון שהיה חולה וצריך שבעה ימים מעת לעת כשמואל (שם), אבל תינוק שהיה חולה רק על אבר אחד ולא מלו אותו בשמיני, ושב לאיתנו בתשיעי או אחד עשר, וא״צ להמתין שבעה ימים מעת לעת (יבמות עא׳:), לא יאמר ׳לשמונה׳. וא״כ צ״ע טעם זה, וגם טעם המהרי״ל דיסקין לכאו׳ צ״ע.

״ולולי דמסתפינא היה נראה לפענ״ד לחדש, ולחלק בין תינוק הנימול לאחר שמונה ונדחה מילתו מפני שהיה חולה, ולא היו יכולים למולו קודם, ובין תינוק שנדחה מילתו מפני סיבה אחרת שלא מלו אותו בשמיני. ואפרש שיחתי, דיש להבין הא דצוותה תורה על האב ׳וביום השמיני ימול בשר ערלתו׳ (ויקרא יב׳ ג׳), דקיי״ל דאם עבר יום השמיני ולא מל, ביטל מצות עשה זו, ושוב אינו יכול לקיים מצוה זו לעולם, אלא שנתחייב למול את בנו מכאן ואילך מדין בית דין (קידושין כט׳.), שכל ישראל חייבים למולו. עי׳ רמב״ם (פיה״מ שבת פי״ט מ״ו) במשנה אלו הן ציצין וכו׳ באמצע הדיבור, וממה שאני חייב להזכירך, ועי׳ רבינו חננאל (יומא פה׳:), ׳ויבקש המיתו׳ (שמות ד כד), ובספרי שו״ת משנה הלכות (ח״ז סי׳ קעה׳), והארכתי עוד בכמה מקומות.

והנה יש לחקור, אם לא מל את בנו ביום השמיני, מפני שהיה חולה והיה אנוס שלא יכול למולו, אי פקע ג״כ חיוב האב לאחר שעבר יום השמיני. או דילמא, דוקא בשלא מל במזיד שהיה בידו למולו ולא מלו, אז ביטל העשה. אבל היכי שהתינוק היה חולה ביום השמיני, כיון דלא היה ראוי למול, לא פקע ממנו חיוב של יום השמיני, ומיד שיהיה ראוי למולו, חל חיוב של ׳וביום השמיני׳ על האב למול את בנו, אפילו הוא כבר לאחר יום השמיני.

והנראה לפענ״ד מסברא, דדוקא שלא מל במזיד ביום השמיני ועבר על העשה, ביטל עשה גדולה זו. אבל אם היה אנוס ביום השמיני, שהתינוק לא היה ראוי למול, אם כן לא חל עליו מצות עשה של ׳וביום השמיני׳

ענינים שונים

א) האם מותר לקרות שמו"ת בין ישתבח לברכת ק"ש[קז].

הוא הפסק מדי גדול[קח].

ב) נשים שמתפללות, האם יש להן להקפיד שיקראו ק"ש תוך זמן ק"ש ויתפללו בתוך זמן תפילה[קט].

כלל ביום השמיני ללידה, שהרי אז אכתי הולד היה חולה וליכא עשה. ואדרבה, אם מל ביום השמיני והוא חולה, ביטל מצות עשה של מילה לגמרי (ראה שאגת אריה סי' נב'), ואם היה בשבת חילל שבת, וחייב עליו אם היתה במזיד. עיין רש"י (יבמות סד': ד"ה איסורא) במתו אחיו מחמת מילה שכ' המל בשבת הוה כמילה שלא בזמנה, ונמצא חייב מיתה. ועי' צפנת פענח (יסודי התורה פ"ה ה"ד ד"ה שם ויורד למדרגה) ובאות חיים ושלום (יו"ד סי' רסב' ס"ק ה').

ונראה טעם בזה, ד'יום השמיני' מקרי יום שמיני שראוי למולו, כלומר כל שעברו עליו שבעה ימים והוא בריא, אז 'ביום השמיני ימול', וזה הוא היום שמיני שהאב חייב למולו. אבל אם היה חולה ביום השמיני, א"כ כשנתרפא, נעשה 'יום השמיני' שמונה ימים משנתרפא, ואז נתחייב למולו, שאז הוא יום השמיני שראוי להיות נימול, ואם מל אותו אז, נקרא רך הנימול לשמונה. ולפ"ז א"ש מאד מה שאומרים ברוך הבא, וכן רך הנימול לשמונה, דמשמע לכאו' דלכל הילדים אומרים כן, דכל אלו הם נימולים לשמונה נקראו. אלא דלפ"ז, אם היה מי שלא מל את בנו במזיד בשמיני ועבר עליו יום שמיני, שוב אין לומר אצלו רך הנימול לשמונה, כיון דאינו יום שמיני למילתו". עכ"ד שם.

קז. וכן ראיתי בשם הגר"ח קניבסקי זצ"ל (צהר טז' עמ' תנט'). ובספר אמת ליעקב מהגר"י קמנצקי זצ"ל (סו"ס נד' בהערה) כ' דאף דמדינא מותר לומר תהלים או שמו"ת אחר ישתכח קודם ברכו, דלא גרע משאר עניני מצוה דמותר, אבל למעשה אין לעשות כן דהו"ל דבר משונה דנראה כמדבר תוך התפלה.

קח. לענין השלמת מה שדילג בפסוקי דזמרא בין ישתבח לברכת ק"ש, שמעתי מרבינו שליט"א דמותר. (עי' בדברינו בגליון מב'). וה"ה לענין אמירת ברכת השחר, מפני שהם שבחים. (עי' בגליון מד).

קט. באשל אברהם (סי' ע') כ' "אשה פטורה מקר"ש ותפילה. והרבה אינן יכולות, והנזהרות בכך י"ל שווייניהו כחובה, ומ"מ הזמן אינו קפידא בהם. ובכך גם היודעות ההלכות אין להטיל עליהן סגנון חוב, רק אם בפירוש קיבלו על עצמם כפי ההלכות בגבול זמנים דוקא. אך נוטה דלא שייך כלל בכך שווייניהו חוב, כי גם הנזהרות ביותר מ"מ כמה פעמים אינן נזהרות, והברכות הן רשות, וכמו גבי מצוות עשה שהזמן גרמא, ואומרות אשר קדשנו במצוותיו וצוונו שכתבו שעל ידי רשות אומרות, וכ"ש בהנ"ל שעל ידי רשות די בכך". והו' להלכה בספר הליכות בת ישראל (עמ' מד'), בל כ' שם דברכת ק"ש לא תאמרנה אלא עד סוף שעה רביעית (זמנית) של היום. (עי' שו"ע סי' נח' ס"ו ובמשנ"ב ס"ק כה'. אולם בביאור הלכה כ' דבמקום אונס אפשר שיכול לקרות ק"ש והברכות עד חצות.) ולענין שמו"ע כ' דלכתחילה יש להתפלל עד סוף שעה רביעית (זמנית) של היום. והטרודות בעניני הבית או ילדים יכולות להתפלל לכל המאוחר עד חצות היום. (עי' שו"ע סי' פט' ס"א ובמשנ"ב שם ובמשנ"ב סי' ע' ס"ק ד' ובשו"ת מחזה אליהו סי' יט'.)

בספר הליכות שלמה (פ"ח אות מב') כ' דאשה שאיחרה זמן תפילת שחרית, נהגו העולם שמתפללת עד חצות, ויש להם על מי שיסמוכו. ומ"מ עדיף שלא תעשה כן. אבל בשו"ת משנה הלכות (חלק יא' סי' עה') מקיל טפי, וכ' שעיקר חיוב תפילה לנשים משום רחמי, וא"צ להקפיד על זמן תפילה. וע"ע בתהלה לדוד סי' נח' ס"ק ח' שמקיל לענין ברכת אמת ויציב גם לאחר חצות, דעיקר חיובה לנשים כדי להזכיר יציאת מצרים, וזמנה כל היום. (וק"ש ג"כ יכולה לומר כל היום, וכן שמו"ע תכוין לשם מנחה).

אין נוהגין להקפיד. אבל י״א דבאמת צריכין להקפיד, כן היה דעת הרב אלישיב.

ג) ילד שקוראים אותו ׳שלום׳, האם יש להקפיד שלא לקרות אותו ׳שלום׳ בבית הכסא משום שהוא של ה׳ [קי].

כן [קיא]. וכן יש מקפידים [קיב] שלא לומר ׳שבת׳ בבית הכסא משום שהוא שם ה׳ [קיג].

קי. המחבר בסי פד׳ כ׳ ששאלת שלום אסור בבית המרחץ. ובמשנ״ב (ס״ק ו׳) כ׳ ״כי שלום הוא שמו של הקב״ה שנאמר ויקרא לו ד׳ שלום. וה״ה [מג״א] שאסור ליתן שלום לחבירו במבואות המטונפות, דכל דינו כבית הפנימי. ואדם ששמו שלום יש אוסרין בבית המרחץ לקרותו בשמו אלא בלשון לע״ז [ט״ז], ויש מתירין כיון שאינו מתכוין על ענין השלום אלא להזכרת שמו של אותו אדם [תבואות שור]. ובדברי סופרים הלך אחר המיקל. וכן נוהגין וירא שמים יש לו להחמיר יען כי הרבה מאחרונים אוסרין, [חיי אדם] ויבלע המ״ם ויאמר רק שלו בלא מ״ם או שלון בנו״ן. וגם [שערי תשובה] באגרת הרשות נכון שלא לכתוב שלום עם וא״ו רק שלם שמצוי לזרוק באשפות״. וע״ע בשו״ת באר משה ח״ד סי׳ ח׳, שו״ת יביע אומר ח״ו סי׳ טו׳ אות ח׳, שו״ת בית אפרים אה״ע סי׳ פו׳. ובדין כתיבת שלום במכתבים ואגרות, עי׳ שו״ת הרא״ש כלל ג׳ סי׳ טו׳, שו״ת תשב״ץ ח״א סי׳ קעז׳, שו״ת הרשב״ש סי׳ רסז׳, שו״ת הרדב״ז ח״א סי׳ רכ׳, שו״ת זקן אהרן סי׳ עב׳ וקפח׳, שו״ת עין הבדולח (סימן כד), ובשו״ת יביע אומר ח״ו הנ״ל ובח״ד יו״ד סי׳ כב׳ ובשו״ת משנה הלכות ח״ג סי׳ ט׳.

ע״ע בספר אמרי בנימין עמ״ס ב״ב ח״ב (בתחילת הספר) שמביא ג׳ מכתבים שכ׳ החזו״א לאביו, ומדייק דכשבא בברכה כ׳ החזו״א ׳שלו׳. ואילו כשבא בשם אדם, כ׳ ׳שלום׳.

קיא. במס׳ שבת (י׳.) אי׳ שאסור להזכיר שלום בבית המרחץ שזהו שם קדוש. ותוס׳ במס׳ סוטה (י׳. ד״ה אלא) כ׳ שאינו נמחק. ובמס׳ ברכות (נד׳.) תנן שהתירו לומר שלום משום שעת לעשות לה׳ הפרו תורתך. ובפי׳ הריב״ן בסוף מס׳ מכות (כג׳) מבאר דההיתר הוא להזכיר שמו של הקב״ה ״שלום״ לשאול בשלום חבירו והתירו בדרך כבוד. אבל במקום מגונה כמו בבית המרחץ לא התירו וכמבואר בגמ׳ שבת שם. ולכאו׳ ה״ה בגלוי ראש אין לומר לו שלום שמכשילו להשיב שלום בגלוי ראש ולעבור בזה איסור.

ואמנם עיקר האיסור להוציא אזכרה בראש מגולה, מבואר בב״י סי׳ צא׳ שהוא בפלוגתא, במס׳ סופרים פרק יב׳, דיש מתירין ויש אוסרין להוציא אזכרה בראש מגולה. וכ׳ שם הב״י נראה שהוא מחלוקת וכיון דרבינו ירוחם נקט לאיסור הכי נקטינן, וכ״פ בשו״ע שם ס״ג י״א שאסור וכו׳. ואמנם אף בזה כ׳ הגר״א בביאורו סי׳ ח׳ ס״ב בסו״ד דאף למ״ד במס׳ סופרים שאוסר אינו מדינא רק ממידת חסידות דבגמ׳ ברכות לא משמע כן ומסיק הגר״א שם: ״כללא דמילתא אין איסור כלל בראש מגולה רק לפני הגדולים וכן בעת התפלה אז נכון הדבר מצד המוסר ושאר היום לקדושים שעומדים לפני ד׳ תמיד״. [אך הפוסקים אסרו בזה נמי בזמנינו משום ובחוקותיהם לא תלכו, אך זה אינו נוגע לנדונינו שהספק מדין הזכרת השם בראש מגולה]. וכן הגרע״א ז״ל בגליונו לסימן צ״א הביא מהתרומת הדשן בפסקים סי׳ צא׳ שכ׳ דלהוציא אזכרה בראש מגולה לא מצינו איסור להדיא.

ואמנם אף דבודאי קיי״ל להחמיר להוציא אזכרה מפיו בגילוי ראש, אך כ״ז הוא במוציא השם לשם אזכרה, אבל בנדוננו שאינו מוציא לשם אזכרה רק בכדי לברך את חבירו בזה לא מצינו איסור בראש מגולה, ואדרבה מהא גופא שלא דנו לאסור בבית המרחץ רק משום המקום, משמע שבלא״ה היה מותר אע״פ שבחדר הפנימי עומדים שם ערומים, ולא אסרו משום ראש מגולה, גם אין להשוות האיסור לומר דברי קדושה בבית המרחץ שאסור אף בהרהור לאיסור לומר אזכרה בגילוי הראש כיון שבהרהור מותר, וא״כ כיון דקיל טפי ודאי י״ל שבשם שלום אינו אסור.

ובפרט נראה לצדד שאלו שנתפשט אצלם היום שפה ה״עברית״ ככל הלשונות, ולא מדברים לשון הקדש

כלל, א״כ אין מכוונים לאמירת שלום כלל להזכרת השם רק לברכת שלום כפשוטו, ובאלו וכיו״ב שהשפה המדוברת אצלם היא כך לכו״ע לא שייך לומר שמכשילם בזה, שהרי יסוד האיסור משום ״את ד׳ אלקיך תירא״, וזה הרי אינו מתכוין כלל להזכרת השם, ובזה נראה דלית מאן דמחמיר כלל ובפרט כאן שהנדון בלפני עור ולדעת הגר״א והגרע״א לא שייך איסור מדינא בזה, א״כ מדין לפני עור בודאי אין מקום לאסור. לכן המחמיר לא לשאול שלום מחשש שישיב לו, מדת חסידות לעצמו קעביד, ואומר רק ״בוקר טוב״ וכדומה, אבל מדינא אין לנו חשש לאסור.

אמנם שמעתי מגדול אחד זצ״ל שדקדק לעולם לא לומר לרשעים ״שלום״ שזהו שמו ית״ש, והתירו רק מפני עת לעשות לה׳ ובקש שלום ורדפהו, אבל ברשעים כשאין איבה ולא מרגישים, הלוא אין שלום אמר ה׳ לרשעים, וכ״ש שאין לברך אותם בשמו ית״ש שנקרא שלום, ולכן דקדק ונהג לומר להם רק בוקר או ערב טוב; ויותר מזה מצינו בנדרים [ח א] במי שנתנדה מהשמים, שיקבץ עשרה לומדים להתיר לו, ואם אינו מוצא קאמר התם, שישב בפרשת דרכים ויגיד לי׳ אנשים שלום, וישיבו לו, ופי׳ הראשונים ז״ל שם שעל ידי שאומרים לו שלום מגין לו בזה מן היסורים עיין שם. הרי שברכת ״שלום״ אינה אמירה בעלמא, אלא ברכה ושפע של רחמים, ועל זה נאמר אין שלום אמר ד׳ לרשעים.

שוב מצאתי ברבבות אפרים (ח״א סי׳ ז׳) מביא מספר מנחת קנאות לא לתת יד למי שהולך בגלוי ראש כי יאמר שלום ואסור, ומביא משו״ת הלכה למשה (יו״ד סימן י״ד) להתיר, ולע״ד נראה כמ״ש לעיל שיש גם לצדד באלו שנתפשט היום אצלם לדבר בשפה ״עברית״ ככל הלשונות, ולא מדברים כלשון הקודש כלל, הכוונה בשלום כפשוטו, ולא לקיים דברי חז״ל לומר שלום, שכלול בו ברכת השם, ובאלו וכיוצא בהם שהשפה המדובר אצלם כן, נראה שאינו מכשילם שלא נתכוונו לזה, וכה״ג לא החמירו הפוסקים כלל. (שו״ת תשובות והנהגות ח״א סי׳ יב׳). וע״ע בהערה הבאה.

קיב. עי׳ בבני יששכר (מאמרי השבתות מאמר א׳ - שם שבת) מה שבי׳ בזה, ובסו״ד כ׳ ״וידעתי ממדקדקים במעשיהם שנזהרו להזכיר שם שבת ללא צורך, והוא נכון, כיון שאמרו חכמי הזהר שהוא שמא דקוב״ה, המשכיל יבין הדבר״.

קיג. בשו״ת תשובות והנהגות ח״ד סי׳ מח׳ דן רבינו שליט״א בענין ברכת שלום לחבירו או לרבו בחול ובשבת, ומביא מה דאי׳ בסוף מס׳ ברכות שהתקינו לשאול את שלום חבירו בשם, והיינו כגון אמירת ׳שלום׳ שהוא משמותיו של הקב״ה, ועל סמך זה אנו מברכים זה לזה ברכת שלום עליכם, (וע״ע במס׳ נדרים ח׳. ובר״ן שם דמבו׳ שברכת ׳שלום עליכם׳ לבד היא ברכה, ולכן אם עשרה מברכים אותו בברכת שלום לבד, מגן בכך מן היסורים). אולם ברש״י בסוף מס׳ מכות (כג׳:) יש ב׳ לשונות בביאור התקנה הנ״ל, אם זהו חיוב לשאול שלום חבירו בשם, ואנו יוצאין בברכת שלום עליכם מפני דשלום הוא שמו של הקב״ה. או דלמא אינו אלא רשות, ואנו נוהגין שזהו רשות שאומרים גם צפרא טבא (״גוט מארגן״), אבל יש לחוש ללשון שני שפירש שזהו חובה ומשו״כ אנו שואלים אהדדי ומזכירים שם בברכת שלום ע״ש, וכן פירש בערוך (ת״ע) שתיקנו להזכיר שלום בברכה לחבירו דהיינו דוקא בשם שמים. ובמאירי ברכות מביא שנוח להזכירו משלא להזכירו והיינו לזכור השם אף שאינו חיוב ממש, וכיון שכן נאה הדבר ויאה לומר ״שלום לך״ ולהזכיר בכך שמו יתברך, ולא להסתפק ב״צפרא טבא״.

והנה הספרדים נהגו לומר בשבת ״שבת שלום״ ומקיימין בכך התקנה, אכן האשכנזים אומרים שבתא טבא (״גוט שאבעס״), ויש לומר שהטעם כמבואר בזוה״ק (בתיקונים שבסידור ליום השבת) מהו שבת שמא דקוב״ה שמא דאיהו שלים מכל סטרוי ע״ש, ואם כן המילה ״שבת״ לבד הוא כהזכרת שמו יתברך, ואולי מספיק בו כמו שלום לרמז להשם יתברך. (ובמק״א יישבתי קושיית הביאה״ל בסי׳ רע״א על רע״א שפוסק שאם אמר שבתא טבא לבד יוצא מה״ת חובת קידוש, ותמה בביאה״ל הלוא צריך לקדשו, ולדברינו ניחא שאם מזכיר ששבת מזכיר קדושת היום ששבת גופא שם קדוש וכמבואר בזוה״ק). ועיקר התקנה היא להזכיר את השם יתברך בכל

ד) בספר גשר החיים (פרק יח' ס"ב אות ג') כ' שאונן אינו מברך ברכת שהחיינו והטוב והמטיב, רק אם שומע לאחר הקבורה שכבר אינו אונן, ודלא כפשטות הגמ', האם נוהגין כן למעשה[קיד].

כן[קטו].

עת, וכן נהגו לומר על כל דבר "ברוך השם" וה"ט כדי להזכירו בכל פעולה ופעולה כמבואר בספה"ק, ועי' בשע"ת לרבנו יונה ש"ג אות כ"ז דעל זה הוזהרנו בהשמר לך פן תשכח את ה' א - להיך, ועיי' ריש שו"ע או"ח. וכידוע שהדיבור פועל הרבה בקדושה (כמובא במ"ב סימן ר"ס ר"נ), ומה"ט נהגו להזכיר במכתבים "ב"ה" להזכיר שם השם, [ויש מדקדקין לכתוב "בעזהשי"ת" דוקא, שאין כאן אות ה' דהוי"ה כלל, כדי שלא יהא חשש דמחיקת השם, לא כן כשכותב ב"ה דהוי במקום השם עצמו חשש הגאון בעל צפנת פענח זצ"ל דהמוחקו הוי מחיקת השם]. ועכ"פ כבר ביארנו שראוי להזכיר השם או כנויו ולרמז לו בכל פעולה ופעולה ואפילו לברך לחבירו ודו"ק היטב בכ"ז (והעיר חכ"א שאלו הכותבים במכתביהם "בס"ד" לא סגי לזה, ששמים וארץ אינם אלא ככינוי).

לענין לברך רבו בברכת שלום, כתב הרמ"א ביו"ד (רמ"ב סעיף ט"ז) וי"א שאין לתלמיד לשאול בשלום רבו כלל שנאמר ראוני נערים ונחבאו, וע"ש בהגהות רע"א ופתחי תשובה בשם פמ"א שתמהו הלוא איתא בגמ' שיעור תכ"ד הוא כדי שאילת שלום תלמיד מרב, ואם עובר לפני הרב ואינו נותן לו שלום הוי דרך בורות ע"ש, עכ"ד שם. וע"ע מש"כ בסי' נט'.

קיד. ע"ע נימוקי או"ח סי' רכג'. ובספר הליכות שלמה (פרק כג' הערה לג') מביא מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל שדברי גשה"ח אינם מסתברים, דכשם שמברך דיין האמת שזהו צידוק הדין, כך צריך לזכור באותו הזמן את הצד הטוב שבדבר אף שמגרע קצת מהאבילות. אמנם למעשה ג"כ מציין שהמון יראי ה' לא נהגו כלל לברך על ירושה כי אם יחידי סגולה. וע"ע בספר חכמה ודעת שמות עמ' קלג'.

וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ח סי' לה' שכ' "ומה ששאל בענין המבואר בברכות נ"ט ובשו"ע או"ח סי' רכ"ג לענין מת אביו וגם ירש ירושה דמברך דיין האמת ושהחיינו או הטוב ומטיב, מהו הדין בזה"ז שמברכים דיין האמת בבית החיים לפני הקבורה, אבל הירושה הלא היא מיד בשעת מיתה אם יקדים אז שהחיינו, לדידי פשוט דגם בזה יברך תחלה דיין האמת ולא מצד שדיין אמת חוב ושהחיינו נקרא ברכת רשות כמש"כ פוסקים, אלא משום מאן דמברך שהחיינו בשעת מיתה בלי דיין אמת אין לך לועג לרש גדול מזה".

קטו. בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב סי' קמ' שכ' רבינו שליט"א דברכת שהחיינו על ירושה אינה אלא רשות (עי' רמ"א ריש סי' רכג'), ומנהג העולם שלא לברכו. ונראה דהטעם בזה משום דיש פוסקין (הלכות קטנות נה"ש מובא בבאר היטב) שאין מברכין אלא כשנודע לו רק עכשיו בעת הפטירה שהשאיר לו ירושה גדולה. וא"כ שפיר הקילו שבדרך כלל ידוע ליורשים קודם, ולכן הנח להם לישראל במנהגם. עוד נראה, שאם כולו עטוף בצערו ואינו יכול להרגיש בתוך צערו רגשי שמחה והודאה על הירושה אין מקום לברכה זו. וכן מצינו שבחו"ל אין מברכין שהחיינו במילה משום צערא דינוקא שאינו יכול לברך בשמחה, וכ"ש בזה. ונוהגים להקל דאף שהניח ירושה גדולה לא מברכין שהחיינו. ובעצם קשה להבין היאך ראוי לברך שהחיינו בשעה ששומע על פטירת אביו ומלא צער ויגון ומתאונן, אלא ע"כ דגם במקום צער, כשיש איזה גמול מהקב"ה ראוי לו להכיר טובה ולברך עלה. ונשאלתי הלוא אין מברכין שהחיינו בחו"ל על מילת בן מפני צערא דינוקא אף ששמחה גדולה לקיים מצות מילה, ומאי שנא ממת אביו שמברך שהחיינו על הטובה דירושה אף שמצטער בפטירתו, והשבתי שבצער שלו ראוי להסיח דעתו לרגע כשמזכיר חסדי ה', אבל בצער של אחרים אסור לשמוח. (וכ"כ בח"א סי' תריט'). ועיי"ש עוד מש"כ לענין השמחה בהקמת המדינה.

וע"ע בח"ז סי' קמו' אות ח' דשיעור הירושה שמברכין שהחיינו היינו כשאין זה סכום שרק יהנה ממנו בשעתו

ה) בספר גשר החיים מביא שבירושלים נוהגין לקרוע קריעה לאחר ההספדים בשעת חימום ולא בשעת השמועה כדינא דגמ׳[קטז]. ומבאר דמשום שאין הכל בקיעין בהלכות קריעה. מי שבקי בהל׳ קריעה, האם עדיף לקרוע בשעת הבשורה כדינא דגמ׳.

בכל אופן עדיף לקרוע בשעת הלויה שהוא שעת חימום, ואין מחלקין בזה באנשים (בקיעין ואינם בקיעין)[קיז].

ו) ממתי צריך החתן שומר[קיח].

ואח״כ ישאר במצבו הקודם, אלא זהו סכום נכבד שדי בו שעי״ז תשתפר פרנסתו מכאן ואילך. אמנם המנהג ע״פ רוב שאין מברכין שהחיינו, וכנראה שטעם המנהג הוא משום כיון שאין הממון מוכן להשתמש מיד כרצונו, כי קודם צריך לסדר חלוקת עזבון הירושה בין כל האחים וכן מיסי הממשלה על ירושה או עיקולים מבע״ח וכיו״ב כדי שיעבור הממון לבעלותו. ואיה״נ אם אביו הניח ממון מזומן בבית שמוכן מיד להשתמש בו והוא סכום גדול שעי״ז ישתפר מצבו מכאן ואילך, יברך שהחיינו.

קטז. עי׳ בברכי יוסף יו״ד סי׳ שמ׳ סעי׳ א׳ שמצדיק המנהג להמתין בברכה זו עד שעת קריעה. אבל עי׳ בספר הליכות שלמה הל׳ תפילה (עמ׳ רפט׳) דבשנפטרה זוגתו של הגרש״ז אויערבך זצ״ל בשבת, בירך ברכת דיין האמת מיד בשעת השמועה בשבת, ואח״כ כשבא במוצש״ק לבית החולים וראה מטתה, קרע הקריעה.

קיז. בשו״ת תשובות והנהגות (ח״ד סי׳ רעד׳ - קונטרס בדיני קריעה, אנינות, קבורה וכו׳ פ״א אות ט׳) כ׳ רבינו שליט״א דברכת ״דיין האמת״ אינה ברכה על הקריעה, דעל הקריעה עצמה לא תיקנו ברכה, אלא כשהוא בצער גדול מקבל ע״ע דין הקב״ה שכל דרכיו אמת ומשפט, ומברך ״דיין האמת״. והעיקר לברך אחרי הקריעה, שאז הצער טפי ומקבל ע״ע הדין. אבל נהגו לברך אחר שאיש חברה קדישא קרע קצת, לפני שהוא גומר לקרוע. אכן בדיעבד יוצא בכל אופן שמברך וע״ע בספר פשט ועיון עמ״ס ברכות (יט׳.) שכ׳ רבינו שליט״א דמה שאונן מברך ברכת דיין האמת אף שאונן אינו מברך שאר ברכות הוא משום שברכה זו קשורה למיתה.

קיח. במס׳ ברכות (נד׳:) אי׳ דחתן צריך שומר. והו׳ להלכה באה״ע סי׳ פד׳. ומצינו ב׳ עיקר טעמים בזה. א) משום שמירה (עי׳ בשאר דברים במס׳ ברכות שם). ב) משום כבוד, דחתן דומה למלך. וראיתי עוד טעם בשם ספר חופת חתנים, דביום החופה צריך שומר כמו כהן גדול ביו״כ, שהוא יום כפרה לו. בפשטות חיוב שמירה מתחיל מהחופה (או עכ״פ יום החופה). וכ״כ בבן איש חי (פ׳ שופטים ש״א אות טז׳), וכן משמע קצת מהמשנ״ב סי׳ קלא׳ ס״ד. וכן נהגו החזו״א וקהיל״י (ארחות רבנו ח״ג עמ׳ רנז׳), וכן דעת הגרי״ש אלישיב זצ״ל (פניני נשואין עמ׳ קכא׳). אולם יש שהקפידו על ליווי לחתן וכלה בכל אותו שבוע שחל בו הנישואין. והוא ע״פ הא״ר ובכורי יעקב סי׳ תרסט׳ ס״ק ג׳ שדין חתן דומה למלך הוא בכל אותו שבוע שחל בו הנישואין. וראיתי שכך נהג הגרא״מ שך זצ״ל.

בספר אמת ליעקב מהגר״י קמנצקי זצ״ל (אה״ע סי׳ סד׳ הערה 32) כ׳ דהמנהג הוא שהחתן אינו יוצא יחידי בשוק מהשבת שקודם החתונה, אבל אצל הכלה מותרת לצאת יחידה עד שעת החופה. ובשו״ת שלחן הלוי (ח״א עמ׳ ערד׳) מהגר״י בעלסקי זצ״ל כ׳ ״חתן ביום חופתו צריך שמירה ואף אם לא יעשה הקידושין עד הלילה, מ״מ מקרי יום חופתו מהבוקר. וכן נוהגים בכל מקום, אלא שיש שמקדימים מהשבת של האויפרוף. ויש לנהוג כפי מנהג אבותיהם. וחיוב זה נמשך עד סוף שבעת ימי המשתה. ולא יצא החתן אף לרגע קט בלי שומר. כן שמעתי מפה קדשו של מרן הגאון האדיר ר׳ יעקב קמנצקי זצוק״ל. וכן ראיתיו נוהג״.

בספר הליכות שלמה (תפילה עמ׳ סג׳ בארחות הלכה) הו׳ בשם הגרש״ז אויערבך זצ״ל שמוצש״ק שקודם הנישואין הריהו נקרא חתן לענין צורך השמירה זה, שמאז מתחילין לשמרו. ואף אם כבר יצא מביתו למקום הנישואין בשבוע שלפניו, השמירה אינה אלא ממוצ״ש שקודם הנשואין. אולם עיקר השמירה אז היא להזהר

יש מקפידין מהאופרוף, ואפי׳ באותו שבת. עד׳ פ״א, ויש שמקפידין רק ביום החופה. ואפי׳ אם החופה הוא לאחר השקיעה, הגמ׳ אי׳ דמספיק שעסוקין באותו ענין.

ז) האם נשים וקטנים מותרין לקצוץ הצפרנים של ידים ורגלים באותו יום[קיט].

אין מקפידין על זה בכלל. יש אומרים כן בשם האריז״ל. אבל אומרים שאינו אמת, מעולם לא אמר כן.

ח) האם נשים וקטנים יש להקפיד על ׳סדר קציצת הצפרנים׳[קכ].

בהליכתו במקומות שיש בהם סבנה קצת, כגון כבישים וכדו׳. אבל אחר הנשואין צריך שמירה טפי, ויש ללוותו אף ברחוב וגם בשעות היום.

בשו״ת שבט הלוי (ח״ט סי׳ עדר׳) כ׳ ״ממתי נוהגין שהחתן והכלה לא ילכו לבד ברחוב, ויש נוהגים משבת עלי׳ לתורה, האם כך צריך לנהוג: ברור דדעת הב״י והב״ח באה״ע סי׳ ס״ד בשם פרקי דר״א ור״ן פ״ק דכתובות דדוקא בז׳ ימי המשתה וכ״פ רמ״א שם, והטעם פשוט דהא הסבה משום דומה למלך שג״כ לא הולך יחידי ופשוט דדומה למלך רק משעת חופה ואילך או עכ״פ ביום חופתו, ואפילו לש״ס ברכות נ״ד ע״ב דג׳ צריכים שמירה חולה חתן וכלה, והיינו משום דחיצונים מתקנאים בהם ג״כ דוקא משעה שהוא חתן כהלכה. וגם אני שמעתי שיש מחמירים עצמם משעת עליה לתורה, אבל ברור דאין ראי׳ מהלכה וגם לא הי׳ נהוג בכל המדינות״. וע״ע שו״ת ישיב יצחק ח״א סי׳ לד׳.

קיט. המחבר בסי׳ רס׳ כ׳ דמצוה לגלח הצפרנים בע״ש. וכ׳ המשנ״ב (ס״ק ו׳) בשם המג״א ״יש שכתבו שלא לקוץ צפרני הידים ורגלים ביום אחד. ואין לקוץ אלא בע״ש או בעיו״ט. והנכון שיקוץ מן הרגלים ביום ה׳ ומן הידים ביום ו׳״. בשו״ע הרב כ׳ בשם העולת שבת דמשקף סכנה. וביסוד ושורש העבודה (שער ח׳ פרק א׳) שקשה מאד לשיכחה וגם חשש סכנה. ובקצוה״ש שנשים מקצצות צפרני ידיהם ורגליהם כאחד לפני טבילתן משום שומר מצוה לא ידע דבר רע. אבל השערי תשובה מביא בשם הברכ״י שהאר״י ז״ל לא הקפיד בכך, והיה נוטל צפרני ידיו ורגליו כאחד בערב שבת. אבל מ״מ כתבו האחרונים שמקפידין ע״ז. (ליקוטי מהרי״ח, מטה אפרים סי׳ תרו׳ ס״ח ותרכה׳ סעי׳ יג׳. ועיי״ש בקצה המטה שאין להביא ראיה ממנהג האריז״ל, וכן בסידור רבי שבתי כ׳ שיש לחשוש לדברי הב״י במגיד מישרים (משלי כ״ג ו׳) שהזהיר על כך, ובדרכי חיים ושלום אות שנ״ג שהקפיד על כך). ושמעתי מהרה״ג ר׳ שלמה זלמן דרוק שליט״א דא״צ להקפיד ע״ז לקטנים, וכן לנשים משום חציצה. (לכאו׳ כוונתו הוא דלפעמים צריכה לקצוץ שניהם ביום אחד משום חציצה).

לענין אם ראוי להקפיד גם על צפורן אצבע אחת דיד ואצבע אחת דרגל שלא יהיה ביום אחד, עי׳ בדברי האשל אברהם בספר מילי דחסידותא סי׳ נז׳ ובשלחן הטהור סעיף ג׳. וע״ע באשל אברהם שהלילה הולך אחר היום, ולפיכך רשאי לגזור צפרני הידים ביום וצפרני הרגלים בלילה שאח״כ דזה כיום אחר. ובס׳ מילי דחסידותא (על צוואת ריה״ח שם) כ׳ שגם מלילה ליום שאחריו נראה שאין קפידא. ויש מביאים בשם גדולים וצדיקים שבערב חג השבועות רשאים לכתחילה לקצוץ צפרני ידים ורגלים ביום אחד, כי ישראל מטהרים עצמם להקב״ה לקראת קבלת התורה כאשה המטהרת לבעלה. (ספר ליקוטי יהודה (שבועות) שכן נהג החדושי הרי״ם זי״ע, ליקוטי מהרי״ח בשם מוהר״א מרודניק זי״ע, ובאלף המגן על מט״א סי׳ תר״ו סעי׳ ח׳ מקיל גם בערב יוה״כ אם שכח לגזור יום קודם לכן, ובמט״א (שם) מחמיר בזה, וכ׳ שרק ינקה היטב צפרני הרגליים שלא יהיה לכלוך וחציצה ולא יחתכם ביום אחד עם צפרני ידיו).

קכ. ברמ״א שם כ׳ ״וכשנוטל צפרניו לא יטול אותן כסדרן. ויתחיל בשמאל, בקמיצה ובימין באצבע. וסימן לזה, דבהג״א, בשמאלו; ובדאג״ה, בימין (אבודרהם וספר המוסר)״. ועי׳ בדרכי משה ריש סי׳ רמא׳, של״ה מס׳ שבת נר מצוה (ד״ה ענין יום השישי), שו״ע הרב ס״ג בשם כנה״ג, אורחות חיים (חלק ברכות סי׳ ס״ז)

יש מקפידים ע״ז, כך אמר הגר״ח וויטאל. אבל אנחנו אין מקפידין ע״ז.

ט) בענין מה שאמר ר״י החסיד שלא להסתפר בראש חודש ולקצוץ הציפרניים, האם יש נפק״מ אם ר״ח הוא ביום חמישי ויום ששי[קכא].

אין נפק״מ.

י) האם מותר לאשה פנויה לשיר זמירות שבת בפני אחיה[קכב].

ובאבודרהם דבנטילה כסדרן יש בו משום סכנה לשכחה ולקבור בנים ולעניות ולשם רע. וע״ע בספר הזכרון מהגר״ח קניבסקי זצ״ל אות לו׳.

והנה בפוסקים כ׳ דמה שהקדים הרמ״א לכתוב יד שמאל קודם ואח״כ ימין לאו דווקא נקט, אלא הסימן הנזכר הוא לפי סדר זה. ואדרבה כמו שתמיד יש להקדים ימין לשמאל כמו כן לענין נטילת הצפרניים. (עי׳ אשל אברהם, ערוה״ש ס״ו, תהל״ד ס״ק ב׳ ופרישה סו״ס רמא׳). אולם י״א דהקדמת יד שמאל בנטילת הצפרניים בדווקא הוא. (עי׳ בספר שפתי כהן עה״ת פ׳ נשא, א״ר (ס״ק ו׳) בשם כל בו (סי׳ פז׳) וליקוטי מהרי״ח.

אולם המג״א מביא שהאריז״ל היה מלעיג ע״ז, ולא היה חושש לכך (הכונות), וכ״כ התשב״ץ סי׳ קנד׳ בשם מהר״מ. אבל מסיים ״מיהו יש ליזהר לכתחלה״. והו׳ במשנ״ב. ובא״ר כ׳ ״ובאמת מי ישמע להקל ראש בחמירא סכנתא״. ובאשל אברהם כ׳ ״האריז״ל ידע מילתא בטעמא דבאתריה א״צ לחוש, אבל במדינתינו שנתפשטו החיבורים שכתבו ליזהר בכך נוהגים כוותייהו״. ובספר פסקי תשובות מביא בשם אגודת שמואל המובא בתוך פרש״י (דניאל ח׳ ט״ו עה״פ כמראה גבר) שבקציצת צפרניים על הסדר יש משום ׳לא ילבש׳, ומובא בקצרה האלף למגן על מט״א סי׳ תר״ו סקי״ח בהערה, עיי״ש. ולדבריו לנשים אין מקום להקפיד בזה. וכן בדין כי כבר אירע שגזיזת הצפרניים בדילוג גורם לשיכחה לגזוז צפורן אחת, והו״ל חציצה בטבילה, ומשום חשש סכנה ליכא דשומר מצוה לא ידע דבר רע.

וי״א דא״צ להקפיד דווקא על הסדר של הרמ״א, והעיקר הוא שלא תהי׳ כסדר. וכ״כ באורחות רבינו (עמ׳ קד׳) שהחזו״א והגרי״י קנייבסקי זצ״ל לא הקפידו על סדר הרמ״א דווקא, אלא העיקר שלא יהיה כסדרן. וכן ראיתי בספר קובץ הלכות מהגר״ש קמנצקי שליט״א. וע״ע בשו״ת בצל החכמה ח״ג סי׳ נג׳. וע״ע בערוה״ש סעי׳ ו׳ שכ׳ ״מאן דקפיד קפיד ומאן דלא קפיד לא קפיד״.

קכא. המשנ״ב בסי׳ רס׳ ס״ק ז׳ מביא בשם המג״א דיש מקומות שאין מגלחין ואין נוטלין צפורנים בר״ח אפילו חל ביום עש״ק כי כן צוה ר״י חסיד. בעולת שבת כ׳ דיש בו חשש סכנה, והו׳ בשו״ע הרב. ובליקוטי מהרי״ח כ׳ ״קשה לעשות מעשה נגד גדולים, וכבר אמרו חז״ל (ע״ז ל׳.) וכי פרוקא לסכנתא״. בספר פסקי תשובות מביא בשם היד אפרים (בקונט״א לצוואת ריה״ח) דיש להקל ביום א׳ דר״ח. וע״ע באשל אברהם (סי׳ תיז׳) שמקיל בלילי ר״ח. אבל בכף החיים (ס״ק יב׳) מביא בשם היפה ללב שאף עוד בערב ר״ח שחל בערש״ק אם המולד ביום זה יקוץ צפרניו ויסתפר קודם שעת המולד.

בספר אמת ליעקב מהגר״י קמנצקי זצ״ל כ׳ דכשחל ר״ח ביום חמישי וביום ששי, מותר לכתחילה לגלח וליטול צפרניו בע״ש. דכבוד שבת דוחה צוואת ר״י החסיד. ורק כשחל ביום ששי בלבד דיכול לגלח ביום חמישי לכבוד השבת, אז אין לגלח ביום ששי, עיי״ש בכ״ד.

קכב. המחבר בסי׳ עה׳ ס״ג כ׳ שיש ליזהר משמיעת קול זמר אשה בשעת ק״ש ואפילו באשתו, והיינו כל דבר שבקדושה דאסור לומר בפני ערוה אסור גם בזה, משום דקול באשה ערוה וכמבואר בב״י.

לגבי שמיעת קול אחותו בזמירת שבת, כ׳ בשו״ת שבט הלוי (ח״י סי׳ כו׳) ״בתולות לענין אביהם או אחיהם יש בזה גדר קול באשה ערוה לענין זמירות שבת וכדו׳, וכן משמעות הפוסקים״. ובספר אורחות רבנו (ח״ד סי׳ קנו׳) הו׳ שהגרי״י קניבסקי זצ״ל לא הרשה לנכדותיו לשיר בעת זמירות שבת, והוא כדברי החזו״א. והגרי״ש

י״א שמותר וי״א שאסור. לדעת החזו״א אסור. אבל לדעת הגרי״ז מותר, אם האח אינו מרגיש שום רושם מקולה[קכג].

אלישיב (קובץ תשובות ח״ג סי׳ י׳) ג״כ כ׳ שאסור לומר דברים שבקדושה בזמן שאשתו או אחותו שרות, ולא יזמר יחד עמן זמירות שבת. וכן הורה הגר״נ קרליץ (חוט שני אה״ע סי׳ כא׳ ס״א אות י׳ בפרטי הדינים) שאסור לשמוע את קול אחותו מעל גיל ג׳ שנים בעת שירת זמירות שבת אם יש בהן דברי קדושה. וכן ביאר בהוראת החזו״א שאסור לשמוע קול אחותו ששרה, שהיינו דוקא בשעת שקורא את שמע או כשהשמיעה מביאתו לידי הרהור.

אולם בשו״ת אבן ישראל (ח״ט סי׳ סג׳) כ׳ הגרי״י פישר זצ״ל ״שפיר מותר בשבת לשמוע קול הזמירות של בנותיו ואחיותיו המשתתפות עמו, דכיון שהם מזמרים מקטנותן הוי קול הרגיל בו, וגם מטעם חינוך הבנות שיהיה להם אהבה וחשק לעריכת השלחן בשבת״. ובספר הליכות שלמה (פ״כ אות יא׳) הו׳ בשם הגרש״ז אויערבאך זצ״ל דמעיקר הדין מותר לזמר זמירות שבת עם אשתו טהורה ואחיותיו אפילו נשואות ובנותיו. ואע״ג שאסור לומר ד״ת כששומע קול זמר אשה, זמירות שאני שאומרם דרך זמרה ושבח ולא דרך תפילה ולימוד. ומיהו לכתחילה רצוי להתרגל שישתתפו בשירה בלחש. ובשו״ת אז נדברו (ח״ט סי׳ נט׳) כ׳ דיש מקום לומר שמן התורה אין בהם משום לא תקרבו, דאין לבו נוקפו בעריות שהם מתולדותם. וא״כ לא אסרו בהם משום קול אשה. ובלקט הקמח החדש (ס״ק כז׳) כ׳ דבני מדינת אשכנז והולנד ומחוז העליון באונגרין מזמרים זמירות שבת כל בני הבית אשתו והבנות. וגם החרדים לדבר ה׳ נהגו כן. וברגיל מתיר הרמ״א. ומש״כ בפ״ת יו״ד סי׳ קצ״ה סק״י ובטהרת ישראל לאסור בנדה מיירי שאינה רגילה בכך ואינו רגיל לקול זמר שלה וכו׳, וצ״ע. ובבתי החסידים אינם מזמרות הבנות ולא אשתו, עכ״ד. וע״ע בשו״ת להורות נתן ח״ד סי׳ קד׳ דתלוי לפי המציאות, אם הקול ערב ועלול להביא להרהור. ועוד כמה פוסקים מקילים בזה, ואכמ״ל. (עי׳ שו״ת באר שרים ח״א סי׳ כט׳ ול׳ (שהביא שבביתו של הגרי״ז שרו הבנות בשעת זמירות), שו״ת קנין תורה ח״א סי׳ פה׳ ס״ק ד׳, וראה בספר בירור הלכה ח״ה לסי׳ עה׳.

קכג. בשו״ת תשובות והנהגות ח״א סי׳ קלח׳ כ׳ רבינו שליט״א דהנה מעיקר הדין באחותו קטנה מותר אפילו לנשק, ובגדולה ג״כ כיון שאין לבו נוקפו אין האיסור רק משום שהוא מגונה וכמבו׳ ברמב״ם, א״כ בשמיעת קול זמר כשאינו להתענג כמו בזמירות וכדומה מדינא אין איסור, אלא שמסתברא שבאחותו גדולה ראוי למנוע. ומביא שבספר אמרי יושר הביא בשם רבינו החזו״א שאסר, שאחותו ככל העריות לענין קול ערוה.

ומיהו לענין זמירות שבת נראה שאם אינה מתבלטת לשיר בקול נעים ולהנעים, אלא שמשתתפת בקול נמוך והיינו בלחש, [ואין אחרים שמה] ולשם שמים והאח לא מתכוון כלל לשמוע קולה, אין בזה אסור ובפרט כשהיא עוד קטנה. (ושורש הדברים שכיון שהכוונה לש״ש, יש לצרף שכה״ג לא חשיב קול זמר וכשאינו מכוין קיל טפי וכמבו׳ במשנ״ב ס״ק ד׳ ויז׳. אבל במנעמת בשיר אסור וכמ״ש).

אמנם חסידים ואנשי מעשה נהגו בכל מיני זהירות וחומרות בענינים אלו, ואף באחותו לא יניחו לשיר כלל אף זמירות, ולמיגדר מלתא שאני, ואין לזוז מהמנהג להחמיר, אבל מעיקר הדין נראה כמ״ש שאין אסור בלחש באחותו הקטנה, רק לא תתבלט בקולה, ומשתתפת ואף ששומע קולה, לא נוכל לאסור מדינא שזה לא מביא לידי הרהור והכל לשם שמים, עכ״ד שם.

בח״ה סי׳ עד׳ מביא שהגרי״י פישר זצ״ל התיר בשמיעת קול זמר מאחותו, שהרי מפורש ברמ״א שם שבקול הרגיל בו מותר, ולכן פוסק שבשעת הזמירות בשבת משתתפות בתולות כיון שרגיל בקולם בקטנותם (ולא ידעתי מנליה ד״ז שרגילים בזמר שלה), ומוסיף עוד שראוי להתיר כדי שיהא להם חשק ואהבה לעריכת השולחן בשבת (ולא ידעתי אם נתכוון לומר שראוי להתיר לכל אחד, כי מאידך יש כאלו שאצלם טוב יותר להיפך כדי שיתרגלו להפרדה).

יא) מה הדין באחיות נשואות, האם יותר חמור (אפי׳ לדעת הגרי״ז).

יותר חמור, אבל מ״מ אינו מחמם לבו מותר.

יב) עד כמה ראוי לאברך להיות רגיל ללכת להכותל, שעל ידי נסיעתו צריך לבטל מלימודו.

ילך פ״א בחודש. ורק אם לומד ממש בכל שעה ומקפיד שאינו מבטל אפי׳ רגע אחת א״צ. אבל בדרך כלל יש ללכת (לכה״פ) פ״א בחודש.

יג) האם גם נשים וקטנים יש ללכת להכותל פ״א בחודש.

נשים אין צריכות, שאינן מחויבות ללכת להכותל. שבזמן המקדש האנשים היו מגיעים להמקדש ׳לעתים׳, ולכן גם בזה״ז יש להם ללכת להכותל פ״א בחודש שזהו ׳לעתים׳. אבל אין צריכות, שגם בזמן הביהמ״ק לא הלכו הנשים להביהמ״ק בכל חודש[קכד].

יד) האם יש מעלה ללכת בכותל בראש חודש.

כן. ראש חודש הוא יו״ט.

ומה שמביאים מגדולי אשכנז שהתירו מטעם תרי קלי לא משתמעי אין זה נראה כלל, והרי מפורש בר״ה (כז׳.) שבחביב גם תרי קלי משתמעי, וקול זמר הוא מושך וחביב ואסור.

שוב מצאתי עדות על גדולי ישראל שהתירו לבנותיהן לזמר זמירות שבת בפני אחיהן, שיש עדות נאמנה מרבי בצלאל שטרן ז״ל מלונדון שסיפר ששמע מפי בת החתם סופר (אשת הגאון ר׳ משה טוביה להמן זצ״ל) שהאריכה ימים, וסיפרה שלאחר פטירת אביה השתתפה בליל סדר אצל אחיה הכתב סופר זצ״ל והצטרפה לשירות ותשבחות, והעיר לה הכתב סופר שלא תשיר, והשיבה בתמיהה הלוא בבית אבא שרנו ולא שמעתי ממנו ערעור עכ״ד. ואם כי נראה מוזר שהכת״ס ישב בליל הסדר עם בני ביתו בלא אורחים (דפשיטא שבפני אורחים אסורה לזמר), מ״מ העובדא אמת, ומה עוד שיש גם עדות על בית מרן הגאון דבריסק הגריז״ס זצ״ל, שמדי שבת בשבת, היו הבנות שרות זמירות שבת בפני אחיהן, ומרן רק הקפיד שהחלונות יהיו סגורים. וכן בלקט הקמח החדש (סי׳ עה׳ ס״ק כד׳) כ׳ שבאונגרן במחוז העליון היו נוהגין שמזמרין זמירות בשבת כל הבני בית אשתו והבנות ע״ש, ויש עובדות לכאן ולכאן, ואצל החסידים נהגו ליזהר מאוד גם באחותו וכדעת רבינו החזו״א זצ״ל.

ולמעשה נראה שאם שרה בקול רם שהוא מושך בודאי כדאי להחמיר, אבל אם שרה רק בלחש שלא נשמע כ״כ, תלוי במנהג, ובמקומות שנהגו להקל באופן שהבאנו לעיל, נניח אותם כמנהגם שיש להם על מה לסמוך, ומיהו אם האח רוצה להחמיר ע״ע דוקא, נראה שצריכים להמנע מלזמר בקול הנשמע, ובזמנינו שהדור פרוץ בודאי כדאי לנהוג ולהנהיג כן, עכ״ד שם.

קכד. לא זכיתי להבין כוונת רבינו בזה. ואולי דיש לזה קצת רמז מהגמ׳ במס׳ סנהדרין (מב׳.) דאי׳ ״כל המברך על החדש בזמנו כאילו מקבל פני שכינה, כתיב הכא החדש הזה וכתיב התם זה אלי ואנוהו. תנא דבי רבי ישמעאל: אילמלא (לא) זכו ישראל אלא להקביל פני אביהן שבשמים כל חדש וחדש דיים״. וע״ע בספר מועדים וזמנים ח״ז סי׳ רמא׳ בהגהה לענין מצות עליה לרגל בזה״ז. מו״ז ח״ד סי׳ שג׳ לענין חיוב נשים וטף בעליה לרגל.

טו) הנוסע במטוס בזמן הדלקת נרות חנוכה[קכה], האם יש לו להדליק ׳פנס׳ במטוס[קכו].

אינו כלום.

טז) האם יעשה שליח להדליק בביתו.

כן[קכז].

יז) בנרות חנוכה, מה יותר טוב, להדליק כל הנרות בתוך חלל הפתח[קכח] אבל יהי׳ נראה לרבים רק נר א׳. או עדיף שרק קצה המנורה יהי׳ בתוך הפתח, וכל הנרות יהי׳ נראים לרבים.

לכתחילה עדיף שתהי׳ הכל בתוך חלל הפתח, כדברי הט״ז. אבל אם אין מקום (ורק מקצת המנורה הוא בתוך הפתח, ג״כ טוב.

יח) בחור ספרדי שלומד בישיבה חוץ מביתו, איך ינהוג בנרות חנוכה.

הוא בעיא. יש מחלוקת אם ידליק בישיבה. ונראה יותר שידליק בישיבה, אבל בלי ברכה. וי״א שאפשר לברך – לא שצריך לברך, אלא אפשר לברך[קכט].

קכה. עי׳ בספר פניני חנוכה (עמ׳ יג׳) בשם הגרי״ש אלישיב זצ״ל דמי שקבע טיסה בחנוכה באופן שלא יהי׳ אפשר לקיים מצות הדלקת נ״ח, ואם יבטל הטיסה יגרם לו הפסד כספי גדול, אינו מחיוב לבטל הטיסה אם זמן טיסתו הוא קודם זמן הדקל״נ, שאין אדם מחויב חמכור כסותו קודם שהגיע זמן המצוה. (כדמבו׳ בנשמת אדם כלל סח׳ אות ג׳).

קכו. יש בזה ב׳ שאלות. א) אם יוצא בהדלקת נר חשמלי. ב) אם בכלל יש חיוב הדלק״נ במטוס, דלא חשיב ביתו. והנה לדעת הגרש״ז אויערבך זצ״ל (הליכות שלמה פרק טו׳ אות ג׳) מאור החשמל, כשניכר שהוא לשם נר חנוכה, יש צדדים להסתפק אם כשר למצותו. אבל מי שאין לו ברירה אחרת, רשאי להדליק פנס של מנורת ליבון ולברך עליו, ובלבד שיש בו כדי לדלוק חצי שעה, דהיינו פנס הנדלק ע״י בטריה. וכ״כ תלמידו הגר״א הלוי נבנצל שליט״א בספרו ירושלים במועדיה (חנוכה עמ׳ רמג׳ – רמה׳), והוסיף שמקיים בזה עיקר המצוה של הדלקת נר חנוכה ולא רק בתורת ׳זכר׳. אך יראה שלא תהא מנורת ׳לד׳ אלא נורית להט. (ובכל אופן צריך להזהר שלא להנות מאורה. ולכן א״א להדליק האור שנמצא למעלה מראשו). וע״ע בספר שערי ימי חנוכה (עמ׳ פה׳ – פז׳). (ע״ע בפוסקים לענין הדלקת נ״ח בחשמל, ואכמ״ל).

קכז. בשו״ת תשובות והנהגות ח״ו ריש סי׳ קס׳ כ׳ רבינו שליט״א ״מי שנוסע לחו״ל יחד עם בני משפחתו בימי החנוכה ויוצא מביתו כאן קודם פלה״מ ויגיע לחו״ל למחרת בבוקר, ונמצא שכל משך זמן ההדלקה לא יהיה בבית, עליו למנות שליח שידליק עליו בביתו כאן. ונראה דאף שנוסע מכאן, מ״מ כיון שיחזור קודם ל׳ יום הרי״ז כלא נעקר מביתו עדיין ושפיר כשמדליקין בביתו עליו יצא יד״ח״.

קכח. עי׳ במשנ״ב סי׳ תרעו׳ ס״ק ט׳ שכ׳ ״ומה טוב ונכון אם יכול לסדר כולם בתוך חלל הפתח שיהיו כולם שוין בטפח הסמוך לפתח״, עיי״ש בכ״ד ובביה״ל.

קכט. בשו״ת תשובות והנהגות ח״ד סי׳ קסט׳ מביא רבינו שליט״א מה שהורה אחד מחכמי הספרדים לבני ישיבה שלא צריכים לברך, ואם יברכו הוי ברכה לבטלה, ועליהם להשתתף אם אפשר, אבל לא להדליק ולברך דהוה ברכה לבטלה. ויש בעלי הוראה שהורו שיברך. וכ׳ ״ולע״ד נראה דהא דאמרינן בגמ׳ (שבת כג׳.) דרב פפא אמר כי נסיבנא איתתא לא מדלקינא שמדליקין עלי בגו ביתי, היינו דוקא באשתו שהיא כגופו וגם נחשב ביתה כביתו הואיל דשייך לשניהם, אבל בני ביתו שאינם מדליקין, והוא בא לפטור אותם בהדלקתו, הקילו חז״ל

רבי שמאי קהת הכהן גרוס
דומ"ץ מחזיקי הדת
ומח"ס שבט הקהתי ושא"ס

שאלות ותשובות הגאון הגדול
רבי שמאי קהת הכהן גרוס שליט"א
בעל "שבט הקהתי" בענינים שונים

נערך עם הוספות ומראה מקומות
על ידי הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א, מח"ס "בית מתתיהו ומועדי הגר"ח"

ברכת אשר יצר וברכת ציצית מאי קדים

שאלה: כשצריך לברך אשר יצר, וברכת ציצית מאי קדים.

תשובה: אשר יצר תדיר עי' מהרש"ל מובא במשנ"ב.

ובקונטרס גם אני אודך חלק ג' תשובה כ"ד, השיב הגרח"ק זצ"ל מברך על מצות ציצית שחיובו בלבישה עי"ש, וכן השיב בדעת נוטה ציצית תשו' רי"ג, ובס' הליכות חיים ח"א עמ' כ"א, ובס' מאיר עוז ח"א ס"נ סק"ה ובס' שלמי תודה סוכות סו"ס י"א ובס' ברכת החמה פ"א הערה נ"ג ובס' חשוקי חמד גיטין ט"ו ע"א ובס' שערי ציון ח"ב עמ' מ"ו ובשו"ת בירורי חיים ח"א עמ' קמ"ח ובשו"ת חקי חיים ח"ח ס"ב ובשו"ת תשובות ישראל ח"ג סק"ט אות כ"ד ובס' כאייל תערוג הלכה עמ' נ"ז, ובספר גם אני אודך תשובות בעל אבני ישפה, סימן י', ובספר נתיבות הברכה פל"ח ס"ח, ובספר גם אני אודך תשובות הגרח"ש סגל, חלק ג' סימן ג', ובס' דרך מצוותיך תדיר וקדימה עמ' ל"א, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"מ חליוה, חלק י"א סימן ב', ובשו"ת שפתי דעת ח"ג יו"ד ס' כ"ט אות כ"ד, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"י טשזנר עמוד ל"ד, ובספר תמידים כסדרם סי' י"ט ובס' תדיר קודם עמ' נ"ה.

ספיה לקטן בציצית פסולה

שאלה: אם יש ספיה לקטן ליתן לו ציצית פסולה.

בנ"ח שהמצוה באיש וביתו וסגי בהכי, אבל כשנמצאים הבנים בישיבה כעת, הלוא עכשיו אינם בני ביתו, לכאורה מחוייבין הם להדליק בברכה ואינם יכולים לפטור עצמם ע"י הדלקתו.

ובאמת אני מסתפק על בחור ספרדי הלומד בישיבה ובשבת חנוכה נוסע לביתו ונמצא עם ב"ב, אי נימא שאז הדרא לדינא שהבחור מב"ב והאב פוטרו להדליק, או דלמא כשאינו בבית אלא ליום, אף אם חיובו להדליק כעת שמה, לא נעשה כב"ב ליום לבד, ונראה שכדאי לו להשתתף לצאת מכל ספק, ועיין בפר"ח בנשוי דמשמע שלזה דנין על כל ימי החנוכה, ולא לפי כל יום ויום, עכ"ד.

תשובה: אין ליתן לו ברם אם נפסל ומתבייש בלי ט"ק מותר עי' שו"ע סי' י"ג.

ועי' מה שהשיב בזה מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל, בדעת נוטה ציצית תשו' תר"ו תר"ז, עי"ש. ובשפת אמת סוכה מ"ב, נקט דליכא ספיה בציצית עי"ש, ומש"כ בזה בשו"ת אדרת תפארת ח"ד סו"ס ב' ח"ה סי' מ"ב, ובס' חינוך הבנים כהלכתו ח"א פ"ג ס"א ובשו"ת שואלין ודורשין ח"ז סו"ס א', ובקובץ מכון הוראה ומשפט י"ב עמ' צ"ד, וכ"כ לי הגר"א נבנצאל דאסור ליתן לקטן ציצית פסולה, ועי' מה שהשיב הגרח"ק זצ"ל בס' שיח התורה ח"ג עמ' רס"ח עי"ש, ומש"כ בשו"ת תהילת יצחק ח"א סו"ס ט"ו.

להגן עליו מהגשמים ע"י טליתו

שאלה: כשיורד גשם בשבת, אם מותר ליתן טליתו על ראשו בכדי שלא ירד עליו גשם.

תשובה: מותר.

וכן השיב מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל בס' דעת נוטה ציצית ח"א תשו' תר"ע עי"ש, וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר ח"י ס"ד, ובס' הכותל המערבי עמ' קמ"ט עי"ש.

נטל מבית הכסא, אם עולה למים אחרונים

שאלה: מי שנטל ידיו מבית הכסא קודם ברכהמ"ז, אם עולה לו גם למים אחרונים.

תשובה: יטול מיוחד למים אחרונים שזה לסט"א.

ואולם בס' שאלת רב ח"א עמ' רע"ד השיב מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל, שא"צ ליטול מים אחרונים עי"ש, וכן השיב בקונ' ירים אביו עמ' 6 עי"ש ובס' תורת חיים עמ' 230 עי"ש, ואולם בס' אריה שאג עמ' תע"ו השיב ע"ז הגרח"ק זצ"ל צ"ע, ויעו"ש בשם בעל שערי יושר זצ"ל, ומש"כ בס' חוט שני מזוזה עמ' שצ"ה עי"ש, ובס' מנחת אברהם [דרך חיים] עמ' קי"א השיב הגרח"ק זצ"ל שאין עולה למים אחרונים.

אוכל דרך צינור אם מצטרף לזימון

שאלה: חולה האוכל דרך צינור לוושט, אם אפשר לצרפו לזימון

תשובה: לכאו' אינו מצטרף שהרי לא אכל דאינו מברך.

וכ"כ לי הגר"א נבנצאל.

ולכאו' יש לדון למאי דהשיב מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל במועדי הגר"ח ח"ב תשו' רס"ב, דחולה האוכל דרך צינור לוושט מסתבר שצריך לשמוע קידוש בשבת קודם שאוכל עי"ש, ה"ה י"ל שמצטרף לזימון וצ"ע, ויעו"ש במועדי הגר"ח מה שציינתי בזה לענין קידוש עי"ש, ובס' שיח השמיטה פ"ד הערה כ"ד בשם מרן זצ"ל וצ"ע, ויעו"ש במועדי הגר"ח שהבאנו מהגרח"ק זצ"ל, דחולה האוכל דרך צינור לוושט צריך לברך קודם שאוכל עי"ש, ומש"כ בזה בשו"ת ציץ אליעזר חי"ג ס' ל"ה סק"ג ובשו"ת משנה הלכות ח"ב ס' ס"ו סק"ד ח"ג ס' ר"כ ובשו"ת מנחת יצחק ח"ג ס' י"ח, ובשו"ת דברות אליהו ח"ט ס' כ"ז ובס' דור המלקטים ברכות ס' ר"ד ס"ה ובס' רופא חולים ח"ב פ"ג ס"ה, ובשו"ת חלקת יעקב או"ח ס' נ"ב ובשו"ת מערכי לב ס' י"א ובשו"ת דברי בניהו חל"ה ס' כ"ב ובשו"ת ידות הלוי או"ח ס' כ"ג.

לנסוע באוטו עם תפילין

שאלה: אם אפשר לנסוע באוטו עם

תפילין, או שהוי כהיסח הדעת מהתפילין כשנוהג.

תשובה: אפשר.

ובשו"ת ברכת ראובן שלמה ח"ד ס"א כתב להחמיר משום היסח הדעת עי"ש, ואולם בס' דעת נוטה תפילין תשו' שנ"ב השיב מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל דאי"ז היסח הדעת, וכ"כ לי הגר"א נבנצאל, שאפשר לנסוע באוטו עם תפילין, וכ"כ בס' פסקי הלכות עמ' 389 עי"ש.

לברך ברכה באמצע הנהיגה

שאלה: אם אפשר לברך ברכה כשנוהג באוטו, באמצע הנהיגה, או שיש לעצור.

תשובה: יעמוד כמו בתפילת הדרך שכתבו הפוסקים.

ובס' פסקי תשובות סי' קפ"ג אות כ' כתב להתיר לברך ברכת הנהנין באמצע הנהיגה, וכ"כ לי הגר"א נבנצאל להתיר, ואולם בס' מנחת מרדכי ס' קפ"ד ס' קכ"ז דאין לברך בשעה שנוהג עי"ש, ובס' הרימו מכשול [סבאג] עמ' קכ"ה עי"ש.

קיבל תוספת שבת ולא הניח תפילין דר"ת

שאלה: קיבל תוספת שבת ונזכר שלא הניח תפילין דרבנו תם אם יניח.

תשובה: ישאל על הקבלת שבת.

וכ"כ בס' פסקי תשובות ס' ל"א אות א' עי"ש, ובשו"ת אבני ישפה ח"ח ס' כ"ד עי"ש, ובס' אוצר תפילין דר"ת עמ' רע"ו עי"ש, ומש"כ בזה בס' ויקהל משה להגרמ"ש קלין ח"ה עמ' קצ"ז עי"ש.

כהן לישא כפיו עם כפפות

שאלה: כהן אם יכול לישא כפיו עם כפפות או שהוי חציצה.

תשובה: יש מחלוקת אם פוסל חציצה לכתחילה יסירנו, ובשעת הדחק יש להקל.

ועיין מה שכתב בזה באריכות בספר גם אני אודך על ברכת כהנים, סימן ל"ה, ובספר רץ כצבי ח"ב עניני כהונה סימן י"ד, וע"ע בשו"ת חקי חיים ח"ז ס' ס"ה או"ב עי"ש, ומה שהאריך הרה"ג רבי יוסף חיים כהן בירחון האוצר.

כהן לדלג על הניסים לנשיאת כפים

שאלה: כהן אם ידלג על הניסים בחנוכה ופורים, בכדי להספיק לישא כפיו.

תשובה: לא ידלג.

ועמש"כ בזה בשו"ת משנת יוסף חי"ג ס' כ"ד, ובשו"ת שערי יושר ח"ד ס' ל"ג, ובספר גם אני אודך תשובות הגרח"ש סגל, חלק א' סימן כ"ו, ובס' שערי יוסף חנוכה עמ' פ"ג ובס' דברי הנסים פורים עמ' תקפ"ט, ועי' במועדי הגר"ח ח"ב תשו' תש"א ובקונטרס עורי דבורה ח"ג ס"א עי"ש, ומה שהארכנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ט'.

אשה בתחנון

שאלה: אשה אם חייבת בתחנון.

תשובה: לא נהגו.

ועמש"כ בזה בשו"ת מחזה אליהו ח"א ס"כ ובס' הליכות ביתה פ"ז ס"א ובס' הליכות בת ישראל פ"ב ס' י"ב, ובקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ט"ז עמוד קס"ד, דס"ל להגר"מ שטרנבוך, דאם אשה רוצה אומרת תחנון עי"ש, והגר"ע בצרי בעל שערי עזרא כתב לי דאשה אומרת תחנון.

פרוזבול אם מוקצה בשבת

שאלה: שטר פרוזבול אם הוא מוקצה בשבת.

תשובה: אינו מוקצה אפשר ללמוד מזה הלכות.

וכ״כ לי מרן הגר״ח קניבסקי זצוק״ל, ששטר פרוזבול אינו מוקצה, ובס׳ דולה ומשקה עמ׳ שמ״ז השיב הגרח״ק זצ״ל, אם שטר פרוזבול צריך גניזה, והשיב שצריך גניזה, עפמש״כ המשנ״ב ס׳ ש״ז ס״ק ס״ג, שגט אינו מוקצה שיכול ללמוד בו דיני גט, א״כ ה״ה פרוזבול יכול ללמוד ממנו דיני פרוזבול עי״ש, וא״כ שפיר ס״ל שפרוזבול אינו מוקצה שיכול ללמוד מזה הלכות, ובס׳ איל משולש שטרי הדיוטות פ״ב הערה כ׳ הביא בשם מרן הגר״נ קרליץ זצ״ל, דפרוזבול הוי כשטר של איסורין וכגט דאי״ז אלא תקנה שלא ישמטו חובותיו עי״ש, ובס׳ נטעי גבריאל שמיטת כספים פ״כ ס״ח דפרוזבול אינו מוקצה עי״ש, ובס׳ כי בו שבת עמ׳ ש״ס עי״ש, ובשו״ת אבני דרך חי״ז ס׳ נ״ט. ומה שהארכנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ט׳.

לטלטל פירות מהיתר המכירה כשאינו סומך על זה בשבת

שאלה: מי שאין סומך על התר המכירה, וקיבל פירות מהיתר המכירה, אם הוי לו מוקצה בשבת.

תשובה: אינו מוקצה דראוי ליתן לאלו שסומכין.

ובס׳ הל׳ שבת בשבת ח״ב עמ׳ רכ״ג כתב שהוי מוקצה ואסור לטלטלו עי״ש, וכ״כ בקונ׳ הל׳ שבת הנוגעים לשנת השמיטה עמ׳ י״ד. ועיין עוד מה שהארכנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ט׳.

מצטער בחמין בערב שבת

שאלה: המצטער להתרחץ במים חמים בערב שבת, אם ירחץ בקרים.

תשובה: אפשר בפושרין.

וכ״כ לי מרן הגר״ח קניבסקי זצוק״ל, ובקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק י״ב עמוד כ׳, כתב בעל אבני ישפה זצ״ל, דאם מצטער יכול אף לרחוץ בקרים, עיין שם, ומש״כ בזה בשו״ת תשובות ישראל ח״ו ס׳ מ״ג עי״ש.

נטילת ידים אחר חיסון ובדיקת דם

שאלה: אם אחרי חיסון או בדיקת דם יש ליטול ידיו.

תשובה: אחרי חיסון לא צריך, אחרי בדיקת דם, אם לוקחים מאצבע לא צריך, ומוריד יש מחמירין.

וכן כתבו שבחיסון אין צריך נטילת ידים, בתשובה למח״ס גם אני אודך: בשו״ת באר חיים סי׳ י״ט, ובשו״ת דברי דוד ח״ד ס״ג ובשו״ת דברי בניהו ח״ז ס״ג, וכן כתב בספר גם אני אודך תשובות בעל אבני ישפה זצ״ל, סימן ז׳ ענף ג׳, ואולם בספר ויכתוב מרדכי עמ׳ שנ״ג השיב הגרח״ק זצ״ל טוב שיטול, ומש״כ בשו״ת באר שרים ח״ז ס״ד או״ג, ובספר גם אני אודך תשובות הגר״מ חליוה, חלק י״ב ס״א עי״ש, ולענין תרומת דם בס׳ לקט הקמח החדש דבעי נט״י, ואולם בס׳ הליכות שלמה תפילה פ״כ ס״ק ל״א שא״צ נט״י, ומש״כ בזה בשו״ת אור יצחק ח״א או״ח ס״ז ובשו״ת מחקרי ארץ ח״ו ס׳ י״ח ובשו״ת ברכת יהודה ח״ב ס״ב ובשו״ת ודרשת וחקרת ח״א ס״ד ובשו״ת דברי בניהו

חל״ה ס״ב ובשו״ת שערי יושר ח״ג או״ח ס״ב ובס׳ וירא פנחס ס״ד ס׳ צ״ג ובס׳ בדמייך חיי פ״ב עמ׳ נ״ג ובשו״ת תשובות ישראל ח״ה ס״א ובשו״ת מנחת דניאל ח״א ס״א, ואולם בס׳ אלא ד׳ אמות של הלכה פ״ב סי׳ י״א שמרן הגר״ח קניבסקי זצ״ל נוטל אחר בדיקת דם, ובס׳ כאייל תערוג הלכה עמ׳ נ״ד, שא״צ נט״י.

נטילת ידים כשנגע בעבודה זרה

שאלה: הנוגע בעבודה זרה אם צריך ליטול ידיו.

תשובה: לא צריך.

ובשו״ת לב חיים ח״ב סו״ס ד׳ שצריך ליטול ידיו עי״ש, ובס׳ מאסף לכל המחנות ס״ד ס״ק פ״ז, ובס׳ סוגה בשושנים פ״ג הערה ד׳ עי״ש, ובס׳ ויכתוב מרדכי עמ׳ שס״ו השיב מרן הגר״ח קניבסקי זצוק״ל שא״צ נט״י, ומש״כ בס׳ מנחת גדעון ח״א פ״ו ס״ט יעו״ש.

נטילת ידים בכלי ביציאה מבית הכיסא

שאלה: אם צריך ליטול ידיו בכלי אחר שיוצא מבית הכסא.

תשובה: מדינא לא צריך, יש מחמירין.

ובס׳ אלא ד׳ אמות של הלכה פ״ב ס״ט, שמרן הגר״ח קניבסקי זצוק״ל נוהג ליטול בכלי עי״ש, וכן השיב בס׳ שאלת רב ח״א עמ׳ קמ״ח עי״ש, ובשו״ת אור לציון ח״ב פ״א ס׳ ט״ו שלכתחילה יטול ע״י כלי, ואולם בס׳ מנחת גדעון ח״א פ״ב ס׳ ט״ו, שראו להאור לציון שנוטל ללא כלי, ובשו״ת תפארת יעקב להג״ר יעקב מוצפי זצ״ל שנטל ללא כלי עי״ש, וכן בשו״ת מבשרת ציון ח״א עמ׳ ק״ז, שהגר״ע עטיה נטל ללא כלי, ובס׳ טעמא דקרא בהנהגות החזו״א אות י״ב שהחזו״א נטל בכלי, וכ״כ בס׳ ארחות רבינו ח״א עמ׳ י״ד, שהקהילות יעקב נטל בכלי, ובשו״ת משנת יוסף חי״ד ס״ד שהגר״א מבעלזא נטל בכלי עי״ש, ובשו״ת מנחת יצחק ח״ה ס׳ צ״ו ובשו״ת חיי הלוי ח״א ס״ג ובשו״ת דברי אור ח״ג ס״א ובשו״ת ברכת יהודה ח״ז ס׳ י״א ובשו״ת דברי בניהו חכ״ח ס״ב ובשו״ת תשובות ישראל ח״ו ס״ב ובס׳ ברכת איתן עניני אשר יצר עמ׳ קי״ט, ובס׳ עבודת עובדיה ח״א פ״א ס״ח ובקונ׳ ומפליא לעשות פ״א ס׳ י״ט ובספר גם אני אודך תשובות הגר״מ חליוה, חלק ל״א סימן א׳, ובשו״ת ויצבור יוסף ח״ב ס״א ובס׳ שאו ידיכם קודש סי׳ ס״א סק״ג.

לנסוע ללוויה לפני התפילה

שאלה: אם מותר לנסוע ללווית מרן הגר״ח קניבסקי זצ״ל לפני התפילה.

תשובה: מותר ובלבד שלא יפסיד זמן תפילה.

וכ״כ לי להתיר מרן הגאון רבי אביגדור נבנצאל.

טבילת כלים לפני התפילה

שאלה: אם מותר להטביל כלים לפני התפילה כעשיית חפצי שמים דשרי לפני התפילה.

תשובה: אם א״א אח״כ.

ובשו״ת תשובות ישראל ח״ו ס׳ י״ב מסיק דאין להטביל כלים לפני התפילה עי״ש, וכן כתב בספר גם אני אודך תשובות הגר״מ חליוה, חלק ו׳ סימן ל״ג, אולם הגר״א נבנצאל כתב לי להתיר להטביל כלים

לפני התפילה, ועי׳ מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח״ו ס״ג אות ב׳ עי״ש.

פריעת חוב לפני התפילה

שאלה: אם מותר לפרוע חוב לפני התפילה.

תשובה: מותר אם לא ימצא בנקל כמו בחוה״מ מותר כה״ג.

ובס׳ אהל יעקב לידי״נ הגר״י סקוצילס ח״א פסקי הוראה ס׳ כ״ט עמ׳ מ״ז הביא בשם הגר״י קמנצקי זצ״ל דשרי לשלם חוב לפני התפילה שהוי מצוה עי״ש, ומש״כ לדון בזה בבית מתתיהו ח״ו ס״ג אות ד׳ עי״ש.

גוי בהגבהת ספר תורה

שאלה: בית הכנסת של זקנים, ואין מי שיעשה הגבהה לס״ת רק גוי אם יעשה.

תשובה: ח״ו יגלול הס״ת על הבימה.

וכן מסיק בשו״ת דבריך יאיר ח״ז ס׳ י״א עי״ש, ועי׳ בס׳ פסקי בושם הנדמ״ח פל״ט ס׳ י״ב דאין ליתן לגוי להחזיר ס״ת בשמחת תורה יעו״ש, ומש״כ בזה בבית מתתיהו ח״ו ס׳ כ״ח אות ב׳ עי״ש.

שומע קריאת התורה ברחוב אם חייב להישאר

שאלה: כשעובר ברחוב [בתקופת הקורונה], ומתפללים בחוץ, ושומע קריה״ת, אם יכול להמשיך לילך, דאסור לצאת באמצע קריה״ת דעוזבי ה׳ יכלו.

תשובה: א״א לאסור מעבר לרבים.

ברכת שהחיינו ע״י קניית דירה במשכנתא

שאלה: אם מברכין שהחיינו בקניית דירה בזה״ז כשלוקח גם משכנתא מהבנק.

תשובה: רק כששילם המשכנתא.

ועמש״כ בזה בשם לב חיים להגר״ח פלאג׳י ח״ג ס׳ כ״ב ובס׳ קצות השולחן ס׳ ס״ד בדי השלחן סק״ג ובשו״ת ציץ אליעזר חי״ב ס׳ י״ט ובשו״ת שרגא המאיר ח״ז סו״ס ס״ח.

ובס׳ מים רבים לידידי הג״ר מרדכי קוט פ״ג ס״י ובס׳ גנזי ברכה ס״כ ובספרו סימן ברכה ס׳ י״א.

נדבק בכוונה בקורונה ונחלה אם יברך הגומל

שאלה: מי שנדבק בכוונה מחבירו בנגיף הקורונה, שרצה לצאת מזה, ולבסוף נחלה מאוד וניצל, אם יברך הגומל.

תשובה: יכול לברך.

ועמש״כ בזה בשו״ת תשובות ישראל ח״ו ס׳ קע״ג ובשו״ת ישיב אברהם ח״א ס׳ ט״ז ובס׳ בדד ישב עמ׳ פ״ט, ומה שהארכנו ע״ז בבית מתתיהו ח״ו ס׳ מ״א, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ח׳ סימן ג׳, עי״ש, ובס׳ עטרות נבונים סי׳ כ״ח.

פירורין בין שיניו בתענית

שאלה: כשמרגיש בין שיניו פירורי אוכל אם מותר לאוכלם בתענית.

תשובה: יחמיר לא לאכול.

חולה האוכל דרך צינור אם חייב בסוכה

שאלה: חולה האוכל דרך צינור לוושט אם חייב לאכול בסוכה.

תשובה: מדינא פטור דאין זה דרך אכילה, אך אם לא קשה כדאי לאכול.

