ב"ה

קובץ תורני

מה טובו אהליך יעקב

מגדולי וחכמי התורה ולומדיה

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

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

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

גליון ג'

אלול תשע"ט

©

כל הזכויות שמורות

המערכת מקבלת מאמרים ותשובות

בשמחה רבה

בכתובת:

ת.ד 539 בני ברק

טלפון: 052-7128536

7128536@gmail.com

למנויים נא ליצור קשר עם המערכת

קובץ הבא יופיע אי"ה בחודש הבא.

ב"ה

הקדמה

"מה טובו אהליך יעקב",

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

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

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

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

בברכת כהנים באהבה

כעתירת **גמליאל הכהן רבינוביץ** [רפפורט]

מח"ס "גם אני אודך"

ו"פרדס יוסף החדש" על המועדים.

תוכן הענינים

הגאון רבי בן ציון הכהן קוק שליט"א
הספד מר ..... **א**

גנוזות

מרן הגה"ק מהרי"ל דיסקין זלה"ה ..... **ז**

פסקי אגרות משה בהלכות טבילת והגעלת כלים ..... **לא**

פסקי מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל בענינים שונים באורח חיים ..... **לח**

הנהגות ופסקים מהגאון רבי אליהו הכהן דושניצר זצ"ל ..... **מב**
ראשי פרקים מתולדות חייו ..... **מח**

הגאון רבי לוי הכהן רבינוביץ זצ"ל
מעלת לימוד משניות בעל פה ..... **נ**

הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל
פסקי משנה הלכות בהלכות אמת ושקר ..... **נה**

הגאון רבי ישראל פסח פיינהנדלר זצ"ל
שו"ת בהלכות יום הכיפורים ..... **נח**

אורח חיים

תשובות מרן הגאון האדיר הרב חיים קנייבסקי שליט"א
בענין תחנון ..... **עא**

הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א
פסקים שונים ..... **עז**

הגאון רבי אביגדור נבנצל שליט"א
תשובות חדשות בשאלות המצויות ..... **עט**

הגאון רבי חיים יוסף דוד וייס שליט"א
נטילת ידים בעלות השחר ..... **צח**

הגאון רבי נפתלי שמעל שליט"א
בענין פת הבאה בכיסנין ..... **ק**

הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א
בניית בית הכנסת ע"י גויים ..... **קיא**

הגאון רבי דוד כהן שליט"א
בענין "על מנת" וקורע ע"מ לתפור ..... **קכא**

הגאון רבי אברהם זנגר שליט"א
נתערבו החלות של לחם משנה לאחר הברכה ..... **קכז**

הגאון רבי ראובן דוידוף שליט"א
לחשוב על שש מצוות תמידיות בבית הכסא ..... **קלו**

הגאון רבי שמואל דרזי שליט"א
במנהג העולם דזר מברך את חבירו בברכת כהנים והמסתעף באיסור בל תוסיף ..... **קמג**

מועדים עניני דיומא

הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א
פסקי הלכות בעניני חודש אלול וימים נוראים ..... **קנג**

הגאון רבי אלחנן פרינץ שליט"א
אשה לתקוע לחולים בשופר ..... **קנז**
תקיעת שופר בחודש אלול כשמעיר את השכנים ..... **קנט**
אכילת אגוזים בימי הדין לצורך הנקה ..... **קסה**

יורה דעה

הגאון רבי ברוך דוב פוברסקי שליט"א
אמתלא באב שאמר קידשתי את בתי ..... **קעא**

הגאון רבי נתן קופשיץ שליט"א
הוראות בעניני טבילת כלים ..... **קעד**

הגאון רבי אשר פרוכטר שליט"א
בענין חיוב טבילה במכונת קפה הנקרא "קורינג" ..... **קפ**

הגאון רבי נח אייזיק אהלבוים שליט"א
השאיר שפחה שמנקה הבית לבד עם בקבוקי יין פתוחים..... **קפח**
אם סומכים בדיעבד על יין מפוסטר..... **קצב**

הגאון רבי יצחק דרזי שליט"א
קובץ ב בדיני ריבית..... **קצז**

הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א
לבישת נעליים עם סקטים לנשים..... **ריז**
גילוח השערות במקומות המכוסים ובעורף הראש באנשים. איסור לא ילבש בלבישת תיק בתו..... **ריח**
הגיע לנחם האבל בשעה שהיה ישן..... **ריט**

הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א
גילוח השערות במקומות המכוסים באנשים..... **רכא**

הגאון רבי אוריאל אייזנטל שליט"א
אשה שקבלה שבת ושכח להסיר חציצה מעליה אם בעלה מותר להסירו..... **רכג**

הגאון רבי יוסף קדיש בראנדסדארפער שליט"א
בדין השקה לרגע במקוואות..... **רכו**

הגאון רבי נחמן נתן ווייינשטאק שליט"א
לסתור דברי אביו ביחד עם דברי אחרים..... **רלב**

הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א
בענין מתן סמים כדי לשכך כאבים בסוף החיים..... **רלז**

מכתבי ברכה תגובות והערות

הגאון רבי אליהו שלזינגר..... **רמה**

הגאון רבי מתתיהו גבאי..... **רמו**

הגאון רבי אליעזר קרביץ..... **רמו**

הגאון רבי בן ציון הכהן קוק שליט"א
ראב"ד בית הוראה הכללי ירושלים
מח"ס ציוני הלכה שיעורי הגרי"ש ושא"ס

הספד מר

בשעת הלוויה של הרב ד"ר טלי בן ר' אברהם סקוצילס זצ"ל

יש אנשים ויש אנשים. יש נפטרים ויש נפטרים. יש הזקוקים להספדים וגוזמאות כדי להגדיל מעשיהם. ויש שאין צורך בהספדים ולא להגזים במעשיהם.

חכמינו זכרונם לברכה אומרים "אין עושים נפשות לצדיקים דבריהם הם זכרונם" 'נפשות' הכוונה למצבה. הצדיקים לא צריכים מצבת אבן, אף לא מצבה מפוארת מאבני שיש יקרות. כי המצבה היא דוממת. "דבריהם הם הם זכרונם" הדיבורים שלהם ההנהגות הטובות שלהם הבנים שהעמידו הם המצבה המפוארת שלהם.

ד"ר טלי עליך לא צריך הספדים, ולא צריך מצבות, לא צריך סיפורים על מעשיך הטובים. משפחתך, ילדיך ומעשיך הטובים הם ההספד המפואר ביותר והם המצבה המפוארת ביותר. זכית ביחד עם רעיתך שתבדל לחיים טובים להעמיד משפחה שכולם ממשיכים בדרך הישרה והתמימה שלך, זה הכבוד הגדול ביותר, זו הזכות הגדולה ביותר בשמים.

הכאב הוא עצום ונורא, בשיא החיים והחיות, ברוח כל כך צעירה ושמחה. פתאום מחלה נוראה וקצרה. ממש כמו שמש ששוקעת בפתאומיות בצהרי היום.

מסירות הנפש שלך לשמירת המצוות ללא פשרות התחילה מגיל צעיר. כפי שהעיד על עצמו שבתחילה היו לו התלבטויות אבל החלטתי וקבלתי על עצמי "אני לא הולך להיות יהודי של פשרות".

כסטודנט צעיר במקסיקו עמד בניסיונות של שמירת שבת, כפי שסיפרת על המבחן שנקבע להכעיס דווקא בעיצומו של יום-טוב ו"מי שלא יעשה את המבחן ייחשב שנכשל בכל המבחנים". חברי חשבו כבר להיכנע, אבל "אני צעקתי: ממה אתם מפחדים? בואו נתאגד ונחליט שלא באים. אי אפשר להעניש קבוצה. בהחלט זה היה רגע קשה". הזכויות הללו חקוקות תחת כיסא הכבוד.

היה צועד בשבת רגלי לבית הכנסת שעה הלוך ושעה חזור והרבה פעמים במזג אוויר קשה, שלג וגשם.

באזור השומם ההוא לא היה מקווה, כדי להגיע למקווה היו צריכים לנסוע עשר שעות הלוך ועשר שעות חזור. כלומר לצאת בבוקר כדי לטבול בערב ולחזור ולהגיע הביתה בערב. הוא החליט שחייבים להקים מקווה. ושוב כשיטתו מקוה למהדרין ללא פשרות וללא קולות. והביא את המומחה למקוואות רבי חנניה יום טוב ליפא דייטש זצ"ל שיפקח על כשרותו.

רבי טלי עסק ברפואה, בגריאטריה, הוא עסק בזה לפרנסתו אך עשה זאת עם כל הלב. חולים רבים מרחבי ארצות הברית טופלו על ידו, הוא זכר כל אחד בדיוק את מצב בריאותו ואת התרופות שהוא נוטל. וכשהחולים היו מתקשרים אליו לא הוצרך לחפש בקומפיוטר את הפרטים ואת התרופות אלא תיכף ומיד זכר זאת. איך יתכן דבר כזה, התשובה: הוא לקח כל חולה על לבו, החולה היה חלק ממנו, וכמו שזכור אדם את פרטי הבריאות של עצמו ושל ילדיו כך הוא זכר את פרטי הבריאות של מטופליו.

לצערנו כולנו יודעים את היחס שמקבלים זקנים בבתי החולים. האמורים לעסוק ברפואתם אומרים 'החולה הזה חי כבר מספיק. הוא כבר בן 90, אז למה להתאמץ'. ולכן היחס הוא אדיש ומזלזל. אך רבי טלי האמין שהם יכולים להאריך ימים, הוא זכה באמונם של גדולי ישראל וזכה לטפל בהם.

כולנו מכירים לך טובה על המסירות לרב'ה מרן הרב אלישיב זכותו תגן עלינו ותגן עליך. בכל ביקור שלו בארץ בשנותיו האחרונות של הרב'ה היה מבקר אותו ומתאמץ עם הידע הרב שלו להקל עליו. וכך עם שאר גדולי ישראל כמו מרן הרב וואזנר זצ"ל ועוד.

הוא בא כנגד הרופאים בטענה 'יש לי מטופל כושי זקן בן מאה ושלש עשרה, ואם כושי יכול להאריך ימים כך, בוודאי שיהודי שהוא "בנים אתם לה' אלוקיכם" יכול לחיות לפחות עד מאה ועשרים.

אך לא רק לחולים, אלא לכל אחד ואחד אף לבריאים הארת פנים. היתה זו חוויה נעימה להפגש איתך.

כבר הזכרנו הכאב עצום ונורה בשיא הפריחה, כשעדיין היה כוחו במתניו, רוח צעירה ותפאום בא השמש בצהריים. אך עלינו לדעת: כתוב במדרש ורש"י בפרשת וירא (בראשית י"ח, י"ט) מביא את זה "רבי שמעון בן יוחאי אומר כל מי שיש לו בן יגע בתורה כאילו לא מת". זכית להעמיד בן יגע בתורה, בן המזכה את הרבים בספריו אהל יעקב הרבים ובתשובות בבית ההוראה.

אם כן אומר לנו רשב"י: טלי לא מת! הוא ממשיך לחיות!

להעמיד בן כזה זו זכות עצומה בשמים, אפילו גדולי תורה לא זוכים לבן כזה יגע בתורה. בן כזה הוא ממתיק את הדינים כפי שאומרים חכמינו זכרונם לברכה (ב"ר ס"ג ילק"ש משלי כ"ג, ט"ו) "כל מי שיש לו בן והוא יגע בתורה שהקב"ה מתמלא עליו רחמים".

רבי יעקב העיד כאן למרות שאבא עסק בעולם העשייה, מעולם לא אמר לי אפילו ברמז שהיה מעדיף לראותני בעשייה, תמיד נתן לי את ההערכה והחיזוק להמשיך בדרך של לימוד התורה. החזיק בידי ואת משפחתי הגדולה בשמחה, הוא זכה להבין את חשיבותה ואת שבחה של תורה.

בפורים בשנה שעברה היה טלי בירושלים ולמד עם האברכים בכולל המיוחד של יום הפורים בשעת לפנות בוקר, בגמר הלימוד נתנו גם לו את המילגה שקיבל כל אברך שלמד. הוא לקח את הצ'יק בשמחה רבה, כמובן שהוא לא פדה אותו אך שמר אותו למזכרת בתוך מסגרת 'גם אני זכיתי להיות אברך כולל פעם אחת בחיי'.

הפוסקים כותבים שתכלית ההספד היא להתחזק ממנו, שהשומעים את ההספד, הבנים המשפחה כל הקהל, יתחזקו ממנו בתורה ומצוות. הסיפורים הללו מחייבים את כולנו. ויותר מכך הוא העיד על עצמו שדווקא מהתקופה הקשה הזאת ודווקא מהמקום השומם הזה שבו נאלץ להיאבק על כל טיפת יידישקייט, מכאן נבנתה כל הצלחתו. לפעמים עוברים עלינו קשיים וד"ר טלי קורא לנו ואמר לנו דעתו לכם חביבי הקשיים הללו הם מתנות מהשמים, בזכות העמידה בהם תזכו להצלחה בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא.

דבוק היית בספר התהילים ונסתלקת מהעולם בסמוך ליום פטירת דוד המלך עליו השלום. זכותו תגן עליך ובעדך. ובעד כל בני משפחתך היקרים ובמיוחד על רעיתך שתבדל לחיים טובים וארוכים בטוב ובנעימים.

חכמינו זכרונם לברכה אומרים מצות כבד את אביך ואת אמך ממשיכה אף לאחר מות האבא. ובזהר הקדוש מבאר כיצד מקיימים זאת לאחר מות האבא שכשהבנים עוסקים בתורה ובמצוות ועושים מעשים טובים מושיבים בשמים את האבא על כורסה וכל הצדיקים שבגן עדן עומדים סביבו ומכבדים אותו ואומרים הבן שלו עשה כבד לקב"ה. אשר אביו ואמו. הבנים של ד"ר טלי ממשיכים בדרך האבא, בדרך של אהבת חסד, של צדקה בסבר פנים יפות. זכות זאת תעמוד לו בשמים,

לך בשלום ותנוח בשלום ותעמוד לגורלך לקץ הימין. ומחה ה"א דמעה מעל כל פנים ונאמר אמן.

גנוזות

מרן הגה"ק מהרי"ל דיסקין זלה"ה

לקט הנהגות ופסקים מתורתו של מרן הגה"ק מהרי"ל דיסקין זלה"ה בהלכות ראש השנה ויום הכפורים מתוך הספר "אהל יהושע" העומד לראות אור בקרוב אי"ה. ערך וסידר הגאון הנפלא רבי נחום סילמן שליט"א.

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

ראש השנה

א]. סיפר רבינו שפעם לא היה להם פרי חדש בליל שני של ראש השנה ורק אחד מבני הבית לא ראה פרי, וצוה עליו שיברך שהחיינו וענה רבינו אמן אחריו אף שאין לו כוס משום דקיי"ל דזמן אומרו אפילו בשוק ולרווחא דמילתא הורה לו רבינו שישתה מהכוס[א].

א. שו"ת מהרי"ל דיסקין (קונטרס אחרון, סימן ה אות פא). וז"ל: "פעם אחת לא היה לנו פרי חדש, רק אחד מב"ב לא ראה עדיין איזה פרי, וצויתי שהוא יברך זמן ועניתי אמן אחריו אף שאין לו כוס, הא קיימא לן זמן אף בשוק. ולרווחא דמילתא צויתי לו לכוין ולשתות מכוס" עכ"ל.

בשלחן ערוך (סימן תר סעיף ב) פסק "בקידוש ליל שני מניח פרי חדש ואומר שהחיינו. ואם אין מצוי פרי חדש, עם כל זה יאמר שהחיינו". ומבאר ה"משנה ברורה" (ס"ק ב) הטעם "להוציא נפשיה מפלוגתא, משום שי"א שאין אומרים שהחיינו דתרוייהו יומי קדושה אחת היא, והרי כבר ברך שהחינו ביום ראשון". וביתר ביאור ב"כף החיים" (ס"ק ג) וז"ל: "בטור הביא פלוגתא בזה לענין שהחיינו בליל שני על הקידוש וביום שני על השופר, דיש אומרים דאין אומרים זמן אלא בראשון דקדושה אחת הן וכחד יומא אריכא דמי. ויש אומרים דאין חילוק בין יום טוב [שני] של ראש השנה לשאר ימים טובי של גליות אלא לענין ביצה ומחובר לאסור של זה בזה, אבל לענין זמן אומרים בשני כמו בשאר יום טוב. וכתב הטור דאביו הרא"ש ז"ל כתב דטוב שיקח אדם פרי חדש ויניחנה לפניו ויברך שהחיינו ויהא דעתו גם על הפרי ויצא ידי ספק. וכן היה נוהג הר"מ מרוטנבורג יעו"ש. וכתב הבית יוסף והעולם נוהגין לחזר אחר פרי חדש כדי לברך עליו זמן בקידוש, אבל בשופר אין מברכין זמן כלל בשני אלא אם כן חל יום ראשון בשבת עכ"ל. וכך הם דבריו כאן בשלחן ערוך" עכ"ל.

והנה מלשון הש"ע שכתב "מניח פרי חדש ואומר שהחיינו" משמע שכן הוא מעיקר הדין. אולם הרבה פוסקים סוברים שאין הפרי חדש הוא מעיקר הדין ורק לרווחא דמילתא. וכן ב"שער הכוונות" להאריז"ל (דף צ.) כת' שאין צריך לחפש אחר פרי חדש כלל. וב"בן איש חי" (שנה ראשונה, פרשת נצבים אות ח) כתב "ואם נזדמן לו פרי חדש יניחנו לפניו על השולחן בליל שני כשמברך שהחיינו ויכוין עליו, אך אין צריך להקפיד לחזור על דבר זה".

ב]. סדר תקיעותיו של רבינו בראש השנה היו בתכלית ההידור, דקדוקיו וחומרותיו הפליאו עד מאד, והיה רגיל כמה ימים לפני ראש השנה לקרוא לפניו את התוקעים לבחון אותם אם יעשו התקיעות בהידור[ב].

וכן מנהג הגר"א וכמובא ב"מעשה רב" (אות רג) שלא היה חושש כלל לברך שהחיינו על פרי חדש בקידוש ליל שני של ר"ה וז"ל "בליל שני של ראש השנה מברך זמן אפילו בלא פרי חדש. ופעם אחת ביום ראשון של ראש השנה לפנות ערב הביאו לו דורון פרי חדש לברך עליו שהחיינו בערב, והוא תיכף כשראה אותו בירך עליו זמן כמנהגו לברך שהחיינו בשעת ראיה" עכ"ל. וכ"כ הגאון חיד"א ב"ברכי יוסף" (אות ב) כתב "יש אומרים דאף לכתחילה אין להקפיד על פרי חדש. וכן נוהגים קצת". ועוד לו בספרו "מורה באצבע" (סימן ט אות רסה) "גם בליל ב' של ראש השנה יאמר שהחיינו בקידוש ואין צריך לפרי חדש". וכן העתיק ב"כף החיים" (ס"ק ז) בשם הברכ"י והמעש"ר.

ואמנם המנהג הרווח הוא לחזר אחר פרי חדש ולהניחו לפניו בשעת הקידוש בליל שני של ראש השנה. וכמו שכתב ה"בית יוסף" (סימן תר) שהעולם נוהגים לחזר אחר פרי חדש כדי לברך עליו שהחיינו בקידוש בליל שני של ראש השנה. וכ"כ בספר "פרי האדמה" (א, דף כו.) שנהגו בירושלים ת"ו בליל שני של ראש השנה לחלק לקהל הקדוש חתיכות אתרוגים הנקראים סידרא כדי שיברכו עליהם שהחיינו בקידוש.

ועכ"פ מבואר דלהלכה בש"ע יש לברך שהחיינו בליל שני של ראש השנה, ולכתחילה עדיף על פרי חדש ואם לא נתן לא עיכב. לכן כשלא היה פרי חדש בבית רבינו, הורה שבכ"א יברכו שהחיינו, אך העדיף שיברך מי שלא ראה איזה פרי. ואף שאותו אחד מבני הבית הוא לא קידש, מ"מ הרי מדינא דגמרא (עירובין מ:) מברך על זמן אפילו בשוק. ובטור (סימן תריט) כתב דזמן אומרו אפילו בשוק אלא שתקנו לאומרו על הכוס וביום הכפורים אי אפשר לאמרו על הכוס, לכן אך ביוה"כ אומר זמן. וכן פסק בש"ע (שם סעיף א) דביום הכפורים "אומר שהחינו בלא כוס". אם כן מכיון שנתקן לאומרו על הכוס אף שאין זה מעכב, הורה רבינו שלרווחא דמילתא יכוין לשתות מהכוס.

ב. בספר "עמוד אש" (פרק י"ב) הביא ממה ששירטט סופר אחד על סדר תקיעותיו של רבינו וז"ל: "משנכנס חודש אלול היה רבינו זיע"א מזמין לביתו שורה שלימה של בעלי תקיעות מקרוב ומרחוק, ותוהה על קנקנם ובוחן טיב תקיעותיהם, האחד תוקע ומריע ויוצא, והשני נכנס, גומר השני נכנס אחרי השלישי, וכן הלאה".

"רבינו יושב, מאזין ומקשיב לקול התקיעות והתרועות אם הם עולות יפה יפה, ובוחן את התקיעות אם הם במלוא הדייקנות ההלכתית, שלא תהיה סטיה קלה מכל הדקדוקים המקובלים, רבינו עומד ומנצח על העבודה מזדקף ומתהלך בחדרו אנה ואנה כדרכו בקודש ובעלי התקיעות נצבים בפתח הבית, מרתתים מפחד הדר גאונו ופניו הלוהטים".

"בשלהי חודש אלול, שולח רבינו את אשר על ביתו, להודיע לבעלי תקיעות מסויימים בעיר אשר תקיעותיהם הוטבו בעיני רבינו, כי המה נבחרו לתקוע לפניו".

"לתפלת ראש השנה, הופיעו בעלי התקיעות הנבחרים בבית מדרשו של רבינו, וכשהגיעה שעת התקיעה, הושלך הס ודממת קודש בחלל בית הכנסת, רבינו זיע"א מפלס דרך בין הקהל, נגש מעוטף בטליתו אל הבימה, מתיצב באמצעיתה, תואר פניו נורא הוד וחרדת קדש, בעלי התקיעות סובבים את הבימה, כגורן עגולה, ומתכוונים לתקוע".

"רבינו מרמז לאחד מבעלי התוקעים הנצבים לפני שיתקע, התוקע מברך בקול פולח הולך וחזק, וסדר התקיעות החל".

התקיעה היתה אצלו קול פשוט מהתחלה עד הסוף בלי עליות וירידות, ואם רק היה איזה שינוי קול במשך התקיעה ואף בסוף היה מצוה לתקוע שנית, ולפעמים היו עוברים לפניו כעשר תוקעים עד שעשו התקיעה ישרה ופשוטה לפניו[ג].

"הראשון תוקע חלק מהתקיעות, והיה כי יתגלו בו סימני עייפות, ירמז רבינו להשני שיתקע הוא, והיה כי יתעייף השני יעביר רבינו התקיעות להשלישי, וחוזר חלילה".

"והיה אם אחד הקולות לא יעלה יפה-יפה, ירמז רבינו להתחיל מראש את כל סדר התקיעות, וסדר התקיעות מתחיל מחדש".

והיה אפילו אם התקיעה או התרועה האחרונה, לא תעלה יפה-יפה, ויצוה רבינו, ברמיזת אצבע, להתחיל מחדש את כל התקיעות".

"תמה התפילה, הזמין רבינו אל ביתו את בעלי התקיעות, קידשו על היין וטעמו, נפרדו מרבינו ושבו איש איש לביתו".

"ויהי כי גמרו בעלי התקיעות סעודת היום, והיה אלה הגרים מן החומה ולפנים מתאספים שנית ובאים לפני רבינו ומחדשים את תקיעותיהם".

"וכמקודם, מחלק רבינו סדר התקיעות לפניהם לסירוגין, קול השופר הולך וחזק עד פנות היום, ורבינו מאזין ומקשיב".

בספר תולדותיו של רבינו "עמוד אש" (עמ' נט) מסופר כי בעת שהיה רבינו בבית האסורים בעקבות העלילה הנוראה שהעלילו עליו מתנגדיו בעירה בריסק לפני השלטונות, בימי חודש אלול, באותה עת מחוץ לחומות הכלא היו היו השתדלנים עוסקים בפעולות הצלה ומכשירים את הקרקע לקראת המשפט המתקרב ובא [בערב יום הכפורים], אולם רבינו היה עוסק בפעולת הכנה של קיום מצות תקיעת שופר, משקיע כוחו ורוחו לקראת מילוי מצות עשה זאת, וכך יושב ומזמין אל חדרו מומחים לתקיעה ומנפה ניפוי אחר ניפוי עד שהוא בורר את המומחה שבכולם. בראש השנה עבר לפני התיבה אחי רבינו - הגאון רבי אברהם שמואל אב"ד. וואלקוביסק סדר התקיעות היה לפי כל סממני ההידורים הנפלאים והדקדוקים המפורסמים שהנהיג בהם רבינו מאז.

וראה בספר "האבא מסלבודקא" (עמ' 229) מעשה שהיה עם הד"ר הירושלמי רבי משה יולס ז"ל פעם בעומדו בבית מדרשו של רבינו לפני התקיעות, התפרצה אישה בזעקות מחרידות שיציל את בנה העומד להחנק ר"ל. הורה לו רבינו ללכת עמה ועיכב את התקיעות עד שובו.

ג. הגאון רבי שלמה אהרן ורטהיימר זצ"ל - שו"ת "שאלת שלמה" {ירושלים תרצ"ד} (ב, סימן נה) וז"ל: "מנהג אשכנז באה"ק ובירושלים הוא שאין עושים בתקיעה שום שינוי בסוף הקול, רק מפסיקין את הקול. וטעמם כי התקיעה צריכה שתהא כולה פשוטה בלי שום שינוי קול אף בהסוף. ומורי הגאון הג' מבריסק **מהרי"ל דיסקין** ז"ל פה היה מדקדק גדול בזה שאם היה רק איזה שינוי קול במשך התקיעה, ואף בסוף היה מצוה לתקוע שנית ולפעמים היו עוברים לפניו כעשר תוקעים עד שעשו התקיעה לפניו ישרה ופשוטה זי"ע. וכן אני נוהג אחריו ת"ל".

והגר"מ שטרנבוך שליט"א ב"מועדים וזמנים" (א, סימן ה ס"ק ג) כת' דיסוד מנהגו של רבינו מבואר בריטב"א (ר"ה לב.) שפירש "וכשעושין תקיעה ומשברין אותה וסופה אינה יפה שהרי אותו הקול שעושין בסופה אינו נידון מקול התקיעה שהיא פשוטה והוה ליה שבר באפי נפשיה והוי הפסקה. וכן קבלתי שיטה זו מרבינו נר"ו. וכן נהגו כל הרבנים והגדולים".

השברים היו בצורת או-טו ולא בקולות קצרים ופשוטים[ד]. **התרועה** נעשתה אצלו בקול המתרעש דהיינו דרך נשימה דוקא ולא בקולות

ועוד כתב דביותר הדבר מפורש בדרשת הרמב"ן לראש השנה (ד"ה וכתוב בתוספות) שפירש דבעינן לתקיעה "קול פשוט סופו כתחילתו כאיש מרים קולו לשורר", הרי דבעינן פשוטה בסוף כמו בהתחלה ממש.

וכן נהגו תלמידי רבינו ותלמידי תלמידיו וביניהם הגאון רבי צבי מיכל שפירא זצ"ל והגאון רבי זרח ברוורמן זצ"ל והגאון רבי יעקב משה חרל"פ זצ"ל וכמ"ש הגאון רבי שריה דבליצקי זצ"ל בספר "בינו שנות דור ודור" (עמ' סב).

וראה בקובץ "הדרת המעיל" (שבסו"ס שו"ת "מעיל שמואל", עמ' מט) אודות מנהגו של הגאון רבי שמואל אהרן יודלביץ זצ"ל שהיה מהדר לשמוע התקיעות בישיבת "עץ חיים", ששם תוקעים השברים כמנהג ירושלים, ושמע מהג"ר משה ליב שחור זצ"ל שאותם שברים תקעו אצל רבינו.

אולם ראה ב"אשל אברהם" (סימן תקצ) שכתב בשם חותנו "שהיה מהדר קול תקיעה שיש בו כשני קולות שיהיה קול השני ארוך ומשוך".

ובשו"ת "דברי פינחס" [מייערס] (א, תשו' מהדורא תליתאה, סימן מג ס"ק ד) כתב שמקובל בשם המהר"ל מפראג שלא לסיים את התקיעה ביושר אלא בקול עולה למעלה. עוד כתב שכן היה המנהג באמסטרדם עפ"י תקנת הגאון בעל "מעשה רוקח".

ד. הגאון רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל בשם הגאון רבי יוסף גרשון הורוביץ זצ"ל. והנה נחלקו המנהגים בצורת הקול דשברים, יש נוהגים בקולות קצרים ופשוטים דוקא ויש התוקעין צורת או-טו. וכן המנהג למעשה אצל רוב יוצאי ליטא וכן הנהיג רבינו.

וראה ב"מועדים וזמנים" (שם) שכתב מקור למנהג שאין השבר קול פשוט מדרשות הרמב"ן לר"ה שכתב וז"ל: "כתב רבינו שמשון בתוס' וצריך להיזהר בשברים שלא יהא מאריך בכל אחת מהן כשיעור שלש יבבות של שלש קולות כל שהוא, ואם כן נעשית כל אחת תקיעה, דשיעור תקיעה כתרועה ושיעור תרועה שלש יבבות. ובאמת שיפה עיין וטוב להיזהר. אבל כפי הנראה מדקדוק הלשון אין ההפרש שבין השברים לתקיעה בין ארוך לקצר, אלא שזה קול פשוט סופו כתחילתו כאיש מרים קולו לשורר ולרנן, וזהו קול שבור כעין המילל, וכבר פירשו רבותינו אלינו דיגום הקול כשאמרו גנוחי וילולי, וכן לשון התורה עצמה תרועה ולשון התרגום יבבא, שניהם לשון שבר וכו'. ואי לדברי רבינו משה שכתב כי שיעור התקיעה יבבא וחצי כמו שהזכרנו, יהיה השבר קצר מאד לא שההפרש והבדלה שביניהם בדמיון הקול הוא לא בגודלם וקוטנם", הרי שפירש שהשברים אינו קול פשוט רק ניגון אחר לו שאפילו מאריך לעולם לא יהא כתקיעה ומכאן סמך למנהג זה.

וראה להגרמ"ל פומרנצ'יק ב"עמק ברכה" (עמ' פ) שהביא מדברי מרן הגרי"ז הלוי זצ"ל מבריסק בשם אביו מרן הגר"ח זצ"ל בנידון שדקדק שלא להריע טו-או-טו אלא או-טו, שבההיא קול טו בסוף אולי הוה כמריע בתוך שבר. וכן אמר הגרמ"ד הלוי סולובייצ'יק שליט"א בשיעוריו לערכין (י. הערה טו). וז"ל הכותב שם: "שאלו למו"ר שליט"א איך נהג הגר"ח בשברים. ואמר מו"ר שליט"א שלא היה תוקע טו-או-טו כנהוג, אלא או-טו, וזאת משום שחשש ד"טו" קמא יהיה לתקיעה אם ישהה בה קימעא, כי לדעת הרמב"ם שיעור תקיעה כחצי תרועה, ותרועה לשיטת רש"י וסיעתיה היינו ג' כוחות. ואם נחשוש לתרי השיטות יוצא שבשיעור כח ומחצה הוי תקיעה. [ולט"ו בתרא ליכא למיחש שיהיה לתקיעה, שהרי ליכא תחילת תקיעה]".

וכן נהגו לתקוע בצורת או-טו אצל הגרח"ע בוילנא וכעדות הגרי"ז גוסטמן והו"ד ב"לוח ההלכות

נמשכים "טו-טו"[ה].

ג]. בכל פעם שאחד מהתקיעות לא היה עולה יפה היה מצוה לתקוע מחדש כסדר[ו].

ד]. אף במשך היום היה שומע רבינו תקיעה שנית מבעלי תקיעה נוספים כדי לצאת יד"ח כל הדעות, החומרות וההידורים, אשרי עין ראתה זאת[ז].

ה]. סבר רבינו שמכיון שאנו מסופקים מהי עיקר התרועה, לכן אין להפסיק באמצע התקיעות דמיושב בין תשר"ת

והמנהגים" (קיור דיני תקיעות). וכן היה המנהג אצל החזו"א וכמ"ש ב"דינים והנהגות לחזו"א" (פרק כ סעיף ג). וכן נהג הגרש"ז אויערבאך זצ"ל וכעדות בנו הגאון רבי עזריאל שליט"א בקונט' "הלכות חודש תשרי" (עמ' 15). וכן נהג הגרי"ש אלישיב זצ"ל וכמובא ב"איש על העדה" (ימים נוראים, הערות וביאורים ס"ק פ).

ה. הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א - שו"ת "תשובות והנהגות" (ד, סימן קמג). וז"ל: "הכרתי לפני קרוב לחמשים שנה יהודי תימני זקן שזכה להיות בעל תוקע אצל הגה"ק הגרי"ל דיסקין זצ"ל שדקדק לשמוע תרועה גם בקול המתרעש והיינו דרך נשימה דוקא. וכן התקיעה אצלו היה פשוט בלי עליות או ירידות".

ונחלקו בזה המנהגים, יש נוהגין להריע בקולות קצרים נמשכים "טו-טו" ויש נוהגים להריע את התרועה בקול ממושך המתרעש. וכן הנהיג רבינו. וכן הוא מנהג ארץ ישראל הקדמון וכמ"ש ב"מגדל עוז" (פ"ג דשופר) וז"ל: "כשזכיתי לבוא בארץ הקדושה, מצאתי תרועתם בקבלת אבותם בקול המתרעש ואין בהם טוט כלל. ושאלתי לכמה גדולים ולא פירשו לי דבר עד ככסף בקשתיה וכמטמונים חפשתיה ומצאתי לרי"ץ גיאת שפירשה בהלכות ראש השנה מתשובת רבינו שרירא ורב האי גאון שכל דבריהם קבלה וכו'. ומקור הדבר הוא מהירושלמי 'כהדין טרימוטא' ומפרשי לה בקול המתרעש".

וב"מועדים וזמנים" (שם ס"ק י) מביא בשם הגאון רבי ישראל וועלץ זצ"ל שנהגו כן בבית מדרשו של מרנא החתם סופר זצ"ל בפרשבורג וכן בהרבה מקומות בגליל העליון והונגריה, ומשערים שכן קיבל החת"ס מרבותיו הגאון רבי נתן אדלר ובעל ההפלאה זצ"ל. וכן המנהג אצל התימנים וקבלה בידיהם מאבותיהם שזוהי התרועה האמורה בתורה.

והוסיף ב"תשובות והנהגות" (שם) מה שהעיד בפניו הבעל תוקע במנינו של רבינו: "בשעת התקיעות היו פני **הגריל"ד** זצ"ל כלפיד אש מרוב שמחה שזוכה לקיים מצות בהידור. וסיים אשרי מי שראה אותו בעבודתו במצות תקיעות בר"ה".

ו. וכמובא ב"שאלת שלמה" ו"עמוד אש" (לעיל). הנה אף שבש"ע (סימן תקצ סעיף ט) כת' וז"ל: "אם תקע שני תשר"ת או שני תש"ת או שני תר"ת כהוגן וטעה בשלישי, אינו צריך לחזור אלא לאחרון שטעה בו". מ"מ ראה בב"י (שם) שהביא את שיטת רבינו יואל שכשטעה באחד מהתקיעות יש לחזור לראש. וב"מועדים וזמנים" (ח"א סי' ה' ס"ק י"ב) כת' דראוי להחמיר בזה לחזור לראש הסדר דמצינו בעוד כמה מהראשונים שלא היו למראה עיני האחרונים והם מחמירים בדבר וביניהם בעל "העיטור" וה"אור זרוע". והביא עוד שכ"כ הגר"ש מולינא בספר "בנין שלמה" שיש להחמיר בטעות להתחיל כל הסדר.

ז. וכמובא ב"שאלת שלמה" ו"עמוד אש" (לעיל).

והנה כתב הרמ"א (סימן תקצו סעיף א) דלאחר שיצאו יד"ח תקיעות שופר אין לתקוע שוב בחינם. אולם הגאון היעב"ץ ב"מור וקציעה" (סימן תקצו) כת' וז"ל: "פשיטא דכולא יומא אית ביה דררא דמצוה דומיא דלולב... גם מצוה מן המובחר לתקוע בו כל היום וכן יראה ודאי שהמרבה הרי זה משובח" עכ"ל. והגאון

לתש״ת ובין תש״ת לתר״ת אף לצורך התקיעות. [ומדבריו נלמד דודאי ס״ל דאין לומר יהי רצון או להתודות בין התקיעות][ח].

הנצי״ב ב״העמק שאלה״ (פרשת יתרו) חידש דכמה תקיעות שיתקע האדם בר״ה לשם מצוה, הר״ז מקיים מצוה דאורייתא של תקיעת שופר שאין לו שיעור למעלה. וכן ב״אשל אברהם״ מבוטשאטש (סימן תקצב) כת׳ שרשאי להחמיר לתקוע יותר ממאה קולות לחוש לחומרות. עוד ראה ב״ברכי יוסף״ (סי׳ תקצ״ו) שכת׳ ע״ד הרמ״א הנ״ל שאין לתקוע בחינם, שלא ראה נזהרים בזה.

ויש לציין עוד שכן נהג הגרי״ז הלוי מבריסק זצ״ל לחזור על התקיעות כל היום מחשש שמא לא שמע כראוי את התקיעות, עד שרווחה השמועה שבבית מדרשו תוקעים כל היום.

ומן הראוי לציין כאן מ״ש בס׳ ״פאר עץ חיים״ להגאון רבי חיים קראזר זצ״ל {ירושלים תרס״ג} [שהיה מק״ק קובנא בזמן כהונת רבינו ברבנות שם וקיבל את הסכמתו לספרו וכתב עליו רבינו ״וכל דילידא אימיה, כותו תלד״] אחר שהאריך בחילוקי דעות מצות תקיעת שופר כתב בזה דברים נפלאים וז״ל: ״והנה באמת ראוי להתנהג וכו׳ בכל החומרות שבזכרנו למעלה, דהגם בשאר דינין כיוצא בזה אפשר שהיינו יכולין להקל ולסמוך על הראיות הברורות והמוכרחות מאד וכו׳ ולא היה צריך להחמיר בזה כלל כיון דנראה דהלכה ברורה היא וכו׳, אבל מ״מ לענין דין תקיעת שופר צריך להחמיר בזה לחוש לדעת כל הפוסקים והשיטות הגם שאינו מקו הדין וכו׳ לערבב השטן. ולהכי צריך לחוש לכל הספקות הגם שאין מקו הדין וכו׳ כדי שלא יהיה שום מקום ופתחון פה כלל לשטן לקטרג״ עכ״ל ודפח״ח.

ח. שו״ת מהרי״ל דיסקין (קונטרס אחרון סימן ה אות עט). וז״ל: ״צריך עיון בתקיעות דמיושב עצמן, אי שרי להשיח מענינם, אך קודם תר״ת ודאי לא, דהא שמא עיקר הם והוי קודם המצוה, ואף שע״כ הפסיק בתקיעות, מ״מ מי שאכל שום וכו׳. ומסתברא דאסור״ עכ״ל.

והנה מבואר בדברי רבינו כמה ענינים: א. שקול שופר הוי הפסק, דאל״כ פשיטא שאין להפסיק לכתחילה בדברים שהם מעניין הברכה, דהא שופר לא חשיב הפסק, ובהכרח דס״ל שקול שופר חשוב ג״כ הפסק.

ב. שאין לשוח גם בין תש״ת לתר״ת דיש לנו ספק אלו התקיעות הם העיקר כשיטת הרמב״ם (פרק ג מהלכות שופר הלכה ב) שכתב וז״ל: ״תרועה זו האמורה בתורה נסתפק לנו בה ספק לפי אורך השנים ורוב הגלות ואין אנו יודעים היאך היא אם היא הילולה שמיילין הנשים בניהם בעת שמייבבין, או האנחה כדרך שיאנח האדם פעם אחר פעם כשידאג לבו מדבר גדול, או שניהם כאחד האנחה והיללה שדרכה לבוא אחריה הן הנקראין תרועה שכן דרך הדואג מתאנח תחילה ואח״כ מילל. לכך אנו עושים הכל״ עכ״ל. וכן פסק בש״ע (סימן תקצ סעיף ב). נמצא דלדעת הרמב״ם דעבדינן לכולהו משום ספק, א״כ כי תקע תשר״ת מאן לימא לן דבהאי בבא יצא יד״ח, דילמא תש״ת או תר״ת עיילי לקושטא דמילתא, ולכן אם שח בין הבבות הו״ל הפסק בין הברכה למצוה הלכך אין להפסיק אף בענינם.

ג. שאפילו אם כבר שח בדברים שהם בעניין המצוה לכתחילה אין לו להמשיך ולשוח עוד בדברים שהם צורך המצוה דמי שאכל שום וריחו נודף, יחזור ויאכל שום?!

והנה במה שכתב רבינו דבתקיעות דתשר״ת תש״ת עד תר״ת אין להפסיק בענינם,

יש בהם משום הפסק, העיר בשו״ת ״יביע אומר״ (א, או״ח סימן לו ס״ק טו) דיש שכתבו שאין בתקיעות אלו משום הפסק שאינם דיבור כלל וכמ״ש כן להדיא בחידושי מהר״י בן חכמון הובא בריש ספר ״מעשה רוקח״ (דף ה:). וכן דעת הגאון מהר״ש קלוגר בשו״ת ״שנות חיים״ (דף מ:). ובגיליונות היבי״א בנדמ״ח (הערה 10) מצא תנא דסייע לשיטת רבינו והוא הריטב״א בחידושיו לראש השנה (לד.) שכתב שאם נתקלקלו התקיעות בסימן הראשון שלא עלו למנין, חוזר ומברך. ובע״כ דס״ל דהוי הפסק.

ומדברי רבינו נלמד דכ״ש הוא דאין לומר ״יהי רצון״ בין התקיעות. וכ״כ ב״מעשה רב״ להגר״א (אות

רו) וז"ל: "אין אומרים... ולא 'ובכן יהי רצון' בין כל סדר וסדר". וכן הנהיג מאור הגולה הגאון רבינו עקיבא איגר בקהלתו שלא לומר שום יהי רצון או וידוי בין תשר"ת לתש"ת ובין תש"ת לתר"ת וכמ"ש בספר פסקים ותקנות לרעק"א (עמ' סג). וכן בספר "פסקי חתם סופר" (עמ' קנג) שהחת"ס לא נהג לומר היה"ר שבין התקיעות. וכן נהג הגאון מהר"ם שיק שלא להפסיק בוידוי בין התקיעות וכמובא בשו"ת "משיב דברים" (ח"א סי' קכ"ח). וכ"ה ב"קיצור שלחן ערוך" (סימן קכט סעיף טו) וז"ל: "ובהרבה קהילות אין אומרים כלל את היהי רצון. וכן נכון יותר". וכ"ה ב"מסגרת השלחן" שעל הקיצוש"ע (סימן קכט אות יד) שהנכון שלא להפסיק כלל עד סוף התקיעות משום דהוי הפסק בין הברכה לתקיעה. וכ"כ ב"ערוך השלחן" (סימן תקצ אות כא) "ושאין לומר שום תחנה באמצע התקיעות בין תשר"ת לתש"ת ובין תש"ת לתר"ת". וכ"כ ב"משנה ברורה" (סימן תקצב ס"ק יב) וז"ל: "ועיין ב"דרך החיים" שדעתו דבין הברכה עד סוף תקיעות דמיושב אסור להפסיק אפילו בתפלות, לכן לא יאמר היהי רצון הנדפס במחזורים בין בין התקיעות דמיושב, רק יהרהר בלבו ואל יוציא בפיו או שיאמר היה"ר אחר גמר התקיעות דמיושב". [אולם ב"שער הציון" (ס"ק טו) כתב דמאחר שדעת הגאון מהר"י עמדין בסידורו להקל בזה, במקום שנוהגין כן אין למחות בידם].

וכן הזהיר ע"כ הגאון משאויל בשו"ת "זכר יהוסף" (או"ח סימן רי). וכן הכריז רבינו הגרי"ז מבריסק זצ"ל שלא לומר את היהי רצון בין התקיעות וכמובא ב"תשובות והנהגות" (א, סימן שדמ). וכן נהג שלא לאומרו הגאון בעל "קהילות יעקב" זצ"ל וכמובא ב"ארחות רבינו" (ב, עמ' קפג).

אולם ב"שער הכוונות" (דף צא.) הביא מנהג רבינו האריז"ל ש"היה נוהג להתוודות על חטאיו בלחש". וכ"כ במשנת חסידים (מסכת יום ר"ה פרק ו אות ה) "ובין סימן לסימן כל אדם יקום ויתוודה בלחש". וכ"כ בשל"ה (ראש השנה, נר מצוה אות יט) והו"ד ב"מגן אברהם" (סימן תקפד ס"ק ב) וז"ל: "ולכן נכון להתודות בשעת התקיעות בלחש בין סדר לסדר". וכ"כ הגאון החיד"א ב"מורה באצבע" (אות רס).

וכ"כ ללמד זכות בזה על מנהג ההמון שנוהגים לומר תחינות בין סדר לסדר בתקיעות בשו"ת "עולת שמואל" (סימן פח) שתחינות אלו יש בהם צורך תקיעה, יען שיש בהם התעוררות לתשובה. וכן בשו"ת "בית אב"י" (ח"ד סי' כ"ה) כת' דאמנם רבים מפקפקים שלא לומר יהי רצון בין סדרי התקיעות מחשש הפסק, אך י"ל שמכיון שהוא מענין התקיעות אין לחוש בזה משום הפסק, דהוי כמו גביל תורי דקיי"ל בברכות (מ.) דלא הוי הפסק. וסברא כיו"ב כתב בשו"ת "מנחת אלעזר" (א, סימן עה) שיש להתיר לומר נוסח יה"ר בין התקיעות דהוי כמו גביל לתורי, שהתקיעות ענינם לעורר לשוב בתשובה בבחינת היתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, והוידוי הרי הוא חלק מהתשובה. וכן בשו"ת "אור לציון" (א, סימן לט) העלה שאין לחוש בזה להפסק הואיל וכבר התחיל בתקיעה הראשונה של תשר"ת, תועיל להחשב כמתחיל במצות התקיעות, ומימילא אין הוידוי נחשב הפסק [עי"ש ראיתו]. וכ"כ ליישב מנהג זה הגרי"ש אלישיב זצ"ל ב"קובץ תשובות" (א, סימן ס) וז"ל: "ומן המפורסמות הוא כי רבבות אלפי ישראל הנמנים על קהל חסידים נוהגים לומר היה"ר הנדפס במחזורים בין כל סדר וסדר. וגם המשנ"ב בשעה"צ כ' שאין למחות בידם וכבר הורה זקן זצ"ל. ולכן אף כי זה פשוט דשב ואל תעשה עדיף, וכל אלה המחזיקים במנהגי הגר"א נוהגים לא להפסיק בשום דבר בין הסדרים, וגם אני בתוכם, מ"מ להנוהגים להפסיק ביה"ר או בוידוים נראה שאין למחות לא ביד חזקה ולא בקול דממה דקה".

וראה בשו"ת "שבט הלוי" (ה, סימן סה ס"ק ג) שכת' "ידענו שהצדיקים המדקדקים האמיתיים לא אמרוהו כלל, ועכ"פ לא היה"ר שמוזכרים בהם שמות המלאכים, רק לעמוד בהכנעה אמיתית בקדושה וטהרה ובחרדה מאימת הדין ולהתודות בלחש ע"ד שכתב שלה"ק זי"ע או עכ"פ בהרהור". ובשו"ת "רבבות אפרים" (ד, סימן קמד ס"ק כו) כת' שהמנהג בכמה קהלות ובפרט בישיבות הקדושות שאין אומרים שום יהי רצון ולא וידוי בין סדרי התקיעות.

עשרת ימי תשובה

ו]. נשאל רבינו במי שנסתפק בתפילת שמונה עשרה אם אמר המלך הקדוש, אך ברור לו שאמר זכרנו ומי כמוך, ולפי״ז רגלים לדבר שאמר המלך הקדוש. והורה שיקח סידור ויכוון את תפלת שמונה עשרה בהרהור ולסמוך כה״ג על הרהור כדיבור[ט].

יום הכפורים

ז]. בענין מיהו נחשב רופא מומחה בעירו שיש להעדיף לשמוע אליו כאשר אומר לחולה האם לאכול או שלא לאכול ביום הכפורים מאשר לרופא שאינו מומחה, דעת רבינו שהמון העם הוא המחליט בזה ויש ללכת לרופא שנוהרים אליו יותר ההמון. ויעץ לשאול את הרוקח

ובנו״ע לציין כאן מה שסיפר בזה הגרי״ש אלישיב זצ״ל אודות הגאון משאויל רבי יוסף זכריה שטרן זצ״ל שבאחת השנים בראש השנה קודם התקיעות הזהיר את צאן מרעיתו שלא לומר את ה״הי רצון בין התקיעות, יען כי מוזכר שם איזה שם, ושאל את הגה״ק בעל ״לשם שבו ואחלמה״ אודות שם זה, והגיד לו שאין כזה שם. [א.ה. עי׳ לעיל שהובא מדבריו בשו״ת ״זכר יהוסף״]. - ס׳ ״משוש דור ודור״ (עמ׳ 14).

ט. הגאון רבי עקיבה יוסף שלזינגר זצ״ל - שו״ת רבי עקיבה יוסף (או״ח סימן קפו). וז״ל: ״על דבר שאלתו שהיה מסופק אם אמר המלך הקדוש, אך ברור לו שאמר זכרנו ומי כמוך, ולפ״ז רגלים לדבר שאמר המלך הקדוש. והנה בא בסמוכים אשר כעין זה שאל **להגאון מבריסק**, והורה לו ליקח סידור ולכוון שמונה עשרה בהרהור ולסמוך כי האי גוונא על הרהור כדיבור״.

