

קובץ

# בית יוסף

תשובות מאמרים ופסקים

ע"פ מורשתו ולעילוי נשמתו של מו"ר ועט"ר  
שר התורה מרן רבינו עובדיה יוסף זצוק"ל

גליון כ  
טבת ה'תשע"ו



לחסויות, הנצחות, מנויים ופרסום:

052-7156775

בין השעות 1.20 ל-3.00 בצהריים.



כל הזכויות שמורות

דמי מנוי לחצי שנה (6 גליונות) 100 ₪ כולל משלוח (המנויים עד עכשיו זכאים להמשיך במחיר 70 ₪).

לפרטים: 052-7156775 בין השעות 1.20 ל-3.00 בצהריים.

ניתן להשיג גם גיליונות קודמים (במחיר 12 ₪ בלבד).

את הקובץ ניתן להשיג (במחיר 12 ₪ בלבד), בירושלים, סמוך לציונו של מרן:  
052-7156775 בין השעות 1.20 ל-3 בצהריים.

ניתן לקבל את הקובץ במייל (ללא תשלום), ע"י שליחת בקשה לכתובת:

7156775@gmail.com

תמונת השער באדיבות ר' מרדכי כהן הי"ד



קובץ "בית יוסף"

תשובות מאמרים ופסקים



הוצאת המכון להוצאת ספרים שע"י להבין ולהשכיל - ארגון להפצת תורה (ע"ד).

תגובות, הערות ומאמרים ניתן לשלוח למערכת:

הרב בלוי 14 ק. קרקע (חובה לציין) ירושלים. פקס: 072-3377204.

דוא"ל: 7156775@gmail.com נא לציין שם, כתובת מקום לימודים או תפקיד רבני וכדו'.

לפרטים ולקבלת הירחון: 052-7156775 בין השעות 1.20 ל-3.00 בצהריים.

לתשומת ליבכם: אין המערכת מתחייבת לפרסם כל מאמר שנשלח.



תוכן עניינים

דברים אחדים

שפתותי דובבות

סימנים צג-צז | מרן פוסק הדור זיע"א

בטיחות בדרכים בהלכה - א ..... א  
בטיחות בדרכים בהלכה - ב ..... ג  
ללמוד תורה לגוי ..... ה  
אם אפשר לסמוך על מטפלת שאינה שומרת כשרות, ומבטיחה לשמור ..... ה  
מום בבכור ..... ו

שו"ת הראשון לציון

סימן טו | יישוב קושיא במסכת ברכות ..... ז

בית ועד לחכמים

סימנים צח-קח | תשובות מו"ר מרן הראשון

לציון רבינו יצחק יוסף שליט"א

אם קיבלנו הוראות מרן גם בדיני ערוה החמורה ..... ח  
מדוע לא אמרנו ס"ס להקל בבורר כושני מיני אוכלין, ובדין הזמנת קוסם ..... יד  
בקבוק יין שהוכנס למקפאי, ועי"כ נוצרה בבקבוק כמות גדולה של קרח, אם מפריד את הקרח אם דינו כיון משוחזר, ובדין יין משוחזר ..... קטו  
זכויות יוצרים של מחברי ספרים ..... יז  
כמעט בכל הירקות כבר אין איסור ספיחין, לסמוך על ההכשרים השונים בשדר ועופות ..... יח  
קביעת מזוזה במשרדי ממשלה ..... יט  
משלוח מנות לשונא, מי שהשתכר ושתה יין של שביעית והקיא אותו, ואם יש דין להשתכר בפורים. אם יוצא יד"ח במשלוח מנות לרבנו, וכן לקטן ..... כא

שימוש בשבת באסלה וכיור אוטומאטים, וכן אם מותר לבני זוג הנשואים בנישואים שניים ללכת לאזכרה של בן הזוג הקודם ..... כו  
צירוף כיכרות לחם לשיעור חלה ע"י כיסוי במפה ..... כז  
החיוב לחולה להתרפאות כדרך כל הארץ ..... כח  
סימן קט | הרה"ג הרב אליהו אלתר

מכתב תורה שנשלח למרן הראש"ל שליט"א בדין עליית קטן לס"ת ..... לא

סימן קי | הרה"ג הרב אברהם בן חיים

בדין קריעה על ערי יהודה וירושלים והמקדש ..... מה

סימן קיא | הרה"ג הרב שמעון ללוש

השבת אבדה במכשיר שאינו כשר ..... נו

סימן קיב | הרה"ג הרב אלמוג לוי

אם יש איסור בישולי גויים במוקרוגל ..... סה

סימן קיג | הרה"ג הרב אורן נזרית

לברך על הדלקת נרות בבית"כ כשמדליקים קודם השקיעה ..... עג

סימנים קיד-קטז | הרה"ג הרב חנן עזרן

קידוש היין מדאורייתא או מדרבנן ..... עה

בענין חיוב מאה ברכות ..... פח

זה אלי ואנוהו מדאורייתא או מדרבנן ..... צח

סימן קיז | הרה"ג הרב יוסף חי סימן טוב

אם יש מניעה להשתתף בנשואי הורים ..... קז

סימן קיח | הרה"ג הרב אלון משה בר שלום

זתים וענבים שעשאו כבשים או שלקות אי שרי לסוחטן לגופן ..... קיב

סימן קיט | הרה"ג הרב אלון בן עמי

בדין ירושה ברבנות, ודברים בשבת מו"ר מרן הראש"ל שליט"א ..... קיט

את זהב בסופה

סימן קע | הרה"ג הרב יוסף חיים עטייה

ביאור דעת מרן זצוקלה"ה בדין שריית עלי נענע או פלח לימון, בתוך כוס תה שהיד סולדת בו ..... קלב



בס"ד, כ"א מרחשון תשע"ו לפ"ק


## דברי ברכה ועידוד

הגני בזה לברך את העוסקים בקדושים בהוצאת הירחון "בית יוסף", ירחון העוסק ברובו בתורתו של מרן אאמו"ר עטרת תפארת ישראל, פוסק הדור, רבינו הגדול רבי **עובדיה יוסף זצוק"ל** זיע"א לבאר את פסקי הרבים, לסלק את המוקשים וליישר את ההדורים, כדרכה של תורה, כי תורת אמת בפיהו, וזכה לסייעתא דשמיא להורות כדין. ופסקיו נפוצו בכל העולם בס"ד.

ועתה לאחר עלייתו לשמי מרום בסילוקו של צדיק, מצוה עלינו לעסוק בתורתו, להיות שפתותיו דובבות בקבר, ולגרום לו נחת רוח בכך שאנו ממשיכים בדרכו ההלכתית, בהוראת ההלכה לעם היושב בציון ע"פ הוראות מרן השולחן ערוך, וידיעת הפוסקים, כי ישנם תלמידי חכמים שהם בעלי סברא גדולה, אבל לא אחת שנעלם מהם דברי הראשונים או גדולי האחרונים הקדמונים, ובודאי שידיעת התורה בראשונים ובאחרונים הוא יסוד מוסד בקביעת ההלכה בצירוף הסברא וההגיון.

והגני לברך את העוסקים בקדושים, שיהי רצון ויזכו להמשיך בפעילות חשובה זו, ברוך אשר יקים את התורה הזאת, ומצוה להיות להם לאחיעזר ולאחיסמך, ויבורכו מפני עליון בכל הברכות האמורות בתורה, וזכותו של מרן אאמו"ר עט"ר זיע"א תעמוד לכולנו לאורך ימים ושנות חיים, והשי"ת יזכנו לישב על התורה ועל העבודה, שבתי בבית ה' כל ימי חיי, לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו.

בברכת התורה ולומדיה

  
**יצחק יוסף**

הרב הראשי לישראל, ראשון לציון  
ונשיא בית הדין הרבני העליון



## דברים אחדים

בפתח השער של קובץ זה היוצא לאור מידי חודש בחודש, ועתה בסייעתא דשמיא מרובה זכינו להגיע לקובץ העשרים, חובה עלינו להודות להשי"ת על כל הטוב אשר גמלנו, ושם חלקנו מיושבי בית המדרש, ולא עוד אלא שזיכנו לזכות את הרבים, ולהמשיך את מורשתו ודרכו של מורנו ורבינו ועטרת ראשנו, אור העולם ופלאו, ממזרח שמש ועד מבואו, מרן פוסק הדור רבינו **עובדיה יוסף** זצוקללה"ה, הן בחיזוק פסקיו והוראותיו, ואין בשאר דרכיו אשר הורנו אותם בימי חיותו כאן עלי אדמות, זאת אנו עושים במסגרת ארגונו הקדוש, **המכרז למורשת מרן - להבין ולהשכיל**.

והכל נעשה על פי הדרכתו והנחייתו האישית היורדת לפרטי פרטים, של מורנו ורבינו, מרן הראשון לציון והרב הראשי לישראל, הגאון הגדול רבי **יצחק יוסף שליט"א**, נשיא בית הדין הרבני הגדול ובעל ה"לקוט יוסף" ושאר ספרים, אשר על אף טרדותיו הרבות בהנהגת העם, ובהתרת העגונות והממזרים בבית הדין הרבני הגדול, ובשיעוריו הרבים בכל רחבי הארץ והעולם, למרות זאת לא חוסך ממנו טובה ועצה, ומדריכנו על כל צעד וצעד, למען נלך בדרך טובים, ולא נסטה חלילה ולו סטייה קטנה ביותר מדרכו ורוחו של מרן רבינו הגדול זצוקללה"ה, להמשיך את דרכו ולהנחיל את מורשתו, בכל הכוח והיכולת העומדים לרשותינו. ויהא רעווא מן שמיא שימשיך מורנו ורבינו מרן הראשון לציון שליט"א להנהיגנו ביד רמה עד בא משיח צדקנו, ומורנו הראש"ל שליט"א בראשנו, ויזכה תמיד לכין לאמיתה של תורה, ולהמשיך בחיבוריו ובספריו היקרים אשר בכל הארץ יצא קוום ומקצה תבל מדיינים דבריו ושמועתיו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, מתוך בריאות איתנא, נחת ושלוה, לאורך ימים ושנות חיים. אמן.

בתוך כלל פעולותינו הרבות למען הנחלת מורשתו של מרן פוסק הדור זצוקללה"ה, הוקם כידוע הפרייקט האדיר **"הלימוד היומי בתורת מרן"**, וב"ה שבתקופה האחרונה החלנו בס"ד לפתוח מוקדי מבחנים ברחבי הארץ, בכל מקום אליו אנו יכולים להגיע, כך שכל מי שהצטרף למפעל קדוש זה, תהיה לו האפשרות להיבחן בכתב במקום מגוריו (או במקום הלימודים, כולל או בישיבה וכדו'), וברוך שלא עזבונו חסדיו, וזיכנו לפתוח מוקד מבחנים גם בעיר **מלבורן שבאוסטרליה**, בתוך שאר הסניפים ברחבי הארץ. אנו תפלה לאל נורא עלילה שפרייקט אדיר וקדוש זה יזכה להתפשט ולהתרחב עוד

במימדים עצומים בכל רחבי הארץ והעולם, להגדיל תורה ולהאדירה ביתר שאת ועוצמה, לעשות נחת רוח ליוצרנו ולעשות רצון בוראנו.

הן עתה זכינו לייסד תכנית שבועית מיוחדת, אשר נקראה בשם **"אספקלריה"** בהגשתו הנפלאה של הרה"ג הרב **ראובן זכאים** שליט"א, ראש בית ההוראה "ארזים" בירושלים וביתר, ומרצה בערוץ "הידברות", תכנית אשר מטרתה האחת והיחידה היא, להודיע בשער בת רבים את השקפתו הצרופה של מרן רבינו הגדול זצוקללה"ה, למען אשר ידע העם את הדרך ילך בה בדור קשה זה של עקבתא דמשיחא, אשר הנסיונות רבו כמו רבו מבית מחוץ, מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה, לא רק במובן הגופני, אלא לדאבוננו גם במובן הרוחני. על כן אמרנו לא עת לחשות, ועלינו לעשות ככל שביכולתנו להבהיר את הדרך המסורה לנו מדורי דורות, אשר הנחילנה לנו מרן רבינו זצוקללה"ה, וממשיך להעבירה אלינו מו"ר ועט"ר, מרן הראשון לציון הגאון רבינו יצחק יוסף שליט"א, אשר שלח פעמים רבות את תלמידו, הרב ראובן זכאים שליט"א, לשליחויות רבות כדי להבהיר את השקפתו הצרופה, וכמו שכתב עליו: **"מפיץ תורת השקפתי טהורה"**.

כאן המקום להודות להרה"ג הרב **ראובן זכאים** שליט"א, על הכתנית הנפלאה מידי שבוע, ועל ההגשה המיוחדת והעמדת האמת על תילה. יה"ר שיזכה להמשיך להגדיל תורה ולהאדירה מתוך בריאות איתנא וכל טוב. אמן.

לאחר הודאה על העבר נצחק על העתיד, שימשיך הקב"ה לעוזרנו ולסייענו על כל צעד ושעל, וייתן לנו את הכוחות והיכולת להמשיך בעוצמה רבה את דרכו של מרן רבינו הגדול זצוקללה"ה, ולהנחיל את מורשתו הכבירה לדורות הבאים, ובמהרה נזכה לחזות בשוב ה' ציון ברחמים, ולבניין בית קודשנו ותפארתנו, למען תקום שכנתנו מעפר, ויגאלנו ה' גאולת עולמים. אמן.

בברכת יגדיל תורה ויאדיר,

הנהלת 'המרכז למורשת מרן - להבין ולהשכיל'

**שפתותיו דובבות**

תשובות מרן פוסק הדור מו"ר ועמ"ר שר התורה  
ועמוד ההלכה רבינו עובדיה יוסף זצוקללה"ה

## א סימן עג

## בטיחות בדרכים בהלכה - א

דברים שכתב מרן רבינו הגדול וצוקללה"ה, לפינת ההלכה ע"ש"ק פרשת ויצא שנת תשמ"ג,  
פינה ששודרה מידי יום שישי ברדיו 'קול ישראל' במשך עשרות שנים. כפי הנראה הכתב  
שלפננו הוא מיומא, וזאת ע"פ המסמך הבא.

OVADIA YOSSEF  
RISHON LEZION CHIEF RABBI OF ISRAEL

**עובריה יוסף**  
ראשון לציון חרב הראשי לישראל

JERUSALEM ..... 1975

જાહેર કાર્ય

any

אם תאמר שיש להם חלק בלילה

[illegible]

2007 Year in Review

בעש"ק ויצא תשמו"ג

ניחד את שיחתנו היום לענין "הבטיחות בדרכים בהלכה".

מהירות מופרזת מצדם של הנוהגים ברכב בלי ספק עלולות להביא לאסונות ונזקים. וכיוצא בזה מבואר בשו"ת הרא"ש (כלל קא סי' ה), שהרכב על סוס, אינו רשאי לדהור במרוצה ברשות הרבים, שמא לא יוכל להעמיד את הסוס כשירצה בכך, כדי למנוע פגיעה באחרים, ואם רץ והזיק, פושע הוא, ומזיק בגופו הוא, שהואיל והוא רוכב על הסוס והזיק בגופו של הסוס או באוכף שעליו, הרי זה כאילו הזיק בגופו ממש, וחייב לשלם כפי שישומו בית דין את הזיקו. ע"כ. וכן פסק הרמ"א בחושן משפט. וראה עוד בתשובת הרדב"ז ח"ב סימן שד, שכתב, ההולך במרוצה וכלי משחית בידו ופגע בחבירו בלי כוונה והרגו, שגגתו עולה זדון, ואין הגלות לערי מקלט מכפרת עליו כשאר הורג נפש בשוגג, אלא נידון כאילו היה מזיד, שהרי היה לו להזהר מאד ללכת בנחת, כיון שכלי משחית בידו ועלול לגרום לאסון. ע"כ.

ומכל שכן לנוהג ברכב ברשות הרבים, שאם נוהג במהירות מופרזת, או שאינו מציית לתמרורי "עצור" וכיוצא בזה, עלול להזיק ולסכן חיי אדם, שהרכב הוא כלי קטלני ביותר, אשר אם עבר ורמס וטרף ואין מציל. והרי הוא בגדר המאמר התלמודי בבא קמא (כג.) אשו משום חציו. שדינו כאילו ירה חצים בידים והזיק. וכן מבואר בחושן משפט סימן תיח סעיף יז. ומכל שכן אם יצאה תקלה וגרם לתאונה קטלנית, שעונשו בידי שמים חמור מאד, כמאמר חז"ל בסנהדרין לז. כל המאבד נפש אחת מישראל כאילו איבד עולם מלא. וכמו שנאמר אצל קין שרצח את הבל אחיו, קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה, "דמי" בלשון רבים, דמו ודם זרעיותיו. וזאת מלבד שהעובר על חוקי התחבורה מסכן את חייו שלו, וכמה הקפידה התורה על שמירת נפשו של האדם, כמו שנאמר רק השמר לך ושמור נפשך מאד ונאמר ושמרתם מאד לנפשותיכם. ושמו יאמר האומר, מה להם לאחרים בנוגע לבטיחות שלי, הנה עליו לדעת שאין האדם בעלים על נפשו וגופו. אלא הכל של הבורא יתברך, כי ממנו הכל. והמועיל בפקדון ענוש יענש. וכמ"ש הרמב"ם והובא להלכה בחושן משפט סימן תכו.



א סימן עד פ

## בטיחות בדרכים בהלכה – ב

המסמך הקודם, עם הוספות ושינויים ממרן רבינו זצוקללה"ה.

OVADIA YOSSEF

RICHON LEZION CHIEF BARRE OF ISRAEL

**עובדיה יוסף**

ראשון לציון חרב הראשי לישראל

**JERUSALEM** ג'ת. ירושלים

[illegible][illegible]

which must not be used in any way.

נייחד את פינת ההלכה היום לנושא "הבטיחות בדרכים לפי ההלכה".

נאמר בתורה השמר לך ושמור נפשך מאד, ונשמרתם מאד לנפשותיכם, ובדברי חז"ל במס' ברכות (לב ע"ב) שהכתוב מזהיר על שמירת נפשו של האדם, שלא יביא את עצמו לכלל סכנה, ולא יסכן את אחרים, ולכן ציוותה התורה על מצות מעקה פן יפול הנופל ממנו, וכן כל מכשול שיכול לגרום לסכנת נפשות, מצוה מן התורה להסירו ולהשמר ממנו מאד. ואם לא עשה כן, עבר על מה שנאמר בתורה ולא תשים דמים בביתך, וכמו שכתב הרמב"ם בפרק יא מהל' רוצח ושמירת נפש, והוסיף, שהרבה דברים אסרו חכמים מפני שהם גורמים לסכנת נפשות, וכל העובר עליהם ואומר הריני מסכן עצמי, ומה להם לאחרים עלי בכך, מכים אותו מכת מרדות. וכן נפסק בחושן משפט סימן תכו. והדבר ידוע שאין האדם בעלים על גופו ונפשו, שהרי המאבד את עצמו לדעת אין לו חלק לעולם הבא, ולכן נאמר בתורה אף את דמכם לנפשותיכם אדרוש. ופירשו חז"ל שזוהי אזהרה למי שמאבד עצמו לדעת, שדינו כדין רוצח. וגדול עונו מנשוא.

והנה מהירות מופרזת מצדם של נהגים הנוהגים ברכב, עלולה להביא לאסונות רבים. וכבר כתב הרא"ש בתשובה כלל קא סימן ה, שהרוכב על סוס, אינו רשאי לדהור על סוסו במרוצה ברשות הרבים, שמא לא יוכל להעמיד את הסוס ולרסן אותו כשיצטרך לכך, כדי למנוע פגיעה באחרים, ואם רץ והזיק פושע הוא, ומזיק בגופו הוא, שהואיל והוא רוכב על הסוס והזיק בגופו של הסוס או באוכף שעליו, הרי זה כאילו הזיק בגופו ממש, וחייב לשלם כפי שישומו בית דין את היזקו. וכן פסק הרמ"א בחושן משפט. גם הדרב"ז בתשובה ח"ב סי' שד כתב, שההולך במרוצה וכלי משחית בידו ונתקל ופגע בחבירו בלי כוונה ונהרג, שגגתו עולה זדון, ואין לו כפרה אף בגלות לערי מקלט, אלא נידון כמזיד ורוצח ממש, שהרי היה לו להזהר מאד ללכת בנחת הואיל וכלי משחית בידו ועלול לגרום לאסון, ודמו של הנהרג ודם זרעיותיו מידו יבוקש. ע"כ. וכל שכן הנהגה במכונית ברה"ר שאם נהג במהירות מופרזת וגרם לאסון, אשר אם עבר ורמס וטרף ואין מציל, גדול עונו מנשוא, וכמו שאמרו בסנהדרין לז, שכל המאבד נפש אחת מישראל כאילו איבד כולם מלא. כמו שנאמר אצל קין קול דמי אחיך זועקים אלי מן האדמה, דמו ודם זרעיותיו. והוא הדין למי שאינו עוצר את רכבו במקום שיש תמרור "עצור", וכן בכל יתר חוקי התחבורה העובר עליהם מסכן את חייו, ואת חיי אחרים. ושומע לנו ישכון בטח ושאנן מפחד רעה. ושומר ישראל ישמור שארית ישראל.

## א סימן צה א ללמד תורה לגוי

ט סיון תשל"ד

לכבוד ר' מ. קליין הי"ו

שלום וברכה

בתשובה למכתבו מיום ח'

סיון, אתכבד להשיבו:

אסור ללמד תורה לגוי,

כמבואר בחגיגה יג. ובתוספות

שם, ובמאירי סנהדרין (נט.).

וראה בשו"ת דבר שמואל

אבוהב סימן עה שהטעם

שהרמב"ם השמיט דין זה, לפי

שכבר כ' בהל' עבדים שאסור

ללמד תורה לעבדים וכו'.

וראה עוד להמהרש"א בח"א

שבת לא. ובשו"ת מהר"ן

חיות סימן לב. ובתורה שבעל

פה יש להקפיד יותר, כמו"ש

בשו"ת מהר"י אסאד, יהודה

יעלה סימן ד, ועוד אחרונים.

בכבוד רב

עובדיה יוסף



## א סימן צו א

אם אפשר לסמוך על מטפלת שאינה שומרת כשרות, ומבטיחה לשמור

להלן תמצית השאלה שנשאל מרן רבינו וצוקללה"ה:

ב"ה, ח' בניסן תשל"ה

אשה שלאחר בירור נמצאה מתאימה לטפל

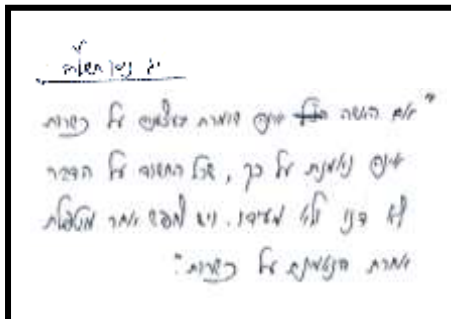
בילדים, אך למרבה הצער עדיין אינה שומרת

תורה ומצוות, האם אפשר לסמוך עליה

שתבשל אוכל כשר לילדים, עם כל הכלול בזה,

באופן שהיא מבטיחה שהיא תנהג כך?

תשובת מרן זיע"א:



יוסף

גליון כ' טבת תשע"ו | שנה ב

בית

א סימן צו  
מום בבכור

OVADIA YOSSEF

THE CHIEF RABBI OF TEL-AVIV-JAFFA DISTRICT

TEL-AVIV, 1, URI ST. TEL. 260271

עובדיה יוסף

הרב הראשי והאבד לתל אביב והצפת

תל אביב, רח' אורי 1, טלפון 260271

ב"ח, חלי אביב - יפו, 18.12.1975 י"ח מנחם מנחם

לכבוד אב אברהם יהושע הל' . נולד ביום ג' ק"ב 18 חמשה  
אלול 75.

הנאם אצלנו מיום י' מאי . להחמדת פני אב קדוש מנחם מנחם מנחם  
הבכור . הנ"ל והשיר:

לפי חילוקי המסורת בדברי הרמב"ם ואמרו שיר, אשר ואחרי שכן  
אין בו אום קדוש ובריתות, כגון: נקטת ידו, אלו רחליו, או  
נעדרה צדו, ובדומה, אין לו תנאים למצא (אמרו). ואם צריך  
שהיה אום ידו ונכר לעין כל. אלא אם כן אדם אדם אדם (אמרו)  
הנ"ל אשר ואחרי. וכן הסידור הנכונ ביום לא נחשב "אום".

ואשר לגבי חילוקי אום בבכור אמרו כיוון שזכר פלסטר אומר,  
ואילו אם צד ודעה בן אשר ואחרי, ורק אם נפ"ל דו' אום  
אמרו, כגון ששם דעת דו' לפי תנאי, או ששם דו' ידיו  
הנ"ל דו' אום, והיה אום קדוש ונכר כנ"ל אמרו ואחרי.

דעתו רב

עובדיה יוסף

## שו"ת הראשון לציון

תשובות מורנו הראשון לציון והרב הראשי לישראל  
כמוה"ר רבי יצחק יוסף שליט"א לשאלות הנשלחות למערכת

## א סימן טו

## שאלה:

לכבוד עטרת ראשינו ונזר תפארתינו, אשר זכה הדור הזה והתקבלו פסקיו בכל תפוצות ישראל, מרן הראשון לציון הגאון רבינו יצחק יוסף שליט"א שלום וברכה רבה,

איתא במס' ברכות (ח:) תניא אמר ר"ע, בג' דברים אוהב אני את המדיים, כשחותכין את הבשר אין חותכין אלא ע"ג השלחן וכו', תניא אמר רבן גמליאל בג' דברים אוהב אני את הפרסיים, הן צנועין באכילתן, וצנועין בבית הכסא, וצנועין בדבר אחר. ולכאורה הרי מדובר בגוים רשעים, וכדברי הגמ' בהמשך אני צוית למקודשי, תני רב יוסף אלו הפרסיים המקודשין ומוזמנין לגיהנם, וא"כ איך משבחים לרשעים.

## רפאל פרידמן

## תשובה:

הנה כל דבר שיכול להביא תועלת ולימוד לעם ישראל, הוא דבר טוב וכששבחו החכמים את המדיים והפרסיים, בדברים המסויימים שהגמרא הזכירה, כוונתם היתה שיש ללמוד מהם כיצד יש להתנהג, ואין הכוונה לשבחם עצמם, אלא לשבח את הדברים הטובים שהם מתנהגים ולא יותר. וכל דבר בבריאה שיכול לסייע וללמוד ממנו עם ישראל, צריכים ללמוד. ולכן לא אמר "אוהב אני המדיים ואת הפרסיים", אלא אמר בג' דברים אוהב אני את המדיים כלומר רק בג' הדברים, בדברים הללו ולא אותם. ועוד מה ששיבחם החכמים הם רק בג' דברים, ויוצא שבשאר הדברים והמדות הם גרועים, ורק ג' דברים טובים יש בהם, וזה הו' לגרעותא ולא למעליותא, וכמו שפירשו הגמ' ביצה (טז.) הנני בבליא טפשאי נינהו דאכלי נהמא בנהמא, ושאלו איך מבזה עדה שלימה לומר עליהם "טפשים", ופירשו שזה שבח, שרק בזה הם טפשים דאכלי נהמא בנהמא, אבל בשאר הדברים הם חכמים ונבונים, והו' שבח ולא גנאי. [ובלא"ה בדברים הידועים לכל ליכא איסור לה"ר, כמבואר ברמב"ם פ"ז מהל' דעות, ועוד ראשונים. והארכנו בזה בס"ד בשובע שמחות ח"א, שכן עיקר לדינא, באופן שאינו מתכוין להעביר הדבר ולפרסמו בכוונה].

## שאלות למדור זה ניתן לשלוח למערכת:

רחוב הרב בלוי 14 קומת קרקע ירושלים.

נא לצייין "עבור ארגון להבין ולהשכיל".

פקס: 08-6815497 דוא"ל: 7156775@gmail.com

## בית ועד לחכמים

**תשובות מורנו ורבינו הגדול רבי יצחק יוסף שליט"א**  
**הראשון לציון והרב הראשי לישראל - נשיא בית הדין הרבני העליון - בעל ה"לקוט יוסף"**

## ❧ סימן עח ❧

**אם קיבלנו הוראות מרן גם בדיני ערוה החמורה**

ומסתעף לדין קבלת הוראות מרא דאתרא, ואם הוא דוקא בחיי חיותו או גם לאחר פטירתו ♦ תירוצו למה שהקשו איך אנן עבדינן כדעת מרן הש"ע בדברים שחולק על הרמב"ם שהרי הרמב"ם היה מרא דאתרא, ♦ שקבלת הוראות מרן היא בתורת ודאי ולא בתורת ספק

בס"ד, כ"ז כסלו תשע"ו שינהגו שלא כדבריו. או דצריך לנהוג מכל וכל כדברי המרא דאתרא.

לכבוד ה"ה.....

שלום רב,

ועיין בתשו' הריב"ש (סי' שעט), דחכם שהחמיר, ואחריו חכם אחר התיר, אזלינן לחומרא, ואפילו כשהאחרון גדול מן הראשון. כל ששאלוהו לראשון, והחמיר, שהרי קיבלו דעתו. כדתניא בע"ז (ז'): שאל לחכם וטימא, לא ישאל לחכם אחר ויטהר וכו'. ולא מפליג ברישא בין גדול ממנו בחכמה ובמניין. ע"ש.

ומשמע דמה שצריכים לשמוע לחכם הראשון הוא מדין שקיבלו דעתו. ולפי זה יש לומר שזה הטעם בכל מרא דאתרא, דצריכים לשמוע לדבריו מדין שקיבלוהו עליהם. אך מהרשב"א בתשובה הנ"ל (סי' רנג) מבואר שהוא מדין כבוד רבם, שסיים שם: שאם יש חכם שראוי להוראה ורואה ראייה לאסור מה שהם מתירים, נוהג בו איסור, שאין אלו כרבם ממש, דבמקום רבם אילו יעשו שלא כדבריו יקלו בכבוד רבם. ע"כ. ומשמע דמדין כבוד התורה נגעו בה.

באשר שכב' לומד אבן העזר, ושאל אם קיבלנו הוראות מרן גם בדינים אלה שיש בהם ספק אשת איש, הנה גם בדיני ערוה החמורה אנו נוהגים להורות כדעת מרן הש"ע, ורק לכתחלה כשאין עיגון נהגו להחמיר נגד מרן. והדבר תלוי במה שיש לחקור בגדר קבלת הוראות מרן, אם הוא מגדר תקנות הקהל, ומצד זה אין לפרט לעשות כנגד הכלל, או שהוא מצד מרא דאתרא בארץ ישראל. וגם בגדר מרא דאתרא יש לחקור מפני מה חייבים לנהוג כמותו, אם משום שנתקבל על הקהל והוי כקבלה ונדר שקיבלו הקהל על עצמם לנהוג כמותו, או שהוא משום כבוד התורה לנהוג כרב המקום, שלא לפגוע בכבוד החכם. ונפקא מינה אם יתכן שינהגו ברוב הדברים כדברי המרא דאתרא, ויהיו כמה דברים

הוראתו באותו מקום שהנהיג, ואין לבטלה באותו מקום בשום ענין. ע"כ.

וכן משמע מתשרי הרשב"א (בסימן רנג) שיש מקומות שהולכים אחר הוראת הרי"ף או הרמב"ם, ועשו אלו הגדולים כרבם. ומיהו אם יש שם אחד חכם וראוי להוראה, ורואה ראייה לאסור מה שהם מתירין, נוהג בו איסור. שאין אלו כרבם ממשי, דבמקום רבם אילו יעשו שלא כדבריו יקלו בכבוד רבם במקומו. ע"כ. הרי שלא התיר לחלוק על המרא דאתרא רק בחכם הראוי להוראה שרואה "ראיה" נגד החכם הקודם. הא בלא ראייה יש לקבל דברי החכם הקודם אף לאחר פטירתו.

וכן מבואר בשו"ת התשב"ץ ח"ד (טור ג חוט המשולש סי' לה) שכתב, דאפי' לא היה מי שמתיר בזה אלא הרמב"ם, ואפי' היה הרמב"ם כאחד מחכמי ישראל, מאחר שהסכימו לדון על פיו הרי קבלוהו עליהם לרב, וצריכים לדון על פיו בכל ענין, בין להחמיר בין להקל, וכמו שאמר בעירובין (י:) אי כב"ה כקוליהון וחומריהון וכו', וגינו את האוחז חומרת שניהם, או קולת שניהם, אלא אחר רב אחד בין לחומרא בין לקולא, כמו שאמר (שבת קל) במקומו של ר' אליעזר היו כורתין עצים וכו', ובמקומו של ר' יוסי היו אוכלי' בשר עוף בחלב, ולא מיחו בידם באיסורין חמורים כאלה, נגד דעת כל חכמי ישראל, משום שנהגו כן על פי רבם. ואם כן בנדון זה כיון שנהגו והסכימו לדון על פי הרמב"ם, ידונו על פיו אפי' בקולא זו, ואין מי שיוכל למחות בידם, וכ"ש כי חבל נביאים

ולכן כתבו כמה אחרונים שמי שמורה הוראה נגד מרן, הרי הוא כמזלזל בכבוד רבותיו.

ולפי זה יתכן שעיקר הדין הוא בחיים חיותו של המרא דאתרא, דאז שייך לכבדו, ושייך החשש שמא יבואו לזלזל בכבודו. מה שאין כן אחר פטירתו דלא שייך בזה מניעת כבוד במה שלא יעשו כמותו אחר פטירתו.

אולם בגמרא כתובות (י.) אמרו, בבי רב אמרי רב שרי ושמואל אסר, בנהרדעא אמרי רב אסר ושמואל שרי. אמר רב נחמן ב"י וסימנך אלו מקילין לעצמם ואלו מקילין לעצמם. ולכאורה איירי שכבר מתו, דאל"ה היו שואלים להם מה דעתם, ועכ"ז מבואר שהיו מקילין לעצמם על פי דעת רבותיהם. וע"ש ברש"י. ודו"ק. חזינן דאף לאחר פטירת המרא דאתרא נוהגים כמותו כדין מרא דאתרא.

וכן יש להוכיח ממ"ש בשלטי הגבורים (פ"ק דעבודה זרה) שחכם אחד הורה במעשה שבא לפניו להיתר או לאיסור, ואפי' לא בא לעולם מעשה כזה לפניו, אלא שדעתו גלוי להורות כך, אין לחכם אחר שאין זה מקומו לסתור דבריו, להורות בהיפך באותו מקום, אפי' היה זה החכם האחר גדול ממנו. ופשוט בפ"ק דחולין (יח.) דבמקום שיש שם גדול וחכם שהנהיג שם הוראה אחת, יש ללכת אחר אותה הוראה אפי' לא נהגו כן בשאר המקומות. ואפי' לא קיימי כוותיה בשאר מקומות, שאין ספק שההלכה כמותו, מ"מ במקומו יש לעשות כהוראתו וכו', ואפי' מת חכם שהנהיג באותו מקום הוראה ההיא, שלעולם צריך ללכת אחר

אחר כך בא חכם אחר וראוי להוראה ורואה ראייה לאסור, יכול לאסור להם, וינהגו באיסור, וליכא למיחש לזילותא, והוא הדין להיפך כשהורה להחמיר, ובא חכם אחר הראוי להוראה והוכיח להקל, שיכולים לנהוג על פיו. ואם היה אותו חכם מרא דאתרא אפי' לאחר מיתה אין יכולים להחמיר מה שהתיר הוא, משום זילותא, ואף שיש לו ראייה לאסור, וכ"ש להיפך, וכן נראה מדברי מהרד"ך. וכ"כ הרי"א<sup>ז</sup> (בפ"ק דע"ז) דפשוט בפ"ק דחולין (יח.) דבמקום שיש שם גדול וחכם שהנהיג שם הוראה אחת, יש ללכת אחר ההוראה אפי' לא נהגו כן בשאר מקומות, ואפי' לא קיימי כוותיה בשארי מקומות, שאין פסק הלכה כמותו, מ"מ במקומו יש לעשות כהוראתו וכו', ולעולם צריך ללכת אחר הוראתו באותו מקום שהנהיג, ואין לבטלה באותו מקום בשום ענין. עכ"ל הרי"א<sup>ז</sup>. הרי שכתב להדיא דאף לאחר מותו אין לשנות. ומן התימה על בעל משא המלך, שהביא תחלת דברי הרי"א<sup>ז</sup>, ולא השגיח לראות בסופן שהוא היפך, ואף אם הוא היה מיקל אין יכולים להחמיר, וכ"ש אם היה הוא מחמיר שאין להם להקל ולבטל הוראתו בשום ענין, אפילו לאחר מיתה. עכ"ד.

אתה הראת לדעת דאפילו לאחר מיתה אין להורות נגד הוראת המרא דאתרא שנהגו על פיו.

וע"ש במטה יוסף שהביא מ"ש הב"ח (ח"מ סימן כה) שהביא דברי הרשב"א בסימן רנג, וכתב דה"ה אם הראשון היה אוסר, שיכול

סברי כוותיה. ע"ש. נראה כיו"ב באבקת רוכל סימן לב.

ומבואר מדבריו דמה שנהגו על פי הרמב"ם הוא מדין מרא דאתרא, וכגון רבי אליעזר בלוד, והרי היה זה אחר פטירת הרמב"ם, ומוכח שגם אחר הפטירה אם רוצים יכולים להסכים לדון על פיו, ואין מי שיוכל למחות בידם. ומבואר שיש דין מרא דאתרא גם אחר פטירת החכם. והטעם לזה, דהוי כקבלה שאדם מקבל על עצמו לנהוג כחכם זה כדין מרא דאתרא.

ובשו"ת ויוסף אברהם לר"א דיינ (בסד"ס סימן כז) שהחויב מתורת "קבלה" הוא ע"פ הגמ' בסנהדרין (כד.) קיבל עליו ג' רועי בקר, אין יכול לחזור בו. ע"ש. וי"ל דהסכמת רוב חכמי ישראל הוי כב"ד הגדול. ודו"ק.

ובשו"ת אבקת רוכל (סימן י) כתב, שהרמב"ם הוא רבם בגלילות אלו, ואין מקום להקל בהם מפני כבוד רבם וכו', ואם דעתו להחמיר אין לנו לזוז מדבריו וכו', הא קמן דלהקל כרבם במקום רבם מצי, אבל לא להחמיר כנגד רבם במקום רבם, משום כבודו וכו', וכי תימא לאחר מיתה שאני, לא היא, שהרי מאחר שקבלוהו עליהם ונהגו איסור על פיו וכו'. ע"ש.

הרי שכתב להדיא שגם לאחר מיתה אם קיבלוהו עליהם צריך לעשות כדבריו. וכן כתב בשו"ת מטה יוסף ח"ב (יר"ד סימן ב), דנקטינן שאין חילוק בין מחיים בין לאחר מיתה, אלא אם נהגו בעיר אחת להקל על פי חכם שהורה להם כך, אם החכם לא היה מרא דאתרא אם



במקום אביו ר' יוסי, מש"ה הוא ששינו הוראת ר' יוסי שאוסר מחיצה תלויה בשבת לסמוך להתיר ע"פ ר' ישמעאל בנו, דמרא דאתרא היה.

וכתב עוד [במטה יוסף], דגם מ"ש מהר"ם אלאשקר (סימן טז) שבמצרים יש לפסוק כפסק הרמב"ם בין לקולא בין לחומרא, אע"ג דרבים חולקים עליו, משום דמרא דאתרא הוה, היינו דוקא כשאין סברתו היפך מסברת החכם השני שנעשה מרא דאתרא, אבל אם החכם השני שהוא מרא דאתרא חולק עליו יש לילך אחר הוראתו ולא אחר הוראת הרמב"ם. וכן המנהג פשוט אצלנו וכמה דברים אנו עושים דלא כהרמב"ם ע"פ מרן מוהריק"א, דהא מארי דארעא דישאל. איברא שיש כמה דינים דלא כמרן, אלא ע"פ פוסקים אחרים, וכמו לענין חליטה, וכן במ"ש הרמב"ם שאין לוקחים יין אלא מאדם מוחזק בכשרות, וכן בבשר וגבינה וחתיכת דג שאין בה סימן, וכתב ע"ז המהריק"ש שלא נהגו כן במצרים, וזהו דלא כהרמב"ם ולא כהש"ע, וצ"ל דינים חייבים ללכת אחר הוראת המרא דאתרא אלא כשכבר נתפשטה הוראתו ונהגו לעשות כדבריו, אבל אם מתחלה אינן רוצים לנהוג כמותו בדבר מסויים, אין עליהם שום חיוב ללכת אחר הוראתו. וכן נראה מלשון הרי"ז והרשב"א הנ"ל. ודוקא בדבר שאנו יודעים בודאי שנהגו דלא כוותיה, אבל מסתמא שבא דין לפנינו שהוא מחלוקת הרמב"ם עם שאר הפוסקים, ואין אנו יודעים המנהג, מסתמא צריך לפסוק כהרמב"ם, שהוא מארי דאתרין. עכ"ד.

השני להתיר אחר מותו, כדאמר בפרק כיצד משתתפין גבי מחיצה תלויה בשבת, דקאמר תלמודא דר' יוסי אוסר. וא"ת הואיל ור"י לגבי שבת לית ליה מחיצה תלויה, אותו מעשה שנעשה בציפורי להתיר מחיצה התלויה בשבת, על פי מי נעשה, הלא ר' יוסי ראש צפורי היה ועל פיו היו עושין, אלא ע"פ רבי ישמעאל ברבי יוסי, אלמא דאע"פ שהיו נוהגין להחמיר כר' יוסי, מ"מ לאחר מיתתו נהגו להקל. ע"כ. וא"כ תיקשי להרי"ז שכתב דאף לאחר שמת החכם המורה צריך לילך אחר ההוראה ההיא, ואין לבטלה בשום ענין, ואפילו לקולא, וכ"ש להחמיר. וצ"ל דע"כ לא קאמר ריא"ז דאין לשנות ההוראה אלא כשבני אותו המקום רוצים לנהוג על פי סברת אחרים, או על פי הוראת חכם אחר דאתא מעלמא לאותו מקום, ומידי עוברו הורה להם הוראה לאסור את המותר להם, או להיפך, או שלא היה מרא דאתרא, אבל אם החכם השני הוא מרא דאתרא שקיבלוהו עליהם לרב ומורה צדק אחרי מות החכם הראשון, בהא מודה הרי"ז דיכולים לשנות ההוראה שהיתה בידם מהחכם הראשון, ולילך אחר הוראת החכם השני, בין לקולא בין לחומרא. וגם הב"ח לא התיר אלא בכה"ג שכבר מלך החכם השני ונעשה מרא דאתרא במקום הראשון, הלא"ה לא, דהכי משמע בגמ' דלא קאמר דאותו מעשה שנעשה בצפורי להתיר מחיצה תלויה היה על ר' יהודה, אלא מדהוצרך לומר שהיה ע"פ רבי ישמעאל בר' יוסי משמע דטעמא הוא משום דממלא מקום אבותיו הוה, ומלך

שאינו בחייו של המרא דאתרא, פעמים שנהגו שלא כדבריו, שכך קיבלו מעיקרא.

וכעין זה כתב החזון איש (יורה דעה סימן קנ סק"א) דמיקרי רבו כל שהוא קרוב לו ושומע שמועותיו תמיד ברוב המצוות, ובזה אם יש שני חכמים קרובים לו, רשות בידו להחזיק בהוראותיו של אחד מהם ולהחזיקו כרבו, והיינו דאמרינן הרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה, והיינו להחזיקם כרבו ולהלך אחריהם תמיד, בין לקולא בין לחומרא, "ודין זה בין בחיי החכם, בין לאחר מותו" כל שידועות הוראותיו והלכותיו מפי תלמידיו או מפי ספריו. ורשאים להלך אחר הוראותיו אף להקל בשל תורה, ואפילו החולקים עליו הם רבים. ע"כ.

ובזה יובן אמאי אנו תופסים בעניני ברכות דלא כמרן השלחן ערוך, וכן אמאי במנהגים קדומים נהגו דלא כמרן, וכן בעניני ערוה החמורה מחמירים נגד דעת מרן כשהוא לא במקום עיגון, ולכאורה הרי מרן השלחן ערוך הוא מרא דאתרא, והיאך אומרים ספק ברכות נגד דעת המרא דאתרא. ועל כרחך דשאני קבלה זו שקיבלנו על עצמינו מדין מרא דאתרא, משאר מרא דאתרא, דהכא מראש כן קיבלנו על עצמינו, לנהוג בכל הדינים כדעת מרן, מלבד בהלכות ברכות, ובדיני ערוה החמורה, לרוב חומרת הדבר, דבזה מראש לא קיבלנו הוראותיו כשיש חשש ברכה לבטלה. וכן מראש לא קיבלנו דברי מרן כשיש מנהג קדום שהסכימו עליו גדולי הדורות, שלא כדבריו. וכמו שמרן עצמו כתב בהקדמתו. וכן

ולדבריו נחא מה שיש שהקשו, דהיאך אנו עושים כדעת מרן גם כנגד דברי הרמב"ם, הרי הרמב"ם היה מרא דאתרא במצרים ואגפיה, קודם שפשטו הוראותיו של מרן, ולדברי הרב מטה יוסף הנ"ל אתי שפיר, דאחר שהכל קיבלו הוראות מרן מדין מרא דאתרא, שוב בטלים הוראות המרא דאתרא הקודם. אולם בעינן לזה הסכמת חכמי הדור, כמו שהיה אצל מרן. ראה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן לו אות ה) מה שהאריך בדעת הרב מטה יוסף.

ועיין למרן החיד"א בשו"ת טוב עין (סי' יח ד"ה כ"ט) שכתב בנידונו, שלא נודע אם הם סמכו על הראב"ד, ולא היה עירו של הראב"ד שהיה רבם כדי שנאמר כמ"ש בש"ס במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים וכו', במקומו של ר"י הגלילי וכו', דשם היה רבם ובחייו נהגו כרבם. אבל כאן שלא היה רבם ולא נהגו כן בחייו, רק שאח"כ בחרו להם סברא זו נגד כל הפוסקים, לא מן השם הוא זה. ובודאי הראב"ד עצמו יודה בנדון זה שמי שמיקל על פי סברא יחידית נגד כל הפוסקים מעצמו, יש לנדות ולהחרים שלא יפרשו מכל ישראל. שכל אחד יבקש קולת פוסק שלא היה רבו ולא בן עירו, ויקל נגד כל ישראל. ומזה יבואו לקולות אחרות באסורין. ועיין בספר גט פשוט בכללים (כלל א דף קכו ע"ד). ע"כ. ומבואר שדין מרא דאתרא הוא באופן שנהגו כן בחייו, או שהיה רבם, או שהיה זה בעירו של החכם.

ולפי זה כל ארץ ישראל היא אתריה דמרן הש"ע. ומ"מ כ"ז מכח הקבלה, אך אכתי כיון

כמי שאינה, אלא אנו נוהגים כדעת מרן, אבל הדעה החולקת קיימת בודאי, ומשום הכי חזו לאיצטרופי לספק ספיקא נגד מרן הש"ע.

ואחרי"מ תמיהני על האול"צ, דהא איהו גופיה כתב שאם מרן לא הביא סברת החולקים בש"ע, תו לא מהני לצרף סברתם לספק ספיקא, דמכך שלא הביאם שמע מינה דחולק עליהם וסובר שלא צדקו דבריהם. ולכאורה אם פסיקתו של מרן הש"ע היא מתורת ספק, אמאי לא נצרף את הסברא החולקת. וחזינן דכאן הרב אור לציון מקבל את דברי מרן לגמרי, ואינו מצרף ספק אחר להתיר בספק ספיקא. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ט (חא"ח סימן קח אות ו) שהעיר על הרב אור לציון, דאטו בשביל שלא הביא סברת החולקים נימא דלאו דעה היא.

ולא נצרכה אלא לברכה להגאון המחבר שליט"א שיהי רצון וחפץ ה' בידו יצלח, ויפרצו מעיינותיו חוצה, להגדיל תורה ולהאדירה, וימשיך לזכות את הרבים בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה, ויזכה לברך על המוגמר בעוד חיבורים טובים ומועילים, באורך ימים ושנות חיים.

בברכת התורה,

**יצחק יוסף**

הראשון לציון הרב הראשי לישראל  
תשי"א בית הדין הרבני הגדול

לגבי זמני כניסת השבת וצאת השבת, שדעת מרן השלחן ערוך כרבינו תם, והמנהג פשוט כדעת הגאונים, וכמ"ש בשו"ת ציץ אליעזר חלק יז (סימן סב ד"ה וככה העד) וביאר, שהבסיס לזה שגם הספרדים לא קיבלו הוראת הב"י בזה אפילו בירושלים אתריה דמרן ז"ל, מפני שהוא מנהג קדום, קודם התפשטות קבלת הוראות מרן ז"ל, ולא קיבלו עליהם הוראתו בפרט זה.

ובזה נדחה מ"ש במבוא לאור לציון ח"ב, דקבלת הוראות מרן הוא מכח ספק, והוכיח כן מהא דאמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן, וכדו', שאם היתה קבלת הוראות מרן מכח ודאי, למה חוששין לדעה השניה בעניני ברכות. ועל כרחק שהוא מכח ספק.

אולם להאמור בודאי שאין שום הכרח לומר כן, ולעולם קיבלנו הוראות מרן הש"ע מדין ודאי, ולא מתורת ספק, ואין ראייה מדין סב"ל, די"ל שכך קיבלו מעיקרא להחמיר בדיני ברכות, וכן להחמיר לכתחלה בדיני ערוה החמורים, וכן להמשיך כפי המנהג הקדום, אף שקבלת מרן היא בתורת ודאי.

ויש להוסיף, דאף שקיבלנו הוראות מרן מדין ודאי, לא חשיב כהלכתא בגמרא, והיינו, דלגבי ב"ש וב"ה, אחר שנפסקה ההלכה כב"ה דברי ב"ש אינה משנה במקום ב"ה, אבל לגבי הוראות מרן אין זה באופן שהדעה החולקת



## סימן צט

## מדוע לא אמרין ס"ם להקל בבורר משני מיני אוכלין,

## ובדין הזמנת קוסם

בס"ד, ג' טבת תשע"ו

לכבוד היקר והנעלה שוקד באהלה של תורה,

ה"ה הר' נתנאל בניטון נ"י

שלום וברכה,

במענה לשאלתו בדין הבורר שני מיני אוכלין, שנתבאר בספר ילקו"י שבת כרך ג' (עמ' רעו), דאותו מאכל שחפץ בו עתה נחשב לאוכל, והמאכל השני שאינו חפץ עתה נחשב לפסולת, ולכן יש לבורר האוכל שרוצה בו, ולא יברור המין שאינו חפץ בו, די"א שאם יעשה כן יהיה חייב מה"ת משום בורר, ואף שי"א שב' מיני אוכלים מותר לבורר אף המין שאינו חפץ בו עתה ולאכול מה שנשאר בקערה, מ"מ מאחר והוא ספק איסור תורה אין להקל. ע"כ. ושאלת אמאי לא נתיר ע"י ס"ס, דילמא דעת מרן הש"ע כבתראי שלמדו בהרמב"ם להתיר לבורר אף המין שאינו חפץ, ושמא הלכה כהפמ"ג דבמקום דדעתו לאכול ב' המינים לא שייך ברירה.

הנה הספק הראשון דשמא דעת הש"ע להתיר לבורר אף המין שאינו חפץ בו עתה, א"א לצרפו לספק, וכמו שביארנו בהערה, שבב"י הביא דברי הרמב"ם שיש ברירה בשני מיני אוכלים, וביאר דברי הרא"ש והטור וז"ל: ואין לזה טעם אא"כ נאמר שאותו שרוצה מיקרי אוכל ואידך מקרי פסולת, וטעמם וכו'. ולפ"ז צריך לבורר את אותו המין שחפץ בו

עתה וכו'. ועוד אם חולק הרמב"ם על הרא"ש נמצא מחלוקת בין ב' עמודי הוראה, וכל כה"ג הו"ל למרן לפרושי. ועוד דא"כ אמאי הרב המגיד והטור לא הביאו מחלוקת זו בין הרמב"ם לתוס' והרא"ש. וראה מה שכתבו בדבר זה הב"ח והגר"א. ולכן פשטות מרן הש"ע מ"ש בס"ג היו לפניו ב' מיני אוכלים מעורבים בורר א' מא' ומניח השני לאכול מיד, ר"ל דאותו הרוצה לאכול עתה חשוב כאוכל והשני חשוב כפסולת, וא"כ צריך לבורר זה שרוצה לאכול. וכ"כ במשנ"ב (אות יב) וכ"כ בכה"ח (אות כב) וכ"כ האגלי טל והאור שמח. וכן משמע מתרוה"ד (סי' נז). ובדעת המבי"ט מרן בחזו"ע זיע"א נראה ששינה הגירסא ודעתו דחייב לבורר דוקא המין שהוא חפץ בו, והוא ספק בדאורייתא, ובפרט שזה פשטות דעת הש"ע, ולכן כתבנו להחמיר בזה כפשטות רוה"פ.

ובענין להביא קוסם, כבר ביארנו בספר ילקוט יוסף הלכות פורים (מהדורת תשע"ג עמ' תרצא), דאסור להזמין קוסם ביום פורים שע"י זריזות ננועותיו נראה כעושה מעשה להטים, אע"פ שאינו עושה שום פעולה של כישוף, ויש מקילין בקוסם גוי שאינו אלא אווז עינים, ומודיע מראש לכל הרואים שאינו עושה כן אלא ע"י זריזות ידים, וכן מותר להביא קוסם גוי לפני ילדים חולים בבתי חולים, וכן

בברכת התורה,

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל  
ונשיא בית הדין הרבני הגדולמסיבת חתן וכלה, אבל בקוסם יהודי אין  
להתיר, וע"ש בהערה כל המקורות, וכך יש  
לנהוג.

### א סימן ק א

**בקבוק יין שהוכנס למקפא, ועל ידי כך נוצרה בבקבוק כמות גדול של קרח,  
אם מפריד את הקרח אם דינו כיון משוחזר, ובביאור דין יין משוחזר**

רבות. ע"כ. איברא שהכנסת הגדולה  
והמהר"א אזולאי הנ"ל כתבו שמכרך שהכל.  
אלא שיש לפקפק קצת, דלכאורה מאי שנא  
מיון שבישלו עד שנעשה אוכל, שנפסק  
בשו"ת בית יהודה עייאש (סימן סא) שמכרך  
בפה"ע, ודימהו ליון מבושל וקונדיטון, וכתב,  
שאפילו עירב בו קמח לעבותו ולחזקו שיהיה  
בו ממשות, הו"י היין עיקר, והקמח טפל, אפי'  
הוא נותן טעם ביין. ע"ש. והובא בכה"ח (סימן  
רב אות יד). ע"ש. וע"ע בשו"ת זכור ליצחק  
הררי (סימן נה דף כט ע"ד) שהשיג על הרב בית  
יהודה (ושם דף ז). והביא תשובת הרשב"ץ  
שכתב להדיא שצ"ל שהכל נהיה בדברו.  
ע"ש. ודלא כהרב כף החיים שלא הרגיש  
בסתירה זו. ועיין בשו"ת קנין תורה בהלכה  
(סימן קח), ושאלת שלום ח"ב (סימן נו). ע"ש.  
ולפי זה הו"י הדב"ס שהוא מי ענבים שעירב  
בו עפר לבן שיעמוד במתיקותו ונקרש, להא  
דמיא, דהא יש עליו תורת יין בתחלה עד  
שנאסר מטעם יין נסך, כמו שהעלה למעשה  
בתשובת הר"ן (סוף סימן ה). ועיין עוד בשאר  
הפוסקים בזה. אם כן כיון שהיה עליו תורת  
יין תו לא פקע מיניה גם לענין הברכה. ולא

בס"ד, כ"ו כסלו תשע"ו

לכבוד היקר והנעלה, שמן תורק שמו, כבוד  
שם תפארתו, כה"ר שלום בר יוחאי חיים  
שליט"א,  
שלום וברכה,

אודות שאלתו בדבר יין שהוכנס למקפא  
בכדי לקררו, ועי"כ נוצרה בבקבוק כמות  
גדולה של קרח, ושאלתו אם מפריד הקרח  
מהיין האם דינו כיון משוחזר.

ע' בספר ילקוט יוסף שבת כרך א' חלק  
שלישי (מהדורת תשע"ב עמ' תרמ), דמבואר דמיון  
ענבים משוחזר ברכתו שהכל ואין לקדש  
עליו, והיינו מיון ענבים שמרתיחין אותו זמן  
רב עד שנעשה כמו דבש, ואח"כ מוסיפין  
עליו מים, ומכיון שנעשה כדבש בטל ממנו  
שם יין, ויצא מתורת משקה לתורת מאכל,  
ולא יכול לברך עליו בפה"ג, וע"ש בהערה  
שמרן החיד"א בברכי יוסף (אות ב) כתב בשם  
מהר"א אזולאי, שהוא מי ענבים שנקפאו, וכן  
ענבים מבושלים.

והנה בבן איש חי (פרשת מטות אות י) כתב,  
אירופי, הנקרא דב"ס, שהוא מי ענבים  
שנקפאו, מכרך שהכל ולאחריו בורא נפשות

דמי למה שכתב המהריק"ו והובא בב"י (סימן רד) כאשר יראה הרואה. ודו"ק. וא"כ יש לדמותו לזין מבושל וקונדיטון. ונהי שלענין ברכה ראשונה נימא שמברך שהכל, כיון שאפילו בזין מבושל י"א דמברך שהכל, הגם שלמעשה צריך לברך עליו בורא פרי הגפן כמבואר לעיל, אבל לענין ברכה אחרונה קיי"ל כרוה"פ שאין ברכת בורא נפשות פוטרת מעין שלש, א"כ יש לחוש שלא לברך בורא נפשות רבות מחשש ברכה לבטלה ח"ו. וכ"ש להפנים מאירות הובאו דבריו בעיקרי הד"ט (סי' י אות מ), דס"ל דבזין מבושל לכו"ע מברך לאחריו מעין ג'. ע"ש. שיש לחוש ביותר לזה, ואע"פ שד"ז נפתח בגדולים הנ"ל, וכולהו פשיטא להו שמברך שהכל, מיהו לענין בורא נפשות רבות ל"מ אלא להרהמ"ח. וכ"כ בספר ברכת יוסף ידיד (דף נב) שפשוט מאד שאם אכל שיעור צריך לברך בורא נפשות רבות. ע"ש. ומידי ספיקא לא נפקינא, וסב"ל.

והנה בספר אשרי האיש (ח"ב עמוד עה) כתב בשם הגריש"א, שזין משוחזר אינו בכלל זין לברכת בפה"ג וקידוש ולשאר דברים. וכ"כ עוד שם (עמוד פא) שזין ענבים משוחזר שמאדים את הזין עד שנשאר תמצית אחד מחמשה מה שהיה קודם, ולאחר זמן שזה כבר מיועד למכירה, מוספים עליהם מים עד ארבעה חמשיות כשיעור שהיה קודם, וגם הטעם חזר להיות כמעט כמו שהיה קודם, מ"מ כיון שאותם ארבע ידות של מים אינם עומדים וגם מעולם לא עמדו להיות זין, אין

לברך ע"ז בורא פרי הגפן. ע"כ. ובשול"ח מנחת שלמה (ח"א סימן ד) האריך בזה, והעלה, דאף אם ננקוט שאין להתחשב עם זה שהתמצית והמים אינם ראויים להיות ממש כמו זין, וגם נאמר דכיון שהטעם של זין משוחזר שוה לזין ענבים רגיל, שפיר אזלי' לענין ברכה בחר חשיבות של הטעם, ואע"ג שהמים שהם פי ארבע מהזין, מעולם לא קבלו שום טעם מגוף הענבים, אפ"ה חשיב כמזיגה, הואיל ועכ"פ הוא נהנה ומרגיש טעם של זין מגיתו, או כמו מי בישול של צמוקים אשר מברכין עליו בפה"ג, מפני שראוי להיות זין כזה שהוא סעיד ומשמח. וכן נראה לכאורה ממה שהק' המג"א (בס"י רד ס"ק טז) וכו'. ואע"ג דמסתבר דהשתא מיהא לא סעיד ומשמח, מ"מ הוא מרגיש עכ"פ טעם של זין דסעיד ומשמח. וה"נ גם במשוחזר הוא מרגיש טעם טוב של זין מגיתו, וכמו בתרכיז של מ"א דסילקא, הרי מסתבר שיכולים להוסיף מים ולברך ע"ז בפה"א, וה"נ גם כאן מברכין בפה"ג ולא פרי העץ או שהכל, כיון שהמים אין להם טעם, וכל החשיבות הוא רק הטעם של הזין, וכמ"ש הט"ז (בס"י רב סק"ט). ע"ש.

וע"ש שלענין קידוש החמיר בזה, וכתב, דבנ"ד הרי לאחר שנתבשל כ"כ הרבה עד שנשאר רק תמצית של אחד מחמשה, אינו ראוי כלל לשתייה, ובהיא שעתא חושבני שהוא פסול לקידוש, וא"כ מנין לנו שחזר להכשירו ע"י הוספת מים. והן אמנם שאין זה ממש לגריעותא, הואיל וע"י הוספת מים

המזיגה. משא"כ מיץ ענבים אינו שייך כלל למזיגה, כי רק מוציאים את אשר יש בו מתחלת בריאתו ומחליפים אותו במים ולכן נראה דחשיב כדבר נוסף הבא מבחוץ, ולכן הנני מפקפק אם כדאי לברך על כך ברכת מעין ג'.

ועכ"פ לדינא נראה שיברך על זה שהכל, שלא יצא הדבר מידי ספק, ושמא משקר בברכתו אם יאמר בורא פרי הגפן. וכל זה כשמוסיפים מים, אבל אם מפריד הקרח ממנו ולא מוסיף שום מים ברכתו בפה"ג, ואפשר לקדש עליו.

בברכת התורה,

**יצחק יוסף**

הראשון לציון הרב הראשי לישראל  
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

יכולים שוב לתקנו ולהחזירו שיהי' קרוב להטעם שהי' לו קודם, אבל מ"מ אין זה למעליותא. וכידוע שגם נגרע במקצת. ואף שר' אליעזר סובר שההכשר לקידוש נעשה רק ע"י מזיגה של מים, שאני התם שכך הוא עיקר עשיית יין, משא"כ בנ"ד מנלן שחוזר להכשירו, כיון שטעמו נפגם קצת ע"י הבישול גם לאחר הוספת מים. ע"כ.

וכן להלן שם (תנינא סימן יג) בענין מיץ ענבים משוחזר כתב, דאפשר דשאני יין שכך דרכו תמיד דבתחלתו הוא חי ולא ראוי כ"כ לשתייה וטעון מזיגה אפילו לחכמים שמברכים הגפן גם על חי, ולכך יש שמוזגין על חד תלת ויש שמוזגין על חד שית, ולכן מברכין על שניהם הגפן מבלי להתחשב בטעמי



## ❧ סימן קא ❧

### זכויות יוצרים של מחברי ספרים

נכונה השמועה שמרן זיע"א חזר בו מפקס זה, והכי נקטינן לדינא. דכל היכא שהמחבר כותב בריש ספרו, כל הזכויות שמורות, הוי כמוכר הספר על תנאי שאחרים לא ידפיסוהו. ובודאי דכל תנאי שבממון תנאו קיים. וראה בש"ע (חור"מ סי' צט ס"ח). וכ"כ הגאון שואל ומשיב. דזה ודאי שספר חדש שמדפיס מחבר וזכה שדבריו מתקבלים על פני תבל, פשיטא שיש לו זכות בזה לעולם, ואין אחר רשאי לעשותו בלא רשותו, ומעשים בכל יום שמדפיס חיבור יש לו

בס"ד, כ"ה כסלו תשע"ו

לכבוד

היקר והנעלה, האברך החשוב, כש"ת ה"ה  
**זאב אלחנזב נ"י,**  
שלום וברכה,

בדבר זכויות יוצרים של מחברי ספרים, וכן בדין זכות ירושה של יורשי המחבר, כבר פסק מרן מלכא פוסק הדור צוק"ל בשו"ת יביע אומר ח"ז חור"מ (סי' ט), שיש זכויות יוצרים על חיבורים וספרים, ואסור להדפיס ספר בלי רשות המחבר או יורשיו, ולא

בשו"ת יביע אומר ח"ז (חור"מ סי' ט), שדעתו כהרב שואל ומשיב.

וז"ל מרן החיד"א בברית עולם (סימן רכד):  
וכן אם כותב ספר וגנב תורת אחרים, אם  
נהנה בכבוד התורה, נוטל חייו, ק"ו שהוא  
נהנה במה שגנב תורת אחרים. על כן בחצי  
ימיו יעזבנו, ואחריתו יבוא בגלגול אחר,  
ויהיה נבל ויהיה מזולזל, כי נבל הוא ונבלה  
עמו. רחמנא ליצלן. עכ"ל. ומרן זיע"א  
בעצמו כתב צוואה ונתן את כל הזכויות של  
כל ספריו לר' משה יוסף, ומבואר להדיא,  
דס"ל שיש זכויות יוצרים על ספרים.

בברכת התורה,

**יצחק יוסף**

הראשון לציון הרב הראשי לישראל  
ונשיא בית הדין הרבני הגדול



זכות, וכן לבא כוחו. וע"ש שכתב שכך  
סוברים הצ"ח וההפלאה. וראה להגאון  
ההפלאה לספר כתובה. וכן מבואר מדברי  
מהר"י אייבשיץ בהקדמה לספרו כרתי  
ופלתי. וכן סובר הבית יצחק (סימן פ) בשם  
אבד"ק בראדין. וכ"כ בספר ברכת שלמה  
(סי' כד). ובספר שערי ציון (סי' ו), והרב  
עמודי אש, ומחנה חיים (סי' מט), ומשיב  
דבר (סי' כד), והשדי חמד בתחלתו,  
ובהקדמת בניו של רבי שניאור זלמן  
מלאדי, לספרו של אביהם על הלכות פסח,  
שנת תקע"ד. ובמנחת יצחק ח"ט (סי' קנג)  
והביא שם הרבה פוסקים ומחברים שכתבו,  
שפשוט הוא שהמחבר עצמו יכול לאסור  
על אחרים להדפיס את ספרו. וסיים,  
ונתקבל דעתם למעשה. ע"כ. וכן הוכיח  
המנחת יצחק בצוואת החפץ חיים. וראה

## ❧ סימן קב ❧

### כמעט בכל הירקות כבר אין איסור ספיחין, לסמוך על ההכשרים

#### השונים בבשר ועופות

השמינית, ואין בהם איסור ספיחין ואיסור  
שביעית חוץ משום ובצל, ולכן אף ציבור  
האברכים ובני התורה יכולים לקנות כל  
הירקות ללא חשש של פירות שביעית חוץ  
משום ובצל.

בעופות אין הרבה שאלות מסובכות,  
והידורים, ולכן אפשר לסמוך כמעט על כל  
ההכשרים של כל בד"ץ או רבנות מוכרת,

בס"ד, ד' טבת תשע"ו

לכבוד

היקר והנעלה, כש"ת ה"ה אהרן כהן נ"י,  
שלום וברכה,

למענה למכתבו בדבר ההכשרים הנני  
להשיב, בענין היתר המכירה, הנה אנו  
נמצאים אחר החנוכה בשנה השמינית,  
וכמעט כל הירקות הם כבר מהשנה



תשאלו חכם הבקי בדברים האלה ויגיד לכם איזה הכשר טוב יותר, ומהודר יותר. ואשריו של כל מי שמהדר בדברים אלה.

בברכת התורה,

**יצחק יוסף**

הראשון לציון הרב הראשי לישראל  
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

שהרי בכל המשחטות המוכרות שוחטין ובודקין ומולחין כדין. והעמד דבר על חזקתו, אלא אם כן איתרע חזקתיה. אולם לגבי בשר בהמות, יש לבדוק הדק היטב ולברר על הכשר המהודר ביותר, כי בבשר ישנן בעיות של סירכות, וישנם חילוקי דעות בין מרן הש"ע לרמ"א, ולכן



❧ סימן קג ❧

## קביעת מזוזה במשרדי ממשלה

שבזמנינו במזוזה בברכה, וחומרא בעלמא החמירו שלא לברך, והמברך יש לו על מה שיסמוך, וה"ה בבתי חרושת ובמשרדים שאין ישנים שם, ואין המקום עשוי לדירה שג"כ קובעים שם מזוזה, וטוב שיקבעו בלא ברכה, אך המברך יש לו על מה לסמוך.