ובמועדי הגר״ח ח״א תשו׳ תקכ״ח השיב ע״ז מרן הגר״ח קניבסקי זצוק״ל יתכן שחייב בסוכה יעו״ש, ובשו״ת מציון תצא תורה תשו׳ קי״ד השיב לי הגר״א נבנצאל דאין חייב בסוכה, ומש״כ בזה בשו״ת שואלין

ודורשין ח״ח ס״ב ובשו״ת תשובות ישראל ח״ה ס״ו ובס׳ רופא חולין ח״ג פ״ה ס״ו, יעו״ש, ובס׳ חשוקי חמד סוכה כ״ה, פשיט״ל שפטור מסוכה עי״ש, ומש״כ הג״ר שמעון לוי בקובץ המאור ניסן אייר תש״פ עמ׳ צ׳ דחייב בסוכה יעו״ש.

לקצוץ אילן לבנות סוכה

שאלה: אם שרי לקצוץ אילן לצורך מקום לבנות סוכה.

תשובה: הפוסקים האריכו בזה ויש לדון כל מקרה בפ״ע.

ובמועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תקמ״ג השיב ע״ז מרן הגר״ח קניבסקי זצוק״ל יתכן יעו״ש, ומש״כ בזה בשו״ת הר צבי ח״ב או״ח ס׳ ק״ב ובשו״ת משנת יוסף חי״ג ס׳ ר״ו ובס׳ אמונת ישראל שביעית ח״א ס״כ, ובס׳ קובץ הלכות להגר״ש קמנצקי סוכות פ״א ס׳ ט״ז ובשו״ת מקדש ישראל סוכות ס׳ צ״ד, ובס׳ נתיבי המנהגים סוכות עמ׳ ע״ה ובשו״ת גל עיני ח״ג עמ׳ רס״א, ובספר גם אני אודך תשובות מבעל משנת אהרן, על סוכות, חלק ב׳ סימן ה׳, עיין שם, ובקובץ מה טובו אהליך יעקב [היוצא לאור על ידי ידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א] חלק י״ט עמוד קע״ו, השיב לי הגר״א נבנצאל בזה, דאילן פרי יעבירנו למקום אחר עיין שם, ובס׳ סוכת חיים ישיבת סוכה עמ׳ כ״ז.

קפנדריא בסוכה

שאלה: אם אפשר לעשות הסוכה קפנדריא לקצר דרכו.

תשובה: מדינא מותר.

ועי׳ מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח״ו ס׳ י״ב כל השיטות בזה עי״ש, ובמועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תק״ע עי״ש. ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ח׳ סימן ו׳, עיין שם.

מצטער בגבס אם פטור לירד לסוכה

שאלה: מי שיש לו גבס, וגר בקומה שלישית ואין יכול לירד מהסוכה כל פעם לאכול אם יש לו פטור מצטער, או״ד אין הצער בא מהסוכה.

תשובה: יש לו דין מצטער כמו חולה.

והגר״א נבנצאל כתב לי דאין לו פטור מצטער, וכ״כ בשו״ת תשובות ישראל ח״ו ס׳ פ״ה עי״ש, ומש״כ בשו״ת אור לציון ח״ד פ״ל ס״ו עי״ש, ובס׳ משנת יוסף מועד ס׳ כ״ח, ובס׳ מועדים וזמנים ח״ב ס׳ ק״ז עי״ש.

נוי סוכה מעבודה זרה

שאלה: אם מותר לתלות בסוכה נוי שנעשה לשם ע״ז.

תשובה: אין לתלות עי׳ שבט הקהתי.

ועי׳ בזה בשו״ת שבט הקהתי ח״ב ס׳ רט״ו עי״ש, ובשו״ת שבט הלוי ח״ב ס׳ נ״ז כתב להתיר עפי״ד שו״ת חת״ס או״ח ס׳ מ״ב לגבי נרות שנעשו לצורך ע״ז שמותר להדליקם בביהכנ״ס עי״ש, 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 לידי״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, ובקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק י״ט עמוד קע״ו, השיב הגר״א נבנצאל ע״ז, לענ״ד שקץ תשקצנו עי״ש.

גוי בתליית נוי סוכה

שאלה: אם אפשר ליתן לגוי לתלות נוי לסוכה.

תשובה: מצוה לא מוסרין לגוי, חוץ אם קשה לו להגיע לשם שגבוה מאוד, יכול להשתמש בגוי.

ועמש"כ בזה בשו"ת משנת יוסף חלק י"ד ס' שכ"ז ובתשו' והנהגות ח"ו ס' קמ"ז אות ה' ובס' חשוקי חמד סוכה כ"ט ע"ב, ומה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ו ס' כ"ח, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ח' סימן ז', ואולם הגר"א נבנצאל כתב לי, דאפשר ליתן לגוי לתלות נוי לסוכה.

אתרוג שמור לד' מינים

שאלה: אם אפשר ליקח אתרוג שמור, למצות ארבעת מינים.

תשובה: לאלו שמתירין שמור מותר.

ועי' מה שהארכנו בזה בקובץ אליבא דהלכתא קי"א.

קופסא נאה לאתרוג

שאלה: אם יש הידור מצוה ליקח כלי נאה לאתרוג.

תשובה: עי' שבט הקהתי, דיש ענין, כמו ביכורים.

ועי' בזה בשו"ת שבט הקהתי ח"ב ס' רי"ט, ומה שהארכנו על זה בבית מתתיהו ח"ו ס' ל"ה, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ח' סימן ט', עיין שם, כל השיטות בזה.

שמע קדיש בין נטילת לולב לנענועים

שאלה: השומע קדיש או קדושה כשנטל לולב ולא נענע, אם יענה.

תשובה: תוך כדי דיבור מותר לכן ינענע קצת.

ובס' ארבעת המינים עמ' תע"ג, כתב הגר"ש דבליצקי זצ"ל להסתפק בזה אם יענה, ובשו"ת תשובות ישראל ח"ו ס' צ"א מסיק שלא יענה, ואולם בס' ולקחתם לכם להגר"א רז ח"א עמ' ס"ח שיענה עי"ש ומה שהארכנו בזה בקובץ אליבא דהלכתא קי"א עי"ש, ובקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק י"ט עמוד קע"ז, השיב על זה הגר"א נבנצאל, שלא יענה, עיין שם.

אסיר בכלא אם מוציא אשתו בנר חנוכה

שאלה: מי שנגזר עליו הרבה שנים להיות בכלא, אם מוציא אשתו בהדלקת נ"ח.

תשובה: בפשטות אינו מוציא.

וכ"כ הגר"א נבנצאל בתשובה אלי ומובא בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק י"ט עמוד קע"ח, עיין שם, ומש"כ בשו"ת תשובות ישראל ח"ו ס' צ"ז, יעו"ש, ועי' בס' שמחת מרדכי עמ' ת"י, השיב מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל אם כשהאשה מדליק נ"ח כשהבעל בכלא, אם מוציאה יד"ח את הבעל והשיב ע"ז צ"ע, וע"ע בשו"ת אור לציון ח"ד פמ"ז ס"ט עי"ש.

ספיה לקטן בכלי שאין טבול

שאלה: אם יש ספיה לקטן ליתן לו לאכול או לשתות מכלי שאין טבול.

תשובה: כשאין ברירה מותר.

ובס' חוט שני טבילת כלים עמ' כ"ב, דאסור לספות לקטן מכלים שאין טבולים, ואולם בשו"ת עטרת משה יו"ד ס' ס"ה, דשרי ליתן לקטן לאכול בכלים שאין טבולים עי"ש, ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ג סימן

י׳ אות ד׳ עי״ש, והגר״א נבנצאל כתב לי דליכא ספיה לקטן מכלי שאין טבול.

מזוזה לגוי העומד להתגייר

שאלה: אם אפשר ליתן לגוי העומד להתגייר מזוזה לביתו.

תשובה: אם רואים שהוא רציני אפשר ליתן לו, ועי׳ ברדב״ז על הרמב״ם הל׳ מלכים שמחמיר.

לבקש מאביו שיקנה לו אתרוג מהודר

שאלה: אם מותר לבקש מאביו, שילך ויקנה לו אתרוג מהודר.

תשובה: רק בדרך בקשה, אם לא קשה לך תקנה לי, וכ״ש כשניחא ליה להאב.

ועי׳ מה שהארכנו ע״ז בקובץ אליבא דהלכתא קי״א עי״ש.

ריבית בכוסות חד פעמי שהתייקרו

שאלה: לווה מחבירו כוסות חד פעמי לפני שהתייקר, והחזיר לו כשהתייקר אם הוי ריבית.

תשובה: כתבתי בעלים לתרופה דאין חשש.

נשיכת אתרוג שביעית בהושענא רבה

שאלה: אם מותר לנשוך הפיטם בהו״ר לסגולה באתרוג שביעית.

תשובה: מותר.

ובס׳ ברכת חיים ע״ס חיים וברכה אות ע׳ ס״ק רכ״ח דאסור לשנות מברייתו יעו״ש, ומש״כ בזה בשו״ת משנת יוסף חי״ג ס׳ ש״ה ובס׳ היכל הוראה ח״ג הוראה ק״ט, עי״ש, ובס׳ דור המלקטים ס׳ תרל״ח באסיפת יצחק השיב הגר״א נבנצאל להתיר, וכ״כ בס׳ אשרי האיש ח״ג פל״א ס״ו עי״ש, ובקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק כ״א עמוד כ״ב, ועמוד קס״ד עיין שם, ובקובץ מוריה אדר א׳ תשפ״ב עמ׳ רל״א, ועי׳ בס׳ תורת המועדים שונה הלכות ס׳ תרס״ד ס״ק י״ג אות ה׳, בשם מרן הגר״ח קניבסקי זצוק״ל להתיר לנשוך הפיטם באתרוג חולין אף שהוקצה למצוותו, דל״ח הנאה עי״ש, ובשו״ת דברי בניהו חל״ה ס׳ ס״ו עי״ש.

גזר בשנת השמיטה לבובת שלג

שאלה: אם מותר ליתן גזר בשנת השמיטה לבובת שלג בשביל לעשות בזה תמונה.

תשובה: מותר, אם אח״כ ישתמש ולא יתקלקל.

ובבית מתתיהו ח״ו ס״ז אות ו׳, כתבנו לדון עפמש״כ בשו״ת מנחת פרי ח״א סו״ס צ״ו, דכל שעושה שימוש אחר מלאכלה י״ל דאסור, אף שאין מפסיד הפרי עי״ש, וא״כ ה״ה הכא עושה שימוש אחר מלאכלה, ואולם הגר״א נבנצאל כתב לי שמותר אם יאכלנו אח״כ.

לקנות חלקת קרקע מחקלאי בשביעית

שאלה: אם יש ענין לקנות חלקת קרקע מחקלאי לקיים שביתת קרקע בשביעית.

תשובה: בדרך כלל יש לכל אחד שותפות בחצר של הבית או עציץ נקוב.

ובמועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תתכ״ו השיב ע״ז מרן הגר״ח קניבסקי זצוק״ל שיש ענין לקנות ויעו״ש מה שציינתי בזה, ובדברי מו״ר מרן הגרי״ג אדלשטין בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ט״ז עמוד מ״ה, דאין ענין לקנות עי״ש, ובס׳ אלא ד׳ אמות של הלכה

פע״א ס״ב עי״ש ומש״כ בס׳ בנתיבות הראשונים שמיטה ויובל ס״ג אות י״ב.

קדימה בפירות שביעית

שאלה: אם יש דין קדימה לפירות שביעית, לאוכלם ולברך קודם פירות חולין.

תשובה: כן, יש סוברים דהוי מצוה עי׳ רמב״ן בס׳ המצוות.

ועיין בספר גם אני אודך תשובות הגרח״ש סגל, חלק ה׳ סימן ע״ח, ומה שהארכנו על זה בקובץ אליבא דהלכתא גליון קי״א עי״ש, ומה שציינתי בזה במועדי הגר״ח ח״ב תשובה תש״פ עי״ש.

שמן שביעית במדורת ל״ג בעומר

שאלה: אם אפשר לזרוק בקבוק שמן שביעית למדורת ל״ג בעומר.

תשובה: עי׳ רמב״ם הל׳ שמיטה פ״ה ה״ח, לא יתן לתוך המדורה, ועי״ש בדרך אמונה.

ועמש״כ בזה בס׳ גינת ראובן שביעית י״ח עמ׳ תע״ב, ובס׳ כרם אליעזר שביעית ס׳ קל״ז עי״ש, ובס׳ וישמע משה ח״ג ס׳ קל״ז עי״ש, וכתב לי הג״ר שלום פאלנאק בעל משנת שלום, דאסור להדליק בשמן שביעית למדורת ל״ג בעומר, ובבית מתתיהו ח״ו ס׳ ל״ד אות ב׳ כתבנו לתלות אם במנהג אמרי׳ מלה״נ עי״ש.

רבי משה פריד
מח"ם שו"ת וישמע משה
מו"צ ור"מ בבית שמש

תשובות ופסקים מגדולי ההוראה שליט"א
בענינים שונים הנוגעים למעשה

חומש הנתון מתחת ספרים אחרים האם יש איסור בורר בהוצאתו משם

א. שאלה: כתב המ"ב (שיט טו): כתבו האחרונים דה"ה בכל דבר כשהם שני מינים כגון כלים ובגדים שייך ברירה וע"כ צריך לברור זה המין שרוצה ליטול עכשיו והשאר ישארו על מקומם ולא להיפוך, ע"כ. ולפ"ז יש לעיין האם מותר להוציא את החומש הנתון מתחת ספרים אחרים כשאינו עושה זאת על מנת להשתמש בחומש אלא משום כבודו של חומש שאסור להניחו תחת ספרים אחרים.

תשובה: הגאונים רבי שמאי גרוס, רבי נפתלי נוסבוים, רבי קלמן וייס, רבי יעקב גרינוולד, רבי נתן קופשיץ שליט"א הסכימו שאין איסור בדבר ולא חשיב בורר. וביאור הדברים, דלא מיבעיא שאין כאן ברירת אוכל מתוך פסולת או פסולת מתוך אוכל, דזה שייך רק כשיש כאן מין אחד שרוצה בו לאלתר או לאחר זמן, ומוציא את מה שרוצה לאחר זמן, או את מה שאינו רוצה. אבל כאן שאינו רוצה באף אחד מן המינים לא שייכא ברירה זו כלל. אלא דמכל מקום יש איסור במיון סוגים שונים להעמידם כל אחד בפני עצמו, אפילו רוצה להשתמש בכולם בשוה לאחר זמן, כמו שכתב הביאור הלכה ס"ג ד"ה היו: ולענ"ד נראה פשוט מלשון הרמב"ם דס"ל דהברירה מה שבורר מין אחד מחבירו ועי"ז הוא כל מין בפ"ע זהו עצם המלאכה, ע"ש. דמטעם זה אסור למיין ערמת ספרים ולהעמיד כל סוג לעצמו, ומכל מקום גם זה לא שייך שהרי אין עניינו בתיקון התערובת והעמדת כל החומשים בפני עצמם, אלא רק שלא יהיו החומשים מונחים בביזיון מתחת ספרים אחרים, וזה לא חשיב בורר. והגר"י גרינוולד הטעים שגם אחרי הוצאת החומש נשארים הספרים בתערובת ובחוסר סדר כמקודם אלא שהחומשים מונחים למעלה דרך כבוד.

ובספר וישמע משה (ח"א דף קכח) ח"ב עמוד קיט הבאנו מה ששאלנו את הגרי"ש אלישיב זצוק"ל באם דף שחייב גניזה הושלך בטעות לתוך פח האשפה האם מותר לעבור על איסור בורר כדי להצילו מביזיון ואסר, וז"ל: שאלתי להרב אם אחד יודע שיש בפח מסוים דף הצריך גניזה אבל כדי להוציאו יצטרך לעבור על איסור בורר האם מותר לו לחפש אחר הדף, והשיב הרב כמובן שאסור לעבור בשבת על בורר כדי להציל את כתבי הקודש. וכן בחלק ב (דף קיט) ג"כ השיב הרב כן. ובהערות אות קמג כתבתי בשם ספר שביתת השבת [מלאכת בורר] שיכול לפזר

את כל תכולת פח האשפה אילך ואילך ובזה לא יהיה מלאכת בורר כיון שהכול מפוזר ומפורד, ואינו צריך רק להוציא את כתבי הקודש ע״כ. ונראה דכ״ש בנידון דידן שחשיב בורר. וכן מצדדים הגאון רבי שמואל יעקב לנדא שליט״א.

[א.ה. הגרי״ש אלישיב לא נשאל האם מותר להוציא את הדף מפח האשפה, אלא האם מותר לעבור על איסור בורר כדי להציל את כתבי הקודש מביזיון ועל זה השיב שבודאי אסור, והיינו באופן שיש בו בודאי איסור בורר. אבל לכאורה נראה שאין איסור בורר בהוצאת דף לצורך הנחתו בגניזה, שהרי זה כבורר פסולת מתוך פסולת כדי להניחה בפח אשפה אחר, שאין בזה צד איסור. וא״כ אין ראיה משם לנידון דידן כלל וזה פשוט].

וגם הגאון ר״ע פריד שליט״א אסר להוציא את החומש אא״כ מעיין בו קצת קודם שמניחו דזה מותר בודאי בלא שום פקפוק, אבל בלאו הכי יש לאסור, ואין לומר דעצם הצורך להוציא את החומש שלא יהא מונח תחת הספרים היא כהוצאת אוכל מתוך פסולת לאלתר, דהוצאת החומש אינה דרך השימוש בחומש, ולא הותרה ברירה לאלתר אלא כדי להשתמש בחפץ ולא כדי למנוע את בזיונו. והסכים עמו הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א. והטעים שבורר הוא איסור דאורייתא והאיסור להניח חומש תחת ספרים אחרים הוא איסור דרבנן ובודאי לא ניתן לדחות איסור תורה עבורו.

האם מותר למיין ספרים בעודם על השולחנות כדי להחזירם לארון

ב. שאלה: נתבאר לעיל שמיון מינים שונים כדי לתקן את התערובת ולהעמיד כל מין לעצמו אסור, ומכל מקום כתבו הפוסקים שאם נוטל את הבא בידו ראשון ראשון ומניחו במקומו לא חשיב ברירה, ויש להסתפק האם מותר רק להחזיר לאלתר למקומו של הספר בארון, אבל אם יש לו עגלה שבה מוליך את הספרים מהשולחנות לארון ורוצה להניח על גבי העגלה ערימות נפרדות של ספרים אסור הדבר אף אם נוטל את הספרים אחד אחד מן השולחן, או שגם בכהאי גונא מותר.

תשובה: עיקר ההיתר ליטול את הספרים אחד אחד ולהניחם במקומם, הובא בשבט הלוי (חי״א, צא) וז״ל: דהמאסף יאסף חבילות חבילות כל הבא ליד, ואח״כ כשמסדרן בארונות שלהם יקח ראשון ראשון בלי סדר כל הבא לידו, ובלי הקפדה איזה לחפש ולהקדים, וכל ספר הבא לידו יסדר בארון השייך לו, ואין בזה סרך בורר, ע״כ.

והשמירת שבת כהלכתה פ״ג ספ״ח כתב: אבל אם רצונו להסיר את הספרים מעל השולחן ונוח לו לקחת כל ספר בנפרד מן הבא בידו, מותר להחזיר כל אחד למקומו בארון. וכן הדין בערמת ספרים שלוקח את העליון להניחו במקומו, ע״כ. [ומשמע מלשונו שאם היה נוח לו יותר לקחת כמה ספרים יחד ועושה כן רק כדי להתיר לו את הברירה אין לעשות כן. וכן כתב בפכ״ח ס״ה: מותר לקחת ספר ספר כפי שבא לידו אם כך הוא יותר נוח ולהחזירו למקומו בארון, ע״כ].

ובפסקי תשובות אות כד כתב שיש בזה דעות בין הפוסקים, ובהערה 193 כתב: עיין לקמן אות כה בשם קצוה״ש ושביתת השבת ועוד שגם זה בכלל האיסור, כי דרך מיון וברירה הוא, ועיי״ש שיש מקילין בזה לענין

ספרים, ובפרט ספרים כבדים, ע״כ. [שנוח יותר ליטלם אחד אחד וכנ״ל].

ועכ״פ לדעת המתירים להחזיר ספרים למקום בדרך זו, הורו הגאונים רבי יעקב מאיר שטרן, רבי שמאי גרוס, רבי נתן קופשיץ, רבי קלמן וייס, רבי נפתלי נוסבוים שליט״א שאין חילוק בין אם מחזירם לאלתר לארון או שמניחם בעגלה בצורה מסודרת קודם לכן. והטעים הגרי״מ שטרן דכל שהספר הגיע לידו שלא בדרך ברירה אלא בדרך אקראי מותר להניחו היכן שירצה.

ואילו הגאון רבי שמואל יעקב לנדא שליט״א אמר שיש חילוק בין הדינים, כי הנתינה בארון אינה מעשה מיון של הספרים, אלא החזרתם למקומם וממילא נעשה המיון. אבל נתינתם בערמות נפרדות על גבי העגלה היא ממש פעולת המיון שהביאור הלכה אוסר לעשות בשבת וכנ״ל, וזה אסור אפילו כשנוטל אחד אחד מן השולחן.

ומכל מקום אם ילדים לפני גיל מצוות מסדרים את שולחנות בית המדרש ועושים כן מעצמם אין צריך למחות בידם [אפילו מי שמצווה על חינוכם], דיש לצרף כמה צדדי היתר בזה:

א. הב״י כתב בשם תרוה״ד וז״ל: ונסתפק בשני מיני דגים אי שייך בהו ברירה כיון שהם ניכרים בהפרדתם חתיכות גדולות ונטה להחמיר משום דספק חיוב חטאת הוא, ע״כ. ולשון תרוה״ד סימן נז: אמנם נראה דמאד היה כנגד סברת הלב, דשני מינים שניכרים בהפרדתם חתיכות גדולות שמונחים יחד, דיהא ברירה שייכא בהו, ע״כ. ולכן אע״פ שמסיק אח״כ להחמיר בספק איסור תורה מכל מקום יש לצרף סברא זו להקל.

ב. האור שמח (פ״ח הי״א) כתב: דע דבורר גדרו הוא בדבר הבלול יחד ומשתמש כשהוא בלול, בזה אם בורר מאתו פסולת מתוך האוכל, או בשני מינים, הוי בורר, והוי מלאכה, אבל בדבר שאינו בלול לא שייך בורר כו׳, ומסיק: דבמלאכת בורר צריך שיהא בלול, ואין זה לא בכלים ולא בבגדים, ע״ש.

ג. בשו״ת מהרש״ג (ח״א סימן לז, נד, נז) כתב שלא שייך איסור בורר בספרים כי רואים על הכריכה מבחוץ את שם הספר.

ד. סברת הפמ״ג שהבאנו לעיל שבשני מיני אוכלים שרוצה את שניהם לאחר זמן לא שייך איסור בורר דהי אוכל והי פסולת.

והגאונים רבי יעקב גרינוולד ור״ע פריד שליט״א חוששים להחמיר בזה.

קנה טבעת נישואין ונמצאת של נחושת האם הקידושין בטלים

ג. שאלה: מעשה באחד שקנה טבעת לקדש בה את האשה על דעת שהיא טבעת זהב, ונמצאת טבעת נחושת, וכאן נתעוררה שאלה על עצם חלות הקידושין, דאמנם האשה הסכימה להתקדש בשוה פרוטה כמו שהדרך שהמסדר קידושין מודיע לאשה קודם הקידושין שהיא מתקדשת בשוה פרוטה שבטבעת. ומכל מקום הקונה בודאי לא נתכוין לזה, ואם יבוא בטענת מקח טעות לבעלי החנות תתקבל טענתו ויהיו חייבים להשיב לו את כספו משלם, ואמנם הוא אינו בא בטענת מקח טעות כדי שלא יתבטלו הקידושין, והשאלה האם זה מועיל, כלומר האם בזה שהוא שותק המקח קיים למפרע, או שמקח כזה בטל מאליו אפילו לא יאמר כלום, ומה ששותק עכשיו הוא מחילה מכאן

ואילך ולא מועיל כלום ביחס לחלות הקידושין.

תשובה: הגאון ר״ע פריד שליט״א אמר לי שלכאורה יש לדמות שאלה זו לנידון שדנו הפוסקים באונאה של יותר משתות דקיי״ל מקח בטל, האם המאנה יכול לחזור בו או רק המתאנה, וכגון שבשעת המקח היה המקח זול הרבה והמוכר העלה על המחיר יתר על שתות, ולאחר מכן נתייקר המקח הרבה ורוצה המוכר לבטל את המקח כדי שיוכל למוכרו ביוקר, והלוקח רוצה בקיום המקח.

ומצאנו בזה להתוס׳ ב״ב פד, א ד״ה אי שכתבו וז״ל: וא״ת ביתר משתות דקיימא לן דבטל מקח ואפילו המאנה יכול לחזור אמאי לא אמר נמי התם אי לאו דאוניתן כו׳ כמו בשתות כו׳, וריב״ם פי׳ דאפילו ביתר משתות אין המאנה חוזר בו אלא כשהמתאנה תובע אונאתו כיון שתובע יותר משתות דהוי ביטול מקח הוי מקח טעות ויכול גם המאנה לחזור בו אבל אם המתאנה אינו תובע אונאתו ורוצה להחזיק המקח כמו שקנה אין סברא שיוכל המאנה לחזור בו דמצי א״ל אי לאו דאוניתן כו׳ כמו בשתות, ע״כ. ועיין עוד תוס׳ ב״מ נ, א ד״ה אי. וכדעת ריב״ם קיי״ל להלכה, וא״כ כל שלא ביטל הקונה את המקח המקח קיים והקידושין קיימים.

אמנם אין דמיון זה נכון שהרי כל זה במין אחד והיתה אונאה בשווי המקח, אבל בשני מינים גם המאנה יכול לבטל את המקח כמו שפסק השו״ע חו״מ סימן רלג ס״א ע״ש. וכאן הם שני מינים שקנה זהב וקיבל נחושת. ובודאי גם המוכר יכול לבטל את המקח. ומ״מ נראה דעכ״פ אין המקח בטל מאליו, ואם הסכימו המוכר והקונה לקיים את המקח אין המקח חל מכאן ולהבא אלא קיים משעת הקנין ואילך ולא נתבטל מעולם, וממילא הקידושין קיימים בלא שום פקפוק.

והגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א אמר לי שעמד בשאלה דומה לזו בספרו אמרי יעקב חלק א סימן קנג, על טבעת שנתחלפה בחברתה וקידש בטבעת של חברו, והאריך בצדדים לכאן ולכאן, ומסיק וז״ל: הגם שיכולים אנו ללמד זכות על העבר לומר שחלו הקידושין מכח כמה צדדים ואפשר בהחלט ליישב דעתם להרגיע את הזוג על העבר אבל כיון דאין בדברינו דבר מוסכם ואיתן לסמוך עליהם בסמיכה של ממש לכתחילה לכן כדאי וראוי לומר שיקדש אותה בצנעה בפני שני עדים ואף שמצינו בשו״ת מהר״ם מרוטנבורג [סי׳ תקט] ועוד פוסקים דאין לקדש שוב במקום שא״צ כדי שלא להוציא לעז וכו׳ זה נאמר במקום שאין בהם ספק, אבל בנדו״ד שאני, וכ״כ המהרש״ם [ח״א סו״ס כט] בכעי״ז לקדש בצנעה בפני ב׳ עדים ויאמר שעושה זאת ליתר שאת לצאת מחששא כל דהו בתור חומרא. ולענין כתובה ושבע ברכות א״צ כלל כמ״ש הרמ״א [סי׳ סא ס״א] וכן הכתובה כשרה כמ״ש הדרכי משה [סי׳ סו סק״ח], ע״כ לשונו. וסיים הגרי״מ שטרן שגם בנידון דידן אף אם יאמר שמוותר ואינו מחזיר את הטבעת לחנות יש לומר שקידש בטבעת שאינה שלו שהרי אין זו כלל הטבעת שהזמין, ומידי ספק לא יצאנו, ובאמת ספק יש לקדש בשנית בצנעא וכמו שנתבאר. וכן הסכים הגאון רבי יעקב גרינוולד שליט״א.

והגאון רבי נתן קופשין שליט״א אמר שאם אכן הודיעו לכלה ולעדים שהיא מתקדשת בשוה פרוטה שבטבעת, והבעל

ויתר לחנות ולא החליף את הטבעת באחרת אלא קיים את המקח כמות שהוא, אין צריך לחזור ולקדש כלל. וכן הורה הגאון רבי שמאי גרוס שליט"א וציין לדברי הב"ח הידועים שיש להודיע לעדים בפני הכלה קודם הקידושין שהיא מתקדשת בשוה פרוטה שבטבעת. ואם לא הודיעו לכלה יחזור ויקדש אותה בצנעה.

האם מותר וצריך לומר קריאת שמע עם הציבור בין תפילין של יד לתפילין של ראש בתפילין דר"ת

ד. שאלה: שאלה זו שמענו בשם הגאון הגדול רבי משה שטרנבוך שליט"א שנסתפק בזה.

השומע את הציבור קוראים את שמע צריך לומר עמהם פסוק ראשון, כדי לקבל על עצמו עול מלכות שמים עם הציבור. אמנם אם עומד במקום שאסור להפסיק כגון בברכות קריאת שמע אפילו בין הפרקים אסור לומר עם הציבור קריאת שמע. ובפסוקי דזמרה נחלקו הפוסקים אם יאמר פסוק ראשון עם הציבור. ונתבאר כל זה היטב בסימן ס"ה, ע"ש. והנה אסור להפסיק בין תפילין של יד לתפילין של ראש אף אם אין מברכים עליהם כגון בתפילין דר"ת, וכמו שכתב המ"ב סימן כה סקכ"ח: אסור להפסיק - אפילו בדיבור של מצוה כגון להשיב שלום לרבו וכל כה"ג כי גורם ברכה שאינה צריכה. ואפילו לאותן המניחין תפילין בחוה"מ בלי ברכה או המניחין תפלין דר"ת אחר שחלץ תפלין דרש"י או שחלץ תפלין ע"מ להחזירן דהרמ"א בסי"ב פסק דא"צ לחזור ולברך כשמניחן אח"כ אפ"ה עבירה היא להסיח ביניהן דלכתחילה בעינן שיהיו סמוכין ותכופין זה לזה דכתיב והיה לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך שיהא הוייה אחת לשתיהן, ע"כ. ויש לעיין האם מותר לומר קריאת שמע עם הציבור בין תפילין של יד לתפילין של ראש בתפילין דר"ת, דבשל רש"י פשיטא שאסור לגרום ברכה שאינה צריכה, אבל בשל ר"ת שאין מברכים עליהם יש להסתפק.

תשובה: הגאון הגדול רבי משה שטרנבוך שליט"א אמר שמותר להפסיק ולענות פסוק ראשון של קריאת שמע בין תפילין של יד לשל ראש, ומכל מקום אין מחוייב לענות מכיון שעוסק בהנחת תפילין, ואין זה כמי שנכנס לביהכנ"ס ומצא ציבור אומרים קריאת שמע שמחוייב לענות עמהם. וכן הסכימו הגאונים רבי נפתלי נוסבוים, רבי שמאי גרוס, רבי געציל בערקאוויטש ממונרו שליט"א.

[א"ה לכאורה היה נראה לומר דמכיון שעל השח בין ישתבח ליוצר אור איתא בירושלמי (עיין ב"י סימן נד) שחוזר עליה מעורכי המלחמה, וכן אמרו בגמ' סוטה (מד, ב) על השח בין תפילה לתפילה, נראה ששוים הם דינים אלו בחומרתם. ומכיון שבין ישתבח ליוצר אור בודאי מותר לומר פסוק ראשון של קריאת שמע עם הציבור, שהרי אפילו בפסוקי דזמרה פסק המ"ב שם שיש להפסיק, כ"ש בין ישתבח ליוצר אור. א"כ ה"ה בין תפילין של יד לתפילין של ראש ששוים הם דינים אלו].

והגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א אמר שקריאת שמע עם הציבור היא במדרגה אחת עם עניית ברוך הוא וברוך שמו, ובמקום שאסור לענות ב"ה וב"ש אסור לומר קריאת שמע, ובין ישתבח ליוצר אור אין לענות ב"ה וב"ש. [א"ה לפ"ז גם בפסוקי דזמרה אין לענות קריאת שמע, שהרי אסור

לענות ב״ה וב״ש אחרי ברוך שאמר. אמנם המ״ב הכריע כדעת האומרים שיש לומר פסוק ראשון בפסוקי דזמרה, וצ״ב].

והגר״ש גרוס השיב שהרי מפורש במ״ב (כה, לו) שיש לענות אמן של כל הברכות בין התפילין וז״ל: ובחוה״מ או המניח תפילין דר״ת וכיוצא שמניח בלי ברכה יש להקל ולהפסיק לעניית איש״ר וקדושה וברכו ואמן אך אח״כ יזיז הש״י ממקומו קודם שיניח הש״ר כדי שיהיה הוייה אחת לשניהן, ע״כ. ואם מותר לענות אמן על ברכת חבירו כ״ש שמותר לומר פסוק ראשון עם הציבור.

האם מותר להגדיל את שטח המלתחה של המקוה מתוך שטח ביהמ״ד

ה. שאלה: שאלה שנשאלה לאחרונה בעיר לונדון בביהמ״ד שבשעה שנבנה חשבו שיהיה ביהמ״ד קטן ומעט המתפללים ובנו מקוה קטן בצמוד אליו, ובמשך הזמן גדל הציבור והוצרכו להרחיב את שטח ביהמ״ד כדי להכיל את המתפללים, אולם שטח המקוה נותר קטן ואי אפשר להגדילו אלא לכיוון ביהמ״ד. והנה ביהמ״ד נבנה באופן שניתן להגדילו ולהקטינו ע״י מחיצות מתקפלות, ועלתה הצעה שבימי החגים שבהם מגיע ציבור גדול יצרפו חלק משטח ביהמ״ד לשטח המקוה, ושטח זה ישמש כמלתחה. האם מותר וראוי הדבר?

תשובה: הגאונים רבי מרדכי גרוס, רבי יעקב מאיר שטרן, רבי נפתלי נוסבוים, רבי יעקב גרינוולד שליט״א אמרו שאסור בהחלט להשתמש בשטח ביהמ״ד למלתחה למקוה. וגם הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א מצדד להחמיר בזה, ומ״מ אינו אוסר בהחלט לצורך מלתחה שהיא בגדר בית אמצעי [כדלהלן] ומותר להרהר שם בדברי תורה כמבואר במ״ב סימן פה סקט״ו.

והגאון ר״ע פריד שליט״א אמר שבית המרחץ מחולק לשלושה בתים כמבואר בגמ׳ שבת (י, א): הנכנס לבית המרחץ מקום שבני אדם עומדין לבושין יש שם מקרא ותפלה ואין צריך לומר שאילת שלום כו׳, מקום שבני אדם עומדים ערומים ולבושין יש שם שאילת שלום ואין שם מקרא ותפלה כו׳, מקום שבני אדם עומדין ערומים אין שם שאילת שלום ואין צריך לומר מקרא ותפלה כו׳, ע״כ.

והנה בסי׳ קנג ס״ט איתא: כשמוכרים אנשי הכפר בית הכנסת יכולים למכרו ממכר עולם, והלוקח יעשה בו מה שירצה, חוץ ממרחץ ובורסקי ובית טבילה ובית הכסא, ע״כ. א״כ מן הדין אסור לעשות מבית הכנסת בית הפנימי שאין בו שאילת שלום. אמנם גם בית האמצעי שיש שם שאילת שלום, [והוא הנקרא בזמנינו מלתחה], ומותר למכור את ביהכנ״ס על מנת שישתמש בו הלוקח כן, מכל מקום כל זמן שהוא בקדושתו בודאי גנאי גדול הוא להשתמש בו לתשמיש זה.

ובסימן קנא ס״א כתב השו״ע: בתי כנסיות ובתי מדרשות, אין נוהגין בהם קלות ראש כגון: שחוק והתול ושיחה בטילה, ואין אוכלים ושותים בהם ולא מתקשטין בהם ולא מטיילין בהם ולא נכנסים בהם בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים כו׳, ע״ש. ובודאי שימוש כזה גרע טפי מטיול ושיחה שאסורים בביהמ״ד.

והגאון רבי נתן קופשין שליט״א אמר שבודאי דבר זה אינו ראוי כלל וכלל. ומכל מקום בשעת הדחק גדול ואין ברירה יש

להקל מפני שביהמ״ד יש לו הוצאות מרובות לצורך המתפללים והלומדים, והרבה מהכנסות ביהמ״ד הם מבאי המקוה, ולכן שימוש זה הוא נחשב מצרכי ביהמ״ד עצמו.

האם חסידי בעלזא צריכים לשלם לבעלי התזמורת על ביטול ההזמנה

א. שאלה: בשבוע האחרון יצא פסק בית דין קהל מחזיקי הדת דחסידי בעלזא ובראשם כ״ק מרן אדמו״ר שליט״א מחדש לנהוג כמנהג ירושלים שלא ינגנו בחתונות אלא כלי זמר אחד, ועם היוודע התקנה ביקשו כל בעלי השמחה שכבר הזמינו תזמורת לחתונתם לבטל את הזמנתם, ונשאלה השאלה האם הם חייבים לשלם לבעלי התזמורת דמי ביטול כפי המוסכם מלכתחילה או שמכיון שביטול זה הוא באונס אינם צריכים לשלם עבורו.

תשובה: נזכיר תחילה את מקור מנהג ירושלים בזה. מנהג זה יסודו בבית דינו של מהרי״ל דיסקין זצוק״ל, בעת שנתפשטה מגיפת הכולרה בירושלים והפילה חללים רבים, ישבו מהרי״ל דיסקין עם הרב מקאליש הגאון רבי מאיר אויערבאך והגאון רבי יוסף חיים זוננפלד שליט״א ותקנו תקנה זו של מיעוט כלי זמר בירושלים בזמן נישואין. וסמכו עצמם על דברי הגמ׳ ב״ב ס, ב: שנאמר אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני תדבק לשוני לחכי וגו׳ מאי על ראש שמחתי אמר רב יצחק זה אפר מקלה שבראש חתנים, ע״כ. ולמדו מכאן שיש למעט בשמחה בעת הנישואין זכר לחורבן.

הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט״א השיב שהמזמינים פטורים מלשלם לתזמורת פיצויים על הביטול, וביאר דמכיון שהמנהג שלא להשמיע כלי זמר בחתונות בירושלים התפשט כמעט בכל מקהלות האשכנזים [מלבד ק״ק דעדת חסידי גור שלא קיבלו על עצמם תקנה זו], א״כ הזמנה זו בטעות יסודה ולא היה להם לקבל את ההזמנה מתחילה, וה״ל כנתכוין לקנות בשר כשירה ונמצא טריפה דפטור מלשלם.

והגאון ר״ע פריד שליט״א ביאר לי כוונתו ע״פ מש״כ בשו״ע חו״מ סימן רלב ס״ו: כל שהסכימו עליו בני המדינה שהוא מום שמחזירים בו מקח זה, מחזירין. וכל שהסכימו עליו שאינו מום, ה״ז אינו מחזיר בו אלא אם פירש, שכל הנושא ונותן סתם, על מנהג המדינה הוא סומך, ע״כ. ודוגמה לדבר: מי שקונה בגד ונמצא של שעטנז, דאם קנה את הבגד בבני ברק או אפילו בחו״ל בשכונה כמו בורו פארק שרוב קוני החנות הם חרדים לדבר ה׳, בודאי חשיב מקח טעות, אבל בשכונה שאין רוב תושביה יהודים ורבים מן הקונים בחנות אינם בני ברית, אין הקונה יכול לבוא בטענת ביטול מקח אם מצא שעטנז בחליפתו, כי בחנות זו שעטנז אינו נחשב למום במקח.

ומכיון שרוב בני אשכנז בירושלים אינם משמיעים תזמורת בחתונותיהם חשיב מום במקח והמקח בטל. ובספר משמרת שלום למהרש״ם מברעזׇאן סי׳ רלב אות יב כתב שאפילו דבר שנהגו בו איסור משום חומרא בעלמא נחשב מקח טעות אם לא ידע בו הקונה מתחילה, ע״ש שכתב כמה חילוקים בדבר.

אמנם דעת הגר״ע פריד אינה כן, ולדעתו מכיון שיש קהילות שמשמיעות כלי זמר בחתונות, ואף המזמינים עצמם בעת ההזמנה נהגו כן, אלא שלאחר ההזמנה השתנה המנהג שלהם, אי אפשר לדון כאן כמקח

טעות כלל. אלא יש לדון רק מצד ביטול מקח בטענת אונס וכדלהלן. וטענה זו אינה מוחלטת ולכן מה שכבר שילמו אינם יכולים לתבוע מהתזמורת להחזיר להם, ומה שלא שילמו אינם חייבים לשלם.

הגאונים רבי מנדל שפרן, רבי נפתלי נוסבוים, רבי יצחק כץ מב"ד הישר והטוב שליט"א הורו שהמזמינים פטורים משום שיש שביטול ההזמנה נעשה באונס. והוסיף הגר"מ שפרן דבנידון דידן בודאי חשיב אונס שהרי כבר כמה חדשים מדובר על כך שעומדים לתקן תקנה זו [בגלל כמה מאורעות קשים ר"ל שאירעו לאחרונה], ובעלי התזמורת בודאי ידעו על כך והיה להם להתנות שאם יצטרכו המזמינים לבטל את ההזמנה מחמת תקנה זו ישלמו פיצויים כך וכך, ומדלא התנו כן נחשבים המזמינים למבטלים מחמת אנס ופטורים. והסכים הגר"ש גרוס לסברא זו.

וגם הגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א הורה שהמזמינים פטורים מלשלם דמכיון שזו הוראה שנתקבלה בפעם אחת בכל ק"ק דחסידי בעלזא ולא החלטה של אדם פרטי, ה"ל כעין מכת מדינה שהחוזר בו פטור. והגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א אמר שהמזמינים פטורים משום דחשיב אונס. וכן הסכים הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א, ואמר לי שבשו"ע חו"מ סימן שלג ס"ב מבואר שכל שלא פשע חשוב אונס בענין זה, וז"ל: וכל אלו הדינים כשלא ביקר בעל הבית מלאכתו מבערב, שהוא בפשיעתו, אבל אם לא היתה פשיעת בעל הבית בדבר כלל, הרי זה אנוס ונפטר כמו שנתבאר, ע"כ. ובנידון דידן בודאי לא הוי פשיעה ולכן חשיב אונס ופטורים.

והגאון רבי יצחק שאול קניבסקי שליט"א אמר שמספק אי אפשר להוציא ממון, ולכן אם עדיין לא שילמו המזמינים לתזמורת כלום אי אפשר לחייבם לשלם, אבל אם כבר שילמו דמי קדימה יהיה קשה להוציא את הדמים מן התזמורת.

והגאון רבי משה שאול קליין שליט"א אמר שהמזמינים חייבים לשלם דמי ביטול כפי שהוסכם מתחילה עם התזמורת, ואין להם טענה להיפטר מחוב זה.

ואגב נביא מה ששמענו מהפוסקים שליט"א בדיני ביטול הזמנה. אם הביטול היה שלא מחמת אונס, הנה אם לתזמורת יש אירוע אחר במקום אירוע זה ולא הפסידו כלום מביטול ההזמנה, אין המזמין הראשון צריך לשלם כלום דמי ביטול. ואם אין להם אירוע אחר, אם יש להם ראיה שהיה מי שביקש להזמינם לערב זה ובגלל המזמין הפסיד את ההזמנה חייב המזמין לשלם להם חצי מדמי ההזמנה, שכן נוח לו להיות פוחת משכרו ולהיות יושב ובטל.

והגרמ"ש קליין לא הסכים שעל התזמורת להוכיח שהיתה להם הזמנה אחרת לערב זה, שכן אין זה דבר שיש באפשרותם להוכיח כלל, שהרי כשאדם מתקשר להזמין אירוע ובודקים ביומן ורואים שערב זה תפוס משיבים לו בשלילה ואין רושמים שיחה זו בשום מקום, ולכן בכל מקרה כשביטלו אירוע ואין לתזמורת אירוע אחר בערב זה חייב המבטל לשלם חצי מדמי האירוע.

האם מותר לעשות זריקות של דיאטה בשבת

ב. שאלה: לאחרונה התפשטה שיטה חדשה להרזיה על ידי זריקות שמזרזות חילוף חומרים ומדכאות את התיאבון. זריקות אלו

נעשות באופן עצמאי ועשייתם אינה כרוכה בהוצאת דם כלל, אלא בדקירה קלה בלבד. האם מותר לקבל זריקה כזו בשבת? והאם יש חילוק בין מי שעושה זאת מטעמי בריאות לבין מי שעושה דיאטה לשיפור המראה החיצוני שלו?

תשובה: הגאונים רבי יעקב מאיר שטרן, רבי שמואל אליעזר שטרן, רבי שמאי גרוס, ר״ע פריד שליט״א הורו שמותר ליטול זריקות אלו בשבת.

ואילו הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט״א הורה לאסור משום גזירת שחיקת סממנים שאסרו על כל נטילת תרופות.

והגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט״א השיב על טענה זו שאלו הנוטלים זריקות אלו עושים זאת מחמת סיבות בריאותיות וסובלים מהשמנת יתר, והם לכל הפחות בגדר חולה שאין בו סכנה שמותר לו ליטול תרופות ולא גזרו עליו משום שחיקת סממנים. והשיב הגר״נ נוסבוים שלא נראה לו שיש חשש סכנה או הפסד של תהליך הרפואה כולו בביטול יום אחד.

והגר״ע פריד ציין לדברי הגמ׳ בשבת קמ, א: אפילו למאן דאסר הני מילי היכא דלא אישתי כלל אבל הכא כיון דאישתי חמשא ומעלי שבתא אי לא שתי בשבת מיסתכן. וכן פסק השו״ע סימן שכא סי״ח, ע״ש. ואמנם שם מדובר שיש סכנה בהפסקת הרפואה, אבל כבר למדו מזה פוסקי דורנו להתיר לחולה שאין בו סכנה ליטול תרופות בשבת אם צריך ליטול את התרופה במשך כמה ימים ברציפות, כמו שמקובל בנטילת אנטיביוטיקה. ויש לצרף דעה שהביא בחידושים המיוחסים לר״ן בשבת שם שכתב: י״מ דמסתכן דהכא לאו דוקא אלא מצטער מחמת חליו כי הך דהתם ותרווייהו בחולה שאין בו סכנה, ע״כ. ואף דהשו״ע פסק לא כן, מכל מקום באיסור נטילת תרופות שהותר לחולה שאין בו סכנה יש לצרף דעה זו.

ולענין חשש ביטול עונג שבת שזריקות אלו גורמות ע״י דיכוי התיאבון השיבו הגאונים שליט״א שמי שסובל מהשמנת יתר עבורו מניעת האכילה היא עונג ואין בזה ביטול עונג שבת. [וכמו שהתירו תענית חלום בשבת משום שזה עושה נחת רוח לבעל החלום, וזה העונג שבת שלו.

מחיצה שעשויה להסתלק לפעמים ובתוכה קבועה דלת האם חייבת במזוזה

ג. שאלה: ישנם חנויות שאחת מדפנות החנות עשויה מתריס שכאשר מגיע רכב גדול לפרוק סחורה וכדומה התריס כולו מסתלק כלפי מעלה. פתח זה הרבה פעמים אינו חייב במזוזה כי אין לו משקוף ומזוזות, אולם באמצע התריס קבועה דלת שהיא משמשת לכניסה ויציאה במשך היום, ויש לדון האם דלת זו חייבת במזוזה, או שמכיון שהדופן כולה עשויה להסתלק ועי״ז יתבטל שם פתח מדלת זו אין לחייבה במזוזה.

תשובה: הפוסקים שהעלינו לפניהם שאלה זו הוסיפו שנידון זה וכיו״ב מצוי בדוגמאות נוספות:

בבתי כנסת רבים קיימת אפשרות לחלקם על ידי מחיצות ניידות הקבועות בתוך מסילות, ובשבת מסלקים את המחיצות לצדדים כדי שיהיה מקום מרווח עבור כל הציבור כאחד, ובימי החול מתחלק האולם הגדול לאולמות קטנות שכל אחד משמש

כ׳שטיבל׳ בפני עצמו. ובתוך מחיצות אלו קבועות דלתות למעבר משטיבל לשטיבל, וגם שם יש לדון האם דלתות אלו חייבות במזוזה או שמכיון שהן עשויות להסתלק ולהתבטל מתורת פתח פטורות.

עוד יש לדון במקום שיש צורת הפתח גמורה אלא שהמשקוף אינו קבוע במקומו לגמרי אלא ע״י ברגים וכדו׳ באופן שכאשר מגיע רכב גבוה פותחים את הברגים ומסלקים את המשקוף - האם משקוף זה נחשב משקוף לחייב את הפתח במזוזה, או שמכיון שהוא עשוי להסתלק לא חשיב משקוף גמור לענין זה.

דעת הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א שבשני האופנים הראשונים שהבאנו יש לקבוע מזוזה בלא ברכה, ובאופן האחרון חייבים לקבוע מזוזה עם ברכה וחשיב פתח גמור.

והראה לי הגר״ש גרוס שכבר עמד בשאלה זו [באופן השני] ממש בשו״ת שרגא המאיר ח״ד סימן כב, ותחילה דימה דין זה לדין אהל עראי שאינו חייב במזוזה, וחילק דשאני הכא שהבית עצמו קבוע, ורק המחיצה שבתוכה נמצאת הדלת אינה קבועה, וזה אינו פוטר את הפתח ממזוזה מן הדין.

ובסוף הסימן כתב וז״ל: שוב אחר חיפוש מצאתי בדעת קדושים (סי׳ רפ״ו סי״א) וז״ל כעין כותלים מפסיק חדא אחד לב׳ בקבע אף ברוח שאינה מצויה רק ביום או בלילה מפרקין ואינם שם, ובהם פתחים, בשעת עמידתו חייבים במזוזה אם עומדים בקבע ביום ובקצת הלילה, כבחנויות, וכן באולי בעומדים בלילה ומקצת מהיום כו׳, ואולי יש לומר כיון שגוף המקום הוא לדירה ביום ובלילה ברציפים אף שהכתלים אינם רק לקצת שעות מהימים חייבים כו׳ עכ״ל. ונהניתי שכוונתי לדעת קדושים. ולפ״ז מש״כ הדעת קדושים בריש סי׳ רפ״ו אהל זרוק בעת עמדו על הארץ חייב לכו״ע במזוזה ע״כ, ובמקדש מעט שם כתב וצ״ע דהא אין לך דירת עראי גרוע מזו ע״כ, מוכרח לומר שכוונת הדע״ק כיון דבעת עמדו על הארץ הוא דרך תשמישו להשתמש בו בקביעות לא מיקרי אהל עראי, והא דאמרינן אהל עראי פטור ממזוזה מיירי רק אם משתמש בעת טלטולו, וא״כ ה״נ בנידון דידן חייבות במזוזה, רק ללא מפני שאנו מדמין נעשה מעשה, וע״כ יעשה כמ״ש לעיל בשם התשורת שי הנ״ל שיקבע מזוזה אחרת במקום שודאי חייב ויפטר גם מזוזה זאת באותה ברכה כנ״ל, ע״כ.

ואילו הגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט״א השיב שבאופן הראשון אין צריך לקבוע מזוזה כלל, ובשני האופנים האחרונים יש לקבוע מספק בלא ברכה.

והגאונים רבי משה שאול קליין, רבי יעקב מאיר שטרן, רבי יצחק שאול קניבסקי, ר״ע פריד שליט״א השיבו שבכל האופנים הנ״ל יש חיוב גמור לקבוע מזוזה בברכה, דמכיון שעל פי רוב משתמשים במקום זה באופן כזה שיש כאן מחיצה ובתוכה דלת לכניסה ויציאה חייב המקום במזוזה אע״פ שלפעמים מסתלקת המחיצה עם הדלת.

האם מותר לחלל שבת כדי להקל יסורים נוראים מעל חולה שאין רפואה למחלתו ר״ל

ד. שאלה: נשאלנו ע״י אדם שאשתו חולה מאד במחלה שאין לה רפואה בדרך הטבע ר״ל, ולעתים היא נתקפת ביסורים קשים ומרים ואין אפשרות להקל מעליה את

היסורים בבית אלא בבית החולים, ויש להסתפק באם אירע כן בשבת קודש ואין נכרי שיוכל לקחת אותה לבית החולים האם מותר לישראל לחלל שבת כדי להקל מעליה יסורים אלו שקשים ממיתה או שמכיון שאין כאן פיקוח נפש ממש אין אפשרות להקל בדבר.

תשובה: הסכימו הפוסקים ה״ה הגאונים רבי יצחק שאול קניבסקי, רבי יעקב מאיר שטרן, רבי נפתלי נוסבוים, רבי משה שאול קליין, רבי שמאי גרוס, ר״ע פריד שליט״א שהיתר גמור וחובה לחלל שבת להקל מעל חולה את יסוריה הנוראים, וביארו הטעם שהיסורים מקרבים את מותו של החולה שיש בו סכנה, והרי מחללים שבת אפילו על חיי שעה. וכן הורה הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט״א.

וציינו לדברי הביאור הלכה (סימן שכח ס״ד ד״ה כל) שהאריך הרבה בשאלה האם מותר לעשות לצורך חולה שיש בו סכנה גם דברים שאין סכנה אם לא יעשו אותם עבורו, והביא כמה פוסקים שהתירו, וכנגדם ערך הרבה מן הראשונים שלא התירו אלא רפואה ודאית. ובסוף דבריו מסיק להחמיר וז״ל: נחזור לענייננו דמוכח מהני פוסקים שהבאתי למעלה היינו רש״י ור״ת כו׳ דכל היכא דאינו מסוכן לדבר זה אין מחללים וכן הוא משמעות הר״ן כו׳ ולא נשאר לנו להקל כ״א דעת המגיד ומשמעות התשב״ץ ומשמעות המאירי דיומא כו׳, א״כ בודאי היה מהנכון להחמיר באיסורי תורה ובפרט שהוא שלא במקום סכנה. וגם ברקנט״י סימן ק״ד כתב וז״ל יש אומרים דהא דאמרינן במסוכן דוחה שבת היינו דברים שאם לא יעשה אותן יבוא לידי קלקול גדול אבל בדברים שאין להם צורך הרבה אין מחללים את השבת ויש מתירים ונראים דברי האוסרים עכ״ל כו׳, ולענ״ד העיקר כמו שכתבנו וכמו שהכריע הרקנט״י, ע״כ.

ועם כל זאת כתב אח״כ וז״ל: ודע עוד דאפילו לפי דעת האוסרים הנ״ל היינו דוקא בדבר שברור לנו שלא יכבד חליו ע״י מניעת דבר זה אבל בדבר שיש חשש שע״י מניעת דבר זה יחלש ויכבד חליו מחללין עליו השבת וכעין שכתב ר״ת לגבי יוה״כ וכנ״ל וכן נפסק לקמן בריש סימן תרי״ח. ולפי דברי המאירי הנ״ל ביומא משמע שאם ע״י פעולת החילול הזה יתחזקו אבריו ג״כ אין למנוע דבר זה מאתו כיון שהוא חולה שיש בו סכנה, ע״כ. ומכיון שברור לנו שתגבורת היסורים הקשים מחלישה מאד את החולה ומכבידה את חוליו, בודאי מותר לחלל שבת עבור זה גם לדברי הביאור הלכה.

והגר״ש גרוס ציין לדברי הגמ׳ בכתובות לג, ב: אילמלי נגדוה לחנניה מישאל ועזריה פלחו לצלמא. ולמדנו שקשה על האדם לסבול יסורים יותר מאשר למסור עצמו למיתה ממש.

נכרי שבא לקנות מזוזה האם מותר למכור לו נרתיק עם נייר בפנים

ה. שאלה: נכרי נכנס לחנות של תשמישי קדושה ואומר ששמע שיש סגולה לשמירה במזוזה של יהודים והוא מבקש לקנות מזוזה כזו במחיר מלא. והמוכר אינו רוצה למסור מזוזה שנכתבה בקדושה ע״י סופר ירא שמים למי שאינו בן ברית, ומאידך יש לומר שמשום דרכי שלום חייבים למכור לו, ועלה בדעתו שהנכרי אינו מבין במהות המזוזה שכתובה ביד על קלף וכו׳, וניתן ליטול צילום של מזוזה וליתנו בתוך נרתיק

נאה של מזוזה ועבור הנכרי זה יהיה מצוין. האם מותר לעשות כן.

תשובה: הסכימו הפוסקים ה״ה הגאונים רבי יעקב מאיר שטרן, רבי נפתלי נוסבוים, רבי שמאי גרוס, ר״ע פריד שליט״א שאסור בהחלט להונות את הגוי ולמכור לו נייר בעלמא במקום מזוזה. וכן הסכים הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט״א.

והגר״ע פריד הראה לי שאיסור גניבת דעת בגוי מפורש בגמ׳ חולין צד, א: דאמר שמואל אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעתו של עובד כוכבים. והריטב״א שם כתב: ואיסור גניבת דעתו של נכרי כתבו קצת רבותינו בשם בעלי התוספות ז״ל שהוא איסור תורה דנפקא לן מדכתיב לא תגנבו ולא תכחשו וגו׳, וכי כתיב בסיפא דקרא איש בעמיתו דממעט גוי, ההיא [א]דלא תכחשו ולא תשקרו קאי, ובמקום שאין חילול השם בדבר כו׳. ואף על גב דלא אשכחן גניבה סתם על גניבת דעת אלא לשון גניבת לב, בכאן נכתב לא תגנבו סתם לכלול אף גניבת ממון, ובתוספתא דבבא קמא (פ״ז ה״ג עיין שם) איתא שלשה גנבים הם גדול שבכולם גונב דעת הבריות, ע״כ. וכן פסק השו״ע חו״מ סימן רכח ס״ו.

ואני הצעתי שכדי להינצל מאיסור גזל הגוי וגניבת דעתו, לא יטול ממנו מחיר של מזוזה שלימה אלא יאמר לו שיש כעת מבצע והוא מוכר לו את המזוזה בהנחה של שבעים אחוז וכדו׳ באופן שלא יטול ממנו יותר מן המגיע לו.

וגם ע״ז אמרו הגר״י זילברשטיין והגר״ע פריד שהדבר אסור בהחלט דיש לחוש שיתברר לו הדבר ביום מן הימים שיפתחו את הנרתיק ותתברר התרמית ויהיה בזה חילול השם, וחילול השם הוא העון החמור ביותר שאין לו כפרה אלא תשובה ויום הכיפורים ויסורים תולים ויום המיתה מכפר, ואין להיכנס לספק ספיקא של חשש חילול השם, ק״ו בנידון דידן שהוא קרוב לבוא לידי חילול ה׳.

ובעיקר הדין של מסירת מזוזה לנכרי כתב הרמ״א יו״ד סימן רצא ס״ב: ועובד כוכבים שבקש שיתנו לו מזוזה, ורוצה לקובעה בפתחו, אסור ליתנו לו (כך השיב מהרי״ל). ונראה לי דמ״מ במקום דאיכא למיחש משום איבה, ושירע משום זה לישראל, שרי, ע״כ. והגאון נצי״ב בספרו העמק שאלה (סימן קמה, יט) כתב דמש״כ הרמ״א שבמקום איבה אפשר למכור מזוזה לנכרי היינו דוקא במזוזה חדשה שמעולם לא היתה בשימוש אצל ישראל, אבל מזוזה שכבר נשתמש בה ישראל פעם אחת אסור למוכרה לנכרי משום שמורידה מקדושתה.

האם מותר לומר לנכרי בערב שבת שיתקשר בשבת להעיר אותו לקריאת שמע

א. שאלה: שאלה זו נשאלה ע״י משפחה שערכה שמחה משפחתית בבית מלון בניו יורק, ומכיון שבית המלון מעמיד שירות יקיצה אישי עבור אורחי המלון עלה בדעתו של אחד האורחים לבקש מהפקיד להתקשר אליו בשבת בבוקר להעיר אותו לפני סוף זמן קריאת שמע כדי שלא יפסיד חלילה את המצוה. ונשאלה השאלה האם אמירה זו מותרת, שהרי אסור לומר לנכרי בערב שבת לעשות עבורו מלאכה בשבת.

תשובה: הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א אמר לי שכבר עמד בשאלה מעין זו בספרו אמרי יעקב ח״ב סימן כז, והנידון שם

האם מותר להשתמש בפארענצ׳עס שהורכבו בשבת ע״י נכרי ע״מ לפרקם אחר שבת, ובאות ב הביא בשם שו״ת השיב משה [לבעל הישמח משה זי״ע] או״ח ס״י ד״ה היוצא, וז״ל קדשו: היוצא לנו מזה דקהילות הנוהגין להקל לנכרי לומר בחול להדליק בשבת קודם אור הבוקר לצורך תפילה דהוא מצוה דרבים [עיי״ש דה״ה לצורך ת״ת או אמירת תהילים] יש להם על מה לסמוך ושמענו מכמה גדולי הדור וצדיקים בדור שלפנינו במדינה זו שהיו נוהגין להקל להדליק נרות ע״י נכרי בשב״ק קודם אור הבוקר בביהמ״ד ללמוד תורה ברבים עכ״ל. וכ״ש בנידון דידן דלא חמיר איסור להתקשר בטלפון כמו איסור הדלקת הנר.

והנה בערב שבת בודאי מותר לומר לנכרי להעירו בשבת וכנ״ל, אמנם לגבי האמירה בשבת עצמה יש לדון מצד ודבר דבר, שלא יהיה דבורך של חול כדבורך בשבת, ומצד זה אין ראוי לומר לנכרי בפירוש שיתקשר אליו בשבת. וראה מש״כ להלן בשם הגר״ש גרוס.

והגאון רבי יוסף בנימין ואזנר שליט״א אמר שדין זה תלוי בשאלה מהו האיסור להתקשר בטלפון, דלדעת החזון איש שכל שימוש בחשמל אסור מן התורה משום בונה אסור לומר לנכרי דשבות אחד לצורך מצוה אסור. וכן לדעת זקנו בעל שבט הלוי דס״ל שכתיבה על גבי צג דיגיטלי נחשבת כתיבה ממש ואסורה מן התורה, א״כ בעת ההתקשרות נכתב המספר המתקשר על גבי צג הטלפון של המתקשר ושל מקבל השיחה, ויש איסור תורה בדבר ואסור לומר לנכרי לעשות זאת.

אולם רוב הפוסקים נקטו לדינא דלא כהחזון איש ודלא כשבט הלוי הנ״ל, וא״כ לכאורה אין איסור תורה בשיחה זאת. ואם היה מקבל השיחה עונה לשיחה היה נראה לדון בזה משום מכה בפטיש, אולם מכיון שהוא לא עונה לא שייך מכה בפטיש ונראה דאין כאן אלא איסור דרבנן, וה״ל שבות דשבות המותרת במקום מצוה. וכן הסכימו להתיר הגאונים רבי שמואל אליעזר שטרן, רבי יעקב מאיר שטרן, רבי נפתלי נוסבוים, רבי נתן קופשיץ שליט״א.

והגאון ר״ע פריד שליט״א לא רצה להתיר את הדבר מכל וכל, אבל צידד שאם יש כאן אמירה דאמירה, כגון שהנכרי שמדבר אתו אינו זה שמתקשר אלא הוא נותן הוראה לנכרי אחר להתקשר אל הזקוקים לכך, בזה בודאי יש להתיר וזה מותר אפי׳ בשבת עצמה. ומקור הדברים במ״ב סימן שז סקכ״ד וז״ל: ודע דמה דקי״ל אמירה לא״י שבות הוא אפילו אם אומר לא״י שיאמר לא״י אחר לעשות לו מלאכה בשבת [הגאון מו״ה גרשון בעל עבודת הגרשוני] והחות יאיר בסימן נ״ג מצדד להקל בזה וכ״ש בדבר שאינו אלא משום שבות ועיין בספר החיים שכתב דבמקום הפסד גדול יש לסמוך על המקילין, ע״כ.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט״א אמר לי שבשו״ת מהרש״ג ח״ב סימן נו איתא שהיתר זה הוא רק כשהנכרי השני אינו שומע את ציוויו לנכרי הראשון אולם אם שניהם עומדים לפניו ואומר לאחד שיצוה לחבירו חשיב אמירה גמורה. אולם למעשה דעת הגר״ש גרוס שהנכון שיצוה לנכרי בדרך רמיזה ולא יזכיר בפירוש המלאכה, כגון שיאמר לו שיעיר אותו בבוקר, ולא יזכיר

שיתקשר אליו, והנכרי יעשה את המלאכה על דעת עצמו.

האם מותר ליטול את העלונים שרוצה בהם כדי לקרוא בהם למחרת

ב. שאלה: בעיר בית שמש יש אדם יקר שלקח לעצמו מצוה לחלק עלונים תורניים לכל המעוניין. הוא מצטייד מראש בכמות הגונה מכל סוגי העלונים המבוקשים ומעמיד את כל העלונים על שולחן במקום מרכזי והעוברים ושבים נוטלים לעצמם כראות עיניהם. במשך הזמן התפרסם המקום ואנשים אף מגיעים במיוחד ליטול את העלונים לשמחת לבו של האחראי. ונשאלה השאלה במי שנזדמן לו לעבור במקום החלוקה בליל שבת והוא יודע שביום השבת לא יגיע לשם, ומאידך הוא יודע שבלילה לא יהיה לו פנאי לעיין בעלונים, האם מותר לו ליטול את העלונים הנחוצים לו על מנת לקרוא בהם למחרת, או שיש בזה איסור משום בורר אוכל מתוך פסולת לאחר זמן.

תשובה: נקדים ונאמר שהשאלה היא רק באופן שיש שם תערובת על העלונים, כמו באופן הנ"ל שהם מונחים על השולחן זה בצד זה ואף נוגעים זה בזה, אבל אם כל עירמה עומדת בפני עצמה וכל שכן אם כל סוג נמצא בתא בפני עצמו כמו שיש בהרבה מקומות, אין ע"ז שם תערובת כלל ואין איסור בדבר.

והראני הגאון רבי צבי כהן שליט"א שנשאל הגרש"ז אויערבך זצוק"ל [הובא בשלחן שלמה סימן שיט] במי שבא לשאול משכנו בליל שבת כלי שישתמש בו בשבת בבוקר, והכלי מעורב בין כלים אחרים, האם מותר לבעל הכלי לברור אותו או שאסור משום בורר לאחר זמן. והשיב שמותר לברור את הכלי, משום שבעל הכלי מקיים מצות גמילות חסדים ברגע נתינת הכלי, וזה השימוש שלו בכלי כעת, ולכן שפיר חשיב ברירה לאלתר.

וע"פ זה השיב הגר"צ כהן שגם בנידון דידן לאחראי על החלוקה מותר לברור את העלונים עבור המבקשים, מכיון שהוא בברירתו עושה זאת לאלתר, אבל למבקשים עצמם אסור לברור את העלונים אם אין דעתם לקרוא בהם מעט לאלתר. וכן הסכים הגאון ר"ע פריד שליט"א.

והגאון רבי משה שטיין שליט"א מב"ד שבט הלוי אמר לי שהגאון בעל שבט הלוי אמר לו דבר חידוש [הביאו הגרמ"ש בספרו מנות הלוי סימן יט] שמי שיוצא לגינה עם הילדים שלו מותר לו ליטול עמו את כל החפצים שיתכן שידקק להם בגינה, כגון טישו, ממתקים, סוודר, מוצץ, ואע"פ שבודאי לא יזדקק להם לאלתר, מכיון שיציאתו לגינה היא לאלתר, וכשיהיה בגינה לא יהיו כל החפצים הללו מזומנים לו תחת ידיו, ושפיר נחשב ברירה לאלתר, והאיסור בברירה לאחר זמן הוא רק כשתהיה לו אפשרות לברור בסמוך לשימוש והוא מקדים את הברירה כדי להרויח את הזמן. ולפ"ז פשוט בנידון דידן דיש להתיר מכיון שלמחרת היום לא יזדמן לו ליטול את העלונים כמו עכשיו.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט"א אמר לי שהגרי"ש אלישיב זצוק"ל חלק על השבט הלוי בזה וס"ל דזה לא חשיב לאלתר ואסור. ומ"מ דעת הגר"ש גרוס להקל בזה כדעת השבט הלוי ובפרט שהוא נהנה לאלתר מעצם זה שיש את העלונים ברשותו. וכן הסכים הגאון רבי נתן קופשיץ שליט"א.

ואילו הגאונים רבי שמואל אליעזר שטרן ורבי נפתלי נוסבוים שליט״א הורו להחמיר בדבר דחשיב ברירה לאחר זמן ואסור. ומכל מקום על פי רוב מונחים העלונים כל אחד בפני עצמו ואין כאן תערובת כלל, ואפילו אם הם בגדר תערובת יש עצה פשוטה שיעיין קצת בכל אחד מן העלונים שנוטל וחשיב ברירה לאלתר ומותר לכתחילה.

האומר לחבירו אני מוכן לשלם לך עבור טובה זו, האם נחשב התחייבות גמורה

ג. שאלה: מעשים שבכל יום שאחד מפציר בחבירו לעשות לו טובה שאין רגילים לשלם עליה, כגון שמבקש שיבחון את בנו ויבדוק את ידיעותיו והלה משתמט ואומר שאין לו פנאי לזה, והמבקש מפציר בו ואומר בתוך דבריו: אני מוכן לשלם לך על כך. ולבסוף נתרצה הלה, אך לא התנה זאת בתשלום ולא סיכמו ביניהם בפירוש שישלם לו. לאחר שעשה לו את הטובה בא המבקש בשאלה האם הוא מחוייב לשלם לו, או שלא היה כאן סיכום ברור על עבודה תמורת תשלום.

תשובה: הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א השיב שמכיון שלא סיכמו בפירוש על תשלום ובודאי שלא סיכמו על סכום ידוע, אין בזה התחייבות גמורה לשלם אלא הצהרת כוונות שהוא מוכן לשלם עבור זה אם ידרוש חבירו תשלום, אבל מכיון שלא דרש תשלום אין המבקש חייב לשלם לו כלום. וכן הסכימו הגאונים רבי נפתלי נוסבוים ורבי נתן קופשיץ שליט״א.

והגאונים רבי יעקב מאיר שטרן ור״ע פריד שליט״א דימו דין זה למה שכתב קצוה״ח סימן שלא סק״ג בשם הריטב״א וז״ל: ואף על גב דאמרינן באידך פירקא (פז, א) השוכר את הפועל כאחד וכשנים מבני העיר משמנין, היינו משום דאמר כאחד וכשנים מבני העיר, אבל בשוכר סתם או כשעושה מלאכה שלא בקציצה אין לו אלא כפחות שבפועלים, ע״כ. ולמדנו מדבריו דאע״פ שלא סיכמו להדיא על תשלום צריך לשלם לו כפחות שבפועלים ואינו יכול לומר שעשה עמו טובה גרידא. והסכים עמם הגאון רבי יוסף בנימין וואזנר שליט״א.

והגאונים הנ״ל השיבו שאין הנידון דומה לראיה, דשם נכנס לענין בתורת פועל והשאלה היא רק צריך לשלם לו, אבל כאן לא נכנס כלל בתורת פועל דמכיון שלא סיכם אתו בפירוש על תשלום י״ל שלא נתכוין כלל לשוכרו לפעולה אלא לבקש ממנו טובה, אלא שהודיעו שאם ידרוש ממנו כסף יסכים לשלם, אך מכיון שלא דרש קודם המעשה אין כאן שכירות פועלים כלל.

והגר״ש גרוס הוסיף שהרבה אנשים בוחנים תלמידים בחינם, כמו שמקובל שתלמידים מגיעים לבתיהם של תלמידי חכמים להיבחן על תלמודם, ולפעמים אף מגיעים הבוחנים לתלמוד תורה, ואינם נוטלים כסף על כך.

וציינתי לדברי הגמ׳ בנדרים לז, א: דכתיב ואותי צוה ה׳ בעת ההיא ללמד אתכם וכתיב ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר צוני ה׳ מה אני בחנם אף אתם נמי בחנם, ע״כ. וקילס הגר״ש גרוס את דברי.

לוה חצי לחם ורוצה להחזיר לחם שלם שקיבל במתנה

ד. שאלה: מעשים שבכל יום שאדם לוה מחבירו חצי ככר לחם, ואמנם יש היום כמה חלוקות של לחם שמחלקים אחת

לשבוע ככרות לחם למשפחות הזקוקות לכך, והלוה דידן יודע שמספר הככרות שקיבל הם קצת יותר מכפי הנחוץ לו, ולכן הוא רוצה להחזיר לחבירו ככר שלם, כי יודע לו שלא יזדקק לחצי הככר, וכדי שלא יהיה איסור ריבית בדבר הוא מכוין בנטילת אחת הככרות שלא לזכות בכולה אלא בחציה, וכשימסרנה לחבירו יזכה חבירו בחצי השני מן ההפקר. האם באמת אין איסור ריבית בכהאי גונא?

תשובה: הגאון רבי פינחס וינד שליט"א השיב שבאופן הנ"ל אין חשש איסור ריבית מכיון שמחזיר רק חצי ככר בתורת פירעון והחצי השני מכיון שאין ללוה מה לעשות בו נותר הפקר והמלוה נוטלו מן ההפקר ואין כאן ריבית כלל. וכן הסכים הגאון רבי שמאי גרוס. ואף הגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א מצדד להקל בזה.

והוסיף הגר"פ וינד דאמנם אם לא היה הלוה זוכה כלל אפילו בחצי ככר והיה מביא את כל הככר למלוה בתורת הפקר, אף אם היה המלוה מסכים לוותר לו את חובו בעד ככר זו, מכל מקום יש בזה חשש ריבית, וכמו שכתב שו"ע הרב בהלכות ריבית סוף סעיף ז: ובשעת הפירעון לדברי הכל אסור לזה ליתן ולזה לקבל אפילו דבר מועט יותר מחובו בין מעות בין דבר אחר אפילו בסתם ואפילו אינו מתכוין כלל בשביל ההלואה ואפילו רגיל ליתן לו מתנות קודם לכן שכל מה שנותן בשעת הפירעון יותר מחובו נראה כרבית, ע"כ.

ומכל מקום בעיקר הדבר צריך לברר אצל יושבי על מדין האם מותר ליטול מן החלוקה ככר לחם שאין צריך את כולו אלא את חציו ואחר שאינו מבני הכולל שעבורם מיועדת החלוקה זוכה בו. ואני השבתי על טענה זו, דמסתבר שאם המלוה עצמו הוא אברך כולל, אף שאין הוא מתלמידי אותו הכולל ששם חולקו הלחמים מכל מקום אינם מקפידים ע"ז כ"כ כיון שסוף סוף יש כאן החזקת לומדי תורה, וגם לא נטל זאת בכוונה תחילה עבור חבירו אלא עבור עצמו כדי שיוכל לפרוע את חובו בזה.

האם צריך להשמיע את תפילתו לאוזניו כשיש רעש גדול מבחוץ

ה. שאלה: כתב השו"ע סימן קא ס"ב: לא יתפלל בלבו לבד, אלא מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש, ולא ישמיע קולו. והמ"ב סק"ה כתב: ויש שכתבו דצריך לחוש לדברי הזוהר שאף לכתחילה לא ישמיע לאזניו אבל המ"א כתב שאין ראיה מהזוהר וכ"כ בביאור הגר"א דאף דעת הזוהר הוא כהשו"ע וכ"כ שארי אחרונים שטוב יותר לכתחילה שישמיע לאזניו. ובדיעבד לכו"ע אם אמר בלחש כ"כ שאפילו לאזניו לא השמיע יצא כיון שמ"מ הוציא בשפתיו, ע"כ והכי נהוג עלמא. ויש לעיין במעשים שבכל יום שיש בסמוך לבית הכנסת מכונות המשמיעות קול רעש גדול של חפירה ובנין וכיו"ב עד שכשמתפלל בלחש אינו שומע כלל את היוצא מפיו. האם צריך להגביה את קולו עד שישמע באוזניו או שיכול להתפלל בלחש כדרכו.

תשובה: הגאונים רבי אהרן דוד דונר, רבי שמואל אליעזר שטרן, רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א השיבו שאין צריך להשמיע לאוזניו, שאין כוונת השו"ע שצריך לשמוע בפועל, אלא להוציא את התפילה מפיו בקול כזה שיוכל לשומעו, והרי התפלל באופן כזה אלא שיש מונע מבחוץ שמפריע לו לשמוע

באוזניו מה שמוציא מפיו, אין צריך להגביה קולו יותר ויכול להתפלל כדרכו לכתחילה.

והגאון ר״ע פריד שליט״א ציין לדברי השפתי חכמים בפרשת וארא בשם המנחת יהודה וז״ל: מקשים העולם למה שינה הכתוב בצפרדעים ויצעק משה אל ה׳ ובשאר מכות כתיב ויעתר אל ה׳, ויש לומר משום דאמרינן המתפלל צריך להשמיע לאזניו מה שמוציא מפיו וכאן היו הצפרדעים צועקים כמו שכתב רש״י בסמוך והוצרך להרים קולו בתפילתו כדי שישמיע לאזניו את תפילתו, ע״כ.

אמנם באמת יש ליישב את קושיתו ע״פ הא דאיתא בדברים רבה פ״ב, א: א״ר יוחנן עשרה לשונות נקראת תפלה ואלו הן, שועה, צעקה, נאקה, רנה, פגיעה, ביצור, קריאה, ניפול, ופילול, ותחנונים, ע״כ. וכאן רצה משה להשתמש בתפילה בלשון צעקה.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט״א אמר שמכל מקום יש ראיה לדברי המנחת יהודה מהא דבמכה זו בלבד השתמש משה בלשון צעקה ולא ביתר המכות. ולדעתו ראוי לחוש ולהגביה קצת את קולו באופן שיוכל להשמיע לאזניו מה שמוציא מפיו.

שכח טל ומטר וחזר לברך עלינו במקום לומר בשמע קולינו

ו. שאלה: בני חו״ל התחילו השבוע לבקש טל ומטר, ונשאלה שאלה במי ששכח לשאול בברכת השנים, ונזכר בהמשך התפילה כגון באמצע ברכת את צמח, שהדין הוא שצריך לשאול בברכת שמע קולנו, אמנם הוא טעה וחזר לברכת ברך עלינו ושאל שם על הגשם, שחשב שכן הוא הדין, ושוב נזכר באמצע ברכת תקע בשופר שלא היה צריך לחזור, שכן יכול לשאול בשומע תפילה. יש לעיין, האם גם בזה שואל בשומע תפילה, וידלג מתקע בשופר עד שמע קולנו, או שמא מאחר שכבר שאל בברך עלינו, שוב ממשיך כל הברכות כסדר.

תשובה: דעת הגאון הגדול רבי חיים קנייבסקי זצוק״ל (מובא במשנ״ב מהדורת דרשו שם הערה 22) שיפסיק במקום שנזכר ויחזור לברכת את צמח וידלג על כל הברכות שביניהם, שכן ברכות אלו כבר אמר לפני זה.

והגאון רבי יעקב גרינוולד שליט״א העיר על דבריו כדלהלן [והתפרסמו דבריו בעלון ׳אוצר באר יעקב׳ בשבוע שעבר פרשת ויצא], דלולא דבריו היה מקום לומר, שבנידון זה ימשיך להתפלל כל הברכות כסדר, ולא ידלג גם על מה שאמר, שכן אם ידלג על הברכות עד ברכת את צמח, וישכח שוב לשאול גם בשומע תפילה, יתברר שכל הברכות היו לבטלה, שכן מה ששאל בברך עלינו לא הועיל לו, שהרי לא התפלל משם כסדר. ולכן היה נראה, שאם בין כך כבר חזר לברך עלינו ושאל שם על הגשם, עדיף שישלים את כל הברכות כסדר, כך שגם אם לא ישאל בשומע תפילה יצא, שכן שאל בברך עלינו.