והוסיף ע״כ הגרע״י וז״ל: ״ואצלי היה ג״כ כה״ג ולקחתי סידור ועשיתי סימן על המלך הקדוש, ושוב אחרי זה נסתפקתי אם הרהרתי המלך הקדוש או האל הקדוש, ונסתפקתי אם לסמוך על מה שכתוב ורשום על הסידור להזכיר שצריך לומר המלך הקדוש, דבכהאי גוונא זכרונו לפניו להזכירו ולא צריך לחזור. מכל מקום נראה שיכול לעשות כן פעם שלישית ולכוון כל התפילה בהרהור, כי בהרהור אין חשש, וכמו בכל ספק אם התפלל, יכול להרהר התפלה מספק״.

והוסיף עוד הגרע״י עצה בזה: ״אך נ״ל דיותר טוב לומר בפה כל התפלה ורק בהזכרת ה׳ לא יאמר בפה, אלא יהרהר ה׳ בליבו, ובזה יזכור יותר ויוכל לכוון בטוב״.

וע״ע בנדון זה ב״אשל אברהם״ מבוטשאטש (סימן תקפב) שכתב ג״כ כהשאלה בנידונינו שאמר זכרנו ומי כמוך ונסתפק אם אמר המלך הקדוש. ומסקנתו כהכרעת רבינו שיהרהר בלבו. ומקורו מדברי ה״פרי מגדים״ (״משבצות זהב״ סימן תקפב ס״ק ב) דלהלכה איכא ספק אם הרהור כדיבור, ובכה״ג שנסתפק איכא ספק ספיקא, אם הרהור כדיבור או לאו ואם הזכיר המלך הקדוש או לאו.

וראה כיו״ב ב״טהרת השלחן״ (סימן תקפב אות א) דאם אמר זכרנו ומי כמוך והיה בדעתו לומר המלך הקדוש רק שמסופק דילמא שכח, אי״צ לחזור. וע״ע במ״ש בזה בשו״ת ״משנת יוסף״ (יג, סימן קצד).

ובהערות לשו״ת הגרע״י שם כתבו שלפי עצתו של הגרע״י שיאמר בפה כל התפילה שיאמר בפה כל התפילה ורק בהזכרת ה׳ לא יאמר בפה אלא יהרהר בלבו, מרויחים אנו את חששת ה״תהלה לדוד״ (סימן סב ס״ק ג) שכתב דלאו סגי רק בהרהור המילים, אלא צריך דוקא להרהר כוונת הענין אע״פ שמסתמת הפוסקים לא משמע כן, מ״מ לעצה שנתן הגרע״י מרויחים ג״כ חששת התהלה לדוד.

בעיר ממי הוא מקבל את מרבית המרשמים לתרופות'.

ח]. בעת שהיתה מגיפה בירושלים ואמרו הרופאים שיש לבטל את התענית של יום הכפורים באותה שנה, יעץ רבינו להניח בבית הכנסת מיחם עם מים חמים ובתוך המים עשב תה ויכריזו שאם ירגיש אחד קצת חשש חולי, ישתה מיד כוס תה[יא].

י. הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א - "חשוקי חמד" (יומא פב.). ובשלחן ערוך (דין חולה ביום הכפורים, סימן תריח סעיף ב) פסק שאם רופא אחד אומר צריך לאכול ושנים אומרים אינו צריך, מאכילין אותו. ומבאר ה"משנה ברורה" (ס"ק י) וז"ל: "ואם הוא מופלג בחכמה יותר מאחרים, חוששין לדבריו להאכילו אף שהם רבים נגדו. אבל אם המופלג אומר אין צריך ושנים שאין מופלגים אומרים צריך, הולכין אחר רוב מנין ומאכילים אותו".

וביאר רבינו מיהו נחשב רופא מופלג בחכמה שהולכים על פיו אפילו שרבים נגדו, שהמון העם הוא המחליט בזה. ולכן יעץ לשאול את הרוקח בעיר ממי הוא מקבל את מרבית גליונות התרופות, וזה שהמון העם נוהר אליו הוא הנחשב לבקיא.

וראינו כעי"ז ב"משנה ברורה" (סימן תריח סעיף א) שביאר מיהו "רופא בקי" - "פירוש בקי באותו מקום". [וראה להגר"י זילברשטיין שליט"א ב"שבת שבתון" (עמ' קסב) שפירש דברי המ"ב כלומר אם באותו ישוב מתייעצים עמו]. וב"שער הציון" (ס"ק א) כתב מקורו "כן משמע ברמב"ם פרק ב מהלכות שבת עיין שם. וכן כתב רבינו מנוח בפרק ב מהלכות שביתת עשור, עיין שם". והיינו שהרמב"ם בפרק ב מהלכות שבת (הלכה א) כתב לענין חילול שבת על חולה שיש בו סכנה "על פי רופא אומן של אותו מקום". ורבינו מנוח בפרק ב מהלכות שביתת עשור (הלכה ח) כתב "ובקי ר"ל באותו מקום דהא 'ובאת אל השופט אשר יהיה בימים ההם' כתיב (דברים יז, ט)". וראה להגאון רבי מרדכי הלוי במצרים בשו"ת "דרכי נעם" (יו"ד שאלה כו) שדייק מדברי הרמב"ם שכתב אומן של אותו מקום וז"ל: "נראה מדבריו שאין לנו לדקדק אם הוא רופא בקי ומופלג בידיעה, שהרי לעיל מיניה כתב על פי רופא של אותו מקום, כלומר אעפ"י שאינו מופלג בחכמה. ואין לנו אלא רופא של מקומו שיש בו החולה" עכ"ל.

וע"ע ב"ערוך השלחן" (סימן תריח סעיף יג) שכתב וז"ל: "בזמננו יש רופאים הנקראים פעלשארעס [חובשים] שאין להם סמיכה מהממשלה ליתן תרופות, ורופאים שנקראים דאקטורים יש להם סמיכה מהממשלה, אין לדברי הרופא החובש כנגד דברי הראקטור כלום. ואולי לקולא חוששים לדבריו אם הוא מומחה בעירו דספק נפשות להקל" עכ"ל.

וסיפר הגאון רבי ישעיה זאב וינוגרד זלה"ה: פעם קרא שרופא אחד התעסק ברפואת חולה שאין בו סכנה ביום הכפורים ועי"ז לא התפלל את תפלות היום הקדוש והצטער מאד מזה. אמר לו רבינו שמסופק הוא אם התפלל מעולם ביום הכפורים כמו שהתפלל בשנה זו, שבזה שהיה עסוק בחולה נחשב שהתפלל תפלה בכוונה לכל פרטיה [-"שערי זיו" ב, עמ' 210)].

יא. הגאון רבי עקיבה יוסף שלזינגר זלה"ה - שו"ת רבי עקיבה יוסף (או"ח סי' קצ"ה) וז"ל: "על דבר המגיפה רח"ל אשר היתה כאן, לא תקפ"ץ, ואמרו הרופאים שצריך לבטל בזאת השנה תענית יוהכ"פ, ויש מהגדולים שהסכימו עם הרופאים".

"ואמר לי הגאון **מהרי"ל אב"ד דבריסק** נ"י שהוא היה מתקן בזה שיכינו לפני בהכנ"ס כיור נחושת גדול שקורין סאמוואר וימלאנו במים ושימו בתוך המים עשב תה, ויכריזו דאם ירגיש אחד קצת חשש חולי ישתה מיד כוס תה, וכן עשינו, וכן גם הכינו איזה טיפות רפואה אשר הרופאים אומרים שהם מסוגלים

להשיב נפש. ובשנה ההיא, כיון שהיה פת בסלם, שהיה אפשר להם לשתות, כולם הרגישו טוב, חוץ משני אנשים שהיו צריכים לשתות כוס תה".

"ועיקר טעמו של **המהרי"ל אב"ד בריסק** לעשות מים חמים בדוקא, כי כיון שחמין הרבה אי אפשר לשתותם בכדי שתית רביעית. ואפילו בשהיה בין שתיה לשתיה כדי שתית רביעית כמש"כ הרמב"ם בשביתת עשור (פ"ב ה"ד) ובשו"ע (סימן תרנ"ח סעי' ח'), ולכן עדיף לעשות משקה חם כדי שלא יבואו לידי שיעור צירוף".

והוסיף ע"כ הגרע"י וז"ל: "ולי נראה דמהאי טעמא של **המהרי"ל** יותר גרוע חם מצונן, וטעם הדבר, היות דלפי דעת רוב הפוסקים בסימן ר"ד עי"ש ב"באר היטב" (ס"ק יב) ו"שערי תשובה" (ס"ק ה) ו"ברכי יוסף" שם דסברי דבדבר חם, כיון דדרך שתיתו בכך, ששותים את זה בהפסקות, כמו קפה ותה, מברכין ברכה אחרונה עליהם, כיון דדרך שתייתן בכך, א"כ כך דרכו, ומצטרף השיעור אפילו אם שותה אותם בזמן יותר ארוך מהשיעור של שתיה. וכן מסקנת החת"ס בחידושי סוגיות (דף לא בסוגיא דציר ומוריס) ומביא ראיה ברורה מהרמב"ם. וכ"כ בכנה"ג".

"ולפי"ז היה עדיף לשתות משקה צונן אשר בידו לשתות פחות מכשיעור, משא"כ בחם דלא מהני זה, ואפילו אם ישהה הרבה זמן, אפשר לבוא לידי צירוף. אמנם כעת מצאתי בספר התקנות כי המנהג הוא דבשתיית דבר חם אין מברכין אם שותה אותם יותר מכשיעור. וא"כ צדקו המהרי"ל דיסקין".

"ועוד נ"ל, דלפי דעת הט"ז באו"ח (סימן ר"י סק"א) דביין שרף אפילו במשהו אפשר לברך כיון דמיישב הלב, אם שהמג"א (סימן ק"ס ק"ד) חולק ע"ז, א"כ עכ"פ צריך לחשוש לסברת הט"ז. ונ"ל דגם מים חמים מישבים הלב טפי יותר מצוננים ואולי בזה שיעורו בפחות וצ"ע. ולפי דעת הט"ז יוצא חומרא לענין יוהכ"פ, דביין שרף שיעורו במשהו. ולא ראיתי מי שיעורר בזה".

"אמנם לדעתי היה נראה שעדיף היה לתת לתוך המים דבר מר כמו חינא [עשב מר מאוד], וא"כ אפילו אם ישתה המים הוה שלא כדרך הנאתו. וכן מפורש בשו"ע או"ח (סימן תרי"ב) דאם אוכל ציר או מורייס וחומץ פטור. א"כ אם יש בתוך המים דבר מר, השותה מהם פטור כציר או מורייס, ובפרט לפי דעת הרופאים שהחינא מועיל ג"כ לרפואה, א"כ לדעתי נראה נראה להשים אלו הטיפות המרים לתוך המים, והחכם עיניו בראשו ולה' הישועה. וכבר נשאל רבינו החת"ס זצ"ל על שאלה זו כמובא בחת"ס (בחלק ו' סימן כ"ג) וכתב שם דישערו הרופאים כמה שיעור לגימה וישהה בין שתיה לשתיה כאכ"פ, לכל היותר ט' דקות ולכה"פ ב' דקות, ומסיים שם החת"ס דאם היה אפשר לעשות השתיה שיהיה שלא כדרך הנאתן הוי עדיף טפי עכ"ד. א"כ מפורש בדבריו שעדיף שיתן דבר מר לתוך השתיה, וא"כ אפשר בדרך היתר קצת שלא יהיה איסור דאורייתא, למה להכנס בחשש איסור יותר גדול. וצריך לדרוש היתר ברופאים עכו"ם מסיחים לפי תומן מה צריך ומה לא צריך לשתות, או אפילו ברופאים ישראלים כשרים, אשר לא שכיחי כ"כ בזמנינו, ואולי אימת יוהכ"פ עליהם ובזה יגידו האמת. וה' יגדור פרצות עמינו ברוחניות ובגשמיות ואין פרץ ואין יוצאת ואין צווחה".

ובס' "אדרת שמואל" (או' קס"ב) הובאה הוראת הגר"ש סלנט זצ"ל בעת שהתפשטה בירושלים מחלת השפעת ועדיין לא ידעו הרופאים את טיבה של מחלה זו ורפואתה, לקראת יוהכ"פ הורה הגרש"ס שמי שמרגיש כאב או שיש לו חום, שישתה מים או תה פחות מכשיעור [ולא ידוע אם מדובר באותו מקרה ואותה שנה, או מגיפה אחרת לא תקפ"ץ].

ועובדא דומה אירעה בירושלים בשנת תרכ"ו ונזכרה בס' "ישרי לב" (ד' ה'.) והו"ד ב"שדי חמד" (מע' יוה"כ סי' ג' ס"ד) וז"ל: "בשנת תרכ"ו שהיתה מגפה בעיר הקודש ירושת"ו לא תקפ"ץ נשאל כדת מה לעשות בצום הקדוש, כי הרופאים צווחו ככרוכיא שאם יתענו יש סכנה אפילו לבריאים. וכת' שהיה מהסס

ט]. בערב יום הכפורים היה אוכל רבינו צימוקים במשך כל היום כדי לקיים מצות אכילה בעיוה"כ יב.

י]. על חלון ביתו של רבינו היתה מונחת בכל ערב יום כיפור קערת עץ גדולה בה היו יהודי ירושלים מטילים את פתקי

להורות שום היתר ביום הקדוש הזה כי בטחונינו באלוקינו ית"ש שומר ישראל. ואף שנודע כי בערי אשכנז הורו היתר בזה, לא מלאני לבי להורות לא איסור ולא היתר, רק צויתי שלא להטריח הצבור ברוב פיוטים וניגונים ושלי"ת לכל בני ישראל היה אור במושבותם ולא מת אחד באותו יום [כי אם קצת מאותם שנחלו מקודם] ויהי לנס בעיני העמים והשרים".

ובנו"ע לציין שסיפר הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זלה"ה בשם הגאון רבי ישעיה חעשין זלה"ה שפעם ביוהכ"פ בעת תפלת נעילה נחלש רבינו הגאון מוהרי"ל דיסקין זלה"ה ביותר מפני התענית ונסתכן ועטרו התלמידים את מטתו, ולפתע רמז להג"ר אליעזר דן רלב"ג ז"ל שיגיד דבר תורה והרצה לפניו קושיא חמורה, ומיד נראה על פניו שינוי לטובה. [-"הליכות שלמה" (תשרי, עמ' פ).

יב. ס' "עמוד אש" (עמ' קצג). וז"ל: "ערב יום הכפורים אכל צמוקים כל היום".

ובשלחן ערוך (סימן תרד סעיף א) פסק "מצוה לאכול בערב יום הכפורים ולהרבות בסעודה". והמקור לפי"ד הגמ' ביומא (פא:) שכל האוכל ושותה בתשיעי, מעלה עליו כאילו התענה תשיעי ועשירי. והנה מצינו לרבותינו האחרונים דאיפליגו מהו השיעור דמקיים בו מצות אכילה, דהנה ה"מנחת חינוך" (מצוה שיג) ס"ל דשיעור אכילה הוא כדי אכילת פרס בשיעור כותבת, ובשתיה מלא לוגמיו. ושיעורים לו הינם דומים לעינוי האכילה ביו"כ דבשיעורים לו נאסר מן התורה. אולם בשו"ת "כתב סופר" (סימן קיד) כת' שבכל אכילה ושתיה אף מועטת מקיים מצוה.

וכן נהגו הרבה יראי ה' ואנשי מעשה לאכול אף אכילות קטנות תכופות. ביניהם הגר"ז בהר"ן זצ"ל וכפי המובא בשמו בס' "ארח דוד" (עמ' ק"ל) שבערב היום הקדוש היה ממלא את כיסיו בצימוקים ואוכל מהם כל היום, וכל מי שפגש היה מפציר בו שיטול ממנו צימוקיו ויברך עליהם. וראה בשו"ת "כתב סופר" (סי' קי"ד) שבכל אכילה מועטה מקיים מצוה. ועוד ראה מש"כ שם ב"ארח דוד" לבאר יסוד טעמם שאכלו צימוקים בדוקא, מכיון דהוי בריה ומתקיים בזה מצות אכילה בכל צימוק.

ובספר "כל הכתוב לחיים" (אות יב) כת' "שמענו מפי מגידי אמת על האי חסידא קדישא הגאון מו"ה שלמה זלמן אחיו של רבנו שבגולה הרח"ו [רבינו חיים מואלאז'ין] זצ"ל שהיה אוכל בערב יום כפור כל היום ממש בלי גוזמא. וגם הוא הרח"ו ז"ל היה אוכל בעודו באיבו בערב יוהכ"פ פירות הרבה יותר מכדי מדתו תמיד".

וב"ארחות רבינו" (ב, בנדמ"ח עמ' רמט) כת' שאמר לו בעל הקהילות יעקב זלה"ה ששמע ממרן החזון איש זלה"ה שמה שמספרים על הגר"א ז"ל שאכל צמוקים כל היום בעיוה"כ משום שמצוה לאכול זה לא נכון, רק זה היה הסבא מקלם ז"ל. ומישהוא אמר לבעל הקה"י שמספרים כן על הגאון הקדוש מהרי"ל דיסקין זצ"ל, אמר מו"ר זה יתכן כי היה מדקדק גדול בקיום המצוות, וכדי שיוכל לקיים שניהם לאכול וללמוד. [ועי' כיו"ב ב"מעשה איש" (ה, עמ' צה) שמובא בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א שסיפרו להחזו"א זצ"ל על אדונינו הגר"א מוילנא שהיה אוכל צימוקים בערב יו"כ כל היום ואמר ע"כ: הגאון בודאי לא נהג כן, אולי מישהו אחר. וע"ע ב"תולדות יעקב" (עמ' שט) וצ"ע].

ובשו"ת "תשובות והנהגות" (ה, סימן קפז) כתב: "ואומרים שהגה"ק הגרי"ל דיסקין זצ"ל נהג לקיים מצות אכילה כל היום ע"י מיני מתיקה וכדומה. ורבינו החזון איש זצ"ל לא קיבל השמועה שנהג כן, מפני שסבר שהמצוה היא רק באכילה, אבל בממתקים אין מניעת עינוי ואין בזה מצוה. אמנם כפי ששמענו אכל צימוקים שזה כן מועיל להקל העינוי למחר וצ"ב. [מיהו, ע"ע בדברינו ב"מועדים וזמנים" (ח"א סי' נ"ג)

בקשותיהם לקראת היום הקדוש, מי לרפואה, מי לישועה ומי לנחת. בפנות היום היה ררבינו קם ממקומו, ניגש אל החלון, מניח את ידי קודשו על ערימת הפתקאות ומעתיר בעד כל אלו שהניחו את פתקאותיהם אצלו[יג].

יא]. המקבל על עצמו תוספת יום הכפורים מבעוד יום באכילה ושתיה ושאר עינויים, צידד רבינו שיכול לטעום ולפלוט כבתענית יחיד ושאר תעניות שיש קולא בכך [הטעם, ראה הערה][יד].

שתמהנו היאך מקיים מצות אכילה כשלא אכל עכ"פ כזית בכא"פ]".

והגר"ש אויערבאך זלה"ה נשאל על הידוע לו הנהגת רבינו בזה מאחר שיש מערערים. והשיב כי כך מקובל בירושלים שכן נהג רבינו, ומעשה זה מבוסס על מקורות נאמנים.

ובנו"ע לציין כאן מה שסיפר הגאון רבי משולם דוד הלוי סאלווייצ'יק שליט"א מעשה ה שאירע עם זקנו הגאון רבי יוסף דוב הלוי מבריסק בעל "בית הלוי" בזמן היותו רב בסלוצק, שבאחת השנים היה בשבת שובה בעיר בריסק אצל רבינו המהרי"ל דיסקין אשר שימש אז ברבנות שם, ורצה הבית הלוי להיות בעירו בחג הסוכות, ולפיכך עזב את בריסק קודם יום הכפורים, כי המרחק היה גדול בין הערים, ונסע בעגלה בלויית איש אחד.

בהיותו בבריסק ידעו שהבית הלוי יצטרך לשבות ביום הכפורים על הדרך בעיירה בשם ברעשעלע ונתנו לו צידה לדרך חצי עוף שיוכל לאוכלו בסעודה המפסקת. כשהגיע לעיירה זו, אכן ישב לאכול סעודה המפסקת קודם יוה"כ, ומיד כשראה את החצי עוף שהובא לו דחאו ולא רצה לאוכלו בשום אופן, והאיש שליווה אותו לא הבין מדוע אינו אוכל אותו, שהיה זה עוף טרי ומוכשר שהובא במיוחד מבית המהרי"ל דיסקין.

והנה לאחר זמן לא רב הגיעה טלגרמה מבית מהרי"ל שכיון שנתעוררה שאלה בחצי העוף השני שנותר בבריסק, על כן לא יאכל מחצי העוף שאצלו. והיה הדבר לפלא בעיני האיש שליווהו. הרי שע"י ראיה בלבד ראה הבית הלוי את החשש שיש בעוף זה.

ומסופר עוד שהמהרי"ל דיסקין אז אמר שהדבר ברור אצלו שהבית הלוי ירגיש ויזהר בזה ולא יאכל מן העוף ואינו צריך להודיעו כדי למנוע ממנו לאכול, ורק משום שיש הלכה בש"ע שבכגון זה צריך להודיע, על כן הוא שולח את הטלגרמה להודיעו. הרי שזכי הראות יבחינו בכל דבר אסור כי הוא מוטבע בעצמותם.

יג. מפי השמועה.

ובנו"ע לציין מה שסיפר רבי שלמה יחיאל פרדימן זלה"ה: פעם בערב יוה"כ כשאכל רבינו מהרי"ל דיסקין סעודה מפסקת, הגיע אברך לבקש ברכה והניח את המחזור שלו על קצה השולחן שבו אכל המהרי"ל דיסקין, והשולחן היה די גדול, ואפ"ה כשראה רבינו ד"ז לא רצה יותר לאכול ממאכלו מפני שחשש כבר לתולעים [ראה "ארח דוד" (עמ' רלד)].

יד. שו"ת מהרי"ל דיסקין (קונטרס אחרון, סימן ה אות פו.) וז"ל: "עיין סי' תרי"ב ס"ו בהגה [דין איסור לטעום ולפלוט ביו"כ]. ועיין הגר"א [דשאני בתענית, אכילה ושתיה קביל עליה כו']. ולפי זה בתוספת יום הכפורים שרי" עכ"ל.

וביאור הדברים דהנה אמרינן בברכות (יד.) "השרוי בתענית מהו שיטעום? אכילה ושתיה קביל עליה והא ליכא, או הנאה קביל עליה והא איכא". ומסיק בגמ' דטועם ואין בכך כלום. וכ"פ בש"ע (סימן תקסז סעיף א) "השרוי בתענית יכול לטעום כדי רביעית ובלבד שיפלוט. וביום הכפורים ובתשעה באב אסור". והרמ"א בהגה כתב "ויש מחמירין בכל תענית צבור והכי נוהגין". ועוד כתב הרמ"א בהגה (סימן תריב

סעיף ו) כתב "ואסור ביום כפור לטעום דבר להפליט". והגר"א בביאורו לש"ע (אות ב) ביאר הטעם שביו"כ ותשעה באב אסור לטעום, דביו"כ ותשעה באב לאו בקבלתו תליא מילתא, וא"א לומר אכילה קביל עליה ,הנאה לא קביל עליה, דהרי האיסור חל מאליו בלא קבלה. ולפי"ז חידש רבינו דבתוספת יוה"כ דבקבלתו תליא מילתא, שהרי צריך לקבל עליו תוספת יוה"כ, נמצא דהוי כמו כל תענית שתלוי בקבלתו, ומותר לטעום ולפלוט, כיון שאכילה קביל עליה, אבל הנאה לא קביל עליה.

וכ"כ הגאון רבי צבי פסח פראנק זלה"ה בשם רבינו בספר "מקראי קודש" (ימים נוראים סימן סה). וז"ל: "הגאון **מהרי"ל דיסקין** זצ"ל העיר שלענין איסור לטעום ולפלוט יש קולא בתוספת יום הכפורים. ולהסבר דבריו יש להקדים דברי הגמרא אכילה ושתיה קביל עליה והא ליכא. או דילמא הנאה קביל עליה והא איכא. ובראש (פרק קמא דתענית סימן טו) הביא בשם הר"י אלברצלוני שכתב לבד מיום הכפורים ותשעה באב. וכן פסק המחבר (סימן תקסז סעיף א) ויעוין שם בביאור הגר"א (אות ב) שכתב וביום הכפורים וכו' דאי אפשר לומר קביל עליה ולאו בקבלתו תליא. ומזה למד הגריל"ד שבתוספת יום הכפורים שכן בדידיה תליא מילתא מותר לטעום ולפלוט".

והעיר הגרצ"פ פראנק שם וז"ל: "אולם אם נאמר שקדושת התוספת של יום הכפורים חלה מאליה, גם תוספת יום הכפורים לא בקבלתו תליא ואי אפשר לומר קביל עליה". והיינו שדנו הפוסקים האם קדושת תוספת שבת ויום הכפורים חלה מאליה, אף בלא קבלת האד וממילא נאסר. או שהחיוב על האדם להוסיף ולקבל עליו תוספת, ואם לא קבל ביטל המצוה, אבל קדושת התוספת לא חל מימילא בעל כרחו. וב"מקראי קודש" גופיה (שם סימן לח) הביא דברי הפוסקים בזה.

וראה עוד במקראי קודש שם בהערות "הררי קודש" לנכד הגרצ"פ - הגאון רבי יוסף כהן זלה"ה שהעיר דלכאורה יש לעיין, דנהי דבקבלה תליא מילתא, מ"מ הרי אם קיבל עליו התענית אסור גם ברחיצה וסיכה כמבואר בב"ח (סימן תרח. וכ"כ הט"ז סימן תקנג ס"ק א), ולא אמרינן אכילה ושתיה קביל עליה רחיצה לא קיבל עליה, וע"כ דהוא מטעם דכיון דקיבל עליה תענית, ובתענית של יוה"כ אסור ברחיצה וסיכה, ונכלל בקבלתו גם רחיצה וסיכה, ולמה לא נאמר כן גם לענין טעימה, דכיון דקבלי עליה תענית יוה"כ, וביוה"כ אסור טעימה, ממילא נכלל בקבלתו גם איסור טעימה? ויישב שיש לחלק בין איסור רחיצה וסיכה שהם בכלל חמישה עוויים ביוה"כ, וממילא כל שקיבל התענית של יוה"כ גם סיכה ושתיה בכלל זה. משא"כ טועם ומפליט, שכל החומר ביוה"כ משאר תענית בענין זה הוא משום דבשאר תעניות בקבלתו תליא מילתא, וביוה"כ לאו בקבלה תליא מילתא, ממילא תוס' יוה"כ שצריך קבלה דומה יותר לשאר תענית עכ"ד.

ויש להוסיף בענין זה מחידושי רבינו עה"ת שייסד דאפשר לבנות את בית המקדש בתוספת שבת ויו"ט וזת"ד עה"פ (שמות לא, יג) "אך את שבתותי תשמרו" שפירש רש"י "אע"פ שתהיו רדופין וזרוזין בזריזות המלאכה, שבת אל תדחה מפניה, כל אכין ורקין מיעוטים - למעט שבת ממלאכת המשכן". והשיג עליו הרמב"ן שמילת אך ממעט במשפט הזה עצמו, ובא למעט בשמירת השבת, ולא לרבות. וביאר רבינו לשון אך דקאי על תוספת שבת שזהו מותר במלאכת המשכן [ועי"ש ראיתו מהתוס' בכתובות (מז.)]. וזהו שפירש רש"י כאן 'למעט שבת ממלאכת המשכן' - ר"ל דדוקא שבת אסור במלאכת המשכן, אבל תוספת שבת מותר במלאכת המשכן. וזהו שדייק רש"י מהכתוב אך את שבתותי תשמורו - ר"ל כמו ששמרתי אני את השבת דלא היה אצלי תוספת שבת. וכהא דאיתא ברש"י (בראשית ב, ב) עה"פ "ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה" - "בשר ודם שאינו יודע עתיו ורגעיו צריך להוסיף מחול על הקודש, אבל הקב"ה שיודע עתיו ורגעיו נכנס בו כחוט השערה ונראה כאילו כלה בו ביום".

יב]. נהג שלא לשאוף טאבאק ביום הכפורים[טו].

יג]. "וידע כל יצור כי אתה יצרתו" - אמר רבינו כי גירסת הניקוד הנכונה היא

טו. הגאון רבי נטע צבי וייס זלה"ה - "נטעי חמד" (עמ' רסג). והנה כתבו מקצת פוסקים שאין להריח מבשמים וטאבאק ביום הכפורים. וכן דעת השל"ה (דף ר.) דבכל תענית ראוי להחמיר מלהריח בשמים משום תענוג, ופשיטא דביום הכפורים יש להחמיר שלא להריח. וכ"כ ב"ילקוט מעם לועז" (פרשת תולדות) דבכל תענית אין להריח ריח טוב. והב"ד ב"כף החיים" (סימן סימן תקנו ס"ק ד). וכן ב"באר היטב" לרבי ישעיה נכד הט"ז (אות ה) כתב שיותר טוב על הפוסקים שעניית אמן משלים למנין מאה ברכות מלברך על ריח ביוה"כ. וכן בספר "עולת תמיד" (סימן מו ס"ק ד) כתב לחשוש לשיטות שעדיף שייצא ע"י עניית אמן של חזרת הש"ץ והעולים לתורה מאשר על ברכת הריח. וכן בספר "פחד יצחק" להגאון רבי יצחק למפרונטי (ג, מערכת ט) הביא דברי הרב "עפר יעקב" בתשובה (סימן יח) לאסור איסר גמור לשאוף טאבאק ביום הכפורים. וכן ב"כף החיים" (סימן תריב ס"ק לג) אחר שהביא דעת הפוסקים שהתירו להריח ביום הכפורים סיים וז"ל: "אמנם הכנסת הגדולה (סימן מו בהגהות הטור) כתב דלהריח ריח טוב ביום שציותה התורה לענות אדם נפשו אינו מן הדין, שהנשמה נהנית מן הריח".

ומאידך גיסא הרבה פוסקים כתבו דמותר להריח מיני בשמים יום הכפורים. וכן בספר "סדר היום" (עמ' רמב) כתב להתיר בזה והוסיף דדי לנו מה שאסרה תורה וגדר שגדרו חכמים עלינו. ועוד דתענוג נשמה הוא זה ולא תענוג הגוף. וכן מבואר במהרש"א (חידושי אגדות יומא פב:) וז"ל: "חוש הריח הוא כח הנשמה... אבל חוש הטעם הוא כח גופני ומזה הותר ביום הכיפורים הרוחני שהוא הריח ונאסר כח הטעם שהוא גופני". וכ"כ ב"שיורי כנסת הגדולה" (סימן תקנט) בשם מהר"מ די לונזאנו בספר "שתי ידות" שלא מצינו שום איסור להריח ריח טוב ביום הכפורים. וכ"כ ב"אליה רבה" (סימן תריב ס"ק ב) "ופשוט דמותר להריח. וטוב לעשות כן למלאות מנין מאה ברכות". [אמנם במק"א (סימן מו ס"ק ח) הביא הא"ר פלוגתא בזה ולא סתם להיתר וז"ל: "וביום כיפור יש מי שכתב דיקח מעט הדס או בשמים ומשעה לשעה יריח ויברך. ויש חולקין דדוקא כשיש מילה שנוהגין להריח מהדס והוא מצוה דמותר, אבל בלתי סיבה ופעמים רבים כדי להשלים מאה ברכות שיכולין אנו להשלימן בלתי ריח כגון עניית אמן בחזרת התפלות וברכת התורה והפטרה, אינו מן הדין ליהנות ולהריח ביום ענוי נפש מן התורה"]. וכ"פ להקל ב"ברכי יוסף" (סימן תריב אות ב) "כתבו האחרונים דמותר להריח ביום הכפורים, דאין זה בכלל החמשה עינויים. וכן אנו נוהגים". וכ"כ בש"ע הגר"ז (סימן תריב סעיף ז) "מותר להריח כל מיני ריח ביום הכיפורים, לפי שהריח הוא דבר שאין הגוף נהנה ממנו כלל אלא הנשמה בלבד נהנית ממנו, לפיכך לא נאסר ביום הכיפורים. ואדרבה טוב להריח כדי למלאות מנין מאה ברכות". וכ"כ הגאון מהרש"ם ב"דעת תורה" (סימן מו סעיף ג) דמותר להריח מהבשמים ביום הכפורים, דלא חשיב אלא חמשה עינויים ביום הכפורים. וכ"כ ב"קצה המטה" (שעל המטה אפרים, סימן תריב ס"ק ח) שכבר פשט להיתר בכל תפומות ישרל ואין פוצה פה. וכ"כ בספר "לקט הקמח" (הלכות תשעה באב, דף נא.) וז"ל: "ולפי שראיתי מהדרין מן המהדרין שעושים משמרת למשמרת ורוצים לאסור שאיפת טבק הרחה ביוה"כ משום שהוא עונג ואנן עינוי בעינן, העליתי בשו"ת שלי שלא מן השם הוא זה, וכבר פשט המנהג אצל גדולי ישראל להתירו בשופי, וכל המוסיף להחמיר בדברים כאלו הוא גורע מכבודם של החכמים המקילים בדבר שיש להקל בו. ולא נאסר ולא יאסר כל עיקר" עכ"ל.

וב"בגדי ישע" (סימן מו ס"ק ח) העלה לאסור לשאוף טאבאק והתיר להריח בשמים וז"ל: "כל ימי ראיתי שיש מחמירים ביוהכ"פ שלא לשאוף טבק ההרחה באפם. ונראה שיש מקום להחמיר בזה כדי שיהיה באימה וביראה שהרי אין לעשות כן בפני אנשי השררה, ק"ו ביום הקדוש והנורא. אבל להריח בשמים ולברך עליהם ולעשות הנאה לנשמה היתר גמור הוא ואין בו שום חשש איסור כלל" עכ"ל.

יָצור בקמץ [ודלא כברוב הסידורים יד]. "ובכן תן כבוד לעמך תהלה ליראיך ותקוה לדורשיך" - כן הוא הנוסח שנקוד יְצור בשוא][טז].

וראה עוד ב"שדי חמד" (מערכת יום הכפורים, סימן ג אות כ) בדין שאיפת טאבאק דרך נחיריים, אם מותר ביום הכפורים כמעשהו בחול. והאריך בכ"ז והביא משו"ת "מים שאל" (סימן כב) שכתב בשם רבני דורו שהתירו לחזנים היגעים ביוהכ"פ לשאוף טבק דרך הנחירים אע"פ שנהנים ממנו. והביא דברי הגאון רבי יצחק מפוזנא [רבו של רבינו המגן אברהם] בשו"ת "באר יצחק" (סימן יג) בענין שאיפת הטאבאק ביום הכפורים. וכתב דלפום ריהטא נראה דמותר כי מה יש לאסור בזה ואין להוסיף על חמשה עינויים. אלא דמ"מ דיש להחמיר כי בזה שהוא מריח הוא משיב את הנפש ומבטל את העינוי. ומסקנתו דיש להחמיר ביום הכיפורים ע"ש. והביא השד"ח מהרב המופלג רבי ברוך גאוראנסקי ממוסקבא שם בשד"ח תמה ע"ד הבאר יצחק וכתב דאין לנו להוסיף על חמשה עינויים ועינוי של הנאת ריח אין לו סמך וחז"ל לא אסרו זאת. והשד"ח שם חיזק דבריו וכתב דפוק חזי מאי עמא דבר שרבני וגדולי ישראל עבדי עובדא בנפשייהו ונוהגים בו היתר וחלילה לומר שכולם שגו בהוראה. ומ"מ רבינו נהג כשיטת המחמירים שלא לשאוף טאבאק ביום הכפורים.

טז. הגאון רבי נטע צבי וייס זלה"ה - "נטעי חמד" (עמ' רסה). וכבר העיר כן רבינו אברהם אבן עזרא ב"ספר הצחות" (דף לט) על האומרים יצור בשוא כי טועים הם וצריך לומר יצור בקמץ, וכמו יָצור נאמר גם פָּעול, שניהם במשקל שוה. וכ"כ במחזור "אהלי יעקב" (יום הכיפורים, דף כט:).

אולם ברוב הסידוריסיצור נקוד בשוא. והרבה מדקדקים הצדיקו את הגירסא הרווחת. וכ"ה בדברי המדקדק הגאון רבי שלמה זלמן האנאו בספר "בנין שלמה" (חדר ראשון) "יצור היו"ד בשוא". והגר"ח פלאג'י בספר "רוח חיים" (סימן תקפב אות ו) כתב בזה"ל: "בכמה ספרים כתוב יצור בקמץ תחת היוד והוא כי כמו פעול שהפ"א בקמץ, אבל הנכון לקרות יצור בשבא תחת היו"ד, כיון שהוא סמוך לכל יצור. וכ"כ בספר עבודה ומורה דרך" עכ"ל. והעתיקו דבריו ב"קצה המטה" (שעל המטה אפרים, סימן תקפב אות לב). ובמחזור "בית דין" ליום הכפורים לרבי אברהם שלום חמוי (דף כג.). וע"ע ב"תיקון תפלה" להגר"ש דבליצקי זלה"ה (ב, עמ' כה) מש"כ בזה.

ובנו"ע לציין כאן מעשה שמביא הגאון רבי שלמה סבול זלה"ה בספר "שלמה חדשה" עה"ת (כת"י): מספרים כי רבי יהושע ליב דיסקין עבר פעם את העיר פריז [היה זה בדרכו מליטא לא"י כנודע]. היה שם כופר גדול כנראה יהודי מומר ששאלו מדוע אומרים גם ביום הכיפורים "זכר ליציאת מצרים" - מה השייכות בין יום הכיפורים ליציאת מצרים, הרי חז"ל אמרו (ראש השנה יא.) כי בראש השנה בטלה עבודה מאבותינו, הרי שביום הכיפורים כבר היו בני ישראל חפשים משעבוד מצרים, מדוע איפוא מזכירים את ענין השעבוד ביום הכיפורים?

ענה לו רבינו: ידוע כי בכל ראש חודש היתה באה המכה והיא נמשכה שבעה ימים. כך היה גם בראש השנה האחרון כאשר השיעבוד היה כבר בטל למעשה. אולם בני ישראל לא ידעו אודות הביטול, כי הרי בכל ראש חודש עם בא המכה היו הם חפשיים מעבודה בגלל המכה שהשתוללה במשך שבוע שלם, כך ביום א' של תשרי האחרון חשבו בני ישראל שהם אינם נקראים לעבודה, לא בגלל הביטול של השיעבוד בכלל, אלא בגלל קיום המכה. ביום השמיני היה אז שבת והם שוב לא עבדו, כי זאת פעל משה עוד בהיות היהודים במצרים שהם לא יעבדו בשבת. כאשר הגיע היום התשיעי שחל אז ביום ראשון, חשבו היהודים כי בכל רגע יקראו אותם לעבודה, וכאשר חלף כל היום והם לא נקראו, שלחו את השוטרים בחצות לברר מה קרה, וכאשר נודע להם על ביטול השעבוד בכלל, עשו ביום י' בתשרי יום טוב, כי זה היה היום הראשון בו נודע להם באופן רשמי על ביטול השיעבוד. לכן יש קשר בין יציאת מצרים לבין יום הכיפורים. עכ"ד.

לשיטת רבינו [ודלא כברוב הסידורים הנוסח "ותקוה טובה לדורשיך"] יז.

טו]. פעם ציוה לשליח צבור בחזרת התפילה של יום הכפורים שיאמר "מעירך ומארצך ומנחלתך" יח.

טז]. אמר שהנוסח הנכון בעלינו לשבח הוא "שהם משתחוים להבל וריק ומתפללים אל אל לא יושיע" וכפי המופיע בסידור הגאון יעב"ץ וכל המשנה, משנה ממטבע שטבעו חכמים.

[וראה כבר ב"שבלי הלקט" (סימן רפו) שעמד בענין זה וכתב "תימה לאחי ר' בנימין זצ"ל מה שקבעו בקידוש ובתפלה של ראש השנה ויום הכיפורים זכר ליציאת מצרים, בשלמא... אבל בראש השנה ויום הכיפורים מאי זכר ליציאת מצרים איכא? והלא לא מצינו שנכתב בהן יציאת מצרים כלל"? ועי"ש מה שתירץ.

יז. הגאון רבי נטע צבי וייס זלה"ה - "נטעי חמד" (עמ' רסו). הנה המעיין בנוסחאות הראשונים ביניהם בסידור רב עמרם גאון. מחזור ויטרי (סימן שכח ושמז). הרמב"ם (עפ"י נוסחאות מדויקות). אבודרהם (סדר תפילת ראש השנה). הרוקח (עמ' תרמג) ועוד, תחזינה עיניו שאין תיבה זו "ותקוה" וראה מה שאסף בקו' "כתר מלוכה" (גליון 4, עמ' 36). וראה עוד במאמרו של המדקדק הרה"ג ר' יוסף חיים מזרחי שליט"א בקו' "ויברך יהודה" (ג, עמ' מא) שברור שהנוסחה הקדמונית היתה בלא "טובה".

אולם ייסד רבינו האריז"ל דמכיון דצריך לפרש האדם שיחתו ביותר שלא יתן למשטין לקטרג, לכן יש לגרוס "טובה" וז"ל ב"שער הכוונות" (דרוש ו' לראש השנה) "כי צריך האדם לפרש ולבאר בלשון שאלתו בתכלית הביאור עד שלא יהיה בה גמגום כלל פן ח"ו יתן מקום אל המקטרג לקטרג בלשון שאלתו. ולכן צריך לומר ותקוה טובה לדורשיך ולא תקוה סתם" עכ"ל. ומקורו טהור עפ"י הזוה"ק וישלח (דף קסט.) עה"פ (בראשית לב, יב) "הצילני נא מיד אחי מיד עשו" וז"ל: "דמאן דצלי צלותיה דבעי לפרשא מילי כדקא יאות". וראה להגאון יעב"ץ בסידורו שכן צריך לגרוס "ותקוה טובה" גם על פי דברי האריז"ל. וראה עוד ב"כף החיים" (סימן תקפב אות לז) שהעתיק דברי האריז"ל.

אכן רבינו השיב הנוסח על כנו כגירסת הראשונים "ותקוה לדורשיך". וכן בסידור "עבודת ישראל" (מהדורת סץ, עמ' רנה) כת' שי"א שצ"ל "ותקוה טובה לדורשיך" כדי לפרש היטב שאלתו ותפלתו, "אך אין כן בסידורי אשכנז".וראיתי למי שביאר בשיטת המשאירים המנהג על כנו ללא תוספת המילה טובה דהוא משני טעמים. האחד לפי שיטת הרוקח (הנ"ל) שכתב וז"ל: "ובכן תן כבוד - כ"ח תיבות נגד כ"ח תיבות בירמיה (לג, יד-טז) 'הנה ימים באים נאם ה'' עד 'ה' צדקינו', וכ"ח תיבות בצפניה (ג, ח-ט) מן 'לקבצי ממלכות' עד 'ולעבדו שכם אחד'" עכ"ל. הרי לדעת הרוקח יש בקטע ובכן תן כבוד כ"ח מלים, וחשבון זה אינו נכון באם מוסיפים את המילה "טובה". טעם נוסף משום ש"תקוה" היא במובן של תקוה לטובה ואין תקוה לרעה. על כן באמירת תקוה טובה אנו כופלים את המלה פעמיים ללא צורך.

יח. הגאון רבי אריה ליב רובביץ בשם תלמיד רבינו מהרז"ו זלה"ה - חידושי מהרי"ל דיסקין עה"ת (פרשת קדושים) [ראה בהקדמה לידושי מהרי"ל דיסקין עה"ת שכת' המו"ל "הנה בעל המחבר פני משה העתיק הרבה מכת"י אחד לפניו בשם מהרז"ו אשר כנראה היה תלמיד מובהק לרבינו ז"ל ורשם הרבה מפיו הטהור זצ"ל, אחיו היה נקרא מהר"צ כ"ץ כנזכר בפרשת ויגש עמוד קיח. עד עתה לא עלה בידינו לברר מי הוא וראוי ליודעי דבר לברר מקחו של צדיק"]. וז"ל: "פעם אחת הלך לש"ץ שיאמר מעירך ומארצך ומנחלתך".

והנה ברוב הסידורים הנוסח הוא "מעמך ומעירך ומנחלתך". אולם עי' במחזור פאנו {פאנו רס"ג} שם כתב כנוסחת רבינו "מעירך מארצך ומנחלתך".

ובסידור "אוצר התפילות" {וילנא תרפ"ח} (חלק תקון תפלה, דף תקלג:) הביא את נוסח בני רומא שאף

וכן צריך לאומרו גם בתפילת העמידה יז]. "על חטא שחטאנו לפניך באונס ביום הכפורים יט. וברצון" - אמר רבינו שזה הנוסח

אצלם הנוסח הוא "מעירך ומארצך ומנחלתך ומעמך ישראל". ומבאר שם "טעם זה הסדר, בתחלה ישיב חרון אפו מעיר הקדש הגדולה בקדושתה ואח"כ מכל ארץ הקדושה. וכן הוא אומר (ישעיה סב, ד) 'כי לך יקרא חפצי בה ולארצך בעולה', בתחלה העיר ואח"כ הארץ ואחרי כן ישיב שבות עמו ישראל וישיבם אל אדמתם כמו שנאמר (יחזקאל לו, ח) 'ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם השאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא [עוד מעט וישובו אליכם] וגו'', בתחלה תשועת הארץ ואח"כ תשועת ישראל. בתחלה תקון הבנין ואח"כ הכנסת הדיורין. וביום טהרו את ישראל יטהר בתחלה את שבט הלוי שהוא נחלת ה' - כולו לה' המיוחד לעבודתו ואח"כ יתר השבטים כמו שאמרו רבותינו (קדושין פא.) כשהקב"ה מטהר שבטים שבטו של לוי מטהר תחלה".

וראה ב"ליקוטי מהרש"ס" (עמ' עא) שציין לגירסאות נוספות. ב"סידור רב סעדיה גאון" הגירסא "מעמך ישראל ומנחלתך". בסידור רע"ו הגירסא "אפך מעלינו ומעירך ומנחלתך". ובסידור "עץ חיים" הגירסא "אפך וחרונך מעירך ומעמך ומנחלתיך".

יט. הגאון רבי יצחק מאלצאן זלה"ה - סידור הגר"א "שיח יצחק" וז"ל: "שהם משתחוים להבל וריק ומתפללים אל אל לא יושיע - כן הוא עיקר הנוסח [וכ"ה בסידור הגריעב"ץ] והמשנה משנה ממטבע שטבעו חכמים, כן אמר אדמו"ר **מוהרי"ל דיסקין** זצ"ל".

וכיו"ב הובא בחידושי רבינו עה"ת (פרשת אחרי) בביאורים על נוסח התפלה ביוה"כ כת' שם "שהם משתחוים, אמר, שזהו מסידור התפלה וצריכים לומר גם בתפלת י"ח [ר"ל בעלינו לשבח]".

ותוכן הדברים הוא שבסידורים קדמונים הופיע הנוסח "שהם משתחוים להבל וריק ומתפללים אל אל לא יושיע" וכמובא ב"אבודרהם" (תפילת ר"ה). ו"סדר היום" ו"מחזור ויטרי" (דף שסט). וכן הגירסא ב"שער הכוונות" להאריז"ל (דף נ:). ובמרוצת הדורות השמיטו מהסידורים את הנוסח הזה. וכן מוכח מדברי הטור (או"ח סימן קלג) שלא הביא נוסח זה. והטעם, כתב ב"ליקוטי מהרי"ח" להגריח"מ פרידמן זצ"ל "ולפי הנראה שגם בסידורין נשמטו נוסח זו מפני פחד האומות". וכן ב"קצות השלחן" (סימן כב ס"ק לט) כת' "ונשמטה הנוסחא מן הסידורים מפני הצענזעיר ורבים נוהגים לאמרו".

והביאור בד' רבינו כת' לבאר בס' "נטעי גבריאל" (הל' יוה"כ פ נ"ט סק"ז) וכן הרה"ג רבי אליעזר ויספיש שליט"א בקו' "בית אהרן וישראל" (שבט-אדר תשנ"ד עמ' קי"א) דהוא לפי המובא בספר "ערוגות הבושם" לרבינו אברהם ב"ר עזריאל תלמיד הרוקח (ג, עמ' 469) שכת' וז"ל: "עלינו לשבח... יהושע משרת האלקים יסדו, כשנכנס לארץ וראה כי חקת הגוים הבל הוא ואליליהם תהו בלא יכול להציל עובדיהם, התחיל לפרוש כפיו השמימה וכרע על ברכיו באימה ואמר בקול רם בניגון משמח הלב לכון עלינו לשבח", הרי מבואר שעיקר התקנה באמירת עלינו נתקנה מפני שראה את הגויים עובדים לאל לא יושיע, לכן עיקר הנוסח שתקנו חכמים הוא שהם משתחוים להבל וריק ומתפללים אל אל לא יושיע ובאם לא אומרים פסקא זו הרי העיקר חסר מן הספר.

והגרש"ד מונק זצ"ל ב"פאת שדך" (תפילה, עמ' רא) ביאר בשיטת רבינו שהמשמיט את הדברים הללו הרי הוא משנה ממטבע שטבעו חכמים, דהני מילי במלכות דראש השנה שהם מכלל הברכות שטבעו חכמים, אבל באמירת עלינו לשבח שבכל יום אחרי התפילה אינו אלא משנה מן המנהג הנכון.

וראה עוד בספר "שמחת המועדים" (עמ' נו) שהגר"מ פיינשטיין לא היה אומר נוסח זה שטען שאינו רוצה לשנות ממנהג אבותיו שלא אמרו נוסח זה.

הוא ישן נושן, והסביר טעמו [ראה הערה] כ.

יח]. תפילות העמידה ביום הכפורים אצל רבינו ארכו מאד, בדרך כלל לא הספיק לו יום הקדוש להתפלל רק ארבע תפילות העמידה ולא נותר לו שעה לפיוטים וכו׳ כא.