ושם בהערה הרחבנו לבאר דין זה, ובודאי שיש מקום להחמיר ולקבוע מזוזה בלא ברכה לחוש לדעת הט"ז, ואף מרן זיע"א סיים שם ביביע אומר וזה לשונו: ולכאורה נראה שכיון שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, ודעת מרן לחייב במזוזה כמ"ש האחרונים הנ"ל, יש לקבוע מזוזה בהן בברכה. וכמ"ש בשו"ת יביע אומר ח"ט (חיו"ד סי' כ אות ג). וכן המשרדים והבנקים, אף על פי שהם סגורים בלילה, יש לקבוע בהן מזוזות בברכה. והבא לקבוע מזוזה **בחנות או במשרד בלי ברכה**, וכמ"ש הרהמ"ח בבן איש חי ש"ב (פרשת כי תבא

בס"ד, ג' טבת תשע"ו

לכבוד

היקר והנעלה, שוקד באהלה של תורה,  
כש"ת ה"ה הר' **ניר זעפרני נ"י**  
שלום וברכה,

אודות מה שדיברנו בשיעור בלווין, שביקשו אותי ממשרד מבקר המדינה לקבוע מזוזה, וקבעתי שם מזוזה בלא ברכה, כיון שאין ישנים שם בלילות, ושאלתם כי ראיתם בשו"ת יבי"א ח"י (יו"ד סי' נח אות כח), שהביא בזה מחלוקת אם בענין דירת יום ולילה, וכיון שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, ודעת מרן הש"ע לחייב במזוזה, יש לקבוע מזוזה עם ברכה.

הנה המנהג כיום אצל הכל לקבוע מזוזה במקומות כאלה בלא ברכה, ואף שהמברך יש לו ע"מ לסמוך, עשיתי כפי מה שנוהגים רוב החכמים. וע' בספר ילקוט יוסף שובע שמחות (הלכות מזוזה עמ' תקנח), שביארנו שמעיקר הדין ראוי לחייב החנויות

אות כב) לחוש לד' הט"ז, יש לו ע"מ שיסמוך. ואכמ"ל.

והנה מרן בש"ע (יו"ד סי' רפו סעיף יא) כתב, החנויות שבשווקים פטורים מן המזוזה. ובספר יד הקטנה (פ"ב מהל' מזוזה אות כא) כתב, שכוונת הש"ע על חנויות שעושים ביום השוק רק כל משך ימי היריד ואח"כ מפרקים אותם, שזה דומה ממש לסוכת החג בחג (שנאמר באותו סעיף בש"ע), אבל חנות שמונחת בה סחורה תמיד הו"ל כבית האוצר שחייב במזוזה. ומ"ש הט"ז (בסק"י) שאפילו אם הסוחרים יושבים בחנויות בכל יום, כיון שאין יושבים שם כלילה, מקרי עראי, ופטורים ממזוזה, השיג עליו הרב יד הקטנה, שהוא תמוה, שאם יש סחורה בחנות באופן תמידי הו"ל בית האוצר ממש שחייב במזוזה. כמ"ש מרן בש"ע (סי' רפו ס"א). וכתב ברב פעלים, שיפה העלה הרב יד הקטנה, ושהאמת אתו בזה, שבודאי לא גרע זה מבית המדרש שפסק מרן (שם סעיף י), שיש לחוש לדברי המחייבים אותו במזוזה, אלא שלא יכרך, והדברים קל וחומר בדין החנויות. ע"כ. נ"ב. גם בשו"ת ויקרא יהושע (הל' מזוזה סי' ח דף ט ע"ד) העיר ע"ז מהא דאמרינן (יומא יא ב) יכול שאני מרבה הר הבית והלשכות והעזרות, ת"ל בית, מה בית שהוא חול וכו', יצאו אלו שהן קדש, ומדאצטריך למעוטי כל הני שהן

קודש, אף על פי שלא היו יושבים בהם ביום וכלילה, מוכח דלא בעינן דירת יום ולילה, וגם לפמ"ש מרן דבית האוצר חייב במזוזה, חנויות אלו שיש בהם סחורה תמיד, לא גריעי מבית האוצר. ע"כ. וכן העלה בשו"ת אבני נזר (סי' שפד אות ה), דמ"ש הטוש"ע, שהחנויות שבשווקים פטורות ממזוזה, זהו רק בחנויות הפתוחות בימי השוק בלבד, ובסיום ימי השוק מפרקים אותם, אבל סתם חנות חשיב בית, שהרי פסק הרמב"ם (פ"ד מהל' מעשר) שחנות קובעת למעשר כדין בית, ואפילו הרמב"ם שפטר בית האוצר ממזוזה, כאן חייב, וכ"ש להש"ע שבית האוצר חייב במזוזה. וכבר בספר יד הקטנה חלק על הט"ז בזה ודבריו נכונים, וגם מן הראיה שכתבתי מדין מעשר ג"ל נכון. ע"כ. וכן ראיתי בשו"ת משיבת נפש ח"ב (חיו"ד סי' נד) שהעלה שאם החנויות קבועות חייבות במזוזה. וע"ע בשו"ת שרידי אש ח"ב (סי' קיב) שהביא מ"ש הט"ז הנ"ל, וכתב, שדעת הלבוש והש"ך אינה כן וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת מהר"ם בריסק ח"א (סי' ע).

ולכן נהגתי לקבוע בלא ברכה.  
בברכת התורה,

### יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל  
ונשיא בית הדין הרבני הגדול



## סימן קד

**משלוח מנות לשונא, מי שהשתכר ושתה יין של שביעית והקיא אותו, ואם יש דין להשתכר בפורים. אם יוצא יד"ח במשלוח מנות לרבו, וכן לקמן**

לפמ"ש הר"ן (מגילה ג: מדפה ר) שסעודת פורים פי' סעודה יתירה דאמרינן מיחייב איניש לבסומי בפוריא, אפשר דמדרבנן בעלמא הוא ולא מעיקר חיובא הוא. וכ"כ התשב"ץ (סי' רחצ) שעיקר התקנה דסעודת פורים אינה אלא שלא להתענות, ורובי סעודה מדרבנן בלחוד. ולשון הריטב"א (מגילה ה:) משה מלמד שאסור בתענית. פי' ומ"מ כיון דאכל אפי' מיני פירות שוב אין בו איסור, דומיא דמועד דאי בעי לא אכיל אלא פירות, מיהו חייב לקיים מצות סעודה כל שאפשר, ותענית חלום מותר בו אפי' ליחיד, וציבור שהיו מתענים ופגעו בפורים אין מפסיקין כדאי' (בתענית טו:), ע"כ. וע"ע בשו"ת משנה הלכות (חלק ח סימן רלד).

ואין לנו הכרח שצריך להשתכר ממש, שלשון הגמ' לבסומי בפוריא אינו מוכרח שכרות ממש, שיש לפרש כמו רווחא לבסומי שכיחא וכדו', והכוונה שתהיה דעתו מבוסמת עליו ע"י שישתה יותר מלימודו. וממילא גם מה שהרי"ף והרא"ש העתיקו לשון הגמ' כצורתו וכן מרן בש"ע, אינו הכרח דר"ל שיש להשתכר ממש, ובלא"ה אפשר שלא נחתו לזה, ורק העתיקו לשון הגמ' כצורתו. ובפרט שבב"י הביא דברי האר"ח שלא שישתכר ממש אלא שישתה יותר מלימודו, ומשמע דהכי נקט מרן, וכ"ה בדרכי משה שם. [ומלשון הרמ"א שהגיה ע"ד מרן שי"א שא"צ לשתות כ"כ רק שישתה יותר מלימודו וירדם, אין הוכחה כלל שלמד הרמ"א שבדעת

בס"ד, ב' טבת תשע"ו

לכבוד

ה"ה .....

שלום רב,

א. ראיתי מה שדן לגבי מצות משלוח מנות לשונא, כשהמקבל עודנו בשנאתו אותו, הנה נסתפק בזה בספר מר ואהלות להגר"א פוסק (אהל ברכות והודאות סי' מא), וע"ש ד"איש לרעהו' משמע אוהבו להרבות השלום, ולכן לא תיקנו ברכה על משל"מ, דמי בוחן לבבות לידע אם חבירו אוהבו באמת. ע"ש. ואינו מוכרח כ"כ. וכתב בארחות חיים (סי' תרצה סק"ט) דמבוא' דהשולח מנות לשונא, לא קיים המצוה. ואלא שבספר הדר"ק כתב להיפך, דכיון שע"ז יוכל לבא לידי אהבה, וכדרך שעשה אהרן הכהן, ואמרו בגמ' אוהב לפרוק ואויב לטעון, מיכף יצרו עדיף. וראה עוד בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' רמ), ובס' שלמי תודה (פורים סי' כז אות ג). ובפלא יועץ (ערך פורים).

ב. ובמה שדן אודות מי שמשתכר ושתה יין של שביעית, ומקיא, הנה בעיקר הדבר אם יש חיוב להשתכר בפורים, נראה לדינא שאין חיוב להשתכר לגמרי, ודלא כמו שיש שדוחקין עצמם להשתכר לגמרי, בכדי לדקדק בקיום המצוה כהלכתה. דמלבד שיש בכך ביטול תורה גם לערב, לו יהי אלא ספק, מנ"ל להחמיר בספיקא דרבנן, וכ"ש דהוי קולא במצות ת"ת, ואף אם לא יאבד ע"י כן ברהמ"ז ותפלת ערבית וק"ש של ערבית, מ"מ יש בזה ביטול תורה רב. ובפרט

מִרְן שֶהֵלַכָה הִיא כִפְשׁוּטָה שְׁצָרִיךְ לַהֲשַׁתֵּכֶר עֲשׂהָ.  
מִמֶּשׁ].

וְגַם יֵשׁ כָּאֵן כְּמָה סְפִיקוֹת: א. שְׁדַעַת רַבִּינוּ אִפְרַיִם, וּבַעַל הַמֶּאֱוֹר (מַגִּילָה שֶׁם) וְהַר"ן (שֶׁם), וּשְׁבַלִי הַלֶּקֶט (ס' רֵא), וְהַמֶּאֱרִי (מַגִּילָה שֶׁם) וְעוֹד מִרְבוּתֵינוּ הָרֵאשׁוֹנִים, שְׁמִימָרָא זֹו אִידַחִיָּא וְאִינָה לַהֲלַכָה, וְהַב"ח כְּתַב שְׁמ"מ אִידַחִיָּא לְעַנֵּן שְׁלֵא לַהֲשַׁתֵּכֶר כ"כ. ב. וְעוֹד שִׁי"א שְׁאִינוּ לַחֲיוּב רֶק לְמַצְוָה, כְּמ"ש רַאבִּי"ה וְהו"ד בְּהַגְמ"י (פ"ב דְּמַגִּילָה), וְכ"כ מַהֲרִי"ל (ס"ס נו) וְעוֹד. וְע"ע בַּעֲרוּה"ש (ס' תַּרְצָה ס"ה). ג. וּבִנְסוֹף דַּעַת רַבִּים מִהָרֵאשׁוֹנִים שְׁלֵא שְׁכּוּרֹת מִמֶּשׁ, אֲלֵא שִׁישְׁתָּה יוֹתֵר מִלִּימּוּדוֹ, וְכְמ"ש הָאֶרֶח"ח (ה' פּוּרִים אוֹת לַח), וְהַכְּלָבִי (ס' מַה). וְהוֹב"ד ג"כ בְּדַרְמ"ה הָאֶרֶח"ח (ס' תַּרְצָה). וְהִינּוּ, שִׁיְהִיָּה מִבּוּשֶׁם יוֹתֵר. ד. וִי"מ שְׁכוּנוֹת הַגֶּמ' עַד דְּלֵא יִדַּע, עַד וְלֵא עַד בְּכֻלָּל, וְכְמ"ש הַשְּׁפַת אִמַּת (מַגִּילָה שֶׁם), וּבִיד אִפְרַיִם (ס' תַּרְצָה) וּבַעֲמָק בִּרְכָה בִּשְׁם הַגִּיר"ס, וְעוֹד.

וִי"מ דְּלִבְסוּמִי אִינוּ לְשְׁכּוּרֹת אֲלֵא רֶק לַהֲיוֹת מִבּוּשֶׁם, וּבַהֲרַחֲבַת הַדַּעַת. וְהַר"ח שֶׁם כְּתַב: בְּסִימָא, פִּי שִׁיכּוּר, אִם גַּם לִשּׁוֹן שְׁכּוּרֹת אִינוּ מוֹכֵרִחַ שְׁכּוּרֹת מִמֶּשׁ, שְׁכַל שְׁאִין דַּעַתוֹ מִיּוֹשְׁבַת אֲפֶשֶׁר לְקִירוֹתוֹ שְׁכּוּרֹת, וִישׁ דְּרִגּוֹת הָרַבָּה בְּשְׁכּוּרֹת, עַד שְׁכּוּרֹתוֹ שֶׁל לוֹט.

וְכ"כ הַשְּׁל"ה (פ' תַּצוּהַ תוֹרָה אוֹר אוֹת כֵּב) יֵשׁ לְדַקְדֵּק הַלִּשּׁוֹן שְׁאִמֵּר לְבִסּוּמִי, כִּי הַשְּׁכּוּרֹת גְּדוֹל אִינוּ נִקְרָא בְּסוּמִי, רֶק מִבּוּסֶם נִקְרָא מִי שְׁאִינוּ שְׁכּוּר כָּל כָּךְ. עַל כֵּן אִנִּי אוֹמֵר, שְׁאִדְרַבָּה, בְּאִמְרָם זֶה הִזְהִירוּנוּ בְּאִזְהָרָה שְׁלֵא נִשְׁתַּכֵּר כ"כ, רֶק חַיִּיב אִינֵשׁ לִישְׁאֵר מִבּוּסֶם וְכו'.

וְע"ע בְּקִרְבֵּן נִתְנָאֵל (מַגִּילָה ז': בְּרֵאשִׁי סִימָן ח אוֹת י) שֶׁהִבִּיא דְּבַרִּי רִש"י בְּמַגִּילָה שֶׁם, שְׁפִירֵשׁ לְבִסּוּמִי, לַהֲשַׁתֵּכֶר בֵּינָן, וְכַתֵּב: וְלוֹלִי דְּבַרִּי רִש"י הִיִּיתִי אוֹמֵר, מִדְּלֵא קֹאמֵר מַחֲוִיב לְמַרְוִי, דִּהֲתַרְגּוּם שֶׁל וִישְׁכּוּר בְּתוֹךְ אֶהְלָה, הוּא רוֹי, אֲבָל הַכוּוֹנָה שְׁמַחֲוִיב לְהִיטִיב לֵב עַל יְדֵי שְׁתִּיית יַיִן הָרַבָּה עַד דְּלֵא יִדַּע, עַד וְלֵא עַד בְּכֻלָּל, דְּזִהוּ הִגִּיעַ לְשְׁכּוּרֹתוֹ שֶׁל לוֹט. וְכֹדָמֵר בְּהַסְפִּינָה אֲבַסְמוּ וְגַנּוּ, וּפְרַש"י שֶׁהִיוּ פְּנִיָּהֶם אֲדוּמִים כְּמוֹ שְׁתוּי יַיִן. ע"כ.

וְהִינּוּ, דִּתְרַגּוּם שֶׁל שְׁתוּי בְּאַרְמִית הוּא לְמַרְוִי, אֶךְ לְבִסּוּמִי פִּירוּשׁוֹ בְּאַרְמִית לַהֲיוֹת בְּשִׁמְחָה. אֲלֵא שְׁכַתֵּב כֵּן "לוֹלִי דְּבַרִּי רִש"י" וּמִשְׁמַע דֹּאחֵר שְׁרַש"י כְּתַב לַהֲשַׁתֵּכֶר בֵּינָן, צָרִיךְ לִשְׁתּוֹת עַד שִׁישְׁתַּכֵּר מִמֶּשׁ. אֲלֵא דִּיתְכֵּן שְׁגַם רִש"י לֹא נִתְכוּיִן לוֹמֵר שִׁישְׁתַּכֵּר לְגַמְרִי, אֲלֵא לְהִיטִיב לֵב עַל יְדֵי שְׁתִּיית יַיִן הָרַבָּה שִׁיְהִיָּה שְׁמַח וְטוֹב לֵב.

וְז"ל רַבִּינוּ אֲבִיגְדוֹר [מְבַעֲלֵי הַתּוֹס', וְהוֹבֵאוּ דְּבַרְיוֹ בְּסִפְר נִטְעִי גְּבִרְיָאֵל ה'ל' פּוּרִים עֲמוּד קָנוֹ], שְׁאֵם הוּא שׁוֹתָה כ"כ אֵין זֹו שְׁמַחָה לַהֲיוֹת בְּעֲצָמוֹ מִטּוֹרֶף, אֲלֵא לְבִסּוּמִי הִינּוּ שֶׁהוּא שְׁמַחָה לְבַעַל הַבֵּית שְׁכוֹלֶם לְפָנָיו מִטּוֹרֶפִים וְהוּא חֲכָם וְשִׁמַּח בְּדַבְּרֵי, וְלִכְּנֵן יֵשׁ לוֹ לְשִׁמַּח אֶת בְּנֵי הַבֵּית. ע"כ. וְע"ע בְּנִימוּקֵי יוֹסֵף (מַגִּילָה ז':), שְׁזֵה שְׁאִמְרוּ חַיִּיב אִינֵשׁ לְבִסּוּמִי בְּפוּרִיא עַד דְּלֵא יִדַּע בֵּין אֲרוּר הַמֶּן לְבִרוּךְ מִרְדְּכִי, הִינּוּ לוֹמֵר מִלִּי דְּבִדְיָחוּתָא וְלִשְׁמוּח בְּשִׁמְחָה שֶׁל מַצּוּה, וְלֹא שִׁישְׁתַּגַּע בְּשְׁכּוּרֹתוֹ וִימִשְׁךְ אַחֵר שְׁחוּק וְקָלוֹת רֵאשׁ וְנִיבּוֹל פֶּה, שְׁאִין זֶה שְׁמַחָה אֲלֵא הוֹלָלוֹת וְסַכְלוֹת וְכו'.

עכת"ד.

ליעביד מצוה אחרית].

וגם הפר"ח (סי' תרצה) שדחה סברת רבינו אפרים, וכתב דאדבריה מוכח דלהכי מייתי תלמודא ההוא עובדא, לאשמועינן דמימרת רבא כפשטא, דמחויב אינש לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, סיים, ומיהו עתה שהדורות מקולקלים, ראוי לתפוס סברת רבינו אפרים ז"ל ושל לא לשנות אלא מעט קט יותר ממה שמורגל ביו"ט, ובזה יוצא י"ח, כיון שכוונתו לשמים, כדי שלא להכשל ח"ו בשום מקרה רע, וישא ברכה מאת ה'. ע"כ. [ובספר מקדש ישראל (עמוד רצ) הביא שבחצר בעלזא ובצוואת הגאון ר' יואל מאמציסלב כתבו שלא להשתכר בפורים].

גם הרב פלא יועץ (ערך פורים) כתב, וצריך להרבות בשתיה מעט יותר ממה שהוא למוד, עד כדי שיהא מבוסס שמח וטוב לב שמחה של מצוה, לא שמחה של הוללות כמנהג ההוללים ששותים יין רב עד שיוצאים מדעתם ועושים מעשים אשר לא יעשו וכו', ומאבדים מצות תפילת מנחה ומצות בהמ"ז דאורייתא ומצות ערבית ואומרים שעושים לשם מצוה, אבל עבירה היא בידם, כי לא צוה ה' לעבור על מצותיו, אטו על הנסים ועל הפורקן הגמול הזה קיוה, ישתקע הדבר ולא תהא כזאת בישראל, רק ישמח ישראל בעושיו, שמחה של מצוה במדה במשקל ובמשורה, והשתיה כדת של תורה. [וע"ש לגבי משלוח מנות, דמה טוב לשלוח למאן דאתיקור מתייקר ביה, כגון גדול לקטן, או למאן דאית ליה קפידא עליוה, כדי לשמח לב ואומללים ולהחיות לב נדכאים ולהרבות אהבה ואחוה שלום וריעות, דכיון דעביד מצוה חדא

ג. ובענין משלוח מנות לרבו, הנה להלכה נקטינן דיוצא אדם ידי חובת משלוח מנות כששולח לרבו, שהוא גם כן בכלל ומשלוח מנות איש "לרעהו". ויש בזה גם מצות עשה דכבוד תורה לשלוח לרבו. כי גם הקב"ה קרא לישראל ריעים, ועיין בחגיגה (ז). הוקר רגלך מבית רעך. ההוא בחטאות ואשמות. ופרש"י, מבית הקב"ה שקרא לישראל ריעים שנא' למען אחי ורעי. עכ"ל. והעיר המהרש"א, דהתם דוד אמר לישראל למען אחי ורעי, אבל בשיר השירים נאמר זה דודי וזה רעי. ע"כ. ובאמת שאע"פ שפשוטו של מקרא למען אחי ורעי כד' המהרש"א, אבל רז"ל דרשוהו בכ"ד לגבי הקב"ה, וכדאיתא בירושלמי (פ"ט דברכות ה"א). ובשחר טוב (מזמור ד' ומזמור קיח). ובתנודב"א (סא"ר ס"פ יח). ובשמות רבה (ר"פ נב) ישראל נקראו ריעים להקב"ה שנא' למען אחי ורעי. ע"ש. וכן הוא בזוה"ק (בפר' משפטים דקכ"ב ע"א, ובפר' ויקרא ד"ז ע"א ודכ"ב ע"א, ובפר' שלח לך דק"ס ע"ב. ובכ"ד).

ובשבת (לא). ואהבת לרעך כמוך, דעלך סני לחברך לא תעביד, זוהי כל התורה כולה. ופרש"י רעך זה הקב"ה, כמ"ש רעך ורע אביך אל תעזוב. [ובש"ר (פכ"ז סי' ח) איתא, בני אם ערכת לרעך, זה הקב"ה].

ומה שאמרו (בב"ק לז): רעהו ולא של הקדש, אינו ענין לכאן, וק"ל. ומעתה פשוט דשפיר דמי לצאת י"ח משלוח מנות כששולח לרבו. וכן מבואר בלקט יושר (עמוד קנח) וז"ל: וצריך לשלוח מנות לחבירו וכ"ש לרבו. [עו"ש, ואמר, שיוצא אדם אם שלח אדם לחבירו בפורים תאינה אחת ותמרה אחת, אע"פ ששניהם אינם שוים פרוטה אחת]. וזכר לדבר בפ"ק דמגילה (ז): קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות

איש לרעהו.

וכ"כ עוד בשו"ת שבט סופר (או"ח סימן כח) שבודאי גם רבו נקרא רעהו, שכמה מצות מצינו בתורה דכתיב רעהו והכל בכלל, ובפמ"ג (סי' תרצב) נסתפק אם עבד כנעני בכלל רעהו, והביא שם ראיות דאף אחיו מקרי וכ"ש רעהו, ובפרש"י (שבת לא:) "מה דעלך שני לחברך לא תעביד" כתיב רעך וריע אביך אל תעזוב זה הקב"ה מצינו שגם הקב"ה נקרא רעך, ואין להאריך בפשוט, אבל יש לדון אם נכון לשלוח, מפני דהוי כמו דרישת שלום לרבו, וכתב הרמ"א (יו"ד רמב) שאין לתלמיד לשאול בשלום הרב, כמ"ש בירושלמי לקיים ראו נערים ויחבאו, ולכאורה זה תלי בטעמים של משלוח מנות. ע"ש. וכן פסקו בשו"ת יהודה יעלה אסאד (או"ח סי' דר). ובשו"ת בית שערים (או"ח סי' שפא). ובשו"ת שבט סופר (סימנים כג וכח). ובשו"ת לבושי מרדכי (מה"ת או"ח סי' ט). ובשו"ת אפרקסתא דעניא (סי' כה). ובס' יפה ללב ח"ה (סי' תרצה אות ד). ע"ש. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ט (או"ח סי' עב) ובחזו"ע פורים (עמ' קלה).

וכתב מרן החיד"א בספרו מעגל טוב (עמ' כב. 188), ואחר ערבית (של ליל טו באדר) באנו לביתו (של הג"ר שאול נתנון) ומצאנו שם שלחן ערוך, ועליו כשתי אמות דמות חצר המלך, ומרדכי יושב בשער המלך בלבוש פרסי, וכילה ובירה, ובה אסתר על המטה ואחשורוש והמן נופל. וחוץ לבירה זו מצד אחר ברחוב, המן תלוי. ומסביב כל הבנין, בעלי מלחמות מקיפין. וכמה ציורים נאים למראה בגוונים שונים. וכ"ז עשוי מסקאר (סוכר) לבד בחכמה גדולה. ושוה זה כעשרים סיקיני לרוב המלאכה. וכמדומה שזהו דורון

ששלחו לרב איזה קצינים. ע"כ. וע"ש שכל השלחן מלא מגדים פירות הנראים אמיתיים גבינה שכתוב עליה כשר לפסח, וקישואין בחומץ, שלחן מלכים ממש.

ד. והשולח מנות לקטן לא יצא, וצריך לחזור ולשלוח מנות לגדול. וכמ"ש בס' מאורי אור (עוד למועד דק"ל סע"א). בית עובד (דף עז). ומהר"י נג'אר בשמחת יהודה, (מס' סופרים, די"א רע"ד), הביא ראייה מהירושלמי (פ"ד דמעשר שני) דקטן לא חשיב רעהו, ולא יצא. ויש שכתבו דאיש דכתיב רחמנא לאפוקי קטן. וכן מבואר בשו"ת שאלת יעב"ץ ח"א (סי' קכ), ובשו"ת אגורה באהלך (ד"כ ע"ב). ובמועד לכל חי (סי' לא אות פו), ובבא"ח (פרשת תצוה או' טז), ובא"א מבוטאטש. ובשו"ת יד סופר (סי' כג עמוד עה) תלה הדבר בשני הטעמים של משלוח מנות, שלטעמו של התרומת הדשן שתהיה הרווחה לסעודת פורים, גם בקטן הרי יש לו הרווחה ויצא ידי חובה, אבל לטעם מנות הלוי שזה כדי להרבות השלום והריעות, השולח לקטן לא יצא, שאין דרך האיש לעשות ריעות עם קטן. ובספר עתה באתי (עמ' מח) העיר על דבריו, דשמא הקטן אינו נחשב מחוייב במצות סעודת פורים, ותי' עפמ"ש בשו"ת היכלי שן (סי' ט) שמצות שמחת פורים נוהגת בקטנים שאף הם היו באותו הנס. ושם (עמ' ג) הביא מתשובת הרה"ג רח"ק שליט"א שמסתבר שיוצאין במשלוח מנות לקטן. אולם כיון שאין הדבר מוסכם באחרונים, יש לחוש להחמיר בזה.

ובערוך השלחן (סי' תרצה סי"ח) כתב, ויש להסתפק אם שלח לקטן אם יצא, ונלע"ד שיצא דהא לרעהו כתיב, וגם קטן בכלל כדמוכח מקרא דכי יגוף שור איש את שור

לרבו ולא לקטן.

רעהו, והנוגח שור של קטן חייב. והעיקר לחוש לדברי כל האחרונים הנ"ל, לחזור ולשלוח לגדול. [ורמז לדבר, איש "לרעהו" גימט' "איש" שיהיה איש כמוהו, ולא קטן]. על כן בודאי שאם יש לו ב' האפשריות או לשלוח לרבו, או לשלוח לקטן, בודאי ישלח

בברכת התורה,

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל  
ונשיא בית הדין הרבני הגדול



סימן קה

## הדלקת נרות שבת במנורות פלורסנט

בס"ד, כ' כסלו תשע"ו א.ש.

לכבוד

היקר והנעלה, שוקד באהלה של תורה,  
כש"ת משה אהרן זוארץ נ"י  
שלום וברכה,

אלא שעדיין י"ל דכיון שהדלקת הגז נוצר ע"י ניצוצות היוצאים מהסטרטר, חשיב שפיר הדלקה, ע' בספר החשמל לאור ההלכה שנתבאר, שהמדליק נורה פלורסנטית יש בזה משום מבעיר, כיון שיש בסטרטר חוט להט קטן, וכך כתבו בשם הגר"ש אלישיב דמקום שאין יכול להדליק נרות שפיר יכול לברך על נרות חשמל וגם על נורת ניאון. גם באנציקלופדיה התלמודית ערך חשמל, עמוד תשכד, מבואר שהדלקת פלורסנט חמורה מהדלקת נורה רגילה, שיש בה ג' הצתות. גם בספר אור לציון כתב דאפשר לקיים מצות הדלקת נרות שבת גם במנורת פלורסנט אף שאין בה חוט לווהט, ובנורות שאין בהם סטרטר ואין בהם שום חוט לווהט, אין לברך על נורות אלו כנ"ל. ובבתי מלון אם יש נורה עם סטרטר יכולים להדליק בחדרם ולברך עליהם, וכיום המציאו נורות חד פעמיות העובדות על בטרייה קטנה, ואפשר להדליק בהם נרות שבת ולברך עליהם לכתחילה.

אודות מנורות שאין בהם פס חשמלי, האם אפשר להדליקם לנר של שבת ולברך עליהם, ע' בספר ילקוט יוסף שבת כרך א חלק שני מהדורת תשע"א בקונטרס האחרון סי' ג (עמ' תשכד) שכתבנו לדון בס"ד אם אפשר לברך על הדלקת חשמל בפלורסנט, שיש מקום לומר דעד כאן לא נחלקו אא"כ ההדלקה בחשמל שיש בו חוט להט, כמבואר בהרמב"ם המחמם את המתכת עד שעשאה כעין גחלת חייב משום מבעיר, וגחלת של מתכת חשיבה אש, אבל בפלורסנט לכאורה א"א לברך שאין אורה בא ע"י חוט לווהט, אלא ע"י גזים ואבקה, שבצירוף האלקטור גזים ואבקה, ובצירוף האלקטרונים שנכנסים לתוכו נוצרת התאורה, ואור הבא מתרכובת של חומרים כימיים בלבד לכאורה אין לברך, שאינו אש, ואין קרוי נר אלא אור הבא מחמת

## סימן קו

שימוש בשבת באסלה וכיור אוטומאטים, וכן אם מותר לבני זוג  
הנשואים בנישואים שניים ללכת לאזכרה של בן הזוג הקודם

בס"ד, כ"א כסלו תשע"ו

לכבוד היקר והנעלה עסיק באורייתא תדירא,

כש"ת ה"ה כה"ר מרדכי צבי הלוי ציון

שליט"א

שלום וברכה,

למענה לשאלותיו הנני להשיב,

אודות שאלתו האם מותר להכנס בשבת לשירותים עם אסלה אוטומטית ע"י הדחה חשמלית המופעלת ע"י עין אלקטרונית, וכן אם מותר לשטוף את הידים בכיור אוטומטי בעין אלקטרונית.

ע' בספר ילקוט יוסף שבת כרך ג (עמ' סא), בדיון דלת הנפתחת ע"י עין אלקטרונית בשבת, דהנה אם יכנס לבנין יגרום לסגירת הדלת ויווצר מעגל חשמלי, לכן יקרא לגוי שיעמוד במקומו, או שיעמיד שם כסא, ואם אין שם גוי או כסא אם מותר לו לעזוב את מקומו, או מאחר וגורם במעשה זה לסגירת הדלת יש לאסור.

והנה לדעת החזון איש דאיכא ביצירת מעגל חשמלי משום בונה וסותר, לכאורה יש בזה איסור תורה, ומיהו י"ל דכל זה הוא בהדלקת חשמל בפועל, אבל בסגירת מעגל כשאנו עושה מעשה ממש, שמא הוי איסור מדרבנן ככל גרמא, וכיון שאין כוונתו למלאכת האיסור, אלא למלאכת ההיתר, שהיא הכניסה והציאה לבית, הוה ליה פסיק רישיה דלא

איכפת ליה מדרבנן. ושאלתי למרן זיע"א, והשיב לי דמקום שיש כבוד הבריות וגם מניעת עונג שבת וכו', יש לסמוך על סברת הערוך ודעימיה, דמיקל בפסיק רישיה דלא ניח"ל אף במלאכת דאורייתא, והנצי"ב כתב שאף דעת הרי"ף כן. וכן סוברים עוד ראשונים, ובמקום כבוד הבריות כזה שיצטרך לעמוד בפתח משך שעות, יש להקל להכנס לבנין. וה"ה בנ"ד דהנצרך לשירותים יש בזה כבוד הבריות, וגם צער אם לא יתפנה, ולכן אם יכול להחזיק עצמו להגיע לשירותים רגילים יחזיק עצמו, ואם אין באפשרותו ונצרך מאוד לשירותים יכול להתפנות במקום כזה, ומ"מ ליטול ידיים אחר צאתו מן השירותים, לא יטלם בכיור הנפתח ע"י עין אלקטרונית, אלא ימתין עד שימצא מים במקום רגיל, כי בזה לא שייך כבוד הבריות, ויכול להמתין.

ואודות שאלתו מה עדיף לקנות אתרוג קודם החג בכמה ימים פחות מהודר, אבל יותר יקר, או להמתין עד ערב החג כשהסוחרים רוצים למכור הסחורה שברשותם, ומחירי האתרוגים יותר זולים, ואפשר לקנות מהודר יותר בפחות כסף. הנה על צד ספק שיתכן וימצא מהודר יותר, אך יתכן שלא ימצא מהודר, שכבר נמכרו כל המהודרים לכן עדיף שיקנה מוקדם ויהיה מהודר, ואין ספק מוציא מידי ודאי, ואם יודע בכיור שימצא מהודרים יותר



בערב החג, יכול להתמתין. ולגבי ת"ח שיש לו כתם בבגדו, אם עוסק בדבר מצוה כגון בדיקת עירוב, שוחט, בונה סוכה וכיוצא, שרואים שעוסק במצוה, אין בזה מה שאמרו כל ת"ח שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה, שזה נאמר דוקא במקום שאינו צריך לצאת כך, אבל במקום שעוסק במצוה מותר. ובדבר שאלתו האם מותר לבן או בת זוג שהתחתנו בנשואים שניים אחר פטירת בן או בת הזוג ללכת לאזכרה לבן הזוג הראשון, ע' בספר ילקוט יוסף הלכות אבלות (עמ' שי) דנתבאר אשה שבעלה הראשון נפטר ונשאת לאחר אין לה לעשות אזכרה לבעלה הראשון

ביום השנה, אולם אם אין מי שיערוך לו אזכרה, ואין הבעל השני מקפיד, יכולה לעשות אזכרה לבעלה הראשון. וה"ה ללכת לאזכרה אם הבעל אינו מקפיד אפשר ללכת לאזכרה, וע' בשו"ת חתם סופר יו"ד (ס"ו שנה), וה"ה גם ההיפך דאמרו במועד קטן (כ"א:) מתה אשתו ונשא אשה אחרת, אינו רשאי להכנס לביתו ולדבר עמו תנחומים, ופרש"י משום דחלשה דעת האשה השניה, ואם מסכימה מותר.

בברכת התורה,

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל  
ונשיא בית הדין הרבני הגדול



## סימן קז

### צירוף כיכרות לחם לשיעור חלה על ידי כיסוי במפה

בס"ד, א' טבת תשע"ו

לכבוד

היקר והנעלה, שוקד באהלה של תורה,  
כש"ת ה"ה ר' אביתר בן חור נ"י,  
שלום וברכה,

ונכון לנהוג כן. ודייקת שמדברי המהרי"ל והפמ"ג משמע דכל מאי דמהני, הוא דוקא במפה אחת שמניח החלות עליהם, ומרים שולי המפה על המצות עצמם, ואז חשיב כלי קיבול כעין שק וכו'.

הנה בהערה שם נתבאר, דהן אמת שמדברי המהרי"ל משמע דבענין שיהיה מפה מלמטה ומפה מלמעלה, וכנראה מדברי הש"ך, וכן דייק בפמ"ג, אולם לשון הטור והש"ע שם שאם מכסה הפת במפה חשוב כמו כלי לצרפם, משמע דסגי בכיסוי מפה מלמעלה, וכן המשנה ברורה כתב בסתם

בדבר שאלתו על המבואר בספר ילקוט יוסף אוצר דינים לאשה ולבת בהלכות חלה, בענין צירוף להפרשת חלה, דאם כיסה במפה את העיסה או ככרות הלחם, הרי זה מועיל לצרפן לשיעור חלה, וי"א שיש לכסות גם מלמטה במפה, והעיקר כדעה הראשונה, אך במקום שאפשר בנקל להחמיר ולהניח מפה גם מלמטה, טוב

דא"צ לכסות גם מלמטה. ועל כל פנים היכא דאפשר יכסה גם מלמטה, אבל אין זה לעיכובא, וכן מבואר בשו"ת רב פעלים ח"ד יו"ד (סי' לו), וכתב שם בשם מהר"א מני, שמנהג ירושלים לצרף המצות אחר האפייה ע"י כיסוי במפה, ולא הזכיר כלל שצריך לתת מפה גם מלמטה.

בברכת התורה,

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל  
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

שאם העיסות נילושות קשה, וא"א לרבקן יחד, ואין כאן צירוף, על כן יצרפם ע"י כלי או ע"י כיסוי מפה. ע"כ. משמע שדי בכיסוי מלמעלה, ובאמת שכן נראים דברי אחד מן הראשונים, הסמ"ג. וכ"כ עוד בביאור הלכה שם, שכן משמע בסמ"ק.

וכן מבואר במחצית השקל, והוסיף, דאף שבאמצע החלות קצת מגולות, הכל מצטרף כיון שמהצדדים מכוסה, גם בערוך השלחן (סי' שכה ס"א) כתב, שמדברי הטור משמע



## סימן קח

### החיוב לחולה להתרפאות כדרך כל הארץ

לכבוד

ה"ה.....

תנא דבי רבי ישמעאל מכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות, (ב"ק פה.), ומה שנאמר בפרשת האזינו, מחצתי ואני ארפא ואין מידי מציל, דמשמע לכאורה שהמכה והרפואה תלוי ביד ה', היינו לומר שלא יתלה מבטחו ברופא, אלא יתפלל להשם יתברך שירפא אותו ע"י שליחותו והשתדלותו אצל הרופא. ובגמרא סנהדרין (עג.) אמרו על הפסוק "עד דרש אחיך אותו והשבותו לו" (דברים כב) לרבות אבידת גופו. והרמב"ם בפירוש המשניות (נדרים לח:) כתב, "המודר הנאה מחבירו מותר לו לרפאותו, שירפא גופו... ר"ל חייב הרופא מה"ת לרפא את חולי ישראל, וזה נכלל בפירוש מה שאמר הפסוק והשבותו לו, לרפאות את גופו, שהוא כשוראה אותו מסוכן ויכול להצילו, או בגופו או כממונו, או בחכמתו". ע"כ. והמהר"ץ חיות (ב"ק) תמה למה הרמב"ם השמיט

הנה נודע, כי חיוב גדול על החולה להתרפאות כדרך כל הארץ, ואסור לו להמנע מלהתרפא בדרך טבעית. וכל המתעצל בזה וסומך על הנס אינו אלא מן המתמיהים, ודעת שוטים היא זאת, וקרוב להיות פושע בעצמו, ועתיד ליתן את הדין על כך, וגם אם מכוין בשביל מצוה, עליו לידע דהוי מצוה הבאה בעבירה. וגם מי שנחלה בחולי פנימי, חייב להתנהג על פי דרך הטבע, וללכת אל הרופא, ולהתנהג כפי הוראת הרופאים, אלא שיתלה בטחונו בה' יתברך, והחונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה, שיתן בלב הרופאים להבין ולהשכיל ולדעת שרשי המחלה ודרך רפואתה, והמונע עצמו מללכת לרופא, הרי זה מתחייב בנפשו.

והנה בפרשת משפטים נאמר, ורפא ירפא,

הדרשה בגמ' ב"ק (פה:) ורפא ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות. ובפשטות י"ל דמהתם שמעינן דהוא רשות לרופא לרפאות, דלא תימא דמאחר והכל מאתו יתב' והוא שהחלה אותו, איך יבוא הרופא וירפאהו, ומהכא שמעינן דהוא חובה. אלא דא"כ צ"ב דלמה צריך לדרשה דרפא ירפא דיש רשות לרופא לרפאות, הא כיון שהוא בכלל אבידת גופו ומצוה הוא, כודאי דרשות יש לו לרפאות. ומתחלה היה נראה דמקרא ד"והשבותו לו" לא ילפינן אלא במקום שיש סכנה, שהוא איבוד גופו, אכל בסתם רפואה שאינה לחולי של סכנה, הוה אמינא דאין לרופא לרפאות, קמ"ל ורפא ירפא דבכל דוכתא יש רשות לרופא לרפאות. וסייעתא לזה ממ"ש הרמב"ם הנ"ל "כשרואה אותו מסוכן ויכול להצילו".

אלא שכבר העירו ע"ז מדברי הרמב"ם בחיבורו (הלכות נדרים פ"ו ה"ח) שכתב גבי המודר הנאה שמותר לו לרפאותו בידו שזו מצוה היא, ולא פליג בין חולי שיש בו סכנה לאין בו סכנה, וכנראה הדר ביה ממ"ש בפירושו למשניות. ועכ"פ הדרא קושיא לדוכתא למה לי ילפותא דרפא ירפא אחר שהיא מצוה משום "והשבותו לו" גם היכא שאין סכנה. ובלא"ה במקום סכנה דחי לכל התורה דוחי בהם" כתיב. וצ"ל דאי לאו ריבויא דקרא ורפא ירפא, לא היינו כוללים ענין הרפואה בקרא ד"והשבותו לו", ורק אחר שיש לנו הילפותא דנתנה רשות לרופא לרפא, ממילא אפשר למילף שפיר מקרא דוהשבותו לו על אבידת גופו.

וע' בתוס' רבי יהודה החסיד (ברכות ס. ד"ה

מכאן) שכתב "מכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות, הקשה הר"י מאורלניישי, פשיטא, כי למה לא ירפאו הרופאים והכתיב והשבותו לו זה אבידת גופו, וכתיב לא תעמוד על דם רעך, ופירש, שניתנה רשות לרופא לרפאות בשכר, דקס"ד דיעשנו בחנם מטעמא דפרישא". ע"כ. וכ"כ בספר מושב זקנים מבעלי התוס' עה"ת (שמות כא, יט). ע"ש.

והנה הט"ז (סימן שלו סק"א) כתב, "קשה כיון דבאמת מצוה היא למה קרי לה תחילה רשות. ונראה דהכי הוא כוונת הענין זה, דרפואה האמיתית היא ע"פ בקשת רחמים, דמשמאי יש לו רפואה, כמו שנאמר מחצתי ואני ארפא אלא דאין האדם זוכה לכך, אלא צריך לעשות רפואה ע"פ טבע העולם והוא יתב' הסכים ע"ז, ונתן הרפואה ע"י טבע הרפואות, וזהו נתינת רשות של הקב"ה, וכיון שכבר בא האדם לידי כך, יש חיוב על הרופא לעשות רפואתו". וא"כ לדעת הט"ז אחר שניתנה רשות לרופא לרפאות, שוב הוא מצוה וחובה לילך לרופא, מפני שמכאן ואילך הנהגת ההשגחה מחייבת. ובברכ"י (שם) כתב: הרופא האמיתי היא השכינה, כי השכינה בגימטריא רופא חנם. ומוסיף שם "ונראה דהאידינא אין לסמוך על הנס, וחייב החולה להתנהג בדרך העולם, לקרות רופא שירפאנו, ולא כל כמיניה לשנות סוגין דעלמא ולומר כי הוא גדול מכמה חסידים הדורות שנתרפאו ע"י רופאים, וכמעט איסור יש בדבר, אי משום יוהרא ואי משום לסמוך אניסא במקום סכנה, ולהזכיר עונותיו בשעת חוליו, אלא ינהג כדרכן של בני אדם. ואורח כל ארעא להתרפאות ע"י רופא, וידבק בקונו

למתקף ברחמי בכל לב, ובו יבטח דוקא".

ובגמ' ע"ז (נה.) מבואר שהנהגת ההשגחה כבר כוללת את הרופא בחשבון היסורין, שכן אומרת הגמ': יסורין, בשעה שמשגרין אותן על האדם, משביעין אותן שלא תלכו ביום פלוני, ולא תצאו אלא ביום פלוני, ובשעה פלונית, וע"י פלוני, וע"י סם פלוני". א"כ גם הרופא וגם התרופה בכלל החשבון.

וכתב עוד ה"ט", וזה מבואר בגמ' ברכות (סב.) דאמר רב אחא הנכנס להקזיז דם אומר יה"ר מלפניך שיהא עסק זה לי לרפואה, ורפאני כי אל רופא נאמן אתה ורפואתך אמת, לפי שאין דרכן של בני אדם לרפאות, פירש רש"י כלומר לא היה להם לעסוק ברפואות אלא לבקש רחמים. אמר אביי לא לימא אינש הכי דתנא דבי רבי ישמעאל ורפא ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפא, נראה פירוש הגמ' בדרך הזה דרב אחא הצריך לומר האי לישנא שכן אין דרכן של בני אדם בנוסח התפילה שאומר המקזיז דם דהיינו שהוא מתנצל למה מבקש רפואה ע"י ההקזה שהוא לפי הטבע אף שאינו מן הראוי לעשות כן אלא לבקש רחמים להנצל ע"י רחמים של מעלה, מ"מ מאחר שכבר נהגו לעשות רפואה ע"י הטבע גם אני עושה כן ועכ"פ אני מודה שהכל בא על ידך כי אל רופא נאמן אתה, וע"ז חולק אביי דלא לימא שכן נהגו דגם התורה הסכימה ע"ז שיהא רפואה ע"פ הטבע, כי ירדה תורה לסוף דעת האדם, שלא יהא זכאי כ"כ שתבא רפואתו ע"י נס מן השמים, ועל כן אין שייך לומר דהאי קרא דרפא ירפא קמ"ל מצוה, דאלו האדם זכאי

א"צ לכך ואדרבה היה צריך דוקא רפואה ע"י שמים, אלא דלפי דרכו של אדם רשות הוא לו. וע"כ הוא האידנא חיוב בדבר ומצוה היא, כיון דלפי מעשה האדם חיותו תלוי בכך, כנ"ל.

והנה בפירוש רבי אברהם בן עזרא על התורה, (פרשת משפטים) כתב, שלא נתנה רשות לרופא לרפאות אלא מכות ופצעים חיצוניים, אבל חולי פנימי הוא ביד ה' לרפאותו, ולא בידי הרופאים, וכן דעת הרמב"ן (פרשת בחוקות) שכתב: כי ברצות ה' דרכי איש, אין לו עסק ברופאים, ושכן היו הצדיקים עושים בזמן הנבואה, שלא היו דורשים ברופאים אלא בנביאים, וזה היה עונו של אסא שנאמר בו: "גם בחליו לא דרש את ה' כי אם ברופאים", ועל פי זה העלה בשו"ת אבני נזר (חור"מ סימן קצג) שרשאי החולה שלא לציית לרופאים כשמצוים עליו לאכול מאכל איסור לרפואתו, ואפילו אם אין החולה מוחזק לצדיק, רשאי להחמיר על עצמו בזה, כי לענין זה נקרא צדיק, שברצונו להחמיר על עצמו שלא יאכל דבר האסור, ובוטח בה' שירפאהו, אע"פ שיש בו סכנה. ע"כ. גם הגר"ש קלוגר כתב כן גבי חשש ספק סכנה, בשו"ת האלף לך שלמה (סי' שנא), והובא כל זה ביביע אומר חלק ד' (חור"מ סי' ו' אות ד), וביחוד דעת ח"א (סי' סא), וכתב על זה, שבמחילת כבוד תורתם דבריהם תמוהים, שמבואר מדברי הראשונים שבמקום סכנה אסור לחולה להחמיר על עצמו, וכן מבואר ברדב"ז ח"ג (סימן תמד), ועוד. ע"ש.

ובספר משיב דבר (לרבי ראובן בן דוד, סי' ב') כ',

נחשבת מכה חיצונית]. ועיין בפ"י המשניות להרמב"ם (פסחים, ס"פ מקום שנהגו) שכתב, "ואם ישב החולה ולא יתעסק בדרכי הרפואה סופו למות מאותו חולי מה שלא נגזר עליו באותו פרק שחלה, והוא דומה למי שנכנס באש יוקדת שבודאי אש אוכלתו וימות בלא עתו".

ולא נצרכה אלא לברכה שיהי רצון וחפץ ה' בידו יצלח ברוחניות ובגשמיות, בבריאות גופא ונהורא מעליא לאורך ימים ושנות חיים, והשי"ת ישלח ארוכה ומרפא לכל חולי עמו ישראל.

בברכת התורה,

**יצחק יוסף**

הראשון לציון הרב הראשי לישראל  
ונשיא בית הדין הרבני הגדול



❧ סימן קט ❧

**הרה"ג הרב אליהו אלהרר שליט"א**

רב העיר מודיעין מכבים רעות

**מכתב תורה שנשלח למורנו ורבינו מרן הראש"ל שליט"א**

**בדין עליית קמח לס"ת**

ראיתי למ"ש כת"ר שליט"א בדין קטן לעליה בתורה בשבת ובחול, ואציין כי נשאלנו בזה ממלמד ילד לבר מצוה, במכון בר מצוה-מודיעין, בשנת תשנ"ח שבנו של פלוני הי"ו נכנס לעול המצוות ביום... הוא רוצה לערוך לו ביום ה' שקודם שבת חתן, עליה לתורה בביה"כ בשירה וזימרה, אולם

בס"ד חשון תשע"ו

לכבוד

הגאון המפורסם הראשון לציון והרב הראשי לישראל כמוהר"ר **יצחק יוסף** שליט"א, יאריך הי"ת ממלכתו בקרב ישראל עד ביאת גואל צדק בב"א. אחדשו"ט כיאות.

האחרים יד"ח, מכיוון שאינו בר חיוב. עכת"ד. ע"ש.

הרי שאף משורת הדין אין להעלות קטן שלא הגיע ל"ג שנים לקריאת התורה, שאינו מוציאם יד"ח.

גם בספר נהר מצרים (הל' נפ"א אות ג) כתב וז"ל, פה העירה מצרים, על הרוב מלבישין את הנער תפילין ביום ב' וה' או ר"ח, יום שיש בו ס"ת, כדי שיעלה הנער לס"ת. צריך לדקדק מאד אם הנער בר מצוה שיש לו י"ג שנה ויום אחד, הא לאו הכי אין להעלותו לס"ת, דקטן אינו עולה למנין שלשה. ועל החזון הכנסת להיות עניו פקוחות על זה שלא להכשיל את הצבור שיקראו לס"ת מי שאינו מצטרף. עכ"ל.

ובהיות שהלכה זו מצויה ביותר, ורבים שמביאים בניהם לעלות לתורה ועדיין אינם ביום הבר מצוה אלא כמה ימים קודם, ומבקשים להעלותו לתורה, ובאים לוויכוח עם הגבאי, נשאלתי בזה כיצד ההלכה והמנהג.

לכן נתתי אל ליבי לברר הענין, וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

כיוון שאינו בגיל יג' ויום אחד, שאל אם אפשר להעלותו בקריאה וברכות לתורה. (ועמד בדעתו שיום ה' הנ"ל תכננו וקבעו עם המשפחה והאורחים, שיעלה הבן לתורה וכו'). והיות שדנתי בזה עם מרן עטרו"ת מורנו הגדול הראשון לציון רבינו עובדיה יוסף זצוק"ל, ביום א' כג' חשון תשנ"ח ושטחתי לפניו הענין וגם הורה לי המעשה אשר יעשון וכו'... ראיתי לנכון להציג הדברים בפני כת"ר שליט"א. וזה החלי:

ראשית אציין מה שראיתי בשו"ת ישכיל עבדי ח"ו (סי' סה, וע"ע שם סי' מש"ב) שדן בענין קטן שעוד לא הגיע ל"ג שנים, אם יכול לקרוא בתורה בציבור... והביא ראיה מדין של"ח ציבור (ש"ע אור"ח סי' נג סי' וסעיף ז) שאין שום היתר למנותו לש"ץ אלא ב"ג יום אחד, ובפחות מזה שלא הגיע לגיל הבר מצוה אין שום היתר אף במקום שאין מי שיודע להיות ש"ץ. וכתב וז"ל, וכמובן שגם בקה"ת שהוא שליח הציבור, אין שום היתר לקרוא בתורה גם אם אין אחר שיודע לקרוא בתורה. עכ"ל.

ונימק הדבר מב' טעמים:

א. מפני כבוד הציבור. ב. שלא מוציא את

## מקור הדין לחיוב קריאת התורה

ועזרא תיקן שיהו קורין גם במנחה בכל שבת משום יושבי קרנות, וגם הוא תיקן שיהו קורין בשני ובחמישי שלשה בני אדם ולא יקראו פחות מעשרה פסוקים [כי בזמן

כתב הרמב"ם (פי"ב מהלכות תפלה) משה רבינו תיקן להם לישראל שיהו קורין בתורה ברבים בשבת ובשני ובחמישי בשחרית, כדי שלא יהיו שלשה ימים בלא שמיעת תורה.

מרע"ה לא היתה התקנה דוקא שיהיו קורין ג', ושיקראו עשרה פסוקים, דוקא ואתא הוא ותיקן דבר זה].

ובירושלמי איתא משה תיקן להם לישראל שיהיו קורין בתורה בשבתות ויו"ט ובראש חודש ובחוש"מ, ומביאו הרי"ף (פרק הקורא עומד). וכ"פ הרמב"ם (פי"ג הלכה ח). הביאו

משנה ברורה (סימן קלה בפתיחה).

ומה שתיקן עזרא בשני וחמישי היינו מניין הקרואים (כדאי' בגמ' ב"ק פב.), אולם משה תיקן מנין הקרואים בשבת וי"ט ובראש חודש וחול המועד. כ"כ המגן אברהם (או"ח סימן קלה) בשם הרי"ף הנ"ל.

### אם קריאת התורה חובת צבור או חובת יחיד

ששה, ובשבת שבעה. ומיהו אף אם לא שמע את הברכות, כגון שנכנס לביהכ"נ אחר שבירך הראשון, יצא, ואין חיוב עליו לילך לבהכ"נ אחר כדי לשמוע הברכות. עכת"ד.

ותמה עליו היכי"א הנ"ל שנעלם ממנו מ"ש הרמב"ן במלחמות והאחרונים הנ"ל. וע' היטב להגאון גבורת ארי יומא (סח:) בד"ה וכהן גדול. ובשו"ת לב אריה גרוסנס (סוף סימן לד). ובספר משנה ברורה בביאור הלכה (סימן קמו ס"ב) בד"ה ויש. וי"ל ע"ד. ודו"ק. וכן היא הסכמת רוב האחרונים שאין חיוב קה"ת אלא על הציבור.

ויש להתבונן האם חובת קריאת התורה מוטלת על הצבור של עשרה אנשים, ולא על כל יחיד ויחיד, או להיפך?

מהרמב"ן במלחמות פ"ק דמגילה (ה). מוכח להדיא שקריאת התורה אינה חובת כל יחיד ויחיד. כן הוכיח באורך בשו"ת יביע אומר ח"ז (או"ח ס"ט).

אולם בשו"ת אגרות משה (פיינשטיין חאו"ח ח"ד סימן מ אות ד) כתב וז"ל, חיוב קריאת התורה הוא מוטל על כל אחד, שעליו לשמוע בחול שלשה קרואים, ובר"ח וחוה"מ ארבעה, וביו"ט חמשה, וביהכ"פ

### מקור הדין שקמן עולה לתורה

הטוש"ע או"ח (סי' רפב ס"ג), וע"ע בש"ע או"ח סי' קלה ס"ג ובב"י שם.

והשאלה נשאלת, הרי בכל המצוות כלל בדינו שכל מי שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את האחרים יד"ח (ר"ה דף כט), ומדוע בקריאת התורה תועיל קריאת הקטן להוציא הרבים ידי חובה.

ומקור הדין של קטן פחות מי"ג שנה לקריאה בתורה הוא בגמ' מגילה (דף כג:), ת"ר הכל עולין למנין שבעה, ואפילו קטן ואפילו אשה, אבל אמרו אשה לא תקרא בתורה מפני כבוד הציבור. ע"כ. ונפסק להלכה ברמב"ם (הל' תפילה פ"ב הט"ז) וז"ל, "קטן היודע לקרוא בתורה ויודע למי מברכים עולה למנין הקוראים". וכן פסקו

## הקטן עצמו קורא בתורה

ואין לפרש הגמ' מגילה שם, קטן עולה... שהקטן עולה לתורה אך אינו קורא בעצמו את הקריאה, זה אינו, כי פשוט הוא שהקטן עצמו קורא, שהרי בימי חכמי התלמוד לא היה הש"ץ קורא כ"א העולה הוא קורא,

כמבואר באורך בשו"ת נכח השלחן חלק או"ח (סימן א) ע"ש, ופשוט. וכן מוכח מלשון הרמב"ם שנקט לשון "קטן היודע לקרוא בתורה ויודע למי מברכים".

## ביאור תקנות משה והנביאים ותקנת עזרא

משום שאין הכוונה בקה"ת אלא כדי להשמיע לעם, ואין זו מצוה גמורה כמו שנאמר בה כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את האחרים יד"ח. ועיין עוד ברא"ש בברכות (פ"ז ס' כ).

ב. הריב"ש בתשובתו (שם בסי' שכו) יישב קושיא זו, וכותב לשואל: "ומה שהקשית כיון דלדעת הרא"ש ז"ל לגבי זימון אינו מצטרף כאן לגבי הפטרה אמאי מצטרף, זה אינו כלום דכאן נמי אינו מצטרף לעשרה שצריך לקריאת התורה אלא צריך שיהו בבית הכנסת עשרה כולם גדולים, אלא מפני שאין הכל בקיאים בקריאת התורה לא הטריחו הציבור להביא שבעה גדולים היודעים לקרות בתורה, וכשהתקינו שיהיו שבעה קורין בתורה היתה התקנה שהקטן היודע לקרות יעלה למנין ז' כדי שלא להטריח הציבור להיות כל השבעה גדולים, ואולי לא ימצאום יודעים לקרות, ואפילו אשה התיירו מטעם זה אם לא מפני כבוד הציבור, ומ"מ בכולם קטנים לא התיירו. עכ"ל.

וכתב המאירי על דברי הגמ' במגילה דהכל עולין למנין שבעה אפילו קטן וכו', שיש מי שאומר שמכל מקום צריך בכל קריאה קורא אחד גדול, והואיל וכבר קרא אחד כבר נשלמה תקנת משה רבינו ע"ה, ואין כאן עוד קריאה אלא מתקנת עזרא, שלא היו מנין הקוראים מתקנת משה רבינו ע"ה אלא גוף הקריאה לבד. עכת"ד.

הרי שלדעת הי"א שבמאירי נראה לכאורה שיש הסבר מדוע מספיק שיקראו גדול אחד לבד, והיתר קטנים מפני שע"י קריאה של גדול אחד כבר יצאו על ידו מחובת תקנת משה רבינו ע"ה שהיתה על גוף הקריאה בלבד, ונשאר רק מתקנת עזרא וזה יוצאים כבר גם ע"י קריאה מקטן.

אלא שגם לשיטה זו עלינו להבין איך אפשר לצאת מיהת תקנת עזרא ע"י קריאת הקטן, והרי אינו בר חיוב להוציא אחרים יד"ח.

אלא שיש לתרץ:

א. המאירי עצמו מבאר בסוגיא (מגילה שם, דף כד) וז"ל, "זה שאמרו שקטן קורא בתורה



וכן הדין במגילה שאינו יכול לקרות המגילה להוציא אחרים, דקיימא לן (מגילה יט ע"א) שצריך שישמע את כולה, ואם כן מה שיקרא קטן מן המגילה שהיא כולה חובה, לא יצא השומע.

ושוב הביא דברי הרא"ש בפסקיו לברכות הנ"ל, וכתב, שאולי במגילה חייבים בקריאה גמורה שנאמר נזכרים ונעשים, ולכן מברכים על מקרא מגילה ולא על שמיעת מגילה, מה שאין כן קריאת ספר תורה שעיקר המצוה להשמיע לעם. עכ"ל. ע"ש. והוא כעין ה"א שהביא המאירי שציינתי בתחילת דברינו לעייל. ע"ש.

וע"ע בשו"ת צמח צדק (מלוכוויטש, חאו"ת ס"ס לה), שחילק בין מקרא מגילה שאין הקטן מוציא יד"ח, לקריאת התורה. ע"ש. וכ"כ בס' שבלי דוד (ס' קמא סק"א, וסימן רפב סק"ב) וכ"כ בס' תהילה לדוד (ס' רפב) וז"ל, רצ"ל שחייב שמיעת קה"ת אינו חייב גמור כ"כ עד שיצטרך לשמוע מפי המחוייב בדבר, זולת פרשת זכור שהיא מהתורה שאז אין לקטן לקרותה. עכ"ל.

לעומתם מצינו בשו"ת הר צבי (אורח, ס"י נח) שהעיר ע"ד הצ"צ הנ"ל מדברי הראב"ן בתש' (ס"י עג) דמוכח שגם בקרה"ת צריך להוציא את השומעים, שיהיה חשוב כאילו כל אחד קורא בעצמו וכו'. ע"ש<sup>1</sup>.

יוצא מדבריו ביאור נפלא לענינינו, מה טעם שהקילו בקטן שעולה למנין שבעה ואין יכול הקטן להוציא את הרבים ידי חובתם, והיינו מפני דתקנת קריאת שבעה עולים מתחילתה כך היתה על אופן זה שיוכלו לקרוא בין הז' קרואים גם לקטנים נוסף על הגדולים כדי שלא להטריח על הציבור להביא שבעה גדולים היודעים לקרות בתורה, כי אין הכל בקיאים בקריאת התורה, וכדי שלא יצא שכרו בהפסדו דאולי לא ימצאון שבעה גדולים היודעים לקרות בתורה ונמצאים יושבים בטלים.

ב. ובשו"ת התשבץ ח"א (ס' קלא) כתב הטעם שהקלו בזה מפני שהציבור יד"ח בקריאת שאר העולים, שאין קריאת ז' עולים אלא לכבוד היום, וכמו שאמרו במגילה וכו', וכיון שאין זה אלא משום כבוד היום, הקלו באשה וקטן שיהיו עולים למנין שבעה. ע"ש.

ג. ובשו"ת מהר"י מברונא (סימן קצז). הביאו בשו"ת יחוה דעת ח"ד סכ"ג) ג"כ תמה מאי שנא תפילה מקריאת התורה בצבור, שהרי קטן עולה למנין שבעה וקורא בתורה. ועוד, מאי שנא קריאת התורה ממקרא מגילה, ששנינו במגילה (יט ע"ב) הכל כשרים לקרות המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן. ותיריך, דנראה שקטן קורא בתורה דוקא בפרשה שלו שעולה בה למנין שבעה, והצבור יוצאים בקריאת האחרים שקראו בתורה, אבל שהקטן יקרא לבדו כל הפרשה לא.

<sup>1</sup> וע"ע בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סימן ד מש"ב ובפס"ת ח"ב בסימן קלה הערה 12 שהרחיב עוד בנידון. וע"ע בס' דברי שלום (מזרחי) ח"ג סימן מ"ג מ"ש בזה.

שהגיע לחינוך, יכול לקרוא בס"ת, ולא נהגו בקריאת התורה ככל המצוות שאם אינו מחויב בדבר, אינו מוציא יד"ח. וטעם הדבר צ"ל, שקה"ת בס"ת בציבור אינה אלא מצד התקנה ואין בה חיוב מצוה אפילו מדרבנן, וכ"כ בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (סי' מג).

ומכאן צ"ע ע"ד הגאון ישיביל עבדי במה שדימה דין קטן להוציא יד"ח בש"ץ לענין קריאת התורה, דלא דמי כמ"ש.

וראה מ"ש בכנה"ג בהגה"ט, עו"ת סק"ג, מ"א סק"ו, א"ר סק"ח, באה"ט סק"ז, תו"ש סק"ז, שמבואר מדבריהם שדוקא למנין ז' מצטרף, אבל להיות הוא המקרה אינו יכול עד שיהיה בן י"ג שנה ויביא ב' שערות.

אולם הדבר לכאורה קשה, דפשט סוגית הגמרא במגילה שקטן עולה למנין ז' וכו', אינו כן כפי שביאנו לעייל. וצ"ע.

נמצאנו למדים שקטן היודע לברך וכ"ש

## האם קטן עולה דוקא למנין ז' אבל לא למנין ג'

לו י"ג שנים ויום אחד. וכ"מ בפרוש המשנה להרמב"ם מגילה כ"ד בשם אחד מן הגאונים האחרונים. וכ"ד הערוך, תקון יששכר. חסדי דוד על התורה, כנה"ג, נהר מצרים, פתח הדביר, ועוד. ולפ"ז כיוון שנ"ד מיירי ביום חמישי שיש בו ג' עולים, אין לקטן לקרוא.

והנה בב"י או"ח (סי' קלה סי"ג) הביא דברי הרוקח (סי' שלד ירושלמי פ"ז ה"ב דברכות) שדייק מלשון הגמ' במגילה הנ"ל, הכל עולין למנין שבעה ואפלו אשה ואפלו קטן, שדוקא בשבת שיש ז' עולים לס"ת ראוי לקטן להצטרף למנין שבעה, אבל בב' וה' שיש רק ג' עולים לס"ת, אין הקטן ראוי להצטרף למנין שלושה, כל עוד לא מלאו

## אם עולה הקטן רק לעליית שביעי

והעיר בשו"ת שו"ת ציץ אליעזר (ח"ז ס"א) דצ"ע חילוק זה מפשט הסוגיא, ואין לו מקור כי אם מדברי הקבלה. ואדרבה כתב הגאון המקובל רבי שמואל ויטאל ז"ל בספרו חיים שנים ישרים, והובא בספר פתח הדביר ח"ג (סימן רפב סק"ז) שראה גדולים שעשו מעשה רב להעלות קטן למנין שלשה, וגם הוא נהג אחריהם

ובשו"ת גינת ורדים (כלל ב סימן כא) כתב, שלדעת רבינו האר"י ז"ל גם בשבת אין הקטן עולה אלא לעליית שביעי, שע"פ הקבלה עליה גרועה היא מכל העולים לפניו.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> וע"ש מ"ש בזה החיד"א (או"ח רפב ס"ד ה) ובשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' טו, וחי"ד סי' כג).

שחולק על הרוקח. וקטן עולה גם למנין שלושה. ע"ש.

וע"ע בשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' טו). והרמב"ם (פי"ב מהלכות תפילה הט"ז) כתב, בשבת בשחרית קוראים שבעה וכו', בשני וחמישי חנוכה ופורים שלושה, ובסעיף שאחריו כתב שאשה לא תקרא בציבור מפני כבוד הציבור, קטן היודע לקרוא ויודע למי מברכים עולה למנין הקרואים. עכ"ד.

וכן מדברי הגאון מהריק"ש בהגהותו ערך לחם (או"ח סי' קלה סי"ג) והגאון מהרימ"ט בתשובה ח"א (סי' קמה) יש לדייק שקטן עולה בין למנין שבעה בין למנין שלשה, ודייקו כן גם מלשון הרמב"ם הנ"ל.

מכל האמור מבואר שלדעת הראשונים והש"ע להלכה שקטן עולה גם למנין שלשה, וכן העלה בשו"ת מים חיים ח"ב ספ"ו בשו"ת תשובה הכת"י ארוכה על זה, להר"ג כמהרר"ח בלייח זלה"ה, ע"ש. וע"ע בס' זל"א ח"א אות ס' ס"ח.

## אם יש חילוק בין אם הקטן העולה למנין ז' קורא כל הפרשה או רק עליתו?

חיים סימן טז, דף י' סע"ג, העתיק דברי המשפט צדק במילואם. ע"ש. וסיוע לדבריו ממה שכתב הר"ן (מגילה כג ע"א) הכל עולים למנין שבעה ואפילו קטן, פירוש עולים להשלים למנין שבעה, אבל לא שיהיו כולם קטנים, שכיון שאינם בני חיוב אינם מוציאים את הרבים ידי חובתם. ע"כ.