ואף אמנם שהשערי תשובה (שם ס״ק י) הביא מהברכי יוסף (שם ס״ק ט) בשם מהר״י מולכו (תשובה כת״י סי׳ קלז), שמי ששכח לשאול בברכת ברך עלינו, ונזכר באמצע תקע או ברכה אחרת, אומר כדרכו עד שומע תפילה ושואל שם, ואין אומרים שיחזור לברכת ברך עלינו מחשש שמא ישכח לשאול בשומע תפילה ויצטרך לחזור לראש, והטעם, שאין מן הראוי שיאמר ברכות לבטלה מפני הספק. מכל מקום יש לומר, שזה רק במקום

שכבר גמר ברכת השנים ולא שאל, אבל כל שכבר חזר לברך עלינו ושאל שם טל ומטר כפי הדין המקורי, אולי יש מקום לומר שימשיך כסדר, ולא ידלג במקום שיש ספק שישכח בשומע תפילה.

ובאמת יש לעיין לדעת רבי חיים קנייבסקי, הסובר שיש לו לדלג כאמור, מה הדין אם לא דילג, אלא המשיך כסדר הברכות ולא שאל בשומע תפילה, האם בזה מודה שבדיעבד על כל פנים יצא. ומסתבר שגם הוא מודה בזה שיצא בדיעבד. ואם כן גם אם נזכר לפני שהגיע לשומע תפילה מובן הצד שיש להעדיף שלא לדלג, שמא ישכח לשאול בשומע תפילה ואז ודאי יוכל לצאת בשאלה ששאל בברך עלינו, ודלא כגרח"ק.

והגאון ר"ע פריד שליט"א אמר לי שכבר עמד בשאלה זו בכף החיים סימן סב, והביא שם מחלוקת גדולה בדין זה. אמנם הלכה למעשה יש להורות כדברי הגר"ח קניבסקי ולדלג לשמע קולינו. וכן נוטה דעת הגאונים רבי נפתלי נוסבוים, רבי שמואל אליעזר שטרן, רבי שמאי גרוס, רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א.

והגאון רבי אהרן דוד דונר שליט"א מצדד לומר כדברי הגר"י גרינוולד. וסיפר שאלה שנשאל פעם על אחד ששכח טל ומטר ונזכר אחרי שמע קולינו והוצרך לחזור לברך עלינו, ובטעות חזר לתחילת ברכה ראשונה, ולאחר שהתחיל הברכה נזכר שלא היה צריך לחזור אלא לברך עלינו, אולם זכר שבפעם הראשונה שאמר ברכה ראשונה לא כיון למה שאמר, ואמנם המ"ב כתב שבימינו שאין אנו רגילים לכוון אין לחזור התפילה למי שלא כיון בברכה ראשונה, אולם כאן שכבר חזר בטעות לברכה ראשונה נסתפק שמא יש לו להמשיך מברכה ראשונה כסדר כדי שיוכל לכוין בה כראוי. ויש לצדד בדבר לכאן ולכאן.

האם מותר לדחות הכנסת ספר תורה בגלל מותה של מלכת אנגליה

א. שאלה: בשבוע שעבר הלכה לעולמה מלכת אנגליה שמלכה במשך שבעים שנה. באנגליה הוכרזו עשרה ימים של אבל, ובהם נתקיימו כל מיני טקסים לכבודה עד שהובאה השבוע לקבורה. נשאלה שאלה ע"י אחת הקהילות שקבעה כבר קודם לכן להכניס בשבוע זה ספר תורה ברוב שמחה עם כלי זמר וכדו', האם משום כבוד המלכות ומשום דרכי שלום יש לדחות את ההכנסה והשמחה עד לאחר ימי האבלות שלהם כדי שלא לפגוע בכבודם, או שיש בדבר משום פגיעה בכבוד התורה, ויש להכניס את הספר תורה במועדו.

תשובה: הגאון רבי שמאי גרוס שליט"א ציין לדברי המדרש איכה רבה (פ"א, מה. פ"ד, כב): טרכינוס שחיק עצמות ילדה אשתו בליל ט' באב והיו כל ישראל אבלים, נשתתק הולד בחנוכה אמרו ישראל נדליק או לא נדליק אמרו נדליק וכל מה דבעי לימטי עלן ימטי, אדליקו אזלון ואמרון לישן ביש לאשתו של טרכינוס, אילין יהודאין כד ילידת הוון מתאבלין וכד מייתי ולדא אדליקו בוציניא, שלחה וכתבה לבעלה עד דאת מכבש ברבריין בא וכבוש אילין יהודאי דמרדו בך, סליק לאילפא וחשיב למיתי בעשרה יומין ואייתיתיה רוחיא בחמשה יומין אתא ואשכחינון דהוו עסיקין בהדין פסוקא (דברים כח) ישא ה' עליך גוי מרחוק מקצה הארץ כאשר ידאה הנשר, אמר להו אנא הוא נשרא דחשיבית למיתי בעשרה יומין

ואייתיתני רוחא בחמשה יומין הקיפן לגיונותיו והרגם, ע״כ. ולמדנו מדברי המדרש שזו סכנה גדולה לעשות משתה ושמחה בזמן שהגויים אבלים ויש להימנע מזה אם אין הכרח בדבר. ואם את חנוכה אי אפשר לדחות הרי את ההכנסת ספר תורה אפשר וצריך לדחות כדי שלא להתגרות באומות שאנו חיים בתוכם. וכן הסכימו הגאונים רבי נפתלי נוסבוים, רבי יעקב מאיר שטרן, ר״ע פריד שליט״א.

והגר״ע פריד ציין לדברי הגמ׳ בזבחים קב, א: א״ר ינאי לעולם תהא אימת מלכות עליך דכתיב וירדו כל עבדיך אלה אלי ואילו לדידיה לא קאמר ליה. רבי יוחנן אמר מהכא ויד ה׳ היתה אל אליהו וישנס מתניו וירץ לפני אחאב, ע״כ.

והגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט״א אמר לי דגדולה מזו מצאנו שיוצאים עם ס״ת לקראת המלך לרחובה של עיר כדי לכבדו וכ״ש שיש חיוב גמור לדחות הכנסת ס״ת כדי שלא לפגוע בכבוד המלכות.

[א.ה.] ומצאנו בשו״ת כתב סופר או״ח סימן לז שכתב לאחיו הגה״ק רבי שמעון סופר מקראקא: ע״ד שכתבת בענין כבוד המלכות לצאת לקראתו ביום הקדוש ביום הכפור הבעל״ט שחל להיות בשבת עם ס״ת ברחוב שאינה מעורבת ופשוט בעיניך דמותר איסור דרבנן לכבוד המלכות כו׳, ע״ש שהאריך טובא, ובתוך הדברים כתב: וזאת תורת העולה מדברינו, העולה לדינא לעניות דעתי, א) דיש מצוה וחיוב לכבד למלך א״ה ולנהגהו בכבדות ואפי׳ לצאת ולרוץ נגדו, ב) אפי׳ כבר ראה אותו ולא בא פעם שנית לא בחיל ולא בכח כבוד יותר מפ״ר, ג) אפי׳ איסור דרבנן נדחה מפני כבודו בצירוף שיש בו ג״כ משום שאם יזכה יבחין כו׳. ומסיים: אמנם כן לאשר כבר נהגו מקדם קדמתו לצאת לקראת המלך עם ס״ת וכבר הורגלו בי׳ וידוע להון, המונע בדבר זה נראה לעין כמזלזל ומוריד כבוד המלך הגם כי טעמינו אתנו אנחנו ידענו כי לא מהקלות בכבודו הוא ח״ו, אם לפנינו גלוי לפניהם מי גלוי, אם לפניהם נגלה טעמינו, לפני ההמון אינו גלוי ונראה לעין המון כמוריד כבוד המלך ובזה בוודאי איסורא איכא וגם יש בו משום איבה וכמה דברים התירו משום חשש איבה, מה״ט נלפע״ד להסכים עמך למעשה להוראת שעה כאשר הי׳ פשוט בעיניך דמותר לצאת בס״ת ביה״כ שחל בשבת כו׳, ע״ש].

והגאון רבי חיד״א וייס שליט״א מאנטוורפן הראה לי מה שהובא באוצרות הסופר (קובץ כא עמוד ח) ואילך אודות יחסו של הגה״ק החתם סופר זי״ע אל אותה מלכות של חסד שהתקיימה בימיו, ובראשה הקיסר פראנץ יוזעף שהחת״ס מרבה לשבח ולקלס אותו, ואמר כמה דרשות לכבודו, ביניהם על נצחונו במלחמה: שבח והודיה להשי״ת על לשום מלכנו האדיר החסיד הקיסר יר״ה ביום תת הי אויביו לפניו והיה שלום מכל עבריו כו׳. ועוד: דרוש בבה״כ הקדושה בהתאסף ראשי עם ישורון יחד להודות על רוב חסדים ביום שהגיע אדונינו החסיד הקיר״ה פראנץ הראשון לכלל זקנה בן שישים כו׳. וכן הספידו ברבים בעת מותו: דרוש הספד על מיתת אדונינו החסיד הקיר״ה פראנץ כו׳.

ואגב נביא מה שהובא שם בסוף המאמר אודות הגה״ק החת״ס זי״ע: נביא כאן עובדא נפלאה שסיפר הג״מ רבי משה סופר שרייבער ז״ל נשיא כולל גאליצי׳ הנשיא

הג״מ רבי אח״ד סופר זצ״ל שפעם אחת נתבקש אביו מכ״ק אדמו״ר מהרי״ד מבעלזא זי״ע לילך יחד לראשי המלכות להשתדל בעד אחב״י. אביו כמובן נענה לבקשה וחשב שרצונו שיבוא לשמש כמתורגמן, אמנם בכל השיחה לא ביקש האדמו״ר את עזרתו. כשיצאו שאל את האדמו״ר לפשר הדבר, אמר לו האדמו״ר מהרי״ד זצ״ל, רציתי שתתלוה אלי למשלחת זו כי אתה נכד החתם סופר הקדוש, וידוע שלהחתם סופר הי׳ הצלחה אצל המלכות, לכן רציתי שתתלוה אלי לעורר זכותו הגדול, ע״כ.

ונסיים במעשה שאירע לפני כחמשים שנה עם זקני הרב החסיד הנודע רבי סנדר פריד זצ״ל שהוצרך פעם לנסוע ללונדון לאיזה ענין, וכשחזר שאלו כ״ק מרן אדמו״ר שליט״א מבעלזא האם ראה את המשמר של ארמון המלוכה של מלכת אנגליה, והשיבו בחיוך: מה לנו ולמלכת אנגליה, אנו יש לנו את המלך בכבודו ובעצמו!!

האם מותר לקנות אחוזי בניה מכנסיה נוצרית

ב. שאלה: במקומות רבים קובע החוק אחוזי בניה לכל מגרש, וכאשר ישנם כמה בניינים על מגרש אחד [כפי המוגדר בחוק] ישנה אפשרות שבנין אחד יבנה יותר מאחוזי הבניה היחסיים שלו בתנאי שבנין אחד הנמצא באותו מגרש יוותר לו על אחוזי הבניה שלו, ודבר זה הוא ׳שוה כסף׳, וכאשר אחד הבניינים אין בדעתו לבנות ולהתרחב הוא מוכר את אחוזי הבניה שלו למעוניין בכך תמורת תשלום הגון כפי המקובל באותו מקום. והנה אירע מעשה במגרש שיש בו בנין מגורים וגם כנסיה, ובנין המגורים כבר בנה את כל אחוזי הבניה היחסיים המגיעים לו, וכאשר רצו להוסיף קומה על הבנין [שגם זו תוספת אחוזי בניה], הוצרכו לשם כך לרכוש את אחוזי הבניה מהכנסיה הסמוכה. ונשאלה השאלה האם הדבר מותר, ובפרט שהוא מונע בזה את הכנסיה עצמה מלבנות ולהתרחב בעתיד, או שמכיון שכעת הוא משלם כסף לכנסיה ומהנה אותה מנכסיו אין להתיר את הדבר.

תשובה: הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א צידד להחמיר ואמר שאם היה ברור לנו שהתשלום מגיע לידי הכומרים לא היה צד איסור בדבר, אבל מכיון שיש לחוש שמא התשלום יגיע לכנסיה עצמה יש להחמיר.

והגאון רבי שמעון בינט שליט״א כתב לנו תשובה בענין זה ואלו דבריו: בדבר השאלה האם מותר לקנות זכות אויר השייך לבעלות של בית תיפלה, התשובה הדבר מותר בבירור.

וצריך לבאר המקור והדין, ראשית יש לדעת שבכל דינים השייכים לענין לשאת ולתת עמהם כבר כתב הרמ״א בשני מקומות יור״ד קמ״ח וקמ״ט דבזמן הזה לא שייך כל זה, דאין לגוים בזמן הזה דין עובדי ע״ז גמורים אלא מנהג אבותיהם בידיהם, וכתב דדבר זה לכל הדברים השייכים לענין הלכות הללו.

ובעיקרא דמילתא יש לבאר דהנה איתא במשנה ע״ז נ״א ע״ב ונפסק להלכה ביור״ד סי׳ קמ״ג: עבודת כוכבים שיש לה גינה או מרחץ אין נהנין ממנה בטובה רק שלא בטובה. ובגמ׳ שם אמר אביי בטובה היינו בטובת כומרין ושלא בטובה היינו בטובת עובדיה. ונחלקו רש״י ור״ת מה זה בטובה ושלא בטובה, האם בטובה היינו שנותנים להם ממון ושלא בטובה שלא ע״י ממון, או

בטובה היינו שמחזיקים להם טובה, וזה דוקא אסור שמהנה את הכומרים בזה שמחזיק להם טובה. ואף שבמשנה למלך פ״ז מה׳ ע״ז אינו מבין מה טעם לאסור כשמחזיק טובה להגוי, אבל כך הוא הענין שמי שמחזיק טובה כבר מהנה ונהנה.

ונחלקו הפוסקים האם מחמירים לאסור לתת לע״ז שכר על ההשתמשות בגינה או מרחץ של ע״ז, הב״ח מחמיר אבל כל האחרונים מקילים עיין שם, ומותר לתת שכר כשמשתמש בדבר של התיפלה. וכל זה לענין גינה ומרחץ של ע״ז ממש, אבל לקנות מן התיפלה דבר השייך לה מובא בכמה מקומות בהל׳ ע״ז שמותר לקנות מהם אע״פ שמהנים אותם במה שמקבלים מאתנו כסף. וגם הלא דעת כמה אחרונים דאפי׳ לדעת האומרים שבטובה היינו שנותנים להם שכר וזה אסור, היינו דוקא כשאין מי שיקנה או יהנה מן התיפלה מלבד הישראל אבל כשאפשר להם למכור גם לגוים מותר גם לישראל לקנות מהם, וזה אפי׳ בבית ע״ז ממש וכ״ש בבית תיפלה של זמנינו שאין לה דין ע״ז ממש.

ולגבי הנאת הכומרים והעוסקים בתיפלה שלהם, הנה הרשב״א כתב בע״ז שם דלא מצינו איסור לקנות מכומרים אע״פ שיש להן ע״ז בביתם, והיינו שהכסף שהם מקבלים אע״פ שיש חשש שיתרבה ע״ז שלהם ממה שיש להם בביתם אין אנו צריכים לאסור מכח זה, ושם מסיק דראוי להתרחק מזה היינו להנות הכומר שיש לו ע״ז בבית, ובסתמא ישתמש בכסף שירויח לייפות הע״ז שלו, אבל נידון דידן אינו שמוכר התיפלה האויר כדי להרויח לבית תפילתם, אלא מכירה בעלמא של דבר שאין להם צורך בו, ואף שיש צד שישתמשו בכסף לכבוד בית התיפלה אין אנו צריכים לחוש על כך, ובפרט דע״ז של היום אינו ע״ז ממש רק בחינת בית תיפלה.

ואין להחמיר ולומר דמכיון שאינו קונה שום דבר בעין חשיב כאילו שנותן להם בחנם, וזה אסור כמ״ש הר״ן בסנהדרין, דדוקא לקנות מהם מותר אבל לתת להם אסור, דכאן אין זה מתנה אלא קונה מהם זכות האויר, ושעבוד שיש להם על האויר נכנס לשעבודו של ישראל, ועל מה שקונה הוא משלם וזה אינו אסור, אפי׳ בזמן שיש ע״ז גמור וכ״ש היום שמקילים בכה״ג כמבואר ברמ״א סי׳ קמ״ח וסי׳ קמ״ט.

וחשבתי עוד יותר מזה דבדרך כלל התיפולת מקבלים הרבה מכמה מקומות, ומה שיש להם תוספות יותר ממה שצריכים לצורכי הכומרים ובית התיפלה וכדומה הם מחלקים לפי ראות עיניהם, והרי התירו הפוסקים אפילו לתת להם נדבות משום איבה ואין חוששים על הרווחת ע״ז, ע״כ.

וכן הורו הגאונים רבי יעקב מאיר שטרן, רבי נפתלי נוסבוים, ר״ע פריד שליט״א. ונתן הגרי״מ שטרן טעם שהכסף אינו הולך לכנסיה עצמה אלא לקופה כללית שהכמרים נוטלים ממנה לכל צרכיהם, ולאו דוקא לצורך בנית וקישוט בית התיפלה עצמו.

והגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט״א אמר שבודאי מותר הדבר, ובארץ ישראל אף יש מצוה גדולה בדבר שע״י שקונה מהם האחוזי בניה מקיים מצות ישוב

א״י, ואף תוספת קומה לבנין קיים יש בה משום ישוב א״י, ואין בית מיחוש בדבר כלל.

האם יש להכניס יריעה כשירה לס״ת פסול כדי שיהיה שלם

ג. שאלה: מעשה באחד שהסתובב במוזיאון וגילה שם לחרדתו ספר תורה שנבזז ע״י הצוררים בימי מלחמת העולם השניה והוא מונח שם בביזיון, ולאחר השתדלות מרובה עלה בידו לגאול את הספר ולהביאו לידי ישראל, ואז נוכחו לדעת שהס״ת פסול בודאי ואין אפשרות לתקנו ולהכשירו, וגם נוכחו לדעת שיריעה שלימה חסירה בו. וכעת עלה הספק האם מותר להזמין אצל סופר יריעה חדשה במקום החסרה ולהשלים את הס״ת למרות שידוע שגם לאחר ההשלמה יהיה הס״ת פסול ולא ראוי לקרוא בו, או שאין להכניס יריעה כשירה בס״ת פסול לכתחילה ועדיף להשאיר את הס״ת כמות שהוא.

תשובה: הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א העלה שאלה זו על שולחן המערכת, והוא השיב עליה שלפי דעתו אפשר לכתוב יריעה במיוחד עבור ס״ת זה, אע״פ שידוע שלא יקראו בו, מפני שכבודו של ס״ת בהיותו שלם בכל יריעותיו, והרי אנו כבוד ותפארת גם בס״ת פסול, ולכן יש לכבדו בכתיבת היריעה החסרה והשלמת הספר. וכן הסכימו הפוסקים הגאונים רבי שמואל אליעזר שטרן, ר״ע פריד שליט״א. וכן הורה הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט״א.

והגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א הציע שיקחו יריעה מס״ת עתיק שהולך לגניזה בלאו הכי ויתפרו אותה כאן, וזה עדיף מלכתוב יריעה חדשה מלכתחילה עבור ס״ת פסול.

נתן ספר לבחור לקנות ספר מסויים האם יכול לעשות בכסף כרצונו

ד. שאלה: שאלה זו עלתה על שולחן המערכת לפני כשנה, ואף זכינו להעלותה לפני גאון ישראל הגר״ח קניבסקי זצוק״ל ומסיבות טכניות נשמטה ולא נדפסה עד היום, והיום אנו מעלים אותה על שולחן מלכים מאן מלכי רבנן.

אדם שרגיל לתת ספר מוסר לכל בחור שנעשה בר מצוה, ופעם אחת לא היה לו זמן לקנות את הספר, והוא נתן לבחור שישים שקלים כמחיר הספר כדי שיקנה לעצמו את הספר. והבחור שואל האם הוא מחוייב לקנות דוקא את הספר הזה או שמותר לו לקנות בו ספר אחר שהוא רוצה בו, או שמותר לו אפילו לקנות בו דבר אחר שאינו ספר קודש.

תשובה: הגאונים רבי יעקב מאיר שטרן ור״ע פריד שליט״א הורו שהבחור אינו מחוייב לקנות את הספר הזה דוקא. והגאונים רבי נפתלי נוסבוים ורבי שמאי גרוס שליט״א אמרו שאמנם מדינא יכול לקנות ספר אחר, אבל מן הראוי לקיים רצון הנותן ולקנות בדוקא את מה שציוה. וכן הורה הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי זצוק״ל. וכן שמענו כעת מגיסו הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט״א שאסור לכתחילה לעבור על רצון הנותן. והביא הגר״ש גרוס ראיה מדברי שו״ע הרב סימן רמב ס״ח שכתב וז״ל: אם שלחו לאדם איזה דבר מאכל שיאכלנו בשבת אל יאכלנו בחול (ממדת חסידות אבל מן הדין אין איסור בדבר עיין סימן תרצ״ד), ע״כ. הוקשה לו שבסימן תרצד ס״ב איתא: אין משנין מעות

פורים לצדקה אחרת. וכתב הרמ״א: ודוקא הגבאים, אבל העני יכול לעשות בו מה שירצה, ע״כ. ומדוע כאן אסור למקבל לשנות מאכל שבת למאכל חול. ותירץ שמן הדין אין איסור בדבר כמבואר בסימן תרצד ורק ממדת חסידות אין לשנות.

[א.ה. לכאורה נראה דדוקא לשנות ממאכל שבת למאכל חול אסור ממדת חסידות, אבל מחול לשבת או מחול לחול אפילו מדת חסידות ליכא. וא״כ יתכן שלשנות מספר קודש אחד לספר קודש אחר אפילו מדת חסידות ליכא].

והגרי״מ שטרן הוסיף שאם הנותן עשה תנאי מפורש עם הבחור שיקנה את הספר הזה דוקא בכסף בודאי אי אפשר לשנות מתנאו ואין הכסף שייך לו אם אינו עושה בו כפי שהותנה עמו. והגאון רבי יצחק כץ שליט״א אמר שדוקא לספר קודש אחר רשאי לשנות, אבל לקנות בו דברי חול ומיני מתיקה ומשחקים וכדו׳ יתכן שאסור מן הדין דאנן סהדי שלא נתן לו את הכסף אדעתא דהכי. אבל כשמשנה לספר קודש אחר אין קפידא.

ומב״ד הישר והטוב שמענו כעת דאמנם שיטת רבי מאיר שכל המעביר על דעת בעל הבית נקרא גזלן, ובב״מ עח, ב תניא: הנותן דינר לעני ליקח לו חלוק לא יקח בו טלית טלית לא יקח בו חלוק מפני שמעביר על דעתו של בעל הבית, מ״מ לא קיי״ל הכי ומותר למקבל לשנות מדעת בעה״ב ולקנות מה שרוצה במעות. וכמו שפסק השו״ע בסימן תרצד ס״ב: אין משנין מעות פורים לצדקה אחרת. הגה: ודוקא הגבאים אבל העני יכול לעשות בו מה שירצה. וכתב המ״ב סק״ט: ר״ל אף דהגובים גבו המעות לצורך סעודת פורים מ״מ יש לעני רשות להוציאן לשאר צרכיו, ע״כ.

כמה צריך לשלם על חתונה שהמזגן לא פעל באולם

ה. שאלה: אירע לאחרונה במשפחות ששכרו אולם לחתונת צאצאיהם בבית שמש, והנה כשהגיעו לאולם נוכחו לדעת שהמזגן מקולקל, ומחוסר ברירה נאלצו לקיים את החתונה באולם ללא מזגן, ומכיון שהחתונה התקיימה באמצע הקיץ היה החום בלתי נסבל ושמחת הנוכחים נפגמה מאד, ובפרט שבשעת הריקודים התעלף החתן מרוב החום, והיה צריך להזמין ׳הצלה׳ עבורו, ונגרמה עגמת נפש מרובה לבעלי השמחה. וכעת טוענים המחותנים שאינם צריכים לשלם לבעל האולם עבור החתונה ובעל האולם תובע את כספו. הצדק עם מי?

תשובה: הגאונים רבי יעקב מאיר שטרן, רבי שמאי גרוס, רבי נפתלי נוסבוים, ר״ע פריד שליט״א השיבו שעל האוכל צריכים המחותנים לשלם מחיר מלא כי סוף סוף נהנו ממנו, אולם על האולם בודאי אינם צריכים לשלם מחיר מלא וצריך בעל האולם להתפשר עמם או שישלמו כפי ראות עיני הדיין שידון בזה. והגר״ע פריד אמר שיש להפחית שליש מדמי האולם כפיצוי לבעלי השמחה.

ומב״ד הישר והטוב אמרו שאם המזגן היה מקולקל מעיקרא לפני תחילת האירוע בודאי אין המזמין חייב לשלם את כל המחיר ויכול להוריד לכל הפחות שליש ממחיר האולם. אולם אם בתחילת האירוע היה המזגן תקין ונתקלקל תוך כדי האירוע, מדינא חייב המזמין לשלם את המחיר המלא, ואומר לו בעל האולם מזלך גרם וכדמוכח בגמ׳

ב״מ עח, ב ע״ש, אולם המנהג הוא שגם בכה״ג בעל האולם מפצה את המזמין ומוריד לו שליש מדמי האולם.

ואילו הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט״א השיב שהמזמין חייב לשלם את המחיר המלא של ההזמנה. והטעם שעיקר ההזמנה היא על עצם האולם והסעודה המוגשת בו, וכן על אפשרות להביא אליו כלי נגינה שישמחו את האורחים, ואילו מיזוג האויר הוא כבר תוספת על עצם שכירות האולם, ואם בעל האולם העמיד לרשות המזמינים את הדבר העיקרי שעבורו נשכר, חייב המזמין לשלם את המחיר המלא של ההזמנה. ומכל מקום אם נגרמה הוצאה כספית למזמינים עקב הזמנת 'הצלה' צריך בעל האולם לפצותם על כך.

קיבל השתתפות בשכר דירה על דירה שדר בה בשאלה

א. שאלה: מעשה שאירע בעיר לונדון, באחד שיש לו בית דירה גדול, והדירה שבקומה התחתונה [בייסמענט] רגיל לעשות בה גמילות חסדים ולאפשר לאנשים הזקוקים לכך להתאחסן בה ללא תשלום, והיה אדם אחד שדר בדירה זו כמה חדשים חינם אין כסף, ולאחר מכן נודע לבעל הבית שהדייר שרשום ברשויות כמחוסר דיור וזכאי להשתתפות בשכר דירה, רשם דירה זו כאילו שכורה היא אצלו מבעל הבית, וקיבל עבור המגורים בה כסף מן הרשויות, ובעה״ב מתרעם על כך ואומר 'כיצד הלה עושה סחורה בפרתו של חברו', דמכיון שבעה״ב עושה עמו צדקה וחסד בזה שהוא מאפשר לו להתגורר בדירה ללא תשלום הרי מן הראוי שקיבל מן הרשויות עבור המגורים בה יתנהו לבעה״ב. האם יש לבעה״ב תביעה ממונית מן הדייר?

תשובה: הגאון רבי מנדל שפרן שליט״א השיב שיש צדק בטענת בעה״ב שדירתו זו היא שהרויחה את הכסף, ומאידך גם לדייר מגיע כסף עבור טרחתו בזה, ולכן מן הראוי שיחלקו ביניהם והדייר יתן לבעה״ב לפחות חצי הכסף שקיבל. והסכים עמו הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א. והגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט״א גם התרעם הרבה על הנהגה זו של הדייר, ואמר שבדיני שמים בודאי עליו לשלם את הכסף לבעה״ב, ואולי גם בדיני אדם יש לדון כן.

והגאון הגדול רבי בערל וייס שליט״א אמר שאי אפשר להוציא כסף מן הדייר, אולם טעמו הוא מפני שהדייר מוחזק בכסף ואין לבעה״ב טענה חזקה מספיק להוציא בה מן המוחזק. ויתכן שאפי' בדיני שמים אין צריך לשלם.

ומב״ד הישר והטוב שמענו שבעה״ב לא הפסיד כלום במה שעשה הדייר, ודירה זו לא קיימא לאגרא אלא לעשות בה חסדים, ומה אכפת ליה לבעה״ב שהדייר הרויח על ידה כסף, אין זה מגרע משכרו כלום, והרי בעה״ב עצמו לעולם לא היה מקבל כסף זה מן הרשויות שהרי אינו מחוסר דיור, ורק הדייר זכאי לזה, ומה איכפת לבעה״ב שרשם דירה זו כלפי הרשויות כאילו השכירה לו, ואין לו כל תביעה ממונית על הדייר. ומכל מקום אם מנהג המקום הוא כזה, שבעלי הדירה מוסרים את הדירה לדיירים בזול על מנת לחלוק אתם בדמי השכירות שיתנו הרשויות וכדו', יש מקום לטענת בעה״ב והדייר צריך לחלוק עמו.

וכן הסכים הגאון ר״ע פריד שליט״א וציין לדברי השו״ע חו״מ סימן שסג ס״ו: הדר בחצר חבירו שלא מדעתו, שאמר לו צא ולא יצא, חייב ליתן לו כל שכרו. ואם לא אמר לו צא, אם אותה חצר אינה עשויה לשכר, אינו צריך להעלות לו שכר, ע״כ. והכי נמי חשיב חצר דלא עבידא למיגר מכיון שבעה״ב רגיל להשאילה לנזקקים לכך, ואין הדייר צריך לשלם לו כלום.

והגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א השיב שאין הנידון דומה לראיה, דהתם מיירי שדר בחצר חבירו שלא ברשות ובעל החצר תובע שישלם לו עבור המגורים וע״ז אמרו שמכיון שלא עבידא למיגר והרי זה נהנה וזה לא חסר פטור מלשלם, אבל בנידון דידן אין בעה״ב תובעו על מה שדר בחצרו, אלא על מה שהרויח כסף מחצירו, ומה בכך שאין החצר עשויה לשכירות סוף סוף עשה בה סחורה. ולדעתו צריך להחזיר לו הכסף שקיבל ובעה״ב ישלם לו כמה שרגילים לשלם למי שמתעסק בכגון דא בכל הטירחה הקשורה בקבלת הכסף.

האם יש ענין להכריז על אבדה שאין בה סימנים

ב. שאלה: שאלה זו נשלחה ע״י הרה״ג ר׳ אברהם אהרן אליפנט שליט״א.

בגמ׳ ב״מ כד, ב מבואר שיש מצוה לפנים משורת הדין להחזיר אבדה גם אם מעיקר הדין המוצא זכה בה, ויש להסתפק האם מצוה זו הינה לגבי השבת האבדה דוקא, אבל להכריז ולחפש אחרי המאבד אין אפילו מצוה, או שמא יש מצוה גם בהכרזה.

תשובה: נביא תחילה את דברי הגמ׳ בב״מ וז״ל: רב יהודה הוה שקיל ואזיל בתריה דמר שמואל בשוקא דבי דיסא, אמר ליה מצא כאן ארנקי מהו, אמר ליה הרי אלו שלו. בא ישראל ונתן בה סימן מהו, אמר ליה חייב להחזיר. תרתי?! אמר ליה לפנים משורת הדין, כי הא דאבוה דשמואל אשכח הנך חמרי במדברא, ואהדרינהו למרייהו לבתר תריסר ירחי שתא לפנים משורת הדין.

וכן פסק השו״ע חו״מ סימן רנט ס״ה: אף על פי שמן הדין במקום שרוב גוים מצויים, אפילו נתן ישראל בה סימן אינו חייב להחזיר, טוב וישר לעשות לפנים משורת הדין להחזיר לישראל שנתן בה סימן. (ואם הוא עני ובעל אבידה עשיר, אין צריך לעשות לפנים משורת הדין), ע״כ.

והגאון ר״ע פריד שליט״א הראה לי מש״כ שו״ע הרב בהלכות מציאה ופקדון סי״ח וז״ל: וכל זה משורת הדין אבל טוב וישר לעשות לפנים משורת הדין להחזיר אפילו ברוב נכרים למי שיתן סימן אף על פי שכבר נתייאש. אבל אין צריך להכריז ולהודיע אלא אם באו הבעלים מאליהם ותבעו ונתנו סימן מחזיר להם. ואם יודע מעצמו של מי הוא יחזירנו לו אף על פי שלא תבע, ע״כ. הרי מפורש שאין צריך להכריז אף לפנים משורת הדין. וכן הורו הגאונים רבי נתן קופשיץ ורבי שמאי גרוס שליט״א.

והוסיף הגר״ע פריד שמדברי שו״ע הרב למדנו שדין זה שייך גם בעיר שרובה ישראל ובאבדה שאין בה סימנים שאין חיוב להשיבה ומכל מקום ראוי לעשות כן לפנים משורת הדין, וז״ל: וכן בדבר שאין בו סימן אם יודע בבירור של מי הוא יחזירנו לו אף על פי שכבר נתייאשו שהיאוש אינו כהפקר גמור שאינו מתייאש ומפקיר מרצונו, ע״כ.

והגאונים רבי יעקב מאיר שטרן ורבי

נפתלי נוסבוים שליט״א אמר שמן הראוי להכריז אבל אין צריך לטרוח בזה טירחה יתירה.

האם שייך איסור ריבית בפורע חוב ששביעית שמטה אותו

ג. שאלה: המשנה בשביעית (פ״י מ״ט) אומרת: המחזיר חוב בשביעית רוח חכמים נוחה ממנו. ובמ״ח איתא: המחזיר חוב בשביעית יאמר לו משמט אני אמר לו אף על פי כן יקבל ממנו שנאמר (דברים טו) וזה דבר השמטה. ויש לעיין האם שייך איסור ריבית בפרעון כזה, ואסור ללוה להחזיר יותר ממה שלוה משום איסור ריבית, או שאין זה בגדר פרעון אלא בגדר מתנה בעלמא ולא שייך בזה איסור ריבית כלל.

תשובה: הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א אמר לי שמלשון הרמב״ם משמע שאין כאן פרעון אלא מתנה, וז״ל בהלכות שמיטה ויובל (פ״ט הכ״ח): כל המחזיר חוב שעברה עליו שביעית רוח חכמים נוחה הימנו, וצריך המלוה לומר למחזיר משמיט אני וכבר נפטרת ממני, אמר לו אעפ״כ רצוני שתקבל יקבל ממנו שנאמר לא יגוש והרי לא נגש, ואל יאמר לו בחובי אני נותן לך אלא יאמר לו שלי הם ובמתנה אני נותן לך, ע״כ. וא״כ לא שייך בזה איסור ריבית כלל. וכן הסכימו הגאונים רבי מנדל שפרן, רבי יעקב מאיר שטרן, ר״ע פריד שליט״א.

והטעים הגרי״מ שטרן דמה שאסור לתת ריבית בדרך מתנה הוא משום שאינו נאמן לומר שנותן בתורת מתנה ואנן סהדי שנותן לו כריבית על ההלואה שהלוהו. אבל כאן שהתורה אמרה שהיא מתנה ולא פרעון חוב, לא שייך בזה חשש ריבית כלל.

והוסיף הגר״ע פריד שאע״פ שבעל היראים חולק על הרמב״ם וס״ל שהלוה נשאר חייב למלוה אלא שהמלוה מחוייב לשמט, וז״ל (דפו״י עמ׳ רעח ובחדש עמ׳ קסד): וחוב שעבר עליו שביעית אינו רשאי לוה לעכבו אלא על פי מלוה שכל זמן שלא השמיטו מלוה חייב לפרוע אלא לוה יזמין מלוה לדין שישמיט לו חובו כאשר צוה היוצר וב״ד יחייבו למלוה לומר משמיט אני כאשר צוהו חכמים כו׳, ע״ש. מכל מקום לאחר שאמר המלוה משמט אני גם לדעת בעל היראים בטל החוב לגמרי, ואם הלוה אומר ׳אף על פי כן׳ ופורע את החוב חשיבא מתנה גמורה גם לדעתו ואין כאן חשש ריבית כלל. וכן הורה הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט״א.

ואילו הגאון רבי שמואל יעקב לנדא שליט״א השיב בפשיטות שאסור משום ריבית מאוחרת מכיון שסוף סוף סיבת התשלום היא בגלל הלואה שהיתה. וכן הורה הגאון רבי נתן קופשיץ שליט״א.

והגאון רבי ישכר מייזליק שליט״א הראה לי מש״כ בזה בספר דרך אמונה (הלכות שמיטה ויובל פ״ט הכ״ח הערה 553): ובמתנה אני נותן לך הטעם שרשאי המלוה לקבל המעות ואין הדבר נחשב ריבית אע״פ שנותן לו הלוה מעות אלו מחמת ההלואה, כתב רבינו [מכתבים כת״י] שכיון שבטל ופקע החוב מן הדין אין שייך בו איסור ריבית. אמנם במקום אחר [אגרות וכתבים סי׳ קסב] כתב שעדיין הדבר תמוה, ודומה הדבר למי שהלוה לחברו ומחל לו החוב שאין הלוה רשאי לתת לו ריבית. ואם מוסיף הלוה מעות על סכום ההלואה כתב הגר״י ליברמן [משנת יוסף חי״ג סי׳ שיג אות ב] שיש מקום

לאסור משום שתוספת זו נראה כריבית, ע״כ. ואגב נזכיר מה שכתב שם: וכיון שמעות הם מתנה מהלוה כתב רבינו [קיצור דיני שביעית תשובה רפט שיח התורה חב עמוד נח] שלכאורה צריך הלוה ליתן מעשר ממעות אלו. וכן דעת הגרי״ש אלישיב [משנת הגריש עמוד קמג]. ואם המלוה מודר הנאה מהלוה כתב רבינו [קיצור דיני שביעית תשובה רעט] שלכאורה אסור ללוה לשלם לו, ע״כ.

והגאון רבי פינחס וינד שליט״א אמר לי שגם אם נדון את זה כריבית מאוחרת, הרי מצאנו כמה התרים לריבית מאוחרת, דבודאי אם אומר בפירוש שנותן התוספת בגלל ההלואה אסור משום ריבית מאוחרת, אולם אם אינו אומר זאת בפירוש יש להקל אם נותן מתנה קטנה או שכבר עבר זמן רב מפרעון ההלואה עד לשעת הנתינה דבכה״ג אין איסור משום ריבית מאוחרת. ולכן גם בנידון דידן יש להקל, ומכל מקום מן הראוי שיתן את הקרן לחוד בפעם אחת, ובפעם אחרת יתן לו המתנה שרוצה להוסיף.

ומהגאון ר׳ דב בער רייכמן שליט״א שמעתי מעשה שהיה עם הגה״צ ר׳ אורי זוהר זצ״ל, שלפני שחזר בתשובה לוה כסף בריבית מחבירו, ולאחר שחזר בתשובה רצה לפרוע את ההלואה אך לא רצה לעבור על איסור ריבית וחבירו תבע ממנו את הריבית כמו שסיכמו מתחילה, ובא לשאול בעצתו של הגרי״י פישר זצוק״ל, ושאלו הגרי״י פישר האם כבר עברה שמיטה מאז ההלואה והשיב שכן. ואמר לו הגרי״י פישר שמכיון שחבירו בודאי לא כתב פרוזבול, הרי השביעית שמטה את החוב, ושוב אינו חייב לו כלום, ומה שפורע לו הוא בגדר מתנה בעלמא ואין בזה חשש ריבית, ויכול לפרוע הקרן עם התוספת כמו שסיכמו ביניהם בלא חשש.

ואגב אורחא שמעתי מהגר״פ וינד אודות דבר מצוי שהמלוה תובע מהלוה לפרוע חובו והלוה משתמט ממנו עד אשר התעורר כעסו של המלוה ואמר ללוה בכעס: אינך רוצה לשלם - לא צריך. והלוה שאינו רוצה שהמלוה יכעס עליו משיבו: אני בודאי אני רוצה להשיב לך, ועוד אשיב לך יותר ממה שלויתי. דלכאורה גם בזה היה מקום לדון להקל ולומר דחשיב שכבר מחל לו על החוב בזה שאמר ׳לא צריך׳, ושוב לא שייך ריבית לאחר שנמחלה ההלואה. אמנם זה אינו נכון, דמכיון שתיכף שהמלוה אמר ׳לא צריך׳ השיבו הלוה שאינו מקבל את המחילה והוא רוצה לשלם את החוב, בטלה המחילה והוא חייב לשלם את החוב מדינא, ויש כאן איסור ריבית גמור. ויש להוסיף, דאפי׳ אי נימא שהחוב נמחל עדיין יש לחוש כאן לריבית מאוחרת, דכל מה שהלוה מתאמץ לפייס את המלוה ולהפיג את כעסו הוא מפני שהלוהו מעות, וא״כ אף אם נחשבת אמירה זו כמחילה גמורה אין היתר ללוה לפרוע יותר ממה שלוה.

האם מותר לכבות דוד של מים שהודלק בשבת בשוגג

ד. שאלה: מעשה באחד שהדליק את דוד המים החמים בשבת בשוגג, ונזכר תיכף קודם שהספיקו המים להתחמם ושאלתו בפיו האם היה מותר לו לכבות לאלתר את הדוד שהיא פעולה האסורה מדרבנן, שהרי היא מלאכה שאינה צריכה לגופה, ועי״ז יינצל מאיסור תורה בשוגג, או שמוטב יבוא לידי איסור תורה בשוגג ובשב ואל תעשה, מאשר שיעבור על איסור דרבנן במזיד ובידים.

תשובה: יש להקדים שכל השאלה היא באופן הנ״ל שהיתה ההדלקה בשוגג של שכחת שבת או שכחת מלאכה, ויש במלאכה זו איסור תורה וחייבים עליה חטאת, אבל אם אירע הדבר בדרך מתעסק כגון שנשען על הדוד ולחץ בלא מתכוין על כפתור ההפעלה, בזה אין איסור כלל ובודאי לא נתיר לו לעבור על איסור דרבנן בידים כדי למנוע את רתיחת המים.

הגאון רבי שמאי גרוס שליט״א השיב שיש להתיר את הכיבוי בידים כדי להינצל מאיסור של תורה. וכן הסכים הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט״א. ודוקא שהדליק הדוד בשוגג אבל הדליקו בדרך מתעסק לא יעשה כלום דלא חשיב חילול שבת.

והגאון רבי שמואל יעקב לנדא שליט״א נתן עצה להצילו מאיסור בשוגג בלא כיבוי, שיטה את הדוד וישפוך את המים לחוץ כדי שלא יבואו לידי רתיחה, ובדרך כלל מותקן בדודי השבת מנגנון הגנה המכבה את גוף החימום כאשר נגמרים המים וכך יכבה הדוד מאליו בדרך גרמא ולא ע״י מעשה בידים. [ואם אין מנגנון הגנה בדוד זה יישרף גוף החימום כאשר יפעל בלא מים, ומלבד ההפסד שייגרם ע״י שהדוד יתקלקל הוא עלול ׳להקפיץ׳ את זרם החשמל בכל הבית]. ואין כאן איסור מוקצה בטלטול גוף החימום בעודו פועל, שזה כטלטול שלהבת הנר שהיא מוקצה מחמת גופו, דמכיון שאינו אוחז את הגוף בידיו אלא ע״י הדוד ה״ל טלטול מן הצד לצורך דבר המותר. ואין לומר שהדוד כולו נעשה בסיס לגוף החימום והוא מוקצה מחמת גופו, דמכיון שהיו מים בתוך הדוד מבעוד יום, והאדם זקוק למים אלו לשתיה, נחשב הדוד בסיס לדבר האסור והמותר ואינו נאסר בטלטול כלל.

והגאון ר״ע פריד שליט״א השיב שעצה זו אינה נכונה דכיבוי הדוד ע״י הוצאת המים מתוכו נחשב מעשה בידים ולא גרמא.

והגאון רבי נתן קופשיץ שליט״א השיב שלא יעשה כלום דשב ואל תעשה עדיף. ואין זה דומה להא דאיתא בגמ׳ שבת (ד, א): הדביק פת בתנור התירו לו לרדותה קודם שיבא לידי איסור סקילה, וכן פסק השו״ע סימן רנד ס״ו, וכתב המ״ב סקל״ט: וכ״ש כשהדביק בשוגג דשרי כדי שלא יבוא לידי איסור חטאת, דשאני רדיית הפת דחכמה היא ואינה מלאכה כדאמרינן בכמה מקומות (שבת קיז, ב. קלא, ב. ר״ה כט, ב), ולכן הותרה כדי להצילו מאיסור חמור, אבל כיבוי הנר שהיא מלאכה גמורה לא הותרה אפי׳ כשאינו עובר איסור תורה בזה, כגון בנידון דידן שהוא מלאכה שא״צ לגופה.

והגר״ע פריד אמר לי ששאלה זו כבר נידונה באשלי רבבי. עיין אבני נזר סימן מח אות כב שכתב וז״ל: אך לעיקר הדין אני אומר דודאי אף בהדליק בשוגג אין אומרים לגוי לכבותו. ולא מבעי׳ למה שהוכיח הר״ן ריש שבת דרדיית הפת לאו שבות נינהו אלא עובדין דחול בעלמא. דאין ללמוד מזה על שבות גמור. אך אף לרש״י שכתב [ג ע״ב] דרדיית הפת שבות ונגזרה במנין. על כל פנים קיל משאר שבותים מדהתירו לצורך שבות, ע״כ. וכבר קדמו בסברא זו בשו״ת בית יוסף דיני כתובות (סימן א - דיני מניקת מזנה אם תוכל להנשא בתוך כ״ד חדש ואם לאו), ע״ש.

ואילו בשו״ת חלקת יואב סימן י׳ כתב

להתיר לעשות איסור דרבנן בידים כדי להצילו מאיסור תורה בשב ואל תעשה. וכדבריו מצאנו במאירי בשבת שם וז"ל: ויש מתירין אף ברדיה שיש בה קצת מלאכה שלא אמרו לדעתם רדיית הפת חכמה ואינה מלאכה אלא בפת האפויה אבל זה שהתירוהו לרדותו בעודו עיסה ר"ל קודם שיקרמו פניה קצת מלאכה היא שהפת האפויה אפשר לרדותה בסכין וזו אי אפשר לרדותה אלא בידים שנמצא כעין לישה ותקון ואינו מקלקל והתירוהו בכך אף על פי שאיסור חכמים נעשה בידים ואיסור תורה נעשה מכאן ולהבא מאליו, ע"כ.

ועוד י"ל שדין זה תלוי במה שמצינו שנחלקו האחרונים האם מתירים שבות דשבות ע"י ישראל במקום הפסד ושעת הדחק, דהנה הביה"ל בסימן שמט ד"ה כרמלית כתב: ואפשר דאף לדברי התוספות מקרי כרמלית בפחות פחות מד"א שבות דשבות ושרי לצורך מצוה וצ"ע, ע"כ. ובסימן שטז ד"ה לצוד כתב: וגם הלא הוא דבר שאינו מחוסר צידה דהוא ג"כ רק מדרבנן כיון דהוי תרי דרבנן אפשר שיש להקל במקום הפסד, ע"כ. הרי דיש להתיר שבות דשבות אף ע"י ישראל לצורך מצוה או במקום הפסד, ואילו בשו"ע הרב סימן שמ ס"ב כתב: אבל במקום מצוה לא גזרו על הסיוע, כמו שלא גזרו על האמירה לנכרי, לפי שהוא אינו עושה כלום כו' אלא שהחכמים גזרו עליו גזרה שמא יבא לעשות בעצמו, אבל העושה מעשה אסור אפילו הוא שבות דשבות במקום מצוה כמ"ש בסימן של"א, ע"כ. ועיין פמ"ג סימן רסו, א"א סקכ"א שכתב: גם י"ל לדידן דיש אומרים דליכא רשות הרבים גמורה [סימן שג סעיף יח] הוה שבות דשבות, ולצורך גדול התירו כמבואר בסימן ש"ז סעיף ה', ואפשר מציאה נמי, ע"כ. אמנם במ"ז שם סק"א משמע שלא התירו במקום שבות דשבות אלא אמירה לעכו"ם, ע"ש.

ולמעשה הורה הגר"ע פריד שיכבה בשינוי כדי שיהיו תרי דרבנן וזה עדיף משיבוא לידי איסור תורה בשוגג. ועל מש"כ לעיל שבמתעסק אין כלל איסור ואין להתיר שום איסור דרבנן כדי למנוע מלאכה שנעשית בדרך מתעסק, אמר הגר"ע פריד דאמת הוא דהכי נקטינן למעשה, אמנם יש לדעת שלדעת הגאון רעק"א (שו"ת סימן י) יש איסור גם במתעסק, וז"ל: ונ"ל דבר חדש דמה דממעטינן מאשר חטא בה פרט למתעסק, לא דמתעסק לא נעשית העבירה כלל אלא דמקרי עבירה בשוגג, ואך בשוגג כהאי ממעטינן מאשר חטא בה דפטור מקרבן אבל מ"מ מקרי שגגת איסור, אבל מה דממעטינן מטעם דמלאכת מחשבת אסרה תורה היכא דליכא מלאכת מחשבת אינו בכלל מלאכה ולא נעשה העבירה כלל, ע"כ. ולדבריו יש להתיר הכיבוי באופן הנ"ל כדי שלא יבוא לידי איסור תורה אפי' בדרך מתעסק.

האם יוצא בנר גדול ידי חובת נדר להדליק מדי יום

א. שאלה: רבים מקבלים עליהם כסגולה להדליק נר לעילוי נשמת צדיק או אביו ואמו נר במשך תקופה מסויימת כגון שלושים יום או שנה. ויש לעיין במי שקיבל להדליק במשך שלושים יום, ולאחר מכן עלה על דעתו לקנות 4 נרות גדולים שכל אחד דולק במשך שבוע שלם וכך לא יצטרך

להדליק מדי יום אלא פעם בשבוע. האם יוצא בזה ידי נדרו?

תשובה: לכאורה נידון זה תלוי בשאלה מה גורם לעילוי נשמה: מעשה ההדלקה או היות הנר דולק, שאם יש תועלת לנשמה בעצם מעשה ההדלקה יתכן שהוא קיבל על עצמו להדליק שלושים פעמים ואינו יכול לפטור עצמו בהדלקה פעם בשבוע, אולם אם התועלת היא בהיות הנר דולק, לא אכפת לן שידליק פעם אחת נר גדול שידלוק במשך כל התקופה.

והגאון ר״ע פריד שליט״א הביא ראיה מדברי המג״א בסימן תקיד סקי״ד שהתיר להדליק של ביהכנ״ס ביו״ט אפילו אין שם אדם, והביאו דבריו שועה״ר והמ״ב, וז״ל שועה״ר סי״ד: וכן כל נר של מצוה כגון נרות של בית הכנסת אין זה נר של בטלה ומותר להדליקן אפילו ביום טוב אחר מנחה ואין בזה משום מכין מיו״ט לחול שהרי בהדלקתו יש מצוה לאותה שעה אפילו אין שם שום אדם בבית הכנסת מפני שהוא כבוד המקום כשמדליקין נרות לפניו שנאמר על כן באורים כבדו ה׳, ע״כ. א״כ יש מעלה בהדלקת נרות גדולים שעי״ז יהיה הנר דולק בביהכנ״ס במשך כל המעת לעת, משא״כ אם הוא ידליק נרות רגילים בכל יום, לא ידלוק הנר אלא ארבע או חמש שעות כפי גודל הנר, וא״כ אדרבה עדיף טפי להדליק נרות גדולים מלהדליק נרות קטנים בכל יום מחדש.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט״א אמר לי שלכאורה היה מקום לומר שבהדלקת נרות גדולים יש מעלה כאילו מעלה מדליק בכל רגע מחדש, שהרי קי״ל אשו משום חציו, ובכל עת שהאש הזיקה נחשב הדבר כאילו נעשה הדבר מכוח הדלקתו, וה״ה למעליותא.

אמנם זה אינו דא״כ היה אסור להדליק נרות שבת שהרי היה הדבר נחשב שבכל רגע שדולקים בשבת נחשב כאילו הדליקם כעת, וידועים דברי הנמוק״י בב״ק (י, א מדפי הרי״ף) שעמד בזה וז״ל: ואי קשיא לך א״כ היכי שרינן עם חשיכה להדליק את הנרות והדלקתה הולכת ונגמרת בשבת וכן מאחיזין את האור במדורה והולכת ונגמרת הדלקתה בשבת ולפי זה הרי הוא כאילו הבעירה הוא בעצמו בשבת, וכל שכן הוא דאילו הכא לא נתכוון להבעיר גדיש של חבירו כלל והכא עיקר כוונתו היא שתדלק ותלך בשבת כו׳. ומסקנת תירוצו היא: אלא לאו ש״מ דלאו כמאן דאדליק השתא בידים חשבינן ליה אלא כמאן דאדליק מעיקרא משעת פשיעה חשבינן ליה וכן הדין לענין שבת דכי אתחיל מערב שבת אתחיל וכמאן דאגמריה בידים בההוא עידנא דלית ביה איסור חשיב וכן הדין לענין שבת דכי אתחיל מערב שבת אתחיל וכמאן דאגמריה בידים בההוא עידנא דלית ביה איסור חשיב, ע״כ.

ולכן הנכון שאם רוצה להדליק נרות גדולים יראה להוסיף בכל יום מעט שמן בנרות ותהיה לו גם המעלה כאילו הדליקם כעת, שהרי המוסיף שמן נחשב מבעיר.

והנה במדרש תנחומא (תצוה סימן ג) איתא: א״ר חנינא סגן הכהנים אני הייתי משמש בבית המקדש ומעשה נסים היה במנורה משהיו מדליקין אותה מראש השנה לא היתה מתכבה עד שנה אחרת. ופעם אחת לא עשו הזיתים שמן, התחילו הכהנים לבכות, ואמר רבי חנינא סגן הכהנים אני הייתי בבית המקדש ומצאתי מנורה דליקה יותר ממה שהיתה דליקה כל ימות השנה, ראה מעשה נסים, ע״כ.

וידוע המעשה ששאל הגאון רבי חיים מבריסק זי״ע את הגה״ק האמרי אמת מגור זי״ע כיצד קיימו את מצות הדלקת נרות המנורה בימי ר׳ חניא סגן הכהנים, והרי יש דין הדלקה בכל יום. והשיבו האמרי אמת שהיה מוסיף שמן בנרות הדולקים ומקיים בזה דין הדלקת הנרות, כדאמרינן בביצה כב, א שהמוסיף שמן בנר חייב חטאת, הכי נמי חשיב מעשה הדלקה לענין זה ג״כ.

והגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט״א אמר שבודאי עדיף להדליק מדי יום אפילו נרות קטנים ולא להדליק פעם אחת נרות גדולים כי יש חשיבות גדולה יותר למעשה ההדלקה. ואף שמצאנו למעליותא שנעשה נס ונשאר הנר דולק

וכן הסכימו הגאונים רבי יעקב מאיר שטרן ורבי נפתלי נוסבוים שליט״א ואמר הגרי״מ שטרן שבהדלקה בכל יום יש מצוה חדשה ויש בזה תוספת עילוי לנשמה יותר מאשר אם הנרות דולקים כל הזמן. והגר״נ נוסבוים הסכים לדברי הגר״ש גרוס שאם מוסיף שמן בכל יום שפיר דמי.

האם מותר למוהל לטלטל את תיק המילה ע״י שהכניס לתוכו פת בשבת עצמה

ב. שאלה: נשאלנו ע״י אדמו״ר משאץ בית שמש שליט״א שהוא מוהל מומחה שמזדמן לו לעתים קרובות לערוך בריתות בשבת. והנה כלי המילה הינם בגדר מוקצה מחמת חסרון כיס וטלטולו אסור אף לצורך גופו או מקומו, ורק לצורך הברית מותר לו לטלטלו למקום המילה, אולם להחזירו לביתו אסור, ואכן מוהלים רבים מצניעים את התיק במקום שבו עשו את המילה ובאים לאחר השבת ליטלו משם, אולם מוהל זה חושש להשאיר את התיק ללא השגחה והוא מחפש היתר להחזירו לביתו, ועלה על דעתו להניח פת בתוך התיק באופן שהתיק לא יהיה בסיס לדבר האסור, וטלטול הכלים המוקצים יהיה בגדר טלטול מן הצד, ואין חובת ניעור בדבר שנפסד ע״י ניעורו, וכך יוכל להחזיר את התיק לביתו. ויש להסתפק האם עצה זו מועילה רק כשהניח את הפת בערב שבת באופן שבבין השמשות לא נעשה התיק בסיס לדבר האסור, או שהוא הדין אם הניח את הפת בשבת עצמה, והטעם מפני שבערב שבת היה ידוע לו שיש לו ברית בשבת ויהיה מותר לו לטלטל את הכלים לצורך הברית, וממילא לא חל שם מוקצה על הכלים עד לאחר המילה, ומכיון שלאחר המילה כבר יש פת בתוך התיק עם הכלים מותר לטלטם, או שמא גם בערב שבת יש שם מוקצה על הכלים אלא שהמצוה דוחה את איסור הטלטול, ומכל מקום חל בבין השמשות שם בסיס על התיק למרות שהיה ידוע אז שיוכל לטלטל את התיק בשבת. [ולכאורה שורש הספק האם טלטול כלי המילה לצורך המילה הוא בגדר הותרה או דחויה].

תשובה: הגאון ר״ע פריד שליט״א אמר לי שסברא זו שהזכרנו בשאלה שכשיש מילה בשבת אין שם מוקצה על הסכין בערב שבת בין השמשות תלויה במחלוקת האחרונים, שהרי הרמ״א ביו״ד סימן רסו ס״ב כתב: ומותר לטלטל האיזמל לאחר המילה להצניעו בחצר המעורב, אף על גב דאינו צריך לו עוד באותו שבת, דהא לא הוקצה בין השמשות מאחר דהיה צריך לו באותו שבת, כן נראה לי, ע״כ. והט״ז סק״א האריך להשיג עליו ולהוכיח שהסכין נחשב מוקצה מחמת חסרון כיס אלא שמותר לטלטלו לצורך המילה

אע״פ שהוא מוקצה. והסכים עמו המג״א סימן שלה סק״א, והביא דבריהם המ״ב סימן שי סקט״ו וז״ל: כתב הט״ז איזמל שמל בו בשבת אין לטלטלו אחר המילה דהא מוקצה הוא מחמת חסרון כיס דהא אדם מקפיד שלא להשתמש בו דבר אחר ודלא כהמקילין לטלטל אותו מטעם דאין מוקצה לחצי שבת דהא בין השמשות ג״כ היה מוקצה מחמת חסרון כיס ואין לטלטלו אז לשום דבר וע״כ אף על פי שעומד למחר למלאכת מילה מ״מ אחר גמר צורך שלו חוזר לאיסור טלטול של בין השמשות, ע״כ. וא״כ צריך לכאורה ליתן את הפת בתוך התיק מערב שבת דוקא ובלאו הכי נעשה התיק כולו בסיס לדבר האסור ואסור אף לצורך גופו או מקומו כדין מוקצה מחמת חסרון כיס. והגאון רבי שמאי גרוס שליט״א אמר בפשטות שעצה זו מועילה ונכונה.

והגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט״א השיב שמותר לטלטל את הסכין ולהחזירו לביתו ואינו צריך להשאירו במקום המילה משום שמעשים שבכל יום אצל המוהלים המומחים והמפורסמים שמגיעים אליהם בהפתעה בעיצומו של יום שיבואו למול, כגון בתינוק שהיה נראה צהוב ובמשך היום נתברר שאפשר למולו בו ביום ואם לא יהיה הסכין ברשותם לא יוכלו לקיים את המצוה, ולכן מותר להחזיר את הסכין לאחר המילה בצירוף דעת הפוסקים שסכין של מילה אינו בגדר מוקצה כלל, מכיון שהוא מיוחד למילה ומילה דוחה שבת.

והוסיף הגר״י זילברשטיין שעצה זו של הנחת פת בתוך תיק המילה אינה עצה נכונה וטובה, כי תיק המילה צריך להיות סטרילי ללא חשש זיהום כלל, כדי שלא לסכן את התינוק חלילה, ואין להכניס לתוכו פת שיידיים רבות משמשו בה קודם לכן ובודאי אינה מחוטאת דיה.

והגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א אמר לי שכבר דברו הפוסקים על עצה זו של הנחת פת בתוך תיק המילה ודעותיהם חלוקות בזה, ובששׁ״כ פ״כ הערה נג כתב בשם הגרש״ז אויערבך זצוק״ל שאין עצה זו נכונה, דמכיון דבדיעבד חייבים בניעור ממילא לכתחילה אסור לעשות כן. ואף שבדיעבד לא נאמר לו לנער את הסכין מכיון שהוא עלול להיפסד עי״ז, ואין חובת ניעור במקום הפסד, מכל מקום מכיון שמן הדין היה צריך לנערו לולי ההפסד, אסור להניח מלכתחילה מוקצה שא״א לנערו בתוך כלי שיש בו היתר כדי לטלטלו אח״כ בלי ניעור.

אמנם בשו״ת מהרש״ם מצאנו שהתיר עצה זו לכתחילה. וגם בשבות יצחק (מוקצה פי״ב סוף אות ב) הביא בשם הגרי״ש אלישיב זצוק״ל להקל בזה, בצירוף דעת האומרים שסכין של מילה אינו מוקצה כלל. וכן נראה מדברי החזון איש או״ח סי׳ מג סק״ז וסי׳ מט סק״ט שיש להקל ולומר שסכין של מילה אינו מוקצה כלל מכיון ששם כלי עליו והיה עומד בבין השמשות למצוותו, ע״ש.

ולכן דעת הגרי״מ שטרן שיש להקל ולסמוך על עצה זו בצירוף הנ״ל, אלא שלדעתו מן הראוי שלא לסמוך על הנחת פת אלא להניח חפץ של היתר שהוא יקר ערך יותר מן הסכין כגון שעון זהב, וכך לא יהיה התיק בסיס לדבר האסור בלבד.

קנה פתיחת הארון ונמצא הארון נעול

ג. שאלה: מעשה שאירע בביהכנ"ס שמוכרים את כל המצוות בימים הנוראים, ובין השאר מכרו את פתיחת הארון בליל ראש השנה לאמירת 'לדוד מזמור' בסך חמש מאות שקלים, וכשניגש הקונה לפתוח את הארון נוכח לדעת שהארון נעול ולא היה הנמצא מפתח בביהכנ"ס לפותחו ואמרו את המזמור כך ע"י הסטת הפרוכת לצד בלי לפתוח את דלת הארון. ולאחר מכן הלך הקונה לביהכנ"ס אחר שעדיין לא אמרו שם לדוד מזמור ושם נתכבד בפתיחת הארון. ויש לעיין האם צריך לשלם את הסכום שנתחייב לביהכנ"ס הראשון, או לשני, או שאינו חייב כלל לשלמם.

תשובה: הגאונים רבי שמאי גרוס ור"ע פריד שליט"א השיבו שאם גבאי ביהכנ"ס הראשון הם שדאגו לו שיוכל לקיים את המצוה בביהכנ"ס השני במקום במקום שבו קנה את המצוה, עליו לשלם לביהכנ"ס הראשון את מה שנתחייב. אולם אם הוא דאג לעצמו לזה ולא הם שדאגו לו אינו צריך לשלם כלל את הסכום הנ"ל. לביהכנ"ס הראשון לא ישלם כי לא קיבל את התמורה שהובטחה לו, ולשני לא שהרי הם לא מכרו את המצוה אלא נתנוה לו בלא תשלום.

וגם הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א הסכים שאם גבאי ביהכנ"ס הראשון דאגו לו לקיון המצוה בביהכנ"ס אחר חייב לשלם להם, אולם לא רצה להכריע מה הדין אם הוא דאג לעצמו.

והגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א אמר שאם הקונה יצא לבדו או אם מיעוט המתפללים לומר לדוד מזמור בביהכנ"ס אחר ורוב המתפללים אמרו את המזמור בביהכנ"ס עם ארון סגור, אין הקונה צריך לשלם כלום, אבל אם רוב המתפללים עקרו ועברו לביהכנ"ס השני כדי לומר את המזמור בארון פתוח, נמצא שהקונה קיים את המצוה שנתחייב לשלם עבורה וצריך לפרוע את התחייבותו, ומכל מקום יש לעיין למי ישלם לביהכנ"ס הראשון או השני.

והגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט"א אמר שפשוט בעיניו שצריך לשלם את הסכום לביהכנ"ס הראשון, וביאר הטעם שקניית המצוות אינה עיסקה עם ביהכנ"ס - אין ביהכנ"ס מוכר לו דבר ששייך לומר שאם לא סיפק לו את המקח אינו צריך לשלם, אלא זה כעין נדר לשלם עבור עצם קיום המצוה, ומכיון שה' זיכה אותו לקיים את המצוה שנתחייב לשלם עבורה, מה בכך שקיים את המצוה במקום אחר, וחייב לשלם את הסכום שנתחייב לביהכנ"ס הראשון.

האם מותר לטלטל בשבת קופסת גפרורים שמודבקת עליה תמונה של הנכד

ד. שאלה: מקובל היום בהרבה מוסדות חינוך לשלוח לסבים והסבתות דרישת שלום מהנכד הלומד במוסד באמצעות תמונה המודפסת על גבי מגנט וכדו', והאחראים מחפשים בכל פעם רעיונות חדשים כדי להפתיע בהם את הסבים והסבתות. ולאחרונה נשלחו להרבה בתים קופסאות גפרורים שעליהם מודבקת תמונה של הנכד. ויש להסתפק האם מותר לטלטל קופסה זו בשבת, משום שהתמונה יקרה יותר מהגפרורים שבקופסה והיא העיקר והקופסה אינה נעשית בסיס לגפרורים, או שמא מכיון שהתמונה מודבקת על הקופסה הרי היא נעשית חלק ממנה והיא עצמה משמשת בסיס לגפרורים והכל נעשה מוקצה.

תשובה: הגאון ר״ע פריד שליט״א אמר לי שדין זה תלוי במחלוקת הפוסקים האם גפרורים יש עליהם שם כלי והם כלי שמלאכתו לאיסור או שגפרורים הם כעצי הסקה והם מוקצה מחמת גופו, דאם הם מוקצה מחמת גופו ניתן לייחד אותם לנוי לעולם ובפרט אם עושה בהם תיקון מעשה לצורך זה. אבל אם יש שם כלי עליהם אין שם כלי בטל מהם ע״י שמייחד אותם לנוי, וא״כ עדיין אסור לטלטלם אלא לצורך גופו או מקומו.

ובסוג המוקצה של הגפרורים כבר עמד התהלה לדוד סימן שכב סק״ד, ומסקנתו דחשיבי כלי שמלאכתו לאיסור ומותר לטלטלם לצורך גופו או מקומו. והשש״כ פי״ד הערה קד הביא את דבריו ואת דברי הגרש״ז אויערבך זצ״ל שפקפק שלכאורה יש לדונם כעצי הסקה שהם מוקצה מחמת גופו, והקשה עליו מנר שעוה ופתילה העומדת להדלקה שכתב המ״ב סימן שח סקל״ד שנחשבים כלי שמלאכתו לאיסור. וכן כתב בפשיטות למעשה בסעיף לט ובפרק כ סט״ז.

וא״כ לדעת הגר״ע פריד לא יועיל בהם ייחוד לנוי ואסור לטלטלם אלא לצורך גופו או מקומו.

והגאון רבי שמאי גרוס שליט״א אמר לי שגם אם נאמר שגפרורים הם כלי שמלאכתו לאיסור יש למצוא צד היתר לטלטול לקופסה עם התמונה ע״י שמנער הגפרורים, ואע״פ שהקופסה נעשית בסיס לגפרורים מכל מקום לא חמיר מכלי שמלאכתו לאיסור שמותר לטלטלו לצורך גופו, ואף טלטול הקופסה לצורך הנאה מהתמונה שעליה נחשבת צורך גופו ומותר. [ומכל מקום בלא ניעור הגפרורים אסור, דזה לא חשיב לצורך גופם של הגפרורים]. ואם נאמר שהגפרורים הם מוקצה מחמת חסרון כיס הרי ייחד את הקופסה לנוי וכנ״ל.

והגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט״א השיב שמדינא הגפרורים בטלים אל התמונה שהיא עיקר ואין אף אחד מחשיב את הגפרורים כלל. ומכל מקום אם יכול לנער את הגפרורים כדברי הגר״ש גרוס בודאי עדיף טפי לעשות כן.

רבי חיים שלום הלוי סגל
מו"צ בבית ההוראה דהגרי"מ שטרן שליט"א
ור"מ בישיבת 'כנסת מרדכי' סאדיגורה
ומח"ס שו"ת 'בירורי חיים ח"ח', ו'לקט הלכות' ד"ח, ועוד

אשה שזמן טבילתה בליל ב' דר"ח, ולא גזזה את ציפרניה מתי תגזוז לטבילתה

יומא רביעאה למעשה בראשית לסדר תולדות
כ"ט מרחשון – ער"ח כסלו ה'תשפ"ג

שלמא אשדר, לפרי עץ הדר לכבוד ידידי הנעלה, איש המעלה, לשבח ולתהלה, איש חמודות בעל מידות, תורה ויראת שמים צמודות, ה"ה ירא וחרד המופלא ומופלג, הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מו"צ בבית ההוראה 'אור החכמה', מח"ס גם אני אודך י"ח ופרדם יוסף החדש ה"ח

אחר מבוא הברכה והשלום

ע"ד שאלתו, אשה שזמן טבילתה בליל ב' דר"ח שהוא מחר בערב בליל שישי, ולא גזזה את ציפרניה מתי תגזוז לטבילתה.

צדדי השאלה: א] בראש חודש אין גוזזין הצפרנים משום צוואת רבי יהודה החסיד, כדיובא להלן. ב] וכמו"כ ביום חמישי אין מגלחין כיון דהוי ג' ימים לפני השבת[א].

תשובה: הנה כבר כתבתי למע"כ בספר גם אני אודך – הרח"ש סגל ח"ג (עמ' שיט) באורך ע"ד האם שרי לחתן להסתפר בראש חודש, וכנראה נשכח ממנו, משם תקחנו. מ"מ פטור בלא כלום אי אפשר.

א) בצוואת רבי יהודה החסיד (אות מח) לא יגלח אדם הראש ולא הזקן בראש חודש. וכן לא יטול הצפרניים בראש חודש. והובא במג"א (ריש סימן ר"ס) בזה"ל, ויש מקומות שאין מגלחין בר"ח אפילו חל ביום שישי כי כן צוה רבי יהודה החסיד (בצוואתו שם)[ב]. ע"כ. וכ"ה במשנה ברורה (שם סק"ז).

אין שייכות לילה אצל יום לענין גזיזת צפרנים

וכבר הבאנו בשו"ת בירורי חיים (ח"ו עמ' תמח) דראיתי בספר מילי דחסידותא על ספר חסידים להגה"ק מבוטשאטש ז"ל [בספר חסידים מהדו' מוסד ה"ק הובא בראש

א. הנה מקור הדברים, ביום ה' מקפידין שלא ליטלן מפני שהצפרנים מתחילין לחזור ולצמוח ביום ג' לגלוחן וא"כ אין זה תיקון כבוד שבת שחוזר לצאת. כמבואר במג"א (ריש סימן ר"ס) בשם ספר הגן - מפני שגדלין בשבת [והוי כסרך מלאכה, שגורם שתחילת גדילתן תהיה בשבת, כמבואר בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סימן כ"א אות ב')]. וכן איפסק במשנה ברורה (שם סק"ו).

ב. . וראה בשיירי כנסת הגדולה (סימן תצ"ג הגב"י סוף אות י') שכתב, דהנוהג שלא להסתפר כשחל ר"ח ביום שישי משום צוואת רבי יהודה החסיד (צוואה מח), יכול להסתפר ביום שלפניו. ע"כ.

הספר (מעמ׳ לה)] שכתב, ע״ד מה שהובא [במג״א (ריש סימן ר״ס) ובבאר היטב (שם סק״ב)] מצוואת רבי יהודה החסיד (אות מח) וכן לא יטול הצפרניים ולא יגלח בראש חודש עיי״ש, דרק ביום ממש הקפידא, ואין שייכות ללילה אצל היום, ובלילה יש לומר שאין קפידא, גם ליל שבין ב׳ ימי ר״ח קיל. וכמו״כ ע״ד הקפידא שלא ליטול צפרני ידיו ורגליו ביום אחד רק ביום ממש הקפידא, ופשוט שאין צד פתחון פה לומר שיום היינו מעת לעת, כי רק גבי יום יומים אחז״ל כן וכו׳. ע״כ.

וכ״ה בספרו אשל אברהם (תנינא סימן תי״ז) ׳וליל ר״ח גם להתחיל [לגזוז צפרנים] קיל בכך׳ ע״כ. וכן הביאו בקצות השלחן (בדי השלחן סימן ע״ג סק״ד) דאין שייכות לילה ליום ע״כ. הרי חזינן דשאני הכא, דאף דבעלמא היום הולך אחר הלילה ומקרי יום אחד, מ״מ אמרינן הכא דלא חשיבי לענין זה כיום אחד, ושרי לגזוז בליל ר״ח.

ב) ובליל ׳א׳ דר״ח׳ איכא עוד צירוף להדברים הנ״ל, דמצינו במחצית השקל (סימן רי״ח סק״ד) שכתב, כיון דאנן בקיאינן בקביעא דירחי, וידעינן דיומא בתרא דר״ח הוי עיקר, דהא ממנו מנינן למועדים עיי״ש.

והנראה שתגזוז לצורך מצוה לסלק החציצה בליל א׳ דראש חודש.

ג) ומכל מקום נראה מדברי המג״א שלא כתב בלשון איסור וכדומה, ונזהר בלשונו שכתב ׳יש מקומות שאין מגלחין בר״ח׳ וכו׳, שלא עשו עסק מזה להזהיר את הנשים מראש לדאוג לגלח צפרניהן קודם ראש חודש. וכן שמעתי בשם הגרי״מ שטרן שליט״א שלא עשו עסק מזה להזהיר את הנשים.

העולה מן הדברים: אשה שזמן טבילתה בליל ב׳ דר״ח, ולא גזזה את ציפרניה קודם ר״ח, תגזוז לטבילתה בליל א׳ דראש חודש.

רבי אברהם זנגר
ישיבת מיר

מצא שטר של כסף בשבת אם יכול לזכות בו בקנין ד' אמות

הוי עובדא באחד שהלך ברחוב בשבת ומצא שטר של מאה ש"ח ודחף את השטר ברגלו למקום מסתור כדי לשוב ולקחתו במוצ"ש (וכמש"כ בביה"ל סוס"י רס"ו דהמוצא כסף בשבת וירא שמא יקדמנו אחר יש להקל לטלטלו ברגלו), אולם אחד הבחין בדבר והקדים ובא מיד במוצ"ש ונטל את השטר. ויש לדון האם עליו לחוש שהראשון זכה בכסף ועליו להחזיר לו את הכסף.

והנה בספר חשוקי חמד (עירובין עא.) דן במקרה דומה והסיק שלא זכה הראשון בכסף, דאף אם התכוין לזכות בכסף בקנין משיכה לא זכה בו לפי שכסף הוא דבר שדרכו בהגבהה, וקיי"ל דדבר שדרכו בהגבהה אינו נקנה במשיכה כמבואר בשו"ע (חו"מ סי' קצ"ח ס"א). אולם יש לדון שמא קנה את הכסף בקנין ד' אמות.

[ואף אם לא נתכוין לקנות בקנין ד' אמות אלא בקנין משיכה קונה בד' אמות כמבואר ברמ"א (סי' רס"ח ס"א) דאם נפל על המציאה ולא נתכוין לקנותה בד' אמות אלא בנפילה הרי זה קונה בד' אמות, ודין זה תלוי בב' תירוצי הגמ' (ב"מ י.) וקיי"ל כתי' בתרא, וכבר האריכו האחרונים בנידון זה של כוונה לקנין שאינו מועיל כשעושה קנין המועיל, ועי' שו"ת רעק"א (סי' ל"ז וסי' רכ"א סק"ה) שביאר דכיון שמכוין לקנות את החפץ באותה שעה אין נפ"מ באיזה מעשה קנין הוא מכוין לקנותו, ואכ"מ].

קנין ד' אמות בשבת

ומה שיש לדון בזה הוא אם קנין ד"א מועיל בשבת, ומצאתי כמה אחרונים שדנו בזה, ורובם ככולם דנו בזה משום איסור קנינים בשבת, דכיון דקנין ד"א הוא תקנה דרבנן לתועלת הציבור דלא ליתי לאינצויי כמבואר בגמ' (ב"מ י.) י"ל דלא תקנו רבנן קנין ד"א במקום איסורא[א], וכתבו דד"ז תלוי בב' פרטים;

אם מותר לעשות קנין בהפקר בשבת

א. נחלקו גדולי האחרונים אם יש איסור

א. שו"ת דברי מלכיאל (ח"ו סי' ע"ג סקכ"ג) שו"ת גבעת הלבונה (סי' מ"ח, שנת תרפ"ב) חתן סופר (מקנה וקנינים ח"ב עמ' קמ"ח) חידושי ראשבי"ד (בנו של המהר"י אסאד, עמ' קסד-קסה) מנחת הבקר (ב"מ י'., שנת תרמ"ג) קובץ אהל מועד (שנת תרפ"ז סי' קנ"ח) בינת הלב (סי' ג', שנת תרצ"ד) אילת השחר (גיטין עח.) גידולי שמואל (ב"מ י'. ד"ה תו מתרץ) חידושי מנחת שלמה (ב"מ י. עמ' קט"ו) מאור יחזקאל (סי' ס"ח סקל"ג) שו"ת קנין תורה בהלכה (ח"ו סי' קל"ד) חידושי הגרש"ז וובר (ב"מ עמ' קנ"ד) ילקוט המאירי (שבת קנג.) קובץ המאור (ל"ח שנת תשי"ד) שו"ת מגדנות אליהו (ח"א סי' ק"ט) צבא הלוי (ב"מ י. עמ' 159) וע"ע בספר תורת הקנינים (ח"ב עמ' קפ"ה).

לזכות מהפקר בשבת כמו שאסרו מקח וממכר, או רק במקח וממכר יש איסור לקנות משום גזירה שמא יכתוב ולא בהפקר, וד׳ הפמ״ג (א״א סי׳ שע״א סק״ז) להיתר, וכן כתב להוכיח בשו״ת רעק״א (סי׳ קע״ד ובגליון רעק״א על המג״א סי׳ של״ט סק״ו), וכ״ה סוגיין דעלמא, ולפ״ז בודאי מועיל קנין ד״א. אולם יש שדנו דגם להדעות דמותר לזכות בהפקר בשבת אפשר דלא תקנו קנין ד״א בחפץ של מוקצה בשבת הואיל ונטילתו כרוכה באיסור שבת.