יט]. בליל יום הכיפורים כשסיים את התפילה לאחר חצות לילה, בעת כהונתו ברבנות העיר לומז׳א וכן בשנים

כ. חידושי מהרי״ל דיסקין עה״ת (פרשת אחרי). וכ״כ בגל׳ ״העמק״ (יד, עמ׳ ו). וז״ל: ״על חטא שחטאנו לפניך באונס וברצון - פי׳ הוא כך, דהנה זה הנוסח הוא נוסח ישן נושן והנה ידוע מגזירת שפניא [שחיק טמיא] ואז היו הרבה אנוסים, וממילא כיון שהיו אנוסים ר״ל, א״כ בנתיים הוא עושה עבירות כזו כאלה שאינו אנוס, ואיתא מחלוקת בין הפוסקים אם נפסל מחמת זה לעדות, כיון דזה העבירה הוא עובר שלא באונס. ויש סוברים דאנן משגיחין אתחילתן, וכיון דמתחילה אנוס היה, ע״כ לא נפסל ע״ש. ע״כ תקנו זה הלשון ׳באונס וברצון׳ - היינו דע״י האונס עשה הרבה מהם ברצון ג״כ״.

״ופירש זה פי על פי מעשה שספרו לו שפעם אחד בליל יום הכפורים פתאום נעשה בביהכנ״ס דוחקא גדול עד למאוד, ומנהגם היה להתפלל בטליתים מעוטפים על הפנים, ותיכף ומיד אחר שמו״ע - תפלה בלחש הכריז הרב הגדול אשר היה שם שישליכו טליתם מעל פניהם, וממילא וברחו הרבה מהם. ואמר להם הרב שהמתים באו ג״כ לבהכנ״ס. וביאר אדמו״ר (שליט״א) המעשה הנ״ל, היינו דבימים הנ״ל היו אז הרבה אנוסים ר״ל, וכל השנה היו יראים מלבא לבהכנ״ס שלא יכירו אותם שהם ישראלים, אך בליל יום הכפורים באו בלילה מעוטפים בטליתים ולא יכירו אותם, והיו אז בין הגדולים דעות הרבה, יש מהם סברו שלא יבואו ויש מהם סברו שיבואו כיון דבעת הנ״ל הוא מהרהר בתשובה. ע״כ במעשה הנ״ל שנעשה דוחק גדול בביהמ״ד, היה ירא הרב שמא ישליך א׳ הטלית וירגיש בדבר הנ״ל - היינו שירגישו שהם יהודים ותהיה סכנה גדולה, ע״כ אמר בקול רם שישליכו כל א׳ טליתו מעל פניהם, וממילא יצטרכו גם האנוסים הנ״ל לעשות כך, וממילא יברחו. והבינו וברחו. אבל הרב הנ״ל היה רוצה שלא ירגישו, ע״כ אמר להם שמתים באו״ עכ״ל.

כא. ס׳ ״עמוד אש״ (עמ׳ קצב).

כן סיפר תלמידו הגאון רבי אבא יעקב ברוכוב זלה״ה בעל ״חבל יעקב״: רבינו היה מתפלל בליל יום הכפורים ערבית ועומד בתפלת הלחש שעות רבות. הקהל סיים את תפילתו ואמרו את הפיוטים והסליחות ואת הוידוי הארוך וכבר אמרו את שיר הייחוד כולו חרוז בחרוז, ורבינו עודנו עומד במקומו עטוף בטליתו, ומטפחת אחר מטפחת נספגת בזיעתו, מחיל ורעדה, יראה ופחד מקונו. לאחר חצות הליל סיים את תפלתו והקהל אמר כל העת מזמורי תהלים כשהוא ממתין לברכתו, היה מהרי״ל נפנה אל הקהל פניו להבים וברכם בברכת ״אפרייליך יום טוב״ - חג שמח, ומיד ישב ללמוד מסכת יומא עד לאור הבוקר. ביום הכפורים עצמו לא אמר מהרי״ל פיוטים מכיון שרובו של יום עמד לפני ה׳ בתפלות העמידה. בסיימו שחרית עמד להתפלל מוסף ואחריה מנחה ומיד נעילה ותפילת ערבית הסתיימה לקראת חצות [-״מעילו של שמואל״ (עמ׳ קצא)].

סיפרו עוד כי הגאון רבי יוסף חיים זוננפלד זלה״ה שראה את רבו עסוק במשך כל יום הכפורים בתפילה, שאלו לרבו: אלו כוונות מורנו מכוון בתפילות יום הכפורים שבהן הוא שקוע מהנץ החמה עד קרוב לשעתיים אחרי שקיעת החמה? פירוש המילות... היתה תשובתו של הגאון [-״האיש על החומה״ (ב, עמ׳ שסד)].

וכיו״ב מסופר על רבינו בעל ה״נודע ביהודה״ זלה״ה בפתח דבר לדרושי הצל״ח וז״ל: ״ביום הכפורים

הראשונות לבואו לירושלים היה מרצה בפני תלמידיו את השיעור היומי שהיה מקפיד לאמרו יום יום לרבות ערבי שבתות, בערב יום הכפורים לא אמרו, ולכן פרעו בלילה[כב]. כן במשך כל הלילה היה לומד במסכת יומא עד אור הבוקר[כג]. וי"א עוד שבירושלים היה אומר שיעור לתלמידיו בין מוסף למנחה[כד].

כ]. סבר רבינו בדין שליח צבור שביום כפורים שחל בשבת לא הזכיר כלל בחזרת התפילה של נעילה את יום השבת, שאינו חוזר [ודלא כסברת המגן אברהם שחוזר][כה].

כא]. במוצאי יום הכפורים אין מברכין "בורא מאורי האש" אלא על נר ששבת כלומר שהאש נדלקה בו לפני

מערב ועד ערב לא זז ממקומו, לא נח ולא שקט, לעפעפיו לא נתן תנומה, רק בקשות ותפלות" עכ"ל. וכן בספר "גדולי ישראל מקדשי שביעי" (עמ' רסד) וז"ל "מנהגו של הנצי"ב בימים נוראים היה שהתפלל רק התפילות, והיה מדלג על כל היוצרות והפיוטים תפילותיו נמשכו כל היום" עכ"ל. ובספר "הכל לאדון הכל" (עמ' 198) מסופר כן על הגאונים ראשי ישיבת מיר דליטא הגאונים רבי אליהו ברוך קמאיי, רבי נתן צבי פינקל, רבי ירוחם ליבוביץ ורבי יחזקאל לוינשטיין שעמדו ביום הכפורים בפתילת שמונה עשרה במשך כל היום כולו. וכן ב"ארחות רבינו" ב, קפ ורא) מובא שבשנים הקודמות היה הגאון בעל קהילות יעקב זלה"ה מאוד מאריך בתפילת שמו"ע ביוה"כ.

כב. ראה בספר "מגדולי ירושלים" (עמ' רלו) שם מסופר על שיעורי רבינו בלומז'א שהתקיימו בכל יום לרבות לילי יום הכפורי שאז היה פורע את השיעור שהחסיר בבוקר. וע"ע בספר "עמוד אש" (עמ' קפ) שם מובא ששיעור יומי זה בפני תלמידיו שבירושלים התקיים עם עלותו של רבינו לירושלים, ולאחר זמן נחלה רבינו והשיעורים פסקו.

כג. הגאון רבי אבא יעקב ברוכוב זלה"ה - "מעילו של שמואל" (עמ' קצב).

כד. "סיפורים ירושלמיים" (ד, עמ' 208).

כה. שו"ת מהרי"ל דיסקין (קונטרס אחרון, סימן ה אות צד). וז"ל: "בלא הזכיר שבת בנעילה, עיין מגן אברהם (סימן תרכג ס"ק ב). ולענ"ד יש לסמוך על הפוסקים דנעילה בלילה ואזדא לה קדושת שבת לדעת כמה ראשונים דאין תוס' לשבת מה"ת כלל".

וביאור הענין, דהנה בשלחן ערוך (סדר תפילת נעילה, סימן תרכג סעיף ג) פסק "אם חל בשבת, מזכיר בה של שבת. אבל בוידוי שלאחר התפילה אין מזכירים בו של שבת. והני מילי יחיד, אבל שליח צבור כיון שאמרו בתוך תפילתו, מזכיר בו של שבת. ואם לא הזכיר בזה אין מחזירין אותו".

וב"מגן אברהם" (שם) דייק מלשון הש"ע שכתב דש"צ אם לא הזכיר אין מחזירין אותו, "כלומר שלא הזכירו בוידוי יצא כיון שהזכירו בתפילה. אבל אם לא הזכיר שבת כלל מחזירין אותו".

אמנם שיטת רבינו דבדיעבד אינו חוזר וטעמו דהרי בשבת (כד:) "א"ר יהושע בן לוי: יום הכפורים שחל להיות בשבת המתפלל נעילה צריך שיזכיר של שבת, יום הוא שנתחייב בארבע תפילות". והנה בירושלמי (ברכות פרק ח הלכה א) נחלקו מתי מסתיימת זמן תפילת הנעילה וז"ל: "אימתי היא נעילה? רבנן דקסרין אמרין אתפלגין רבי יוחנן ורב, רב אמר נעילת שערי שמים [-"שהוא בלילה בתחלתה" - פני משה]. ורבי יוחנן אמר נעילת שערי היכל" [-"שהוא ביום סמוך לחשיכה" - פני משה]. והרא"ש (פרק ח דיומא סימן כ) העתיק לשון הירושלמי וכתב בשם רבו מהר"ם מרוטנבורג דכיון דברייתא מסייעת לרבי יוחנן. וגם רב גופיה היה מתפלל ביום אלא שהיתה תפילתו נמשכת עד הלילה "הלכך אין להתפלל תפילת נעילה אלא

כניסת יום הכפורים והיתה דלוקה במשך כל היום וכמפורש בש״ע. ובמוצאי יום הכפורים שחל בשבת, דעת רבינו שבאם אין לו נר ששבת יכול לברך אף על נר מאש שהודלקה זה עתה [ודלא כסברת הפוסקים שאף בכה״ג לא יברך אלא על נר ששבת] כו.

כב]. פעם במוצאי יום הכפורים, הבחין באחד מהנוכחים בביתו שבאו לשמוע ממנו אמרות טהורות כי שרוי

ביום״. וכן דעת הריטב״א (תענית כו.) שאין תפילת נעילה אלא ביום, סמוך לבין השמשות. אולם הר״ן (יומא פז:) כתב דמדברי הרי״ף נראה שהלכה כרב, שהביא בהלכותיו הא דאמר רב תפילת נעילה פוטרת של ערבית. ומוכח שזמן תפלת נעילה בלילה. ומ״מ אנו מתחילים נעילה כשהחמה בראש האילנות, מפני שאנו מרבים בה בפסוקי דרחמי ובדברי תחנונים הרבה. וכן בראב״יה (סימן תתעז) כתב ליישב המנהג שנהגו להתפלל תפלת נעילה בלילה. ואכמ״ל בזה. נמצא שכמה מהראשונים סוברים שתפילת נעילה זמנה בלילה. ומעתה הרי הרמב״ם (פרק ה מהלכות שבת הלכה ג. ועי׳ בפרק א מהלכות שביתת עשור הלכה ו) ס״ל דליכא מצוה בתוספת שבת אלא בתוספת יוה״כ [וראה בכ״ז באיכות ב״ביאור הלכה״ (סימן רסא סעיף ב)], ממילא לא שייך להזכיר של שבת בלילה אם לא הוי תוספת שבת, וא״כ סבר רבינו דאם לא הזכיר של שבת אין צריך לחזור דחיישינן להרמב״ם שאין מצוה בתוספת שבת.

וכן ראינו ב״עטרת זקנים״ (על הש״ע שם) דפליג ע״ד המג״א וכתב ״והעיקר בדיעבד אם לא הזכיר אין מחזירין אותו״.

וב״מעדני כהן״ להרה״ג ר׳ נפתלי הכהן קופשיץ שליט״א (ב, סימן יא) תולה את הדברים בחקירת האחרונים ביוה״כ שחל להיות בשבת אם אפשר לקבל קדושת שבת ולא קדושת יוה״כ ויוכל לקדש על הכוס ולאכול סעודת שבת מבעו״י בתוספת שבת, ואח״כ יקבל על עצמו קדושת יוה״כ. אם הוא הדין גם במוצאי יוה״כ יכול להפסיק את קדושת השבת ולא קדושת יוה״כ ויוכל להתפלל נעילה בתוספת יוה״כ, אבל אינו שבת, וא״כ אינו יום שנתחייב בחמש תפלות, ולמה יחזור אם לא הזכיר של שבת בנעילה.

וציין במעדני כהן לדברי הט״ז (סימן רסג ס״ק ג) שכתב וז״ל ״משא״כ בזה שקיבל עליו שבת, קיבל עליו כל קדושתו, דאל״כ ה״ל לאתנויי איזה מקבל ואיזה לא מקבל, ומדלא אתני ה״ל שבת מיד לכל מילי. וזה פשוט בעיני״ עכ״ל. ומבואר בדבריו דשייך לחלק בקבלת שבת אם הוא מקבל לאסור עליו כל המלאכות, או דלא אסר עליו אלא מקצתם. ולפ״ז ה״ה דיכול לאסור על עצמו רק איסורי שבת ולא יוה״כ. וציין עוד לדברי ה״אור שמח״ (פרק ד מהלכות עבודת יום הכפורים הלכה א) שכתב דביוה״כ שחל בשבת גם השבת שבו אין בו חיובי שבת, ולא שנדחית השבת מפני יוה״כ, אלא שקדושת השבת שחל בו יוה״כ שביתה שבו הוא גם ממאכל ומשתה. יעו״ש.

ומענין לענין באותו ענין יש לקשר את דברי רבינו כאן לדבריו בספר ״אהלים״ למסכת מגילה (ד:) על הא דאיתא שם דאין קוראין המגילה בשבת גזירה שמא יעבירנה ד׳ אמות ברה״ר. והקשה רבינו לפי הא דקיימא לן (סימן תרצב סעיף ה) דאפשר לקרות המגילה קודם ליל י״ד מפלג המנחה קודם הלילה, א״כ משכח״ל דיקרא את המגילה בלא חילול שבת. ואע״ג שאם קורא המגילה אז נעשה אצלו שבת ואסור גם בעשיית מלאכה, אכתי מ״מ אין בזה איסור סקילה. עכ״ד. וחזינן מד״ק דשייך לקבל תוספת יו״ט שחל בשבת, ויקבל עליו רק תוספת יו״ט ולא יקבל את השבת. ודון מינה ואוקי באתרין לענין תפילת נעילה במוצאי יום הכפורים שחל בשבת.

כו. שו״ת מהרי״ל דיסקין (קונטרס אחרון, סימן ה אות צה). וז״ל: ״במגן אברהם (סימן תרכד ס״ק ז) [דין ברכת הנר במוצאי יו״כ] ומשמע דאפילו חל יו״כ בשבת כו׳. נ״ל דבאין לו רק יוצא מאבנים מברך משום שבת ושוב פטור לברך כשאירע לו אור ששבת״ עכ״ל.

והיינו שבגמ' פסחים (נד.) אמרו שאין מברכים על הנר בורא מאורי האש במוצאי יום הכפורים אלא על נר ששבת כלומר שהודלק מערב יוהכ"פ ולא שהודלק עתה. וכ"פ בשלחן ערוך (סדר מוצאי יום הכפורים, סימן תרכד סעיף ד) "מברכים על האור. ואין מברכין במוצאי יוהכ"פ על האור שהוציאו עתה מן האבנים. וי"א שמברכים עליו מעמוד ראשון ואילך". ומבאר ה"משנה ברורה" (ס"ק ז) מ"ש בש"ע שאין מברכין על אור שהוציאו מן האבנים "והוא הדין כשהוציאו מן עצי גפרית שקורין שוועבעלעך [גפרורים] וכל כהאי גונא. ומה שנשתנה יום הכפורים משבת הוא משום דטעם שמברכין על האור במוצאי שבת שאינו אלא לזכר שנברא האור במוצאי שבת, שאדם הראשון הקיש האבנים במוצאי שבת זה בזה והוציא מהן אש, לכן מותר לברך על אש כזה ממה שהוציאוהו עתה, אבל במוצאי יום הכפורים מה שמברכין על האור הוא להורות שיום זה היה קדוש משאר ימים טובים ונאסר להבעיר בו אש ועתה הותר, והוי האש דבר חידוש ומברכין עליו. וזה לא שייך אלא באור ששבת - רוצה לומר שהיה בעולם ביום הכפורים בשעת שביתה ופסקה הנאתה ממנה בו ביום ועכשיו הותר לו, מה שאין כן באור זה שלא היה מעולם". ומבאר עוד (ס"ק ט) כוונת הי"א שמברכים עליו מעמוד ראשון ואילך "היינו שהדליקו נר אחד מאותו שלהבת. וטעמם, שגם זה נקרא אור ששבת ואינו אור הנברא מחדש".

ועתה פש גבן לברורי מה הדין במוצאי יום הכפורים שחל בשבת האם גם בכה"ג מוכרחים לברך על נר ששבת. או דלמא שמכיון שבמוצאי שבת אין אנו נזקקין לברך על נר ששבת, ה"ה במוצאי יו"כ שחל בשבת שאפשר לברך אף על נר שלא שבת מכח שבת. ודבר זה מפורש יוצא בספרי רבותינו הראשונים שאפשר לברך אף על נר שלא שבת וכמ"ש הראבי"ה (פרק ח דברכות סימן קמא) שבמוצאי יוהכ"פ שחל בשבת א"צ נר ששבת ומברכים על האור היוצא מן העצים ומן האבנים. וכן מפורש בריטב"א (פסחים נד.) וז"ל: "והיה אומר הרא"ה שביוהכ"פ שחל בשבת א"צ נר ששבת שמוצ"ש עיקר. ודברי רבינו הרא"ה אמת. אע"פ שהיה נראה שאור ששבת עדיף שבזה היה יוצא ידי שניהם" עכ"ל. וכן נקט במאירי (ברכות נג:) שבמוצאי יוהכ"פ שחל בשבת אין אנו צריכים לנר ששבת כלל. ומפרש הטעם "שהרי מכח שבת אנו מברכים עליו".

אלא שה"מגן אברהם" (ס"ק ז) לא ס"ל לחלק בין יו"כ שחל בחול לשחל בשבת וכתב וז"ל "ומשמע דאפילו חל יום הכפורים בשבת אין לברך על אור היוצא מן העצים, להורות שיום זה מקודש ששבת מן האור" עכ"ל. וכ"כ ה"מאמר מרדכי" (ס"ק ג). וכן סתם בש"ע הגר"ז (סעיף ה) "ואפילו אם חל יום הכיפורים בשבת, אין מברך במוצאי שבת אלא על האור שהודלק מערב יום כיפור ושבת כל יום הכיפורים, כדי להראות שיום זה הוא מקודש ששבת מן האור". וכן פסק ב"ערוך השלחן" (סעיף ב).

ואמנם מדברי הראשונים הנ"ל משמע דלא כוותיה. וכן ב"משנה ברורה" (ס"ק ז) כתב "אכן אם חל יום הכפורים בשבת מותר מדינא לברך במוצאי שבת על אור זה. אכן מנהג העולם להחמיר. ועל כל פנים בנר שהדליקו מן האור ההוא בוודאי יש להקל". וב"שער הציון" (ס"ק ט) מבאר וז"ל: "הנה במגן אברהם כתב: ומשמע דאפילו חל יום הכפורים בשבת גם כן אין לברך במוצאו על אור היוצא מן אבנים. ואף שהעתיקוהו איזה אחרונים לא העתקתיו, דבאמת אין שום משמעות בטור ושלחן ערוך כלל על זה. והמעיין בדרכי משה מוכח שם להיפוך. ומה שלא העתיקו בשלחן ערוך, אפשר משום דמילתא דפשיטא הוא להקל כיון שאז במוצאי שבת נברא האור. ומצאתי שכן כתב בפשיטות בתשובת מנחם עזריה (סימן יח). וחפשתי בראשונים ומצאתי כן בהדיא בחידושי הרא"ה על הרי"ף דברכות שיצא לאור. וכן בחידושי ריטב"א על פסחים ע"ש, אלא שהזכיר גם כן שנהגו להחמיר". וכן ב"כף החיים" (ס"ק יב) העתיק את דברי המג"א ודעימיה ובסו"ד כתב "אבל בשיטת ריב"ב כתב דיום הכפורים שחל להיות בשבת דינו כשאר שבתות".

וכן סבר רבינו להקל בזה במוצאי יום הכפורים שחל בשבת. ומשמע מדבריו שלכתחילה ראוי לברך על נר ששבת אלא שבאם אין מצוי לפניו נר ששבת יש להקל לברך על נר שהודלק זה עתה, ומדוייק ממ"ש

בדאגה והריהו מלא צער, רבינו שיער שהלה נכשל בראיית קרי ביום הקדוש שעל זה אמרו חז״ל ידאג כל השנה.

אמר על כך רבינו דכל זה דווקא אם נאמר שהעינויים כולם האמורים ביום כפור הם מן התורה, אבל אם נאמר כי העינויים כולם חוץ מאיסור אכילה ושתיה, לא נאסרו אלא מדרבנן, יתכן שאין זה סימן רע ואין מקום לדאגה [והביא ראיה לכך מדברי התוס׳ בסוכה, ראה הערה] כז.

״דבאין לו רק יוצא מאבנים מברך משום שבת״ וזהו כשיטת הריטב״א שכתב ״שהיה נראה שאור ששבת עדיף שבזה היה יוצא ידי שניהם״ וכמסקנת השער הציון שטוב להחמיר בזה.

כז. הגאון רבי יוסף צבי סלנט זצ״ל - ספר ״עמוד אש״ (עמ׳ קמח). וז״ל המעשה: ״נהוג היה אצל רבינו, כי במוצאי יום הכפורים אחר הטעימה, התכנסו מקורביו בביתו, וסתם בעלי בתים, ומקשיים אמרות טהורות היוצאים מפיו בקדושה ובטהרה״.

״מעשה ורבינו הבחין בשעת ישיבתם בביתו, כי אחד הנוכחים שרוי בדאגה והריהו מלא צער, רבינו הקדוש שיער שהלה נכשל בראיית קרי ר״ל ביום הכפורים, שעל זה אמרו חז״ל ידאג כל השנה. אותו רגע הרים רבינו גבות עיניו כשהוא מפנה מבטו כלפי הקהל העוטר את שולחנו ואומר בתום: חכמינו ז״ל אמרו הרואה קרי ביום הכפורים סימן רע לו וידאג כל השנה, אבל היינו דוקא אם נאמר שהעינויים כולם האמורים ביום כפור הם מן התורה, אבל אם נאמר כי העינויים כולם, חוץ מאיסור אכילה ושתיה, לא נאסרו אלא מדרבנן, יתכן שאין זה סימן רע ואין מקום לדאגה״.

וראיה לדבר - ממשיך רבינו - מדברי התוס׳ סוכה (ב. ד״ה כי עביד ליה), דהתוס׳ מבארים דאם האיסור לסכך בנסרים אינו אלא מדרבנן, ומן התורה מותר לסכך, אזי אין ירידת הגשמים בסוכות סימן רע, משום שכל האיסור הוא דרבנן, ולא שייך אותו סימן ע״ש, הרי למדנו גם לענינינו שבאם העינויים אינם רק מדרבנן יתכן שאין ראיית קרי ביום הקדוש סימן רע״.

״כתום רבינו את דברו ואותו בעה״ב לא עצר כח, קפץ ממקומו וקרא אל רבינו בקול: הרבי גלל אבן מעל לבי״.

ומקור הדברים: אמרו ביומא (פח.) ״הרואה קרי ביום הכפורים ידאג כל השנה כולה״. ופירש רש״י (ד״ה ידאג) ״שמא לא קבלו תעניתו והשביעוהו במה שבידם להשביעו כעבד המוזג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו״. וכ״פ בש״ע (סימן תרטו סעיף ב) ״הרואה קרי בליל יום הכפורים ידאג כל השנה. ואם עלתה לו שנה, מובטח לו שהוא בן העולם הבא״.

והנה האם שאר העינוים ביום כיפור חוץ מאכילה ושתיה הם מן התורה או מדרבנן, ביומא (עג:) איתא ״יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה וברחיצה ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המיטה״. והנה כל חמשת העינויים הוזכרו בלשון אסור ולא נתבאר אם אסורים מהתורה או מדרבנן. ונחלקו בכך רבוותא קמאי, דדעת השאילתות (שאילתא קסז) דכל חמשת העינויים ביוה״כ הם מדאורייתא. וכ״כ הסמ״ג (עשין לב). וכ״כ העיטור (סדר יום הכפורים). וב״מנחת חינוך״ (מצוה שיז) כתב שכן דעת החינוך. אולם דעת הרא״ש (ריש פרק ח דיומא) דחמשת עינויים אינם אלא מדרבנן. וכן דעת התוס׳ (יומא עז: ד״ה דתנן) והטור (סימן תריא). וראה במה שאסף בזה ב״שדי חמד״ (מערכת ח׳ כלל קל״ה). וב״משנה ברורה״ (סימ תריא ס״ק ג) כתב ע״ד הש״ע שפסק ״ואין חיוב כרת אלא על מלאכה ואכילה ושתיה״, וז״ל: ״אבל אינך אין בהם אלא איסורא גרידא, מכל מקום יש אומרים שהוא מן התורה, דהא ילפינן להו בש״ס מקראי. ויש אומרים שאינן

אלא מדרבנן. וקראי אסמכתא בעלמא נינהו". וסיים "ולמעשה ראוי להחמיר". וראה ב"שער הציון" (ס"ק א-ג) מה שציין לשיטות הראשונים דפליגי בזה.

וכדברי רבינו דדוקא אם שאר העינויים הן מן התורה אז נאמר דהרואה קרי ידאג כל השנה, כ"כ הגאון האדר"ת זצ"ל ב"ילקוט דוד" (עמ' קנג) ובמאמרו "הלכות גדולות" שנדפס במאסף "כנסת הגדולה" {וארשא תרנ"א} (ד, עמ' 55) וז"ל: "ומדברי התוס' סוכה כתבתי זה רבות בשנים בעזה"י, ראיה דארבעת העינויים ביוה"כ ג"כ מן התורה מהא דשלהי יומא שהרואה קרי ידאג כל השנה כולה. ופירש"י (ד"ה ידאג) משום שהוא כשופך לו רבו קיתון על פניו, יעו"ש. אך לאחר איזה שנים העירותי לחלק בעיקר דברי התוס' סוכה, ושי"ל דגם מצוה או איסור דרבנן כדאורייתא הם ורק שם שאני וכמש"כ בחיבורינו סדרי מועדות בעזה"י" עכ"ל. [וראה במאמרו של הרה"ג ר' בצלאל דבליצקי שליט"א בקובץ "בית אהרן וישראל" (קכח, עמ' קנד) שציין כי ככל הידוע הגאון האדר"ת ומרן מהריל"ד לא נפגשו מעולם, ובעת עלות האדר"ת לירושלים בשנת תרס"א כבר נח נפשיה של מהריל"ד שחלי"ש בשנת תרנ"ח, בקובץ כנסת הגדולה בודאי לא עיין מהרי"ל זיע"א, כך שיש לומר כי שני נביאים נתבאו בסגנון אחד].

והגאון רבי יעקב אשר גרייאבסקי זלה"ה בס' "שבט הלוי" (סימן ז) הביא את דברי הגאון האדר"ת ששמעם מפיו וכת' דאפשר אף אם שאר העינויים אינם מהתורה ידאג כל השנה משום שראיית הקרי באה כתוצאה מכך שהיה שבע וכמובא בגמ' שם ומשום הכי ידאג. או כיון דאירע עבירה לידו ביוה"כ וחמורה כזאת. או משום שאירעו טומאה ביום הקדוש וע"ז ידאג.

ועוד כת' בשבט הלוי לחלק בין ירידת גשמים בחג הסוכות לראיית קרי ביוה"כ, דשאני איש פרטי מכלל כולו. ודברי התוס' בסוכה הוא על כלל ישראל או רובו, אבל לעולם לאיש פרטי מן השמים יש רמז למעשיו אף במילי דרבנן.

עוד כת' לחלק בין ירידת גשמים בחג הסוכות לראיית קרי ביוהכ"פ, בשו"ת "יביע אומר" (ו, או"ח סימן מד) דבחג הסוכות, מנהגו של עולם שירדו גשמים בחג שהרי עונת גשמים היא כמ"ש במשנה ריש תענית, ורק מכיון שע"פ התורה נצטוינו במצות סוכה, חשיבי סימן קללה בחג, לפיכך אם היה אפשר מדין תורה להתגונן מפני הגשמים, אף אם מדרבנן לא מהני, מ"מ לא חשיבי סימן קללה, כיון שבדרך הטבע הוא זמן גשמים. אך לגבי הרואה קרי ביוהכ"פ הוא מקרה יוצא דופן, ולכן נחשב לסימן קללה כשהשביעוהו במה שבידם להשביעו [וכלשון רש"י] אף אם ה' עינויים אינם אלא מדרבנן.

ובאחרונים דנו באזהרת חז"ל ברואה קרי ביום הכפורים שידאג כל השנה, מה הדין היכא שראה קרי בדרך הטבע, ב"נשמת אדם" (כלל קמה סימן ב) נקט דמי שראה קרי דרך הטבע מחמת אחד משבעה דרכים שבודקים בהם את הזב [וכדאיתא בנזיר (סה:)], אין בזה סימן לא לכאן ולא לכאן, ולא דברו חכמים בזה. וכ"כ בשו"ת "רב פעלים" (ב, או"ח סימן סא) ע"ד הנשמת אדם שיפה כתב. וכ"כ ב"משנה ברורה" (סימן תרטו ס"ק ג) דהוא דוקא כשלא היה מחמת רוב אכילה ושתיה או מחמת הרהור וכדומה, אבל שיודע שבא מחמת הרהור וכדומה, אף דגדול עוונו, מ"מ אינו בספק מיתה כי הוא בעצמו גרם לו. ובשעה"צ (ס"ק ד) ציין מקורו מ"ברכי יוסף וכתב סופר (סימן קי) והגהות רבי ברוך פריינקייל וש"א".

ובשו"ת "צמח צדק" (שער המילואים, סימן סב) כת' דאף דלא שכיח הרהורי עבירה בעריו"כ, מ"מ כל אחד שמפחד ע"ז פן יראה קרי, וזה שכיח טובא בעיוה"כ, פחד זה יוכל לפעול שיראה קרי בליל יוה"כ, ולא מהשמים השביעוהו. ועוד כת' בשם זקנו הגר"ז שזהו דווקא לאנשים גדולים מאד ששייך לומר עליהם מן השמים השביעוהו, משא"כ למי שאפשר לומר שהוא גרם לכך, אינו בכלל זה כלל.

ובספר "דברי נחום" (סוכה שם ע"ד התוס' הנ"ל) להגאון רבי נחום יצחק פראנק זלה"ה הביא את השמועה המיוחסת לרבינו באופ"א וז"ל: "שמעתי בשם רשכבה"ג מהרי"ל דיסקין זצוק"ל שמביא ראיה

מדברי התוס׳ אלו דתשמיש המטה ביוה״כ אסור מדאורייתא, דאי נימא דאינו אסור אלא מדרבנן, א״כ אמאי אמרי׳ דאם ראה קרי ביוה״כ ועלתה לו שנתו מובטח לו שהוא בעה״ב דכל העולם היו בעינוי והוא לא היה בעינוי. ואי נימא דאינו אסור אלא מדרבנן אבל מדאורייתא מותר, אמאי מובטח לו שהוא בעה״ב, דהא מן השמים לא דייני מחמת האיסור דרבנן כמ״ש התוס׳ הכא״.

״ונראה לי דיש לדחות דהנה ב״ערוך לנר״ מביא תוס׳ רעק״א בתענית בטעמא דאם לא אסור אלא מדרבנן לא שייך לומר סימן קללה, משום דיכול לקיים המצוה דאורייתא. [וזהו שלא כדהתוס׳ בסוכה ג.]. ולפי״ז אין ראיה כלל לתה״מ ביוה״כ, דהתם כין דעכ״פ אסור שייך לומר דמן השמים סייעו אותו״ עכ״ל.

והגרש״ז אויערבאך זלה״ה בחידושי ״מנחת שלמה״ (סוכה ב.) הביא דוגמא לזה שסימן ברכה וקללה שייך דוקא בדברים שהם מדאורייתא מדברי הסמ״ע (חו״מ סימן סז ס״ק ב) דברכת התורה ״רצויתי את ברכתי״ הוא רק על שביעית דאורייתא. וכתב עוד בשם רבינו כפי המובא לעיל בדברי נחום וז״ל: ״וכעי״ז מבואר מדברי המהרי״ל דיסקין דהוכיח שתשמיש המיטה ביום הכפורים אסור מן התורה, דאל״כ למה אמרו בסוף יומא דהרואה קרי ביום הכפורים ידאג כל השנה או להיפך, הא אפשר שישמש מיטתו ויראה בהיתר, ומ״ט ידאג כל השנה? אלא מוכח דאסור מן התורה״.

״ברם נראה לדחות דתשמיש המטה אסור מדרבנן, ומ״מ ידאג כל השנה כיון שראית קרי הוי לגבי אדם היחיד בפרטות, וזה ודאי תלוי במצבו של כל אדם ולכן מתחשבין שפיר גם עם איסורי דרבנן״ עכ״ל.

והגרש״ד מונק זלה״ה בשו״ת ״פאת שדך״ (ב, סימן קלג) הביא את הדברים המיוחסים לרבינו והקשה דהיאך אפשר לדחות סוגיא מפורשת ביומא דידאג כל השנה? אלא ודאי דהתוס׳ דסוכה ס״ל דתשמיש המטה דאורייתא ודלא כהטור וב״י בשם הרא״ש וריב״א. וכתב דהעירו לו שכן מבואר בתוס׳ דיומא (עז. ד״ה דתנן) בשם ר״ת דכל עינויים דיה״כ מדרבנן חות מאכילה ושתיה. וצ״ל שהוא מחלוקת בין בעלי התוס׳ דיומא לבעלי התוספות דסוכה וצ״ע. וכתב בסו״ד ״ויותר נראה שלא יצאו הדברים מפי הגאון זצ״ל״.

פסקי אגרות משה
בהלכות טבילת והגעלת כלים

מתוך שו"ת אגרות משה וספרי תלמידיו

נערך על ידי הרב גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס גם אני אודך[א]

הלכות טבילת כלים

כלי שעשוי מפלסטיק

כלי פלסטיק פטורים מטבילה. (שו"ת י"ד משה עמוד קט"ז).

כלי פלסטיק עם תחתית מתכת

כלי פלסטיק שיש לו תחתית שעשוי ממתכת יש לטובלו. (ספר מסורת משה עמוד רי"ח).

טבילת כלי אלומיניום

כלי אלומיניום שהיא מתכת חדשה שלא נזכרה בתורה לכאורה פטורה מטבילה, מיהו מאחר שהוא לא גרע מכלי זכוכית שמהתיכים אותו אחרי שנשבר יש חיוב טבילה מדרבנן ככלי זכוכית. (שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ג' סימן כ"ב).

כלי קורל Corelle אם חייב בטבילה

כלי קורל שהם כלים בינוניים בין חרס לזכוכית, אין צריך טבילה כיון שאי אפשר לתקנם אח"כ כזכוכית. (מסורת משה חלק ג' עמוד ר"ט)

כלים מצופים

כלים שיש עליהם ציפוי פטורים מטבילה כיון שאין בהציפוי ממש, ודוקא כלים שיש בהם ציפוי שיש להם קליפה של זכוכית וכדומה חייב בטבילה. (אהלי ישרון שם הערה 121).

כלים המצופים בגלזירט Glazed dishes

כלים שמצופים בציפוי הנקרא גלזירט פטור מטבילה כיון שהציפוי דבר שאין בו ממש. (אהלי ישרון שם הערה 121).

כלי חד פעמי

כלים שעשויים לשימוש חד פעמי, כגון שזורקים אחרי שימושם פטורים מטבילה אא"כ יודע שישתמשו בכלים אלו כמה פעמים, ואז יש לטבול הכלי בלא ברכה. (אהלי ישרון שם הערה 123).

תבניות מאלומיניום חד פעמי

כלים העשויים לשימוש חד פעמי כי על ידי ריבוי השתמשות שוב אינם ראויים לשימוש וכגון תבניות חד פעמי מאלומיניום, פטורים מטבילה אם לא משתמשים בהם יותר מב' או ג' פעמים.

א. הערת העורך: נא לעיין בכל פסק הלכה במקור הפסק בשו"ת או בספרי תלמידים ואין לסמוך על זה להלכה למעשה לפני שמעיינים בפנים.

(שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ג' סימן כ"ג).

כלי מתכת מצופה באמיאל

כלי מתכת שמצופה בחרס אוENAMEL חייב בטבילה בברכה. (אהלי ישרון שם עמוד מ"ד).

ברכת הטבילה בעמידה או אפשר בישיבה

יש לעמוד בשעת הברכה על טבילת כלים ככל הברכות ולהחזיק את הכלי ביד ימין. (אהלי ישרון שם הערה 190).

שכח לברך לפני טבילת הכלי

שכח לברך לפני שכבר טבל את הכלי אין לברך אח"כ. (מסורת משה חלק ג' עמוד ר"ז)

הטובלת לשם טהרה אם מברכת גם כן על הכלי

אשה שטבלה במקוה בברכה ושוב רצתה לטבול כלים צריכה לברך עליהם. (רשומי אהרן חלק א' עמוד ל"ו).

טבילת כלי בתוך כלי אחר

מותר לטבול כלי בתוך כלי ובלבד שיש פתח בכלי החיצון עובי של שתי "אינטשס", כיון שזה השיעור של שפופרת הנוד לגבי אינטשס. (אהלי ישרון שם הערה 164).

האם טובלים כלים מפורקים מהבורגים

אין צורך להוציא הבורגים המהודקים לכיסוי ידיות של כלים וכדומה לפני הטבילה, אלא טובלים אותם כצורתם. (שו"ת י"ד משה עמוד קט"ז).

כלים חשמליים

כלים חשמליים שעשויים מחומר המחייב בטבילה, אפילו אם יתקלקל במים על ידי הטבילה חייב בטבילה. מיהו טובלים הכלי רק עד מקום החוט החשמלי. (שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק א' סימן נ"ז-נ"ח).

כלי אחסון

קופסאות או כלים שמיועדים לשימור אוכל כדי לאחסן האוכל, אם לא מביאים אותם לשלחן האכילה בכלל, טובלים בלי ברכה. (אהלי ישרון שם הערה 67).

מפצח אגוזים

מפצח אגוזים חייב בטבילה בלא ברכה, היות ואינו נוגע בהאוכל ממש אלא הקליפה, ויש להסתפק אם הקליפה נחשב כאוכל. (אהלי ישרון שם הערה 146).

ארגז לחם

ארגז לחם פטור מטבילה משום דאין הארגז משמש או מתקן עצם הפת אלא הוא מקום מיוחד להנחת הפת. (אהלי ישרון שם הערה 129).

טוסטאר לפת

טוסטאר מיוחד לחימום פת פטור מטבילה כיון שאינו מביאים אותו לשלחן וממילא אינו כלי אוכל והלחם ראוי לאכילה כבר בלא הטוסטאר ואינו עושה אלא תיקון קצת. (אגרות משה יורה דעה חלק ג' סימן כ"ד, אהלי ישרון שם הערה 134).

כף או מזלג חשמלי

כף או מזלג חשמלי וכדומה שתוחבים בתוך המים לחמם אותו פטור מטבילה. (אהלי ישרון שם הערה136, מסורת משה חלק ג׳ עמוד ר״ט).

מספריים שחותכים סוכר שמביאים לשלחן

יש לטבול מספריים מיוחדים לחותכים בהם סוכר ומביאים אולם לשלחן אכילה. (מסורת משה חלק ב׳ עמוד קע״ט)

חיוב טבילה למלחייה

נראה שיש לטבול מלחייה בלא ברכה, והמיקל יש לו צדדים להקל ולא לטבלו. (מסורת משה חלק א׳ עמוד רכ״ב).

כלי מתכת עבור עשיית קוביות קרח

כלי שמיועד להחזיק מים לצורך עשיית קוביות קרח אין צריך לטובלו. (מסורת משה חלק ב׳ עמוד קע״ט)

חיוב טבילה בכלים של גר תושב

יש חיוב טבילה על כלים של גר תושב. (מסורת משה חלק ג׳ עמוד ר״י)

אכילה מאוכל שנתבשל בכלי שלא טבול

אוכל שנתבשל בכלי שעוד לא טבל מותר באכילה, אלא שאין לאכול מאותו כלי, מיהו כשמעבירים אותו לכלי אחר מותר לאוכלו. (אהלי ישרון הערה 2).

לאכול אצל אחרים בביתם מכלים שאינם טבולים

מי שמתארח אצל חבירו והוא לא טבל את כליו, אסור לאכול או לשתות מכלים שלו שאינם טבולים. (אהלי ישרון שם הערה 217).

אכילה מכלים של מלון או מסעדה שלא טבלו

כמו כן אסור לאכול במסעדה שעוד לא טבלו את הכלים. (אהלי ישרון שם הערה 218). ובמקרה שאחד נמצא בבית מלון והכלים אינם טבולים, ונתנו לפניו חתיכות בשר וכדומה על גבי צלחת של מתכות או זכוכית, אם יכולים לאכול את הבשר אפילו בלי הכלי מותר לאכול ממנו אפילו שלא טבלו את הכלים, מיהו בדבר לח שצריך כלי אין לשתות משם כשלא טבלו הכלים. (שו״ת אגרות משה יורה דעה חלק ג׳ סוף סימן כ״ב).

כלי שלא טבל אם מותר לקטן להשתמש בו

כלי שחייב בטבילה, אסור לקטן להשתמש בו בלא טבילה, ואפילו אם בעל הכלי קטן פחות מגיל י״ג לבן וי״ב לבת. (אהלי ישרון שם הערה 219).

כיסוי כלים

כיסוי כלים או מכסים לכלים שמבשלים בתוכו או מטגנים בתוכו וכדומה חייבים בטבילה בברכה. מיהו כיסויים אחרים שתשמישם הם רק כדי לכסות את המאכל וכדומה חייבים עדיין בטבילה אבל בלא ברכה. (אהלי ישרון שם סעיף ט׳).

קנה בקבוק ורוצה למלאותו אחרי שהתרוקן אם חייב בטבילה

אחד שקונה בקבוקים מזכוכית או מתכת וכדומה ורוצה למלאותם אחרי

שהתרוקנו אין צריך טבילה. (שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ב' סימן מ').

כלים הנקנים מגוי שקנה מישראל

כלי שקנה מגוי אע"פ שיצרו אותו בבית חרושת בבעלות של ישראל חייב בטבילה. (אהלי ישרון פרק ג' סעיף א').

כלים מבית חרושת עכו"ם עם פועלי ישראל

כלי שמיוצר בבית חרושת בבעלות של גויים חייב בטבילה אע"פ שעובדים שם פועלי ישראלים. (אגרות משה או"ח חלק ג' סימן ד').

כלי מיוצר על ידי חברת גויים וישראל משקיעים באותו חברה

כלי שמיוצר על ידי חברה של גויים שיש ישראלים שמשקיעים כסף במניות באותו חברה עדיין חייב לטבול כלים אלו אם הגויים מנהלים החברה לגמרי. (אהלי ישרון שם סעיף ו').

כלים שקנו מבית חרושת שמסופק אם הוא בבעלות ישראל

כלים שמסתפקים אם הם עשויים מבית חרושת של ישראל, וקנה אותם מישראל, אם אי אפשר לברר הדבר יש לטבלו בלא ברכה. ואם הוא כלי זכוכית ואי אפשר לברר ויש טירחא גדולה להטבילם אין צריך טבילה כלל, מיהו במקום שיכולים לברר צריכים לברר בשביל הברכה. (שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ב' סוף סימן מ').

בעל חנות שטבל הכלים

בעל חנות כלים יכול לטבול את הכלים שעומדים למכירה בברכה אפילו אם אף אחד לא קנה את אותם כלים. (אהלי ישרון שם הערה 212) [וכבר ידוע שיש הרבה חולקים על זה]

כלים בבעלות הממשלה

כלי שעשוי בבית חרושת שנמצא בבעלות הממשלה חייב בטבילה. (שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ב' סימן ל"ט).

כלי מיוצר על יד ישראל עם חלקים מגוי

כלי שמיוצר על ידי ישראל אע"פ שקנו חלקים מהכלי מגוי, מ"מ הכלי פטור מטבילה. (אהלי ישרון שם סעיף כ').

כלי שחייב בטבילה שנתערב במקום צורך

כלי שחייב בטבילה ועוד לא נטבל, ונתערב בכלים שכבר טבלו, ואי אפשר להכירו חייב לטבול כל הכלים, אמנם במקום שכרוך בזה הוצאות רבות פטור מלטבול כל הכלים, או אפילו אם על ידי טבילת כל הכלים יגרום צער וקושי רב, יכול להשתמש בכלים אלו אפילו לפני הטבילה. (אהלי ישרון שם הערה 73).

מכירת כלים בפסח אם טובלים אותם אח"כ

מקפידים שבמכירת החמץ לא ימכרו את הכלים לגוי, אלא רק את בליעת החמץ שבהם, כדי שלא להיכנס בספק אם צריך להטבילם לאחר החג כדין מי שקונה

כלי מגוי. (הגדה של פסח להגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל עמוד רס"ו).

טבילת כלי שהיה כתוב עליו בלורד

מי שטבל סכין חדש שעדיין כתוב עליו בלורד זרחני סכום מקחו, הרי הוא חוצץ, כיון שיש בו ממשות. (ספר מסורת משה חלק א' עמוד רכ"ה סעיף נ').

הלכות הגעלת כלים לכל השנה

אם חייבים להכשיר כלים חדשים

כלים חדשים שציפו עליהם שומן שלא כשר בתוך הבית חרושת שמייצרים אותם, הרי לא צריכים להכשיר אותם לפני השימוש. (אהלי ישרון עמוד ע').

כלים שעברו עליהם י"ב חודש אם צריכים הגעלה

כלי חרס וכדומה שאי אפשר להגעילו, אם עבר עליהם י"ב חודש מאז שהשתמשו בהם בפעם האחרון, במקום צורך גדול יכולים לסמוך על הגעלה ג' פעמים אחרי י"ב חודש. (שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק א' סימן מ"ג, וביורה דעה חלק ב' סימן מ"ו).

הכשרת כלי זכוכית

כלי זכוכית לא חייב הכשר, ואם כלי זכוכית נגע במאכל חם שלא כשר, יש לנקות את הכלי היטב ולהמתין מעת לעת, וכן הדין לענין כלי פיירקס או דולרקס. (אהלי ישרון עמוד ע"ד).

הכשרת טפלון

סומכים בשאר איסורים שיכול להכשיר טפלון דוקא על ידי ליבון. (שו"ת אגרות משה אבן העזר חלק ד' סימן ז, אהלי ישרון עמוד ע"ג הערה ס"ו). ולפסח לא מכשירים. (הלכות פסח איידער, עמוד קמ"א).

הכשרת חומר קורל Corelle or-Corningware

כלים שעשויים מקורל וכדומה אין להכשירם אפילו משאר איסורים, אא"כ יש בזה הפסד מרובה. (אהלי ישרון עמוד ע"ד הערה פ', מסורת משה חלק ג' עמוד ר"ט).

הגעלה על ידי זיעה

אחד שרוצה להגעיל על ידי זיעה מועיל דוקא אם נעשה הרבה זיעה ומתהוה מזה שם הרבה מים ואז פשוט שמועיל, ובלאו הכי אין לסמוך על הגעלה על ידי זיעה שלא מתהוה כמים. (שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק א' סימן ס').

הגעלה על ידי קיטור

מצד הסברא היה מקום להתיר הגעלת תנור על ידי קיטור (אדים-סטים), מיהו מאחר שהוא ענין חדש, אין להקל בזה אלא בהגעלת כלי אחרי מעת לעת ובכלים שאין משתמשים בהם לדברים חריפים. מיהו לענין הגעלת כלים בפסח על ידי קיטור אין להקל אפילו אחרי מעת לעת כיון שמקפידים לפסח בנו"ט לפגם.

(שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ג' סימן ל').

להגעיל על ידי שומן

מקום שמכין גליצרין וכדומה עם שומנים של נו"ט, אין לסמוך על הגעלה בכלים אלו על ידי שומן כשר. (שו"ת אגרות משה שם).

מחבת שנטרף

מחבת לאפיה או לטיגון חייב להכשירם על ידי ליבון. (אהלי ישרון עמוד ס"ט)

מחבת שבישלו בתוכו ונטרף

מחבת שהשתמשו בו לצורך בישול, כגון שהכניסו שיעור מים או שאר רוטב כדי להביא טעם להמאכלים, אע"פ שבדרך כלל מטגנים בו, מ"מ בכה"ג דיו להכשירו על ידי הגעלה. (אהלי ישרון שם).

סכין שהשתמשו בו במחבת ונטרף

אם השתמשו בסכין במחבת ביחד לעשיית טיגון וכדומה, ובאמצע נאסר הסכין, הרי הסכין חייב רק בהעגלה ולא בליבון. (אהלי ישרון עמוד ע"ז).

מטחנה שנטרף (Grinder)

אחרי שמנקים את המטחנה היטב אפשר להכשירו על ידי הגעלה. (אהלי ישרון שם). וכל זה בשאר ימות השנה, אבל לפסח אין להכשירו. (אהלי ישרון עמוד פ"א).

מאכל טריף שנפל על גבי חצובה

מאכל טריף שנפל על גבי חצובה שעל גבי הכיריים או על המגש מתחתיו, החצובה לא צריכה הכשר, אלא צריכים לנקות אותו היטב לפני שימוש הבא. (שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק א' סימן נ"ט).

שיש או שלחן שנטרף

שיש או שלחן שנטרף, לא צריכים להכשירם על ידי הגעלה, אלא צריכים לנקות אותם היטב ולהמתין להשתמש בהם לדברים חמים מעת לעת. (אהלי ישרון עמוד ע').