והוא הדין לקטן אחד שקורא את כל הפרשה, ויש לדחות.

וכן פסק בשלחן ערוך הרב, וכן העלה

כן, א"כ גם במקובלים מצאנו שקטן עולה למנין שבעה ולא רק לעלית שביעי.

אולם ראיתי בספרו של מרן מאור ישראל עמ"ס מגילה שם שאסף כעמיר גורנה, רבים מגדולי הראשונים דס"ל דאין לחלק בין שבת לקריאת התורה דשני וחמישי, וכמו שבשבת שחובת היום בז' עולים, ומדינא תלמודא עולה קטן לתורה, ה"ה דשני וחמישי. והם, האור זרוע ח"א (סי' תרנב), מהר"ם מרוטנבורג (ד"פ סי' קח) בשם רבינו שמחה, וכן הובא בהגמ"י (פי"ב מהל' תפילה אות ע) ומרדכי גיטין (פ"ה ס' תד) וכ"ד המאירי (מגילה קג). והאבודרהם שחרית של חול (דף לו ע"ב), ורבינו ישעיה בפסקיו בתירוץ השני ע"ש. וע"ע בש"ם התשב"ץ (חוט המשולש הטור השלישי ס' לא) בתשו' מהר"א אבן טוואה. ע"ש. וכ"כ בנימוקו בסוגיא דמגילה שם, בשם רבינו יהודה ב"י בנימין הרופא. ע"ש. וכן מורה לשון הב"י שם שהביא ד' רבינו ירוחם (נ"ב ח"ג כו)

בשו"ת יחזקאל דעת ח"ה (סימן כה) הביא מ"ש בשו"ת משפט צדק ח"ב (סימן מג) וז"ל, "שמה ששנינו קטן עולה למנין שבעה, היינו שהקטן מצטרף בלבד למנין שבעה עולים, אבל להיות קורא בתורה כל הפרשה כולה להוציא את הרבים ידי חובתם, אינו רשאי, עד שיהיה בן שלש עשרה שנה ויום אחד. ע"כ.

והובא להלכה בכנסת הגדולה, ובמג"א (סימן רפב סק"ו). (ובשו"ת סמא דחיי חלק אורח

(סימן רפב סק"ד). ע"ש. וכן העלה בספר עיני דוד אמאדו (דף יא ע"ד). ע"ש.  
ויש להוסיף עוד על פי שיטת רש"י בברכות (מח ע"א) שהקטן אינו נחשב בר חיובא כלל ואפילו מדרבנן, כי עיקר מצות חינוך אינה מוטלת אלא על האב בלבד, לחנכו למצות, וכמו שכתוב, חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה. וכן כתבו הרמב"ן והריטב"א והמאירי במגילה (יט ע"ב). וכן כתב הר"ן בקידושין (לא ע"ב). עכ"ל.  
וצ"ע מדוע לא התיחס הגאון יח"ד (שליט"א) בדין קריאת קטן לג' עולים של יום שני וחמישי או ר"ח האם יקרא רק עליתו ולא כל הפרשה, והוא לכאורה טעם אחד. (או שיש לחלק בין התקנות כדברי המאירי שהבאתי לעיל). וצ"ע.

### בירור המנהג למעשה

ראה בספר מאמר מרדכי (סימן רפב סק"ה) שכתב, שהמנהג הוא שקטן עולה למנין שבעה. ע"ש.  
והגאון המקובל רבי שמואל ויטאל בספרו חיים שנים ישלם, הובאו דבריו בספר פתח הדביר (סימן רפ"ב סק"ח), הביא מה שכתבו הגהות מיימוני והמרדכי בשם רבינו שמחה, שמה שאמרו קטן עולה למנין שבעה, לאו דוקא, אלא הוא הדין שעולה למנין שלשה. וכתב, וכן ראיתי גדולים שעשו מעשה כן, וכן נהגתי גם אני אחריהם. ע"כ.  
וכן כתב הגאון רבי יצחק בן וואליד בשו"ת ויאמר יצחק (דף כו ע"ד) שכן עשה מעשה

בשו"ת גנת ורדים (חלק אורח חיים כלל ב סימן כא), והוכיח כן ממה שכתבו התוספות (מגילה יט ע"ב) שהטעם שקטן אינו מוציא את אחרים ידי חובת מקרא מגילה, ואפילו אם הגיע לחינוך, משום שאף על פי שמצות קריאת המגילה אינה אלא מדרבנן, מכל מקום כיון שהקטן אינו חייב במצות דאורייתא אלא משום מצות חינוך דרבנן, ובמצות דרבנן יורד מדריגה נוספת ונחשב תרי דרבנן, לכן אין הקטן שחיובו מכח תרי דרבנן יכול להוציא גדול שהוא חייב מדין אחד דרבנן במקרא מגילה. וה"ה למצות קריאה בספר תורה להוציא הרבים ידי חובתם. ובסוף דבריו הביא דברי המשפט צדק שפסק כן להלכה. ע"ש. וכן כתב הגאון רבי יצחק טייב בספר ערך השלחן

ועתה עלינו לברר גם לאחר שההלכה לדעת רוב הפוסקים ומרן הש"ע ועוד, עומדת להתיר להעלות קטן לתורה, מ"מ יש לנו לבדוק אם נהגו כן למעשה.  
המגן אברהם (סימן רפב סק"ו) והאליה רבה והגר"ז שם ציינו שכעת לא נהגו לקרות קטן לספר תורה אלא רק למפטיר.  
וכן כתב בשו"ת בנין שלמה (סימן נד), שרבים נוהגים שלא להעלות קטן לספר תורה. וכן נראה הכרעת המשנה ברורה למעשה.  
אולם הרואה יראה שמנהג זה לא נתפשט במקומות רבים.

שפסקו כדינא דגמרא והפוסקים ומרן השלחן ערוך.

ומרן בשו"ת יחוה דעת ח"ד (סי' כג) השיבו בענין זה וז"ל, "ובמחכ"ת בחינם הגדיל המדורה והחריד עלינו את כל החרדה הזאת, שאין זה מנהג פשוט בכל הקהלות, ולא נתקבל בכל תפוצות ישראל, וכבר הבאנו דברי האחרונים מארצות המזרח שהעידו בגדלם שבארצותם נהגו להעלות קטן למנין שבעה.

וגם בארץ ישראל אין מנהג פשוט להמנע מלהעלות קטן לספר תורה בשבת, ומנהגינו פה עה"ק ירושלים ת"ו להעלות קטן לספר תורה למנין שבעה וכו', וגם בספר התקנות ומנהגי ירושלים לא הביאו כלל שהמנהג בירושלים שלא להעלות קטן לספר תורה, ואם היה זה מנהג קדום מימות הראשונים כדבריו, היה להם להזכיר מנהג זה". עכ"ד. ע"ש.

רב. ע"ש. ומכל שכן שהיה מנהגם להעלות קטן לספר תורה למנין שבעה. והגאון מהר"א מני, אב"ד חברון, העיד בגדלו בספר מעשה אליהו (סימן קנו) שהמנהג בקהל קדוש בית יעקב להעלות קטן למנין שבעה. ע"ש. וכן המנהג במצרים, וכמ"ש הרה"ג ר' אליהו חזן בספר נוה שלום (הלי' קס"ת אות כה). ע"ש.

וחזות קשה ראיתי בשו"ת ישכיל עבדי הנ"ל, שכתב עוד טענה שלא להעלות קטן לספר תורה בשבת ויום טוב, שמנהג הארץ שלא להעלותו לספר תורה. ומנהג ישראל תורה הוא, ולכן המעלה קטן לספר תורה היפך המנהג, עונונו ישא, שמזלזל בבעלי התקנה הרבנים הקדושים אשר בארץ המה. ומי יערב אל נפשו לעבור בשאט נפש על מנהג הקדום מימות הראשונים שנתקבל בכל תפוצות ישראל. עכ"ד.

והדברים קשים, ופלא שלא התיחס הגאון ישכיל עבדי לפוסקים ראשונים ואחרונים

## מנהג קהילה בעיר האם מחייב שאר הקהילות

סק"י, לגבי מנהג אכילת קיטניות בעיה"ק ירושלים שכעת נתרבו האוכלוסיות יותר ויותר וכו', וכל אחד ואחד מחזיק במנהגו וכו', ואין בזה לא תתגודדו כיון שכל קהילה בפני עצמה. ועיין עוד מש"ב בסימן תסח ס"ק סה).

שיטת הגאון בעל פקודת אלעזר (הרה"ג רבי אלעזר בן טובי) חלק א (סימן נא דף סה ע"א), שעה"ק ירושלים כל קהל מחזיק במנהגי אבותיו, וכמו וכן כתב בכף החיים (סימן תנג

## אין לקבוע מנהג בקמן שאינו עולה לתורה

האומרים שקטן עולה רק למנין שבעה ולא למנין שלשה, אלא משום שיש אנשים רבים בבית הכנסת הרוצים לעלות לספר תורה, ואין להניח גדולים ולקרות קטנים במקומם.

בספר בן אברהם בתשובות הגאון מהר"י בן יעיש שבסוף הספר (סימן א. הביאו בשו"ת יחו"ד שם) כתב, ומה שלא ראינו שקטן עולה למנין שלשה, אינו משום שהמנהג כדברי

גדולים ולקרות קטנים. ואין הכי נמי שאם רצו להעלות קטן לספר תורה הרשות בידם, בין למנין שבעה ובין למנין שלשה, ואין כאן בית מיחוש ולא צד איסור כלל. ע"ש. (וכן כתב בשו"ת צ"ץ אליעזר חלק ז סימן א דף כה ע"א). עכ"ד. ע"ש.

וטעם זה מוכרח הוא, שהרי עינינו הרואות שאפילו בשבת אין הקטן עולה למנין שבעה, ולא שמענו ולא ראינו שיעלה קטן למנין, אף על פי שמן הדין בודאי יכול לעלות למנין שבעה, ובעל כרחך לומר שהטעם משום שיש גדולים רבים הרוצים לעלות לספר תורה, ואין מן הראוי להניח

### כיצד מומלץ לנהוג במקום שאין המנהג ברור

ולכן העלה להלכה שקטן שהגיע לחינוך, שיוודע למי מברכים, מבין שש שנים ולמעלה, עולה לספר תורה למנין שבעה, בין באמצע הקרואים ובין בסוף הקרואים. וכל שכן שעולה לעליית מפטיר. ויכול לקרות בתורה בעצמו פרשת עלייתו. ובמקום שיש מנהג ברור שלא להעלות קטן לספר תורה, יעשו כמנהגם. ונהרא נהרא ופשטיה.

ולענ"ד בעירנו מודיעין אשר בתי הכנסת לא נוסדו עם מנהג שלא לעלות קטן וכו', וגם בעיקר שאלה זו מצויה בנער שהוא בגיל סמוך ונראה לבר מצוה (וחסרים לו רק כמה ימים), ובעת עלותו לתורה באים בני משפחתו וחבריו וכו' בשירה וזמירה לחוג שמחת בר מצוה שלו, נראה שיש להקל.

ומצאתי שגם לדעת הנוהגים לחוש לדעת המחמירים בכה"ג שצינתי יש להקל מכמה טעמים, ואפשר שגם הגאון ישכיל עבדי יסכים לזה.

במקום שאין מנהג שלא להעלות קטן לתורה, או במקום ספק אם יש מנהג דעת, הגאון יח"ד שנוהגים כהלכה כדין התלמוד והפוסקים, ואינם רוצים לקבל עליהם חומרות ומנהגים אשר לא שערם אבותיהם. ואין בהם משום גדר וסייג לתורה וכו' יש להם על מה שיסמוכו. והוסיף שם וז"ל, "ולא עוד אלא שאני אומר שאפילו אם הצבור מסתפקים אם יש להם מנהג קבוע להחמיר בזה מימות אבותיהם, או לא, מוקמינן להו אדינא דתלמודא והפוסקים, ורשאים לנהוג להעלות קטן לספר תורה ולקרות בתורה בעצמו פרשת עלייתו, כדי לחנכו ולהרגילו בטעמי המקרא. וכבר ידוע שכל שיש ספק במנהג או בתקנה, מעמידים הדבר על עיקר הדין, וקמו שכתב הרמ"א בהגה באבן העזר (סימן קיח סעיף ו). וכ"כ עוד הרמ"א בדרכי משה (סימן א), והובא בבאר היטב (שם סק"כ). וכן כתבו הרבה אחרונים, הביאם השדי חמד (מערכת מ כלל רטז).

## מעשה רב מגדולי ישראל

המתירין להעלותו למנין ג', וכמ"ש הרב וי"צ. עכ"ד.

הקשתי לו מספרי דבי רב, וראיתי דמן הדין פסקו הטוש"ע או"ח (סי' רפב ס"ג) להתיר להעלות קטן למנין שבעה, ורק למנין שלשה המנהג לא להעלותו. וגם בזה נחלקו הפוסקים, דהרבה פוסקים ס"ל דגם מנהג אין כאן.

ועוד שכתב בשו"ת מים חיים (לשאר בשרו הגאון הגר"י משאש זצ"ל) ח"ב (סי' פו) שראה מתשובת כת"י ארוכה על זה להרה"ג כמוהח"ח בלייח זלה"ה שהעלה כן משם כמה פוסקים ז"ל, וכתב שכן המנהג פשוט בכל תפוצות ישראל, וכן נהירא כד הוינא טליא בידי הוה עובדא, כשנתחנכתי למצוות תפילין בכניסתי לשנת השבע עליתי למנין ג' בפני כל רבני העיר ובראשם אבא מארי זיע"א וכו'. ע"ש. עכ"ד. וע"ע מ"ש בזה בס' מאור ישראל על מס' מגילה (דף כד).

והשבני הגאון זצ"ל בשיחה עמו לאחר ששמע תוכן דברינו במאמר זה, וזת"ד, להלכה נקטינן שאין הקטן עולה אלא בשבת, ומבואר בש"ע (סי' רפב), ע"ש, אולם למנין ג' בחול אינו עולה אלא אם ביום זה הוא יום בר מצוה שלו דהיינו שהביאהו לבה"כ להניח תפילין, וכן הדין אף בקטן בן י' או יא' שנים אם ראוי הוא להניח תפילין ועשה משתה והנחת תפילין ביום שני או חמישי יכול לעלות למנין ג'.

ונכנסתי אל הקודש פנימה למרן הראשון לציון רבינו הגדול הגאון רבי עובדיה יוסף (שליט"א) זצוק"ל ביום א' כ"ג חשון תשנ"ח לענין נ"ד בנער שסמוך ונראה לבר מצוה וחסרים לו כמה ימים, אם להורות לאברכים יצ"ו (שמלמדים ילדים לקראת בר מצוה) שאפשר להעלותו לכתחילה למנין שלושה. ולאחר שביקש שאשמיע לו מה חשבתי בזה וסיכמתי לפניו כנ"ל, השיבני וז"ל: "אפשר, גם לכתחילה". משמע שהקל גם בכל הקריאה כולה. ודו"ק.

גם בסברא יש בדבר חיזוק להרגיל קטנים שיקראו בתורה לקרבם לתורה וכו', ציין להדיא הגאון יחו"ד שבזמנינו יש חשיבות גדולה להרגיל הנערים בקריאה בתורה ובלימוד תורה וכל דבר שבקדושה כדי שיתקרב אל הקודש, ויגדלו בדרך התורה והמצוות וכו'. ע"ש.

עוד ראיה לדבר, דעת מו"ר שר שלום משאש (שליט"א) רבה של ירושלים זצ"ל, אשר אזכרה ימים מקדם שדנתי לפניו כ"ד חשון תשנ"ח דברי תשובה זו, ואחר שצינתי למה שכתב בספרו הגדול שו"ת שמש ומגן ח"ב (סימן נה אות י'. למו"ר הגר"ש משאש זצ"ל), שהמנהג פשוט שלא להעלות הקטן למנין שלשה רק למנין שבעה כפשט דברי מרן או"ח (סי' רפב), זולת אם הוא יום הבר מצוה שלו שאז מעלין אותו גם למנין שלושה כיוון שהוא יו"ט שלו, וסמכין על

נמצא שגם אלו שהחמירו כמג"א יעלו קטן באופן זה של יום הנחת התפילין ומשסיבה שעורכים לו (אלא צריך עיון אי שרי לקרוא כל הקריאה של ג' עולים).

ומעשה היה בדידי שהתחילתי להניח תפילין בגיל ט' שנים. עכת"ד. ולפ"ז הדברים מיושבים עם דברי הגר"י משאש זצ"ל בס' מים חיים (שהודפס אחר ספרו של הגר"ש (שליט"א) זצ"ל).

## האם מפני כבוד הציבור אין לקמן לעלות לתורה

בדבר"י. עכ"ל. ע"ש. וע"ע בשו"ת שמע שלמה ח"ד (סימן ה) שהעלה כן להלכה, כדברינו.

וראה עוד בשו"ת ציץ אליעזר ח"ז (סימן א אות לד) וז"ל, "וגם אם נבוא עלה מטעמא דכבוד התורה, ג"כ יש מקום נרחב לחלק בין כשעולים כולם קטנים, דאזי י"ל דאין בכך משום כבוד התורה לבין כשעולה רק קטן א' ולו יחידי בס"ת זאת שמ"מ אין בכה"ג משום כבוד לתורה, והכי כתבתי לעיל באות יא להוכיח מדברי הלבוש שבע"כ גם הוא היה ס"ל לחלק בכזאת דדוקא כשיש מקום להרבה עולים ובכל זאת מכבדים את כולם רק לקטנים בכה"ג יש בזה משום אי כבוד לתורה שהוציאוה רק בשביל הקטנים, ומשא"כ כשאין מקום לקריאה כי אם לאחד דאזי גם אם יקראו לקטן כדי לחנכו אין בזה משום אי כבוד לתורה. כיעו"ש.

**זאת תורת העולה**, שנער בר מצוה אשר חסרים לו כמה ימים ל"ג שנה ויום אחד, מותר להעלותו לתורה, ואם יש מנהג שלא להעלות נער פחות מבר מצוה, או שיש

עוד יש לי להשיב על הטענה הראשונה שהעלה הגאון ישיכיל עבדי, שאין להעלות קטן, מפני כבוד הציבור.

ואחר המחילה רבה, בנ"ד נראה שאפשר להקל, שכיון שהנער סמוך ונראה לגיל י"ג שנה ושמחת הקהל שעולה לתורה ומניח תפילין להתחנך, והקדים הדבר כדי להתלמד, אין לחוש. לכן מצאתי מפורש בשו"ת ויאמר יצחק (בן ואליד, בילקוטי או"ח הלכות קה"ת אות טו דף כד עמוד ד) שאע"פ שיש מחלוקת אם קטן עולה למנין שלושה, אם הקטן נתחנך במצוות תפילין, יכולים לסמוך על המקילים שסוברים שעולה אף למנין שלושה.

ויתרה מכן ראיתי בשו"ת קרית חנה דוד שם, דקטן עולה וקורא בתורה, וכבודו כבוד ציבור הוא, כולו אומר כבוד, וקורא הוא בתורה בפה מלא כמ"ש. עכ"ל. ע"ש.

וע"ע בשו"ת הב"ח הישנות (סי' קנח) "מעיד אני עלי שאאמור"ר קנה לי ההפטר בדמים יקרים במועד אחרון של פסח, בהיות קטן, וקראתי בעצמי בספר מוספין בבית הכנסת של הגאון מהר"ש לוריא. וכמדומה לי שהרב ז"ל היה אז בבית הכנסת ולא מיחה



חשש למחלוקת, גדול השלום, והמנהג לנהוג על פיו. ובעירנו מודיעין שבבתי הכנסת הספרדים אין מנהג לאסור להעלות נער פחות מגיל י"ג לתורה, המיקל יש לו על מה שיסמוך. ולסיכום אציין לך עוד כמה פרטי הלכה העולים ממאמרינו זה:

א. קטן שהגיע לחינוך ויודע למי מברכים, מותר להעלותו למנין שבעה לברך עה"ת בשבתות וימים טובים. ומצטרף הוא לחובת שבעה עולים בשבת.

אולם בזה"ז מצד המנהג נחלקו בדבר, וי"א שאין להעלות קטן הנ"ל משום המנהג. ועדיף שבקריאת שבעה עולים יקראנו אחר

ג' עולים אם אפשר. ובשעה"ד יוכל (הקטן) גם לקרוא לציבור, גם לדעת המחמירים.

ב. בנער בר מצוה שחסרים לו כמה ימים ליי"ג שנה ויום אחד, ובפרט שבני משפחתו באים עימו במעמד חגיגי לשמחת הנחת התפילין ובר מצוה, מותר להעלותו לתורה בשבת או בימי שני וחמישי.

ג. בעירנו מודיעין אין מנהג לאסור להעלות קטן לתורה, ולכן באופן הנ"ל שרי להעלותו לתורה.

ד. נדגיש שלקרא בתורה כל הפרשה כולה, לכתחילה אין להתיר לקטן.

ומכל מקום בשעת הדחק שלא נמצא איש היודע לקרוא בתורה עם טעמי המקרא כדת, יכולים לסמוך על הפוסקים המתירים.



## א סימן קי א

### הרה"ג הרב אברהם בן חיים שליט"א

דיין בביה"ד אהבת שלום

## ללמד דרך ה' - ולשמור מצות אברהם

הנה אמרו חז"ל (ב"ר פד. ג), והביאם רש"י בריש פ' וישב "וישב יעקב - ביקש לישב בשלוה, קפץ עליו רוגזו של יוסף, הצדיקים מבקשים לישב בשלוה, אומר הקב"ה, לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעוה"ב אלא שמבקשים לישב בשלוה בעוה"ז". ותמהים כולם ושואלים, מה הקפיד ה' מלכא על אבינו יעקב שלימא במה שהוא ביקש לישב בשלוה, הלא בודאי הוא שיעקב אע"ה ביקש לישב בשלוה בעסק התורה ובעבודת ה' הטהורה, ומה חסר בזה, הרי זהו התכלית המקווה לימות המשיח, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ט מהל' תשובה ה"ב) וז"ל, ומפני זה נתאוו כל ישראל נביאייהם וחכמיהם לימות המשיח, כדי שינוחו ממלכיות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצות כהוגן, וימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה כדי שיזכו לחיי העוה"ב. ע"כ.

ונראה לומר בהקדם מ"ש הרמב"ם (פ"א מהל' עבודת כוכבים ה"ג) וז"ל, והי' אברהם מהלך וקורא ומקבץ העם מעיר לעיר ומממלכה לממלכה, עד שהגיע לארץ כנען והוא קורא, ונתקבצו אליו אלפים ורבבות, והם אנשי בית אברהם, ושתל בליבם העיקר הגדול הזה, וחבר בו ספרים, והודיעו ליצחק בנו, וישב יצחק מלמד ומזהיר, ויצחק הודיע ליעקב, ומינהו ללמד, וישב מלמד ומחזיק כל הנלויים אליו, ויעקב אבינו לימד בניו כולם, והבדיל לוי ומינהו ראש, והושיבו בישיבה ללמד דרך ה' ולשמור מצות אברהם. ע"כ. וכתב הכס"מ שם, שיש חילוק עצום בין דרכו של אברהם ע"ה לדרכם של שם ועבר, שאברהם ה' קורא ומכריז אמונת היחוד, אבל שם ועבר היו מודיעים דרך ה' לתלמידיהם, אבל לא נתעוררו לקרוא ולהכריז כמו אברהם, וע"כ גדלה מעלתו ביותר. ע"כ. ונמצינו למדים בזה, שיש שתי הנהגות בזיכוי הרבים, יש שמודיעים דרך ה' לתלמידיהם, ויש שקוראים ומכריזים בעולם את אמונת היחוד. ובשתי הנהגות אלו התייחד שבט לוי, וכמו שסיים הרמב"ם כנזכר "והבדיל לוי, והושיבו בישיבה ללמד דרך ה', ולשמור מצות אברהם". והיינו, מחד הוא ה' זקן ויושב בישיבה ללמד את התלמידים,

ומאידך הוא ה' קורא ומכריז בעולם את אמונת היחוד כמצות אברהם. ושמא י"ל, שיעקב אע"ה בעת זקנותו הוא ביקש לישב בשלוה להיות יושב בישיבה ללמד דרך ה' לתלמידיו, אבל את מצות אברהם לקרוא ולהכריז בעולם את אמונת היחוד, הוא ציוה לבנו לוי שהי' צעיר בשנים וכוחו במתניו, וכן מדוקדק בלשון הרמב"ם הנזכר, שאצל יצחק הוא כתב "וישב יצחק מלמד ומזהיר" וכלומר, מלמד בישיבה, ומזהיר את העם לשוב בתשובה. ואילו אצל יעקב הוא כתב "וישב מלמד ומחזיק כל הנלויים אליו" וכלומר, הוא לא יצא לקרוא בעולם את אמונת היחוד, ולהזהיר את העם לשוב בתשובה, אלא הוא רק החזיק בישיבה ללמד את כל הנלויים אליו. ולכך הקפיד עליו ה' ית', לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעוה"ב, אלא שמבקשים לישב בשלוה בעוה"ז. איברא שיעקב אע"ה ה' אנוס ברוב הזמן, הן בצעירותו הוא ה' תחת חסות אביו יצחק שהי' מלמד ומזהיר את העם, ואח"כ הוא נטמן י"ד שנה בבית שם ועבר מפני עשו אחיו שביקש להורגו, ואח"כ הוא ה' כ' שנה בבית לבן, ואח"כ קפץ עליו רוגזו של יוסף. אך אפשר שבזמן שהוא לא ה' אנוס בטרדותיו, הוא הזהיר את העם כמצות אברהם.

וכך נהג מרן זצוק"ל בכל ימיו מנערותו ועד זקנותו המופלגת, לשמור הדק היטב את צוואת יעקב אע"ה לבנו לוי "ללמד דרך ה' ולשמור מצות אברהם" וכלומר,

מחד הוא לימד את תלמידיו לדורות עולם את דרך ה' בהלכות קיום מצותיו, והלימוד הזה ה' כפול ומכופל בכמה דרכים, הן בנתינת שיעורים כסדרן בכולל "חזון עובדיה", והן בנתינת שיעורים לאברכים ולבעלי בתים במקומות רבים בארץ ובתפוצות, והן בכתיבת חיבורים רבים המלמדים אותנו עד היום את דרך ה' בקיום מצותיו ית'. ומאידך הוא שמר את מצות אברהם להלך ולקבץ את העם מעיר לעיר ומממלכה לממלכה, וקרא בקול גדול והכריז על אמונת היחוד, וגם זה ה' כפול ומכופל בכמה דרכים, הן בהנהגתו ברבנות, מתחלה בהיותו במצרים, ואח"כ בתל אביב, ואח"כ בהיותו ראשון לציון, ושם התפשטה הנהגתו והכרעתו בכל העולם כולו, והן בעצרות לעשרות ולמאות בכל רחבי הארץ ובתפוצות, ושם הוא קרא בקול גדול על אמונת ה' ויחודו, והן בעצותיו לכל הבאים אליו לאלפים ולרבבות. וא"כ אפשר לומר על מרן זצוק"ל את מה שסיים הכס"מ שם על מדת אברהם אע"ה "ועל כן גדלה מעלתו ביותר". ויהי רצון שנזכה גם אנו לקיים את צוואת אבותינו הקדושים, אברהם יצחק ויעקב, וכמו שקיים בעצמו מרן זצוק"ל, ללמד דרך ה' לתלמידים, ולשמור מצות אברהם לקרוא ולהכריז על אמונת ה' ויחודו.

## בדיני קריעה על ערי יהודה וירושלים והמקדש-א

### הקדמה

<sup>3</sup> איתא במסכת שמחות (פ"ט), והובא בגמ' (מו"ק כו.) "אלו קרעין שאין מתאחזין, הקורע על אביו ועל אמו, ועל רבו שלימדו תורה, ועל נשיא, ועל אב ב"ד, ועל שמועות רעות, ועל ברכת ה', ועל ספר תורה שנשרף, ועל ערי יהודה ועל המקדש ועל ירושלים". ובגמ' שם, ערי יהודה מנלן, דכתיב (ירמ' מא. ה) "ויבואו אנשים משכם משילה ומשומרון שמונים איש מגולחי זקן וקרועי בגדים וגו'". ועוד שם, א"ר חלבו, אמר

עולא ביראה, אמר ר' אלעזר, הרואה ערי יהודה בחורבנן, אומר (ישע"י סד, ט) "ערי קדשך היו מדבר" וקורע. ירושלים בחורבנה, אומר (שם) "ציון מדבר היתה ירושלים שממה" וקורע. בית המקדש בחורבנו, אומר (שם י) "בית קדשנו ותפארתנו אשר הללך אבותינו ה' לשריפת אש וכל מחמדינו ה' לחרבה" וקורע. וכך פסק הש"ע (סי' תקסא סעיף א, ב) "הרואה ערי יהודה בחורבנן, אומר ערי קדשך היו מדבר וקורע. הרואה ירושלים בחורבנה אומר ציון היתה מדבר שממה וקורע. וכשרואה ביהמ"ק אומר בית קדשנו ותפארתנו אשר

<sup>3</sup> א.ה. עקב אורכו של המאמר, אנו מפרסמים כעת חלק ראשון, ובפעמים הבאות בל"ד נפרסם את החלקים הבאים.

הללך בו אבותינו הי' לשרפת אש וכל מחמדינו הי' לחרבה וקורע".

## אין קורעין על ערי ישראל אלא על ערי יהודה

אבל באמת כל ערי ישראל שנתיישבו בבית שני שוין לדין זה, כך פשוט בעיני, והכל בכלל ערי יהודה. ומה שלא נהגו כן כמו שהעיד הרב ב"י, י"ל משום דלא בקיאי בהו, א"נ טעותא היא, ולא ילפינן ממקלקלתא. עכ"ל. וכ"כ בשו"ת ראשית בכורים (סי' ט), שכן מוכח מהתוס' (ד"ה משכם), שקורעין גם על ערי ישראל.

אולם האחרונים נקטו לדינא, שגם אם נדע בבירור ע"י מדידות או עדויות או סימנים מובהקים, היכן היו ערי ישראל בתקופת בית ראשון, מ"מ אין חיוב קריעה עליהם, וזאת מכמה טעמים, ראשית כתב הב"ח שם, מטעם שערי ישראל לא חשיבי כערי יהודה. והלבוש כתב טעם אחר, מפני שערי יהודה קרובים לירושלים. ובס' פאת השלחן (הל' א"י סי' ג סק"א) כתב, שבערי יהודה היתה עיקר מלכות ישראל. והביאו בס' עיר הקדש והמקדש (ח"ג פי"ז או' ב). ולכאורה נראה, שהלבוש חולק על שני הטעמים האחרים בעיקר יסוד הקריעה על ערי יהודה, דהב"ח והגרי"מ טוקצינסקי הבינו בגדר הקריעה על ערי יהודה, שהוא משום שצריך להתאבל על חורבן כשם שמתאבלים על ירושלים, כי שם התיישבו גדולי העם וחסידיו. אבל הלבוש הבין בגדר הקריעה על ערי יהודה, שאי"ז משום שצריך להתאבל עליהם בפני עצמם, אלא

א. וכתב הב"י (ריש סי' תקסא), שאין לקרוע אלא ערי יהודה ולא על ערי ישראל, וכן המנהג. וכ"כ המ"ב (סק"א), והכה"ח (סק"א). ובטעם הדבר שלא קורעין על ערי ישראל אלא על ערי יהודה, כתב המהרש"א שם (ד"ה ערי יהודה) וז"ל, ונראה הא דנקט תלמודא "ערי יהודה בחורבן" ולא ערי ישראל, משום דהתנא דידן לאחר חרבן בית שני איירי, ולא היו ידועין רק ערי יהודה, כיון שלא עלו מבבל בבנין בית שני רק שבט יהודה וקצת מבנימין, אבל י' שבטים לא עלו, ולכן ערי ישראל לא היו ידועות לנו אחר חרבן בית שני. עכת"ד. ולמדנו מדבריו, שבאמת מעיקר הדין היו צריכים לקרוע גם על ערי ישראל כמו שקורעים על ערי יהודה, אלא שבמציאות זה לא שייך מחמת חוסר ידיעה היכן היו ערי ישראל בבית ראשון. וכיוצא בזה כתב הגאון היעב"ץ במו"ק שם וז"ל, לדידי חזי, דערי יהודה וערי ישראל חד מלתא להך ענינא, ומשום שהגמ' דיברה אחר חורבן בית שני, שנתיישבו עולי הגולה שמהודה ובנימין גם בערי שאר שבטים שבא"י, וכולם נקראו ע"ש יהודה, משום הכי הכל חדא. והא ודאי לא מסתבר שהרואה שילה שנקראת מנוחה, שלא יקרע. וכן אפי' שכס, שהי' שם ביתו של יעקב אע"ה, וכן יהושע ב"נ שם שם חק ומשפט, גם הי' שם ביהמ"ק.

דבליצקי שליט"א, שכתב להוכיח שבכלל ערי יהודה כלול גם ערי בנימין. אולם בשו"ת משנת יעב"ץ (תאו"ח סי' מח או' א) תלה שאלה זו אם ערי בנימין בכלל ערי יהודה, שחולקים בזה הטור והרמב"ם. ע"ש.

זאת משום שחורבן הי' אמצעי וסיבה לחורבן ירושלים, כי הם נמצאים מסביבות ירושלים, וכשנחרבו סביבותי של ירושלים הותרה הרצועה להחריב עמם גם את ירושלים בזה אחר זה או בבת אחת. וע"ע בס' זכרון בצלאל (ע' קמב) להגר"ש

### ערי יהודה אינן ידועות בגבולותיהן

ערי יהודה שהם ברשות האומות צריך לקרוע ע"כ. אולם מאידך כתב בס' ארץ ישראל להגרי"מ טוקצינסקי זצ"ל (סי' כב ס"א), שהיום לא קורעים על ערי יהודה לפי שאינן ידועות בגבולותיהן. וכן הובא בשמו בס' עיר הקדש והמקדש שם, שלא ראינו נוהגים לקרוע על שום עיר מערי יהודה חוץ מירושלים, כי רובן ככולן אינן ידועות לנו כיום, ואפי' הידועות כגון גדרה עקרון ומצפה והדומה, ואפי' באר שבע וחברון, מ"מ לא ידוע לנו אם שם הוא מקומן כמו שהם יושבים עתה.

ב. כתב הברכי יוסף (סק"א) וז"ל, כתב מר זקני הרב חסד לאברהם זלה"ה, מה שנהגו העולם שלא לקרוע על חברון תובכ"א, שמעתי משם גדולים שהיתה מערי מקלט, ומערים שנתנו ללויים, ולא מערי יהודה מיקרייא. וכתב בגליון בר ברת' מורנו הגדול בדורו מהר"ר אברהם יצחקי זלה"ה, לא ידעתי מי הגדולים האלה, אמנם יהי' מי שיהי', דברים חלושים הם. ואף אנן בעניותין אמינא דאין לסמוך על זה. עכ"ל. והביאו השערי תשובה שם. וכ"כ בס' אגרות משה (אור"ח ח"ד סי' ע או' יא), כשרואין

### אע"פ שיש ישוב ישראל בערי יהודה, מ"מ קורעין עליהן אם הם נשלמות בידי

#### אומות העולם

בחורבן דקאמר, היינו אפי' יש שם ישוב, כל שיד האומות שולטת עליו בחורבן מיקרי, דהא מצפה שקרעו עלי' הי' שם ישוב עם רב מיהודים וכשדים, ואעפ"כ קרעו בגדיהם מפני שהיתה נכבשת תחת יד מלך בבל. ע"כ. וכ"כ הט"ז (סק"א), והמג"א (סק"א). והוסיף ע"ז הפמ"ג (א"א סק"א) וז"ל, ושמעתי מאדוני אבי הרב ז"ל, שאמר

ג. והנה כתב הטור שם, הרואה ערי יהודה בחורבן. וכתב עליו הב"י וז"ל, היינו שהן חרבות ואין בהן ישוב כלל, אבל אם יש בהן ישוב אע"פ שהן בידי גויים, הי' נראה לכאורה דאין צריך לקרוע. ואפשר דכל שהן בידי גויים אע"פ שיש בהן ישוב, בחורבן מיקרי, וכן עיקר. עכ"ל. וכ"כ הב"ח שם, ופשוט הוא דהאי ערי יהודה

כמדומה בשם החסיד רבי גרשון קוטבר ז"ל, שבא לירושלים וראה בשלוחה עמים יושבים בה ובכה, ואמר שזה שאומרים

## אין קורעין היום על ערי יהודה משום שהן נשלמות בידי ישראל

ד. אולם דא עקא דנו פוסקי זמנינו על המצב כיום שישראל שולטים על ערי יהודה, וכתב בשו"ת אגרות משה שם וז"ל, ואלו הנוסעים לארץ ישראל, מסתבר שאף שעדיין לא נגאלנו בעוה"ר, אין לקרוע בראית ירושלים, מאחר שהיא בחסד השי"ת בנוי לתפארה, ואינה עכ"פ ברשות אומות העולם, וצריך לקרוע רק בראותו מקום המקדש אף כשרואים אותו מרחוק, וכ"ש כשבאים לכותל, וכשרואין ערי יהודה שהם ברשות האומות, וכן אם איכא חלק מירושלים ברשות האומות אף אם נבנו יפה

צריך לקרוע. עכ"ל. וכ"כ הגאון רש"י זוין בספרו המועדים בהלכה (כך ב' ע' תמב), שמסתבר שעם שחרון של ערי יהודה משלטון הגוים לשלטון ישראל בטל דין הקריעה על אותן הערים. וכ"כ הגר"ש דבליצקי שליט"א בספרו זכרון בצלאל (ע' קמג). וכן העלה בס' חזון עובדי' (תעניות ע' תלז), שאין לקרוע על הרי יהודה מטעם שאין אנו יודעים בדיוק המקומות של ערי יהודה, וגם מטעם שהיום הם בשליטת ישראל.

## אין לקרוע כיום על ראית ירושלים בחורבנה משום שיש אומרים שדינה כמי שנשלמת בידי ישראל

ה. כמו כן יש לנו לדון על החיוב קריעה בראית ירושלים בחורבנה, ומראש הררי קדם יש לנו לציין את דברי הרד"ק על הק' (ישעי' סד. ט) "ציון מדבר היתה ירושלים שממה" וז"ל, אע"פ שאחר חורבנה שבו הגויים ובנו אותה, כיון שאין ישראל עלי' הרי היא חרבה ושממה מיושבי'. ועוד כי בידם תחרב, כי יבואו אדומים ויקחוה מיד ישמעאל ויחריבוה, והנה היא בזה הענין מיום גלות ישראל ממנה. עכ"ל. ושמעין מדבריו, שיש שתי סיבות לקבוע ולהחשיב

את ירושלים "חרבה ושוממה" גם בזמן שהיא בנוי לתפארה, ראשית משום שאין ישראל עלי', ושנית משום שגם בידי הגויים היא לא בנוי לצמיתות, כי מיום שנחרבה ירושלים נגזר עלי' להיות חריבה והולכת מיד ליד, כשאומה אחת בונה אותה, באה אומה שני' ומחריבה אותה, וכן על זה הדרך, עד שתבנה במהרה בימינו. ממילא לפ"ז יש לנו לדון בזמנינו כיום, שירושלים נשלטת בידי ישראל, האם היא נקראת "חרבה ושוממה" וצריך לקרוע

עלי' או לאו. והנה אם נימא כפי טעמו השני של הרד"ק כנזכר, שנגזר על ירושלים להיות חריבה ושוממה לעולם, וכל אומה שכובשת אותה, באה אומה אחרת ומחריבה אותה, יש לעיין אם קללה זו שייכת גם אם ישראל ישלטו בה. ובפשטות נראה, שעד שלא יבוא מלך המשיח ויגאלנו, גזירה זו לא זזה ממקומה שירושלים תהי' שממה. ואף שהיא נשלטת לזמן מה, אומות העולם ילחמו בה לשחררה מידי כובשי, וכך יהי' הלך וחזור עד הגאולה העתידה. אולם אם נימא כפי טעמו הראשון של הרד"ק כנזכר, שכ"ז שאין ישראל עלי' הרי היא שוממה מיושבי'. א"כ היום בזמנינו שזכינו להיות מיושבי', וגם סלקנו את יד הגויים ממנה שלא ישלטו עלי', הרי לפ"ז התבטל חובת הקריעה בראיתה. וכן מצינו בפוסקים שדימו והשוו את ירושלים לערי יהודה, וכמו שאין לקרוע על ערי יהודה בזמנינו שהן נשלטות בידי ישראל, כך יש לפטור מקריעה על ראית ירושלים בחורבנה, וכמ"ש האג"מ כנזכר. וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (סי' תג), ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ח (סי' כה א' ד סק"ג. וסי' מג א' א), ובשו"ת רבבות אפרים ח"ג (סי' שפה) בשם הגאון ציץ אליעזר ז"ל. וכ"כ בקובץ נועם (חי"א ע' נט) בשם הרה"ג ר' חנוך זונדל גרוסברג ז"ל, והביאם בס' חזון עובדי' שם. אולם הסתפק בזה בשו"ת שבט הלוי ח"ז (סי' עח), שמכיון שכיום השלטון ביד מנאצי ה', הרי שוב עיר האלקים מושפלת עד

שאל תחתי'. ואולי כיון שהפוקרים רוצים בישוב ישראל, הרי שמבחינה זו נתמעט החורבן, והנח להם לישראל. ע"כ. וכ"כ בס' חזון עובדי' שם, שאע"פ שעדיין לא זכינו שאנשי השלטון שלנו יהיו כולם שומרי תורה ומצות, מ"מ אי"ז שייך לחורבן, כיון שאין עיניהם צרה בישוב ישראל על אדמתן. אך מאידך כתב הגר"ש אויערבך ז"ל בשו"ת מנחת שלמה ח"א (ס"ס עג) וז"ל, חושבני דכל זמן שרואים עדיין בעיר הקודש והמקדש כנסיות של נכרים, וגם קברי עכו"ם וכו', ואין אנו יכולים למעקף פולחנא נוכראה, עדיין היא בחרבה. ע"כ. ויתירה מזאת כתב בס' ארחות רבינו ח"ב (ע' קמט) בשם הגרי"י קניבסקי והגר"ד יונגרייז זצ"ל, שאף בזמנינו אין ישראל שולטים שליטה גמורה בירושלים ובערי יהודה, כיון ששלטון ישראל תלוי בדעת האומות. עוד כתב בס' זכרון בצלאל (ע' קמד) ע"פ מ"ש החת"ס בתשובה (יו"ד סי' רלד), שכ"ז שאין ביהמ"ק עומד לתפארה, העיר ירושלים נחשבת שוממה, ולא יועיל לה שום שלטון יהודי לולא ביהמ"ק. ולכך העלה הגר"ש דבליצקי שליט"א שם, שיש לקרוע על ירושלים העתיקה כל שלא ראה אותה ל' יום. וכ"כ בס' מועדים וזמנים ח"ה (סי' שמח הע' ב) וז"ל, אע"פ שלא קורעים על הרי יהודה לפי שהם ביד ישראל, מ"מ יש לקרוע על ירושלים, כי עיקר מעלתה הוא לא מחמת הישוב היהודי שהי' בה, אלא עיקר מעלתה

עכו"ם אמר דדינא דמלכותא דינא, מפני שהארץ שלו, ויכול לומר להם אם לא תעשו מצותי אגרש אתכם מן הארץ, אבל במלכי ישראל לא, לפי שארץ ישראל כל ישראל שותפין בה. ע"כ. ולכך כל עוד שלא נגאלנו בגאולה העתידה בידי בן דוד שלו ניתן המלוכה והממשלה, נחשב לנו כמו שאנו נשלטים בידי הגויים מעת שיצאנו לגלות הארוכה.

ולענין דינא כתב בס' חזון עובדי' שם, כיון דלא פלטינן מפלוגתא דרבוותא, אמרינן ספיקא דרבנן לקולא. ע"כ. אולם יש מחמירים לעצום את עיניהם מאותו רגע שרכבם מגיע סמוך ונראה לירושלים העתיקה, כדי שלא יתחייבו לקרוע על ירושלים לכולי עלמא, ואינם פותחים את עיניהם אלא כשמגיעים לכותל המערבי, ובאותה שעה הם עושים קריעה אחת על המקדש בלבד. כן נהג האדמו"ר מקולזנבורג זצ"ל, וכמו שהובא בס' הליכות חיים (מועדים וזמנים ע' רמא). וכ"כ בס' ארחות רבינו ח"ב (ע' קג) בשם הגר"י קניבסקי זצ"ל, שמותר לעצום עינים בכדי שלא יראה את ירושלים העתיקה עד שיגיע למקום המקדש.

הוא משום שהיא עיר ה' שהמקדש שרוי בתוכה, ומקדש ה' הוא סיבת קדושתה, ולכך היום שחורב תפארתה וחמדתה של העיר הקדושה, ראוי לקרוע עלי' גם עתה. עכת"ד. עוד כתב בס' הר הקודש (ע' כה), שירושלים חייבת בקריעה משום שעדיין היא בחורבנה לפי שלא אוכלים בה בטהרה קודשים קלים וקודש הלולים נטע רבעי.

ולענ"ד נראה, שכיום יש בעי' הפוכה, דאף שיד גויים לא שולטת על ירושלים, מ"מ אין בה ישוב ישראל בלעדי, שהרי בירושלים העתיקה יושבים שם אומות העולם יותר מהיהודים הדרים שם, כי הערביים והנוצרים ביחד היושבים שם הם רבים על היהודים המועטים היושבים ברובע אחד. וא"כ מאי אהני לן משלטון ישראל על ירושלים, הלא זה בגדר מלך בלא עס, ואין לך חורבן גדול מזה כשהישוב של היהודים בירושלים הוא מועט ובטל ברוב גויים הנמצאים שם. עוד נראה, דגם היום שהארץ נשלטת בידי יהודים, מ"מ אין זה שלטון גמור להחשיב את הארץ בידי ישראל, כיון שאין מלכות לישראל אחר החורבן, וכמו שמצינו כיוצא בזה בפירוש הר"ן על נדרים (דף כה. ד"ה במוכס) וז"ל, כתבו התוס' דדווקא במלכי

## אין חיוב קריעה על ירושלים אלא רק למי שרואה אותה מהחומות ולפנים

ו. אמנם הרואה את ירושלים החדשה, לכולי עלמא אינו חייב לעשות קריעה, וכמ"ש בשו"ת שבט הלוי שם, שירושלים

החדשה אין דינה כירושלים אלא כערי יהודה מלבד העיר העתיקה. וכ"כ הגר"מ טוקצינסקי בס' ארץ ישראל (סי' כב ס"ב),



לירושלים תובב"א, אין לקרוע עד שיראה את חומת העיר העתיקה. ע"כ.

אולם עוד כתב הכה"ח שם וז"ל, ובדיעבד אם קרע קודם שראה את החומה או בתים וחצרות של העיר העתיקה, אלא הוא ראה בתים וחצרות הסמוכים לה מחוץ לחומה וקרע, י"ל דיצא, כיון שהוא סמוך לה ונתכוון לה. עכ"ל. ולענ"ד איכא לאסתפקי בזה, האם אפשר לצאת ידי חובת קריעה אם הוא מכוון לתכליתה ולסיבתה מטרם שהגיע זמן חיובה, וכגון שהוא קורע על ירושלים בחורבנה מטרם שיראה אותה, או שקורע על מת סמוך למיתתו מטרם שימות. ובפשטות נראה, שלא יוצאים ידי חובת קריעה אם היא נעשית מטרם שהגיע חיובה. אך מ"מ יש בידו להמשיך ולהוסיף על אותה קריעה בעוד שיעור של טפח, וכגון מי שקרע בירושלים החדשה, כשיגיע לירושלים העתיקה יקרע עוד טפח, וכשיגיע למקדש יקרע עוד טפח, וביחד יהי' לו קריעה בשיעור של עשרים וארבע ס"מ.

שירושלים החדשה אין דינה כירושלים, ולכך אין לקרוע אלא על ראיית העיר שבין החומות, ועל ראיית החומות עצמן, וכן על ראיית הר ציון. וכ"כ בס' ארחות רבינו ח"ב (ע' קמח), שהחזו"א והגרי"י קניבסקי זצ"ל נהגו לקרוע בכניסה לשער יפו בשעה שראו את העיר העתיקה.

ומ"ש בס' א"י כנזכר, שיש לקרוע על ראיית החומות עצמן, הנה הי' מקום להסתפק בזה, דלמא לא אהני לן בראית החומות לבדן, כיון שאנו צריכים לראות בעיקר את ירושלים החריבה ולא את החומות שמקיפות אותה, ולפ"ז נצטרך לראות את הישוב שבפנים החומות. אך אפשר לומר, שגם החומות בעצמן מעידים על שלטון הגויים לאחר החורבן. וכמו שידוע לכולם שהם לא נשארו מתקופת הבית אלא הם נבנו לאחר חורבנו ע"י סולטן סולימאן, ובנין נערים סתירה, ואין לנו חורבן גדול מזה שאנו רואים חומות של גויים המקיפות את העיר הקדושה. וכ"כ הכה"ח (סקי"ד) וז"ל, ועתה שיש כמה בנינים חוץ

## הקורע על עיר יהודה אחת, אם הוא רואה עיר יהודה אחרת בתוך ל' יום, אינו חייב לקרוע עוד קרע אחר

ז. כתב הרא"ש במו"ק שם (פ"ג ס"י סד) וז"ל, יראה דעל ערי יהודה אינו קורע אלא על הראשונה שראה, ועל כל האחרות שראה אינו קורע, דאי צריך לקרוע על כל אחת ואחת שהוא רואה, למא לי' למימר שקורע על ירושלים, הלא גם היא בכלל ערי יהודה,

ולא מסתבר למימר שהזכיר ירושלים בשביל פסוק אחר שיש לו לומר, ואגב זה נקט וקורע. עכ"ל. וכ"כ הרב המגיד (פ"ה מהל' תעניות הט"ז) בשם הרמב"ן בתורת האדם (סוף שער הקריעה). וכ"פ הש"ע שם (ס"ג) וז"ל, אם קרע על אחת מערי יהודה,

כשיראה שאר ערי יהודה. ולמד מזה האלגאזי בס' תאוה לעינים (מו"ק א' רנו), דמה שכתוב בתחלה, שמי שקרע על אחת מערי יהודה, אינו חוזר וקורע כשיראה שאר ערי יהודה, היינו שאינו קורע בשיעור טפח, אבל צריך להוסיף על הקרע הראשון. ולזה סיים הש"ע כנזכר, שאם קרע על ירושלים תחלה אין צריך לקרוע כלל על שאר ערי יהודה, ואפי' להוסיף על הקרע אינו צריך לאחר שקרע על ירושלים עכ"ד. והביאוהו להלכה בס' פתחי עולם (א' ו'), והמ"ב (סק"י), והכה"ח (סק"ח).

אינו חוזר וקורע כשיראה שאר ערי יהודה, חוץ מירושלים שחוזר וקורע עלי' קרע אחר בפני עצמו. ע"כ.

אולם מאידך כתב הגרעק"א בהגהותיו שם, שמ"מ צריך להוסיף כל שהוא על קריעה ראשונה, וראיתו ממה שסיים הש"ע בס"ג שם "ואם קרע על ירושלים א"צ לקרוע על שאר ערי יהודה" ותמה ע"ז הרעק"א וז"ל, לכאורה הא זהו פשיטא, דהא גם ירושלים בכלל ערי יהודה, וכבר כתב דאם קרע על אחת מערי יהודה שאינו חוזר וקורע

### הקורע על ירושלים, אין צריך להוסיף כלום כשרואה את ערי יהודה בחורבן

ירושלים או על המקדש כלול בה גם קריעה על ערי יהודה, וכלשון הלבוש הנזכר "דבטלות הן לגבי ירושלים וכ"ש לגבי מקדש". או דלמא זאת משום שלאחר שהוא עשה קריעה על ירושלים או על המקדש אין לו חיוב מלקרוע על ערי יהודה, כי כיון שהוא עשה קריעה על החמור תחלה אין לו חיוב קריעה על הקל מזה, וכלשון הרמב"ן הנזכר "שכבר קרע לקדושה שבכולן".

והנפק"מ היוצאת מחקירה זו, הוא מ"ש המג"א (סק"ו) וז"ל, נראה לי, דהרואה ירושלים תוך ל' יום, אע"פ שלא קרע כגון שדר בתוכה, אינו צריך לקרוע על ערי יהודה. ע"כ. והביאו הא"ר (סק"ח). וכ"פ המ"ב (סק"ז), והכה"ח (סקכ"ז). ומ"מ כתב עליו הפמ"ג (א"א א' ו'), שאם יצא

ח. והנה המקור להלכה הנזכרת, שמי שקרע על ירושלים אינו צריך לקרוע כלום על שאר ערי יהודה, וכמו שפסק הש"ע (ס"ג), הוא מדברי הרב המגיד בתורת האדם שם וז"ל, ואם קרע על ירושלים תחלה, אינו קורע על שאר ערי יהודה, שכבר קרע לקדושה שבכולן. ע"כ. והיינו, לא רק שהוא פטור מלעשות קריעה בפני עצמה על ערי יהודה, אלא הוא גם פטור מלהוסיף כל שהוא על קריעתו. וכ"כ הלבוש שם וז"ל, כשרואה ירושלים תחלה וקורע, אין צריך להוסיף על שאר עיירות כלום, דבטלות הן לגבי ירושלים, וכ"ש לגבי מקדש. ע"כ.

ויש לחקור בטעמא דהאי הלכתא, האם זאת משום שלאחר שהוא עשה קריעה על ירושלים או על המקדש יש לו פטור מלקרוע על ערי יהודה, כי בקריעה על

מירושלים, ואח"כ בא לערי יהודה לאחר ל' יום, צריך לקרוע על ערי יהודה. והביאו המ"ב שם.

והנה אם נימא כפי סברת הרמב"ן שלאחר שקרע על החמור תחלה אין לו חיוב לקרוע על הקל יותר, לכאורה סברה זו אינה שייכת אלא רק למי שקרע בפועל על החמור תחלה, שבוה הוא נפטר מלקרוע על הקל ממנו. אבל אם הוא לא קרע על החמור בתחלה, וכגון שהי' דר בירושלים, בזה ודאי יש לחייבו לקרוע על הקל מזה כשרואה את ערי יהודה בחורבן. אבל אם נימא כפי סברת הלבוש שהקריעה על ירושלים כוללת בתוכה קריעה על ערי יהודה, בזה אפשר להבין את חידושו של המג"א הנזכר, שכל ל' יום שהוא נפטר מלקרוע על ירושלים לאחר שהוא דר בתוכה, הרי הוא גם נפטר מלקרוע על ערי יהודה, כיון שערי יהודה בטלות הן לגבי ירושלים והמקדש, ולכך אפי' שהוא לא קרע על ירושלים מעולם לפי שהי' דר בתוכה כל הזמן, גם הוא פטור מלקרוע על ערי יהודה בתוך ל' יום לעזיבת ירושלים, כיון שהן בטלות לגבי ירושלים.

איברא דהגאון היעב"ץ במור וקציעה שם, העיר על דברי המג"א הנזכר, שתיבות "על ערי יהודה" הן טעות, וכך צריך לומר, הוואה את ירושלים תוך ל' יום, אע"פ שלא קרע כגון שדר בתוכה, א"צ לקרוע עלי'. ומשמע דסבירא ל' לדינא, שראית ירושלים

אינה פוטרת בתוך ל' יום לראיתה מהחיוב לקרוע על ערי יהודה. ובע"כ לומר דס"ל כפי שיטת הרמב"ן, שהטעם שהקריעה על ירושלים פוטרת מהקריעה על ערי יהודה הוא משום שהקריעה על החמור תחלה פוטר מהחיוב קריעה על הקל ממנו, וזה לא שייך אלא רק בעודו אחוז בקרעיו או לכל היותר בתוך ל' יום לקריעתו על החמור ממנו, אבל אם הוא לא קרע תוך ל' יום על ירושלים, וכגון שהי' דר בתוכה, מעתה חל עליו חיוב קריעה על הקל ממנו.

ונמצינו למדים בזה, ששתי הגרסאות בדברי המג"א כנזכר, הרי הן תלויות ועומדות בחקירה הנזכרת, האחרונים הנזכרים ס"ל שבכלל הקריעה על ירושלים כלול גם קריעה על ערי יהודה, ומפני זה הם פירשו את דינו של המג"א כנזכר, שכל ל' יום לראית ירושלים הוא נפטר מלקרוע על ערי יהודה, כיון שערי יהודה בטלות הן לירושלים, ולכך כ"ז שהוא נפטר מלקרוע על ירושלים הוא נפטר מלקרוע על ערי יהודה, אבל היעב"ץ ס"ל שלא נכלל בכלל הקריעה על ירושלים גם קריעה על ערי יהודה, ומפני זה ס"ל שרק מי שקרע על ירושלים הוא פטור מלקרוע על ערי יהודה, כיון שהקריעה על החמור פוטר מחיוב קריעה על הקל ממנו, אבל מי שלא קרע על ירושלים, וכגון שהוא הי' דר בתוכה, הרי הוא חייב קריעה על ערי יהודה אפי' בתוך ל' יום לראית ירושלים.

## הקורע על ערי יהודה, ואח"כ ראה את ירושלים בחורבנה, חוזר וקורע עלי

קדושתה", ולכך גם מי שקרע על ערי יהודה חייב לעשות קריעה בפני עצמה על ראית ירושלים בחורבנה, בשביל צערו החדש על ביטול קדושת ציון וירושלים. וזהו שחילקה הגמ' שם בין שתי הקריעות על הרי יהודה וירושלים, וזאת בצורת האמירה של הפסוק (ישעי' סד. ט) "ערי קדשך היו מדבר, ציון מדבר היתה ירושלים שממה", דבערי יהודה אומרים את הרישא "ערי קדשך היו מדבר", ומכאן שעיקר הקריעה עליהם הוא בגלל חורבן העיר ולא בשביל ביטול קדושת ארץ ישראל, ואילו בירושלים אומרים את הסיפא "ציון מדבר היתה, ירושלים שממה", להורות שעיקר הקריעה על ירושלים הוא בעבור ביטול קדושת ציון וירושלים, ולא בעבור שממות ה"עיר" של ירושלים.

אולם מאידך מבואר בחידושי החת"ס שם, שגם הקריעה על ערי יהודה הוא לא משום ביטול ה"עיר" אלא משום ביטול ה"קדושה", כי שלש קדושות המה, ערי יהודה קדושתן כעין קדושת תורה שבכתב, וקדושת ירושלים הוא כנגד קדושת תורה שבע"פ, כי מציון תצא תורה שבע"פ בהוראה לכל ישראל ע"י הכרעת הספיקות בדיני התורה. ומקום המקדש הוא קדושה שלישית מקום שאיבת רוח הקודש וסתרי תורה, וכמו שנא' (במדבר ז. פט) "מבין שני הכרובים וידבר אליו". ולכך קורע על כל

ט. כתב הרב המגיד בשם הרמב"ן שם וז"ל, אני תמה, כיון דקתני על הרי יהודה בחורבנן קורע, מה צריך לומר שקורעים גם על ראית ירושלים, הלא גם היא בכלל ערי יהודה. וי"ל שאם קרע בערי יהודה חוזר וקורע על ירושלים, וקורע על ערי יהודה בפני עצמן, ועל ירושלים קרע אחר בפני עצמו, ואם קרע על ירושלים תחלה אינו קורע על שאר ערי יהודה, שכבר קרע לקדושה שבכולן. ע"כ. וכ"פ הש"ע שם. ומשמע שצריך לעשות קריעה גמורה בשיעור של טפח, ויעשה כמ"ש הש"ע (יו"ד סי' שמ סכ"ג) וז"ל, קורע קרע בפני עצמו, בין באותו קרע עצמו שמוסיף בו וקורע עוד טפח, ובין שמרחיק ג' אצבעות וקורע טפח. ע"כ. והביאו הא"ר (או"ה), והכה"ח (או"ט).

ונראה בביאור דבריו, שסיבת הקריעה על ראית ירושלים אינה בשביל הצער על "חורבן העיר", כי א"כ לא היינו צריכים לעשות קריעה בפני עצמה על חורבן ירושלים למי שכבר קרע על ערי יהודה, ואי משום תוספת קדושה של העיר ירושלים משאר ערי יהודה, בשביל זה היינו צריכים להוסיף על קריעה ראשונה כל שהוא, ולא היינו צריכים לעשות קריעה בפני עצמה, שהרי כבר קרענו על חורבן עיר בישראל. אלא בע"כ לומר, שסיבת הקריעה על ראית ירושלים הוא בשביל הצער על "ביטול

שם, אלא זאת משום שכתב הרמב"ם (פ"ד מהל' קידוש החודש הי"ב) "ואין מעברין את השנה אלא בארץ יהודה שהשכינה בתוכה שנא' לשכנו תדרשו", ולכן קורעין עליהן מפני שממות קדושתן.

קדושה בפני עצמה, ערי יהודה - תורה שבכתב, ירושלים - תורה שבע"פ, מקדש - תורת הנסתר. וכן אנכי רואה בשו"ת משנת יעב"ץ שם שכתב, שהטעם שקורעים על ערי יהודה, אינו משום ביטול הישוב שהי'

## כשרואה את ביהמ"ק בחורבנו, לפעמים הוא מוסיף וקורע, ולפעמים הוא קורע עליו בפני עצמו

והב"ח שם כתב ביאור חדש וז"ל, ולדידי מאחר דהשתא בחורבנן קיימין, אפשר דבתי ירושלים כל כך חרבין עד שלא יראה משהגיע לצופים כי אם כותל המערבי, ובזה הוא פוגע במקדש תחלה. ע"כ. ולפי דבריו צריך לומר, שמתחלה סמוך לחורבן, לא היו בתי ירושלים כל כך חרבין, אלא עדיין היו בתי ירושלים עומדים במקצת גובהם למחצה שליש ולרביע, ולכך באותו הזמן מי שראה את ירושלים בתחלה לא ראה את המקדש, כיון שבתי ירושלים הסתירו לו את המקדש, אבל לאחר זמן מרובה נחרבו בתי ירושלים לגמרי ערו ערו עד היסוד בה, ובזה הזמן לא חזינו לירושלים מלפני המקדש, אלא בתחלה רואים את חורבן המקדש מלפני ירושלים. ומי שרואה ביחד את חורבן ביהמ"ק עם חורבן ירושלים, כתב הכה"ח (סקט"ז) וז"ל, מי שבא דרך הר הזיתים, ומשם נראה המקדש וירושלים בבת אחת, א"צ לקרוע כי אם קרע אחד. ע"כ. אולם היום בזמנינו שלא קורעים על ראית ירושלים, אין נפק"מ בזה, כי בלא"ה אין קורעים אלא על ראית

י. והנה הגמ' במו"ק שם שאלה סתירה, מחד איתא בברייתא "קורע על מקדש ומוסיף על ירושלים", ומאידך גרסינן בברייתא אחרת "קורע על מקדש בפני עצמו, ועל ירושלים בפני עצמה". ותירצה הגמ' שם, לא קשיא, הא דפגע במקדש ברישא, הא דפגע בירושלים ברישא. וברש"י שם, הא דפגע במקדש ברישא, כגון שנכנס לירושלים בשידה תיבה ומגדל, דלא ראה ירושלים עד שראה את ביהמ"ק, קורע על המקדש ומוסיף על ירושלים, אבל בשלא נכנס בתיבה, ופגע בירושלים ברישא, קורע על ירושלים בפני עצמה, ועל המקדש בפני עצמו.

אולם הרמב"ם (פ"ה מהל' תעניות הט"ז) כתב לחלק חילוק אחר, דמי שבא דרך הר הצופים רואה את ירושלים בתחלה, ומי שבא דרך המדבר פוגע במקדש תחלה. וכ"כ הריטב"א שם (ד"ה הא דפגע במקדש), שמי שבא ממזרח הוא פוגע במקדש תחלה, שכן ירושלים נמוכה מהר הבית ונמצאת ממערבו, ואילו כשבא ממערב פוגע בירושלים תחלה.

מקום המקדש, ומ"מ כדאי לכוון במעשה הקריעה על חורבן ירושלים והמקדש ביחד, ולכן יש להזכיר את שני הפסוקים הנזכרים לעיל, שנאמרים על שתי הקריעות על ירושלים ועל המקדש, ובתחלה יאמר את הפסוק שנאמר על ראית ירושלים, ואח"כ יאמר את הפסוק שנאמר על ראית המקדש, כיון שכך הוא סדרן במקרא בישעי" שם.



## סימן קיא א

### הרה"ג הרב שמעון ללוש שליט"א

מח"ס נשמע קולם – כולל "יוסף אומץ" אלעד

### השבת אבדה מכשיר שאינו כשר

שיש בהחזקת מכשיר שאינו כשר, וסיכום שבהחזקת מכשירים אלו הדבר גובל בכמה איסורים חמורים שיש בתורה. ומהם אל תפנו אל האלילים, אל תשכן באהלך עולה, לא תביא תועבה אל ביתך, איסור מושב ליצים, ולא תתורו, ונשמרת מכל דבר רע, לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, ועשית ככל אשר יורוך. ע"ש. ועתה הראוני שכבר נתבאר כל זה בקובץ שאלות ותשובות ממו"ר הראש"ל יצ"ו בעניני האינטרנט ופגעי הטכנולוגיה (שי"ל ע"י מכון משנת יוסף, עמ' ג, ובמהדורת תשע"ו סי' א עמ' ה), וע"ש עוד. וממילא לכאורה בודאי שאין שום היתר להשיב אבדה זו ולהמציא מכשירים שכאלו לפני בני אדם השבויים ביד יצרם ומכניסים עצמם לסכנה בשאט נפש.

ואולם בתחילה הייתי סבור שלענין עיקר הדין אין לנו אלא לדון ע"פ הכללים הידועים בפוסקים בגדרי איסור לפני עיור

אלול תשע"ה

עמדתי ואתבונן בענין שדנו בו כמה מחברים בני זמנינו נר"ו, בדין המוצא מכשיר שנתפרסם איסור החזקתו ע"י גדולי ישראל, והוא בחזקת כלי משחית לנפש היהודית, האם מחוייב המוצא במצות השבת אבדה או לא, או שמא בכלל אינו רשאי להשיבו לבעליו אף אם יחפרץ.

א. והנה בעצם החזקת מכשירים שאינם מאושרים ע"י ועדת הרבנים הממונים לזה, והשימוש בהם, כבר נודעה חומרתם, עד שדנו הפוסקים לגבי מי שמחזיק אותם אם הוא כשר לעדות (ולמסקנא הדעה הרווחת דלכתחילה מיהא אינו כשר, ולענין דיעבד הדבר שנוי במחלוקת, ואכ"מ), וכן דנו בכשרותו לשמש כשליח ציבור (ע' ילקו"י ימים נוראים מהדו"ב עמ' קיג, וע"ע בילקו"י אר"ח סי' ג"ן סעי' כז והלאה). ושור"ר בקובץ החשוב "בית יוסף" גליון טו (סי' מד עמ' סט), מה שעמד הה"כ נר"ו לבאר (בענף א) את חומר האיסור

המכשירים הללו לבין העניינים שבהם דנו הפוסקים בגדרי האיסור של לפנ"ע ומסייע. והיינו, שעד כאן לא דנו הפוסקים אלא על דבר שמצד עצמו אין בעיה בקיומו, כלומר שקיומו באופן כללי אצל בנ"א כפי מה שהוא, אינו נגד רצון הבורא, שאינו פוגע בתיקון העולם ואינו מזיק ליישובו, אבל דבר שבמהותו, או שקיומו אצל בנ"א כמות שהוא לפנינו, בדר"כ הוא נגד רצון הבורא, שהוא פוגע בתיקון העולם ויישובו, הרי שאסור לקיימו, ומאחר שאסור לקיימו שוב לא שייך בו לא משום גזל ולא משום מצות השבת אבדה.