אם תקנו קנין ד״א במקום איסור

ב. עוד דנו האחרונים בעיקר הדבר אם תקנו רבנן קנין ד״א במקום איסורא, וכתבו דזה תלוי בביאור דברי התוס׳ (ב״מ י. וכתובות לא:) והראשונים שחידשו דלא תקנו קנין ד״א לגנב, דהשטמ״ק בכתובות שם ביאר הטעם משום דבמקום איסורא לא תקנו רבנן, דכל תקנת ד״א היא מדרבנן משום תיקון העולם, ובמקום איסורא אי״ז תקנה אלא תקלה, וכ״ה בריטב״א החדשים בב״מ שם, ועד״ז חידש הגרע״א בב״מ שם דמי שעובר על איסור עני המהפך בחררה אינו קונה בקנין ד״א, [ולמד כן מדברי הר״ן לענין תקנת מקח וממכר בפעוטות דבמקום איסורא לא תקנו], ובשו״ת דברי מלכיאל (ח״א סי׳ ק״ג סקי״ב) ושו״ת בית דוד (לייטר סי׳ ט׳) צידדו עפ״ז דקנין ד״א אינו מועיל לקניית חמץ לאחר זמן איסורו, ולפ״ז י״ל דה״נ במקום איסורא דשבת לא תקנו[ב]. אולם פשטות דברי התוס׳ והראשונים משמע דהטעם דלא תקנו קנין ד״א לגנב הוא משום דרק במציאה תקנו ולא במתנה וגניבה, משום דרק במציאה שייך הטעם דלא ליתי לאינצויי, ועד״ז כתב הש״ך (סי׳ רמ״ג סק״ט) בביאור דברי התוס׳ ע״ש, ולפ״ז נראה מדברי התוס׳ להיפך, דלא פלוג רבנן וגם במקום איסורא מהני קנין ד״א.

אי עביד לא מהני כשע״י הביטול יתוקן האיסור

אולם יש שכתבו לחלק, דאף אם איסור גניבה אינו מעכב בקנין ד״א, מ״מ איסור שבת מעכב כעין דין ׳אי עביד לא מהני׳, דכיון שע״י שלא יחול הקנין יתוקן האיסור לא חל הקנין, דהאיסור אינו מעשה הקנין גרידא אלא חלות הקנין, משא״כ איסור גניבה הרי הוא עובר גם אם לא יחול קנין גניבה (עי׳ נתיבות סי׳ ר״ח סק״ב שכתב בשם המהרי״ט יסוד זה בדין אי עביד לא מהני, ועד״ז בספר נחל יצחק חו״מ סי׳ ס״ו סעי׳ ל״ד ענף ג׳ לענין ד׳ הר״ן במקח דפעוטות שנעשה באיסור, אולם לענין איסור קנין בשבת כתב הנתיבות להיפך, דהאיסור הוא המעשה קנין אף אם לא חל הקנין, אך הבית מאיר (אבה״ע צלעות הבית סי׳ ד׳) והגרע״א (שו״ת סי׳ קנ״ט) נקטו דהאיסור תלוי בחלות הקנין).

ויש שכתבו להיפך, דגם אם טעם התוס׳ הוא משום דבמקום איסורא לא תקנו רבנן, י״ל דזהו רק אם האיסור הוא בעצם זכיית החפץ בדיני חו״מ, אבל בשבת דהוא איסור גבוא י״ל דלא פלוג רבנן לכו״ע.

והנה בקובץ אהל מועד (שנת תרפ״ז סי׳ קנ״ח) כתב אב״ד ק״ק ראחוב מאמר בענין זה בשם ׳הערה חדשה בענין קנין של ד׳ אמות בשבת׳, וסיים שם בקריאה גדולה

ב. ועי׳ בקובץ בית אהרן וישראל (קע״ב עמ׳ ל״ט) אריכות נפלאה בענין קנינים דרבנן במקום איסורא.

׳ובמטותא מגדולי התורה שבדורנו שליט״א לכתוב חוות דעתם להלכה בנידון דידן׳, ובעקבות דבריו כתבו כמה מחכמי הדור ההוא תשובות בענין זה, והגאון הנ״ל חזר שנית וכתב בקובץ הנ״ל (שנת תרפ״ח סי׳ ס״ב) לדון באחד מהתשובות שנכתבו לו תחת הכותרת ׳ויכוח בדבר הלכה׳, וסיים שם ׳וכל הרוצה לברר דבר זה צריך להביא ראיות מש״ס ופוסקים ולא לדחות האסתפקא כלאחר יד בסברא בעלמא׳.

ולפו״ר יש לתמוה על גאוני ארץ אלו ששו״ט בשאלה זו, דלכאו׳ דין זה מוכח להדיא מדברי התוס׳ ושאר ראשונים (ב״מ י. וכתובות לא:) שהבאנו לעיל, והובאו גם בדבריהם, דהלא הגמ׳ בכתובות שם מיירי בגונב כיס של מעות בשבת, וע״ז הקשו תוס׳ מ״ט לא קנה הכיס בקנין ד״א, ותירצו דלגנב לא תקנו רבנן, הרי דנקטו תוס׳ בפשיטות דלולי שהוא גנב היה מועיל קנין ד׳ אמות בשבת אע״פ שיש איסור קנינים בשבת ואפי׳ בכיס של מעות שהוא מוקצה. ואכן מצאתי בספר מנחת הבקר (ב״מ י. שנת תרמ״ג) שכתב ליישב מטעם זה קושיית התוס׳, דלא מהני קנין ד׳ אמות משום איסור קנינים בשבת, אולם מהא דתוס׳ ושאר הראשונים לא נחתו לזה ודאי מוכח דס״ל דיש קנין ד״א בשבת. ושוב מצאתי בשו״ת מגדנות אליהו (ח״א סי׳ ק״ט) שעמד בזה.

אם יש איסור קנינים בשבת בקניני גניבה

אך באמת נראה לדחות ראיה זו, דבקניני גניבה י״ל דלא נאמר כלל האיסור של קנינים בשבת, דהא אינו קונה החפץ כי אם לענין חיובי גנב, ואיסור קנינים הוא מלתא דמקח וממכר, ואף אם יש איסור גם בזכיה מהפקר משום לא פלוג, היינו רק כשזוכה בחפץ ונעשה שלו, משא״כ בגנב, ולכן פשיט״ל לתוס׳ דאין חסרון בקנין ד״א מצד איסור שבת אלא רק מצד איסור גניבה. [אמנם רש״י (ביצה לז.) כתב טעם נוסף לאיסור קנינים בשבת משום ׳ממצא חפצך׳, ולפ״ז מסתבר דגם גנב עובר על איסור זה, וצ״ע].

ומ״מ עדיין מוכח משם דאין חסרון מצד מה שהחפץ הוא מוקצה אלא רק מצד איסור קנינים בשבת, וא״כ לד׳ גדולי האחרונים דאין איסור לזכות מהפקר בשבת פשוט דזכה, וכיון דסוגיין דעלמא הוא כדעות אלו נמצא דהעיקר לדינא דיש זכיה בקנין ד״א בשבת.

איסור קנין בשבת כשאינו עושה שום מעשה

ויש להוסיף עוד בזה, דהנה הלא כו״ע מודו דחצרו של אדם קונה לו מציאה שלא מדעתו אפי׳ בשבת ואינו עובר בזה שום איסור, דמעולם לא שמענו דאדם צריך להתכוין שלא לקנות מציאה שנפלה לחצירו בשבת משום איסור קנינים בשבת, דפשיטא דלא אסרו רבנן קנינים הנעשים מאליהם אלא רק כשעושה מעשה, שהרי האיסור הוא משום ההתעסקות בקנין משום גזירה שמא יכתוב, וא״כ י״ל דאף להדעות דאסור לזכות מהפקר בשבת זהו רק בשאר קנינים, אבל בקנין ד״א הרי זה תלוי בפלוגתת הפוסקים אם ד״א קונים לו שלא מדעתו כמו חצר או גרע מחצר וצריך דעתו לקנין (עי׳ ספר תורת הקנינים ח״ב עמ׳ קע״א מה שציין בזה[ג]),

ג. והנה רבים נתקשו דאם ד״א קונים שלא מדעתו כמו חצר נמצא דכל מציאה המונחת בתוך ד״א של אדם קנאה אף אם אינו יודע מזה, וא״כ המוצא מציאה בסימטא במקום שעברו בו כמה בנ״א ולא הרגישו במציאה לא יוכל לזכות בה המוצא כי כבר נקנתה לאדם הראשון שעבר שם.

דאם נקנה מאליו כמו חצר מסתבר דכו״ע מודו דאין בזה שום איסור וא״כ פשיטא שקונה גם בשבת. וכעי״ז כתבו בשו״ת חתן סופר (המצויין בהערה לעיל) קובץ אהל מועד (שנת תרפ״ח שם) וקנין תורה בהלכה (שם) ועוד.

[ואף לפ״ד תוס׳ (ב״ב נד.) דאם הוא יודע שהמציאה נמצאת בחצרו אינו קונה שלא מדעתו, מ״מ דעת הרבה אחרונים דהטעם בזה הוא משום דאם הוא יודע ואין דעתו לזכות הו״ל ככוונה הפכית ואינו זוכה בעל כרחו, אבל באמת א״צ דעתו בשביל הקנין, עי׳ אבנ״ז (אבה״ע סי׳ קס״א סק״ב) ברכת שמואל (ב״ב סי׳ מ״ו) ועונג יו״ט (סי׳ ל״ב בהג״ה) ועוד].

חקירת האחרונים בגדר קנין ד׳ אמות

ועוד נראה לומר בזה, דאף להדעות דצריך דעת בקנין ד״א יש מקום גדול לומר דאין בזה איסור לכו״ע, דהנה נודע בשערים מה שחקרו רבותינו האחרונים בגדר קנין ד׳ אמות, אם התקנה היא רק הכשר הקנין, דהיינו שהקנו לו חכמים את הד״א שיהיו שלו בשעת הקנין מדין הפקר בי״ד הפקר, ועצם הקנין של החפץ הוא קנין חצר בעלמא ככל דיני קנין חצר מדאו׳, או שתקנו קנין חדש מדרבנן של ד״א, דאף שאין המקום קנוי לו מ״מ הרי זה קנין מדרבנן, והוכיחו האחרונים מדברי הר״ן בכמה דוכתי כצד הא׳ (עי׳ אבנ״מ סי׳ ל׳ סק״ה ושו״ת רעק״א תנינא סי׳ צ״ו), ועפ״ז ביאר הר״ן הטעם דמהני קנין ד״א מדאו׳ לגבי גירושין, דמאחר והקנו חז״ל את הד״א לאשה מדין הפקר בי״ד הפקר הרי זה חצר שלה מדאו׳ באותה שעה ואם הבעל הניח שם את הגט הרי היא מגורשת מדאו׳ כמו אם הניח את הגט בחצרה, ויש עוד הרבה נפ״מ בחקירה זו בגדר קנין ד״א, כגון אם ב׳ אנשים יכולים לקנות ב׳ חפצים שונים באותו רגע באותם ד״א, דלצד הא׳ מי שקדם ונכנס לד׳ אמות זכה בהם ואין חבירו יכול להשתמש בד״א אלו באותה שעה כי המקום קנוי לראשון, אולם לצד הב׳ אין בזה סתירה כלל, דכל אחד יכול להשתמש בד״א לקנין אע״פ שאין המקום קנוי לו כלל. וכן נפ״מ לפי הדעות שלא תקנו קנין ד״א במכר ומתנה אלא רק במציאה, דלצד הא׳ י״ל דבשעה שקונה מציאה יכול לקנות בב״א גם מכר ומתנה כיון שהד״א הם שלו באותה שעה (עי׳ שו״ת רעק״א שם ושיעורי רבי שמואל פ״ק דב״מ ס״ק קנ״ז).

והנה המהרי״ט אלגאזי (בספרו של אביו קהלת יעקב ערך משיכה) תמה ע״ד השטמ״ק והריטב״א הנ״ל שנקטו דהטעם דלא תקנו ד״א לגנב הוא משום איסור גניבה, מאי שנא מקנין משיכה ושאר קנינים דרבנן שתקנו גם לגנב. ומוכח מקושיא זו דהוי סברא מסויימת בקנין ד״א בגנב ולאו כללא הוא דבמקום

ובספר תורת הקנינים (שם) כתב ליישב דכו״ע מודו דלא קנה אא״כ ראה את המציאה בתוך ד״א דידיה וידע שהיא מציאה אלא שלא נתכוין לזכות בה אבל אם אינו יודע כלל שיש מציאה שם לא זכה בה, והטעם משום דאם אינו יודע שיש שם מציאה הו״ל כחצר שאינה משתמרת, ורק אם יודע ממנה הרי הוא משמרה, ואף להדעות דבחצר שאינה משתמרת ועומד בצד שדהו מהני אף אם אינו יודע מהמציאה כלל, היינו רק בחצר שהוא שלו ובידו לעכב אחרים מלהכנס לחצרו, ונמצא דבמה שהוא עומד שם הוא משמרה אף שאינו יודע שיש שם מציאה, אבל בד״א אם אינו יודע אינו משתמר כלל ולא מהני, עכת״ד.

איסורא לא תקנו קנינים דרבנן, וצ״ב החילוק. ובשו״ת דבר אברהם (ח״א סי׳ כ״א ענף ט׳) כתב לבאר ע״פ צד הא׳ הנ״ל דגדר תקנת קנין ד״א הוא דחז״ל הקנו לו את הד״א מדין הפקר בי״ד הפקר, והקנאה זו לא תקנו במקום איסורא, אבל שאר קנינים דרבנן שתקנו מעשה קנין בפנ״ע מהני גם לגנב, דמאחר שתקנו דמשיכה היא מעשה קנין הרי זה קונה ממילא גם בגנב ע״ש.

ומעתה נראה דלצד הא׳ דעצם הקנין הוא מדין קנין חצר פשיטא דהד״א קונים לו שלא מדעתו כמו בכל קנין חצר (וכ״כ בספר בית אהרן הל׳ גיטין סי׳ קל״ט סקי״א, שנת תרל״ו), ואף להדעות דצריך דעת היינו רק מצד הכשר הקנין, כלומר דחז״ל לא הקנו לו את המקום מדין הפקר בי״ד הפקר אא״כ יש לו דעת לכך. וכן מצאנו להדיא בשו״ת הר״י מיגש (סי׳ ק״ו) דאין אדם זוכה בד״א שלא מדעתו, אבל אם זוכה בהם מדעתו הרי הוא קונה את החפץ שלא מדעתו כשאר קנין חצר ע״ש היטב[ד].

ולפ״ז נראה לדון דאין בזה איסור קנין בשבת, כי מה שהוא פועל ע״י דעתו שחז״ל יקנו לו את הד״א, אי״ז בכלל איסור לגרום הפקר בי״ד הפקר בשבת, ואי״ז כלל מלתא דקנינים, אע״פ שמטרתו היא לצורך הקנין הנעשה מאליו, וצ״ת.

תמצית הדברים

הנה אף שיש מהאחרונים שצידדו דאין קנין ד״א בשבת, מ״מ נראה שהוא חידוש גדול, חדא משום דסוגיין דעלמא הוא כדעת הפמ״ג והגרע״א דאין איסור לזכות מהפקר בשבת, ולפ״ז פשוט דיש קנין ד״א בשבת כמו שהוכחנו מדברי תוס׳ והראשונים, ואף להדעות דאסור לזכות מהפקר יש מקום גדול לומר דקנין ד״א דינו כקנין חצר לענין זה דמותר לזכות על ידו בשבת, לא מבעיא להדעות דד״א של אדם קונים לו שלא מדעתו כמו חצר, דכיון שאינו עושה שום מעשה אין בזה איסור, אלא אפי׳ לדעת החולקים יתכן דא״צ דעת אלא כדי שיקנו לו חז״ל את הד״א, והקנאה זו פשיטא דאינה בכלל איסור קנינים בשבת, וכן נראה מסתימת רוב ככל האחרונים שלא חילקו בקנין ד״א בין חול לשבת, וכ״כ בשו״ת דברי מלכיאל (ח״ו סי׳ ע״ג סקכ״ג) במכתבו להנצי״ב דפשיטא דיש קנין ד״א בשבת ולא דמי לגנב.

אמנם יש להעיר קצת בל׳ המשנ״ב (סי׳ רס״ו סקל״ח) שביאר דאף שהתירו חז״ל בפ׳ מי שהחשיך לטלטל כיסו בשבת משום

ד. ובזה נראה לבאר היטב דברי הט״ז (סי׳ רס״ח ס״ג) שהוכיח דד״א של אדם קונים לו שלא מדעתו, ממ״כ הראשונים דקנין ד״א אינו קונה במקח אא״כ נכנס הקונה לד״א קודם שנכנס לשם המוכר, אבל אם קדם המוכר ונכנס לד״א לפני הקונה זכה המוכר בד״א ואין הקונה יכול להשתמש בהם לקנין ד״א, והוכיח מכאן הט״ז דהנכנס לד״א זוכה בד״א שלא מדעתו, שהרי המוכר אין לו דעת לזכות בד״א כלל. ובחידושי רבי מאיר שמחה (ב״מ י׳.) וקה״י (ב״ב סוס״י כ״ז) תמהו עליו דאין ראיה מזה כי אם דהנכנס לד״א זוכה בהם שלא מדעתו, אבל איך מוכח מכאן דד״א שלו קונים לו את החפץ שלא מדעתו.

ולהאמור ניחא, דזה היה פשוט לט״ז דעצם הקנין א״צ דעתו כלל, לפי שגדר תקנת ד״א הוא שהקנו לו חז״ל את המקום ועצם הקנין הוא קנין חצר גמור, וא״כ פשיטא דקונה לו שלא מדעתו כשאר חצר, דמאי שנא, והנידון הוא רק אם הקנו לו חכמים את המקום שלא מדעתו, וד״ז הוכיח הט״ז מד׳ הראשונים הנ״ל.

פסידא, מ״מ במציאה לא שייך להתיר משום פסידא ׳כיון שעדיין לא זכה בה׳, ולדברינו אי״ז מדוקדק, דשפיר יכול לזכות בה בקנין ד״א, אלא דמ״מ מציאה אינה נחשבת כפסידא ולכן לא הקילו בזה. [ואפשר דנקט האי לישנא לפי האופן הרגיל שהוא עומד ברה״ר, ואין קנין ד״א ברה״ר כי אם בצידי רה״ר כמבואר בשו״ע (חו״מ סי׳ רס״ח ס״ב)]. וצע״ק.

[**ובשו״ת** דברי מלכיאל (שם) כתב להוכיח מטעם זה דאסור לזכות מהפקר בשבת אפי׳ בקנין ד׳ אמות, דאם מותר לזכות א״כ יוכל לזכות בקנין ד״א וממילא יוכל לטלטל כיון שהוא שלו ויש לו בזה פסידא, ולומר ׳דמ״מ לכתחילה לזכות כדי שיקרא כיסו ויהא מותר לטלטלה, אסור, הוא דוחק, ואטו כשזוכה מבעו״י אינו יודע שיהא צריך אח״כ לטלטלה׳, עכ״ד].

רבי יעקב אהרן סקוצילם
ראש כולל להוראה ירושלים
רב ומו"צ, ומח"ס "אהל יעקב", ושא"ס

לענות אמן באמצע הלימוד

בס"ד מרחשון תשפ"ג

לכבוד ידיד נפשי הגאון הגדול רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

בדבר השאלות שהסתפקת בעניני תלמוד תורה ועניית אמן, חקרת במה שמצוי אצלך שאתה יושב עם הבנים בבית המדרש ולפעמים בחדר ליד יש שם ציבור שמתפללים ושומעים את התפילה האם אתה ובנך צריכים להפסיק בלימוד התורה כדי לענות אמן.

ועוד חקרת במה שיש אנשים שרוצים שיענו אמן לברכות השחר שלהם, האם מותר ללכת לחבר ולבקש ממנו לענות אמן כשהוא באמצע הלימוד, או שיש לחוש לביטול תורה, עכ"ד הנעימים.

תשובה: נראה לענ"ד שאם מע"כ באמצע לימוד רצוף אם הבן אין להפסיק לענות אמן כיון שאינו חייב להפסיק. ומה ששאל לגבי ללכת לחברו לענות על ברכות השחר אמן קבלתי כבר ממרן הגר"א נבנצל שליט"א להורות בשאלה דידין שיש לחוש לביטול תורה על ידי כך ולכן אין לעשות כן, ובס"ד נבאר עם מקורות הפסקים הנ"ל.

והנה מי שהתפלל בצבור ונשאר בבית המדרש ללמוד, ובסמוך לו אומר השליח ציבור של מנין אחר את תפילת חזרת הש"ץ , אם צריך להפסיק ממשנתו ולענין ברוך הוא וברוך שמו ואמן. וכתבנו שההוראה הוא שלא חייבים לענות ואפשר להמשיך ללמוד בלי הפסקה. ומקור לזה מספר אורחת חיים (כהנא, סימן קכ"ד ס"ק ח') שהביא משו"ת דברי דוד (סימן מ"א) דסבירא ליה, דאין צריך לענות ולהפסיק בזה את לימודו, וכתב בפתחי תשובה דיש לסמוך על דבריו רק לענין עניית ברוך הוא וברוך שמו, אבל לגבי עניית אמן, צ"ע כיון שנזכר בגמ' בברכות דף כא. וברש"י והוא דינו דגמרא.

אולם באשל אברהם מבוטשאטש (סימן רט"ו ד"ה אמן) כתב, כי מה שהחמירו בגודל העונש למי שאנו עונה אמן אחר ברכה, אינו שייך במי שטרוד בעיון לימוד דברי תורה, שהרי הוא בכלל העוסק במצוה פטור מן המצוה. גם נראה דלא החמירו בגודל עונשו של זה המבטל עניית אמן, אלא בברכה שמוצאים את הרבים כגון תפילת החזרה שנתקנה כדי להוציא את מי שאינו בקי, אבל בברכת יחיד לא תקנו חז"ל עונש כל כך על מי שאינו אמן.

נראה מדבריו שהגם שיש סברא לומר דפטור מדין עוסק במצוה פטור מן המצוה, מ"מ לא ברירא ליה האי דינא. אכן בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן ק"ב) שכתב סברא זו בפשיטות וז"ל: רוב העולם אינם נזהרין וקורין בסדר קרבנות וכיוצא בשעה ששליח

ציבור יורד, אע״ג דלא יאות עבדיו, בכל כי האי גוונא איכא משום הנה להם כו׳, ולא עוד אלא שהם פטורים מן הדין מעניית אמן, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה ואם ענו מצוה קעבדי ובכלל מצוה ועושה נינהו, דהא מצווים הם בכך אלא שהדבר אחר גורם להם ליפטר לפי שעה. מדבריו נראה שהעסוק בתורה פטור מלענות אמן, ואין כאן אלא מידת חסידות. וראה עוד בספר לקט קמח החדש (סימן קכ״ד ס״ק ט״ז) מה שהביא בזה.

והנה בשו״ת שלמת חיים יו״ד (סימן קו) נשאל בענין עניית אמן באמצע הלימודף ממה שכתבו הפוסקים הנ״ל דבאמצע הלימוד אינו מחויב לענות אמן בעוסק במצוה פטור, אך מאידך ראינו בשו״ע הל׳ פסוקי דזמרה וכדומה שכן מפסיקין לעניית אמן, והשיב שם שיש לחלק בין לימוד בעיון שאין להפסיק לתפילת פסוקי דזמרה שאין חשש שיתבלבלו את הכוונה בתפילה כזה. וראה עוד בשו״ת אגרות משה או״ח חלק ג׳ (סימן פ״ט).

ובשו״ת משיב נבונים חלק ט׳ (סימן ז׳) כתב דאמנם נראה מדברי הפוסקים שאין מפסיקים מתלמוד תורה לעניית אמן משום דלא אמרו דתלמוד תורה מפסיקים אלא גבי מצות שצריך לחזר אחריהם לקיימם, כגון סוכה ותפילין ולולב, אבל באם נזדמן לו לענות אמן על ברכותתיו של חברו אף שבאמת יש בזה חובה, מ״מ כיון שהוא עוסק במצוה הרי הוא פטור מן המצוה, ואינו כמי שלומד על מנת שלא לקיים, דהא מצות אחרות המוטלים עליו הרי הוא מפסיק מתלמודו כדי לקיימם.

ולפני הרבה שנים התעוררתי לראיה מגמ׳ בברכות על פי דברי חיזוק שקראתי בנידון דומה בספר זהב משבא חלק א׳ להגאון הגדול רבי משה שמואל שפירא זצ״ל ראש ישיבת באר יעקב, וכן ראיתי אח״כ בשו״ת משיב נבונים שם, הנה איתא בגמ׳ בברכות דף נג. ״תנו רבנן היו יושבין בבית המדרש והביאו אור לפניהם, בית שמאי אומרים כל אחד ואחד מברך לעצמו, ובית הלל אומרים אחד מברך כולן משום שנאמר ברוב עם הדרת מלך. והקשה בגמ׳ בשלמא בית הלל מפרשי טעמא אלא בית שמאי מאי טעמא, קסברי מפני ביטול בית המדרש. פירוש שיצטרכו לשתוק מגירסא כדי שיכוונו לשמוע ולענות אמן כדי לצאת ידי חובת הברכה, אבל בית הלל סברי דאין לחוש לביטול בית המדרש זמן מועט כזה אם יש בזה משום ברוב עם הדרת מלך עי׳ שם. ואם נימא דהשומע ברכת חבירו שאינו חייב בה חייב לענות אמן אפילו בעת שעוסק בתורה, א״כ הוה להו למימר דבלאו הכי צריכים להספיק כדי לענות אמן על ברכת חבירו, ואדרבה יותר ביטול יש בזה ממה שיאמר אחד הברכה ויענו אחריו כולם אמן יחד. אלא מוכח דעל ברכה שאינו חייב בה, אינו מפסיק מתלמוד תורה כדי לענות אמן כמ״ש לעיל.

וכן בשו״ת שבט הלוי חלק ט׳ (סימן מ״ג) כתב דבמקום שיש חשש ביטול תורה והפסקה באמצע הענין לכו״ע מן הדין אין צריך לענות והוכיח כן מסוגיא הנ״ל, עי׳ שם. ולפי כל הנ״ל מי שרוצה לברך ברכת השחר ליד חברו שישמע ויענה אמן, לא מבעיא באם על ידי זה יצטרך לחברו להפסיק מתלמוד תורה דאינו חייב לענות אלא ממידת

חסידות, דודאי חייב לשאול את חבירו רשות, אלא אפילו אם הוא באופן שא יצטרך להתבטל מלימודו מ״מ זה אין נכון לילך אצל חבירו באמצע התפילה או הלימוד מבלי רשות כדי שיענה על ברכותיו, ואפילו אם אינם לומדים או מתפללים אין לברך ליד חברו בלי רשות קודם. וכן מה ששאלת כשמע״כ שליט״א לומד עם הבנים בבית המדרש ושומעים ברכות מחדר ליד, אין חיוב להפסיק באמצע הלימוד אפילו אם לא לומדים בעיון ויש חשש שזה יפריע לריכוז הלימוד עם הילדים ולא צריכים לבטל את הלימוד משום כך לענות אמן או שאר דבר שבקדושה.

בטנים המצופה בציפוי קמח "בוטנים אמריקאים"

בס״ד מרחשון תשפ״ג

לכבוד הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א דומ״ץ ברחובות ומח״ם גם אני אודך ושא״ם, אחדשה״ט

בדבר השאלה באיזה ברכה מברכים על בטנים אמריקאים שהם מצופים עם קמח?

נלענ״ד שהברכה הראויה הוא מזונות ולא צריכים לברך ברכה עבור הבטנים אח״כ, וכך קבלתי ממרן הגר״א נבנצל שליט״א להורות. ונבאר בס״ד טעמי ונימוקי בדבר.

בטנים המצופה בציפוי קמח, לכאו׳ הקמח נועד שם לתת טעם, ונראה דלפי״ז הברכה הראויה הוא לברך בורא מיני מזונות. אך ידוע שיש כמה פוסקים דס״ל למשל במאכל שניצל אפי׳ אם הניחו את הקמח שם כדי ליתן טעם מברכים שהכל, כיון שהוא כדי ליתן טעם רק להאוכל, ואין זה עיקר המאכל, ואדרבה אומרים שהוא בטל לעיקר המאכל שהוא הבוטנים או השניצל. ולפי״ז יתכן דגם כאן שהמטרה היא אכילת הבטנים ולא הקמח. ולפי זה מברכים בורא פרי האדמה, וכך נראה מדברי שו״ת שבט הלוי חלק ו׳ (סימן כ״ד) דסובר שאף אם הציפוי ממין דגן, מ״ בכה״ג שהוא בא כציפוי למטאכל אטחר הריהו בטל אל עיקר המאכל, וכן דעתו לגבי שניצל, ובאמת אותו סברא שהציפוי בטל לבוטן, וממילא מברכין פרי האדמה,

בספר חוט שני (ברכות סקל״ג ד״ה אמנם, עמוד רו) כתב וז״ל, ובוטנים שלמים שמצפים אותם סביבים במעט קמח, מסתברא דהבוטנים הם העיקר והקמח הוא הטפל, ומברך רק בפה״א, ופוטר בזה את הדגן. ולא שייך בזה כל שיש בו מחמשת המינים, דעיקר כוונתו לאכול את הבוטנים, ושמים שם דגן כדי שיחזיק יותר יפה וכדומה, ואף שהדגן נותן טעם, מ״מ לא מתייחסים שבא לאכול כאן דגן, וכל שיש בו מחמשת המינים היינו שמעניין אותו לאכול את הדגן, אבל כאן בא לאכול בוטנים שמצפים אותם סביבם בהרבה דגן, בזה פשיטא דהעיקר הוא הדגן, וזהו דינא דכל שיש בו מחמשת המינים מפני שזה הכוונה שלו לאכול דגן עם בוטנים, ומברך מזונות ופוטר בזה את הבוטנים, עכ״ד. וכן ראיתי בספר אמרי יעקב להגרי״מ שטרן שליט״א חלק א״י (עמוד רו) שגם כן חילק בין ציפוי עבה או דק.

עוד ראיתי בשו״ת מנחת אשר (ח״ב סי׳

י״ד אות ה׳) שכתב ב׳ טעמים מדוע יש לברך בפה״א על הבטנים וז״ל, א׳ שאני ציפוי מתערובת, וציפוי לעולם טפל הוא למה שמצופה על ידו, ובתערובת יש לפעמים שהמיעוט חשוב מן הרוב ולא תמיד, זה תלוי בכמות. ומה שחז״ל אמרו דחמשת המינים עיקר לגבי שאר המינים שבתבשיל או במאפה וכדומה, אבל ציפוי מעצם טבעו ומהותו לעולם טפל הוא, וזה כבר הבאנו לעיל מעוד כמה פוסקים. ב׳ ועוד נראה, דכיון דהבוטן ניכר בפנ״ע בצביונם הטבעי והמלא, והקמח שבציפוי מעורב עם ביצים שמן וסוכר וכדומה, ואינו ניכר בצביונו וחזותו, טפל הוא לגבי העיקר, עכ״ל. הנה סברא שני׳ צ״ע דמאי נפק״מ אם ניכר צביונו וחזותו. ועוד דכמה פעמים הרי ניכר צביונו, ע״ש. נמצא שהסברא היחידה המובנת בפוסקים הוא אם הציפוי בטל למאכל העיקרי.

ומאידך ראיתי בספר וזאת הברכה לוח הברכות (הערה יב) שהביא דעת הגרשז״א זצ״ל שבוטניטם מצופים בקמח ברכתם מזונות, כי הציפוי העשוי מקמח נותן בהם טעם טוב, ודינם כתערובת שיש בה מין דגן. ובשו״ת תשובות והנהגות (ח״ה סי׳ ס״ג אות ב׳) כתב וז״ל, נראה שכיון שהקמח שסביב הבוטנים טעים מאד ואוכלו בשביל טעמו, הרי הוא חשוב מאד, והבוטנים ג״כ חשובים אצלו, ע״כ שניהם חשובים ומברך בורא מיני מזונות, דכל שיש בו מחמשת המינים מברכים על מין המזונות לבד, ומכוון להדיא שהברכה תועיל גם על הבוטנים וכו׳, ומה שפירשו מרבני זמנינו להלכה שלא לברך על הקמח מפני שהוא רק מטעים את הבוטנים, או לברך על שניהם מפני ששניהם חשובים וראוי לברך על כל אחד, לא נראה לי, רק כיון שנהנה בקמח מצד עצמו, הוא העיקר כיון דהוא מחמשת המינים, ומברכים רק עליו והברכה חלה על הכל, וע״כ ראוי לברך בורא מיני מזונות ולכוין בזה לפטור הבוטנים. עוד נראה שיש ליזהר באכילתם במה שבקל נכשל לאכול שיעור כזית קמח שנאפה, שהוא שיעור מועט, ואם אכלו בכדי אכילת פרס, שוב כשמברך בורא נפשות מפסיד ברכה מעין ג׳ שחמור טובא, עכ״ל.

וכתב בשו״ת אבני ישפה (ח״ד סי׳ ל׳) דלדינא יברך בורא מ״מ, ועדיף שיברך על איזה דבר בפה״א, ויכוון לפטור הבוטן, ואם אין לו דבר אחר יש לברך רק בומ״מ. אך הגרי״ש אלישיב זצ״ל פסק שתלוי אם הקמח הוא עיקר הטעם אז ברכתו בומ״מ, אבל אם הוא תוספת טעם, אז העיקר הוא הבטנים ויברך בפה״א. והוסיף שצריך להיות טעם קמח ולא טעם מלח, ולכן אם הטעם שבציפוי הוא עיקר מצד הקמח שבו ולא מצד המלח שבו, באופן זה הוי הציפוי העיקר. ומסברא נראה לו שהמציאות הוא שהבוטן הוא העיקר.

והנה ראוי לציין למה שראיתי בספר החשוב שערי ברכה ברשימת המאכלים, שם הביא מח׳ בזה ולכן הכריע שכדאי להפריד את המזונות מהבוטן ולברך עליו בנפרד ואח״כ לברך על הבוטן או שיפטור את הציפוי על ידי דבר אחר באותו ברכה. ובביאור שיטות דס״ל לברך בורא מיני מזונות, הוא ציין לספר תורת הברכה שהביא מהגרי״ש אלישיב שסובר שכיון שמטרת הציפוי להטעים את הבוטן, לכן הולכים בזה אחר הרוב. ועוד הביא שם שביאר את פסק

הנ״ל ומדוע לא מברכין מזונות אם הקמח בא להטעים את הבוטן, ורק אם עיקר הטעם הוא מהקמח, אך באופן שאין הקמח עיקר הטעם במאכל אלא שהוא בא כתבלין למתק דבר אחר כגון בנידון דידן שהוא הבוטן הפנימ, בכה״ג בטל טעמו אא״כ הוא הרוב שבדרך כלל הרוב הוא עיקר הטעם, עי׳ שם.

ולענין הלכה למעשה נראה היות והרבה פוסקים מסכימים שהעיקר הוא עשוי ממין דגן הוא העיקר ומברכין בורא מיני מזונות כפי שקבלתי להורות ממרן הגר״א נבנצל שליט״א, והוסיף לי שאם הציפוי עשוי מקמח אורז וכדומה מברכים עליו בורא פרי האדמה. וכן ראיתי בספר חזון עובדיה הל׳ ט״ו בשבט (עמוד רפ״ט) שברכתם מזונות, והטעם כיון שיש בו מחמשת המינים, ולא דמי למה שכתב בפמ״ג (סימן ר״ד א״א ס״ק כ״ה) לגבי שקדים המחופים בסוכר, הפרי העיקר ומברך העץ, דשאני הכא שהציפוי הוא דגן מחמשת המינים, וקיימא לן (סימן ר״ח סעיף ב׳) כל שיש בו מחמשת מיני דגן ברכתו מזונות.

בברכה מרובה
יעקב אהרן סקוצילם

בענין דיני ברכת אורז - ופרכיות אורז

לכבוד הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א דומ״ץ ברחובות ומח״ס גם אני אודך,

בקשת בירור אודות מנהג גדולי ישראל בהוראה למעשה באיזה ברכה מברכין על אורז ופריכיות אורז.

איתא בגמ׳ דף לו: רב ושמואל דאמרי תרווייהו כל שהוא מחמשת המינים מברך עליו בורא מיני מזונות לאפוקי אורז ודוחן דאפילו איתיה בעיניה נמא לא מברכין בורא מיני מזונות, והקשה בגמ׳ עליו מברייתא דהכוסס אורז מברך בורא פרי האדמה, ואם בשלו מברך בורא מיני מזונות. ומה שכיון הגמ׳ קאי ולבסוף ולא כלום שמברך אחריו בורא נפשות רבות וגם הראשונים הרי״ף הרא״ש והרמב״ם וטור כתבו כן להלכה.

ויש לעיין מדוע מברכים על אורז מזונות, והאם האורז של הגמ׳ הוא האורז שלנו. והנה נח׳ הראשונים מהו האורז, רש״י כתב שהוא מי״ל, ותוס׳ ד״ה רש״י הביא שיש מפרשים שהוא ריי״ז ודוחן הוא מי״ל, וכתב בבית יוסף (סימן ר״ח) דסוגיין דעלמא כהאי פירושא. הלבוש (סימן ר״ח סעיף ז׳) וערוך השלחן (סעיף כ״א) ובמשנה ברורה (ס״ק כ״ה) הביא מעוד אחרונים שהאורז שלנו הוא בדיוק האורז שהיה בזמן חז״ל, והוא נקרא ריי״ז.

והנה יש לעיין מדוע מברכים עליו מזונות אם האורז אינו מין דגן, מבואר מהגמ׳ בכיצד מברכין וכן בבית יוסף ושאר פוסקים שמברכים על אורז מבושל אע״פ שאינו מין דגן, מ״מ הרי הוא משביע וסועד הלב, ומחמת כן נקרא מזון. וראה במשנה ברורה (ס״ק כ״ח).

ולענין הלכה למעשה מצאנו שהרבה אחרונים נקטו שעיקר הברכה באורז הוא מזונות וברכה אחרונה בורא נפשות, אלא שיש עדיין בפוסקים שחששו לאכול אורז

דוקא בתוך הסעודה, או שמברכים ג׳ ברכות על מאכלים אחרים. בסידור יעב״ץ כתב שאוזר מבושל נכון לאוכלו רק בסעודה. או שיאכל תחילה מין מזונות ודאי ומין שהכל ודאי, ואם לא נתמעך בבישול צריך עוד מין האדמה ודאי כדי לפוטרו. והגר״א נבנצל שליט״א כתב לי בזה שמוח״ז זצ״ל הי׳ נוהג לפני שאכל אורז, לברך על משהו מזונות, על עוד דבר אדמה, ועל דבר שלישי שהכל.

ובשו״ת רבבות אפרים חלק ז׳ (סימן כ״ו ס״ק ה׳) הביא מהגר״מ פיינשטיין זצ״ל לפטור ברכה באורז על ידי מינים שמברכתם מזונות ואדמה. וכן בשו״ת משנה הלכות חלק ח׳ (סימן כ״ו) הביא שיש לחוש למה שכתב בסידור היעב״ץ. וכן בשו״ת שבט הלוי חלק י׳ (סימן מ״ג אות ה׳) כתב דבדרך חומרא אפשר לחשוש ולא לאוכלו אלא בתוך הסעודה אך אין להורות כן לרבים. וראה עוד בשו״ת חיי הלוי חלק ב׳ (סימן כ׳) שהביא מנהג לברך מוקדם על ג׳ דברים נפרדים, ומנהג חסידי סקווירא בזה, ובספר שערי ברכה העיר על מי שמברך ג׳ ברכות מאשר רק ב׳ ברכות מזונות ואדמה וביאר שם המנהג. עכ״פ לענין מי שמחמיר בזה ורוצה לפטור את הברכה על ידי מאכלים אחרים, יש לעיין מה עושים למעשה כשאין מאכלים אחרים, ובשו״ת חיי הלוי שם כתב לגבי מי שנוהג בלכ פעם לברך על אורז ג׳ ברכות ונזדמן לו שאין לו על מה לברך השלשה ברכות, נראה דיש לו לברך שהכל על האורז, כי הרי כל מאכל חוץ ממים ומלח כבר הביא השער הציון (ס״ק ל״א) שאם ברכו על כל מאכל שהכל בדיעבד יצא, ולכתחילה אין לעשות כן אבל בדיעבד שפיר יוצאין עי׳ שם.

אמנם יש לציין שמנהג הרבה מורים הוא לברך ברכת מזונות ולא צריכים לפטור את האורז עם ברכות ממאכלים אחרים, כך הורה החזון איש הובא בדינים והנהגות שיש לברך על אורז שלנו בורא מיני מזונות, ולמעשה כן הוא בבן איש חי ושו״ת אור לציון. אכן הגרשז״א זצ״ל אע״פ שהסתפק בזה ואמר דעביד כמר עביד, מ״מ אם יש גוש של אורז הסכים שאפשר לברך עליו בורא מיני מזונות. וראה עוד בשו״ת תשובות והנהגות חלק א׳ (סימן קפ״ו).

ולפי כל הנ״ל יש לעיין במאכל המצוי רייז קייק איזה ברכה מברכין עליו, פריכיות אורז. הנה פריכיות אורז שהם גרגירי אורז מלא עם קליפתו וקולים אותם בתנור בלא בישול, ומתנפחים מחמת החום, בשו״ת באר משה חלק ה׳ (סימן נ״ד) העלה שברכתם בורא פרי האדמה. וכן בספר ותן ברכה הביא דעת הגרשז״א זצ״ל שכן דעתו, ולמעשה אין צריך לטרוח ולברך על דבר אחר שברכות אדמה כדי לפטור אותן, וכן דעת הגרח״פ שיינברג זצ״ל. וכן כתב בשו״ת אור לציון חלק ב׳ וכן דעת הגרע״י זצ״ל ובעל שבט הלוי זצ״ל.

אמנם בשיעורי הגרי״ש אלישיב זצ״ל הובא שנקט שברכתו בורא מיני מזונות, וטעמו דאף שאין הגרעינים מבושלים במים, מ״מ כיון שהם מודבקים יחד ברכת הפריכיות היא מזונות. וכן בשו״ת תשובות והנהגות חלק ה׳ (סימן ס״ג) כתב שמתחילה סבר שפריכיות אורז ברכתם אדמה, אך חזר וכתב שמברך מזונות משום שהתפיחה מועילה כבישול, ועדיפה ממנה כי כך דרך תיקונו כמזון. ועוד שהרי יצא בדיעבד על

דברים כאלו ברכת מזונות אפילו אם היה ברכתם אדמה.

ובספר חוט שני הל׳ ברכות (עמוד ר״ח) כתב לברך עליהם שהכל על כל פנים מספק, והטעם מפני שלברך מזונות אי אפשר משום שיתכן שאינם בגדר בישול. ולברך אדמה אי אפשר משום שיתכן שנחשבים כאורז חי, שבזמנינו ברכתו שהכל, משום שאין דרך לאוכלו חי כלל. והוסיף, שאין זה דומה לשלוה שברכתו אדמה, כיון ששלוה שאינו אלא גרעין החיטה עצמו שנתנפחו, משא״כ פריכיות אורז שצורתם של גרגירי האוז השתנתה וגם נתגבשו ונדבקו אלו לאלו. וכן בשו״ת חיי הלוי שם העלה לגבי רייז קעיק שאם אין לו מזונות ופרי האדמה לברך עליהם, נראה לברך עליו שהכל, ונראה שגם מי שמברך בכל פעם על רייז מזונות, גם כן יש לו לברך על הרייז קעיק שהכל כי חיטה נפוחה נראה שיש בו ספק ברכה אם יש בו חשיבות של מזונות או לא, ולכן עדיף לברך שהכל. וכן השיב לי הגר״א נבנצל שליט״א שכמדומה מברכים שהכל על פריכיות אורז.

בברכה מרובה
יעקב אהרן סקוצילם

שכח לברך שהחיינו על פרי ונזכר באמצע אכילתו

תמוז תשפ״ב

לכבוד ידיד נפשי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א דומ״ץ ומח״ם גם אני אודך,

בדבר השאלה במי שאכל פרי ושכח לברך שהחיינו האם יכול לברך אח״כ, בין שנשאר מאותו הפרי ובין שלא נשאר מאותו הפרי?

והנה בדיני ברכת שהחיינו המבוארים בסימן רכה כתב בבית יוסף בשם רבינו מנוח שלענין ראיה אם לא בירך בראיה ראשונה אינו מברך בראיה שניה, ואילו האגור הביא את הסמ״ק שאין דבריו מסתברים וממילא יכול לברך על ראיה שניה של אותו דבר. וכן פסק הרמ״א (סימן שכ״ה סעיף ג׳) מי שלא ברך בראיה ראשונה, יברך בראיה שניה. ומיירי התם לגבי מי שרואה פרי חדש שמתחדש משנה לשנה, מברך שהחיינו ואפילו רואה ביד חבירו או על האילן, ונהגו שלא לברך עד שעת אכילה. ויש לעיין האם מדמים ראיה לאכילה לענין מי ששכח לברך שהחיינו כשאכל את הפרי.

במגן אברהם (ס״ק ט׳) כתב דהוא הדין לדידן דמברכין בשעת אכילה, אם לא ברך באכילה ראשונה יברך באכילה שניה. ומבואר מדבריו שבדעת הרמ״א שמברכים על הראיה השניה אם שכח לברך בראשונה, ה״ה לענין אכילה אם שכח לברך בשעת אכילה ראשונה יכול לברך בשעת אכילה שניה.

והנה הרדב״ז (חלק א׳ סימן קל) הובא במגן אברהם נקט שאין לברך על אותה אכילה עצמה בעוד שלא נתעכל הפרי, הרי דוקא כשכבר גמר אכילתו אלא שלא נתעכל הפרי עדיין במעיו אז אין לברך, אבל עד שלא גמר אכילתו אף שלא בירך מיד בתחילת אכילתו, שפיר מברך על מה שיוסיף לאכול. ובאמת זה יותר מפורש ברדב״ז חלק

א׳ (סימן שיט) שכתב דלכן לא יברך אע״פ שלא יתעכל הפרי עדיין יען ברכת שהחיינו לא נתקנה אלא על הראייה במה שלבו שמח ואחר שאכלו אינו רואה את כל מאומה בידו לברך עליו. שוב הוסיף ומ״מ הכל מודים שעיקר הברכה על הראיה כבר עברה, מבואר דכל זמן שלא עברה הראינה והיינו שיש מהפרי עדיין מאומה בידו שפיר מברך באמצע אכילתו ואע״פ שכבר אכל קצת קודם שנזכר לברך.

וכן נראה מדברי המשנה ברורה (סימן רכ״ה ס״ק יא) שכתב עי׳ בפמ״ג שכתב דלכתחילה נכון לברך שהחיינו קודם, אח״כ יברך ברכה הראויה לה, וה״ה אם טועם מעט ואח״כ מברך שהחיינו אפשר דגם זה טוב הוא. והנה כאן רצה הפמ״ג לתת עצה שלא תהיה ברכת שהחיינו הפסק בין ברכת הפרי לאכילה, ולכן הציע קודם שיטעם מעט ואח״כ יברך שהחיינו. וא״כ מוכח מכאן שבזה שטעם לא הפסיד כלל ברכת שהחיינו ואע״פ בלשון אפשר, הוא משום שלכתחילה נכון שכל האיכלה תהיה לפני השחיינו ולכן הסתפק אם נכון לאכול מעט לפני השהחיינו.

בפמ״ג (סימן רכ״ה א״א ס״ק ז׳) כתב שאם מברך ברכת הנהנין ואוכל מעט ואח״כ מברך שהחיינו אפשר דנמי נכון הוא, ומשמע מדבריו דאפילו לכתחילה מהני לברך שהחיינו אחר שאכל מעט מהפרי החדש.

מכל הנ״ל נראה שכל זמן שעוסק באכילה ראשונה, והיינו כל זמן שלא בירך ברכה אחרונה יברך שהחיינו על מה שיאכל עוד, ובתנאי שלא הסיח דעתו למאכלו עוד, כי כל זה נקרא שעת אכילה ראשונה. וכ״כ בשו״ת אבני ישפה חלק ב׳ (סימן יז) בשם הגרי״ש אלישיב זצ״ל. וכן בשו״ת בצל החכמה חלק ה׳ (סימן כז אות ב׳) כתב שנראה שגם מי שאוכל פרי חדש ושכח ולא בירך שהחיינו בתחילת אכילתו, ונזכר באמצע אכילתו, שיברך שהחיינו בשעה שנזכר שהכל אכילה אחת וכמו בלבש בגד חדש ורואה מקום הנס או את ים הגדול. וראה עוד בשו״ת מהר״ם שיק או״ח (סימן פ״ט), ובספר החשוב שהחיינו (פרק א׳ סעיף ט׳).

וראה עוד בשו״ת כתב סופר או״ח (סימן כה) שכתב דאין לומר דכיון שאכל מעט הפסיד ברכת שהחיינו כיון שבאכילה מועטת עדיין לא מתיישבת דעתו ואין היא מספקת אותו ובודאי ששמח לאכול עוד וכיון שהשמחה עדיין קיימת שפיר יכול לברך אפילו שאכל מעט אבל אם אכל שיעור באכילה זו אינו יכול לברך שהחיינו שוב, עכ״ד. ומ״מ ראינו כבר לעיל כסתימת רוב הפוסקים שהתנאי הכא הוא דכל עוד שלא הסיח דעתו מאכילה ולא נגמר מאותו המין שפיר ניתן לברך שהחיינו.

העולה לדינא שאם אוכל פרי חדש ולא בירך עליו שהחיינו ונזכר באמצע אכילתו רשאי לברך בשעה שנזכר כל זמן שעודנו אוכל ממנו או מאותו מין.

בברכה מרובה
יעקב אהרן סקוצילם

יורה דעה

רבי יוחנן סג"ל זואזנער
ראב"ד דחסידי סקוירא
מח"ס שו"ת חיי הלוי

תשובות בענינים שונים

יום ד' לסדר המועדים כ"א תמוז, תשפ"ב לפ"ק

לכבוד הרה"ג הגדול המפורסם מזכה את הרבים כש"ת מו"ה ר' יעקב אהרן סקוצילעס שליט"א מחבר ספרים מחוכמים

אחדשה"ט, מכתכם החשוב קיבלתי לנכון וסליחה על שאין עיתי עימי להשיב תיכף על כל השאלות, ויעזור השי"ת שנזכה לענות כפי רצונו יתברך, ואבוא עכשיו בקוצר אמרים על איזה שאלות.

מה ששאל מע"כ לגבי ההכרעה של הכנסת זרע הבעל לתוך אשתו באמצע ז' נקיים. אם הביוץ שלה חל באותם ימים ממש בין הז' נקיים האם מותר, ועוד שאל מע"כ למה יש להחמיר בזה, הלא יש לנו שיטת רבינו פרץ לסמוך עליו בשעת הדחק, וכמ"ש בשו"ת אגרות משה (אבן העזר חלק ב' סימן יח).

ואען ואומר שבשו"ת מהרש"ם (ח"ג סו"ס רס"ח) כתב שאין לעשותו רק בימי הטהרה, ובשו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' צ"ז) כתב לפרש דבריו, דנהי דפגימת ביאה ליתא, אבל יש פגימת זרע קודש, והביא ממדרש חז"ל כי נגעי אדם וכל מיני מחלות באים מזה שהולד היה נקלט בזמן שהאם לא בטהרה כי עצם קליטת הזרע אז הוא דבר הפוגם את הולד גם אם אין שם ביאת עבירה עיי" ש.

ומה שהוקשה מע"כ ממש"כ הטו"ז (יו"ד סי' קצ"ה) בשם רבינו פרץ דנדה יכולה לשכב על סדיני בעלה ולא חיישינן דתתעבר בימי נדתה עיי"ש, כתב עלזה בשו"ת שבט הלוי (שם) דדוקא לענין חשש רחוק המציאות כזה שתתעבר על ידי הסדינים, מוקמינן אדיניה דכיון דאין כאן ביאת איסור הולד כשר לגמרי, אבל עכ"פ יש בזה הפגם הנזכר במדרש עיי"ש, וחזר על דבריו בח"ו (סי' ר"ג).

ומה ששאל מע"כ בענין מה שיש ש עושים השתלת שינים שנעשה מעצם בהמה טמאה האם יש בזה איסור, לכאורה מסתבר שאין בזה איסור של טריפות ונבילות, דבוודאי נעשה באופן שאינו מוצא שום טעם, וגם כבר נפגם האיסור.

ומה ששאל מע"כ דיש ש עושים השתלות שינים שיש בהם עצמות של מתים, אם זה אסור לכהן שמוזהר על טומאת מת. הננו להעתיק בזה מש"כ בחיי הלוי (חלק ט' אתו כט:)

כהן חולה רח"ל שרוצין להדביק בו בשר ועצם ממת עכו" ם, כתב בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סי' ר"ל) דכיון ש הרופאים

חותכין ועושין נקב ושם מדבקין את בשר המת ותופרין אח"כ את החתך יש להתיר, אבל צריכין לקשרו שלא יזיז את עצמו עד שיתפרו כל התפירות, ואם אפשר גם הרופאים לא יזיזו אותו עיי"ש.

ומה ששאל מע"כ אי יש בזה איסור אפילו לישראל משום שמת אסור בהנאה. הננו להעתיק בזה מש"כ (בחיי הלוי שם סי' נ"ה אות ב' ג'):

דבפתחי תשובה (סי' שמ"ט ס"ק א')כתב בשם שו"ת אבן שוהם (סי' ל') שהעלה שמת ישראל אסור בהנאה מן התורה, אבל מת עכו"ם אסור מדרבנן. ומהאי טעמא כתב שם דאחד שחלה חולי שאין בו סכנה ואמרו הרופאים שיקח עצם ממת לצורך איזה רפואה, יש להתיר כיון דאינו רק מדרבנן.

אמנם כיון שאין הדבר פשוט דהלא יש סוברים שאסור מן התורה, וכמו שכתב בתשובות הרשב"א (סי' שס"ה) ומובא בנקודת הכסף (שם), ע"כ אין להתיר רק לצורך גדול כשאי אפשר בענין אחר, אבל אם אפשר לעשות הרפואה משאר דברים, וכש"כ כשאין צורך כ"כ לעשות ורק בשביל נוי וכדומה נראה דאין להתיר.

ומה ששאל מע"כ במי שהזמין איזה חפץ ע"י קאמפיוטער, וראה תמונה של החפץ, ולמעשה כשהגיע לידו ראה ש אין זה כמו שראה בהתמונה, ורוצה לחזור מהמקח, ואמר המוכר שהוא מסכים לחזור מהמקח, אבל אינו רוצה לשלם דמי משלוח החפץ בחזרה.

ונראה דבדרך כלל במו"מ דרך הקאמפיוטער, סדר העולם הוא, שאם הקונה אינו מרוצה בהחפץ, אז חוזר המקח, ובפרט באופן שלא היה מציאות החפץ כפי שהיה בתמונה, וא"כ המוכר צריך לשלם גם דמי החזרה, אכן למעשה קשה לפסוק הלכה ברורה בלי לשמוע שני הצדדים.

ומה ששאל מע"כ באחד שבישל בתנור בשר בתוך מחבת, וגם היה בתוך התנור מחבת קוגל תפוחי אדמה, ואח"כ הוציא את הבשר, והכניס מחבת עם דגים לתוך התנור, ושכח להוציא את הקוגל, האם הקוגל נאסר כיון שיש חשש של בליעת בשר ודגים ביחד, ואם נחוש לזה אולי יש גם לאסור את הדגים שקיבלו טעם מהקוגל.

ונראה דלמעשה בדיעבד אין לאוסרו, כיון שאין בזה רק חשש ספק שעלה הזיעה מחבת אחת וחזר תוך מחבת האחרת, דאי לא היה רק חשש ריחא, הלא נפסק בשו"ע (יו"ד סי' ק"ח) לענין איסור והיתר דבדיעבד אין לאסור, גם בענין בשר ודגים כתב הרמ"א (שם סי' קט"ז ס"ב) דאין לצלות בשר עם דג משום ריחא, מיהו בדיעבד אינו אסור, אמנם בש"ך (שם סק"א) העלה להחמיר, וכתב דהגם דלענין איסור קיי"ל דבדיעבד ריחא לאו מילתא, לענין סכנתא יש להחמיר גם בדיעבד, וכן כתבו כמה אחרונים למעשה, אמנם בנד"ד הלא לא היה בשר ודגים בבת אחת.

ואפילו אם נחוש שנכנס זיעה, מסתבר שיש ששים כנגדו, ומסקנת האחרונים להתיר כשנתבטל בששים אפילו בדבר שיש חשש סכנה, ועי' מש"כ בזה בחיי הלוי (ח"ה סי' ס"ה אות י'), וגם יש לצרף שיטת המג"א (או"ח סי' קע"ג סק"א) דאפשר בזמן הזה אין סכנה כ"כ, והגם שנראה בדברי האחרונים שכוונת המג"א הוא רק לענין נטילת ידים בין דגים לבשר, ועי' מש"כ בזה בחיי הלוי (ח"ד

סי' מ"ח), אכן בנד"ד שאינו רק ספק, נראה דאין להחמיר בדיעבד.

ומה ששאל מע"כ על החותם החדש שנעשה לבקבוקי יין מנעול עם מ ספרים, אם יכול לסמוך על זה להיות חותם בתוך חותם, דיש ש טוענים שלמעשה זה לא לוקח כל כך הרבה זמן לפתוח אותו על ידי סיבוב של מספרים אילך ואילך. והננו להעתיק מש"כ בחיי הלוי (חלק י"ב כת"י)

דנראה שזה נקרא כמו מפתח וחותם, וכמו שכתבנו בחיי הלוי (ח"ו סי' ק"כ אות ז') לענין הפלאסטי"ק שנותנים על בקבוקי יין ונרשם עליו אותיות, דהגם דוודאי לכתחילה צריך שני חותמות, הלא מבואר בשו"ע (סי' קי"ח ס"ד, ובסי' ק"ל ס"ז) דמפתח וחותם הוי כשני חותמות, וע"כ בזה שמשימין הפלאסטי"ק כיון שאין יכולים להחזירו לאחר ש הסירו, וצריך להביא פלאסטי"ק אחרת הרי זה כמו מפתח, והאותיות הרי הוא החותם, וא"כ כ"ש החותם הזה נקרא כמו מפתח וחותם, ובפרט באופן שעשה מע"כ שכתב אותיות גם על הנאמבע"ר שלא"ס.

ומה שחשש מע"כ שהנאמבע"ר שלא"ס לא נקרא חותם כיון שהעכו"ם יכול לנסות לפותחו, עד שימצא הנאמבער הנכון, נראה פשוט דאין בזה חשש, כיון שזה לוקח הרבה זמן, וודאי אין כדאי להגוי לנסות לפותחו ולהחליפו עם בקבוק אחר, ואין לנו לחוש על זה, והרי אנו רואים שהאנשים סומכים על הנמאבער שלאס לסגור הבית שלהם.

והגם שצריך שני חותמות נראה דכיון שיש על השלא"ס שלשה שורות של נאמבער"ס, א"כ הרי זה כשלוש החותמות, דהרי צריכים לכוון שלש פעמים שימצא המספר הנכון, ואפילו אם נאמר ששורה אחת בלבד אין לו דין חותם, עכ"פ שני שורות וודאי מסתבר שנקרא חותם, וע"כ כשיש שלשה שורות יש עכ"פ שני חותמות, ושוב שמעתי שכן הורה הרה"ג ר' שלמה מילר ראה"כ דטראנטא שליט"א.

ואפילו לאחר שיהא נמצא לקנות שלא"ס כזו, לכאורה אין חשש כיון שלא יהא מצוי כ"כ לקנות, וגם לפי המחיר לא יהא כדאי לעכו"ם לקנות השלא"ס כדי להחליף בקבוק, ובאמת בלא"ה אין חשש, שהרי הנכרי אינו יודע מספר השלא"ס, וממילא אפילו אם יקנה שלא"ס חדש נדע שהחליפו, וע"כ למעשה נראה שזה הוא עצה טובה להלכה.

ובענין להשתמש בנאמבע"ר שלא"ס בשבת, כבר כתבו האחרונים להתיר, והגם שבשו"ת חלקת יעקב (ח"א סי' קס"ה) מפקפק קצת בזה, אכן רוב האחרונים העלו להתיר, עי' בשו"ת בצל החכמה (ח"א סי' מ') ושו"ת באר משה (ח"ו סי' כ"ו), וע"ע מש"כ בזה בספר פסקי תשובות (סי' ש"מ אות י"ט). ועכשיו אסתגר בזה. ויעזור השי"ת שתזכו להוסיף ללמוד וללמד ע"מ לשמור ולעשות ולזכות את הרבים.

רבי נח אייזיק אהלבוים
אב"ד ד'הומנא
ומח"ס מנחת חן ושא"ס

חשש לא תחנם בבניה על מגרש של גוי והרחבת דירה של גוי

היום יש שאלות חמורות הנוגעים למעשה בהל' לא תחנם שהתחילו להעלות יותר ויותר על שלחן הרבנים, היות ויש הרבה קבלנים יהודים בארץ ישראל, לפעמים נתקלים בשאלה של לא תחנם, כגון ערבי או נוצרי שיש לו דירה בירושלים למשל, ושם הקבלן היהודי עושה פרויקט הנקרא תמא 38 שהוא תופסת בניה לדירות בחינם כדי שהם יכולים להוסיף עוד קומות לבנין, אם במקרה שיש ערבי או נוצרי עם דירה האם מותר לו להרחיב את הדירה שלו, או שיש בזה משום לא תחנם או שמא רק לתת קרקע שלם וחדשה יש איסור. וכמו כן גויים שיש להם מגרשים בארץ ישראל שכבר נמצא בבעלותם והם רוצים שקבלן ישראל יבנה שם את הדירה שלהם או בנין שלם האם יש בזה משום לאו דלא תחנם?

תשובה

א) תנן בעבודה זרה (דף י"ט ע"ב) אין מוכרין להם במחובר לקרקע, ובגמרא (כ.) מנהני מילי אמר ר"י ב"ח דאמר קרא לא תחנם לא תתן להם חנייה בקרקע, ובגמרא מבואר דזה כולל ג' איסורים, א' חנייה בקרקע, ב' לא תתן להם חן, ג' לא תתן להם מתנה של חינם.

ב) והנה מלפני כמה שנים עלה שאלה על שולחן מלכים בענין ישראל שרצה להחליף קרקע שלו בקרקע של נכרי ע"י חליפין, וקרקע של הנכרי הוא שטח יותר גדול משל בישראל, אם יש בזה איסור משום לא תחנם.

וכתב הגאון ר' בצלאל ז'ולטי זצ"ל (הו"ד כרם ציון הל' שבועות, וגם בתשובות וכתבים מהחזו"א א"מ זרעים (סי' מד), וקובץ תושבע"פ (י"א תשכ"ט)], "דבר זה שאלתי הלכה למעשה, מלפני יותר מעשרים שנה, ממרן הגאון החזו"א זיע"א, וזה אשר השיב בכתי"ק: "איני מוצא היתר למכירת המגרש, לא לא"י ולא לישראל החשוד למכור לא"י, לא בכסף ולא בחליפין, ע"כ. ובע"פ הוסיף לי שלא מחליפין מצות על עבירות, ואף שמצוה היא לגאול קרקע בא"י מנכרי, אבל לא ע"י עבירה שנותנים לו קרקע אחרת בא"י".

ג) אולם ידוע תשובת הגאון רבי שניאור זלמן מלובלין ז"ל בעל "תורת חסד" [הובא בספר זכר שמחה (סי' רט"ו) להגרי"צ במברגר ז"ל], שנשאל אם יש איסור לא תחנם בחליפין, והשיב וז"ל: "דודאי שרי להחליף בתים בא"י עם העכ"ם, דאם הי' כתוב בקרא לשון מכירה שאסור למכור להם, אז הי' שייך לדון בזה אי חליפין הוי כמקח

וממכר, אבל הכא כתיב בקרא "לא תחנם", ודרשינן "לא תתן להם חנייה בקרקע", ומטעם שכתב הרמב"ם, דמתחילה כשלא היתה לו קרקע להעכו"ם היתה ישיבתו ארעי, ועתה נותן לו חנייה בקרקע ותהי' מעכשיו ישיבתו קבועה בארץ, משא"כ בחליפין שהעכו"ם כבר הי' לו מקודם ישיבה קבועה בארץ וחנייה בקרקע, מה לי בית זה או זה שמחליף עמו, ואין שום סברא שיהא איסור בדבר", עכ"ל.

ד) אבל החזו"א כתב (שביעית סי' כ"ד) דאיסור לא תחנם הוא גם אם כבר יש לעכו"ם קרקע בא"י, דכל בית ושדה שמוכר להם הרי הוא נותן חניה לעכו"ם בקרקע זה, ואף אם הי' מקום להסתפק, סתימת המשנה והגמ' והפוסקים מכרעת שאין חילוק.

והביא החזו"א ראי' לזה, מהא דאיתא בע"ז (י"ד ע"ב), ר"מ אומר אף דקל טב אסור למכור לעכו"ם, ופרכינן, דקל טב הוא דלא מזבנינן הא דקל ביש מזבנינן, והתנן אין מוכרין להם במחובר לקרקע, ומאי קושיא דלמא דאית לי' קרקע, אלא ע"כ קבלו חז"ל שכל קרקע שמור לעכו"ם הרי הוא מחנהו בזה. - אכן עי' בתשובת הגר"ב ז'ולטי הנ"ל מה שכתב לדחות ראיית החזו"א ולהעמיד פסק הגאון מלובלין בעל תורת חסד.

ה) ומאידך הגר"ב ז'ולטי בעל השם בתשובה דלפי פסקו של הגאון מלובלין דמותר להחליף קרקע בקרקע, לפי שבלא"ה יש לו כבר אחיזת קבע בארץ, א"כ ה"ה דלדעתו יהי' מותר למכור קרקע לעכו"ם שיש לו כבר קרקע, ואין איסור להביא לו קרקע נוספת, והביא ראי' לדבריו מהגמרא במס' גיטין (דף מ"ז ע"א) שם נאמר, המוכר שדהו לעכו"ם לוקח ומביא ביכורים מפני תיקון העולם, ופרש"י "שלא יהא רגיל למכור קרקע בא"י לעכו"ם, וגם אם מכר יטריח לחזור אחריה ולפדות", - ותמה בספר כפתור ופרח פ"י, הרי למכור קרקע בא"י לעכו"ם יש איסור תורה משום לא תחנם, ואם כן מאי צריך לומר מפני תיקון העולם, שלא יהא רגיל למכור קרקע בא"י לעכו"ם, הרי בלא"ה לא ימכור מפני איסור לא תחנם, ועיי"ש בתשובת הגרב"ז שהביא מה שתירץ הכפתור ופרח, ומה שהקשה על כך הגרב"ז.

ו) ולכן העלה הגר"ב ז'ולטי, שמכאן מוכח, שאם יש כבר קרקע לעכו"ם בא"י, אין איסור לא תחנם למכור לו קרקע אחרת, ולפיכך כתב רש"י "מפני תיקון העולם שלא יהא רגיל למכור קרקע בא"י לעכו"ם, וגם אם מכר יטריח לחזור אחרי' ולפדות", כיון שזהו מילתא דשכיחא שיש לנכרים קרקעות בא"י, א"כ שלא יהא רגיל למכור להם קרקע בא"י, שהרי אין בזה איסור לא תחנם, משום הכי תיקנו שיהא לוקח ומביא בכורים מפני תיקון העולם, יעו"ש.

ז) ואעפ"י שמרן החזו"א אוסר להחליף קרקע בקרקע עם עכו"ם, מ"מ הרבה מגדולי פוסקי דורינו הסכימו להתיר וכפסקו של הגאון מלובלין בעל תורת חסד, שכן הוא גם דעת הגרצ"פ פראנק בשו"ת הר צבי ח"ח (עניני שביעית סי' מ"ו) שכתב (באות ב') וז"ל: "דלכאורה נראה פשוט דלהחליף קרקע בקרקע עם הגוי בא"י אינו עובר בלא תחנם, שהרי אינו מוסיף לו שום חנייה בא"י ע"י מכירה זו שהוא משלם לו קרקע אחרת במקום השדה המכורה, וכן מצאתי תשובת הגאון רבי שניאור זלמן מלובלין ז"ל בעל "תורת חסד" שהשיב הלכה למעשה בנדון כזה וכו'" עכ"ל, וכן בשו"ת דובב מישרים

ח״ג (סי׳ א׳) להגאון מטשעבין ז״ל שכתב, ״דברי שר התורה הנ״ל (הגאון מלובלין) אין צריך חיזוק״. וכן הגאון רבי עובדי׳ יוסף ז״ל [בקובץ קול סיני, שבט תשכ״ו, (גליון 52), והובא ג״כ במנחת אהרן, ספר זכרון לר׳ אהרן שויקה], כתב ״דברי קדשו של הגאון מלובלין דרב גובריה ורב חילו לאורייתא״, וכן משמע ג״כ דעת שו״ת ציץ אליעזר ח״ו (סי׳ ל״א).

ח) וכ״כ בשו״ת עטרת פז ח״א (כרך ג׳, חו״מ סי׳ י״ב) בשם רבו בקונטרס השמיטה (אות כ״א) ״שהיכא שהגוי בלאו הכי יש לו חנייה בקרקע אין התוספת שמוסיפים למכור לו עתה אסורה, ואעפ״י שי״ל דהא אהני לי׳ שאם יזדמן שימכור בקרקע הקודמת לישראל, נמצא שניתנה לו חנייה חדשה בא״י בקרקע זו הנמכרת לו עתה, מ״מ י״ל דבתר השתא אזלינן, - והביא שם ראי׳ לזה, מהגמרא שבת (צ״ד ע״ב) התולש סימני טומאה עובר בלא תעשה, איתמר, תלש אחת משתים חייב, אחת משלש רב נחמן אמר חייב דאהנו מעשיו, דאי משתקלא חדא אחרית אזלא לה טומאה, רב ששת אמר פטור השתא מיהת הא איתא לטומאה, - נמצא דלרב ששת אזלינן בתר השתא, ולא אמרינן דאהני אם תלקח עוד אחת אזלא טומאה ויתחייב בכך, וא״כ ה״נ הכא לא אמרינן דאם ימכור הגוי הקרקע הקודמת נמצא שהועיל לו שיתיישב ישיבת קבע בקרקע זו הנמכרת לו עתה, דהשתא מיהא לא אהני לי׳ מידי, ואנן הכי קיי״ל כרב ששת דאזלינן בתר השתא, שכן בה״ג פוסק כרב ששת באיסורי וכרב נחמן בדיני, וכמ״ש התוס׳ בעירובין (ל״ב ע״א ד״ה רב ששת) עיי״ש.

ט) ועפ״י הנ״ל מסקנת העטרת פז, שכל שיש כבר דירה לגוי זה הרוצה לקנות עתה את הדירה מהישראל, דשרי למכור לו, ולא מבעיא אם הגוי מוכר את ביתו שיש לו, ובכסף זה בא לגור כאן דשרי, שהרי אינו מוסיף לו בהכי כלום והוי כחליפין דשרי, אלא אף אם אינו מוכר את ביתו הראשון, ונמצא דמוסיף דירה זאת על דירתו הקודמת שכבר יש לו, נמי שרי.

י) וראה ברלב״ג (מלכים - א׳, ט, י״א) על הכתוב ״אז יתן המלך שלמה לחירם עשרים עיר בארץ הגליל״, שלכן הי׳ מותר לשלמה למעט א״י, משום שגם חירם נתן לשלמה עיירות כמו שכתוב בדברי הימים, עיי״ש, הרי שגם הרלב״ג סבור שבחליפין אין איסור ״לא תחנם״.

יא) ויש לצרף עוד סניף להיתרא דעת הרבה פוסקים דלמכור לישמעאלים אין איסור לא תחנם, כיון שלא עובדים ע״ז, עי׳ בשו״ת יביע אומר חלק ח׳ חו״מ (סי׳ ב׳) שכתב הרשב״א בתשובה (ח״א סי׳ ח׳) והטור חושן משפט (סי׳ רמ״ט) שבגוי שאינו עובד עבודה זרה לא שייך איסור לא תחנם, וכן כתב המאירי (ע״ז כ׳ ע״א), וכן כתב הב״ח (חו״מ סי׳ רמ״ט), עיי״ש, - וכן כתב הראשון לציון הגאון המפורסם בספרו מזבח אדמה [סאלוניקי תקל״ז, דף י״ב ע״ב], ושכן עשו מעשה בעצמם שנים מגדולי ישראל מהרש״א ומהרמ״ם, ועוד רבנים, שמכרו חצרות ובתים שלהם לגוי ישמעאל, ובודאי שטעמם משום דלא ישבו בארצך שנאמר לענין איסור חניה בקרקע, אינו אלא על גוים שעובדים עבודה זרה, וכמו שסיים הפסוק ״כי תעבוד את אלהיהם כי יהי׳ לך למוקש״, משא״כ

ישמעאלים שאינם עובדים עבודה זרה, עיי״ש.

יב) וכן כתב הגאון מלובלין מהר״א קלאצקין בשו״ת אמרי שפר (סי׳ צ״ב), שעל פי דברי הב״ח חושן משפט (סי׳ רמ״ט) יש ללמוד שמותר למכור קרקע של ארץ ישראל לישמעאל שאינו עובד עבודה זרה, וכן דעת הגרצ״פ בשו״ת הר צבי חלק ח׳ עניני שביעית (סוס״י מ״ז) שכתב, ״ובכלל איסור לא תחנם, ראיתי בספר ״מזבח אדמה״ למחבר ספרי ״פרי האדמה שבא רב בירושלים לפני מאתים שנה, כותב בפשיטות דלא תחנם אינו אלא בנכרי עובד עבודה זרה, ומחלק דבאיסור לא תתן להם מתנת חנם אין חילוק, משא״כ בלא תתן להם חנייה בקרקע, זה לא שייך רק בעובדי עבודה זרה, וגאוני הדור שהתירו יש להם על מה לסמוך״, ע״כ. - והסכים עמו הגאון רבי משה חסקין בכלכלת שביעית (עמוד תקפ״ו).

ונודע שגם הגאון רבי יצחק אלחנן הורה שיש להקפיד שהמכירה תהי׳ לגוי ישמעאל שאינו עובד ע״ז, וכן כתב עוד בשמו בספר תורת השביעית (סי׳ ע״ט) עיי״ש.

יג) וניהדר אנפין למה שהתיר הגאון בספר ״מזבח אדמה״ למכור קרקע בארץ ישראל לישמעאלי שאינו עובד עבודה זרה, כן משמע מפשט דברי התוס׳ ביבמות (כג.), שכתבו, דכריתת ברית אסורה בכל האומות ״עובדי עבודה זרה״ כמו ״לא תחנם״. - ועי׳ עוד בספר מזבח אדמה בסוף דבריו (בדף י״ב ע״ג) שהרגיש בזה שמצינו חילוק בין הדברים, דלענין מתנת חנם קיימא לן שאסור לכל מי שאינו גר תושב, וכמו שכתב בשו״ע בחו״מ (סי׳ רמ״ט), והסמ״ע והכנסת הגדולה שם, נמצא שאפילו לישמעאלים שאינם עובדי עבודה זרה שייך איסור לאו זה של מתנת חנם, ואילו לענין מכירת קרקע לעכו״ם ליכא איסור לאו זה לישמעאל, - ועיין בס׳ מנחת אהרן (ספר זכרון לר׳ אהרן שויקה, עמ׳ 59).

בענין כהן חלל שנשא כהנת אם בנה חייב בפדיון הבן

בס״ד, יום ג׳ פ׳ שמיני תשע״ח לפ״ק פה נוא יארק יצ״ו

ברכות והצלחות, ושובע שמחות, לכבוד ידידי החשוב והנכבד, הרה״ג המפואר הו״כ בחדר״ת חובר חיבורים מחוכמים, כש״ת מו״ה יעקב אהרן סקוצילס שליט״א בעמח״ס אוהל יעקב ועוד

בדבר השאלה, וז״ל: באתי כעת עם שאלה חמורה ששאלו אותי השבוע ולא קבלתי פסק למעשה אפילו מכמה זקני הוראה כאן בעיר הקודש – נשאלתי מבעל תשובה שאביו כהן שחיתן עם גרושה ולכן הוא חלל, והוא ברוך השם חזר בתשובה והתחתן עם בת כהן, כעת נולד להם בן בכור, האם חייבים בפדיון הבן? ולמעשה אף שהוא בת כהן התינוק, מ״מ בסימן ש״ה סעיף י״ח מצאנו רק אם בת כהן נבעלת מעכו״ם הוא מחלל אותה, וממילא חייב בכי האי גוונא לפדות את בנה, ואילו מקרה דידן לא מפורש מה הדין לגבי חלל שהתחתן עם בת כהן, האם הוא מפקיע אותה מכהונה או לא, שמעתי מהשואל שלענין תרומה היא לא

חוזרת ואוכלת בבית אביה, ולמעשה קבלתי תשובות מכמה רבנים שחייב ופטור, ולא יצא כאן שום דבר ברור, אולי מורינו הרב שליט"א יכול לברר לנו מה לעשות הלכה למעשה?

תשובה

א) הנה יסוד השאלה נבנה אם יש לדמות דין חלל שבעל בת כהן לדין המבואר בש"ך יו"ד (סי' ש"ה ס"ק כ"ב) דכהנת שנבעלה לנכרי ולא נתעברה, ואח"כ נישאה לישראל וילדה בכור, חייב הוא בפדיון שכבר נתחללה מן הכהונה, ומעתה יש לחקור מה הדין בכי האי גוונא לגבי חלל שבעל כהנת, האם גם בזה אמרינן שנתחללה מקדושת כהונה והבכור חייב בפדיון או לא.

ב) הנה במס' קידושין (דף ע"ד:) איתא בברייתא, תנו רבנן בן תשע שנים ויום אחד, גר עמוני וכו', כותי ונתין "חלל" ממזר שבאו על "הכהנת" וכו' פסלוה, כלומר שמעתה היא אסורה להנשא להן, והכהנת נאסרה אף לאכול בתרומה – ועיין לקמן (דף ע"ז ע"א) פירש"י להדיא בד"ה מה להוא, שאם בא חלל על בת כהן נפסלת כמו שאר ביאת איסור שנבעלה לפסול לה, - וכן עי' בתוס' קידושין (דף ס"ז ע"א) ד"ה והרי שכתבו שהזכר (החלל) פוסלה בביאתו והוי "חללה" – וכן עי' ברש"י יבמות (דף ס"ח ע"א בד"ה פסלוה [א' וב']), דביאת חלל פוסל כהנת מן התרומה ומן הכהונה, וכ"כ בקובץ שיטות קמאי, ובס' הראב"ן דפסלה מן הכהונה.

ג) ואותו הברייתא שהבאנו מקידושין (עד:) הובא ג"כ ביבמות (דף ס"ח ע"א) "כותי נתין" חלל וכו' שבאו על "הכהנת" וכו', פסלוה, והיינו מן התרומה ומן הכהונה, וכמו שפירש"י שם.

ד) והנה ביסוד הך דינא שאשה שנבעלה למי שהיא אסורה לו נאסרת בכך לכהן, יש ראשונים דס"ל שיסוד האיסור הוא משום שהיא "זונה", שעליה אמר קרא (ויקרא כ"א, ו) "אשה זונה וחללה לא יקחו" [עי' רש"י יבמות (סא.) ד"ה ושנבעלה, ורמב"ם ריש פי"ח מהל' איסורי ביאה], ויש ראשונים סוברים שהפסול נלמד מן הכתוב (ויקרא כ"ב, י"ב) "ובת כהן כי תהיה לאיש זר" (הכתוב מדבר בתרומה, אלא שלמדים מתרומה לכהונה, עי' תוס' יבמות (מ"ד:) ד"ה הכא נמי, ופסול זה הוא משום חללה [ראה רש"י יבמות (ע"ז.) ד"ה מה להוא, וסנהדרין (ס"ט.) ד"ה בא עלי', ועי' גם רש"י יבמות (נ"ז.) ד"ה הואיל, ושם (ע.) ד"ה נשיהם שפסולה משום חללה].