מדיח כלים שנטרף

מדיח כלים שעשוי מפורצלין שנטרף או כשישראל קונה דירה של גוי ונמצא שם מדיח כלים מדינא אי אפשר להכשיר אותו. ובמקום שעת הדחק או הפסד גדול אחרי שעבר י"ב חדשים יכולים להגעיל אותו על ידי הגעלה ג' פעמים. (שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ב' סימן כ"ח וכ"ט). ובנוסף לזה צריכים לקנות רשתות חדשים משום שאי אפשר לנקותם היטב. (אהלי ישרון פרק ד' הערה 87)

תנור שבישל בתוכו עכו"ם

תנור שהשתמש בו עכו"ם לצורך בישול מאכל של ישראל, אחרי ניקוי יסודי והמתנת מעת לעת אפשר להמשיך להשתמש בו. (אהלי ישרון עמוד ע"א הערה ל"ב).

תנור ניקוי עצמי אם מותר להכשיר בין בשר לחלב

תנור ניקוי עצמי, מותר להשתמש בו לצורך אפיית מאכלי חלב ואח"כ למאכלי בשר ובלבד שמפעילים את הנקיוי עצמי. (אהלי ישרון עמוד ע"ב הערה נ').

הכשרת כלי בשרי להיות פרווה

כלי בשרי או חלבי אין להכשירם כדי להשתמש בהם לצורך מאכל פרווה. (אהלי ישרון עמוד ע"א הערה ל"ז).

הכשרת כלי פרווה שנגע בו בשר חם

כלי פרווה שנגע בו בשר או גבינה חמה מותר להשתמש בו לצורך פרווה אחרי המתנת מעת לעת. (אהלי ישרון עמוד ע"ב הערה מ"ו).

אם יש חשש בכלים שמשתמשים בהם הרבה "קייטערערס"

מי שרוצה להשתמש עם כלים שהשתמשו בהם הרבה קייטערעס, וכל אחד מהם היו תחת השגחה מוסמכת, אין לחשוש שמא בישלו בתוכם מאכל בלא הכשר וכדומה, ואפילו במקום שהכלים בני יומה אין לחוש מכמה טעמים וכמבואר בהערה. (אגרות משה יורה דעה חלק ד' סימן ו').

פסקי מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל
בענינים שונים באורח חיים

מתוך רשימות הגר"י שוב שליט"א מו"צ פהעיה"ק וקרית ספר

א. ישן שינת קבע בתחילת הלילה ע"ד לקום כדי להיות ער וללמוד מספר שעות ואח"כ דעתו לחזור ולישון שינת קבע עד הבוקר יש לו לברך ברכות התורה רק כשקם בפעם הראשונה וכשיקום בבוקר לא יחזור לברך.

ב. אין לדלג בפסוקי דזמרה כדי ללכת להעיר את חבירו שיושן אף על פי שאם לא יתעורר יפסיד חבירו את זמן קריאת שמע.

ג. בישיבות קטנות אף בתעניות אין צריך לדקדק שדוקא הרמי"ם או המשגיח שיהיו ש"ץ כי מאחר וכולם לא נתמלאו זקנם לא שייך בזה כבוד הציבור וגם מי שלא נתמלא זקנו יכול להיות שם ש"ץ בתעניות.

ד. אפשר להתחיל לומר קדיש במעריב אף שחלק מהמנין עדיין עומדים בתפילת שמונה עשרה.

ה. אין להתחיל חזרת הש"ץ רק כשיש תשעה עונים דאפשר לצרף לתשעת השומעים אדם שמתחיל תפילת שמונה עשרה עם הש"ץ ואומר עמו מילה במילה. דכיון שאומר עם הש"ץ מילה במילה לא גרע משומע כעונה כיון שזה מחלוקת מתי נעשה לגדול לכן יש להחמיר מל' שבט עד ר"ח ניסן את החומרות שבגדול ושבקטן.

ו. אפשר לעשות תנאי שאם יספיק את זמן המג"א אינו מכוין לצאת ואם יעבור הזמן של המג"א הוא מכוין לצאת ידי קריאת שמע.

ז. העומד לפני סוף זמן ק"ש של המג"א ולא יספיק להניח תפילין לפני ק"ש עדיף שיקרא ק"ש עם תפילין ויסמוך על זמן ק"ש של הגר"א.

ח. אשה שקוראה קריאת שמע ביחידות שמתפללת בביתה ואינה שומעת מפי השליח ציבור בבית הכנסת שלאחר קריאת שמע חוזר שנית ואומר ד' אלהיכם אמת ג"כ תאמר לפני קריאת שמע אל מלך נאמן.

ט. צריך להתחיל לכוון בשעת האמירה וכיון שאי אפשר לצמצם אפשר לסיים את הכונה לאחר האמירה.

י. המתפלל בבית הכנסת שמתפללים בו בנוסח השונה מנוסחו, תפלת שמונה עשרה שבלחש יש לו להתפלל כמנהגו.

יא. שליח ציבור שמתפלל במקום השונה מנוסחו דצריך לשנות את נוסח התפלה שאומרים בקול כגון חזרת הש"ץ וסדר התפלה שלאחר שמונה עשרה,

ותפילתו שבלחש יתפלל כמנהגו. [ובאשי ישראל (פרק נ"ה סעי' כ"ט) כתב בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל דאין למנוע מבנות הלומדות במוסדות לבנות וכדומה לשיר, ואף באופן שקולן נשמע לעוברים ושבים.]

יב. אם רגיל בקול זמר של אחותו מותר לו לשמוע.

יג. חולה עם קטטר שדרכו נוטפים מי רגלים לתוך שקית שמותר בכל דבר שבקדושה.

יד. בזמנינו מותר לשתות מים עם פטל וכן כל המשקאות התוססים וכד' דאין בזה משום גאוה דמי שאינו טועם סוכר מפני דרכי רפואה מותר לו לקחת חתיכת תמרה, וכדומה כמו שרגיל כן לשתות אבל יזהר שלא לאכול רק בצמצום למתק השתיה.

טו. נשים יכולות להקל לאכול אחרי שאמרו ברכות השחר (וזהו כדברי הרמ"א בס' פ"ט סעי' ג' דיש מקילים להתעסק בצרכיו קודם התפלה אם אמרו ברכות השחר).

טז. בחולה לא גזרו ויכול לאכול כמה שרוצה לפני התפלה אבל ברעב והצמא אם יש לו בבית דבר שיספיק פחות מכזית עדיף לאכול את זה אבל אי"צ לחפש דבר שיספיק לו בפחות מכזית אבל אי"צ לאכול בשיעורים.

יז. אסור להתרחץ בסבון קודם התפלה אף אם זה יגרום לו ביטול תורה ורק מי שהוא איסטניס שאינו יכול להתפלל בלי רחיצה בסבון יכול להקל להתרחץ בסבון קודם התפלה.

יח. יש לענות אמן אחר ברכותיו של מי שמתפלל שמונה עשרה דלחש ומשמיע קולו קצת עד שהעומד בצדו שומע ברכתו כיון דכוונתם של האנשים האלה זה להתפלל בלחש וקשה להם להתפלל יותר בלחש לכן זה נחשב כמתפללים בלחש.

יט. מי שגמר תפילתו וממתין לעשות הג' פסיעות משום דחבירו עדיין מתפלל מאחוריו, אם הממתין גבוה י' טפחים ורחב ד' טפחים מותר למי שעומד לפניו לפסוע לתוך ד"א של המתפלל.

כ. כשתינוק בוכה בבית הכנסת ומפריע לציבור המתפללים דמותר להפסיק באמצע שמונה עשרה כדי לצאת עמו החוצה ולא יפריע ליתר המתפללים.

כא. אם רואה שבנו מתבלבל בתפלתו ואינו יודע היכן להתפלל והדבר מפריע לו לכוון בתפלתו יכול להפסיק באמצע שמו"ע כדי להראות לו בסידור היכן להתפלל.

כב. במ"ב (סי' ק"ו ס"ק ד') כתב אבל תפילת ערבית שהוא רשות אע"פ שעכשיו כבר קבלוהו עליהם כל ישראל לחובה מ"מ הנשים לא קבלו עליהם ורובן אין מתפללים ערבית. ודברי המ"ב הנ"ל? לגבי להתפלל מעריב פעמיים בליל שבת מדובר באשה שרגילה להתפלל ערבית בקביעות, ואם אינה רגילה להתפלל בקביעות אינה צריכה

להשלים תפלת מנחה, דנשים שרגילות להתפלל מעריב קיבלו את זה עליהן על דעת שלא להשלים אם ישכחו להתפלל.

כג. בזמננו אין מקפידים על זה כשנוסעים נסיעות קצרות וחוזרים בו ביום.

כד. בן חו"ל הבא לא"י אם דעתו לישאר בא"י ברוב החורף ישאל טל ומטר בברכת השנים ואם דעתו לחזור קודם ישאל טל ומטר בברכת שומע תפלה.

כה. אם מתפלל בביתו או בכל אופן שאין לו נפק"מ לענין קדיש וקדושה, עדיף שיבקש בברכת שומע תפלה מאלקי נצור ואף שיכול לבקש באמצעיות מעין הברכה, מ"מ כיון שצריך לבקש מעין הברכה ממש ולאו כו"ע בקיאי בזה, עדיף לבקש בשומע תפלה שזה ברכה כללית

כו. ש"ץ שעומד מאחוריו מתפלל, המונע ממנו לפסוע לאחריו בסיום תפילתו בלחש שיעקור קצת רגליו במקומו ויתחיל חזרת הש"ץ מבלי לפסוע ג' פסיעות כדי לא לגרום טירחא דצבורא. [וכן שמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל לגבי האומר קדיש ואחד מתפלל שמו"ע מאחוריו שיעקור רגליו במקומו ויאמר עושה שלום].

כז. המתפלל בבית הכנסת השונה מנוסחו יכול לומר קדושה כנוסחו, כיון שאין נפק"מ לבין נקדש ונקדישך, ובין לעומתם משבחים ואומרים ולעומתם ברוך יאמרו. וכן במה שמוסיפים בשבת, רק במוסף שבנוסח ספרד אומרים כתר, אין לומר קדושת כתר כשמתפלל במקום שמתפללים נוסח אשכנז. אבל המתפלל נוסח אשכנז שמתפלל במקום שמתפללים נוסח ספרד, אין צריך לומר כתר ויכול לומר נעריצך ונקדישך. ולמעשה עפ"י רוב הורה מרן זצוק"ל לומר קדושה כנוסח הציבור וכ"כ בשם מרן זצוק"ל בס' תפלה כהלכתה (פרק ד' ס"ק כ"ג): דקדושה ושאר אמירות שהציבור גורם להם יש לומר כנוסח הציבור.

כח. ש"ץ אם יכול צריך להתפלל כהברת הציבור מה שאומר בקול רם וכן האומר קדיש שיאמר כהברת הציבור אם יכול אבל לגבי עליה לתורה שמעתי ממרן זצוק"ל דיכול לומר הברכות בהברתו.

כט. מעיקר הדין אין הש"ץ צריך להמתין, אולם יש מדקדקים נוהגים לומר מודים אנחנו לך, ומחכים עד שהציבור יגמור.

ל. יש לברך על נט"י סמוך לקימתו אף שעדיין אינו הולך להתפלל ויודע שיצטרך עוד לצאת לנקביו לפני התפילה.

לא. ליטול מיד בעלות השחר בזמן הכתוב בלוח מפני שרוח רעה שורה על הידים ולפני התפילה שיטלו עוד פעם.

לב. אשה הקמה בלילה להניק את בנה אינה צריכה ליטול את ידיה וגם הקם לעשות צרכיו אפשר להקל כדעת הא"א.

לג. מותר לגעת בנקבים שבגוף וללכת ד"א בלי נט"י אחרי שינת היום.

לד. די לכוון בפעם הראשונה שמברך על הטלית גדול דמהיום ברכת להתעטף

בציצית שמברך על הטלית גדול יהא גם על הטלית קטן.

לה. הלובש טלית קטן שהוא בודאי כשר יש לו לברך על הטלית קטן אם אינו לובש מיד את הטלית גדול דרק כשלובש מיד את הטלית גדול יש לו לברך רק על הטלית גדול ולפטור בזה את הטלית קטן. [ואמר לי הגאון רבי יוסף שרגא שיינברגר שליט"א שפעם הוסיף מרן זצוק"ל לצרף דעת השו"ע סי' ח' סעיף י"ג דהליכה מביתו לבית הכנסת חשובה הפסק]. דכל הספק של הביאור הלכה זה רק אם שוהים בבית המרחץ ב' ג' שעות כגון כשמתרחצים בים או כשהולכים לשחות בבריכה אבל רחיצה בעלמא בודאי אינו חשיב הפסק ואין מברכים כשחוזרים ולובשים הטלית קטן.

לו. בכריכות שעושים בציצית לכתחילה אין לצרף את חצאי הכריכות היינו התחלת הכריכה שבתחלה ואת הסוף רק מונים את הכריכות השלמות מבלי החצאים ובדיעבד שכן מנה את החצאים או אם בחלק מהכריכות מנה את החצאים ובחלק לא מנה, הציציות כשרות דכל הכריכות שעושים זה רק מנהג.

לז. לפי הפרי מגדים אין לעשות לכתחילה ציצית בלילה לכן שלכתחילה לא יעשו הציצית בלילה אולם אם כן עשו הציצית בלילה הציציות כשרות.

לח. אין מברכים ברכת שהחיינו על מצוה שאינו בא מזמן לזמן ולכן אין מברכים שהחיינו כשמניחים תפילין בפעם הראשון ואף על קבלת התפילין במתנה מאביו אין מברכים שהחיינו כיון שאביו חייב לקנות לו תפילין ולא חשיב מתנה.

לט. אי"צ לברך בנשמט טליתו שהרי נשאר עליו ט"ק ויש לצרף דעת המחצית השקל (ס"ק כ') ועוד, דס"ל דבנשאר עליו ט"ק אי"צ לברך כשנשמט טליתו.

מ. בזמנינו מותר לחלוץ תפילין בפני רבו דהרב מוחל על כבודו להוריד את התפילין בפניו כיון שכך היא הרגילות ולכן אין בזה משום בזיון.

הגאון רבי אליהו הכהן דושניצר זצ"ל
משגיח ור"מ בישיבת לומז'ה פתח תקוה

לקט הנהגות ופסקים לפי סדר השו"ע ממרן הגאון רבי **אליהו הכהן דושניצר** זלה"ה - המשגיח ור"מ דישיבת לומז'ה בפתח תקוה מתוך הספר "אדרת אליהו" הכולל מתולדותיו והנהגותיו של רבינו העומד לראות אור בקרוב אי"ה בעריכת הגאון הנפלא רבי נחום סילמן שליט"א.

מקבץ הנהגות זה מוגש לרגל היא"צ ה-70 החל בכ"ב אב השתא (תש"ט - תשע"ט) [ראה ראשי פרקים לתולדות חייו בסוף המאמר].

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

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

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

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

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

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

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

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

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

הנקב מצטרף להשלים השיעור[ד].

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

ו]. נשאל מדוע לא המשנה ברורה לא הביא את שיטת הגר"א שהיה פוסל בסת"ם צד"י שנכתבה בצורת יו"ד הפוכה. והשיב שלא רצה להיכנס למחלוקת בענין זה עם החסידים הסוברים שכך הדין[ו].

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ז. רבי צבי פנחס הרמן - מוסף שבת קודש.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

יז]. בכל יום לאחר תפילת שחרית היה אומר בבית המדרש הלכה אחת כדי לקיים "כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא"[יז].

יח]. הזהיר מאד לקום כראוי בפני ס"ת ולא ע"י סמיכה שאם ינטל אותו דבר יפול, ואמר שהקימה מפני ס"ת היא מן התורה, שהרי למדו בק"ו מפני לומדין עומדין, מפניה לא כ"ש, והרי ק"ו מן התורה הוא. והוסיף שאולי יש זכות שבישיבה אנשים חוצצין בפני ס"ת[יח].

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

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

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

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

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

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

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

יז. הגאון רבי יעקב אדלשטיין זצ"ל - מוסף שבת קודש (שופטים תשע"ו).

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

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

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

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

מקרי מטלטל שלא לצורך כלל, הואיל וטורח לו לנערם[כב].

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

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

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

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

כז]. סיפר שמרן החפץ חיים היה תולה פתק בישיבה בכל שנה בערב תשעה באב ובו שלשה הוראות. א. שמי שקשה לו ללמוד דברים המותרים יכול להקל ללמוד דברים שאסורים ללמוד בתשעה באב עד הלילה. ב. כדי להקל על הצום רצוי לשתות קודם התענית 2 כוסות תה, הראשון מתוק מאוד והשני רגיל. ג. שגם בתשעה באב יש ללמוד בדברים המותרים[כז].

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

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

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

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

כד. "נחלת אליהו" (עמ' קצד).

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

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

כז. הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א - דעת נוטה (ח"א עמ' י"א). מוסף ש"ק (פנחס תשע"ז).

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

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

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

לא]. סיפר שמרנא ה״חפץ חיים״ זלה״ה לקח אתרוג בשותפות עם אחר, והתנה עמו שכל אחד בזמן שנוטל את האתרוג יהיה שלו לגמרי. ועוד שאין צורך להשקיע באתרוג שיהיה מהודר מאד רק שיהיה כשר. וכן רבינו בעצמו בהיותו בא״י הציע להגראי״ל שטיינמן זלה״ה לקנות אתרוג בשותפות[לא].

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

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

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

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

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

לז]. נהג לנשק בידו כל מזוזה שעבר לידה. ופעם יצא לדרך ושכח לנשק את המזוזה, ושב על עקבותיו לנשקה[לז].

כט. הגאון רבי - שמואל דוד הכהן מונק זצ״ל - נחלת אליהו (עמ׳ יז).

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

לא. הגאון רבי אהרן יהודה ליב שטיינמן זצ״ל - כאיל תערוג.

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

לג. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זצ״ל - ״גרגרים בראש אמיר״ (סי׳ י״ב).

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

לה. ארחות רבינו (ח״ד עמ׳ קל״א).

לו. רבי נפתלי הירץ רוגול זלה״ה.

לז. רבי זאב אידלמן זלה״ה - ״ר׳ ועלועל דער איידלמאן״ (עמ׳ 232).

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

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

מ]. רעיתו של רבינו החזיקה חנות למכירת עופות ובשרים, רבינו אמר לרעיתו שלא למכור בחנות עוף הודו מפני שיש בו אכזריות[מ].

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

מב]. אמר שאפשר שיהיה לאדם דין "מומר" לענין לשון הרע. ועצה יש בזה לקבל עליו ללמוד ספר "חפץ חיים", אף שאין זו תשובה עכ"פ יצא מכלל "מומר"[מב].

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

דרך הלימוד

מד]. סיפר שהגאון רבי יהודה בכרך זצ"ל בעל נמוקי הגרי"ב היה רגיל ללמוד עם נער צעיר, ואמר מזה לבחורים שיש ללמוד עם חברותא הצעיר ממנו. והוסיף שכשלומדים עם צעיר מוכרחים לפרש יפה, ועי"ז מרבים לעלות בלימוד.

ופעם אחת אמר כל בחור יכול לעשות חסד בכל יום כגון שידבר עם חבירו בדברי תורה[מד].

ועוד היה אומר: "תורת חסד על לשונה" - הכוונה לחסד שהאדם עושה כשלומד עם חבירו הנצרך לעזרתו[מה].

מה]. אחת העצות בדרך הלימוד שיעץ לתלמידיו היא שבתחילת הלימוד

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

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

מ. הגאון רבי חיים שאול קרליץ זלה"ה - מוסף ש"ק (ראה תשס"א).

מא. רבי נפתלי הירץ רוגול זלה"ה.

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

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

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

מה. הגאון רבי משה סולובייצ'יק זלה"ה - "והאיש משה" (ב, עמ' עא).

ביום במשך שעה תמימה שלא להביט מחוץ לגמרא[מו].

מו]. אמר שדיבר עם הכהן הגדול מאחיו מרן הגאון רבי שמעון שקאפ זצ"ל ואמר לו: וכי מה אני רוצה? רק שילמדו קצת עם הרגשה [מיט א געפיל][מז].

מז]. פעם אמר לאחד מתלמידיו על שיעוריו שיש בהם יתרון והוא שאינו אומר דבר מעצמו רק מה ששמע מרבותיו[מח].

מח]. היה מרגלא בפומיה שכל דף גמרא צריך לחזור ע"ז מיד כמה פעמים ואח"כ לעשות סיכום של תמצית הדברים מכל סוגיא ולחזור על התמצית בע"פ כמה פעמים. וזה יהיה תועלת גדולה לזכור את הגמ'. [מט].

מט]. מנהגו בקודש היה לשבת על מקומו בבית המדרש שבישיבה עד שעה מאוחרת בלילה, ולפעמים היה נרדם על מקומו כשראשו רכון על הסטנדר שלו, וכששאלוהו תלמידיו ילמדנו רבינו למה לא ילך לביתו לישון. השיב כי יש בחורים שכשרואים אותו בישיבה גם הם לומדים[נ].

נ]. כשהיו בחורים באים להיפרד ממנו לפני נסיעתם לביתם בבין הזמנים, היה מעוררם לדבר בדברי תורה בדרך משום "ובלכתך בדרך"[נא].

ראשי פרקים מתולדות חייו

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

מו. הגאון רבי שמואל דוד הכהן מונק זלה"ה - נחלת אליהו (עמ' יז).

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

מח. "נחלת אליהו" (עמ' יא). וכן העיד תלמידו הגאון רבי יששכר מאיר זלה"ה.

מט. הגאון רבי יצחק דז'ימיטרובסקי זלה"ה - מתוך דברי ברכה לספר "אסוקי שמעתא".

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

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

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

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

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

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

ת.נ.צ.ב.ה.

הגאון רבי לוי הכהן רבינוביץ זצ"ל
מח"ס מעדני השלחן על שו"ע יור"ד ושא"ם, ירושלים

אעתיק כאן, מה שכתב אאמו"ר הגה"צ זללה"ה, בצעירותו, לתלמידיו, להלהיב אותם, ולעודדם על לימוד משניות, בעל פה.

מעלת לימוד משניות בעל פה

מתוך ספרו שו"ת מעדני מלכים ח"ג (כת"י) בעריכת בנו הגאון הנפלא רבי אלחנן הכהן רבינוביץ שליט"א

א. בגמ' (נדה דף ע"ג ע"א) תנא דבי אליהו, כל השונה הלכות בכל יום, מובטח לו שהוא בן עולם הבא, שנאמר (חבקוק ג', ו') "הליכות עולם לו", אל תקרי הליכות, אלא הלכות. ופירש רש"י ז"ל הלכות "משנה, וברייתא".

והנה בכדי להראות את גודל מעלת "לימוד משניות בעל פה" אעתיק פה דברים אחדים מהמאמרים שאספם הר"ר חיים ווילשטיין (נ"י) [ז"ל] בספרו "חיי המשנה" (שנדפס בשנת תרפ"ח בהקדמה), ומעוד ספרים.

ב. איתא בתנא דבי אליהו רבא (פרק א' ס"ק ד') וז"ל: מכאן אמרו שיקרא אדם, שיהא תפוס בידו, כדי שלא תשיגנו בושה וכלימה, בשעה שאומרים לו, עמוד וערוך, מקרא שקרית, וערוך "משנה ששנית".

ג. ובמנורת המאור (נר ג' כלל ח' חלק ג') בשם מדרש, מעשה נורא וז"ל: מעשה בחסיד אחד שהיה מתייחד במקום אחד, והיה לומד בו ב"מסכת חגיגה", והיה מהפך בה, ומהדרה כמה פעמים, עד שלמד אותה היטב, והיתה שגורה בפיו, ולא היה יודע מסכת אחרת מן התלמוד, והיה שונה בה כל ימיו, כיון שנפטר מן העולם, היה בביתו לבדו, ולא היה יודע שום אדם מפטירתו.

באה דמות אשה אחת, ועמדה עליו והרימה בבכי ומספד, נתרבה אנחתה וצעקתה, עד אשר נתקבצו ההמון, ותאמר להם, ספדו לחסיד הזה וקברוהו, וכיבדו את ארונו, ותזכו לחיי העולם הבא, שזה כבדני כל ימיו, ולא הייתי עזובה, ולא שכוחה,

מיד נתקבצו כל הנשים, וישבו עמה, ועשו עליו מספד גדול ועצום, והאנשים התעסקו בתכריכיו, וכל צרכי קבורתו, וקברו אותו בכבוד גדול.

ואותה אשה בוכה וצועקת, אמרו לה מה שמך, אמרה להם "חגיגה" שמי, כיון שנקבר אותו חסיד, נעלמה האשה מן העין, מיד ידעו ש"מסכת חגיגה" היתה נראית בצורת אשה, ובאה בשעת פטירתו לספוד לו, ולבכותו, ולקוברו בכבוד, על שהיה שונה אותה תמיד, ושוקד ללמוד בה (הובא בתורת הבית להחפץ חיים ז"ל, פרק ו').

ד. והנה ידוע שהספר "מגיד משרים" להבית יוסף, כמעט כל הספר כולו, מפליג מאד בשבח היודע "משניות בעל פה".

וז"ל (מוסר שהיה מייסר אותו) התחלתי לגרוס משניות, וקריתי חמישה פרקים, ובעודי קורא במשניות, קול דופק, בתוך פי, מנגן מאליו, והתחיל ואמר, "ה' עמך בכל אשר תלך, וכל אשר עשית, ואשר תעשה, ה' מצליח בידך, רק תדבק בי וביראתי, ובתורתי, וב"משניותי תמיד". ולא כאשר עשית בזאת הלילה. שאף על פי שקדשת עצמך במאכלך ובשתייתך, מכל מקום ישנת שנת עצל, - ועל זה היה ראוי לעזבך ולנטשך, - אבל בזכות ה"שיתא סדרי משנה", שאתה יודע בעל פה, - הסכימו בישיבה של מעלה, שאחזור לדבר עמך כבראשונה, ושלא אעזבך ולא אנטשך.

ה. וז"ל (בפרשת בראשית ד"ה הלא) הלא לך למינדע, דאנא המשנה הממלת בפומך, וכד תשמודע כולהו "שית סדרי משנה", כדקא יאות, תסתלק בדרגין עילאין, ויתפתחון לך צינורייתא דחכמתא דקושטא, דאנא המשנה, ובי היא חכמתא דקושטא, דאנא האֵם, דעלה אתמר (משלי ל"א, א') "אשר יסרתי אמו" (פירוש: עליך לדעת, כי אני המשנה המדברת בפיך, וכאשר תדע כל "ששה סדרי משנה" כראוי, תעלה במדריגות עליונות, ויפתחו בך צינורות חכמת האמת, כי אני המשנה, ובי היא חכמת האמת, כי אני האֵם, שעליה נאמר "אשר יסדתו אמו".

ו. ובספר ראשית חכמה (שער הקדושה פרק י"ז ס"ק צ"ז – צ"ח) וז"ל: עוד התיקון לאות ברית, ג"כ על ידי עסק התורה, - שמי שפגם בנשמה, תיקונו ע"י עסק התורה, ב"ששה סדרי משנה" -.

ואם ישתדל לדעת "ששה סדרי משנה, בעל פה", מה טוב ומה נעים חלקו, שעיקר "משנה" לדעת אותה בעל פה, - והיודעם "בעל פה" אשריו, כמו שביאר הרשב"י (זוהר חלק א' פרשת בראשית דף מ"ב ע"א) היכלא תנינא כתיב (שמות כ"ד, י') "וכעצם השמים לטוהר" כמה דאת אמר (ישעיה ו', ב') "שרפים עומדים ממעל לו, שש כנפים" אלין אינון דאוקידן לאינון דלא חיישי על יקרא דמאריהון, ורזא (אבות פרק א' משנה י"ג) "דאשתמש בתגא חלף", מאן דקארי ותני "שית סדרי משנה", דא הוא מאן דידע לסדרא, ולקשרא קשורא, יחודא דמאריה כדקא יאות, אלין אינון דמקדשין שמו קדישא דמאריהון, בכל יומא תדיר.

פירוש: "היכל שני" ברקיע השמים, כתיב (שמות כ"ד י') "וכעצם השמים לטוהר", כמו שאתה אומר (ישעיה ו', ב')

"שרפים עומדים ממעל לו, שש כנפים", אלו הם ששורפים, את אלו שלא חוששים על כבוד אדוניהם, והסוד (אבות פרק א' משנה י"ג) ד"אשתמש בתגא חלף" ועבר מן העולם (רבנו עובדיה מברטנורה שם). אבל מי שקורא ושונה "ששה סדרי משנה", זה הוא מי שיודע לסדר, ולקשור קשר ויחוד אדונו כיאות, אלו הם שמקדשים השם הקדוש, של אדוניהם, בכל יום תמיד.

ז. ובשל"ה (מסכת שבועות נר מצוה ס"ק ל"ה) כתב וז"ל, ואשרי הזוכה למשנה, שיהיו "שיתא סדרי משנה" שגורים בפיו, "בעל פה" ממש, ואז עושה סולם לנשמתו, שתעלה למדרגה קמא. וסימנך "משנה" אותיות "נשמה".

ומצאתי כתוב, שה"משנה" היא כתר תורה שבעל פה, ועל ידה נמצא תקון גדול, לדברים הנעלמים מעין כל חי.

ח. וז"ל אחיו של השל"ה הקדוש (בהגהותיו על ספר יש נוחלין פרק ה' ענין תלמוד תורה) וכמה טובה כפולה ומכופלת, אם תרגילו עצמכם שיהיו "ספרי המשניות" שגורים בפיכם, ובקיאים בהם "בעל פה", כי על כן נקראים בשם העצם שלהם "תורה שבעל פה", רק מפני הצרות והטרדות, אין רוב הציבור יכולים לעמוד בזה, ומשום "עת לעשות לה'" (תהלים קי"ט, קכ"ו) שלא תהא התורה משתכחת מישראל, ניתנו להכתב (גיטין דף ס' ע"א), אכן עצמות למודם הוא "בעל פה".

ואשרי מי שעושה כך, כי הוא דבר גדול וסגולה נפלאה, לטהרת הנשמה, ולהבריח הקליפות בהן במותו.

וזאת תורת העול"ה, להעלות הנשמה למעלה למעלה, ובתוך הליכתה, לא יוכלו לענותה בני עוולה, רק תלך בדרך ישרה וסלולה, ודרך הקודש יקרא לה.

ט. ובצוואת הגאון מוהר"ר שעפטיל זצ"ל, בנו של השל"ה (ס"ק כ"ה) כתב וז"ל: לימוד כל ה"משניות", אשריכם אם תהיו רגילים בהם ובשמותיהם, וקבלה בידי, שאין אדם רואה פני גיהנם, מי שהוא בקי במשניות.

י. וז"ל ספר עבודת הקודש, להגאון החסיד החיד"א ז"ל (מורה באצבע סימן ב' ס"ק מ' – מ"ב), יזהר לקבוע לימודו בלילה במשניות, - "משנה" אותיות "נשמה". - לימוד ה"משנה" בקול רם, ובנחת רוח, בשפה ברורה, אין ערוך אליו, ואמרו רז"ל ש"אשר" בן יעקב אבינו ע"ה, עומד בפתח גהינם, ולכל הלומד "משנה" מצילו, וזהו שאמר הכתוב (בראשית מ"ט, כ') מאשר "שמנה" אותיות "משנה" (גם במדבר קדמות מערכת א' ס"ק נ"א, מביא זאת החיד"א ז"ל, בשם "אמרו רז"ל").

יא. וז"ל מדרש תלפיות (ענף אפוד דף ר"א ד"ה גם ניתן) איתא בספר מזבח יעקב (דף י"ח ע"ב) משם האר"י הקדוש ז"ל, ש"אשר" היה עוסק "בתורה, ובמשנה", יותר מאחיו, ולאחר פטירתו של אדם, כשדנין אותו לגיהנם, קורא לכל

שבט ושבט, שיצילהו משם, ואין קול ואין עונה, וכשקורא ל"אשר", משיב לו "אשר", קראת מימיך "משנה", אם אומר לו "הן", מיד מוציא אותו מגיהנם, בזכות ה"משנה", וזהו שאמר הכתוב (בראשית מ"ט, כ') "מאשר שמנה", רצונו לומר "שמנה" אותיות "משנה", בשביל שקרא ה"משנה" "והוא יתן מעדני מלך", רצונו לומר "עדן" של מעלה (עכ"ל).

יב. והגאון הצדיק ה"חפץ חיים" כתב (תורת הבית פרק ו') וז"ל בקיצור, אמנם באמת מן הנכון, שכל אחד יהיה בקי באיזה מסכת בעל פה, או איזה "סדר משניות", ויהיה זה תועלת לכמה דברים.

א) ראשון לכל, שבזה יתקיים, מה שאמר הכתוב (דברים ו', ו') "והיו הדברים האלה, אשר אנכי מצוך היום על לבבך", דפשוטו הוא שיהיה דברי תורה, חרות על לבו.

ב) שעל ידי זה, יהיה נקל לו לקיים, מה שאמר הכתוב (שם ו', ז') "ודברת בם, בשבתך בביתך, ובלכתך בדרך" כי פעמים רבות, מפני הקור, או סיבה אחרת, מתעצל לילך לבית המדרש, גם פעמים רבות מצוי שיכבה הנר בליל שבת, וכאשר יש לו מסכת, או איזה סדר, הוא לומד "בעל פה", ובפרט כשהוא בדרך, שאי אפשר לו ללמוד מתוך ספר, ויקיים "ובלכתך בדרך".

ג) ידוע מה דאיתא בתיקוני זוהר הקדוש (הקדמה דף י"ד ע"ב) "האי מאן דירית מסכת חדא, ירית עלמא חדא" (פירוש: מי שזוכה למסכתא אחת, יורש עולם אחד). ומובן לכל "כי ירית מסכת" לא נקרא כי אם, כאשר בקי בה היטב, וקנוי לו בנפשו.

ד) איתא בפסחים (דף נ' ע"א) רב יוסף, בריה דרבי יהושע בן לוי, חלש ואיתנגיד (גווע, ופרחה נשמתו, רש"י), כי הדר (חזר לחיות), אמר ליה אבוה, מאי חזית, - ושמעתי שהיו אומרים "אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו" (ע"כ), וזה בודאי אינו נקרא, כי אם כשהוא בקי בה "בעל פה".

ה) צריך האדם להתבונן, ומה אם לומד איזה דברי תורה, ידוע שהוא מקיים בזה מצות עשה, וכל העושה מצוה אחת, קונה לו פרקליט אחד (אבות פרק ד' משנה י"א), על אחת כמה וכמה, כשהוא לומד מסכת, כמה פעמים, עד שנעשה בה בקי "בעל פה", כמה היא מליצה עבורו למעלה, להצילו מן הגיהנם, ומכל כוחות הרעים, הרודפים להנפש, ולהעלותו לכל טוב, לצרור בצרור החיים את ה' אלקיו.

יג. וכתב עוד החפץ חיים (תורת הבית שם) וראיתי בספרים הקדושים, שהפליגו מאוד בלימוד ה"משניות", מפני שהוא יסוד התורה שבעל פה.

וכתבו (ראה לעיל ס"ק י' - י"א) ש"אשר" בן יעקב, הוא ממונה למעלה על לימוד ה"משניות", ורמז לדבר (בראשית מ"ט, כ') "מאשר שמנה לחמו" , "שמנה"

אותיות "משנה", וכל מי שהוא בקי בה, אינו מניחו לראות פני הגיהנם (עכ"ל תורת הבית שם).

יד. והנה בעקבתא דמשיחא אנן, ואין כל הגלויות מתכנסות אלא בזכות המשניות, כדאיתא במדרש רבא (ויקרא פרק ז' ס"ק ג'), רב הונא אמר, אין כל הגליות הללו מתכנסות, אלא בזכות משניות. יהי רצון שנזכה לזה במהרה, בביאת משיח צדקנו אמן.

הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל
מח"ס משנה הלכות, אב"ד אונגווער

פסקי משנה הלכות בהלכות אמת ושקר

מתוך רשימות של הגר"י שוב שליט"א מו"צ בירושלים וקרית ספר

א. במקום שמותר לשנות היינו לאו דוקא לצורבא מרבנן אלא גם לכל אדם מותר לשנות.

ב. מי שהלוה לעני סכום מעות ואין לו לשלם מותר למלוה להתרים לפרעון חוב עני ואין צריך לגלות שהוא עצמו המלוה.

ג. מי שיש לו מעשר עני או מעשר כספים ורוצה לתת לעני אחד מותר לומר לעני שזה סתם מתנה כדי שלא לביישו אף שיחזיק לו טובה בחינם.

ד. חולה שהוצרך לעבור ניתוח בחו"ל בהוצאות של מאה אלף דולר ולאחר מאמצים מרובים הצליחה המשפחה לקבל הנחות והסכום שצריכים ירד לחמישים אלף דולר ויש נדיב שמוכן לתת חצי מהסכום שצריכים מותר לומר לו שההוצאות הם מאה אלף דולר כדי שיתן חמישים אלף דולר.

ה. מותר לרמות חבירו בשביל לזכות במצוה.

ו. אם אחד אינו רוצה לעשות מצוה המוטלת עליו לעשותה מותר להטעותו ולהבטיחו כסף אם יעשה המצוה ואח"כ לשחק עליו ולא לשלם לו.

ז. אין לשנות מהאמת כשלומדים עם קטנים דברים אשר הצניעות יפה להם.

ח. מפני דרכי שלום אפשר לומר אפילו שקר גמור.

ט. כשמבקשים ממנו סיגריה וכדו' יכול לענות אין לי והכוונה אין לי בשבילך.

י. מותר לשנות בכדי למנוע מהשני טירחא כגון שנותנים לו דבר שאינו אוהב לאכול יאמר שאוהב בכדי לא להטריח את בעל הבית לעשות מאכל אחר.

יא. סופר של עיתון וכדו' אין לו לכתוב שם בדוי ויכול לכתוב שם שיש בו אמת כגון שקורים לאביו יעקב יכתוב בן יעקב.

יב. אם בא אחד לביתו ורוצה לדבר עם בעה"ב ועכשיו אין לו זמן לקבלו אסור לומר לאחד מבני הבית להגיד שאינו נמצא בבית וכדו' משום דרכי שלום שלא יפגע שאינו רוצה ליפגש עמו רק יכולים לומר שהוא טרוד כעת ואם

יפגע מזה זה בעיה שלו שנפגע מכזה דבר שהרי לכל איש יש זמנים שהוא טרוד.

יג. אם סיפר לו ידיד שהתארס וביקש שישמור את הדבר בסוד כי אינו רוצה שיתפרסם הדבר עדיין ואח"כ שאלו אחד האם פלוני התארס יענה איני יודע.

וכן מותר לענות איני יודע כשנשאל על בשורה רעה.

וכן מותר לענות איני יודע כשנשאל שאלה ואינו רוצה לענות מפני איזה סיבה.

יד. השומע הוראה בשם חכם אחד שאינו מוצא חן בעיניו יכול לומר שמעולם לא אמר דבר זה.

טו. מי שרוצה לברר הלכה ואין הרב רוצה לענות כי איננו הלכה למעשה אסור לשקר ולומר שזה הלכה למעשה.

טז. עשיר שנשאל האם נכון שיש לו כך וכך כסף ונכסים מותר לשנות אם אינו יכול להשתמט באופן אחר.

יז. אין לשנות בשידוכים אף בדברים שלא יקפידו אח"כ וכשנשאל על בחור מבוגר בן כמה הוא יכול לענות שהוא מעל עשרים ולהתחמק מלומר את הגיל אולם מותר להגזים במעלות שלו.

יח. מותר לשקר לאשה כדי לזרזה כגון כשהאשה שואלת כמה זמן נשאר לשבת אפשר לומר לה שנשאר שעה אף שנשאר יותר זמן דהרי מפלג המנחה אפשר לקבל שבת.

יט. אם אמר דבר שקר ואח"כ תוך כדי דיבור חזר והגיד האמת תיקן בזה למפרע את האיסור שקר.

כ. בן מאומץ יכולים לקרותו לתורה על שם אביו המאמץ ואי"צ לחשוש שמא יתן גט ויטעו בכתיבת השמות.

כא. אסור לשנות כדי לעשות שלום בין גוי לחבירו אולם אם יש לו תועלת מזה מותר לשנות.

כב. אם כבר אספו כסף עבור עניין מסוים של צדקה במקום פלוני מותר לגבאי אחר לאסוף באותו מקום עוד פעם כסף עבור אותו עניין מבלי לומר להם שכבר אספו כאן עבור זה.

כג. אין היתר למנהלי מוסדות להגזים במספר התלמידים שיש להם בישיבה וצ"ע על מה ועל מי סומכים המקילים בזה.

כד. האוסף צדקה עבור אחד שיש לו 15 ילדים וכבר חיתן כמה מהם ואין לו חובות מנשואיהם אין לומר בשעה שאוסף שיש לו 15 ילדים שזה מעורר יותר רחמים דזה גניבת דעת כיון שאינו צריך לפרנס את כל ה15 ילדים.

כה. הא דאיתא במשנה מי שאינו לא חגר ולא סומא ולא פסח ועושה עצמו כאחד מהם אינו מת מן הזקנה עד שיהיה כאחד מהם, זה אף אם הוא עני ועושה עצמו סומא וכדו' כדי שיתנו לו יותר.

כו. אין היתר לשנות מפני הבושה ולכן בעל תשובה או גר שאינו רוצה שכולם ידעו על עברו שנשאל באיזה

ישיבה למד אין לו לומר שם של ישיבה שלא למד שם, אולם אם למד אפילו רק שבוע אחד באיזה ישיבה יכול לענות שלמד באותו ישיבה.

כז. הציעו לו שידוך שאינו חפץ בו מותר לומר שעכשיו עוסק בדבר אחר.

כח. אין לדבר בגוזמאות דיש בזה איסור שקר רק בשידוכים הקילו להגזים.

כט. אם רוצה לעשות עבור חבירו מסיבת הפתעה מותר לשקר לו שמזמינו לביתו עבור דבר אחר דלטובת השני מותר לשקר.

וכן אדם עצלן שצריך לנסוע מותר לשקר לו שהאוטובוס יוצא רבע שעה קודם כדי שלא יאחר את האוטובוס ויהיה בתחנה בזמן.

ל. מי שמאד רוצה לקנות איזה דבר מותר לו לעשות את עצמו כאילו אינו חפץ כל כך לקנות כדי שהלה יוזיל לו את המחיר דכך הם דרכי המסחר.

לא. המגיע לחתונה וכדו' לעיר אחרת ושואל אותו המחותן האם הגיע אליו במיוחד מותר לו לענות לו בחיוב כדי לכבדו כיון שהגיע גם אליו אף שבלי שאר הדברים שהיה לסדר באותו העיר לא היה מגיע.

לב. העוסק בתיווך ותיווך לאדם חשוב ומתבייש לבקש לו דמי תיווך אסור להערים ולומר לו שהמקח הוא יותר יקר ויכניס במחיר גם דמי התיווך שלו דזה גניבת דעת שחושב שהמתווך עושה לו טובה.

לג. מותר לשנות כדי לעשות חסד כגון שנשאל אם הולך למקום פלוני מותר לו לומר שהולך לשם אף שלא היה בדעתו לילך לשם דכוונתו לעשות לו את הטובה שרוצה.

לד. הנשאל מה שמו ויש לו סיבה אמיתית למה אינו רוצה לומר את שמו אף שאין לשואל נפק"מ בזה מה שמו מ"מ אסור לו לשקר ולומר שם אחר אלא"כ יש בזה אמת כגון שהוא כהן או לוי ועונה ששמו כהן או לוי או לאביו קוראים שמעון אומר ששמו הוא בן שמעון וכדו'.

הגאון רבי ישראל פסח פיינהנדלר זצ"ל
מח"ס שו"ת אבני ישפה ושא"ס, ירושלים

שו"ת בהלכות יום הכיפורים

ערב יום הכפורים, ט' תשרי תשס"ד

ענף א: הטיל מים ושכח לשפשף ידיו בליל יום הכפורים

יש לעיין אם אדם הטיל מים בליל יום כפור אחר התפילה ונפלו ניצוצות על רגליו ושכח לשפשף המי רגלים, איזו עצה יש לו כדי שיהיה רשאי לומר ברכת אשר יצר או ברכת המפיל.

בשו"ע סי' תרי"ג סע' ג' כתב וז"ל: אם הטיל מים ושפשף בידו או עשה צרכיו וקנח מותר לרחוץ דהוי ליה ידיו מלוכלכות עכ"ל. והט"ז ס"ק ב' כתב שגם בלא שפשוף מותר ליטול ידיו כי הוא צריך לברך אשר יצר. והמ"א ס"ק ב' כתב שצריך לשפשף כדי להוציא נפשו מפלוגתא, והיינו בלילה שאינו מתפלל אבל ביום כיון שמתפלל כל היום אין צריך לשפשף ע"כ.

היוצא מדברי המ"א שבלילה כיון שאינו מתפלל כעת, אם שכח לשפשף אינו רשאי ליטול ידיו, שהרי הדבר תלוי בפלוגתא אם מותר ליטול עבור אשר יצר בלי שפשוף. וחשבתי שכל הענין של השפשוף הוא משום נגיעה במקומות המכוסים שהרי המי רגלים נופלים על רגליו והוא רוצה לסלק אותם על ידי שהוא משפשף את רגליו כדי שיסתלקו הטיפות. וכיון שהוא נגע במקומות המכוסים הוא חייב בודאי ליטול ידים, כי המחלוקת היתה אם הטלת מים בלי נגיעה מחייבת בנטילה וכאן הוא נוגע בגופו וזה מחייב אותו בודאי.

ולכן פשוט שגם אם הוא גמר להטיל מים ולא שפשף הוא יכול כעת לנגוע במקומות המכוסים בגופו, כדי שיוכל ליטול ידיו לפני אמירת אשר יצר. ואם אינו רוצה שוב ללכלך ידיו, אז ינגב ידיו במידי דמנקי ויברך אשר יצר בלי נטילה.

ענף ב: הטיל מים בהפסקה ביום לפני תפילת מנחה ולא שפשף ביום הכפורים

מסתבר שמה שכתב המ"א שיש חילוק בין לילה ליום, כוונתו משום התפילה, והיינו שבלילה תפילת ערבית קצרה יותר, וביום יש כמה וכמה תפילות שמתפללים. אבל יש לעיין מה הדין כאשר אדם גמר תפילת מוסף ויש הפסקה של שעתיים בבית הכנסת עד שיתחילו תפילת מנחה, והטיל מים ולא שפשף, מה דינו.

ולכאורה נאמר שלא יטול ידיו כיון שאינו הולך להתפלל אלא לנוח, ואין לו היתר ליטול ידיו בלי שפשוף.

אבל נראה לי שרשאי ליטול ידיו לפני שיתפלל תפילת מנחה. והטעם הוא שאף שכתב המ"ב בס"ק ה' שאם רוצה להתפלל ולא עשה צרכיו אסור לו ליטול ידיו, אבל שאני כאן שהוא עשה צרכיו מקודם ונשארו ידיו מלוכלכלות, ולכן כאשר הוא בא להתפלל תפילת מנחה יכול ליטול ידיו בגלל שהטיל מים מקודם ועדיין לא נטל ידיו.

ענף ג: נכנס לשירותים ביום הכפורים ולא עשה צרכיו כלל

לפעמים נכנס אדם לבית הכסא ביום הכפורים, ולא עשה צרכיו כלל אלא נכנס להוציא נייר. ויש לעיין אם מותר לו ליטול ידיו כיון שהוא תמיד עושה כן בגלל הרוח רעה ששורה בבית הכסא. וכבר כתב השו"ע בסי' תרי"ג סע' ב' שמותר לרחוץ משום הרוח רעה של הלילה כאשר הוא קם בבקר.

הבה"ל שם סע' ג' ד"ה ואם רוצה הביא דברי הפוסקים שדנו בשאלה זו. ובסוף דבריו הביא וז"ל: המטה אפרים מצדד למעשה דלא יטול ידיו אם נשארו נקיים כבתחילה רק יש לו לנקותם בצרור או בכותל לפי שהיה במקום מטונף שמא נגע באיזה דבר ויצא מלבו ואם לבו תוהא עליו בשביל שאינו נוטל רשאי הוא ליטול כדי שיהיה יכול להתפלל בדעה מיושבת עכ"ל.

ונראה באור דברי המטה אפרים שכל אדם שמפריע לו משהו בידים, אף שעל פי הלכה אין זה מעכב, בכ"ז מותר לו ליטול ידיו כי ההפרעה הנפשית אף היא סיבה מספקת להחשיב כאילו שיש לו לכלוך על הידים.

אבל כיון שהבה"ל הביא כמה פוסקים שאמרו שצריך ליטול ידים אם רק היה בבית הכסא אף שלא עשה שם דבר, נראה לי שהרוצה לסמוך על אותם הפוסקים רשאי ויכול ליטול ידיו.

ענף ד: אם הנוטל ידיו אחר הטלת מי רגלים ולא שפשף והוא בלילה אם יש לו על מה לסמוך ביום הכפורים

חשבתי שלפי דברי הבה"ל שהבאנו בענף הקודם, יוצא חידוש שגם הנוטל ידיו אחר הטלת מי רגלים כאשר לא שפשף והוא בלילה יש לו על מה לסמוך. וטעם הדבר הוא שהרי הבה"ל חידש בשם המטה אפרים שיש ענין של לכלוך שהוא מפריע לו שיתפלל בדעה צלולה, ולכן אם הוא מרגיש עכשיו שלא יוכל להתפלל בדעה צלולה, אז אף שלא שפשף אחרי מי רגלים יכול ליטול ידיו. אלא שיש לטעון שהמטה אפרים התיר רק לתפילה ולא בלילה שאין תפילה, וצ"ע.

ענף ה: רוחץ לכלוך מעל ידיו ומכוין לשם הנאת רחיצה ביום כפורים

יש לעיין באדם שרוחץ עצמו מלכלוך שעל ידיו וכגון שיוצא מבית הכסא או אחרי טיפול בתינוק, והוא מכוון להנות

מרחיצה זאת, אם הוא עובר על איסור ביום הכפורים.

לשון הרמ"א בסי' תרי"ג סע' ב' וז"ל: ולא יכוין להנאת רחיצה רק להעביר הרוח הרעה מעל הידים עכ"ל. ומקורו מדברי הגהות המיימוניות פ"ג שביתת עשור ס"ק ב' שכתב וז"ל: רק יזהר שלא יכוין להנאת רחיצה עכ"ל. ואם כן משמע שיש איסור מיוחד ביום כפור לאדם לכוין להנאה של הרחיצה אף במקום שמותר לרחוץ.