וכ"ה להדיא בגמ' ב"ק (פ:) לגבי אותו חתול שקטע יד של תינוק, ותכף דרש רב "מותר להורגו, ואסור לקיימו, ואין בו משום גזל, ואין בו משום השב תשיבם". ע"כ. וכן פסקו הרמב"ם (פס"י מהל' גזילה ואבדה הי"ז) ומרן הש"ע (ח"מ סי' רסו ס"ד), "אסור לקיימו", ואין בו משום גזל, ולא משום השבת אבדה, אע"פ שעורו מועיל. אלא כל המוצאו זכה בו, והורגו והעור שלו. ע"כ. ומשמע שאינו ממונו, שהרי אסור לו לקיימו, ועי' במו"מ בגמ' שם, ולכן ממילא אין בו משום השב.<sup>4</sup>

לא תיתן מכשול, וכן איסור מסייע ידי עוברי עבירה, דלפ"ז אפשר דבכה"ג יש מקום להקל, שהרי הבעלים יכול להשיג כזה מכשיר באופנים שונים, וגם שהוא עושה בשלו, וגם אינו מוחלט שישתמש בו בדרך איסור, וכן עוד כמה צדדים שנידונו בפוסקים. וכמו שכתבו בהרחבה בשו"ת תורת חסד מלובלין (תאו"ח סי' ה), ובספר חזו"ע תעניות (עמ' לו והלאה) ועוד, לדון בגדרי האיסור לפנ"ע ודיני מסייע בכמה צדדים להיתרא, עי' עליהם.

ובאמת שכן ראתה עיני לכמה ת"ח בני דורנו, שיצאו לדון בנידון דידן ע"פ הכללים הנ"ל. ובדרך זו הלך גם הה"כ הנזכר נר"ו בקובץ בית יוסף (שם), שעמד לחקור בהרחבה גדולה אם בכה"ג יש איסור לפנ"ע ואיסור מסייע, וכתב (בפתח ענף ג) "דלכאורה אם אין את האיסורים הללו בנ"ד ודאי שיש מצות השבת אבדה", ומכאן הרחיב במו"מ מהפוסקים בגדרי תרי עברי דנהרא, ובדאיכא למתלי בהיתרא, ובדידיה קעביד, ועוד צדדים שהובאו בפוסקים, וכן העלה שם לדינא, דמכיון שאין כאן משום לפנ"ע ומשום מסייע, ממילא חזר הדין לקיים מצות השבת אבדה במכשיר שאינו כשר. ע"ש.

ב. אולם במחכ"ת אחר התבוננות עוד ביסוד הענין נראה שאין הדין עמם בזה לענין השבת אבדה במכשירים אלו, ולע"ד נראה ברור שאין לתלות הדבר בדיני לפנ"ע ומסייע בלבד, וחילוק גדול ומהותי יש בין

<sup>4</sup> ולפ"ז א"ש נמי מ"ש הרמב"ם (שם פ"ח) ומרן הש"ע (ח"מ סי' סה ס"ו והלאה) בדין המוצא שטר חוב וכתובה, דבכמה מיקרים אין להחזיר השטר דחיישינן לקנוניא ע"ש, אף שהוא רק ספק שיעשה בו איסור. ולהאמור "ל דמאחר דקי"ל ואל תשכן באהלך עולה זה שטר פרוע (כתובות יט:), הרי שאסור לקיימו, וממילא אין

ללא שמירה, ודמי לחתול שאינה קשורה ומותר לשובכם. (כ"ש שמסתמא כבר הזיקו בפועל לפחות באקראי, דבכה"ג לר"א בלא"ה כל הקודם לשובכם זוכה), אלא אפילו לתירוץ שני שמיקל אף שאין הארי והדוב וכו' קשורים, אולם טעמו משום שמאותם מזיקים רגילים בני אדם להזהר ולא באים לידי היזק, משא"כ בנ"ד שלמעשה עיננו הראות "שאינן נזהרים ואתי לידי היזק"<sup>5</sup>. (ושבו הראוני מכתב של הגר"י ליברמן יצ"ו שכתב להדיא לחלק בין דין לפ"ע לנ"ד ודימהו לדין חתול המזיק הנזכר, ונדפסו דבריו בקובץ משנ"י גליון ח עמ' קד).

וכן באמת פסק בס' פתחי חושן (בלוי, דיני אבדה ומציאה פ"א הכ"א בהערה) ע"פ כמה דינים שהרחיב בהם קודם לכן, והעלה, שבחפץ המיוחד לדבר איסור, כגון סכין גלוח וכדומה (שאינו מיועד בדרכו גם לשימוש המותר), אינו חייב בהשבה, ואף אסור להחזיר. והוסיף להביא לזה ראייה אלימתא, מהך דמצא שטר שיש בו רבית, "שאסור להחזיר לו ואף צריך לקרעו", כמ"ש

<sup>5</sup> וקודם שניצודים ברשת הס"מ, הנה אף שיודעים באופן כללי שמצויה איזו סכנה, אבל עדין נסתתמו עיניהם מתכיפותה וחריפותה שהיא גם כלפי עצמם ובכל רגע נתון ועד לבאר שחת, ויצה"ר עם חיילותיו אורבים 'במסתרים' ומטשטשים עניינים אלו, ושפיר חשיבי כאינם מודעים כראוי לחומרת הדבר והזיקו, וממה להזהר, ולכן העיקר הוא מה שאנו רואים לנגד עינינו שממה שצריך באמת להזהר 'אינם נזהרים'. (ואדם שמרצונו בוחר לעלות על חבל דק ומשני צידיו תהום רבתי היאך אפשר לקרותו 'נזהר', שאינו אלא עיור לסכנה).

והנה בתוס' שם (ד"ה מותר להורגו) הקשו על דין החתול הנזכר, מהא דאמר ר"ל גבי ארי ונמר ודוב וזאב וברדלס ונחש, דאפי' ר"א דאמר כל הקודם להורגו זכה, היינו דוקא כשהמיתו אבל לא המיתו לא, ותירצו "דהתם היינו בקשורין בשלשלת שכן דרך לגדלן", והכא בחתול שאין קשורה. אי נמי מהנהו "רגילים בני אדם להזהר ולא אתי לידי היזק" אבל מחתול אין נזהרין, שאין יודעים אם היא בר אוכמא או בר חיוורא שאין מכירים באבותיהם. ע"כ.

ולפי זה אותם מכשירים שאינם כשרים, נראה ברור דלא מבעיא לתירוץ ראשון שמחמיר, שבודאי בנ"ד אין לתלות שאותם מכשירים אצל בעליהם הם באופן שאפשר להישמר, שהרי אינם קשורין בשלשלת הכשרות הסלולרית, וכך היא הדרך לקיימן

בו משום גזל ולא משום השב. (וגם הה"כ הנזכר נר"ו הבי"ר משטר וכתובה הנ"ל שאין להשיב, ולא מצאתי בדבריו דחיה לזה). אלא דאי משום הא לא אריא, ד"ל שאני שטר שאינו ממון בעצמו רק היכי תמצא לגבות, ובזה אין הטעם משום שאסור לקיימו, אלא משום שאינו משיב את השטר רק את האפשרות לגבות, ומכיון שמסופק שמא אין כאן באמת שום חוב, הרי שאם משיב לו שטר זה הוא חב לאחריניה. ומאי חזית. אא"כ נאמר שהשטר עצמו הוא ממון, דבזה אומר לו תן לי את שלי ממצות השבת אבדה ומה אכפ"ל מה נמשך מזה, ואז נצטרך לומר דהאיסור להשיב הוא משום ששטר פרוע אסור לקיימו. אולם עדין צ"ע דהא גופא מנ"ל שהוא שטר פרוע כדי שנחליט שאסור לקיימו. ולכן מחוורתא דמשום שאינו ממון אלא חוב וממילא הוי חב לאחריניה. וצ"ע בפוסקים.



דברים נאמרו בעמי הארץ וכו', וי"א אף אין מכריזין על אבידתו. ות"ק דלא חשיב להא, משום דזימנין דנפיק מניה זרעא מעליא ואכיל ליה. ע"ש. ומינה, דבסוג אבידה שאינה שייכת אלא בעמי הארץ, כגון מכשיר שאינו כשר, שוב ליכא למתלי בזרעא מעליא, דהא אי אכיל ליה איהו, אגלאי מלתא דאיהו נמי עם הארץ. (ומהגמ') משמע דתלינן כי היכי דליכול להחייא אבידה גופה, ולא שיוכל למכרה. וצ"ע בזה. וע"ע ביבי"א ח"ח חחור"מ ר"ס י, והדרינן להא דלכ"ע אין מכריזין על אבידה כזו. וזה מלבד מאי דס"ל להיש אומרים הנ"ל, דבלא"ה בכל גווני לא מכריזין. ולפ"ז בנ"ד איכא לכל הפחות ס"ס שלא להכריז, שמא כהי"א, ושמא בנ"ד אף לת"ק.

ועל כל פנים נמצינו למדים, שעלתה ההסכמה אצל מארי דשמעתתא (שכתבו חיבורים בהלכות אבדה), שהמוצא דבר שבדר"כ אסור לקיימו מחמת איסור או נזק שבא על ידו, אין בו מצות השבת אבדה ואסור להחזירו, ובדר"כ אף מותר לבערו מקרב ישראל, (אלא שבזה יש להיועץ עם חכם בכל מקרה לגופו), והמושך ידו ממנו בשב ואל תעשה לא הפסיד. ודו"ק. וממילא פשוט וברור הוא שאין שום מקום להתיר להשיב מכשירים כאלו לבעליהם, שהרי אסור לקיימם במצב שהם לפנינו, ויש צד גדול שאף צריכים לשוברם.

ג. והנה רואה הייתי בדברי הה"כ הנזכר נר"ו, שהעיר פעמיים מדין חתול המזיק

הסמ"ע (סי' סה ס"ק כה). וכן הוא ברמ"א יו"ד (סי' קסא סי"א), ומשמע שאפילו בשטר דמדינא יכול לגבות בו את הקרן, אעפ"כ אמרו שיקרענו ויפסיד גם את הקרן, משום שמא יגבה בו את הרבית. ומכ"ש שמותר לאבד את חפץ האיסור עצמו. וסיים דעכ"פ נראה שהרואה חפץ איסור, לכתחלה לא יגע בו, ונראה שאינו עובר משום לא תוכל להתעלם ומשום השב תשיכם, דלא גרע מזקן ואינו לפי כבודו, וכ"ש בכבוד שמים. עכ"ל.ה. ודפח"ח. וכן פסק גם בס' תורת האבדה (נידאם, פ"ב ה"ג), שפטור מלהשיב, ושאם בהשמיד האבדה ימנעו בעליה מאיסור מותר גם להשמידה וכו', ע"ש. ושם בסוף הספר (בחלק הסוגיות ס"ג), האריך הרחיב לדון מתוך הסוגיות בד"ז של השבת חפץ ששימושו לאיסור, ובין דבריו הבי"ד בעל התרומה (שער מו ח"ב א"ג, הביאו הש"ך בנה"כ יו"ד סי' קסא ד"ה ובב"י) שכ', המוצא שטר ריבית יקרענו, "לפי שבעל השטר מצווה לקרועו אם היה בידו, ועובר בקיומו", וכיו"ב הביא שם מדברי הגידו"ת, וע"ש עוד בהרחבה בטוטו"ד. וגם הוא יצא ללמוד מדין זקן ואינה לפ"כ, דבודאי ק"ו הוא בעבור כבוד שמים. (ע"ש שנו"נ גם בפרט זה, ואכ"מ). ושור"ר שכ"כ גם ידידי הרה"ג ר' יהודה בן דוד נר"ו בקובץ משנת יוסף (גליין יג סי' מח אות א), לפטור בנ"ד אף מדין זקן ואינה לפי כבודו. ע"ש.

ומזה זמן עלה בדעתי בס"ד להביא עוד ראיה לנ"ד מההיא דפסחים (מט:): ששה

ולדעתי הקטנה דבריו מרפסין איגרי, דאטו מחמת שאין דורנו עולה יפה וקשה הדבר להנתק מעבודות העגלה של הס"מ וגונדא דיליה, לכן ישתנה הדין לקבוע שיש מצות השבת אבדה בחפץ שדרכו להביא לידי איסור, אחר שנפסק שאין בו משום השבת אבדה, פליאה דעת ממני. ומה שהוסיף להביא מכמה חכמים, שהכשירו בדיעבד עדות של בעלי עבירה, באופן שיש לתלות שאינם יודעים חומר האיסור כ"כ (ומקור לזה בתשובת הגרע"א קמא סי' צו כנודע), וסמך ע"ז סמיכה בכל כחו לנ"ד להשיב המכשירים הללו לבעליהם, במחכ"ת הא לא דמי כאוכלא לדנא, שדוקא לגבי כשרות הגברא, כגון לענין עדות או לש"צ וכיו"ב, יש לאמוד, שאם שייך לתלות באותו איסור דלא שמיעי להו לאינשי איסורא כולי האי, אכתי שפיר דמי להחשיבו לאדם כשר וירא שמים, שאין בזה ראייה שפרק עול תו"מ ח"ו, אבל לענין עצם האיסור א"ז מוריד מחומרתו מאומה, והלכך מאחר וקי"ל שאין מצות השבת אבדה בחפץ שמביא לאיסור, וכ"ש בדבר שהחזקתו וקיומו בעצמם הם באיסור, שוב אין לחלק בזה כלל לענין השבת אבדה האם שמיע להו לאנשי איסורא או לא<sup>6</sup>, וזה ברור מאד לפע"ד.

הנ"ל, אולם תמיהני עליו, שאחר שכבר העיר ממנו, שוב כתב דעכ"פ לגבי המוצא מכשיר כזה מכיון דלפי גדרי לפנ"ע ומסייע ליכא, לכן צריך להשיב, ועל הערתו מדין חתול לא השיב. והיאך הכריע הלכה היפך הדין שראה בש"ע מבלי שמצא לו טעם וכ"ש שלא כתב חילוק או דחיה. וכן מ"ש להבי"ר מהרמב"ם (פי"א מהל' גזילה ואבדה ה"ב) והש"ע (חומ"מ סי' רסו ס"ב), שפסקו שכן חייב להשיב אבדה אף למומר אוכל נבלות כל שעושה זאת לתיאבון, ומוכח דלא חיישינן שאח"כ יאכל את אותה נבלה שהשיב לו. אולם כבר העיר לנכון הרב המגיה שם דהתם לא בהשבת נבלה איירי אלא בסתם אבדה, ומסתמא אין בה כל חשש איסור, ולא דנו אלא אם מומר לתיאבון הוי בכלל השב תשיבם 'לאחיק', ותל"מ. אולם להשיב איסור שבידוע יעבור עליו, אין שום ראייה.

גם חזות קשה הוגד לי מה שראיתי בשו"ת ברכת יהודה ח"ה (חומ"מ סי' ג), שגם הוא דן בדבר השבת אבדה במכשיר כזה, והביא דברי הפתחי חושן וס' תורת האבדה הנ"ל, ושוב כתב "דשאני נ"ד מאחר ורבים וטובים מורים היתרא בדבר וכו', ואף שאין מעשיהם ישרים וטובים וכו', מ"מ מה נעשה שבעונותינו הרבים אין דורנו עולה יפה, כי אין דברי הגדולים נשמעים, ורבים וטובים מורים היתרא בדבר, לפיכך נלפע"ד שיש בזה מצות השבת אבדה". עכ"ל.

<sup>6</sup> והאיר"י יד"נ הרה"ג ר' יהודה בן דוד נר"ו מתשו' הגרע"א הנ"ל שהתנה קולא זו עד שיודיעוהו שדבר זה 'פוסלו לעדות', ולא די בכך

אות ב בדברים נכוחים, קחנו משם. וש"י מד"ן).

ד. והנה בשו"ת הלכות קטנות ("ח"א סי' סא) כתב, שהגונב מגנב כלי לסטיותו כדי למעט בטיפלה, שפיר דמי, וישלם ליורשיו. ע"כ. וגם מדבריו מבואר דכל שכן שאם מוצא אותם אינו מחוייב להשיבם. ומ"ש שישלם ליורשיו, צ"ל על דרך שחילקנו לעיל, שעצם כלי לסטיותו אינם אסורים בקיום לסתם בנ"א, שהם משמשים בדר"כ לתועלת בעניינים שונים, אלא שאדם זה משתמש בהם לליסטות, ולכן לא דמו לחתול המזיק שמותר להורגו וזכה בעורו, אלא בזה צריך לשלם ליורשיו. וכ"כ בשו"ת ברכת יהודה הנ"ל לחלק כן. אלא ששם נסתייע מכח חילוק זה להתיר גם להשיב מכשיר שנאסר ע"י גדול"י, שהרי סו"ס אפשר להשתמש בו לדברים המועילים. אולם לפע"ד לא קרב זא"ז, דהתם כלים אלו בעלמא טובים ומועילים, ורק אותם גנב מסתייע בהם לעבירה, ולכן אינם מוגדרים כדבר שאסור לקיימו, ולהכי נחשב ממונו, משא"כ מכשירים הנ"ל, שבידוע הם מזיקים כפעם בפעם בתוך השימוש התמידי, וקרוב הדבר שהם משחיתים את הנפש עד לבאר שחת, וגם עצם זה שבקרב סמויה סכנה רוחנית איומה ואורבת לו בכל שעה ושעה, הרי שזה עצמו עומד באיסור להביא עצמו לניסיון ולהביא תועבה אל ביתו, וכנ"ל בהרחבה כמה איסורים בעצם החזקתו, ובכללם לאו דלא תסור ומצות ועשית,

ומ"ש שם עוד לחלק בין חתול שמזיק לרבים, למכשיר שנאסר ע"י גדולי ישראל שחוטא ומזיק לעצמו, הנה מסוגיית הגמ' שם משמע שהעיקר 'שאסור לקיימו', דממילא אין בו משום גזל ולא השב, והלכך בנ"ד דלכ"ע אסור לקיימו שוב למה יהיה בו מצות השב. וכבר כ' בפתחי חושן הנ"ל להבי"ר מהמוצא שטר שיש בו ריבית (יו"ד סי' קסא סי"א) שאסור להחזירו וצריך לקורעו, ובסו"ס תורת האבדה הנ"ל הביא לשון בעל התרומה שכ' המוצא שטר ריבית יקרענו, "לפי שבעל השטר מצווה לקורעו אם היה בידו ועובר בקיומו", וע"ש עוד בהרחבה. ומבואר דלא תלי אלא בדבר איסור, אם משום שמזיק לאחרים, אם משום שחזקתו לעבירה, והעיקר שאסור לקיימו ובשביל זה לבד אסור להשיבו. ומ"ש בברכת יהודה סברא לדחות הראיה משטר ריבית, ששם אינו ממון ממש רק גרמא, במחכ"ת אינו חילוק כלל, שהרי בודאי יש דין השבת אבדה על כל דבר המביא לידי ממון, ובש"ע (סי' סה ס"ו עד ס"כ) דן על כל אופני השבת אבדה בשטרות אף שאין בהם אלא משום גרמא של ממון. ואדרבא טעמא דגרמא הוא סיבה להקל יותר להשיב השטר, שהרי אינו מסייע בידים לריבית, רק בגרמא, ואעפ"כ אסור להחזירו וצריך לקורעו. ודו"ק. ודי בזה. (שו"ר מ"ש להשיב בזה בקובץ משנת יוסף הנ"ל

שיודיעוהו 'שאסור מדינא', ומבואר שהוא דין מדיני עדות. ע"כ. ודפח"ח.

והלכך נמצא שלמעשה "אסור לקיימו", ולא דמי כלל לדברי הרב הלק"ט הנזכרים. ואדרבא דברי הלק"ט הנ"ל באים כסיוע לאיסור להשיב אבדה שבידוע מביאה את בעליה לעבירה.

גם בשו"ת כפי אהרן (אפשטיין, סי' גן) כתב שצריך להשיב לנזיר פורק עול, את היין שהפקיד הנזיר אצלו, וכן להשיב ספרי קודש למשאל שהוא פורק עול ומתנהג כיום בבזיון כלפי ספרי קודש, (אלא שנתן עצה להצילם מבזיון ע"ש). אולם מלבד מה שביאר שם שיחתו להדיא שכל עיקר טעמו שחייבים להשיב "מפני שהיין מופקד אצלו, כיון דעליה ידידה רמיא להחזיר לו פקדונו, משא"כ כשאין היין מופקד אצלו אסור להושיט לו היין", ולמד איסור זה מדברי התוס' ע"ז (ו: ד"ה מנין) שאסרו להושיט לנזיר אפילו מהיין שלו. ע"ש. ומינה לנ"ד דאין להשיב אבדתו המביאתו לאיסור, שהרי אין היא אצל המוצא בתורת פיקדון. אלא שבעיקר הדבר כבר מילתנו אמורה לחלק בין מכשיר שאנו עוסקים בו שהוא אסור בקיום לשאר מילי דהיתרא, וה"נ היין והספרי קודש שדיבר בהם הרב כפי אהרן, שמצד עצמם הם מותרים בקיום. והרי הוא כמבואר. ולכן חזר דין מכשירים הללו שאנו דנים עליהם, להיות כחול המזיק, שמתוך שאסור לקיימו לפיכך אין בו משום גזל ולא משום השב. ואדרבא מדברי הרב הלק"ט וכן מדברי הרב כפי אהרן הנ"ל, סיוע נמי לאסור השבת חפץ המביא

לעבירה אף מטעמים נוספים. ושוב הראוני להגר"י זילברשטיין יצ"ו בתשובה (ונדפסה בקובץ ווי העמודים תשרי תשע"ו עמ' כב), למי שחברו הפקיד אצלו חבילה לשמור ובקע ממנה צילצול שהפריע בבכח"נ, וכשחפשו להשתיקו גילה שהוא מכשיר שאינו כשר, ולא אבה השיבו עד שיוורו המורה. והשיב שם עפ"ד התוס' הנ"ל (שהזכיר הרב כפי אהרן), דלאורה ה"ה נמי אם הנזיר הפקיד יין אצל ישראל שאסור להחזירו, ולכן כתב שאין לו להחזיר המכשיר לבעליו. ע"ש. והנה לא זכר שר מדברי הרב כפי אהרן הנ"ל דכתב להדיא אפכא, שאין ללמוד ממושיט בסתמא לחזרת פיקדון כנ"ל. אולם מאידך גם הרב כפי אהרן לא כתב כן אלא מחמת "דלא אשתמיט שום פוסק להשמיענו בהל' פיקדון דכשתובע המפקיד פקדונו לעשות איסור שאסור להחזירו", אבל לא הבי"ר לדבריו ע"ש. ולכן חילוק זה נשאר תלוי בשיקול הדעת של רבותינו הפוסקים.

נמצינו למדים עד כאן, דאף אם אין בהשבת מכשירים כאלו דין לפנ"ע ומסייע, אולם עדין תלוי הדבר אם מותר או אסור לקיים חפץ כזה בדרך כלל, ומכיון שכבר עלתה ההסכמה שאכן אסור לקיימו, וכנ"ל גם בתחילת דברינו שיש ט' איסורים בזה, ממילא אין בו משום גזל ואין בו מצות השב. ובגמ' מבואר שמותר לשוברו. והחלקים שייכים אליו. (וכמובן שפרט זה אם לשוברו צריך עוד בירור בפוסקים).

וחזי הוית בס' תורת האבדה (פלדמן, פ"ז סוף ס"ד) שהביא דברי הרב פתחי חושן הנ"ל בסתם, שדבר של איסור כגון מכונת גילוח וכדומה אינו חייב בהשבה, ואפשר שאף איסור יש בדבר להחזירו לבעלים, ושאיין צריך למוכרו ולהשיב דמיו. ע"כ. ושוב הוסיף "ויש שכתב שהמוצא בגד שאינו צנוע, דבר מאכל שאינו כשר, או כרטיס כניסה למקום האסור וכיו"ב, שיש בהם סימן, חייב להחזירם לבעליהם, ואם הם חשודים להשתמש בהם, ימכרם לעכו"ם ויחזיר את שויים לבעלים". ע"כ. וציין מקורו מספר השבת אבדה כהלכה (פי"ב הי"ג), ושם כתב כן משם הגריש"ש אלישיב זצ"ל, שהוב"ד בספר משפט האבדה (סי' רנט, מאזני צדק סק"ג אות ז). ובמשפט האבדה הנ"ל (באיפת צדק ר"ס רסז, דיבור שני) הוסיף, ומעשה שמצאו כרטיס כניסה של ילד למקום שאסור להיכנס, והורו גדולי ההוראה (שליט"א) [הוא הגריש"א זצ"ל] דא"צ להחזירו. ולמכרו לעכו"ם אין הכרטיס ראוי, כי הוא מיוחד לבעל הכרטיס. ואף דהוי קטן, מ"מ הוי בכלל ספינן ליה איסורא. ע"כ. ומבואר דלכ"ע אין להחזיר אבדה של איסור למי שבידוע אינו נזהר ממה שצריך להיזהר. וע"ע שם (במאזני צדק ר"ס רסז, ובשם הגריש"א זצ"ל), שבדבר שאסור כמות שהוא אא"כ ע"י הכשר, וכגון בגד שעטנז שצריך להוציא חוטי האיסור, וכן כלים הצריכים טבילה, וכלים הצריכים הכשר בהגעלה וכיו"ב, אם יודע שהבעלים

לא ישמעו לו להכשירם, שהם מומרים לתיאבון, אינו משיב משום לפני עיור. ע"ש. והן אמת שלגבי מה שאסרו שם מדין לפני עיור, יש מקום לצדד עפ"ד הפוסקים וכמ"ש הה"כ הנזכר נר"ו, ולפ"ז יש מקום להתיר איזה פרטים מהנ"ל שהם מותרים בקיום, אולם כבר נתבאר בס"ד לגבי שאר דברים, דבלאו הכי דבר שעיקר קיומו במצב זה שלפנינו, הוא נגד תיקון העולם ורצון הבורא, הרי שאסור לקיימו, ואין בו משום גזל ולא משום השב. וכן משמע גם בספר תורת האבדה (פלדמן) הנ"ל, דאף שראה בשם הגריש"א זצ"ל להקל לכאורה יותר, מ"מ סתם כדברי הרב פתחי חושן, שדבריו מיוסדים על אדני פז מדברי הש"ע והראשונים, ולא ראינו מי שדחה דבריו. (ואף הגריש"א שמא נתכוין בגווני דאין איסור לקיימן, וכגון הבגד שהתיר מרן זיע"א ביהוד כדלהלן).

ה. ורואה הייתי להה"כ בקובץ הנ"ל, דמסתמך ואזיל ע"ד מרן זיע"א בשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' סז) שהתיר למכור בגד ללא שרוולים אף שאותה אשה ניכר שהיא חשודה לילך בו שלא בצניעות. ע"ש. אולם לפע"ד אין ללמוד משם למכשיר שאינו כשר, דהתם הוא דבר שמהותו תלויה בקונה, שעיקר הבגד אינו שלילי במהותו, ויש דרך אצל הנשים הכשרות ללובשו באופן הראוי, ולכן אף שזו מסתמא תעשה באיסור, אולם יש לתלות שתעשה בהיתר כדרך הכשרות. וכ"כ שם מרן זיע"א בטעם

להתיר למכור, שהרי סו"ס יש גם דרך ללבושו אף אצל הכשרות באופן הראוי. ואדרבא משם ראייה ברורה שאין להתיר בנידון דידן בשום אופן, שהרי אסר שם להדיא למכור בגד שמיועד ללבוש בסתמא באופן האסור, וביאר טעמו לפי "שאיין דרך" לנהוג בו באופן המותר, ולכן אין לתלות בו בהיתר. אף שלכאורה היה מקום לטעון דלמעשה כל בגד אפשר למצא בו אפשרות רחוקה של היתר. ומוכח דבעינן למתלי בדבר המסתבר, בשגם הכשרים נוהגים בו בדרך הראויה ואין למו מכשול, שאז אין מהותו אסורה בקיום. ודו"ק<sup>7</sup>. והכא נמי לענין מכשיר שאינו כשר, דמכיון

ההיתר, "שיש מקום לצדד להתיר בנידון דידן, לפי מה שנוהגות נשים רבות ללבוש חולצה עם שרוולים מתחת לשמלה שהיא בלי שרוולים, הנקראת סרפן, ולפעמים גם מעל השמלה, ואם כן אין הדבר ברור כלל שנעשה איסור כל שהוא במכירת שמלה ללא שרוולים, כי שמא הקונה אותה מתכוונת ללבוש מתחתיה חולצה עם שרוולים". ע"כ.

וכן מוכח להדיא מסיום דברי מרן זיע"א שם לאסור בנ"ד, שכתב וז"ל: ואף אנו נאמר שיש מקום להתיר בנידון דידן, "מפני שיש לתלות שהקונה תוכל להשתמש בה בהיתר ולא באיסור". ורק בשמלות שיש בהן מחשוף גדול שבשום אופן "אין דרך" ללבוש תחתיהן לבוש צנוע, אסור למוכרן, משום לפני עור לא תתן מכשול, ושוב מצאתי בשו"ת שבט הלוי (חלק יורה דעה סימן ס"ב) שגם כן פסק כדברינו להתיר, "אם הוא באופן שיש לתלות שתלבוש אותו עם בגד אחר צנוע". ע"ש. וסיים מרן זיע"א: מכל האמור למדנו חומר האיסור בלבישת בגדי שחץ כשמלות וחולצות ללא שרוולים שהוא עון גדול, "והמוכר בגדי פריצות כאלה עובר משום לפני עור לא תתן מכשול, ורק אם יש לתלות שתוכל להשתמש בשמלה כזאת בהיתר, כגון שתלבש מתחתיה חולצה עם שרוולים וכדומה, אפשר להתיר למכור". עכ"ל<sup>8</sup>.

ומבואר מדבריו להדיא, שדוקא בבגד כזה שאינו שלילי במהותו יש מקום לצדד

<sup>7</sup> וכן מ"ש עוד שם ביחוד, שבית הלל מתירים למכור בשביעית פרה חורשת, אף לישראל שחשוד לעבוד בשביעית, מפני שיכול לשוחטה, "ואף שאין דרך לשחוט פרה המלומדת לחרוש, ורובא לרדיא זבני, כל היכא דאיכא למתלי תלינן". ע"כ. התם נמי אותה פרה מצד עצמה אינה משמשת לאיסור אצל שומרי שביעית, רק יש חשש שזה החשוד קונה בשביל איסור, ולכן תלינן שקונה בעבור הצורך שקונים בני האדם הכשרים. וכן יש להוכיח ממה שהביא שם בשם ר"ת לבאר מתני' דמשאלת אשה לחברתה החשודה וכו', דלא כתבה המשנה להתיר אלא "מפני דרכי שלום", ומשמע דלפי הדין היה לנו לאסור ואין לתלות בהיתר, ופירש ר"ת טעמא דלא תלינן שתעשה בהיתר, דאיירי כשידוע שאין לחשודה אלא פירות שביעית, ולכן "לא הוי תלייה גמורה אלא על צד רחוק, ולא דמי לפרה לשחיטה", ומשום הכי בעינן טעמא משום דרכי שלום. ע"כ. ומוכח דלגבי פרה שפיר חשיבא תלייה גמורה ולא על צד רחוק, ודו"ק.

בפתחי חושן הנ"ל ע"י עליו, ובפרט בזמנינו שאין יד ב"ד תקיפה ושמה יתבענו בערכאות. ועדין צ"ע), ואף כאשר המוצא רוצה בכל זאת להשיב אבדה זו למאבד, אולם מכיון שהמאבד הזה עדין שבוי ביד יצרו, ונעשה אדיש לסכנות הרוחניות הכרוכות בזה, וגם זונח את קריאתם הקדושה של גדולי חכמי ישראל בשאט נפש, ומסתמא כשול יכשל בדברים החמורים מדחי אל דחי, לכן זה האדם המוצא יתיירא בנפשו מלהיות חבר לאיש משחית, ולא תהיה מנת חלקו בין מחטיאי הרבים חלילה וחס ה' יצילנו. ואדרבא יראה לנצל הזדמנות זו לדבר על לבו שמא יעשה תשובה ויעלה ארוכה על העבר, שכבר יש לו "סייעתא דשמיא" ע"י שאבד כלי משחיתו, ומכאן ולהבא לחושבנא טבא. ובזה שכרו של זה המוצא כפול ומכופל מן השמים. ויה"ר שמהרה יעביר רוח הטומאה מן הארץ, להשפיע מזיו הדרו בבנין קודשנו ותפארתנו בב"א.



## ❧ סימן קיב ❧

### הרה"ג הרב אלמוג לוי שליט"א

ראש כולל עמרת תפארת מודיעין עילית ומחב"ס שו"ת אבני לוי – תלמיד מרן הראשון לציון שליט"א

### אם יש איסור בישולי גויים במקרוגל

א. יש לחקור אם המבשל במיקרוגל חשיב כבישול לענין בישו"ג או לא. ומקור הספק הוא, בהבנת גזירת חז"ל באיסור זה, אם מה שאסרו הוא כל סוגי הבישול שגורמים שהאוכל יהיה ראוי לאכילה ולא משנה איך

בס"ד טז מר חשון התשע"ה

שאלה:

נשאלתי, האם יש איסור של בישול נוכרים במיקרוגל?

תשובה:

נעשית צורת הבישול, או אולי בעינין בישול שיהיה דוקא על ידי אש ממש ואם לא כן לא חשיב בישול לענין בישול"ג לכאורה. ובאמת שכדור זה משמע מלשון הרשב"א בתורת הבית (בית ג שער ז, צג ע"ב) וז"ל, מה הוא דבר שנכנס בכלל לשון בישול זה, בישול זה שאסרו בין בישול דקדרה דהא שלקות תנן, ובין בישול צלי, דכל שהכשירו נכרי לאכילה על ידי "האור" אסור וכו'. עוד כתב שם בזה"ל, הראב"ד ז"ל כתב דלמליחה לא אשכחן שום איסור דעיקר הגזירה משום בישול"ג היא ויוצאה מן המשנה דקתני "שלקות", אלמא דתולדות האור לבד אסרו אבל לא מליחה, והדעת מכרעת שאין קרוב הדעת במליחה וכ"כ הרמב"ן ז"ל ומביא ראיה ממתני' דבפרק אין מעמידין דשרי כבשין שאין דרכן לתת לתוכו יין וחומץ אע"פ שהכבוש הרי הוא כמבושל, אלמא לא אסרו אלא תולדות האור לבד. ע"כ. ויעויין לרבינו הריב"ה ביו"ד (סי' קיג ס"ג) שכתב, ולא אסרו אלא בבישול שעל ידי האש, אבל שלא על ידי האש, אע"פ שמליח כרותח וכבוש כמבושל שרי. ומרן הב"י ז"ל כאן הביא דברי הרשב"א הללו וכתב, דמדאמרינן במתני' שם "דשלקות" אסור ואתיא מדכתיב (דברים ב, כח) אוכל בכסף תשבירני וכו', מה מים שלא נשתנה ברייתן ע"י האור וכו', אלמא לא אסרו אלא ע"י האור. וגם יש ללמוד כן מדין דגים קטנים שמלחן ודג מליח דבסמוך. ע"ש. ועוד כתב הטור בהמשך,

וכן אם עושין (הגויים) דברים הראויים לאכילה על די עישון, מותרין. ובב"י כתב שמקורו בירושלמי נדרים (פ"ה ה"א) דמבואר שם שאין במעושה בישול"ג וכתבוהו הרשב"א והר"ן והרמב"ם וכו' ע"כ. ונעייין בפני משה שכתב שם שהואיל והירושלמי הסתפק שם, אם כן בבישולי גויים דאיסורו מדרבנן נקטינן לקולא. ולכאורה מכל זה משמע שכל הגזירה היתה בכה"ג שיש בישול באש, אבל אם אין בישול באש ממש א"כ תו לא הוי בישול שנאסר בגזירה זו. וידוע שהמיקרוגל אין בו בישול באש, אלא הבישול שנעשה בו הוא על ידי גלים אלקטרו מגנטיים שמכים באוכל הנמצא בתוך המכשיר, וע"י הגלים הללו המאכל מתחמם. וביתר ביאור יעויין בקובץ תחומין (תשמ"ז 21-36) במאמרו של פרופסור הרב זאב לב שכתב, שבישול זה נעשה על ידי בליעת גלים אלקטרו מגנטיים, קרינה בתדירות גבוהה, וכל חומר שיש בו לחות בולע קרינה זו. ועל ידי כך כל החומר הלח מתחמם ומתבשל. הרי שצורת הבישול ואופיו שונה בהרבה מאחר, ואין כאן אש המחממת או צולה את התבשיל, אלא התבשיל מתחמם מבפנים ע"י בליעת הקרינה וכו'. ע"ש. ולפי המתבאר מכל זה מבואר יוצא לכאורה שאין איסור בישולי גויים אלא רק בבישול ע"י האש, אבל מה שאינו נקרא אש וכדוגמת המיקרוגל, נראה שהדבר מותר. ולשון הראשונים האלו הועתק ברמ"א ז"ל (סי' קיג ס"ג) שאין



במעוֹשֶׁן ובמליח ובכבוש בישו"ג "שאיין איסור בזה אלא בבישול על ידי אש". ע"ש. ואין מדברי הש"ך (סק"א) קושיא כלל על הנ"ל, כי שם מדבר הש"ך אם צריך שינוי מבריייתו כדי שיאסר או לא, אבל אין כוונתו כלל אם צריך "אש" או לא, דלא נחית לזה כלל כיעויין גם בדברי הר"ן ושאר פוסקים שהביא שם, וכן משמעות הסוגיא כמו שיראה המעיין היטב שם. ואכמ"ל.

ב. אלא שלכאורה היה מקום לדחות את האמור, והוא ממה שכתב רש"י ז"ל בשבת (לט ע"א) אמר רב נחמן בחמה כולי עלמא לא פליגי דשרי. וכתב רש"י, דאין דרך בישולו בכך. עכ"ל לענייננו. וכן הוא בר"ן שם. ובשו"ת אגרות משה ח"ג (חאו"ח סי' נב) כתב, שביאור דבריהם ז"ל הוא שלכאורה היה שייך ללמוד גם בישול על ידי חמה שיהיה תולדה, שהרי מכל האבות מלאכות שהיו במשכן הרי למדין לחייב גם כל הדומה להאבות באותו החיוב ממש, ונקרא תולדות, ולכן הוצרך רש"י לפרש שאין למדין בישול ע"י חמה מבישול שע"י האש שהיה במשכן, משום שאין דרך בישול בכך [ויעויין שם שאין לפרש דכונת רש"י במ"ש "אין דרך בישול בכך", היינו דהוי כעושה מלאכה כלאחר יד. ע"ש. וכן עיין עוד בפרט זה באגלי טל מלאכת האופה סי' יט ס"ק מד. ואכמ"ל]. וכ' האגר"מ שלפי זה במיקרוגל (ויי אוען) שטוב לבשל בו כמו באש ממש, ואלו שיש להם תנור כזה משתמשים בו

יותר מבישול דבאש, ומה שלא נתפשטו תנורים אלו עדיין הוא משום דלא מצוי עדין הרבה תנורים, וכשיהו מצויין ודאי שישתמשו בהם כולי עלמא, דהא הוא יותר טוב וכו'. ע"ש. ומבואר דס"ל שמאחר שרש"י ז"ל מלמדנו שבישול בחמה שמותר הוא מפני שאין הדרך לבשל בחמה, א"כ זהו יסוד ההיתר, לכן מסיק שבמיקרוגל שכן יש דרך לבשל בו, א"כ יש בו איסור של בישולי גוים. ולכאורה יש לפרש גם בנידון דידן את לשון הרשב"א והראב"ד שבעינן בישול באור, שאין כוונתם שצריך שיהיה בישול "באש" אלא כוונתם שיהיה כדרך הבישול הנהוגה והנפוצה, וממילא בנידון דידן שהעד העיד בנו האגר"מ שמבשלים במיקרוגל, א"כ הוי דרך בישול, ולענין בישו"ג יש לאסור. וכן ראיתי בשבות יצחק ח"ו (עמ' ס"א) שביאר דברי הרשב"א כנ"ל שצריך שיהיה דרך בישול, וציין עוד לדברי הכו"פ ביו"ד (סי' פז ס"ק יב) שביאר ספק הירושלמי בדין מעוֹשֶׁן (והמבושל בחמי טבריא) דהויא בעיא דלא איפשיטא, שגוף הספק הוא, אם יש דרך בישול לחממם בעשן או לא, כיעויין שם. ומזה הסיק שם (עמ' סא) שמאחר ומיקרוגל עושה בישול ממש וגם הוא דרך בישול, א"כ המתבשל בו הוא בכלל איסור שלקות דקתני במתני' דאסור. והוסיף, שכן שמע מהגרי"ש אלישיב זצ"ל שאין מקום להקל בבישו"ג במיקרוגל. ע"ש.

ג. איברא שיש להעיר בזה אחמה"ר מכת"ר,

שמה שכתבו שהיום הדרך לבשל במיקרוגל ואלו שיש להם תנור זה משתמשים בו יותר מתנור רגיל וכו', זה אינו, כי היום רוב ככל העולם אינו מבשל במיקרוגל אלא רק מחמם במיקרוגל. ואחר בירור שעשיתי בהרבה מקומות ששאלתי על ענין זה, כולם ענו ואמרו פה אחד שאין הם מבשלים במיקרוגל כלל וכלל, והעירו שאע"פ שיש במיקרוגל אפשרות להעבירו למצב של "בישול", מכל מקום אף אחד מהם לא משתמש באפשרות זו. ויתכן שהאגר"מ ז"ל קאי על מיקרוגל שיש בו גופי השחמה ודמי לטוסטר אובן שהוא כתנור לכל דבר, אבל במיקרוגל המצוי בזמננו אין הדבר כן. וחזק מזה אפשר לומר שגם האגר"מ ז"ל דס"ל שכוונת רש"י בשבת הנ"ל היא שאין דרך העולם לבשל בחמה, זהו דוקא לגבי שבת אבל הכא בבישולי גוים יתכן ויודה שכוונת הרשב"א והראב"ד היא שבעינן בישול באש ממש וממילא במיקרוגל אין זה אש. ולפי זה גם מ"ש בשבות יצחק הנ"ל שהוא דרך בישול ועושה בישול, פוק חזי מאי עמא דבר שאף אחד לא מבשל בו, וגם אם נמצא מי שמבשל בו הרי הוא ממיעוטא דמיעוטא דחשיב כמאן דליתא. וא"כ אי אפשר לסמוך על זה ולומר שכך הוא הדרך. ורק שמעתי שיש שמבשלים בו תפוחי אדמה ואורז ותו לא, אבל גם אלו שעושים כן אינם אלא מיעוטא דמיעוטא. ועיין במנחת שלמה ח"א (סי' יב בהע') שהעיר מדברי

המג"א (סי' שא ס"ק נו) שכתב שעד היום שהרגילות היא לשטוח בגדים כנגד השמש כדי ללבנן, ואפילו הכי פטורים משום מלאכת מלבן, והיינו טעמא שהליבון הוא כמו מבשל, וכשם שבמבשל אם בישל ע"י חמה פטור, כך במלבן. ומוכח דאע"פ שהרגילות היא ללבן בשמש, אפילו הכי פטור. ועל כרחק היינו טעמא שאין זה דרך מלבן הרגיל, וכן גבי מלאכת מבשל חשיב כמלאכה כלאחר יד וכמלאכה שאינה כדרכה. ולפי זה גם אם היום הרגילות לבשל במיקרוגל אפילו הכי הוי מלאכה כלאחר יד דאין בזה חיוב מן התורה. והוסיף שם עוד שכך היתה להם קבלה דבענין בישול צריך להיות דומיא דמשכן, ששם היה על ידי אש ותולדותיה, ולא ע"י דבר אחר, והיינו דכיון שאין רגילות מותר לבשל בחמה, כיון שאין זה "בישול" כלל, וחסר כאן שבח עצים בפת, וממילא גם אם תהיה רגילות לבשל בשמש, מ"מ מותר וכו'. ע"ש. ושו"מ במנחת אשר להגר"א וויס נר"ו חלק ה (דברים) סי' ו שכתב, שאין היום הדרך לבשל במיקרוגל כלל. ע"ש. אלא שאכתי יש מקום לעורר בכל זה, שלכאורה על פי הטעמים והסיבות שחז"ל גזרו בישולי גוים, יש לאסור בישו"ג במיקרוגל. דיעויין ברש"י במתניתין (לה ע"ב) שגזירת שלקות היא משום חתנות, וא"כ גם במיקרוגל איכא למיחש לחתנות. וגם לטעם שכתב רש"י ז"ל בדף לח ע"א שיש חשש שהגוי יערב דברים טמאים

באוכל, הרי שגם במיקרוגל יש חשש זה. וכן מצאתי בשו"ת שבט הליי ח"ח (סי' קפה) שכתב שדבר פשוט שיש במיקרוגל איסור בישול נכרים, שלכל הטעמים שאסרו חז"ל בישו"ג, זה שייך במיקרוגל דמאחר שהגזירה משום חתנות וגזרו להינזר מהם ולהתרחק, א"כ מה אכפת צורת ואיכות הבשול, כל שנתבשל והוכן לסעודה באופן הרגיל ואוכלים מאכל זה באופן רגיל, היא הגזירה שגזרו חז"ל. ע"ש. וע"ע בקובץ מבית לוי (ניסן, עמ' 46). וכעין זה מצדד ה"ה בירחון אור תורה תש"ס (שצב) שכתב שנראה להחמיר בזה כיון שעכ"פ התוצאה שוה לחימום באש אחרת. עיין שם. אמנם אפשר לומר שמאחר ואין היום רגילות לבשל במיקרוגל, א"כ אין איסור בזה מכיון שאין במציאות דרך להביא את האוכל למצב מבושל כמו בקדרה למיקרוגל, ויתכן דס"ל שהדרך היום לבשל במיקרוגל, וזה אינו כמבואר. (וודאי שאין לומר שמסכים הרב שבה"ל שאין מבשלים במיקרוגל אלא רק מחממים ולכן אסור, שהרי לא זו היתה גזירת חז"ל אלא גזירת חז"ל היתה על "בישול" נוכרים ולא על חימום אוכל. וזה ברור ופשוט).

ד. ובהיותי בזה גמרתי חיפוש מחיפוש בדברי האחרונים, ונוכחתי לראות שרבים מהם מתירים בישול נכרים במיקרוגל, חלקם מהטעמים הנ"ל, וחלקם מטעמים נוספים כפי שיבואר בהמשך. דיעויין בספר הכשרות בהלכה (מהדורא שמינית עמ' שפב הע' 59) שכו', שמאחר שאין כאן בישול על ידי

האש, על כן נראה שאין איסור בישול גוים במיקרוגל. וכ"כ להתיר בספר המטבח בהלכה (אדרעי עמ' קמט) ובשו"ת ישיב משה (טורצקי חאו"ח סי' יח) ובספר כשרות השלחן (דיני בישו"ג סוף הע' ו עמ' סד), וכ"כ בספר חוקותי תשמורו (פרק ל עמ' תיט הלכה יט) ובספר ויצבור יוסף (פ"ב הכ"ו) וכ"כ הרב פרופסור זאב לב בספרו מערכי לב (עמ' תמו) שנשאל מרבנים מהעיר טורנטו, האם מותר להשתמש בתנורי מיקרוגל שהגוי מבשל בו לישראל או לא, וסו"ד העלה להקל, ועיקר יסוד היתרו תמך על פי דברי הראשונים הנ"ל שעיקר הגזירה היתה על אור ותולדות האור, ולכולי עלמא תנור מיקרוגל אינו נחשב כאור או תולדות האור, ולכן נראה לו שהמיקל לא הפסיד. ע"ש. ועיין עוד בספר עוטה אור (טולדנו, שבת, מהדורה חדשה עמ' ס) שמצדד להקל בבישו"ג במיקרוגל, כמו שלא גזרו בכבוש אלא שסיים "וצ"ע". ומפורש להיתר בשו"ת רבבות אפרים חלק ח (סי' תקיא אות ד) שכתב וז"ל, הנלענ"ד דמבואר בטור יו"ד (סי' קיג) דלא אסרו בבישול גוים אלא בישול שעל ידי האש, אבל שלא ע"י האש, אע"פ שמליח כרותח וכבוש כמבושל שרי, ומבואר בב"י דלא אסרו אלא תולדות האש, ומיקרוגל הו"ל כבישול ע"י חמה ואינו חייב, ואף שהסיבה היא משום חתנות לעכו"ם (וכ' שם שלעצמו הוא מחמיר). וסיים, ושמחתי שראיתי בספר מטבח בהלכה שבעמ' קנא כתב, תשובה, אין דין בישולי

גוים במיקרו וועז. עכל"ק.

וככל המחזה הזה ראיתי גם לגאון הגדול רבי אשר וויס נר"ו במנחת אשר (דברים סי' ו) שהאריך בנידון דידן, וכ' שראה בספר שבות יצחק הנ"ל בשם מרן הגריש"א ז"ל לאסור, ושכ"כ בשבה"ל ששני הטעמים שייכים הכא. והעיר על זה שאין להתעלם מלשון הטור והרמ"א דלא אסרו אלא "בבישול ע"י האש" ואף בבישול קיטור נחלקו האחרונים ורבים הקילו כמבואר בדרכ"ת (סי' קיג ס"ק טז) בשם הרב שם אריה ועוד אחרונים, ובבישול בקיטור גרע טפי דיש כאן חוס שבא מן האש ממש ודומה קצת לצלי, משא"כ במיקרוגל שאין בו מקור חום חיצוני כלל ואין כאן גחלת וכד' שמוציא חום, אלא גלים אלקטרו מגנטיים שגורמים לשינוי מולקולרי בחומר אורגני (דהיינו התבשיל), והחום נוצר בתוך האוכל ולא מבחוץ, ובודאי אין כאן בישול ע"י אש. והוסיף, ואף אם נתעקש לטעון דאין כוונת הטור והרמ"א דוקא לבישול של אש אלא לעיקר דרך בישול, נראה דאף בזמננו אין בשול במיקרוגל עיקר דרך בישול (וזהו כדלעיל), ואין איכותו כאיכות בישול ע"ג האש והמקפידים על טיב וטעם האוכל, אין מבשלים בתנורים אלה, ומ"ש בשבה"ל דמ"מ שייך בזה חתנות וחשש שמא יאכילו דברים טמאים, תמיהני, וכי מי יאמר שבמעושן וכבוש לא שייכי חששות אלה, ואף בהם אמרו דהוי כבשול לגבי איסור והיתר וחשש בליעת איסורים, ואעפ"כ

נקטו הש"ע וכל הפוסקים דאין בזה איסור בישולי גוים, דל"ג אלא בבשול של אש וכמבואר. עכ"ד. (ומ"ש בסו"ד בד"ה וכך נראה, עיין במערכי לב עמ' תנן שכתב כעין זה. ודו"ק.) וע"ע בקובץ אור תורה תש"ס (סי' פו) שהסיק להקל. וכ"כ בספר שבתותי תשמרו (פרק יח ס"ב) כיון דמיקרוגל אינו אש. ע"ש. ה. וכן בקודש חזיתיה להגאון הגדול רבי חיים פנחס שיינברג זצ"ל במאמרו שנדפס בקובץ אורייתא (חלק יח, עמ' קלט, ענף ד-ח) שכתב שנראה לו מכמה וכמה סיבות לדון את הבישול במיקרוגל כדין גרמא בלבד. הא', מחמת השינויים בכח החשמלי ומיהוי גלים ואח"כ הכאת הפרידות ורק מזה האחרון בא כל חוס המבשל. והב', מדנעשה באמצע דבר שאין בו ממש ותערובת אויר בעלמא. והג', מדאין הבישול ע"י כח ראשון. ד', מדאין כל הכח הנצרך לבישול נמצא בעולם בשעת התחלת הבישול. ה', מדאינו ודאי שסוף החשמל לבוא. ו', ולפי זה למ"ד שבסגירת מעגל חשמלי ליכא איסור מדאורייתא, לא יהיה בתנור מיקרוגל שום מלאכה דאורייתא כלל. ע"כ. [עיין שם בהרחבה, ובביאור כל סעיף וסעיף, ומפני אריכות הדברים ציינתי רק ראשי פרקים]. ובענף ח כתב, שנראה להקל לכאורה בבישולי גוים במיקרוגל. ועיין עוד בשו"ת מנחת חן חיו"ד (סי' ד אות יג) שכתב, שהחוס של המיקרוגל אינו אש, אף דעכשיו בזמננו הדרך לבשל בזה (זה אינו מוסכם כלל, כיעויין לעיל) אין לגזור גזירות חדשות

מדעתנו, וכמו דאם ישתנה המצב ויהיה רוב מאכל בני אדם כבוש, אין בזה איסור בישו"ג, א"כ הכא נמי בזה כיון דאין זה אש. ושוב הביא דברי השבה"ל לאיסור ובסיכום ההלכות (אות ז) כתב, שלכתחילה ודאי צריכים לחוש ולהחמיר הואיל ויש בזה דעות בין גדולי זמננו, אבל בדיעבד יש להקל. ע"ש.

ואע"פ שכעת ראיתי ומצאתי שכסברת הרב שבה"ל נר"ו כתב כן בשו"ת תשובות והנהגות ח"ה (סי' רמט, ב) והביאו בספר עזרה כהלכה (בייפוס עמ' קו הע' י). ע"ש. וכ"כ בשו"ת כנסת יחזקאל ח"ב (סי' יב) ובספר בין ישראל לעמים (פ"ז ה"ה), וכן מצדד בגנוזות הפרשה (דברים, תעג ואילך), מכל מקום נראה שהואיל וכל האיסור דרבנן, א"כ קיי"ל דבפלוגתא דרבנן נקטינן לקולא מעיקר הדין ורק מי שרוצה להחמיר, יחמיר לעצמו. ושוב מצאתי בשו"ת להורות נתן ח"ז (סי' סד) שכ' שאין איסור בישולי עכו"ם במיקרוגל. וטעמו על פי רש"י ז"ל בשבת (טל ע"א) שכתב שבשול בחמה מותר מפני שאין דרך בישול בכך. וביאר, שהרי כל דיני התורה נאמרו דוקא בכדרכן, וכמ"ש בשו"ת הרי"מ (סי' יד) ובאגלי טל פתיחה (סק"ג), וא"כ כשאמרה תורה (בבשר וחלב) לא תבשל גדי בחלב אמו, הכוונה שלא יבשלו כדרך בישול, וא"כ בישול בחמי טבריא הוא בישול שלא כדרכו, וא"כ ברור שגם באיסור דרבנן לא אסרו חז"ל אלא דוקא כדרכו, וא"כ כשמבשל בתולדות

חמה שאינו כדרכו שרי. ולכן תנורי מיקרוגל שאין שם אש כלל לא עדיף מחמי טבריא ומבשל בחמה דנראה דאין בו בישול עכו"ם כיון שהוא בישול שלא כדרכו. ואע"פ שבזמן הזה נעשה כדרכו (עיין לעיל שזה אינו), מכל מקום לא חל על זה הגזירה של בישול עכו"ם שווה. עכ"ל. וכן העלה בספר חלקת בנימין (הל' מאכלי עכו"ם סי' קיג סי"ג). ע"ש. וע"ע בספר ויהי בנסוע (הל' בישו"ג עמ' תקיז ה"י) מ"ש בזה. ומכל הנ"ל יש להעיר על מ"ש בספר פתבג המלך (עמ' רו ואילך) לאיסור בישו"ג במיקרוגל, כיון "שהמאכל שוה בטעמו ובצורתו לבישול ע"י האש הדבר ברור שיש לאוסרו". ע"ש. וכבר כתבנו לעיל שאין המאכל יוצא באותו טיב וטעם ואיכות כמו המתבשל בתנור ואין על זה חולק ועל טעם וריח כזה אין מה להתווכח ואין הדבר "ברור" כלל לאיסור ואדרבה יש להתיר באיסור דרבנן שהרבה מאוד מקילים. ומ"ש שם שלא הוי גזירה חדשה "שאם באמת היה בזמן חז"ל היו גוזרים ואוסרים אותו כי הטעם שוה". ע"כ. אינני יודע מניין לו ודאות זו שהיו גוזרים על זה, וכנראה שמה שהביאו לכתוב כן הוא מפני שנמשך אחר דברי השב"י והרב שבה"ל הנ"ל, אמנם אחר שמבואר מכל הנ"ל שרבים מגדולי הפוסקים מתירים, א"כ תו לא הויא ודאות באומדנא זאת ועיקר האיסור אינו אלא דרבנן וקיי"ל ספק דרבנן לקולא. וידועים דברי הגרי"ח ז"ל בספר ידי חיים (עמ' קצט"ד) לגבי היתר

ישראל לעמים (פרק ז ה"ד וה"ה) אסר בישול שנעשה בקיטור וכן במיקרוגל, ולא ראיתי בדבריהם כדי שכנוע וגם לא הזכירו מכל המתירים כלל וגם הם נראה שנמשכו אחר הוראת השב"ח וכו"ל. אבל זה אינו פשוט כל כך וכמבואר. ודע שכל זה אפילו בביתו של גוי (במיקרוגל כשר וכד' מה שבמציאות קשה למצוא) אמנם אם מדובר בביתו של ישראל, הרי בלאו הכי פסק מרן מלכא רבינו הגדול זצ"ל בשו"ת יבי"א ח"ט (חיד"ס סי' ו) שיש להקל מעיקר הדין על פי ספק ספיקא המבואר שם. וזה פשוט. וכעת ראיתי בשו"ת תורת אבי שכתב (בעמ' רטז) תשובה בדין זה והעלה להקל. עיין שם.

#### קם דינא:

נחלקו גדולי דורנו במכשיר המיקרוגל אם יש בו איסור של בישולי גוים או לא. יש אוסרים ויש מתירים. ונראה שמעיקר הדין יש להקל, הואיל והוא איסור דרבנן ובדברבנן שומעים להקל. ומ"מ הרוצה להחמיר תבוא עליו ברכה. וכל זה בבית גוי ובמיקרוגל כשר, אבל בבית ישראל יש להקל בשופי.

הנסיעה באופניים שכתב שאין לגזור גזירות חדשות מדעתנו שכל דבר שלא גזרו בו חז"ל בפירוש, אין אנו יכולים לגזור בו ולאוסרו, "אע"פ שהוא דומה ממש לאותו דבר שגזרו בו חז"ל, ואפילו הוא עדיף ממנו, ועוד שכיון שהאופניים הללו הם דבר חדש שלא היו בזמן חז"ל, אפילו היינו מוצאים טעם למר שבודאי אילו היו בזמנם היו גוזרים עליהם לאוסרם משום שמא יבואו לתקנם בשבת, עם כל זה כיון שרבותינו חכמי התלמוד הראשונים שהיה בידם כח לגזור אינם מצויים עתה בדורותינו לאוסרם, אנו אין לנו כח לאסור את המותר משום גזרה וכו'. עכל"ל. והובא ביבי"א ח"י (חאו"ח סי' נה אות כט) ודון מינה לנ"ד. ואה"נ שמי שרוצה להחמיר שיחמיר לעצמו, אבל אין לנו לאסור אלא אדרבה יש להתיר מעיקר הדין. וע"ע בספר מעיין אומר (חלק ה סי' יב בהע'). ע"ש. וכזאת יש להעיר אחהמ"ר על מה שכתב גם בספר אור ההלכה יו"ד (סי' קיג ס"ק סב) לאסור בישו"ג במיקרוגל. שנראה שנעלם ממנו כל דברי האחרונים הנ"ל שהתירו. ובספר בין



## ❧ סימן קיג ❧

הרה"ג הרב אורן נורית שליט"א

## כשמקדימים ערבית בחנוכה להתפלל קודם השקיעה

## האם רשאים לברך על הדלקת הנרות בבית הכנסת קודם השקיעה

(מערכת ח אות טז) והובא בהערות למשנ"ב איש מצליח (סימן תרעא סעיף ז), ובאנו לברר האם רשאים בבית הכנסת להדליק לכתחילה בזמן זה כרבע שעה קודם השקיעה שהוא פלג המנחה. והאם נכון לסמוך להקל בזה אף שיש בדין זה מחלוקת, כדי להרויח להדליק בתחילת צאת הכוכבים, או שמא עדיף להדליק בבית הכנסת בשקיעת החמה אף שיגיע לביתו אחר תחילת צאת הכוכבים.

וראיתי מה שכתב באורך בשו"ת שמן אפרסמון ח"ב (סימן טו) ובמילואים (שם עמוד תעתי-תפא, תפתי-צא) וכ"פ מו"ר מרן הראש"ל שליט"א בילקוט יוסף (מהדורת תשע"ג עמוד רטו-רטז), שלכתחילה אין להדליק בפלג המנחה בבית הכנסת בברכה, א. משום דמון פסק בסימן תערב (סעיף א) בסתם שזמנה משתשקע החמה אין מקדימין ואין מאחרים כדעת הרמב"ם (פ"ד מהלכות חנוכה ה"ה), ובמסכת סופרים (פרק כ) איתא שאין להקדים קודם השקיעה. ב. ומרן ב"א שם הביא סברת האורחות חיים (הלכות חנוכה אות טו) שאם הוא דחוק יוכל להדליק מפלג המנחה, ויש להסתפק אם מרן בסתם מודה ליש אומרים. והגאון

עמדתי ואתבונן במקום שרוצים להדליק בבית את החנוכיה בתחילת צאת הכוכבים, כמו שמוכח ממ"ש מרן הש"ע (סי' תערב ס"ב), שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה (שהוא סוף שקיעתה כמו שבאר במשנ"ב שם ס"ק א), מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק, דמשמע לכתחילה יש להדליק בתחילת צאת הכוכבים, ורק אם שכח או הזיד יכול להדליק כל זמן שלא כלתה רגל מן השוק, ואם כן יוכל לקיים כן כאשר נמצא בביתו בצאת הכוכבים או כשנכנס לביתו מיד בצאת הכוכבים, ואם מתפלל קודם ערבית בשקיעת החמה, ומשך ההגעה מבית הכנסת לביתו יותר מדקות בודדות, בהכרח שאינו מדליק בתחילת צאת הכוכבים, גם אם החנוכיה מוכנה מבעוד יום, אמנם אם יקדים ערבית כמה דקות קודם השקיעה, בשיעור שמשער שיוכל להגיע לביתו בצאת הכוכבים אחר ערבית, יוכל להדליק בתחילת צאת הכוכבים, אלא שבבית הכנסת כדי לפרסם הנס ידליקו קודם ערבית שהוא קודם השקיעה נכי אחר ערבית אין מספיק זמן לראות החנוכיה. אמנם מנהג הגירבאים והתימנים להדליק בבית הכנסת אחר קדיש תתקבל כמו שכתב בברית כהונה

משא"כ בשאר ימי השבוע. ט. ועוד, שאי אפשר לומר שהוא שעת הדחק ממש בגלל שמתפללים בשעה זו ואי אפשר לקבצם אח"כ, שהלא אפשר להדליק בלא ברכה, כמו שיש שנהגו בכל הדלקה בבית הכנסת, דומיא דמ"ש בשו"ת בנין שלמה (סימן נג) ובשו"ת מלמד להועיל (סימן קכא) ונהר מצרים (דף נ סוף ע"ב) לגבי הדלקה שמדליקים בבוקר בבית הכנסת לפרסום הנס, ועוד בזמננו יש מניינים רבים אח"כ. י. ועוד, גם במקומות שנהגו להתפלל כן כל השנה אין ראוי להנהיג כן לכתחילה, להכניס עצמו לכל הספקות הנ"ל. וכן מי שהזדמן למנין כזה שנהגו לכתחילה, לא יכניס עצמו בספק אמן יתומה, רק יוכל לענות תוך כדי הברכה ברוך ה' לעולם אמן ואמן, כך שבסיום הברכה יאמר ו'אמן'.

אמנם מאידך גיסא אפשר לומר דהואיל והיא מחלוקת במצוה ולא בברכה, לא אמרינן בכה"ג סב"ל כמ"ש הרדב"ז ח"ב (סימן תרכו) והביאו מרן מופת הדור צוק"ל ביבי"א ח"ט (יו"ד סימן כ אות ג). ועוד הבה"ל בסימן תערב הוכיח דגם להרמב"ם שכתב שאין מקדימין זהו דוקא בזמן הרבה, משא"כ ברבע שעה ואפילו חצי שעה אין ההקדמה ניכרת בזה. ועוד יש לומר, דהואיל ונהגו כבר להתפלל מנחה וערבית מוקדמת בפלג המנחה, ואף שעושים בזה תרי דסתרי, מ"מ כבר נהגו כך בציבור, ההדלקה נגררת אחר מנחה, לפני המנחה

חיד"א בכסא רחמים (על מסכת סופרים סג ע"א ד"ה הלכה ב) חזר בו ממ"ש בברכי יוסף (סימן תערב), ודעתו שאין הסתם מסכים ליש אומרים, דהיינו לסתם אף בשעת הדחק אין להדליק בפלג המנחה. ג. וגם לסברת הי"א נחלקו האחרונים האם מברך על ההדלקה, שלהרב משנ"ב (שם) מברך, ולכה"ח (שם) אין לברך. ואף שמשמעות הש"ע לברך, מ"מ קי"ל ספק ברכות להקל אף נגד מרן, כ"ש מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סימן טו) ועוד. ד. ועוד, כל ההדלקה בבית הכנסת הוא חידוש, דהוא מנהג ואין מברכים על מנהג לדעת הרמב"ם (פי"א מהלכות ברכות ה"ז, ופ"ג מהלכות חנוכה ה"ז) והש"ע (סימן תכב) שאין מברכין על ההלל בר"ח מאחר שהוא מנהג, ואע"פ שהכלבו (ס' מד דף עא) והריב"ש (סימן קיא) נתנו למנהג זה סימוכין דקשוט, הו' דלא להוסיף עלה. ה. ועוד, שיש אומרים שהדלקה ביום הוי שרגא בטהרא ואינו מועיל. ו. ועוד, שגם הראשונים שהתירו להדליק קודם השקיעה דיברו על זמן ר"ת שקודם 3 דקות קודם השקיעה שלנו, שאז ניכרת ההדלקה בשעה זו, וגם הש"ע דיבר לפי זמן ר"ת. ז. ועוד, שגם בזבחי צדק ח"ב (או"ח סימן כט) שנתן סימוכין למנהג שנוהג כן בעירו להדליק בבית הכנסת בברכה מפלג המנחה, נראה שהוא לתרץ המנהג אבל אינו ראוי לקבוע לכתחילה כן. ח. ואין ללמוד מערב שבת שכולם מדליקים בשעה זו, דהואיל ואי אפשר אחרת מחמת השבת זה זמנה,



אם קובעים מניין מיוחד לחנוכה כדי להקדים ערבית לפני ההדלקה, נכון לקבוע שידליקו בבית הכנסת החנוכה מהשקיעה ואילך ולא קודם.

### לסיכום:

לכתחילה נכון להדליק בבית הכנסת החנוכה בתחילת השקיעה ואילך ולא קודם לכן, ואם מתפללים ערבית לפני השקיעה נכון להדליק את החנוכה לאחר ערבית אחר קדיש תתקבל באופן שאז כבר שקעה החמה, וכך יוכלו להגיע לבית להדליק בתחילת צאת הכוכבים, מ"מ הסומכים להדליק בין מנחה לערבית כשמתפללים ערבית בפלג המנחה אין למחות בידם בחוזה שיש להם על מה שיסמכו.