ה) ועיין במס' סנהדרין (דף נ"א ע"א) ברש"י ד"ה כי תחל לזנות "וזו נתחללה כבר ע"י נישואין שנשאת לחלל וכו', ונפסלת נמי מן הכהונה שלא תנשא עוד לכהן", הרי מבואר דכהנת שנשאת לחלל נתחללה מקדושת כהונה, - וכן איתא ביבמות (דף ע"ד ע"ב) דחללה "לאו זרעו דאהרן היא" - ועי' בס' משאת משה להג"ר משה חברוני זצ"ל במס' יבמות (סי' י"ז) שכתב, "וכן מוכח מהגמרא דבכורות (מז.) גבי כהנת שנתעברה מעכו"ם בנה חייב בה' סלעים כיון דאיבעלה הויא זרה, הרי דנתחללה מקדושת כהונה והוי כזרה לאו זרעא דאהרן, וכן מפורש ברמב"ם תרומות (פ"ו ה"ז) שאם תיבעל לאסור לה ותעשה זונה וכו' הרי היא אסורה לאכול בתרומה לעולם כדין כל חלל "שהחלל כזר לכל דבר" עיי"ש – הרי מבואר משיטת

הרמב"ם שזונה שאסורה לכהונה ותרומה נתחללה מקדושת כהונה לגמרי, כמו חללה, עד שלאו זרעא דאהרן מתקרייא.

ועי' בספר דרך אמונה להגר"ח קנייבסקי (פ"ו מתרומות ה"י) בבה"ל דכל שנבעלת חלל הרי מתחללת והחלל כזר לכל דבר.

ו) ועיין ברשב"א ביבמות (דף ע"ד ע"ב) דגם זונה ושאר פסולין אע"ג דאין חללה אלא מאיסורי כהונה, מ"מ אף היא נמי לאו זרעא דאהרן הוא, והיינו דזונה שפסולה לתרומה נתחללה לגמרי מקדושת כהונה כחלל, - ועי' ביאור יפה בביאור דבר זה במשאת משה ליבמות (סי' י"ז), דלכאורה אינו מובן, דלפי זה מה בין זונה לחללה, כיון שגם זונה לאו זרע דאהרן הוי דנתחללה מקדושת כהונה, ועיי"ש מש"כ בכל זה במשאת משה.

ז) ועכ"פ לפי זה דגם זונה לאו זרעא דאהרן היא ונתחללה לגמרי מקדושת כהונה, א"כ הלא פסק הרמב"ם דכל שנבעלה לחלל הו"ל כזונה, - יעויין מה שכתב הרמב"ם (בפי"ח מאיסורי ביאה ה"א) וז"ל: שהזונה האמורה בתורה היא כל שאינה בת ישראל וכו', או "שנבעלה לחלל אעפ"י שהיא מותרת להנשא לו", עכ"ל, וכן נפסק בשו"ע אה"ע (סי' ו' סעי' ח') וז"ל: איזהו זונה כל שאינה בת ישראל וכו', או שנבעלה לחלל אעפ"י שהיא מותרת לינשא לו, עכ"ל.

ח) ולפי"ז כיון דמבואר להדיא דכל שנבעלה לחלל הו"ל בגדר זונה, א"כ לפימשנ"ת (באות ה', ו') דזונה לאו זרעא דאהרן היא ונתחללה לגמרי מקדושת כהונה, - א"כ בנידון דידן שהכהן חלל התחתן עם בת כהן ונולד להם בן בכור יש חיוב פדיון הבן, שהרי נתחללה לגמרי מקדושת כהונה, וכמושנ"ת.

ט) וכל שכן לפי שיטת רש"י וראשונים הובא לעיל (באות ב', וה') דחלל שבעל כהנת הוי חללה, הרי בודאי נתחללה מקדושת כהונה, וכלשון הגמרא ביבמות (עד:) "חללה לאו זרעו דאהרן היא", ויש חיוב פדיון הבן, - ועי' עוד ביסוד הך דינא דחלל פוסל לא רק מתרומה אלא גם מכהונה מה שהאריך בזה המשנה למלך בשם מהר"א ששון (בפ"ו מהל' איסורי ביאה הלכה א').

י) ועיין עוד בר"ן קידושין (עד:) על הברייתא שם (הובא לעיל אות ב') "כותי ונתין חלל וממזר שבאו על הכהנת ועל הלוי' ועל בת ישראל פסלוה", וכתב הר"ן, וז"ל: איתא בפרק אלמנה לכהן גדול, והתם מפיק לה מדכתיב ובת כהן כי תהי' לאיש זר, כיון שנבעלה לפסול לה פסלה וכו', וכל הני בר מחלל כהן, הבא עלי' אחר כך חייב משום זונה, דמשום חללה ליכא, דאין חללה אלא מפסולי כהונה, אבל "חלל משוי לה חללה" וכו' עכ"ל. והיינו דהר"ן ז"ל חולק על שיטת הרמב"ם הובא לעיל (באות ז') דביאת חלל משוי לה זונה, שהלא אפילו בכהנת אין ביאת חלל עבירה, דלא הוזהרו כשרות לינשא לפסולים, אלא ודאי דביאת חלל משוי לה חללה ולא זונה, עיי"ש בר"ן שמביא דעת הרמב"ם ומתמה עליו. - ועי' עוד באבני מילואים (סי' ו') במה שהביא ראיה ממשנה ערוכה במס' עדיות ואלמנת עיסה כל שנטמע בה ספק חלל עי' כתובות י"ד - ומבואר ד"חלל פוסל את אשתו מן הכהונה".

יא) תבנא לדינא בשאילתא דידן לגבי כהן חלל שהתחתן עם בת כהן ונולד להם בן בכור יש חיוב פדיון הבן, דכיון שהבת כהן

נבעלה לחלל נתחללה לגמרי מקדושת כהונה, ולאו זרעא דאהרן היא, וכמושנ"ת - וכעת מצאתי במנחת חינוך (מצוה שצ"ב) דלאו דוקא ביאת גוי ועבד, אלא הוא הדין לכל מי שנאסרת לו דנפסלה מכהונה ומתרומה כגון נתין וממזר וכו' (היינו חלל), [והביא מרמב"ם פ"ו מתרומות ועוד], דחייב בפדיון, וכתב דזה פשוט, וציין לעיין ברמב"ם פי"ח מאיסורי ביאה, הובא לעיל (אות ז') ד"נחשבים שם כל הפוסלים האשה מן הכהונה" וחייב בפדיון - וראה ג"כ כן בס' עולת שמואל על מס' בכורות (דף מ"ז ע"א) ד"ה אלא כהנת – ועי' עוד בישרש יעקב על מס' יבמות (דף ע"ד ע"ב) שהעיר מזה.

יב) וכן מבואר במשנה למלך בס' דרך מצותיך ח"ג ד"ה ויש לדקדק שכתב, וז"ל: ואין ספק דלאו דוקא שנבעלה לכותי (חייב בפדיון), אלא כל שנבעלה בעילת איסור בנה חייב בפדיון, שהרי פקעה ממנה קדושת כהונה, והרמב"ם נתן טעם לזה "שהרי נפסלה אמו לכהונה בבעילת כותי" ע"כ, ולמדנו מזה דכל שנבעלה בעילת איסור הפוסלה לכהונה פקעה ממנו הכהונה והויא לה זרה, עיי"ש, -א"כ מבואר דכל ביאה הפוסלה לכהונה אז פקעה ממנה קדושת כהונה (ולפי זה גם ביאת חלל בכלל זה) וחייב בפדיון, - וראה ג"כ כן בס' ברכת שי על מס' בכורות (דף מ"ז ע"א).

ובזה אסיים וחותם בכל חותמי ברכות
ובברכת חג כשר ושמח
נח אייזיק אהלבוים

רבי יצחק שמואל שכטר
אב"ד קרית צאנז נתניה
מח"ס שו"ת ישיב יצחק ושא"ס

איפור קבוע לבת לצורך שידוך האם יש בו חשש כתובת קעקע

אייר תשפ"ב

לכבוד מכובדינו מאוד נעלה הרה"ג המפורסם רבי יעקב אהרן סקוצילם שליט"א מח"ס אוהל יעקב רב ומו"צ בירושלים

מכתב שאלת מעכ"ת קיבלתי בנידון איפור קבוע האם מותר לנערה לצורך שידוכים שאבד שערותיה בגבות עינים ומתביישת מאוד בזה, דיכולה לעשות איפור קבוע כיון שהוא לצורך כבוד הבריות, עכתו"ד השאלה.

אמרתי אעבור פרשתא דא וזאת החלי בעזהשי"ת

בעיקר ניד"ד יש לדון בוכ"ד:

א. באינו נעשה לשם ע"ז אי יש בזה חשש

ב. האם עיקר החיוב רק בכותב לשם ע"ז

ג. אינו מתחייב רק למנוע בזיון ולצורך כבוד הבריות.

ד. האם עדיף לעשותו ע"י עכו"ם

ה. והאם שניהם עוברים בזה.

ו. אי יש בזה לתא דאורייתא או דרבנן דאינו כתב רק רשימה בעלמא.

ז. והאם החיוב רק בכתב המתקיים לעולם, ובנ"ד יש לברר אי האיפור הקבוע מתקיים לעולם.

ועוד שאר דברים שיתבהרו בהמשך התשובה בעזרתו יתברך.

האם הוי לקיום

בעיקר הך דינא כעי"ז כבר נשאלתי והוא בספרי שו"ת ישיב יצחק חלק כ"ה (סי' כ"ג) באשה שנשרו לה ריסי עיניה וכידוע ע"י הזרקת דיו לתוך מקום הריסים נראים ריסים מלאכותיים האם יש בזה חשש כתובת קעקע כיון שנשאר רושם ומדובר שהרושם נשאר כשנתיים ואח"כ זה מתכלה מאליו, שנראה כיון דהוי רושם בעלמא ואין בו איסור תורה בפרט די"ל דמכתו מוכחת עליו כגמ' מכות (כ"א ע"א) אין כ"כ איסור בזה.

מקור הדין הוא במשנה סוף מכות שם הכותב כתובת קעקע כתב ולא קעקע קעקע ולא כתב אינו חייב עד שיכתוב ויקעקע בדיו ובכחול ובכל דבר שהוא רושם, ר' שמעון בן יהודה משום ר' שמעון אומר אינו חייב עד שיכתוב שם את השם.

פירש רש"י כותב תחילה על בשרו בסם או בסיקרא ואח"כ מקעקע הבשר במחט או בסכין ונכנס הצבע בין עור לבשר ונראה בו כל הימים את השם, מפרש בגמ' דשם עבודה זרה קאמר והכי קאמר שום כתובת קעקע לא

תתנו בכם לפי שאני ה׳ ואסורין אתם לכתוב שם אחר על בשרכם אלמא עיקר חיובא משום שם עבודה זרה הוא, ומיהו אסור לכתוב שום כתיבה בעולם אפילו לרבי שמעון אלא דחיוב מלקות ליכא עכ״ל.

מתי יש חיוב תורה והאם גם מי נעשה בו חייב

הרמב״ם פרק י״ב מהל׳ ע״ז (הלכה י״א) כ׳ כתובת קעקע האמורה בתורה הוא שישרט על בשרו וימלא מקום השריטה כוחל או דיו או שאר צבעונין הרושמין וזה היה מנהג הגויים שרושמין עצמן לעבודה זרה שלהן כלומר שהוא עבד מכור לה ומורשם לעבודתה, ומעת שירשום באחד הדברים הרושמים אחר שישרוט באיזה מקום מן הגוף בין איש בין אשה לוקה, כתב ולא רשם בצבע או שרשם בצבע ולא כתב בשריטה פטור עד שיכתוב ויקעקע שנאמר וכתובת קעקע וכו׳ בד״א בכותב, אבל זה שכתבו בבשרו וקעקעו בו אינו חייב אלא אם סייע כדי שיעשה מעשה אבל אם לא עשה כלום אינו לוקה, ע״כ.

האם חיוב קעקוע דווקא בכלי או ביד פליגי בזה הקדמונים ושיטת הפנים יפות וכ״כ הריטב״א דאין חילוק בין עושה בכלי או ביד וכן הבאתיו שם בספרי הנ״ל

ובעיקר פסק הרמב״ם הנ״ל כ״פ הטור ובשו״ע יור״ד סי׳ ק״פ (ס״א) פסק כתובת קעקע היינו ששורט על בשרו וממלא מקום השריטה בחול או דיו או שאר צבעונים הרושמים.

סדר העשיה אי מעכב לענין חיוב ואיסור

א) ומש״כ הטור והוא שכותב על בשרו בשריטה וממלא מקום השריטה בחול כ״ה לעיל דכך הוא לשון הרמב״ם (לא כריב״ן שכ׳ שם להיפך) וכ׳ הב״ח שם לאו דוקא כותב בשריטה תחילה אלא הוא הדין כותב בצבע תחילה ואחר כך שורט במקום צבע וכמו שפירש רש״י.

והסכים עמו הש״ך יור״ד סי׳ ק״פ (סק״א) וכן כתב במנחת עני על הרמב״ם (לבעל יד הקטנה) בהל׳ ע״ז וכן כתב בספר בארות המים בהל׳ ע״ז שם.

ב) וי״א דהסדר מעכב ואם שינה ליכא מלקות וכ״כ הגרי״פ בביאורו על הרס״ג (ל״ת כ״ט, ל) גם במנ״ח (מצוה רנ״ג) סובר בדעת הרמב״ם שדוקא הוא תחילה שריטה ואח״כ נתינת הצבע, וכותב מהנ״ח שם שרק מלקות ליכא בשינה הסדר אבל איסור דאורייתא יש.

שריטה בלי רישום

א) בספר יד הקטנה בפ״ו מהל׳ ע״ז במנחת עני (אות פ״ז) כתב דאף להר״מ פי״ב מעכו״ם (הי״א) דאין צריך תמונת אותיות מ״מ צריך להיות איזה רושם וכן כתב בספר משנת חכמים שם דצריך להיות אות שלם או רושם שלם אבל בשריטה בעלמא אין סברא לחייב עליה רק מדרבנן אסור על כן סובר רב אשי דבמכתו מוכיח עליו שפיר, ב) וכ׳ המנ״ח שם (אות ה׳) וצ״ע בדינים אלו דהם איסורי תורה לגבב קולות בזה במקום שהראשונים סתמו.

חיוב כתובת קעקע אי הוי רק בכתב אותיות – אחת או שתים

א) החינוך מצוה רנ״ג כתב דרק בכתב אות אחת לוקה, ב) והמנ״ח דייק שם דבר״מ ושאר ראשונים אינו מבואר דוקא אות אלא רשימה בעלמא ג״כ חייב, ג) ובשו״ת מוצל מאש ח״א (סי׳ נ״א) נסתפק בשיעור כתיבה

זו אי הוי כשבת דבעינן שתי אותיות ולא הביא דברי החינוך ומ״מ כ׳ דצריך כתב המתקיים.

באיזה סוג כתב

ועי׳ ברכ״י יור״ד סי׳ ק״פ ומש״כ המהרש״ם שם בדעת תורה בזה, וגם לשיטה שצריך כתב מ״מ לא צריך כתב אשורית ועל כל כתב חייב וכן כתב ביד דוד וכ״פ הפתחי תשובה יור״ד שם סי׳ ק״פ (סק״א).

ובהגהות הגרעק״א על הרמב״ם שם הביא ששיעור כתובת קעקע לא נתברר שיעורו אם הוא אפי׳ בכל שהוא או שהוא כמו כתיבה בשבת ב׳ אותיות.

אי חייב רק אכתיבה המתקיימת לעולם

א) הריב״ן שם במס׳ מכות (ד״ה כתובת קעקע) כתב תחילה על בשרו וכו׳ ונראה בו כל הימים וכלשון הזה כתבו כמה מן הראשונים וכ״כ רבינו הלל על הר״מ ושוב אינו יוצא הרושם משם לעולם, ובכל בו (סי׳ צ״ו) כ׳ צבע שאינו נמחק לעולם.

ב) אבל הנמקו״י שם כ׳ בלשון אחרת וז״ל וניכרת שם זמן גדול, משמע שאף אם אינו מתקיים לעולם רק זמן מרובה די בכך לחייבו משום כתובת קעקע ויש לברר אי בנ״ד האיפור הקבוע קיים לעולם או לא.

מכתו מוכחת עליו וכדו׳ שאינו נעשה משום חוקות העכו״ם

בשו״ע שם ס״ד פסק מותר ליתן אפר מקלה על מכתו, ובט״ז שם (סק״א) כ׳ פי׳ אפילו אפר כירה שהוא קשה ומקעקעת מקום המכה והרושם נראה שם אחר זמן אפ״ה מותר דמכתו מוכחת עליו ואפילו לאחר שחיתה המכה מ״מ נשאר שם רושם המכה, ובש״ך שם (סק״ו) פי׳ דמכתו מוכיח עליו דאינו עושה משום חוקות העובדי כוכבים אלא לרפואת המכה.

ולפ״ז נראה בנידון דידן כיון שעיקר עשייתה שיהא נראית כיש לה ריסים ולאחרים אין כאן כלל מראית עין וגם היא עצמה שיודעת שעושה כן ע״י דיו עושה כן משום מכתה שיהא נראה כריסים שרי דאפילו בעושה כן בלי מכה פליגי הפוסקים בכלל אי יש איסור ואפי׳ להאוסרים הוי רק איסור דרבנן ודאי בכה״ג אין איסור כלל דכיון דהוי דרבנן (דאין כאן אותיות, מלאכה שאינה צריכה לגופה) לדעת כל הפוסקים יש לסמוך להתיר לכתחילה משום כבוד הבריות וגם מכתו מוכחת עלי׳.

סדר עשיית האיסור הרבוע

בס׳ נשמ״א יור״ד סי׳ קפ״א כ׳ איפור קבוע הנעשה במכוני קוסמסטיקה לנשים רבות איפור המחזיק מעמד במשך שלוש שנים האיפור מסבסת על החדרת פימגנטים ידידותיים וטבעיים בעלי צבע אל מתחת לעור כדי שישאר שם למשך זמן ארוך, השאלה האם יש בפעולה זו איסור מדאורייתא או מדרבנן של כתובת קעקע.

איפור לנשים המתקיים ג׳ שנים

ובעיקר הדבר שנתחדש שמקעקעים לשים סביב פיהם או עיניהם בצבע המתקיים לשלש שנים וזה נעשה ע״י שדוקרים בתוך העור במחט העשוי לזה ומכניסים צבע לתחת העור האם יש בזה איסור של כתובת קעקע, ודן בזה ג״כ בשו״ת להורות נתן (ח״י שם) ומסיק שם לאסור.

והביא שם ג״כ המחלוקת הנ״ל אי בעינן

דוקא לעולם כמש״כ רש״י הנ״ל והוא ס״ל דגם רש״י מודה להנמקו״י דאם ניכרת הכתיבה זמן ארוך הוי כתובת קעקע וא״כ בנידון האיסור שניכרת הכתיבה שלש שנים כ׳ שם שהוא בגדר לעולם ואסור הגם דאינו כ׳ צורת אותיות ואינו לשם ע״ז עיי״ש.

ומ״מ בנ״ד דמדובר דהוי כיש לה מום ומכתו מוכחת עליו יש לדון להתיר וכ״ה הנשמ״א שם מגדולי הפוסקים להתיר באשה שאין לה גבות עינים לעשות לה ריסים ע״י הזרקת דיו הביא כיון דהוי מום אין בזה איסור (ויחדיו יהיו תמים עם מה שכתבתי לעיל דהוי כמכתו מוכחת עליו) וכ״ה שם מהגרש״ז אויערבאך זצ״ל דמשום מום אין בו איסור כמו שכ׳ בנשמ״א יור״ד סי׳ קפ״ב בשם הגרש״ז סצ״ל לענין לאו דלא תלבש בהסרת מום לא שייך האיסור עיי״ש.

באינו כ׳ אותיות ולא לשם ע״ז ואינו בעומק

הגר״ע יוסף זצ״ל בספרו טהרת הבית ח״ג (עמ׳ ל״ג-ל״ד) כתב ונראה שהלכה כהפוסקים דמותר איפור הנ״ל כיון שבאיפור זה שהחוט החשמלי שנעשה בו איפור אינו חודר אלא בתוך השכבה העליונה של העור משא״כ בכתובת קעקע שמחדירים המחט שעוסק עד לאחר שתי שכבות של עור הגוף ולכן באיפור קיל יותר דאיכא תרתי לטיבותא שאינו לעולם אלא רק לשנתיים או שלש שנים עד ארבע שנים וגם אין בו צורת אותיות הו״ל תרתי דרבנן וכ׳ שם ולדעת הרי״ף והרא״ש שהם שני עמודי הוראה הלכה כר׳ שמעון שצריך שיהיה כותב שם ע״ז הלא״ה ליכא אלא איסורא דרבנן, ודלברי הערוך לנר והשואל ומשיב אף להרמב״ם לא חייב כתובת קעקע אלא בעושה לשם ע״ז, לפ״ז בנ״ד הוי תלתא דרבנן א״כ י״ל שאף לכתחילה יש להתיר.

ע״ש שציין לכעין זה בחי׳ חת״ס גיטין (כ׳ ע״ב) ועיין בשו״ת אג״מ חו״מ ח״ב (סי׳ ע״ו) ובשו״ת שרגא המאיר חלק ח׳ (סי׳ מ״ד-מ״ח).

איסור לכסות צלקת בפניו

ולכן כ׳ שם מי שיש בפניו כעין צלקת והוא בוש ונכלם ממנה ועושה האיפור הקבוע בצבע העור, באופן שהצלקת לא תהיה נראית כל כך יש להקל שגדול כבוד הבריות וכמ״ש התוס׳ שבת (נ׳ ע״ב וכו׳), ואף שיש חולקין ואוסרין האיפור כנ״ל להחמיר וס״ל דנכנס לעומק העור כ״ש אם עושה כן לנוי וליופי מ״מ י״א שאף העושה כן אפילו רק לנוי וליופי יש לה על מה שתסמוך ואין מזניחין אותה ומותר לכסות ולטשטש צלקת ולהשלים צורת שערות בגבות העין כ׳ יש להורות להקל אף לכתחילה.

ובשו״ת שרגא המאיר חלק ח׳ (סי׳ מ״ד-מ״ה) בנידונו שעושה הפערמאנעטן מעק-אפ (איפור בלע״ז) כדי שלא יהי׳ ניכר הצלקת, וע״כ עושה בצבע העור, וא״כ אדרבה עשיית זה שלא יהי׳ ניכר, וכה״ג אינו דומה כלל לכתובת קעקע.

ואע״פ שכתב הרמ״א בסי׳ ק״פ (סעי׳ ד׳) דלכתחילה אסור, שם ליכא משום כבוד הבריות וע״כ אסור לכתחילה אבל בנ״ד שאיכא משום כבוד הבריות וליכא שום חשש משום ע״ז לכאו׳ יש להתיר אפשר אפילו לכתחילה ע״ש בעוד כמה צירופים להתיר.

איפור אי חוצץ לטבילה

והמשיך וכ׳ ולענין חציצה בטבילה באשה שעשתה איפור קבוע סביבות עיניה שהאיפור עומד ומתקיים שנים רבות י״א שאין כאן משום חציצה לטבילה כלל והעושות כן לכתחילה אין למחות בהן (כ״כ בטהרת הבית שם ע׳ ק״ט סוף ח וכ״ז אפי עושות׳ רק לנוי ויופי כ״ש בנ״ד דהוי כמי שי״ל מכה כ׳ לעיל דשרי לכו״ע.

אם נערה מותרת ליפות עצמה ע״י ניתוח שהוא חבלה בגופה כדי שתוכל למצוא שידוך טוב

בשו״ת אג״מ חו״מ ח״ב (סי׳ ס״ו) נשאל בנערה שרוצה ליפות עצמה כדי שתוכל למצוא שידוך טוב ע״י מה שהמציאו הרופאים ע״י ניתוח שהוא חבלה בגופה אם מותרת מצד האיסור לחבול בעצמו, והנה בתוס׳ ב״ק דף צ״א ע״ב (ד״ה אלא) איתא דאסור לחבול בעצמו אפי׳ לצורך והאריך בשיטות הראשונים והפוסקים להלכה הביא שם כו״כ ראיות מרש״י שם והאריך שם בזה.

וסיים שם להלכה שיש להתיר לנערה ליפות עצמה אף שהוא ע״י חבלה כיון שאינו דרך נציון ובזיון אדרבה דהוה לטובתה, וכן הארכתי כעי״ז בספרי שו״ת ישיב יצחק חלק י״ד (סי׳ פ״ב-פ״ה) בענין שנשאלתי שם אם מותר לחבול בידים לעשות בדיקת לילדים כדי לזכות בסוגי קצבאות הניתנים שם בארה״ב ועיי״ש בס׳ פ״ה הבאתי משו״ת מנח״י חלק ו׳ (סי׳ ק״ה) שדן אם מותר לאדם לעשות ניתוח לשנות צורתו ליופי וכן האריך בזה בשו״ת משנ״ה ח״ד (סי׳ רמ״ז) עיי״ש מה שהביא משו״ת לבושי מרדכי גדר איסור לא ילבש הוי רק לשנות הטבע לא כשמסיר מה שנתוסף לו ע״פ הטבע עיי״ש לענין לגרר גלדי מכה.

וכן האריך בזה בשו״ת בית אבי ח״ב (סי׳ קנ״ב) שדן אי מותר לנערה לעשות ניתוח להקטין חוטמה בשביל שידוך ודן שם ע״פ מש״כ בשו״ת חות יאיר (סי׳ ר״כ) בדין ביטול שידוך מחמת שהכלה יש לה חוטם ארוך עיי״ש מש״כ להתיר כיון שכל האיסור של חבלה הוה דרך חבלה ונציון משא״כ ע״י ניתוח לא הוה דרך חבלה ונציון או בזיון אין בזה חשש איסור.

זאת תורת העולה:

א) הפוסקים האריכו בזה אי יש באיפור קבוע איסור מה״ת או מדרבנן וי״א דכיון דהאיפור הקבוע נעשה ע״י החדרת מחט ואיפור מתחת לשכבת העור העמוקה ביותר אסור וכ״פ בשו״ת להורות נתן וש״פ.

ב) אבל י״א דאין החדרת המחט נכנס לעומק כ״כ רק בתוך שכבה העליונה של העור וחלוק מכתיבת קעקע דנכנס לעומק אף מתחת שתי שכבות העור של הגוף וכיון דיש תרתי לטיבותא א׳ שאינו לעולם ולכל היותר שלש שנים, ב׳ וגם אין בו צורת אותיות ה״ל תרי דרבנן ושרי ג׳ וביותר כיון דלשיטת הרי״ף והרא״ש הלכה כר״ש שאינו חייב רק בכותב שם ע״ז ושי׳ הערוך לנר והשו״מ שגם הרמב״ם ס״ל כן לפ״ז הוי בנ״ד תלת דרבנן.

א״כ י״ל שאף לכתחילה יש להתיר כמו שכתבו כיו״ב החת״ס בחידושיו לגטין (כ׳ ע״ב) וכ״כ הגרע״י זצ״ל בספרו טהרת הבית להתירו אף לכתחילה וביותר מזה כ׳ שאף העושה לנוי וליופי יש לה על מה שתסמוך

ובפרט משום כבוד הבריות ולמצא שידוך כמש״כ בשו״ת שרגא המאיר הנ״ל.

וכ״ש ובפרט בנ״ד דהוי כמכתו מוכחת עליו דעושה משום הסרת המום מותר לכתחילה לעשותו מ״מ באפשר לעשותו ע״י עכו״ם עדיף כמו שכתבו הפוסקים בכה״ג ביש סניפים להתיר שרי בכה״ג (הגם דבכל האיסורים אמירה לעכו״ם שבות) ובליכא עכו״ם מותר ג״כ ע״י ישראל לעשותם מטעמים הנ״ל.

מ׳ למטמונים תשפ״ב לפ״ק

הנלענ״ד כתבתי
המוקירכם
יצחק שמואל שכטר

רבי נפתלי גראם
דומ"ץ בירושלים
מח"ס שו"ת שארית אברהם

לתת כלי לחבירו לטבול שיש עליו חציצה שהטובל לא מקפיד עליו

בס"ד, ט"ז חשון תשפ"ג

לכבוד הגאון ר' יעקב אהרם סקוצילעס שליט"א, בעמח"ס הנודעים אהל יעקב.

אחדשה"ט,

מעכ"ת שליט"א שאלני באחת וממנה הסתפקתי בתרי, וזהו תוכנה.

שאלה: מעכ"ת שאלני, אחד טבל כלי ואח"כ מצא עליו חציצה במיעוט המקפיד, וקשה עליו להסיר חציצה זו. האם יוכל ליתנו במתנה לחבירו שאין מקפיד על חציצה זו, והלה יטבלנו כך, ושוב יחזירנו לראשון ע"מ להשתמש בו. האם יש בזה משום הערמה? ע"כ תוכן שאלתו.

והנה מתוך תוכן שאלתו ניכר דפשיטא ליה שאם לא יטבלנו חבירו בשנית, בודאי אסור לו להשתמש בו, ולא יועיל טבילה הראשונה למרות שכעת הכלי בבעלות השני, והוא הרי לא מקפיד על חציצה זו. כי קא מספקא ליה, האם טבילה השניה אחרי שהקנהו לחבירו, האם תועיל גם אחרי שיחזור השני וישיבנו לראשון.

אמנם אני הקטן ברצוני להרחיב הדיבור גם אודות מקרה כזה, ובייחוד באופן שקרה מקרהו באמצע שבת קודש. דהיינו היאך הדין במי שטבל כלי מערש"ק ובשבת הבחין שהטבילו עם חציצה במיעוט המקפיד וכעת אי אפשר לטובלו (כמבואר במס' ביצה ובשו"ע או"ח סי' שכ"ג), האם יועיל לו ליתנו כעת לחבירו שאינו מקפיד על חציצה זו, בכדי להיפטר מטבילה על סמך טבילה הראשונה, או לא.

תשובה: אשיב מקודם על שאלתו דמר ומתוכה ננסה בס"ד לראות האם יש עוד דרך עכ"פ לשאלה השניה.

להקנות הכלי ביד גוי בכדי לפטור מחובת טבילה, בשבת או בימות החול

א. דהנה לא נעלם ממעכ"ת את הנפסק ביו"ד סי' ק"כ (סט"ז) ובאו"ח סוסי' שכ"ג, דמי ששכח ולא טבל כלי מער"ש, יתננו לגוי במתנה ואחר כך יחזור וישאלנו ממנו. אמנם הטו"ז שם ביור"ד כתב דזה אינו אלא לפי שעה, אבל לאחר השבת צריך לחזור ולהטבילו. ובטו"ז שם מבוארים לכאורה ג' טעמים שהם ב', וז"ל אבל לאחר השבת או שיזדמן לו מקוה כיון שישתקע עולמית ביד ישראל, ודאי הוי 'כלקוח בידו' ולא עדיף ממשכן עכו"ם ביד ישראל ודעתו לשקוע דצריך טבילה. ותו דגבי טלית שאולה וכו' ל' יום ואח"כ חייב דנראה כשלו וכו' עכ"ל. אמנם לענין ברכה חשש הטו"ז שלא לברך. דברים אלו ציין אליהם הטו"ז גם באו"ח.

מתבאר בדברי הטו"ז, לכאורה ג' טעמים

שהם ב׳, הא׳ דע״י שמחזירו לו הוה ׳כלקוח׳ בידו, היינו שנראה טובא כאילו הוא באמת של הישראל ולא של הגוי. הב׳, שגם אם נסכים דליחשיב כלקוח ממש, מ״מ על כל פנים לא עדיף מדעתו לשקעו בידו שנפסק שם (סי׳ ק״כ ס״ט) לענין משכון עכו״ם שביד ישראל, שאם בדעתו לשקעו אצל הישראל חייב הישראל לטובלו. הג׳, שגם אם אין טעם של לשקעו (ואולי משום שרק במשכון שחייב לו כנגדו נחשב שיש לו קנין בו עכ״פ כשבדעתו לשקעו), מ״מ אחר ל׳ יום שייך ביה טעמו של נראה כשלו כהא דטלית שאולה.

ואכן לאמיתו של דבר לא הוזכר להדיא ׳הערמה׳ בטעמי הטו״ז, אלא טעמים המורים יותר על ׳קנין׳ ביד הישראל. אך בדברי הרשב״ש (הובאו בפתחי תשובה שם משו״ת הרשב״ש) מבואר שחכך בעיקר ההיתר הזה מטעם ׳הערמה׳.

ועיין עוד בזה באו״ח סי׳ רס״א לענין טבילת הכלי בבין השמשות, שכתב הפמ״ג (ריש הסימן) שאם בידו לבחור בא׳ משני פנים או לטבול בעצמו (שבות בביהשמ״ש) או לתתו לגוי בשבת, עדיף שיטבלנו בעצמו בביהשמ״ש בכדי שלא יפסיד הברכה. ויל״ע למה לא אמר הטעם מפני שנתינה לגוי הוה היתר קלוש קצת מפני חשש הערמה, ויש ליישב.

עכ״פ הוזכרו כמה טעמים למה לא אריך להיפטר מחיוב הטבילה ע״י הקנאה לגוי, ועפי״ז לכאורה גם בנדון דידן יש לומר כן, דלא ליהני ההקנאה לחבירו (שאינו מקפיד על החציצה) כל שיחזור הכלי אחר כך לידי הראשון (המקפיד על החציצה הזאת).

האם יש הבדל בין אם לא הטביל הכלי כלל לבין הטבילו אך באופן שהוא שלא כדין לגבי בעליו הראשונים

ב. אלא שהיה כנראה בדעת מעכ״ת לדון בזה, שאולי נדון שלנו עדיף מהנ״ל. כי הדיון בשו״ע הינו באופן שמשתמש בו ללא טבילה, ובזה חששו להערמה. אבל במקרה דידן הרי גם השני יקיים בו חובת טבילה, וא״כ יש פנים שאין זה בכלל איסור ההערמה המוזכר לענין נתינה לגוי.

אך שלענ״ד אין בזה טעם מספיק לחלק ביניהם. כי זיל בתר טעמא, הן אמת דלא הוזכר בדברי הטו״ז שיש כאן ׳הערמה׳, אלא חיוב לטבול לאחר שיעלה בידו. מכל מקום שייכי עכ״פ חלק מטעמיו של הטו״ז גם בנדו״ד.

דנהי שהטעם של ׳דעתו לשקעו׳ מבואר לעיל סעי׳ י״א, שלא שייך זה לענין חפץ של ישראל (ולכן ישראל שמשכן ביד גוי וחזר ופדאו, אין הישראל חייב לחזור ולטובלו, כי מעולם לא היה נחשב כשל גוי), דרק בחפץ של גוי קונה הישראל ע״י שדעתו לשקעו. ואם כן היה מקום לומר שבנדון דידן שהקנהו לישראל השני ייחשב הכלי תמיד כשל השני אע״פ שמשקעו ביד הראשון, וממילא שעלתה לו טבילת השני כהוגן.

אך שזה אינו מספיק לנו, מהיות שהטו״ז נקט עוד טעם של ׳הוי כלקוח בידו׳. ובנדו״ד הרי גרע מסתם כלי שמשכן בידו ומעולם לא היה של הממשכן, אלא היה מעיקרא של ראשון רק שהקנהו לשני, וכיון שחזר והשאירו בידו של ראשון ודאי נראה טפי ׳כלקוח בידו׳, וגרע מדין דעתו שלקעו שלא נאמר לענין כליו של ישראל. והטו״ז רק הוסיף לומר ׳דלא עדיף׳ מהא דדעתו לשקעו,

ולא שלל טעם הראשון של נראה כלקוח בידו, ודו״ק. והעיר זאת הגאון ר ׳פנחס פעלדמאן שליט״א ראש כולל-צאנז פעיה״ק תובב״א.

ומלבד זאת הרי שייך ג״כ טעם האחרון של הטו״ז שאחרי ל׳ יום נראה כשלו, וזה שייך בנדו״ד.

ולכן היה נראה לכאורה פשוט, שאם בדעתו שלא להסיר החציצה לעולם אע״פ שהכלי תחת ידו של ראשון לעולם, הרי שיש בזה משום הערמה, וכמבואר עפ״י הנ״ל. אבל אם רק לעת עתה רוצה להיפטר מהטירחא להסיר החציצה ולאחר זמן בדעתו להסירו ולטובלו, בזה שפיר ניתן לסמוך על עיצה של הקנאה לאחר, וכמו שהתירו זאת מפני הדוחק בשבת.

ומכל מקום לענין מכשירי חשמל שחוששים מלטובלם שמא יתקלקו, בזה סמכו הרבה על עיצה זושל הקנאה לגוי, ושעת הדחק כאי אפשר דמי. מלבד מה שיש לצרף דעת האומרים שיש טעם לפטור מכשירי חשמל כדין מחובר לקרקע, הגם שלא נהגו גבן לסמוך על זה בסתמא כלל. (ומובן שלהקנות לישראל לא אהני לן בכה״ג)

דין חובת טבילה או פטור בדעתו לשקעו ביד ישראל או ביד גוי

ג. והואיל ואתי לידן ענין דעתו לשקעו דלא שייך בכליו של ישראל (להפקיע בעלותו), נימא בה מילתא בס״ד.

גוף הדין דישראל שמשכן ביד עכו״ם וחזר ופדאו שאין חייב בטבילה מבואר בתוספות ע״ז דף ע״ה:, ועפי״ז נפסק בשו״ע שם סי׳ ק״כ סעי׳ י״א. והנה המהרש״א הסביר זאת מטעם שלא דמי למשכן גוי ביד ישראל שעדיין הכלי נמצא ביד הישראל המלוה, ולכן שייך לומר שנראה כשלו. משא״כ בישראל שמשכן לגוי וחזר ופדאו, שנתגלה למפרע שהשקיעה ביד גוי (המלוה) לא היתה גמורה וממילא התגלה שלא היה של עכו״ם מעולם.

אך מדברי האחרונים נראה שהבינו שיש הבדל בגוף הדין בין ישראל לגוי ולא משום שינוי המציאות כנ״ל לדעת המהרש״א. בשו״ת חתם סופר (יו״ד סי׳ קי״ד) כ׳ להסביר החילוק בזה, דמאחר שהגוי משכן לישראל בהיתר א״כ שוב הוה רק גדר של הפקעת הלואתו, ובזה הדין שמותר לישראל לחסרו וכיו״ב ואין בו משום גזל, מאחר שכן נראה כשלו. לא כן משכון של ישראל שאין רשות ביד (הגוי) הממשכן להפסידו, וממילא מעולם לא נחשב כשל הגוי אלא נשאר בבעלות הישראל בעל המשכון. [ועיי״ש, שעפי״ז מבואר שי׳ המהרש״ל שחילק בין נתן המשכון ע״ד להשתקע או אח״כ נמלך לשקעו, שהוא משום שבדעתו מתחילה לכך, ממילא המשכון בדרך היתר לישראל וחל עליו דין הפקעת הלואתו בקיבלו בהיתר, לא כן בנתנו ע״ד פקדון שלא קיבלו בהיתר ולכן לא שייך לומר דהוה כשל ישראל משום שאסור לו לחסרו. ועי׳ פר״ח שחלק אמהרש״ל ושבכל ענין נשאר בבעלות הממשכן.

והנה בשו״ת מהרי״ל דסקין (קו״א סי׳ ה׳ או׳ קל״ו) חקר, איך הדין במי שקונה כלים ע״מ להשכירם לאכילה, האם חייב להטבילם, האם נחשבים ככלי סעודה בידו או לא. ובתחילה כתב שיש להקל, אך בהמשך כתב דמדלא הביאו עיצה זו לענין

שבת, שיכול להקנותו לחבירו ע״מ לחזור ולהשאילם לו, מוכח שגם בקנה ע״מ להשאילו מתחייב בטבילה.

ובתוך דבריו רצה לומר צד קולא משום דין הנזכר, שאין דין לשקעו בשל ישראל וממילא נחשב תמיד של הראשון (והרי קנאו שלא להשתמש בו בעצמו לסעודה אלא להשכירם). וכ׳ בזה״ל, ודע דהך חומרא דדעתו לשקעיה נ״ל דלא שייך רק בעכו״ם דשלל דידהו שרי, משא״כ בישראל כל זמן שהוא של חבירו לא אזלינן בתר מחשבתו כלל, וכל שהראשון קונאו לקלפים אי״צ טבילה, עכ״ל. אולם למעשה דחה דמכל מקום כיון שמתחילה קנאו במחשבה זאת שיהיה הכלי עומד לצורכי סעודה (אע״פ שביד אחרים), הרי זה נחשב ככלי סעודה גם בהיותו בבעלותו של הראשון.

על כל פנים חוזרים אנו למה שהתחלנו בו, שהגם שאין דין של לשקעו בישראל, מכל מקום בעובדא דידן שייך עכ״פ טעם דנראה כלקוח בידו וטעם שלאחר ל׳ יום נראה כשלו, כמ״ש הטו״ז.

מהו גדר זמן שנאסר בו השימוש מכח דעתו לשקעו

ד. אך שבעיקר דבר זה שנחשב הכלי כשל מי שנמצא תחת ידו מכח דין דדעתו לשקעו (בגוי שהחזיר הכלי לישראל וכיו״ב) צריך עיון הגדר בזה.

שמאחר שהתרנו לישראל להשתמש בכלי בשבת ע״י ההקנאה לגוי, הרי שלזמן קצר זה עדיין אין אנו חוששים ל׳דעתו לשקעו׳, הגם שברור לנו כבר מעתה שסופו להישאר ביד הישראל. וכיון שכן מתי נגרע דינו שהתחלנו לחשוש בו, ומה נשתנה השבת מימות החול, שציוה רבינו הטו״ז למהר ולהטבילו משום ׳דעתו לשקעו׳. וביותר מזה שאם נאמר שמתחיל חשש זה רק לאחר זמן, אם כן צ״ע איך יוכל לטבול כלי זה מיד במוצ״ש כאשר ציוה עליו הטו״ז, והרי בסעי׳ ט׳ מבואר בבית יוסף שם (ד״ה מצאתי) שישראל שהיה בידו משכון של גוי אם טובלו לפני שהיה בדעת הגוי לשקעו בידו, לא מהני הטבילה עדיין. וה״נ לענינינו איך יהני הטבילה מיד במוצ״ש.

הן אמת שבזה מובן לנו דעתו של הרשב״ש (שהביא הפ״ת ביור״ד) שחכך בכל עיקר ההיתר משום הערמה, אך להלכה הרי קיי״ל להתיר בעיצה זו, וטעמא בעי. ונהניתי לראות בספר הנפלא חלקת בנימין שהתעורר בזה, עיי״ש בחלק הביאורים.

דין הקונה ע״מ להשכיר ולהשאיל, חידושו של המהרי״ל דיסקין, ולדון בראייתו מהלכות שבת ה.

בהורמנותא דמר, אוסיף עוד לדון בדברי המהרי״ל דסקין, הגם שאין דיון זה נוגע ישירות לשאלתו דמר שנפשטה כבר למעלה בס״ד.

ולהבין מה חידש לנו המהרי״ל זי״ע, אקדים הקדמה קצרה לזה. דהנה בשו״ע סי׳ ק״כ סעי׳ ד׳ מבואר דהקונה לחתוך קלפים (שאין מחייב טבילה כי אינו לסעודה) וחזר והשאילו או השכירו לחבירו, כיון שביד הראשון אין חיוב טבילה, גם השני אין חייב טבילה בעודו שאול או מושכר אצלו. אמנם הטו״ז והש״ך הביאו מדברי האו״ה שחייב טבילה ביד שני (אך בלי ברכה). מנגד הפר״ח חולק עליהם, וכן הביא הפ״ת מהבינ״א שיש לסמוך להקל למעשה לשאול כלים מחנווני לצורך סעודה גדולה, מבלי להטבילם. ובערוה״ש (מה) שכן מנהג בכל תפוצות

ישראל. כל זה באופן של חנווני שבדעתו למכור הכלים ובאופן ארעי שואלים או שוכרים הכלים ממנו בנתיים.

אלא שהדרכי תשובה בא ולמד היתר ביותר מזה, והוא ללמד זכות על המקילים לשתות בבית המזיגה אע״פ שהכלים אינם טבולים. שמאחר שהמוזג לעולם אין בדעתו לשתות מכלים אלו וכל קנייתו אינה אלא ע״מ להשכירם לאחרים (היינו בבואם לשתות אצלו), א״כ דומה לחנווני הקונה ע״מ למכור שהתירו האחרונים הנ״ל להשאילם מבלי לטבול.

מעתה נבין מה הוסיף לנו המהרי״ל דסקין, שחידש לנו שלדעתו לא מהני להו להשותים בבית המזיגה מה שהמוזג אין בדעתו לשתות ממנו לעולם. ומהרי״ל אע״פ שבדעתו היה לכתחילה גם כן להקל דלא חשב ככלי סעודה ביד בעליו, מכל מקום חזר בו מכח הראיה שלענין שבת לא נתנו עיצה זאת להקנות לישראל חבירו ויחזור ויתננו לו. והרי חביור הקונה ע״מ לחזור ולהשאיל דומה בזה לקונה מתחילה ע״מ להשאיל ולהשכיר, ועל כרחך שאין נפטר מכח זה מחיוב טבילה, ע״כ.

אך שבעיקר הראיה היה לכאורה מקום לחלק, לולי דברי קדשו של המהרי״ל דסקין. דיש לומר דשאני הקונה לכתחילה ע״מ להשכיר ולא ע״מ להשתמש בו לעצמו לסעודה כלל, שלא נתחייב הראשון מעולם מכח עצמו. משא״כ בהא דהרוצה להיפטר מטבילה בשבת, שקנה להדיא לצורך סעודה ונתחייב בטבילה, אלא שרוצה להפקיע החיוב ע״י הקנאה למי שקונה ממנו רק ע״מ להשאיל, דגרע טפי היות שמחזירו למי שנתחייב בו, ולא פקע בזה חיובו בהא גרידא. ובאמת כבר חילק בזה בשו״ת מנחת יצחק ח״א (סי׳ מ״ד או׳ ב׳), וביאר דנראה דעת המהרי״ל דסקין מכח מה שכ׳ האו״ה (הביאו הש״ך) דבנמלך לקלפים נפטר מחיוב אע״פ שהתחייב כבר מעיקרא, וא״כ ה״ה שאין חסרון במה שהתחייב ביד הראשון. אך המנח״י גופיה כ׳ דעדיין יש לחלק בין נשאר בידו אחרי שנמלך והופקע ממנו דין כלי סעודה, ולבין התחייב ביד הראשון וכל קנייתו ע״מ להשיבו למי שישתמש בו לצורך סעודה (הגם שהוא בעצמו לא). עיי״ש עוד במנחת יצחק.

מי שטבל כלי מערש״ק וכשבא להשתמש בו ראה שהשאיר חציצה שמקפיד עליה (במיעוט הכלי), האם יכול להחליף כליו עם חבירו שאין מקפיד על חציצה זו

ו. מאחר שהעלינו לעת עתה להחמיר שאין היתר להחזירו לראשון על סמך טבילת השני כשהחציצה על הכלי, והיינו באם בדעת הראשון להשתמש בו לעולם. ורק להקל באם נעשה לזמן מועט (שאז לא שייכי הני טעמי דנראה כלקוח בידו ונראה כשלו). באתי איך הדין באם יישאר הכלי ביד השני שאינו מקפיד על החציצה, אך שרוצה שלא להטביל הכלי שנית, אלא לסמוך על טבילה ראשונה ביד המקפיד.

ולדוגמא, מי שטבל כלי מערש״ק וכשבא להשתמש בו ראה שהשאיר חציצה שמקפיד עליה (במיעוט הכלי), האם יכול להחליף כליו עם חבירו שאין מקפיד על חציצה זו. זה השני יתן לו כלי טבול שלו וזה (המקפיד יתן לו שלו הטבול עם החציצה לגבי דידיה).

אכן מסכימים אנו שאין להסתפק האם גם בדידיה גופיה ניתן להסתפק בכגון דא, ולשאול איך הדין במי שטבל כלי בזמן שהקפיד על החציצה (במיעוט) ולאחר מכן

החליט שלא להקפיד על חציצה זו (ולהשאירו כן לעולם). שבזה פשוט דלא מהני ההחלטה שלו כעת, כיון שבעת הטבילה היה עליו חובת טבילה בלי החציצה שהקפיד עליה, וממילא לא עלתה הטבילה בשעתה ואיך תחזור ותעלה לו לאחר זמן למפרע. כי קא מספקא לן, דוקא בנתנה לאדם אחר שגם בעת הטבילה של הראשון הרי שמצידו של השני היתה טבילה כהוגן, ורק שלא עלתה לראשון משום שחובת הטבילה היתה עליו והוא היה הבעלים, ואחריו אנו הולכים.

הטעם למה מיעוט שאינו מקפיד אינו חוצץ מה"ת, והאם אחרי גזרת חז"ל אין הכלי טבול אפילו לא מן התורה

ז. ושורש החילוק בנוי על יסוד דין טבילה.

שהרי התבאר בכמ"ק (ועי' מש"כ בס"ד בשו"ת שארית אברהם חלק ב' וחלק ג') שדין 'טבילת כלים' אינו דין בחפצא אלא בגברא, עד שמכח זה מאכל שהוכנס לתוך כלי שאינו טבול אינו נאסר, ורק איסור שימוש על הכלי מכח ביטול מצות עשה של טבילה דרמיא עליה דגברא, והארכנו בזה בס"ד.

מעתה היה מקום עכ"פ לבאר האם כלי שטבלוהו בעוד חציצה עליו נחשב כאינו טבול כלל, או דשפיר נחשב כטבול אלא שלא יצא ידי חובת טבילה כל שלא טבלו בהסרת החציצה כמצווה עליו עפ"י חז"ל.

דהנה ידוע שמה"ת רק רובו ומקפיד חוצץ, ובאו חז"ל וגזרו רובו שאינו מקפיד אטו מקפיד, ומיעוט המקפיד אטו רובו. ומצינו ב' הסברים להא דמיעוט המקפיד אינו חוצץ מה"ת. הא', שהמיעוט 'בטל וטפל להרוב', ולכן נחשב 'ככולו נכנס לתוך המים'. ועי' רש"י שבת נ"ז: (ד"ה הא נמי) דבאין מקפיד מהני אף דלא עיילי ביה מיא, כיון דבטל לגוף עיי"ש. וטעם הב', הוא מש"כ החזו"א סי' צ"ה (ס"ק ג') שאינו מצד ביטול להגוף אלא מצד שמדין רובו ככולו נלמד שסגי במה שהרוב נגע במים כדין אע"פ שהמיעוט לא נגע וכ' בזה"ל, וכיון שכלו תוך המים ורובו נוגע במים החשיבתו תורה טבילה עכ"ל. ובזה ביאר מה שי"א בדין טבלה שלא כדרך גדילתה שחוצץ רק לטהרות ולא לבעלה, ולכאו' הרי סו"ס לא הגיעו המים למקום הקמטין, אך להנ"ל א"ש דסגי ברובו עייליה ביה מיא (משא"כ לטעם הא' לא שייך ביטול אלא כשכולו נוגע במים ואנו דנין האם החציצה נחשב כחלק מגופו, וזה שייך בדבר החוצץ ולא בלא עיילי ביה מיא כלל).

והנה נלענ"ד שגם אם נאמר שאחרי שגזרו חז"ל שאין לטבול גם במיעוט חציצה תו אין הטבילה מועילה מה"ת, מכל מקום אין מזה סתירה לספיקא דידן. כי גם זה אינו לענין האם יצא הלה 'חובת גברא' של טבילה, ואינו נוגע לענין 'מציאות החפצא' האם נחשב שנטבלה במים וכנ"ל בביאור הספק.

ומלבד זאת, גם בעיקר דבר זה מצאנו מחלוקת. שראיתי בשו"ת שבט הלוי ח"ב סי' צ"ה וח"ד סי' ק"י, שהביא מדברי השואל ומשיב (קמא ח"ב סק"ו) הסובר שמאחר שגזרו חז"ל על מיעוט המקפיד גם מן התורה נחשב כאינו טבול כלל. והשבה"ל כ' שאינו חידושו מוכרח, ושוב הביא להדיא כן משו"ת נו"ב (יו"ד סי' קל"ה), שכ' בזה"ל ועוד אפילו נחשב מקפיד אכתי אינו רק מיעוט המקפיד ומיעוט המקפדי הוא מדרבנן, והיכי דלא אפשר 'אוקמוהו אדאורייתא' ועי' יבמות

ע״ח. ברש״י ד״ה משום דר׳ יצחק עכ״ל הנו״ב. והבאו הדברים בקצרה בששבה״ל לסי׳ קצ״ח.

ח. מעתה חזרנו לביאור הספק, שמאחר שמה״ת נחשב הכלי כעבר ׳מעשה טבילה׳ וכנכנס כולו לתוך המים ועייליה ביה מיא גם בעוד החציצה עליו (כנ״ל ב׳ הטעמים), יש להסתפק האם אחרי שיעבור כלי זה לבעלותו של שני שאינו מקפיד על חציצה זו, ממילא ייחשב כלי זה ׳כטבול׳, ולא חלו על גברא זה אפילו לא חובת טבילה מדרבנן (מאחר שאינו מקפיד ולא שייך ביה גזירה אטו רובו). וכאמור גם להשו״מ ייתכן שרק כלפי חובת הגברא נחשב כאינו טבול, וזה רק בהיותו ביד בעליו הראשונים.

הארכנו בזה להראות שאינו פשוט כל כך לומר שלא יצא השני חובת טבילה ע״י מה שטבלו הראשון בעודו מקפיד.

לצדד יותר שאין מועיל לשני מה שטובלו הראשון בעודו ברשותו ומקפיד על החציצה

ח. ומכל מקום נראה טפי שלמעשה לא הועילה טבילת כלי זה ביד הראשון עבור השני, כיון שבשעת מעשה לא ירדה על כלי זה דין ׳כלי טבול׳. ואנו רואים שבכל דיני הטבילה הולכים בתר בעליו, וכמו שבאם שולח כלי לטבול ביד שליח שאינו מקפיד שלא עלתה הטבילה באם בעליו מקפיד, והוא משום שהקובע אינו מי שטבל אלא עבור מי נטבל.

ועדיין יש מקום עיון, וכנ״ל עיקר הספק משום שחובת טבילה אינו בחפצא אלא אגברא. ויש לפלפל עוד בזה, שלא יועיל חילוק זה, כי אדרבא מאחר שכל דין טבילת כלים הוא רק בגברא, ממילא אין שום חלות ורווח במה שכלי ׳הוכנס למים׳, ואין שום חלות ׳שם טבילה׳ אלא אם כן היה במטרה ׳לקיים חובת טבילה (דגברא)׳. ולכן כאשר הוכנס כלי זה לתוך המים בעודו ביד בעליו הראשונים ולגבי דידיה היה רק ׳כהוכנס לתוך המים׳ ולא בגדר טבילה, כי היה עליו חציצה המקפדת. ממילא אין שום מקום לומר שכלי זה נחשב ׳טבול׳ כלפי השני, ודו״ק היטב.

ועדיין הדבר אינו מוכרע מצד השיטות שגם אצל בעליו הראשונים היה נחשב כטבול מן התורה (כדעת הנו״ב והשבה״ל), ואם כן שפיר חלה עליו ׳שם כלי טבול׳, עד שנוכל לדון בו כאשר יעבור לבעלות השני שאין מונע בעדו גם לא מגזירת חז״ל (כי אינו מקפיד).

המסקנה

ט. העלינו שאין שלכתחילה אין לסמוך על הקניית כלי עם חציצה שמקפיד עליה לחבירו שאין מקפיד עליה על סמך שיטבלנו חבירו עם החציצה. אבל בשעת הדחק או לזמן קצר יש מקום לזה ועפ״י המבואר באו״ח סי׳ שכ״ג וביו״ד סי׳ ק״כ, ומ״מ צריך לחזור ולהטבילו בעת שיעלה בידו להסיר החציצה כדין.

עוד העלינו שהנותן לחבירו כלי שהטבילו עם חציצה המקפדת, נראה יותר למעשה שאין השני יכול לסמוך על טבילה ראשונה אע״פ שהוא בעצמו אין מקפיד על החציצה.

והשארנו מקום לפלפל בזה לגדולים ממני, ותורה ארוכה מארץ מדה ורחבה מיני ים, יהיה שם ד׳ מבורך לעולם ועד. ויה״ר שלא נכשל בדבר הלכה ויראנו מתורתו נפלאות, אכי״ר.

החותם בהוקרה לכבודה של תורה,
נפתלי ישראל גראם

רבי פינחס סאמעט
דומ"ץ העדה החרדית בבית שמש
ומח"ס פירות הדר, והדר השלחן, ושא"ס

להחליק את ציפרניו בכלי המיוחד לנשים לצורך בדיקת פגימות בסכיני שחיטה

בס"ד, חודש אייר תשפ"ב לפ"ק

שלום וברכה וכט"ס, לכבוד מע"כ החשוב ומרומם מאד נעלה, ומהולל בתשבחות, הגאון רבי יעקב אהרן סקוצילם שליט"א, בעמח"ס אוהל יעקב, רב ומו"צ ירושלים ת"ו

אחדשה"ט וש"ת באה"ר, הנני בזה על דבר השאלה במי שעוסק בבדיקת פגימות בסכיני שחיטה, האם מותר לו לצורך כך, להחליק את ציפרניו בכלי המיוחד לנשים להחליק ציפרנייהם שלהם, או שיש בזה משום איסור לא ילבש.

הדבר פשוט דליכא שום איסור בדבר, מאחר דאין מטרתו בזה כי אם לצורך בדיקת פגימות סכיני שחיטה, וקיימא לן לדינא דכל שאינו עושה ליפות עצמו אלא למטרה אחרת, ליכא בזה שום איסור, וכמו שמובא בט"ז (יו"ד סי' קפ"ב ס"ק ד') בשם הב"ח, וכן הביא הש"ך שם (ס"ק ז') בשמו.

והנה הגם שכתב הש"ך שם, דאין דברי הב"ח מוכרח לדינא, וכן החכמת אדם (בינת אדם סי' ע"ד) העלה לאסור בזה, אבל כבר ביאר החכמת אדם שם, דהיינו דוקא בנוגע בענין לבישת בגדים, דבלבושת בגדים אסור אף למטרה אחרת, משא"כ דבר שהוא לקישוט הגוף ואינו מלבוש, בזה אינו אסור כי אם דוקא כשעושה ליופי, אבל אם אין כוונתו כלל לקישוט הגוף, אין שום איסור בדבר.

דושה"ט
פינחס סאמעט

במי שקיבל תלושים השוה כסף לרכוש בו מאכלות אסורות אם מותר לו למוכרו לגוי

בס"ד, חודש אייר תשפ"ב לפ"ק

שלום וברכה וכט"ס, לכבוד מע"כ החשוב ומרומם מאד נעלה, ומהולל בתשבחות, הגאון רבי יעקב אהרן סקוצילם שליט"א, בעמח"ס אוהל יעקב, רב ומו"צ ירושלים ת"ו

אחדשה"ט וש"ת באה"ר, הנני בזה על דבר השאלה במי שקיבל תלושים השוה

כסף, לרכוש בו מאכלות אסורות, והשאלה בזה האם מותר לו למוכרו לגוי, או דאסור בזה מדין דאין עושין סחורה במאכלות אסורות.

הנה יסוד איסור סחורה במאכלות אסורות, ביאר הר״ש סירילאו על הירושלמי (שביעית פרק ז׳ משנה ג׳), דאיסור עשיית סחורה, פירושה, לקנות על מנת למכור, ולהרויח במכירה, ושלא בדרך זו, מותרת.

וממילא בנוגע בנידון דידן, שקיבלו לרשותו, לא נאסר למוכרו לגוי, ולהכי מובא בשו״ע (יו״ד סי׳ קי״ז סעיף א׳), דבנזדמן בא לידו, מותר למוכרו לגוי.

וכתב שם הרמ״א, דצריך למוכרם מיד, ולא ימתין עד שתהא שמינה אצלו, וביאר שם הש״ך בשם שו״ת משאת בנימין (סי׳ ל״ו), דהכוונה היינו דאסור להשהותם כדי להשתכר, אבל לדמיו מותר להשהותן.

ובכן בנידון דידן הרי אין המדובר שקנה למוכרו, רק בנזדמן בא לידו, לכן אם אינו מוצא עכשיו מי שקיחנו אלא בפחות מכדי שויו, רשאי להשהותו עד שימצא למוכרו בכדי שויו.

ובעצם כל זה בנזדמן בא לידו מאכלות אסורות, אבל בנידון דידן הרי לא בא לידו רק דבר השווה מעות של מאכלות אסורות, ואינו מוכרח כלל דיהא אסור אפילו לקנותן ולמוכרן, ואדרבה מצינו בשו״ת הרמ״ע מפאנו (סי׳ ל׳) שביאר, דאם נשתכר והרויח מעלמא על ידי מאכלות אסורות, אין שום איסור בזה, והיינו מטעמא, מפני שאין לו שום עסק עם הסחורה, וכהאי גוונא לא חשיב כסוחר עם דברים האסורים כל עיקר.

והנה בזה שנותן התלושים לגוי לקנות בו מאכלות אסורות, לית בזה שום חשש איסור, וכמו שמובא בכנסת הגדולה (יו״ד סי׳ קי״ז בהגהות ב״י אות כ׳), דמותר ליתן לגוי מעות ולומר לו הילך מעות הללו וקנה ואכול, ואף על פי שיודע בודאי שיקנה בהם מאכלות אסורות.

דושה״ט
פינחם סאמעט

רבי ישראל טויב
מח"ס שו"ת תשובות ישראל
דומ"ץ בני ברק

בדין להרים ספסל עם אשתו נדה

כ"ט תשרי תשפ"ג
כבוד הרה"ג מנחם שציגל שליט"א
אחדש"ת

א) עובדא הוי שהאשה רצתה להעביר ספסל מצד אחד של השולחן לצד השני והאשה תפסה הספסל בצד אחד ובתה בצד השני ותוך כדי שהרימו הספסל כדי להעבירו בא האבא ותפס ג"כ בספסל כדי לעזור ואח"כ הבת עזבה הספסל והאבא העביר הספסל עם אשתו נדה לצד השני, ושאל אם יש צד היתר בדבר [ויש לציין שלפעמים זה סכנה לעזוב כך באמצע שהספסל יכול ליפול על מישהו].

ב) והנה אני נבוך בדין זה אם יש איסור להרים ספסל ביחד איש ואשתו נדה וכן שאר משאות כבדים לסחוב אותם ביחד, ויל"ד שמתי שסוחבים אחד מנענע את השני וכגון בספסל שאחד מניע את הספסל ודוחפו קצת וע"י כך השני שאוחז בספסל מתנענע.

ולשבת בספסל המתנדנד מפורש בפוסקים לאיסורא, דזה דרך חיבה שכל פעם מזיזים ומנדנדים אחד את השני ואף שלא מתכוונים לכך אסור, מיהו בעגלה ובספינה אפי' סירה קטנה אין איסור נדנוד ואף שכל הזמן כשיושבים ביחד אחד מנדנד את השני בכל תנועה שמזיז ע"י תנועות גופו את הסירה והעגלה, והטעם דספסל הוא לא כלי נסיעה אלא נמצא כאן במקום ובזה יש איסור נדנוד אבל בעגלה או בספינה שמיועדת לנסיעה מותר לאיש ואשתו נדה ליכנס ולשבת שם אף בזמן שהיא לא נוסעת והעגלה עומדת וכן הספינה ואף שכשנכנס היא מתנדנדת מותר וכן כשיושב שם היא מתנדנדת ואפ"ה מותר, [ומבו' כל זה בספר הו"ח נדה פרק ל"א דין צ"ד].

ג) ובהו"ח נדה בסימן ל"א ס"ק פ"ד כתבנו דמותר לבעל להסיע אשתו שיושבת בכסא גלגלים, ואף שמניע אותה כל הזמן מ"מ מותר וכן להיפך האשה לבעלה וכן מותר לו להסיע מטתה אם יש לה גלגלים כמו שמצוי במיטות של בית חולים דכל דבר שעשוי להוליך ולנסיעה הוי כעגלה וספינה דלא חיישינן לנדנוד כלל משא"כ להזיז ספסל שיושבת עליו אסור שזה לא עשוי להסעה והוי באיסור נדנוד.

ובב"י קצ"ה סעיף ה' כתב דהספרדים לא נהגו חומרא דישיבת ספסל והיינו שגם במתנדנד מותר, והרמ"א כתב לאיסור וכתב דיש מתירים כשאדם אחד יושב ביניהם.

ד) והנה למסור חפץ מיד ליד אסור והטעם שמא יגע בבשרה כמבו' בשו"ע סעיף ב', ובש"ך ס"ק ג' כתב על דין זה שמא יגע בה, שאפי' בדבר ארוך אסור, וכנראה משום לא פלוג בין דבר קצר לדבר ארוך.

ויל״ע דגם בדבר ארוך [וגם בקצר] יש לאסור משום נדנוד שהרי מתי שמוסר חפץ מידו לידה הוא מניע אותה קצת בשעת מסירה וכן היא אותו אלא מבו׳ דלא חיישינן לנדנוד בזה, ורק בספסל החמירו שניכר ע״י שמתיישב על הספסל שמנדנד אחד את השני אבל כשעוסקים בהושטת חפץ מידו לידה ולהיפך לא ניכרת פעולת הנדנוד, ולכן בשו״ע מבו׳ הטעם של איסור מסירה מיד ליד שמא יגע בבשרה ולא מטעם נדנוד, [ואמנם השו״ע בסעיף ה׳ לית ליה איסור נדנוד כלל, ומ״מ כל הפוסקים הסכימו שטעם מסירה מיד ליד שמא יגע בבשרה ולא מטעם שמניד גופה לפעמים בשעת מסירה מידו לידה], ואף שאפשר להושיט בלא לנדנד אחד השני מ״מ המשמעות בפוסקים שלא דנו כלל בהושטה מצד נדנוד אלא רק שמא יגע בבשרה, ומבו׳ דלא חיישינן לנדנוד באופן זה של מסירה מידו לידו.

וכן כשיושבים בעגלה מוכח בפוסקים דל״ח לנדנוד וכמו שנתבאר והטעם דהנדנוד הוא דבר משני ועוסקים כאן בנסיעה דזה כלי תחבורה [ואף בשעת עצירה לא חיישינן לנדנוד], ורק בספסל החמירו.

ה) ולפי״ז יל״ד שלסחוב משאות כבדים ביחד מותר ול״ח לנדנוד כלל, וגם לא חיישינן לנגיעה כיון דזה לא מסירה מיד ליד ולא פלוג בין דבר ארוך לדבר קצר, משא״כ לשאת ולסחוב ספסל ביחד ל״ח לנגיעה כיון דזה לא עיסוק במסירה מיד ליד אלא שכל אחד אוחז במקומו ונושאים הספסל ביחד או העגלה זה אוחז מצד אחד וזה מצד שני וממילא אין לנו לחדש כלל חשש בזה שמא יגע בבשרה.

ובמסירת חפץ מיד ליד הרי אוחזים שתיהם ביחד את החפץ [עד שהנותן משחרר ידו והמקבל תופס] ולא חששו לזה כלל אלא רק משום שמא יגע בה, ומוכח שעצם הדבר לאחוז חפץ ביחד לית לן בה.

ובקושי החמירו בספסל, שהרי באדם אחד יושב ביניהם מותר ואף שהבעל מנדנד את אשתו וכן להיפך מ״מ אם יש אדם אחר ביניהם כבר ל״ח לזה כלל, [ויש לדחות דזה היכר].

עכ״פ זה מבו׳ שבעגלה אין חשש נדנוד ואף שהבעל בא ומתיישב בעגלה ומנדנד טובא את אשתו וכן להיפך וכל הזמן כך בתנועות הגוף, אלא כיון שעוסקים בנסיעה לא חיישינן מידי וכן כשעוסקים בהושטה ל״ח מידי, ולכן מותר לבעל לשאת את אשתו נדה בכסא גלגלים [דעוסקים בנסיעה ואף בשעת עצירה אין שום בעיה שאוחז בכסא בידיות ומנדנד בלא כוונה ע״י כך את אשתו, וכן להיפך וכן אין לחוש מידי לנגיעה בבשרה באופנים אלו], וה״ה מסתבר לסחוב ספסל ליכא איסורא, דעוסקים במשאות.

ו) ובודאי לכוין לנדנד אסור בכולהו גווני, אבל דברנו שעוסקים בסחיבת דבר כבד וכן כשלא מכוונים בעגלה ובספינה וכו׳ וכו׳ בזה ליכא איסורא אף שבפועל אחד מנדנד את השני בתנועות גופו.

ז) והנה באגר״מ יור״ד ח״ב סימן ע״ה כתב שאין ראיה ברורה שאסור להרים עם אשתו נדה משאות כבדות או לדחוף יחד מיטה וכיוצ״ב מ״מ ראוי להחמיר, ובודאי אין שום ראיה מזבים פ״ג מ״ב וכמש״כ שם, ובאמת בנדה אין חילוק בין משא כבד לקל כיון דלעולם יש נדנוד [ורק בזב בעינן שיישען כובד גופו עליו], ומוכח מעגלה ועוד

ראיות כנ״ל שכשעוסקים בפעולות אחרות לא איכפת לן נדנוד.

ח) ונראה דמעיקר הדין מותר להזיז משא כבד ביחד איש ואשתו נדה וכן להרים ספסל וכיוצ״ב, ומ״מ ראוי להחמיר בזה, אבל כ״ז לחומרא משא״כ אם כבר סוחבים ספסל אין לו לעזוב פתאום.

אם שלשה סוחבים הספסל יחד זה יותר קל דהאחר מפסיק ביניהם וכמו בספסל המתנדנד, דל״ח לנדנוד כיון דאחר ביניהם, וה״ה בהרמת ספסל וכיוצ״ב.

עכ״פ כל זה לחומרא בעלמא שלא לסחוב ספסל איש ואשתו, וממילא אם אירע מילתא ששלשה סחבו והאחד עזב באמצע ועכשיו נשארו איש ואשתו מותר לגמור הדבר ולא לעזוב פתאום באמצע כדי שלא לבייש את האשה מול ילדיה שלא מבינים למה האבא עזב פתאום וגם יש צד סכנה לעזוב פתאום שיכול ליפול על מישהו, ובודאי באופן זה יגמור הדבר ולא יעזוב באמצע, ואם הבעל עומד ע״י אשתו והשלישי אחריהם בזה יש להחמיר לכתחילה [דבספסל מועיל רק כשהאחר ביניהם], עכ״פ יש לדעת שמעיקר דינא מותר לסחוב דבר כבד ביחד ולא איכפת לן שיש נדנוד בזה ורק לכתחילה יש להחמיר בזה, וכנ״ל.

ט) כבר נתבאר דבעגלה של נוסעים לא איכפת לן נדנוד שנהיה ע״י תנועות הגוף והישיבה בה, ויל״ד שאם יש ספסל מתנדנד בעגלה זה אסור וכן באוטו אם יש ספסל מתנדנד, דכללא דדינא, דאם הנדנוד בא מכח העגלה עצמה או האוטו לא איכפת לן דהיינו גם כשהעגלה עומדת והבעל עולה ונכנס לעגלה וע״י כך [מתנועת גופו] העגלה מתנדנדת זה מותר לכתחילה, משא״כ אם יש ספסל בעגלה שהוא מתנדנד בזה אסור ולא איכפת לן שהספסל נמצא בעגלה דאין חילוק אם הוא בבית או בעגלה דהנדנוד הוא בגלל הספסל הרעוע, משא״כ נדנוד שבא מכח העגלה עצמה לא איכפת לן, וכן בספינה אם הנדנוד בא מכח הספינה דהיינו שהיא סירה קטנה וכשנכנס בה אדם וכן כשיושב בה היא מתנועעת מתנועות גופו זה מותר אבל אם יש ספסל שהוא מתנדנד [גם בבית] זה אסור דהנענוע בא מכח הספסל שהוא רעוע מצד עצמו, [וגם אם היה בבית היה מתנדנד] וזה לא בא מהספינה והעגלה שעשויות לנדנוד כל הזמן שזה מותר, ודו״ק.

י) לסחוב עגלת משא כששתיהם מקדימה ותופסים בידית ודאי יש לאסור שמא יגעו זה בזה ורק כשאחד מקדימה תופס בידית ואחד מהצד השני של העגלה בזה מעיקר דינא מותר, ויש להחמיר כמו שנתבאר.

יא) במראה כהן פ״ה דין י״ב פשוט ליה לאסור לשאת או לדחוף ביחד עגלה, ולענ״ד פשוט להיתר מעיקר הדין, ורק י״ל דיש להחמיר בזה וגם האגר״מ כתב בלשון שראוי להחמיר, ולא מעיקר דינא, ובאופן שאין לחוש לנגיעה כגון לדחוף מטה יחד או להרים משא כבד או עגלה זה מצד זה וזה מצד זה אין לחוש לנגיעה, ולנדנוד לא איכפת לן וזה עיקר הדין, [ובמסירה מיד ליד גזרו גם בדבר ארוך דיש כאן התקרבות זו לזה וזה לזו, אבל כשסוחבים חפץ כבד אין כאן שום תחילת חשש מגע שאין כאן מסירה מיד ליד אלא שנושאים שתיהם יחדיו זה מכאן וזה מכאן ממילא פשוט שאין לגזור שמא יגעו זה בזה, וגם מצד נדנוד אין לאסור כלל וכמו שנתבאר], וכיון דיש כאן פעולת

נשיאה ל״ח שיש כאן פעולת נדנוד משא״כ בספסל שחשיב שיושב ומנדנד כל הזמן, וקוראים לזה פעולת נדנוד.

יב) ונמצא להלכה: **א.** מותר מעיקר הדין לבעל עם אשתו נדה לסחוב ספסל או מטה וכיוצ״ב משאות כבדים ביחד, ומ״מ ראוי להחמיר בזה ואין לנהוג כן כלל.

ב. אם יש אחד שעוזר לסחוב ונמצא ביניהם מותר לכתחילה.

ואם האחד עזב באמצע יגמרו הדבר ולא יעזוב הבעל פתאום באמצע גם באופן דליכא סכנה [בעזיבתו פתאום] דכיון דמעיקר דינא מותר יש לו לגמור הדבר.

ג. לאחוז הוא ואשתו עגלת תינוק בידית אסור שמא יגע בה, אבל להרים העגלה ביחד הוא מכאן והיא מכאן בשעה״ד מותר כגון בחדר מדרגות שצריך להרים העגלה ומ״מ אי״ז לכתחילה.

ד. ספסל מתנדנד אסור לשבת עליו הוא ואשתו.

ה. מותר לשבת ביחד בסירה קטנה או בעגלה אף שכל רגע היא מתנדנדת בתנועות הגוף וכן כשעולים אליה מותר אף שזזה טובא, דכל שעוסקין בכלי תחבורה מותר אף בשעה שלא נוסעים.

ו. ספסל מתנדנד מצד עצמו אין לשבת עליו גם כשנמצא בעגלה או באוטו או בסירה, אבל אם הנדנוד בא מהסירה עצמה מותר, וכגון שספסל זה אם כשהיה בבית לא היה נדנוד מותר אף שבספינה מתנדנד כי זה בגלל הספינה וזה מותר, אבל אם בבית הוא גם מתנדנד הר״ז בא מהספסל ובזה אסורין לשבת עליו יחדיו.

ז. מותר לשאת אשתו נדה בכסא גלגלים וכן להיפך.

וע״ז בעה״ח
ישראל טויב

רבי מרדכי הלוי פטרפרוינד
רב ומו"צ ירושלים
מח"ס טהרת כלים בנתיבות ההוראה ושא"ס

בענין מי שבירך על כום מים ונזכר שהכום אינה טבולה

בדבר הספק במי שבירך על כוס מים וקודם שטעם מהמים נזכר שהכוס אינה טבולה.

א. ראשית יש להעיר שהשאלה תלויה כמובן בנידון אם איסור ההשתמשות בכלי שאינו טבול הוא מהתורה או מדרבנן. ובמקו"א הארכנו להביא חבל ראשונים ואחרונים דמוכח מדבריהם דהוי איסור תורה, אך דעת הישועות יעקב (יו"ד סי' ק"כ) והמשנ"ב (בביאוה"ל סי' שכ"ג סע' ז' ד"ה מותר) דהוי איסור דרבנן.

והשתא אם מדובר באיסור תורה, מסתבר שאין להקל בשום אופן לשתות מהמים, ומה שיש לדון זה לפי הישועות יעקב והמשנ"ב דהוי איסור דרבנן, ובזה יל"ע אם אפשר להקל ולעבור על איסור זה כדי שלא לעבור על האיסור החמור של ברכה לבטלה. ותלוי בשיטות אם איסור ברכה לבטלה הוא מהתורה או מדרבנן, ואם אמירת בשכמל"ו מתקנת את האיסור, ואכהמ"ל.

ב. והנה הפוסקים דנו בכעין זה לגבי מי שבירך בתענית על מאכל וקודם שטעם נזכר שהוא בתענית, האם יטעם משהו, או שיאמר בשכמל"ו ולא יטעם. ולפי הנ"ל אפשר שגם נדו"ד תלוי במה שהאריכו שם האחרונים.

וכן יש לדון בזה מצד דברי המשנ"ב (סי' תקט"ו סק"ה) שכתב דמשמע מסתימת הפוסקים שמי שבירך על מאכל ונזכר שהוא מוקצה אף שכבר נתנו לתוך פיו אסור לבלוע אותו דמוקצה הוא והוי כשאר אכילת איסור, ע"כ.

ומיהו יותר נראה שיש לחלק דשאני התם לגבי מוקצה דהוי איסור חפצא, דהיינו שהמאכל עצמו אסור, ולכן זה דומה לשאר מאכלות אסורות. אבל בנדו"ד שהמים אינם אסורים בעצם אלא שיש איסור להשתמש בכוס, בכה"ג יש צד גדול יותר לומר שעדיף לשתות מאשר שתהיה ברכה לבטלה. וכן י"ל כלפי איסור אכילה בתענית, דהמאכל עצמו אסור כעת באכילה, ואין זה דומה לנדו"ד שהאיסור הוא רק במעשה השתייה ולא במאכל עצמו.

ולכן נראה שגם לפי הסוברים לגבי מי ששכח ובירך על מאכל בתענית שעדיף שלא לאוכלו אלא לומר בשכמל"ו, וכן לגבי מוקצה, מ"מ כאן אפשר שהם יודו שעדיף לשתות מהכוס, ואכתי צל"ע.

ג. אלא שיש לדון אם יש צד להקל לשתות מהמים שבכוס מטעם אחר, על פי מה שמנהג העולם להשתמש בבקבוקים וקופסאות שאינם טבולים ולרוקן מהם את תכולתם במשך הזמן עד שיתרוקנו לגמרי.

ולפי זה היה מקום להסתפק אם גם כאן אפשר להחשיב את השתייה מהכוס כריקון בעלמא שנוהגים להקל בו.

ומיהו לקושטא דמילתא נראה שזה אינו. דהנה עיקר מה שנהגו העולם להקל בשימוש בבקבוקים עד שיתרוקנו ה״ז משום סברת המהרי״ל דיסקין (קונטר״א סי׳ קל״ו) שכתב, ״ודע עוד דבקונה כלי עם משקה א״צ לשפוך המשקה ולהטבילה, דשב ואל תעשה הוי, ולא נקרא שימוש״. והנה המהריל״ד לא התייחס בדבריו לעצם פעולת הריקון, אלא למה שמשתמשים בכלי ככלי איחסון, ועל זה כתב שכלפי המשתמש ה״ז רק שב ואל תעשה, שהרי הוא רק ממשיך את המצב הקודם של האיחסון, ומה שהוא התחיל לרוקן אינו משנה ביחס למה שנשאר בכלי. ומה שבאמת מותר לרוקן את תכולת הבקבוק, אף שלכאורה זו השתמשות בקום ועשה, את זה המהרי״ל דיסקין לא ביאר, ואכן צ״ב טעם הקולא, מדוע הוצאה בעלמא אינה נחשבת להשתמשות. ועכ״פ מסתבר מאד שהסברא לומר שריקון אינו השתמשות שייכת דוקא כשמוציא את השתייה מהבקבוק בדרך ריקון בעלמא, אבל אם הוא שותה ישירות מהכלי, נמצא שיש כאן כלי סעודה גמור שזה תשמיש הסעודה שלו, והשתייה היא השתמשות גמורה בכלי שאינו טבול, ולא רק ריקון מכלי איחסון.