אמנם הגהות מיימוניות והרמ"א כתבו הלכה זו רק בדין רחיצת הרוח הרעה מן הידים בשחרית, ולא כתבו הלכה זו לגבי בשאר רחיצה של לכלוך בידים. ונראה ביאור הענין שיש הבדל בין רוח רעה ללכלוך ממש שנופל על הידים. שהרי רוח רעה נחשבת בגדר לכלוך רוחני כי אין העיניים רואות לכלוך זה על הידים, ולכן רק אם האדם מוכן להכיר בזה שהוא לכלוך יש לו היתר לרחוץ את הידים. אבל אם לא מפריעה לו הרוח רעה הרי זו רחיצה של תענוג כי אין לכלוך ממש על הידים שהוא רוחץ אותם. ולכן מובן מאד למה הזכירו פרט זה דוקא לענין רוח רעה כי שם זה לעכובא שיכוון לרוח רעה ולא לתענוג, אבל כאשר יש לו לכלוך ממש על הידים, אין זה משנה מה היא כוונתו, שהרי סוף סוף הוא רוחץ לכלוך ממש מן הידים, ואין הכוונה מעלה או מורידה כאשר יש לכלוך ממש על הידים.

ולמעשה כל שיש לו לכלוך ממש על הידים, מותר לו לכווין להנאת רחיצה כאשר הוא רוחץ את הלכלוך מן הידים. ורק בזמן שהוא רוחץ ידיו משום רוח רעה יש איסור לכוון לשם הנאה. ואם רוחץ משום לכלוך ממש ומשהה ידיו תחת הברז יבואר לקמן.

ענף ו: הרוחץ ידיו משום לכלוך ממש ביום כיפור ומשהה ידיו תחת הברז כשהם כבר נקיות

כאשר אדם רוחץ לכלוך ממש מן הידים והלכלוך כבר ירד מן הידים והוא משהה את ידיו במים, יש לעיין אם זה אסור ביום כפור או לא.

לכאורה יש לומר שכיון שהכניס ידיו תחת הברז בהיתר כיון שהיה על ידיו לכלוך ממש, אם כן כעת שהוא משהה את ידיו תחת הברז אינו עובר על איסור שהרי אינו עושה שום פעולה כדי שנאמר שהוא עובר על איסור. אין זה אלא כמו המשך של רחיצתו הקודמת והוא ממשיך את הרחיצה ההיא שהיתה בהיתר.

אבל האמת יורה דרכו שאסור לשהות בתוך המים אחר שהרחיצה עשתה את את הפעולה שלה, והיינו להסיר את הלכלוך. וטעם הדבר הוא משום שאיסור רחיצה ביום הכפורים אינו פתיחת הברז, אלא האיסור הוא השהייה במים. ואם כן לא יועיל מה שהוא פתח את הברז בהיתר, כי צריך גם היתר להשהות ידיו במים. וכיון שהלכלוך כבר הוסר מידיו, אין לו היתר להשהות ידיו במים וצריך לסלק ידיו מן המים.

ענף ז: מלכלך ידיו בכוונה כדי לרחוץ אותם ביום הכפורים

עוד יש לעיין אם אדם רוצה לרחוץ ידיו ביום הכפורים ומלכלך אותם כדי שיהיה לו היתר לרחצם אם יש בזה איסור או לא.

ולפי מה שבארנו לעיל שכל האיסור בכוונת רחיצה הוא דוקא ברוח רעה, כאשר יש לו לכלוך ממש על הידים אינו עובר על שום איסור. והרי מה שהוא מלכלך ידיו בכוונה לא גרע ממי שמכוון לתענוג רחיצה, ובכל אופן אמרנו שבאופן שיש לכלוך ממש על הידים מותר לו לכוון לתענוג רחיצה. ולכן נראה שמותר לו גם ללכלך ידיו בכוונה כדי שיוכל לרחוץ ידיו ביום כפור.

ענף ח: רחיצה כדי למנוע פצעים ביום הכפורים

יש בני אדם הרוחצים עצמם בכל יום כדי למנוע פצעים. ויש לעיין אם מותרת רחיצה כזאת ביום הכפורים שהרי אין לו כעת פצעים אלא שהוא רוחץ עצמו כדי למנוע פצעים.

כבר כתב המ"ב שם ס"ק י' שרחיצה עבור רפואה גמורה מותרת ביום כפור. עוד כתב שהרחיצה אסורה אם הוא מקום שיש איסור רפואה בשבת, והיינו אם מוכח מילתא שהוא מכוון לרפואה וכמבואר בהלכות שבת.

אלא שהרמ"א בסעיף ד' כתב שאסור לרחוץ העינים אף שהיא קצת לרפואה ע"ש. והמ"א שם ס"ק ד' כתב וז"ל: אבל משום רפואה גמורה מותר לרחוץ דלא גרע ממי שרגליו כהות וכ"מ בב"י בשם סמ"ק עכ"ל.

וראיתי במחצית השקל על המ"א הנ"ל שהביא את דברי הב"י בשם הסמ"ק וז"ל: כתב סמ"ק אומר הר"מ שמותר לאדם לרחוץ עיניו במים ביום הכפורים מפני שהוא רפואה לעיניים כדאי' פ' ח' שרצים ורפואה מותר ביוה"כ עכ"ל. ובאמת דברי המ"א הם קשים, שהרי הוא מגיה על דברי הרמ"א שאסר לרחוץ העינים וכתב שהוא התכוון רק למקום שאינה רפואה גמורה אבל רפואה גמורה מותר, ושוב כותב שרחיצת העינים הם רפואה גמורה. אם כן היה צריך להתיר לרחוץ את העינים ביום כפור אבל בדברי המ"א משמע שהוא מסכים עם הרמ"א שאוסר.

ולכן נ"ל שכוונת המ"א שאצלנו רחיצת עינים לא נחשבת כרפואה ולכן אסור לרחוץ ביום כפור. אבל אפשר ללמוד מדברי הסמ"ק שהיכן שהוא נחשב כרפואה גמורה אז מותרת הרחיצה ביום כפור.

והנה המחצית השקל הנ"ל הקשה עוד קושיא, והיינו שבכל רחיצה ביום כפור למה לא נאמר שהוא מוכח מילתא לרפואה, שהרי יש איסור רחיצה ביום כפור, ואם בכל אופן מישהו רוחץ הרי בהכרח שהוא רוחץ לרפואה, אם כן תמיד הוא מוכח מילתא לרפואה ביום כפור. ולכן תירץ המחה"ש שבאמת הרחיצה שהתיר המ"א היה בחולה בכל גופו

שמותר לו לקחת תרופות בשבת ויום טוב.

אבל לא ידעתי מה קשה לו למחה"ש שהרי אף שרחיצה אסורה ביום טוב, אבל ישנה רחיצה שהיא מותרת, והיינו אם היא רחיצה להוריד הלכלוך או רוח רעה של שחרית, או אם הטיל מים ושפשף. וכיון שכל הרחיצות האלה מותרות, לא שייך לומר שכל רחיצה מוכח מילתא שהיא לרפואה ביום כפור. ולפי דברינו אין צורך לדחוק שהמ"א איירי ברחיצה של אדם שחולה בכל גופו, אלא בכל אדם וכיון שהוא מכוון לרפואה גמורה מותר לו לרחוץ ביום כפור.

ובענין שאלתנו בענין בני אדם הרוחצים עצמם בכל יום כדי למנוע פצעים. ושאלנו אם מותרת רחיצה כזאת ביום הכפורים שהרי אין לו כעת פצעים ואינו רוחץ עצמו אלא כדי למנוע פצעים. נראה שיש להחשיב את זה כמו רפואה גמורה, כיון שהוא יודע שהוא סובל מפצעים באופן תמידי, ועל ידי הרחיצה הזאת הוא בודאי מונע את הפצעים וע"כ היא מותרת ביום כפור. וגם אין איסור מצד מוכח מילתא לרפואה וכמו שבארנו שיאמרו שהוא מלוכלך ורוחץ להסיר את הלכלוך.

ענף ט: השמוש בסבון להסרת לכלוך ביום כפורים

עד עכשיו כתבנו שמותר לרחוץ במים כדי להסיר לכלוך, אבל לא בארנו אם מותר גם להשתמש בסבון בשביל זה, שהרי יש בזה חשש של סיכה ושמא לא הותרה סיכה עבור הסרת לכלוך.

בשו"ע סי' תרי"ד סע' א' כתב וז"ל: אסור לסוך אפילו מקצת גופו ואפילו אינו אלא להעביר הזוהמא אבל אם הוא חולה אפילו אין בו סכנה או שיש לו חטטין בראשו מותר עכ"ל. הרי לנו מפורש שאסור לסוך כדי להעביר הלכלוך, ולכאורה זו ממש השאלה ששאלנו שרוצים להשתמש בסבון ויש בזה חשש סיכה, ואע"פ שנועד להסיר לכלוך בכל אופן הדין שהוא אסור.

ואפשר שיש לחלק בין זוהמה ללכלוך, כי זוהמה הוא דבר שבא מן הגוף בעצמו, והיינו שהוא מזיע או לכלוך שמצטבר בגופו בסדקים שבגופו. ובזה אמרינן שאסור לסוך ביום כפור עבור זוהמה. אבל לכלוך שאנחנו מדברים עליו הוא לכלוך שבא מבחוץ וכמו שנפל בטיט או שנטף דם מחוטמו, ובזה שפיר מותר לסוך כדי לסלקו כי לענין זה אין הבדל בין רחיצה לסיכה, וכיון שהותרה הרחיצה בזה, הותרה גם הסיכה עבור זה.

וכן מוכח מל' המ"ב סי' תרי"ג ס"ק ב' שכתב וז"ל: מלשון זה משמע דאם הזיע הרבה ורוצה לרחוץ להעביר הזיעה מותר כיון שאינה רחיצה של תענוג ומ"מ מי שאינו איסטניס ואין צריך לרחיצה זו כ"כ נכון להחמיר שלא לרחוץ בשביל העברת הזיעה כמו שאסור לסוך בשמן להעביר הזוהמהא כמו שמבואר בסימן תרי"ד עכ"ל. הרי שדימה המ"ב הזיעה לענין של הזוהמה, וכן מפורש בט"ז ס"ק

א', ולכן כתב להחמיר בו כמו שאסור לסוך עבור הזוהמה. ומוכח שאם היה לכלוך ממשי הוא ענין אחר לחלוטין שבזה מותר אפילו סיכה כדי להוריד לכלוך ממשי.

ולמעשה נראה שמותר לרחוץ עם סבון נוזלי כאשר יש לו לכלוך ממש על גופו, אבל בזיעה בלבד נכון להחמיר שלא לרחוץ כלל ביום כפור.

ענף י: נטילת ידים לחולה לאכילת לחם ביום כפורים

אם אדם חייב לאכול לחם ביום כפורים, נראה שיש ליטול ידים כמו שהוא נוטל כל השנה, והיינו עד הפרק ולא רק עד סוף קשרי אצבעותיו. וטעם הדבר הוא משום שהנטילה לסעודה היא מדינא עד הפרק וכמו שמפורש בשו"ע בהל' נטילת ידים סי' קס"א סע' ד' בדעה קמייתא, אבל נטילה של שחרית מפני רוח רעה אף שגם היא צריכה להיות עד הפרק אך לא נזכר דין זה אלא במ"א סי' ד' ס"ק ז' בשם הכתבים ולא בשו"ע. וכן פסק מו"ר בשבט הלוי ח"ח סי' קל"ט.

ענף י"א: ליטול ידים ביום הכפורים לפני התפילה בסתם ידים

כבר כתב המ"ב סי' תרי"ג ס"ק ה' שאף שאנחנו נוהגים כל השנה לפני התפילה ליטול לסתם ידים שלא ידוע שיש להם איזה לכלוך, אבל ביום הכפורים חוששים לשאר הפוסקים שסתם ידים כשרות לתפילה פרט לתפילת שחרית ע"ש.

וראיתי בספר פסקי תשובות סי' תרי"ג הערה 8 שכתב וז"ל: והנה לפי"ז [מן הדין של נטילת ידים לכהנים שמותר ליטול עד הפרק] גם בנטילת ידים לפני התפילה בשחרית לטעם שתקנוהו "כדי להתקדש בקדושתו וליטול ידינו מן הכלי ככהן שמקדש מן הכיור קודם עבודתו" (מ"ב סי' ד' סק"א עפ"י הב"י) צריך ליטול עד הפרק, וכמ"ש בפמ"ג שם א"א סק"ז', אכן לשאר תפלות היום אם ידיו נקיות אין ליטול ידים דמשום חומר יוה"כ חיישינן לאותן הפוסקים דסברי דמשום תפלה לבד לא תיקנו ליטול הידים אא"כ תוהה בשביל שאינו נוטל ידיו רשאי ליטול עד קשרי אצבעותיו – מ"ב סק"ה וביה"ל עכ"ל.

ועיינתי בפרמ"ג בסי' ד' א"א ס"ק ז' וראיתי שהקשה למה לא נוטלים ידים עד הפרק ביום כפור שהרי הרמב"ם כתב בפ"ד תפילה הל' ב' שנוטלים עד הפרק וכתב שם וז"ל: "וי"ל דכתיב ארחץ בנקיון כפי וידוע דכף מיקרי כף היד עד הזרוע עגול ובית קיבול בכף וכן במצורע על כף השמאלית לא באצבעותיו ואם כן לתפילה כל הכף צריך רחיצה או נקיון כי דרך ליגע שם במטונף וה"ה סתם ידים לתפלה אבל להעביר רוח רעה די עד קשרי אצבעות, וכו' וכל נטילה שאינה לתענוג מותר וכאן אינו לתענוג כאשר הוא נוטל לתפילה", ע"ש שנשאר בצ"ע.

אבל למעשה המ"ב בסי' תרי"ג ס"ק ו' פסק שנוטלים רק עד סוף קשרי אצבעותיו אפילו אם עשה צרכיו וקנח ע"ש. אם כן קשה לסמוך על מה שכתב הפמ"ג בסי' ד' כיון שהוא לא הובא להלכה.

עוד כתב הפסקי תשובות לסמוך על הבאור הלכה שם ס"ג ד"ה ואם רוצה שהתיר רחיצה משום כוונה בתפילה. אבל דבר זה הוא קשה לסמוך עליו בסתם ידים, שהרי כל מה שהתיר רק כאשר הוא נכנס לבית הכסא ויש בזה האיסור של רוח רעה, וכיון שאינו רוחץ ידיו שפיר יש לו דבר שמפריע לו לתפילה. אבל כאשר יש לו סתם ידים ואינו יודע בהם שום לכלוך כלל, מהיכי תיתי שכעת הוא יתפלל בחוסר כוונה באופן כזה שאין לו שום סיבה ממשית ליטול ידים.

ולכן העיקר לדינא שאין שום היתר ליטול ידים לסתם ידים לפני התפילה. ואם רצונו בכל אופן להחמיר, הרי יש לו עצה קלה ללכלך ידיו על ידי שיגע במקומות המכוסים בגופו ואז יהיה מותר לו ליטול עד סוף אצבעותיו.

ענף י"ב: ליטול שתי ידים ביום כפור כאשר רק אחת מהן מלוכלכת

יש לעיין אם אדם שפשף מי רגלים ביד אחת, האם מותר לו כעת ליטול שתי ידים כאשר הוא רוצה להתפלל. ומסתבר שכל שאנחנו עוסקים לענין נטילת ידים לתפילה, אז כיון שנאמר כאן דין נטילת ידים שנלמד מן הפסוק ארחץ בנקיון כפי, אם כן גם אם נפסלה יד אחת מותר לו ליטול שתי ידיו, כיון שזו היא ההכנה לתפילה שהאדם צריך לעשות. אבל לענין ברכת אשר יצר, הנידון אינו פסול בידים אלא נקיון לצורך אמירת ברכה, ובזה די לו בנטילת אותה היד שהוא שפשף בה.

ח' תשרי תשס"ה

לכבוד הגאון הרב שמחה רבינוביץ שליט"א מח"ס פסקי תשובות ורב ומו"ץ ברמת שלמה פה ירושלים ת"ו,

אחדשה"ט וש"ת וכוח"ט,

נשאלתי כמה שאלות בדיני יום הכפורים ורשמתי אותם כאן לזכרון. ובשאלה אחת יש לי השגה על ספרו היקר פסקי תשובות.

ענף א: חולה אלצהיימר או דמנטיה אם יכול לאכול בלי שעורים ביום כפורים

נשאלתי מאברך בענין אביו שסובל ממחלת הדימנטיה, והיינו שהוא שוכח כל הזמן מה שנאמר לו, וכגון שיאמרו לו שהיום יום כפורים, ואחר דקה הוא כבר שכח שזה יום הכפורים.

ורופאו אמר שאין לו ספק שהוא צריך לאכול ביום הכפורים כיון שיש לו כמה מחלות שהן קשות ויש בהן פקוח נפש, אך הרופא החרדי היה מסופק אם צריך לאכול פחות פחות מכשעור או יאכל כדרכו שהרי שמה אדם זה נחשב כשוטה שאינו חייב במצות ויכול לאכול כהרגלו.

לא נראה לי שמותר לתת לשוטה לאכול ביום כפור, שהרי יש לנו כלל שאסור לספות בידים לקטן איסור, וה"ה גם לשוטה וחרש שיש להם דין אחד. וכן מפורש בשו"ת חתם סופר או"ח סי' פ"ג. ואם כן אף אם יש לו דין של שוטה, אין זה מתיר לנו להאכיל אותו כהרגלו אם מצד הבריאות שלו די לו לאכול פחות פחות מכשעור. וכ"כ באמרי בינה דיני שבת סי' ט, ובפמ"ג פתיחה כוללת ח"ב, וכ"מ ברשב"א גיטין נה:.

ועוד קשה לומר שאדם זה שסובל מדימנטיה נחשב כשוטה, שהרי שוטה הוא זה שלן בבית הקברות וקורע בגדיו, אבל איש זה אינו עושה דברים אלה אלא שנאבד ממנו כח הזכרון ולכן הוא צריך טפול צמוד שמא יאבד או ישכח לאכול או ללכת לשירותים, אבל עדיין אין זה השוטה שהזכירו חז"ל. ולכן נראה לי שמצד מחלה זו אין כאן סיבה לאכול ביום כפור. ונראה שה"ה לאדם שיש לו אלצהיימר דינו שוה להנ"ל.

ענף ב: אם נשים באמצע ז' נקיים יטבלו במקוה בערב יום כפורים

ראיתי בספרו החשוב פסקי תשובות חלק ו' סי' תר"ו שהביא שהרבה פוסקים מתירים לאשה באמצע ז' נקיים לטבול במקוה בערב יום הכפורים באמצע ז' נקיים, וזה לא כדעת שבט הלוי שליט"א שאסר משום מכשול. וימחול לי שאין גם פוסק אחד שהתיר זאת לכתחילה.

ואביא הפוסקים שהובאו בספרו שאיננו נכון מה שכתב. הביא דברי הסוגה בשושנים פ' כ"ח שכתב שמותר. אבל הרי כל המקור של הסוגה בשושנים הוא מדברי שו"ת רב פעלים ח"ד חלק יורה דעה סי' ט"ז ושם מבואר בהדיא שכתב שאין מוחין בידי הנשים שעושות כן, אבל לא התיר לכתחילה כלל. ולכן דברי הסוגה בשושנים הם טעות שהרי לא העתיק נכון את דברי השו"ת רב פעלים.

ומקור נוסף הביא מדברי שו"ת מנחת יצחק חלק ו' סי' קמ"ו ד"ה ובאשר בענין השאלה שטבלה בערב יום כפור לשם תשובה כהמנהג שאיתא בשו"ע סי' תר"ו והיא היתה כבר אחרי ספירת ז' נקיים, אך מחמת איזה סיבה לא טבלה עוד לבעלה, וכעת שאלה אם צריכה לברך על הטבילה לבעלה עכת"ד.

ותראה שאין ללמוד כלום מדברי המנחת יצחק, כי המקרה שהוא הביא שאפשר לטבול הוא באופן שאשה כבר גמרה לספור שבעה נקיים כדין, ובאשה כזאת הרי אינו יכול לצאת שום מכשול שהרי אינה באמצע שבעה נקיים. ולכן לא זכיתי להבין כיצד ניתן לדייק מדבריו שכל אשה גם כאשר היא באמצע שבעה נקיים רשאית לטבול בערב יום כפור, כאשר המנחת יצחק דיבר רק לגבי אשה שכבר גמרה לספור שבעה נקיים.

סוף דבר אין אפילו פוסק אחד שהתיר לכתחילה לאשה באמצע ז' נקיים ללכת לטבול לשם תשובה בערב יום כפור, ולכן

נראה לי שכדאי לתקן דבר זה שלא יצא מכשול.

ענף ג: אם מותר לבלוע כדורי תרופות ביום כפורים

רבים שואלים בעניני אנטי ביוטיקה שהם התחילו לקחת לפני יום כפור אם הם רשאים לבלוע הכדורים גם ביום כפור.

ואמרתי שידוע שיש בזה מחלוקת הפוסקים, אבל לפי ענ"ד דעת המ"ב להתיר לבלוע כדורי תרופות ביום כפור. ולמדתי דבר זה מדברי המ"ב סי' תרי"ב ס"ק ט"ו שכתב לענין דברי השו"ע שם סע' ו' שאם אכל אוכלים שאינם ראויים לאכילה שהוא פטור וכתב שם וז"ל: ומ"מ לכתחילה יש איסור בזה וכן באוכלים שאינם ראויים לאכילה יש איסור לכתחלה מדרבנן ואפילו בחצי שיעור מהן ג"כ יש ליזהר לכתחלה עכ"ל.

והרי כל התרופות שאין בהם טעם נחשבים כאוכלים שאינם ראויים לאכילה כיון שלא ניתן לאכול אותם כלל וכלל. ואף שיש בזה איסור דרבנן, אבל כיון שהכדורים הם פחות משעור של ככותבת, פסק המ"ב שהדין הוא שיש להזהר לכתחילה, אבל כיון שמדובר בחולה, ודאי שמותר לו לבלוע כדורים שהרי לא החמירו בחולה להזהר לכתחילה. ובאמת יש מקום להקל גם אם לא נפל למשכב וכגון שהוא בצער כמו כאב ראש. אבל כל זה הוא בבליעה בלי טיפה אחת של מים. ובספר הליכות שלמה הל' יוכ"פ פ"ה הערה יז (עמ' 60) כתב בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל שמי שאינו מסוגל לבלוע כדור בלי מים רשאי לשתותו עם מים שנפגם טעמם ע"י – סבון וכדו'. וכן מטו משמיה דגאון אחד שליט"א.

ענף ד: לסמוך על שעור ארבעים מיליליטר (נפח של ארבעים גרם מים) בלי למדוד מה גודל מלוא לוגמיו שלו לענין שעורי יום כפור

הסתפקתי אם מותר לאדם לסמוך על השעור של ארבעים מיליליטר, (שהוא נפח ארבעים גרם מים) שמוזכר בפוסקים שהוא השעור של מלוא לוגמיו לאדם בינוני, או שמא יש חיוב על אדם למדוד כמה הוא מלוא לוגמיו שלו, ואסור לסמוך על השעור הנ"ל רק כאשר אין לו יכולת למדוד מה השעור שלו באופן פרטי.

ונראה שהעולם סמך על דברי הדגול מרבבה שמובא בשערי תשובה סי' תרי"ב ס"ק ב' שכתב וז"ל: וכ' בדגול מרבבה שעכ"פ הוא יותר מחצי רביעית עכ"ל. והיינו שמי ששותה חצי רביעית הוא יוצא מכל ספק של מלא לוגמיו. וכיון ששעור רביעית לפי הגר"ח נאה הוא נפח של שמונים ושש גרם מים, הרי מי שלוקח נפח של ארבעים גרם מים אין לו אפילו חצי רביעית גם לפי השיטה המחמירה ביותר בענין הרביעית.

היוצא מדברינו שאין שום צורך לאדם למדוד בעצמו בערב יום כפור לדעת שעור שתיה של מלוא לוגמיו אם הוא לוקח השעור של ארעים גרם נפח של מים. ורק אם רצונו לקחת יותר מזה הוא צריך למדוד מה השעור מלוא לוגמיו שלו.

ואסיים בברכה נאמנה לו ולכל בני ביתו,
ישראל פסח פיינהנדלר

אורח חיים

תשובות מרן הגאון האדיר
הרב חיים קנייבסקי שליט"א

בענין תחנון

עם הוספות ומראי מקומות מהגאון הרב מתתיהו גבאי שליט"א מח"ם בית מתתיהו ומועדי הגר"ח

תחנון ביום החופה, והחופה לאחר השקיעה

שאלה: חתן המתפלל סמוך לשקיעה, והחופה אחרי השקיעה, האם פטור מתחנון.

תשובה: לא.

וכ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"ז סי' י"ח, ובשו"ת שאילת שאול ח"א סי' יט. וע"ע ארחות רבינו ח"ג הוספות עמ' כ ובשו"ת שבה"ל ח"ט סי' רע"ד, שו"ת רבבות אפרים ח"ג סי' תק"צ, ובספר מאיר עוז סי' קל"א עמ' ל"ח.

חתן הלומד בבית הכנסת

שאלה: חתן הלומד בבית הכנסת, האם פוטר את המתפללים מתחנון.

תשובה: כן.

וכ"כ בספר הליכות שלמה תפילה פי"א ס"ז, וכן השיב מרן שליט"א בקונ' ידון משה ח"ב עמ' קנ"ח, ובספר ויכתוב מרדכי עמ' שס"ט, וע"ע בספר ישמח לב עמ' רח"צ. ועי' בספר שערי ציון ח"ב עמ' ת"ה, ומש"כ בספר מקור חיים סי' קל"א ס"ד, ובספר דעת תורה סי' קל"א ס"ד. ובספר משנת איש ח"א עמ' כ"ט מובא מהגריש"א זצ"ל שאין פוטר. ועי' מש"כ בזה בשו"ת חקי חיים ח"ד סי' ל"ו ובשו"ת ויברך דוד ח"א סי' כ"ד. ובספר דבק טוב פ"ט ס"ט כתב בשם הגר"מ שטרנבוך שליט"א שפוטר. וע"ע בשו"ת ויען דוד ח"ד ס' י"ב ובשו"ת שבט אפרים ח"א ס' י"א ובשו"ת בארו של אברהם ח"ב ס' י"א ובס' מתורתו של רבי פנחס ח"ב עמ' של"ג, ובשו"ת אבני דרך חי"ג ס' כ"א ובשו"ת ויברך דוד תפילה ח"ב ס' תמ"ט, ובשו"ת ויברך דוד נישואין ס' קצ"ג ובשו"ת ודרשת וחקרת ח"ד ס' כ"ב ובס' האירוסין והנישואין השלם ח"א עמ' תי"ד.

סברו שיש חתן ולא אמרו תחנון

שאלה: אם חשב החזן שיש חתן והתחיל לומר קדיש, והוברר שאין חתן, האם יאמרו תחנון.

תשובה: ימשיך.

בספר הליכות חיים ח"א עמ' נ"ב השיב מרן שליט"א: והוא רחום צריך לומר, ותחנון יש מקילין. וכן מובא בספר

ארחות רבינו ח"ג עמ' רכ"ה, בשם החזו"א להקל. וע"ע שו"ת להורות נתן ח"ו ס"ז, ובספר אשי ישראל פכ"ו הערה א ופכ"ז הערה קי"ז, ובספר עבודת אפרים ח"א פ"ב עלה ג'.

חתן המשלים מנין

שאלה: חתן המשלים מנין ואינו מתפלל עמם, האם פוטרם מתחנון.

תשובה: כן.

ובס' ויכתוב מרדכי עמ' שס"ט השיב מרן, דהמנהג להקל.

וכן הביא בספר בית חתנים פט"ו סי' י"ב בשם בעל אור לציון זצ"ל שחתן נמצא בביהכ"נ אין אומרים תחנון. ועי' שו"ת אבני ישפה ח"א ס"כ, שו"ת ישכיל עבדי ח"ז השמטות ס"ג, שו"ת משנת יעקב ח"ד עמ' קל"ח אות ה', שו"ת רבבות אפרים ח"ה סי' פ', ובשו"ת אבני דרך חי"ג ס' כ"א, ובשו"ת ויברך דוד נישואין ס' קל"ג וע"ע בס' ומשחרי ימצאוני ח"א עמ' קס"ד במשלים מנין אם מצטרף לי' ראשונים.

חתן שהתפלל עד ישתבח

שאלה: חתן או בעל ברית שהתפלל במנין עד ישתבח והלך, האם פוטר מתחנון.

תשובה: לא.

בשו"ת רידב"ז ח"א סי' קע"ט, ובאשל אברהם (בוטשאטש) סי' קל"א ס"ד, כתבו שאם יצא חתן קודם תחנון אומרים, וכן צידד בתשובות והנהגות ח"ג סי' נ"ה. ועי' שו"ת רבבות אפרים ח"ה סי' פ' אות ב', ובשו"ת ויצבור יוסף ח"ג סי' כ"א, שאין אומרים תחנון עי"ש, ובספר התפילה והלכותיה ח"א פכ"ד סי' ל"ט. ועיין עוד בספר שפתי איל [היוצא לאור על ידי מכון גם אני אודך] עמוד י"ב, ובשו"ת אבני ישפה ח"א ס' כ"א ובשו"ת ברכת ראובן שלמה ח"ב ס' י"א ומה שהשיב מרן בס' דולה ומשקה עמ' ובס' הליכות חיים ח"ב עמ' נ"ח, וע"ע בס' תורת חיים עמ' ק"א בחתן שבא לקריה"ת יש דיעות אם פוטר וספק תחנון לקולא בתשו' מרן עי"ש.

האם כלה פוטרת מתחנון

שאלה: כלה הנמצאת בעזרת נשים האם פוטרת את האנשים מתחנון.

תשובה: את הנשים יתכן שפוטרת.

וראה מה שהשיב ע"ז מרן שליט"א בספר הליכות חיים ח"א עמ' נ"ב, ובספר ישמח לב נישואין ח"א תשו' הפוסקים שאלה צ"ד, ובספר ידון משה ח"ד עמ' קס"א. ובשו"ת שבט הלוי ח"ה סו"ס י"ב, ח"ח סי' כ"ד, כתב שאין פוטרת אא"כ באים לבית הכלה. ועי' שו"ת ישכיל עבדי ח"ז השמטות ס"ג, דברי בניהו חכ"א סי' י"ז, הלכתא מאורייתא ח"א כרך ג' עמ' שכ"ח, עבודת אפרים ח"ב פכ"א, דברות אליהו ח"ט סי' ט"ו, שו"ת אבני דרך ח"ג סי' נ"ד אות ד', ובשו"ת ויברך דוד תפילה ח"ב ס' תמ"ו ובס' מאיר עוז ח"ה עמ' מ' ובשו"ת דברות אליהו ח"ט ס' ט"ו ובס'

וישמע משה ח"ב עמ' ס' ובס' רץ כצבי ענייני נשים ח"א ס"ה אות י"ד ובס' דבק טוב פ"ט ס"י ובשו"ת אגרות תורה או"ח ס' כ"ז ובשו"ת ודרשת וחקרת ח"ו ס' ל' ובשו"ת בארו של אברהם ח"ב ס' י"א או"ז ובגליון פנינים ע"ה ובספר זכר עשה עמ' שצ"ז, ובשו"ת אהלי שמעון או"ח ס"ט, בתשובה למח"ס גם אני אודך, ובספר אוצר ישעך להגרי"ח סופר ס' כ"ג, ומה שהארכתי בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ג' סימן ב', עי"ש.

חתן בר מצוה בתחנון

שאלה: האם חתן בר מצוה אומר לעצמו תחנון.

תשובה: אומר.

בספר דרכי חיים ושלום אות קצ"ב מובא שלא היה אומר תחנון כשהיה חתן בר מצוה במנין. וכן נקטו בשו"ת ישכיל עבדי ח"ד סי' י"א ובשו"ת משפטי עוזיאל או"ח מה"ת סי' י"א, ובספר קצות השלחן סי' כ"ד סקי"ט. אולם בשו"ת אז נדברו חי"א סי' מ"א כתב שמנהג האשכנזים לומר. ועי' שו"ת ציץ אליעזר חי"ח סי' נ"ג וחי"א סי' ז', ובספר חנוך לנער פ"מ הערה ח', אשי ישראל פכ"ה הערה ע"ט, שו"ת מים חיים ח"א סי' כ"ב, שו"ת שרגא המאיר ח"ו סי' קס"ד אות ג', שו"ת מקוה המים ח"ג סי' י"ב, ספר חינוך הבנים כהלכתו ח"א פי"ב סי' כ"ג, ובארוכה בס' אוצר בר מצוה פ"י ומש"כ בשו"ת בירורי חיים ח"ג סו"ס ט"ו ובשו"ת אבני דרך ובס' בר מצוה כהלכתו פי"א ס' י"ז ובס' עטרת אבות מנהגי מרוקו ח"ג פל"א ס"ד ובשו"ת אליבא דהלכתא ח"א ס' י"ט ובשו"ת ויברך דוד תפילה ח"ב ס' תנ"ז ובקונ' דבר מצוה פ"כ ס"א. ובס' קצות השלחן בדח"ש ס' ס"ה ס"ק ט"ו, שמנהג הספרדים שאין אומרים עי"ש וכ"כ בס' נתיבי עם ס' קל"א ס"ד ובשו"ת מים חיים ס' כ"ב, ואולם בשו"ת שואל ונשאל ח"ג ס' תקי"ג שאומרים תחנון עי"ש, ומש"כ בשו"ת נאה משיב ס' כ"ב ובס' הליכות אמרי סופר ח"א עמ' רל"ג ובשו"ת משנה הלכות ח"ו ס' מ"ה חי"ג ס' י"ח ובס' מאיר עוז ח"ה ס' קל"א ובס' משנת בר חיובא ס' י"א ובס' אוצר בר מצוה פ"י ובס' אדרת שמואל עמ' ל"ו ובס' משכנות אפרים ס' קע"ו בהערה.

מוהל שמסתפק אם יש ברית

שאלה: מוהל שמסתפק אם יהיה לו היום ברית, האם יאמר תחנון.

תשובה: ספק תחנון להקל [מ"ב בשעה"צ סי' קלא אות טו]. וכ"כ בשם מרן בס' דרך שיחה ח"א עמ' ק"נ דספק תחנון לקולא עי"ש.

עימש"כ בזה בשו"ת ושב ורפא ח"ג סי' כ"ד, ובשו"ת משנת יוסף חי"א סי' כ"ט, ובשו"ת ויברך דוד ח"א סי' כ"ד, ובס' כאיל תערוג תפילה עמ' ר"ד ובשו"ת דברי בניהו חכ"ט סו"ס ס"ז, ובשו"ת אבני דרך חי"ג ס"כ ובשו"ת נהרות איתן ח"א ס"ו ובשו"ת אבני לוי ח"ב או"ח ס"ז ובשו"ת עטרת פז ח"א כרך א' עמ' ס"ה.

פרע ולא מל האם פוטר מתחנון

שאלה: מי שפורע המילה ולא מל, האם פוטר מתחנון.

תשובה: לכאו׳ לא.

עי׳ מה שהשיב בזה מרן שליט״א בספר אשי ישראל תשובה רכ״ז, ובספר וישמע משה ח״ג סי׳ לא. והפרמ״ג בספר נועם מגדים ס״א נקט שפוטר, וכ״כ בשו״ת משנה הלכות חי״ג סי׳ כ״ה, ובספר בריתי שלום ס״ד ס״ו, וכן הביא בספר מילה שלמה פי״ב תשובה ל״ט בשם הגריש״א זצ״ל. אולם בס׳ וישמע משה ח״ג ס׳ ל״א הביא ממרן שפוטר, ועי׳ בס׳ תורת הברית פ״ה ס׳ כ״ו ובשו״ת דברי בניהו חכ״ח ס׳ י״ד ובס׳ כאיל תערוג יו״ד עמ׳ רל״ג ובס׳ כאיל תערוג תפילה עמ׳ ר״ד, וע״ע בשו״ת מתת ידו ח״ב ס׳ י״א במוצץ אם פטור מתחנון, ובספר גם אני אודך על ברית מילה, אות ק״ד.

מילת גר האם פוטרת מתחנון

שאלה: האם מילת גר פוטרת מתחנון.

תשובה: כן.

בספר אוצר הברית ח״ב פי״א ס״ד הביא בשם הגרשז״א זצ״ל שאין פוטר, וכן הביא באשי ישראל פכ״ה הערה צ״ב. אולם בספר הליכות שני עמ׳ רל״ו הביא בשם מרן הגר״נ קרליץ שליט״א שפוטר מתחנון. ועי׳ שו״ת הלכתא מאורייתא ח״ג עמ׳ א׳ שכ״ה, שו״ת מרכבות ארגמן ח״ב יו״ד סי׳ ט״ז, משנת הגר פ״ח עמ׳ קכ״ז, ובס׳ תורת הברית פ״כ ס״מ ובס׳ חוט שני חובת הלב עמ׳ ק״ל שאין פוטר ובס׳ משפט גרים ח״ב עמ׳ שפ״ח ובס׳ הליכות שלמה תפילה עמ׳ קל״ז ובתשו׳ והנהגות ח״ג ס׳ נ״ד.

האם לומר למוהל לצאת

שאלה: מוהל קבוע שמתפלל במנין, האם ראוי לומר לו לצאת כדי שלא יפטור את הציבור מתחנון בכל יום.

תשובה: חלילה.

עי׳ מש״כ בזה בשו״ת משנה הלכות חי״ג סי׳ כ׳, שו״ת משנת יוסף ח״י סי׳ ל״ב, שו״ת ויברך דוד נישואין סי׳ קצ״ג, תשובות והנהגות ח״א סי׳ קל״ה ח״ה ס׳ נ״א, ארחות רבינו ח״ג עמ׳ ר״י, תפילה כהלכתה פט״ו הערה מ״א מ״ג. ומה שהשיב מרן בס׳ תשו׳ הגר״ח עמ׳ תקצ״ב, ובס׳ מתורתו של רבי פנחס ח״ב עמ׳ של״ג ובשו״ת משנת יוסף ח״ד או״ח ס״ח, ובספר גם אני אודך על ברית מילה עמוד פ״ד, ובשו״ת שואלין ודורשין ח״ח ס׳ ל״ז וע״ע בשו״ת שערי יושר ח״ב ס״כ.

תחנון בשאר המנינים

שאלה: כשיש ברית במנין הראשון, ואבי הבן מתפלל במנין הראשון, האם פוטר שאר מנינים שמתפללים אח״כ.

תשובה: לא.

וכן השיב מרן שליט״א בספר אשי ישראל תשובה רכ״ד, וכן נקט בשו״ת שבט הלוי ח״ח סי׳ כ״ד, וכ״כ בכף החיים סי׳ קל״א ס״ק פ״א, עי״ש. וע״ע שו״ת

ציץ אליעזר ח"ז סי' ט'. ובשו"ת אבני דרך חי"ד ס' כ"ה ובשו"ת ויברך דוד תפילה ח"ב ס' תמ"ב ובשו"ת בצל החכמה ח"ד ס' קמ"ו ובשו"ת דברי משה ח"א ס"ג.

לא אמרו תחנון ולבסוף נדחה הברית

שאלה: לא אמרו תחנון בביהכנ"ס משום שהיה אמור להיות ברית, ואח"כ נדחה הברית, האם חייב בתחנון.

תשובה: לא.

פדיון הבן האם פוטר מתחנון

שאלה: אב שפודה את בנו ביום זה, האם פוטר את הציבור מתחנון.

תשובה: לא.

וכ"כ מרן שליט"א בדרך אמונה הל' ביכורים פי"א ס"ק כ"ט. וכן נקט בשו"ת שבט הלוי חי"א סי' רמ"ח או"ג. אולם בספר הליכות שלמה תפילה פי"א ס"ט כתב שפוטר. ועי' שו"ת מנחת יצחק ח"ח סי' י"א, שו"ת אהל יששכר סי' ל"ח אות ד', שו"ת מגדנות אליהו ח"א סי' ל"ג, שו"ת אבני ישפה ח"ח סי' כ"ב, שו"ת מעדני מלכים סי' קפ"א אות ט', שו"ת להורות נתן ח"י סי' ט"ז אות ד', ספר חשוקי חמד בכורות דף מ"ט ע"ב, שו"ת נצח יוסף ח"א ס"ד, ישמח משה ח"א עמ' שט"ז, עבודת אפרים ח"ב פ"ה, ובשו"ת אבני דרך חי"ג ס' כ"ה ובס' פדות אהרן פכ"ד ס' י"ב.

תחנון ביום שזכה להוציא ספר

שאלה: ביום שזכה להוציא ספר ושמח מאוד, האם זה פוטר מתחנון.

תשובה: לא.

עי' שו"ת חתן סופר ח"ב עמ' קנ"ב, שפוטר. ועי' מש"כ בזה בספר חוקת עולם בהקדמה ובספר יומא טבא לרבנן ס"ב. ובשו"ת ויברך דוד תפילה ח"ב ס' תנ"ח ובס' דברי שמואל מועדים עמ' קפ"ח ובשו"ת אבני דרך ח"ט ס' י"ח בתחנון בסיום מסכת עי"ש.

תחנון במקום שאין אומרים בימי יארצייט

שאלה: מי שמתפלל במקום שאין אומרים תחנון ביום שחל יארצייט, האם יאמר תחנון לעצמו.

תשובה: יאמר בלי נפילת אפים.

וכן השיב מרן שליט"א בקונטרס גם אני אודך חלק ב', ובספר מאיר עוז סימן קל"א עמ' מ"ו, וכ"כ בספר תפילה כהלכתה פט"ו הערה ל"ז בשם הגר"מ פיינשטיין זצ"ל. ובספר בית ברוך על חיי"א סי' ל"ב ס"ק קצ"א כתב שלא יפרוש מהציבור, עי"ש. אולם בשו"ת אור לציון ח"ב פ"ט ס"ב כתב שיאמר לעצמו. ועי' בזה בשו"ת רבבות אפרים ח"ב סי' מ"ו אות ב', שו"ת שבט הלוי חי"א סי' רמ"ח אות ג', שו"ת קנין תורה ח"ה סי' י"ב, שו"ת דברי אפרים אליעזר סי' ט"ו, שו"ת חיי הלוי ח"ב סי' ט"ו אות ג', שו"ת ויברך דוד ח"א סי' כ"ד, שו"ת

נחלת פנחס ח"ב סי' י"ב, שו"ת מבשר טוב ח"א ס"ט, שו"ת משנת יוסף ח"ז סי' כ"ח, שו"ת שם אריה או"ח סי' י"ד, ספר קצות השולחן סי' כ"ד אות י"ט. וע"ע בשו"ת דבר יהושע ח"ג ס' ע"ד אות ה' ובשו"ת שבט הלוי ח"י ס' קנ"ו או"ב חי"א ס' רמ"ח או"ג, ובס' בין פסח לשבועות פ"ח, וכן השיב מרן בס' מאיר עוז ס' קל"א עמ' מ"ו שיאמר בעצמו ללא נפ"א, ועיין עוד בספר שפתי איל [היוצא לאור על ידי מכון גם אני אודך] עמוד י"ב, ובשו"ת ויברך דוד תפילה ח"ב ס' תס"ה.

אשכנזי בבית כנסת של ספרדים

שאלה: המתפלל בבית הכנסת של ספרדים שאין נופלים על אפיהם בתחנון, הא יעשה כמותם, או יכול ליפול על אפיו.

תשובה: יאמר בלי ליפול.

וכן כתב בספר הזיכרון שירת מרים עמ' קכ"ח בשם מרן שליט"א, שלא יפול משום לא תתגודדו, עי"ש. וע"ע מה שהשיב מרן שליט"א בספר דעת נוטה תפילין תשובה קע"ד. וע"ע בענין זה בשו"ת להורות נתן חט"ו ס"ו, שו"ת נתיבות אדם ח"א ס"ד, הליכות שלמה תפילה בה"ל ה"ה אות ל"ח, שו"ת משנת יוסף ח"ז סי' מ"ט, שו"ת באר שרים ח"ה סי' י"ז אות ב', ספר אשי ישראל פכ"ה הערה א', פסקי תשובות סי' קל"א אות ח', שו"ת אז נדברו ח"ה סי' כ"ו, שו"ת אבני דרך ח"ח סי' ק"ט, שו"ת מנחת שמואל ח"ב עמ' רי"ב, ובקובץ אליבא דהלכתא גליון פ"ט עמ' קפ"ז יעו"ש, ומש"כ בשו"ת משנת יוסף ח"ט ס' מ"ז ובשו"ת דברות יעקב ח"ג ס"ג ובשו"ת חמדת יוסף ח"ד ס' ס"ה ובשו"ת שערי יושר ח"ד ס' ל"א ובשו"ת שבט הלוי ח"י ס' קנ"ו ובשו"ת דברי בניהו חכ"ט ס' י"א ובשו"ת ויברך דוד תפילה ח"ב ס' ת"ע ובס' וישמע משה ח"ג ס' ל"ב ובשו"ת ויצב אברהם ח"א סו"ס י"ד ובס' יגל יעקב עמ' ע"ד ובשו"ת רבבות אפרים ח"ז ס' מ"ז.

חתן קודם החופה בתחנון

שאלה: חתן שמתפלל בערב החופה מנחה סמוך לחופה, אם אומרים תחנון.

תשובה: כן.

וכן דעת החזו"א באגרות וכתבים דרך אמונה בהוראות והנהגות החזו"א עמ' י"ז, שעד החתונה אומר עי"ש, וכן השיב מרן בס' עלי שיח עמ' רס"א עי"ש.

הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א
ראב"ד עדה החרדית ירושלים
מח"ס מועדים וזמנים ושו"ת תשובות והנהגות ושא"ס

פסקים שונים

מתוך רשימות של הגר"י שוב שליט"א מו"צ בירושלים וקרית ספר

א. הא דאיתא במ"ב (סימן נ"ג ס"ק כ"ד) דבתעניות אפילו באקראי אין מורידין לפני התיבה למי שלא נתמלא זקנו ואין להקל אפילו ע"י מחילת הציבור היינו התעניות מפני הגשמים ואין המדובר על תעניות ציבור כי"ז בתמוז ועשרה בטבת אולם לכתחילה שלא יגישו לש"ץ בתעניות ציבור מי שלא נתמלא זקנו וכן מי שלא נתמלא זקנו שלא ישמש כבעל קורא בתענית ציבור כשיש בעל קורא אחר שכבר נתמלא זקנו.

ב. הא דצריך שכוס של קידוש יהא מודח היטב מבפנים ומבחוץ היינו לכתחילה אולם בדיעבד מי שקידש בכוס מלוכלך יצא יד"ח ואי"צ לחזור ולקדש.

ג. על ברכת הטבילה שהנשים מברכות בתוך המקוה יש לענות אמן אולם אם יש שם באותה חדר גם אמבטיה אין לענות אמן.

ד. מותר לאב לתת הלואה לבנו בתנאי שיפסיק לעשן סיגריות ואין בזה משום ריבית דאין לאב תועלת מזה שהבן אינו מעשן.

ה. כשהמלוה צריך שיתרמו לו דם אם אין מי שיתרום לו מותר ללוה לתרום לו אף שלא היה תורם לו לולי ההלואה.

ו. הא דמותר לכתוב בחוה"מ בכתב שאינו מתקיים היינו שיהא בזה איזה צורך.

ז. מותר לכתוב אותיות מקרם על עוגה בחוה"מ דדינו ככתב שאינו מתקיים דהרי עומד לאכילה ואינו עומד להתקיים.

ח. כתיבה בגיר על לוח חשיב ככתב המתקיים דלפעמים מוחקים את זה רק לאחר הרבה זמן לכן אין לכתוב בגיר על לוח בחוה"מ באופנים שאסור לכתוב בחוה"מ.

ט. בלהקליט אין משום כותב ולכן מותר להקליט בחוה"מ כשיש בזה איזה צורך וכיון דיש הנאה מזה חשיב כאיזה צורך ומותר.

י. בצילום תמונות יש בו משום כותב לכן אסור לצלם בחוה"מ ורק לצורך המועד או דבר האבד מותר.

יא. אין צריך להדר להשתמש בטלפון ללא צג בחוה"מ.

יב. כתיבה במחשב ומכונת כתיבה אינו מעשה אומן אלא מעשה הדיוט לכן מותר לכתוב בהם בחוה"מ לצורך המועד.

יג. מותר לתת לקטנים שלא הגיעו לחינוך צבעים כדי לצייר בהם בחוה"מ ואין בזה משום ספינן אולם קטנים שהגיעו לחינוך יש למנוע מהם מלצייר.

יד. אין צריך להכין כסף מזומן בערב יו"ט כדי שלא יצטרך לקנות בצ'יק בחוה"מ אולם בחוה"מ גופא אם יש לו מזומנים אין לו לקנות בצ'קים.

הגאון רבי אביגדור נבנצל שליט"א

תשובות חדשות בשאלות המצויות

נערך ונכתב על ידי הרב יעקב אהרן סקוצילס שליט"א עם הערות אהל יעקב

אורח חיים

נגע נעליים חדשים

שאלה: נגע בנעליים חדשים בחנות לצורך מדידה, האם צריך נטילת ידים אח"כ?

תשובה: לא[א].

נטילת ידים אחרי נגיעת שרוכי נעלים

שאלה: אחד שנגע בשרוכי נעליים או בגרביים שלו האם הוא נוטל ידים אח"כ?

תשובה: אם אין שם זיעה או ליכלוך נראה דאי"צ. אבל כמדומני לדעת הרב אלישיב זצ"ל בשרוכים צריך[ב].

א. והנה מדברי השו"ע שם רואים שאם חולצים נעליו צריך ליטול ידיו אח"כ, ומצאנו בדברי האחרונים ב' טעמים לזה, בלבוש שם כתב שהוא משום רוח רעה, ואילו בביאור הגר"א (ס"ק כ"ד) וארצות החיים ובמשנה ברורה (ס"ק מ"א) כתב שהוא לא משום רוח רעה אלא משום נקיות, וכל זה לענין חליצת הנעל, מיהו לענין נידון דידן ראיתי שכתב המגן אברהם בהל' נשיאת כפים (סימן קכ"ח ס"ק כ"ו) דה"ה במנעלים נקיים אם נגע בהם צריך ליטול ידיו, וכתבו האחרונים שם דאע"פ דאיתא דוקא החולץ מנעליו צריך ליטול ידיו, מ"מ אף אם רק נגע גם כן צריכים ליטול.