שכתב הרמ"א בסימן תרעא שמדליקין בין מנחה לערבית, וכמו שהחשיבו לילה לערבית ה"ה להדלקת הנר ובפרט בזמן הסמוך לשקיעה, בחצי שעה קודם צאת הכוכבים כמו שכתב הבה"ל (בסימן תערב ד"ה ולא מקדימים), ואף שיש לחלק דערבית הוא מטעם שהוא כנגד הקורבנות והוא זמן הקרבת אברים ופדרים, משא"כ הדלקה צריכה להיות בלילה ממש, וכמו שלגבי ק"ש צריך לחזור ולקראה בצאת הכוכבים, אמנם יש להשיב דסוף סוף ערבית והדלקה שניהם מדרבנן ולכן אזלינן בהם לקולא, משא"כ בק"ש שהיא דאורייתא, לכן אותם מקומות שנהגו כן וקשה לשנות מנהגן בזה להדליק מהשקיעה יש להם על מה שיסמכו, וכמ"ש בזבחי צדק (שם) אולם



### סימן קיד

הרה"ג הרב חנן עזרן שליט"א

בית שאן

### קידוש היין מדאורייתא או מדרבנן

ונוסף עליו עוד ב' מאמרים בעניין מאה ברכות וזה אלי ואנוהו אם הם מדאורייתא או מדרבנן גרסינן בפסחים (קו). ת"ר זכור את יום השבת לקדשו (שמות פרק כ פסוק ח) וזכרהו על היין. ע"כ. מבואר מדברי הגמ' שאיכא ב' דינים בקידוש: א. דין האמירה של הקידוש, כלומר ברכת "מקדש השבת". ב. דין האמירה, צריך שיאמר על כוס יין. והנה דין האמירה ודאי הוי מדאורייתא

ונוסף עליו עוד ב' מאמרים בעניין מאה ברכות וזה אלי ואנוהו אם הם מדאורייתא או מדרבנן גרסינן בפסחים (קו). ת"ר זכור את יום השבת לקדשו (שמות פרק כ פסוק ח) וזכרהו על היין. ע"כ. מבואר מדברי הגמ' שאיכא ב' דינים בקידוש: א. דין האמירה של הקידוש, כלומר ברכת "מקדש השבת". ב. דין האמירה, צריך שיאמר על כוס יין. והנה דין האמירה ודאי הוי מדאורייתא

כמבואר בברכות (כ:), אמר ר' אדא בר אהבא נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה. והוא הסכמת כל הפוסקים. אלא דהנה יש לדון האם דין היין הוי גם מדאורייתא כדין האמירה ונכלל בדברי הגמ' "בקידוש היום", או דנימא דדוקא דין האמירה, הוי מדאורייתא אבל היין אינו

ועוד נלע"ד להוכיח מדברי רש"י בברכות (כ: ד"ה קידוש היום וכו') דפירש אהא דאקשינן התם על ר' אדא בר אהבא שאמר שנשים חייבות בקידוש היום דבר תורה והא מצוות עשה שהזמן גרמא היא, "זכור את יום השבת לקדשו זוכרהו על היין". הרי להדיא מדבריו דהיין הוא חלק ממצוות עשה, שוב מצאתי שכן הוכיח מדברי רש"י בספר ערוך השלחן (עפשטיין סימן רעא אות ב), וכן רמז לזה בשו"ת חזון עובדיה (סימן ב עמ' כז). ודו"ק היטב.

וכן מוכח בדברי רש"י בשבועות (כ: ד"ה כדב אדא וכו'). ע"ש דו"ק.

אך הנה יעוין להתוס' בנזיר (ד. ד"ה מאי היא וכו') שפירשו בשם ר"ת דברי הגמ' בתמיה וכי הוא מושבע מהר סיני לקדש על היין, שצריך פסוק לרבות זאת, הא אינו אלא כיון רשות. ע"ש בדברי התוס'. וא"כ מבואר להדיא מדבריהם דסבירא להו שקידוש על היין הוי מדרבנן, ודלא כרש"י.

והנה יעוין להתוס' בפסחים (קו. ד"ה זוכרהו על היין וכו') בפירוש הראשון שכתבו "ונראה דהקידוש על היין אסמכתא היא", ומבואר להדיא מדבריהם דקידוש על היין מדרבנן הוי. אמנם לפירושם השני שכתבו "ועוד מצינו למימר דקידוש על היין דבר תורה, אבל הא דאמר המברך צריך שיטעום זהו מדרבנן". ומבואר בתירוצם זה שסברו

אלא מדרבנן. והאי דרשא אסמכתא בעלמא הוא.

א. והנה הא מלתא תליא בפירוש הסוגיא בריש נזיר (ג:), מתניתין דלא כר' שמעון, דתניא ר' שמעון אומר, אינו חייב עד שידור מכולם. ורבנן אמרי, אפילו לא נזר אלא חד מינהון, הוי נזיר. ואמרינן מאי טעמא דר' שמעון, אמר קרא (במדבר פרק ו פסוק ד), "מכל אשר יעשה מגפן היין מחרצנים ועד זג" ורבנן מאי טעמא, אמר קרא (במדבר פרק ו פסוק ג) "מיין ושכר יזיר". ומקשינן ור' שמעון הא כתיב נמי מיין ושכר יזיר, ומתריצין ההוא מיבעי ליה לאסור יין מצווה כיון רשות. ומפרשינן מאי היא קדושתא והבדלתא ופרכינן הרי מושבע ועומד עליו מהר סיני, ופירש רש"י (כד"ה הרי מושבע וכו') "דכתיב זכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין". הרי להדיא מדברי רש"י שקידוש על היין מושבע ועומד מהר סיני הוא, וא"כ מבואר מדברי רש"י שקידוש על היין הוי מדאורייתא.

וכן נראה מדברי רש"י בספר פרדס הגדול (סימן קיב) שכתב, "ואפילו אם נדור הוא ועומד מבערב שבת שלא לאכול, יכול הוא לקדש על הפת וכו', ומושבע ועומד מהר סיני הוא". הרי להדיא מדבריו דקידוש על היין או על הפת הוי מדאורייתא.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> א.ת. ולכאורה אפ"ל, דבאמת מדרבנן הוא, אך מה שכתב רש"י שהוא מושבע ועומד מהר סיני, היינו לשמוע בקול דברי חכמים. ובאמת שיש להרחיב בעניין זה, אם גם בדברבנן אמרינן

"מתנה על מה שכתוב בתורה", שתנאו בטל. ואכמ"ל. ואי"ה עוד חזון למועד. [וע' בס' נתן פריו (נדרים טו:)].

כדעת רש"י שקידוש על היין הווי מדאורייתא. וכן הביאו ב' תירוצים אלו התוס' בשבועות (כ: ד"ה נשים חייבות). ע"ש בדבריהם. ויעוין עוד בדברי התוס' בסוכה (לח. ד"ה מאי קושיא וכו') שכתבו להדיא דקידוש על היין אינו אלא מדרבנן. ואנכי הרואה להתוס' בסוטה (לב. ד"ה קריאת שמע וכו') שהקשו אהא דשנינו התם, ואלו נאמרין בכל לשון ולא מנה קידוש, וכתבו "ולכא למימר דלא נקט אלא דאורייתא וכו' ועוד דהתם משמע דקידוש דאורייתא והכי נמי משמע בריש מס' נזיר". והנה מאי דאמרו התוס' קידוש כוונתם לדין הקידוש על היין, וכמו שביאר שם הרש"ש דדין האמירה נכלל במאי דתנן "תפלה" שמזכירים שם ברכת מקדש השבת, ומה שהביאו ראיה מנזיר דקידוש על היין מדאורייתא הוי, ביאר הרש"ש דסברו התוס' כדעת רש"י שם בנזיר, שביאר שעל היין מושבע ועומד מהר סיני הוא. ונמצא דעת התוס' בסוטה כדעת רש"י, שקידוש על היין מדאורייתא הוא.

ב. ובהיותי בזה מצאתי להרא"ש בפירושו לנזיר (ד.) שכתב להוכיח שקידוש על היין מדרבנן, מהא דאמרין בפסחים (קו: דרב, מתי שהיה חביב לו הפת היה מקדש על הפת. ומבואר דאפשר לקדש על הפת, ואם קידש על היין הוי מדאורייתא, איך אפשר לקדש על הפת? אלא ודאי דקידוש על היין מדרבנן הוי. וכ"כ עוד בתוספותיו לברכות (כ: ד"ה נשים וכו'). ע"ש. וכ"כ להוכיח

הרשב"א בתשובותיו (חלק ד סו"ס קח, וסימן רצה). ע"ש. וכ"כ האור זרוע (הלכות ערב שבת ס"ס כה). ע"ש.

והנה קשיא לי טובא, דהנה נתבאר לעיל דסבירא ליה לרש"י בכמה מקומות דקידוש על היין מדאורייתא הוי, אלא דהנה יעוין ברש"י בפסחים (קיד. ד"ה מברך על היין וכו') שכתב, "והוא הדין למקדש על הפת". ומבואר להדיא מדברי רש"י שאפשר לקדש על הפת. וכ"כ עוד רש"י בברכות (נא: ד"ה שהיין גורם וכו'). ע"ש. וכ"כ עוד בסוכה (נו. ד"ה שהיין גורם וכו'). ע"ש. ותימה, מאחר וסבירא ליה לרש"י שקידוש על היין מדאורייתא הוי, א"כ איך אפשר לקדש על הפת.

והנה יעוין לרש"י בספר הפרדס (סימן קיב) שכתב, דהא דאמרין זוכרהו על היין, לאו דווקא, אלא ה"ה פת, ונקט יין שמשמח אלוקים ואדם. ע"ש בדבריו. וא"כ מיושבת הקושיא, דאפילו למאן דסבירא ליה דקידוש על היין דאורייתא, מ"מ ה"ה שאפשר מן התורה לקדש על הפת. ולפי זה ירדה ראיית הרא"ש והרשב"א והאור זרוע, שקידוש על היין מדרבנן, מהא דאפשר לקדש על הפת דאפילו אי נימא שקידוש על היין מדאורייתא, מ"מ ה"ה לפת וכמו שביאר רש"י בספר הפרדס. והנלע"ד כתבתי.

ג. והייתי צופה להרמב"ם שכתב בהלכות שבת (פרק כט הלכה ו) "מדברי סופרים לקדש על היין", ומבואר להדיא מדבריו דסבר

ועל היין מדרבנן הוא. וכן היא דעת המרדכי בברכות (פרק מי שמתו אות סא) דקידוש על היין מדרבנן הוי. ע"ש. ואנכי הרואה להריב"ש שכתב בתשובה (סימן קנט)<sup>9</sup>, "והרי זה כנשבע שלא יקדש קידוש היום לא ביין ולא בפת, דודאי הוי נשבע לבטל את המצוה ולא חלה עליו השבועה אע"פ שאם נשבע שלא יקדש ביין שבועה חלה עליו, דלאו מושבע מהר סיני הוא לקדש ביין דהא אפשר בפת כמו שפירש ר"ת בההיא דמסכת נזיר וכו'". ונראה ביאור דבריו דסבירא ליה דקידוש על היין או על הפת מדאורייתא הוי וכדעת רש"י הנ"ל<sup>10</sup>, אלא דאינו מחויב מן התורה

דקידוש על היין מדרבנן הוי. וכ"כ עוד בהלכות נזירות (פרק ז הלכה יא), וכ"כ עוד בהלכות חנוכה (פרק ד הלכה יג). ע"ש בדבריו.

והנה יעוין עוד להרמב"ם בפירושו על התורה (שמות פרק כ פסוק ח) שכתב להדיא שהקידוש על היין אסמכתא בעלמא הוא. ע"ש. והנה דעת הרא"ש בפירושו לנזיר (ד). דקידוש על היין מדרבנן, והסכים שם לפירוש ר"ת. ע"ש. וכ"כ עוד בתוספותיו לברכות (כ: ד"ה נשים חייבות וכו'). ע"ש. וכ"כ בתוספותיו לשבועות (כ: ד"ה נשים חייבות וכו'). ע"ש. ויעוין עוד בשו"ת הרא"ש (כלל יא הלכה ג) דהסכים לפירוש ר"ת דקידוש על היין אינו מושבע ועומד מהר סיני. ע"ש. והנה דעת ר' אברהם מן ההר בפירושו לנזיר (ג: ד"ה מאי היא וכו') דקידוש על היין מדרבנן הוא. וכן דעת תלמיד הרשב"א בפירושו לפסחים (קו. ד"ה זכרהו וכו') דקידוש על היין מדרבנן הוי. ע"ש. ואנכי הרואה להמאירי שכתב בחידושי לברכות (כ: ד"ה נתגלגל הדבר וכו') "ואף על פי שהזכירה מן התורה זכירה על היין או על הפת, אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים". הנה להדיא מדברי המאירי דסבירא ליה דקידוש על היין מדרבנן הוי. וכ"כ עוד בחידושי לפסחים (קו. ד"ה מצות עשה וכו'). ע"ש. וכ"כ עוד בפירושו לנזיר (ג: ד"ה ומכל מקום וכו'). ע"ש.

ויעוין עוד להסמ"ג (עשין כט) דמן התורה מצוות קידוש אינה אלא בזכירת דברים,

<sup>9</sup> א.ה. גבי מי שהיה צריך לייבם את אשת אחותו, ונשבע שלא יחלוץ ולא ייבם. שמבטל את המצוה לגמרי.

<sup>10</sup> א.ה. לכאורה ע"פ מש"כ לעיל בהערה בתחילת דברי הרב הכותב שליט"א, אין זה מוכרח, דהא אפשר שכוונת הריב"ש לומר שמבטל לגמרי מצווה דרבנן. ומה שדימה הריב"ש את מצוות ייבום שהיא דאורייתא לדין קידוש על היין, אין ללמוד מזה דס"ל שקידוש על היין הוא מהתורה, ד"ל שרק רצה להוכיח שאם נדר על המצווה שא"א לקיימה בשום אופן, לא חל הנדר. ואדרבה, כ"ש הוא, ומה בקידוש שהוא דרבנן, אם נדר באופן שלא יוכל לקיים המצווה כלל, בכ"ז אמרינן שאין נדרו קיים, כ"ש וק"ו למצווה דאורייתא שאם נדר עליה שלא תתקיים בשום אופן, שאין נדרו קיים. ולפ"ז מתורצת קושייתו של הרה"כ, שהקשה לקמן בסמוך על מ"ש מרן פוסק הדור זיע"א בשו"ת יב"א ח"א (בהערה אות יט בהערה) לכלול את דעת הריב"ש אם הפוסקים דס"ל שקידוש על היין הוי מדרבנן.

לאור זרוע (הלכות ערב שבת ס"ו ס כה) שהסיק דקידוש על היין, מדבנן הוי. ע"ש. וכן נראה דעת הארחות חיים (הלכות קידוש היום הלכה א) דהעתיק דברי הרמב"ם דקידוש על היין מדברי סופרים. ע"ש.

והנה יעוין בספר העיתים (סימן קמו) שהביא בשם ר' שמואל הנגיד שביאר דברי הגמ' בנזיר הנ"ל כדברי רש"י, ומבאר דעתו דקידוש על היין מדאורייתא הוי. וכן דעת רבינו חננאל בחידושו לפסחים (קז). שגרס כדברי רש"י בגמ' בנזיר. וכן כתב עוד בחידושו לשבועות (כו:). והנה יעוין להרוקח (סימן נב) דכתב לבאר קושיית הגמ' בנזיר "וכי מושבע ועומד מהר סיני הוא" היינו להטעימו. פירוש דווקא להטעימו אינו מושבע, אבל לקדש על היין ודאי דסבירא ליה להרוקח דהוי מדאורייתא. והנה יעוין עוד להתוס' ר' יהודה שירלאון בחידושו לברכות (כ: ד"ה נשים חייבות וכו') שהביא דברי ר' יוסף קרא בשם ר' קלונימוס איש רומי, שמבאר דברי הגמ' בנזיר כדעת רש"י שקידוש על היין מדאורייתא הוי. וכן הביא בשמו ר"ת בספר הישר (חלק החידושים סימן סב) במהדורת שלזינגר, וישנם מהדורות שנמצא בסימן קטז). ע"ש. וכן היא דעת הראב"ן (דף רפח). שכתב שקידוש על היין הוי מדאורייתא. ע"ש.

ובהיותי בזה ראיתי להרא"ה בספר פקודת הלויים בחידושו לברכות (כ: ד"ה נשים ועבדים וכו') שכתב להדיא שקידוש על היין מדבנן הוי. וע"ע בספר המכריע (סימן עא)

לקדש דווקא ביין שאפשר גם בפת, ולכן אם נשבע שלא לקדש ביין שפיר חלה השבועה, שהרי יכול לקדש על הפת. מיהו אם קידש על היין קיים בזה מצוות עשה מדאורייתא. ונראה דמה שכתב, וכמו שפירש ר"ת, אין כוונתו לומר לגמרי כפירוש ר"ת, דהא ר"ת סבר דיין אינו כלל ועיקר מדאורייתא, ואפילו אם קידש על היין קיים בזה רק מצווה דרבנן, אלא כמו ר"ת לענין שאינו מושבע ועומד מהר סיני לקדש על היין, וכוונתו דווקא ביין. אמנם ר"ת סובר דיין לגמרי מדרבנן. כנלע"ד כוונת הריב"ש.

ועיין בשו"ת יביע אומר חלק א (סימן טו אות יט בהערה) שכתב לבאר דעת הריב"ש דסבירא ליה דקידוש על היין מדרבנן הוי, ולענ"ד וודאי סבר הריב"ש דקידוש על היין הוי מדאורייתא, אלא דאינו מחויב מדאורייתא לקדש דווקא על היין ויכול לקדש על הפת. וכמו שנתבאר<sup>11</sup>. וכן מצאתי בספר מנוחת אהבה (הלכות קידוש פרק ז בהערה מס' 4 עמ' קכט) שביאר דסבר הריב"ש שקידוש על היין או על הפת מדאורייתא והוא כדברינן. והנלע"ד כתבתי. והנה יעוין בחינוך (מצווה לא בסופה) שכתב דאם קידש בלא יין או פת יצא ידי חובת קידוש מן התורה. ומבאר מדבריו להדיא דקידוש על היין אינו מדאורייתא. ועיין

<sup>11</sup> וע' במה שכתבתי בענייני בהערה הקודמת, שלכאורה ע"פ מה שמבאר שם מתורצת קושייתו של הרה"כ שליט"א.

וקשיא לי טובא, דהא הרמב"ן גופיה בפירושו לתורה (שמות פרק כ פסוק ח) והבאנו דבריו לעיל, כתב להדיא דהא דדרשינן זכרהו על היין אסמכתא בעלמא הוא. ומבואר להדיא, דדעת הרמב"ן דקידוש על היין מדרבנן הוי. וא"כ דברי הרמב"ן סתרו אהדדי. וצע"ג.

והייתי צופה להרא"ש (פרק ערבי פסחים סו"ס ה) שהביא בשם ר' יונה דאפילו לדעת שמואל דאין קידוש אלא במקום סעודה, אם יש אנשים דלא בקיאים לומר הקידוש מקדשין בבית הכנסת בשביל להוציאם ידי חובת קידוש, דאע"ג דאין קידוש אלא במקום סעודה דהא הני אינשי אינם אוכלים ושותים בבית הכנסת אלא בביתם, מ"מ אין דין זה אלא מדרבנן, וכיוון שעיקר הקידוש מדאורייתא הוי, מוציאין אותם ידי חובת קידוש דאורייתא את"ד.

והנה נראה להוכיח מדברי ר' יונה דסבירה ליה שקידוש על היין מדאורייתא הוי, דהנה אי נימא דסבירא ליה לר' יונה שקידוש על היין מדרבנן הוי, ורק האמירה מדאורייתא, א"כ מדוע היו מקדשין על היין בבית הכנסת, הא מדאורייתא יצאו י"ח קידוש באמירה גרידא. וכי תימא שהיו מקדשין על היין כדי להוציאם ידי חובת קידוש מדרבנן, הא ליתא שהרי י"ח קידוש מדרבנן לא נפקי כלל, כיון שאינו במקום סעודה. אלא ודאי דסבר ר' יונה שקידוש על היין מדאורייתא הוי. שוב מצאתי שבאופן זה כתב להוכיח מדברי ר' יונה בספר יפה ללב

דהסיק דקידוש על היין הוי מדרבנן. וכ"כ עוד בחידושיו לפסחים (תוס' רי"ד מהדורה תנינא בדף קו ד"ה ר' אשי. וכן במהדורה תליתאה בדף קיז: בד"ה צריך שיזכיר וכו'). וכ"כ עוד בפסקיו לפסחים (צט:). ע"ש. וכ"כ הריא"ז בפסקיו לפסחים (פרק ערבי פסחים אות ז) דקידוש על היין מדרבנן הוי, ומדאורייתא יוצאים י"ח קידוש בתפילה. ע"ש. וכן דעת האגודה בחידושיו לברכות (כ: ד"ה נשים חייבות וכו') דקידוש על היין אינו אלא מדרבנן. וכן היא דעת השיטה מקובצת בחידושיו לברכות (שם) שכתב להדיא דדווקא האמירה עצמה הוי מדאורייתא, אבל היין אינו אלא מדרבנן. ע"ש. והנה מצאתי בתוס' ר' תוסדרוס בחידושיו לנזיר (ד. ד"ה מושבע ועומד וכו') דכתב להדיא דקידוש על היין מדרבנן הוי. ע"ש.

ובהיותי בזה מצאתי להנצי"ב בספרו עמק הנצי"ב על הספרי (פרשת נשא פיסקא כג) שכתב לבאר בדעת הרמב"ן במלחמות ה' לשבועות (פרק שלישי יג. בדפי הרי"ף) שכתב "וכל שכן אין מצווה דקדושה והבדלתא כיון הרשות דאפשר לקים את שניהם". עכ"ל הרמב"ן ז"ל. מוכח דסבירא ליה להרמב"ן דקידוש על היין מן התורה, ואפילו הכי חיילא נזירות משום שיכול לקדש על הפת. וזהו שכתב הרמב"ן שיכול לקיים שניהם. ע"ש בדבריו. וכן מצאתי לו עוד בהעמק שאלה (סימן נד אות א) שכתב שדעת הרמב"ן דקידוש על היין או על הפת מדאורייתא הוי. ע"ש.

חלק ג (אורח חיים סימן רע"א ס"ק ח). ע"ש. וכן מצאתי בשו"ת תפילה למשה חלק א (סימן י אות ב). ע"ש. ואנכי הרואה להגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (סימן נד, אות א) שכתב שאין להוכיח מדברי ר' יונה דס"ל דקידוש על היין מדאורייתא הוי, דאפשר לומר שאותם אנשים שלא היו בקיאים בקידוש גם לא היו יודעים להתפלל ולכן לא יצאו י"ח קידוש מדאורייתא, ולכן שמוציאים אותם בבית כנסת הוא חיוב דאורייתא, אבל מי שהתפלל, לעולם ס"ל להרא"ש שיצא י"ח קידוש בתפילה. ע"ש.

ולפע"ד י"ל, דהנה אי נימא דס"ל לר' יונה שקידוש על היין מדרבנן הוי, מדוע היו מקדשין בבית הכנסת על היין, דאפילו דלא יצאו י"ח קידוש בתפילה, מ"מ רק דין האמירה הוא מדאורייתא, ולא היו צריכין לקדש על היין מדרבנן לא נפקי כלל, וכמו שנתבאר<sup>12</sup>. אלא נראה לענ"ד דדעת הרא"ש שקידוש על היין מדאורייתא הוי. והנלע"ד כתבתי.

<sup>12</sup> א.א. ולא זכיתי להבין כוונתו, דלכאורה פשוטים הם דברי הנצי"ב, דרצה לומר שכיון שלא יצאו י"ח קידוש בתפלה, יצאו ידי חובת קידוש מדאורייתא כשמוקדשים על היין, שהרי הזכירו את המילים "מקדש השבת", ואף שרבנן תיקנו לקדש על היין, מ"מ מי שלא הזכיר קידוש בתפלה, וקידש על היין, פשוט הוא שיצא ידי חובה מדאורייתא. ובלאו הכי, עיין למרן רבינו הגדול צוקללה"ה בספרו הבהיר חזו"ע שבת ח"ב (עמוד א והלאה) שכתב ליישב המנהג לקדש בבית הכנסת, אע"ג דאין הוא מקום סעודה.

והנה יעוין בשו"ת התשב"ץ חלק א' (ס"ס פה) שכתב, שהרבה הקלו בהבדלה יותר מבקידוש, לפי שהקידוש מן התורה כדאמרינן "זכרוהו על היין בכניסתו". והנה הנראה מדבריו דסבירא ליה שקידוש על היין מדאורייתא הוי, דאי נימא דכוונתו לומר שעיקר הקידוש מדאורייתא א"כ מדוע הביא הדרשה של זכרוהו על היין שמדברת על דין היין, היה צריך להביא את הפסוק של "זכור את יום השבת לקדשו" שמדבר על דין האמירה, אלא ודאי דכוונתו לומר שקידוש על היין מדאורייתא הוי. וכ"כ להוכיח מדברי התשב"ץ בספר שבות יהודה על המכילתא (בסוף ספרו עמוד ו). ע"ש. אלא דראיתי לגאון עוזינו הגר"ע יוסף צוק"ל בשו"ת יביע אומר חלק א (סימן טו אות יט בהערה) שכתב שאין דברי השבות יהודה מוכרחים, ויותר טוב להשוות דעת הרשב"ץ לרוב הפוסקים דס"ל שקידוש על היין מדרבנן הוי. ומה שכתב שקידוש מדאורייתא כוונתו לעיקר הקידוש. ע"ש. והנה מלבד מה שהוכחתי לעיל מדברי הרשב"ץ שכוונתו לקידוש על היין, וזה תימה על הרב יביע אומר דלא יתכן לומר שדעת הרשב"ץ שקידוש על היין מדרבנן הוי, דהא הרשב"ץ גופיה בחידושו לברכות (כ: ד"ה אמר ר' אדא וכו') כתב להדיא שמדין תורה חייבים לקדש על היין או על הפת. ע"ש בדבריו. ומבואר להדיא שדעתו שקידוש על היין מדאורייתא הוי. והנלע"ד כתבתי. ועיין עוד מ"ש בזה

המהדיר לר' חננאל למסכת פסחים (הוצאת מכון לב שמח בדף קז. הערה מס' 159).

ד. ובהיותי בזה מצאתי להשאגת אריה (ס"ס ס ד"ה ועוד נראה לי וכו') שכתב להוכיח שלא כרש"י. דהנה לפי רש"י, פירוש הגמ' בניחותא דיין קידוש והבדלה הוא מדאורייתא, ומבואר מדברי הגמ' שהבדלה על היין הוא מדאורייתא. וזה תימה דהא אמרינן בברכות (לג.) דבתחילה תיקנו הבדלה בתפילה, העשירו קבעוה על הכוס, ומבואר מדברי הגמ' דבתחילה היו מבדילין בתפילה בלא יין, ואי נימא כדעת רש"י שהבדלה על היין הוא מדאורייתא איך היו יוצאים י"ח הבדלה בלא יין. אלא ע"כ דמבואר מדברי הגמ' דהבדלה על היין מדרבנן הוא, וא"כ לא יתכן לפרש דברי הגמ' הרי מושבע וכו' בניחותא כדעת רש"י, שהרי הבדלה מדרבנן הוא, ועל כרחך שאנו צריכים לפרש כפירוש ר"ת בתמיה. וא"כ נמצא דקידוש על היין מדרבנן הוא, ומכאן זה הסיק בשאגת אריה להלכה דקידוש על היין הוא מדרבנן. ע"ש בדבריו. וכן הקשה על רש"י בספר כפות תמרים (לח. ד"ה כתבו עוד התוס' וכו'). ע"ש.

וכבר קדמם בזה ר' ישעיה הראשון בספר המכריע (סימן עא) להקשות על דברי רש"י מדברי הגמ' בברכות. ע"ש. והנה יעוין בתשובת הרא"ש (כלל יא אות ג) שכתב "והקשה עליו ר"ת וכו' ועוד דאבדלתא לאו מדאורייתא", ונראה דכוונת ר"ת להקשות מההיא דברכות דמבואר להדיא, דהבדלה

מדרבנן הוא ונמצא שכבר הקשה קושיא זאת ר"ת בעצמו. שוב מצאתי שכ"כ לפרש דבריו בשו"ת ר' יוסף מסלוצק (סימן ז ד"ה והגאון וכו'). ע"ש.

ה. והנה היה נראה להוכיח מדברי הגמ' בברכות (נא:) דאמרינן שבית שמאי אמרי דמברך על היום ולאחר מכן מברך על היין, ובית הלל אמרי דמברך קודם בברכת היין ולאחר מכן ברכת הקידוש. ומפרשין התם טעמא דבית הלל משום שהיין גורם לקדושה שתאמר. ופירש רש"י (בד"ה שהיין גורם וכו') "שאם אין יין לא מקדשין". ע"כ. וא"כ מבואר מדברי הגמ' שאם אין יין אף אמירת הקידוש לא אומרים, ולכאורה אי הוא קידוש מדרבנן על היין, ומדוע שלא יאמר אמירת הקידוש שהיא מדאורייתא, וכי משום דבר דרבנן יבטל אמירת הקידוש שהיא מדאורייתא. אלא דמבואר מדברי הגמ' דקידוש על היין מדאורייתא הוא, ומשום הכי אם אין יין אי אפשר לומר אף הקידוש משום שאינו יוצא י"ח קידוש מדאורייתא. והנה לכאורה דיש לדחות ראיה זאת מהא דכתבו התוס' בסוכה (ג. ד"ה דאמר לך וכו') דהיכא דגזרו רבנן איזו גזרה ולא קיימה אפילו י"ח דאורייתא לא יצא, וכן היא דעת ר' יונה במסכת ברכות (א. מדפי הרי"ף בד"ה ויש וכו'). ע"ש. וא"כ אפשר לומר, דלעולם קידוש על היין מדרבנן הוא, והא דאמרינן דאם אין יין לא מקדשין, הטעם משום דהיכא דאי אפשר לקיים את דברי רבנן, לא קיים גם המצווה דאורייתא.



שהיין גורם וכו'). ע"ש. וכ"כ הריטב"א (שם בד"ה שהיין גורם וכו'). ע"ש בדבריו.

ו. והנה גרסינן בשבת (כג:), בעי רבא נר חנוכה וקידוש היום מהו, קידוש היום עדיף דתדיר, או דילמא נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא. בתר דאיבעיא רבא הדר פשטא, נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא. וכן פסק הרמב"ם (פרק ד מהלכות חנוכה הלכה יג), ומרן בשלחן ערוך (אורח חיים סימן תרעח). ואנכי הרואה להר"ן (י. מדפי הריף ד"ה אמר רבא וכו') שהקשה וז"ל, "ואם תאמר והיכי דחינן קידוש היום דאורייתא משום נר ביתו ונר חנוכה, יש לומר דלא דחינן ליה, דהא אפשר לקדושי אריפתא וכו'". והנה הנראה מפשטות לשון הר"ן דסבירא ליה דקידוש על היין הוי מדאורייתא. ובאמת יעוין להב"ח (סימן תרעח) שכתב לבאר דברי הר"ן דסבירא ליה דקידוש על היין מדאורייתא. ויעוין עוד להט"ז (שם ס"ק ב) שכ"כ לבאר דברי הר"ן, וכ"כ העטרת זקנים (שם ס"ק ב). ע"ש. וכ"כ הערוך השלחן (סימן רעא סעיף ב). ע"ש. והנה יעוין עוד להגאון ר' עקיבא איגר בהגהותיו לשלחן ערוך (אורח חיים סימן רעא במג"א ס"ק א) שכתב, דמדברי הר"ן מוכח דסבירא ליה דקידוש על היין או על הפת הוי מדאורייתא. וכ"כ בספר שבות יהודה (על המכילתא בסוף הספר עמוד ו). ע"ש. וכן מצאתי להנצי"ב בהעמק שאלה (סימן נד אות א). ויעוין עוד למהר"י מולכו בספר שלחן גבוה (סימן תרעח ס"ק ב).

ונוראות נפלאות בזה דאיך נבאר כן בדעת

אמנם הא ליתא דהנה יעוין להפרי מגדים בפתיחה הכוללת (חלק ג אות ז) דכתב דאפילו לדעת התוס' ור' יונה זה דווקא שיש לו אפשרות לקיים את דברי חכמים, אבל אם אנוס גם התוס' ור"י יודו דיוצא י"ח המצווה מדאורייתא. והוכיח זאת מדברי המגן אברהם (סימן תרכט ס"ק כב) שכתב גבי נסרים רחבים ד' דגזרינן בהו גזירת תיקרה (כמבואר בסוכה יד). אם אין לו דבר אחר לסכך בו שרי בנסרים, הרי להדיא דהיכא דאנוס מיהא מקיים מצווה מדאורייתא. ע"ש בדבריו. וכ"כ בשו"ת אמרי בינה (חלק אורח חיים ריש סימן יד). ע"ש. וא"כ שוב הדרא קושיא לדוכתא, דהנה אמרינן שאם אין לו יין לא מקדש, ומדסתמינן משמע דאיירי אפילו באנוס. וא"כ מוכח דקידוש על היין מדאורייתא הוי.

והנה יעוין להרשב"א בתשובותיו (חלק ד ס"ס רצה) שכתב וז"ל, "וזה וזה לא גורם לקידוש היום ממש קאמר, דדבר תורה אינו צריך לא יין ולא פת כמו שאמרנו, אלא קדושה שהתקינו אנשי כנסת הגדולה במקום סעודה קאמר". עכ"ל. הרי דהוקשה לרשב"א לשון זה שהיין גורם לקידוש שיאמר. ויישב, דלעולם מדאורייתא אין צריך לא יין ולא פת, אלא מה שאמרה הגמ' שהיין גורם לקידוש שיאמר, היינו לקידוש שתקנו חכמים שיהיה במקום סעודה, ואם אין פת לא נאמר הקידוש. וכ"כ הרשב"א בחידושיו לברכות (נא ד"ה

הר"ן דס"ל דקידוש על היין מדאורייתא הוי, והא הר"ן גופיה במסכת סוכה (יח: מדפי הריף ד"ה הלכך וכו'), כתב להדיא דקידוש על היין מדרבנן הוי. וא"כ דברי הר"ן סתרי אהדדי.

עוד יש להקשות דהנה הרשב"א בחידושיו לשבת (כג: הא דאמר רבא וכו') כתב "ומשום דאפשר לקדש אריפתא הוא דעדיף נר חנוכה הא לאו הכי קידוש היום עדיף דהוי דאורייתא". והנה יעוין בביאור הלכה (סימן רעא ד"ה מיד וכו') שכתב להוכיח מדברי הרשב"א, דסבירא ליה דקידוש על היין מדאורייתא הוי. ע"ש. וזה תימה דהא הרשב"א גופיה בתשובותיו (חלק ד סימנים קח-קט"ר) כתב להדיא דקידוש על היין מדרבנן הוי. ע"ש. וא"כ דברי הרשב"א סתרי אהדדי.

עוד יש להקשות, דהנה הנימוקי יוסף בחידושיו לשבת (כג: ד"ה בטר דאיכעיא וכו') הקשה גם כן "וא"ת היכי דחי קידוש היום דאורייתא וכו'", ונראה בפשטות דסבירא ליה דקידוש על היין מדאורייתא הוי. ותימה, דהא איהו גופיה בחידושיו לברכות (כ: ד"ה פירוש בשמירה וכו') כתב להדיא דקידוש על היין מדרבנן הוי. וא"כ דבריו סתרו אהדדי. והנה הייתי צופה להבית יוסף (סימן תרעח בסופו) שכתב וז"ל, "ואף על גב דקידוש היום דאורייתא ונר חנוכה דרבנן, כיוון דאפשר לקידוש בפת אקדומי שמן לנר חנוכה עדיף. עכ"ל. וראיתי להב"ח (שם) שהבין בדברי הב"י דסבירא ליה

דקידוש על היין מדאורייתא הוי. וכ"כ בדעת הב"י הט"ז (שם ס"ק ב). וכ"כ הרב עטרת זקנים (שם ס"ק ב). ע"ש ועיין עוד למהר"י מולכו בשלחן גבוה (שם ס"ק ב). והנה יעוין בבית יוסף בהלכות קידוש (סימן רעג בד"ה ומה שכתוב וכו') גבי בני אדם שמקדשין לאלמנות, והיו שותין יין בבית האלמנה, שכתב וז"ל, "ולפי שמצווה מדברי סופרים לקדש על היין וכו'". הרי להדיא מדברי הב"י דקידוש על היין מדברי סופרים ואינו מדאורייתא. וע"ע להבית יוסף (אורח חיים סימן רעב ד"ה ועל הפת וכו') שאחרי שהביא לדעת הראשונים שסברו שאפשר לקדש על הפת כתב, "ומשמע שאף על פי שמצווה מדברי סופרים לקדש על היין כמו שכתב הרמב"ם (פרק כט מהלכות שבת הלכה ו) ". ומבואר להדיא מדבריו דקידוש על היין מדרבנן הוי. וא"כ תימה דאיך נפרש בדברי הב"י בהלכות חנוכה (שם) דס"ל דקידוש על היין מדאורייתא הוי, הא כתב להדיא דקידוש על היין מדרבנן הוי. וא"כ דבריו סתרו אהדדי.

וליישב כל זאת נלע"ד דהנה מה שכתבו כל הנך מפרשים "קידוש היום מדאורייתא", יש לבאר בב' אופנים:

א. דמה שכתבו קידוש היום, כוונתם לומר דהיין הוי מדאורייתא. וא"כ קשה להו מדוע ידחה נר חנוכה ליין שהוא מדאורייתא.

ב. דנימא דמה שכתבו "קידוש היום מדאורייתא" אין כוונתם לומר שהיין הוי מדאורייתא, אלא דהאמירה הוי מדאורייתא,

אבל היין אינו אלא מדרבנן. ומה שהקשו היכי דחי קידוש היום דאורייתא, כוונתם לומר דמדוע ידחה נר חנוכה שכולו דרבנן, ליינן שעיקרו הוי מדאורייתא. ולפי זה ניישב כל הסתירות, דהנה תחילה מה שכתב הר"ן דקידוש היום מדאורייתא אין כוונתו שהיין הוי מדאורייתא, וכמו שהבין הב"ח וכל האחרונים הנ"ל, דהם למדו בר"ן כהאופן הא' שהבאנו, ולפי זה יקשה מדברי הר"ן בסוכה (הנ"ל) שכתב להדיא שהיין הוי מדרבנן. אלא מה שכתב הר"ן קידוש היום מדאורייתא כוונתו לומר שעיקר מצוות קידוש מדאורייתא. שוב מצאתי שכ"כ בדעת הר"ן הראש יוסף בחידושו לשבת (כג: ד"ה אמר רבא וכו'), דכוונת הר"ן דעיקר הקידוש מדאורייתא. ע"ש בדבריו. וכ"כ הנצי"ב בהעמק שאלה (סימן סג ס"ק ט). ע"ש. ויעוין עוד בחידושי אנשי שם למסכת שבת (י. מדפי הר"ף אות א) שביאר בדעת הר"ן דסבירא ליה דקידוש על היין או הפת מדרבנן הוי. וכן מצאתי בביכורי יעקב (סימן תרנו ס"ק טז) שתירץ ביאור הר"ן דסבירא ליה דקידוש על היין מדרבנן הוי. ע"ש. והנה עוד יעוין להגר"א בהלכות מגילה (סימן תרפו ס"ק ו) שכתב, "ור"ן סבירא ליה כתירוצך אחר, וכמו שכתב הרמב"ם מדברי סופרים לקדש על היין וכו'". הרי להדיא דפשיטא ליה להגר"א דדעת הר"ן דקידוש על היין מדרבנן הוי, ולא חש לדברי הר"ן בשבת הנ"ל.

וכ"כ בשו"ת תפילה למשה (סימן י), דכוונת

הר"ן דעיקר הקידוש מדאורייתא. והניף ידו שנית בספר מנוחת אהבה (הלכות קידוש פרק ז' בהערה מס' 4). ע"ש. וכ"כ מרן הגאון הגדול הרב עובדיה יוסף צוק"ל בשו"ת יביע אומר ח"א (סימן טו אות יט בהערה), להעיר על דברי הגאון רע"א שביאר דעת הר"ן דס"ל דקידוש על היין מדאורייתא הוי, וכתב שאין זה מוכרח. ע"ש. ולפי זה נמי מיושבים דברי הרשב"א, דמה שכתב בחידושו לשבת שם שקידוש היום מדאורייתא, כוונתו שעיקר הקידוש מדאורייתא, וא"כ אין סתירה כלל למה שכתב בתשובותיו דהיין מדרבנן הוי, ודלא כמו שביאר הביאור הלכה בדעתו, דס"ל דקידוש על היין מדאורייתא הוי. וכבר העיר בזה המהדיר לתשובות הרשב"א (חלק א סימן לו בהערה מס' 7 בהוצאת מכון ירושלים) ע"ש שהעיר על דברי הביאור הלכה. וכ"כ בדעת הרשב"א בשו"ת תפילה למשה ובמנוחת אהבה (שם). שוב מצאתי שכן כתב בדעת הרשב"א הראש יוסף בחידושו לשבת (כג: ד"ה אמר רבא וכו'). ע"ש. ולפי זה נמי מיושבים דברי הנימוקי יוסף. והנה ראיתי להמור וקציעה (סימן תרעח). שביאר בדעת הב"י שכתב, וקידוש היום מדאורייתא שכוונתו לומר שעיקר הקידוש מדאורייתא ולעולם סבר דקידוש על היין מדרבנן הוי. וא"כ אין סתירה בדבריו. וכן כתב בשו"ת תפילה למשה ובמנוחת אהבה (שם).

ואנכי הרואה להריטב"א בחידושו לשבת

(כג: ד"ה קידוש היום וכו') שהקשה ג"כ דקידוש היום מדאורייתא הוי, ותירץ בתירוצו הראשון דמדאורייתא יוצא בפת י"ח קידוש, ומבואר להדיא מדבריו דס"ל דקידוש על היין או על הפת מדאורייתא הוי. אמנם מתירוצו השני שכתב שיוצאין י"ח קידוש בתפילה, מבואר להדיא שקידוש על היין מדרבנן הוי. וכ"כ עוד לקמן בחידושי לשבת (סט: ד"ה בקדושה ואבדלתא וכו') גבי מי שהיה הולך במדבר, ואין לו לא יין ולא פת יקדש בתפילה. ומבואר בדבריו דיוצאין י"ח קידוש מדאורייתא בתפילה. וע"ע בחידושי לברכות (כ: ד"ה נשים חייבות וכו') שכתב להדיא דדוקא האמירה מדאורייתא אבל היין מדרבנן הוי. וע"ע בחידושי לנדרים (יג: ד"ה תירץ ר"ת וכו') דהסכים לפירוש ר"ת דמפרש בתמיה דאין מושבע ועומד מדאורייתא לקדש ולהבדיל על היין. ומבואר דס"ל דקידוש על היין מדרבנן הוי. וכ"כ עוד בחידושי לשבועות (כט. ד"ה נשבע וכו'). ע"ש. ונראה שכתירוצו זה נקט להלכה, שהרי כך פסק בהלכות ברכות שלו (פרק ח הלכה יב). דקידוש על היין או על הפת מדרבנן הוי.

ז. והנה יעוין בספר ארעא דרבנן (מערכת ק אות תקנה), שתמה לדעת רש"י וסיעתו דסבירא להו דקידוש על היין מדאורייתא הוי. א"כ איך דוחה נר חנוכה דרבנן ליין של קידוש שהוא מדאורייתא. וכתב ליישב על פי דברי הר"ן בפסחים (כב. מדפי הרי"ף בד"ה זוכרהו וכו') שכתב שהקידוש שמקדשין

ביום הוא מדרבנן. והיינו דסבירא ליה להארעא מדרבנן דמה שאמרה הגמ' בשבת (כג:): "קידוש היום" אין הכוונה לקידוש בלילה, שהוא מדאורייתא, אלא לקידוש ביום שהוא מדרבנן ומשום הכי פירסומי ניסא עדיף. ע"ש בדבריו. ובעניי לא זכיתי להבין מעיקרא מאי קשיא ליה, דהא כיון שנתבאר לעיל דדעת רש"י (ברכות נא: פסחים קיד. סוכה נז.) דאפשר לקדש על הפת, א"כ אין נר חנוכה דוחה לקידוש היום דמקדש על הפת ויוצא בזה י"ח קידוש מדאורייתא, דהא הבאנו לעיל דדעת הריטב"א (שבת כג:): דקידוש על היין מדאורייתא, ואף על פי כן תירץ דכיון דאפשר לקדש על הפת יוצא בזה י"ח קידוש דאורייתא. וא"כ הכא נמי יש לומר בדעת רש"י וכתירוצו השני על התוס' בפסחים (קו. ד"ה זוכרהו וכו') שהביא הארעא דרבנן. ואפשר ליישב בדוחק דכיון דהביאו התוס' בפסחים (קו: ד"ה מקדש אריפתא וכו') בשם ר"ת דאין מקדשין על הפת א"כ יתכן דדעת התוס' דאין מקדשין על הפת ולכן יישב בעניין אחר. אמנם לדעת רש"י ודאי שאין צריך להגיע לזה. ואנכי הרואה להגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (סימן סג ס"ק ט) שכתב ליישב על פי מה שכתב הרא"ש במועד קטן (פרק אלו מגלחין סימן ג) ליישב מאי דאמרין בברכות (מז:): ובגיטין (לה:): דמצינו לר' אליעזר שנכנס לבית הכנסת ולא מצא עשרה, והלך ושחרר את עבדו כדי להשלים מנין. ולכאורה קשה, דהא לשחרר את עבדו עובר

לא היינו דוחים אותו מפני פירסומי ניסא, דאין כאן שום סייג וגדר. ויעוין עוד בחידושי אנשי שם בחידושו לשבת (י. מדפי הריף אות א) שהקשה על דברי הר"ן שתמה היכי דחי קידוש וכו' דהא אפילו נימא דקידוש על היין מדאורייתא הוי, מ"מ יש ביד חכמים כח לעקור מצוה דאורייתא בשב ואל תעשה. ותירץ "וי"ל דלא אמרינן לעקור בשב ואל תעשה רק היכא שאם לא נעקור דבר תורה בשב ואל תעשה יעקור דברי חכמים בקום ועשה, ומוטב לעקור דברי תורה בשב ואל תעשה מלעקור דברי חכמים בקום ועשה. אבל הכא עד שנעקור דבר תורה בשב ואל תעשה, נעקור דבר דדבריהם בשב ואל תעשה". ומבואר להדיא מדבריו, דלא דוחים מצווה דאורייתא משום פרסומי ניסא. וע"ע מה שהאריך בזה בשו"ת חוות יאיר (סימן ט).

**ת. מסקנא דדינא** הנלע"ד כיון שדעת רוב הראשונים הרמב"ם, הרמב"ן, הרא"ש, התוס' בנזיר, הרשב"א הר"ן, הנימוקי יוסף, החינוך, המרדכי, הסמ"ג ועוד ראשונים, ונתבאר לעיל באותו דכן היא דעת הב"י, דקידוש על היין אינו אלא מדרבנן, א"כ העיקר להלכה דקידוש על היין אינו אלא מדרבנן. והנלע"ד כתבתי.

בעשה דלעולם בהם תעבודו (ויקרא פרק כה פסוק מו), ותפלה בעשרה אינה אלא מדרבנן. וא"כ איך עבר על עשה מפני מצווה דרבנן. ויישב הרא"ש, דכיוון דהתם זיכה ר' אליעזר את הרבים שיתפללו בעשרה, א"כ אלים ודחי אפילו למצווה דאורייתא. וכ"כ עוד הרא"ש בברכות (פרק שלשה שאכלו סימן כ). ע"ש. ולפי זה יישב הנצי"ב, דהכא נמי יש לומר דכיוון דבהדלקת נר חנוכה יש פרסומי ניסא, א"כ הוי מצווה דרבים ודוחה נמי למצווה דאורייתא. וכן מצאתי שכעין זה יישב הגאון הרב הראשי לישראל הראשון לציון הרב יצחק יוסף בספר ילקוט יוסף על הלכות שבת (סימן רעא בהערה ג ד"ה אשר על כן וכו'). ע"ש. אלא דיש לתמוה על דבריהם מדברי הפרי חדש (סימן תרפז ס"ק ב) שאחר שכתב שאם מחויב בשני מצוות, אחת מדאורייתא ואחת מדרבנן, וליכא שהות למיעבד תרוויהו, פשיטא שמצווה דרבנן נידחת מפני מצוות דאורייתא הקשה. וז"ל "וא"ת והא דאמרינן בפרק במה מדליקין (כג:) דנר חנוכה וקידוש היום, נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא, וע"ג דחנוכה מדרבנן, וי"ל דלקדש על היין נמי לא הוי אלא מדרבנן". הרי להדיא מדברי הפר"ח דאי הוה קידוש על היין מדאורייתא



## ❧ סימן קטז

### בעניין חיוב מאה ברכות

מקורות החיוב של מאה ברכות ♦ בטעם הדבר, ויחקור אם דין זה הוא מדאורייתא או מדרבנן ♦ אם מתחיל החיוב מן הערב לבוקר או מן הבוקר לערב ♦ האם הנשים חייבות במצוות "מאה ברכות" או אינן חייבות ♦ מניין מאה ברכות ♦ בדין השלמת פירות בשבת ♦ יחקור אם יוצא ידי חובה הברכות מה ששומע ברכות התורה וההפמרה ועונה אמן

### מקורות החיוב של מאה ברכות

וכ"כ הראב"ן בספר המנהיג (דיני תפילה).  
וכן הוא בסידור רש"י (סימן א). ע"ש. וע"ע  
באבודרהם (ת"א עמ' לה). והנה יעוין  
בהלכות גדולות (סוף הלכות ברכות) שכתב,  
"ועתה ישראל מה ה' אלוךך שואל  
מעמך", מאה שואל מעמך. ע"כ. ומבואר  
להדיא מדבריו שפירש כדברי רש"י, אל  
תקרי מה אלא מאה. וכ"כ בשו"ת התשב"ץ  
בתשובותיו (חלק ב' סי' קסא). ע"ש. וכ"כ  
בזהר הרקיע (אזהרה ט). ע"ש בדבריו. וכן  
פירש היראים (סימן רנה ביראים השלם, וישנם  
מהדורות שנמצא בסימן י'). וכ"כ בשיבולי  
הלקט (סימן א), וכ"כ בארחות חיים (סימן א).  
ע"ש.

והנה התוס' שם הביאו פירוש ר"ת שפירש  
דכתיב "שואל", מלא והוא מאה אותיות  
בפסוק. וכוונתו לומר, דהנה אם נאמר  
דשואל חסר הוא מאה חסר אחת, אבל ר"ת  
היה בס"ת שלו כתוב "שואל" מלא, וא"כ  
הוא מאה אותיות, וכמ"ש בעלי התוספות  
בדעת זקנים על הפסוק ע"ש בדבריהם.  
ויעוין עוד במנהיג שם.

גרסינן במנחות (מג): תניא היה ר' מאיר  
אומר, חייב אדם לברך מאה ברכות בכל  
יום. שנאמר (דברים פרק י' פסוק יב) "ועתה  
ישראל מה ה' שואל מעמך" וכו'. וכן פסק  
הרמב"ם להלכה בהלכות תפילה (פרק ז'  
הלכה יד, והטוש"ע סימן מו סעיף ג). ע"ש. והנה  
ראשית עלינו לברך ביאור דרשת הג"מ  
באיזה אופן דרשה מהפסוק. והנה רש"י שם  
(בד"ה מה ה' וכו') פירש "קרי ביה מאה",  
ופירשו דבריו התוס' בד"ה שואל מעמך  
וכו', דכוונתו דדרשינן במקום "מה"  
קוראים "מאה", והיינו דבא הפסוק לומר  
שהנ' שואל מעמך מאה ברכות. ע"ש  
בתוס', ומ"ש המהרש"א (בחידישי אגדות).

וכן איתא להדיא בריף בברכות (מד' מדפי  
הרי"ף) שכתב שם, אל תקרי מה אלא מאה,  
ומבואר להדיא כדברי רש"י.  
וכן מבואר להדיא ברא"ש בפרק הרואה  
(סימן כד). וכ"כ במחזור ויטרי (ר' סימן א).  
וכן איתא בראבי"ה בברכות (סימן קמו). וכן  
מבואר בערוך (ערך המאה. צוין במסורת הש"ס  
במנחות שם). ע"ש.

למאה ברכות. והנה בס"ד מצאתי שורש ומקור לפירוש רש"י וסיעתו מדברי התנחומא (פרשת קרח סימן יב). שכתוב שם, ועתה ישראל מה ה' אלוקיך, קרי ביה מאה. ע"כ. מבואר להדיא כפרש"י, דאל תקרי מה אלא מאה.

עוד פירשו התוס', ד"מה" בחילוף אותיות א"ת ב"ש הוי מאה, כוונתם דמ' עילה י' וה' עילה ד' עולים ביחד הוי מאה. וכן הביא פירוש זה בעל הטורים בפירושו לתורה. ע"ש. עוד פירשו דאם נוסיף א' ונגרוס מאה, א"כ יהיו מאה אותיות, ורמז

### בטעם הדבר, ויחקור אם דין זה הוי מדאורייתא או מדרבנן

חייב מאה ברכות אינו אלא מדרבנן. וכן הסכים הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות, אלא שפירש כן בדעת בעל הלכות גדולות שמנה מאה ברכות אע"פ שהוא מדרבנן. ע"ש. הטעם לזה יעוין עוד במה שכתב הרא"ש טרוביב בהגותיו למניין המצוות של בה"ג (נמצא בה"ג הוצאת מכון ירושלים באות ג). ע"ש. ויעוין עוד מ"ש בדברי בה"ג בשו"ת יוסף אומץ (סימן ג). ע"ש.

ואנכי הרואה להראב"ן הירחי בספר המנהיג (ריש דיני תפילה) שכתב, "ודבר זה מסורת בידנו מאבותינו למשה מסיני שיש עלינו לברך מאה ברכות בכל יום". ונראה מדבריו, דהא דחייבים לברך מאה ברכות בכל יום הוא מן התורה, שהרי כתב שדבר זה נמסר למשה מסיני. אמנם בסוף דבריו כתב, "ונראין הדברים שאחר שסידרן משה רבינו ע"ה וכו'". נראה מדבריו אלו שמשה הוא שתקין אותם, דאי הוי מהתורה לא היה לו לומר שיסדן משה. וראיתי למרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן נ ד"ה ומ"ש שכן וכו') שביאר דברי המנהיג דסבר שחייב מאה ברכות ודאי מדרבנן הוי, וכמ"ש בסוף

והנה יש לבאר את הטעם שתיקנו לברך מאה ברכות בכל יום.

בטור (או"ח סימן מו) הביא בשם ר' נטרונאי גאון, שהטעם הוא משום שבימי דוד היו מתים מאה נפשות מישראל בכל יום, ולכן תיקן דוד שיהיו מברכים מאה ברכות. ע"ש. וכ"כ טעם זה במחזור ויטרי (ר"ס א). ע"ש. וכן הוא בסידור רש"י (ר"ס א). ע"ש. וכן הביא טעם זה בשיבולי הלקט (סימן א). וכן הוא בכלבו (סימן א). ע"ש. ובאמת שהכי איתא להדיא במדרש רבה (פרשת קרח פרשה יח סימן כא והובא בב"ח סימן מו), שדוד תיקנם משום שהיו מתים בכל יום מאה אנשים. וכ"כ במדרש תנחומא (פרשת קרח סימן יב). ע"ש. והנה יש לדון האם חייב מאה ברכות הוי חייב מדאורייתא, או שאינו אלא מדרבנן.

והנה בעל הלכות גדולות במניין המצוות מנה את מצוות מאה ברכות בכלל מצוות עשה, ולכאורה נראה מדבריו דסבירא ליה שחייב מאה ברכות מדאורייתא. והנה הרמב"ם בספר המצוות (ריש שורש א) השיג על דברי בעל הלכות גדולות, וכתב דוודאי

היא, וכמו שדוייק מדברי המנהיג. ע"ש. והנה יעוין עוד להיראים (השלם סימן רנה, וישנם מהדורות בסימן י), שכתב להדיא שמאה ברכות תיקנום אנשי כנסת הגדולה. ומבואר שאין זה מדאורייתא. וכ"כ להדיא בספר קרית ספר (פ"ז מהלכות תפילה) דחיוב מאה ברכות אינו אלא מדרבנן (וכ"כ בפשיטות בספר מגן גיבורים אלף המגן בסימן מו).

דבריו שמה יסדן, ומה שכתב בריש דבריו שדבר זה נמסר למשה מסיני, לאוו דווקא הוא. ע"ש שהסיק דלכו"ע חיוב מאה ברכות מדרבנן הוי. ועויין עוד בספר כד הקמח לרבינו בחיי (אות ב, ברכה) שכתב "ונראה מכל זה כי משה רבינו ע"ה יסדם תחילה וכו'". ומבואר מדבריו דאין חיוב מאה ברכות מדאורייתא אלא תקנת משה

## אם מתחיל החיוב מן הערב לבוקר או מן הבוקר לערב

זה צריך לטרוח. את"ד. הרי להדיא מדברי ספר העיתים מתחילים לחשב את חשבון המאה ברכות מהלילה ליום. ויעו"ש בדבריו ובהגהות עיתים לבינה (סימן קפד). וע"ע בשיבולי הלקט (סימן א) שהביא בשם גאון אחר, וז"ל: "ולגאון אחר זצ"ל מצאתי הא דאמרין בפרק התכלת (מנחות מג:): בשבתא ממלא להו וכו', נראה שאנו ממלאין הכל שהרי אנו מחסרין ערבית ושחרית ומנחה לו' ברכות מתפילות יט' שאין מתפללין אלא ז' ברכות בכל תפילה, וכנגדן אנו ממלאין בשבת י' קוראים בתורה וכו'". ומשמע מדבריו, דמה שקורה בתורה ביום השבת עולה להשלים מה שחסר בתפילת ערבית דערב שבת, ועל כרחך דס"ל להאי גאון דחשבון מאה ברכות הוא מהלילה ולא מהיום. ע"ש. וע"ע בבית יוסף (סימן מו ד"ה דתניא היה וכו') שהתחיל למנות הברכות מברכת המפיל, ומבואר להדיא דס"ל למרן דחשבון מאה ברכות מתחיל מן הערב. וכן מוכח באבודרהם (ח"א עמ' לו). ע"ש בדבריו.

והנה אנכי הרואה בספר העיתים (סימן קצה) שבתחילת דבריו כתב דמה שחסר בתפילת ערבית של ליל שבת יכול להשלים, או בליל שבת או בערב שבת דהיינו ביום שישי. ומבואר להדיא מדברים אלו דחשבון המאה ברכות מן היום ללילה, דאי נימא דהחשבון מאה ברכות מתחיל מן הלילה, א"כ מה יועיל מה שישלים הברכות מערב שבת לליל שבת, הא ליל שבת הוא חשבון של יום שבת ואינו שייך לערב שבת. אלא ודאי דחזינן מהכא דאזלינן בתרא יממא והדר בערב. אמנם בסוף דבריו כתב, דיש מי שאומר דחושבים החשבון של שבת מהערב ולאחר מכן היום שבת, וחשבון שחסר יט' ברכות לפי שיטה זאת, ובסוף דבריו הכריע כן מהא דאמרין במנחות (מג:): דר' אוויה "טרח" וממלי להו באיספמרקי ומגדי, ואי נימא דחשבינן ליל מוצאי שבת בהדי שבת, א"כ חסרו רק ה' ואין צריך לטרוח. אלא ודאי דחושבין המאה ברכות מן הערב, וחסרין יט' ובשביל



מצאתי בש"ע הרב (סימן מו סעיף א). דכתב להדיא דחיוב מאה ברכות מתחיל מן הערב לבוקר. ע"ש. והנה יעוין בספר הליכות שלמה (שם בהגהות דבר הלכה באות מב) שהסתפק לעניין מי שבירך בבין השמשות להיכן משתייכות הברכות, האם ליום שעבר, או ליום הבא? והניח זה בצ"ע.

והנה נלע"ד דאם בירך בבין השמשות וחסר לו ברכה זאת לצרף למאה ברכות, נראה שיש להקל בזה, ונחשב שבירך מאה ברכות באותו יום שחסר לו ברכה אחת למניין מאה ברכות, דהנה בין השמשות נידון כספק, ולפי מה שהעלינו באות הקודמת דחיוב מאה ברכות "מדרבנן" הוי, א"כ הוי ספק דרבנן ולקולא, דיש לצרפו לחשבון מאה ברכות. והנלע"ד כתבתי.

והנה יש להסתפק, במי שקיבל עליו את השבת והתפלל ערבית מפלג המנחה, וקידש ואכל דשרי לעשות כן, ומצווה נמי איכא כמבואר בש"ע (סימן קסז). ע"ש. וכן מי שאיחר הסעודה שלישית ונמשך עד צאת הכוכבים ובירך כלילה ברכת המזון, איך נחשיב ברכות הללו? דהנה כיוון דאיכא תוספת שבת, א"כ נידונים כלילה גמור או כיום גמור במוצאי שבת. וא"כ עולים ברכותיהם למניין מאה ברכות של שבת, או דנימא דאע"פ דאיכא תוספת שבת ומחול על הקודש מ"מ אין זה כלילה גמור, ונחשב שבירך ביום שישי או במוצאי שבת ועולה לו למניין מאה ברכות של יום

וכן פסק להדיא בכף החיים פלאג"י (סימן לו אות סב), דחשבון מאה ברכות מן הערב לבוקר. איברא דהנה יעוין בשו"ת תורת חיים סופר (סימן מו ס"ק י) דכתב, שחשבון מאה ברכות מתחיל מן הבוקר לערב, ולא להיפך. ודלא כהנך ראשונים שהבאנו לעיל ע"ש בדבריו. והנה לעניין דינא יעוין לגאון עוזנו מרן הרב עובדיה יוסף זצוק"ל בשו"ת יביע אומר חלק ח (סימן כג באות כד), ובחלק י (סימן ז) ובהליכות עולם (חלק א עמ' נט), שהסיק להלכה דחשבון מאה ברכות מן הערב לבוקר, וכמו שמוכח מכל הפוסקים. וכן פסק הגאון ר' שלמה זלמן אוירבך זצ"ל בספר הליכות שלמה (פכ"ב סעיף כג) דחשבון המאה ברכות מהלילה ליום. ע"ש. ויעוין עוד בשו"ת בצל חכמה (חלק ד סימן קנה), שג"כ הסיק להלכה שחשבון המאה ברכות הוא מהלילה, והסכים לדבריו בשו"ת עטרת פז חלק א (חאו"ה סימן א בסוף הד"ה והנה הלום וכו'). ע"ש בדבריו. וע"ע בערוך השלחן (סימן מו סעיף ב) שכתב, דבארבע תפילות שבשבת איכא כח, ואי נימא דהולכין מהיום, א"כ איכא מ', שהרי במוצאי שבת מתפלל יט' כדרכו, אלא ע"כ דס"ל דהולכין מערב לבוקר. וכן מוכח מדברי כל הפוסקים. א"כ לעניין דינא העיקר להלכה דהולכין מהערב לבוקר. ויעוין עוד במשנה ברורה (סימן מו ס"ק יד) שהתחיל למנות הברכות מברכת המפיל, ומוכח דס"ל דמונין הברכות מהלילה. וכמו שהוכיח מדבריו בשו"ת עטרת פז. וכן

ראשון<sup>13</sup>.

והנה אנכי הוראה למהרש"ל בתשובותיו (סימן סח) שדן לגמרי בני חו"ל ביום השביעי, דהנה פסקינן בג"מ בסוכה (מז). דבני חו"ל ביום השמיני "יתובי יתבינן ברוכי לא מברכינן". וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן תרסח סעיף א). ע"ש. עוד פסק, דצריכים לומר קידוש של שמיני עצרת ואומרים זמן. ע"ש. ודן המהרש"ל לגבי אדם שקיבל עליו ביום השביעי מבעוד יום מחול על הקודש, ורוצה לעשות קידוש עכשיו, האם צריך להמתין עד לילה או שיכול לעשות קידוש עכשיו, בעוד היום גדול.

ופסק המהרש"ל, דימתין מלעשות קידוש עד הלילה, דהנה אם יעשה קידוש לא יוכל לומר ברכת לישב בסוכה, מפני שהיו סתרי אהדי, דכיוון שעושה קידוש א"כ הוא שמיני עצרת, ואיך יברך שוב לישב בסוכה, ומאידך איך יבטל ברכת לישב בסוכה.

והוסיף המהרש"ל "ואיך שייך לומר כיוון שמוסיפין לו מחול על הקודש, א"כ עבר היום, זה אינו, נהי דמוסיפין בתפלה כדאשכחן (ברכות כז). רב צלי של ערב שבת בשבת, אבל מ"מ לא להשוות לילה וכו'".

חזינן מדברי המהרש"ל דאע"פ דהתחדש דין להוסיף מחול על הקודש, מ"מ אין הכוונה בדין זה לומר שיחשב כלילה גמור, וניזיל בה אף לקולא ונפטר מדין ברכת לישב בסוכה. ויעוין עוד בשו"ת חבלים בנעמים (חלק ג חאור"ח סימן ט בד"ה ומה שכתב וכו') שביאר דעת המרש"ל, "דדעת רש"ל בתשובה סימן סח דאינו יכול לעשות מיום לילה להקל וכו'". ע"ש בדבריו.

וא"כ לפ"ז נראה שבנידון דין אע"פ שיש תוספת שבת, מ"מ אין לנו להקל ולומר שנחשב זה לילה ממש, ויפטר ממאה ברכות במה שבירך ביום. וכן לגבי סעודה שלישית מה שבירך ברכת המזון בלילה אע"פ שהוסיף מחול על הקודש, אז אין זה נחשב כיום ממש ואינו מצטרף למאה ברכות בשבת. אמנם הא ליתא, דהנה אם נחשיב הברכות שבירך מפלג המנחה משום תוספת שבת, אין זה נחשב לקולא, שהרי עכשיו יחסרו מן מניין הברכות של ערב שבת ויצטרך לברך עוד כדי להשלים המניין של מאה ברכות, ונמצא דאין זה קולא ולא חומרא. וא"כ הדרינן לדין הרגיל של תוספת שבת. ומסתברא דגם לדעת המהרש"ל יחשבו ברכות אלו של מה שהוסיף תוספת שבת למניין המאה ברכות של שבת. וכן ה"ה למי שבירך ברכת המזון בסעודה שלישית בלילה, שמצטרף למניין מאה ברכות לשבת. וכ"כ להדיא בשו"ת יביע אומר ח"י (חאור"ח סימן ז), דגם לדעת המהרש"ל י"ל דכיוון דאיכא תוספת שבת

<sup>13</sup> א.ה. וראה מה שכתבתי בענייני בקובץ בית יוסף גליון א (סימן טז) לדון כעין זה, באדם המוציא שבת כשיטת ר"ת, והתפלל ערבית של מוצ"ש קודם זמן זה, אחר זמן הגאונים, אם נחשבים ברכותיו למניין הברכות של שבת או לא.

נחשב הדבר שבירך ביום השבת. מיהו לדעת הט"ז (סימן תרסח ס"ק א) דהשיג על המהרש"ל, וכתב, דכיוון שהוסיף מחול על הקודש הוי לילה ממש, א"כ פשיטא דמצטרף למניין המאה ברכות של שבת. וכן פסק להלכה בשו"ת יביע אומר שם, דמי שבירך בפלג המנחה לאחר שקיבל עליו את השבת, וכן בסעודה שלישית שבירך ברכת המזון בלילה שפיר ומצטרף למניין מאה הברכות של שבת [א.ה. וכו"ה בחזו"ע שבת ח"ב (עמוד שלז והלאה). ע"ש]. ויעוין עוד בשו"ת שבט הלוי ח"ח (סימן כג) שדן לגבי מי שבירך ברכת המזון במוצאי שבת של סעודה שלישית, והסיק להלכה

דכיוון דהתחיל הסעודה מבעוד יום, א"כ ברכת המזון שייכת לשבת, ומצטרפת למניין מאה הברכות של שבת. (ו"ל בסברא זו). ודו"ק. אלא דהנה יעוין להגרש"ז אורייבך זצ"ל בספר הליכות שלמה (פכ"ב הלכה כג) דפסק בפשיטות דמי שהתפלל בפלג המנחה, וכן מי שבירך ברכת המזון בלילה, אין מצרפים ברכות אלו ליום השבת, אלא לערב שבת ולמוצאי שבת, ואינו נידון כשבת. ע"ש. ויעוין עוד בשו"ת בצל חכמה ח"ד (סימן קנה באות יד) שפסק לגבי מי שהתפלל פלג המנחה, דאין הברכות נחשבות למניין מאה ברכות של שבת. ע"ש בדבריו.