ואפשר שיש עוד סברא להחמיר בשתייה מכוס ולא להחשיב זאת כריקון, די״ל דכל הצד שריקון אינו נחשב להשתמשות היינו כשמרוקן פעם אחת את תכולת הכלי, שבזה יש להקל גם אם אינו מרוקן בבת אחת אלא במשך זמן. אבל כלי שמיועד לכך שימלאוהו וירוקנוהו כל הזמן, אזי כל ריקון נחשב כהשתמשות בכלי, דלכך מיועד כלי זה, ועיין.

ובספר טבילת כלים (פ״ג הערה כ׳) כתב סברא אחרת לומר שבשתייה מתוך כוס לא תהיה הקולא של המהרי״ל דיסקין בריקון, ותו״ד דהצד להקל הוא רק באופן שהכלי התמלא בהיתר בבית חרושת של גוי, או אפילו בבית חרושת של יהודי לפי הצד שאצל בעל בית החרושת זה נחשב לכלי סחורה. אבל בנדו״ד שהכלי התחייב בטבילה קודם שהונח בו המאכל, תו ליכא להאי קולא, עכתו״ד. [ומיהו אכתי צ״ב סברת החילוק לענין ריקון בין אם המאכל הוכנס באיסור או בהיתר].

ועכ״פ נראה דכיון שעיקר סברת המהרי״ל דיסקין אינה ברורה די הצורך, [וכבר הובא שהחזו״א החמיר בזה, עי׳ בארחות רבינו (ח״ג עמ׳ פ״ג) ובאמרי יושר (ע״ז סי׳ י״ט על יו״ד סי׳ ק״כ סע׳ י״א) ובספר דעת יהודה (עמ׳ רל״ב)], א״כ הבו דלא להוסיף עלה, ויש להקל בזה רק בכלי איחסון ולא בכלי סעודה גמורים.

וע״ע בקונטרס טהרת הכלים (סי׳ י״ג) שהעלנו להחמיר שהמתארח אצל מי שלא הטביל את כליו, והגישו לו מים בכוס, אסור לו לשתות ממנה, ואין להקל בזה אף בשעת הדחק. וע״ש שהבאנו כך מכמה אחרונים וכן מדברי פוסקי זמנינו. ועע״ש (סי׳ י״ד) מש״נ לגבי שתייה מפחיות.

ד. אכן למעשה נראה שבנדו״ד יש עצה פשוטה אותה אפשר לעשות, והיא לשפוך קצת מים לתוך ידו ולשתות אותם, כך שמצד אחד הוא אינו עובר על ברכה לבטלה, ומצד שני הוא לא משתמש בכלי שאינו

טבול, שהרי בזה לגבי שפיכה מהכוס לתוך ידו מסתבר דבודאי אפשר לסמוך על סברת המהרי״ל דיסקין שריקון אינו השתמשות כדי שלא לעבור על איסור ברכה לבטלה.

ה. ובאופן שמשום מה עצה זו אינה אפשרית, כמדומה שיש עצה נוספת, והיא להפקיר את הכוס ואז יהיה מותר לשתות ממנה אף שאינה טבולה. דאף שכשרוצים להשתמש כך בכלי באופן קבוע אין לסמוך על עצה זו של הפקר, כמו שהארכנו במאמר הנדפס בקובץ קו ההלכה עיון ההלכה (חלק ראשון), מ״מ כשעושה זאת לזמן קצר, מועילה עצה זו, דבכה״ג אין חשש הערמה או נראה כחוזר וזוכה, כיון שהוא לא משהה את הכלי אצלו למשך זמן ארוך.

ופעמים שיש גם עצה להקנות את הכוס לגוי. ועיין מה שהארכנו בקונטרס טהרת הכלים (סי׳ כ׳) במעשה שהיה שאחד נזכר באמצע אפיית עוגה שהתבנית אינה טבולה. וע״ש מה שנתבאר בפרטי הדבר, כיצד אפשר להקנות את הכלי לגוי.

רבי איתמר מחפוד
רב ומו"צ באשדוד
ומח"ס שו"ת ברית הלוי ושא"ס

אם ניתן לסמוך על קטן שבדק ביצים

בס"ד יום כ' כסלו תשפ"ג

לכבוד ידידי היקר והנעלה הרב הגאון רבי יעקב אהרן סקוצילם שליט"א מח"ס אוהל יעקב ורב ומו"צ בירושלים

שאלתו לנכון קיבלתי ואיני מופנה משני צדדים בהקפת כל הראש ככסלי לאוגיא, אך בהיות וחשוב לו לידע דעתי העניה נתפנתי קצת להשיבו בקצרה מפני הכבוד בעזה"י החונן לאדם דעת.

באשר בדיק לן אם קטן נאמן על בדיקת ביצים אורגניות (לא של תנובה) מדם. והנה מבואר בגמ' (פסחים ד:) דקטן נאמן בבדיקת חמץ כיון דמדאורייתא בביטול סגי וחיוב הבדיקה אינו אלא מדרבנן ולפיכך הימנוהו רבנן בדרבנן היכא דבידם וכן איפסק בשו"ע (או"ח סי' תלז ס"ד) והיינו כיון דמבטל החמץ אחר הבדיקה שפיר חשיב דרבנן וכ"פ הרמ"א (יו"ד סי' קכז ס"ג) ומכיון דדם ביצים לכמה מרבוותא אינו אלא מדרבנן שפיר נאמן. אך יעויין בתוס' (חולין סד: ד"ה והוא) דתליא בשני תירוצים ולתירוץ ראשון דם ביצים מדרבנן, גזירה אטו דם עוף שהביצה בא ממנו ומדאורייתא שרי אף על הקשר שהאפרוח נוצר משם, דהשתא מיהא אין כאן עדיין בשר כלל, ולתירוץ השני דם שעל הקשר אסור מן התורה, דחשיב מין בשר כיון שהאפרוח נוצר ממנו והא דבגמ' (כריתות כא.) דמבואר דדם ביצים אינו מהתורה היינו כשאין דם בקשר אלא במקום אחר, שמאותו דם אין האפרוח נוצר ולא חשיב מין בשר עיי"ש ובראי"ש (פ"ג דחולין סי' סג) ובסמ"ג (לאוין קלב) ובספר התרומה (סי' כז) ועיי' בסמ"ק (סי' רה).

ולכאורה לפי תירוצם השני, יש לנו לחוש שמא הדם בקשר והוי מהתורה ואין הקטן נאמן בדאורייתא וכן משמע מלשון השו"ע (יו"ד סי' סו ס"ב) שכתב דדם ביצים אם ידוע שהוא מרוקם האפרוח "חייבים" עליו, אבל אם אינו יודע שהוא מרוקם האפרוח אין חייבים עליו אבל חכמים אסרוהו [והא דכתב השו"ע (סי' פו ס"ח), כבר תירצו הט"ז (סי' סו סק"א) והפר"ח (סי' פו סקכ"ב) דמיירי התם בריקום בלא דם וע"ע בכנה"ג (סי' סו הגה"ט סק"ה) וע"ע בספר הבתים (בית הקודש שער א אות ו)]. ואע"ג דהיכא שבדק הקטן וכבר עשה מהביצה תבשיל ולא לאכלה כך חיה לכאורה אית לן למסמך עליה בלי לבדוק, דגם אם דם ביצים מהתורה, מ"מ הוי רק מילתא דרבנן דדם שבישלו דרבנן. אבל זה אינו, דפשוט הוא דבדם ביצים שהאיסור מצד ריקום האפרוח דהוי כשרץ אף בבישלו הוי מהתורה ואין זה ענין לדם שבישלו ודלא כהכו"פ (סי' סו סק"ו) וכן מוכח מהש"ך (סי' קז סק"א)

בדעת הסמ״ג שנקט בלשונו ביצת אפרוח או דם דלטעמיה אזיל דסבירא ליה דדם ביצים דאורייתא עיי״ש, אע״ג דמיירי בבישול, ועיי׳ מה שהאריך בזה בשד״ח (פאה״ש מערכת הדל״ת כלל יא).

ברם, כל זה אינו, דאע״ג דדם ביצים לכמה מרבוותא הוא מהתורה היכא שנמצא בחלמון ולהרמ״א (שם ס״ג) גם בנמצא בקשר החלבון ונתפשט משהו מחוץ לקשר החלבון [דאם נמצא רק בקשר החלבון אינו אלא משום גזירה אטו ימצא על קשר החלמון וכמ״ש הרמ״א והש״ך (סק״ז)] וכתירוצא בתרא דתוס׳ וכ״ד הרשב״א בחידושיו (חולין שם) ובשו״ת הרשב״א (ח״א סי׳ מו), ועיי׳ בט״ז (סק״א), מ״מ זה בודאי דם, אבל פשוט דחובת הבדיקה אינה אלא מדרבנן וא״כ דמי ממש לבדיקת חמץ דהגם דאיסור חמץ הוא מהתורה, מ״מ חובת הבדיקה אינה אלא מדרבנן והימנוה לקטן על הבדיקה כדאיתא בגמ׳ (פסחים ד:) וכל שכן בנידו״ד דלא איתחזק איסורא.

הן אמת דעדיין אנו צריכין למודעי דלכאורה אית לן למיחש למה שכתבו התוס׳ (עירובין לא: ד״ה כאן) וז״ל: ״ואף על גב דבפ״ק דפסחים אמר גבי בדיקת חמץ המנינהו רבנן בדרבנן, היינו בבית שלהם דרמי עלייהו, אבל שליחות איכא למימר דמייאשי״, והו״ד במג״א (סי׳ תלז סק״ח וסי׳ תט סקט״ז) [וכ״מ מלשון הגר״ז (שם ס״ה)] ובהגהות רעק״א (יו״ד סי׳ קכ סי״ד). וכנראה ס״ל לתוס׳ דגם קטן מוזהר על בל יראה וחייב לבדוק ביתו דאל״כ האיך כתבו דרמיא עליה וגם ס״ל דקטן יכול לבטל חמיצו גם אי נימא דיסוד ביטול הוא מדין הפקר. [אלא דצ״ב לפמ״ש הרמב״ם (הל׳ נדרים ב,יד) דהפקר מדין נדר והא קטן אינו בתורת נדרים כשלא הגיע למופלא הסמוך לאיש ודוחק גדול להעמיד דברים כה״ג]. אבל הא י״ל דמיירי שהקטן הוא מבני הבית ואפ״ה חשיב כרמי עליה ומ״מ מיירי שבעל הבית ביטל והקטן מבני הבית בדק. שוב העירני אחד מהלומדים שיחי׳ לדברי האמרי בינה (דיני פסח סי׳ ג ד״ה והנה המג״א) ואכמ״ל.

ברם, הנה כי כן יש לחוש לה רק היכא דאיתחזק איסורא כמו גבי טבילת כלים או חמץ דחשיב איתחזק איסורא וכמ״ש הריב״ש (סי׳ רמה) עיי׳ במג״א שם, אבל בנידון בדיקת דם בביצים נראה דאין לחוש לזה כיון דרוב ביצים אין בהם דם וכמ״ש התוס׳ (ביצה טז: ד״ה קמ״ל) ובאיסור והיתר הארוך (כלל מב סי׳ ד) ושערי דורא (סי׳ סט) ומעיקרא דדינא אין צריך לבדוק ואינה אלא חומרא בעלמא כמפורש בהגמ״י (הל׳ מאכא״ס פ״ג הי״ט סק״נ) ובאיסור והיתר הארוך (כלל מב דין ד) והו״ד בדרכ״מ (סק״ח) וכ״פ הרמ״א (סי׳ סו ס״ח) וז״ל: ״וכן אין צריך לבדוק הביצים אם יש בהם דם, דסומכין על רוב ביצים שאין בהם דם ומכל מקום נהגו להחמיר כשעושין מאכל עם ביצים ביום, שרואין בהם אם יש בהם דם״.

ובלא״ה כבר כתב בשעה״צ (סי׳ תלז סקי״ט) דמתוס׳ (פסחים ד: ד״ה הימנוהו) משמע דעיקר מה שהאמינום משום דבידם לבדוק, ואם כן אין נפקא מינה ואף בשלחם מהימני ודלא כתוס׳ עירובין הנ״ל וגם בחק יעקב (סי׳ תלב סק״י) כתב דמשמעות האחרונים אינה כתוס׳ דערובין עיי״ש, וכן פשטות השו״ע דאף בשליחות נאמן, עיי׳ בפמ״ג (סי׳ תט א״א סקט״ז). ועיין היטב במשנ״ב (סקט״ז) דמשמע כל שהוא מבני

הבית חשיב שהבית שלו עיי״ש ובחק יעקב (סי׳ תלז סקי״ג) והכא נמי בנידו״ד אם הקטן הוא מבני הבית שפיר דמי.

ועוד נראה, דאין זה ענין לדברי התוס׳ עירובין הנ״ל, דהתם הא כתבו התוס׳ לפני כן דעירובי תחומין הואיל ואסמכוה אקרא חמירי ולא הימנוהו רבנן ולא הוי עירוב אם לא בעומד ורואהו וע״ז הקשו מבדיקת חמץ דהמנינהו רבנן בדרבנן וכונתם דהתם נמי הסמיכו בדיקת חמץ אקראי כדאיתא (פסחים ה.) ואפ״ה מהימני ולזה חילקו חילוקם דבתורת שליחות לא מהימני, וא״כ הכא גבי בדיקת ביצים דלא אסמכוהו אקראי אף בשליחות מהימני, וגבי טבילת כלים דחש לה הגרע״א, היינו משום דגם התם אסמכוהו אקראי בגמ׳ (ע״ז עה:) ודו״ק.

גם נראה לפמ״ש התוס׳ (עירובין נט. ד״ה ותחומין) דהיכא שהוא בידו נאמן אף בדאורייתא ושאני בדיקת חמץ בנשים ועבדים דהימנוהו רבנן בדרבנן דמשמע דאי הוי דאורייתא לא הימנום אע״ג דבידו, היינו משום דבדיקת חמץ צריך דקדוק וטורח גדול לפיכך יש לחוש לעצלות הנשים טפי ממקום אחר עיי״ש, וא״כ י״ל דהכא נמי גבי קטן, אבל בדם ביצים אף אם הוא דאורייתא נאמן כיון דאין בזה טורח גדול ודו״ק.

ודע, שאם הקטן אומר שהיה דם ועירבו בתבשיל ויש ס׳, מותר לאכול התבשיל דכבר נתבטל הדם ואין לו דין בריה וכמו שהעלה הש״ך (סי׳ ק סק״ב) ואף למה שנסתפק בזה הב״י (סי׳ קי) הנה דין בריה שאינה בטילה אינו אלא מדרבנן כמ״ש כל הראשונים וכמ״ש הט״ז (סי׳ ק סק״א) והאריך בזה הפר״ח (סק״ג) [מיהו הארכתי בחידושי בדברי התוס׳ (ב״מ ו: ד״ה קפץ) ובשו״ת מהרי״ל (סי׳ עב) דס״ל דבריה לא בטלה דאורייתא נעלם מעיני האחרונים שבתשובות הראבי״ה (סי׳ תתקמג וסי׳ אלף קה) מבואר דבריה לא בטלה מהתורה] ויש כאן ס״ס שמא היה במקום שאינו אוסר ואת״ל דהיה בקשר ספק דרבנן לקולא כהא דב״י (סי׳ פג) בדגים מלוחים דשרי מספק ספיקא, שמא לא נמלחו עם טמאים ואם תמצא לומר נמלחו, שמא לא היה בהם שומן וציר דגים טמאים אינו אסור אלא מדרבנן וספיקא לקולא ואכמ״ל. יותר אין עיתותי בידי להאריך ועוד חזון למועד.

ידידו אוהבו
איתמר מחפוד הלוי

רב בנימין אוֹלשין
ישיבת בריסק ירושלים

קנין פירות שביעית

נצטוינו במצות עשה לשבות מעבודת האדמה בשנת השביעית שנאמר (שמות לב: כא) בחריש ובקציר תשבות. והתורה כפלה מצוה זה וכ׳ (ויקרא כה: ה) שנת שבתון יהיה לארץ. וכן כ׳ (שם ב׳) ושבתה הארץ שבת לה׳. ונצטוינו גם בלא תעשה שלא לעבוד עבודת הארץ שנאמר (ויקרא כה: ד) ובשנה השביעית וגו׳ שדך לא תזרע. גם נצטוינו שלא לעבוד באילנות שנאמר (שם) וכרמך לא תזמור. גם נצטוינו שלא לקצור ספיחים, דהיינו מה שהארץ מאיליו בשנת השביעית, כדרך שאנו קוצרים את התבואה בשנה רגילה שנ׳ (שם ה׳) את ספיח קצירך לא תקצור. ונצטוינו עוד, שלא לאסוף פירות האילן כדרכה אלא בשינוי, שנ׳ (שם) ואת ענבי נזירך לא תבצור.

העשיין והלאוין האלה אינן רק לחקלאי שיש לו אדמה לעבוד, אלא נוגע גם ללוקח פירות שביעית בשוק. ולהלן בעז״ה נבאר הבעיות השייכות לקניית פירות שביעית בין הבעיות בעצם הפרי ובין אותם שהם מצד העסקה. ובזה יתבאר מה לקנות ואיך לקנותם. והלכות אלה נוגע עד חנוכה תשפ״ג לגבי רוב ירקות. ולגבי פירות אפי׳ עד תשרי תשפ״ד (כל פרי בהתאמה).

משומר

כ׳ בקרא (שמות כג: יא) והשביעית תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך. הרי נצטווינו להפקיר כל מה שתוציא הארץ בשביעית. והמשמרו מאחריו מבטל מצות עשה. ודעת ר״ת (סוכה לט.) שהפירות נאסרין באכילה ע״י זה. והוא מהתורת כהנים (בהר פ״א) שדרש מהא דכ׳ ואת ענבי נזירך לא תבצור – מן השמור בארץ אין אתה בוצר אבל אתה בוצר מן המופקר. וכן דעת התוס׳ רי״ד ביבמות (פג.). ומקורו מהספרא (שם): והיתה שבת הארץ לכם לאכלה – מן השבות בארץ אתה אוכל ואי אתה אוכל מן השמור. וכן דעת עוד הרבה ראשונים[א].

והנה רש״י חולק ופירש (בסוכה וביבמות שם) דאין המשומר נאסר באכילה (לפני זמן הביעור). וכן הכריעו הרמב״ן והריטב״א (שם). וכן דעת הרמב״ם (ד: כד[ב]). וכ״כ הרמב״ן (ריש פר׳ בהר).

ולענין הלכה בזה, בשו״ע העתיד (כא:

א. וכגון ר״ת בר״ה (ט.) ובמנחות (פד.) וביבמות (קכב.). ודעת רבותיו של רש״י הובא ברש״י (שם). וכן פירשה רז״ה בעל המאור בסופה (שם). (ועיין בדרך אמונה פ״ד ס״ק קפד ובציון הלכה שם שמביא רשימה מלאה של הראשונים שסוברין כר״ת.)

ב. כל הציונים להרמב״ם במאמר זה הוא בהל׳ שמיטה ויובל חוץ כשכ׳ הל׳ אחרת.

ח) כ׳ שאין מוחין ביד המקילין. ונראה שגם דעת החזו״א שיכול להקל[ג] וכן דעת הגר״מ פינשטיין ז״ל (אגרות משה או״ח, א: קפו) ומנחת שלמה (א: מד). ואביא כאן לשון הגר״ח קניבסקי ז״ל (דרך אמונה פ״ד ס״ק קפד): ולמעשה אפשר לסמוך על המקילין ומי שיכול להחמיר תבא עליו ברכה. (וכ״ז בנוגע אכילה אבל לקנות ממי ששומר אסור שלא לסייע ידי עוברי עבירה (גמ׳ סוכה לט.).

נעבד

גם בנוגע למי שמבטל הלאוין הנ״ל שלא לעבוד האדמה, ועובד שדהו בשביעית, נחלקו הראשונים אם הפירות נאסרין באכילה. הרמב״ם (שו״ת פאר הדור, סי׳ טו) היתר. ויש אוסרין ומדרבנן. ובכללם המה הרמב״ן רשב״א ריטב״א ונמו״י (יבמות קכב.) שפירשו גבי ההיא דאיתא התם (שם) ואכתוב כאן לשון הרמב״ן שם: עכו״ם שהיה מוכר פירות בשוק ואומר פירות הללו של עולה של עזיקה הן, לא אמר כלום דלא נתכוון אלא להשביח מקחו. של עזיקה מלשון מצאו יושב ועוזק תחת הזיתים שפירושו חופר או עושה לה כמין גדר למלאותו עפר ואברויי אילנא הוא ואסור ופירות עצמן אסורין דמחמת עבודת שביעית באו וקי״ל הנוטע בשביעית יעקור, שדה שנטייבה לא תזרע למוצאי שביעית, ע״כ. וזהו גם תוכן דברי הרשב״א וריטב״א ונמו״י. הרי הראשונים הנ״ל למדו ש״פירות של עזיקה״ האסורין, המה פירות שנעבדו בשביעית. וכמו שמצינו דין עירה בפירות שנטעו בשביעית. ונראה שהאיסור הוא משום קנס. והנמו״י (שם) והר״ח (סוכה מד:) כ״כ להדיא. ומיהו בראב״ד בהשגותיו על הבעה״מ (סוכה לט:) מבואר שאסור מדין ספיחין, וז״ל: ואם ספיחים אסורים בשביעית כש״כ פירות ארץ עבודה. ע״כ. ומבואר עכ״פ שכמה ראשונים אסרו נעבד מדרבנן מדין קנס או מדין ספיחים. מיהו יש שאסרו אף מן התורה. כן משמע בסמ״ע ונתיבות (חו״מ סי׳ רמא) ויש שרצו להוכיח כן גם מדברי התוס׳ (ר״ה ט. ד״ה וקציר). ובספר הל׳ שביעית ר״ל דהני רבנן קמאי שאסרו משומר אפ״ל דאסרו נמי נעבד מן התורה, ושכן דעת הראב״ד בתו״כ. וכן דעת הגר״א ז״ל (פ״ט דירושלמי שביעית). מיהו נראה שאף להאוסרים נעבד מן התורה לא אסרו אלא מה שנזרעה בשביעית, אבל שאר עבודות הנעשה בה אינו אוסר אותה מן התורה[ד] שהרי חילוק יסודית יש בין זרע בשביעית לבין שאר עבודות, דבעבר וזרע, הרי באין הפירות מזרעין שלא נשבת בשביעית. משא״כ בשאר עבודות עכ״פ עולין הפירות מזרעים ששבתו באדמה בשביעית. ומצאנו הכי בהדיא בדברי הרידב״ז ז״ל (סי׳ ג׳ סק״א) שהאריך לאסור נעבד מן התורה מגזה״כ, והיתה שבת הארץ

ג. ובנוגע הסתירה בדברי החזו״א בזה, שלפעמים היקל ולפעמים החמיר (בסדר שביעית) כ׳ הגר״ח קניבסקי זצ״ל (דר״א ד: קפד ושם בציון הלכה) שכשהחזו״א נשאל אודות סתירה זו השיב שבכוונה סתר א״ע להראות שהגם שמעיקר הדין יש להקל, יש מקום להחמיר. ובציץ אליעזר הובא תי׳ אחר והוא שבתחילה החמיר אבל אח״כ הכריע להקל. ובמשמרת השביעית (פי״א הערה 19) כ׳ ששמע מהגר״ח בשם אביו שהחזו״א הקיל רק בשעת הדחק.

ד. כ׳ חילוק זה ע״פ דברי הגר״מ דייטש שליט״א (בשו״ת נתיבות אדם סי׳ ע׳).

לכם לאכלה – מן השבות בארץ אתה אוכל ואין אתה אוכל מן השמור. ולשון שמור כאן הכוונה הוא על נעבדה כמו לעבדה ולשמרה. וכ׳ שם שדוקא מה שנזרע בשביעית נכלל באיסור זה שהרי אז בא הגידול מצמח שלא נשבת כלל בשביעית וכנ״ל. ומעתה ניראה דמדוייק הכי היטב לשון הגר״א שכ׳ בזה״ל: הנזרעים ביד בשביעית אסורים באכילה מדאורייתא, ולענין הנהגה למעשה נראה שדעת החזו״א להקל (י: ו) גם הגרשז״א כ׳ (מנחת שלמה א: מד) שהמנהג להקל.

ספיחים

ספיחים המה גידולים שגדלו מעצמן וכגון דגן שגדל מזרעים שנפל בעת הקציר[ה]. ואף שלא גדל מחמת מעשה עבירה אסורין מדברי סופרים ומשום עוברי עבירה, שלא ילך ויזרע וכשיצמיחו יאמר ספיחין הן. (רמב״ם ד: ב). הגם שקדושת שביעית בירקות תלוי בזמן הלקיטה, איסור ספיחין אינו כן, ומה שהתחיל לגדול בשישית אף שהמשיך נסיים הגידול בשביעית, לא נאסרה מדין ספיחין[ו], [ז] אמנם מה שגדל בשביעית אף אם נקטף בשמינית אסור מדין ספיחין[ח], עד חנוכה תשפ״ג או עד שיעשה כיוצא בו בשמינית, או עד שיש מספיק מיבול חו״ל שיכול לתלות שמה שהוא קונה הוה מיבול שמינית[ט]. וגם מה שזרע בני אדם בשביעית, ולא גדל מעצמה, אסור באכילה[י].

הרי נמצא שאף המיקל במשומר ונעבד שייך איסור אחר של ספיחין. ויש ירקות

ה. וספיח הוא מלשון דבר הקשור לדבר אחר. וכמו דכ׳ בישעי׳ (יד: א): ונספחו אל בית יעקב.

ו. בר״ש (שביעית ט: א) ועוד ראשונים. ודלא כרמב״ם (ד: יב), כן הורה הפאת השולחן (כב: ג בהערה) וחזו״א ומטעם שהוה ספק בדרבנן (ט: יז; י: יז; כב: ב) ודעת החזו״א (הובא במנחת שלמה סי׳ נ׳ (ועי׳ גם בחוט שני ד: ט ובשו״ת משנת יוסף שביעית ט: א) שתחילת נביטה בשישית עושה הדבר להיות ירק שצמחו והתחיל לגדול בשישית. וזהו פשטות משמעות לשון הרא״ש שכ׳ ״אבל ספיחים שיצאו בשישית בכל גידולם היה בשביעית מותרים״. ומשמע אף יציאה כל דהו.

ז. ויש עוד ציורים שאין לירקות איסור ספיחים: א) ה״ארבע שדות״: 1) שדה בור – שדה שאין בדעת האדם לזרוע שם משום שאין אדם נפנה לשם או משום חסרון אחר בעצם השדה. 2) שדה ניר – לפי סדר שנותיה צריך להובירה בשביעית לתיקון השדה. 3) שדה כרם – שדה שמגדל ענבים ולכן זריעת מינים אחרים יכול לאסור כרמו מדין כלאים. 4) שדה זרע – שיש מינים אחרים גדלים שם ויהיה ניזוק ע״י זריעה חדשה. ב) שדה נכרי (כשהגוי זורע) אין מקום לגזור משום עוברי עבירה כיון שנכרים אינן מצווין לשבות מעבודת האדמה.

ג) פירות האילן ושיחים רב שנתיים שהרי אין זורעין אותו בכל שנה מחדש. ד) מקומות שלא כבשו עולי בבל. ה) מה שגדלו בתוך הבית (דעת הנצי״ב והובא בס׳ השמיטה. אמנם י״א שטוב לנהוג בהם קדושת שביעית – עי׳ משמרת השביעית.) ו) דברים שאין בהם קדושת שביעית כגון פרחים בלי ריח.

ח. או משום שחיישינן שיזרע בשביעית לצורך שמינית (ר״י קורקוס, ד: ה – ז). או משום שחיישינן שבאמת נקטף בשביעית (חזו״א ט: יג: טו:).

ט. וכ״ז בספק אם אותו ירק נזרע בשביעית אבל אם ודאי נזרע ונקטף כ׳ החזו״א שאסורין לעולם.

י. ובסיבת הדבר לומד הגרשז״א שעיקר הגזירה היה על מה שגדלה מעצמה. אבל כדי שלא יהיה מצב משונה שמה שגדל באיסור מותר ומה שגדל בהיתר אסור אסרו גם מה שנזרע באיסור. אמנם דעת החזו״א (י: ו) שהעיקר גזירה היה על פירות שגדלו באיסור ואח״כ הוסיפו לאסור אף מה שגדל מעצמה משום עוברי עבירה וכנ״ל. ויש ראשונים שאסרו אותן מן התורה וכדלעיל.

שצריך לחשוש שהם ספיחין כבר מבאמצע חדש תשרי עד חנוכה של תשפ"ג. (ויש רשימות ממתי ועד מתי צריך לחשוש לספיחין בכל ירק בהתאמה.)

מסירת דמי שביעית לעם הארץ

כ' בתורה כי יובל היא קודש תהיה לכם וגו' (ויקרא כה: יב). ודרשו חז"ל (קדושין נח.) מה קודש תופס את דמיו אף שביעית תופסת דמיה. ולכן המוכר פירות הקדושות בקדושת שביעית אף כשמוכר אותם בהיתר, הכסף שמקבל תמורת הפירות נתפסת בקדושת שביעית. וצריך לנהוג בכסף זה כל הדינים הנוהגים באותו מין פירות. ואיתא בברייתא (סוכה לט.) שאסור ליתן דמים הקדושים בקדושת שביעית לעם הארץ יותר משיעור מזון ג' סעודות. (ובנוגע לסיבת וגדר האיסור עיין בהערה יא). הנה נמצא ששייך איסור כשקונים פירות בשוק – והוא מסירת דמי שביעית לעם הארץ. אמנם ישנן מהלכים לעבור זאת. א) לקנות בהקפה. והאחרונים לומדים שגם לקנות בכרטיס אשראי או לשלם בצ'ק (•) חשיב הקפה. וסברת ההיתר הוא שע"י שקונה בהקפה אין הדמים נתפסת בקדושת שביעית שהרי אין הדמים נדון כחליפי הפירות יב. ב) הבלעה יג. לקנות הפירות שביעית יחד עם מין שאין בו קדושת שביעית, ויהיה התשלום רק על המין שאינו של שביעית.

סחורה

אסור לעשות סחורה בפירות שביעית שנא' והיתה שבת הארץ לכם לאכלה – ולא לסחורה (פ"ז דשביעית מ"ח12. 13 וי"א שגם בנוגע לאיסור סחורה מהני לקנות בהבלעה. כן דעת הרידב"ז (פ"ה סי"ח) ושו"ת ציץ הקודש (סי' טו) בשם המהרי"ל דיסקין. אמנם בשם החזו"א מוסרים דלא מהני. וכן כ' השפת אמת (סוכה ל"ט.). ואף כשמוכר באופן המותר קיים איסור למכור במדה משקל ובמנין שלא יהיה כסוחר שביעית.

רכישת תוצרת שביעית

ולפי זה נמצא שמי שלוקח פירות שביעית מחנות שאינו תחת השגחה מעולה עלול ליכשל בכמה איסורים. א) אף המיקל במשומר ונעבד, בזה שלוקח מהשומר אותן,

---

יא. נחלקו רש"י ותוס' בסוכה (שם) בטעם האיסור. רש"י כ' שהוא משום שחיישינן שמא יקיים את הכסף אף אחרי זמן הביעור. ותוס' כ' שחיישינן שמא יקנה עמה בהמה טמאה, עבדים, קרקע או כלים. ואסור להשתמש דמי שביעית לדברים אלה.

והגם שיכול לחשוב ע"פ זה שהאיסור הוא איסור של לפני עור, שבזה שנותן דמים לע"ה מכשילו שלא להיות נוהג בה כדין. וכמבואר ברש"י ובראשונים אלא נראה לכאו' שיש איסור בעצם הנתינה. כך כ' הגרשז"א (מנחת שלמה א: מד) שהרי משמע קצת שאסור להחליף תפוח של שישית בשל שביעית אע"ג ששניהם שוים וליכא כלל שום הוספת מכשול.

יב. ונחלקו בזה הראשונים. ואביא כאן ק' דעת התוס' והרמב"ם. התוס' (סוכה לט.) למד שעיקר האיסור הוא ללקט ע"מ למכור בשוק כדרך הסוחרים. משא"כ הרמב"ם (ו: ב ועי' בחזו"א יג, יז) מבין שעיקר האיסור הוא לקנות הפירות ע"מ למכור אותן.

יג. ובתשו' מבי"ט (ח"א סי' כ"א) (ועוד פוסקים) מבואר שהאיסור סחורה על המוכר. ועל הלוקח קיים רק איסור של לפני עור.

מסייע ידי עוברי עבירה ואסורה. ב) איסור אכילת ספיחין ג) מסירת דמי שביעית לעם הארץ ד) איסור סחורה ומדידת פירות שביעית. אבל יש באמת מקום להתיר לקנות אף פירות בשוק (שאינן תחת השגחה מעולה בתנאי שהוא תחת ההיתר מכירה) עכ״פ כשהוא במקום שאינו יכול להשיג מהמהדרין ואבאר: הגם שסתם פירות הנמצאים בשוק המה ממשומר ונעבד, כבר הבאנו דעת החזו״א והגרשז״א שיש להקל. ובנוגע האיסורים האחרים הנ״ל כ׳ הגרשז״א (מנחת שלמה א: מד) שאפי׳ להמחמירים שלא לסמוך כלל על ה״היתר מכירה״, מותר להם לקנות פירות וירקות שאינן של ספיחין, שגדלו תחת ההיתר מכירה. ואף שלדידי׳ הוה הם פירות הקדושים בקדושת שביעית. וא״כ לכאו׳ הוא מכשיל המוכר באיסור סחורה ומדידה, אבל כיון שהמוכר סומך על רב המורה לו היתר, ולכן לדידי׳ מעשיו מותרים. ואינו עובר על איסור סחורה. וגם איסור מסירת דמי שביעית לעם הארץ ליכא כיון שזה שאינו נוהג בהם קדושת שביעית הוה ע״פ רב המורה לו כן. וכ׳ עוד, שאף עם הארץ שאינו יודע מאומה מדיני שביעית, אם ברור הדבר שאלמלי היה יודע היה שומע ודאי למתירים, מותר לקנות ממנו וכנ״ל. והסברא בזה, כ׳ שם, שמסתבר שאף חכם המורה איסור בזה צריך להורות היתר למי ששואל ממנו ההלכה, כיון דבשל סופרים הלך אחר המיקל. (ונוהגין כהדעות ששביעית בזה״ז מדרבנן) אמנם כאמור כ״ז דוקא לקנות ממי שיש לו ״היתר מכירה״ ולא ממי שסתם מגדל ירקות בשביעית. וזה נוגע גם ללקוחות בחו״ל שקונים פירות שהגיעו מא״י, מחנויות תחת בעלות חפשיים. ויתכן שתוצרת אלה גדלו תחת ההיתר מכירה כיון שהרבה חקלאים השתתפו בהיתר המכירה (ויתכן שרובן השתתפו וכמו בשביעית תשע״ה שאז 85% מהחקלאים השתתפו).אמנם עדיין צריך להפריש ממנו תרו״מ, ואם קנה פירות אחרי זמן הביעור צריך לקיים בהם מצות ביעור.[יד]

יה״ר שנזכה לשמור שנת השביעית ברקדוק הלכה ולזכות לברכת שנת השבע, ולגאולה קרובה מהגלות שגלינו בגלל שלא שמרנו כראוי.

יד. כ׳: ולבהמתך ולחי׳ אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול – כל זמן שחיה אוכלת ממין זה מן השדה אתה אוכל ממה שבבית אבל אם כלה לחיה מן השדה חייב לבער אותו מן הבית. והיינו להוציאן לרה״ר ולהפקירן. ואח״כ יכול לחזור ולזכות בהן שוב. (ונדפסו רשימות עם זמן הביעור לכל פרי.)

אבן העזר

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

בעלה של השדכנית היה עד קידושין לפני ששילמו דמי שדכנות

הרבה נוהגים שהמחותנים מסכמים ביניהם מי יהיו העדים לקידושין ולכתובה, ויש שנהגו שצד החתן מביא עד אחד, וצד הכלה מביא עד שני. מעשה שהיה בחו"ל שאבי הכלה כיבד ראש הכולל שלו להיות עד קידושין. בליל שבת שבע ברכות פנה ראש הכולל לאבי הכלה אחרי התפלה, והעיר לו שהוא חושב שיש מקום לשאול שאלה, מאחר ואשתו היתה השדכנית, ורק עכשיו נודע לו, שעדיין לא קיבלה דמי השדכנות מצד החתן, וממילא אפשר היא נחשבת כנוגע בדבר שהזוג יתחתנו כדי שתקבל את הכסף, וכיון שמעשה ידיה של אשתו שייכים לו, אפשר הוא היה עד פסול, וצריכים קידושין מחדש. עוד הוסיף, כיון שנהוג בכולל שלו (כמו ברוב הכוללים בחו"ל) שמקבלים מילגה חודשית לפי מספר הילדים שאינם נשואים הגרים בבית, ממילא אחרי שהכלה תתחתן, המילגה לאבי הכלה יתמעט, וא"כ ראש הכולל מרויח מזה, ואפשר גם זו היא סיבה לומר שהוא נוגע בדיני ממונות.

לפ"ז יש להסתפק, אם נאמר שצריכים קידושין מחדש, האם במצב כזה מותר לקדש אשה בשבת, ואת"ל שחייב לקדשה שנית אפילו אם רק לחומרא, ואסור לקדשה בשבת, א"כ גם אם החתן וכלה יכולים ליזהר מאיסור יחוד עד מוצש"ק, אבל א"א לברך שבע ברכות בסעודות בש"ק, והדבר יהיה בושה גדולה, בפרט שהרבה אורחים הגיעו מחוץ לעיר במיוחד לשבת שבע ברכות.

האם שדכן יכול להיות עד קידושין

הפוסקים דנו אם מותר לכבד שדכן להיות עד קידושין, דאפשר יש לפוסלו כיון שהוא נוגע בדבר מדיני ממונות. באוצר הפוסקים (אהע"ז סי' מ"ב סקמ"ה אות ט"ו) הביא מגדולי הפוסקים דשדכן שלא נטל שכרו פסול להיות עד קידושין, משום שהוא נוגע בדבר, וגם אם כבר נטל שכרו, אם הוא בענין שאם יתבטל השידוך יצטרך להחזיר את שכרו, א"כ הוא עדיין נוגע בדבר ופסול לעדות. אבל כל זה הוא רק במקום שנוהגים לשלם בזמן הנישואין כמש"כ הרמ"א (חו"מ סי' קפ"ה ס"י) וז"ל ובמקום שאין צריך לשלם לו עד הנישואין, אם חזרו בהן ונתבטל השדכנות, פטורים הבעלים מלשלם לו שכרו עכ"ל, משמע דהנוהגים לשלם בזמן התנאים וכמנהגינו, אינם פטורים מלשלם שכרו גם אם מבטלים השידוך, דהשכר הוא רק על עצם הפעולה שהביאם לתנאים, וכ"כ הט"ז (שם סק"א) להדיא, וז"ל ונראה פשוט, דאף אם נתרצו שניהם בחזרת השידוך אחר כתיבת התנאים, לא הפסיד זה שדכנות

במקום שגובין השדכנות אחר כתיבת התנאים עכ"ל. הרי מבואר בפשטות דשדכן שפיר יכול להיות עד בקידושין.

בשו"ת משנת יוסף (חי"א סי' קצ"ט) דן בשאלה אם שדכן יכול להיות עד קידושין, והביא מש"כ בשו"ת חת"ס (חו"מ סי' ל"ו) שבפסול מחמת נגיעת ממון, רבו המקילים דלא בעינן תחילתו וסופו בכשרות מג' טעמים: א. שבידו לסלק עצמו כל שעה. ב. אינו פסול לכל אדם, ולא דמי לקרובים. ג. שאני קרוב שהיה עד פסול מתחילתו, ותו לא מתכשר, משא"כ נגיעת ממון, היה מתחילתו בעל דבר ולא עד, ובשעה שמסלק עצמו הוא דנעשה עד. לפ"ז כ' בשו"ת משנת יוסף, אם השדכן יצהיר ויקבל קנין, שמוותר החוב המגיע לו לשכר שדכנות לפני החופה דווקא, אז יתכשר לעדות. אבל בנד"ד שכבר התחתנו, לא יועיל עצתו.

בשו"ת ישא יוסף (אהע"ז סי' קי"א) כ' שמרן הגריש"א זצ"ל ס"ל דשדכן כשר להיות עד קידושין, משום שהחיוב לשלם דמי שדכנות חל בזמן האירוסין, ובזמן הקידושין אין לו כלל נגיעות ממון.

מאידך גיסא בתל תלפיות (קובץ ס"ח עמוד נ"ו אות שצ"ט) מובא שמרן הגריש"א זצ"ל אמר דאע"פ שמדינא יכול להיות עד קידושין, אבל למעשה אין לקחת השדכן לעד קידושין כיון דסו"ס יש לו נגיעה שיתקיים השידוך (וכן הובא בשמו בציוני הלכה על הל' נישואין עמוד מ"ט), וכששאלו אותו על מעשה שהיה שהעד הגיע מיוחד מבני ברק לירושלים לצורך זה, אמר שאין זו סיבה לא ליקחו לעד.

הגר"א גנחובסקי זצ"ל הוסיף, דכל מי שמעוניין שיתקיימו הקידושין כדי שיקבל שכרו, כגון שדכן או בעל קייטרינג, נחשב כנוגע בדבר, ולא יהיה עד לקידושין (אגן הסהר ח"א עמוד 460).

האם שדכן יכול להיות עד קידושין אם עדיין לא שילמו לו דמי שדכנות

אבל גם אם נאמר ששדכן הוא כשר להיות עד קידושין, מ"מ אם עדיין לא שילמו לו, יש לדון טובא. והנה גם לשיטת רוב הפוסקים דשדכן שפיר יכול להיות עד בקידושין, ולכאורה היינו אפילו אם עדיין לא קיבל את שכרו, מ"מ יש מקום לומר דעדיין יש לו נגיעות, דאפשר אם יתבטל השידוך, לא ירצו לשלם לו אע"פ שמגיע לו על פי דין, ויצטרך לאוקמי בדינא ודיינא, וזה ג"כ מיקרי נגיעות כמבואר בש"ך (חו"מ סי' ל"ז סק"י) שפסול עדות אינו דווקא בנגיעות ממון, וז"ל אלא בנגיעה של שום הנאה נמי פסול, והרמב"ם וטור ושו"ע כ' דאם יש צד הנאה בעדות זו, אפילו בדרך רחוקה ונפלאה לא יעיד עכ"ל.

האם בעל השדכנית יכול להיות עד קידושין

עוד יש להסתפק האם הבעל של השדכנית פסול להיות עד באופן שעדיין לא שילמו דמי שדכנות לפני החופה. במשפט הכתובה (ח"ו עמוד שנ"ג) כתב, שאם השדכנית עדיין לא קיבלה את הכסף המובטח לה, ופרנסת אותו אברך הוא מהכספים שאשתו השדכנית מביאה, הרי גם הוא נוגע בדבר כל זמן שלא שילמו את הכסף (ובפרט שבמציאות, האיש הוא זה שיכנס עמם במו"מ לקבל הכסף המובטח לאשתו), אבל אם המצב הוא שאינו מתערב בעסקי אשתו ובמה שהיא מקבלת, ואין פרנסתו מכסף זה, הוא אינו פסול, ורצה

לדמות בעל השדכנית לאחיו של השדכן שהוא כשר להעיד לחתן לכתחילה, דהרי קרובי הנוגע אינם פסולים. ולמסקנא כ׳ שרק אם יש לנו לחוש שהבעל משקר בגלל נגיעתו בדבר משום שאשתו היתה השדכנית בזווג זה, יש לפוסלו, אבל אם לא, אינו פסול. ולענ״ד נראה שתלוי בהא דקיי״ל דמעשה ידי אשתו שייכים לו, דבשלמא אם אמרה ״איני ניזונית ואיני עושה״, או שאמר לה שכל פעם שתקבל דמי שדכנות, הרי הם שלה ואינה נותנת לו הכספים, ממילא אינו נוגע בדיני ממונות, אבל אם במציאות היא נותנת לו את הכסף תמיד, אפילו אם אמר לה שאינה צריכה ליתנם לו, מ״מ כיון שלמעשה תמיד היא נותנת לו, הרי הוא נוגע בדיני ממונות, וממילא כיון שצד החתן עדיין לא שילמו לה, לכאורה בעלה של השדכנית הוא עד פסול.

ראש הכולל של אבי החתן או אבי הכלה

עוד יש להסתפק, אם ראש הכולל של אבי החתן או אבי הכלה יכול להיות עד קידושין, כאשר יש לו נגיעות בדבר, כגון שהמילגה שהאברכים מקבלים תלויה על מספר הילדים הגרים בבית, משום שאחרי החתונה ראש הכולל יוריד לו מהמילגה.

בשו״ת ישא יוסף (הגר״י אפרתי שליט״א - אהע״ז סי׳ קי״א) כ׳ שמרן הגריש״א זצ״ל פסק שיכול להיות עד קידושין, הואיל ויתכן ותשלום המלגה אינו בהכרח חוב ממוני המוטל על ראש הכולל, דהרי אם לא יהיה לו לשלם פטור מהתשלום, וא״כ חשיב שאין לו נגיעות בדיני ממון. ולכאורה שאלה זו תלויה במחלוקת פוסקי זמננו זצ״ל במעמד של אברך כולל היום, ואם יש התחייבות אישית מראש הכולל לשלם לאברכים כשאין כסף בקופת הכולל.

מביאים בשם מרן הגריש״א זצ״ל (פעולת שכיר פ״ה סי״א) שאברכי כולל אינם כשכירים, כיון שאסור להם ליטול שכר עבור הלימוד, רק שכר בטלה (ע׳ שו״ע יו״ד סי׳ רמ״ו סכ״א), וממילא אינו שכירו של ראש הכולל. מאידך גיסא, בשו״ת שבט הלוי (ח״ח סי׳ שט״ו) נשאל אודות הפסקת התמיכה לאחד מחברי הכולל באמצע הזמן, ודן אם התמיכה יש לו דין משכורת של פועל, שאז בודאי נתחייב המעביד לשאת בהוצאות העובד לכל הזמן, או שמא נידונת כמענק בעלמא ורשאי להפסיקה, וכ׳ שיותר נוטה לומר שיש לאברך דין פועל לזמן שנתקבל ללמוד שם, והוסיף דצריך לשלם לו שכרו משלם, ולא רק כפועל בטל. בשו״ת להורות נתן (ח״ב סי׳ ק״א) ג״כ נדרש לדון בשאלה זו, מאברכים שראש הכולל שלהם לא שילם להם לתקופה של ז׳ חדשים, ולכן עזבו את הכולל, אבל תבעו ממנו שישלם להם עבור התקופה שלמדו אצלו, והוא טען שאינו חייב לשלם להם כלום, כי לא חל עליו חיוב כלל, בפרט שאין הקומץ משביע, ומה שביכלתו לקבץ מנדיבים הוא נותן לאברכים שעדיין לומדים אצלו (וע״ע בענין זה בשיעור של פ׳ וארא תשע״ו).

חידוש החתם סופר שגם אם אחד מהעדים היה פסול היא מקודשת מדין "אנן סהדי"

הפת״ש (אהע״ז סי׳ מ״ב סקי״א) הביא שו״ת חת״ס (אהע״ז ח״א סי׳ ק׳) שנשאל בענין רב שסידר קידושין, וצירף עמו השמש להיות העד השני, ובחופה היו שם רבנים והרבה אנשים, אבל לא השגיחו על הקידושין כנהוג, ואחרי כמה שבועות נודע למסדר קידושין שהשמש שהי׳ העד השני הי׳ קרוב משפחה של הכלה (שני בשני), ודן

אם יש לסמוך על אסיפת העם שהיו שם אע״פ שלא ראו והשגיחו על נתינת הטבעת ואמירת ״הרי את מקודשת לי״, והשואל הוסיף שאם יקדשנה שנית בפני עדים כשרים, יהיה זילותא לרבנים שהיו בשעת החופה ולא הרגישו בדבר, וזילותא של המשפחה שהחתן וכלה היו יחד כמה שבועות בלי קידושין.

רבינו החת״ס זצ״ל כ׳ דאין הפסד וזלזול אם יקדשנה שנית בסתר בפני שני עדים, ומ״מ כיון דתורה היא, צריך לענות על השאלה, וכ׳ (בד״ה ונהי) שיצאו מהחופה בחזקת נשואים בלי פקפוק וערעור, וא״כ אנן סהדי וכולנו עידי מסירת הקידושין מיד החתן ליד הכלה, והדבר פשוט יותר מביעא בכותחא שא״צ לקדשה שנית. עוד כ׳ דיש אומדנא דמוכח שנתקדשה, וחידש (בד״ה מיהו) דכל עדות שהוא ע״י ״אנן סהדי״ א״צ דין עדות, ולא יפסל ע״י צירוף פסולים וקרובים, דהרי בכל ״אנן סהדי״ פסולים וכשרים מצורפים, וסיים דאין כאן חשש מעיקר הדין, אבל מהיות טוב יקדשנה שנית. כעין סברתו מבואר גם בשו״ת חות יאיר (סוסי׳ י״ט ד״ה נשמע) ובשו״ת רב פעלים (ח״א אהע״ז סי׳ י״א) ובאגמ״מ (אהע״ז ח״א סי׳ ע״ו – ע״ז).

שיטת המהר״י וייל שאם ייחד עדים א״א לסמוך על עדים אחרים

אבל מאידך גיסא הבה״ט (אהע״ז סי׳ מ״ב סקי״ד) הביא מש״כ בשו״ת מהר״י וייל (סי׳ ז׳) וז״ל ששאלת ע״ד הקידושין שיחדו שני עדים, והעדים היו פסולים, בן ראובן נשוי עם בת שמעון, נראה דכיון שייחדו עדים אלו והם פסולים, פשיטא דהקידושין לא הוו קידושין, אע״ג דהקידושין נעשו בפני המון עם והיו שם הרבה עדים, ואיכא למימר תתקיים בשאר כדאיתא באשר״י פ׳ יש נוחלין (ב״ב פ״ח סי׳ ג׳) ופ״ק דמכות (סי׳ י״א), שאני התם שלא ייחדו עדים פסולים, אבל הכא כיון דיחדו עדים פסולים, א״כ היתה כוונתם שהעדים שיחדו יהיו עדים ולא האחרים עכ״ל. הרי מפורש בדברי המהר״י וייל שאם ייחד עדים, כוונתו לומר שאלו הם העדים ולא אחרים, ועוד מבואר מדבריו, דס״ל דאע״פ שהקידושין נעשו בפני המון עם, לא סמכינן על סברת ״אנן סהדי״, אלא בעינן עדים ממש.

בשו״ת אחיעזר (ח״א סי׳ כ״ז סק״ו) כ׳ דגם בשו״ת הרדב״ז (ח״ב סי׳ תש״ז) ושו״ת דברי ריבות (סי׳ רכ״ח) מבואר כשיטת המהר״י וייל, ואילו בשו״ת לחם רב (סי׳ כ״ו) ובשו״ת שב יעקב (אהע״ז סי׳ כ״א) כ׳ דהוי ספק קידושין, והוסיף האחיעזר דהגם שמרן החת״ס זצ״ל פסק דאע״פ שהזמינו עדים הפסולים לקידושין מ״מ לאו כל כמינייהו להפסיד הקידושין, ובודאי דעת המקדש והמתקדשת שיהיו עדים כשרים, מ״מ הרבה ראשונים חולקים על יסוד זה ע״ש, וע״ע באוצר הפוסקים (סי׳ מ״ב סקל״א) ובברכת שלמה (להגר״ש טנא זצ״ל, אהע״ז סי׳ י״ב).

שיטת הרמ״א שייחוד עדים אינו מונע עדים אחרים מלהעיד

אבל למעשה, הרמ״א (אהע״ז סי׳ מ״ב ס״ד) כ׳ בשם הריב״ש, שאפילו אם ייחד עדים, אחרים שראו המעשה יכולים להעיד (וע״ש בשו״ת הריב״ש דמיירי באופן שהעדים שייחדו היו פסולי עדות), אבל שיטה זו אינה דומה לחידושו של מרן החת״ס זצ״ל שפסק שאין צריך דין עדות משום דסגי ב״אנן סהדי״, אבל כיון שהרבה

פוסקים (המהר״י וייל וכל הפוסקים הנ״ל, ושו״ת מהרש״ך ח״א סי׳ כ״ה, ושו״ת עין יצחק ח״ב סי׳ ס״ד סק״ח) חולקים על חידושו של החת״ס, וגם החת״ס בעצמו כ׳ דמהיות טוב שיקדש אותה שנית, לכן יש צורך לערוך קידושין שניים בלי ברכה.

האם יברך כשחוזר ומקדשה והאם צריך עידי יחוד

יש להסתפק אם צריך עידי יחוד ג״כ עוד פעם כמו שצריך עדים לקידושין. המרדכי בקידושין (סופ״ב סי׳ תקמ״ו) כ׳ וז״ל בא מעשה לפני רש״י באחד שקידש ונמצא אחד מעידי קידושין קרוב, או לא הי׳ שוה פרוטה, והשיב אע״פ שצריך לקדש פעם אחרת, אין צריך לא כניסת חופה ולא ברכה אחרת של אירוסין ונשואין, ואע״פ שצריך לקדש פעם אחרת ונמצא שהיתה החופה קודם הקידושין, מה בכך, הרי קטנה שהשיאוה אחיה ואמה, אין הקידושין קידושין עד שיגדלו ויבעלו, ואמרינן פרק הכותב (כתובות צ.) קטן שהשיאו אביו כתובתו קיימת שעל מנת כן קיימה, ואמר רב הונא לא שנו אלא מנה מאתיים וכו׳ נמצאת חופתו קודמת לקידושין עכ״ל.

והנה הב״ח (אהע״ז סי׳ ס״ב ס״ה ד״ה כתב בתשובות מיימוני) הביא מתשובות מיימוני (סוף הל׳ אישות סי׳ ח״י) דכשהיו קידושי טעות ונישואי טעות א״צ לחזור ולברך שנית אלא יקדש שנית בלא ברכה, מיהו נראה לשם דווקא בדאיכא קידושין כל דהו ונישואין כל דהו, אבל היכא דליכא אפילו כל דהו צריך לחזור ולברך ברכת אירוסין. אבל בספר אמרי דוד (סי׳ כ״ה, הובא באוצה״פ סי׳ ל״ד ס״ג סקי״ט אות ג׳) הק׳ על הב״ח שהצריך קידושין ונישואין כל דהו, דהרי בתשובות מיימוני מיירי גם בקידושין שאינם קידושין כלל, דהרי הביא ראיי׳ מקידושי קטן ושוטה דלא תקנו בהם נשואין כלל, וכן מיירי התם בקידש בפחות משוה פרוטה ודעתו דאינו אפילו ספק קידושין, וכן מבואר ברמ״א (אהע״ז סי׳ ס״א ס״א) דאם קידש בטעות והיה לו נישואין עמה ואח״כ נודע שהקידושין היו בטעות, אע״פ שחוזר ומקדשה, א״צ לברך שנית שבע ברכות. כעין זה מבואר בשו״ת מהר״י וייל (סי׳ ז׳) במי שקידש בפני עדים פסולים, דכשחוזר ומקדשה א״צ לברך לא ברכת אירוסין ולא ברכת נישואין, דכיון שכבר בירך בשעת קידושין הראשונים, יצא ידי ברכה, וכן מבואר בשו״ת חוות יאיר (סי׳ י״ט) ובשו״ת בית שלמה (אהע״ז סי׳ נ״ג).

טעמים למה אין צריך לברך ברכת אירוסין שנית

בהסבר הדבר כ׳ בשו״ת משיב דבר (ח״ד סי׳ ל״ד), מאחר דברכת אירוסין למדין מרבקה, והתם לא היו קידושין ממש דהרי אליעזר הי׳ עבד ואינו נעשה שליח לקדש כמו בגירושין, ולכן כ׳ ביצחק ויקח את רבקה ותהי לו לאשה, היינו שקדשה שנית כדין תורה, הרי מבואר דברכת אירוסין שהיתה בשעת קידושין שלא ע״פ ד״ת מהני, וא״צ לברך שנית. ועוד הסבר כ׳ החזו״א (אהע״ז סי׳ ס״ג סקכ״ג) וז״ל וכן בקידושי טעות הברכה קיימת כיון שברכו בשעה שהיו ראויין לברך, ואף שהי׳ בטעות, ראוי האדם לברך את ה׳ בכל היום, אלא שאין רשאי להרבות בזה, וכעין שאמרו סיימתינהו לכולהו שבחי (ע׳ ברכות ל״ג:), ולכן צריך להתנהג בגדרים מיוחדים, ולזה הגדירום חז״ל אימתי לברך וקבעו השעות שהאדם יותר מוכן בהכרת בוראו וחסדיו, וכל שעשה ברשות, חשיב ברכה ויוצא בה, שכבר הגיע

שעה המוכנת אף שהיתה בטעות (ומקרי חד אישות מהכניסה שהיתה בטעות עד עכשיו שחידש הקידושין) עכ״ל.

בשו״ת בנין ציון (ח״א סי׳ ק״מ) ג״כ פסק כן, והוסיף דכשיקדשה שנית א״צ עשרה, דאינם רק משום ברכות אירוסין ונישואין.

האם צריך לערוך חופה שנית

כבר הזכרנו מש״כ המרדכי בשם רש״י דבקידושי טעות א״צ חופה עוד פעם דסגי בחופה קודם קידושין, וע׳ בשו״ת הרדב״ז (ח״א סי׳ שע״ב) שג״כ כ׳ דהסדר אינו מעכב, ולכן כתב שאם שידך אשה והכניסה לחופה ובירך ז׳ ברכות ואח״כ קידשה, הרי היא אשתו לכל דבר אע״פ שאין ראוי לעשות כן לכתחילה, אבל בקידושי טעות (התם מיירי שקדשה בטבעת שאולה) ברור שא״צ לחזור ולברך. וע׳ בשו״ת שער אפרים (סי׳ קט״ו) שג״כ פסק דבודאי מהני בחופה קודם לקידושין, וכן מבואר במל״מ (הל׳ אישות פ״י הי״ב).

האם ז׳ ימי המשתה ממשיכים אע״פ שהקידושין הראשונים היו פסולים או שמא מתחילים מחדש

יש לציין שבספר המקנה (קו״א סוסי׳ ס״א סק״ה) הוסיף, כיון שמקדשה שנית בלי ברכת אירוסין ובלי ברכת נישואין, ממילא ז׳ ימי משתה מתחילין משעת חופה ראשונה אע״פ שהיה טעות בקידושין, דהא שבעת ימי המשתה מתחילין משעת הברכה כמבואר בשו״ע (אהע״ז סי׳ ס״ב), ויש סמך לדבר מקרא דכתיב ״ויעש יעקב כן וימלא שבוע זאת״, וכתרגומו ״ואשלם שבועתו דדא״, הרי שהתחילו ז׳ ימי המשתה מיום החופה אף שהיה בטעות ע״ש.

מקור וטעמי האיסור לקדש אשה בשבת

כ׳ בשו״ע בהל׳ שבת (סי׳ של״ט ס״ד) שאין מקדשין אשה בשבת, ומקור האי דינא במתני׳ בביצה (ל״ו:), ומבואר בגמ׳ (ל״ז.) שטעם האיסור הוא גזירה שמא יכתוב (פרש״י שטר אירוסין), ואמנם הירושלמי ביומא (פ״א ה״א) נתן טעם אחר, משום קנין בשבת, אבל להלכה קיי״ל כשיטת הבבלי (ע״ש במ״ב סקט״ו בשם הפמ״ג).

מעשה שהיה שהרמ״א סידר קידושין בליל ש״ק שעה וחצי אחרי צאה״כ

בשו״ת הרמ״א (סי׳ קכ״ה) הביא מעשה של יתומה מאמה, ואביה אירס אותה, אבל נפטר בתקופת האירוסין, והכלה נשארה גלמודה, אין לה אב ואם, והקרובים נעשו לה רחוקים, והעלימו עיניהם ממנה עד שאחי אמה הכניסה לביתו כי אין לה גואל קרוב ממנו. כשהגיע זמן נישואיה אמרו לה להכין את עצמה לחתונה כי יהיה לה הנדוניא, וכאשר נטו צללי ערב, וכמעט קידש היום, וקרוביה היו צריכים ליתן הנדוניא, היה חסר כמעט שליש, והחתן נסוג אחור ולא רצה בשום אופן לכנסה, ולא שת לבו לדברי מנהיגי העיר שלא לבייש בת ישראל מכח כסף נמאס, ונמשך הזמן מכח קטטות ומריבות, והצליח מעשה שטן עד שהגיע לשעה וחצי אחרי צאה״כ (בחידושי אנשי שם על המרדכי בסוף ביצה, העיד המהר״ם טיקטין – תלמידו של הרמ״א – שסידור הקידושין היה כשתי שעות בלילה), ורק אז השוו עצמן ונתרצה החתן ליכנס לחופה, ולכן כדי שלא לבייש בת ישראל הגונה, הרמ״א סידר קידושין בליל שבת, משום שחשש לפירוד הזיווג ולביוש הבתולה, וכ׳ (בד״ה כל זה) וז״ל ובפרט דעיקר הסיבה

שאין מקדשין בשבת היא שמא יכתוב, וידוע המנהג פשוט בישראל שאין החתן כותב בעצמו הכתובה או שטר אירוסין, והוא מטעם שאין אנו בקיאין בכתיבה, ואפילו מי שיודע לכתוב אינו כותב שלא לחלק בין בקיאים לשאינן בקיאים.....ואין לחוש שהחזן יכתוב משום קידושי החתן, דגזירה כזו לא מצינו.....ולכן אין לחוש בזמן הזה לגזירה זו כלל עכ"ל, וע' ברמ"א הנ"ל (סי' של"ט ס"ד) שהביא פסק זה להלכה, וכ' דסומכין ע"ז בשעה"ד, גם כי גדול כבוד הבריות.

שיטת המ"ב דאין להקל לסדר קידושין בשבת אא"כ נתקיימו ג' תנאים

אבל המ"ב (שם סקי"ט) כ' בשם הח"א (כלל ל"ח ס"ו) דאין להקל בזה רק אם נשלמו שלשה פרטים, דהיינו שלא קיים פו"ר עדיין, ויש הפסד רב, וגם ביוש לחתן וכלה אם לא יכנס אז (וע"ש בסקי"ח דמיירי גם לגבי קידושין ולא רק לגבי חופה).

לפ"ז גם בנד"ד איכא כל הני ג' תנאים, דהרי החתן עדיין לא קיים פו"ר, וכמו"כ הוי הפסד הסעודה, וכן אם לא יברכו ז' ברכות תהיה בושה גדולה לחתן וכלה, שחיו עד עתה בלי קידושין, ולכן י"ל שיקדש אותה באמצע הסעודה בליל ש"ק בפני שני עדים, ויזהיר אותם שלא יפרסמו הדבר כדי שלא יצא לעז על הזוג שכבר התייחדו אחרי החופה עד ליל ש"ק, ויש בזה משום כבוד הבריות.

אמנם מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל (הובא בחשוקי חמד - כתובות עמוד תער"ב) העיר, דכל ההיתר של הרמ"א הי' במקום בושה כזו שהכלה תחזור לביתה מבויישת, אבל אין ראיי' מזה דיש להקל לכל בושה, וממילא צידד לומר שאם קידש אשה בעדים ונתברר שאחד מהם היה פסול, אולי אין להתיר לעשות קידושין בשבת, דשמא הרמ"א לא התיר לקדש בבושה כזאת, ונשאר בצ"ע. אבל לכאורה יש מקום להעיר על דבריו, דהרי המ"ב הביא בשם הח"א דיש להתיר בצירוף של ג' סניפים, ולא כ' שההיתר הוא רק באופן שיש חשש שמא תפרד החבילה (אמנם בח"א כלל ל"ח ס"ו הביא הני ג' תנאים, וגם כ' שבאופן כזה התיר הרמ"א בתשובתו, ואפשר כוונתו לומר שכל ההיתר הוא רק במקרה של הרמ"א שיש חשש שלא יתחתנו כלל, אבל המ"ב לא הזכיר פרט זה) וצ"ע.

סיכום לדינא

אם אחד מהעדים היה הבעל של השדכנית, והיא רגילה למסור כל מה שמרויחה לבעלה, ואחד מהמחותנים עדיין לא שילם דמי השדכנות בזמן הקידושין, יש לחוש שבעלה נחשב כנוגע בדבר בדיני ממונות, ואע"פ שיכולים לחייב המחותן לשלם גם אם לא יתחתנו משום שהיום נוהגים לשלם בזמן האירוסין, מ"מ כיון שיש להם הנאה אם כבר קבלו את הכסף כדי שלא יצטרכו ללכת בדינא ודיינא עם המחותנים הללו, הרי זה נחשב כנוגע בדבר. בנוסף לכך, העד היה ראש הכולל של אבי הכלה, וכיון שבכולל שלו רגילים לתת מילגה לפי מספר ילדים במשפחה, ועכשיו שהכלה מתחתנת, ראש הכולל ישלם מילגה פחותה, א"כ אפשר הוא נחשב כנוגע בדבר משום שיש לו אינטרס שיתחתנו, מ"מ מרן הגריש"א זצ"ל פסק דיתכן שתשלום המילגה אינו בהכרח חוב ממוני המוטל על ראש הכולל, דהרי אם לא יהיה לו לשלם פטור מהתשלום, אבל יש

לציין דחלק מפוסקי זמננו ס״ל שראש הכולל יש לו חיוב לדאוג לשלם המילגה גם אם אין לו כסף.

ולכן למעשה בודאי מן הראוי שהחתן יקדש את הכלה שנית בפני שני עדים אחרים, וא״צ לברך ברכות אירוסין ונישואין שנית, וגם א״צ חופה או כתובה חדשה, וממשיכים שבעת ימי המשתה כרגיל מיום החופה, ומ״מ אם נודע להם על כל הסיפור הזה בשבת, צ״ע אם יקדש אותה שנית בשבת.

רבי אלחנן פרינץ
מח"ס שו"ת אבני דרך, בית שמש

ייחוד של קטן בעזרה לדודה עם ילדים קטנים

נשאלנו הכי, אחיין ירא שמים שהוא בגיל תשע שנים, האם מותר לו ללכת לעזור לדודתו בביתה כיוון שהיא זקוקה לעזרה ממשית מפני שיש לה ארבעה ילדים קטנים בגילאים שנה עד ארבע, ובעלה לא נמצא בבית. האם ישנו איסור ייחוד או לא במקרה זה.

נראה שיש לצרף כמה טעמים ולהתיר במקרה דנן:

ייחוד עם דודתו

מצינו מחלוקת כבר בראשונים, האם אסרו ייחוד עם קרובות. התוספות רא"ש (קידושין פא) כתב כי אין ייחוד בקרובות כמו בדודתו (ועיין בהוצאת מוסד הרב קוק בהערה המקיפה בזה), וכן הוזכרה סברא זו להתיר ייחוד בקרובות גם ברבנו ירוחם (עיין בנתיב כג). וכן נקט גם הרש"ש (קידושין פא, ב ד"ה 'מתייחד עם אחותו', וד"ה 'ודר עם אמו'):

נ"ל דצ"ל דבור אחד ומש"כ דלא תקיף כו' דלא מיגרי בקרובתא קאי נמי לטעמא על אחותו כי כן פי' בסנהדרין שם על בקרובתא באמו ובאחותו. ולפ"ז נ"ל דאחותו דקאמר רב יהודה ל"ד אלא ה"ה שאר קרובות ונקט אחותו לרבותא דאף שהיא עמו ראשון בראשון כאב עם בתו ובן עם אמו אפ"ה יחוד לפרקים הוא דשרי אבל לא בתמידות.

מדבריו אנו למדים כי אמנם קיים ההיתר של ייחוד עם קרובות, אך זהו בתנאי שאין הדבר נעשה באופן תמידי (וע"ע בשו"ת פרח מטה אהרן א, צה).

ואף שהחקרי לב (אבן-העזר יז) כתב: "לדידי שיטת רבינו ירוחם היא מרווחת בש"ס ואילולי דנפקא מינה לשיטתו קולא יתירא ביחוד עריות הקרובות ואין לזה רמז בשום פוסק אחר היה נ"ל עיקר כדבריו, ואף גם זאת לא כתבתי שרואה אני שאין רוב העולם נזהרין במאי דקמן ביחוד העריות הקרובות ושרי להו מרייהו וכתבתי זאת ללמד על ישראל זכות". אולם כפי שכבר ציינו דשיטה זו מוזכרת לא רק ברנו ירוחם, אלא בעוד פוסקים. ולפיכך יש מקום לסמוך על כך.

וכן מצינו פוסקים רבים בדור האחרון אשר הקלו בייחוד (אקראי) עם דודתו ובהם בשו"ת אגרות משה (ד אבן-העזר סד), ועיין בשו"ת ציץ אליעזר (ו, מ פ"כ אות ו) שציין לכמה פוסקים הסוברים כך.

ויודע אנכי דיש שהחמירו בזה (בייחוד עם דודתו) ובהם בשו"ת אמרי יושר (ב,

מג)[א], בשו״ת חיים ושלום פלאג׳י (א, יט), בקובץ מבית לוי (יח עמוד לב. וע״ע בשו״ת שבט-הלוי ה, רא), בספר זכרון עקידת יצחק (עמוד כט ואילך), בספר תורת היחוד (ב הערה לא עמוד עג) בשם הגרשז״א והגריש״א (ובמנחת-איש ב, ו) ובספר אהל יעקב (הלכות יחוד כב, ט).

אך במקום צורך גדול כפי שמצוי בשאלתנו נראה דיש להקל, ועיין במה שהתירו במקום צורך בספר נטעי גבריאל (ייחוד א, א) ובספר היחוד בהלכה (כב, עב עמוד מא). וכ״כ גם בשו״ת תפלה למשה (ו, מה) דבמקום צורך יש לסמוך על רבינו ירוחם להקל. וכן נקט גם בספר ברכת יצחק (עמוד שח) כי המיקל בזה יש לו על מה שיסמוך (וע״ע בספר אמרתו ארץ, הלכות יחוד פ״ב הערה 10).

ייחוד לילד בן תשע

מצינו מחלוקת מאיזה גיל אסור להתייחד לבן עם אשה. ואף שרבים ציינו דאיסור ייחוד הוא משהבן הגיע לגיל תשע (כפשט הרמב״ם איסורי-ביאה כב, י והשולחן-ערוך אבה״ע כב, יא), ישנם הסוברים דגיל הייחוד אצל בן הוא רק מגיל אחד עשר, והכי דעת: הגרי״ש אלישיב זצ״ל דבימינו יש מקום להקל בזה (עד גיל יא), אך ציין דזהו: ״בתנאי שלא הושפע מעולם החיצון״, ודברי הגריש״א הובאו במקורות רבים ובהם בספר תורת היחוד (א הערה כה ד״ה ׳וכדברינו׳. ח, טז), בספר אהל יעקב (הל׳ יחוד פסקי הגריש״א אות צג עמוד תלז) וכן בספר היחוד בהלכה (כב, לח עמוד לא) וע״ש דביאר כי ״כל זה בקטנים המתחנכים בקדושה ויראת השם״, ולא בילדים המושפעים מעולם החיצון (ממכשירים טמאים וכו׳).

אגב אזכיר כי מצינו חידוש עוד יותר גדול בספר חוקי הנשים לבן איש חי (פמ״ד) שם התיר לבן עד גיל שתים עשרה בייחוד. ואעיר כי בשו״ת אגרות משה (אבן-העזר ד, סה אות יב) כתב בעניין גיל שמתחיל איסור הייחוד: ״ובזמננו ודורות אחדים שלפנינו הרי לא שייך לחוש כלל, ולכן איני רוצה להורות בזה לא היתר ולא איסור, אבל איני מוחה באלו המקילין״. וע״ע בספר אמרתו ארץ (פ״א הערה 11).

כמו כן, ראוי לציין כי המהרש״ל בים של שלמה (קידושין ד, כב) הביא מהסמ״ג (לאוין קכו) כי גזרו על ייחוד באיש מגיל יג ובבת מגיל שלוש, וע״ש במה שהקשה ע״כ.

ונראה דבמקום צורך כמו בשאלתנו, וודאי דאפשר לצרף שיטה זו (שהילד עדיין אינו בגיל אחד עשר) כסניף להיתר דאין שייך בו איסור ייחוד.

שומר בגיל ארבע

עוד יש לצרף, דבבית של הדודה נמצאים ארבעה ילדים ואף שהגדול בן ארבע, יש פוסקים הסוברים כי ניתן שהשומר יהא בגיל שלוש (אף שוודאי שלפי רוב הפוסקים צריך גיל גדול יותר), והכי כתב בספר המקנה (קידושין פב, א ד״ה ׳ובגמ׳) וכן פסק בעל בצל החכמה בספרו אהלך באמיתך (כ, פב) דמגיל שלוש הוי שמירה, וכן מובא בדבר

א. וע״ש שכתב על דברי הרש״ש שדבר מבהיל בדה מלבו להתיר כזאת. וכן חזיתי דגם יצא נגד הרש״ש, שו״ת באר משה (ד, קמה).

הלכה (ד, ב) ובקובץ תל תלפיות בשם הגר״מ גרוס (סג עמוד מא) וכן הוזכר בספר היחוד בהלכה (כב, שלב עמוד קכא) כי ״גיל הקטנה שנחשבת לשומרת להציל מאיסור יחוד... להלכה מגיל חמש ועד גיל תשע ובמקום צורך גדול אפשר להקל מגיל שלוש... ״ (וע״ע בספר אהל-יעקב הל׳ יחוד כב הערה קנ).

וכתב לי ידידי הרב חברון לוי כי כתבו לו מו״ר הגר״א נבנצל והגר״י אריאל כי ילד בגיל ארבע נחשב שומר. כמו כן הוסיף סברא בזה הגר״ש דיכובסקי דכיוון שמצויים ילדים קטנים שמתרוצצים בבית, הוי נסיבות שמקשות מאוד (להגיע למצב עבירה), ממילא אפשר להקל (כפי שמצינו דישנם מצבים שהקלו בגלל נסיבות כשעת לוויה, עי׳ במחלוקת במסכת קידושין פ, ב). ונראה כי בשאלתנו שיש ילד קטן כבר בגיל ארבע, חשיב הוא לשומר במקום צורך גדול כבשאלתנו.

דלת לא נעולה

כמו כן, נראה דיקפידו שדלת הבית תהיה סגורה, אך לא נעולה.

ומצינו פוסקים רבים דציינו כשהדלת סגורה ואינה נעולה, לא חשיב ליחוד (אף שאין רגילים לפתוח הדלת בלי רשות), והכי הביא הפתחי תשובה (כב, סק״ח) בשם שו״ת הרשב״א והרדב״ז, וזו לשונו:

עיין בתשובת רבינו עקיבא איגר ז״ל (סי׳ ק) ובתשובת הגאון בית מאיר שכתב דאיכא למידק מזה הא פתח סתום אפי׳ אינו נעול והוא פונ׳ לר״ה או פתוח לחצר והוא עמה ביחוד בהבית הוי יחוד וכן משמע בקדושין פ״א כו׳. ומה דאיתא בתשוב׳ הרשב״א (סי׳ אלף רנא) דאין יחוד עד שיהא הבית נעול במנעל ט״ס היא ע״ש. אכן ראיתי בתשו׳ הרדב״ז (א, קכא) שהעתיק לשון הרשב״א הנ״ל ולא כתב שט״ס הוא ושם האריך לחלוק על חכם א׳ שהביא כמה ראיות דיחוד הוי אפי׳ אין פתח כלל להחדר שמתיחדים שמה והוא ז״ל דחה ראיותיו משום דהא ודאי דבלילה באפילה הוי יחוד אפי׳ בלא פתח וכן ביום אם הוא תחת מרגלות המטה הוא מקום שאין אדם רואה אותם וכן מה שהזכירו חז״ל חורבה אפילו תימא דהוא בלא פתח ודלת הוי מקום המוצנע וראוי לביאה כיון דלא שכיחי אינשי דעיילי תמן כו׳ ובזה נדחו כל ראיות החכם.

וכן כתבו פוסקים רבים להתיר ייחוד בדלת סגורה שאינה נעולה ובהם בשו״ת המבי״ט (א, רפז), בספר היראה לרבנו יונה, בעזר מקודש בהגהותיו (כב, ט), בערוך השלחן (כב, ו), בשו״ת בנין ציון (קלח), בשו״ת מהרש״ם (ב, עו), בשו״ת דובב מישרים (א, ה), בקריינא דאגרתא לחזו״א (ב, קכב. וע״ע בדבריו בספר דבר-הלכה ג, ב), בשו״ת ציץ אליעזר (ו, מ פי״ב אות ח). וע״ע בשו״ת תשובות והנהגות (ה, שלא אות ב) ובספר אמת ליעקב (אבן-העזר כב הערה 8). ואף שיש בזה דעות רבות, נראה דניתן להקל (וכ״ש במקום צורך), וסיכם בספר היחוד בהלכה (כב, רמא אות צג): ״במקום צורך גדול בכל מצב אפשר להקל בדלת סגורה שאינה נעולה שנחשב לפתח הפתוח לרשות הרבים״. וע״ע בשו״ת משנה הלכות (ט, שיג), בספר הליכות בת ישראל (ח הערה טז) ובשו״ת היכל הוראה (ח״ג הוראה קלט).

ראוי לציין כי ישנה שיטה אף המקילה בזה יותר, והיא דעת שו״ת אגרות משה (ד

אבן-העזר סה אות ד) שהתיר מצד פתח פתוח אף כשהדלת נעולה, כיוון שנועלים אותה מצד שמירה (ואם ידפקו ישנו מירתת אם לא יפתח מיד, לאנשים שמכיר). ועיין במה שהשיגו ע"כ בשו"ת אור יצחק (ב עניינים-שונים יב) ובספר נטעי גבריאל (יחוד פל"ב הערה א).

ולא אכחד לציין דיש שהצריכו שהדלת תהיה פתוחה ממש, ובהם שו"ת רעק"א (ק), שו"ת בית מאיר (מט), שו"ת בית שלמה (א אורח-חיים מח), שו"ת שבט הלוי (ה, רג אות ד ואות ז). וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (ז, עג), בשו"ת עמק התשובה (ח, קלא), בשו"ת מנחת אשר (א, פו) ובספר אהל יעקב (הל' יחוד כב הערה קכז). ואגב יש שהקלו בדלת סגורה כאשר כותב שלט "פתוח" (וע"ע בזה בשו"ת אבני ישפה ב, פו ענף ה. ובספר אמרתו ארץ הל' יחוד י, ד ושם בהערה 5).

וע"ע בדברינו בשו"ת אבני דרך (יג, קצב) במה שהבאנו השיטות השונות, האם חדר הייחוד של חתן וכלה צריך להיות נעול עם מפתח או לא, ע"ש.

ובוודאי דיש לצרף בשאלתנו, כסניף להיתר אם דלת הבית סגורה ולא נעולה. ועל השומעים לנו ודואגים כי הדלת לא תהא נעולה, ניתן למימר "זכאה מאן דמליל על אודנין דשמעין" (זוהר פרשת תצווה קפו, מתוק מדבש ח"ח דף פח).