ובאמת בנידון דידן כבר ראיתי שדנו בזה גדולי האחרונים, בספר אורחת חיים החדש בשם ספר מאורי אור כתב דאף בנעלים חדשים שלא לבשו אותם עדיין צריך ליטול ידיו אחרי שנגע בהם, ובהגהת מהרש"ם שם הביא יעב"ץ שחולק שלא צריכים ליטול, אך הוא כתב שמשמע שכן צריכים ליטול. וכדברי היעב"ץ כן דעת הגר"ח פאלג'י ובבן איש חי (פרשת תולדות אות י"ז).

מיהו אח"כ ראיתי דבשו"ת שבט הקהתי חלק ד' (סימן ב') נשאל אודות מוכר נעליים שנוגע הרבה בנעלים בעת שמודדים אותם הקונים, האם הוא צריך ליטול ידיו אח"כ, והביא מח' האחרונים הנ"ל, והוסיף דאף שיש אומרים שאין צריך ליטול ידיו בנעליים שאף אחד לא לבש, מ"מ הכא לענין חנות מאוד מסתבר שאחד לבש אותו קצת בתוך החנות וראה שלא מתאים לו המידה והחזיר אותו לקופסא וכשהשני מגיע ונוגע בו זה כבר נחשב כנעל שלבשו אותו מכבר. ולכן הסיק בזה להחמיר מאחר וגם יש אומרים שאפילו בנגיעה בנעליים בלבד צריך נטילה, ממילא יש מקום להחמיר למוכר נעליים שנוגע בהם בשעת מכירה שצריך ליטול ידיו אם הוא רוצה לומר דברים שבקדושה.

אמנם כדברי רבינו שליט"א ראיתי בהדיא בספר כף החיים (ס"ק ע"א) וז"ל: אם נגע במנעלים חדשים שעדיין לא לבשם אדם מעולם אפילו פעם א' לית לן בה ואין צריך רחיצה כלל, נ"ל דתרתי בעינן נעל והלך בהם פעם א' על הארץ. וכבר הביא כן בשו"ת רבבות אפרים חלק ג' (סימן ט' אות ב'). וראה עוד מקורות בזה בספר פסקי תשובות (סימן ד' ס"ק כ"ב).

ב. והנה מצאנו באמת שנחלקו הפוסקים בזה וכמ"ש רבינו שליט"א, בספר שערים מצויינים בהלכה (סימן

הידוק קשרי ציצית בבית הכסא

שאלה: מה הדין לגבי אחד שנמצא בתוך הבית הכסא ורואה שהקשרים פתוחים קצת ורוצה להדק אותם האם מותר לו לעשות כן בתוך הבית הכסא?

תשובה: מותר[ג].

ב׳ קונ״א ס״ק ט׳) כתב שהנוגע בשרוך הנעל נמי צריך נט״י, עי׳ בגמרא שבת קיב וברש״י, דהרצועות מעמידות את הסנדל, וממילא בטל אגבו, ובגמרא חגיגה כג ובתוס׳ שם דהרצועה הוא מדרס הזב, וכן בגמרא יבמות קב. וברמב״ם וטוש״ע ה׳ חליצה מבואר שם דהרצועות שייך להמנעל. וכ״כ באשל אברהם סי׳ ד׳ דדבר המחובר להמנעל שייך להמנעל. וכמ״ש רבינו שליט״א כן הוא דעת הגרי״ש אלישיב זצ״ל הו״ד בספרי תלמידו הגרב״צ הכהן קוק שליט״א פניני תפילה (עמוד ס״ד) שכתב שם ששמע ממנו שהמנהג שנוטלים ידים, ובספר וזאת הברכה הוסיף עוד סברא בשם הגרי״ש משום שהשרוכים בטלים להנעל.

אמנם מצאנו שרוב הפוסקים נקטו כדברי רבינו שליט״א, וכך ראיתי בספר יפה ללב (ח״ה סי׳ ד׳ ס״ק ג׳) שפסק דאם נגע ברצועות של מנעליו שקושר בהן המנעלים אין צריך נטילה. וראיה ממ״ש בב״ב דכ״א ע״א ורש״י שם ד״ה לא יע״ש. וכן מספרים שכן דעת החפץ חיים וכמו שכתב בספר דרך שיחה ח״א עמ׳ שס״ב וז״ל: עובדה הוי, סיפר לי חכ״א, שהלך פעם עם הגה״צ ר׳ יהודה סגל זצ״ל ממנצ׳סטר והיו שרוכי הנעל שלו פתוחים, סגר לו הנ״ל את השרוכים וביקש ליטול ידיו, אמר לו הגה״צ הנ״ל כי אין צריך ובדידיה הוי עובדה שהלך עם מרן הח״ח זצ״ל, והיו שרוכי נעליו פתוחים, סגר לו השרוכים וביקש ליטול ידיו, אמר לו הח״ח שאין צריך, כי רק אם נוגע בתחתית הנעל מקום שהולכים עליו אז צריך נט״י. וכן כבר מובא בכמה ספרים שכן היה דעת החזון איש ראה בבית ברוך ובספר אשי ישראל (פרק ב׳ הערה קל״ו) וכן כתב הגר״ח קניבסקי שליט״א הו״ד בספר נקיות וכבוד לתפילה.

וכן ראיתי בספר הליכות שלמה הל׳ תפילה (פרק כ׳ אות י״ח) שכן דעת הגרשז״א זצ״ל שאם נוגע בשרוכי מנעליו אינו צריך נטילה. וראה עוד מקילים בשו״ת רבבות אפרים חלק א׳ (סימן י׳) ובשו״ת יביע אומר (ח״ה או״ח סי׳ א׳ אות ה׳) וכן נקט בעל שבט הלוי הו״ד בקובץ מבית לוי יורה דעה (עמוד ק״ב אות ד׳).

והגר״י שוב שליט״א כתב לי וז״ל: ממרן הגרשז״א זצוק״ל שמעתי דהנוגע בשרוכי נעלים אי״צ ליטול ידיו, ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט״א דבציערותו שמע בשבת אחה״צ בהיכל משה איך שלמדו ביחד הגאונים רבי זאב שחור וחתנו רא״ד ברלין ורבי בן ציון ידלר זצ״ל ודנו בשאלה זו ונקטו דאי״צ ליטול ידיו והוסיף שלדעתו מוכח במשנה בכלים דזה חלק מהנעל וצריך ליטול אולם הנוגע ברגביים בחלק שאינו בתוך הנעל שאין בו זיעה אי״צ ליטול ידיו.

ג. בשו״ת שבט הלוי חלק י׳ (סימן ט״ו אות ב׳) כתב בענין הידוק קשר הציצית בבית הכסא, מעיקר הדין אין איסור כיון שאין דיבור ולא מחשבה לאיזה דבר שבקדושה, אבל כדאי להזהר, וכן אני נוהג, עכ״ד. ובספר דעת נוטה הל׳ ציצית (תשובה ק״ע) הביא דעת הגר״ח קניבסקי שליט״א שיותר טוב שיצא כי צריך שיאמר לשם מצות ציצית, ועי׳ בביאור הלכה סימן תקפ״ח ד״ה שמע.

ולמעשה נראה דמאחר שלהרבה אחרונים יש לבתי כסאות שלנו דין של בית הכסא דפרסיים יש עוד מקום לומר שאפשר להקל בזה כדברי רבינו שליט״א, ועוד הרי מבואר בשו״ע או״ח (סימן פ״ג סעיף ד׳), דמותר לקרוא בהם דברים שבקדושה, וכך נקט בשו״ת מנחת יצחק חלק א׳ (סימן ס׳), וכתב סברא שמותר לומר דברים שבקדושה בצירוף עוד כמה טעמים, וכ״כ הגרב״צ אבא שאול זצ״ל בשו״ת אור לציון חלק א׳ (סימן א׳) ולדון בשירותים שלנו שאין צריך נטילת ידים, עיי״ש.

ועי׳ בשערים מצויינים בהלכה (סימן ב׳ אות ו׳) מכמה אחרונים דס״ל דבית הכסא של זמנינו יש להם

כתיבה אחרי ברכת המפיל

שאלה: נשאלתי מאחד שנזכר מחידוש בתורה אחרי ברכת המפיל אם מותר לכתוב אותו?

תשובה: יכתוב בלי לדבר[ד].

שמע ברקים אחרי המפיל

שאלה: שמע ברקים אחר ברכת

דין בית הכסא דפרסיים, ועי' בשו"ת אבני ישפה חלק א' (סימן ה'), ובשו"ת יביע אומר חלק ג' (סימן ב' אות ג'), שו"ת שבט הלוי (סימן כ"ז), ובאגרות משה חלק א' (סימן קי"ד). ובשו"ת שבט הקהתי חלק ב' (סימן שכ"ח) כתב דנראה דשלא לצורך גדול אל יסתכל במראות במקום טמא, דמורה הוראה צריך הרבה סייעתא דשמיא שיפסוק כדת וכהלכה ולא יכשל בדבר הלכה ובפרט במראות, וכמובן דבמקום נקי וידים נקיות הסייעתא דשמיא הוא גדול יותר, עכ"ד.

ד. והנה יש לחלק נידון דידן לג' חלקים, א' מצד היסח הדעת אחרי שבירך ברכת המפיל האם חייב לברך ברכת התורה לפני שכותב החידושי תורה, ב' מה הגדר של הפסק אחרי ברכת המפיל, ג' אם כתיבה נחשב כדיבור לענין הפסק אחרי המפיל ולענין לברך ברכת התורה בשבילו.

הנה קיימא לן (סימן מ"ז) שאם היה היסח הדעת על ידי שינה וכדומה צריך לברך אח"כ ברכת התורה כשרוצה ללמוד תורה אח"כ, ויש לעיין האם על ידי אמירת ברכת המפיל הוי כהיסח הדעת דלכן אחרי זה יצטרך לברך ברכת התורה בכה"ג שבירך המפיל ולא נרדם ורוצה עכשיו ללמוד, וראיתי שכבר הסתפק בזה מרן ראש הישיבה הגראי"ל שטיינמן זצוק"ל בספרו ימלא פי תהלתך עיונים בתפילה (עמוד ל"ח) וכתב שלכאורה הספק תלוי במח' דלפי הגר"א דאסור להרהר לפני ברכת התורה נמצא דהסיח דעת מללמוד וצריך לברך ברכות התורה אבל לפי השו"ע דמותר להרהר בדברי תורה לפני ברכת התורה א"כ עדיין לא הסיח דעתו מהתורה. וביאר דלפי הגר"א בזה שבירך ברכת המפיל והלך לישון הא לאחר השינה יצטרך לברך ברכת התורה אפילו על לימוד בהרהור, וא"כ יש בפעולתו היסח הדעת מברכת התורה, משא"כ להשו"ע דאפילו לאחר השינה יוכל ללמוד בהרהור בלי לברך ברכת התורה, יש לומר דאין בהליכתו לישן הסיח הדעת מברכת התורה ועכ"פ להנ"ל נמצא דלהגר"א המהרהר בדברי תורה לאחר שבירך המפיל היינו בלי ברכת התורה.

ובספר כאיל תערוג הביא שפעם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בירך ברכת המפיל וניסה ללכת לישון ולא הצליח, כמובן כשקם מיד רצה ללמוד, והסתפק אם היה לו היסח הדעת על זה או לא. והכריע לעצמו למעשה שיש לברך משום ספק דאורייתא כמ"ש במשנה ברורה בשם השאגת אריה, וראה עוד בספר שם על הל' תפילה וברכות (עמוד קכ"ג) מה שפלפל בזה. הא נתברר לנו שיש לצדד לברך לפני הכתיבה ברכת התורה ועדיין צ"ע.

במשנה ברורה שם (ס"ק ד') כתב דאם תאב לשתות או לדבר איזה ענין נחוץ, נראה שמותר, אך יחזור ויקרא פרשת שמע, אכן אם כבר אמר ברכת המפיל יזהר בזה כי יפסיק בין הברכה להשינה. ויש לדון בדבריו לגבי נידון דידן במה שכתב יש להזהר האם כוונתו שהוא זהירות בעלמא אבל באקראי אם דבר נחוץ נתעורר הוא יכול להפסיק או שזה מעיקר הדין וממילא אין להקל בשום אופן. ובאמת ראיתי בספר פסקי תשובות (סימן רל"ט סעיף ג') שהאריך בזה והביא פוסקי אחרונים שלמדו שעיקר תקנת ברכת המפיל היא לשבח והודאה על מנהגו של עולם ואינו כברכת הנהנין, וממילא הסכמת הרבה פוסקים היא שאם אחד רעב או צמא או שדבר נחוץ יש לו לומר וכדומה יכול להפסיק הפסקה גמורה ואח"כ לברך שוב המפיל, עי' שם בכל זה. וכן מצוי מקרים המצויים שיכולים להפסיק כמו אמירת אשר יצר שכן הוא דעת רוב הפוסקים [חוץ מהחזון איש שפסק שאין לומר אשר יצר אחרי המפיל], וכן לענות לאביו משום כיבוד אב ואם אחרי המפיל וכדומה, עכ"פ מצאנו שלצרכים מסויימים מפסיקים לפי הענין.

המפיל האם מברך עליו?

תשובה: כן[ה].

לענות לאביו אחרי המפיל

שאלה: הבן קרא ק"ש שעל המטה,

ולענין אגב מן הראוי לציין לכמה פוסקי אחרונים שדנו בנידון אם כתיבה הוי כדיבור, שיהיה אסור אז לכתוב במקום שיש איסור לדבר, הפמ"ג (סימן מ"ז משב"ז ס"ק ב') הסתפק אם מותר לכתוב דברי תורה במחדר האמצעי של המרחץ או במקום שאינו נקי לגמרי שאסור לדבר שם דברי תורה, וכן בשו"ת רעק"א (סימן ל') הסתפק לגבי כתיבת ספירת העומר אם נחשב כספר ואינו יכול לספור באותו לילה או לא, והכריע שם דאף אם כתיבה כן כדיבור מ"מ אם מכוון שלא תחשב כדיבור אינה נחשבת כדיבור, מאידך יש אחרונים שנקטו דהוי כדיבור ראה בא"א מבוטשאטש (סימן ע"ה) ובשו"ת שלמת חיים (סימן ס"א) שכתב דאין לכתוב דברי תורה לפני הערוה. ובמ"ב דרשו (סימן ס"ו) הביא בהערות שם שבשו"ת שלמת חיים (סימן מ"ו) כתב לענין כתיבה במקום שיש איסור לדבר, שהרי כתיבה אסור משום שמעשה חמור יותר מדיבור. ובשו"ת אור לי (סימן ט') לבעל שדי חמד כתב דבמקום שיש איסור לדבר אסור גם לכתוב כי יש לחוש שמא ידבר. אמנם בספר אשי ישראל (פרק י"ט הערה א') הביא דעת הגר"ח קניבסקי שליט"א ועוד שבמקום שיש איסור לדבר מותר לכתוב, כגון באמצע התפילה וכדומה.

והנה נמצא בנידון דידן לצדד לכאן ולכאן, כמובן יש לעשות לכתחילה לא לכתוב ולהפסיק מהשינה, אבל לענין בדיעבד נראה שאפשר לכתוב, ומה שהכריעו כמה פוסקים רק לא ידבר, היינו משום שאין זה נחוץ לאחד שנמצא לבד ורוצה לכתוב חידוש שהוא צריך לדבר וממילא אפשר רק לכתוב בלי לדבר, דלא כמ"ש הפוסקים לגבי ברכת אשר יצר כנ"ל. ופסק הגאון רבי **שריה דבליצקי** זצוק"ל שמותר לו לכתוב, (רשימות הגר"י שוב שליט"א).

ה. והנה יש לחקור בברכת המפיל אם היא ברכה על השינה הפרטית של האדם, או שהיא ברכת השבח על ענין השינה, וקבעו לומר זאת קודם שקובע את שינתו. ונפק"מ דאם זה ברכה על השינה שלו, נראה שאסור לברך ברכת ברקים ורעמים אחר המפיל משום דהוי הפסק, ואם זה ברכת השבח על ענין השינה ולא על השינה שלו נראה שיברך.

ובנידון זה נחלקו החיי אדם והא"ר והביאור הלכה, דהביאור הלכה (ריש סי' רל"ט) הביא בשם החיי אדם והא"ר דמי שבירך ברכת המפיל ולא הי' יכול אח"כ לישון, דלא הוי ברכה לבטלה, כיון שברכת המפיל היא ברכת השבח על ענינו של שינה, וקבעו לומר זאת לפני שאדם הולך לישון. והביאור הלכה פקפק בזה, וכתב דמנוסח הברכה המפיל חבלי שינה על עיני וכו', משמע שזה על השינה שלו.

והרא"ש (פ"ק דברכות סי' י"ג) הביא קושית ר"ת אמאי אין מברכים על שינה בסוכה דחמירא מאכילה, דאכילת עראי מותר חוץ לסוכה ושינת עראי אסור חוץ לסוכה. ותי' ר"ת משום דחיישינן שמא לא יוכל לישון. והגר"א (או"ח סוף סי' תל"ב) הק' מברכת המפיל דמברך ולא חיישינן שמא לא יוכל לישן, ואם נאמר שברכת המפיל היא ברכת השבח שנתקנה קודם שהולך לישון לא ק' מידי, משום דהכא אפי' שלא ישן לא הוי ברכה לבטלה דהיא נתקנה לפני שהוא קובע עצמו לישון, אבל בסוכה הברכה היא על עצם השינה, ואם לא ישן הוי ברכה לבטלה. ובע"כ מוכח מהגר"א כדברי הביאור הלכה דהיא ברכה על השינה שלו, ושפיר הוכיח מברכת המפיל דלא חיישינן שמא לא יוכל לישון. אך בדעת הר"י אפ"ל דהיא ברכת השבח כדברי החיי אדם והא"ר.

והנה המאירי בברכות (דף ס' ע"ב) כתב וז"ל, ויש מי שאומר שלא נתקנו ברכות אלו אלא פעם אחת ביום והוא בזמן שכיבה וכו', אבל אם ישן ביום אינו צריך לברכן שלא על המעשה של עצמו נתקנו אלא על נוהג שבעולם שדרכן לשכב בלילה ולעמוד ביום, ויש חולקים בדבר, עכ"ל. ומשמע דבזה פליגי אי על השינה של עצמו מברך. ולפי"ז גם על השינה ביום מברך, או על נוהג שבעולם, וזה רק על שינה שבלילה.

והגר"ח קניבסקי שליט"א (בס' ולגשמים בעתם) השיב דלא יברך. אך **הגר"מ שטרנבוך שליט"א** השיב

וברך ברכת המפיל, ואביו מדבר אתו, האם מותר לענות לאביו מפני כיבוד אב ואם?

תשובה: לא[ו].

סימניה בתוך ספר אם טעון גניזה

שאלה: נשאלתי מאברך שמניח סימניה בתוך ספרים שלו ומונחים שם זמן הרבה אחרי שהם כבר לא מדביקים לדפי הספר האם יש להם דין של תשמיש קדושה שצריך לגנוז אותם?

תשובה: אם חשב שישאר לעולם הם תשמישי קדושה[ז].

חזר על ברכות אבות אם עולה לחשבון מאה ברכות

שאלה: אחד שלא כיון בג' ברכות ראשונות בשמונה עשרה האם זה עולה למנין מאה ברכות?

דלפי החזו"א לא יברך, אבל יש חולקים עליו, והגר"מ שליט"א בעצמו ס"ל דאפשר לברך. וראה עוד בספר ברכת יעקב להגר"י בלוי זצ"ל (פרק לג) מה שהאריך בכל זה.

ו. כתב בשו"ת באר משה (ח"א סי' ס"ג) דאם הבן קרא ק"ש שעל המטה, ובירך ברכת המפיל, ואביו מדבר אתו, מותר לענות לאביו מפני כיבוד או"א, כיון שמעיקר הדין מותר לדבר אחר ברכת המפיל, ואין צריך לחזור ולקרות ק"ש פעם נוספת. ועי' גם בשו"ת רבבות אפרים (ח"א סי' ק"פ).

ז. והנה יש לדון בסימניה שמיועד לשמור מקום שאוחז בספר והוא חתיכה של נייר קטן עם קצת דבק שידבק לדפים, יש לעיין אם הוא הופך להיות כתשמיש קדושה שאז טעון גניזה או לא, ועוד יש לעיין שאולי זה יותר חמור אם נשאר שם זמן רב האם הוא נהפך להיות כחלק של הספר והוי קדוש וטעון גניזה כמו כריכת הספר או דפים מהספר, או לא אומרים כך מאחר ואין המטרה של הסימניה לשמש את גוף הספר אלא רק לשמש את הקורא לדעת היכן סיים ומתחיל הלימוד בו.

ומתחילה יש לברר את הדין לגבי שאר דברים הדבוקים ומחוברים ומשמשים את הספר האם צריכים גניזה, וכבר הארכנו בזה בספרי בהלכות כבוד ספרים וגניזה וכגון לגבי הכריכה של הספר כבר כתב במשנה ברורה (סימן מ') שכריכת הספר נחשב כגוף הספר, וראה עוד במשנה ברורה (סימן קנ"ד ס"ק ט'), ודינו כתשמיש קדושה שטעון גניזה. ואף דפים ריקים שהם חלק מהספר טעונים גניזה, כך פסק הגרי"ש אלישיב זצ"ל הו"ד בספר גנזי הקודש (פרק ח' סעיף י') ועוד הביא שם שכל הדברים הקבועים לזמן רב לשמור על הספר נחשבים כחלק מהספר וממילא צריכים גניזה.

ולענין הסימניה יש לדון בזה כי אף אם משאירים אותו שם לזמן רב מ"מ הוא לא מונח שם לשמור על הספר ולשמש את הספר אלא רק לשמש את האדם. וכן מדבקות המסמנות את מקום הספר בארון כגון בספריה וכדומה כבר פסק הגר"נ קרליץ שליט"א שם שאע"פ שהם קבועים שם הרבה זמן מ"מ הם רק סימן חיצוני לצורך המשמש, וממילא לא נהפכים כגוף הספר. מ"מ עדיין יש לדון שאפשר שבכל זאת אפילו אם אינו משמש את גוף הספר, מ"מ מאחר ונשאר שם הרבה זמן יש הסתכלות עליו שהוא נהיה כמו דף בספר ויש אולי לחשוש ולגנוז אותו.

ולענין הלכה למעשה מצאתי שנחלקו בזה פוסקי זמנינו, בספר גנזי הקודש שם הביא דעת מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שמותר לזרוק סימניה אפילו הקבוע בספר לתוך האשפה כיון שאין לספר בהם, וממילא לא נהפך לחלק מהספר. וכן דעת הגאון רבי **שריה דבליצקי זצוק"ל** והגאון רבי **עזריאל אויערבאך שליט"א** (רשימות הגר"י שוב שליט"א). אולם **כדברי רבינו שליט"א** כ"כ לי **במח"ס שבט הקהתי שליט"א**.

תשובה: כן[ח].

יורה דעה

המתנה עבור פת ישראל בתור ארוך אם נחשב כאין לו פת ישראל

שאלה: לומדי הל׳ פת עכו״ם שאלו אותי אם ניתן להקל מעיקר הדין לקנות פת פלטר במקום שיש פת ישראל כשהמקום שאפשר לקנות את הפת פלטר הרבה יותר נוח ופחות טירחא להגיע לשם מאשר במקום שמוכר הפת ישראל, כגון שאין מקום לחנות את הרכב והתור תמיד ארוך וכרוך הרבה זמן בזה אצל חנות שמוכר את הפת ישראל, ואילו החנות שמוכרת פת פלטר תמיד יש שם מקום לחנות בקלות ואין שום תור, האם בכה״ג זה נקרא פת פלטר יפה מפת ישראל וממילא מותר לקנות אותו?

תשובה: כן[ט].

ח. והנה בספר הליכות שלמה הל׳ תפילה (פרק ח׳ הערה י״א) כתב שם לענין אחד שלא כיוון באבות בשמונה עשרה דנראה דנהי שלא יצא ידי חובת תפילה, אבל מ״מ ברכות לבטלה אין כאן, שהרי סוף סוף אמר הברכה בשלימותה, וחסרון הכוונה אינו עושה הברכה לבטלה אלא דלא יצא ידי חובתו אבל מ״מ שם תפילה עליה, ולמעשה עולות לחשבון מאה ברכות. וכן ראיתי שהביאו מרבינו שליט״א בספר ירושלים במועדיה חלק ב׳ הל׳ שבת (עמוד קס״א) וז״ל: אירע שאדם שכח להזכיר יעלה ויבוא בתפילת שבת, והוצרך לחזור ולהתפלל שנית. מרן הגרי״ז זללה״ה אמר לו שאל לו להצטער, מפני שבדיעבד הרוויח שבע ברכות נוספות של תפילת שבת, וזה יועיל להשלמת מאה ברכות. דעתו היתה שתפילה בלי הזכרת מעין המאורע, אינה נחשבת כאילו לא התפלל כלל״. ועוד ראינו בענין דומה לזה שכבר הביאו בהרבה ספרים שכן היה דעת החזון איש שהברכות עלו לחשבון המאה, ועי׳ בשו״ת חיי הלוי חלק ו׳ (סימן ל״ט).

וראיתי בשו״ת עמק התשובה חלק ח׳ (סימן ה׳) שכתב שתלוי בשתי דעות המובאים בשו״ע (סימן ק״ח סעיף י״א) אם טעה במנחה של ר״ח ולא הזכיר יעלה ויבוא אם יש חיוב לחזור ולהתפלל בערבית שתים והוא מתוס׳ בברכות. דלדעה ראשונה דס״ל צריך לחזור כיון דהוי כלא התפלל כלל וכמו שכתב המגן אברהם שם שהתפילה כמאן דליתא, ואילו לדעה דס״ל דאין חוזר משום דלא הרויח כלום צריך לומר דהוי תפילה ולדידיה אפשר לומר דמצטרף לחשבון מאה ברכות, וא״כ לפי מה שפסק השו״ע שראוי להחמיר להתפלל עוד הפעם בתורת נדבה דהיינו שחוששין גם לדעה דאינו צריך לחזור ולהתפלל, א״כ גם לענין מאה ברכות ראוי לחוש דלא יצא.

ט. א) והנה ראשית כל יש לרשום בקיצור מה שנפסק להלכה בריש (סימן קי״ב סעיף ב׳) על פי הסוגיא במסכת עבודה זרה (דף לה:) והראשונים שם אודות הדין מתי התירו לאכול פת פלטר ומתי לא וכיצד פוסקים למעשה. ובאתי כאן בקצירת האומר להביא המסקנא לדינא כדי להבין מה שעולה לענ״ד בס״ד. מבואר מדברי הגמ׳ וראשונים שם שגזרת פת לא נתפשט בכל המקומות ולכן כתב הרא״ש ועוד שעל זה סומכין הגדולים שאינן אוסרין פת של גוי לבני מדינתן שנוהגין בו היתר כי הם אומרים שהם מהמקומות שלא פשט איסורו שם. ועוד סומכים על מה שמובא שפת הוי חיי נפש ומשום כך התירו אותו, ואף נחלקו הראשונים אם התירו דוקא פת של פלטר גוי או אפילו פת של בעל הבית. ומ״מ לדינא כתב בשו״ע שם שיש מקומות שמקילין בדבר ולוקחים פת מנחתום גוי במקום שאין שם נחתום ישראל מפני שהיא שעת הדחק, והרמ״א פסק כדעת הסמ״ק ומדרכי כמ״ש בדרכי משה (ס״ק ג*) שאפילו במקום שפלטר ישראל מצוי מותר לקנות פת פלטר.

ב) מכאן יוצא שלפי דברי השו״ע אין היתר לקנות פת פלטר אלא במקום של שעת הדחק או שאר מקום

שהפת נחשב דחוקה לו כמ"ש בסמוך. ואילו לדברי הרמ"א אין שום מקום להחמיר בזה רק בפת בעל הבית. ובש"ך (ס"ק ט') הביא מה שכתב בשו"ע או"ח (סימן תר"ג) שיש חומרא לא לאכול פת פלטר בעשרת ימי תשובה אפילו למי שמיקל בזה כל השנה, וכתב שם הש"ך שיש ליזהר אף כל ימות השנה שלא ליקח פת פלטר היכא שיש פת ישראל אא"כ הפת פלטר יפה יותר מפת ישראל כמ"ש (סימן קי"ב סעיף ה'), ולמעשה כבר כתבו האחרונים החכמת אדם ערוך השלחן בעל שבט הלוי ועוד שיש לכל ירא שמים להחמיר כמ"ש הש"ך במשך כל השנה. וכן ידוע מה שהביא במשנה ברורה בשם האחרונים ריש (סימן רמ"ב) שיש ענין להדר ולכבד את השבת קודש ולא לאכול פת פלטר אא"כ אין לו פת ישראל.

ג) הא חזינן מכל הנ"ל שכל הנידון שלנו נוגע כמובן לשיטת השו"ע בעיקר הדין, ואף לאלו שהולכים ביד רמ"א יש הרבה מקום לחשוש ולהחמיר על עצמם ובפרט ירא שמים כדאי להם להחמיר, ולכן שאלה דידן שייך הרבה גם לבני ספרדים וכן לבני אשכנז ולפחות בזמנים מסוימים כנ"ל עשרת ימי תשובה או שבת קודש, וכעת נדון אם ניתן להקל בזה לקנות פת פלטר מחנות כיון שיותר נוח להשיג אותו וכן מחסך הרבה זמן במקום לקנות פת של ישראל.

ד) והנה כתב הרשב"א תורת הבית הקצר (ב"ג שער ז') שאפילו במקום שיש פלטר ישראל אם אין הפת של פלטר ישראל כפת הפלטר של גוי מותר כיון שערב עליו יותר. ואין נראה כן מכן מדברי הירושלמי שכתב להתיר דוקא במקום שאין פלטר ישראל מצוי. ולמעשה אם הוא כן מצוי אלא דפת של גוי ערב לו יותר להתיר.

ה) ובבית יוסף הקשה על דברי הטור שהביא את דברי הרשב"א כמ"ש לעיל, והעיר שבודאי לא נעלם מהרשב"א דברי הירושלמי ואין לחשוד אותו בזה ועוד אם הטור היה רואה את דברי הרשב"א בתורת הבית הארוך לא היה מקשה עליו מן הירושלמי, כי שם הביא את דברי הירושלמי והבבלי, וכתב שמי שיש בידו פת או שיש פלטר ישראל ויש פלטר גוי עושה פת יפה ממנו או ממין אחר שאין בידו של פלטר ישראל מותר לקנות מפלטר גוי דכיון שהותרה פת של פלטר הותרה לגמרי כל היכא דליכא פלטר ישראל כמוהו דכיון דדעתו נוחה יותר בפת פלטר זה מפני חשיבותו בעניו הרי זה כפת דחוקה לו וכן נהגו וכן דעת מורי הרב ז"ל, עכ"ד.

ו) בשו"ע (סעיף ה') כתב "יש אומרים שמי שיש בידו פת או שיש פלטר ישראל ויש פלטר גוי עושה פת יפה ממנו או ממין אחר שאין בידו של פת ישראל מותר לקנות עובד כוכבים במקום שנהגו היתר בפת של פלטר דכיון דדעתו נוחה יותר בפת פלטר זה מפני חשיבותו בעיניו הרי זה כפת דחוקה לו". וכבר הזכרנו סוף דברי הש"ך (ס"ק ט') שקיימא לן כן לדינא אפילו למי שמקפיד בפת פלטר כל השנה, וכמו שכתבנו לעיל לדברי השו"ע אין כ"כ נפקא מינה בעיקר הדין אלא לבני הספרדים או לבני האשכנזים שנוהגים להחמיר בזה כל השנה או בעשרת ימי תשובה או לכבוד שבת. ומה שכתב השו"ע מדברי הרשב"א ש"פת יפה" לכאורה בפשטות הכוונה שיותר טעים או נראה יותר יפה וזה מה שהתירו. ועי' בספר היקר ענפי משה הל' מאכלי עכו"ם (סימן ט') לידידי הרה"ג ר' משה חליוה שליט"א במה שהאריך בזה בטוב טעם ודעת.

ז) והנה יש לחקור בהך קולא של השו"ע האם ההיתר הוי דוקא דבר שהוא משובח בעצם הפת עצמו כגון הטעם או אפילו אם יותר נוח לו להשיג פת כזה גם כן נכלל בגדר הקולא של פת יפה לו. ונפק"מ לכאורה תהיה בנידון דידן שאם אנו מגדרים פת יפה שהוא לאו דוקא בטעם או יופי של הפת אלא בכל סיבה שהפת חביב לו יותר א"כ לכאורה ניתן להקל בכה"ג, משא"כ אם נלמד שההיתר הוא דוקא בפת שיש לו טעם יותר טוב וממילא ערב לו יותר, א"כ לכאורה אין מקום להקל בכה"ג כיון שזה לא תלוי בגוף הפת עצמו אלא הוא סיבה צדדית ואין להקל.

ח) באמת כבר מצאנו שדנו בהאחרונים בפרטים דומים, וכגון ידוע דברי הפרי תואר (ס"ק ז') והובא בדרכי תשובה (ס"ק מ"א) שכתב דנראה שדוקא אם יש קצת רווח בפת פלטר עכו"ם, אבל בתוספת תענוג לא, ובספר חלקת בנימין ביאר כגון ששבע יותר מפת זו או שמחמת עריבותה יכול לאכול ממנה יותר, אבל משום תוספת תענוג בלבד לא התירו, אולם עי' בשו"ת יבקש תורה חלק ז' (סימן ל"ט אות ד') שהעיר על הפרי תואר וכן הביא בחלקת בנימין שם דמאחר ושאר פוסקים לא חילקו בכך לכן נראה דשרי בכל ענין.

ט) ובספר פתחי הלכה על הל' כשרות (עמוד נ"ז) כתב דאם פת ישראל מצויה אבל פת פלטר נכרי נמכרת יותר בזול, אם ההבדל שבין המחירים הוא דבר ממשי לפי מצבו הכספי, מסתבר שיכול לקנות פת פלטר נכרי, וטעמא דמילתא משום דלא גרע ממה שפת פלטר יפה ממנה, שלדעת הרשב"א נחשב זה כפת דחוקה לו, כל שכן אם דחוק קצת מחמת איבוד ממונו. והרי לדינא מותר לדעת הרמ"א אפילו אם פת ישראל מצויה כמו שכתב הש"ך (ס"ק ח').

ועוד כתב שם דמשום הבדל מחיר של כמה פרוטות אין לקנות פת עכו"ם אם פת ישראל מצויה, משום דלא עדיף ממה שכתב הפרי תואר (ס"ק ז') שתוספת תענוג אינו בכלל מה שכתב הרשב"א שפת פלטר יפה מפת ישראל, עכ"ד.

י) ועי' בספר בישול ישראל (עמוד י"ז) שהביא דעת הגר"ש פעלדער שליט"א שפסק דהגם שיש להחמיר לכתחילה כדברי השו"ע (סעיף ב') דדוקא כשאין פת ישראל מצויה קונים פת פלטר וכדעת כמה מגדולי האחרונים כן, מ"מ אם יש הבדל במחיר אפשר להקל ולקנות פת פלטר.

ואע"פ שדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל דיש להחמיר אפילו אם יש הבדל במחיר שעדיין נחשב כפת ישראל מצויה, מ"מ אין לנו להחמיר כ"כ, אלא להספרדים הנגררים אחרי הפסק של השו"ע, ואף שהכף החיים המובא לקמן מיקל בזה בהבדל מחירים אפילו לבני הספרדים, מ"מ הגרי"ש אלישיב זצ"ל החמיר אפילו בכה"ג. ואנו שהולכים ביד רמ"א אם יש הבדל במחירים, וזה משמעותי בשבילו אפשר להקל, ע"כ דעת הגר"ש פעלדער שליט"א. וכתב לי הגר"י שוב שליט"א שאף דהגאון ר' זלמן נחמיה גולדברג שליט"א פוסק כן לקולא. אמנם דעת הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שיש להדר ולקנות הפת היקרה עד שיעור יוקר של שליש הדמים, ע"פ המבואר בשו"ת מהר"ם אלשקר, ומשמע מדבריו שדעתו נוטה להחמיר כן אף לבני אשכנז.

יא) ועוד הביא בנועם הלכה (פרק ד' סעיף ל-לא) דברי הפתחי הלכה הנ"ל והוסיף שיש לדייק כדבריו מכף החיים ס"ק ל' שכתב דנהגו לקנות פת עכו"ם אפילו כשיש פלטר ישראל דאם כולם יקנו מהישראל יעלה המחיר של פת ישראל ביוקר, משמע מדבריו דאם ההבדל של המחיר הוא יותר מדי יש להתיר. וראה עוד בספר מסורת משה להגר"מ פיינשטיין זצ"ל חלק א' (יורה דעה אות ס"א) הביאו שפסק שם בעל האגרות משה זצ"ל שהטענה של מחיר יותר יקר לפת ישראל הוי טענה הגונה לעני או למי שאין לו כעת כסף, ואז הוי כשעת הדחק.

יב) והביא שם בספר נועם הלכה דלא התירו לקנות פת עכו"ם מפני שהוא קרוב יותר לביתו, וגם הביא שם שבעל שבט הקהתי שליט"א נשאל דבזמנינו שיש עיירות גדולות עד כמה הטריחו ללכת בכדי לקנות דוקא פת ישראל, והשיב דלכאורה יש להחמיר בכל מרחק כיון דלא פלוג.

יג) היוצא מכל הנ"ל שיש כאן מח' גדולה האם ניתן להקל לקנות פת פלטר במקום שמצוי פלטר ישראל אם יש סיבה צדדית מדוע יותר נוח או שמעדיפים יותר לקנות פת פלטר אפילו שאין שום עדיפות מצד הטעם של הפת, וכגון הפרש במחיר הפת וכדומה. ולפי זה היה מקום לדון בנידון דידן דלפי המקילים שגם שאר סיבות כגון הפרש במחיר התירו לקנות פת פלטר וזה נקרא יפה אצלו, כמו כן מי שצריך לחפש

שכח להדליק סיר איטי ולפני שבת גוי הדליק ובישל את הטשולנט

שאלה: מעשה שהיה בליל שבת שזוג הבחינו שהטשולנט שהיה בתוך הסיר איטי הנקרא קרוקפוט ששכחו בערב שבת להדליק אותו ובטעות בקשו מהמשרתת גויה להדליק אותו, האם ניתן להקל להם מצד בישול עכו"ם או הכול אסור?

תשובה: לכאורה אסור גם משום בישול עכו"ם וגם משום מעשה שבת'.

להכנס לחדר סמוך לכנסיה עבור לויה של גוי שעבד בבית הכנסת

שאלה: שאלתי את הגאון במה שנשאלנו מגבאי בית הכנסת שנפטר להם את הגוי של שבת ועושים לו כעין לויה

הרבה מקומות לחנות את הרכב שלו ושוב להמתין בתור ארוך גם כן נחשב כפת דחוקה לו ומותר לקנות פת פלטר, ובפרט לפי המקילים הנ"ל כשיש הפרש במחיר.

יד) ומאידך יש לומר שכל ההיתר שמצאנו בדברי הרשב"א ושו"ע היא כשיש הפת יותר טעים והוא דבר שתלוי בגוף הפת עצמו, וכן נראה שכך למד בספר חלקת בנימין (ס"ק נ"א) שכתב שמדברי השו"ע משמע דדוקא מחמת מעלה בגוף הפת הוא דשרינן אבל אם רוצה לקנות פת עכו"ם מפני שהיא יותר בזול או מפני שיש טירחה כדי להגיע לקנות את הפת של ישראל וכגון דוגמא דידן שכרוך בהמתנת זמן וקושי בזה מ"מ כיון שאין בזה לא דבר שתלוי בגוף הפת אין לנו את ההיתר הנ"ל. ועוד כתב בספר נועם הלכה שם שאסור לקנות פת עכו"ם מפני שהוא זול יותר מפת ישראל משום דכל ההיתרים שמצאנו בפת עכו"ם הוא משום טיב הפת אבל לא מפני הנוחיות של האדם כמ"ש הפרי תואר (ס"ק ז'), ואם יש לו קצת ריוח יש להקל.

טו) ולפי זה היוצא לדברינו לענין דינא שמי שרוצה להקל לקנות פת פלטר אפילו כשמצוי פת ישראל כיון שקשה לו מבחינת הזמן להשיג את הפת ישראל וכן כרוך בזה קושי של תור ארוך או חסר מקום לחנות את הרכב וכדומה שיש לו על מי לסמוך, ומ"מ לכתחילה יש לחוש לדברי הפוסקים שההיתר לא כולל כל סיבה צדדית של עדיפות שקיים בעולם כדי להשיג את הפת הזה. והגר"א נבנצל שליט"א כתב לי שמותר בכה"ג. וכן כתב לי במח"ס שבט הקהתי שליט"א שלכאורה יש לדמות נידון דידן לדברי השו"ע והפוסקים בסעיף ה', ברם החלקת בנימין כתב כבר דאסור. והגר"ע אויערבאך שליט"א והגר"ש דבליצקי זצוק"ל פסקו להחמיר בזה. והגר"י טשזנר שליט"א כתב לי וז"ל: אין היתר מצד פת פלטר יפה אא"כ הפת פלטר הוא באמת יפה מהפת ישראל. אבל לכאורה אפשר להתיר מטעם שאין פת ישראל מצוי. שהיות שקשה להשיג פת ישראל לא נחשב שהפת מצוי.

אמנם כל זה מצד הדין, אבל בני ישראל קדושים מחמירים בכל סרך איסור של מאכלות אסורות, וכל שלא באו מים עד נפש ראוי להחמיר בכל זאת ולהשתדל לקנות פת ישראל.

ואולי שייך להזמין כמות ניכרת של פת מהחנות פעם בשבוע לכל השבוע (כדי למעט בהוצאות) ולעשות משלוח לבית שלהם. ואפשר להקפיא חלק של הלחמים עד סוף השבוע כדי שישארו טריים. עוד אפשרות לאפות לחם בבית.

י. והנה באמת השאלה לכאורה מוסכם לכל שקשה מאוד להתיר, ובקיצור נציין שיש כאן איסור בישול עכו"ם שלא היה כאן שום השתתפות מישראל שסומכים עליו, וההנחה והכנה לתוך הסיר לא מועיל לכלום לדינא. וכן בספרי אהל יעקב הל' מאכלי עכו"ם הבאנו כבר מכמה מגדולי הפוסקים שמאכל טשולנט עולה על שלחן מלכים ובודאי שייך לאיסור בישול עכו"ם. והסכים עוד כמה מורי הוראה שליט"א שאין כאן היתר כלל וצריך להחמיר ואסור לאכול את טשולנט ולגבי הכלי הרי הוא ככל כלי שבישלו בתוכו מאכל

בתוך חדר המחובר לכנסיה האם מותר להם להשתתף למען השלום אם יש פתח נפרד לאותו חדר?

תשובה: כן[יא].

אם מותר להכנס למוזיאון של שעוה

שאלה: כיצד מורין למעשה לאלו שרוצים לדעת אם מותר להם להכנס למוזיאון השעוה שיש שם צורות אדם

שאסור משום בישולי עכו"ם ואכמ"ל מאחר וכבר כתבנו אריכות בספרי אהל יעקב סימן קי"ג וכן בשו"ת מציון תצא תורה חלק א' עי' שם.

ובאמת ראיתי במקום אחד שרצה לכתוב חידוש גדול כדי להקל במקום דחק כזה ולכן מצאתי לנכון להציע את דעתו, בשו"ת עמק התשובה חלק י' (סימן ס"א) נשאל אודות מעשה שהיה בשבת קודש שבליל שבת ראו שהאש נכבה מתחת הקדירה של הטשולנט, ודן שם אם מותר לצוות לגוי להדליק את האש, ומשום כך נתעורר שאלה גם מצד הלכות בישול עכו"ם. והחלק שדן שם אודות היכן עמד המאכל לגבי אם הוא כבר נתבשל קצת או לא אינו ענין לנידון דידן מאחר ובכה"ג לא התבשל כלל ולכן יותר קשה לדון להקל בכלל. אלא מה שעלה שם כחידוש הוא מצד הדין המובא בסימן קי"ג סעיף ה' לגבי גוי שלא כיון לצורך בישול המאכל שלא נאסר משום בישול עכו"ם, ורצה לחדש שאם רק כיון לחמם את התבשיל באופן דאין בו בישול אחר בישול ורק לבסוף נתברר שעדיין לא נתבשל, יהא מותר, מכיון שלא כיון לזה, ובכן בנידון שם שהגוי הדליק את האש כשסבר שכבר נתבשל הכל ורק שלא יהא נצטנן העבירו אין בו משום בישול עכו"ם. ולכאורה זה חידוש גדול מאחר ולא מצאנו בגמ' ובשו"ע ונו"כ שחילק דבר כזה כשהוא מבשל ממש שהוא יכוון לא עבור בישול המאכל הרי זה רחוק מאוד במציאות. ועוד הביא שם שאפשר שמאכל יהודי אינו עולה על שלחן מלכים, ולמעשה שני הדברים האלו הם חידושים גדולים ולא נלענ"ד וכן דעת רוב פוסקי זמנינו להקל בזה.

יא. לגבי האיסור להכנס לבית ע"ז כמו כנסיה כבר כתבנו את המקורות והדינים העולים באריכות בספרי אהל יעקב הל' עבודה זרה כת"י, אלא שבנידון דידן הסתפקנו כי הרי כמה פוסקים החמירו בכל אופן להכנס למקום ששייך לבית עבודה זרה, אלא שהכא היה נראה שהוא צורך וממילא צריך לחפש מקום להקל כמ"ש שפסק לי רבינו שליט"א. וכבר ביררתי שוב את הנושא עם הגרנ"א אהלבוים שליט"א במח"ס מנחת חן, וכתב לנו שנראה מפני דרכי שלום מותר להכנס לחדר שהוא סמוך למקום התיפלה, ולא בתוך מקום התיפלה ממש. שהרי חדר זה או אולם שהוא חדר נפרד ומשמש לכל מיני וועידות וכנוסים שאין להם שום קשר עם אליל שלהם. וגם ניכר שבאים לשם להשתתף בלויה, שרואים מבחוץ המכונית השחור שנושא את המת חונה שם מלפנים, וכמו שכתב בשו"ת תשובות והנהגות חלק ב' (סימן ת"י) להתיר להצביע בחדר המחובר לכנסיה כיון שלא מתפללים שם, ולכן גם במקום כזה של דרכי שלום נוכל להתיר להם להכנס לשם במקרה כזה שהוא מצב של בדיעבד.

ומה שכתב בשו"ת יביע אומר יורה דעה חלק ב' (סימן י"א) שהוא החמיר אפילו במקום דרכי שלום, אינו ענין לכאן, דשם מיירי לענין כניסה לתוך בית תיפלתם ממש, אבל בנידון דידן שאינו נכנס לתוך מקום תיפלתם אלא לחדר הסמוך, יש מקום להתיר בכה"ג שהוא לצורך ענין דרכי שלום.

ובשו"ת שבט הלוי חלק ב' (סימן ס') נשאל אם מותר לשכור חדרים במנזר של עכו"ם, שרוצים ליתן להם בשכר חלק מהבנין אם מותר, וכתב שאסור משום דין מהנה לע"ז, שהרי שוכר החדרים מהם ונותן להם ממון, משא"כ אם נופל השכר להמדינה ואינו מהנה לע"ז, בכה"ג התיר הרמ"א עי' שם.

ובנוגע לבית תיפלתם ממש, עי' בדרכי תשובה (סימן ק"נ ס"ק ב') שכתב דאסור ליכנס לשם אפילו לכבוד מלכות, אע"ג דבזמן הזה לאו עובדי ע"ז הם והנכנס לשם צריך טבילה כשיוצא משם וקונסין אותו

העשויות משעוה?

תשובה: כן יב.

אם מותר לנשים להתעמל במכנסיים במקום מיוחד לנשים

שאלה: נשים שהולכות להתעמל במקום המיוחד לנשים, האם מותר להן ללבוש מכנסיים שאינם מיוחדים לגברים?

תשובה: כן יג.

מסמר אחד לקבוע מזוזה

שאלה: בקביעת מזוזה האם צריכים לקבוע ב' מסמרים אחד למעלה ואחד למטה, או סגי באחד למעלה אם הוא רואה שאין המזוזה זז ממקומו?

תשובה: די באחד יד.

קנסות על שנכנס לשם, עי' עוד בשו"ת יביע אומר בזה. וכן הסכים עמי להורות עוד כמה פוסקי זמנינו שליט"א.

יב. והנה בעצם איסור של עשיית צורות יש לחקור האם האיסור אינו אלא על הבעלים שעשו הצורות, או על כולם וממילא אפילו מי שמבקר מקום כזה אסור לו להכנס לשם, או שמא נוכל לצרף הפוסקים דבזמן הזה שלא עובדים הצורות יכול להשהות בכל אופן וממילא מותר גם לבקר לשם, ובאמת כבר הקדימו הרבה פוסקי זמנינו בזה, והיה נראה שלפי אותם אחרונים שהתירו בזמנינו שאין עובדין הצורות מותר להכנס לשם, ראה בחכמת אדם (כלל פ"ה דין ו') ובשו"ת יביע אומר יורה דעה חלק ג' (סימן ח') ובשו"ת אז נדברו (חלק ח' סימן נ"ט).

אולם ראיתי תשובה בשו"ת משנת יוסף חלק ח' (סימן י"ד) שכתב בזה שראוי מאוד להמנע מלבקר ולטייל במוזיאון השעוה הן מטעם דהוי חילול ה', כיון שבביקור במקום הנ"ל נהנים ממעשה עבירה והן מצד מסייע לעוברי עבירה. וראה עוד בשו"ת תשובות והנהגות חלק ג' (סימן רס"ג) ובשו"ת אבני ישפה חלק א' (סימן קנ"א ענף ג') ובשו"ת להורות נתן חלק ה' (סימן ס"ד). שו"ת רבבות אפרים חלק ג' (סימן תק"ד).