## האם הנשים חייבות במצוות "מאה ברכות" או אינן חייבות

והנה ראשית עלינו לברר האם חיוב מאה ברכות נחשב למצווה דהזמן גרמא, כיוון שכל יום הוא חיוב בפני בעצמו, ואין עולה מאה ברכות של יום המחרת ליום הקודם, או דלמא דכיוון דכל יום חייב גם בלילה וגם ביום, אין זה נחשב למצווה שהזמן גרמא. והנה יעוין בשו"ת שאגת אריה (סימן יב) לגבי זכירת יציאת מצרים האם נשים חייבות, והסיק להלכה דנשים פטורות, משום דחשיב מצוות עשה שהזמן גרמא, דאע"ג דמחוייבין לזכור יציאת מצרים גם בלילה, מ"מ ביום ובלילה הם שני חיובים ובלילה חולף חיוב הזכרת יציאת מצרים של היום, וא"כ נחשב זה למ"ע שהזמן גרמא וכו'. את"ד. ומינה דייקנין דאם היה

חיוב אחד להזכיר יציאת מצרים ביום ובלילה, אע"ג דבכל יום יש חיוב חדש, אין זה נחשב למצוות עשה שהזמן גרמא. וא"כ לפ"ז נראה דבנ"ד כיוון שחיוב מאה ברכות הוא ביום ובלילה, והוא חיוב אחד, אע"ג דבכל יום הוא חיוב בפני עצמו, מ"מ נחשב זה למצווה שאין הזמן גרמא. וא"כ לפ"ז היה נראה דנשים חייבות במצוות מאה ברכות, שהרי לא נפטרו הנשים אלא מן המצוות שהזמן גרמא, אבל ממצות שאין הזמן גרמא לא נפטרו. והנה אנכי הרואה להגר"ש וואזנר זצ"ל בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סימן כג) דנשאל בנ"ד, וכתב לדייק מדברי הפוסקים (סימן מו) שמנו בין המאה ברכות טלית ותפילין וכל מיני ברכות

שפסק להדיא דנשים חייבות במאה ברכות. וכן הביא שם מספר ישיב משה בשם הגרי"ש אלישיב זצוק"ל (בעמ' יט) דנשים חייבות במאה ברכות. ע"ש. והנה יעוין להגרש"ז אויירבך זצ"ל בספר הליכות שלמה (פרק כב הלכה כה) שפסק דנשים פטורות מחיוב מאה ברכות. ובהגות דבר הלכה (באות מד) בטעם הדבר.

שאינם שייכות לנשים, ומוכח דס"ל דאין הנשים חייבות במאה ברכות. וכך הסיק להלכה שם, דאין חיוב לנשים לברך מאה ברכות. ע"ש בדבריו. ויעוין עוד בשו"ת ברכת אפרים ח"ג (סימן מז) שפסק שנשים פטורות מחיוב מאה ברכות. איברא דהנה יעוין למרן הגר"ע יוסף זצוק"ל בספר הליכות עולם ח"א (עמ' נט)

### מניין מאה ברכות

לזה ד' ברכות דק"ש דערבית המעריב ערבים, ואהבת עולם, ואמונה, ושומר עמו וכו', הרי כ', וביחד מאה ברכות. וכ"כ המניין ברכות בסידור רש"י (ר"ס א). ע"ש בדבריו.

והנה יעוין בבית יוסף (סימן מו ד"ה דתניא וכו') שמנה באופן אחר, דהנה כשהולך לישון מברך המפיל, ובבוקר אשר יצר ונטילת ידיים הרי ג' ברכות, ומאלוקי נשמה עד ברכת התורה ט"ו (היינו בלא הנותן ליעף כוח, וכמו שפסק איהו גופיא. וכו"ל) הרי י"ח. נוספו לזה ג' ברכות דברכות התורה (וסבירא ליה דהא ג' ברכות. וכמו שכתב בב"י לקמן סימן מז) הרי כ"א, ועוד ב' ברכות דציצית ותפילין (כמו שפסק בסימן כה סעיף ט דאין מברך על התפילין אלא ברכה אחת), הרי כ"ג, ועוד ד' ברכות של קריאת שמע שחרית וערבית (שחרית ב' לפני יצר והבחר, ולאחריה גאל ישראל, ובערב שנים לפני, המעריב ערבים ואהבת עולם, ושניים לאחריה דואמונה והשומר), ועוד ב' ברכות דברוך שאמר וישתבח הרי ל"ב,

הנה במחזור ויטרי (ר"ס א) מנה את המאה הברכות באופן כדלהלן: הנה ברכת נטילת ידיים ואלקי נשמה ועוד יד' ברכות השחר (היינו מלבד ברכת הנותן ליעף כוח, וכמו שפסק מרן בשלחן ערוך סימן מו סעיף ו דהמברך ברכה זאת טועה). ע"ש. ועוד ב' ברכות של ציצית ותפילין (והיינו זה לשיטתו של רש"י במנחות לו עמ' א, וכמו שפסק מרן בסימן כה סעיף ט). ע"ש. הרי יח' ברכות, נוסף לזה עוד ב' ברכות הרי כ' ברכות ועוד ג' ברכות דקריאת שמע של שחרית (דהיינו ברכת יצר והבחר וברכת גואל ישראל) הרי כג' ברכות. נוסף לזה עוד ג' תפילות שמונה עשרה שכל אחת י"ט ברכות, כולל ברכת ולמינים וכו', הרי נ"ז ברכות, ובנוסף לזה הכג' ברכות הנ"ל הרי שמונים ברכות. והנה כשאוכל ב' סעודות אחד ביום ואחד בלילה הרי ט"ז ברכות, דמברך על נטילת ידיים והמוציא וברכת המזון הוי ד' ברכות, ובמקום שנוהגים לאחר שאוכלים שותים יין או מים, א"כ הוי עוד שנים ברכה ראשונה ואחרונה. נוסף

ברכות. נמצא דאיכא ס"ח וכנגד מוסיפין ברכת מעין שבע (דהיינו במה שעונה אמן לברכה זאת), וכן ברכת הקידוש (הנה מרן מנה לברכת הקידוש ברכה אחת. ויעוין במ"א סימן מו ס"ק ח שהעיר, שהרי אם מקדש על היין הוי ג' ברכות, דמברך ביום ובלילה על הגפן). ע"ש. הרי ע', ועוד ז' ברכות של ברכות המוסף וח' ברכות שנוספו של סעודה שלישית, הרי פח' נמצא חיסרון של ט"ו ברכות בשבת.

ונוסף לזה ג' תפילות בכל יום, הרי כ"ז, וביחד הוי פ"ט. ועוד, שסועד ב' סעודות ביום, הרי ט"ז (על נט"י, המוציא, ד' דברכת המזון, ועוד דשותין יין או מים לאחר ברכת המזון, ומברכין לפנייה ולאחריה) הרי מאה וחמש ברכות שאדם מברך בכל יום. והנה ביום השבת שמתפללין ז' בכל תפילה, א"כ נמצא שמחסיר י"ב ברכות מכל תפלה, וביחד חסרו ל"ו ברכות, וכן חסרה נמי ברכת תפילין נמצא חסרו בשבת ל"ז

## ברין השלמת פירות בשבת

בבשמים ומגדנים שטעונים ברכה. עכ"ל. ומבואר להדיא מדברי הגמ' דבשבת שחסרין לו ממנין מאה הברכות, ישרים בפירות. וכך פסק הרמב"ם להלכה בהלכות תפילה (פרק ז הלכה טו), וכן פסק מרן בשלחן ערוך (או"ח סימן רצ סעיף א). ע"ש. וכן יכולים להשלים מנין המאה ברכות במיני בשמים וריח.

הנה להמבואר לעיל איך שמנה הב"י, נמצא שחסרין ט"ו ברכות כדי להשלים מאה ברכות בשבת. והנה כדי להשלים זאת אמרין בגמ' במנחות (מג:), ר' חייא בריה דר' אויא בשבתא וביומי טבי טרח וממלי להו באיספרמקי ומגדי. ופירש"י וז"ל, בשבתות ויו"ט דלא מצלו י"ח טרח וממלי להו למאה ברכות באספרמקי ומגדי,

## יחקור אם יוצא ידי חובה הברכות מה ששומע ברכות התורה וההפטרה

### ועונה אמן

התורה וההפטרה עולין לו לחשבון מאה ברכות. וכן מבואר להדיא ברא"ש (פרק ה' הוואה ר"ס כד), דאם שומע ברכות התורה וההפטרה ועונה אמן עולין לו לחשבון מאה ברכות. וכ"כ להדיא הראב"ן הירחי בספר המנהיג (ר"ס א) ע"ש בדבריו. וכ"כ האבודרהם. וכן הביא דברי היראים הנ"ל

והנה יעוין להיראים (סימן רנה וישנם מהדורות שנמצא בסימן י) שכתב, "ונראה הדבר של יד' ברכות של ז' קורא בתורה וא' של הפטרה (הנה בהפטרה אנו מברכין ה' ברכות. ויעוין בהגהות תועפות ראם על היראים שהעיר בזה באות ו) עולין לחשבון שומעיהו". הרי דמבואר להדיא מדברי היראים דאם שומע ברכות

נראה דאפילו לא שמע הברכה שפיר יכול לענות אמן, ונחשב לו לחשבון מאה ברכות. והביא לזה הב"י ראייה מהא דאמרין בסוכה (נא:) גבי בית כנסת של אלכסנדריא שהייתה רחבה ולא היו שומעין השליח ציבור בתפילה, וכדי שכל הציבור יענו אמן בשעת סיום הברכה, היו מניפין סודר לאות, ואז היו עונין אמן. משמע דאע"פ שלא שמע הברכה יכול לענות אמן. והכא נמי לנידון דידן. וכיוון שיכול לענות אמן אע"פ שלא שמע יוצא בברכה זו י"ח. את"ד.

והנה יש לעיין בדברי מרן ז"ל, דהנה אם לא שמע הברכה איך יוצא ידי חובת מאה ברכות בזה, הא כיוון שלא שמע א"כ ליכא דינא דשומע כעונה, ומה בזה שענה אמן. והנה עלה בדעתי לומר לפי מאי דקימא לן בברכות (נג:), גדול העונה יותר מן המברך, והכוונה בזה דמי שענה אמן נחשב כמו שבירך, א"כ כיון שענה אמן נחשב כמו שבירך. אלא דאיכא למישדי בה נרגא, מהא דאקשינן התם בסוגיא אהא דאמרין במשנה ועונין אחר ישראל המברך, ולס"ד דגמ' איירי באחד מן המסובים וכמו שפירש"י (בד"ה היכי נפיק וכו') ותמזה הגמ' היכי נפיק הא לא שמע, ולהנ"ל לא קשיא מידי כיוון שענה אמן, א"כ נחשב הדבר שבירך, ומש"ה יוצא י"ח בברכת המזון. אלא דוודאי מוכח מדברי הגמ' דשעונה אמן אין נחשב כאילו בירך. שוב מצאתי

להלכה בהגהות מימוניות (פ"ז מהלכות תפילה באות פ) ע"ש. וכ"כ בשיבולי הלקט (סימן א) בשם גאון ז"ל. וכן פסקו הטור והשלחן ערוך (או"ח סימן רפד סעיף ג). ע"ש.

והנה יש לחקור בהאי דינא דמה הטעם ששומע ברכות ההפטרה עולין לו למאה ברכות, דהנה יש לומר דכיוון דקימא לן בסוכה (לח:) שומע כעונה, א"כ כששומע הברכות נחשב הדבר שהוא ברך, ומש"ה עולה לו למאה ברכות. או דילמא דמה שמהני לו כמו שבירך הוא משום שענה אמן, ואמרין בברכות (נג:) "גדול העונה יותר מן המברך". והנפקא מינא בזה דאם לא שמע הברכה ועונה אמן, אי עלה האי ברכה למאה ברכות או לא. דאי נימא דמאי דמהני הוא משום ששומע, א"כ ברגע שלא שמע הברכה, לא עלה לו למאה ברכות. אבל אי נימא דהטעם מצד שגדול העונה יותר מן המברך, א"כ אפילו שלא שמע הברכה, כיון שענה אמן, עלתה לו האי ברכה למאה ברכות.

והנה יעוין בהגהות מימוניות (שם) שכתב, "לפיכך נכון לקוראים בתורה לומר הברכות בקול רם וכו'". וביאר דבריו הב"י (סימן מו), דסבירא ליה דכדי לצאת י"ח הברכות צריך שישמע אותן. ומה שכתב דנכון שיברכו העולין בקול רם כדי שישמעו הציבור אבל אם לא שמע הברכה לא יצא י"ח מאה ברכות בזה. והנה כתב על זה הב"י דלו

שכ"כ להוכיח הפרי חדש (סימן קכד ס"ק ח), ע"ש שתמה בזה על מרן בב"י כאן, וא"כ דברי מרן ז"ל טעונים ביאור איך יוצא במה שעונה אמן. והנה גרסין בברכות (מז), ת"ר אין עונין וכו' ולא אמן יתומה, ופירש"י שם (בד"ה יתומה וכו') שלא שמע הברכה אלא ששמע שעונין אמן. ומבואר מדברי הגמ' דאם לא שמע הברכה אסור לו לענות אמן. והקשה רש"י מההיא דסוכה שם דאמרינן שהיו עונין בלי לשמוע. והנה יעוין בתלמיד ר' יונה שם (לה. מדפי הרי"ף בד"ה אין עונין וכו'), שהביאו בשם ר' יונה ליישב, דמאי דאמרינן שאסור לענות אמן יתומה הוא דווקא בברכה שיוצא בה י"ח, וכיוון שלא שמע הברכה אינו עונה, אמנם בסוכה איירי שכבר יצאו י"ח תפילה, וא"כ אינם צריכים לצאת מהשליח ציבור, ומש"ה שפיר ענו אמן. ע"ש בתר"י. (צל"ע בהסבר הדבר וי"ל). והנה הבית יוסף (סימן קכד בד"ה נמצא וכו') כתב להוכיח מזה שרש"י יישוב באופן אחר דהא דאמרינן שאסור לענות אמן יתומה, היינו היכא שאינו יודע איזה ברכה הוא עונה, אמנם היכא שיודע איזה ברכה עונה מותר לו לענות. ומש"ה באלכסנדריא ענו אמן אע"פ שלא היו שומעין, לפי שהיו יודעין איזה ברכה עונים. והוכיח הב"י דמשמע מרש"י דאפילו בדברים שיוצא בהם י"ח אם יודע איזה ברכה שפיר עונה, ואף יוצא בזה י"ח הברכה. ע"ש. והנה מראש צורים אראנו להמאמר מרדכי (סימן קכד ס"ק יא) שהביא

בזה לבאר דברי רש"י מתלמידי ר' יונה שם, שהביאו תירוץ רש"י בזה הלשון "ויש מתרצין בעניין אחר, דהתם כיוון שהיו יודעים על איזה ברכה היו עונין אמן וכו', כמאן דשמע לה לברכה דיינינן ליה, ולפיכך מותר וכו'". הרי להדיא מדברי ר' יונה שלפי שיטת רש"י ברגע שיודע איזה ברכה הוא עונה, נחשב הדבר ששמע הברכה ממש. ולפ"ז כתב המאמר מרדכי ליישב תמיהת הפרי חדש הנ"ל, דהנה יש לומר דכוונת הב"י בסימן מו דכיוון שיודעים הציבור שהעולה לתורה מברך ברכות התורה, א"כ נחשב הדבר ששמע הברכה ממש, ומש"ה פסק הב"י דאפילו אם לא שמע הברכה, יוצאין י"ח הברכה, ועולה להם למניין מאה הברכות. ומה שהקשה הפר"ח מהגמ' בברכות, יישוב המאמר מרדכי, דזה וודאי גם רש"י מודה דהיכא דיכול לשמוע הברכה מהשליח ציבור ודאי שעדיף טפי, ואפילו באופן שיודע מה מברך, אלא שכתב רש"י דבאופן שיש שעת הדחק כגון בכה"ג דסוכה, אמר רש"י דשפיר יוצא אם יודע מה הברכה. וא"כ שפיר תמהה הגמ' איך אומרת המשנה ששומעין ועונין אחר ישראל המברך, והא לכתחילה לא נפיק עד שישמע כל הברכה. את"ד. וראיתי להעיר בדבריו, דהנה נראה לי מלשון תר"י הנ"ל, דהא דפירשו בדברי רש"י שברגע שיודע על מה עונה נחשב הדבר ששמע הברכה, נלע"ד דאפילו אם לא ענה אמן בסוף, כיוון שכיוון ליבו

לברכות יוצא י"ח. וזה מדוקדק בלשון תר"י שכתבו לאחר שאמרו שזה נחשב ששמע הברכה, "ולפיכך מותר וכוונתם דכיוון שאמרנו עתה דהיכא שידע מה עונה נחשב הדבר ששמע הברכה, משום כך מותר לענות אמן, דהוי כשומע הברכה ועונה עליה", הרי להדיא מדבריהם באפילו אם אינו עונה אמן נחשב כאילו שמע הברכה. מה ועוד שלא נזכר בדבריהם כלל לענות אמן. ולפ"ז בנידון דידן אם יכוונו הציבור לברכת העולים לתורה, אע"ג שלא יענו הציבור אמן, יעלה להם לחשבון מאה ברכות. אמנם יעוין בלשונו של הב"ה הנ"ל שכתב, ולי נראה דאפילו אם אומרים בלחש, כיוון שהשומעים יודעים איזה ברכה הוא מברך, ומכוונים לצאת בה ידי חובתם ועונין אחריה, יוצאין". הרי להדיא מלשון הב"ה דלא סגי במה שישמעו ברכת העולים לתורה, אלא דבעינן נמי שיענו. וא"כ לכאורה יקשה על ביאור המאמר מרדכי הנ"ל בדברי הב"ה, דאפילו אי נימא דס"ל להב"ה כדעת רש"י וביאור תר"י בדבריו, מ"מ מדוע הצריך הב"ה לענות

אמן. אמנם הא לא קשיא, דהנה כשנעיין בבית יוסף (סימן קכד) נראה דביאר בר' יונה שדווקא אם עונה אמן נחשב כאילו שמע הברכה, שכתב "נמצא וכו' שאם לא שמע הברכה אבל יודע איזו ברכה הוא מברך, אפילו אם הוא מחוייב בה עונה אמן ונפטר בכך". ומשמע מלשון ונפטר "בכך" משמע שדווקא שעונה אמן נפטר, הא לאו הכי לא נפטר. וא"כ י"ל שהבית יוסף בסימן מו לשיטתו אזיל, ומהשתא סרה התמיהה על המאמר מרדכי אמנם עדיין היא גופא קשיא לי על דברי הב"ה, דהנה מלבד מה שהוכחנו לעיל מלשון ר' יונה ששמע מדבריו דלדעת רש"י מה שידע על איזה ברכה הוא עונה נחשב ששמע הברכה, צריך ביאור בדברי הב"ה ממך נפשך דאם מה שידע לבד אינו מספיק ליחשב ששמע הברכה, מה הועיל במה שענה אמן, ואיך ע"י עניית האמן נחשב הדבר ששמע הברכה. וא"כ דברי הב"ה צ"ע בזה (ומצאתי שישב במדוכא זו הגאון הרב יצחק יוסף בספרו החשוב ילקוט יוסף סימן מו בהערה ה והניח בצ"ע).



## סימן קטז

### זה אלי ואנוהו מדאורייתא או מדרבנן

מצווה זאת היא מן התורה, או שאינה אלא מדרבנן?  
איתא במשנה בסוכה (כט:), לולב היבש פסול. וביאר רש"י שם (בד"ה לולב היבש

א. גרסינן בשבת (קלג) תניא, זה אלי ואנוהו (שמות פרק טו פסוק ב) התנאה לפניו במצוות. ע"כ. מבואר מדברי הגמ' שיש מצווה להדר ולפיות את המצוות. והנה יש לדון האם



וכו'), הטעם משום "ואנוהו". והקשו עליו התוס' (בד"ה לולב היבש וכו'), דאיך אפשר לומר שהטעם של המשנה שפסלה לולב היבש הוא מטעם "ואנוהו", הא מצוות "ואנוהו" אינה אלא לכתחילה. כמבואר בפרק קמ"א (יא:), שלדעת רבנן, לולב מצווה לאוגדו לכתחילה משום "ואנוהו", והכא פסלה המשנה, לולב יבש אפילו בדיעבד. ע"ש בתוס'.

ואנכי הרואה, להגאון השואל ומשיב (מהדורא תליתאה חלק ג סימן לג) שכתב לבאר יסוד מחלוקת רש"י והתוס'. דרש"י סבירא ליה שמצוות "ואנוהו" הוי מדאורייתא, ולכן מעכבת כמו שאר מצוות דאורייתא. והתוס' סברו שמצוות "ואנוהו" אינה אלא מדרבנן ולכתחילה, ולא לעכב. וכן ראיתי במנחת חינוך (מוסף השבת מלאכת הכותב ס"ק ד). וכ"כ בשו"ת עין יצחק ח"א (אורח חיים סימן ד אות א). ע"ש. וכ"כ החיי אדם (כלל סח, הלכה ה). ע"ש. והנה יעוין עוד בשדי חמד (מערכת ז כלל יב) שהוכיח מדברי הכפות תמרים (כט: ד"ה תודה לולב יבש וכו') שיישב דעת רש"י, דאין הכי נמי גם רש"י מודה לדעת התוס' שהטעם של המשנה שלולב יבש הוא מטעם "הדר" שנאמר באתרוג ומקישין אותו גם ללוב, אמנם הוקשה לרש"י דמניין לנו לומר דהדר דכתיב באתרוג נאמר גם על לולב, הא בקרא מוכח איפכא שכתוב "פרי עץ הדר כפות תמרים", ולא נאמר וכפות תמרים, וא"כ הפסיקו הכותב ללולב. ולכן יישב

רש"י דמוכח "ואנוהו", מקישים לולב לאתרוג. ומבואר מדבריו שואנוהו הוי מהתורה שהרי מכוחו מקישים, והיקש דין דאורייתא הוא.

עוד הוכיח השדי חמד מתירוצו השני של הכפות תמרים שיישב, שמצוות "ואנוהו" מסרה הכותב לחכמים איזה לעיכוב ואיזה לכתחילה. ומבואר להדיא מדבריו משני התירוצים שדעת רש"י שמצוות "ואנוהו" הוי מדאורייתא.

והייתי צופה להגאון החתם סופר בחידושיו לסוכה (כט: ד"ה והיבש וכו') שכתב ביישוב דעת רש"י, שסבירא ליה כדעת רב אחא בר יעקב בגיטין (כ). גבי פלוגתא דר' יהודה ורבנן במעביר קולמוס ומקדשו, שסובר שלדעת רבנן זה מעכב משום "ואנוהו". ומבואר מדבריו שמצוות "ואנוהו" לעיכובא הוא. וכך סבירא ליה לרש"י שמצוות "ואנוהו" לעיכובא.

ונראה מדברי החתם סופר שהבין בדעת רש"י שואנוהו הוי מדאורייתא, ולעיכובא, שהקשה בסוף דבריו, וכי נעלם מהתוס' הסוגיה דגיטין, ותירץ, "וצריך לומר דסבירא התוס' פירוש קרא", הרי להדיא דדבריו קאי אקרא. וכן מצאתי שהבין בדבריו השדי חמד (מערכת ז כלל יב. ועיין שם מה שהקשה משו"ת חתם סופר חלק אורח חיים סימן קפד).

וכ"כ בדעת רש"י בקהילת יעקב (קרלין בחידושיו לפסחים סד. ד"ה ואגב וכו'), וכן רמז בחידושיו לסוכה כט: ד"ה ריש לולב וכו'). ע"ש.

ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ג (יורה דעה סימן יח אות ו). ובספרו הליכות עולם ח"ז (עמ' קצג). ע"ש.

איברא דהנה יעוין בשדה חמד (שם) שכתב שלדעתו אין הדברים מוכרחים לומר שדעת רש"י שמצוות "ואנוהו" הוי מדאורייתא. לפי מה שיישב הכפות תמרים בתירוצו השלישי שכוונת רש"י לומר שביום הראשון ודאי הטעם שלולב יבש פסול, הוא מטעם הדר וכמו שכתבו התוס', ומה שכתב "ואנוהו" הוא נתינת טעם לשאר הימים שהם מדרבנן. והביא בשם ספר יד דוד לחלק מדוע לגבי אגד פסלו רק לכתחילה, ואילו לגבי לולב יבש, פסלו אף בדיעבד, דגבי אגד מעולם לא נפסל בדיעבד, ואפילו ביום הראשון שהוא מדאורייתא, ומשא"כ לולב יבש ודאי נפסל בדיעבד ביום הראשון מדין "הדר", ולפיכך החמירו חכמים גם בשאר הימים אע"פ שואנוהו אינו אלא לכתחילה, מ"מ גזרו אטו יום הראשון. וכ"כ ליישב דברי רש"י הפני יהושע בחידושו לסוכה (כט: ד"ה תוד"ה לולב הגזול וכו'). ע"ש.

וכ"כ הגאון ר' עקיבא איגר (בתוס' ד"ה יבש וכו'). וכ"כ הקהילות יעקב קרלין בחידושו לסוכה (כט: ד"ה ריש לולב וכו'). וכ"כ הקרבן נתנאל (סימן ג אות ז). וכן הוא במרומי שדה להנצי"ב (ד"ה במשנה וכו'). ע"ש בדבריהם. ולפי זה כתב השדה חמד, שאין מוכרח לומר שדעת רש"י שמצוות "ואנוהו" הוי מדאורייתא, שהרי נתן טעם לשאר הימים

שהם מדרבנן, והטעם שזה מעכב דגזרינן אטו שאר הימים וכמו שנתבאר. עוד כתב דגם מה שכתב השואל ומשיב הנ"ל שדעת התוס' שמצוות "ואנוהו" הוי מדרבנן, אינו מוכח, דיתכן לומר שסבירא להו שמצוות "ואנוהו" הוי מדאורייתא, ומ"מ סברו שאין זה אלא לכתחילה ולא לעכב. וזה לא כדעת הריטב"א בחידושו לסוכה (יא: ד"ה ואי וכו') שכתב בפשיטות שבדאורייתא אין חילוק בין לכתחילה ודיעבד. וכדבריו כתבו התוס' בגיטין (ג: ד"ה וכי לא בעי וכו'). וכ"כ התוס' בחולין (י: ד"ה אלא וכו'). וכ"כ במנחות (לה. ד"ה ואם הקדים וכו'). ע"ש.

ב. והנה איתא בגיטין (כ.), אמר ר' חסדא גט שכתבו שלא לשמה, והעביר עליו קולמוס לשמה, באנו למחלוקת ר' יהודה ורבנן. דתניא הרי שהיה צריך וכו' מעביר וכו', וחכמים אומרים אין השם מן המוכח. אמר ר' אחא בר יעקב וכו', דבעינא זה אלי "ואנוהו" וכו'. ע"כ. הנה מבואר מדברי הגמ' דסבירא ליה לר' אחא בר יעקב שהטעם שרבנן פסלו ס"ת שהעביר עליו קולמוס לשמה, הוא מטעם ואנוהו. והנה יש להסתפק האם כוונת ר' אחא בר יעקב שרבנן פסלו מטעם "ואנוהו" אפילו בדיעבד, או אינו אלא לכתחילה. והנה יעוין בתשובת הגאון ר' עקיבא איגר (סימן ע) שכתב בתחילה דלדעת ר' חסדא שסובר שהטעם דרבנן פסלו הוא מטעם כתב על גבי כתב, וא"כ הוי פסול בדיעבד שהרי אינו נחשב לכתב, אמנם לדעת ר'

יעקב מדוע נקטו חכמים לשון אין השם מן המובחר, שמשמע ממנו שאין מהודר אבל מ"מ כשר בדיעבד, ותמה הרשב"א רק לדעת ר' חסדא. אמנם הא לא קשיא מידי, דהכי קאמר רבנן אין השם מן המובחר ולכך נפסל אף בדיעבד מטעם "ואנוהו". ולפי זה נראה דהא דכתב הריטב"א בחידושי לגיטין (כ. ד"ה והא דאמר וכו'). ובהוצאת מכון הרב קוק נמצא בחידושי רבינו קרשקש (שם) דר' אחא בר יעקב לישנא דמן המובחר הוא דדייק לה, כוונתו שמזה דייק ר' אחא שרבנן פסלו מטעם "ואנוהו", ולא כמו ר' חסדא שסובר שרבנן פסלו משום שאינו כתב. אבל אין כוונתו לומר שר' אחא דייק לישנא דמן המובחר שאין פסול בדיעבד אלא רק לכתחילה, שהרי אין זה מוכח וכמו שביארנו בדעת הרשב"א. והוצרכתי לזה מפני שראיתי בספר יד דוד בחידושי לגיטין (כ. ד"ה עד כאן וכו'), שביאר כוונת דברי הריטב"א, שר' אחא דייק לישנא דאין השם מן המובחר שחכמים לא פסלו אלא רק לכתחילה. ולענ"ד אין דבריו מוכרחים. וכמו שנתבאר.

והנה בחידושי כתב יד להריטב"א (הוצאת הרב קוק בגיטין כ. ד"ה אמר ר' חסדא וכו') נקט לשון "פסלי", כמו שדייקו המהרש"ם ובשו"ת בית שלמה מדברי הרשב"א שנקט לשון פסול שכוונתו שרבנן פסלו אף בדיעבד, הכא נמי יש לדייק מדברי הריטב"א שלדעת ר' אחא רבנן פסלו אף בדיעבד מטעם "ואנוהו".

אחא בר יעקב שביאר שטעמם של רבנן הוא משום "ואנוהו", יש לומר שאינו אלא לכתחילה. וכמובאר בסוכה (יא:) גבי אגד. ע"ש. ומבואר מדבריו שסובר שדעת ר' אחא בר יעקב שאין זה פסול לכתחילה, מטעם "ואנוהו", אמנם בהמשך דבריו שכתב בדעת ר' אחא בר יעקב "אי אף בדיעבד ומדרבנן לחומרא בעלמא". נראה דמספקא ליה האם ר' אחא פסל בדיעבד או לכתחילה. והנה יעוין בחידושי הרשב"א לגיטין (כ. ד"ה הא דאמר ר' חסדא וכו'). שכתב "וטעמיהו דרבנן דפסלי משום דכתיב זה אלי ואנוהו". וראיתי בשו"ת המהרש"ם ח"ב (סימן נב) שדייק מדברי הרשב"א שנקט לשון "פסלי", משמע דסבירא ליה שכוונת ר' אחא בר יעקב שרבנן פסלו אף בדיעבד משום "ואנוהו". וכ"כ לדייק מדברי הרשב"א בשו"ת בית שלמה ח"א (חלק אורח חיים סימן ו). וכתב, שאף שהרשב"א פסל בדיעבד משום "ואנוהו", אין פיסולו אלא מדרבנן. ע"ש. וכיוון לדבריהם בספר בית לחם יהודה בחידושי לגיטין (כ. אות תקי). ע"ש בדבריו.

והנה הרשב"א שם בסוף דבריו תמה, "ואיכא למידק לר' חסדא דאמר דרבנן לא הוי כתב מאי קאמרו ליה רבנן אין זה השם מן המובחר, דמשמע מן המובחר אינו, הא כתב מיהא בעלמא הוי". והנה אי נימא דסבירא ליה לר' אחא בר יעקב שרבנן פסלו אף בדיעבד, וכמו שדויק מדברי הרשב"א, אמאי לא הקשה רק לר' אחא בר

ג. והנה גרסינן בברכות (נא.) א"ר חייא בר אבא אמר ר' יוחנן, שמאל מהו שתסייע לימין, ואסקינן התם לחומרא מטעם דאפילו ראשונים איבעיא להו. ע"ש.

והנה יעוין בחידושי אנשי שם (לה. מדפי הרי"ף אות ב) שהקשה מדוע פסקינן לחומרא, הא ספק זה אינו אלא מדרבנן, וקימא לן ספק דרבנן לקולא. ויישב בתירוצו השני, דמצוות "ואנוהו" הוי מדאורייתא, ומשום הכי ספיקא לחומרא. ומבואר להדיא מדבריו שסבר שמצוות "ואנוהו" הוי מדאורייתא.

והנה ראיתי בשו"ת יחוה דעת ח"ו (סימן י בהערה ע"מ סד), שכתב ליישב קושיא זאת על פי מה שכתבו הר"ן בפסחים (כג. ד"ה והשתא וכו'), והמהר"ם חלואה בחידושי לפסחים (קח. ד"ה השתא וכו'), דאפילו בדבר דרבנן שאין בו טרחא כל כך, אם יש ספק אזלינן לחומרא כיוון שאין בו טורח. וכתב, והכא נמי יש לומר כאן. ומצאתי שהניף ידו שנית בספרו מאור ישראל בחידושי לברכות (נא.). ע"ש.

ולענ"ד לכאורה אין דבריו נכונים, דהא כבר כתבו התוס' בברכות (נא. ד"ה שמאל וכו') דהגמ' מיירי בכוסות גדולים ובראש חודש טבת וכו', ורצו לומר דהוי טרחא. ועוד, דקימא לן התם (נא:) דצריך להגביה הכוס טפח מעל השלחן. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן קפג סעיף ד). וא"כ ודאי דהווי טרחא, ובהכאי גונא לא דיברו הר"ן והמהר"ם חלואה. והנלע"ד כתבתי. והנה

והנה יעוין עוד בקהילת יעקב (קרלין בחידושי לפסחים סד. ד"ה ואגב וכו') שכתב בפשיטות, דכוונת ר' אחא בר יעקב לפסול אף בדיעבד. וכן מצאתי בשו"ת ר' יוסף מסלוצק (סימן מז ד"ה אבל לפע"ד) שכתב, שרב אחא פסל אף בדיעבד. ע"ש בדבריו.

והנה מדברי החתם סופר שהבאנו לעיל באות א' מבואר להדיא, דסבירא ליה שדעת ראב"י שפסול אף בדיעבד. והנה יעוין בספר יד דוד (שם). שכתב להוכיח מדברי התוס' בגיטין (יט. ד"ה דיו וכו') שכתבו שלדעת ר' אחא בר יעקב גט כשר אף לרבנן, ומשמע "כשר" בדיעבד, וכל זה דווקא בגט שאין דין "ואנוהו", הא בספר תורה משמע דסבירא להו להתוס' דר' אחא בר יעקב פסל מטעם "ואנוהו" אפילו בדיעבד.

והנה יעוין בספר אורים גדולים (לימוד יט) שכתב, שר' אחא בר יעקב לא פסל בדיעבד אלא רק לכתחילה. ונראה לי דאף למסקנת דבריו סבר הכי, דדוקא לגבי גנאי כתב שואנוהו מעכב, וכמו דאמרינן בגיטין (נד:) אם צריך להעביר על כל האזכרות הס"ת דהוי כמנומר, אבל הכא מיירי באזכרה אחת, ומסתבר דאין זה נכלל בדבריו שכתב שכל דבר גנאי נפסל אף בדיעבד, אלא הוי בגדר שאינו נוי, ובדיעבד כשר. אלא שראיתי להעורך באוצר מפרשי התלמוד לגיטין (כ. הערה מס' 48) שכתב, דלמסקנת האורים גדולים סבר שר' אחא בר יעקב פסל בדיעבד. ולענ"ד לא צדקו דבריו.

שוב מצאתי שכ"כ לתרץ בשדי חמד (מערכת ז כלל יב). ע"ש בדבריו.

ניהדר אנפין לראיית השאגת אריה, ולכאורה תימה גדולה, מה יעשו התוס' במנחות הנ"ל וסיעתם דסבירא להו שהידור מצווה הוי מדרבנן, דלכאורה הוי ראייה שאין עליה תשובה. וכן ראיתי שנתקשה בזה השדי חמד, וכתב "והיא קושיא חזקה".

ואנכי הרואה בספר שהם וישפה (הובאו דבריו בספר הליקוטים על הרמב"ם פרק א מהלכות איסורי המזבח הלכה א) שכתב בדעת הרמב"ם, דהא דבעינן מובחר מקורבנות אינו נלמד מואונוהו כמו שכתב השאגת אריה, אלא ממה שנאמר (במדבר פרק כח' פסוק ז') לכבש האחד "המיוחד". וכן ממה שנאמר (דברים פרק יב פסוק יא) "מבחר נדריך", והוא סוגיא ערוכה ביומא (לד: דילפינן מהנך קראי. ע"ש בגמ'. וכן העיר בזה בשו"ת ר' יוסף מסולצק (סימן מז), וכתב, דלפי זה ירדה ראייתו של השאגת אריה, דדוקא גבי קרבנות דאיכא קרא מיוחד הוי מדאורייתא ודוחה את השבת, משא"כ שאר הידור מצווה דלפינן מואונוהו, יש לומר שאינו אלא מדרבנן ולכתחילה. וכן העיר לנכון בספר משנת חכמים (פרק ג מהלכות יסודי התורה ביבין ושמועה ס"ק ד). ע"ש.

וכ"כ בספר אור הישר בחידושי למנחות (סד ד"ה אומנם וכו'). ע"ש בדבריו.

וכן ראיתי שכתב בפשיטות בשו"ת כרם שלמה (קוטלר סימן כז). ע"ש בדבריו.

בעיקר קושית האנשי שם יעוין בזה בספר בית השואבה בדיני הידור מצווה (אות ז). ע"ש. ובשו"ת מגן שאול (ס"ס לב). ע"ש בדבריו.

ד. והייתי צופה להגאון השאגת אריה (סימן נ) שכתב להוכיח מדברי הגמ' במנחות (סד). דאמרינן התם, אמר רבה היו לפניו ב' חטאות אחת שמנה ואחת כחושה, שחט שמנה ואחר כך שחט כחושה, חייב. כחושה ואחר כך שמנה, פטור. ולא עוד אלא שאומרים לו הבא שמנה לכתחילה לשחוט. ע"כ. וכן פסק הרמב"ם להלכה בהלכות שגגות (פרק ב הלכה טו). ומבואר להדיא מדברי הגמ' שמצוות "ואונוהו" הוי מדאורייתא, ודוחה את השבת שהרי שוחטין שמנה בשבת משום הידור מצווה.

ואנכי הרואה להמהר"ץ חיות בחידושו לסוכה (יא:) שכתב להקשות, דלפי דברי השאגת אריה שהידור מצווה הוי מדאורייתא, א"כ קשה שהרי כתבו התוס' במנחות (לח. ד"ה ואם הקדים וכו') דבדאורייתא אין חילוק בין לכתחילה לבדיעבד. וקשה, דהרי לגבי אגד אמרינן דלרבנן מצווה לכתחילה לאגוד הלולב משום "ואונוהו", הרי להדיא שיש חילוק בדאורייתא בין דיעבד ללכתחילה. ע"ש.

לענ"ד לא קשיא מידי, דיש לומר דאזלו התוס' לטעמייהו שכתבו במנחות (מא: ד"ה אין פטור וכו') שמצוות "ואונוהו" הוי מדרבנן. וכן ביאר בשיטתם המהרש"א בחידושו לשבת (קד.). ע"ש.

מדאורייתא. וכן מצאתי שהוכיח כן המהדיר (בהוצאת הרב קוק) לחידושי הריטב"א לסוכה (יא. ד"ה ואי וכו' הערה 941). ע"ש.

והנה יעוין בספר חסידים (סימן תתעח) שכתב, "לא יעכב אדם את המצווה בעבור זה שאמרה התורה זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצוות". הרי להדיא מלשונו שמצוות ואנוהו הוי מדאורייתא. וכ"כ הנצי"ב בהעמק שאלה (סימן קכו ס"ק ה). וכ"כ בשו"ת בית שמואל אחרון (בתשובות שאחרי חושן משפט סימן ה). וכ"כ המהר"ם שיק בתשובותיו (יורה דעה סימן רנה ד"ה ואפילו וכו'). ע"ש. מיהו יעוין בספר משנת חכמים (פרק ג מהלכות יסודי התורה ביבין ושמעיה ס"ק ד) שהסיק שהידור מצווה אינו אלא מדרבנן. וכ"כ בפשיטות בקרית ספר (פרק א מהלכות תפילין מצווה כא). וכן דעת הריטב"א (שם) שהידור מצווה אינו אלא מדרבנן.

ו. והנה גרסינן בבבא קמא (ט), וכן אמר ר' אסי אמר ר' זירא אמר ר' הונא, במצווה עד שליש מאי שליש וכו'. אלא אמר ר' זירא עד שליש במצווה. בעי ר' אשי שליש מלגאו או שליש מלבר. תיקו. והנה ר' חננאל בפירושו לבבא קמא (ט: פסק לחומרא דבעינן שליש מלבר. וכן מבואר מדברי הערוך (ערך הדר א) שכתב, "פירוש נודמן לולב, בכסף, ולולב אחר בכסף וחצי" והיינו שליש מלבר שהוא חצי מהלולב הראשון. וכן נראה מדברי ר' יונתן מלונל בחידושו לסוכה (טז. מדפי הרי"ף).

והנה מדברי החכם צבי (ס"ס מה) ומדברי הגהות עיתים לבינה לספר העיתים (הלכות קידוש סימן קמ). וכן בדברי יחזקאל (סימן יב ס"ק ד) נראה שלמדו כדברי השאגת אריה. ודו"ק.

אלא דקשיא לי טובא דהנה רש"י בסוגיא דמנחות (סד. ד"ה אפילו נמצאת וכו') פירש שהטעם שקרבן כחוש פסול הוא ממה שנאמר (מלאכי פרק א פסוק ח), "הקריבהו נא לפחתך הירצץ או הישא פניך". ותימא, מדוע לא אמר רש"י שהטעם הוא משום מבחר נדריך והמיוחד, וכמבואר להדיא ביומא שם. שוב מצאתי שכן הקשה התפארת ישראל בפירושו למשנה מסכת מנחות (פרק י משנה ט, בועז אות ג) וכתב ליישב, דדרך הש"ס דהיכא שהפסול הוא בגוף הקרבן כמו כחוש מביאין את הפסוק של הקריבהו נא לפתחך. ע"ש בדבריו.

ה. והייתי צופה להראב"ד בהשגותיו לבעל המאור (סוכה ז. מדפי הרי"ף) שכתב, שאפילו לדעת ר' יהודה (בסוכה יא:) שאומר שלולב צריך אגד זה מעכב היינו משום שמצוות אגד נלמדה מזה אלי ואנוהו. ואתיא גזירה שווה דקיסה קיסה, לומר שזה מעכב. ע"כ. וראיתי למהדיר להשגות הראב"ד (הוצאת מוסד הרב קוק הערה מס' 202) שכתב להוכיח מדברי הראב"ד דסבירא ליה "שמצוות ואנוהו" הוי מדאורייתא, שהרי כתב הראב"ד שהגזירה שווה שהיא ודאי דין דאורייתא באה לומר שאנוהו מעכב. מוכח להדיא שסובר הראב"ד שהידור מצווה הוי

יעו"ש.

ואנכי הרואה להפילפולא חריפתא (ב"ק סימן ז אות ק) שביאר בדעת הראש שפסק לקולא, דדעתו דהידור מצווה אינו אלא מדרבנן. ומשום הכי ספיקו לקולא. וכן יש לומר בדעת הטור, ורבינו ירוחם. וכן הסכים בשו"ת ר' יוסף מסלוצק (סימן מז) דדעת הרא"ש שהידור מצווה אינו אלא מדרבנן. והנה יעוין להבית יוסף (סימן תרנו) שהביא את הרא"ש שפסק לקולא, וכתב "ונראה שהטעם משום דספק דרבנן לקולא". והנה בפשוטו נראה דכוונת הב"י לומר דסבירא ליה להרא"ש שהידור מצווה אינו אלא מדרבנן, ומש"ה ספיקו לקולא. אך הנה יעוין להשדי חמד (מערכת ז כלל יב) שהביא משם הרב יצחק ירוחם דיסקין בספר מכתב לחזקתו שביאר כוונת הב"י באופן אחר, דלעולם לא נתכיון הב"י לומר שהידור מצווה הוא מדרבנן, דלעולם הוא מדאורייתא, אלא דשיעור שלישי הוא מדרבנן. וכתב השדי חמד, אף דיתכן לומר כן, מ"מ אין הדברים מוכחים, ואדרבה פשוט דברי הב"י מורים שכוונתו על עצם ההידור מצווה. ויעוין עוד בספר משנת חכמים (פרק ג מהלכות יסודי תורה ביבין ושמועה ס"ק ד) שהבין בפשיטות שדברי הב"י קאי על עצם ההידור שהוא מדרבנן. וכן ביאר בית השואבה (דיני הידור מצווה אות ו). ע"ש בדבריו. גם בשו"ת עין יצחק ח"א (חאו"ח סימן ד אות א) פשיטא ליה שדעת מרן שהידור מצווה הוא מדרבנן. והייתי צופה

ע"ש. וכן מבואר מדברי הרוקח (בהלכות סוכות אות כו). וכן נראה מדברי רבינו יונה בספר היראה (ד"ה התנאה במצוות וכו'). ע"ש. וכן דעת הרי"א<sup>ז</sup> (הובא בשילטי הגבורים בסוכה טז מדפי הרי"ף). ע"ש.

איברא דהנה יעוין ברא"ש (פרק קמא דבבא קמא סימן ז) שכתב, דכיוון דלא נפשטה הבעיא אזלינן לקולא, ופסק דשליש מלגאו. וראיתי להב"ח (אורח חיים סימן תרנו). שכתב שדעת הראש להלכה לפסוק לחומרא שלישי מלבר, דאע"ג דהרא"ש בב"ק פסק לקולא, מ"מ בפרק לולב הגזול (סימן יב) הביא הרא"ש ספק הגמ' האם שלישי מלגאו או מלבר, ולא פסק כלום. וכתב הב"ח שחזר בו, וסתם לומר שאין דעתו להקל, אלא להחמיר. וכן ביאר הב"ח בדעת הטור (שם), שלא פירש האם שלישי מלגאו או מלבר, שדעתו לחומרא דשליש מלבר.

והייתי צופה להביכורי יעקב (סימן תרנו ס"ק ו), שכתב לתמוה על הב"ח, דאיך ביאר בדעת הטור שדעתו בשליש מלבר, הא כתב הטור "עד שלישי בדמי הראשון". הרי להדיא שסבר הטור דשליש מלגאו. והוסיף עוד לתמוה בספר בית השואבה (דיני הידור מצווה אות ה'), דגם בדעת הרא"ש בסוכה לא יתכן לומר כן, שהרי כתב "בדמי הראשון", ומבואר בדבריו שסבר דשליש מלבר. וכן תמה בזה המשנה ברורה בשער הציון (ס"ק ד). ע"ש. וא"כ מבואר דדעת הרא"ש והטור דשליש מלגאו. וכן פסק רבינו ירוחם (ספר אדם נתיב יג חלק השלישי), דשליש מלגאו

להים של שלמה (בבא קמא סימן כד ד"ה ומסיק וכו') שהביא דברי הרא"ש שפסק לקולא, ותמה עליו מאחר שפסק זה דאורייתא, מדוע פסק לקולא. ותירץ "ואפשר שהוא סבר דאין זה מדאורייתא, מאחר שאינו מצוות עשה, אלא מצווה בעלמא להדר המצווה". והנה צריך ביאור בדבריו דלכאורה אינו מובן מה כוונתו. והנה ראיתי בספר בית לחם יהודה בחידושי לבבא קמא (ט: אות רסו) שביאר, שכוונת המרש"ל הכל מה דאמרין ספיקא דאורייתא לחומרא הוא דווקא בגוף המצווה, אבל בספק הידור מצווה הוי כספק דרבנן ולקולא. ולענ"ד אין דבריו נכונים, דא"כ מדוע הוצרך לומר שסבר הרא"ש דאין זה מדאורייתא, שיאמר ששפיר הוי הידור מצווה מדאורייתא, ומ"מ כיוון שאין זה אלא הידור מצווה ספיקו לקולא. והנה יעוין בשדה חמד (שם) שהביא תירוצי המרש"ל בלשון זה, "וניחא ליה דהרא"ש סבר דאין זה דאורייתא מאחר שאינו אלא מצווה בעלמא להדר המצווה". ונלע"ד כוונת דבריו, דהבין בדברי המרש"ל דהרא"ש סבר שאין הידור מצווה מדאורייתא מכיוון שאינו חיוב לעיכובא כשאר מצוות עשה אלא הוי לכתחילה, וא"כ אי אפשר לומר שזה מדאורייתא שהרי אין חילוק בדאורייתא בין בדיעבד ללכתחילה. כנלע"ד כוונתו. ועיין עוד בביאור דברי המרש"ל בספר מראות ישרים בחידושי לסוכה (סימן סב אות ב). וי"ל. ועיין עוד בברכת אברהם בחידושי לבבא קמא

(ט: בעי ר' אשי וכו'). ע"ש. והנה הרי"ף בסוכה (טז.) הביא להך דינא דשליש במצווה ולא הכריע אי שלישי מלגאו אי שלישי מלבר. וכתב הר"ן, דהרי"ף סתם לומר "כי היכי דננקוט לחומרא שלישי מלבר דהכי ודאי טפי עדיף". והנה יעוין בספר בית השואבה (דיני הידור מצווה אות ו) שדייק מדברי הר"ן שביאר שכך עדיף לעשות, ומבואר שאין דעת הרי"ף שמצוות "ואנוהו" הוי מדאורייתא דוודאי הוי מדרבנן, אלא דעדיף לעשות כן דאם הוי מדאורייתא מדינא היה צריך לעשות לחומרא. וכ"כ לדייק מדברי הר"ן בשו"ת ר' יוסף מסלנצק. והנה יעוין בספר בית השואבה (אות ה) שהכריע להלכה דשליש מלבר. וכ"כ בספר מלבושי יו"ט (סימן תרנו ס"ק א). וכן נראה דעת האליה רבה (שם ס"ק ג). ע"ש. וכן דעת הגר"א בביאור לשלח ערוך (שם). וכן דעת המהרי"ט (הובא בבכורי יעקב סימן תרנו ס"ק ו). ע"ש. מיהו דעת הלבוש (שם) דשליש מלגאו. וכן דעת החיי אדם (כלל סח הלכה ה). וכן פסק ר' יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק ח"א (אורח חיים סימן ד אות א).

והנה לעניין דינא נראה, כיוון דדעת מרן כדעת הרא"ש והטור ורבינו ירוחם שפסקו לקולא, הכי נקטינן, דאנן אתחא דמרן סמיכנן. והנה לכאורה יראה בפלוגתא הראשונים הנ"ל דהר"ח וסיעתו דסבירא להו דשליש מלבר הוא משום שסברו דהידור מצווה הוי מדאורייתא, ומשום הכי



ומ"מ פסקו לחומרא, דהכי וודאי עדיף וכמו שביאר הר"ן בדברי הרי"ף.

ז. **מסקנא דדינא** הנלע"ד דכיוון דדעת הב"י, וכמו שביארו דבריו העין יצחק ובית השואבה ומשנת חכמים שדעתו שהידור מצווה הוי מדרבנן, ושכן דעת הרא"ש והטור ורבינו ירוחם ועוד פוסקים, וכן פסק מרן בשולחן ערוך דשליש מלגאו, א"כ קימא לן דהידור מצווה אינו אלא מדרבנן. והנלע"ד כתבתי.

ספיקו לחומרא. ודעת הרא"ש וסיעתו דסבירא להו שליש מלגאו, הוא משום דסברו דהידור מצווה הוי מדרבנן, ולכן ספיקו לקולא. וכן ראיתי בשו"ת עין יצחק שם שביאר דדעת ר"ח וסיעתו סבירא להו דהידור מצווה הוי מדאורייתא. וכ"כ לבאר בספר הלכות חג בחג על הלכות ארבעת המינים (בפרק יד הלכה א בהערה מס' 1). ע"ש. אמנם אין דבריהם מוכרחים, וכמו שכתב בספר בית השואבה (אות ו) דיש לומר דלעולם סברו שהידור מצווה הוי מדרבנן



## א סימן קיז

**הרה"ג הרב יוסף חי סימן טוב שליט"א**

כולל "ברכת אברהם", ר"מ בישיבת "פאר השלום" - מחה"ס "כרם יוסף"

## אם יש מניעה להשתתף בנישואי הורים

דין א' - הורים שנתגרשו ונישאים זה לזה מחדש ♦ דין ב' - אחד ההורים נפטר והשני נישא מחדש ♦ דין ג' - הורים שנתגרשו ולא נישאים זה לזה ♦ מסקנא דדינא

שנתגרשו, ועתה אביהם מחזיר גרושתו ונישא לאימם בשנית מחדש. וכן מה הדין אם נתגרשו ולא נישאים זה לזה אלא לאחרים?

נשאלתי אודות מי שנפטרה אשתו ועתה עומד להינשא בשעטו"מ, אם יש מניעה מצד ההלכה שבניו ובנותיו ישתתפו בנישואיו. וכן מה יהיה הדין בהורים

## דין א' - הורים שנתגרשו ונישאים זה לזה מחדש

מחזיר גרושתו, והרבות אהבה ואחוה ורעות בין איש לרעהו, ובודאי הילדים שמשתתפים בנישואי הוריהם מראים חיבתם ושמחתם בדבר, ונמצאים שותפים במצוה גדולה ונשגבה זו, ומקיימים גם

נראה פשוט כי הורים שנתגרשו ועתה נישאים מחדש, לא בלבד שאין מניעה שלא ישתתפו הילדים בנישואיהם, אלא אדרבה ראוי ונאה שישתתפו הילדים, כי מלבד מצות שמחת חתן וכלה, יש בזה גם מצות

וממילא לא היה בזה כל בושה, כיון שסוף סוף לא היה זה מעשה גירושין פרטי של עמרם בלבד, אלא של כל אנשי הדור.

מיהו אדרבה אם החשש הוא מצד בושת ההורים, בנידון דידן שההורים חפצים שילדיהם ישתתפו בנישואיהם אין בזה כל מניעה וחשש. ועוד, דנראה דאדרבה בושה גדולה היא יותר כשההורים נישאים בצינעא ובהחבה, דנראה מזה כאילו אינם חפצים שיוודע דבר נישאיהם לכל, הגם שדבר הגירושין ודאי נודע, ומסתמא רובא דעלמא שמחים וחפצים שבניהם ובנותיהם ישתתפו בשמחת נישואיהם מחדש. ועוד, דעל ידי השתתפותם מראים שחפצים ושמחים בנישואיהם מחדש, ועל ידי זה ישכון השלום בביתם.

### דין ב' - אחד ההורים נפטר והשני נישא מחדש

אביהם ואמם ואוכלין שם". ונהנה נראה פשוט דמה שכתב שאינן הולכים לבית הכנסת, הכוונה דווקא בבית הכנסת שאביהם או אימם מתפללים, דאם לא כן למה לא ילכו לבית הכנסת כלל, וחלילה לבטל תפילה בציבור בחנם].

מיהו לעיקר מנהג זה יש לעיין, דנראה דאינו מנהג מדינא, אלא רק שבאותו מקום באשכנז נהגו כך, ועתה בארצינו הקדושה שאין בזה מנהג ברור, יכול כל אחד לנהוג בזה כחפצו, ובפרט אם אינו חושש ואינו מקפיד בזה, דמאן דלא קפיד לא קפדינן

מצות כיבוד הורים.

וכבר מצינו בגמרא סוטה (יב.), גבי עמרם שגירש אשתו מפני גזירת פרעה הרשע שאמר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, אמר לשואו אנו עמלין, עמד וגירש את אשתו. וכשעשה מעשה ליקוחין מחדש והחזירה, הושיבה באפריון, ואהרן ומרים מרקדין לפניו, ומלאכי השרת אמרו (תהלים קיג), "אם הבנים שמחה". הרי שאהרן ומרים השתתפו בנישואי הוריהם, ואין בזה כל חשש.

אלא שאם נאמר שנמנעו העולם מלהשתתף בנישואי הוריהם משום שההורים מתביישים בזה, לפי זה אין להביא ראיה משם, כיון שגבי עמרם כשעמד וגירש עמדו כולם וגירשו, וכשעמד והחזירה עמדו כולם והחזירו נשותיהם כמבואר בגמרא שם,

אודות הורים שנתגרשו ועתה לא נישאים זה לזה, אלא עומדים להינשא לאדם אחר, אם יש מניעה שבניהם ובנותיהם ישתתפו בשמחת נישואיהם. בספר המנהגים של רבי יפתח יוסף ב"ר נפתלי הירץ מנצפך, המכונה רבי יוזפא שמש, מאסף מנהגי וורמיישא, ובמנהגי נישואין כותב בזה"ל: "בנים ובנות של האלמן או האלמנה ביום חופת אביהם או אמם אינן הולכים לבית הכנסת, כל שכן לחופה, ואינם באים לסעודת נישואין. וביום שלאחר החופה באין לבית הכנסת ונכנסין ויוצאין אצל

כי עד שלא נשאת לשני היתה עוד מותרת לחזור לאביהם, וכשנישאת לשני נאסרה על אביהם, כאילו בגדה בו ונטמאה לו כפשט הכתוב. ועיין עוד בזה להלן.

ומשמע מכל זה שהחשש רק בעת ששני הוריהם עדיין בחיים, אלא שנתגרשו ורוצים להשתתף בנישואי אמם, אבל אם אחד ההורים נפטר, מה בכך שהשני הולך ונישא לאחר, הלא על פי דין עושה, ובפרט בנישואי אביהם שכאן אין את הטעם שביאר הדבר יהושע שאמם נאסרת, שהלא מעיקר הדין יכול לישא כמה נשים, מיהו אף עתה שנהגו שלא לישא שני נשים ואם כן נמצא שחתם גירושיו מאשתו הראשונה, על כל פנים בנידון דידן שאמם נפטרה, אין שום חשש שישתתפו הילדים בנישואי אביהם, באופן ששום צד אינו מתנגד לזה.

בהדי, אם לא ששני הצדדים מבקשים שלא יבואו ילדיהם כי חוששים שלא תצא איזה תקלה, דודאי יש לבנים לשמוע לקול הוריהם. ומסתברא לי שמחת טעם זה שפעמים התקלקלה השמחה על ידי הבנים שכביכול באו לבקש כבוד אביהם או אמם ונמצאו מקלקלים את השמחה, לכן הנהיגו שלא יבואו הילדים לנישואי ההורים כלל, כשאינם נישאים זה לזה, אולם עתה שאין בזה מנהג ברור, והילדים יראי ה' ואין חשש שתצא תקלה על ידם, נראה שאין שום חשש שישתתפו הילדים בנישואי הוריהם.

וכן נראה קצת להוכיח משו"ת דבר יהושע ח"ב (סימן קיג) שביאר, שהעולם מקפידין שלא להשתתף בחתונת אמם לאיש אחר אחרי שנתגרשה מאביהם, משום כבוד אב שמחליפין אותו עם שני באותה שעה, וגם

## דין ג' - הורים שנתגרשו ולא נישאים זה לזה

ונתן עוד טעם לדבר, לפי שעד שלא נשאת לשני היתה עוד מותרת לחזור לאביהם, וכשנישאת לשני נאסרה על אביהם, כאילו בגדה בו ונטמאה לו כפשט הכתוב. ועוד, דמבואר בחתם סופר (יו"ד סי' שנה) דגרשה יש לה עדיין איזה סוג קרבה לבעלה, ורק משנשאת לשני פקעה הקרבה שלה. ומבואר שנתן טעם וסעד למנהג העולם בזה שלא ישתתפו הילדים בנישואי הוריהם הגרושים כשנישאים לאחרים.

אודות הורים שנתגרשו ועתה לא נישאים זה לזה, אם יש מניעה שהילדים ישתתפו בשמחת נישואי אביהם או אימם. בזה אכן מצינו יותר בספרים שחששו שלא יבואו הילדים, וכמו שכבר הבאתי משו"ת דבר יהושע הנזכר (ח"ב סימן קיג) שהעולם מקפידין שלא להשתתף בחתונת אמם לאיש אחר אחרי שנתגרשה מאביהם, משום כבוד אב שמחליפין אותו עם אדם אחר כביכול באותה שעה.

המחייבו לחלוק כבוד לאביו החורג. ולפי זה גם בנישואי אמו שכבר נאסרה על אביו, יש טעם להצדיק המנהג שלא ישתתפו בו הילדים.

אלא שיש לפלפל בדבריו, דמלבד דיש הסוברים שחיוב כבוד בעל אימו הוי מדרבנן, מכל מקום אף למאן דאמר שחיוב זה מהתורה, מה בכך שעתה מתחייב בכבוד בעל אימו, הרי אין זה סותר לכבוד אביו, ויכול לכבד שניהם. ואף את"ל דמכל מקום מה שצריך לכבד מעתה את בעל אמו כמו את אביו ויש לאביו מזה צער, מכל מקום הרי בלאו הכי, גם אינו משתתף בנישואי אמו הרי הוא מתחייב בכבודו. ועוד, דאדרבה כיון שמחוייב בכבודו של בעל אמו ראוי שישתתף בשמחתו להראות ששמח בשמחתו.

ועוד נראה לדחות פירושו מתוך מה שכתב רבינו הרמב"ם (הלכות ממרים פ"ו הל' טו) "חייב אדם לכבד את אשת אביו אף על פי שאינה אמו כל זמן שאביו קיים שזה בכלל כבוד אביו, וכן מכבד בעל אמו כל זמן שאמו קיימת, אבל לאחר מיתתה אינו חייב". הרי שכל החיוב לכבד את בעל אמו זה מכח כבוד אמו, ובכבוד אמו ממה נפשך מחוייב, וגם עתה שמוסיף להתחייב בכבודה אין בזה שום בזיון לאביה, כי גם לפני כן היה עומד ומחוייב בכבודה.

והנה אף לפי הטעמים שביאר הדבר יהושע שנראה שמחליפים אב או אם, או שהאם נאסרת על אביהם בנישואין אלו, יש

אלא שיהיה נפק"מ בין הטעמים לעניין אשה שכבר נאסרה על בעלה, כגון אשה שזינתה או שיצא עליה שם רע וגירשה, או אשת כהן שנאנסה וכל כיוצא בזה (עיי' ש"ע אה"ע סימן י), דלפי הטעם שלא ישתתפו הבנים בנישואי אדם כיון שנראה לפי שעה שמחליפים אביהם באדם אחר, אם כן גם במקרה כזה שהאשה נאסרה עדיין שייך הטעם שימנעו הילדים מנישואי אדם. אך לפי הטעם שבנישואין אלו נאסרת אדם על אביהם, באופן שכבר נאסרה לו, לא שייך טעם זה ויכולים להשתתף בנישואיה.

ויל"ע דשמא יש עוד נפק"מ בין הטעמים, באופן שאביהם נישא בשנית, שלפי הטעם שנראה שמחליפים אביהם, גם כאן שייך טעם זה, שנראה שמחליפים אדם באדם אחרת. אך לפי הטעם שנאסרת, הלא כאן שאביהם נישא לא שייך טעם זה כיון שמן הדין יכול לישא כמה נשים, ברם כיון שבפועל לא נהגו כיום לישא ב' נשים, גם בקרב עדות המזרח שלא קיבלו על עצמם חרם דרבנו גרשום בזה, ואף מתחייבים בכתובה שלא לישא אשה על אשה, נמצא לפי זה ששייך טעם זה גם כשהאב נישא בשנית.

והנה ראיתי לת"ח אחד שכתב לחדש טעם נוסף למנהג זה, מפני שכאשר תנשא האם לאחר מתחייבים בכבודו של בעלה, שכן יש חיוב לכבד בעל אמו כמבואר בגמרא (כתובות קג). ובש"ע (יו"ד סי' רמ סעיף כא), ואין זה מכבוד אביו שיקח חלק במעשה

שמא ייוצר וויכוח או פגיעה בין ילדי האם לילדי בעלה החדש, לכן תיקנו שלא יבואו הילדים כלל, לפי זה מיושב המנהג.

ויש נפק"מ בין הטעמים שנתבארו לעיל לבין מה שביארנו, באופן שמבקש את רשות אביו ללכת לנישואי אימו, והאב אינו מקפיד כלל, וחפץ בטובת בנו ומסכים בלב שלם ונפש חפצה שילך לנישואי אימו, דלפי הטעמים שנתבארו לעיל נראה דאין בזה כל חשש, אך לפי מה שביארנו שיש חשש שיבואו לילדי מחלוקת, ממילא גם אם האב נותן את הסכמתו, עדיין חשש לטעם המנהג להמנע מלהשתתף בנישואי הוריהם.

אולם כבר כתבתי שעתה שאין המנהג בזה ברור, בפרט בקרב עדתינו עדות המזרח, נראה שאם אין הצדדים חוששים לזה והכל בא על מקומו בשלום, וחפצים שני הצדדים שישתתפו כולם בנישואין ובסעודה דאין בזה כל חשש.

להעיר' דבגמרא בקידושין (לא). מבואר, דאף שאדם מחוייב להקדים כבוד אביו לאמו, כל זה דווקא כשהם עומדים בנישואיהם, שאז גם האם מחוייבת בכבוד בעלה, אבל מעת שהתגרשו שניהם שווים, ויכול להקדים את אמו לפני אביו. כגון שאם אביו מבקש מבנו השקני מים, וגם אמו מבקשת השקני מים, יכול להקדים מי שירצה, דחייב בכבוד שניהם באופן שוה.

ומעתה, כיון שעתה הבנים ואמם חפצים לבוא לשמוח בשמחת אמם, למה יחשב להם כאילו מחליפים אביהם באב אחר, הלא מחוייבים הם בכבוד אמם באופן שוה כמו שמחוייבים בכבוד אביהם, והרי זה כעין אב ואם שכל אחד אומר השקני מים שיכול להקים מי שרוצה, ולא אומרים בזה שנחשב שפוגע בכבוד הצד השני.

ברם, לפי הטעם שכתבתי לעיל שחששו שיבואו לילדי מחלוקת אם ישתתפו הילדים,

### מסקנא דדינא

במנהגם.

וכן כשדנתי בדבר לפני הגאון המפורסם מוהר"ר יוסף ליברמן שליט"א בעל ה"משנת יוסף" השיבני שאכן יש קהילות וחוגים שהקפידו בדבר, ושבעת נישואי מן הגר"ש ואזנר זצוק"ל (שליט"א) שנישא בשנית אחרי פטירת רעייתו, הזמין רק את נכדיו אבל את בניו ובנותיו לא הזמין. והוסיף עוד, שהיה נוכח בנישואי שניים של הגאון משטבעין זצ"ל וגם שם לא נכחו

בעל ואשה שהתגרשו ועתה נישאים מחדש, נראה דאין שום מניעה או חשש שישתתפו לילדיהם בחופתם, ואדרבה ראויים בניהם לשמוח בהשכנת השלום שבין הוריהם ולשמוח בשמחתם יותר מכל אדם אחר.

ואולם בעניין אם אחד ההורים נפטר והשני נישא מחדש, וכן הורים שנתגרשו ולא נישאים זה לזה, קהילה ועדה שנהגו שהילדים לא ישתתפו בנישואי ההורים כשהאב או האם נישאים לאחרים, יחזיקו

בשמחת נישואי אביהם או אמם, אין בזה חשש, והסכים לזה מוהר"ר יוסף ליברמן שליט"א.

וכן ראיתי הלום שנשאל רבינו הגדול רבן של ישראל רבינו עובדיה יוסף זצוקל"ה אודות בחור שאמו נשאת, ומבקש לדעת האם כדאי שיהיה בנישואי אימו, והשיב שאם האם מתביישת מבנה ומעדיפה שלא ישתתף בחתונה הרי שלא ישתתף, ואולם אם האם חפצה שבנה ישתתף בנישואיה, יכול הבן להשתתף. [הובא בספר הנפלא מעין אומר ח"ט פרק א סימן פ"א].

בניו ובנותיו, אלא קיימו את החופה והנישואין בצורה מצומצמת. ואולם במקום שאין מנהג ברור, ושני הצדדים, החתן והכלה, חפצים שילדיהם ישתתפו בנישואיהם ואין חשש שיבואו ילדי האב וילדי האם לידי קטטה או וויכוח, יכולים לקיים הנישואין והסעודה יחד עם ילדיהם. ויש להביא סעד לזה ממה ששמעתי ממוהר"ר יוסף ליברמן שליט"א שראה כתוב שמרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א השיב שהטעם בזה משום עוגמת נפש של הילדים, ולכא' לפי זה נראה שבאופן שהילדים שמחים להשתתף



## סימן קיח

### הרה"ג הרב אלון משה בר שלום שליט"א

מח"ס נחל פז ב"ח - כולל "יחזה דעת"

## זתים וענבים שעשאן כבשים או שלקות אי שרי לסוחמן לגופן

ונתבאר עוד, אי שרי דישה לאלתר.

### שאלה:

קי"ל בגמ' דסחיטת זיתים וענבים איסורה איסור תורה מצד מלאכת דש, וכ"פ מרן בש"ע (סי' שכ). ומענה עמדתי ואתבונן במה שמצוי כיום בזיתים משומרים שמוציאים מהם את הגלעין בבית החרושת, וטעם מי השימור נכנס בתוך הזית ופוגם את טעמו במקצת, האם מותר בשבת ללחוץ את הזית בידי ללחוץ ממנו מעט ממי המשקה הבלוע בו, או שיש איסור בדבר.