ואל יבואו אלי הבריות ויאמרו דהוי קולא מסוכנת העלולה לפתוח פתח מסוכן לאיסור ייחוד. שכן כבר ממבט ראשון היה ברור לי בשאלתנו דיש להתיר בנדו"ד. ואין לחשוש שהדבר יגרום לבריות לזלזל בדין זה (עיין בשו"ת אפרקסתא דעניא א, קלה) וכבר כתב בשו"ת הרדב"ז (ד, נח) כי "אין דרכי להתיר לפני ע"ה דבר שנראה אסור בהבטה ראשונה" (והובאו דבריו בגליון מהרש"א יורה-דעה רמב), וע"ע בזה בדברי החמודי דניאל שהובאו בפתחי תשובה (אבן-העזר יז, סקק"ד) ובשו"ת בית מרדכי פוגלמן (ב, יז).

ובוודאי דאין לומר על שאלתנו את דברי השולחן ערוך (יורה-דעה רמב, י) כי "יש מי שכתב שאסור לחכם להתיר דבר התמוה שנראה לרבים שהתיר את האסור". ודברים אלו נכונים וקיימים אף ללא היתרו של הש"ך (סקי"ז) דמתיר בשופי כאשר מראה טעמו (ומביא ראיות). וע"ע בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (ס).

כמו כן, אין בדברינו את המובא בשו"ת וישב הים הלל (א, כא הערה ראשונה דף שעג): "שאין נכון כלל לגלות קולות והיתרים בפני ההמונים, כי בדעתם הכוזבת מדמין מילתא למילתא ומוסיפים להתיר גם האסור במפורש". וע"ע בזה בבן יהוידע (ברכות כז, ב ד"ה 'ת"ר מעשה'), בשו"ת איש מצליח (א אורח-חיים לה) ובשו"ת מרכבות ארגמן (ו, מה).

וכן אין לחוש בפסיקתנו בתשובה זו לדברי הצאן יוסף (קי) דאם תראה להם נקב וחתירה כחודו של מחט, המה מראין לעצמן היתר ופותחים פתח כפתחו של אולם (ובייחוד בנדו"ד, במקרה, במציאות ובשואלים). וממילא אין לחוש שיזלזלו באיסורים (עיין ביבמות מו, א. נדרים מט, א. חולין קי, א. עבודה-זרה נט, א), דדווקא לכך חוששים (עיין רש"י עירובין ו, א ד"ה 'בקעא מצא'). אך כשאין חשש זה, אין לחוש להקל כאשר נדרש הדבר. ובזה אמרינן כרבי ירמיה: 'הלכה ומורין כן' (עיין שבת יב, ב).

העולה לדינא: אחיין ירא שמים שהוא בגיל תשע שנים, מותר לו ללכת לעזור לדודתו בביתה כשהיא זקוקה לעזרה ממשית (כשיש לה ילדים קנים), אף כאשר דודו איננו בבית. ובייחוד אם יש כבר ילד מעל גיל שלוש בבית זה שכן נוכל להגדירו כשומר. וראוי מאוד שדלת הבית לא תהיה נעולה.

חושן משפט
ועניינים שונים

רבי יצחק שמואל שבטר
אב"ד קרית צאנז נתניה
מח"ס שו"ת ישיב יצחק ושא"ס

דיני השבת אבידה לחפצים ומכשירים לא כשרים אי שייך בהם דין השבה

מרחשון תשפ"ג

לכבוד מכובדינו מאור נעלה הרה"ג המפורסם רבי יעקב אהרן סקוצילם שליט"א מח"ס אוהל יעקב רב ומו"צ בירושלים

קיבלתי שאלת מע"כ (גם ע"י הרה"ג רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א בעמ"ס גם אני אודך) אם שייך דיני השבת אבידה בחפצים ומכשירים לא כשרים, ע"כ.

אבקש מטי על איחור עטי הגם שהתבקשתי פעמים מספר היות והייתי טרוד בשאלות קדומות וגם עיקר הדברים דנו בזה אך למען כבודכם אמרתי להשיב מפני הכבוד כפי משאת הפנאי בקצירת האומר.

בעיקר הדבר שאלה זאת עמומה מאוד וגם תליא אי הוי איסור חפצא או איסור גברא וגם תלוי בנתיבות הזמן וענינים שונים שלפעמים הם דברים הצריכים אימוד שיש בהם מידע אנושי ורפואי או מסחר לסוגיהם שיכול להגיע לצורך גדול גם יש לדון אי יש חילוק בדין חפץ המיועד לדבר האיסור כגון סכין גילוח או ש"ד.

ולפעמים יש לומר שב ואל תעשה עדיף לא לקחתם ולהשאירם במקומם כמו זקן ואינו לפי כבודו וכבר דנו הפוסקים בחפצים שונים במכשירים המזיקים אם מותר להשחיתם או המשחיתם חייב לשלם כדלהלן.

מצא חפץ אסור אי יש מצוות השבת אבידה

בעיקר הדין כבר כתבתי שיש לדון האם יש חילוק בין חפץ המיועד לאיסור או רק שיש לבוא לידי איסור ויכולים להשתמש בו לדבר היתר, מקור הך דינא מבואר בסמ"ע חו"מ סי' ס"ה (ס"ק כ"ה) על דין השו"ע שם סעי' ח' במצא שטרות קרועים ושט"ח ביניהם לא יחזיר וכתב הסמ"ע מהגהות מיימונית בספר משפטים (סי' נ"ט), דאם מצא שטר שיש בו ריבית יקרענו המוצא או הבי"ד שבא לפניהם וכ"ה בדרכי משה חו"מ סי' נ"ב (ס"ק א') דכן כתב המרדכי ב"ק פרק המניח ועיין ג"כ בב"י יור"ד סוף סי' קס"א.

ולפי"ז בחפץ המיועד לאיסור כגון סכין גילוח לא רק שאין חיוב השבה רק גם יכול לשברו משא"כ מכשיר אייפון המיועד גם לצרכי מסחר, וביותר דיש לומר דשייך לרופאים שיש בהם צרכי רפואה ולפעמים הם דברים הגובלים בפיקו"נ, וצרכים חיוניים או לצרכי מסחר יש לדון בזה אי שייך מצוות השבת אבידה או יש לומר דיעשה בו חסימה

ואח״כ יקיים בזה מצוות השבה או דילמא שב ואל תעשה עדיף.

שוב ראיתי שדן בזה בפ״ח אבידה פרק א׳ (סעי׳ כ״א) ושם בהערות (אות ס״ח) האירך בזה וכתב ע״פ השו״ע חו״מ סי׳ רס״ו (ס״ד) חתול רע שמזיק לקטנים אין צריך להשיבו לבעלים אלא כל המוצאו הורגו וזוכה בעורו.

ע״ש בסמ״ע וש״ר דגם אסור לקיימו שהפקירו חז״ל גם עורו, דלכאורה יש ללמוד מכאן שבחפץ המיוחד לדבר איסור, כגון סכין גילוח וכדו׳ אינו חייב בהשבה, ואפשר שאף אסור להחזיר, כמו שמצינו גבי אבידת עכו״ם שאסור להחזיר ואמרו הטעם משום מחזיק ידי עוברי עבירה, וכ״ש בישראל שיש גם משום לפני עור, ואף משלו אסור להושיט לו, כמ״ש התוס׳ פ״ק דע״ז, ולפי״ז נראה שאע״פ שנתבאר שמומר לתיאבון מחזירים לו אבידתו, בדבר שהוא מומר בו, אסור להחזיר לו וכ׳ שם ויש להסתפק לאחר שבא ליד מוצא מה יעשה בו.

אם מותר להזיק ולשבור דבר האסור

וכ׳ שם ויש גם להסתפק אם מותר להזיק לחבירו דבר שעובר בו עבירה, עי׳ הלק״ט ח״א (סי׳ ס״א) (בהמשך אביאנו), ויש להוכיח כנ״ל מהך דמצא שטר שיש בו ריבית שאסור להחזיר לו, ואף צריך לקרעו, כמ״ש הסמ״ע סי׳ ס״ה (ס״ק כ״ה) וכן הוא ברמ״א יור״ד סי׳ קס״א (סעי׳ י״א).

שטר שי״ב ריבית הגם דיכול לגבות רק הקרן המוצא אין צריך להחזירו

ומדברי הרמ״א שם משמע שאפילו בשטר שמדינא יכול לגבות בו את הקרן, אעפ״כ אמרו שיקרענו ויפסיד גם את הקרן משום שמא יגבה בו את הריבית ומכ״ש שמותר לאבד את חפץ האיסור עצמו (ודוחק לחלק בין קורע שטר שאינו אלא מדינא דגרמי לבין מאבד ממון ממש).

אם יקיים מצות השבת אבידה בדמיו

וכ׳ שם מ״מ יש לדון עדיין באם יכול למכור את החפץ לעכו״ם באופן שאין בו איסור, הרי יכול לקיים מצות השבה בדמיו ואפשר שכל שאינו חייב בהשבת גוף החפץ אינו חייב בהשבת דמיו ועכ״פ נראה שהרואה חפץ איסור לכתחילה לא יגע בו, ונראה שאינו עובר משום לא תוכל להתעלם ומשום השב תשיבם דלא גרע מזקן ואינו לפי כבודו וכ״ש בכבוד שמים, ע״כ דברי הפ״ח וה״ה בנ״ד גם א״צ להשתדל לתקנו רק לא יגע בו כנ״ל ומ״מ לא ישברנו שאולי שייך לרופא וכדו׳ כנ״ל.

מצא דברי איסור

בספר אשרי האיש פסקי הגרי״ש אלישיב זצ״ל חו״מ פרק נ״ה (סק״ד) הביא שי׳ הגאון הנ״ל דאם מצא דברים אסורים כגון בגד שאינו צנוע אוכל שאינו כשר, כרטיס כניסה למקום איסור, אם יש בו סימן חייב להחזיר אך אם חשוד הבעלים להשתמש בהם ימכרם לעכו״ם ורק את הממון יחזיר לבעלים

מצא בגדים פרוצים האם יחזירם

בספר חשוקי חמד מס׳ גיטין (דף פ׳) דן באדם שמצא בגדים פרוצים האם יקיים בזה מצות השבת אבידה או שמא כל המצות השבת אבידה יסודה מחסד, והוא בכלל ואהבת לרעך כמוך, כמבואר ברבינו יונה ח״ג וכאן אין חסד להשיב בגד, כשבעליו יחטא ויחטיא רבים בהם.

מצא בהמה דקה בא"י שאסור לגדלה – אם יש מצות השבה

כתב האור שמח בספרו משך חכמה עה"ת (דברים פר' ויצא) שה דאבידה לדברי הכל קשיא, נראה דקמ"ל דאף אם מגדל בהמה דקה בא"י שזה אסור עד שאמרו, רועי בהמה דקה לא מורידין ולא מעלין שפקרו בגזל, הוי אמינא דאינו מצווה להשיב אבידתו, קמ"ל קרא דמצווה להשיב אבידה דשה וכו' עכ"ל.

ובספר חשוקי חמד שם העיר דלכאו' הוי דבר איסור ולמה חייב להשיב וכתב שם די"ל דהיינו דוקא שה שאפשר לשחטו ולאכול בשרו משא"כ בגדי פריצות אין להשיבו ויש בזה גם חילול השם.

עכ"פ סיים שם בספר חשוקי חמד להשיב אבידה כשיש ספק שתלביש בגד פריצות אולי אסור כיון שאין כאן דרכי שלום שהרי אינה יודעת שהיא מצאה את הבגד וצ"ע

מצא טלפון לא כשר – אי הוי כחפץ איסור ממש

וכבר הבאתי שדנו בזה וכן דן בזה בשו"ת משנ"י ח"י (סי' קפ"ה) שפלאפון לא כשר אינו חפצא דאיסורא, אלא אפשר לעשות בו איסור (ותולים שישתמש בו להיתר) וא"כ י"ל שחייב בהשבת אבידה, אבל מיד יאמר לו לבעל האבידה שע"פ ד"ת חייב להחליפו לפלאפון כשר.

שוב דן בזה בספרו משנת יוסף חלק י"ג (סי' שנ"ב) והביא שנחלקו בזה רבני זמנינו אם יש דין השבת אבידה במצא חפץ או מכשיר איסור וכתב שם הנה נכון שיש המחזיקים אייפון וכדו' מטעמים מסחריים בלבד, כי על ידו אפשר לסחור מקצה העולם ועד קצהו, כמו"כ ישנם רופאים ואנשי הצלה, שיש במכשיר מאגר של אנשי מקצוע הקשורים להם ולפעמים המאגר שבו שוה הרבה כסף ואיך ישברנו המוצאו.

וגם לזה הסוחר המשתמש באייפון לצרכי מסחר, ה"ז תקלה גדולה לו, כי לדבר העבירה יסיתנו היצה"ר למצוא זמן להסתכל בו מה שאסור, ויכול להגיע ח"ו לאביזרייהו דג"ע, הוא או בני ביתו, עד להירוס המשפחה רח"ל.

ומ"מ חובה גמורה על כל א' אפילו הוא סוחר וכדו' שיחסמנו ע"י אנשי מקצוע מזכי הרבים וא"כ ילך המוצא ויחסמנו וכך יחזירנו לאובד, ע"ש.

ראה חבירו מסתכל במחשב בסרטים אסורים ושבר את המחשב להפרישו מאיסור האם חייב לשלם

בשו"ת והנהגות שטרנבוך חלק ו' (סי' רצ"ב) דן בזה וציין לגמ' ב"ק (דף כ"ט) דיש היתר לאדון להכות עבדו להפרישו מאיסור וכ"ה ברמ"א חו"מ סי' תכ"א ע"ש סי"א ובש"ך שם (ס"ק י"א) ובפת"ש שם משו"ת שבו"י ע"ש.

כפייה על המצוות או להפריש מאיסור האם זה רק חובת ב"ד או גם על כל יחיד ויחיד

א) בקצוה"ח חו"מ סי' ג' (סק"א) כתב דכופין על המצוות, הוא חובת ב"ד דוקא, **ב)** ובנתה"מ שם ביאורים (ססק"א) חולק וסובר שזהו חובת כל יחיד, ומביא ראיה מהגמ' הנ"ל ב"ק (כ"ח), והקצוה"ח השיב על דבריו במשובב נתיבות שם דאה"נ דלאפרושי מאיסורא מוטל על כל אחד, אבל לכוף לקיים מצות עשה צריך בית דין דוקא, ולפי"ז

בנד"ד שהוא לאפרושי מאיסורא כו"ע מודו דמוטל עליו לכוף את חבירו.

לכתחילה יש לעשותו בשאלת רב שבל"ז א"א לחייבו

שוב כתב שם בשו"ת והנהגות ולמעשה אף אם נאמר שלהפרישו בכח אין צריך בית דין כיון שמונעו מאיסור, מ"מ אם נתיר דבר זה לכל אחד, עלול לצאת מכך תקלות, שפעולה שלא בזמנה עלולה לפעמים לקלקל ולגרום לריחוק יותר, וע"כ לכל עת ולכל זמן ובעצת חכמים ישכון אור, וחייב עכ"פ לשאול ולקבל היתר מרב, ומ"מ אחר שכבר הזיקו להפרישו מאיסור, בכל גונא אינו חייב להוציא ממון ולהחזירו לו שיש בזה כמה ספיקות להלכה אם חייב או לא.

להפרישו מאיסור אי מותר לגוזלו

בשו"ת אבני נזר יור"ד (סי' קכ"א) הביא מהמ"א סי' תקפ"ו (סק"ה) בדין אי חייב אחריות אי נעשה שלו עי"ש בדין ע"ז של עכו"ם, אי קנאו ישראל בהגבהה.

שו"כ שם האבני נזר בתו"ד אף אם למ"ד גזל גוי אסור מ"מ ע"ז שלו פשיטא שאין בו איסור גזל ורחל גנבה התרפים אשר לאבי' כדי להפרישו מע"ז, וה"נ זה טובה לגוי להפרישו מע"ז, וכיון שמותר לגוזלו שוב נעשה שוב נעשה שלו כנ"ל, ע"ש. ולפי דבריו י"ל דאין מצות השבת אבידה בחפץ איסר וגם יכול לשוברו לכאו'.

אבל בשו"ת הלק"ט ח"א (סי' ס"א) נשאל הגונב מן הגנב כלי לסטיותו (שחומס בהן) אם מותר והשיב אע"ג דאמרינן (ברכות ה') בתר גנבא גנוב וטעמא טעים דאסור לגנוב ממנו הכא למעט בתיפלה שפיר דמי וישלם ליורשיו ומה שטענו אם גופו מורידים ולא מעלין כ"ש ממונו, דברים שאין בהם ממש הרי דס"ל הגם דמותר להפרישו מאיסור מ"מ חייב לשלם ליורשיו, ע"ש. וצ"ע אי גם ללסטים עצמו הדין כן דצריך לשלם.

זאת תורת העולה:

בעיקר הדין כבר דנו במוצא דבר איסור אי יש חיוב מצות השבת אבידה, ובעיקר הדין יש לחלק בין חפץ המיועד לאיסור או לא ע"פ המבואר בהגהות מימונית ובמרדכי פרק המניח וכן הביאו בדרכי משה חו"מ סי' נ"ב (ס"ק א') ובסמ"ע חו"מ סי' ס"ה (ס"ק כ"ה) במוצא שטר שיש בו ריבית יקרענו הוא או הב"ד הגם דיכול לגבות בו רק הקרן, ולכן המוצא דבר המיועד לאיסור כגון סכין גילוח או בגדי פריצות אין בו כלל דין מצות השבת אבידה אדרבא יכול לשברו ולקרעו כמש"כ בהגהות מימונית הנ"ל.

משא"כ אם מוצא חפץ שיש בו איסור אבל יכול להשתמש בו לצרכי היתר כגון מכשיר אייפון שלפעמים משתמשים בו לצרכי מסחר וביותר שי"ל ששייך לרופאים ולפעמים שיש בו מידע רפואי חשוב מאוד וכה"ג י"ל שהמוצאו יעשה בו חסימה, ובחושש שיבוא לידי חשד או לידי קטט וכדו' שב ואל תעשה עדיף כדין זקן ואינו לפי כבודו ולא יטפל בו כלל וכמו שסיים הפ"ח הל' אבידה כנ"ל וכמו דדנו אי מוטל על כל יחיד להפרישו מאיסור או בהזיק איסור אי חייב לשלם דמיו כנ"ל.

הנלענ"ד כתבתי
המוקירכם
יצחק שמואל שכטר

רבי יום טוב זנגר
רב שכונת האדמו"ר מצאנז והסביבה
ורב ביהכנ"ס תלמידי ישיבת פוניבז' ב"ב
ומח"ס מעדני יום טוב

ערבות על סכום שאינו קצוב

כ' בפ' ויגש (מ"ד ל"ב) שיהודה אמר ליוסף "כי עבדך ערב את הנער מעם אבי לאמר, אם לא אביאנו אליך וחטאתי לאבי כל הימים", והיינו משום שבפ' מקץ (מ"ג ט') יהודה אמר ליעקב אבינו "אנכי אערבנו מידי תבקשנו, אם לא הביאותיו אליך והצגתיו לפניך, וחטאתי לך כל הימים".

מעשים בכל יום שאנשים מקבלים הלוואות מגמחי"ם, ומחתימים ערבים על הצ'ק או על השטר חוב שימסור לגמ"ח, ולפעמים הערב חותם אע"פ שהלוה עדיין לא מילא את השטר או את הצ'ק, ולא כתוב שם את סכום ההלוואה, ולפעמים הלוה מסביר לערב שאינו יודע כמה בעל הגמ"ח ילוה לו, ולכן עדיין לא מילא את הסכום עליו הערב מקבל ערבות, ויש להסתפק אם ידיעת סכום ההלוואה היא לעיכובא, ואת"ל שהיא לעיכובא, האם מספיק אם הלוה אומר לערב מה סכום ההלוואה, או שמא צריך שחתימת הערב תהיה על שטר, שם כבר כתוב סכום ההלוואה. עוד יש להסתפק, האם יש נ"מ בזה בין ערב רגיל לערב קבלן.

מקור הסוגי' של ערב

כדי לדון בשאלה זו, יש להקדים מקור הסוגי' של ערבות, והיאך משתעבד, ולמה אין כאן חסרון של אסמכתא, דהרי כל ערב חושב שהלוה ישלם, ושהוא הערב לא יצטרך לשלם. שנינו בב"ב (קע"ג:) אמר רב הונא מנין לערב דמשתעבד (פרשב"ם באמירה בעלמא בלא קנין), דכתיב "אנכי אערבנו מידי תבקשנו". מתקיף לה רב חסדא, הא קבלנות היא דכתיב "תנה אותו על ידי ואני אשיבנו אליך" (ע' מהרש"א שם שהקשה שראובן אמר כן, ואפשר רק הוא הציע להיות ערב קבלן, ואינו ראיי' שגם יהודה הי' ערב קבלן, ותי' דכיון שראובן כבר אמר לשון קבלנות ויעקב אבינו לא הסכים לכך, אינו מסתבר שיהודה יחזור אח"כ ויאמר לשון פחותה, שהוא רק ערב שאינו קבלן, אעכצ"ל שגם יהודה קיבל ע"ע להיות ערב קבלן). מכח קושי' זו הביא ר' יצחק שלומדים דין ערב משני פסוקים במשלי.

ביאור הפרישה למה הערב משועבד מדאורייתא

אמנם הטור (חו"מ סי' קכ"ט ס"א) פסק שהערב לחבירו משתעבד מן התורה אפילו בלא קנין, אבל הפרישה (שם סק"א) הקשה על הטור, למה כתב שהוא מה"ת, דהא למסקנת הגמ' ילפינן מפסוקים במשלי, ולכן תי' דכיון שמצינו במשלי שערב גרידא משתעבד, ממילא נוכל לפרש דגם אצל יהודה השתעבד בערבות גרידא.

למה אין חסרון של אסמכתא בערבות

שוב הקשה הגמ׳ דלשיטת ר׳ יהודה דאסמכתא לא קניא, א״כ ערב לא משתעבד, ותי׳ רב אשי דגם אם אסמכתא לא קניא, בכל זאת ערב משתעבד בההיא הנאה דקא מהימן ליה. הרשב״ם פי׳ וז״ל גמר ומשעבד נפשיה בלב שלם, ושליחותא דערב קא עביד מלוה, כאילו הוא עצמו הלוה עכ״ל, והסביר בשו״ת אבני נזר (יו״ד סי׳ קנ״א) דלפי הרשב״ם, הערב חייב מתורת שליחות, כאילו הוא שלח את המלוה להלוות ללוה וא״כ הוא מוציא מעות על פיו, אבל כיון שהוא אסמכתא, ואסמכתא לא קניא אפילו אם עשה קנין, לכן גם צריך הטעם שיש לו הנאה דמהימן ליה, וע״י הנאה זו גמר ומשעבד נפשיה ואינו אסמכתא, אבל עצם חיובו הוא מדין שליחות. אבל בקצוה״ח (סי׳ קכ״ט סק״א) מבואר דהכל סברא חדא, שההנאה של הערב היא בזה שהמלוה עושה שליחותו להלוות כסף ללוה, וממילא כיון שיש לערב הנאה זו, שוב אין חסרון של אסמכתא, וממילא משתעבד ליה בלב שלם, וכעין זה כ׳ בערך ש״י (חו״מ סי׳ קל״א סי״ד).

מחלוקת הראשונים במחייב עצמו בדבר שאינו קצוב

הרמב״ם דן בענין דבר שאינו קצוב בשתי מקומות. בהל׳ מכירה (פי״א הט״ז) כ׳ וז״ל חייב עצמו בדבר שאינו קצוב, כגון שאמר הריני חייב לזון אותך או לכסותך חמש שנים, אע״פ שקנו מידו לא נשתעבד, שזה כמו מתנה היא, ואין כאן דבר ידוע ומצוי שנתנו במתנה, וכן הורו רבותי עכ״ל. אבל הראב״ד שם כ׳ א״א רבותיו הורו, ולא ידעתי מאין הורו ע״ש קושייתו.

הטור (חו״מ סי׳ ס׳ אות ט׳) הביא מחלוקת הרמב״ם והראב״ד, והוסיף שהרמב״ן ג״כ ס״ל כשיטת הראב״ד, ולהלכה פסק השו״ע (שם ס״ב) וז״ל המחייב עצמו בדבר שאינו קצוב...לא נשתעבד לדעת הרמב״ם, וחלקו עליו כל הבאים אחריו, לומר שהוא משתעבד, והכי נקטינן עכ״ל.

מחלוקת הראשונים בערב על הלוואה שאינה קצובה

כמו״כ נחלקו בערב על הלוואה שאינה קצובה, דהרמב״ם פסק (הל׳ מלוה ולוה פכ״ה הי״ג) וז״ל מי שלא פירש קצב הדבר שערב, כגון שאמר לו כל מה שתתן לו, תן לו ואני ערב, או מכור לו ואני ערב, או הלוהו ואני ערב, יש מן הגאונים שהורו שאפילו מכר לו בעשרת אלפים, או הלווהו מאה אלף, נשתעבד הערב בכל, ויראה לי שאין זה הערב חייב כלום, שכיון שאינו יודע הדבר ששיעבד עצמו בו, לא סמכה דעתו ולא שעבד עצמו, ודברים של טעם הם אלו למבין עכ״ל, וגם כאן השיג הראב״ד וכתב וז״ל וא״כ לא ברב ולא במעט, אלא עד כדי שהדעת מגעת לשם, שהוא רגיל ואמיד נשתעבד עכ״ל. הרי מבואר בראב״ד, שהערב לא נשתעבד בכל החוב, אלא בדרך שרגיל להשתעבד, וע״ש במגיד משנה שהשיג על הראב״ד וז״ל וזו הפשרה אין דעתי נוחה ממנה, אלא או המשתעבד בדבר שאינו קצוב, שעבוד חל עליו לגמרי, והיה לו ליזהר, או אינו חל עליו כלל, דאל״כ נתת דבריך לשיעורין, ומי יודע זה הערב כמה היה אומד בדעתו להשתעבד, ודברי קצת הגאונים ז״ל נראה עיקר עכ״ל.

נמצא שיש ג׳ שיטות בערבות על הלוואה שאינה קצובה: א. הרמב״ם ס״ל דלא חל כלל. ב. הגאונים ס״ל שחל לגמרי. ג.

הראב"ד ס"ל במכירה שחל לגמרי, ובערב שמועיל לפי אומדנא שדעתו לכך.

הטור (חו"מ סי' קל"א) הביא המחלוקת, והשו"ע (שם סי"ג) פסק כהראב"ד, וגם שם כ' וכל הבאים אחריו חלקו עליו והכי נקטינן.

שיטת הש"ך שהערב אינו יכול לפטור את עצמו בטענה שאין ערבות לדבר שאינו קצוב

לפ"ז יש לדון אם הערב יכול לטעון "קים לי כשיטת הרמב"ם שאין ערבות לדבר שאינו קצוב". והנה אע"פ שבשו"ת מהר"י בן לב (ח"א סוף כלל י"ב סי' ע"ו) ושו"ת מהרשד"ם (סי' פ"ב וקכ"א וקכ"ד וקע"ו) פסקו שיכול לטעון קים לי כשיטת הרמב"ם, אבל הש"ך (שם סקט"ו) הכריע דלא מהני טענת קים לי נגד הכרעת השו"ע שמחייב הערב (אמנם הש"ך סי' ס' סוסקי"ב וקצוה"ח שם סק"ד ס"ל שאם רוצים להוציא ממשועבדים של הערב, שפיר מהני טענת קים לי כהרמב"ם, וא"א לגבות מהם, ורק לגבי בני חרי קיי"ל כשיטת הראב"ד).

שיטת הסמ"ע שבערבות בדבר שאינו קצוב הערב פטור

אבל הסמ"ע (חו"מ סי' קל"א סקכ"ה) חולק על השו"ע, וס"ל דכיון שכל ערבות הוא אסמכתא, ובנד"ד גם נוסף חסרון דגמירות דעת כיון שאינו קצוב, ממילא בצירוף שני הדברים מבטל הערבות והערב פטור, ויש הרבה פוסקים הסוברים שיכול לומר קים לי כהסמ"ע, והקצוה"ח (במשובב סי' ס' סק"ג) הביא את שיטת הסמ"ע בפשיטות, ומדברי הערוה"ש (סי' קל"א סי"ג) ג"כ מבואר דס"ל כשיטת הסמ"ע.

למעשה, מצד אחד הנתיבות (סי' ס' סק"ז) פסק כשיטת הש"ך, ובשו"ת חת"ס (אהע"ז ח"א סוסי' קל"ה) כ' וז"ל ומ"ש קים לי כהרמב"ם דאינו יכול להתחייב בדבר שאינו קצוב, חלילה לדון נגד הש"ך עכ"ל, ובנוסף לכך כ' הנתיבות (בדיני תפיסה סי' כ"ה אות כ') דבמקום שהסמ"ע והש"ך חולקים, הלכה כהש"ך דהוא בתרא, ומ"מ כ' המהרש"ם בהגהותיו על השו"ע שם בשם הבתי כהונה, דהמוחזק יכול לומר קים לי כהסמ"ע, והרבה אחרונים הסכימו (שו"ת מהרש"ם ח"ד סי' ק"ה, ושו"ת בית יעקב סי' קט"ז, ושו"ת בגדי כהונה חו"מ סי' י') שאין להוציא ממון בזה נגד דעת הסמ"ע.

האם ערבות על דבר שאינו קצוב חלה גם בלי קנין

רע"א (חו"מ סי' קל"א סי"ג) הביא כמה פוסקים, דגם לשיטת השו"ע שהערבות חלה על דבר שאינו קצוב, מ"מ היינו דווקא אם עשה קנין, אמנם יש חולקין ומחמירין גם בזה.

חתם ערבות על שטר שלא היה כתוב שם סכום ההלוואה, אבל בע"פ סיכם עם הלוה על הסכום

כ' הכנה"ג (חו"מ סי' קל"א הגהות הטור אות ל"א) מי שנתחייב על כל שטרי פלוני, אע"פ שידע סכומם על פי אחרים, לא חל הערבות לדעת הרמב"ם, דלא גמר ומשעבד נפשו אם לא פירשו לו בשעת הערבות על מה נעשה ערב (שו"ת מהריב"ל).....ומשמעות דברי הרדב"ז (ח"ב סי' קי"ב) דכל שיודע סכום הערבות, אע"פ שלא פירשו בשעת הערבות חייב.....וסיים דהמוחזק יכול לומר קים לי כמהריב"ל עכתו"ד. וע"ש בכנה"ג (סי' ס' הגהות הב"י אות מ"ז) דכל הסיבה דפטר מהריב"ל משום דלא הוי דבר קצוב, הוא משום שלא ידע הסך מפי המחייבו, אבל אם נודע לו הסך

מפי המחייבו, יודה מהריב"ל דדבר קצוב מיקרי אע"פ שלא פירטו בשעת הערבות על מה נעשה ערב.

ראיתי עוד סברא לחייב את הערב אם הוא ידע את הסכום בזמן שהוא חתם, אע"פ שהלוה עדיין לא מילא את השטר, דהרי שעת חתימת הערב על השטר אינו מעלה ואינו מוריד, דאם השטר עדיין לא הגיע למלוה, הרי לא הוציא המלוה מעות על פי הערב, ומה שקובע הוא השעה שהגיש הלוה את השטר למלוה עם חתימת הערב, והמלוה רואה בחתימת הערב שמקבל על עצמו להיות ערב, וסמך על הערב, ובאותה שעה נחשב כאילו אומר למלוה "הלווהו ואני ערב", והלוה שמגיש את חתימת הערב למלוה הרי הוא כשלוחו של הערב לומר למלוה בשמו "הלווהו ואני ערב", וממילא אין נפקא מינה אם בשעה שחתם הערב על השטר עדיין לא מילאו את הסכום, ומ"מ אם הערב לא ידע בכלל על הסכום, קשה מאוד לחייבו.

האם ערב קבלן על חוב שאינו קצוב יכול לטעון שהוא פטור כשיטת הרמב"ם

יש לציין שכל המחלוקת הנ"ל הוא בערב סתם, אבל בערב קבלן (ובדרך כלל רוב הגמחי"ם רק מקבלים ערב קבלן), כ' הפוסקים (ע' מחנה אפרים הל' ערב סי' א', ושו"ת אבני נזר אהע"ז סי' ת"ז, ושו"ת שואל ומשיב מהדו"ק ח"ג סי' קס"ב) דא"א להקל, משום שהש"ך כבר פסק דלא שייך קים לי נגד השו"ע, וגם לפמש"כ הסמ"ע, היינו רק בצירוף הסברא של אסמכתא, וגדולי הראשונים ואחרונים כתבו שבערב קבלן לא שייך טענת אסמכתא (ע' בחי' הר"ן והרשב"א בגיטין מ"ט: וז"ל וקבלן דאמר, היינו שאמר לו אחד מהלשונות של קבלנות המפורשין בג"פ, ומשו"ה משתעבד, וכיון שאמר שיפרע ממנו תחילה, גמר ומשעבד נפשיה, אבל הערב, כיון דלאו מידי חסריה, אסמכתא היא דלא קניא עכ"ל), ולפ"ז כ' הפוסקים דבשלמא בסתם ערב יש לומר דסבר שהלוה יפרע את החוב, אבל בערב קבלן שהמלוה יכול לגבות מאיזה מהן שירצה, תו אין הערב יכול לומר שהוא אסמכתא, וממילא בערב קבלן הוא חייב גם כשהתחייב בדבר שאינו קצוב.

ערב קבלן במכירת חמץ אע"פ שאין הסכום קצוב

והנה יש להביא ראיי' שערב קבלן נתחייב גם בדבר שאין לו קצבה, דהרי כ' בשו"ע הרב (סי' תמ"ח ס"ח) ובערוה"ש (שם סכ"ד) שבמכירת חמץ לגוי בערב פסח, צריך לקחת ערב קבלן עבור הגוי שחייב דמים עבור החמץ שקנה, משום שהמוכר אינו סומך על הגוי שישלם לו כל דמי המקח, ואין בזה חשש ב"י וב"י, משום שהחמץ קנוי לגוי, והוא חייב דמי המקח לישראל ותו לא, וא"כ מותר ליקח ערב על חוב כזה.

אבל בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תנינא ח"ד סי' י' ד"ה והנה ראיתי) הקשה על תקנת השו"ע הרב שצריך ערב קבלן במכירת חמץ, דהרי יש חסרון גדול בערב קבלן כיון שהוא רוצה בקיומו של החמץ, משום שאם החמץ יאבד, והנכרי לא יהיה לו כסף לשלם עבורו, או שהנכרי לא ירצה לשלם, המוכרים יגבו תשלום החוב מהערב קבלן, ואח"כ הישראל הערב קבלן יתבע מהנכרי שישלם לו, ואם החמץ עדיין בעין ביד הנכרי, יכול לכופו שיחזיר לו עבור מה שפרע חובו, והיינו שישלם לו בכל החמץ שרכש, וא"כ טוב לו לישראל הערב קבלן שהחמץ יהיה

בעין ביד הנכרי, כדי שיהיה לו ממה לגבות לפרעון החוב ששילם עבורו, ונמצא שהישראל הערב קבלן רוצה בקיומו של החמץ, ולכן חלק השואל ומשיב על השו״ע הרב, ופסק דאסור לעשות כן.

ואמנם האחרונים יישבו קושיית השואל ומשיב, אבל מכל הדו״ד בשאלה זו, לא דנו בענין ערבות על דבר שאינו קצוב, ובדרך כלל יש כ״כ הרבה חמץ שהוא בגדר דבר שאינו קצוב, אא״כ נאמר דשאני הכא דמיירי במכירה ולא בהלוואה, ובלא״ה יתכן שכל הני פוסקים כ״כ במכירת חמץ שהיה נהוג בזמניהם שאנשים פרטיים מכרו את חמצם לנכרי, וממילא שווי החוב היה ידוע, ואין מזה ראיי׳ לזמנינו שבתי דינים מוכרים החמץ של משלחיהם, ואין להם מושג בשווי החמץ, וא״כ הערב במקרים הללו הוא ערב על דבר שאין לו קצבה, אא״כ נאמר דשאני ערב קבלן, שהתחייבותו מחייבו גם בדבר שאין לו קצבה, וכמש״כ הפוסקים הנ״ל.

ערב קבלן בשטר תנאים

עוד יש להעיר, שבדרך כלל המחותנים כותבים זכרון דברים ביניהם, ובו מפרטים התחייבויות של כל צד, ואילו בשטר תנאים כותבים שההתחייבויות הם ״כמדובר״, וא״כ הערבים אינם מודעים לסכום עליו הם מקבלים ערבות, והרי נפסק בשו״ע (חו״מ סי׳ קל״א סי״ג) מי שלא פירש קצב הדבר שערב, כגון שאומר לו כל מה שתתן לו תן לו ואני ערב, להרמב״ם אין זה הערב חייב כלום, וכל הבאים אחריו חלקו עליו והכי נקטינן. והסביר הב״י דמחלוקת הראשונים בערבות שאינו קצוב, היא אותו מחלוקת של התחייבות שאינו קצוב שמביא השו״ע בהל׳ הלואה (חו״מ סי׳ ס׳ ס״ב) לגבי התחייבות בדבר שאינו קצוב, ופסק הש״ך (סי׳ קל״א סקט״ו) לגבי ערב בדבר שאינו קצוב, וגם לגבי התחייבות בדבר שאינו קצוב (סי׳ ס׳ סקי״ב), אינו יכול לטעון קים לי כמו הרמב״ם, ונחלקו האחרונים הנ״ל אי שייך ערב בדבר שאין לו קצבה.

אבל נראה דבנד״ד אין כאן חסרון של ערבות בדבר שאינו קצוב, דהאחרונים (ע׳ מחנה אפרים הל׳ ערב סי׳ א׳, ושו״ת אבני נזר אהע״ז סי׳ ת״ז, ושו״ת שואל ומשיב מהדו״ק ח״ג סי׳ קס״ב) כתבו דיש לחלק בין ערב סתם לערב קבלן, דבשלמא בערב סתם הוי אסמכתא, אבל בערב קבלן כיון שמחייב א״ע מיד, והמלוה (או בנד״ד המחותנים) יכול לתובעו מיד, א״כ אין חסרון של אסמכתא, ולפ״ז יכול להיות ערב קבלן גם בדבר שאינו קצוב, וכגון בנד״ד שהערבים אינם יודעים כמה כסף כל צד התחייב.

ערב קבלן שחתם על שטר ערבות ריק

עוד יש להעיר, דאפילו אם הוא ערב קבלן, אבל יש נ״מ אם חתם על שטר התחייבות שהלוה כבר מילא את שמו, לשטר התחייבות ריק, דהרי כתב הש״ך (חו״מ סי׳ קכ״ט סק״ו) אם כתב בכתב ידו, ״כל מי שיתנדב ללוות לפלוני כך ממון אני נכנס עבורו ערב קבלן״, ע׳ באורך תשובת מהרשד״ם סי׳ ל״ח שצידד שאין זה ערבות, כיון שלא אמר בשם צווי תן לו, ודמי למי שאמר כל הזן אינו מפסיד, וכן הסכים הקצוה״ח (סי׳ קכ״ט סק״א) שאין ערב מתחייב אלא כשהלוה המלוה בשליחות הערב, אבל בדרך כתב לכל המלוה, אין כאן שליחות, וע״ע בעיונים במשפט (חו״מ סי׳ כ״א) שנו״נ בשאלה זו, ופסק דמי שחותם

ערבות "בלנקו" על שטר ריק, לא ניתן לחייב את הערב, כיון שהמלוה לא הלוה בשליחות הערב.

סיכום לדינא

תבנא לדינא: א. ערב שחתם על שטר הלוואה על סכום שאינו קצוב, משום שהלוה עדיין לא מילא את הסכום, לפי הרבה שיטות הערב יכול לטעון קים לי כשיטת הרמב"ם שלא התחייב בכה"ג. ב. אם הלוה אמר לו את סכום ההלוואה בע"פ אלא שלא רשם אותו בשטר, הערב חייב. ג. אם הוא ערב קבלן, הוא חייב בכל אופן, גם אם לא ידע הסכום שהתחייב עליו. ד. אם חתם על שטר ריק שהערב בכלל לא מילא בזמן שהחתים את הערב קבלן, י"א שהוא פטור.

רבי יעקב עדם
ירושלים

מכתב נדיר ממרן הגאון האדיר רבי יעקב עדם שליט"א במשנת ודרכיו של מרן שר התורה הגאון האדיר רבי חיים קניבסקי זצ"ל

בסיעתא דשמיא

לכבוד הגאון החסיד מוהר"ר גמליאל רבינוביץ שליט"א בן מוהר"ר הגאון העצום רבי אלחנן רבינוביץ שליט"א

בדבר בקשתו לכתוב דברים ללמד לרבים ממשנת הגר"ח הנני לשלוח לכבודו את הדברים דלקמן

ענף א.

א. הדברים הכתובים לקמן לדמותו של מרן הגר"ח אינם השערות אלא על פי שיחות אתו עצמו שבשנתיים וחצי שגרתי בעיר בני ברק לפני כעשרים וחמשה שנים הייתי הולך הרבה מאוד אליו בשעות לימודו כמה שעות כל יום ברוב הימים בכולל חזון איש ומדבר אתו שיחות אף ארוכות עיקרם במשא ומתן בסוגיות הש"ס והפוסקים ופעמים גם בהשקפת התורה [אין הכוונה בזה להשקפה פוליטית שזה לא התחום שלי אלא השקפה על דרך חיי האדם על פי התורה הקדושה

ב. אם נבוא למצות את תמצית חייו ודרכו אפשר להגדירם בדברי מדרש תנחומא בפרשת נח שמפרש שעיקר קיום המצוות עשה דאורייתא של ואהבת את הויה אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך הוא על ידי לימוד תורה שבעל פה בעמל ויגיעה

ג. ובצירוף לדברי הרמב"ם בהלכות תשובה פרק י' הלכה ו' [זה ההלכה האחרונה בכל ספר מדע של הרמב"ם] שכתב וזה לשונו דבר ידוע וברור [א"ה זה לשון חריג בדברי הרמב"ם ויש ללמוד מזה עד כמה הדברים דלקמן הם מוכרחים] שאין אהבת הקדוש ברוך הוא נקשרת בלבו של אדם עד שישגה בה תמיד כראוי ויעזוב כל שבעולם חוץ ממנה כמו שציווה [השם יתברך בתורתו הקדושה בפרשת ואתחנן בקריאת שמע] ואהבת את הויה אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך

ד. והעולה מצירוף שני דברים אלו הוא דרכו של הגר"ח בהתמסרות עצומה ללימוד תורה תוך עזיבת כל ענין אחר בעולם

ה. ועיקר כל דרכו כל חייו היתה שכל מה שענין אותו בחיים היה עשיית רצון השם יתברך בכלל ובעיקר על ידי ריבוי לימוד תורה שבעל פה בעמל ויגיעה להבינם היטב ובשינון רב לזוכרם היטב

ו. והיה דעתו מאוד חריפה על מה שלמרבה הצער בשנים האחרונות יש ארגונים שלמים ששמו להם למטרה לשכנע אברכים בעיקר מחוגי היהדות החרדית שתורתם אומנותם לעזוב את דרכם זו ולתת חלק

מזמנם ללימוד איזה מדעי חול או מקצוע וכן לעבוד חלק מזמנם באיזה מקצוע

ז. ואף שאם יש מי שמאיזה סיבות הכרחיות עשה כן לא פסלו הגר״ח חס וחלילה והתייחס אליו בכבוד [אך המכובדים ביותר בעיניו היה לומדי התורה בעמל] אך אותם אלו שמשכנעים אברכים לעזוב במידה מסוימת את לימודם עבור מקצוע היתה דעתו כנגדם חריפה ביותר והורה לי בפירוש גמור לפרסם את הדברים האלה בשמו ובצורה החריפה ביותר ובכל הזדמנות אפשרית למבוגרים בכל הגילים ולצעירים בכל הגילים

ח. לפני כשש שנים כתבתי חוברת בעניני ההתמדה בתורה שבסיס הדעות שבחוברת הוא על פי רוח הדברים ששמעתי ממנו בשנים מוקדמות יותר והוא עבר על כל החוברת כולה בלא שום דילוג וכתב מכתב חזק מאוד לעודד הלימוד בחוברת זו וברכות עצומות ללומדים בה ולמלמדים בה והעיקר למכוונים לדרך זו ובעיקר הדגיש שאם יש תלמידים שאחרי סיום שמונה שנות לימוד בית הספר או תלמוד תורה יש להם התלבטות אם להמשיך בישיבה שעל טהרת הקודש או ללכת ללמוד במוסד שגם יש בו לימודי חול מבקש מאוד ללמוד עם תלמידים אלו את חוברת זו כדי לשכנעם להתמסר באופן מוחלט ללימוד התורה בלא שום הוספות אחרות

יא. החוברת נדפסה בשם אהבת תורה וגם נמצאת כולה בספר שיח יעקב שער שני שנדפס על ידיכם הרב גמליאל רבינוביץ׳ שליט״א מרחובות, ואפשר לקבלו ממנו במייל.

יב. וכן נמצאת החוברת כולה בשינויים מעטים אך שוים בכל עיקרי הדברים בספר דברי יעקב פרקי מחשבה שער שני [בגלל שינויים קטנים שנעשו שם לתיקון הלשון או לתוספת הסבר וראיות וכיוצא בזה לא נדפס בספר זה המכתב מהגר״ח ורק נדפס בחוברת שבפני עצמה וכן בספר שיח יעקב ששם הוא ממש החוברת שעבר עליה הגר״ח]

ענף ב.

א. וכמובן השאלה הוא איך מצליחים לחיות בצורה שאותה הדריך הגר״ח להתמסרות מוחלטת ללימוד התורה ואף אם התמסרות מוחלטת כמו שלו לא כל אחד מסוגל מכל מקום כל אחד כפי דרגתו גם את זה צריך להבין איך עושים

ב. והתשובה לזה כתובה בספר על ידי דוד המלך בספר תהילים מזמור קי״ט שכתוב שם טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף

ג. וכוונת הפסוק שאומר דוד המלך שאם דרך משל מציעים לו ללכת לבורסה לזכות במליון דולר או באותו זמן ללמוד דף גמרא הוא מעדיף ללמוד דף גמרא

ד. ואומר דוד המלך שלא שעושה כן רק מפני שמצווה לעשות כך אלא אף טוב לו הדבר כך שהוא יותר נהנה מדף גמרא מאשר ממליון דולר

ה. והיאך זוכה לזה הוא על ידי שיודע שהתורה היא תורת פיך ופסוק זה הוא המקום היחידי בתנ״ך שמוגדרת התורה כתורת פיך [מה שאין כן תורתך כתוב פעמים רבות] וכל מקום שיש לשון חריג הוא מרמז איזה דבר וכוונת הדברים כמבואר בספר נפש החיים שער ד׳ פרק י״ד שכל רגע שאדם

לומד תורה באותה שעה כביכול הקדוש ברוך הוא מלמד אותו את דבר זה והוא ממש בחינת מעמד הר סיני ומכלל כוונת הדברים שבאותה שעה בא שפע רוחני מהשם יתברך ונכנס לתוך נשמתו

ו. ואם האדם מרגיל את עצמו לחשוב בזה יכול עם הזמן לזכות להרגיש את זה וכתוב בחזון איש בספר אמונה ובטחון פרק א׳ סעיף ט׳ שלהרגיש בנשמה את הקשר עם השם יתברך זהו התענוג הגדול ביותר שיש בעולם הזה וכל שאר התענוגים של עולם הזה כאין וכאפס לעומת תענוג זה

ז. וכדאי מאוד להיות רגיל בלימוד ספר נפש החיים שער רביעי מפרק י״א עד סוף הספר ולענין הנ״ל בפרט את פרק י״ד

ענף ג.

א. על גדלותו בתורה קטונתי מלכתוב אך מעט מוכרחים לכתוב שכידוע במשך עשרות שנים מידי שנה בשנה היה גומר את כל התלמוד בבלי וכל התלמוד ירושלמי וגם המסכתות מהמשניות שאין להם גמרא ומכילתא וספרא וספרי וזוהר ותיקוני זוהר ורמב״ם וארבעה חלקי שולחן ערוך ועוד כמה וכמה מדרשים וספרי חז״ל

ב. ומלבד זה זכה לחבר מדפים שלמים של ספרים בהרבה מאוד חלקים של התורה ומהם ספרים מקיפים ביותר בעיון רב ועמוק מאוד ענינים ארוכים והמפורסם בהם ספרו דרך אמונה על רמב״ם זרעים בארבעה כרכים בעיון רב ועצום

ענף ד.

א. ובקיאותו בכל מה שלמד היתה עצומה מאוד בזכרון פלאי כמו שרואים בספריו את בקיאותו העצומה וכל מה שרואים בהם הוא רק חלק מועט מבקיאותו

ב. ואציין מעט מראי מקומות למקומות שרואים באופן מיוחד את בקיאותו הנה בירושלמי במסכת מועד קטן פרק ג׳ הלכה ה׳ דף ט״ו ע״א כתבו שאין למדין הלכה מקודם מתן תורה והובאו דברי הירושלמי בתוספות לבבלי במסכת מועד קטן כ׳ ע״א ד״ה מה חג

ג. והגר״ח בספרו קרית מלך על הרמב״ם בהלכות תפילה פרק ה׳ מהלכות תפילה הלכה ו׳ העיר על זה ממקומות רבים מאוד בבבלי כמדומה בערך מאה מקומות

ד. ודבריו שם בקיצור נמרץ ובספר תורת חיים לבראשית פרשת ויצא עמוד תע״ד העתיקו הדברים ופירשו יותר דבריו אך כדאי לכתוב פירוש יותר מורחב

ה. ענין נוסף הנה דעת רש״י בשבת ס״ח ותוספות ועוד ראשונים שדין תרומות ומעשרות מן התורה הוא רק בדגן תירוש ויצהר [דהיינו תבואה ענבים ויין זיתים ושמן] ואילו בשאר מינים זה רק מדרבנן והרמב״ם חולק וסובר שרוב פירות האילן נוהג בהם תרומות ומעשרות מן התורה

ד. ובספרו דרך אמונה בהלכות תרומות ריש פרק ב׳ ציון ההלכה אות ז׳ [הוא בכרך שני דף כ״ג ע״א] אסף רשימה עצומה של עשרות רבות של מקומות שרש״י ותוספות כתבו את שיטתם הנ״ל

ה. ודוגמאות לבירור ענין בהיקף יש בספרו נחל איתן בירור דיני הכחשות עדים עם חלוקה לכמות עצומה של אופנים ובירור בענין על איזה מצוות מברכים ועל איזה אין מברכין ועל השינויים בשני סוגי ברכות אם

בלשון אקב״ו על וכו׳ או בלשון אקב״ו ל׳ וכו׳

ו. והמעיין בספריו יראה עוד כהנה וכהנה ודוגמאות אלו הם כטיפה מן הים וכל זה בלא עזרת מחשבים ואמצעי עזר לסוגיהם

ז. יש לציין שבספרו דרך חכמה שהוא מהמאוחרים שבספריו והוא על רמב״ם בהלכות קדשים כותב בהקדמה שנעזר במציאת המראי מקומות בספר המפתח שבסוף רמב״ם מהדורת פרנקל ורואים בזה מקצת מענותנותו ואמיתותו שלא ראיתי עוד מי שמציין דבר כזה וגם מזה יש ללמוד ששאר ספריו שלא כתב בהם דבר מסוג זה נכתבו בלא שום אמצעי עזר

ענף ה.

א. בספרו נחל איתן סימן ד׳ סעיף ה׳ מעמוד מ״ו עד עמוד ס״ז יש דברים באריכות רבה בדיני הכחשת עדים לכמה הלכות שבתורה

ב. וביאר שם בסופו בעמודים ס״ו ס״ז מפתח לשמונים ואחת חילוקי דינים המבוארים שם

ג. וזה מהמקומות בספרו שביותר רואים את כח תורתו

ד. ושם בעמוד מ״ז טור א׳ שורה ט״ז במוסגר כתוב שביאר אחרי הס״ט חלוקות עוד י״ד אופנים והוא לכאורה ט״ס וצריך לומר עוד י״ב אופנים כמבואר בעמוד ס״ו חלוקה ס״ט וכן בסיכום יש רק פ״א אופנים

ה. עוד שם בספר נחל איתן סימן ה׳ סעיף ג׳ ס״ק א׳ מסוף עמוד ע״ו עד עמוד מאמר בהיקף עצום בעניני ברכת המצוות ונוסחתן עיי״ש

ו. ועיין בשו״ת קול אריה בענין הנ״ל בסעיף קודם ומעשה פלא המוזכר שם כמדומה בהקדמת הספר בענין זה עיי״ש

רבי אהרן אקר
אב"ד דיני ממונות ירושלים
מח"ם משפטי אהרן

סופר רוצה לחזור בו עקב יוקר

הזמינו אצל סופר ספר תורה, וסיכמו על מחיר, ושילמו לו בגמר כל יריעה ויריעה. כעת הסופר אוחז באמצע כתיבת הספר תורה, ומבקש העלאת שכר, כיון שמחיר הסת"ם התייקר מאד בתקופה האחרונה כידוע, האם צודק בטענתו?

הסופר אינו יכול לחזור בו, ומחוייב להמשיך לכתוב את הספר תורה במחיר הראשון שסיכמו עמו.

ביאור התשובה: דין אונאה לא שייך כאן, כיון שהמחיר שהוקבע בתחילת העבודה היה המחיר הריאלי, ורק לאחר מכן היתה העלאת מחירים (עיין פתחי תשובה סימן רכ"ז סק"ז). ומדין פועל שיכול לחזור בו בחצי היום בין אם הוא פועל בין אם הוא קבלן, והחילוק הוא לגבי ידו על התחתונה, כאן נחשב דבר האבד, שהרי ספר תורה שנכתב על ידי שני סופרים הוא ס"ת פחות מהודר (עיין ש"ך יו"ד סימן ר"פ, ושו"ת בית יצחק חו"מ סימן ע"ו), וא"כ כיון שהוא דבר האבד יש מי שאומר שבדבר האבד כופין בי"ד את הפועל לעבוד אם רוצה לחזור בו, אכן בפשטות בהלכה לא נפסק כן, אלא דרק אסור לו לחזור, ואם חוזר שוכר עליהן או מטען.

מקורות: הש"ך כתב בכמה מקומות (סימן של"ג סקט"ו וסקל"ד) שבדבר האבד אין כופין את הפועל לעבוד, וכ"כ הרדב"ז (ח"א סימן של"ג), והחזו"א (ב"ק סימן כ"ג סק"ט) מביא שיטת המהר"ם במרדכי שכופין את הפועל בשוטים לעבוד, ובמק"א (סק"ו) מכריע החזו"א כש"ך דאין כופין. ויעויין במהרי"ט (ח"ב יו"ד סימן נ' וסימן נ"א) דכתב בשיטת המרדכי, דכל דאיכא פסידא חל שעבוד על גופו של הפועל כדין ע"ע, ומוסיף דכל שמוצא גברא בחריקאי ומוסיף על שכרו נפטר מידי שעבודיה. ובשו"ת שבה"ל (ח"ד סימן רכ"א) כתב בשם שו"ת שער אפרים (סימן קל"ח) שרוצה לדייק מהתוספתא המובאת בעה"ש (סימן תי"ז ס"ט), דיכול לכופו בדבר האבד, ושם מירי לענין בעלי אומניות בערב יו"ט, וכתב השבה"ל לדחות הראיה, דשם הוא דין מיוחד משום תקנת ציבור, ויעוי"ש בשער אפרים שכתב בשם י"א שאם אינו יכול לשכור עליהם או להטעותם יכול לכופם לעשות המלאכה, ודחה דעה זו דלעולם א"א לכוף לגמור המלאכה. אכן המחנ"א (שכירות פועלים ז') נראה מדבריו דאפשר לכוף הפועל שלא לחזור בו בדבר האבד, ומשמע דאף ביחיד כתב כן, דהא כתב דין זה לגבי משרתת בבית פרטי (אלא דשם מירי לגבי טענה שטוען המעביד ששילם לה על החודשים הראשונים כיון שהיה צריך את

החודשים האחרונים, וע״ש). ויעויין שם בחזו״א דכתב דרשאי הפועל לחזור אף בדבר האבד, אלא דשוכר עליו או מטען, ולכאו׳ נראה מפשטות לשון השו״ע דכתב אינו יכול לחזור בו, דאסור לחזור, אלא שאין כופין.

הוראת הגר״ש ואזנר (ח״ד סימן רכ״א): דבדבר האבד של ממון שאין בקי כמותו למלאכה זו ויש הפסד ממון, אפשר לכפות את הפועל לעבוד עכ״פ מצד מצות השבת אבידה.

הזמין פרשיות אצל סופר והתייקר מאד מחיר הסת״ם

ראובן הזמין פרשיות אצל סופר (ללא תשלום מראש), סוכם שהסופר יתחיל לעבוד על הפרשיות בעוד חצי שנה, בינתים התייקר המחיר מאד של הסת״ם כידוע, האם הסופר יכול לדרוש את המחיר העדכני, או שמחוייב למחיר שאמר מראש?

הסופר יכול לדרוש את המחיר העדכני.

הרחבת התשובה: נחלקו המפרשים אם יש מחוסר אמנה בדבר שלא שייך בו קנין, כמו דבר שלא בא לעולם וכו׳. (בשו״ת הרא״ש סוף כלל ק״ב כתב דבדברים שלא שייך בהם קנין אין דין מחוסר אמנה. והכנה״ג טור מחודש כ״ב מביא בשם מהר״ם המובא במרדכי דאפי׳ בדבר שלא בא לעולם ואפי׳ בדבר שאין בו ממש יש דין מחוסר אמנה). ונפסק בהלכה ברמ״א (יו״ד סימן רס״ד ס״א) שיש מחוסר אמנה גם בדבר שלא חל בו קנין.

באופן שזה תרי תרעי, והיינו שיש סיבה מוצדקת לחזור, שנשתנה השער וכדו׳, הרמ״א (חו״מ סוף סימן ר״ד) מביא בזה מחלוקת הפוסקים, ומכריע להחמיר. הסמ״ע (סקי״ב) כתב שבשו״ע נראה שלא חילק ואף בתרי תרעי יש מחוסר אמנה. הש״ך מביא את הב״ח שמסתפק בזה, לאור הירושלמי שמכריע להקל, והקצוה״ח (סימן רכ״א) הבין בש״ך שמכריע להקל. החת״ס (מובא בפת״ש סימן ר״ז סק״ה) מכריע להקל בתרי תרעי. המהרש״ם (ח״ב קכ״ה) מביא מכמה פוסקים להקל בתרי תרעי. הערוך השולחן כתב שבתרי תרעי אין זה אלא מידת חסידות ולא דין מחוסר אמנה. להלכה למעשה מכריעים שאפשר לסמוך להקל, וירא שמים יחמיר.

תרי תרעי נחשב גם באופן שמצא הקונה מוכר שימכור לו בזול יותר, או שמצא המוכר קונה שיקנה במחיר יקר יותר. כל זה בתנאי שלא ידע זאת מראש, אבל אם ידע מראש ובכל אופן חשב למכור, אינו נחשב תרי תרעי. אבל אם היה מסופק אם יש יותר זול, ומספק לא רצה לחפש, ואח״כ נודע לו בבירור שיש יותר זול, נחשב תרי תרעי. (הסמ״ע ריש סימן של״ג מכריע שבאופן שמוצא זול יותר נחשב תרי תרעי, ובט״ז יו״ד רס״ד סק״ה מכריע לגבי מוהל, שאם מצא מוהל צדיק יותר ולא ידע זאת מראש, נחשב תרי תרעי ויכול ליקח מוהל אחר).

באופן שיש שינוי גדול מאד או סיבה חזקה לחזור, וכגון שהמחיר שונה לגמרי, או סיבות משמעותיות אחרות, בזה הכרעת הפוסקים להקל בתרי תרעי (שבט הלוי ח״ד סימן ר״ו ר״ל כן אף בדעת הרמ״א, וכן מטו משמיה דהגר״נ קרליץ זצ״ל).

חברת החשמל

חברת החשמל פרסמה שמי שקורא את המונה ומודיע לה יקבל 55 ש"ח, וכתבה שאפשר לעשות זאת כל יום. כמובן שהכונה היתה שאפשר להודיע על המונה כל יום מימי החודש פעם אחת, אבל בנוסח נכתב שאפשר להודיע כל יום, ולפי החוק המשפטי עד שמפרסמת פרסומת שונה, יכולים כל יום להודיע על מצב המונה ולקבל על כל יום 55 ש"ח, האם מותר לעשות זאת?

כיון שהכונה של חברת החשמל היתה להודיע פעם אחת במשך התקופה, ולא להודיע כל יום, אף שבנוסח זה אינו מסוגנן טוב, אסור לעשות זאת.

עשו חוזה למספר שנים והמשיכו בלא חוזה

עשו חוזה לשנה, והאריכו את החוזה לעוד שנה, ולאחר מכן המשיכו לדור בלא חוזה, האם יכול המשכיר להוציא את השוכר באמצע השנה בהודעה ל' יום, או שצריך לאפשר לו להמשיך לדור עד סוף השנה?

בחכמת שלמה סימן שי"ב נראה שצריך לאפשר לו לדור עד סוף השנה, אכן לא נהיגי כן, ולמעשה מורים שיכול להוציא באמצע השנה בהודעה ל' יום.

דו"ד בין משכיר לשוכר

משכיר כתב בחוזה שכירות שאסור להשכיר לאחרים. השוכר ביקש מהמשכיר להשכיר את הדירה לשבועיים, והמשכיר הסכים בתנאי שחצי מהשכירות יהיה שלו. דמי השכירות היו 10.000 ש"ח.. המשכיר תובע 5000 ש"ח. השוכר טוען שצריך להוריד מהמחיר את עלות החשמל והמים וכו' שהשוכר השתמש בדירה, כמ"כ טוען השוכר שצריך להוריד את את השכירות הרגילה שאמור לשלם למשכיר באותו זמן. הצדק עם מי?

הסתפקתי בזה, ואפשר שצריך להוריד מהמחיר את עלות החשמל והמים, כיון שזה חלק מההוצאות של השכירות, והכונה היתה חצי מהריווח של השכירות, אמנם יתכן שאת העלות של השכירות הרגילה אין מורידים מהחצי של המשכיר, וצ"ע.

תיווך דירה לשכירות ולבסוף נקנתה

ראובן קיבל דירה לשכירות ממשרד תיווך, ולבסוף המוכר והקונה סיכמו שלא משכירים אלא מוכרים את הדירה, האם המתווך מקבל תיווך?

מסתבר מאד לדינא שכיון שזו עיסקה חדשה, אף שהגיע לדירה דרך המתווך, אין צריך לשלם כלל תיווך.

שכר פועלים בפחות מהמחיר הרגיל

ראובן שכר פועל, ואמר לו מראש שמעונין לשלם לו 35 ש"ח לשעה, אפילו שהמחיר הרגיל הוא 40 ש"ח לשעה. הפועל הסכים לעבוד, ובאמצע העבודה המחיר הרגיל הוזל ל35 ש"ח לשעה. ראובן טוען שרוצה לשלם רק 30 ש"ח לשעה, כיון שאמר מראש שרוצה לשלם חמש ש"ח פחות מהמחיר הרגיל. לעומתו טוען הפועל שמוכן להמשיך את העבודה רק במחיר שסוכם. הצדק עם מי?

שו"ע סימן של"ב ס"ו: אם המלאכה שוה ה', ושכרם בד', והוזלה ועמדה על ד', נותן להם ד', ולא יוכל בעה"ב לומר לפועלים גם עתה תקחו דינר פחות ממה ששוה המלאכה, וכן אם שכרם ביותר דינר מהראוי, והוקרה המלאכה, אינם יכולים לומר גם עתה תוסיף לנו דינר יותר מהראוי לפי היוקר של עכשיו. והמקור הוא בגמ' ב"מ ע"ז.

באופן שאמר להם כששכרם יודע אני שמחיר הפועלים בשוק הוא יותר, ואני שוכר אתכם בפחות דינר מהמקובל בשוק: לביאור הסמ"ע בטעם הגמ', יוכל בעה"ב לנכות להם דינר מהשכר המקובל כיום במשק, וכנ"ל להיפך כשהפועלים אמרו שיודעים הם שהמחיר השוק הוא כך וכך, אבל הם רוצים להשכר בדינר יותר, והבעה"ב הסכים, אם המלאכה התייקרה יתן להם דינר יותר מהשווי כעת של המלאכה. אכן יעויין במהר"ם שיף שכתב דביאור הסמ"ע לא נראה בדברי הגמ', וכן לא בפירש"י, ולדבריו אפשר שאף באופן הנ"ל מירי השו"ע, ולא יקבלו אלא כפי שסיכמו.

באופן שיש פועלים גרועים הידוע שלוקחים פחות ממחיר השוק מחמת עבודתם שהיא באיכות גרועה, או מחמת סיבות אחרות, יכול להוריד להם דינר מהמחיר של העבודה היום בשוק. כנ"ל כשיש פועלים טובים במיוחד, הידוע שלוקחים יותר מהמחיר השוק מחמת עבודתם שהיא באיכות מעולה, או מחמת המוניטין שלהם, וכדו', יתן להם דינר יותר מהמחיר של העבודה כיום במשק. [וגם בזה אפשר שהוא רק לטעם הסמ"ע, אבל לדברי המהר"ם שיף צ"ע בזה. ויעויין בפתח"ח (פ"ח מהל' שכירות הע' מ"ט) דנשאר בזה בצ"ע לדינא].

שאלות מעשיות בעניני קביעות שכר עם עובד

א. קבע עם תלמיד ותכנן ללמד בחנם ולאחר השיעור האב רוצה לשלם, האם צריך לומר לאב שתכנן ללמד בחנם?

ב. קבע עם תלמיד ותכנן ללמד בחצי מחיר, ולאחר השיעור האב רוצה לשלם מחיר מלא, האם צריך לומר לאב שתכנן ללמד בחצי מחיר?

ג. עובד שקבע מחיר עם מעביד על 50 ש"ח לשעה, והמעביד הבין לא נכון, ונותן לו 55 ש"ח לשעה, האם העובד צריך לעדכן את המעביד שהמחיר שסוכם היה 50 ש"ח לשעה?

ד. סיכם עם מתווך שימכור את דירתו במיליון ש"ח, המתווך העלה את המחיר למיליון מאה, האם מותר לבעה"ב ליקח מיליון ומאה מהלקוח, והאם התוספת שייכת לבעה"ב או למתווך?

ה. לא קבעו מחיר, וחשב הפועל ליקח שכר מסויים, והמעביד רוצה ליתן לו יותר, האם צריך לומר לו שחשב מחיר פחות?

ו. הניח בקבוקי שמן זית למכירה קודם חנוכה, המחיר הרשום היה 19 ש"ח לבקבוק, אדם שעבר שינה את המחיר ל20 ש"ח, האם הבעה"ב יכול ליקח את השקל הנוסף, או שהוא גזל?

א. המורה שתכנן ללמד את התלמיד בחנם, מחוייב לומר זאת לאב לאחר השיעור, ואינו יכול ליקח את השכר שהאב נותן לו, כיון שתכנן לעשות את הפעולה בחנם. ועיין בתשובה ב.

ב. כנ"ל המורה שתכנן ללמד את התלמיד בחצי מחיר, מחוייב ליקח חצי מחיר, ואינו יכול ליקח את השכר שהאב נותן לו. אא"כ האב אומר מפורשות שמעונין ליתן לו מתנה. ואין לזה קשר לנושא של מחילה בלב בסימן י"ב שנחלקו הפוסקים אי הוי מחילה או לא, ששם היה חוב ומחלו על החוב בלב, אבל כאן לא נוצר חוב כלל, כי נתכוין מראש לעשות בחנם, או בחצי מחיר.

ג. כיון שהיה קביעת מחיר, המחיר שסיכמו הוא המחיר המחייב, ולכן אם ביקש 50 ש"ח חייב להודיע למעביד שביקש 50 ש"ח. ואין כאן סברא שהפועל רוצה להרויח כמה שיותר, שהרי כנגד זה יש את הסברא הנגדית שהמעביד רוצה לשלם כמה שפחות, ולכן מה שקובע הוא המחיר שסוכם.

ד. התוספת שייכת לבעל הבית, וכמובן שלא למתווך. ואין לומר שנחשב גזל, שהבעה"ב קבע מחיר אחר, כיון שכשבעה"ב מוסר לשליח המתווך שימכור את דירתו במחיר מסויים, הכוונה בזה היא שימכור לא פחות מהמחיר שאמר לו, אבל אם ימכור ביותר, הריווח לבעה"ב. כ"כ הסמ"ע סימן קפ"ה סק"ב, וכ"כ עוד מפרשים, ומקומו בהלכות שליחות סימן קפ"ה, והרחבנו שם בס"ד.

ה. באופן זה הרי נפסק הדין, שכשלא מסכמים מחיר המחיר הוא כפחות שבפועלים. ויש להסתפק בכל היכא שמקבל כפחות שבפועלים, והמעביד רוצה ליתן לו שכר רגיל אם צריך לומר לו שעל פי הדין אינו מקבל אלא כפחות שבפועלים. וראה"כ בעל דעת משפט ר"ל שתלוי בחקירה במהות

השכר של כפחות שבפועלים, אם הוא משום שבטלה הקציצה, וכ״כ הגר״א סימן של״ה, או שהוא משום שכאילו סיכמו על מחיר נמוך, ומסתבר שאם בטלה הקציצה והוא כיורד, אם רוצה לשלם לו רגיל אפשר שיכול ליקח, ואם כאילו סיכמו על מחיר נמוך, אם רוצה לשלם לו רגיל, אפשר שצריך לעורר אותו שעל פי הלכה לא צריך לשלם לו רגיל.

ו. בזה ישנו ספק, כיון שהבעה״ב מבחינתו רוצה להרויח כמה שיותר, והלקוח רוצה לשלם כמה שפחות, ואין סיכום ברור בין הלוקח למוכר, שהרי הסיכום האמיתי הוחלף, ולכן יש אומרים שבמקרה זה ישלם כמחיר השוק.

ילדה קיבלה דמי חנוכה מהסב, וזכתה בלוטו

ילדה בת עשר קיבלה דמי חנוכה מסביה. קנתה בזה כרטיס חיש גד, וזכתה ב15.000 ש״ח. האם הכסף שייך לה או לאביה?

הכסף שייך לאביה.

ביאור התשובה: מצד הדין נפסק בחו״מ סי׳ ע״ר שמתנה שמקבל קטן הסמוך על שולחן אביו שייך לאביו. ומציאה של בת נערה הסתפקו בזה הח״מ והב״ש, והקצות הכריע ששייך לאביה והנתיבות הכריע ששייך לעצמה. אמנם יש מקום לומר שדמי חנוכה האב מסכים שהבת תזכה בפרט אם זה סכום נמוך. אכן אף אם הכסף שלה, כל שזכתה בכרטיס הגרלה נחשב מציאה, ומציאה שמצא מי שסמוך על שולחן אביו, המציאה שייכת לאב (שו״ע סי׳ ע״ר). והיו שרצו לומר שזכיה בכרטיס הגרלה נחשבת מעשי ידים, ולדידי לא נראה כן. ומצאתי בפתחי חושן (מציאה מהדורא חדשה) שכתב בשם שו״ת פרי השדה (ח״ב סי׳ י״ג) שזכיה בכרטיס הגרלה נחשבת מציאה, ושם ראיתי שמבאר זאת, שהרי בפתחי תשובה כתב שקונה סחורה בזול נחשב מציאה.

הוצאת בקבוקים ממתקן מיחזור והוצאת עיתונים מתיבות דואר

האם מותר להוציא בקבוקים ממתקן מיחזור?

האם מותר ליקח עיתון המחולק בחנם מתיבת דואר?

האם מותר ליקח עיתון המונח בחדר מדרגות?

נראה שאסור להוציא בקבוקים ממתקן מיחזור משני טעמים. א. החברה קנתה את זה בקנין חצר במטרה למחזר את הבקבוקים. ב. האנשים שהניחו שם את הבקבוקים רוצים שזה יהיה של החברה ולא יקחו את זה מהם.

מקורות: הנתה״מ (סי׳ ר׳ סק״ג) חידש דחצר עם מחיצות אף ללא מנעול נחשבת חצר המשתמרת, ודלא כמקנה והדברי חיים שחלקו שצריך שיהיה נעול במנעול, ואף שאין למתקנים אלו ריצפה, מ״מ נראה שהעיריה משאילה להם את המקום, ויש לו

מחיצות, ולכן זה נחשב חצר המשתמרת הקונה לבעלי המתקן.

לפי״ז אסור לקחת עיתון המחולק בחנם מתיבת דואר. ויש לדון בעיתון הנמצא חציו בתיבת דואר וחציו בחוץ, אם אפשר לקחת את החצי הנמצא בחוץ. שמצד אחד מצינו בנתיבות המשפט (סימן רס״ח) שכתב, שכשדבר מונח חציו בחצר וחציו בחוץ, אין קונים בקנין חצר, ובערך שי ביאר דברי הנתיבות, דהיינו שלא קנה את החלק הנמצא בחוץ, אבל מה שנמצא בתוך החצר קנה. אמנם בשב שמעתתא (שמעתתא ד׳ פי״ד) כתב שאינו קונה בקנין חצר אלא חפץ הנמצא כולו בתוך החצר, ודלא כערך שי. ואולי י״ל שכשהחצי בחוץ אינו משתמר אפשר שלא יקנו לכו״ע את כל הדבר, שהרי אפשר להוציא את החצי הנמצא בחוץ, וכל המחלוקת היא באופן שזה משתמר. ולפי״ז אולי עיתון לא יקנה לכו״ע. וצע״ב. עכ״פ לשב שמעתתא לא קונה ברור כל שהעיתון אינו מונח בתוך התיבת דואר. ולדעות שקונה את החצי שבתוך התיבות דואר, יש לדון באופן שאם יקח החצי מהעיתון הנמצא בחוץ יפסד החצי הנמצא בפנים, אם יכול לעשות זאת או שנקרא מזיק שמזיק את החצי עיתון המצא בתיבת דואר, ואולי אסור.

עיתון המחולק בחנם והניחו אותו על המעקה או השער של הבנין באופן שאין מחיצות כלל, צ״ע אם יש להמנע ולא לקחת.

מו״מ: לכאו׳ בפשטות אפשר לקחת כי זה חצר שאינה משתמרת ואינו עומד בצד שדהו, ואולי נחשב עומד בצד שדהו, אך אפ״ה אינו נחשב משתמר כיון שהדיירים בבית אינם רואים כל הזמן מה שקורה שם, אכן לפרישה שלא צריך שיהיה משתמר ע״י עמידתו אולי נחשב עומד בצד שדהו, ואף אי לא נימא כן הרי מצינו שיטת השיטמ״ק וכן פסקו הקצות והגר״א דבמתנה לא צריך משתמר כלל, וא״כ כאן בעלי העיתון חפצים שהעיתונים הללו יבואו לבנין הזה, וא״כ קנו בחצר אפי׳ אינה משתמרת כלל. אכן השו״ע והרמ״א והנתיבות חלקו ע״ז ולדבריהם אפשר לקחת, ויש עוד צד להתיר משום שרבים מצויים שם.

עוד יש להסתפק, אף אם בעלי הבנין לא קנו בקנין חצר, אפשר שלא יצא מרשות הבעלים עד שזוכה הנמען. ובזה יש לחלק לכמה אופנים:

א. כשמוסד שולח לוח שנה לתורם מסויים, בזה אף אם הנמען לא זכה, אסור לקחת, כיון שלא יצא מרשות הבעלים, עד שזוכה הנמען.

ב. כנ״ל כשמניחים על מפתן הדלת ספר טלפונים, מסתבר שאסור לקחת, גם אם נאמר שהמקבל לא קנה, כיון שהבעלים לא הוציא את זה מרשותו עד שהמקבל זוכה בזה.

ג. כנ״ל כששולחים עיתון למנוי.

ד. אמנם באופן שיש עיתונים המחולקים בחנם, ומניחים בחצר למטה במקום שאינו משתמר, בזה יש להסתפק אם מותר לקחת או לא. מצד אחד י״ל, שמותר ליקח, כיון שזה כאשפה העשויה ליפנות, שזה אבידה מדעת, שהרי ילדים והרבה אנשים לוקחים את העיתונים הללו. ולפי צד זה, בעקרון גם אם לקח את כל העיתונים והניחם בזבל, לא עשה בזה גזל, כיון שזה כבר יצא מרשות בעלים. ומצד שני י״ל, שלא נחשב אשפה העשויה ליפנות, שהרי הרבה שכנים מעלים לביתם, ולפי״ז אסור ליקח שני עיתונים במקום אחד,

וכמ״כ אסור ליקח עיתון כשלא חושבים לקרוא אותו, אלא לצורכי נקיון וכדו׳. וצע״ב. ומסתבר שתלוי בסוג העיתונים, שאם זה עיתון מבוקש ברור שאסור ליקח שנים, ואם זה עיתון שממילא הולך לאשפה, נחשב כאשפה העשויה ליפנות.

ה. באופן שמניחים עיתונים בצורה שגורם לכלוך לבנין, אין ספק שמצד עביד איניש דינא לנפשיה, יכול כל אחד מהשכנים ליקח את העיתונים ולזרקם לאשפה.

ו. דפי פרסום שמתגלגלים ברחוב, לכאורה תלוי בנידון הנ״ל, אם נחשב אשפה העשויה ליפנות, ויצא מרשות הבעלים, וא״כ מותר לזרוק הכל לאשפה, או שלא נחשב אשפה העשויה ליפנות, וזה עדיין ברשות הבעלים. ומ״מ כשגר בעיר ורוצה שהעיר תהיה נקיה, ברור שיכול לזרוק לאשפה מצד עביד איניש דינא לנפשיה.

חידוש דין בכל דינא דפועל בטל

נראה לחדש שכל מה שמצינו שפועל שביטלו בעה״ב כשעשה קנין, או כשלא עשה קנין וביטלו מחמתו עבודה אחרת, צריך לשלם כפועל בטל, וכתבה הגמ׳ דהיינו דוקא באדם שנהנה להתבטל, ולא כאוכלוסי דמחוזא שנהנים לעבוד, וברא״ש כתב שלומדי תורה נהנים ללמוד ולא להתבטל, נראה דהוא הדין והוא הטעם באופן שהאדם נהנה להתבטל, אלא שמעיק עליו המצב הכלכלי, ולא יכול להרשות לעצמו להתבטל ולוותר על חלק ניכר ממשכורתו, אין ספק שגם בזה משלמים שכר מלא. והסכימו עמי בס״ד ת״ח ודיינים חשובים.

עוד נראה, שאשה העובדת ומחמת עבודתה נאלצת לשלוח את ילדה למטפלת, וכעת אינה עובדת, באופן שחייב המעביד לשלם לה כפועל בטל, יש לדון אם משלמים לה את הפועל בטל מהמשכורת לאחר ניכוי המטפלת שהיה עולה לה כשהיא עבדה, או מכל המשכורת. לדוגמה: גננת קיבלה משכורת של 3000 ש״ח, ומתוכם עלה לה 500 ש״ח מטפלת, האם נותנים לה שיעור פועל בטל מה3000 ש״ח או מה2500 ש״ח. ונראה שנותנים לה כדי שיעור פועל בטל מה2500 ש״ח, כיון שמה שהיתה צריכה לתת למטפלת לא נחשב שהשתכרה כלל, ומנכים את זה משכרה. ויש שרצו לומר, שכיון שהאשה עובדת לשמור על תינוקה בבית, נחשב שהיא עובדת בזה. ומ״מ פשיטא שהוצאות נסיעה שלא עלו לו וכדו׳ מורידים לו.

חידושי דינים בענין תחילת מלאכה בפועל

א. אחד הקנינים המועילים בפועל הוא תחילת מלאכה: והיינו באופן שהתחילו במלאכה, ואף שהלכו למקום העבודה ולא התחילו לעבוד בפועל (שו״ע ריש סימן של״ג). לגבי תחילת מלאכה נחלקו הפוסקים אם נחשב קנין או שרק הוי קנס בעלמא,

והנפק״מ דאם הוי קנין א״א לחזור בו, וכופים אותו בי״ד שלא יחזור, ואם הוי קנס, יכול לחזור וידו על התחתונה. (המחנ״א שכירות ו׳ מביא דשיטת הרמב״ן והרשב״א דהוי קנין, ושיטת הרא״ש והטור דהוי קנס בעלמא, וכן סבר הש״ך סק״ד.