יג. עי' בספר הליכות בת ישראל (עמוד צ"ב) ובספר מלבושי כבוד ותפארת שהביאו שכן דעת הגרי"ש אלישיב והגרח"פ שיינברג זצ"ל. ויבלח"ט כן דעת הגר"ש מילר שליט"א, מובא בקונטרס הלכה ברורה, וטעמו משום דאין כוונתה להתדמות לאיש על ידי לבישת המכנסיים האלו, אלא כוונתה לעשות התעמלות ביתר קלות. וכל זה לענין איסור דלא ילבש, אולם מצד הלכות צניעות אפילו להפוסקים הנ"ל שהתירו לבישת מכנסיים בכה"ג מ"מ צריכות ללבוש חצאית מעליהם כדי להיות צנועות, אך אם על ידי לבישת החצאית קשה מאוד לעשות את ההתעמלות, יש שהתירו ללבוש מכנסי ספורט באופן שאין שום גברים מסביב.

וידידי הרה"ג ר' שמחה בונים לונדינסקי שליט"א שאל שוב להגר"ש מילר שליט"א בענין הנ"ל והשיב לו שאין למחות בזה ובפרט באופן שלובשים חצאית על גביו אפילו אם ניכר שיש מכנסיים תחתיו, וטעמו משום שעיקר האיסור הוא במקום שמחלק למעלה ברגליו ולא למטה.

ועי' בשו"ת אבני ישפה חלק ו' (סימן קי"ח ענף ה') שנשאל מאשה שעוסקת בהתעמלות של ריצה לצורך בריאות גופה, וכדי שתוכל לרוץ היטב היא לובשת מכנסי ספורט, האם מותר לה להסתובב במקום שיש גברים ונשים שעוסקים בספורט.

והשיב דלא יודע איזה איסור תעבור אשה זו אם תרוץ במקום זה, הרי איננה מכשילה את הגברים בהסתכלות שהרי המקום מלא נשים, ולמה שיסתכלו עליה יותר משאר הנשים, ומשום לא ילבש אין כאן שהרי המכנסיים שהיא לובשת הם מיוחדות לנשים ואינם כלל וכלל לגברים בלבד.

מסמר שנפל והמזוזה נהפכה

שאלה: מסמר נפל מהמזוזה וכעת המזוזה לא ישר, האם מברכים על קביעתו כשמיישרים אותו?

תשובה: לענ"ד לא[ט].

שכח לברך על קביעת מזוזה מה עושים

שאלה: שכח לברך על קביעת המזוזה

ועוד נראה שאין בזה חוסר צניעות שהרי כל המקום מלא בנשים הלובשות בגדים כאלה, ואף שאין זו סיבה ללבוש בגדים כאלה, אבל היא עושה כן משום צורך הבריאות שלה, והמציאות היא שזה קורה שם, ואין היא מוסיפה פריצות או שום דבר אחר כיון שזה מה שהם לובשים במקום הזה. ולכן באופן כזה שכל הלבישה היא לצורך הבריאות, ומדובר באשה שהיא לא תכשיל בהסתכלות אסורה, שיש שם נשים רבות בלעדיה, מותר באופן כזה ללבוש בגדים לא צנועים כדי להתעמל, ומה טוב אם תמצא מקום שרק נשים מתעמלות שם, עכת"ד.

ועי' בספר אמת ליעקב להגר"י קמנצקי זצ"ל אבן העזר (סימן כ"א הערה ה') שפסק דמותר לנשים ללבוש מכנסיים כשהם מתעמלות בחדר כושר להתעמלות ואין שם גברים, אבל ברחוב או בשוק ודאי אסור ואין להתיר להם.

ועי' בשו"ת יבקש תורה חלק ז' (סימן מ"ז ענף ג') שציין לשו"ת שבט הלוי חלק ב' (סימן ס"ג ד"ה והשתא) שכתב להקיש מסברא, דכשם שיש אומרים לאסור אפילו בגד אחד אע"פ שבשאר הבגדים משונים המה, ולכן ה"ה בבגד אחד אע"פ שהוא משונה יש לאסור, וכתב עליו שם דהרי לא ראה שום דמיון כלל, דבבגד אחד ששאר הבגדים משונים האיסור הוא משום דסוף כל סוף באותו בגד הריהו בגד איש ולא דרשינן טעמא דקרא בזה, משא"כ כאשר אותו בגד גופא מוכח דהוא בגד אשה לא איכפת לן שיש לו דמיון לבגד איש, דהא סוף כל סוף הרי הוא בגד שמיוחד לנשים ששום איש לא היה לובש אותו. ואי הכי הרי בגדים שמיוחדים לנשים לתוספת צניעות כבעלייה בהרים ושיעורי התעמלות ודאי מותר, ופשוט שעדיף שילבשו מעל זה שמלה, ובמקום שאין גברים כלל כבשיעור התעמלות ודאי יש בזה תוספת צניעות, עכ"ד.

יד. והנה מקור הדבר למה שנוהגים לקבוע ב' מסמרים אחד מלמעלה ואחד מלמטה הוא מדברי הנימוקי יוסף הלק"ט בד"ה גובתא וכן כתבו עוד כמה אחרונים שצריך ב' מסמרים, ואפשר שהוא מדויק בשלון השו"ע שכתב "מסמרים". ובספר חיי אדם (כלל ט"ו דין י"ט) כתב דאם קבע רק מסמר אחד מלמעלה לא יצא כיון דהוי דומיא דתלאה במקל שפסול. ובספר אגור באהליך (פרק י' סעיף ד') הביא דברי החיי אדם והעיר שדבריו אינו מוכרחים כיון שהראשונים מפרשים ענין של תלאה דהיינו במקל המחובר למזוזת הפתח ויתכן שבדוקא נקטו בחוט, אך אם חלק מהמזוזה מחובר למזוזת הפתח, ואדרבה בזה שכתבו בגמ' שאם תלו במקל ולא כתבו תלו במסמר שהוא שכיח טפי יש בו רבותא טפי, ומשמע שיצא. מיהו ראה עוד בספר פרשה סדורה להגר"ח קניבסקי שליט"א (סימן נ"ה) שתלה את דברי החיי אדם במח' ראשונים, אך יש לומר שאינו מוכרח כמ"ש בספר אגור באהליך שם.

ולמעשה כדברי רבינו שליט"א ראיתי שם בספר הנ"ל שהביא שלשון מקצת ראשונים היא לקבוע במסמר בלשון יחיד, כלומר שיש לפחות היכי תמצא שמסמר אחד כן טוב, ואע"פ שכתבנו לעיל שמלשון השו"ע משמע הפוך שצריך ב' מסמרים, מ"מ כבר כתב בדעת קדושים (סימן רפ"ט אות ט"ז) שלשון השו"ע לרווחא דמילתא, וכן משמע מעוד אחרונים שפסלו המזוזה אם מחובר במסמר אחד דוקא אם מתנדנדת, מיהו בנידון דידן שהוי קבוע שפיר יוצאים בזה. מיהו יש לציין שבספר ארחות רבינו (חלק ג', ל"ח) כתב שהחמיר לכתחילה שלא לסמוך על המסמר העליון אך כשאינה מתנדנדת באויר. למעשה דעת הגאון רבי שריה דבליצקי זצוק"ל דבדיעבד סגי באחד והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א פסק דדי במסמר אחד אם אינו זז ממקומו (רשימות הגר"י שוב שליט"א).

טו. והנה בשו"ת באר משה חלק ו' (סימן ו' אות ט"ו) הביא מספרי אביו זצ"ל שלחן אש או"ח (סימן ח')

בשעת הקביעה, האם הוא צריך ליטול את המזוזה מהמשקוף ולברך עליו, או אפשר לברך עליו מיד כשהמזוזה כבר קבוע?

תשובה: יברך עכשיו[טז].

בגד ספק שעטנז אם מותר למדוד

שאלה: האם מותר ללבוש בגד שיש ספק שעטנז לצורך מדידה לפני שקונה הבגד?

שהסתפק לגבי הדין של נפילת מזוזה מה יהיה הדין אם לא נפל המזוזה לגמרי אלא רק נהפך האם כשמיישרים את המזוזה צריכים לברך על קביעותה. ובבאר משה שם כתב שנראה ברור אם נפל המסמר העליון והמזוזה נתהפך למטה והלמטה נהפך למעלה דבכה"ג המזוזה פסולה והוי כאילו נפל המזוזה וצריך לברך עליו בחזרה. אולם אם המזוזה עדיין עומדת על ידי המסמר התחתון לרחבו של מזוזת הפתח ממש, דבכה"ג עדיין כשר אם חוזר וקובעה על ידי מסמר העליון אין צריך לברך שנית. מיהו ביאר שם שהסתפק אביו זצ"ל במקרה שהמסמר העליון נפל וירקד ראש המזוזה למטה ועומדת ברחבו של מזוזת הפתח למטה מחציו היינו רובו למטה ודין זה הניח בצ"ע. וראה עוד בספר מזוזות ביתך להגר"ח קניבסקי שליט"א (סימן רפ"ט שער הציון ס"ק ס"ב), ובספר פתחי שערים (סימן רפ"ט סעיף קכ"ו) ובמה שהעיר שם על ספר מזוזת ביתך.

עי' בשו"ת תשובות והנהגות חלק א' (סימן תרמ"ב) שכתב וז"ל: במנחות לב. איתא שאם תלאה במקל פסולה, והיינו מה"ת, מפני שצריך לקובעה כחלק מהמזוזה, ואם כן אם מחוברת רק מלמעלה ולא מלמטה נראה כתלויה ולא מחוברת כמזוזה גופא וא"כ פסול כה"ג, וכן מצאתי להדיא ב"חיי אדם" סימן ט"ו (י"ט) שצריך לקבוע מסמרים למעלה ולמטה שלא תהא תלויה וכן איתא בב"ח והטעם מפורש ברמב"ם שאין זה קבוע אלא עראי כשאינו מחובר במסמר גם למטה ולכן לא מועיל. ומיהו יש להסתפק אם בירך ולא הניח מסמר למטה, ולאחר זמן נודע לו, אם רשאי לברך על הנחת המסמר למטה, וצ"ע כיון שיש מפרשים תלאה במקל בענין אחר, ראה להלן סימן תרמ"ו.

ונראה דכשם שבטלית אם נפלה מיעוטו או אפילו רובו לכמה פוסקים אינו חוזר ומברך, גם כאן י"ל אף שאינו יוצא כשאינה מחוברת כראוי, מ"מ נחשב כמחובר קצת ויש כאן עכ"פ תחלת העשיה וכשקובע עוד מסמר למטה, אינו צריך לברך כמו בלא נפלה לגמרי, ואם כי יש לחלק דטלית שאני כיון שהיא על גופו לא חשיב כהיסח הדעת, מ"מ נראה דהכא נמי אכתי לא פירש לגמרי מן המצוה כיון שיש כאן עכ"פ תחלת עשיית המצוה, וביותר שיש פוסקים שלדידהו אפשר דיוצא וא"כ נראה דיש להקל בזה וכמ"ש.

ונראה דהעיקר לחבר היטב השפופרת למזוזת הבית, שאז היא גופא כמו המזוזה, ובזמן האחרון מצוי פה ליופי שפופרת, שהמזוזה מונח בו למעלה ממנו, ולא נקרא זה מחובר למזוזה גופא דעדיף, ולכן נראה שאין זה מצוה מן המובחר, רק כל שמחובר יותר למזוזת הבית עדיף וכמ"ש. ועי' עוד בספר חובת הדר (פרק י"א הערה כ"ט), ובספר אגור באהליך (פרק ז' סעיף כ"ז).

והגר"י שוב שליט"א כתב לי וז"ל דאם כעת הוא פסול לכאורה יש לברך כשמיישרו, ומהגאון רבי שריה דבליצקי והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמעתי דאין לברך כמו בטלית שנשמט רובו, עכ"ל. וכן ראיתי שכן דעת הגר"נ קרליץ שליט"א הו"ד בקונ' שאלות המצויות בהל' מזוזה דינר, (עמוד ס"ח). והוסיף שם שאם יש לו מזוזה אחרת לברך עליו יכוון להוציא גם את זו. וראה עוד בספר ארחות רבינו חלק ג' (עמוד קע"ו) ובשו"ת אבני ישפה חלק א' (סימן ר"ז ענף ד').

טז. נראה שיכול לברך כיון שיש למצוה זה משך זמן ולכן יכולים לברך כל זמן קיום המצוה, ומקור לזה ברמב"ם הל' ברכות (פרק י"א הלכה ה') וז"ל: העושה מצוה ולא בירך, אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשייה ואם דבר שעבר הוא אינו מברך, כיצד הרי שנתעטף בציצית או שלבש תפילין או שישב

תשובה: כן, אם לא מתכוון להנאה, למשל אם קר״ז.

בסוכה ולא בירך תחלה חוזר ומברך אחר שנתעטף אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית, וכן מברך אחר שלבש להניח תפילין, ואחר שישב לישב בסוכה וכן כל כיוצא באלו, עכ״ל. וראה עוד בזה בט״ז (סימן ח׳ ס״ק ט׳) ופמ״ג (סימן כ״ה א״א ס״ק י״ב), וראה עוד בשו״ת אבני ישפה חלק א׳ (סימן ר״ז ענף ו׳) שהביא דעת הגרי״ש אלישיב זצ״ל בנידון דידן שלא צריכים להוריד את המזוזה כדי לברך עליו שוב, ולכן אם שכח לברך יברך כעת ואין צורך לקבוע מחדש, אלא שמצא אח״כ בשו״ת אגרות משה יורה דעה חלק א׳ (סימן קע״ט) שפסק דאם אינו קשה לפניו ליטלה ולברך ויקבענה תיכף יותר עדיף וכך הסיק בשו״ת אבני ישפה שם.

והגר״י שוב שליט״א כתב לי בזה שאם יזדמן לו ברכה על מזוזה אחרת יכוין לפטור בה גם את הראשונה. או כשיסרנה לבדיקה כשיחזרנה יברך והסכים לזה הגאון רבי שריה דבליצקי זצוק״ל, ומהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט״א שמעתי שיסיר את המזוזה ויחזור ויקבענו בברכה.

יז. והנה יש בזה אריכות המתבארים בסוגיות הש״ס והראשונים ולתועלת הענין נציין רק במה שמצאנו שנחלקו הפוסקים, הנה דנו בכה״ג האם אסור למדוד בגד שיש בו כלאים שמא זה נחשב כמתכוון להנות מהבגד אף רק על ידי מדידה או לא. בשלטי גיבורים מסכת ביצה (דף ז:) הביא בשם הריא״ז שנראה שמותר לאדם ללבוש בגד כלאים כשהוא רוצה לקנותו וצריך לבדקו ולכסות על גופו שהרי אינו מתכוון ליהנות בו לפי שעה.

אולם בחכמת אדם (כלל ק״ו דין כ׳) כתב דאסור ללבוש לצורך מדידה כובע שתפור בכלאים ואף לפי הפוסקים שהתירו ללבוש כלאים משום הברחת מכס או כדי להראות לקונים את מדת הבגד מ״מ בכה״ג יודה שאסור כיון שהוא מתכוון להנות בלבישה זו שרואה האם הבגד נוח לו, ובבינת אדם כתב דלא מיבעיא לרמב״ם שאסר ללבוש בגד אפילו כדי לברוח ממכס, אלא אפילו לדעת הרא״ש ועוד שמקילים מודו שאם לובש לשם מלבוש אסור. ולמעשה בדברי החכמת אדם מצאנו בנחלקו הפוסקים אם פוסקים כמוהו או לא. בשו״ת מנחת יצחק חלק ד׳ (סימן ט״ו אות ב-ד) דחה דבריו, מיהו בשו״ת שבט הלוי חלק ב׳ (סימן קס״ט) כתב להצדיק דברי החכמת אדם, וראה עוד בשו״ת חשב האפוד חלק א׳ (סימן קל״ז), ובתוך דבריו הביא עצה לפי המחמירים מאת הגר״א הלפרין זצ״ל שאם יש בחנות כמה חליפות זהות, יש למדוד בגד אחד ויקנה את הבגד השני. ובספר החשוב השעטנז להלכה (פרק ד׳ הערה צ״ה) העיר דאף שאינו מודד את הבגד שקונה, אבל רוצה להתחמם בו ולראות האם הבגד נוח לו ומחממו כראוי. וכל זה לגבי בגדים שהם בודאי כלאים אבל בספק כלאים יש להקל כ״כ בשו״ת חשב האפוד.

ולענין דינא בנידון דידן לגבי בגד שיש רק ספק אם יש בהם כלאים מעיקר הדין מותר למדוד אותם כשאינו מתכוון להנות מהלבישה. וכ״כ בשו״ת חלקת יעקב יורה דעה (סימן ק״ע) ושו״ת מנחת יצחק שם, ובשו״ת באר משה חלק ב׳ (סימן ק״א) ובשו״ת שבט הלוי שם. אולם בספר החשוב השעטנז להלכה שם הביא מהגרי״י נויבירט שהביא מהגרי״ש אלישיב זצ״ל שנקטו שבבגדים עליונים שאינו מתבייש לצאת בלעדיהם לחוץ מותר ללבשם לצורך מדידה כשהחדר אינו רק ואינו פסיק רישה שיהנה, אבל מכנסיים וכיו״ב שמתבייש לצאת אפילו לחנות עצמה בלעדיהם, א״כ נהנה מהלבישה ואין למודדם אלא בחדר ההלבשה, ולא יצא עמהם. וראה עוד בשו״ת חיי הלוי חלק ד׳ (סימן פ״ז אות ח׳). ובשו״ת אמרי יעקב חלק א׳ (סימן קכ״ט אות כ״ב) הסיק דללבוש בגד מעיל או סוודר של כלאים כדי לראות אם מתאים למדתו נחלקו בו הפוסקים ובמקום שהוא רק ספק שעטנז הסכימו האחרונים להתיר דיש לומר דהוי ליה דבר שאין מתכוון ובמכנסיים יש להקפיד למודדם רק מאחורי הפרגוד.

ועוד ראיתי בספר מלבושי ישע להגר״י בלוי זצ״ל (פרק ד׳ הערה כ״ז) שמותר למדוד בגד כלאים באמצע

מיעוט שאינו מצוי

שאלה: בגד שיש בו מיעוט שאינו מצוי של איסור כגון דבר שיש בו ספק שעטנז האם יש ענין לבדוק?

תשובה: אם אפשר לברר בקלות-כן יח.

אבן העזר

להעביר ילדה קטנה כביש כשצריך להחזיק ידה

שאלה: ילדה קטנה שצריכה לעבור את הכביש והיא בגיל חמש האם מותר להחזיק את ידה כדי שתעבור את הכביש

תפירתו כדי לדעת האם הוא צריך תיקון, כי הלבישה אינה כדי להראות את מראה הבגד בשעת לבישה, אלא לראות היכן יש לתקן את הבגד, והלבישה אינה בכוונת לבישה אלא מעשה עץ בעלמא.

ואחרי כל זה ראיתי בספר חוט שני הל' כלאי בגדים (אות ז') שפסק דאין למדוד בגד שמצוי בו שעטנז, אלא אם כן בבגדים שלא מצוי בהם כלאים, כגון סנטטי, אמנם קצת צד קולא יש בזה, כיון שאינו מתכוין להנאת לבישה, ועל כן היכא דהוי ספק שעטנז אם הוא ספק דרבנן יש להקל. דהנה אף להמתירין למוכרי כסות להראות את מדתו התם כוונתו רק להראות את הבגד, אבל הקונה המודד גרע, דיש לומר דכונתו ללבישה, לבחון את עצמו כשהוא לבושה בהבגד, ויש לומר דאסור לכו"ע, וציין לדברי השלטי גיבורים שם, ועכ"פ איך שיהיה עדיין תלוי בפלוגתא אי במוכרי כסות מותר ללבוש אליבא דרבי שמעון דדבר שאינו מתכוין מותר.

יח. בספר החשוב שעטנז להלכה (פרק ז' סעיף ב-ג) האריך לברר בביאור היטב הכללים והגדרים בחיוב בדיקת בגדים שיש להם אחוזים של חשש שעטנז ונציין כמה פרטים חשובים כאן להבנת המציאות לפי ההלכה למעשה. והנה סוג בגד שעל רוב מצוי בו כלאים, אסור ללבשו ללא בדיקה. מיהו אם מצוי כלאים רק במיעוט המצוי של בגדים מסוג זה, חייב לבדקו לכתחילה לפני הלבישה, וראה שם טעמי החשש למיעוט המצוי. אולם במקום שעת הדחק וקשה לעשות בדיקה וכגון שאין מי שיודע לבדוק בעיר או שזה ערב שבת ואין זמן לבדוק או לצורך אחרים שתהיה לו בושה גדולה אם לא יהא לבוש ראוי, וכדומה אפשר להקל ללבשו קודם שיבדקנו ודוקא במקרים כאלו וכדומה להם ניתן להקל ובלאו הכי לא נוכל להקל. ולענין שיעור מיעוט המצוי החייב בדיקה יש אומרים שהוא כעשר אחוז, ראה בזה בשו"ת משכנות יעקב יורה דעה (סימן י"ז) ובספר בדיקת המזון כהלכה להגר"מ ויא שליט"א (עמוד 181) שהביא שם שהגרשז"א זצ"ל אמר שטוב להתחשב בשיעור המיעוט המצוי של המשכנות יעקב. אולם בשו"ת ריב"ש (סימן קצ"א ד"ה מש"כ) הקיל יותר עד שהמיעוט הוא קרוב לחצי. ודעה השלישית בזה היא דעת בעל שבט הלוי זצ"ל בשו"ת שבט הלוי חלק ד' (סימן פ"א, סימן קנ"ו אות ד') שאין תלוי באחוזים אלא שאם בכל מקום שנבדוק כמות של פריטים מסוג זה נמצא מיעוט שעטנז, זה נחשב מיעוט המצוי גם כשזה פחות מעשר אחוז.

ובספר שעטנז להלכה שם הביא ששמע מבעל שבט הלוי זצ"ל דבכל רוב נמצא גם מיעוט שעטנז, ולכן חשיב שפיר מיעוט המצוי שמחייב בבדיקה. ובנידון דידן הוי נמי חומרא שגם בפחות עשר אחוז נצרך לבדוק. ויש לדון כיצד נקבע זה למעשה שהרי אי אפשר לומר שבכל מדינה ובכל זמן נמצא מיעוט שעטנז זה המלווה את הרוב, שהרי לפעמים בזמן מסויים אין שעטנז במפעלים אלו כלל, ולפעמים מצוי באותם מפעלים שעטנז לרוב. והוסיף שם דנראה לו דאלו המקומות שמצוי בהם הרבה פעמים שעטנז יש להחשיבם כודאי מיעוט המצוי לדעת בעל שבט הלוי ויש חיוב לבדוק במקומות אלו לפני הלבישה. והסיק שם לדינא שלכתחילה יש להחמיר כדעת שבט הלוי שאף הסוברים כהמשכנות יעקב מ"מ המציאות נשתנתה מאוד מעת לעת. והגרי"ש אלישיב זצ"ל אמר למחבר ספר הנ"ל שיש עכ"פ להקפיד כן בבגדים ששכיחות הכלאים בהם קרובה לעשר אחוז.

ולענין סוג בגד ששכיחות השעטנז בו היא פחות מעשר אחוז אבל היא יותר מאחוז אחד ראוי לירא

בלי סכנה?

תשובה: כן[יט].

בחור שסובל מנערווין לגלות לכלה

שאלה: בעניני שידוכים אחד שיש לו "נערווין" ולוקח כדורים בשביל זה האם חייבים לגלות את זה להבחורה לפני שמתארסים?

תשובה: כן[כ].

שקר לתועלת בשידוכים

שאלה: כשמציעים שידוך לאחד והוא לא מעוניין בזה האם מותר לומר שהוא עסוק במשהו אחר אפילו כשהוא לא עסוק באמת?

תשובה: כן[כא].

שמים למוסרו לבדיקה קודם הלבישה, ראה בשו"ת אגרות משה יורה דעה חלק א' (סימן ע"ב), וכן דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל, ולדעת בעל שבט הלוי זצ"ל יתכן שיש בזה חיוב בדיקה מדינא. ואם קשה לו למסור את הבגד לבדיקה והדבר נחוץ לו, יכול ללבשו בלי בדיקה וכשיוכל ימסרנו לבדיקה. ועי' עוד בשו"ת שבט הלוי חלק י' (סימן קפ"ה).

וראיתי בשו"ת אמרי יעקב להגרי"מ שטרן שליט"א חלק א' (סימן קכ"ט ק"ל) שנקט דחיוב בדיקה הוא רק אם מצוי שעטנז קרוב לחציו היינו מצד עיקר הדין כדעת הריב"ש, וצ"ע ויש להתיישב בזה עי' שם. אבל ודאי דגם חשש שהוא פחות מזה הואיל והוא מצוי, ראוי מאוד לכל בעל נפש לחוש בדבר ויתן את בגדיו מצמר לבדיקה לצאת מכל חשש, אולם בשעת הדחק והוא נצרך לבגד ולא שייך לבדקו מיד יכול ללבשו בינתיים כיון שאין מצוי בו שעטנז קרוב לשיעור חציו ואין זה בגדר מיעוט המצוי וכדכתב הריב"ש.

יט. בספר חוט שני הלכות שבת חלק ג' (עמוד רפ"א) פסק לגבי ילדה קטנה המבקשת שיעביר אותה את הכביש, שמותר ליתן לה יד, אך אם היא ילדה יותר גדולה, יתפוס חלק מבגדיה ויעבירנה. ועי' בשו"ת אבני ישפה חלק ז' (סימן קט"ז ענף א') שכתב, כיון שהקטנה זקוקה לעזרה שלא תפגע חלילה על ידי איזה רכב, ולכן הנגיעה הוי שלא לשם חיבה כמו נגיעה מרופא לאשה זרה כמ"ש הש"ך ביורה דעה (סימן קצ"ה ס"ק כ') לכן הדבר מותר. ועוד לפי מה שעלולה לרוץ לתוך הכביש שזה מסוכן מאוד צריכים לקדם ולקחת את ידה מיד. ועי' בספר אום אני חומה חלק ב' (סימן שפ"ז) שכתב, שעד גיל ארבע או חמש אין חשש משום שאין בזה הרהור, ומ"מ עדיף לכתחילה שלא לנגוע בידיה ממש אלא בבגדיה דקיל טפי. והגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א כתב לי וז"ל: לענ"ד מה שנאסר על ידי חז"ל הוא ייחוד עם ילדה מגיל שלוש, וכמובן כל מה שנוגע לצניעות שייך אצלה אבל לעבירה את הכביש בודאי שמותר. וכמו שאחז"ל על מי שרואה אשה טובעת בנהר ולא בא להצילה הרי זה חסיד שוטה. והלא גם כאן לעבור כביש הוא סכנה, וברור שיכול לתת לה יד ולהעירה את הכביש.

כ. ראה בספר יבקשו מפיהו הל' שידוכין ונישואין חלק א' (פרק כ"ג).

כא. ראה בספר יבקשו מפיהו הל' שידוכין ונישואין חלק א'. וראיתי ברשימות של הגר"י שוב שליט"א מהגר"ש דבליצקי זצוק"ל בהלכות נישואין שפסק וז"ל: הציעו לו שידוך שאינו חפץ בו אין לו לשקר ולומר שעכשיו עוסק בשידוך אחר רק יאמר שאין לו פנאי כעת לזה. והגר"ח קניבסקי שליט"א השיב לי בזה "מדבר שקר תרחק".

לא רואים הכלה שבוע לפני החתונה בזיווג שני

שאלה: בזיווג שני האם יש מנהג שהכלה לא יראה החתן שבוע לפני החתונה?

תשובה: כך ראוי לנהוג[כב].

חשש בל תשחית בזריקת פעקליך

שאלה: האם מותר לזרוק פעקליך על החתן אם יש בתוכם עוגות או מיני מאפה וכדומה או שיש חשש ביזוי אוכלין, והאם עדיף תמיד לזרוק סוכריות?

תשובה: מותר[כג].

הגיע לחופה ולא אכל אם יכול להיות פנים חדשות

שאלה: אחד שהגיע לחתונה אחרי החופה, אכל ושתה קצת ועזב אח"כ, האם הוא יכול להיות פנים חדשות במשך השבוע?

תשובה: לפי הרמב"ם כן, לפי תוס' לא[כד].

כב. בספר יבקשו מפיהו הל' שידוכין ונישואין חלק א' (שער ג' פרק ד' אות ח') הביא דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל שמעיקר הדין אפשר להקל לחתו ולכה המתחתנים בזיווג שני, להפגש בשבוע שלפני החתונה, אך המחמיר לא להפגש, תבוא עליו ברכה. וברשימות לידידי הגר"י שוב שליט"א כתב שדעת הגר"ע אויערבאך שליט"א שאם הם מבוגרים לא צריכים למנוע מלפגוש שבוע לפני החתונה.

כג. וראה בשו"ת שבט הקהתי חלק ב' (סימן ק"א) שהיקל בזה מכמה טעמים, א) כיון שעל פי רוב מכניסים מיני מאפה פחות מכזית, ב) האוכל נמצא בתוך שקיות, ג) דוקא בלחם שמברכים עליו המוציא אסור לזרוק. וראה בקונ' ידי כהן הל' ביזוי אוכלים (פרק ד') שהאריך בזה. ומ"מ בשיעורי הגרי"ש אלישיב זצ"ל מסכת ברכות (עמוד תקע"ב) השיב שאסור לזרוק פעקליך עם מיני מאפה. וכתב לי הגר"י שוב שפת ופת הבאה בכיסינן אסור לזרוק אף בתוך שקית וכן שמע מהגאון רבי שריה דבליצקי זצוק"ל והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א.

כד. איתא בשו"ע (סימן ס"ב סעיף ז') שיש אומרים שאפילו היו בשעת החופה ושמעו הברכות אם לא אכלו שם עד עתה מקרי פנים חדשות ומברכים בשבילם שבע ברכות. ומשמע דאם אכל שם אף שלא היה בשעת ברכת ז' ברכות תו לא הוי פנים חדשות. והנה הריטב"א במסכת כתובות (דף ז:) נראה דכל שלא היה שם בשעת שמחה כשמברכין ברכת חתנים ואף על פי שנכנס שם בשעת שמחה כמאן דלא הוה תמן מעיקרא כלל דמי, אבל ראיתי קצת מרבותינו שכתבו אם בא לשם אדם דלא הוה תמן מעיקרא כלל ולא נכנס שמה כל ימי המשתה מברכין שבע ברכות ואף על פי שלא אכל שם כלל עכשיו ע"כ, ואין זה נראה נכון, ואחרים כתבו שאע"פ שהיה שם בשעת כניסה לחופה שברכו ברכת חתנים בשעת כניסה לחופה, עכ"ל.

ויש לעיין בכוונתו האם דעתו דגם אם אכל בסעודת החתונה מ"מ הואיל דלא שמע הז' ברכות הוי ליה פנים חדשות, ודלא כשיטת שאר ראשונים. וראיתי בספר אמרי יעקב (עמוד רנ"א) שדן בזה וכתב דנראה מסתבר טפי כצד זה, דאם אכל שם גם הריטב"א יודה דתו לא הוי פנים חדשות, ועוד אם נאמר דדעת הריטב"א דהכל תלוי בברכת חתנים, מ"מ הרי משמעות הרא"ש דבאכילה תליא מילתא, וכן נראה משיטה מקובצת בשם רבינו יונה דאזיל בשיטת הרא"ש וא"כ בודאי דיש לחוש לשיטתו, ובפרט דדעת הרשב"א דאפילו אם לא אכל כלל אלא כיון שנכנס לשם בשעת השמחה כבר נסתלק ממנו דין פנים חדשות, וכן נראה משו"ת באר משה חלק ב '(סימן קי"ט) שכתב כן דרק היכא שאכל מסעודת החתונה נסתלק ממנו דין פ"ח, אמנם לא בעינן שיאכל פת אלא אפילו שאר דברים עי' שם, ובפרט אלו שבאים לחתונה כבר

נער בר מצוה להיות כפנים חדשות

שאלה: נער בר מצוה או קצת יותר מבוגר האם הוא יכול להיות פנים חדשות, או שלכתחילה לא מספיק שיהא גדול בשנים?

תשובה: יכול[כה].

לאחר ברכת המזון בזמן שרוקדים ומשמחים החתן כדי לתת מזל טוב ולא אכלו שם כלל, דנראה דיש להחשיבם אח"כ לפ"ח דבזה קיל קצת הואיל ובא לאחר שכבר ברכו ז 'ברכות ונסתלקו מהסעודה, ואף דלשיטת מקצת רבותינו שהביא הריטב"א דס"ל דדוקא אם לא נכנס כלל לאולם לשמחה מקרי פ"ח, אבל כיון דהריטב"א פליג על זה וכתב שאין זה נכון וכן משמעות הרא"ש דבעינן דוקא אכילה והעתיקו השו"ע יש לסמוך על זה, עכ"ד.

כה. והנה בפתחי תשובה (סימן ס"ב ס"ק י"ד) הביא לגבי קטן מספר זכור לאברהם שכיון שהם אינם מצטרפים למנין עשרה אינם יכולים להיות פנים חדשות.

ובביאור הדברים באריכות עי' בקהילות יעקב שם שכתב דדין זה שאשה וקטן או עבד בפנים חדשות תלוי במח' הרמב"ם והרא"ש לענין שעה הקובעת לפנים חדשות, אם שעת הנישואין קובעת או שעת הסעודה, דהביאור במח' הוא דנחלקו בטעם החיוב בפנים חדשות, אי הוי כדי להרבות השמחה, או כדי שיהא אדם שלא שמע ברכות.

ולפי זה לפי הצד של הרבות שמחה גם אשה וקטן יכולים להרבות שמחה, אבל לפי הצד שלא שמעו ברכות, הרי אשה וקטן אינם מן המנין. ועי' בספר משמר הלוי כתובות דף ז' שהעיר על דבריו למה הסתפק על מה שהביא בפתחי תשובה להדיא להחמיר. ולדינא פסק הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאפילו אשה חשובה שמרבה שמחה בשבילם נחשבת כפנים חדשות. ואע"פ שהריטב"א שם החמיר בזה, מ"מ הוא נקט שאין פוסקים כמוהו להלכה. אולם הרבה אחרונים חולקים על זה ולא מחשיבים את האשה כפנים חדשות.

ולענין קטן יש שהסתפקו אם נחשב כפנים חדשות, עי' בספר רוח חיים אבן העזר (סימן ס"ב סעיף ו'), ובקהלות יעקב שם. ולמעשה מגיל י"ג שנים אף שלא ידעינן שהביא ב' שערות נחשב לפנים חדשות, וטעמא דמילתא משום דפנים חדשות הוא דרבנן וסמכינן אחזקה דרבא. ובספר פניני שבע ברכות הביא שהגרי"ש אלישיב זצ"ל פסק שאין להחשיב ילד בן י"ג שנים לפנים חדשות אא"כ מרבים בשמחה בשבילו.

ובספר ישמח לב הביא ששאל הגר"ח קניבסקי שליט"א לגבי קטן שהגדיל תוך ז' ימי המשתה וקודם שנעשה בר מצוה כבר השתתף בסעודת נישואין הקודמות האם עתה לאחר שהגדיל יכול להיחשב כפנים חדשות, והשיב שלא נחשב לפנים חדשות.

ושוב שאלו הגרי"ש אלישיב זצ"ל והשיב שקטן שהגדיל בדרך כלל אינו בגדר של מרבים בשבילו שמחה, ולכן אין שייך כלל להחשיבו כפנים חדשות, אולם באופן שהקטן הוא חשוב גם כן אינו נחשב לפנים חדשות, מאחר שכבר השתתף בסעודות קודמות.

ואח"כ בספר דבק טוב לידידי הגר"מ שניידר שליט"א שהביא שם ששמע מהגר"מ שטרנבוך שליט"א לגבי קטן שהגדיל בתוך ז' ימי המשתה כנ"ל, שאינו נחשב כפנים חדשות כי מסתמא הוא לא מרבה שמחה בשבילם.

ולענין נידון דידן נער בר מצוה אפילו אם לא ידוע אם הביא שתי שערות ראה בספר הלכות והליכות בר מצוה (עמוד קל"ז) שכתב דנחשב כפנים חדשות. ובספר פניני שבע ברכות (עמוד י"ב) הביא שהגרי"ש אלישיב זצ"ל פסק שנער אף מעל גיל בר מצוה אין ראוי לצרפו לפנים חדשות כל שאין לו קצת חשיבות, כגון בן ראש ישיבה או בן של אדמו"ר וכדומה.

זקן בירך ולא שמעו הברכות

שאלה: במקרה שכיבדו זקן שאין קולו חזק ולא שמעו עשרה אנשים את הברכה מהשבע ברכות האם צריכים לחזור עוד הפעם על הברכה?

תשובה: לא[כו].

כו. במח"ס שבט הקהתי שליט"א כתב לי שאינו יוצאים וצ"ע דהרי נוהגים לא להקפיד בזה בדיעבד. וברשימות הגר"י שוב שליט"א הביא שהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א פסק שבכה"ג יש להקל.

הגאון רבי חיים יוסף דוד וויים שליט"א
אב"ד באנטוורפען, ומח"ס ויען דוד ושא"ס

נטילת ידים בעלות השחר

לכבוד הרה"צ כש"ת מהר"ר חיים מרדכי אהרן משה לייפער שליט"א, אדמו"ר מנדבורנא לונדון יצ"ו
אחדש"ה,

מי שקם לפני עלות השחר ונטל ידיו כדין, כשיעלה השחר, אם צריך להפסיק לימודו או תפלתו ליטול עוה"פ, ומשו"ע הרב (סי' ס"ק י"ד) אין ראיה, דלשיטתיה אין צריך ליטול רק אחר השינה, ע"כ תורף האיסתפקתא.

תשובה: מקודם יש לדון, אם הרוח רעה שורה תיכף בעלות השחר, וגם יש לדון בהך כללא דאם התחילו אין מפסיקין, בגמרא (שבת דף ט' ע"ב ובסוכה דף ל"ח ע"א), ובאו"ח (סימן רל"ב וסימן תרנ"ב), ועוד דוגמא לזה אתה מוצא (בסימן תרל"ט), לענין הישן בבית ונפסק הגשם, וכן אם הוא באמצע סעודתו, דאין צריך להפסיק ולילך לסוכה.

ובמה שהעיר כת"ר, הנה בשו"ת הרשב"א (ח"א סימן קצ"א, הביאו בב"י, ובביאור הגר"א (סימן ד' סק"ג), ועיין בספר המצוות למהר"מ שיק מצוה ק"ז אות ג'), דנטילת ידים שחרית, ככהן המקדש ידיו מן הכיור, וברמב"ם (פ"ה מהלכות ביאת מקדש ה"ט) כתב, דאם קידש לתרומת הדשן, שוב אין צריך לקדש ע"כ, והנה תרומת הדשן משקרא הגבר, ולהמהרש"א (עיי"ש בספר מעשי למלך), קריאת הגבר לפני עלות השחר, (דלא כמהרש"ל דס"ל שהוא בעלות השחר), ושמע מינה דאין צריך ליטול עוד הפעם בעה"ש, וכ"כ בספר תהלה לדוד (או"ח סימן ד' אות ג').

וכבר דן בזה בספר ארצות החיים (סימן ד' אות י"ד) להמלבי"ם וז"ל, השכים קודם עלות השחר, יש להסתפק אם צריך ליטול ידיו פעם אחרת כשיאור היום, להעביר רוח רעה השורה על הידים, ויטלם בלא ברכה, כי י"א דבעלות השחר חוזר הרוח רעה לשרות פעם שנית עכ"ל, ובהמאיר לארץ (שם אות ס"ד) כתב וז"ל, יש להסתפק בב"י בשם ארחות חיים, ועיין באר"י (בארץ יהודה, אות ט') וז"ל, והנה הרב הגדול מהר"ח הכהן תלמיד מהר"ח וויטל פשיטא ליה בשם האר"י והרמ"ז, עיין בספר ברכי יוסף וכו' (אות ה') וז"ל, אם השכים קודם עלות השחר ונטל ידיו, ויהי ער עד הבוקר, אין רוח רעה שורה על ידיו, וכ"כ בספר דרך חיים למהר"ח מאוסטרא בשם האר"י והרמ"ז עכ"ל.

ואולי מכאן נשתרבב המנהג, שהעולם אין נזהרים בזה בימי הסליחות, שקמים קודם אור היום, ובאור היום עומדים להתפלל, ואין נוטלים ידיהם, ועשו כאילו לא ידעו את יוסף שכתב בשו"ע לחוש לדעת הא"ח, וי"ל שסמכו על דברי האריז"ל עכ"ל, והאריך בפלוגתת הזוהר והא"ח אם הרוח רעה תלוי בשינה או בלילה, וכתב וז"ל, ואולם מש"כ (א"ה הא"ח), דגם בנטל ידיו קודם אור היום, צריך ליטול ידיו פעם אחרת בעלות השחר, זה דבר רחוק מאוד, דאם ס"ל דהרוח רעה אין שורה כלל עד סמוך לעלות השחר, א"כ העומד באמצע הלילה לא יצטרך נטילה, וזה לא שמענו, ועל כרחך ס"ל דשורה בלילה, ובעלות השחר חוזר ושורה וכו', ויש לי להביא ראיה להיפוך דאינו חוזר ושורה, ממה דאיבעיא להו בגמרא (זבחים דף כ' ע"ב), ומגמרא (ברכות דף י"ד ע"ב) עיי"ש, וז"ל, וע"כ דאין צריך נטילה שנית, וכ"ז כתבתי לפלפולא ליישב מנהג העולם, אבל בע"כ לא יזוז מפסק השו"ע וכו' עכ"ל.

והביא (שם בהמאיר לארץ אות ס"ד), מהחיד"א ז"ל בספר שיורי ברכה בשם ספר תרומה חדשה, דיש לו ליטול פעם אחרת קודם שיתפלל או שילמוד, דלינה פוסלת בקידוש ידים עכ"ל, וז"ל החיד"א, השכים

קודם עלות השחר וכו', יש להסתפק אם צריך ליטול ידיו פעם אחרת וכו', בספר תרומה חדשה וכו', לחד מרבוותא קמאי כתב, דהשכים קודם היום ונטל ידיו, יש לו ליטול ידיו קודם שיתפלל או שישב ללמוד, דלינה פוסלת בנטילת ידים כדרך שפוסל בקידוש ידיו ורגליו עכ"ל, ועיין בגמרא זבחים (שם), והמלבי"ם מפקפק על ראיה זו עיי"ש, ובאליה רבה (אות ט' שם) הביא מהשלה"ק שיטול עוד הפעם.

ועכ"פ בזה שאין מפסיקין תיכף בעלות השחר, י"ל דסומכין על הרשב"א ועל סברת המלבי"ם (והברכ"י), בצירוף הכלל דאם התחילו אין מפסיקין.

היוצא לנו מהנ"ל:

א) בספר ארחות חיים מפורש, שיטול ידיו כשיעלה השחר.

ב) מנהג העולם שלא להפסיק באמצע סליחות, (או באמצע לימודו), ויש סמך לזה.

ג) עכ"פ יטול ידיו לפני שיחזור ללמוד או להתפלל.

והנני דוש"ת וכט"ס

חיים יוסף דוד וויים

הגאון רבי נפתלי שמעל שליט"א
ראש חבורה בכולל להוראה בית מרדכי יצחק, ירושלים

בענין פת הבאה בכיסנין

א) והנה קיימא לן שאין לך דבר שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו אלא פת הבאה בכיסנין בלבד. ידוע שהמחבר הביא בסימן קסח ס"ז שיש ג' שיטות בפהב"כ, די"א שהוא עיסה שנעשה כמו כיסים וממולא בפירות או שאר דברים וי"א שהוא עיסה שנילושה עם מי פירות או סיכר או שאר מינים וי"א שאין בהם אלא קמח ומים אלא שנעשים יבשים ואין דרך לאכלם אלא לכוססם. וגדולי האחרונים נקטו שיש מח' ביניהם, ומעיקר הדין רק א' מהם הוא פהב"כ והשאר הם פת גמור אלא דלדינא אנו מסופקים ונקטינן ככולם לקולא ומספק יש לברך במ"מ ומעין ג' (וטרחו ליישב למה זה נחשב קולא). כן הוא פשטות משמעות הב"י (אע"ג דלשונו בשו"ע אפשר לפרש בע"א) וכן משמעות הפרישה וב"ח ומג"א (שהביא הב"ח) והט"ז ודג"מ ורעק"א וחיי"א ומ"ב. אבל לא ראיתי בא' מהם שגילו במה פליגי הג' שיטות האלו ולא הביאו שום הוכחה שבאמת פליגי, ולכאורה אין לנו אלא המשמעות שרוב ראשונים כתבו רק סוג א' ונקטו האחרונים דמסתמא פליגי על שאר ראשונים שלא כתבו כמותם.

והיחיד שראיתי שדן בענין זה הוא האבן העוזר שהאריך הרבה בזה בתוך עוד כמה ענינים בסימן קסח. וזה תורף דבריו: דרש"י פירש דפהב"כ היינו שנילושה עם תבלין כעין אובליאש שלנו ויש שעושין אותן כמין ציפורים ואחנלות ואוכלים מהן דבר מועט ומתוך שנותנים תבלין הרבה ושקדים ואגוזים ומאכלה מועט וכו'. וכן פרש"י לקמן דלחמניות היינו אובליאש, ותוס' הקשו על זה דלחם גמור הוא, וכן פסק הטור, ולכן הם סוברים כר"ח דפהב"כ היינו כיסים ממולאים. וכן רא"ש ומרדכי ואגודה ורבינו ירוחם חולקים על רש"י וס"ל דאובליאש הוי לחם גמור ולכן מפרשים כר"ח. ור"מ מפרש פהב"כ כרש"י וכן רשב"א מסכים לרש"י דפהב"כ היינו אובליאש שהם לחמניות.

וגם הוא לא כתב שום סברות לבאר המח', ועיין בעמק ברכה (עמ' ס) דמשמע דאה"נ דאין כאן מח' יסודי אלא שחז"ל תקנו דין פה"ב על הפת שבימיהם לא היה הדרך לקבוע עליו ואפילו אם אח"כ יהיו עוד סוגים שהדרך הוא שאין קובעים עליהם מ"מ אין לנו אלא מה שתקנו חז"ל ולכן תלוי בשיטות הראשונים מה

היה פהב"כ בזמן חז"ל ויוצא שהוא ספק לדינא ואזלינן לקולא. ואפשר דכן הוא, אבל נראה דחוק מאד לפרש כן. ועוד דמשמעות המ"ב אינו כן דכתב כמה פעמים (בבה"ל סד"ה הרבה ובד"ה שכמעט ובמ"ב סקצ"ד ובבה"ל ד"ה פשטיד"א) דבעינן שגם היום הדרך הוא שלא לקבוע עליו ואין תלוי רק במה היה הדרך בזמן חז"ל.

ב) ואולי יש להציע הבנה אחרת במחלוקותם, דודאי בעינן הא דגם היום אין הדרך לקבוע עליו שמחמת זה אינו חשוב כפת גמור, ומ"מ לא סגי בזה, דזה מהני רק בצירוף שיהיה שונה משאר פת בענין שחסר דבר א' ממהותו של הפת. לשיטת הר"ח, נילוש בשאר דברים אינו מוציאו מלהיות פת (והוא פת גמור כלשון התוס') כיון דאינו נראה שונה משאר פת ולא מהני לן מה שבתוך העיסה מעורבים שאר דברים, דאין זה סותר עיקרו של הפת שהוא עיסה הנעשה מקמח ומים, ומה שמוסיפים תבלינים וסוכר אינו אלא תוספת אבל אינו מגרע מן העיקר. וגם כשאין בו מים אלא מי פירות מ"מ גם זה הוא לחם גמור לענין חלה. (עיין בפמ"ג מ"ז סק"ו שכן הוא לפי רוב ראשונים רק שיטת הרא"ש אינו כן אבל אח"כ בא"א סקט"ז חזר בו דגם לפי הרא"ש טעם הפטור אינו משום דחסר השם לחם אלא משום דאינו נתגבל יפה וחסר המחייב לחלה.) אבל בממולא ס"ל דאינו לחם גמור לענין ברכה, וזה ע"פ מש"כ המג"א סקט"ו (וכן משמע בכמה אחרונים דזה מעכב) דלא סגי שיש כמות גדולה של מילוי (כמשמעות המ"ב בסקכ"ח) אלא דאיירי שהמילוי הוא העיקר ואי לאו הדין של כל שיש בו מה' המינים וכו' היה ברכתו בפה"ע. בפת כזה אמרו שאם גם אין הדרך לקבוע עליו אינו חשוב פת לענין ברכה כיון דעיקרו אינו פת כלל ולכן אע"פ שאין לבטל תורת פת ממנו לגמרי כיון שיש בו מה' המינים מ"מ אין ברכתו המוציא אלא במ"מ.

ורש"י ור"מ סוברים להפך דגם זה פת גמור כיון דהמילוי אינו משפיע על חלק הפת שבו שנעשה מקמח ומים שהוא פת גמור ומה שמוסיפים מילוי של פירות אינו מגרע כלום וצריך לברך המוציא. אבל בנילוש עם שאר דברים שבתוך העיסה מעורב דברים שאין העיקרים לעשיית פת שיש ניגוד לפת רגיל מתוכו ולא מבחוץ (ובפרט לדעת הרמ"א שהן הרוב) הרי זה שינוי שמוציאו מפת לענין ברכה.