### תשובה:

איתא בגמ' שבת (קמה.) כבשין שסחטן, רב אמר, לגופן מותר, למימיהן פטור אבל אסור. ושלקות בין לגופן ובין למימיהן מותר. ושמאל אמר, אחד זה ואחד זה לגופן מותר, למימיהן פטור אבל אסור. ר' יוחנן אמר, אחד כבשים ואחד שלקות, לגופן מותר למימיהן חייב חטאת. ופסק הרי"ף (דף ס:) הלכתא כשמאל, שבין כבשים ובין שלקות למימיהן פטור אבל

## בית סימן קיח | הרה"ג הרב אלון משה בר שלום יוסף

אסור ולגופן מותר, משום דהוי ר' יוחנן יחיד לגבי רב ושמואל. וכ"כ הרמב"ם (פכ"א הי"ג). וכתב מרן הב"י (סי' שכ ס"ז) שכן נראה דעת הרא"ש בפסקיו (סי' ג), שהעתיק דברי הרי"ף ולא חלק עליו. ודלא כר"ח שכתב שכל שהוא למימיהן חייב חטאת. עכ"פ נמצא דכבשים ושלקות שרי לסוחטן לגופן, וא"כ איכא למידק בהאי זית המשומר, אם בכה"ג דינו כדין כבשים, שכל שעושה לגופו מותר, או דלמא שאנו זיתים וענבים דגם שלקות אסירי, אפי' היכא שסוחטן לגופן. וע' במשנ"ב (ס"ק טז), שהביא דברי החיי אדם (כלל יד ס"ב) שכתב דבכה"ג שחתך צימוקים ונתן עליהם מים וסחטן בשבת, חייב לכו"ע. ואם איתא שגם בזתים וענבים איכא דין כבשין ושלקות כהנ"ל, א"כ בודאי אלו הצימוקים ששראן במים כבשים הם, ואפי' הכי כתב החיי אדם שהסוחטן חייב, ובגמ' איתא דכבשים ושלקות למימיהן פטור אבל אסור. ועוד, דאם כן הוא כשסוחטן למימיהן, כשסוחטן לגופן יש לאסור עכ"פ מדרבנן, ובשאר כבשים קי"ל דלגופן שרי לכתחילה. וצ"ע. והמג"א (ס"ק ט) כתב על דין הכבשים והשלקות וז"ל, ולא דמי לזיתים וענבים דרוב העולם סוחטים אותם למימיהן, ואם צריך למימיהן אסור, והא דשאר פירות מותר לסחוט אפי' למימיהן משום דאין שם משקה עליו מקודם. עכ"ל. וכתב המשנ"ב (ס"ק כד) לבאר כוונתו, שבזיתים וענבים יש לאסור בכל גוונא משום שרוב העולם

סוחטין אותן למימיהן. ולכאורה אפשר לפרש דכוונתו שגם בזתים וענבים שכבשם או שלקם אסור. ואולם מה שנראה הוא כי היתה כוונת המשנ"ב במ"ש שבזתים וענבים יש לאסור בכל גוונא, להורות על זתים וענבים שאינם שלקות שאף כשסוחטן והמשקין הולכים לאיבוד, אסור, ולא היתה הכונה לאסור כשהם כבשים או שלקות.

עוד איתא בגמ' לעיל מיניה (קמד:) אמר רב יהודה אמר שמואל, סוחט אדם אשכול של ענבים לתוך הקדירה אבל לא לתוך הקערה. ובכלל דין זה פליגי בהו רבוותא, שדעת הבה"ג שאין דין זה אלא לגבי יו"ט, אולם דעת שאר הראשונים שדין זה איירי גם לגבי שבת, אלא שדעת ר"ח דכ"ז אינו להלכה דס"ל דר' יוחנן דאמר כבשים ושלקות הסוחט למימיהן חייב חטאת פליג ע"ד רב יהודה אמר שמואל הנ"ל מדלא חילק בין אם סוחט הוא ע"ג קדירה שיש בה אוכל לקערה. והרי"ף דחה דבריו והכריח שלא נחלק ר' יוחנן עליה דשמואל אלא באם איסור סחיטה בכבשים שצריך למימיהן הוא מדרבנן, או דאיכא אף חיוב מהתורה, ולא נחלק עליו לגבי הדין שהסוחט לתוך מאכל דחשיב כמאכל ושרי לכו"ע, דהא בודאי כשנחלקו רב ושמואל על ר' יוחנן ס"ל דכל דין כבשים שייך שאינו ע"ג מאכל, דאל"כ נמצא דסותרו דבריהם אהדדי, דלגבי כבשים ס"ל דאיסורא איכא, וביותר מזה לגבי ענבים לתוך מאכל שרו אף לכתחילה, ובהכרח

בספר שביתת השבת (בא"ר ס"ק לה). ולפ"ז כ"ש שיש לאסור בנידון דידן אם לא נמצא ראייה לומר שדין כבשים ושלקות שייך גם בזתים וענבים, דהא בזתים וענבים קיי"ל דמשקין שזבו מהן בשבת אסור לשתות מהם עד מוצאי שבת גזירה שמא יתכוין ויסחוט מהם בשבת, ולכן צריכים אנו למידק ולהוכיח אי הוו להו בשלקות וכבשים כדין שלקות וכבשים, או דחמירי. ועוד, דהא כל שאר פירות גזרינן ואסרינן אטו זתים וענבים, ולכן לכאורה יש מקום לאסור טפי בזתים וענבים אף בכבושים.

והאמת הוא כי נחלקו הראשונים אם איסור סחיטת זתים וענבים הם בלבד אסורים מהתורה או שגם שאר דברים שאורחיהו בהכי איסורם מהתורה, ולכאורה הוא מחלוקת רש"י והר"ן שנחלקו בעיקר הטעם למה אינו חייב אלא על סחיטת זתים וענבים, דלרש"י (ד"ה דבר תורה) הטעם הוא משום דלאו אורחיהו בהכי, ומשמע דאי הוו אורחיהו בהכי גם הם אסורים מהתורה. ולהר"ן (סא. ד"ה כבשים) הטעם הוא משום דלאו משקה הוא. ולפי שיטתו רק זתים וענבים אסורים כי יש עליהם שם משקה למה שעצור בתוכם, משא"כ בשאר פירות. וכך הבין הפמ"ג (סי' שכ מש"ז סק"א). אולם האגלי טל (מלאכת דש אות טז) כתב דאינו, והטעם דלאו אורחיהו הוא סיבה לומר למה לאו משקה הוא. והביא שכ"כ הרשב"א (קמה. ד"ה למימיהן) שזתים וענבים אסורים משום דרובן למשקים דמשמע דבשאר

דכונתם בדין כבשים הוא רק היכא דסוחט לתוך הקערה ולא לקדירה ואה"נ דלקדירה שיש בה אוכל שרי לכתחילה. וא"כ ר' יוחנן דפליג עליהו מן הסתם רק בעניין החיוב הוא דפליג עליהו, דאל"כ הו"ל למימר דבין לתוך הקדירה ובין לתוך הקערה הסוחט למימיו חייב חטאת. וא"כ ע"כ לפ"ז דגם ר' יוחנן ס"ל דהיכא שהוא לתוך המאכל שרי. וכ"נ דעת התוס' (קמה. ד"ה ר' יוחנן), וכ"כ הרמב"ם (פ"ח ה"ו), והרא"ש בפסקיו (סי' ג), ועכ"פ בתשובה (כלל כב סי' א) כתב, דמי יכריע בין ההרים הגדולים, והמחמיר תע"ב. ומרן בש"ע (סי' שכ ס"ד) כתב להתיר לכתחילה. ואין לומר דכמו שהתירו סחיטת ענבים ע"ג מאכל, הכ"נ התירו סחיטת זתים כבושים כשהוא לגופן, דשאני סחיטת ענבים ע"ג מאכל דהשתא ביציאתן שם מאכל עליהם, כיון דאתו לתוך המאכל, ולכן אין בו משום איסור דישא, משא"כ בסחיטת זתים הכבושים הנ"ל ששם משקין יש עליו גם ביציאתו כי נבלע הוא ממשקין שהיו מקודם, אלא שאינו סוחט אלא לגופן, דמאן לימא לן דבזה התירו.

ועי' בנשמת אדם (כלל יד ס"ק ב ד"ה ודעת המג"א) שכתב, שדעת המג"א בדברי התוס' דהפטור בסחיטת כבשים הוא, כי מה שנבלע בפירות נהפך להיות כגוף הפרי משא"כ כשנבלע בבגד. ע"כ. וסברא זו כתובה להדיא כבר במאירי (קמה.), וע' בהערת הגאון ר' צבי פסח פרנק שהודפס



# בית סימן קיח | הרה"ג הרב אלון משה בר שלום יוסף

לעייין אי שרי.

ועיינן בהגהות מימוניות (פכ"א אות י) בשם היראים (סי' רעד) שכתב, שיש איסור למצוץ ענבים בפיו, והעושה כן חייב חטאת. והביא דבריו הב"י (סי' שכ עמ' תלו. מ"י) ומ"ש בספר שיבולי הלקט (סי' צ) בשם ה"ר בנימין וז"ל, ואין במציצת בשר ופת ולא המוצץ בפיו משקה מפירות או מענבים דרך סחיטה כלל. ואפי' תימא דהוי דרך סחיטה לא חמירי מפרישין ופגיעין ואין איסור סחיטה שייכא אלא בדבר שדרכו להיות משקה כגון זתים וענבים דחשיב, אבל הכא מה חשיבות יש למשקה בתוך פיו, ואפי' אם יתכוין למצוץ המשקה ממנו בפיו אוכל הוא חשוב ובטלה דעתו אצל כל אדם. וכ"כ העיטור (בעשרת הדברות ה' י"ט סוד"ה מחלוקת יב) דאפי' למצוץ משקה מן הענבים מותר לכתחילה, דאין דרך סחיטה בפיו, וכל דבר שאין דרכו בכך לא גזרו ביה ואינה תולדה. עכ"ל. וא"כ בנ"ד ממה נפשך יש להקל, דאם נאמר שכדי להתחייב צריך שיהיה חשיבות למשקה הכא ליכא חשיבות למשקה הנסחט, וגם אם נאמר שאף שכשארין חשיבות למשקה ה"ז כמשקה ואסור מצד דש, מ"מ הרי כתב העיטור שכל דבר שאין דרכו בכך לא גזרו ביה ואינה תולדה, דה"נ י"ל בנ"ד דכיון שאין דרך לסחוט זית משומר לצורך המשקה ה"ז בכלל אין דרכו שלא גזרו. ועכ"פ כתבו האחרונים, שבזתים וענבים שהם דאורייתא ראוי להחמיר אפי' בפיו. וכ"כ החיי אדם

דברים דשרי מהתורה הוא מפני שאין אורחיהו למשקין לכך אין עליו שם משקה, ולפ"ז לא פליגי רש"י והר"ן, ושכך משמע גם מרש"י שפי' בהא דסוחטין בפגיעין ועוזרדין משום דלאו אורחיהו, וברימונים דאסור מפרש בגמ' משום דאחשבינהו הו"ל משקה הרי דהיתר דפגיעין ועוזרדין משום דלאו משקה נינהו. ועי' בנשמת אדם (כלל יד סק"ב) שכתב שלדעת רש"י (קמא. ד"ה דבר תורה) מוכח דכל פירות שדרך לסוחטן חייב מהתורה, ושלדעת התוס' (ד"ה כבשים) אין איסור מהתורה אלא דריכת זתים וענבים בלבד. וכ"ה סברת המאירי (קמא. ד"ה כבשים). ועי' בספר צמח צדק החדש (משניות שבת פכ"א) שהשיג ע"ד, והוכיח שאף שרש"י סובר כשאר הראשונים שדוקא זתים וענבים אסורים מהתורה. אולם התהילה לדוד (סי' שכ סק"ב) כתב, שכל פירות שדרך לסוחטן חייב מהתורה, נמצא כי לפי רש"י וסיעתו לחלק מהמפרשים שכשהתירו בגמ' כבשים ושלקות י"ל שהתירו אף בדבר שהוא אסור מהתורה, דהיכא שסוחטן לגופן שרי, וא"כ הכ"נ בזתים בנידון דידן דכשהוא לגופן שרי. וכך מצאתי להדיא באור זרוע (סי' נח) שכתב וז"ל, אלמא דר' יוחנן סבר דכבשים ושלקות סחיטתן אסורה מן התורה, ואפ"ה קאמר דלגופן מותר לכתחילה אפי' מן התורה. אלמא דכל היכי דלא בעי למשקה מותר לסחוט לכתחילה, אפי' בדבר שיש בו סחיטה מן התורה. אולם עדיין לדברי שאר הראשונים יש

(כלל יד ס"ז), והאליה רבה (סק"ג), והמשנ"ב (ס"ק יב). וכ"כ הבן איש חי (ש"ב פרשת יתרו אות ח), ובספר שביתת השבת (מלאכת דש סעי' טו), ובספר מנוחת אהבה ח"ב (פ"ו הערה 51). ולפ"ז לכאורה יש מקום להחמיר גם בנ"ד.

ונראה שיש מקום לחזק לצד ההיתר אף לכתחילה, מהא דאיתא בגמ' (קמה). א"ר ירמיה כתנאי המחליק בענבים, (ופרש"י נחתום המחליק ככרותיו בענבים שסוחט המשקה על הכיכר), דחכ"א לא הוכשר, ר' יהודה אומר הוכשר. ואמר' מאי לאו בהא קמיפליגי, מ"ס משקה הבא לאוכל אוכל הוא, ומ"ס לאו אוכל הוא. אמר רב פפא דכו"ע משקה הבא לאוכל לאו אוכל הוא, והכא במשקה הבא לאיבוד קמיפליגי, מ"ס משקה הוא, ומ"ס לאו משקה הוא. ופרש"י, והיינו טעמא דמ"ד לא הוכשרו שמתחילה נסחט אדעתא דאזיל לאיבוד שהאור שואבו ושוורפו. ועי' בהגהות הגר"א (סק"א) שהביא שגירסת הגאונים הוא דמשקה הבא לאוכל אוכל הוא, וכך הוא גירסת הרי"ף, הרמב"ן, הרא"ש, והרשב"א. וא"כ דברי רב פפא הוו נפק"מ להלכה. וע"ע בתוס' (ד"ה דכו"ע). ומבואר ברמב"ם (פ"א מהל' טומאת אוכלין ה"ג) שההלכה כחכמים דס"ל דמשקה הבא לאיבוד לאו משקה הוא. ואם כך הוא, נמצא דכל דאזיל לאיבוד אפי' בזתים וענבים כהאי דהמחליק, ובנידוננו דשרי. אולם אחר כ"ז נראה שאין להביא משם ראייה, כיון שיש לחלק בין המחליק בענבים

להכא, דהמחליק בענבים הוי היתר בגלל שהמשקין נמצאים תחילה על הפת ואח"כ הולכים לאיבוד, ונימא כי כל ההיתר בכה"ג הוא בצירוף מה שבא ע"ג האוכל ואח"כ אזיל לאיבוד דעכ"פ אף שהולך לאיבוד מחשיבים אנו אותו עדיין כמשקה וזהו סברת המתיר, ומאיך סברת האוסר הוא דכיון דאזיל אח"כ לאיבוד א"כ אינו חשיב כנסחט ע"ג המאכל ועדיין שם משקה עליו ולכן אסור. וכ"כ הרשב"א (קמה). בביאור המחלוקת. וממילא בנ"ד שמימי השימור הולכים לאיבוד, לכאורה עדיין הוי דש ממש או כבורר פסולת מתוך אוכל לכו"ע, דהא אין הנסחט בא ע"ג מאכל. אולם הרמב"ן ביאר דסברת האוסר (דחשיב משקה) הוא מפני שאין משקה זה נותן טעם בפת כלל, אלא בעוד שהוא לח האור מהבהבו ושוורפו, ונמצא שאינו בא לאוכל ואין נעשין כן אלא שלא ישרוף האור פנים של לחם, וטעמא דמ"ד לא הוכשר מפני שהוא משקה העומד לאיבוד דקסבר דלאו משקה הוא. ולפי ביאור הרמב"ן נמצא דבפשטות כל שהוא משקה העומד לאיבוד אינו משקה ומדקדוק דבריו בדעת האוסר משמע דהמתיר שרי אף כשלא ניתן ע"ג מאכל כל שהולך לאיבוד.

ובאמת כי אם כנים אנו בזה שכל שהולך לאיבוד אין באיסורו משום דש, א"כ מאי שנא ממסוכרייתא דנזייתא, דאף דפליגי בהו התוס' והערור, מ"מ דעת רוב הראשונים מסכמת לדעת התוס' דאף כי

# בית סימן קיח | חרה"ג הרב אלון משה בר שלום יוסף

אזיל לאיבוד אסור, ומאי שנא. וכעין זה נתקשה הר"ן בסוף פרק שמונה שרצים (מא. ד"ה ולפיכך) בהאי מסוכריא וזת"ד, ולפי שסחיטה זו אינה אב מלאכה אלא תולדה היא כעין מפרק שהוא תולדה דדש ובודאי לא דמי לדש אלא היכא שהוא צריך למשקה שהוא נסחט ממנה דהיכא שאינו צריך לו לא דמי לדש כלל ואמאי מיחייב הוה ליה כסוחט כבשין דלגופן מותר. וכתב, וכבר פירש ר"ת דתרי גווני סחיטה נינהו, חד תולדה דמלבן וחד תולדה דדש. וההוא דהוי תולדה דמלבן היינו דוקא בבגד המתלבן ובמשקין המלבנים ואפשר שהיין מלבן כדאמרי' (סוכה מ.) לאוכלה אמר רחמנא (ויקרא כה, ו), ולא לכובסה, וההוא הוי תולדה דדש איתיה בכולהו משקין ובלבד שיהיה צריך למשקין הנסחטים דומיא דדש והאי מסוכריא משום סחיטה דמלבן אין בה שאפי' תמצא לומר שהיין מלבן וכדכתיבנא מ"מ אין המסוכריא מתלבנת שאין דרך ליבון בכך,

ומ"מ כיון דקא סחיט במשקין שדרך סחיטה בהן מיתסר מדרבנן. ע"כ. ולפ"ד האיסור מצד דש ועכ"פ מדרבנן. אולם ה"ה (פ"ט הי"א) הביא דברי הרמב"ן (שבת קיא סוד"ה האי) שבבגד חיוב הסחיטה בו הוא מהתורה ומצד מלבן, ושכך הם דברי הרמב"ם שכתב, הסוחט את הבגד עד שיוציא את המים ה"ז מכבס וחייב. ע"כ. [ונתחבטו בהסבר דבריו המפרשים ובראשם מרן הב"י (שם) דארכבי אתרי ריכשי, וע"ע בספר שביית השבת (מלאכת דש ס"ק צד) במה שכתב לבאר דברי הרמב"ן ע"פ מה שמצא בשיטה המיוחסת להר"ן בשם י"מ. ע"ש]. ולפ"ז דלעניין מכבס שהיא תולדה דמלבן ה"ז חייב גם כשהנסחט אזיל לאיבוד כי כן הוא הדרך בכיבוס משא"כ בדש שהדרך הוא שהנסחט הוא המשקה שבשביל הצורך של המשקה הוא נסחט וכך הוא הדרך שאז בכה"ג חייב, אבל אם הולך לאיבוד פטור ומותר, כדמוכח בכמה דוכתי ובמש"כ לעיל.

## אי שרי דישה לאלתר

בגמ' (קמ.) חרדל שלשו מע"ש, ואסיקנא דלמחר ממחהו בין ביד בין בכלי, ומוכח שלא רק במלאכת בורר וטוחן שרי' לאלתר, אלא גם בכל שאר המלאכות. וכן מבואר בפסק הרמ"א לקמן (סי' שכא סעי' יח) שכתב, אסור לקלוף שומים ובצלים כשקולף להניח, אבל לאלתר שרי. וקליפת שום ובצל אף שאיסורו משום בורר, מ"מ כיון

כתב הרשב"א בתשובה (ח"ד סי' עה) בשם הש"ג, דבירושלמי (שבת פ"ז ה"ב דף מט:) תניא הדין דשחיק תומא, כדמפריך ברישיה חייב משום דש, כדמבחר בקליפתה משום בורר, כי שחיק במדוכתיה משום טוחן, כדיהיב משקין משום לש, גמר מלאכתו משום מכה בפטיש, ע"כ דהיינו כשעושה לכו ביום, דאילו לאכול לאלתר, כבר אמרו

שמקורו טהור מספר התרומה (סי' רכ) שכתב ע"ד הירושלמי הנ"ל הדין דשחיק תומא כדמפרין ברישיה חייב משום דש כדמבחר בקליפתה חייב משום בורר, ושם כתב להדיא דהא דחייב משום דש היינו משום שרוצה לכרת שם לעשות בהן איסורא אחרנא, אבל כי רוצה לאכול בלא איסור אחרי כן שרי לקולפן לאוכלן מיד. וכ"כ הסמ"ק (סי' רפב בדיני הלש). ומזה משמע שכמו שבורר שרי לאלתר, גם מלאכת דש שרי לאלתר. ועי' בספר אגלי טל (מלאכת דש ס"ק ג אות ב) שכתב, שאף שבסי' שיט מבואר דבשרביטין וכן בקליפה העליונה שעל האגוזים דחשיב דש אף כשעושהו ע"ד לאוכלו לאלתר, מ"מ צריך לומר דשאני הכא משום שדרכו לקלפו בשעת אכילה, משא"כ באגוזים שהקליפה העליונה הירוקה הדרך לקולפה קודם שעת אכילה, שאסור, אבל בקליפה הקשה או הדקה שרי, דהא משנה מפורשת (קכב:) דקורנס לפצוע בו אגוזים. וע"כ הטעם כיון שדרך לעשותה רק בשעת אכילה. וע"ע במש"כ במלאכת קוצר (ס"ק כט אות יא) להעיר מהא דכתב הרא"ם שאסור למצוץ ענבים בשבת אף שאוכלו לאלתר. עכ"ד ע"ש. ועי' בט"ז (ס"ק ד), ובלבוש, ובמג"א (ס"ק ז), דמשמע מדבריהם דלא שרי דש אף כשעושהו לאלתר ודבריהם צריכים עיון לע"ע.

ועי' להגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"א (חאו"ח ס"ס יט), בדין דיכת תמרים ואגוזים

בשבת וכו', שכתב שיש בזה איסור משום מעמר. ואין להתיר ד"ז כשעושה לאכול לאלתר, כמו שהתירו גבי בורר וטוחן. כיון שאין לומר בזה דרך אכילה בכך, כי לא נמצא עימור בדרך אכילה. דאדרבה דרך אכילה ללעוס ולהפריד האוכל, ואינו מעמר. משא"כ בורר אוכל מתוך פסולת, זהו דרך אכילה, שאין אדם אוכל את הפסולת עם האוכל. וכן בדין טוחן ירק דק דק, זהו דרך אכילה, שהאדם לועס המאכל וטוחנו בכדי לבלעו ואינו בולעו חתיכות גדולות. ולכן זה החותכו בידו קודם שמניחו לתוך פיו, חשיב דרך אכילה, כל שעושה כן כדי לאכול לאלתר. משא"כ במעמר. ע"כ. ולפי סברא זו יש להסתפק אם שייך לומר בדש דרך אכילה בכך. ובשו"ת יביע אומר ח"ב (או"ח סימן כ אות ז) כתב, שאין דברי הרב פעלים הנ"ל מוסכמים לדינא. כי רבו הגאון זכחי צדק ח"ב בתשו' (חאו"ח סי' כ די"ט סע"א), נראה שמסכים לדעת חכמי ישיבת בבל, שאין בזה משום מעמר, כיון שאוכלו לאלתר. וכמ"ש הפוסקים בדין בורר וטוחן. וכן הדין לענין מלאכת דש, שכ' הרמ"א בד"מ (סי' תריא), גבי אגוזים, שלהוציא האוכל מהם לאכלם אחר זמן יש בזה משום דש. ע"ש. וכ"ד הרבה פוסקים, אלמא דלאו דוקא גבי בורר שרינן לאלתר, וא"כ ה"ה לגבי מעמר שיש להתיר כל שאוכלו לאלתר. ע"כ. ותנא דמסייע להו, הוא הגאון המפורסם מהר"י עייאש ז"ל, בסוף ס' מטה

יהודה ח"ב (בקונט' שבט יהודה דמ"א ע"א),

ד. עכת"ד.

### המורם מכל האמור:

אף כי החמירו האחרונים שלא למוץ זתים וענבים בפיו, עכ"פ בנ"ד שיש לצרף לסברת הרמב"ן דהיכא דהמשקין הולכין לאיבוד כהכא שרי אף לכתחילה, ומה גם שיש לצרף בענין זה מה שנעשה לאלתר שיש מהפוסקים הסוברים כי גם דישה לאלתר שרי.

בדין מזיגת היין במי ורדים בשבת, שכתב, שהדבר פשוט להתיר בכל דבר שעושה כדי לאכלו מיד. שאפילו במלאכה גמורה כגון ברירה קי"ל דבורר ואוכל לאלתר. וכן לענין טוחן וכו'. ולכן אף לד' הט"ז (ס"ס תקיא) שאסר ליתן שמן ורד במים שרוחצים בהם ידים, משום מוליד ריחא, מודה בנ"ד להתיר. וכמו שהעלה ג"כ בנחפה בכסף (ס')



## ❧ סימן קיט ❧

### הרה"ג הרב אלון בן עמי שליט"א

מח"ס "מנהגי הראש"ל" - ירושלים

## בדין ירושה ברבנות

### ומעט דברים בשבחו של מו"ר הראש"ל הג"ד יצחק יוסף שליט"א

ומינו רבנים ותלמידי חכמים אחרים לאחמ"כ, מ"מ יש להשיב את המשרה לבנו הגר"י. וכשאני לעצמי נתקשתי למה הוצרך מרן הרב זצ"ל לתשובה זו מאחר שבנו נבחר למשרת הראשון לציון והרב הראשי לישראל כבר ביום יח' אב של אותה שנה, ונראה לומר כי מרן הרב זצ"ל החל לכתוב את תשובתו זו מחשש שמא ח"ו לא יבחר בנו הגר"י ולפיכך כתב תשובה שע"פ דין תורה לו משפט הבכורה ולו יאה ולו נאה לכהן במשרה רמה זו. ואמנם תשובה זו לא ראינוה ועל כן אמרתי אשנה פרק זה מפני ספרים ומפי סופרים, ובפרט מאת ספרי מרן

בס"ד, כסלו התשע"ו

הנה באתי במגילת ספר כתוב, מאשר שמענו מהראש"ל הגר"י יוסף שליט"א כן ראינו בקובץ "בית יוסף" (גליון ח עמ' כג) שבחדשים אב אלול תשע"ג, כתב מרן פאה"ד רבינו עובדיה יוסף זצ"ל תשובה לבנו ממשיך דרכו מורנו הגר"י יוסף כי ישנה דין ירושה ברבנות, ולפיכך מן הראוי שגדול בתורה שנלב"ע ויש לו בן גדול בתורה וביראת שמים, הרי הוא יורש את אביו לשרת בקדש עם קדוש. ועפ"ז ציוה לאמר כי בנו מורנו הגר"י יוסף ימשיך דרכו בעניני הרבנות, ועל אף שכבר עברו לאחר שיצא מרן הרב ממשרת הרבנות הראשית

הרב זצ"ל.

ג. כל דינא דמלכותא הסותרים דיני התורה בענייני קניינים וכד', האם ישנה חשיבות לדין המלכות.

ד. אם הורידו החכם ממשרתו שלא כדין ולאחמ"כ נפטר, האם בנו עדיין מוחזק.

ה. מכירת בכור, וחמץ בפסח שלא נעשה ע"פ דין המלכות אלא נעשה ע"פ דין תורה, מה דינו.

והנה בעניין זה עלינו לדון בכמה ענינים שונים:

א. האם אדם מוריש לבנו עניני השררה וכגון עניני הרבנות.

ב. אם הורידו חכם ממשרתו שלא כדין תורה, האם נחשב הדבר שפקעה משרתו. (ובכלל זה האם מותר להוריד חכם ממשרתו ובאיזה אופנים).

## יסוד הדברים כי כל מינוי מוריש האדם לבנו

ע"כ. וכ"כ בס' החינוך (מצוה תצו). והוסיף, ולא עוד, אלא שראוי לשנאתו ולהרחיקו. ועליהם אמר דוד שנאתי כל פועלי און [ובזה אתי שפיר מה שקרא מרן הרב זצ"ל באותם ימי בחירות לרה"ר לא' המתמודדים למשרת הרב הראשי האשכנזי "רשע" ו"אינו ראוי לכלום", והוסיף ואמר בזה"ל: "אומרים שהוא עבר מבחנים... מה זה שוה אם אין לו יראת שמים...". ואתה תחזה כי כל מילה ומילה של מרן הרב זצ"ל מכוונת לתכלית ע"פ דברי הפוסקים. ודו"ק. ויותר ממה שכתבתי כאן כתוב על לוח לבי ב"פסקי" אותו "רב". וכבוד ה' הסתר דבר לעת עתה].

הנה הרמב"ם (פ"א מה' מלכים ה"ז), כתב, כשמעמידין מלך וכו' הרי זה זוכה לו ולבניו עד עולם, שהמלכות ירושה היא, שנאמר למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל. ולא המלכות בלבד אלא כל השררות וכל המינויים שבישראל הם ירושה לבנו ולבן בנו עד עולם, והוא שיהיה הבן ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראת חטא, היה ממלא כיראה אף על פי שאינו ממלא בחכמה מעמידין אותו במקום אביו ומלמדים אותו. וכל מי שאין בו יראת שמים, אף על פי שחכמתו מרובה אין למנותו למינוי מן המינויים שבישראל.

## אין להוריד רב ממשרתו אא"כ יש גדול ממנו

הרד"ך (בית כב חדר יא), שגם בקבלוהו לזמן נקטינן שמעלין בקדש ואין מורידים. אלא שאם באו להעבירו ולמנות ת"ח גדול ממנו מותר.

וראה בכנה"ג א"ח (ס' נג) שכתב, והוא הדין לכל שררה שעל הצבור, הן מלך, הן

והנה בשו"ת חקרי לב ח"ג (מיו"ד ס' צט) דן במי שנבחר לרב העיר, והיה המנהג לקבל אותו לזמן מסוים, אם כעבור הזמן יכולים להעבירו, או דילמא כיון שעלה לא ירד, שמעלין בקדש ואין מורידים. והביא בשם מהר"י הלוי (ס' נ) שלמד מתוך דברי

לא נמצא כמותו אין להעבירו ממשרתו. וי"ל דאף אם העירו אותו למשרתו עדיין בקדושתו הוא עומד, וא"כ לאחר פטירתו יירש אותו בנו הממשיך דרכו.

וכבר ידוע ולמפורסמות א"צ ראייה גדולתו של מרן הרב זצ"ל, וכמו שהעידו רבים וגדולים מכל סוגי הת"ח. וכמש"כ בספרי מנהגי הראש"ל (חלק א) בהקדמתי, ע"ש ויערב לך.

חכם, הן שופט, הן גבאי, במקום שלא נהגו למנותם לזמן ידוע, שאין מסלקים אותם אם לא נמצא בהם פיסול. ע"כ. וכן הוא גם בחידושי הריטב"א (מכות יג.) ד"ה ואגב, שכל שמיניהו סתם בלא קביעות זמן אין מסלקים אותו מאותו מינוי אלא בטענה. וכ"כ רבינו מאיר הלוי לענין שליח צבור. ע"כ.

אתה הורת לדעת כי אם יש גדול ממנו יש להחליפו ולמנות אחר במקומו, אולם אם

### מעלין בקדש ואין מורידין - מח' הפוסקים אם הוא מדאורייתא או מדרבנן

מורידין, הוי מדרבנן, דקראי דמייתא במנחות (צט.) אסמכתא בעלמא נינהו. וע"ע בהגהותיו למנחות (לט.) ע"ש. גם הגאון ישועות יעקב (סי' קנד סוף סק"ב) כתב, שלדעת רוב הפוסקים הא דמעלין בקודש ואין מורידין, הוי רק מדרבנן. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מנחת אלעזר ח"א (סי' כז). וע"ע בשו"ת גנת ורדים (חאו"ח כלל ב סי' לא) שכתב, שאע"פ שעיקר דין מעלין בקודש ואין מורידין הוא מן התורה, כדיליף מקראי במנחות (צט.), מ"מ זהו לגבי קדושת מזבח וכלי שרת, משא"כ בשאר קדושות שהובאו במגילה (כו.), שאינם אלא מדרבנן בעלמא. וכמ"ש הר"ן (מגילה כז.) עכת"ד.

ובשו"ת יבי"א ח"ט (חומ"מ סי' ט בהערה) הביא את דברי החק"ל בספרו מערכי לב ח"א (דף קכו ע"ג) שהוכיח מדברי מהריק"ו (שרש קסא) שגם לענין שררה, דאמרינן (בברכות כח א) דמעלין בקדש ואין מורידין, הוי מדאורייתא. וכ"כ עוד בשו"ת חקרי לב (חאו"ח סי' יח דף ל סוף ע"ד), ועוד לו בשו"ת חקרי לב (ח"ב מיו"ד סי' נב דף קא ע"ד). ע"ש. וכ"כ בשו"ת דבר משה אמריליו ח"א (חאו"ח ס"ס א). וכן העלה בשו"ת כפי אהרן ח"ב (חיו"ד סי' ז דף לח רע"ב). ע"ש.

אולם בהגהות יפה עינים (ברכות כח.) כתב, הא דאמרינן גמירי מעלין בקודש ואין

### טעם שכותבים בשעת המינוי שהוא לזמן מוגבל

מנהג ישראל תורה הוא לטובת הרב, שאם ירצה ללכת משם אחר שלש שנים הרשות בידו. והטעם שכותבים שהוא לזמן של

ועי' וראה בשו"ת חתם סופר (חאו"ח סי' רה וסימן רו) שכתב, כי מה שרגילים לכתוב בשעת מינויו של הרב, שהוא לשלש שנים,

שכיר עבדך שש שנים, ולכן נ"ל דמה"ט יש למלמד או לסופר שלא להשכיר עצמו ליותר משלש שנים וכו'. ע"ש. אבל להורידו ממשרתו, מי שמע כאלה שיקבלו רב ממקום רחוק שהוא מקום נטוע לרב עם אשתו ובניו, ואחר שלש שנים יוציאוהו משם, ויעקור סיכיה ומשכיה לנדוד למקום אחר, חלילה להעלות כן על הדעת.

שלש שנים, הוא כמ"ש הש"ך בחו"מ (סי' שלג ס"ק יז) במ"ש בב"מ (י). פועל חוזר בו אפילו בחצי היום, שנאמר כי לי בני ישראל עבדים, ולא עבדים לעבדים. א"כ לכאורה כשם שאסור למכור עצמו לעבד עברי כך יהא אסור להשכיר עצמו, מדקרי לפועל עבד, אלא דנאמר בישעיה (טז, יד) בשלש שנים כשני שכיר, א"כ עבד עברי הוא לשש שנים, כדכתיב (דברים טו, יח), כי משנה שכר

## אופנים שאפשר להוריד חכם ממשרתו

(חו"מ סי' ה דף נה סע"א). ע"ש. או שנמצא בו פסול וכש"כ לעיל בשם הכנה"ג א"ח (סי' נג) שכתב, והוא הדין לכל שררה שעל הצבור, הן מלך, הן חכם, הן שופט, הן גבאי, במקום שלא נהגו למנותם לזמן ידוע, שאין מסלקים אותם אם לא נמצא בהם פיסול. ע"כ.

אולם ישנם אופנים שאפשר להוריד החכם ממשרתו, וכגון אם השני גדול ממנו בתורה. וכמ"ש בשו"ת הרד"ך (בית כב חדר יג), דהא דאמרינן (ברכות סג.) באתרא דאית גבר, תמן לא תהוי גבר, היינו דוקא בשוים, אבל אם השני גדול ממנו בתורה רשאים להורידו, וכן הובא בשו"ת יש מאין ח"ב

## דין הקיים ע"פ דין תורה אולם לא ע"פ המדינה אם קיים

מהרימ"ט (בחלק חו"מ סי' סו). ושמעתי שכן היה דין הרב הגדול מהר"י בסאן. ע"כ. אולם בשו"ת דבר משה ח"ב (סי' סב) כתב להוכיח דמועיל בכה"ג, ומה שי"א דלא קנה, טעמא הוא, דמשום דינא דמלכותא לא סמכא דעתיה דהלוקח, ואם פירש שהוא קונה אף על פי שלא יכתב על שמו בספרי הטאבו, קנה. ושכן מתבאר בתשובת מהראנ"ח. ושכן דעת הגאון מהרח"ש והפני משה ח"ב (סי' פט) דהיכא דפריש, או אפילו בגילוי דעת שהוא חפץ לקנות אפילו בלי

ובשו"ת יבי"א ח"י (יו"ד סי' מ) האריך באורך וברוחב בעניין דבר המהני לפי דין תורה אולם לפי חוקי המדינה אינו מהני, האם יתפוס לדין תורה. והנדון שם בעניין תוקף מכירת הקרקעות בשביעית, אף על פי שלא נרשמו בספרי האחוזה (טאבו) על שם הקונה. ונפ"מ בכמה עניינים כדלקמן.

דהנה הכנה"ג (בחו"מ סי' קצ הגה"ט אות לב) כתב בדין המוכר קרקע לחבירו, לא קנה עד שיעשה הרישום במוטיבילי (טאבו) דהוי כשטר. וכתב שכן נראה מדברי מורי



יח), האריך בזה, ובסו"ד כתב שאחר החיפוש בספרי האחרונים נתברר לו שרוב ככל גדולי רבני הספרדים ס"ל שהרישום בספרי האחוזת לא מעלה ולא מוריד, וכל שפירש הלוקח דניח"ל למקני גם בלי רישום, המכירה קיימת.

הרישום בטאבו שפיר מהני. ע"ש. והגאון חשק שלמה (סי' סח דף קא ע"א) הסכים למ"ש הדבר משה, ושהאמת יורה דרכו, שכן דעת מהר"י בסאן (והיינו דווקא כוונת המהר"י בסאן). וגם הגרש"ז אורבך בספרו מעדני ארץ (סי')

## דין ירושה מהתורה הסותרת לדין המלכות יש לנקוט כדין תורה"ק

הבעל שיוורש את אשתו. ע"ש.

והגר"ח פלאג'י בספר חקות החיים (סי' נ דף סד ע"א) כתב לחלק בין מכירה לירושה, דשאני ירושה שהיא דין תורה, ואין כח בדינא דמלכותא ומשפטיהם לבטל דיני הירושה, שא"כ בטלת כל דיני התורה, וכמ"ש הרשב"א בתשובה הובא בב"י (סי' כו). ע"ש.

ושם במעדני ארץ (דף קי סע"א) הושה ד"ז לדין ירושה, שאע"פ שלפי דינא דמלכותא גם האשה והבנות יורשות, הבן אשר לו משפט הירושה לפי דין תורה, הוא הזוכה בכל העזבון וחשיב בעלים לגמרי אפילו לענין הבאת בכורים וכו', כי אנו קובעים את בעלות הנכסים ע"פ דין תורה"ק, וההעברה בטאבו לא מועילה ולא מורידה. וכיו"ב כתב החתם סופר (סי' קמב), לגבי דין

## מכירת בכור להפקיעו מקדושתו כשלא חל מדין המדינה

מהני מכירה זו בדיניהם, מ"מ כיון שבדיננו זכה בה, ודאי דפקעה קדושת בכור, דמה לנו בדיניהם, אנן בתר דינא דידן אזלינן.

והגאון צמח צדק (ס"ס סא) כתב, שהמוכר בהמתו המבכרת לגוי בכסף ומשיכה, והקונה שילם דבר מועט, והמוכר נתכוון בזה להפקיע קדושת בכורה, אף על גב דלא

## מכירת חמץ שאינה מועילה מדין המדינה אי חשיב מכירה

תוקף למכירה כזאת, שאינה אלא כדי להפקיע איסור, ולכן אינם מצריכים בול הכנסה בשטר מכירת חמץ, א"כ לפ"ז אין חילוק בין שטר שנכתב בלשון הקודש לבין נכתב בלשונם, שלפי דינא דמלכותא אין מכירתו כלום, וא"כ לכאורה מה תועלת במכירתו לגוי אם אינו מועיל בדיניהם,

וביבי"א הנ"ל הביא עוד משו"ת דברי חיים מצאנז ח"ב (חאו"ח סי' לו) שדן אם תועיל מכירת חמץ בשטר שנכתב בלשון הקודש, והשלטונות שם אינם מכירים אלא בשטר שנעשה בלשונם. וכתב, שלפי מה שנודע שבכלל אין הם מכירים במכירה כזו שנעשית למטרה דתית, ובדיניהם אין כל

הדבר דרך התגרים, אלא כדי להפקיע מאיסור חמץ, ועל אופן כזה לא הטיל עול מס בול הכנסה. ע"כ.

וע"פ כל הנ"ל י"ל, כי מה שהורידו את מרן ממשרתו של הרב הראשי לישראל היה שלא בצדק ולא ע"פ דין תורה, וא"כ אע"פ שהפקיעו ממנו משרה זו, מ"מ לפי דין תורתנו הקדושה הרי הוא נחשב למרא דאתרא של ארץ ישראל עד פטירתו. וממילא בנו שגדול בתורה וביראה ממשיך דרכו, יש לו לקבל את ירושת אביו בעניין זה. ועל כן גם אם ח"ו הגאון ר' יצחק יוסף לא היה נבחר לכהן כהרב הראשי ליראל היה עלינו לקבלו ולהכתירו עלינו כמורנו ורבינו וכהמרא דאתרא דארץ ישראל, כי לו משפט הירושה בעניין זה. (ואולי זה כוונתו של מרן הרב זצ"ל שכתב בסוף ימיו תשובה בעניין זה, והיינו שגם אם ח"ו הגר"י לא היה נבחר מ"מ היה עלינו לקבלו הן מטעם ירושת אביו והן מטעם שאין דומה לו בזיכוי הרבים בספריו, בשיעוריו, ובפעליותיו הרבות). ויה"ר שה' יתברך ינחהו בדרך הטובה להמשיך להגדיל כבוד שמם בארץ ובתפוצות, מתוך בראיות איתנא ואריכות ימים ושנים בטוב ובנעימים עד ביאת גו"צ בב"א.

אלא ודאי שאין לנו אלא דין שפסקה לנו התורה. הילכך אין חילוק כלל בין אם נכתב שטר מכירת החמץ בלשון הקודש או בלעז, וכל שנעשו הקנינים כדת וכדין המכירה קיימת. ע"ש. וכן העלה בשו"ת חשק שלמה (סי' ב.) ע"ש.

עוד הביא משו"ת חתם סופר (חאו"ח סי' קיג) שכתב, שאירע מעשה שמלשינים הלשינו אצל שרי המדינה בלייפניק שהיהודים מוכרים החמץ שלהם בשטרות, ואינם נותנים עליהם בולי הכנסה, כפי החוק, וכשבא הדבר לפני הקיסר, אמר, הדבר ידוע שאין השטרות האלה חייבים בבולי הכנסה, כיון שאין הכוונה אלא לענין דתי. וכשבא הדבר לפני הגאון ר' ברוך פרנקל אב"ד לייפניק, נכנס קצת ספק בלבו, דמשמע דמדינא דמלכותא אין השטרות האלה כשרים, אולם לבבי לא כן ידמה, כי באמת השטר כשר הן בדיני ישראל והן בדיני אוה"ע, ואם בא הגוי ליטול מקחו ע"פ בית דין, הרי הוא שלו. וגם כשיתבענו בערכאות צריך לשלם תחלה דמי בול הכנסה, ויזדקקו לו. אלא שהקיסר ברוב חסדו ויושרו אמר שעל כיו"ב לא הטיל חיוב הבול, כיון שאין

## מעט דברים לכבודו של מו"ר הראש"ל ר' יצחק יוסף שליט"א

המיוחדות שלו וכל דור יש בו את המנהיגים שלו. זכינו אנו בדור של קיבוץ גליות למנהיג רועה נאמן אביהם של ישראל וכמשה רבינו של הדור, ה"ה שר התורה ועמוד ההוראה, מרן הראשון לציון ונשיא

נאמר בפס' "כי לא תשכח מפי זרעו", וב"ה שושלת הרבנים הראשיים לישראל והראשונים לציון שכיהנו פאר עוד לפני למעלה משלושת מאות שנה אשר דור דור ודורשיו, דור דור וחכמיו, כל דור יש בו את

ועם כח המנהיגות וכח ההשפעה כח הפסיקה, כח ההלכה, מנחים הם אותנו עד ביאת הגואל לישראל בב"א.

זכינו כי מרן הרב זצ"ל העלה לכס הראשון לציון והוא כסאו, ואשר על כסא זה ישבו גאוני ישראל עוד לפני למעלה משלוש מאות שנה גאוני ישראל וחכמיהם המפורסמים לשם טוב ולתהילה, עד הדור האחרון, ואשר גם עתה קמה וגם ניצבה להנהיג להדריך ולסלול בעוז ובגבורה לקרב, לאחד ולקבץ את עם ישראל ולקרבם לאבינו שבשמים.

החכמים רבינו עובדיה יוסף זצ"ל, הוא זה כמקבל התורה מפי הזקנים אלו חכמי ומאורי הדור במשך כל תקופת השנים עד משה רבינו, אשר מפייהם אנו חיים, ותורתם אנו יונקים, והוא מסרה לנו להדריכנו בדרך הטובה והישרה, בדרך סלולה ונקיה, דרך ההלכה היא דרך התורה. ובחדש האחרון לחייו העביר לבנו הראש"ל את שרביט הזהב, שרביטו של מלך, מאן מלכי רבנן, שרביט ההנהגה לאומה בכללותה, את שרביטו ודרכו, דרך אשר נאמר עליה "דרכיה דרכי נועם וכל נתבותיה שלום".

## מעט מתולדות מו"ר מרן הראש"ל שליט"א

(שהתקיימה באולם ישיבת פורת יוסף) הגיעו הגאון הגדול רב רבנן ר' עזרא עטיה זצ"ל ר"י "פורת יוסף", הג"ר אברהם אלקנה שפירא ר"י "מרכז הרב" ולימים הרה"ר לישראל, הגרא"י ולדינברג מח"ס שו"ת "ציץ אליעזר", הג"ר סלמן חוגי עבודי – חבר ביה"ד וחבר מועצת הרה"ר ועוד. כמו"כ פעם השיב הגר"י על שאלה שנשאל כי איך זה שמוצאים אנו הרבה ת"ח גדולים ומפורסמים, ול"ע בניהם לא הלכו בדרך, ופעמים אף בדרך השלילית והקיצונית, ואילו במשפחתו של מרן הרב זצ"ל בלי עין הרע כולם אהובים וכולם גדולים בתורה וכו', איך זה שמרן זכה מה שהרבה לא זכו? והשיב להם הגר"י באומרו כי בהיותם קטנים וצעירים, מרן היה מכבד בביתו הרבה מן השרים חה"כ ראשי ממשלה אישי ציבור וכד' והיה מכבדם בכבוד גדול, אולם לאחר שיצאו מביתו פנה מרן לילדיו ואמר להם, דעו לכם כל הכבוד הגדול שכיבדתי את איש פלוני זה רק למען התורה, כדי שאותו אחד יטיב דרכו עם לומדי התורה וכדו'. אולם דעו לכם כי הכבוד הגדול שמגיע הוא אך ורק ללומדי התורה – להם מגיע את

הנה הגאון הגדול ר' יצחק יוסף נולד ביום יח' טבת תשי"ב (שבוע שבוא קוראים פרשת "שמות" המדברת על שליחות משה רבינו להנהיג את ישראל) בביתו של אביו הגאון מרן הראש"ל זצ"ל, בית שכל כולו ספוג תורה, בית המלא יראת שמים 'בית מלא ספרים', והוא נכד למזכה"ר הגה"צ ר' אברהם פטאל זצ"ל 'הדרשן הירושלמי', אשר קירב רבים לאביהם שבשמים ורבים השיב מעון. בבית זה חונך וגודל הגר"י יוסף. עוד בהיותו צעיר וקטן לימים הוא ואחיו עימו-גידלם אביהם הגדול לאהבת התורה ולכבוד והערכה לת"ח.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> וכגון בהיות מרן הרב זצ"ל דיין בפתח תקוה עודד את ילדיו שילכו לנשק את ידיו של הגאון ר' עמרם אבורביע זצ"ל מח"ס "נתיבי עם" ולשמוע את דרשותיו. כמו"כ בשמחת הבר מצוה של הגר"י ביום יח' טבת תשכ"ה

ויחוד ועוד שיצאו עד אותה תקופה, ופסקים אלו יצאו בספר שנקרא "פסקי דינים - ילקוט יוסף". ומסופר כי באותו הזמן שהוציא את הספר הנ"ל, לא רצה להזכיר את שמו שם מחשש שמא יחשבו שכתב את הספר בשעות הסדרים וכד', ולפיכך כתב בראש הספר, "נכתב ע"י י. יוסף". ורבים חשבו כי אותו הספר כתבו אחיו הגאון ר' יעקב זצ"ל, אולם לאחר שמעט התפרסם הדבר, ניגש אליו ראש ישיבת הנגב, הגאון הרב יששכר מאיר זצ"ל, וביקש ממנו שיאמר לו באמת מי כתב את הספר, וכשהשיב לו שזה הוא עצמו שאלו על הסתרת שמו מהספר, והשיב לו שחשש מהנ"ל, ועוד שחשש שמא יצחקו עליו שלומד פוסקים. והשיב לו הרב יששכר זצ"ל, כי אדרבה הוא צריך להתגאות ולשמוח בזה!<sup>16</sup>

לאחר שלמד בישיבת "הנגב" עבר ללמוד בישיבת "חברון", כשלצידו החברותא

מרב הראש"ל שליט"א למד בתלמוד תורה של החינוך העצמאי "יבנה", ובגיל 12 החל את לימודיו בישיבה הקטנה "פורת יוסף" קטמון בירושלים.

מספרים שכשהיה מרב הראש"ל שליט"א סה"כ בגיל שתים עשרה, ומשפחת מרב הרב התגוררה בת"א, אביו מרב הרב זצ"ל, שלח אותו ללמוד בישיבת "פורת יוסף" בירושלים בשכונת קטמון, שם יהיה בפנימיה. אמו הרבנית מרגלית הזילה דמעות ואמרה "הוא עוד לפני בר מצוה וכבר הוא ילך ללמוד בישיבה עם פנימיה מחוץ לבית?!" השיב לה הרב: "היום את בוכה מחר את תשמחי..."<sup>15</sup>.

עם סיום לימודיו בישיבה קטנה, עבר לישיבה גדולה "ישיבת הנגב" בנתיבות, ולאחר מכן למד בישיבת "חברון" בירושלים.

בשנת תשל"א בהיותו כבן 18 שנה כשלמד בישיבת "הנגב", סיכם מתוך ספרי יבי"א

<sup>16</sup> וכאן המקום להזכיר מעשה שהיה בא' מהבחורים חבירו של מרב הראש"ל שליט"א בישיבה, שכשהיה רואהו לומד פוסקים והלכה היה צוחק עליו ואומר לו "מה יצא ממך פוסק?" (שהיה כאות זלזול) במקום לשאוף להיות ראש ישיבה אתה רוצה להיות פוסק?", והנה לאחר כארבעים שנה אותו בחור התמנה למשרה בעניני פולטיקה, וביקש מחבירו לספסל הלימודים שרוצה לרכוש למשרדו "ילקוט יוסף", ושמח על כך מרב הראש"ל שליט"א, ונזכר במעשה שהיה בהיותם בחורים. וע"ז יש לומר כי מרב הראש"ל שליט"א זכה ע"י שקידתו בפוסקים גם להקרא "פוסק" וגם "ראש ישיבה" - ישיבת "חזון עובדיה".

כל הכבוד... וכך נכנסה ובערה בהם אהבת התורה ולומדיה. וכמש"כ עוד בזה בספרי מנהגי הראש"ל ח"א (עניני חינוך הבנים).

<sup>15</sup> ונראה לומר כי כוונתו של מרב הרב זצ"ל עמוקה מאוד כשאמר משפט זה, שהרי איתא (עירובין כב ע"א) היום לעשותם ומחר לקבל שכרם. והנה בדיוק כתשע עשרה שנה מיום פטירת הרבנית ע"ה, ביום יט מנחם אב, נבחר בנה לכהן כהראשון לציון והרב הראשי לישראל, וזוהי כוונת מרב באומרו היום (בעוה"ז, שעוזב את הבית ללמוד תורה) את בוכה, מחר (בעוה"ב, כתשע עשרה שנה לאחר פטירתך) את תשמחי.

ישראל, שקיבל את הסכמתם של גדולי הדור, וביניהם את הסכמת הרב אלעזר מנחם מן שך, הרב שלמה זלמן אוירבך, הרב יהודה צדקה, והרב שלום משאש ועוד. כמו"כ הספר ילקוט יוסף "שובע שמחות" - על ענייני שמחות שיש לו לאדם בחייו כמו ברית מילה, פדיון הבן, בר מצווה, נישואין, חנוכת הבית ועוד. כמו"כ יצאו ספרים אלו בכמה וכמה שפות וביניהן בשפת האנגלית, צרפתית, פורטוגזית, בוכרית ופרסית. ספריו יצאו גם בכתב ברייל לעיוורים. בספריו אלו זכה ב"פרס הרב טולדאנו" שעל ידי המועצה הדתית בתל אביב-יפו, ובפרס הרב קוק.

כמו"כ הו"ל ספר "איגרת לבן תורה" - הנחיות לימוד עבור תלמידי ישיבה. ושם הוסיף מעשיות על מרן הרב זצ"ל על גדלות והתמדה בתורה.

בשנת תשמ"ח הוציא לאור את המהדורה הראשונה של הסידור "חזון עובדיה"<sup>17</sup>, בו נכתבו סדרי התפילה והלכות ע"פ פסקי הילקו"י. בשנת תשע"ב יצא מחדש לאור הסידור במהדורה משופרת כולל שינויי נוסחאות.

בשנת תש"ע הו"ל את ספריו "עין יצחק" - ג' כרכים, שבהם ערך וכתב, כרך א' - כללי

חבירו הגאון ר' דוד כהן שליט"א, כיום ראש ישיבת חברון המעטירה.

בשנת תשל"ג (1973) עם היבחר מרן הרב זצ"ל לראשון לציון והרב הראשי, הקים מורנו הראש"ל שליט"א ביחד עם מרן את כולל "חזון עובדיה", אשר שם לו למטרה להכשיר רבנים ודיינים מקרב הציבור הספרדי, ובאותו הכולל הוכשרו גאונים ורבנים גדולים וכגון הג"ר שלמה שלוש - רבה של חיפה, והרב יצחק פרץ רבה של רעננה. ועוד. בשנת תש"מ הוסמך לדיינות ולרבנות יחד עם יתר בוגרי המחזור הראשון, על ידי הרבנים הראשיים לישראל דאז, ועל ידי הרבנים הראשים לירושלים הג"ר שלום משאש זצ"ל והג"ר בצלאל זילטי זצ"ל. עם פתיחת המחזור השני מונה לעמוד בראשות בית המדרש.

בשנת תשל"ה התמנה לרב במושבים בגורא, נס הרים, ומטע, הסמוכים לירושלים, והחל להעביר שם מספר פעמים בשבוע שיעורים בהלכה וטיפול בשאר ענייני היהדות במושבים.

בשנת תשנ"ב עם סיום המחזור השני של בית המדרש והכשרתם של האברכים כרבני קהילות ברחבי הארץ והעולם, פתח בהוראת אביו את הישיבה הגדולה "חזון עובדיה".

חיבר, כתב וערך את סידרת הספרים "ילקוט יוסף", המונה למעלה מארבעים כרכים, וביניהם הספר "אוצר דינים לאשה ולבת" - ספר הלכות ומנהגים לבנות

<sup>17</sup> א.ה. שהיה הסידור הראשון עם פסקיו ונוסחאותיו של מרן רבינו הגדול זצוקלה"ה, ואחריו באו כל הסידורים שאנו עדים להם כיום. וכמו שאמר זאת מרן הראש"ל שליט"א באחד משיעוריו בלויין.

הגמרא והמשנה. כרך ב' - עוסק בכללי ספק ספיקא ושאר הספיקות ורוב וחזקה. כרך ג' - כללי קבלת הוראות מרן השלחן ערוך והרמ"א וכללי הפסיקה והמנהגים<sup>18</sup>.

כמו"כ הוציא לאור ב' כרכים מסדרת הספרים "שלחן המערכת" - מערכות דינים ומנהגים לפי סדר הא"ב, תשובות בהלכה ומאמרים על דרך הלימוד והפסיקה ההלכתית, הספר דומה במתכונתו לספר "שדי חמד". הספר עד כה יצא לאור שני כרכים באותיות א'-ה'.

בחדש אב תשע"ג, אביו מרן הרב זצ"ל ביקש ממנו שיגיש מעומדות כדי לכהן בתפקיד הראשון לציון והרב הראשי לישראל. מרן הראש"ל שליט"א נענה לבקשת אביו, ובחסד ה' יתברך, ביום יח' אב תשע"ג נבחר לכהן כהראש"ל וכהרה"ר לישראל, יחד עם עמיתו הרה"ג ר' דוד לאו שליט"א. באותו היום בשעה 8 בערב כשהודיעו על תוצאות הבחירות, מרן הרב זצ"ל ביקש מכל בני משפחתו שיאמרו עימו "נשמת כל חי" להודות להי"ת על החסד שעשה עימו. וראה במנהגי הראש"ל ח"א (עמ' 53).

ביום י"ב תשרי תשע"ד (ג' שבועות קודם פטירתו של מרן הרב זצ"ל) ביום הולדתו ה-93 של מרן הרב זצ"ל, התקיים טקס הכתרת מורנו הרב שליט"א לראשון לציון, בבית

<sup>18</sup> א.ה. על סדרת ספרים אלו, עמל מרן הראש"ל שליט"א כחמש שנים. וכמו שאמר בין השיטין בשיעורו השבועי בלווין.

הכנסת "רבן יוחנן בן זכאי" ברובע היהודי בירושלים. שם מרן הרב הכתיר את בנו במצנפת המסורתית במעמד רבני וגדולי ישראל.

לאחר פטירת מרן הרב, חזר מורנו הראש"ל שליט"א למסור את השיעור הקבוע במוצ"ש בביהכנ"ס היזדים שבשכונת הבוכרים, המכיל מאות רבים של אנשים בפ"י<sup>19</sup>. (ואי"ה עוד אכתוב על בחירתו והכתרתו במנהגי הראש"ל ח"ב. ואכמ"ל).

והנה כמה שנרחיב ונדבר בעניין ספריו "ילקוט יוסף" הן מבחינת האיכות, והן מבחינת העיון, והן מבחינת הפלפול והבקיאות, והן מבחינת כמיות הספרים שיצאו לאור בלי עיין הרע ובן פורת יוסף אשר בכל הארץ יצא קום ובקצה תבל מליהם (כלשונו של מרן בהסכמותיו לספריו), ודוגמא קטנה שהרואה יראה בקיאות מופלאה ואדירה לא רק בחלקי ההלכה הידועים והמפורסמים לכל, אלא אף בדברים המוסתרים כביכול מלומדי ההלכה. וכגון בילקוט יוסף שבת ח"א (כרך א מהדורת תשע"א) כמה שהגדיל והרחיב שם בעניין הגאוגרפיה ע"פ ספרים ופוסקים ראשונים ואחרונים, שהתייחסו לעניין צורת כדור הארץ האם הוא עגול או מלבני, ושם מקשה

<sup>19</sup> א.ה. כידוע, שיעור זה מועבר בלווין ובתחנות הרדיו, ובמערכת התורה 'קול מרן' (בשידור חי ושידור חוזר), וע"פ הערכה שנעשתה, מאזינים כ-350 אלף איש מאזינים לדברי קודשו של מרן הראש"ל שליט"א מידי שבוע.

הטובה עליו, וכגון ע"ש מ"ש בעניין מזכירה אלקטרונית שמשאירים בה הודעות, האם מותר הדבר להשאירה פתוחה בשבת? ושם חוקר ודורש לאיזה דימוי יש לדמות הקלטה במכשיר אלקטרוני, ומחלק בדברי הפוסקים ו"עושה סדר" בדבריהם, עד שמביא הלכה פסוקה השווה לכל נפש מישראל. וכמו"כ האם יש חיוב לנתק את הטלפון קודם השבת. וכמו"כ דן האם מותר להשאיר את הפקס או האינטרנט פתוחים בשבת, ובדרך אגב כיון שהזכיר את עניין האינטרנט מלמד אותנו אנו הקוראים, עניין מוסרי ויסודי על חומרת האיסור להחזיק אינטרנט פרוץ וכיו"ב. וכמו"כ בילקו"י פורים היוצא מחדש, הרואה יראה שדן בהרחבה אדירה ועמוקה בעינינים שדנו בזה האחרונים והוא קיבץ ואסף דבריהם, עד כדי כך שהביא כב' טעמים למנהג "התחפזות" בפורים, וכן ח' טעמים להכאת המן, וכמו"כ י' טעמים לקריאת פרשת שקלים, ועוד דן כמו"כ להביא מקורות למנהג אכילת "אזני המן" בחג. יג' טעמים למה מתענים בתענית אסתר, והנפ"מ שבדבר. טז' טעמים למצות משלוח מנות, בפ"י הגמ' במגילה (ז ע"ב) קם רבה ושחטיה... וכן בדברים אקטואלים כגון האם הנותן צ"ק לעני האם יוצא בזה יד"ח מתנות לאביונים? וכן האם יש מקור למנהג הנשים האומרות שאין לעבור מעל ילד קטן? ע"ש. הא למדת כי מספר אחד יש ללמוד דברי הפוסקים ופלפול בדבריהם למתקם בעינים אקטואלים ולדמות מילתא

ומתוך, שואל ומשיב כארי שבחבורא, יורד עד הפרטים הקטנים של סוגיא זו, מיישב סתירות, ומבאר היישובים, מוסיף מדליה, ומעיר ומאיר בדברי הפוסקים, דבר דבור על אופניו. ושם התייחס עוד לעניין כח המשיכה שגילו המדענים, שהוא כבר מוזכר בב"ר (בראשית כג). וכמו"כ האם יש בחלל ובירח אילנות ודשאיים ע"ש, שגם הביא מקורות לזה מדברי הוזה"ק, ועוד הרחיב וכתב בזה דרך שהביאו חכמי המוסר בעינים אלו. ובדרך אגב שהזכיר מעניין כח המשיכה, דן לעניין נפקא מינא להלכה בדיון אדם שלקח סכין מרה"ר ע"י "מגנט" והכניסו לרה"י, או אדם שרצח ע"י שהרים סכין ע"י מגנט ועי"כ נהרג חברו, האם נחשב הדבר לגרמא או מעשה בידים. ע"ש שהביא בזה מח' הפוסקים. וכשאתה רואה ענינים אלו כתובים בסדרת הספרים המלאים בעיני פסיקה ופוסקים לרוב, אתה אומר לעצמך: 'מה לפוסק הזה ולעניין הגאוגרפי של כדור הארץ, וכי גם זה מעניין אותו?', והתשובה היא, כי ת"ח צריך להיות מונח בכל חלקי התה"ק וכמו שארציב בזה לקמן, שלא פוסח ממנו גם את ספרי החסידות למיניהם שמזכירים לרוב, וכגון ספרי מוהר"ן מברסלב וספר "מאור השמש", "בני יששכר", ועוד.

גם בספריו בעינינים אקטואלים שחוו דעתיהם של גדולי הדור רק לאחרונה בשנים האחרונות, וכבר ספריו מלאים בדברי הפוסקים לדמות מילתא למילתא כיד ה'

יראת שמים דבריו נשמעים". וא"כ אם ראינו ת"ח שדבריו נשמעים, מכאן נדע שיש בו יראת שמים. ומכאן אתה למד כי מחבר הספר ילקוט יוסף שיצא למעלה ממאות אלפי עותקים, ולומדים בדבריו בכל רחבי העולם, וכן תורגם לכמה שפות, ומעתיקים דבריו ודנים בדבריו בעוד ספרים נוספים, והא כ"תל תלפיות" שכל פיות שבעולם פונים אליו ללמוד תורתו ולינק מאימרותיו, ובפרט במסירת השיעורים אשר בכל הארץ ובעולם נשמעים דבריו כפה המפיק מרגליות באימרותיו המחכימות, ודבריו נשמעים ותמקבלים, זוהי הוא תעודת ה"יראת שמים" של המחבר שליט"א. ובהקשר לזה יש לציין את דברי המדרש רבה (במדבר פר' טו) **"כל מי שהוא ירא מן הקב"ה סופו להיות מלך"**. ע"ש. ואידך זיל גמור.

למילתא, ולקראת הסוף עניין מוסרי, ופעמים גם איזה סיור או מעשה רב ובפרט על אביו מרן הרב זצ"ל. כשהקהילה או הציבור רוצה לבחון ולבחור לו רופא או כל בעל מקצוע מה עושה? בוחן אותו ואם היה וידע את החומר והוא מומחה וידוע, הרי הם יקבלו אותו עליהם. אותו הדבר כשבאים לבחון ת"ח, אפשר לראות את ידיעותיו ואת עיונו ובקאותו, וכן כל כיו"ב. אולם דבר אחד יחיד ומיוחד א"א לדעת על השני, והוא מידת ה"יראת שמים" שיש לו. אין אדם שיכול לדעת האם האדם העומד לפניו הוא ירא שמים או לו, כי מי יודע מה יש במחשבתו או במעשיו של האדם? אולם חז"ל לימדונו והביאו לנו סימן ל"זיהוי" ה"יראת שמים" של האדם באומרו במסכת ברכות (ו ע"ב) **"כל שיש בו**

## מעשה אבות סימן לבנים

ומשיעוריו הרבים הביאם והסבירם בספריו ילקוט יוסף ועוד. וראה איזה פלא כי לאחרונה מצינו שגם מעשיהם של אביו ובנו תואמים, וכגון בעניין מערכת הבחירות לרבנות הראשית שהיתה אז בימי מרן בשנת תשל"ג, וכן עתה בשנת תשע"ג.

הנה בחוה"מ סוכות תשל"ג התקשר הגרי"ש אלישיב זצ"ל לביתו של מרן הרב זצ"ל, וביקש ממנו שיגיע לביתו בדחיפות, וכי גם הגאונים הדיינים ר' בצלאל זילטי, ור' אליעזר גולשמידט, הרב משה יפה

זה אינו סוד כי מרן הראש"ל שליט"א בכל ספריו כותב הרבה לפלפל בדברי אביו, מקשה ומתרץ וכו', וכמו"כ מביא דברי החולקים והמערערים ע"ד אביו ומיישב וכבר מצעירותו (עוד בהיותו בשיבה) היו באים אליו ת"ח גדולים כדי שיישב להם דברי אביו. וכמו"כ הרבה מכתבי אביו שלא נדפסו בספריו הגדולים מודפסים ומובאים בספרי ה"ילקוט יוסף" דבר דבור על אופניו, וכן קיבץ ואסף מכתבי אביו ממש"כ בקונטרסים, ירחונים ומכתבים למינהם, וכן מתשובותיו של מרן בע"פ



התמודדותו לכס הרב הראשי והראש"ל, והוא ע"פ פקודתו של מרן אביו זצ"ל וחברי מועצת חכמי התורה. (דבר שלא יאומן ולא יסופר, שהרי היה "רב" אחד שכבר הכריז על מעומדותו בשלטי חוצות בתל אביב כבר שנתיים קודם הבחירות. ומפורסם כי סכום ההוצאות שהוציאו ארגונו הוא כשני מיליון ₪ כדי שייבחר). וכמו"כ כמה ימים קודם בחירתו של מורנו הגאון רבינו יצחק יוסף שליט"א לכס הראשון לציון והרב הראשי לישראל, הגיע א' ממקורבי מורנו הראש"ל שליט"א לפני הגה"צ ר' דוד אבוחצירא שליט"א, וביקש ממנו שיברך את מורנו הראש"ל שיזכה לכהן כראשון לציון והרה"ר, השיב לו ר' דוד: 'אין צורך לברך, כבר בשמים הכריזו שהרב יצחק יוסף יכהן כהרב הראשי!'. ואידך זיל גמור.