ב. תחילת מלאכה לנסיון: באופן שהיה תחילת מלאכה בעבודה שבד״כ הימים הראשונים הם למטרת נסיון, וכגון במשרתת וכדו׳, אי״ז מהוה קנין ולא קנס, כיון שלא נחשב תחילת מלאכה בפועל אלא לשם נסיון בעלמא (כס״ה ס״ה).

ג. אדם ששכרוהו לתקופה של שנתיים, וקבעו שכר חודשי או שנתי, נחשב תחילת מלאכה מראש על כל השנתיים. (רמ״א סימן של״ג ס״ב, ואין להקשות מהמ״א בשם הר״ן באו״ח סי׳ ש״ו ס״ד, דהתם מיירי שרגילים לשלם כל חודש, והתנו לשלם לו כל יום, דבזה נראה דהוי כהתנו מתחילה שכל יום יהיה שכירות נפרדת, ועיין בה״ל בזה באריכות, ויש לדון לאור זה בעוזרת נקיון המקבלת כל פעם באופן נפרד, אם נחשב תחילת מלאכה על כל התקופה, ונראה שכן, כיון ששם זה הדרך, ודו״ק). לפי״ז מורה פרטי המלמד תלמידים שקיבל תלמיד וסיכמו שילמד תקופה של חצי שנה, אף שהתשלום נקבע לפי יומי, מ״מ הוי תחילת מלאכה בשיעור הראשון על כל התקופה של החצי שנה. אכן בשו״ת בית שלמה (חו״מ קט״ו) מוכיח מהרשב״ם (ב״ב דף פז. ד״ה אבל אם שכח) דלא כדברינו, אלא שכל שיעור הוא תחילת מלאכה על השיעור הזה. הפתחי חושן מכריע כדברינו, שזה תחילת מלאכה על כל התקופה, אף שמשלמים לפי כל יום ויום.

ד. מהות הקנין של התחלת מלאכה: עיין באריכות בנחל יצחק (סימן ל״ט סקי״ז) דכתב, די״ל דהוא תקנת חכמים, ובמסקנא ר״ל דהוא מדין חזקה, וכתב דמשמע מהשו״ע דהוא מהני רק בפועל ולא בקבלן, ומבואר דכיון דהוא מטעם חזקה ע״כ מהני בפועל, כיון דהוא כעבד והוקש לקרקע דנקנית בחזקה, משא״כ בקבלן דאינו עבד, כיון דבידו לעשות המלאכה אימת שירצה, ול״ד לקרקע. אכן יש שכתבו דהוא מדין קנין כסף, ועיין בזה בספר דבר למשפט (להגאון ר׳ שריאל רוזנברג), ולכאו׳ יש לזה ראיה מהגר״א כתב (סוף ס״ה) על דברי הרמ״א דפועל בחנם יכול לחזור, ״כיון דהתחלת מלאכה היא קנינו ובחנם לא שייך״, וחזינן דהוא מטעם קנין כסף, דאם מטעם חזקה, הא זה גם שייך בפועל בחנם. ועיין בערך שי (סי׳ רנ״ט ס״ז) שמביא מהריטב״א בקידושין שתחילת מלאכה הוא תקנת חכמים, ולפי״ז כתב הערך שי שבגוי לא תיקנו חכמים.

ה. מה נחשב תחילת מלאכה: נסתפקתי במהות תחילת מלאכה, אם זה דוקא בהלכו או בכל הכנה לקראת המלאכה, וכגון באברך המלמד תלמידים בביתו והכין את הגמרא עבור התלמיד האם נחשב תחילת מלאכה. ולי היה נראה דדוקא הלכו למקום אחר נחשב תחילת מלאכה, וצ״ע. ויש להביא ראיה לדברי, דהנה בענין קנין תחילת מלאכה מצינו בחזו״א (ב״ב סי׳ ד׳ סק״ח) שכתב שהוא מדין קנין כסף, שנתחייב בעה״ב בשכר תמורת עבודת הפועל, ולפי״ז בהכנת ספרים ודאי לא שייך שנתחייב בעה״ב בשכר תמורת הכנת הספרים. עוד יעויין באבנ״ז (חו״מ סי׳ נ״ב) שכתב דתחילת מלאכה הוי קנין בפועל ולא בקבלן, משום שבפועל

ההליכה משל בעה״ב, וההליכה היא חלק מהשכירות, ובהכנת ספרים פשיטא שזה לא חלק מהשכירות, וע״ע באור שמח (שכירות פ״ט ה״ד) שצריך שיהיה שוה פרוטה התחילת מלאכה שעבד, ומכ״ז נראה בבירור שהכנת ספרים לא נחשבת תחילת מלאכה, ואף לא הליכה מחדר לחדר. ובדברי מלכיאל (ח״ה סי׳ רכ״ט) כתב שפועל שקנה מכונות לצורך עבודתו, לא נחשב תחילת מלאכה. ובשו״ת לבושי מרדכי (חו״מ סי׳ ל״ד) כתב שרב ששכר דירה ונסע להביא את בני ביתו נחשב תחילת מלאכה. וע״ע בשו״ת ציץ אליעזר (ח״ו סימן מ״ב).

ו. בענין תחילת מלאכה אי מהני בקבלן או לא: הש״ך כתב דמהני אף בקבלן, והמחנ״א (שכירות ה׳) מסתפק בזה, האבני נזר (חו״מ סוף סימן נ״ב – בשיטת הש״ך) כתב דמהני רק בפועל ולא בקבלן, וכ״כ הנחל יצחק (סימן ל״ט סקי״ז). וצ״ע למעשה אם אפ״ל קים לי שלא מהני תחילת מלאכה בקבלן. ולענ״ד אפ״ל קים לי. אכן הגר״י סילמן פסק למעשה שאין לומר קים לי. עוד יעויי״ש באבנ״ז מחודש ה׳ דכתב דנראה דהילוך לא נחשב תחילת מלאכה רק בפועל ולא בקבלן, דבקבלן תחילת מלאכה הוא רק משעת תחילת המלאכה בפועל ממש, ונשאר בזה בצ״ע לדינא, ויעויין בסמ״ע סקט״ז דכתב מפו׳ דאף בקבלן הלכו נחשב תחילת מלאכה.

ז. אדם שהזמין מונית בטלפון והמונית יצאה לדרך, ולאחר מכן המזמין חוזר בו, אם זה לא מחמת אונס, חייב לשלם לנהג [כפועל בטל, ולקצות (שט״ז) מלא כשאין סיבה לביטול], אם אינו מוצא שוכרים אחרים, ואף שגם קודם לכך לא היו שוכרים אחרים, ואין די בזה לשלם כפועל בטל, דהלא הנהג נסע ממילא. ואם מוצא בטורח יש תרעומת.

ח. אדם שלח את ילדו ללמוד בגן פרטי, והתחיל ללמוד שם חודש, ולאחר מכן חפץ להעביר את ילדו לגן אחר, אם הגננת אינה מוצאת ילד אחר במקומו, אף שהגננת לא הפסידה מחמת הילד מאומה, מ״מ חייב לשלם לגננת עד סוף התקופה, אלא שיכול לנכות לה כמה שעובדת פחות קשה כשיש לה פחות ילד אחד בגן. אמנם שמעתי שבימינו המנהג שיוצאים ונכנסים באמצע השנה מהגן, וא״כ הדין שונה, וצ״ע.

ט. תחילת מלאכה על שתי סוגי עבודות: ראובן סיכם עם שמעון שיערוך לו שני ספרים שרוצה להוציא לאור, ספר אחד על הלכות שבת, וספר שני על הלכות חושן משפט. ראובן עבד על הספר על הלכות שבת וגמרו, האם יכול ראובן ליתן את הספר על הלכות חושן משפט לאחר?

הנה יש כאן קנין תחילת מלאכה בפועל, שאם הוא מקבל שכר לפי שעה הרי לחלק מהשיטות הוא פועל. ואף אם הוא קבלן, יש אומרים שיש קנין תחילת מלאכה בקבלן. אלא שיש לדון אם נחשב תחילת מלאכה כשזה שתי עבודות נפרדות לגמרי. ומצינו בקצות והנתיבות בסימן ע״ח לגבי פועל לעבוד על כמה קונטרסים לענין בל תלין, אם הזמן לשלם הוא בגמר כל קונטרס, ואולי כאן תלוי בזה. וצ״ע לדינא. ומסתבר שאין זה תחילת מלאכה מעבודה אחת על עבודה אחרת.

י. נשאלתי על ידי יועץ עסקי:

1. מה הדין כשקבע פגישה עם בעל עסק

[בשכר פר שעות] ולא הגיע לפגישה הראשונה ?

2. ומה הדין באחד שסגר איתו לתהליך של 10 פגישות, ולאחר 5 החליט שזה לא עוזר לו ורוצה לבטל, האם וכמה צריך לשלם, [עדיין לא שילם] ?

3. איך יכול היועץ להגן על עצמו להבא שלא ייכנס לסיטואציות מסוג זה ?

1. אם היועץ הפסיד בגלל קביעת הפגישה, דהיינו שדחה מישהו אחר מחמת הפגישה, ברור שצריך לשלם, וזה הלכה מפורשת בתחילת סימן של"ג. אם היועץ לא הפסיד, תלוי הדבר במחלוקת פוסקי זמנינו, בדברים שנוהגים לסגור בדיבור, האם זה נחשב קנין סיטומתא או לא, והרחבתי בזה רבות בס"ד בספרי משפטי אהרן. ולכו"ע חייב בדיני שמים.

2. בזה ברור שצריך לשלם על כל הפגישות. דבר זה נחשב קנין תחילת מלאכה, וצריך לשלם לו על כל הפגישות. אלא שמנכה לו כפועל בטל, דהיינו מה שמרויח שמתבטל ממלאכה ולא עובד קשה, ולכן בערך צריך לשלם שני שליש.

3. ברור שעדיף לעשות חוזה עם כל אחד, שבזה גם נחשב קנין, וגם יכול להתנות באופן המועיל מה שירצה, אלא שאנשים מסוג זה לא אוהבים לעשות חוזה, שחוששים שזה מרחיק מהם אנשים.

נ.ב. כל הנ"ל דוקא באופן שלא היה אונס מצד המבטל.

ריבית דרך קנס

האם מותר לקבוע קנס לקבלן שאם לא יעמוד בזמן ויעכב את מסירת הדירה ישלם קנס?

האם גמ"ח המשאיל תרופות יכול לקבוע קנס למי שמאחר להחזיר?

כתב השו"ע (סימן קע"ז סי"ד) למלוה אסור להתנות עם הלוה שאם לא ישלם בזמן יתן קנס. במכירה: מותר, והיינו כשההלואה היא בדרך מקח וממכר כגון בלוקח הקונה מוצר, המוכר יכול להתנות עם הלקוח שאם לא ישלם בזמן יתן קנס. כנ"ל הלוקח יכול להתנות עם המוכר שאם המוצר לא יסופק בזמן ישלם קנס. כ"ז בג' תנאים: א. כשהקנס אינו מתרבה לפי זמן האיחור. לכן בחברות חשמל וכדו' שהקנס מתרבה מידי יום אין לסמוך על היתר זה (אם כי יש התרים ידועים אחרים, שכיון שבלא שישלמו ינתקו את החשמל, א"כ משלם לצורכו). ב. אם על ידי תשלום הקנס מאריך את זמן הפרעון של הקרן אסור לעשות זאת לשיטת רוב הפוסקים. ג. אם ביקש הלקוח הלואה קודם לכן על מנת לקנות מוצר, והציע המוכר שימכור את המוצר בהקפה, יש שהחמירו בזה לקבוע קנס.

היוצא מזה:

א. גמ"ח המלוה כספים או משאיל תרופות אסור לקבוע קנס על האיחור.

ב. גמ"ח מיטות ועריסות יכול לקבוע קנס, כיון שאין זה הלואה אלא שאלה, שהחפץ עצמו חוזר לבעליו בתום הזמן.

ג. חנות המוכרת מוצרים, יכולים לקבוע קנס חד פעמי למי שלא יעמוד בזמני התשלומים.

ד. צירוף מספר חובות שחייבים לחנות, הופך את החוב ממכירה להלוואה.

ה. קונה יכול להתנות עם קבלן, שאם לא ימסור את הדירה בזמן ישלם קנס חד פעמי. כנ"ל משכיר יכול לקבוע קנס חד פעמי אם השוכר יאחר בתשלומים.

כתב הרמ"א (סי"ד) שיש שהקילו למלוה להתנות עם הלוה, שאם לא יפרע חובו בזמן, ישלם לו חפץ גדול הכולל קנס וקרן, כיון שזה נגמר במכירה. לכן מלוה שהתנה עם הלוה שאם לא יפרע חובו בזמן, תעבור דירתו של הלווה לרשותו מותר לשיטה הנ"ל.

פשוט שהיתר עיסקא מועיל אף לקנס.

כל זה בענין ריבית, אלא שיש עוד ענין שיש לדון בו בדיני קנסות, שפעמים שיש בו אסמכתא, כגון כשהוא קנס מוגזם וכדו', ואף שיש דעות שסיטומתא באסמכתא מועיל (פת"ש סימן ר"א סק"ב, ועיין מהרי"ל דיסקין פסקים קכ"ו), וכל חוזה הרי נחשב סיטומתא, מ"מ רצוי לכתוב בחוזה לשון המבטלת אסמכתא: "שטר זה נעשה בענין שאין בו אסמכתא", או "הכל נעשה בקנין המועיל".

שאלות בשכירות פועלים

א. מעשה שהיה במשפחה שעמדה לחתן בתאריך מסויים, והזמינה גרמען למצוה טאנץ, ולאחר מכן נודע להם שהאדמו"ר המסדר קידושין לא יהיה בארץ באותה תקופה, ולכן הקדימו את החתונה בחודש. אמנם התברר שבתאריך החדש הגרמען הנ"ל היה תפוס. כעת בא הגרמען ותבע את המשפחה הנ"ל באמרו שיש לו הפסד ממה שבאותו יום לא תהיה לו חתונה לשיר, וטען שהיו לו הזמנות לאותו יום ודחה אותן, וכעת קשה להשיג אחרים כיון שזה כבר סמוך למועד החתונה. המשפחה רצתה לפרסם מודעה בעיתון שנתפנה גרמען ידוע לתאריך הזה ועי"ז להשיג לו מקום אחר להשתכר, אמנם הגרמען הנ"ל לא מעונין בשו"א בזה מחמת שעבד בשחור ולא רצה להתפרסם בעיתון מכיון שפחד שיתפסו אותו. ונסתפקו האם הגרמען יכול לדרוש מהמשפחה להשיג לו מקום אחר להשתכר לא דרך העיתון או לא?

מסתבר לדינא שהגרמען יכול לדרוש מהמשפחה להשיג לו מקום אחר להשתכר לא דרך העיתון, כיון שזה הדרך, ואם לא השיגו צריך לשלם לו כפועל בטל. ומסתבר שפועל בטל בגרמען זה כחצי מהשכירות, כי חסך לו לעבוד באמצע הלילה, וכן חסך לו את עבודת ההכנה.

ב. בחסידות בעלזא חידשו לאחרונה את התקנה הידועה בירושלים שלא לנגן בכלי זמר, לאחר שלאחרונה ענין זה התרופף אצלם. היו חסידים שהזמינו תזמורת לחתונת צאצאיהם, ולאחר שתיקנו את התקנה הנ"ל מעונינים לבטל את התזמורת. ונשאלה שאלה

אם צריכים לשלם על ההפסד שהיה לתזמורת שביטלו?

לא צריך לשלם, כיון שהם נחשבים אנוסים, שמחמת התקנה אינם יכולים לבצע את הזמנתם. וזה אונס שהפועל והמעביר לא אמורים לצפות, והדין שזה פסידא דפועל.

ג. שאלוני בהכנסת ס"ת שנדחתה מחמת הודעה על גשמים סוערים שאמורים להיות באותה עת. הזמר שהיה אמור לשיר בסעודה תובע שכרו. האם צודק בטענתו?

נראה שנחשב אונס שהיה על הבעה"ב והפועל לדעת מראש, ובזה פסידא דפועל, ולא מקבל שכרו. הטעם שנחשב אונס, כיון שמחמת הגשמים אין אפשרות לקיים את התהלוכה כראוי. והגר"י סילמן אוחז שלא נחשב אונס, כיון שאפשר לקיים את התהלוכה במהירות כשאין גשם חזק, ולדבריו משלם שכר הזמר כפועל בטל, דהיינו שני שליש. ולענ"ד לא נראה כן.

ויש להסתפק באופן שהזמר מעונין לשיר באירוע שנדחה מחמת אונס, האם חייבים לאפשר לו לשיר ולקבל שכרו, או שיכולים לומר שכיון שאירע אונס אינם חייבים לו מאומה, ויכולים הם לשכור זמר אחר. ונראה לענ"ד שחייבים לשכור את הזמר ההוא, שכיון שיכול להשלים שכירותו במועד אחר, מחוייבים לו המזמינים, שרק הזמן נאנס, אבל האירוע לא נתבטל מחמת אונס, ודו"ק. אמנם הגר"ש רוזנברג טען שהשכירות נתבטלה, וא"כ אינם מחוייבים לשכור את הזמר ההוא. ויעויין במנחת יצחק (ח"ז סימן פ"ט) שהקובע עם מוהל שימול את בנו, ונדחתה הברית, חייב ליקח את אותו מוהל.

ד. ביטל תור אצל רופא בלא אונס, והוצרך לשלם דמי ביטול, האם יכול לבקש קבלה ולקבל על זה החזר מהקופ"ח?

לא. כיון שההחזר מהקופה הוא עבור יעוץ, ולא עבור נזיקין שגרמו לרופא.

ה. ביטל תור אצל רופא על ידי הודעה בתא קולי, והרופא טוען שלא נוהג לשמוע את ההודעות בתא קולי שלו, האם צריך לשלם כשגרם הפסד?

לא, כיון שזה הנוהג להשאיר הודעה בתא קולי, והרופא אשם שלא שמע את ההודעות.

ו. שאלו בחור אם רוצה להצטרף לנסיעה למונית, ואמר "כנראה", ועפי"ז הזמינו מונית גדולה, ולאחר מכן אינו רוצה לנסוע, האם צריך להשתתף במונית?

אינו חייב, שלשון "כנראה" בדעת בני אדם אינו מחייב. ויש שחלקו על זה, וטענו שבדעת בני אדם "כנראה" הכונה שרוצים ברור, ורק אם יהיה אונס לא יבואו.

ז. הזמינו עוזרת גויה לעבוד בזמן מסויים. הבעה"ב לא היה בדירה (בלא אונס), ולכן לא יכלה לעבוד. האם חייבים לשלם לה?

אם העובדת הלכה לעבודה, נראה לחייב שתי שליש כפועל בטל. ואם לא הלכה לעבודה אלא ביטלו אותה קודם שיצאה לדרך, נראה לפטור. אם לא במקום חילול השם.

מקורות: הנה בפועל יהודי כשסיכמו עמו ובא לעבודה, נחשב תחילת מלאכה והוי קנין, ומשלמים לו על ההפסד אם לא משיג עבודה אחרת. ואף שלולא עבודה זו לא יכל להשיג עבודה אחרת. כן נפסקה ההלכה

בסימן של"ג ס"א. ובזה כתב החזו"א (ב"ק סי' כ"ג סקל"ו) שברור חייב מדין פועל. והרי לפועל גוי חייבים לשלם שכר. וא"כ בנד"ד צריך לשלם לה שכר. ומנכים שליש כפועל בטל. אמנם הראוני בערך שי (סי' רנ"ט ס"ז – מובא בספר משפטי החושן עמוד ע"ה) שחידש שבפועל גוי אין תחילת מלאכה מחייבת, שרבנן לא תיקנו תקנות לגוי. ונראה שזה דוקא אם אמרי' שתחילת מלאכה הוא תקנת חכמים, אבל אי אמרי' שהוא מדין קנין כסף או קנין חזקה, א"כ יועיל גם בגוי.

אם העוזרת לא יצאה לדרך, אלא שהפסידה עבודה אחרת מחמת הביטול, בזה מצינו כמה שיטות בטעם הדבר שצריך לשלם על זה: א: מדינא דגרמי. ב: מדין ערב. ג: מדין דבר האבד. ד: תקנת חז"ל שמחייבין את הבעה"ב לשלם לפועל מדין דבר האבד כאילו הוא מזיק בידים.

ולכאורה בנד"ד יש נפק"מ בטעמים, שאם הוא מטעם דבר האבד הרי זה מדין שכירות פועלים, ולפועל גוי יש חיוב לשלם. ואם הוא מדינא דגרמי או מדין תקנת חכמים כאילו הוא מזיק בידים, א"כ בגוי אפשר שאין חיוב לשלם, שהרי אפילו מזיק גמור לגוי יש פוסקים שאין חיוב לשלם. (הנתה"מ סי' ע"ו סוסק"א, והמנח"ח מצוה י"א ונ"ז פוסקים שפטור. והחזו"א ב"ק סי' י' סקי"ד פוסק שחייב). ואף לדעות שחייב, אפשר שבזה שאינו אלא תקנת חכמים אפשר שפטור. וכמ"כ אפשר שהמזיק לגוי בגרמי פטור.

ואם הוא מדין ערב, ידוע הנידון אם יש ערב לגוי, ונביאו בקצרה: הרמ"א (סימן קכ"ט ס"ח) כתב דיש ערב לגוי, ודלא כרבינו אליהו מזרחי בשו"ת הרא"ם (סי' צ"ו) שכתב שאין ערב לגוי כיון שאין הנאה בזה, דהא פשיטא שישראל נאמן יותר מגוי, וכדברי הרמ"א מצינו גם בשו"ע סימן קל"א ס"ה וס"ו, וכן איתא בראש (ב"מ פ"ה סי' נ"ג) בשם תוספתא (ב"מ פ"ה מ"ח), וכן הוא בשו"ת מהרי"ט (ח"ב חו"מ קכ"ג). ויעויין ברעק"א בגליון (קל"א ס"ה) שמביא מהכנה"ג שמביא מח' ראשונים אם ערב לגוי משתעבד בלא קנין. וע"ע בשער משפט (סימן קל"ב סק"א) לענין ערב לדבר עבירה, ובשו"ת מהרש"ם (ח"ג סימן קצ"ה) פסק כשער משפט דאין ערב לדב"ע, ולכאו' ה"ה בגוי.

לכן למעשה יש לפטור בזה אם לא הלכה לעבודה, אם לא מטעם חילול השם. עוד יש להוסיף, שצריך לברר בזה את החוק, כיון שבגויים הולכים לפי דיניהם, ואם החוק פוטר מלשלם אפילו על עוזרת שבאה לעבודה, א"כ יש לפטור (עיין סימן ס"ו סכ"ה, וסימן קנ"ד סי"ט).

ח. ראובן סגר חוזה לשכירות דירה עם שמעון לשנה, באמצע השנה סגר חוזה עם מנקה שינקה את ביתו פעם בשבוע עד סוף השנה. לאחר מכן ראובן רצה לעזוב את הדירה באמצע השנה, ושמעון הסכים לכך. המנקה תובע להמשיך לנקות כמו שסוכם עמו. האם צריך ראובן לשלם למנקה עד סוף השנה?

לא צריך לשלם, שכיון שאינו נמצא בדירה כבר, אין לו צורך במנקה. ואף שזה תלוי בו ויכל להמשיך בדירה מ"מ נחשב אונס, שסוף סוף כעת שלא דר בדירה אין לו צורך במנקה (חזו"א חו"מ סימן א' ריש סק"ב).

ט. שכרו אברך ללמוד עם תלמיד, והתלמיד לא רוצה לבוא, ולא עוזר שום שכנוע, האם זה אונס? כן, שאין לאב מה לעשות אם הבן לא רוצה לבוא.

י. שכרו אברך ללמוד עם תלמיד, והתלמיד שכח לבוא, האם זה אונס? לא, שהאב היה אמור להזכיר לו, ולכן צריך לשלם לו. (כידוע שתחילת מלאכה היה כבר בשיעורים קודמים, ולכן אם לא השיג תלמיד אחר, חייבים לשלם לו כפועל בטל, והיינו בתלמיד קשה מאד חצי, ובתלמיד קל שני שליש).

יא. שכרו אברך ללמוד עם תלמיד, והתלמיד לא מרגיש טוב, והאב ידע מזה כמה שעות קודם לכן, ולא הודיע לאברך, האם צריך לשלם לו? אם האברך יכל להשיג תלמידים אחרים לאותה שעה אם האב היה מודיע לו, חייב לשלם לו (עיין רמ"א סימן של"ד ס"ב, וע"ש בסמ"ע, וצ"ע לדינא, ובספר משפט הפועלים מביא מחלוקת חכמי זמנינו בזה), ואם האברך לא יכל להשיג תלמידים אחרים מסתבר שפטור.

יב. חזר בעל הבית ולאחר מכן אירע אונס, האם פטור מלשלם כיון שלבסוף אירע אונס, או שכיון שחזר קודם שנודע האונס חייב לשלם?

הרמ"א בתשובה (סימן נ') כתב לחייב. והשער משפט (סי' של"ג סק"א) תמה על זה. וכתב הערך שי, דהרמ"א מחייב משום דבעה"ב החוזר בו הוי מזיק מדינא דגרמי, אבל היכא שאין לחייבו משום דינא דגרמי, ואנו דנים מצד הקנין, בזה הדין עם השער משפט שאי אפשר לחייב. ועיין בפתחי תשובה (סימן של"ג סק"ג) שמביא את הרמ"א והשער משפט. ועיין בדבר למשפט סוף סי' ה'.

יג. בעל הבית שלח שליח להודיע לפועל על ביטול, והשליח לא הודיע, האם פטור הבעה"ב?

המהרי"ל דיסקין (פסקים רכ"ב) כתב שבעה"ב ששלח שליח להודיע לפועל, והשליח לא הודיע, חייב הבעה"ב לשלם לפועל הפסדו. ולכאו' תליא בטעמים, שאפשר שלדעות שבעה"ב חייב לשלם לפועל מדינא דגרמי, אפשר שנחשב גרמי באונס. ואולי נחשב גרמי במזיד, אלא שיכל לתקן, והתיקון לא נעשה מחמת אונס, וצ"ע.

יד. האם קנין כסף נחשב קנין בשכירות פועלים?

שכירות פועל נקנית בכסף אפי' מדרבנן, כיון שלא שייך נשרפו חטיך בעליה, וכן דפועל דמי לקרקע (עיין נתה"מ סק"א באריכות, וש"ך סקכ"א, ומחנ"א שכירות פועלים סימן ג', וכן הוא בריטב"א ע"ז דף ע"א., ועיין מהרש"ם ח"ב סימן כ"ט). ויש מי שכתב דקנין כסף לא הוי אלא כשנתן הבעה"ב לפועל את כל שכרו, אבל בלא זה אין הפועל נקנה בכסף (ביאור המנחת פתים בש"ך סקכ"א שכתב שאם נתן הבעה"ב כסף לפועל, צריך הפועל להחזיר לו את כל מה שקיבל, ותמה המנחת פתים, דהא הוי קנין כסף, ותי' דאפשר דהש"ך סבר דלא הוי קנין כסף אלא אם שילם את כל השכר המגיע לפועל, ונשאר בזה בצ"ע, וכן מביא מהשיטמ"ק המובא בקצוה"ח סק"ה). ויש מי שכתב דכסף אינו קונה אלא באופן שנתן לו את הכסף בשעת השכירות דאז ודאי בתורת קנין קיבל שכרו, אבל כשנתן לו שלא בשעת

השכירות, לא קנה, כיון דלא כיון בתורת קנין אלא כתשלומי המלאכה (חכמת שלמה ס״ג, ולפי״ז מבואר הש״ך הנ״ל בטוט״ד).

טו. ראובן שכר את שמעון שישמור על חולה, ויקבל שכרו לפי שעה. באמצע היום פנה אליו האדם ששמר על החולה האחר בחדר, ואמר שמוכן לשמור גם על החולה שלו בלא תשלום. האם שמעון מקבל שכר על השעות שהשני שמר?

נראה שקשה לחייב ליתן שכר, אבל אם כבר קיבל שכרו יכול להחזיק את השכר.

הרחבת התשובה: פועל החוזר בו ידו על העליונה, והיינו שאם שכרו בח׳ דינרים ליום, ועשה עמו חצי היום, ונתיקרה המלאכה שצריך ליתן לאחר מחצי היום הנשאר ו׳ דינרים, חייב ליתן לראשון ד׳ דינרים מחצי היום שעשה, ובאופן שהוזלה המלאכה שיכול לגמור חצי היום הנשאר בב׳ דינרים, דעת הטור והסמ״ע (סקט״ז) שהראשון מקבל ו׳ דינרים, וכן הכרעת הקצות החושן (סק״ח). ומבאר הקצות החושן דעה זו, שזה מדין גרעון כסף של עבד עברי, שפועל נקנה כעבד עברי והתחייב לו בעה״ב כל שכרו, וכשחוזר בו הפועל יחזיר מה שיעלה לבעל הבית המשך העבודה. דעת הש״ך (סקי״ט) שהראשון יקבל ד׳ דינרים, כיון שלא עבד יותר מחצי היום, ועבודה של חצי היום שוה ד׳ דינרים, ומדוע שיקבל יותר ממה שעבד, וכן הכריע הנתיבות (סק״ו). ולהלכה יכול המוחזק לומר קים לי, ואם כבר קיבל שכרו יכול להחזיק כטור והסמ״ע, ואם לא קיבל, אין צריך המעביד ליתן יותר מהש״ך והנתיבות.

ויש לדון לחייב מצד אחר, שאפשר שנחשב נעשתה המלאכה מאליה, שנפסק בסי׳ של״ד ס״ג שמן השמים סייעו את הפועל ומקבל את כל שכרו. אלא שיש להסתפק אם כשאחרים סייעו לגמור את המלאכה אם דומה לפועל שנשכר להשקות שדה מהנהר ושטף הנהר שדהו, או לא. ומצינו בפתחי חושן (פי״ב הערה ט״ו מהל׳ שכירות) שמביא פעמוני זהב ודברי גאונים (כלל פ״ב) שמביאים זרע יעקב (סימן מ״ה) דמיירי באחד ששלח שליח שישיב לו את גניבתו מהגנב בעיר אחרת, והתנה עמו שאם ישיב יקבל שליש מהגניבה, ולבסוף הביא לו אחר את הגניבה, ומסקנתו שכיון ששליחותו נעשתה ע״י אחרים והוא היה אריס נוטל מה שהתנה. והק׳ עליו הפעמוני זהב דל״ד לאריס שמן השמיים סייעוהו, משא״כ באופן שנעשתה המלאכה ע״י אחרים, וכתב כן בשם המהרשד״ם (חו״מ סימן שמ״ג). וצ״ב החילוק דהא סוף סוף נעשתה המלאכה. ואולי החילוק דבאופן שנעשתה המלאכה מן השמיים שייך לומר משמיא רחימו עליה, אבל כשנעשתה המלאכה ע״י אחרים לא שייך לייחס אליו את המלאכה. אכן יעויין בר״ן דמביא בשם הראב״ד, דאף כשנגמרה המלאכה ע״י אחרים, נמי מקבל כל שכרו. ושם בסוגיא של נעשתה המלאכה מאליה הרחבנו שיש דעות שצריך הפועל לעבוד לכהפ״ח מעט, וא״כ בנד״ד לא יקבל שכרו, כי בשעות האחרות לא עבד מאומה, ולכן הכרענו שא״א להוציא ממון.

טז. אדם ששכר צימר בצפון לעוד חצי שנה, ועשה קנין (י״א שבימינו כששוכרים בטלפון נחשב סיטומתא, ולכו״ע כשנתן כסף מורים שנחשב קנין), ורוצה לבטל לאחר יומיים מההזמנה, האם השוכר צריך למצוא

לבעל הצימר שוכר אחר, או שיכול לומר השוכר לבעל הצימר, תמצא שוכר אחר?

בגמ׳ ב״מ ע״ט: נמצא הלשון ״משכח לאגורי״, ומלשון זה נראה שכשמבטל פועל או ספינה די במה שמצוי לשכור פועלים אחרים. לשיטת המרדכי (ב״ב קכ״ח) ההבנה היא כנ״ל שדי שמצוי לשכור, וה״ה בשכירות בית. לשיטת הרשב״א (שו״ת ח״ב סי׳ כ״ח) צריך שימצא אחר. וכן נראה בפשטות לשון הרמב״ם והשו״ע בסי׳ שי״א. עוד כתב הרשב״א שהזכות של השוכר להביא אחר במקומו הוא בא מכח שיכול לחייב את המשכיר להשכיר לו, כשזה אותו מספר דיירים. הבית יוסף (בסי׳ שי״ב) כתב שכמו בספינה שצריך אשכח לאגורי כן בבתים אם מעמיד לו שוכר אחר פטור, ונראה שהבין שאף בספינה צריך למצוא שוכר אחר. אמנם הנתיבות (בסי׳ שט״ז) מביא את המרדכי ופסק לדינא אף בבית שדי במה שמצוי לשכור. המחנ״א (על המרדכי) מביא את הרשב״א על הרמב״ם. החזו״א מפרש בגמ׳ כמו המרדכי שדי בפועלים שמצוי לשכור כמו ספינה, ומחלק בין פועלים לבתים. ומסתבר שאם העובד טוען שניסה למצוא ולא מצא, והשעה היא שעה עמוסה שמצוי בה לשכור פועלים, אינו נאמן, ואף אם נאמן פטור השוכר מלשלם לו, כיון שמזלו של הפועל גרם.

היוצא לדינא: נהג מונית שהזמינו לנסיעה וקבעו מחיר, ורוצים לירד באמצע הנסיעה: אם זה בזמן שמצויים שוכרים, יכולים לירד בלא לשלם אלא על מה שנסעו, ואין בזה אפילו תרעומת, כיון שיכולים לומר קים לי כנתיבות והחזו״א. וכמדומה שכן הוא המנהג. שכרו צימר באופן שמבטלים ומצויים שוכרים אחרים: אפשר לומר קים לי כנתיבות שדי בזה, ולא צריך למצוא בפועל שוכרים אחרים. אכן הכרעת החזון איש אינו כן. ולענין מה נחשב קנין בצימר, נראה שכיון שבימינו השתנה המנהג והרבה משכירים דורשים דמים מראש, א״כ לכו״ע אין הזמנה בטלפון נחשבת סיטומתא. אמנם בדירות לחגים וכדו׳ עדיין המנהג שסוגרים בטלפון בלא דמי קדימה.

יז. הזמינו גרמען לשמחה בתאריך מסויים, וביטלו זמן מועט קודם השמחה. ההלכה קובעת שאם ביטל הזמנות אחרות מחמתו, חייבים לשלם כפועל בטל. הגרמען טוען שהיו לו מספר הזמנות וביטל, המזמין תובע שיוכיח זאת. האם מוטל על הגרמען להוציא פירוט שיחות מבזק להוכיח שהיו לו הזמנות אחרות, או לא?

עיין בחזו״א (ב״ק כ״ג ח׳) שכתב שהטירחה למצוא עבודה מוטלת על הפועל, ויש להסתפק אם העובד צריך להוכיח שיכל למצוא עבודה אחרת. ואפשר שכן, וצ״ע. ומסתבר שאם הוא מבוקש אינו צריך להוכיח זאת.

מרפסת שרוצים לסגור

ראובן יש לו מרפסת פתוחה ורוצה לסוגרה. שמעון שכנו מתנגד בטענה שגורם לו מניעת ראיה, שיכל לראות את הנוף, וכעת כשיסגור את המרפסת יסתיר לו את הנוף.

האם טענה זו מתקבלת לעכב על ראובן לסגור את המרפסת?

ידועה משכ"ת הפת"ש (סימן קנ"ד) בשם המהרלב"ח מניעת ראיה לא שנינו, והיינו שמניעת ראיה אינה טענה לעכב בניה, אמנם שם הענין הוא בבנין מול בנין, וידוע מה שנוהגים להורות בימינו שכשרוצים להרחיב דירה, השכנים באותו בנין יכולים לעכב בטענה של מניעת ראיה, שהרי בונים על אויר משותף, וכל שיש סיבה לעכב אפשר לעכב, מלבד אם זה מידת סדום, שאז א"א לעכב. בנד"ד יש מקום להסתפק, שהרי אינו בונה על אויר משותף, אלא סוגר מרפסת שלו, ולכן מסתבר שא"א לעכב, שהרי מניעת ראיה לא שנינו. ויש שטענו שכשרוצים לשנות יעוד של מרפסת לחדר מקורה, צריך הסכמת שכנים. ולענ"ד לא נראה כן.

מקורות: הפתחי תשובה (קנ"ד סק"ח) מביא בשם מהרלב"ח (סימן מ"ד) דהיזק ראיה שנינו מניעת ראיה לא שנינו. והנה בתוס' (ב"ב ז. ד"ה בדידי קבנינא) מפרש ר"ת התם לגבי אספלידא דטענתו לעכב היא שע"י שבונה כותל כנגדו לא יוכל לראות שדותיו ולהביט למרחוק וע"ש, וחזינן מהתוס' להיפוך דמניעת ראיה הוי טענה לעיכובא. ועיין במהרלב"ח דמביא דברי התוס' ומפרש דלא מיירי אלא לענין הבטה בתוך שלו ומוכחא מילתא דהאי חלון להכי קאי, אבל טענת הסתרת נוף וכדו' אינה טענה. ועיין שו"ת הרשב"א (ח"ב סי' א') דכתב דיש לגופו של חלון חזקה להכניס ממנו אויר או להציץ ממנו דרך כרמים, ולדבריו צ"ל דהרשב"א מיירי שהחלון מיועד להבטה לתוך שדותיו.

והנה בשו"ת המביט (ח"א סי' שכ"ג א' – הביאו הש"ך) מוכיח מהר"ת בפשיטות דהיכא דמפסיק במחיצה ומונע ממנו להביט למרחוק טענתו טענה, וכתב כן אף בשיטת רש"י שם, ועיין מהרלב"ח (שם) דכתב דאף אי נימא דהר"ת כפשוטו דמניעת ראיה הוי טענה, מ"מ הר"ת יחידאה, אכן חזינן במבי"ט דכתב כן אף בשיטת רש"י שם.

בשו"ת מהרש"ם (ח"ג שע"ו) כתב דהוי מח' מהרלב"ח והמבי"ט, ומביא תומת ישרים שסבר כמהרלב"ח, ואם כבר עשה יכול לומר קים לי ולא לפרק הכותל. ומשמע מהמהרש"ם שאם עוד לא עשה הכותל יכול השני לעכבו שלא יבנה משום טענת קים לי כמביט. ועיין בעמק המשפט (סי' י"ט) דמרחיב בדברים בטוב טעם ודעת, ור"ל דאף אם לא בנה הכותל יכול לומר בעל החצר בשלי אני עושה וקים לי כדעת המהרלב"ח. ומוכח מהמהרש"ם (ח"א סי' ל') שבעל החצר נחשב מוחזק ויכול לבנות בשלו. ועיין בזה בנתיבות המשפט סימן קנ"ג סקי"ג.

ומצאתי בספר דברי גאונים (כלל ס"ט אות י"ד) דמיירי בראובן שהיה לו בית גבוה ולשמעון היה בית נמוך וראובן יכל להתבונן ברה"ר שהיתה מאחורי ביתו של שמעון, ולאחר מכן שמעון מעונין להגביה את ביתו וראובן מתנגד מטעם שגורם לו מניעת הסתכלות על רה"ר, וכתב שם דאין יכול למונעו, וחזינן דסבר דמניעת ראיה לא שנינו, אכן זה דווקא במניעת ראיה של רה"ר, משא"כ במניעת ראיה של דברים שלו אפשר דשונים הם הדברים.

עכ"פ מכל הנ"ל נראה דליכא טענת מניעת ראיה לאחר שבנה, וקודם שבנה אם בונה ברשותו נמי נראה שיכול לבנות, חוץ מאם מונעו מלראות דברים השייכים לו דאז

יכול למונעו. אכן כ״ז דוקא כששכן מהבנין ממול טוען שמסתיר לו את הנוף בבניה, אבל כששכן באותו בנין טוען זאת, כיון שהבניה היא על אויר המשותף, סגי בטענה שמפריעה קצת ע״מ שיוכל לעכב אותו מלבנות.

וכ״ז כשמסתיר נוף, אבל כשמסתיר לו את פתח החנות ברשות הרבים, או את השלט של החנות, ועי״ז ימנעו קונים מלבוא לחנותו, ברור שאפשר לעכב.

בנד״ד יש לדון, שהרי ראובן בונה על שטח שלו ולא על שטח משותף, וא״כ אפשר שלא יוכל שמעון להתנגד.

שאלות בעניני חנוכה

א. הזמינו שבת שבע ברכות לנישואי בתם בשבת חנוכה. ביקשו מהקיטרינג לצרף למנה העיקרית ״לטקס״ לכבוד חג החנוכה. כוונתם היתה ללביבות, אמנם למעשה הגישו יחד עם המנה העיקרית סופגניות, בטוענם שבמקומותם קוראים לסופגניות לטקס. האם צריכים לשלם על זה?

נפסק כשמואל שאין הולכין בממון אחר הרוב, ולכן אף שרוב האנשים קוראים ללביבות לטקס ולא לסופגניות, מ״מ יש מיעוט שקוראים כן, ולפי הבירור שעשיתי יש מיעוט הניכר הקוראים כן. ולכן אם לא שילמו א״א להוציא מהם ממון, ואם שילמו א״א להוציא מהקיטרינג ממון.

ומעוד טעם נראה כן, כיון שדבר זה מוגדר כבסימן של״ג ס״ח בשם תשו׳ הרא״ש, אמר לאומן עשה לי דבר פלוני ואקחנו ממך, שכתב שם הנתיבות (סקט״ו) שחייב מדין גרמי, וגרמי באונס ואף בשוגג פטור, וכאן יכולים לומר שלא רוצים לקנות את הסופגניות, כיון שהיה אי הבנה.

ב. הזמינו לאירוע כמות גדולה של סופגניות, והאירוע התבטל, וביקשו מאחד שיבטל, ושכח לבטל. האם חייב לשלם על הסופגניות?

יעויין בסוגיא ב״מ ע״ג: לגבי זול שפט כעין זה, ובנתיבות (סימן קפ״ג סק״א וסי׳ ש״ו סק״ו) פסק שאם זה פועל בשכר חייב לשלם אפילו על מניעת ריווח, ואם זה פועל בחנם פטור, ויש שחלקו על זה. וכאן שהיה בחנם ברור שפטור. ובפרט שהיה עליהם להתקשר להזכיר לו לבטל.

ולענין אם צריך לשלם למאפיה על הסופגניות, אם האירוע בוטל באונס יכולים שלא ליקח את הסופגניות ולא לשלם, כיון שזה נחשב אמר לאומן עשה לי סחורה ואקחנו ממך (סימן של״ג ס״ח), וכתב שם הנתיבות (סקט״ו) שזה מדין גרמי, וגרמי באונס פטורים. ואם בוטל שלא באונס, צריך לשלם. והרחבנו בזה בספרינו בס״ד.

ג. חילוני שרכב ע״ג אופנוע עבר ליד ישיבה, וראה שהבחורים עוסקים בהדלקת נר חנוכה. המראה שבה את לבו. ביקש הוא להצטרף לענין. שאל את הבחורים איך יכול הוא להיות חלק ממצוה גדולה זו. אמר לו אחד הבחורים, שיש דין שאם הוא משתתף בשמן, נחשב שהוא חלק מהמצוה. שאל החילוני בכמה צריך להשתתף, ענו לו הבחורים בכמה כסף שתרצה. אמר החילוני שיש לו רק שטרות של מאה דולר, אמרו

הבחורים שזה מצויין. נתן להם שטר של מאה דולר, ועזב את המקום. האם המאה דולר של הבחורים?

נראה דכיון שלא מועילה השתתפות בנר חנוכה לאחר ההדלקה, וכמ"כ אינו מועיל ענין השתתפות אלא לאכסנאי שיושן במקום, א"כ נמצא שכל הכסף שנתן הוא בטעות, שהרי לא השתתף באמת במצוה. וא"כ כסף זה גזל בידם. וצריכים לעשות בזה צרכי רבים, כדין גזל ואינו יודע ממי גזל.

ד. שמן שנטף מחנוכיה שהיתה על החלון, על כביסה שתלתה בדירה מתחת, האם המדליק חייב?

ברור שכן, שזה נחשב אש שהתפשטה ברוח מצויה. ומה שנאמר שמזיק בנר חנוכה פטור, כיון שהוא מזיק ברשות, זה כשהניח את החנוכיה בחוץ באופן הרגיל, משא"כ כאן שהיה עליו לראות שלא ינטוף שמן על הדירה שמתחתיו.

ה. שאל חנוכיה מחבירו, והבית נשרף ובתוכו החנוכיה. הביטוח שילם על החנוכיה תוספת על מה ששוה. האם העודף שייך למשאיל או לשואל?

נראה שהכל שייך לבעל הבית, כיון שהוא שילם את הביטוח. ולא דמי לנידון האור שמח (פ"ה ה"ו מהל' שכירות) והמהרי"א הלוי (סימן ע"ז) באחד שביטח בית חבירו, אם הכסף למבטח או לבעל הבית, ושם דימו זאת למחלוקת רבי יוסי ורבנן בב"מ ל"ה:, ונפסקה ההלכה בסימן ש"ז ס"ה כרבי יוסי כיצד הלה עושה סחורה בפרתו של חבירו. כיון שכאן ביטח את הבית של עצמו, והחנוכיה היתה בביתו. ושמעתי שאחד ממורי ההוראה שליט"א הורה שחצי לבעל הבית וחצי לבעל החנוכיה, ולענ"ד לא נראה כן.

מכתבי ברכה
תגובות והערות

עמרם פריד

בני ברק

בס"ד

יום א' ב' דר"ח אלול תשפ"ב

הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א ידוע בספריו הנפלאים **"פרדס יוסף" החדש על המועדים ושבת קודש, "גם אני אודך"** בהרבה מקצועות התורה, אשר בהם בקיאות גדולה, בתלמוד ומדרשים וראשונים ואחרונים, ומשמח אלוקים ואנשים ע"י דברי תורה, המשמחים לב ונפש. (עי' ערכין יא. תענית ל. שאגת אריה ס' ס"ט).

וכן מעודד תלמידי חכמים רבים לכתוב את תשובותיהם ומפרסמם, וזוכה ע"י זה להקריב ביכורים (כתובות קה:). ומרבה על ידי זה כבוד התורה וכבוד שמים.

וכמו כן זכה להוציא הקובץ האדיר **"מה טובו אהליך יעקב"** כ"ג חלקים, שהוציא לע"נ הרב טלי סקוצילס זצ"ל אביו של הגאון רבי יעקב אהרן סקוצילס שליט"א מח"ס אוהל יעקב וראש כולל להוראה ירושלים.

ויהי רצון שכשם שזכה להוציא עשרות ספרים כן יזכה לזכות את כלל ישראל בעוד ספרים וקבצים טובים ונפלאים כאלו בכל מקצועות התורה, ויפוצו מעיינותיו חוצה להגדיל תורה ולהאדירה.

רחוב דניאל 28 בני ברק 5144916 • טל: 0733-260-800 • פקס: 03-5053609

RABBI MEIR YOHANAN ELKOUBI
ROSH YESHIVAT
SHAAREY YITS'HAK
JERUSALEM

מאיר יוחנן אלקובי
ראש ישיבת
שערי יצחק
ירושלים

בס"ד, י"ט אלול תשפ"ב

מכתב ברכה

הובא לפניי הקובץ התורני המפורסם לשם ולתהילה בעולם התורה "**מה טובו אהליך יעקב**" (גליון כ"ג דהאי שתא), ובו פסקים חדשים וחידושי דינים, מערכות וחקרי הלכות, מעיני העדה גדולי הדור שליט"א, ומת"ח מורה הוראות חשובים, בארבעת חלקי השו"ע ובנושאים נדירים העולים על הפרק, ומלאכת מחשבת זו הכינה גם חקרה ידיד נפשנו בר אוריין ובר אבהן (עיין מנחות דף נ"ג ע"א), הרב הגאון המפורסם כמוה"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מחבר הספרים החשובים "גם אני אודך" ועוד, אשר קובצים אלו יוצאים לאור על ידו מפקידה לפקידה לזכרו של הרב טלי סקוצילם ז"ל אביו של הרה"ג רבי יעקב אהרן סקוצילם שליט"א מח"ס אהל יעקב.

ואכן בדורותינו אלה נתרבו בעלי האסופות ותועלתם ידועה מפי רבותינו ז"ל (מקור תואר זה בחגיגה דף ג' ע"ב), ודי להזכיר דברי הפלא יועץ (ערך אסיפה דף כ' ע"א) שאלמלא הם נשתכחה תורה מישראל ח"ו. ולענ"ד יש בזה יתרון נוסף, והוא בהקדים מה שפירש הגר"ח מוולאזי"ן ז"ל בספרו רוח חיים (עמ' ק"ו) על המשנה באבות (פ"ב משנה ג') רבי חנינא בן תרדיון אומר, שנים שיושבין ואין ביניהם דברי תורה הרי זה מושב לצים, שנאמר (תהלים א', י"ב) ובמושב לצים לא ישב. אבל שנים שיושבין ויש ביניהם דברי תורה שכינה שרויה ביניהם, שנאמר (מלאכי ג', ט"ז) אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וכו', וז"ל שם: רצה לומר ביניהם אין דברי תורה, אבל לומדין כל אחד בפני עצמו, והוא לאות כי כל אחד מתלוצץ על תורת תבירו, עכ"ל.

ודבריו מרפסן איגרא, שמזה מתבאר לן דאפשר שהאדם יעסוק בתורה ויהיה כל לימודו וישיבתו מול הגמ' בגדר מושב לצים, משום שאינו משגיח ללמוד עם חבירו. ויש להקשות בזה, שהרי מצוי טובא בגדולי תורה שהיו עוסקים בתורה לבדם (שגם בכה"ג שכינה כנגדו כדאי' בברכות דף ו' ע"א, וע"ע בספרי שו"ת שמן למאור ח"א סימן ל"ה) **או עם תלמידיהם** (שאין התורה נקנית אלא בחבורה, כדאי' בברכות דף ס"ג ע"ב, ומתלמידי יותר מכולם כדאי' בתענית דף ז' ע"א), **אך לא עם שאר הגדולים אשר בארץ המה כי אם לפרקים ולעת מצוא כאשר יתעורר אצליהם קושיא וצריך עיון או שאלות בעניני השעה והנהגת הציבור, ולכאורה הדברים טעונים ביאור לאור דברי הגר"ח ז"ל הנ"ל. ויש ליישב דהכל לפי מה שהוא אדם, דהגר"ח מיירי בשני ת"ח הלומדים כ"א בפינתו בבית מדרש א', מתוך כוונה של ניצוח ותחרות, וכדאיתא ביבמות** (דף ס"ב

RABBI MEIR YOHANAN ELKOUBI
ROSH YESHIVAT
SHAAREY YITS'HAK
JERUSALEM

מאיר יוחנן אלקובי
ראש ישיבת
שערי יצחק
ירושלים

ע"ב) שמתו תלמידי ר"ע משום שלא נהגו כבוד זה לזה, ופירש האר"י ז"ל בשער הכוונות (דרוש י"ב דספירת העומר דף פ"ו סע"ד) שהיו קנטרנין ושונאין זא"ז. או כוונתו לב' ת"ח שהאחד לרוב גאותו חושב שאין חבירו ראוי ללמוד עמו, והוא כמתלוצץ על חלקו של חבירו בלימוד התורה, ולכן הוא מושב לציים.

ברם אותם ת"ח שהיו לומדים לבדם או עם תלמידיהם, אין זה מפני רצון של תחרות וניצוח ח"ו, שהרי תמיד היתה להם הערכה גדולה לת"ח אחרים, באופן שאין זה נקרא שאין ביניהם דברי תורה למרות שלא למדו יחד, שרק לפי העת והזמן ושאר סיבות לא היה באפשרותם ללמוד יחד, אך כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו (יבמות דף ק"ד ע"ב), והכל לפי השעה ולפי המקום ולפי מה שהוא אדם, ועל דרך מימרא דאביי ביבמות (דף י"ד ע"א) דאין איסור לא תתגודדו בשתי בתי דינין בשתי עיירות, וק"ל.

והארכתי בזה כי הנני רואה בהוצאת קובץ תורני מסוג הקובץ הנ"ל, כענין המתייחס אל כל האמור, שכאשר מכנסים לפונדק אחד תשובות חדשות ומגוונות מעשרות גדולים ות"ח, בזה מתקיימים דברי חז"ל הנ"ל שיש "ביניהם" דברי תורה, ועוד דמה שלא יכלו בחייהם לעסוק יחד בתורה, נחשב הדבר עתה כאילו עשו זאת בצד מה, וצדיקים במיתתן קרויין חיים (ברכות דף י"ח ע"א), ושפתותיהם דובבות בקבר (יבמות דף צ"ו ע"ב), וגם כאשר מביאים שמועה שפלוני שמע מפלוני ופלוני מפלוני עד עשרה דורות, לכולם יש דין דשפתותיהם דובבות, כמ"ש רבינו משה גאלנטי ז"ל בספרו זבח שלמים (בהקדמה).

עוד אימא מילתא קצרה בשבח הקובצים הללו, והוא בהקדים דברי חז"ל במדרש רבה (בראשית פרשה כ"ד פסקא ב') אמר ריב"ס עד שאדם הראשון מוטל גולם לפני מי שאמר והיה העולם, הראה לו דור דור ודורשיו, דור דור וחכמיו, דור דור וסופריו, דור דור ומנהיגיו, עכ"ל. ועמדתי להתבונן מה ראו לנקוט דור דור ודורשיו לפני שהזכירו דור דור וחכמיו, שהרי כבוד חכמים קודם בכל מקום (עיין הוריות דף י"ג ע"א, ועשה דכבוד תורה עדיף כדאי' בשבועות דף ל' ע"ב). ויל"פ לפי מה דאיתא בם' רות (א', א') ויהי בימי שפוט השופטים, ופירשו בבתרא (דף ט"ו ע"ב) דור ששופט את שופטיו, אומר לו טול קיסם מבין שיניך, אומר לו טול קורה מבין עיניך. והקשו התום' בשם ר"י מהא דתמורה (דף ט"ו ע"ב) כל האשכולות שעמדו לישראל מימות משה עד שמת יוסף בן יועזר לא היה בהם שום דופי. והניחו בקושיא.

וי"ל בהקדים מה שרגיל אני לומר לשומעי לקחי, דאחת הסיבות העיקריות לכך שהתמעטו גדולי תורה לעומת הדורות הקודמים, אינו מחמת ירידת הדורות וכיוצא בטענות, דאדרבא זכינו לריבוי תורה ולריבוי ספרים מה שלא שיערו הקודמים, ותנאי הלימוד טובים המה לאין שיעור מהמציאות דאז, ובפרט שביחם לתורה ישנה תמיד מעלה לאחרונים לעומת הראשונים בצד מה, וכדקיי"ל ביד

RABBI MEIR YOHANAN ELKOUBI
ROSH YESHIVAT
SHAAREY YITS'HAK
JERUSALEM

מאיר יוחנן אלקובי
ראש ישיבת
שערי יצחק
ירושלים

מלאכי (מערכת ע' סימן י"ז) דמאביי ורבא הלכה כבתראי (וע"ע בשו"ת מהרי"ק שורש פ"ד) ואכמ"ל בדינא, וראה עוד דברים נוראים ומבהילים שכתב בן אחיו של הפרי מגדים ה"ה הגאון המקובל רבי שלום תאומים ז"ל בספרו עבודת יום הכפורים (בהקדמה הכוללת עמ' כ') וז"ל, דעו לכם שמה שאמרו ז"ל (שבת דף קי"ב ע"א) אם ראשונים כבני אדם אנו כחמורים והלואי כחמורו של רפב"י, זה היה עד ימות של בוצינא קדישא בעש"ט, שהאיר ד' אורו ממזרח, אבל משם והלאה נתקים בנו מאמר ז"ל במס' שבת (דף ק"ד ע"א) שאמרו, אתו דרדקי לבי מדרשא דאפילו בימות יהושע לא אתמר כותייהו, עכ"ד. וע"ע בספרי ים הנהר שובבי"ם (שער א' ענף א' אות ו'). והוא גם בסוד הפסוק (ישעיה מ"ד, ו') אנ"י ראשון ואנ"י אחרון. וד"ל מהכא.

אלא דהטעם הוא שאין דורש ואין מבקש כדבעי להוציא מגדולי תורה את כל הטמון בלבותם, כך שנוצרה מציאות שנאבדים אוצרות של תורה כי הת"ח האמיתיים נתונים נתונים המה בקרן זוית ואין מבקש מהם לחמה של תורה כדבעי למעבד, ותחת זאת רבים רודפים אחר הריקים העוברים לפני התיב'ה בצבועי'ן, שאין בהם ריח תורה (עי' סוטה דף כ"ב ע"ב לענין זהירות צבועים שדומים לפרושים, ובשבת דף קמ"ה ע"ב שאמרו מפני מה ת"ח שבבבל מצויינין לפי שאינן בני תורה), וטועים בדורנו אנשים רבים המתפעלים מכשרונות ופרסום וחיצוניות בלבד, במקום להתפעל מהיגיעה והעמל שאותה בלבד משבחים חז"ל (עיין מגילה דף ו' ע"ב, וסנהדרין דף צ"ט ע"ב, ונדה דף ע' ע"ב ועוד טובא) שהיא הפנימיות והעיקר (ועיין שער הפסוקים על ישעיה סימן ס"ד), ואכמ"ל. אך מי שחננו ה' בבינה לדרוש ולבקש ולשאול מת"ח אמיתי הדומה למלאך ה' צבאות (עיין מועד קטן דף י"ז ע"א) כל האפשר לקבל, ולא לאבד שום אות מתורתו ושום אחת מהנהגותיו, נמצא הרב גודל ומתעלה בזכות תלמידו, כמ"ש בתענית (דף ז' ע"א) אמר רנב"י למה נמשלו דברי תורה כעץ שנאמר (משלי ג', י"ח) עץ חיים היא למחזיקים בה, לומר לך מה עץ קטן מדליק את הגדול, אף תלמידי חכמים קטנים מחדדים את הגדולים, ע"כ. וגם התלמיד עולה ומתעלה בזכות רבו, זה נהנה וזה נהנה, וכפי מה שימשיך התלמיד מרבו כך ישפיעו מהשמים להרב כנודע. הגע בעצמך כלום היינו זוכים לרבינו האר"י אלמלא הרח"ו ז"ל, ולהרש"ש ז"ל אלמלא תלמידיו הק' חכמי בית אל, ולהבעש"ט ז"ל אלמלא התולדות והרב המגיד ותלמידיו הק'. ולכן במדרש הזכירו "דורשיו" קודם "חכמיו" כי הא בהא תליא, ציון דורש אין לה (ירמיה ל', י"ז), מכלל דבעיא דרישה (ר"ה דף ל' ע"א), ואלמלא הדרישה אין מציאות של חכמיו, סופריו, ומנהיגיו, המוזכרים שם בהמשך לשון המדרש.

ובזה ניחא ליישב קושיית התום' הנ"ל, דבאמת לא היה בשופטים שום דופי מצדם, וכל הפגם וירידתם תלוי היה על צוארם של בני דורם, שלא בקשו לקבל מהם תורה כדבעי להו למעבד, ולכן גם השופטים נפלו ממדריגתם, כי כאשר אין התינוק יונק מאמו לערך כ"ד שעות גם חלב האם מתקלקל (עיין זבחי צדק יו"ד סימן קט"ז אות קמ"ה, וכה"ח שם אות קצ"ה), ע"ד שאמרו ז"ל (פסחים דף קי"ב ע"א) יותר ממה

RABBI MEIR YOHANAN ELKOUBI
ROSH YESHIVAT
SHAAREY YITS'HAK
JERUSALEM

מאיר יוחנן אלקובי
ראש ישיבת
שערי יצחק
ירושלים

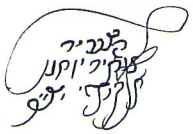
שהעגל רוצה לינק פרה רוצה להניק, וידוע כי התורה נמשלה לחלב (עיין חגיגה דף י"ג ע"א, וברכות דף ס"ג ע"ב). ולכן גדולה שמושה יותר מלימודה (ברכות דף ז' ע"ב), וכל כך הקפיד רבי אליעזר בן הורקנוס על רבי עקיבא שלא בא לשמשו (עיין סנהדרין דף ס"ח ע"א, ומובא עוד באבות דרבי נתן פרק כ"ה משנה ג', ובספר הזוהר ח"א וירא דף צ"ח ע"א, ובריש צוואת רבי אליעזר הגדול סימן א'), וגם חז"ל (כתובות דף צ"ו ע"א) הקפידו על הרב המונע מתלמידו מלשמשו שמונע ממנו חסד.

ועיין לרש"י ז"ל במשלי (ל', ל"ג עה"פ כי מיץ חלב יוציא חמאה) שכתב: "אם נבלת עצמך על דברי תורה לדרוש ולשאול ספיקותיך לרבך, ואפי' נראית לו כשוטה בלא לב, סופך שתהא מנושא". עוד ביאר במשלי (י"ג, כ"ג עה"פ רב אוכל ניר ראשים) וז"ל: הרבה תבואה באה לעולם על ידי ניר, אנשים דלים, כלומר הרבה תורה יוצאה על ידי תלמידים שרבותיהם למדין מהם מתוך פלפולם שמפלפלים בהלכה", עכ"ל.

ובכן, כאשר משתדלים להוציא גנוזות וחידושים מגדולי הדורות שנלב"ע ואשר חלקם בחיים, הרי הוא בלא ספק בכלל הדרישה והביקוש הנ"ל לקבל עוד ועוד מאוצרות גדולי התורה, וזהו שבחו של ידידנו הרה"ג הכהן הגדול מאחיו הנ"ל, שכידוע נחשב בתחום זה לאחד מיחידי סגולה, אשר בכל עת ובכל שעה שם לדרך פעמיו, לגלות ולחקור לדרוש ולקבל עוד הגה מפיהם ומפי כתבם של גדולי הדור, ועל ידי שאלותיו המחכימות שיצאו מתלמיד חכם מעיין שהם בגדר שאלת חכם חצי תשובה (עיין מבחר הפנינים למהר"ש אבן גבירול בשער החכמה אות ג' עמ' י"א בנד"מ), זכה לגלות אור גדול על פני תבל במאות חיבורים, ויתירה מזאת עושה ומעשה גם לעורר לבם ולחזק נפשם של צעירי הצאן, ולהביאם לגלות כח החידוש הטמון בהם, ובכך מעוררם להתמדת התורה ולעשות חיל בלימודים, ומתרבה כבוד הקב"ה וכבוד תורתו בעולם. אשריו ואשרי חלקו.

אשר על כן אף ידי תכון עם הרה"ג המסדר שליט"א, וכל מן דין סמוכו לנו, וברך ולו אשיבנה שיזכה עוד להגדיל תורה ולהאדירה בהרבצת תורה ובהוצאת עוד חלקים רבים מסדרת גליוני "מה טובו אהליך יעקב", ויתברך בכל מילי במיטב הוא וב"ב, אמן.

הכותב והחותם לכבוד התורה ולומדיה



מכתבי תגובות והערות

רבי שמואל שלזר

הערות על קובץ מה טובו אהליך יעקב חלק כ"ג

לכבוד הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

בשמחה רבה קיבלתו את הקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק כג. וכדרכה של תורה התעוררתי לכמה הארות.

עמוד עח. מה שכתב הגר"מ שטרנבוך שליט"א שאין לומר בכל יום 'נשמת'. ראה עוד מה שכתב בזה בקובץ אור ישראל (מאנסי, קובץ מד, עמוד רטז). ובקובץ בית אהרן וישראל (קובץ קיז, עמוד צו). ושו"ת ודרשת וחקרת (ח"ה, סימן נד). וספר סבו ציון (עמוד נב). וספר נשמת כל חי (ישראל, עמוד כט ואילך). ובספר נשמת כל חי (בורשטיין, עמוד קטז). ושו"ת מחקרי ארץ (שעיו, ח"א, סימן סא).

עמוד פה. נשאל הגר"מ שטרנבוך, האם להמנע ללכת לכותל מחמת הפריצות.

ראה להגאון האדמו"ר מסאטמאר ז"ל בספרו על הגאולה ועל התמורה (סימן קז) שכתב לאסור ללכת לקברות צדיקים וכדומה כל שיש שם פריצות. וכתב שם שאחרי שהיה במירון אסון שנפל גג, ומתו שם כמה חסידים ואנשי מעשה. אז גזרו שלא ללכת למירון למשך חמש שנים מחמת שיש שם פריצות, ומה שלא גזרו לעולם, הוא מחמת שלא רצו לבטל את מנהג הקדמונים וכו'. עי"ש. וכן ראה שם לאורך כל הספר שכתב בכמה מקומות שאין ללכת לכותל מחמת הטעם הנ"ל. כמו כן ידוע דעת הגרע"י ז"ל שלא ללכת לרשב"י אם יש חשש פריצות.

עמוד קט. מה שכתב הגר"ע אוירבעך שליט"א שראוי לאשה ללבוש בגדי שבת לפני שהיא מדליקה את הנרות. ראה בחמדת ימים (הלכות שבת פ"ד או"ס) שכתב וז"ל, ואיש התמים, יאמר בתוך ביתו ערב שבת מעלת יקר מצוה זו, ומה נעשה בה בשמים ממעל, כי לכן תחזקנה ידי הנשים, בראותן כמה מועילים מעשיהן למעלה, ובכן ניווסרו כל הנשים אשר זלזלו בתקף חסנה של מצוה זו, לבא להדליק נרות של שבת בבגדים הצואים אשר עליהן, ולכן שתו שמיר שית וטח עיניהן מראות, ולהשכיל לבותן מה המצוה הזאת, ומה טעם יש בה כי רבה היא, ומושב יקרה בשמים ממעל להאיר אל עבר פני הכלה העליונה הנקראת נר, אשר היא מאירה לפני בעל נעוריה איוולות מדרך פשעם, איך ימלאו את לבן הרע לעמוד לשרת בשם ה', ולהאיר אל עבר פני עליונים למעלה בבגדי זוהמת ימי החול, בגדים שבישל בהם קדירה לרבו ימזוג בהם כוס לרבו, ואיה איפה חדוותא ורעותא דלבא ותקונא דגרמא, אשר הוזכרו בכמה מחכמי הזוהר ע"ה. ע"כ חלק מדבריו.

וראיתי בס"ד עוד בספר דרכי חיים ושלום, והוא הנהגות האדמו"ר ממונקאטש זיע"א (אות שסא) שכתב טעם למה הנשים בעת הדלקת הנרות ללבוש הצעיף של שבת, ולפי הפשט כתב טעמא משום שאז מקבלות שבת. עיי"ש. ולפי דברי הרב חמדת ימים צריך להחליף את כל הבגדים.

ועוד ראיתי אחר זמן את דברי הגאון

מהר״א חמוי זיע״א בספרו בית הבחירה (דף עח ע״א) שגם כן כתב שלפני הדלקת הנרות כבר יחליפו הנשים את בגדיהם. וראה עוד מה שכתב מהרי״ח סופר ז״ל בכף החיים (סימן רסג ס״ק לה).

וכן ראה עוד להג״ר יוסף מונטיקייו זיע״א בספרו יוסף עליכם (אות קיד) שכתב וז״ל, גם לרבות את הנשים ילבשו את בגדיהם בגדי השבת קודם הדלקת הנרות, כי מאחר כי לא ניתן להם הדלקה זאת אלא לתיקון גדול, כי היא כבתה נרו של כולם וזה יהיו להן חלף תיקון, אם כן ראוי שיסירו הבגדים הצואין ויתנו יקר לבעליהן, ויבואו בכבוד לתקן את תקנתם. עכ״ד.

עמוד קיא. מה שכתב עוד שמי שלמד על שחטפתו שינה, ואח״כ קם, אינו צריך ללמוד דווקא מעניין יציאת מצרים. כ״כ הגרח״ק ז״ל מובא בספר אריה שאג (סימן תקסח).

עמוד קכב. מה שכתבו בפשטות שהאומר קדיש על אביו הוא מקיים בזה מ״ע דאורייתא. יש לציין שיש אחרונים שחולקים וסוברים שכיבוד לאחר מיתה אינו דאורייתא אלא דרבנן.

עמוד קכג. יש לציין לידוע בנידון פיקוח נפש של אחד מאלף דלא חשיב פיקוח נפש.

עמוד קמו. מה שדן הגר״י אוהב ציון עפ״ד האור החיים הקדוש שע״י מצוה לא נשחתת הנפש. ראה עוד שממש כן כתב הגאון ר׳ צדוק הכהן מלובלין בספרו רסיסי לילה (אות ו) וז״ל, ואמר בפרשת ראה במצות עיר הנדחת ״הכה תכה״ וגו׳, שמוליד אכזריות גדול להכות עיר שלימה ומלואה ולאבדה מכל וכל. סיים על זה ונתן לך רחמים ורחמך, ודרשו חז״ל מזה בשילהי שבת (קנא:) המרחם על הבריות מרחמין וכו׳ מבואר דמפרש לך רחמים שיהיה לך רחמים על אחרים. ואמר ״ונתן״ בלא השתדלות רק על ידי מצוה זו שתהיה אכזר על הרשעים כפי רצון השם יתברך, על ידי זה תזכה למידת רחמנות על הצדיקים כרצון השם יתברך. עכ״ד.

ומעתה יל״ע על מה שכתבו כמה פוסקים שאין ׳לגנוב׳ את האפיקומן, מחמת שזה מרגיל למידות רעות. (ראה בקובץ ווי העמודים וחשוקיהם חלק מב, עמוד סב). וצ״ב.

ונראה לחלק בין מצוה מן התורה למנהג, שאז לא נאמר שאינו משחית את הנפש.

אלא דאכתי צ״ב דראה בקובץ הנ״ל שהוא עצמו שם (עמוד סט) כתב שלעשות הצגה, ולהמחיש את יציאת מצרים ע״י מכות, אינו משחית את הנפש. וצ״ב מאי שנא זה מזה. ועוד יש להאריך ולהרחיב בכל נידון זה במק״א אי״ה.

עמוד רנה. מה שכתב שמותר לאבל לקנות ספר קודש, כיון דמצוות לאו ליהנות ניתנו. יש לציין דיש מחלוקת באחרונים האם במצוות לימוד תורה אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו. דדעת הסמ״ע (יור״ד סימן רכא). והרב בגדי ישע (חו״מ סימן ה) שעל לימוד תורה ל״א מצוות לל״נ, אולם רוב האחרונים פליגי עלייהו וסברי מרנן דאיכא, וכדברי הגרע״א. וראה מ״ש בזה בשו״ת אורייתא דשמואל (ח״ב, עמוד עח).

בכבוד רב
שמואל ללזר

אור חדש באהלי יעקב

ד.גולד

ישמח לב מבקשי התורה ושוחרי ההלכה
עם השלמת סדרת הספרים הנפלאה

אהל יעקב - יורה דעה

ד' חלקים, על סדר השולחן ערוך

אוצר בלום של פסקי הלכות וביאורי דינים
בלשון צחה וקולחת ובאופן השווה לכל נפש
בהיקף עצום של כלל שיטות הפוסקים עד הלכה למעשה

בדגש מיוחד על ההלכות השכיחות והמצויות בבתי ישראל

ועמהם עוד ב' חיבורים ערוכים לפי סדר השולחן ערוך

אהל יעקב - תשובות הפוסקים

ובו תשובות שקיבל הגאון המחבר שליט"א מאת גדולי פוסקי דורנו שליט"א

אהל יעקב - פסקי הוראה

ובו פסקים, תשובות
וחידושי הלכות בנויים לתלפיות

מאת הגאון רבי **יעקב אהרן סקוצילס** שליט"א

מו"צ בבית ההוראה יד הרמ"ה
ובבית ההוראה הכללי ירושלים ת"ו

להשיג בחנויות הספרים המובחרות | או בטלפון 052-765-4468

הופיע הופיע !!!

ספר

פרדס יוסף החדש

המתנה המיוחדת לחגים וזמנים

מאות חקירות ותשובות מעניינות
מגדולי הפוסקים לדורותיהם

ונוסף גם חוא ספר כרם אליעזר
מאמרים נפלאים בעניני המועדים
עם קונטרס חינוך חבנים כחלכתו

- ראש השנה
- חנוכה
- פורים
- פסח
- שנת קודש חדש

הסדרה שהיא רב מכר

ניתן להשיג בחנויות הספרים המובחרות

הפצה ראשית: מרכז הספרים בהנהלת הרב יצחק פרידמן 03-6194114

קובץ

מה טובו אהליך יעקב

פסקים מעניינים ונדירים
מגדולי הדור זיע"א ושליט"א

העורך והמו"ל
הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

יוצא לאור
לע"נ הרב היקר והנכבד
רבי טלי סקוצילס זצ"ל
אביו של מורינו
הגרי"א בעל ה"אוהל יעקב" שליט"א

- תשובות חדשות וגפלאות מגדולי בעלי החוראה בעניינים העומדים על הפרק
- גנוזות מגדולי ומאורי הדור זיע"א
- הערות והארות מרבנן ותלמידהון

להשיג הקבצים ולשלוח מאמרים ותגובות, ת.ד. 539 בני ברק
טלפון 0527128536 7128536@gmail.com

יומא טבא לרבנן

בהופעת הספר הנכבד

שאלות ותשובות
מנחת חן
חלק שלישי

בארבעה חלקי
השולחן ערוך

מאת הגאון הגדול
רבי **נח אייזיק אהלבוים** שליט"א
גאב"ד דק"ק נחלת יצחק בקיו גארדענס הילס ניו יורק,
מח"ס מנחת חן ומגדולה ההוראה בארה"ב

הפצה ראשית

בארה"ב > "עם הספר" (בנימין לעוויץ) 218-3921 (347)
בארץ ישראל > בחנויות הספרים המובחרות | בדוכני . בלוי בבתי הכנסת | בטלפון 052-765-4468

מכון
פסקי הלכה

יצא לאור!!!

הספר הראשון בסדרת ספרי המכון- פסקי הלכה,
הספר הנפלא **"פסקי שבת"**,
הכולל הלכות שבת להלכה ולמעשה
כסדר השלחן ערוך, עם משא ומתן
בדברי הפוסקים ומקורות נאמנים.

מאת מורנו ראש בית ההוראה
הרב הגאון ר' **יניב נסיר** שליט"א,
ראש בית ההוראה **מעין טהור**, ומחבר
סדרת הספרים שאלות
ותשובות הלכה למשה ג'
חלקים שרבים נאותו לאורם

הראש"ל מקבל
את הספר לידיו

מרן הראשון לציון
הגאון ר' יצחק יוסף שליט"א

מרן ראש הישיבה
הגאון ר' מאיר מאזוז שליט"א
ראש ישיבת כסא רחמים.

הידעת?
שקליפות ביצים אינם מוקצה?
שמותר לקטנים לשחק בחיות מחמד בשבת?
שמותר להדליק נרות שבת על ידי נורות לדים?
כל זאת ועוד פסקים רבים בספר

הגאון הגדול
הרב דוד יוסף שליט"א
חבר מועצת חכמי התורה

מוה"ר הגאון הגדול
ר' ברוך שרגא שליט"א
ראב"ד ירושלים ונשיא
בית ההוראה "מעין טהור"

ניתן להשיג בחנויות המובחרות ובכל רחבי הארץ בפלאפון: 0527-150-637

יפה נוף
ספרים

הוצאה והפצה: "יפה נוף" ניתן להשיג בחנויות הספרים המובחרות

ניתן להשיג גם ברשת חנויות "יפה נוף-פלדהיים": ירושלים - סופרסטור מאה שערים 17 | צומת בר אילן 1 | גבעת שאול 28 | בית הדפוס 32 | מודיעין עילית - קרית ספר אבני נזר 26 | שדי חמד 1 | **חדש!** ברכפלד רבי יהודה הנשיא 14 | בית שמש - חדש! שכונת חפציבה רחוב בן איש חי 29 | חזון איש 17 | בני ברק - רבי עקיבא 130 | חדש! אהרונוביץ 19 (מול מרכז רימונים) | ברנטורא 3 | רבי עקיבא 43 | עזרא 45 | אשדוד - יוסי בן חלפתא 10 רובע ז' - ענק הספרים | פתח תקוה - קהילות יעקב 4 - גני הדר | **חדש!** ההסתדרות 2 פינת רוטשילד | אלעד - יהודה הנשיא 90 | **חדש!** קרית גת רח' נתיבות שלום 2 (בבניין בית הכנסת קרעטשניף) | רכסים - סביון 39 (בנה ביתך).

הוצאה לאור
מכתב יד לספר מושלם

הופיע ויצא לאור

ספר
"עבר הירדן"

העוסק בבירור מקיף ויסודי בעניין
קדושת עבר הירדן המזרחי,
גבולות עבר הירדן ומצוות
התלויות בארץ הנוהגות בו כולל
דין רמת הגולן של ימינו וכן מפות
טופוגרפיות צבעוניות להמחשת
העניינים שבספר.

פז הוצאה לאור - 1599-500-510 paz.pazbook@gmail.com

לראשונה!!!
בהסטוריה

"הספר הזה יהיה
מורה הוראה
ומורה דרך
לכל בית יהודי"

אלפי פסקים ותשובות
מפוסקי זמנינו
וגדולי האחרונים
בעניני ממונות
הנוגעים למעשה
בחיי היום יום
של כל יהודי

נכתב באופן
קצר וברור
על סדר השו"ע

יו"ל ע"י "היכל המשפט" - בי"ד לדיני ממונות - לונדון בראשות הג"ר שמחה יונה קליין שליט"א

להשיג בחנויות הספרים לבירורים: 07773790984

ספרי
הגאון הגדול רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א
להשיג 054-84-153-04
שו"ת בירורי חיים
לקט הלכות
מעגל השנה
גם אני אודך
תשובות מהגרח"ש סגל שליט"א

בשורה טובה תדשן עצם

הופיע ויצא לאור מהדורה חדשה של הספר

שו"ת

שיח חיים

תשובות אקטואליות בהלכה ממרן רבינו הגר"ח קניבסקי זללה"ה
עם ביאורי "ענפי חיים", כולל תשובות ופסקים
ממוח"ז מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א ועוד מגדולי הפוסקים

האם יש חובה לישון בשבת אחר הצהריים?

האם ישנו חשש לראות חילול שבת?

האם יש ענין לשבת באשרי שקודם תפילת מנחה?

האם יש ענין לפתוח ארון קודש ללא ספר תורה?

האם ישנו חשש להתפלל מסידור שנדפס על ידי אנשים שאינם יראי שמים?

האם משחק תחיית המתים הנהוג בחתונות ובישיבות מותר או לא?

האם יש חובה לבחור ישיבה להפריש מעשר מהזמן ללמוד עם בחורים אחרים?

אם מותר לבחור לכוין שעון מעורר לשעה מוקדמת?

על כל אלה ועוד, תמצאו תשובות ברורות משר התורה זצ"ל בתוך הספר.

מחיר הספר במבצע
30 ₪
מיוחד לרגל ההוצאה לאור

ניתן להשיג את הספר:
בדוכני י. בלוי הפצת ספרים
וכן אצל המחבר הרב חיים מלין, רחוב משה בגנו 21, ב"ב
או אצל מש' זילברשטיין, רחוב הרב זוננפלד 24, בשעות הערב.
או בפלאפון 0533-126-877