וב"ה זכינו כי לאחר בחירתו של מורנו הגר"י שליט"א, מרן הרב זצ"ל הכתירו בגלימה המסורתית לכבוד ולתפארת. ויה"ר שזכות מרן הרב זצ"ל תגן בעד בנו ובעד כל ההולכים בפסיקותיו, ונזכה להגדיל תורה ולהאדירה, אכ"י"ר.

נ.ב. אמר הכותב: בכל הענינים הנ"ל עוד אכתוב בל"ג בספרי מנהגי הראש"ל חלק ב' בתוספת נופך, וכאן לא באו הדברים אלא כחותה על הגחלים ובקצירת האומר, לכבוד מרן הרב זצ"ל ולכבוד בנו מורנו הראש"ל שליט"א.

שלזינגר, הגר"ש ישראלי, הרב ולדנברג ועוד, נמצאים בביתו ורוצים לשוחח עמו. כשהגיע לבית הגר"ש אלישיב, ביקשו ממנו הגאונים הנ"ל שיגיש את מעמדו למשרת הראשון לציון. נגד הגר"י ניסים זצ"ל (הבחירות לרה"ר צריכות להתקיים ביום ד' בשבועות באותה שנה, דהיינו ג' שבועות בלבד!), אולם מרן הרב זצ"ל הביע התנגדות לדבר מכמה טעמים: א. הרי קי"ל מעלין בקודש ואין מורידים, וא"כ איך יגיש מעומדות וממילא ירד הרב יצחק ניסים ממשרתו. ב. ועוד, כי ב"ה עושה חיל בעיר ת"א, ולמה שיפסיק את פעילותו בעיר גדולה זו? אולם מששמעו זאת הדיינים הנ"ל השיבו כנ"ל, וביקשו ממנו בכל תוקף שיסכים לבקשתם. מרן הודיע להם שיחשוב בביתו, ועוד כמה ימים יענה להם תשובה בעניין (עי' בשו"ת יבי"א ח"ט חו"מ סי' ט או"א הנ"ל).

והנה ימים ספורים לפני הבחירות לרה"ר, פנו בניו של מרן הרב זצ"ל (בניהם היה גם מורנו הראש"ל שליט"א) אל הגה"צ המקובל ר' יצחק כדורי זצוק"ל, ובקשו ממנו שיברך את אביהם מרן הרב זצ"ל. השיב להם הרב זצ"ל: "אל תדאגו, עשיתי חישובים לפי הקבלה ועכשיו הגיע זמנו של אביכם למלוך...". אלו היו המעשים בשנת תשל"ג, והנה גלגל חוזר, וגם עתה (תשע"ג) חוזר העניין, כי ג' שבועות בלבד (!) קודם הבחירות לרה"ר, הביע הגאון ר' יצחק על



## את והב בסופה

תשובות להשגות, הערות ומשא ומתן בתורת מרן פוסק הדור צוקוללה"ה

❧ סימן קכ ❧

הרה"ג הרב יוסף חיים עמייה שליט"א

ירושלים

## ביאור דעת מרן היביע אומר בדין שריית עלי מינמא (נענע) או פלח לימון, בתוך כוס תה חם שהיד סולדת בו

דעת ח"ו (סי' כב) ובחזון עובדיה שבת ח"ד (עמוד של והלאה), נידון זה של שריית פלח לימון ועלי נענע בתוך כוס תה חם בשני תירוצי התוס', שלתירוצ הראשון דס"ל שיש מיחזי כמבשל, אסור, ולתירוצ הב' דס"ל שאין איסור של מחזי כמבשל, מותר. עוד הוסיף לומר, שאמנם האור זרוע, וכן בפסקי תוס' כתבו כתירוצ א' להחמיר בכלי שני משום מחזי כמבשל, בכ"ז מצינו להרבה ראשונים שפסקו כתירוצ ב' דאין מחזי כמבשל, עיין ברבינו יהונתן מלוניל (שבת קמה:), ובחידושי הר"ן שם, ובמאירי שם, ובספר היראים (מלאכת אופה סי' קב), וברבינו ירוחם (דף סט ע"א) בשם יש מהגאונים, ובארחות חיים (הלכות שבת אות נז). שפירשו את המשנה שמדיחין ואין שורין בכלי ראשון ולא בכלי שני. נמצא א"כ שלאותם ראשונים אין מקור ממשנה זו לאיסור מחזי כמבשל, כי המשנה לא דברה בכלי שני. ויוצא שדעתם כדעת התירוצ השני של תוס' שאין איסור דמחזי כמבשל

ידועה דרכו של רבינו הגדול מרן היביע אומר זללה"ה לתלות דין זה בשתי תירוצי התוס' (שבת לט.). ד"ה כל שלא, שהקשו שם לר"ת שעירוי מכלי ראשון חשיב ככלי ראשון, איך יפרש את המשנה "כל שלא בא בחמין מלפני השבת מדיחין אותו בחמין בשבת", והרי כלי ראשון מבשל, ופירשו דאיירי בכלי שני. והקשו דא"כ נתיר גם לשירותו, שהרי כלי שני אינו מבשל, ותירצו בשם ר"י דמעיקר הדין היה מותר אבל אסרו את השרייה משום מחזי כמבשל. ועוד תירצו, שהוא הדין שמותר גם לשירות, ומה שכתוב במשנה "מדיחין" הוא משום החידוש שנתחדש בסיפא שכתוב "חוץ מן המליח ישן וקוליית האיספנין" שזה אסור אפילו בהדחה, לכן גם ברישא כתב מדיחין. נמצא שלדעת ר"י גם בכלי שני יש איסור לשירותו משום דמחזי כמבשל, אבל לפי התירוצ השני אין איסור של מחזי כמבשל. לפ"ז תלה רבינו הגדול מרן זללה"ה, בספריו יביע אומר ח"ז (סי' מ אות ג), וביחודה

בעל האור לציון יתעלם מכל זה ויכתוב בסתמא שיש איסור מחזי כמבשל. ומזה מוכיח כמו בשאר ההשגות שם כי לא נייחס דברים אלו לאותו רב האי גאון בעל האור לציון.

והנה זה עתה יצא קובץ ובשם "תפארת אבות" יקרא, ושם נמצא מאמר בדבר השגת מרן זללה"ה הנ"ל, ונכתב שם כי לא מצא דבר וחצי דבר בכל ההשגה, וכל כך למה, א. כי מרן כבר הכריע בש"ע כתירון ראשון שיש איסור של מחזי כמבשל, וכמו שכתבו המ"א, הפמ"ג, המשנ"ב, והחזו"א. ואחרי שמרן הכריע מה יש עוד לדון בדבר זה. ב. שדברי היראים, המאירי, הר"ן והארחות חיים אינם סוברים כתירון השני של תוס', אלא דרך אחרת להם שמתירים גם הדחה בכלי ראשון. והוסיף עוד, שהר"ן והמאירי לשיטתם בפירוש המשנה (שבת מ:) נותן אדם קיתון של מים כנגד המדורה לא בשביל שיחמו אלא בשביל שתפוג צינתן, והרא"ש שם פירש שיניח במרחק שלעולם לא יבוא ליד סולדת בו. והמאירי הביא בשם גדולי הדורות שגם בקירוב יכול להניח כל שלא יבוא לחום שהיד סולדת בו, וא"כ גם מה שפירש כאן בכלי ראשון הוא מאותו טעם כי הדחה זמן מועט הוא, ולא חוששין שיגיע לחום שהיד סולדת בו. אולם מרן בש"ע (סי' שיה סעיף יד) כבר הכריע כהרא"ש שכתב שמותר לתת ליד המדורה רק אם מניח במרחק שאינו יכול להתחמם חום שהיד סולדת בו. וא"כ אחרי

בכלי שני. ועפ"ז התיר מרן זללה"ה שריית עלי הנענע, ונתינת פלח לימון בתוך כוס רותח שהיד סולדת בו.

ובאור לציון ח"ב (פ"ל ה"י) פסק ג"כ שמותר לשרות עלי הנענע בכלי שני שהיד סולדת בו. ובביאורים אחר שביאר למה אין לחשוש משום קלי הבישול<sup>20</sup>, כתב שאין לאסור משום מחזי כמבשל, כי כאן בא למתק הקדירה שאז אין מחזי כמבשל. ומדברי האור לציון נראה שפוסק שודאי נקטינן להלכה שיש איסור של מחזי כמבשל בכלי שני, ורק כאן מטעם שבא למתק הקדירה אין מחזי כמבשל, ולכן מותר לשרות.

וע"ז השיג מרן זללה"ה ביביע אומר ח"ט (עמוד רסב אות קסו), דמה שנכתב שם בפשיטות שיש איסור של מחזי כמבשל בכלי שני, הוא דבר השנוי במחלוקת ב' התירוצים בתוס' הנ"ל, ורוב הראשונים נראה דלא ס"ל איסור זה, וא"כ העיקר כתירון ב' של התוס', ואין איסור של מחזי כמבשל. וכוונת מרן זללה"ה בהשגה זו לומר כי לא מסתבר שדבר השנוי במחלוקת ראשונים, וביחוד שהנטייה היא לפסוק כהרבה מהראשונים שאין מחזי כמבשל, וגם גדולי האחרונים הגינת וורדים ומהר"ם בן חביב ומהר"י פראג'י שדנו בדין זה והרבה נתחבטו בשני תירוצי התוס', והרב

<sup>20</sup> לדבר זה גם מרן זללה"ה מסכים, וכמבואר שם בחזו"ע עמוד שעו והלאה.

כך גם פירש השת"ז את מ"ש המג"א בס"ק יט "שכן מוכח דעת הש"ע", שכוונתו על תירוץ ב] וכך אכן היה נראה למרן זללה"ה יותר לפרש דברי המג"א כהמחצית השקל ולא כהפמ"ג<sup>21</sup>. גם ראיית הפרמ"ג מסעיף י צ"ל דס"ל להמחצית השקל וסייעתו שמרן נקט תבלין כלשון המשנה ולא דווקא הוא ואם הדין נכון בתבלין למה ישנה מרן לשון המשנה. וכן צ"ל בראיית הרב הכותב מסעיף ט שנקט מרן תבלין כלשון המשנה וה"ה שאר דברים. אמנם צריך להוסיף ולומר שלדברי המג"א (להבנת המחצית השקל) שדעת מרן כהתירוקן השני, אין הכוונה

שמרן הכריע שלא כהר"ן והמאירי, אין שייך לבוא ולצרף דעתם בדין זה. ובדברי האחרות חיים הביא מה שכתב "למ"ד עירוי ככלי ראשון צריך לזהר שיתן המים תחילה ואח"כ יביא לתוכו המודח", וכתב שמדויק בלשונו שהתיר רק הדחה ולא שרייה, והיינו כתירוקן ראשון של תוס'. ג. שגם תירוץ הראשון של תוס' אינו נידון בעלי תה ונענע ולימון, ואין בזה משום מחזי כמבשל כי בא למתק, ושם בתוס' כתבו שהטעם שמותר תבלין בכלי שני משום שבא למתק הקדירה.

אולם נראה שאין כאן אלא חוסר בהירות בדברי מרן זללה"ה, ודבריו נתבארו היטב בספרו יביע אומר ח"ז ויחזה דעת ח"ו כפי שציין בסוף ההשגה.

ונבוא לבארם לפי סדר דברי הרב הכותב. א. מ"ש שמרן הכריע כבר כתירוקן א' וכפי שכתבו המג"א, הפמ"ג, המשנ"ב והחזו"א, הנה כבר מרן זללה"ה עמד בדעת מרן הקדוש בקיצור ביביע אומר ח"ז (סי' מ אות ג) [וכפי שציין לתשובה זו בסוף אותה השגה], ושם כתב בשם המג"א (בסי' שיח ס"ק יט) שדעת מרן כתירוקן השני שאין איסור מחזי כמבשל. ואמנם שהפמ"ג שם כתב שיש לדקדק בדברי המג"א שכוונתו לתירוקן הראשון, וכמו שהעיר הרב הכותב, מ"מ המחצית השקל נקט כפשוטו דכוונת המג"א על תירוקן הב'. [וכן נמצא בספר שתילי זתים לרב קדמון (רבי דוד ן' שלמה משרקי) בס"ק כב, שלמד כן בדעת מרן, וכנראה

<sup>21</sup> ומ"ש המג"א (בסעיף ד ס"ק טו) יפרש המחצית השקל ששם לא נחית המג"א לפרש את דעת הש"ע אלא סברת עצמו בדין זה, אפילו שמרן הש"ע גופיה לא ס"ל כן, וכמו שכתב המג"א להדיא בדעת הש"ע בס"ק יט. ומצינו כיר"ב בש"ך חו"מ (סי' שו סק"ה) שכתב על מה שהקשה הסמ"ע למה לא כתב הרמ"א וי"א שלא נטעה לחשוב שדין זה מוסכם עם הש"ע, וכתב שכיון שאין הכרח בדברי הרמב"ם והמחבר, לכך כתב מור"ם בסתם, וכן דרכו בכמה מקומות. ע"כ. וכן מצינו להמחצית השקל שכתב כן בדברי הרמ"א בהלכות עירובין (סי' שצו ד"ה והוא באמצעו). וכן נהג כלפי דין זה המג"א אפילו שהוא עצמו סובר שדעת מרן כתירוקן השני. ובדרך זו ג"כ הלך מרן זללה"ה שכן היא דעתו של המג"א עצמו בדין זה, שכן כתב ביביע אומר הנ"ל ובחזו"ע הנ"ל שדעת הב"ח והמג"א כתירוקן א', וציין את המג"א הזה בס"ק טו. ולפ"ז מ"ש המשנ"ב בס"ק לד בשם המג"א, אינו מוכרח שבא לפרש זאת בדעת מרן. וכנ"ל. וכן החזו"א (בסי' נב ס"ק יט) כתב זאת בשם המג"א ולא בא לפרש שם שכ"ה דעת מרן.

ס"ל כהיראים לחלק בין שרייה להדחה. וכן צ"ל בדעת הרמב"ם שסתם ולא חילק שגם הוא איירי הכל בכלי ראשון, וחלוק שרייה מהדחה.<sup>25</sup>

ולפ"ז היה למרן זללה"ה להשיג מדברי מרן הש"ע דס"ל כהתירוק השני וכדעת המג"א, אלא שמרן זללה"ה ס"ל שאינו מוכרח שכ"ה דעת מרן הקדוש שהרי סתם.<sup>26</sup>

ועוד, הרי הביא בב"י את התוס' עם שני התירוצים ולא הכריע, וא"כ יש לדון בכוונתו אם הביא את התוס' לומר שלמרות שהעיקר בפירוש המשנה כהיראים דאיירי הכל בכלי ראשון, מ"מ גם אם תרצה לפרש שהמשנה איירי בכלי שני אפשר לומר כהתירוק השני, וג"כ אין מחזי כמבשל. או שנאמר כוונתו לומר שגם אם נפרש את המשנה כהיראים, מ"מ עדיין יש לחוש לפירוש התוס', וממילא יש ב' דעות אם אסור בכלי שני מחזי כמבשל ולא הכריע

בפירוש הסוגיא, כי הרי בסעיף ד כתב שאין שורין דבר שלא נתבשל, ולתירוק השני הרי אין חילוק בין הדחה לשרייה, רק כוונתו כדעת התירוק השני שאין איסור מחזי כמבשל. ואכן המעיין בלשון מרן יראה שכתב כלשון הטור, ובטור ובש"ע נראה שדברו על כלי ראשון, שבדבר שבא בחמין כתב הטור "שורין אותו בחמין", והכוונה בכלי ראשון, ואח"כ כתב הטור שבדבר שלא בא בחמין "אין שורין אותו בחמין", ומשמע שדיבר על אותו שורין בחמין דרישא. גם מסתימת הטור והש"ע שלא כתבו בדבר שלא בא בחמין, משמע דאיירי בכלי שני<sup>22</sup>, זהו משום שדברו בכל הלכה זו רק בכלי ראשון. ואמנם שהמג"א פירש בדברי הש"ע דאיירי בכלי שני, וטעם האיסור לשרות משום מחזי כמבשל, מ"מ א"ז בדעת מרן, וכמו שגילה המג"א לקמן בס"ק יט שדעת מרן כהתירוק השני שלא סובר איסור זה<sup>23</sup>. גם המשנ"ב (בס"ק לד) כתב לבאר בדברי מרן שאין שורין אותו בחמין היינו בכלי ראשון<sup>24</sup>. וא"כ יצא דמרן

<sup>22</sup> וכמו שהעיר הרב הכותב שמרן צריך לפרש יותר מהמשנה, ובפרט ששינה והוסיף על מה שכתוב במשנה שאין שורין היה צריך לפרש שאיירי כאן בכלי שני.

<sup>23</sup> גם עיין בתשובות הגינת ורדים והחולקים עמו מהר"י פראג' ומהר"ם בן חביב שדנו הרבה בשני תירוצי התוס', ולא הכריעו מלשון מרן כאן בסעיף זה כתירוק א.

<sup>24</sup> רק שהוסיף דאיירי גם בכלי שני, ואסור משום מחזי כמבשל לדעת המג"א.

<sup>25</sup> וכך פירש ביב"א הנ"ל ובחזון עובדיה שבת ח"ד (עמוד שלג) וביחזו"ד הנ"ל, וציין שכך פירש המהר"ם בן חביב את דעת הרמב"ם. ובחזו"ע הוסיף לומר שכן יש לפרש בדעת מרן. עוד כתב שם דרך אחרת בדברי מרן. ע"ש. וד"ק.

<sup>26</sup> ואמנם שהמג"א כתב שדעת הש"ע כתירוק השני וכפירוש המחצית השקל, וכך נראה העיקר בכוונת המג"א, מ"מ הפמ"ג ס"ל בדרך אחר וכנ"ל, וא"כ אינו מוכרח כל כך. וגם להמחצית השקל שכ"ה כוונת המג"א הרי לגדולי האחרונים הגינת ורדים והנך רבנותא בשני תירוצי התוס' נראה שלא הסתייעו מלישניה דמרן כהמג"א. ועיין בב"ח שג"כ כתב שמרן סתם ולא פירש. ועיין עוד מ"ש בחזו"ע שם בשם חוקות החיים להגר"ח פלאג'.

שבהדחה מתעסק בידיו באותו זמן ואינו מניח משא"כ קיתון שמניח, ולכן גם אם מצאנו למרן שפסק בקיתון כהרא"ש א"ז מוכרח שיפסוק ג"כ כאן לאסור הדחה בכלי ראשון.

ומ"ש בכוונת הארחות חיים ש"דבר המודח" היינו שעושה הדחה ולא שרייה, הנה ריהטת לשונו של הארחות חיים שכתב שנותנו בתוך המים, היינו ששורה בתוך המים ולא הדחה, כי לא כתב שיעור בזה, ואם כוונתו לומר הדחה ולא שרייה לא היה צריך לשנות מלשון המשנה שכתבה במפורש "מדיחין", שהולך על הפעולה עצמה ולא על המאכל למה הוא מיועד. ומזה נראה שעיקר דבריו הוא מ"ש שיביא לתוכו בסתמא בלא שיעור שהוא שרייה, ומ"ש דבר המודח לאו דווקא דין הדחה.<sup>27</sup>

ג. ומ"ש שאף לתירוצו א' של תוס' יש להתיר, כי כל שבא למתק הקדירה אסור דמחזי כמבשל כמו בתבלין. הנה גם מרן זללה"ה כתב זאת בסוף תשובתו ביחוד דעת<sup>28</sup> שציין לה בסוף השגתו, אבל כתב כן כצירוף כלשונו שם, ומכ"ש אם נאמר וכו',

בב"י. ולכן מרן זללה"ה העמיד נידון זה שתלוי בב' התירוצים בתוס' שדברו להדיא על כלי שני אם יש בו משום מחזי כמבשל. ובכדי להכריע בין שני הדעות הביא הרבה מהראשונים שאכן סוברים כתירוצו ב' לדינא שאין איסור מחזי כמבשל ולא כתירוצו א'.

ב. מ"ש שהר"ן והמאירי והיראים פירשו את המשנה בכלי ראשון, וא"כ א"ז ענין לתירוצו השני של תוס' שהעמידו את המשנה בכלי שני. כבר נתבאר שתליית דין זה בתירוצי התוס' הוא שנחלקו אם יש איסור מחזי כמבשל לדינא או לאו, ולתירוצו השני לא ס"ל לאסור כי פירש שה"ה שרייה, ושאר הראשונים הנ"ל ס"ל שאין איסור, משום שפירשו דאיירי בכלי ראשון בכלי. ומה לי אם פירשו הסוגיא בכלי ראשון או בכלי שני, דלענין דינא אין בזה נפק"מ. וזהו גם כוונת מרן זללה"ה שאותם ראשונים ס"ל כתירוצו השני, לא בפירוש הסוגיא רק בדין לדעת כל הנ"ל אין איסור מחזי כמבשל בכלי שני.

ומ"ש בדעת הר"ן והמאירי שהולכים בזה לשיטתם, אין זה נכון בדעת הר"ן, כי הר"ן בדין קיתון הביא ג"כ דברי האוסרים והביאם באחרונה (דף מ: מדפי הרי"ף ד"ה ת"ר מביא אדם קיתון וכו' אלא שהרמב"ן וכו'), גם נראה מלשונו שם שנוטה יותר לאסור כדעתם, וא"כ הר"ן אינו לשיטתו. ומ"ש במאירי אינו מוכרח כלל, כי חלוק מניח ליד מדורה שהאשתלי קרוב יותר לבוא מאשר מדיח בכלי הדחה מועטת, וגם

<sup>27</sup> או דשרייה בתוך כלי שני היינו הדחה וכן נראה מהרשב"א בחידושו שאחר שפירש בכלי שני כתב שמדיחין שנותנם אחר שעירה לכלי שני וכמו שכתב שם הרשב"א מהמשנה אבל נותן הוא לתוך הקערה וכו' והיינו שרייה ולא הזכיר שם שרייה מועטת. ומזה נראה שלמד הרשב"א ששרייה בכלי שני היינו הדחה. ועיין עוד בחזון עובדיה שם, ודוק.

<sup>28</sup> וכן בחזון עובדיה שבת שם.

מיתוק הקדירה שאינו נחשב כאן מיתוק הקדירה.

עוד במה שכתב הרב הכותב מהאו"ז, ופסקי התוס', וכן מהגהות מרדכי, ורבינו ירוחם, שהביאו לר"ת שהמשנה מירי בכלי שני רק את התירוך הא'. ויצא לו לפ"ז שרוב הראשונים לא ס"ל כתירוך השני, דהיינו כל הראשונים שהעמידו בכלי ראשון נגד ר"ת וגם בר"ת ד' ראשונים אלו מחזיקים רק כתירוך א'. והנה כ"ז לשיטתו אבל לפי המתבאר אין כאן טענה שהרי נתבאר שדעת מרן כתירוך השני, וכמו שלמד המחצית השקל בדברי המג"א בדעת מרן, וכן סתימת מרן כהיראים שאין מחזי וא"כ אדרבה רוב הראשונים אין להם איסור מחזי כמבשל. אלא שגם לדברי הרב הכותב אין כאן טענה, שהרי יכול להקשות כן גם על מרן בב"י ובדרכ"מ (הארוך) שהביאו ב' תירוצי התוס' ולא השמיטו תירוך ב' אחר שהראשונים הנ"ל נוקטים שהעיקר בר"ת הוא תירוך א'. ובאמת גם בתוס' רא"ש הביא לב' התירוצים. ובריטב"א כתב שיטת ר"ת והביא רק תירוך ב' ולא את תירוך א'. וכן יש להוכיח מהרשב"א דס"ל בשיטת ר"ת רק תירוך ב', שהרי פירש "מדיחין", שאחר שמערה לכלי שני נותן בתוכו ומדיחו. והביא ראייה מהמשנה שנותן בתוך הקערה, ושם הרי ודאי שרייה הוא ולא הדחה, והראיה שתוס' שאלו ממשנה זו שרואים שמותר שרייה בכלי שני ואין מחזי, ואם שם זה הדחה לא היה קשה

ונראה שלא רצה רק לסמוך ע"ז סמיכה חזקה, וזאת נראה ע"פ מ"ש הגנת וורדים (דף נו. ד"ה ומ"ש וכו') ז"ל, ומ"ש מעכ"ת שנתנית הקהו"י במים דומיא לתבלין בקדירה שהתירו בהם התוס' גם בשריה, הנה טעם התוס' הוא ברור מפני שהתבלין אינם עיקר התבשיל ולא אתו רק למתקן בלבד, ואהני שאם יהיה התבשיל כולו תבשיל של תבלין שגם התוס' יאסרו השריה בשבת, ואין להקל בתבלין רק כשהן באין למתקן דבר אחר שאז הם טפילה בתבשיל, אמנם אם הם עיקר בתבשיל שוו לשאר תבשילין לאסור בהם השריה. ופשיטא דתוספת נתינת הקהו"י בפניג'אן לא דמי כלל לנתינת תבלין בתבשיל, כיון שהוא עיקר במשקה הזה, ולדברי התוס' יש לאסור בו בשרייה. עכ"ל. אמנם יש להתפלא על הרב הכותב, שהרי כתב בענין הוספת ספרים שלא הבין כוונת מרן זללה"ה, וכתב שדברי הגינת וורדים חזקים בעוז ותעצומות על דברי גדולי האחרונים האחרים. הן אומנם שעל כגון זה היה טוען מרן זללה"ה שלא יודע מנין לו זה, ושאחריות הכותב הוא בלבד, מ"מ להרב הכותב דס"ל כן, יש להתפלא מאד מדוע כאן לא מחזק דברי הגינת וורדים בעוז ותעצומות נגד דברי בעל האור לציון שכן סמך על סברא זו, והיה לו להשוות מידותיו או להעמיד דברי הגינת וורדים מול החולקים בשווה גם בענין תירוצו השני של תוס'. או לחזק דברי הגינת וורדים גם בדין

הארחות חיים (וכפי שנתבאר לעיל) בדעת ר"ת. וא"כ בודאי שעל אלו הראשונים סמכי מרן והרמ"א. ואפשר עוד לומר גם בדעת הפסקי תוס' והגהות מרדכי שהביא הרב הכותב, שכיון שלא כתבו במפורש שחולקים על תירוצי הב' יסברו מרן והרמ"א שאין הכרח מסתימתם. ועכ"פ בודאי שיש לתפוס בענין זה כמרן והרמ"א שלא נדחה תירוצי הב'.

להם, ובע"כ ששם שרייה הוא נגם לישנא דמתניתין כתוב שם סתמא "נותן" ולא לשון הדחה]. ואם הרשב"א מביא משם ראייה ולא ס"ל כהתוס' ששם שאני דתבלין הוא, ש"מ דכלי שני גם שרייה בכלל מדיחין נהיינו דשם שרייה שייך בכלי ראשון שע"י השרייה מתבשל הוא, משא"כ בכלי שני שאינו מבשל שם הדחה עליה. הוא ואין מחזין, והיינו כתירוצי ב' דהתוס'. וא"כ ודאי שמרן ינקוט כהרשב"א והריטב"א וכן נראה שהיא דעת



## מערכת שיעורי התורה והתכניות של ארגון 'להבין ולהשכיל'

**תכניות שבועיות:**

יום שלישי:

**"אספקלריה" עם הרב ראובן זכאים בהלכה ובהשקפה.**

ליל שישי:

**"תולדות הראשונים לציון" עם הרב יאיר אוהב ציון.**

יום שישי:

**התכנית הפופולארית "ערב שבת" בהגשת אבי אהרון.**

**שיעורים כלליים:**

שיעורי הגאון הרב אייל עמרמי שליט"א.

**"נפלאות מתורתך" – תכנית מיוחדת באגדה,**

**מאת הרב ישראל בן דוד שליט"א.**

# 077-263-59-75

או שלוחה 81 במערכת התורה 'קול מרן': 079-920-7777



# ממשיכים במהפכה!



מפעל הלימוד היומי בתורת מרן. תנועת הנוער 'ודבר דבר' - מיסודו של מרן זיע"א בצעירותו. פרויקט 'תולדות הראשונים לציון' - סקירה ומחקר על תולדות חייהם של רבותינו הראשונים לציון מלפני 350 שנה. ירחון תורני 'קובץ בית יוסף'. גמ"ח להשאלת ספרי מרן זיע"א והכנסתם לישיבות וכוללים. מכון להוצאת ספרים. שיעורי תורה וכנסים. הפצת חומר תורני למחשבה בישובים. גיליונות שבועיים. פרויקטים ומבצעים חברתיים. שיתוף פעולה מלא עם מערכת 'קול מרן' - כ-140.000 מאזינים המחוברים למרן.

בכ"ז מייחל ומצפה הוא שבניו יצאו תלמידי חכמים, או שלפחות יהיה לו חתן תלמיד חכם...

## אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה'

אלפי אנשים אשר עלו ארצה מארצות המזרח, מפרס, ממרוקו, מאלג'יר, מתוניסיה, מעירק ומשאר מדינות ערב, כדי לחונן את עפרה של הארץ הקדושה עם התמימות המופלאה אשר הייתה נסוכה בהם, אותה קיבלנו ירושה מאבות אבותינו, לעבוד את ה' בתמימות ללא כל חכמות. לצערנו, אנשי השלטון העבירו אותם על דתם, וניצלו את תמימותם לרע, ולימדו אותם כביכול שרק בחוצה לארץ, רק שם היינו צריכים להתנהג כיהודים, אך כאן בארץ הקדושה מותר לנו לחיות ככל העמים. וכך משפחות שלימות הלכו לאבדון...

מיליון ילדים אינם יודעים לקרוא את הפסוק אותו ידע יהודי לזעוק בזמן האינקוויזיציה כשעלה על המוקד, את אותו משפט אשר יהודי שנכנס לתאי הגזים בשואה זעק בכל כוחו, עם רגש מלא אמונה: "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד!!!".

## אם אני לא אפעל זהו פיקוח נפש

את כל זה ראה מרן מול עיניו, ולא יכול היה עוד להחריש. מרן, עם כל גדלותו הרוחנית ועוצמתו התורנית, עשרות אלפי ספרים החקוקים במוחו, עליהם עמל ללא לאות אף בזמנים קשים, זמנים של עניות, מלחמות ומחסור, סגר את אותם הספרים,

בשנת ה'תשע"א קם ארגון להבין ולהשכיל, במטרה להפיץ לכל העם את התורה והיהדות ברוח נכונה, ברוח של שלום ואהבה.

דרך זו היא בעצם דרכו המופלאה של מרן פוסק הדור, אשר רוב ככל בני ישראל הולכים לאורו הגדול, הלא הוא עטרת ראשנו ונזר תפארתנו, רבינו **עובדיה יוסף** זצוקללה"ה.

## כך התחילה המהפכה

מרן זיע"א הוא האב שגידל את הדור כולו, האב שהקים אותנו מעפר. ידוע לכל כבר מה היינו בעבר, 70 תלמידים בישיבת פורת יוסף, אשר לא היה אפשרות להכניס עוד תלמיד אם לא יצא אחר במקומו.

ומרן, עוד בימי צעירותו, עוד קודם גיל העשרים לחייו בהיותו לומד בישיבת פורת יוסף, הקדיש את כל חייו למען העם. הוא היה הולך למרחקים לערים וליישובים נידחים, והיה מכניס את הילדים הקטנים והיותר מבוגרים לתלמודי תורה וישיבות, ואת הבנות לבתי ספר של בית יעקב.

משם החלה המהפכה הגדולה. משם החל מרן זיע"א להפוך דור שלם ליודעי ואוהבי תורה. אם בדור העבר אדם היה מפחד להשיא את ביתו לתלמיד חכם, הרי שהיום אדם אע"פ שהוא אינו תלמיד חכם כל כך,



הרגישו שהוא להם כאבא רחום ודואג לכל מחסורם.

## עם ישראל כולו במלחמת חורמה למען רפואתו של מרן

אהבה אין סופית רחש כל העם אל מרן זיע"א, אהבה זו התבטאה במקצת בתקופת המלחמה על חייו. מלחמה אשר ניהל עם ישראל כולו בחודשיים האחרונים של מרן עלי אדמות.

בזמן הסליחות בימי חודש אלול שנת התשע"ג, קיבל עם ישראל בצער רב את הבשורה על הדרדרות במצבו של מרן זיע"א. לפתע קיבלו הסליחות מבט אחר לגמרי...



עצרת תפילה בכותל המערבי במעמד למעלה מ-35,000 איש

עשרות עצרות תפילה ענקיות נערכו בכל רחבי הארץ והעולם, ספרי תהלים רבים נקראו בדמעות ובבכיות על ידי עשרות אלפים מישראל, רבים אף תרמו זמן מחייהם למרן זיע"א בטענה שהוא יעשה בזמן הזה דברים יותר מועילים... אייפונים רבים ומכשירים הדומים להם נשברו. אנשים שהיו מסוכסכים אחד עם השני עשרות

וירד אל העם להציל נשמות אהובות, ולהחזיר בנים אבודים אל אביהם שבשמים. על אף הקשיים והאיומים מצד השלטון שהם יתנכלו אליו ולא יקדמו אותו במשרות תורניות, מה שהיה אצל מרן זיע"א כמקור פרנסה משם היה מאכיל בדוחק את משפחתו. אך הוא ללא פחד ומורא המשיך במפעליו, וכשנשאל מדוע, השיב, ש"זהו פיקוח נפש של הספרדים. אם אני לא יפעל עכשיו, מי יודע מה יהיה בדור הבא". והוסיף את המשפט שהנחה אותו בכל ימי חייו "אם אין גדיים אין תיישים".

## אבא, מנהיג נערץ, פוסק שלא היה כמותו

ומאז ועד ליומו האחרון, לא נח ולא שקט, ועשה ככל שביכולתו להחזיר את העטרה ליושנה. הוא היה הלוחם בכל עוז ותעצומות למען תורתנו הקדושה ומסירתה לדורות הבאים במקוריות ללא עיקומים ופשרות, ולמען אברכי הכוללים ובני הישיבות הקדושות.

הוא היה המקור אליו כל עיני ישראל היו נשואות. אף אלו אשר מעולם לא נפגשו עמו,



האינטרנט  
מהבית, והס  
למען

רפואתו  
השלימה של  
מרן.

חיש מהר  
הודפסו ע"י  
הארגון אלפי

עלוני תפילה - פרקי  
תהלים ע"פ אותיות שמו  
של מרן, וחולקו בעצרות  
השונות, ובבתי הכנסת  
ובמקומות מרכזיים...

לאור קריאתם של גדולי  
ישראל שליט"א

להתחזק בקדושת בית הכנסת ולקבל על עצמינו שלא לדבר בבית הכנסת ובקריאת התורה, וכן לקבל את השבת 10 דקות לפני הזמן לרפואתו של מרן, הודפסו מודעות מיוחדות המודיעות על כך, והודבקו בבתי הכנסת ובמקומות מרכזיים.

עצרות תפילה לא נערכו מטעם  
הארגון, בהיות ועצרות תפילה  
גדולות התקיימו בכל אתר  
ואתר. לנו לא נותר אלא לעזור  
ולסייע ככל שניתן.

"אם אינני יכול ללמוד  
תורה למה לי חיים?!"

שיפור קטן חל במצבו של מרן,  
אך נודע לו מפי הרופאים שכל

חיינו יישאר עם הכאבים שימנעו ממנו ללמוד תורה, והוא אמר לבניו הרבנים הגדולים: "אם אינני יכול ללמוד תורה למה לי חיים?!"

גזירה היא מלפני ואין אתם רשאים להרהר אחריה

הגזירה נגזרה, וביום המר והנמהר ג' במר-חשוון שנת התשע"ד קצת לאחר חצות היום קיבלנו כולנו את הבשורה הקשה מכל: **מרן איננו** - - -

מרן עלה בסערה השמימה!!  
האראלים נצחו את המצוקים!

העם כולו היה המום לשמע הבשורה הקשה והמרה, העולם חשך בעדינו. המילים נעתקו מפינו. מכל פינה וקצה ניכר האבל הגדול.

זעקות השבר והיגון הנורא נשמעו מכל קצה ופינה. ובבית החולים החלו להישמע צווחות נוראות: "ח-ט-א-נו צו-ר-נו ס-לח ל-נו יוצר-נו!" כאשר רבים לא יודעים כיצד לעקל את הבשורה הנוראה מכל...

## הלוויה

בהלווייתו של מרן  
ראינו את התוצאות  
לדברים עליהם מרן  
מסר את נפשו כל  
חיינו!

ראינו את עשרות אלפי בני התורה, פרי גידוליו של מרן זיע"א, אשר טרח עליהם רבות במשך עשרות





---

# נפילה עמומה ראשון

מבכם אנו מזה את עלותה לגדל מרגלים של נעמלתו הפורח של עפרת תבארת ישראל, הספירה האנושית הגדולה בחבל. גאון שגורלי הדור הנידון שנעמלתו היא מרחות ראשונים, מסר את נפשו וחי' להקמת עולה והרצבחה של תורה בספרותה, עמל מקטנות כלומר התורה, ידענו בתורה היתה מעל לטעם שכל אדם זכה וזכה את הדברים גורדו אחרים לעשות כן, אהב את כל אחר ואחר וכולם הדינשו כבני רבים נהנים למקום בו מוסר הוא את דרשותיו ושותים את תורתו בצמא, ידע לדרת ממרים גדולתו אל העם, קרב את המור בת ישראל אל כור מחצבתם ובהם הגדולים בתורה עיון על כך, חתר תמיד לאמלתה של תורה וכוון אל האמת, לחום מלחמתה של תורה בנאמנות, הוא מרן רשכבה"ג עליו כל בית ישראל נשען ונשקף, חי 93 שנים ומנצלות עד תום, אביו רוענן ראש מועצת חכמי התורה, מורם ורבונו הגדול הראשון לציון רב

# עובדיה יוסף

הגדול והנאמן

מחבר הספרים המופלאים בעמקנות ובחורפתם: "ערת יבע אמר", "ערת יחזקאל", "חזון עברה", "למרת חן", "הליכות עולם", "ערת הבית".

מחפלים ומחננים אנו לפי ריבון העולמים שישלח במהרה את משיח צדקנו, ודא עינם כבני בית המקדש ובחתיית המלים, ובסרוב ממש וזכה לראות שוב את מורנו ורבונו מוסר את שיעורו המופלאים כבדראשונה אמן כהד.



רגע הקבורה היה רגע קשה מנשוא. הן עתה אנחנו נפרדים ממרן לעולם, עד במהרה יבא משיח צדקנו.

זעקות השבר והיגון שברו עתה את הלב יותר ממקודם.

"מ--ר--ן!", "מ--ר--ן!" זעקו האנשים אשר מסביב למקום הקבורה. ובבכיות קורעות לב, נטמן גופו הטהור של מרן בין רגבי העפר...

### ממשיכים את דרכו בעוצמה

ועתה חלל גדול נוצר בעולם. החובה עלינו למלאות אותו! מחובתנו להמשיך את מורשתו האדירה של מרן זיע"א, להמשיך את מה שעליו מסר את נפשו כל ימיו חייו: להגדיל תורה ולהאדירה, ולהחזיר את העטרה ליושנה.

למען מטרה נעלה וקדושה זו, פועל ארגון להבין ולהשכיל ללא לאות.

### מהפכה שלא תיפסק לעולם!

עלינו לדעת, שביום ג' במר-חשוון ה'תשע"ד המהפכה של מרן לא הפסיקה, מהפכה זו לא תיפסק לעולם!

שנים רבות, וגידל אותם במו ידיו. את הנכדים של אותם בעלי בתים אותם לימד מרן זיע"א בימי חורפו, אשר הם עומדים כיום בין גדולי תלמידי החכמים שבדור. מהם מחברי ספרים, דיינים, ראשי כוללים וראשי ישיבות. ואף בחורי ישיבות היושבים ראשונה במלכות התורה, שההווה מעיד על עתידם הגדול.

אך לא רק בני תורה היו שם, היו שם אנשים מכל השכבות ומכל הזרמים, חרדים, דתיים לאומיים, מסורתיים, אנטי דתיים, ואף ערבים (!).

ההלוויה שודרה לכל מדינות העולם בתכניות הטלוויזיה הפופולריות, ואף התקשורת שפעלה כל ימיה למען השחרת דמותו של מרן זיע"א, הייתה כביכול מודה על האמת, ומודיעה לכל את כוח התורה ולומדיה.

את ההלוויה הענקית רוויית היגון הזו, ראינו כולנו. קרוב למיליון איש הלכו בבכי ונהי אחר מיטתו של מרן, וזעקו "אבא, למה עזבתנו?". פתאום הכל הבינו כי אין מעצור לכוחה של תורה, על אף ההכפשות אשר הכפישו התקשורת החילונית את שמו של מרן כל חייו, עכשיו היו הכל כעין נכנעים ומודים על טעותם.



וכבר אמרו חז"ל (תנ"ך דבי אלהי אברהם ויטא סיך ט"ז): תלמיד חכם חכם ואלו הנאמרים, ראוי להם יאמר להגאון אליו ולחלם ולחלום חלומות. בלתי, מלאך שיש לו כח ומאין אלהים להיטברו על חכם, עד שיהיה חכם, (ד' כבודות מ' ז'), אלא לא היה מאמר, ראוי להגאון אליו ולחלם, כי הלא היה זה הדרך הנכונה על החכם הנפטר.

גיליון זה יוצא לאור בנוסף על הגיליון השבועי הפופולארי היוצא לאור מאז ומעולם עוד קודם פטירתו של מרן, הנקרא בשם "להבין ולהשכיל" כשמו של הארגון. בגיליון זה מדורים מיוחדים אשר הפכו את הגיליון לעלון השבת החביב על הציבור, וזה מחכה לו בכל גיליון עיניים.

## פרויקט תולדות הראשונים לציון

בין המדורים השונים, קנה לו שם המדור "תולדות הראשונים לציון", מדור מיוחד אשר הוא חלק מ"פרויקט תולדות הראשונים לציון"

המופעל ע"י הארגון, ומנוהל

בצורה נפלאה ע"י הרב יאיר

אוהב ציון יצ"ו. והודות לו פרויקט

זכה הפרויקט לחיבה

יתירה בציבור.

בפרויקט זה

עובד



הארגון (עבודה לא קלה בכלל) לסקור את תולדות חייהם של רבותינו ענקי הרוח הראשונים לציון אשר כיהנו פאר וישבו על כיסא ממלכתם מלפני 350 שנה (!) ועד לימנו אנו. החל מהראשון הגאון רבי משה גלאנטי זלה"ה, ועד לאחרון מורנו הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א, המנחה את הארגון על כל צעד ושעל.

לצערנו, רבים מהעם לא יודעים על גדלותם התורנית והרוחנית של רבותינו הספרדים משכבר הימים, ומשום כך הולכים לרעות בשדות זרים. בעקבות זאת פועל הארגון להכיר לכלל הציבור את גדלותם.



מרן זיע"א מכתיר את בנו מורנו הראש"ל שליט"א

המהפכה עברה לידנו הקטנות, אלינו האנשים הפעוטים המנסים לחכות וללכת ע"פ מעשיו ודרכו של גדול הדור. ועלינו לפעול לשם כך בכל הכוחות כדי שחס ושלום לא ייפול ויפסק חלילה שום דבר משאיפותיו הקדושות של מרן זיע"א.

מחובתנו להמשיך להפיץ את פסקיו הבהירים של מרן זיע"א, לדאוג לאותם אלו אשר לא זכו עדיין להתקרב לבורא עולם, ובבד בבד גם להעלות את רמתם הרוחנית של האברכים ובני הישיבות, אשר עיני דור העתיד נשואות אליהם.

ואכן, ארגון להבין ולהשכיל נטל על עצמו לעשות ככל שביכולתו להמשיך ביתר שאת את מורשתו האמתית של מרן, להנחיל את משנתו לרבים, ולהמשיך במפעליו הכבירים.

## גיליון מרן מאור ישראל

בשבת הרביעית לפטירתו של מרן זיע"א החל לצאת לאור מטעם הארגון מוסף שבועי לזכרו



של מרן זיע"א הנקרא בשם "מרן מאור ישראל", בו מובאים פסקיו אמרותיו על פרשת השבוע, ומעט מהנהגותיו הרבים.

במדור הפסקים מושקעת עבודה רבה של 'המכון להוצאת ספרים' שע"י הארגון, בעבודה זו מלוקטים פסקיו של מרן על ל"ט מלאכות שבת, עם קיצור מהטעמים לפסיקת ההלכה, המוסברים בצורה נפלאה. בעקבות מדור זה, קנה לו הגיליון מקום קבע אצל ראשי כוללים ודיינים.

ניתן להאזין לתולדות רבותינו הראשונים לציון בשלוחה שלנו במערכת התורה 'קול מרן':

81 058-3257777 שלוחה



היו פזורים בשיבות ובכוללים ברחבי הארץ, אצליהם נרשמו האברכים ובחורי הישיבות.

בין היתר מוסר הרב יאיר אוהב ציון יצ"ו שיעורים מרתקים ומעניינים בשלוחה שלנו בקול מרן, אליה ניתן להיכנס בכל רגע ולהאזין, שם הוא מלמד ומספר על קורות חייהם ומורשתם של רבותינו הראשונים לציון.

בכל חודש מובאת תשובה הלכתית מאחד מרבותינו הראשונים לציון ב'קובץ בית יוסף', כדי להכיר לציבור גם את גדלותם הענקית בתורה ובפסיקת ההלכה.

## סיום ש"ס משניות לע"נ מרן

מיד לאחר פטירתו של מרן זיע"א יצא ארגון להבין ולהשכיל במגוון פעילויות לעילוי נשמתו. בין היתר התקיים סיום ש"ס משניות במעונו של מורנו הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א שאמר שוודאי דבר גדול זה עשה נחת רוח גדולה למרן זיע"א.



## מבצע לימוד כל ספריו של מרן

בנוסף, ערך ארגון להבין ולהשכיל מבצע אדיר לעילוי נשמתו הטהורה, בו לקחו על עצמם מאות (!) אברכים ובחורי ישיבה ללמוד כל אחד את אחד מספריו הקדושים של מרן זיע"א (עם המקורות) תחת הכותרת "להכיר לו טובה, ולעשות לו נחת רוח". טלפונים רבים התקבלו במוקד הארגון, בנוסף לעשרות 'נציגי מרן' אשר

ל'גמ"ח להשאלת ספרי מרן' - מחוז צפון:

054-7308779



## גמ"ח להשאלת ספרי מרן

במשך מבצע זה, התקבלו פניות רבות במוקד הארגון מכוללים וישיבות, וכן מאנשים פרטיים לחלוקת ספריו של מרן ללא תשלום, בעקבות הקיצוצים והמצב הכלכלי הקשה.

ארגון להבין ולהשכיל נעתר לפניות, והקים "גמ"ח להשאלת ספרי מרן", אשר משאיל ומכניס את ספריו הקדושים של מרן, ושאר הספרים ההולכים לאורו

### גמ"ח להשאלת ספרי מרן

ע"י ארגון להבין ולהשכיל

הושאל לבית המדרש לעילוי נשמתו הטהורה של מורינו ורבינו ועטרת ראשנו רבן של כל בני הגולה מרן מאור ישראל רבי עובדיה יוסף זצוקללה"ה

היה שותף גם אתה להפצת ספריו של מרן זצ"ל בעוד בתו נודד.

ארגון להבין ולהשכיל: טאון הירדן 8/9 קריית גת | פקס: 08-6815497 | טלפון: 052-7156775

המדבקה המודבקת על ספרי הגמ"ח



**יצחק יוסף**  
ראשון לציון הרב הראשי לישראל  
נשיא בית הדין הרבני הגדול

১৯৬৩ খ্রিঃ

shop

המאכלים הנכבדים והקדושים והמאכלים  
אלו הם המאכלים, הם יולדו ה' מאכלים יחד

no file

הנה דבר אפס ואם ירדו ארבעה ימים

4/2/00 143007 518 301

מלכות ודרכים אלה יב'.



קובץ זה הוא בעצם כתב עת לענייני הלכה ומנהג, בו מובאים כתבי יד ותשובות ממרן פוסק

הדור זצוק"ל, וכן תשובות מגדולי תלמידי

החכמים בדורנו,  
ובראשם מורנו  
הראשון לציון  
הגאון הרב יצחק  
יוסף שליט"א, וכן  
מרבני ערים,  
דיינים ופוסקים,  
מוצי"ם ומחברי  
ספרים.



על המדורים השונים בקובץ, נוסף לאחרונה מדור מיוחד ובלעדי, הנקרא בשם "שו"ת הראשון לציון", בו עונה מורנו הראשון לציון שליט"א על שאלות הנשלחות למערכת.

לקראת שנת השמיטה יצא לאור מטעם הקובץ גיליון מיוחד, והוא "קונטרס היתר מכירה בשביעית" המסביר לאורך ולרוחב את



היתר המכירה בשנת השמיטה. קונטרס מיוחד שנכתב ע"י מורנו הראשון לציון שליט"א.

בסייעתא דשמיא לא מובנת בכלל, זכה קובץ זה לחיבה יתירה אצל שוחרי התורה, דיינים ומוצי"ם, ראשי ישיבות, פוסקים ומחברי ספרים. ובכל חודש רבים הם מצפים לראותו ולעיין בו (מעניין לציין שכולם מתבטאים באותה צורה בה הם אומרים "אנחנו מחכים לקובץ הבא").



**"שו"ת הראשון לציון" - מדור מיוחד ובלעדי בקובץ בית יוסף**  
**בו עונה מורנו הראש"ל שליט"א לשאלות הנשלחות למערכת.**

שאלות ניתן להפנות לארגון: רחוב גאון הירדן 8\9 קריית גת. או לפקס: 08-6815497 או לדוא"ל: 7156775@gmail.com



## תנועת הנוער 'ודבר דבר' - מיסודו של

### מרן זיע"א בצעירותו

אחד הדברים הבולטים שהיו במרן פוסק הדור זצוקללה"ה הוא - "השיעורים!".

רבבות של שיעורי תורה, הלכה ומוסר מסר מרן זיע"א במשך חייו, בארץ ובכל העולם כולו. רבים

לא יודעים, אבל כל זה התחיל בצעירותו, ב"חברת דרשות נער ישראל".

כשהיה מרן מאור עינינו זצוקללה"ה נער צעיר לימים בישיבת פורת יוסף תכב"ץ, הקים בשנת

ה'תרצ"ו לפ"ק (בהיותו בגיל חמש עשרה בלבד) יחד עם חבריו ר' דוד שראבני ור' שלום חבשוש חברה אשר נועדה לחנך את הבחורים הצעירים לישא מדברותיהם, ולדרוש בפני קהל עם ועדה.

בכל יום שבת היו מתאספים החברים בקבוצה זו, והיו לומדים במשך כשעתיים (!) רש"י על הפרשה, ולאחר מכן היה דורש את דרשתו אחד מן החברים בחברת הדרשות, כל אחד בתורו.

לדרשות אלו היו מגיעים בחורים מיישיבת פורת יוסף תכב"ץ ואף מיישיבות אחרות, והיו מקשיבים לקול הנער אשר דברי אלקים חיים יוצאים מתוך גרונו.

ברוך ה' ובסייעתא דשמיא מרובה, גברה התודעה בקרב הציבור למלאכת הכתיבה, עליה דיבר מרן זיע"א בכל הזדמנות, ועודד בחורים, אברכים ותלמידי חכמים לכתוב את חידושיהם, ולהעלותם עלי גיליון.



אך עדיין לא קם ארגון אשר יעודד וידרבן את צעירי הצאן, לדרוש לפני העם דברי תורה אשר קיבלה נשמתם בהר סיני.

"אם אין גדיים אין תיישים". אותם צעירים, הם אשר עתידים להנהיג את העם בדור הבא, ואנחנו צריכים להכשיר אותם לכך.

לשם כך ארגון להבין ולהשכיל אזור כגבר חלציו ליטול על עצמו את המיזם החשוב "ודבר דבר", מיזם אשר דומה במתכונתו לאותה חברת דרשות אשר יסדה מרן בצעירותו. ובמלאת שנים עשר חודש לפטירתו של

מרן זיע"א נפתחו הסניפים הראשונים של הפרויקט.

בכל שבת קודש מתאספים למעלה ממאתים בחורי הישיבות המסולאים בפז בכל סניפי "ודבר דבר" ברחבי הארץ, מהם בליל שבת ומהם בשבת עצמה, לומדים כחצי שעה רש"י על הפרשה, ולאחר מכן דורש הבחור אשר הגיע תורו.

הגרלות מתקיימות בין המשתתפים בפרויקט.

את התועלת שבדבר זה כמעט

ואי אפשר לתאר עלי כתב. המשתתפים הרבים מספרים על התועלת המרובה שבדבר, שברוך ה' הגיע הזמן בו הם יכולים להוציא את הפוטנציאל שבהם החוצה, מה שהיה חסר עד היום.



לפתיחת סניף "ודבר דבר" במקום מגוריך חייג:

052-7156775 בין השעות 5-1 ל-3.5 בצהריים.



## סיום ש"ס עולמי לע"נ מרן זיע"א במלאת שנה להסתלקותו.

כחודש קודם יום הזיכרון למרן עטרת ראשינו זצוקללה"ה יצאו מערכת קול מרן וארגון להבין ולהשכיל למשימה האדירה: לסיים ש"ס תלמוד בבלי שלם לעילוי נשמתו של מרן זכר צדיק וקדוש לברכה.

אלפי תלמידיו/בניו של מרן בכל רחבי הארץ, נענו למשימה, וזו הכתה גלים בכל הכוללים והיכלי הישיבות הקדושות עליהם נלחם מרן בעוז ובגבורה במשך כל הימים, ובפרט בימיו האחרונים עלי אדמות...

למעלה משלוש מאות מסכתות שלמות (!), ויותר מ-7.000 דפי גמרא, נלמדו ע"י אלפי בני התורה, מהם שנרשמו במערכת הממוחשבת בקול מרן, ומהם שנרשמו אצל שרי העשרות, החמישים והמאות אשר היו פזורים בכוללים ובישיבות הקדושות.

מועד סיום הלימוד, נקבע לג' במר-חשון, יום הסתלקותו של מרן לשמי מרומים. הלומדים התבקשו לעדכן על סיום המסכת או הדף שלקחו על עצמם במערכת התורה 'קול מרן'.

בנוסף, מזכירות מערכת קול מרן התקשרה אל המשתתפים, ווידאה שסיימו ללמוד את שלקחו על עצמם.

בעקבות הסיום,

התקיים בס"ד מעמד

מרשים ביותר ומלא הוד, במסגרת שיעורו השבועי בלווין של מורנו הראשון לציון הגאון רבינו **יצחק יוסף שליט"א** במוצ"ש פרשת חיי שרה, והשתתפו בו הרבנים הגאונים, הגאון הגדול רבי **ראובן אלבז שליט"א** ראש מוסדות אור החיים וחבר מועצת חכמי התורה, אשר נשא מדברות קודשו, ודיבר על דמותו הענקית של מרן זיע"א ברגש רב, וכמעט שדמעות יצאו מעיניו. עוד הוא דיבר על חשיבותו של דף גמרא, ועל המערכת הנפלאה 'קול מרן' אשר היא "מעט נחמה" (כלשונו של הרב) לאחר הסתלקותו של מרן, שעדיין אפשר לשמוע את קולו הטהור של מרן בכל נושא ונושא, בכל הלכה והלכה, בכל עת ושעה שרק רוצים...

גם הגאון הגדול רבי **ברוך שרגא שליט"א** ראש



משמאל לימין: הגאון רבי ראובן אלבז, מורנו הראשון לציון שליט"א, הרב יוסף שרגא, הגאון הרב ברוך שרגא (נואם), הרב יהושע ויזגאן, ר' צבי חקק





את המסכת האחרונה, סיים האברך החשוב הרב עזרי אהוב ציון שליט"א מכולל 'מאמר מרדכי' בירושלים.

בסוף המעמד הוכרזו הזוכים בהגרלה שנערכה בין כל המשתתפים על סך כולל של 10.000 ₪, וכן על תוכנת "אוצרות התורה", ואלו נגשו אל מורנו הראש"ל שליט"א וקיבלו מידיו את הפרסים, והקדשה אישית על ספר מספריו של הראש"ל.

את הערב הנחה הרה"ג ר' יהושע ויזגאן שליט"א בנעימות המיוחדת שלו הידוע לכל...

המעמד שודר בלווין, וכן הועבר בשידור חי בקול מרן וברדיו, למאות אלפי הצופים והמאזינים ברחבי העולם.

אבות בתי הדין בירושלים נטל חלק במעמד. הוא דיבר על כך שלא מצינו שום גדול בישראל שלמדו לעילוי נשמתו כל כך הרבה אלפים של דפי גמרא, ושמרן זכה לכך בעקבות זה שכל אלו שהשתתפו בלימוד שמים את דמותו מול עיניהם, ושואפים להיות כמותו.

משמשו בקודש הנאמן של מרן, רבי צבי חקק שליט"א השתתף גם הוא בסיום, וסיפר על התמדתו העצומה של מרן ממבט ראשון. על גדלותו העצומה, ועל יראת השמים של מרן זיע"א. כאן המקום להודות לו על כל העזרה והסיוע אשר מסייע לנו במסירת החומר הרב מאוצרו של מרן זיע"א, אשר מתפרסמים מידי חודש ב'קובץ בית יוסף'.



אלפי תפלות ממרן זיע"א שחולקו בזמן מבצע "צוק איתן"



## שיר לשלחן שבת

לכבודו של מרן עטרת ראשנו זצוקללה"ה  
במנגינה של השיר הידוע "אל גליל"

מילים: ארגון להבין ולהשכיל

אַל אָבִי, אֶל רַבִּי, אֶל מוֹרִי, מֶרֶן הוּא פּוֹסֵק דּוֹרִי (2). כְּמָה נִפְשִׁי לָךְ רַבִּי.  
הֵן הוּא גָדוֹל הַצַּדִּיקִים, הֵן הוּא אֲבִיר הַמַּעֲשִׂיִּים (2). מִגֵּן צָנָה הוּא עַל אַחִים, חַי  
הָיָה בְּתוֹכָנוּ, הָרֹה אֶת צְמֹאנוֹנוּ (2).  
הַרִים מִשְׁפָּלוֹת אֶת עַמִּי, הַחֲזִיר עֲטָרָה לְרֹאשִׁי (2). יוֹסֵף הוּא נָזַר תַּפְאֲרָתִי.  
בְּזִכּוֹתָ עָמַד עוֹלָם, מְרוֹמָם הוּא מְפוֹלָם (2). נִסִּים עָשָׂה לִי בְּזִכּוֹת אֲהוֹב.  
אֶל אָבִי וכו'.

שָׁמַח לָעַם בְּשִׁיעוּרָיו, וְלִמְעוֹן בְּסִפְרָיו (2). הַקִּים אֶת הַדּוֹר בִּידְיוֹ.  
בְּזִכּוֹתָ עָמַד עוֹלָם וכו'. אֶל אָבִי וכו'.

נַחַת עָשָׂה בְּמַעֲשָׂיו, לְיוֹצֵר עוֹלָם עַל צְבָאָיו (2). אֲשֶׁרִי הַדּוֹר חָזָה פְּנִיו.  
בְּזִכּוֹתָ עָמַד עוֹלָם וכו'. אֶל אָבִי וכו'.

## שיתוף פעולה מלא עם מערכת 'קול מרן', כ-140.000 מאזינים המחברים למרן

ארגון להבין ולהשכיל עובד בשיתוף פעולה עם ארגונים שונים, הפועלים למען הפצת תורתו ומשנתו של מרן זיע"א.

הבולט ביותר שבניהם הוא 'קול מרן' - מערכת טלפונית המכילה למעלה מעשרות אלפי שיעורים, מתוכם 13.000 שיעורים של מרן זיע"א בכל הנושאים האפשריים, וכן מאות הקלטות נדירות ממרן זיע"א במגוון נושאים ציבוריים העולים על הפרק, ושאינם. דבר זה הפך למקור ראשון בהעברת מורשתו האמתית של מרן זיע"א, כפי שהוא התבטא ללא כל שינויים ופרשנויות.

כמו כן המערכת מכילה בתוכה את כל הדברים

הקשורים למורשתו והמשכת דרכו של מרן זיע"א.

מספר הטלפון של המערכת הוא: 079-9207777

מערכת זו פועלת מאז ומעולם ללא תגמול, ומבצעת פעולות שונות ומגוונות במשנתו של מרן זיע"א, כגון חידונים במשנתו של מרן זיע"א, וכן "סיום ש"ס עולמי" שנערך בשיתוף עם ארגון להבין ולהשכיל, כאמור לעיל.

המערכת מעבירה שידורים חיים בכל שעות היממה, וכן את שידורי הליווי, ובראשם את שיעורו השבועי של מורנו הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א בשידור חי ושידור חוזר.

כיום מערכת קול מרן הפכה לדבר בסיסי בציבור הספרדי, וכל אדם חרדי (ואף כאלו שאינם שומרי תורה ומצוות) ספרדי שלישי מאזין לה. כאשר מספר המאזינים מגיע ל-140.000 איש.

לקבלת חוברת זו במייל במהדורה צבעונית שילחו בקשה לכתובת 7156775@gmail.com

## שותפים להמשכת המהפכה!



גם אתה יכול להיות שותף להמשכת המהפכה, ולעזור ולסייע בהפצת מורשתו ומשנתו של מרן פוסק הדור רבינו עובדיה יוסף זצוקללה"ה!

לפניך מגוון אפשרויות:

1. להיות שותף ולחתום על הוראת קבע חודשית שתסייע לנו להגדיל ולהכפיל את הפעילות.
2. להפקיד את תרומתך לחשבוננו שבבנק מזרחי: 208346 סניף 569.
3. להפוך לחלק מהארגון ולהיות פעיל נמרץ במקום מגוריך.
4. אם אתה בעל רכב, אתה יכול להיות אמצעי להעברת חומר.

להבין ולהשכיל - ארגון להפצת תורה (ע"ר). עמותה מספר: 850601060. רחוב הרב בלוי 14 ק. קרקע ירושלים. פקס: 08-6815497. דוא"ל: 7156775@gmail.com תרומות ניתן להפקיד בחשבוננו שבבנק מזרחי: 208346 סניף 569. השלוחה שלנו בקול מרן: 079-9207777 שלוחה 81

## אין מנוס, חייבים להמשיך את הדרך.

# 052-7156775

בין השעות 1 ל-3 בצהריים | ניתן לתרום גם בכרטיס אשראי



## המרכז למורשת מרן

בעידודו ובהכוונתו האישית של מורנו הראשון לציון

הגאון רבינו יצחק יוסף שליט"א

# חייבים אותך להמשכת המורשת.

- המפעל האדיר "הלימוד היומי בתורת מרן" • תנועת
- הנוער "ודבר דבר" מיסודו של מרן זיע"א בצעירותו •
- ירחון תורני 'קובץ בית יוסף' • גמ"ח להשאלת ספרי מרן
- זיע"א והכנסתם לישיבות וכוללים • מכון להוצאת ספרים
- שיעורי תורה וכנסים • הפצת חומר תורני למחשבה
- בישובים • גיליונות שבועיים • פרויקט "תולדות
- הראשונים לציון" • פרויקט "ישיבת פורת יוסף וחכמיה"

לשם המשכת הפעילות והגדלתה בע"ה, זקוקים אנו לעזרתך הדחופה.

זוהי ההזדמנות שלך לעשות נחת רוח למרן מאור עינינו זיע"א, ע"י תמיכה בארגון "להבין ולהשכיל" הפועל ללא לאות להמשכת מורשתו והנחלתה לדורות הבאים.

תן לנו את הכח להמשיך להפיץ את  
מורשתו של מרן!

למסירת שמות, ולהחזקת המורשת חייגו:

# 052-7156775

בין השעות 1 ל-3 בצהריים | ניתן לתרום גם בכרטיס אשראי | 7156775@gmail.com







## - הסכם שותפות - הוראה לחיוב חשבון

קוד מסלוקה		סוג חשבון		מספר חשבון בנק			
בנק	סניף						
קוד מוסד				אסמכתא / מספר מזהה של הלקוח בחברה			
57475							

לכבוד:

בנק:

סניף:

כתובת הסניף:

1. אני/ו הח"מ \_\_\_\_\_ מספר זהות/מס' ח.פ.: \_\_\_\_\_

שם בעל/י החשבון כמופיע בספרי הבנק

כתובת:

רחוב \_\_\_\_\_ מספר \_\_\_\_\_ עיר \_\_\_\_\_ מיקוד \_\_\_\_\_

נותנים לכם בזה, הוראה לחייב את חשבוננו הנ"ל בסניפכם, בגין: תרומה

בסכומים ובמועדים שיומצאו לכם מדי פעם בפעם באמצעי מגנטי על ידי: **להבין ולהשכיל - ארגון להפצת תורה (ע"ר)** כמפורט מטה ב"פרטי ההרשאה".

2. ידוע לי/נו כי:

א. הוראה זו ניתנת לביטול ע"י הודעה ממני/מאתנו בכתב לבנק ול: **להבין ולהשכיל - ארגון להפצת תורה (ע"ר)** שתיכנס לתוקף יום עסקים אחד לאחר מתן ההודעה בבנק וכן ניתנת לביטול על פי הוראת כל דין.

ב. אהיה/נהיה רשאי/ם לבטל מראש חיוב מסוים ובלבד שהודעה על כך תימסר על ידי/נו לבנק בכתב, לפחות יום עסקים אחד לפני מועד החיוב.

ג. אהיה/נהיה רשאי/ם לבטל חיוב, לא יותר מתשעים ימים ממועד החיוב, אם הוכיח/נוכיח לבנק, כי החיוב אינו תואם את המועדים או הסכומים שנקבעו בכתב ההרשאה, אם נקבעו.

3. ידוע לי/נו כי הפרטים שצוינו בכתב ההרשאה ומילויים, הם נושאים שעלינו להסדיר עם המוטב.

4. ידוע לי/נו כי סכומי החיוב על פי הרשאה זו, יופיעו בדפי החשבון, וכי לא תישלח לי/נו על ידי הבנק, הודעה מיוחדת בגין חיובים אלה.

5. הבנק יפעל בהתאם להוראות בכתב הרשאה זה, כל עוד מצב החשבון יאפשר זאת, וכל עוד לא תהיה מניעה חוקית או אחרת לביצועו.

6. הבנק רשאי להוציאני/נו מן ההסדר המפורט בכתב הרשאה זה, אם תהיה לו סיבה סבירה לכך ויודיע לי/נו על כך מיד לאחר קבלת החלטתו, תוך ציון הסיבה.

7. נא לאשר ל: **להבין ולהשכיל - ארגון להפצת תורה (ע"ר)** בספח המחובר לזה קבלת הוראות אלו ממני/מאתנו.

### פרטי ההרשאה

1. סכום החיוב ומועדו ייקבע מעת לעת ידי: **להבין ולהשכיל ארגון להפצת תורה (ע"ר)** ע"פ הסכום על הלקוח.

2. פרטי החיוב:

סכום בודד לחיוב	מס' חיובים	תדירות החיוב	הצמדה	הקף בעיגול את המועד הרצוי לחיוב
		חודשי	סוג	
		דו חודשי	בסיס	5-10-20-28

חתימת בעל/י החשבון:

תאריך:

### אישור הבנק

קוד מסלוקה		סוג חשבון		מספר חשבון בנק			
בנק	סניף						
קוד מוסד				אסמכתא / מספר מזהה של הלקוח בחברה			
57475							

לכבוד:

להבין ולהשכיל – ארגון להפצת תורה (ע"ר).

גאון הירדן 8/9

קריית גת 82214

קיבלנו הוראות מ: \_\_\_\_\_ לכבד חיובים בסכומים ובמועדים שיופיעו באמצעי מגנטי שתציגו לנו מדי פעם בפעם, ואשר מספר חשבוננו/ם בבנק יהיה נקוב בהם, והכל בהתאם למפורט בכתב ההרשאה. רשמנו לפנינו את ההוראות ונפעל בהתאם, כל עוד מצב החשבון יאפשר זאת, כל עוד לא תהיה מניעה חוקית או אחרת לביצועו, כל עוד לא התקבלה אצלנו הוראת ביטול בכתב על ידי בעל/י החשבון, או כל עוד לא הוצאו/נו על ידי החשבון מן ההסדר. אישור זה לא יפגע בהתחייבויותיכם כלפינו, לפי כתב השיפוי שנחתם על ידכם.

בכבוד רב,

בנק:

תאריך:

סניף:

מקור טופס זה, על שני חלקיו, יישלח לסניף הבנק, והעתק ממנו יימסר למשלם.