ושיטת רב האי גאון יהיה קשה להבין לפי דרך זה שכמעט אין בו שינוי כלל אלא שנאפה יותר מן הרגיל ונעשה יבש ולכאורה אין כאן שינוי בעצם שמוציאו מידי פת גמור. (וראיתי שנתעורר בזה בעה"ש בסכ"א.) ומצד שני רובא דרובא של ראשונים לא ס"ל כן, וב"י הביא דבריו מן הערוך ומצאתי שגם או"ז כ"כ בשמו אבל לא בראשונים אחרים, ומובן לפ"ז שכולם סוברים שהוא פת גמור. ובאמת זה קצת תימה על הב"י שחשש לזה לדינא ליחשב ג"כ בכלל הספק

ברכות ולקולא כשהוא דעת יחיד ממש (וזה גם בלי מש"כ כאן לפרש המח'). ובסדר הברכות לבעל שו"ע הרב ובקיצור שו"ע השמיטו שיטה זו לגמרי, והגם שזה גופא קצת תימה אחר שכבר פסק כן המחבר מ"מ מצד הכרעת השיטות אין זה תימה. ואולי מש"ה הוצרך הערוך להביא ראיה לרב האי גאון מן הנביא להוכיח שיטתו כיון דבלא"ה קשה להבין למה לא ייחשב זה פת גמור. ויש שרצו לדייק שאה"נ שאין בו שינוי אלא שאינו פת גמור מחמת מש"כ רה"ג שכוססין אותו וכנראה אין זה אכילה רגילה (ואין לבאר כוונתו שאוכלים ממנו רק מעט ואין קובעים עליו, חדא דבערוך כתב זה מיד אחר שכתב שכוססין אותן ומשמע שהוא ענין אחר, ועוד דא"כ נמצא דממילא אין גדר כלל וכל שאין קובעים עליו הוא פהב"כ) ומחמת צורת האכילה יצאה מתורת פת גמור. אבל א"כ אין אנו יודעים מה זה, ויש שהציעו דזה מה שנקרא היום 'לנשנש', שאינו אוכל בשביל שהוא רעב אלא שנהנה מההרגשה שלועס דבר קשה ויש לו תענוג בזה (ואולי זה כוונת הט"ז בסק"ח), ואפילו אם נאמר כן צ"ע בכל מה שאנו רגילים לכלול בסוג זה דפה"ב כמו קרקרים ובייגלך דאה"נ דלפעמים כוססין אותן כך אבל יותר נראה שעיקרם עומדים לאכילה בשביל רעבון כשאינו רוצה לאכול סעודה גמורה אלא להפיג רעבונו עד זמן הסעודה, ולכאורה אין טעם שלא ייחשבו פת גמור.

ג) אבל גם אם יש בהצעה זו איזה תחילת הבנת המח', מ"מ אחר העיון נראה יותר לנקוט במהלך אחרת. דיש להשיג הרבה על דברי האבן העוזר. ועיקר ההשגה היא על מש"כ דתוס' ורא"ש וטור ומרדכי ואגודה ורבינו ירוחם כולם ס"ל כפירוש הר"ח בפהב"כ, וראייתו היחידה לזה הוא ממה דלא ס"ל כרש"י לענין לחמניות. אבל חוץ מן הטור לא נמצא כן בדבריהם כלל, ומהיכי תיתי דתלויים זב"ז. (האמת היא דאע"ג דלא נמצא כדבריו בפסקי הרא"ש, בתוס' הרא"ש שלא היו לפניו הביא שיטת הר"ח, ועיין בזה לקמן.) ותוס' וש"ר אחר שהקשו על רש"י גבי לחמניות פירשו דאיירי בניליש שהוא בלילה רכה. ולמה לא פירשו דאיירי בממולא. והתירוץ פשוט שהרי הקשו על רש"י שלחם גמור שסופו עיסה. וא"כ גם הממולא נתמעט שהוא ג"כ סופו עיסה. ועוד יש לדקדק שתוס' הביאו דברי רש"י גבי פהב"כ ודנו עליהם לענין הסוגיא שם בדברים הבאים בתוך הסוגיא אבל לא חילקו על דבריו לענין עצם הביאור של פהב"כ, ורק בסוגיא דלקמן גבי לחמניות הקשו עליו.

ונראה מזה דאין להשוות מש"כ רש"י גבי פהב"כ ומ"ש גבי לחמניות. דלחמניות שהן אובליאש הן באמת לחם גמור בלי תבלין, אלא דגם בהם אין הדרך לקבוע עליהם, ורש"י ס"ל דזה לבד מוציאו הדין פת גמור וש"ר חולקים, ורק בדבר שהוא בלילה רכה י"ל כן, אע"ג דגם בלילה רכה אינה מופקע מלהיות פת

גמור אם אפאו אח"כ לכו"ע, מ"מ מהני קצת לענין זה דאם אין קובעים עליו אינו פת גמור, וצ"ב. ומש"כ רש"י גבי פהב"כ שהן כעין אובליאש לא נתכוין אלא שהם 'כעין', וכמו שכתב אח"כ 'ויש שעושים אותם כמין צפורים ואילנות' ור"ל שהיה להם צורה מוכר ומסויימת ודומה לאובליאש שלנו. כ"כ בשו"ת בית אפרים (סימן יא-יב קרוב לסוף ד"ה עוד ראיתי) וגם שם השיג על האה"ע כמש"כ לעיל. או אפ"ל קצת בע"א דאובליאש שלנו יש בו קצת תבלין אבל תוס' ס"ל דאין זה מספיק להוציאו מתורת פת (ובית אפרים שלל זה דאין משמע בתוס' דעל זה סובב מח') ויהיה כמח' ב"י ורמ"א, וגבי פהב"כ לפי רש"י יש בו הרבה תבלין (וכ"כ באגודה כשהביא פרש"י) וכתב שהן כעין אובליאש שלנו רק לדוגמא ('כעין') אבל בזה יש הרבה תבלין. ולשני הפירושים מובן הא דלא חילקו תוס' על רש"י גבי פהב"כ דאה"נ דמודים דנילוש עם תבלין שפיר הוי פהב"כ. וכן בכל הבעלי תוס' (הרא"ש, רבינו יהודה, רבינו פרץ, אגודה) שהקשו על רש"י לענין הסוגיא דדברים הבאים בתוך הסעודה דא"א לפרש דאיירי דאוכלו חוץ לסעודה וצ"ל דאוכלו בתוך הסעודה, משמע דמודים לעצם פירושו בפהב"כ.

אלא דבתוס' הרא"ש ותוס' ר"י ובאור זרוע אחר שכתבו פירושם דפהב"כ איירי שאכלו בתוך הסעודה ודלא כרש"י, הביאו פירוש של הר"ח, ואין משמע שיש מח' ולא השיגו על פרש"י בזה, ומשמע ששתיהן קיימים. ובאמת לא מצאתי בשום א' מן הראשונים שכתבו פירוש א' בפהב"כ והקשו עליו ולכן פירשו בע"א. וברשב"א ונמ"י כתבו להדיא דפהב"כ היינו או אובליאש או כיסים ממולאים, ואובליאש היינו נמי לחמניות והכל ענין א', והכלל הוא דפהב"כ בא לקינוח סעודה ולהנאת עצמו ולא להשביע. (ומשמע כהבנת האה"ע בדעת רש"י דלחמניות הן פהב"כ, אבל מצד שני מוכח שלא כדבריו שהרי מסכים ג"כ לשיטת הר"ח ואין מח'.) ובמאירי כתב בתחילה דפהב"כ היינו נילוש ויש מפרשים דהוא ממולא, ואין הכרע בדבריו ועכ"פ אין הכרח דיש מח' ביניהם.

ד) ובספר הלכות יום ביום לרמ"מ קארפ

ציין לדברי אורחות חיים (הלכות סעודה אות כז, והובא דבריו בשו"ת הרשב"א ח"ז סימן תקלג), ועיי"ש שבתחילה כתב בשם ר"י הזקן דפהב"כ היינו פת מתובל בתבלין, ורבינו אשר מלוניל פירש (ולכאורה אין זה ביאור אחר אלא הוספה) דהוא בעבור כסיסה ולא לרעבון ותרגום של נקודים כיסני שהבשמים שבו נראים כנקודים, וי"מ שעושין כיסין וכ"פ הרשב"א, ואח"כ הביא דין לחמניות שהן אובליאש וכן נהמא דהנדקא, וכתב דעל כולן ודאי מועיל בהם קביעות דבאים למזון אבל אם לא קבע מברכים במ"מ, הרי דפסק ככולם ולא משמע מטעם ספק אלא משום דבכולם אין הדרך לקבוע עליהם (ואח"כ הביא מש"כ הר'מ דאע"פ שהוא לא קבע

אלא שאחרים קובעין על שיעור זה חייב בהמוציא וברה"מ, וכתב שהר"מ כ"כ בכל הדברים הנ"ל, וזה אע"ג דר"מ כתב רק סוג א' דהיינו נילוש ולא הזכיר הטעם שאין דרך לקבוע עליו ומשמע דאין עוד סוגי פהב"כ, ואפ"ה ס"ל דגם הר"מ מודה דכולם במ"מ. ועיין בעה"ש סכ"ב שמפרש דגם הר"מ עצמו כיוון לכלול עוד דברים.)

ואח"כ הביא מר' דוד בר לוי (בעל ההשלמה) שכתב רשימה של כמה מיני מאפה וכן אלו שנעשו עם ביצים ומתבלין אותן, וז"ל וכיון דחזינן בהו פלוגתא מספיקא עבדינן בה במ"מ ולבסוף ברכה מעין ג' שאין דרך אדם לקבוע סעודתו על אלו הדברים ולמילתא דלא שכיחא לא גזרינן עכ"ל. ותחילת דבריו משמע שיש מח' ורק מספק אזלינן לקולא. אבל משמע אח"כ שהטעם בכולם הוא משום שאין דרך לקבוע עליהם ובזה סגי. ואולי סובר כמו שהצענו מתחילה דבעינן ב' תנאים ולכן כיון שעכ"פ גם היום אין הדרך לקבוע על כולם לכן יש מקום להקל מספק בכולם אע"ג דפליגי באיזה דבר מוציאו מידי פת גמור. אלא דממה שסיים ולמילתא וכו' משמע יותר שמטעם זה לבד יש לברך במ"מ ולא משום ספק וא"כ אין כאן מחלוקת, וצ"ע בכוונתו.

וגם ציין רמ"מ קארפ לדברי רבינו מנוח בפ"ג מהלכות ברכות ה"ט שכתב זה הכלל כל מידי דלאו אורח ארעא לאקבועי סעודתא עילויה לא מברכין עלויה המוציא אא"כ קבע.

ובבית אפרים שם ד"ה ולפענ"ד כל הפוסקים כתב דגם אלו הסוברים כר"ח דפירושו ממולא (והם רוב ראשונים) מודים דגם נילוש הוי פהב"כ כיון דלא מצינו דפליגי על עצם פירושו וק"ו הוא מממולא כיון שעכשיו הוא מעורב בתוך העיסה ממש, ודייק זה מסמ"ג שכתב בשם ר"ח פת עשוי כיסין ומערבין בהן צוקער ושקדים ומיני בשמים, ואם יש קפידא דוקא במילוי הו"ל לכתוב 'וממלאין' ולא 'ומערבין'.

וגם בדעת הב"י שכתב כיון דספק במידי דרבנן הוא יש להקל כדברי כולם, כבר כתב המאמר מרדכי דבכלל ספיקו הוא דאולי אין כאן מח' כלל כיון דאין מפורש דפליגי. ובבית אפרים (ד"ה ובזה י"ל) כתב כעי"ז וביאר יותר, דכוונת הב"י דיש להקל ככולם כיון שי"ל דס"ל כהדדי ולא פליגי אלא בפירוש המלה כיסנין, אבל כולם כיוונו לדבר אחד שעיקר הקובע מה נחשב פה"ב הוא שאין דרך לקבוע עליהם וה"ה בשאר דברים שאין הדרך לקבוע עליהם, ולכן מדמה הגמ' ללחמניות. ואע"ג דאין זה ברור דאפשר דבחד סוג הוי הדרך לקבוע עליו [לכאורה ר"ל דבאמת תקנו רק על דבר א' שבימיהם לא היו קובעין עליו ופליגי מהו] מ"מ כיון דלחד פירושא הוי פהב"כ ולא מצינו מי שחולק להדיא והוא מלתא דרבנן יש להקל. ובזה מיישב הערת רעק"א ואחרים למה לא כתב הב"י כאן לחוש לכולם ולאכלו תוך הסעודה

כמש"כ בסעיף יג גבי מח' ר"ת ור"ש, וכ"כ בבה"ל ע"פ מא"מ הנ"ל.

וז"ל הלבוש בס"ו, דלא קבעו חכמים המוציא וג' ברכות אפילו בכזית אלא בלחם שדרך רוב בנ"א אדם לקבוע עליו סעודתו דהיינו עיסה שנילושה במים לבד והקמח ומים עיקר ונאפת כדרכה בלי שינוי וטפלות שהוא החשוב בפי כל וקובע ברכה לעצמה מחמת חשיבותהו אבל כל שנעשה בה שינוי שאין דרך רוב בנ"א לעשות כמותו ולקבוע עלו לא חייבוהו לברך המוציא וג' ברכות.

גם ידוע שזהו שיטת בעל הנתיבות בהגש"פ מעשה נסים, וכ"כ ערוך השלחן (סכ"ג).

ואע"ג דמדברי הערוך שהביא ראיה לרה"ג מן התרגום, משמע דפליגי, יש לומר דכיון דעכ"פ פליגי בביאור המלה כיסנין הביא הערוך ראיה לדברי רה"ג, ובפרט שזה תפקידו בספר זה לבאר כל המלים בש"ס.

ה) ויש ליישב בזה עוד הערה, על מה שהשיג הד"מ (אות ב) על הב"י שסובר דדעת הר"מ דגם אם נילוש עם הרבה מים כל שנרגש שנילוש גם עם תבלין או מי פירות הוי פה"ב, וכתב ד"מ שאין המנהג כן שהרי בשבת ויו"ט ונשואין מבכרכים המוציא על מיני לחם המתובלין הרבה וניכר בהם במראה וטעם וע"כ ס"ל דלא יצא מכלל לחם במה שעירב בו תבלין או שאר משקים מעט אא"כ עיקר העסה נילוש באותן דברים. ולכאורה אין זו השגה שהרי בשבת ויו"ט לכאורה קובעים הסעודה על לחם משנה וגם בנישואין קובעין עליו סעודה גדולה וממילא מברכים עליו המוציא. (ואולי זה תלוי במש"כ מג"א סקי"ג בענין קביעות סעודה על פה"ב ע"י שאר מאכלים ועכ"פ לא ראיתי בא' מן הפוסקים שכתבו שד"מ חולק עליו.) אבל מה ראיה מזה לברכתו בעלמא. ולפי"ד א"ש דזה גופא ההשגה שהרי הדרך לקבוע עליו וממילא הוי פת גמורה ולא מהני מה שמוסיפים תבלין, ורק כשעיקר נילושה במי פירות אין קובעין עליהם.

ו) ויש רק מקום אחד שמצינו מח' בראשונים בענין פהב"כ. בסוגיא כאן הביא תלמידי רבינו יונה את דברי רש"י והקשו למה זה נחשב שאין טעון ברכה אחריו, כיון שקבעו לברך עליו בורא נפשות מחמת שאכילתו מועט הרי הוא צריך הברכה הראויה לו, ועוד הביאו קושית התוס' שגם אורז דינו הכי, וז"ל וע"כ נראה כמו שפירש ר"ח ז"ל דפה"ב ר"ל הבאה בכיסין שעושין מן העיסה כמו כיס ומכניסין בפנים שקדים ודבש ומיני מתיקה, ואומרים רבני צרפת ז"ל דמיירי כשמביאין אותו אחר סיום המאכל ומתוך כך אמרינן שטעון ברכה לפניו מפני שסיים מלאכול ואינו מצטרף עם מה שאכל וכו' מצטרף גם זה עם כל שאר האכילה ובהמ"ז פוטרת אותו, עוד נראה למורי הרב נר"ו להעמיד הדבר באמצע הסעודה ממש וכו' שזה הפת כיון שאינו מזון אלא מיני מתיקות שיש בו אינו

מצטרף לענין ברכה ראשונה עם הפת שאכל מתחילה שהוא מזון ואע"פ שעדיין יש לו לאכול פת אחרת שזהו בתוך הסעודה ממש אפ"ה אינו מצטרף עמו וכו' אבל לאחריו אינו מברך כלל שכבר נטפל עם שאר הדברים וברכת שלש פוטרת אותו, ואע"פ שפירשנו המימרא בתוך הסעודה ממש אפ"ה מה שאומרים רבני צרפת ז"ל שאחר הסעודה כיון שסיימו מלאכול צריך לברך לפניו אמת הוא וכו' עכ"ל. ומשמע דרק אחר שפירש פהב"כ כמו הר"ח היה יכול לפרש כתוס' דאיירי שאכלו לאחר הסעודה אבל לפרש"י דאיירי בנילוש בתבלין א"א לפרש כן. וכן משמע בריטב"א (ד"ה שאין לך) שכתב בתחילה יש שפירשו שאחר הסעודה היו אוכלים פת ידוע שהיו בו מיני תבלין, אבל ר"ח פי' דפהב"כ הוא כמו כיסים שעושין מהעיסה כמו כיס ומכניסים בפנים שקדים ודבש ומיני מתיקה ומיירי כשבאה לפני הסעודה או לאחר גמר הסעודה ושלא מחמת הסעודה. וגם בדבריו משמע דזה בזה תליא.

ויל"פ, דיל"ע למה נדחק רש"י כ"כ לפרש דאוכלים אותו לאחר הסעודה ודלא כפשטות הסוגיא דאיירי בדברים הבאים בתוך הסוגיא והוצרך לחדש דמברכים בורא נפשות ומזה יצא כל קושיות הראשונים עליו. וכבר נרמז בדברי תר"י שכתב על רש"י 'והוצרך לכתוב כן מפני שלפי דבריו שאינו מפרש הדבר בתוך הסעודה', ומשמע שהיה לו שיטה בדוקא שלא לפרש כן, ויותר מפורש במאירי (ד"ה פהב"כ) שהביא דעת תוס' שאם אכלה בסעודה לאחר הסעודה טעון ברכה לפניו ולא לאחריו ואם אכלה באמצע הסעודה א"צ ברכה אפילו לפניו, והביא דעת רש"י שמברכים עליו בורא נפשות 'וכ"כ רבים לשטתם שאם באו לאחר הסעודה אין טעונים ברכה אף לפניו'. וטעם לכאורה כעין מה שסוברים התוס' דאם אכלה באמצע הסעודה אינה טעונה ברכה כיון דבכה"ג נחשב בא למזון ואינה כמו פירות דלעולם נחשבין קינוח שפהב"כ מין פת הוא וגם שייך בה המוציא ובהמ"ז. אלא שרש"י מוסיף דגם בסוף הסעודה אינו מועיל שמתכוון לשם קינוח שיצטרך לברך כיון דסו"ס פת הוא וכמו שאם אכל פת גמור לקינוח א"צ לברך ה"נ בפה"ב.

ואע"ג דברוב ראשונים שחולקים על רש"י ואיירי שאוכלים הפה"ב לאחר הסעודה מבואר דחולקים עליו לגמרי ואין נ"מ באיזה פהב"כ איירי, תר"י וריטב"א מודים לרש"י במקצת, דאם איירי בנילוש בתבלין אה"נ דלעולם א"צ ברכה גם כשבא לקינוח כיון דפת הוא, ואע"ג דהוסיפו בו תבלין אין זה משנה דינו אלא שהוא פת מתובלת. וכדי לפרש דאיירי שאוכלה בתוך הסעודה הוצרכו לפרש כר"ח, ואיירי כמש"כ המג"א (קסח סקט"ו) שהעיקר הוא המילוי ואין מכוונין לאכול העיסה, ואע"ג דמברכים במ"מ ולא בפה"ע מדין כל שיש בו, מ"מ עי"ז הוגדר כמיני מתיקות ואינו למזון (כלשון

תר"י) ולכן אינו כאוכל פת לקינוח אלא כמו פירות שהם העיקר אצלו ולכן יש לברך עליו גם בתוך הסעודה. ולפי מה שהביאו תר"י מתוס' גם בפה"ב כזה יש לחלק, דלא מהני סברא זו אלא כשאכלה לקינוח אבל כשאכלה באמצע הסעודה חוזר להיות כשאר פת דעיקרו למזון וא"צ לברך ואינו כפירות שאכלם בתוך הסעודה, דלעולם יש לה צד של מזון ותלוי באיך הוא מתייחס אליה. ורבינו יונה עצמו הוסיף דגם בתוך הסעודה י"ל דבא לקינוח והוי ממש כפירות וצריך לברך. ולפ"ז גם תר"י וריטב"א מודים דבעלמא מברכים במ"מ גם בנילוש בתבלין, ואין מח' אלא לענין תוך הסעודה.

ולפי דברינו אפשר לומר דגם רב האי גאון היה קאי על סוגיא זו ולכן הוצרך הערוך להביא ראיה לדבריו, דבסוג פה"ב שלו בודאי יש סברא לומר כרש"י דאין לברך עליו כלל תוך הסעודה אפילו בא לקינוח כיון דהוא כמעט פת גמור, וצריך להוכיח דגם על זה נתכוונו חז"ל דצריך ברכה כיון דבא לקינוח. (וזה נסתר קצת מהא דערוך לא הביא סוגיא דבאים תוך הסעודה, אמנם לשון הגמ' שהביא 'היו לפנין פת הבאה בכיסנין' לכאורה ליתא לפנינו, וצ"ע לאיזה סוגיא התכוין.)

ז) ולפי דרך זו אין צ"ל דאם יהיה מנהג לאכול פת גמורה לתאבון ולא להשביע שיברך עליו במ"מ כיון דכן דרך העולם, דמסתבר דלעולם בעינן שינוי כמש"כ הלבוש להגדירו לעין כל כמין פת אחר, אע"ג דאין בשינוי זה שום משמעות לדינא. ועיקר מה שמרויחים בשיטה זו היא דא"צ תנאים מסויימים אלא כל שינוי מהני. ולכן יש להבין מנהגינו לברך המוציא על מצות שלנו שדרך בנ"א לקבוע סעודה עליו, לא מיבעיא בפסח אלא שגם בכל השנה המנהג כן (ואולי זה רק משום שבפסח מברכים המוציא וממילא חושבים שכך צ"ל דינם כל השנה, אבל סו"ס זה הדרך). ומצד שני יש

קרקרים שהם מצות ממש אלא שקטנים הם ולכן אין הדרך לקבוע עליהם וממילא ברכתם במ"מ, והוו כשאר קרקרים שכתבנו לעיל שאין בהם שום א' מתנאי פה"ב ומ"מ דרך העולם קובע שברכתם במ"מ. והשינוי בגודל אפשר דמספיק להגדירם כפת אחר. ויש מקומות שעושים פת גמורה בצורת בייגלה גדולה והדרך לאכלה כחטיף ולא לקביעות סעודה ואפשר שגם שינוי צורה זו מספיק שידוע עי"ז וגם ע"י שמו המיוחד שאינו מיועד לקביעות סעודה.

אבל לכאורה לפמש"כ ומש"כ הבית אפרים יהיה שאלה זו נוגע למח' רש"י ותוס' גבי לחמניות דרש"י ורשב"א סוברים דאע"ג דפת גמור הם מ"מ המנהג שלא לקבוע סעודה עליהם, ויש להם שם מיוחד וכנראה צורה מיוחדת וזה מהני לעשותו כפה"ב דברכתו במ"מ. אבל תוס' וש"ר חולקים כיון דתחילתו עיסה וסופו עיסה לחם גמור הוא, וכן נפסק בטושו"ע (ס"ח) ומשמע דאין שינוי זה מספיק.

וא״כ גם הבייגלה גדולה וקרקר-מצה הם פת גמורה, וצ״ע.

ח) העולה מכל הנ״ל הוא דיש לצדד דאין מח׳ ראשונים בענין פה״ב, ויש לנהוג כדברי המג״א בסקכ״ב דיש לברך כשאוכלה לקינוח ודלא כהשגת דגמ״ר ורעק״א שלא לברך מספק וכ״כ בבה״ל. ואין חוששים לשיטת רש״י שלא לברך על פה״ב לקינוח בתוך הסעודה. אלא דאולי יש מקום לחוש לדברי תר״י וריטב״א שלא לברך על שאר פה״ב אלא על ממולא דשאר מיני פה״ב נחשבין כפת גמור לענין זה. אבל עיקר ההלכה כתוס׳ וש״ר דעל כל פה״ב מברכים כשבא לקינוח בתוך הסעודה, כמש״כ המחבר בס״ח גבי לחמניות והוסיף מג״א (סקכ״ב וכן בט״ז סק״י ע״פ מש״כ ב״י בשם ש״ל) דה״ה פה״ב.

ט) ויש לעיין בפסק זה של המחבר מצד אחר. שדין זה הוא כלשון הטור שהוא לשון הרא״ש בססל״א. והיינו דמפרשים כשיטת רבינו יונה לעיל דאיירי שאכל הפה״ב בתוך הסעודה ממש ואפ״ה צריך ברכה, דאם מפרשים כמו שהביא מרבותינו הצרפתים דאיירי ש׳בתוך הסעודה׳ היינו לאפוקי רש״י שכתב שאכל לאחר בהמ״ז אבל איירי שאכל בסוף הסעודה ולכן צריך ברכה שבודאי בא לקינוח אבל בתוך הסעודה א״צ ברכה דנחשב בא למזון, הרי כתבו כל הני ראשונים וכן המחבר בסימן קעז דהיום אין לנו החלוקה הג׳ של ר׳ פפא ואפילו מה שאנו אוכלים לקינוח נחשב בתוך הסעודה כיון שאין אנו מושכים ידינו מן הפת, וא״כ האיך פסקו למעשה שמברך על לחמניות ופה״ב בתוך הסעודה. וגם הרשב״א (ד״ה וכלל ע״ש) סובר כרבותינו הצרפתים מובאים בתר״י, דר״פ איירי רק בפירות אבל פה״ב אינו כפירות וכשבא בתוך הסעודה א״צ ברכה דפת הוא ונפטר בברכת הפת ורק כשבא לאחר הסעודה צריך ברכה (לפניה ולא לאחריה) דלא בא למזון אלא לקינוח אבל אין לנו דין זה שלאחר הסעודה היום. ועיין בפנ״י (מא: ד״ה בא״ד ע״כ צריך) שמפרש כן גם בתוס׳ שלפנינו, דר״נ ור״ה ור״ש לא חילקו וקאי בין על תוך הסעודה בין על לאחר הסעודה דרק ר״פ חילק ביניהם, ומה שאמר ר״ש אלא פה״ב בלבד כתבו תוס׳ דאיירי בתוך הסעודה קודם בהמ״ז ור״ל דזה קאי רק אלאחר שמשכו ידיהם מן הפת וא״כ כיום שלעולם הוי תוך בסעודה א״צ לברך. ותמה על הב״י ומפרשי השו״ע שלא הרגישו בזה, ומשמע בדבריו שיש מקום לחוש לדינא לזה שלא לברך ובפרט משום דספק ברכות להקל, ויש להוסיף שזה גם שיטת הרשב״א ודעה ראשונה בתר״י.

ויש ליישב ולומר דאין זה שיטת התוס׳, חדא דיש להעיר דלפי דבריו צריכים לומר דאע״ג דכתבו התוס׳ (ד״ה לאחר) דלפי ר״פ בחלוקה הג׳ אם הביאו לאחר הסעודה בין דברים הרגילים לבוא מחמת הסעודה ובין דברים שאין רגילים לבוא מחמת הסעודה דטעונים ברכה לפניהם ולאחריהם דאין הפת פוטרתן

כלל והוי כמו שאכלן בלא שום סעודה, מ"מ ע"כ פה"ב שאני וא"צ ברכה לאחריה דבהכי איירי ר' ששת לעיל. והסברא כבר מצינו ברשב"א שחילק בין פירות לפה"ב דבה"ב מזון הוא ודין הוא שתהא בהמ"ז פוטרתה, אבל לשון התוס' סתום ומשמע דכן הדין בכל דבר והו"ל לפרש דפה"ב שאני. אבל יותר קשה לדבריו מש"כ תוס' בסוד"ה הלכתא והיינו כר"נ וכר"ה דלעיל דאמרי דטעונין ברכה לפניהם ולא לאחריהם, דפנ"י כתב דר"נ ור"ה לא חילקו ואיירי בין תוך הסעודה בין לאחר הסעודה ובשתיהם פירות צריכים ברכה לפניהם ולא לאחריהם, ור"ש חולק דבשתיהם צריך ברכה גם לאחריהם, וא"כ האיך כתבו התוס' דפסק ר"פ כר"נ ור"ה הרי באותה מידה פסק ג"כ כר"ש בחלוקה הג' שלו. (ואין לומר דאה"נ וכוונת תוס' דרק בחלוקה זו פסק כר"נ ור"ה, דהרי הקשו על רש"י דלפי דבריו פסק ר"פ כר"ש וא"כ גם לדבריהם קשה.) ובודאי אין לומר על דרך הפנ"י קצת בע"א דר"נ ור"ה ור"ש קאי רק אלאחר הסעודה דא"כ דברי תוס' כאן דפסק ר"פ בחלוקה הב' כר"נ ור"ה אינם מובנים כלל.

י) ולכן נראה יותר לפרש דמש"כ התוס' בתוך הסעודה קודם בהמ"ז היינו כמשמעם ור"ל בסוף הסעודה לקינוח אבל לא כשמשכו ידיהם מן הפת וכמו שעושים היום ולדינא זה נחשב בתוך הסעודה. ולא איירי ר"נ ור"ה ור"ש בלאחר הסעודה ולכן תוס' כתבו לקמן דפסק של ר"פ בחלוקה הב' הוא כר"נ ור"ה. וכן ראיתי שפירש בספר בית ישראל להמגיד מקוז'ניץ (אות ד) ויישב בזה תמיהת הפנ"י על הב"י.

וכן נראה לדייק בתר"י בשם רבותינו הצרפתים במש"כ דמביאין אותו [הפה"ב] לאחר שסיים המאכל, דאולי כוונתם כפנ"י ור"ל לאחר שמשכו ידיהם מן הפת, ולקמן (כט: ד"ה לאחר) בביאור החלוקה הג' דר"פ כתבו ג"כ כלשון הזה, דלאחר הסעודה פי' אחר שסיימו מלאכול אינו מטפל עם הפת המאכל כלל וצריך לברך עליו. ואח"כ הביאו שיטת התוס' בזה וכתב ור"י הזקן ז"ל אמר וכו' דזהו בימיהם שהיו נוהגים וכו' אבל אנו שאין מנהגינו לסלק השלחן עד שסיימו לברך בהמ"ז אע"פ שסיימו לאכול וכו' וכן צריך לפרשה בכל מקום שהזכירו בשמועה לאחר המזון דאיו הדין נוהג אלא בימיהם אבל עכשיו כמו בתוך הסעודה דיינינן ליה עכ"ל. הרי דחלוקה זו קאי דוקא על הלשון לאחר המזון, ולשון לאחר שסיימו לאכול נדון כבתוך הסעודה, וא"כ גם במש"כ לעיל גבי פהב"כ נתכוונו לזה וזה שייך גם בזמנינו וצריך לברך על פהב"כ כשבא לקנוח בסוף הסעודה, והיינו כשיטת שאר הראשונים.

יא) וא"כ שיטת הרשב"א היא שיטה יחידאה נגד שיטת הרא"ש ורבינו יונה וטור ושו"ע דצריך לברך על פה"ב בסוף הסעודה, ועכשיו יש להוסיף דזה גם שיטת התוס' לפנינו ושמובא גם כדעה

ראשונה בתר״י, ויש לומר שא״צ לחוש לשיטתו לדינא ויש לברך. (ועדיין יש להעיר על הב״י שלא הזכיר שרשב״א חולק, אבל מצד ההכרעה לדינא אין זה תימה.) ולפמש״כ כיון דרבינו יונה וריטב״א כ״כ רק בממולא יש מקום לחוש מנילוש וכ״ש בפהב״כ דר״ה גאון שלא לברך. (וא״כ יצא ממש כמו הכרעת הבה״ל בס״ח ד״ה טעונים, אבל מטעם אחר לגמרי.)

אבל אם רוצה לאכול פהב״כ באמצע הסעודה ממש, אע״ג דכבר פסק השו״ע (לפי מג״א ט״ז ע״פ ב״י) כרא״ש וטור ורבינו יונה וריטב״א שגם בזה צריך לברך, אולי יש מקום לחוש לדעת התוס׳ שמובא גם כדעה ראשונה בתר״י (ולצרף גם הרשב״א) שלא לברך, אבל בד״כ בכה״ג אינו בא לקינוח אלא למזון וא״כ לכו״ע א״צ לברך כמש״כ מג״א סקכ״א.

הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א
מח"ם בית מתתיהו, ירושלים

בניית בית הכנסת ע"י גויים

אורך ימים ושנות חיים למע"כ ידידי הרה"ג מפורסם לשו"ת רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ם גם אני אורך ופרדם יוסף החדש על המועדים, שלום רב.

ע"ד שאלתו אם אפשר לבנות בית הכנסת על ידי גויים.

א'

בביהו"ל ס' ק"נ הביא מהברכ"י דיש מי שכתב דאין לבנות בית הכנסת ע"י עובדי גילולים, ולא הביא הטעם בזה דאין לבנות בית הכנסת ע"י גויים. וניחזי אנן בזה, אם מותר לבנות ביהכנ"ס ע"י גויים, ובזמנינו אין מקפידים בזה ובונים ע"י פועלים גויים, וצ"ע הטעם בזה.

כתב הרמב"ם פ"י מתפילה ה"א, כל מקום שיש בו עשרה מישראל צריך להכין לו בית שיכנסו בו לתפילה בכל עת תפילה, ומקום זה נקרא בית הכנסת יעו"ש. הרי שכתב הרמב"ם שצריך לבנות בית הכנסת לתפילה, ולא הזכיר כלל לשון מ"ע לבנות בית הכנסת, וע"כ דאין המ"ע בגוף הבניה וליכא מ"ע בעצם הבניה, ועיקרה זהו שיהא בית כנסת מוכן לתפילה, וא"כ עפ"ז לכאו' לא איכפ"ל אם יבנה גוי בית הכנסת, דליכא מ"ע כלל בגוף הבניה אלא שיהא בית מוכן לתפילה וסו"ס יש ביהכנ"ס לתפילה, דליכא מ"ע בגוף הבניה כדחזינן ברמב"ם שלא הזכיר מ"ע לבנות בית הכנסת, ועי' בשדי חמד מערכת ב' כללים ס' מ"ד שהאריך אם יש מ"ע בבניית ביהכנ"ס, והביא דיש דס"ל דאין מצוה אף מדרבנן עי"ש ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ד ס' ל"ח, ובשו"ת שנות חיים להגר"ש קלוגר ח"ב קונ' פרט ועוללות תשו' א' עי"ש, ועמד בלשון הרמב"ם בתשו' דברי חיים ח"א ס"ג, וכתב וכן הרמב"ם גופא כתב וצריך להכין מקום להתפלל אבל לא הזכיר, בשם מצוה כדרכו לומר בכל מקום שיש מצוה, ובהל' בית המקדש הזכיר הרמב"ם מצוה לבנות בית הבחירה, ואפי' למ"ד תפילה דאורייתא מ"מ בעשרה לכו"ע מדרבנן, וא"כ ל"ד קדושת ביהכנ"ס וביהמ"ד, למקדש, הגם דסמכו בש"ס על הפסוק והשמותי את מקדשיכם דאפי' בחורבנה קדושתה עליה, מ"מ הוא רק אסמכתא אבל ודאי שאין בה שום גוף קדושה רק מדרבנן עי"ש, הרי שהוכיח ממה שלא כתב הרמב"ם לשון מ"ע לבנות ביהכנ"ס, דליכא מ"ע מה"ת רק מדרבנן.

ואמנם י"ל אף אם נימא דאיכא מ"ע מדרבנן לבנות בית הכנסת ה"ז מתקיים שפיר גם ע"י גוי, וכמו שהארכנו בבית מתתיהו ח"א ס"ו אות ט"ז הרבה מצוות דיכול לשלוח ע"י גוי בביעור חמץ וכמש"כ המג"א ס' תמ"ו סק"ב וכן נר שבת דיכול לשלוח גוי וכמש"כ המג"א ס' רס"ג ס"ק י"א, ובשו"ע יו"ד ס' ק"כ ס' ט"ו שיכול לשלוח גוי להטביל כלים, וע"כ בזה דכל היכא שהמ"ע עיקרה התוצאה שהחמץ יבוער מהעולם שפיר ה"ז מתקיים אף ע"י גוי דסו"ס נתקיימה תכלית המצוה, שהחמץ יבוער מהעולם, וכן בנר שבת סו"ס בבית יש אור ואיכא עונג שבת ושלום ביתו וה"ה בטבילת כלים הכלים הוטבלו ויצאו מידי טומאת עכו"ם, ונתקיימה המצוה בשליחות המשלח וחשיב כאילו הוא קיים המצוה ע"י שגרם לכך, וא"כ ה"ה י"ל בבניית ביהכנ"ס ע"י גוי שפיר ה"ז מתקיים גם אם שלח גויים לבנות בית הכנסת חשיב כאילו הוא בנה הביהכנ"ס, אף דאין שליחות לעכו"ם.

ומצאתי בתשו' ויחי יעקב ס' י"א שכתב בתו"ד בזה"ל, ויותר מזה נ"ל דלגבי בניין ביהכנ"ס מקיים המצוה ע"י פועלים עכו"ם כאילו עשה בעצמו כמו שמקיים עשה דתשביתו במה שמריצו לפני כלבו והכלב אוכלה מאיליו והטעם דמצוה שתלוי בחמץ הוא, וכיון שמ"מ החמץ נתבער חשיב הוא העושה את המצוה במה שהחמץ נתבער, והמצוה אפי' במריצו לפני כלבו בלבד, ובזה מיושב משה"ק הרעק"א ס' תמ"ו על המג"א שפסק בחמץ ביו"ט לבער ע"י עכו"ם והקשה הרעק"א דא"כ אין מקיים הישראל המצוה, ולפמ"ש א"ש. וה"נ בביהכנ"ס, שהמצוה שיהא ביהכנ"ס שפיר מקיים המצוה, וחשיב שבנה המצוה במה שעושה ע"י פועלים עכו"ם, יעו"ש. הרי שכתב הויחי יעקב דבמ"ע שעיקרה התוצאה כביעור חמץ, ה"ז מתקיים גם ע"י גוי, וביותר חשיב כאילו הוא קיים המצוה בעצמו, וכאילו ביער חמץ, ובנה ביהכנ"ס כל שהוי ע"י גרמתו כאילו עשה המצוה בעצמו וכש"נ, וכ"כ בשו"ת אבני נזר או"ח ס' מ"ב, דבניית ביהכנ"ס מקיים המצוה ע"י פועלים גויים, וכאילו הוא עשה בעצמו, וכמו שמקיים מ"ע דתשביתו במה שמריצה לפני כלבו והכלב אוכלה מאיליו, שמ"מ החמץ נתבער חשיב שהוא עושה המצוה, וה"ה בבניית ביהכנ"ס המצוה שיהא ביהכנ"ס שפיר מקיים המצוה וחשיב שבנה בעצמו יעו"ש, ובס' בניית בית כנסת כהלכה ס' נ"ח.

ב'
בטעמא שלא יהא מצוות בזויות עליו

אולם הברכ"י או"ח ס' ק"נ ס"א, הביא מהבית דוד ס' ס"ד, דאין לבנות בית הכנסת ע"י גויים, והביאו הברכ"י בקצרה, וז"ל הבית דוד לעשות ביהכנ"ס ע"י גויים יש מי שאומר שאינו נכון ממש"כ הב"י או"ח סו"ס כ"א בשם הכלבו שנוהגים בטלית שיש בו ציצית לא

יכבסנו ע"י כותית שלא יהיו מצוות בזויות עליו, ואע"פ שהב"י שם כתב ע"ז, ולא שמענו ולא ראינו מי שהקפיד ע"ז מעולם, מ"מ הרמ"א או"ח ס' כ"א הביאו להלכה, וכן בשיירי כנה"ג ס' כ"א הגהת הטור או"ב דיש ליזהר מלכבס מטפחות ס"ת ע"י גויה מכ"ש בטליתות, וכן המנהג, ומ"מ לתקן הגג של ביהכנ"ס ברעפים ע"י גויים אין לחוש כיון שהוא חוץ לביהכנ"ס, אבל לעשות כמין חופה לפני ההיכל לנוי ראוי ליזהר עי"ש, הרי שעיקר טעם הבית דוד דאין לבנות בית הכנסת ע"י גוי זהו משום שלא יהא מצוות בזויות עליו, וכמו דאין לכבס הטלית ע"י גוי, ועפ"ז להשו"ע שהשמיט ד"ז דאין לכבס ע"י גוי יהא שרי לבנות ביהכנ"ס ע"י גוי, ורק להרמ"א שהזכיר דאין לכבס ע"י כותית ה"ה דאין לבנות ביהכנ"ס ע"י גויים, ועי' בס' אמת ליעקב להגר"י קמנצקי זצ"ל ס' כ"א ס"ג מש"כ טעם אחר דאין לכבס ע"י גוי טלית יעו"ש.

ולפמש"נ י"ל דל"ש בבניית בית הכנסת כלל שלא יהא מצוות בזויות עליו, כדחזינן ברמב"ם שלא הזכיר כלל מ"ע לבנות בית הכנסת כמו שהזכיר בפ"א מבית הבחירה מ"ע לבנות בית המקדש, וע"כ ליכא מ"ע בגוף בניין בית הכנסת ועיקרה שיהא בית מוכן לתפילה ושפיר ה"ז מתקיים אף ע"י גויים, דאם היה מ"ע בגוף הבניה י"ל שלא יהא מצוות בזויות עליו, אולם המ"ע שיהא בית מוכן לתפילה ולא בגוף הבנייה לא איכפ"ל שיבנה ע"י גוי שהבנייה רק הכשר למקום תפילה.

ואכן בס' בני ציון ס' ק"נ סק"ב, כתב להשיג ע"ד הבית דוד, ול"ש מצוות בזויות עליו דשאני בניין ביהכנ"ס מליתן לכבס ציצית לכותית, דהתם חל על הדבר שם מצוה ויש בזה ביזוי מצוה, אבל ביהכנ"ס אפי' בנאו לשם ביהכנ"ס, אין בו קדושה עד שיתפלל בו וכמבו' בשו"ע או"ח ס' קנ"ג ס"ח, ומכיון שבשעת הבניין עדיין לא חל עליו קדושת ביהכנ"ס אין כאן משום ביזוי מצוה דגוף בניין ביהכנ"ס אינו אלא הכשר מצוה שיתפלל בו, ורק לסייד ולכייר בביהכנ"ס אחר שנתקדש אין נכון לעשות ע"י גויים יעו"ש, ובשו"ת הלכה למשה ח"א ס"ט כחילוק זה עי"ש, ולפמש"נ כן מוכח מהרמב"ם שלא הזכיר כלל לשון מ"ע בבניית ביהכנ"ס, וע"כ דהמצוה זהו במה שיהא בית מוכן לתפילה ול"ש ביזוי מצוה ע"י גוי בבניית ביהכנ"ס דליכא מ"ע בגוף הבנייה אלא במה שהוא מוכן לתפילה, וע"ע בס' בניית בית כנסת כהלכה ס"א שהאריך אם יש מ"ע בבניית ביהכנ"ס עי"ש.

וביותר מוכח ע"פ מה שהארכנו בבית מתתיהו ח"א ס"ו אות ט"ז הרבה מצוות שיכול לשלוח גוי לעשות וכנ"ל נר שבת וביעור חמץ וטבילת כלים, ואף נרות חנוכה ומזוזה וכן כיסוי הדם, והנה במצות כיסוי הדם אמרי' בשבת כ"ב ע"א, שלא יכסה ברגל שלא יהא מצוות בזויות עליו, וא"כ היאך יכול לשלוח גוי לכיסוי

הדם, וכמש"כ ביבין דעת ס' כ"ח סק"ה עי"ש, ובס' ערוגות הבושם יו"ד ס' כ"ח, והוכיח מטבילת כלים שמהני ע"י גוי ה"ה כיסוי הדם, והא מקור דין שלא יהא מצוות בזויות עליו נאמר בגמ' בכיסוי הדם שלא יכסה ברגל, וכן בנר שבת מבו' בשו"ע או"ח ס' רע"ה ס' י"ב ברמ"א, דנוהגין לכסות נר שבת שלא יהיו קטנים ערומים משום ביזוי מצוה, הרי גם בנר שבת איכא לדין שלא יהיו מצוות בזויות עליו ודין ביזוי מצוה, והיאך כתב המג"א שידליק נר שבת ע"י גוי, וכן בשו"ת חסד לאברהם מה"ת או"ח ס' פ' שיכול לשלוח גוי להדליק נ"ח עי"ש, והארכנו בזה בבית מתתיהו שם אות י"ט, וגם בנ"ח איכא לדין ביזוי מצוה וכמש"כ בס' קובץ על הרמב"ם פ"ב מחנוכה ה"ט עי"ש.

ואמנם י"ל דכל דין שלא יהא מצוות בזויות עליו ל"ה אלא לכתחילה כמש"כ בשו"ת הלק"ט ח"ב ס' נ"ז, וכל נידון הפוסקים במצוות ששייך ע"י גוי הוי בשעה"ד ובדיעבד כשלא הדליק נר שבת ונ"ח, וכן בביעור חמץ ביו"ט שאין יכול לבער בעצמו, וגם בטבילת כלים מבו' בשו"ע דעלתה טבילה ע"י גוי וכ"ז בדיעבד כשהטביל ואה"נ לכתחילה יל"ד מדין ביזוי מצוה אל"ה דנימא דליכא מ"ע כלל בטבילת כלים דלא הזכירו הרמב"ם והחינוך הך מ"ע, וכתב בשו"ת מנחת אשר ח"ג ס' נ"ה דס"ל דטבילת כלים ל"ה מ"ע כלל, אלא מתיר האיסור דטומאת כלים, ועפ"ז ל"ש ביזוי מצוה ע"י גוי בטבילת כלים ושלא יהא מצוות בזויות עליו ויהא שרי לכתחילה להטביל ע"י גוי.

ובהכי י"ל בהמבו' בגיטין כ"ג ע"ב דתנן עכו"ם שתרם של ישראל אפי' ברשות אין תרומתו תרומה, מ"ט מאי לאו משום דכתיב גם אתם וכו', והקשה בשו"ת הלכה למשה ח"א ס"ט או"ב דלפי"ד הבית דוד דאין לבנות ביהכנ"ס ע"י גוי משום שלא יהא מצוות ה"ה א"צ קרא למעוטי עכו"ם שתרם של ישראל דאינה תרומה תיפו"ל משום שלא יהא מצוות בזויות עליו, ויעו"ש דנפק"מ דאם תרם בדיעבד אין תרומתו תרומה עי"ש. ולפמש"נ י"ל דהא תנן פ"ק דחלה דאשה יכולה להפריש חלה בהיותה ערומה וכ"פ בשו"ע יו"ד ס' שכ"ח ס"א, וכן מוכח בב"מ קי"ד ע"ב, דערום אין תורם משום הברכה ולא משום עצם קיום המצוה בהיותו ערום, ואף דכתב הביהו"ל ס' תקפ"ח בטעמא דאין לעשות מצוה במקום מטונף דאין לעשות מצוות בביזיון, א"כ מ"ט אשה מפרישה חלה ערומה וכן איש יכול לתרום אל"ה שמברך בהיותו ערום ואין לעשות מצוה בביזיון, וע"כ עפמש"כ המג"א ס"ח סק"ב דהפרשת חלה אי"ז אלא מתיר יעו"ש, ונראה שאי"ז בגדר מ"ע אלא מתיר א"כ מש"ה יכולה האשה להפריש חלה ערומה, אף שהוי ביזיון שאי"ז מ"ע אלא מתיר, ועפ"ז י"ל דלהכי לא איכפ"ל בעכו"ם שתרם של ישראל משום ביזוי מצוה דבתרו"מ לא איכפ"ל מביזוי כדחזינן מאשה שמפרישה חלה ערומה,

וע"כ דאי"ז מ"ע אלא מתיר, ואולם בט"ז יו"ד ס"א ס"ק י"ז דהפרשת תרו"מ הוי מצוה שבחובה יעו"ש, וע"כ הא דלא איכפ"ל מקיום מ"ע דתרו"מ בהיותו ערום משום עשיית מצוה בביזיון, דכ"ז איירי בשעה"ד ובדיעבד, אבל לכתחילה אין לקיים בביזיון, וכ"כ בשו"ת לב אברהם ח"א ס' י"ז, ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"א ס"ג אות ו' בכמה אנפי יעו"ש.

ושאלתי למרן הגר"ח קנייבסקי אם אפשר לבנות בית הכנסת ע"י גויים והשיב ע"ז אין ראוי, וכנראה זהו עפמש"כ הביהו"ל הנ"ל דאין לבנות ביהכנ"ס ע"י גויים, וע"ע במש"כ בזה בס' בית הכנסת כהלכה פכ"ג ס"א ובס' צדקה ומשפט להגר"י בלוי זצ"ל פי"א ס"ז, ובס' בניית בית כנסת כהלכה ס' נ"ח. ואולם בשו"ת דברי סופרים ס' מ"ו כתב להתיר לבנות ביהכנ"ס ע"י גויים בתשעה באב עי"ש, וכן בשעה"צ ס' תקמ"ד סק"י דשרי לבנות ביהכנ"ס ע"י גוי בחוה"מ עי"ש, ולא הזכירו כלל מדין ביזוי מצוה עי"ש, ואולם י"ל דאיירי בשעה"ד ולא לכתחילה, וכנ"ל.

ג'

בניין בית הכנסת אם הוי כבנין בית המקדש

ואולם בשו"ת מעשה אברהם או"ח ס' ל"ז, כתב דאסור לבנות ביהכנ"ס ע"י נכרים, במקום שאפשר לבנות ע"י ישראל, דנכרי אדעתא דנפשיה עביד ואנן בעינן לשמה, דבניית ביהכנ"ס בכלל העשה דועשו לי מקדש יעו"ש, והו"ד בשו"ת רב פעלים ח"ב או"ח סו"ס כ"ג, ובס' בני ציון ס' ק"נ סק"ב כתב להקשות ע"ד שהדברים תמוהים להצריך לשמה בבניין ביהכנ"ס, והא בבניין ביהמ"ק עצמו השתתפו גם נכרים כנראה מהכתובים, ואפי' מ"ע לבנות ביהכנ"ס מקיים המצוה ע"י פועל נכרי כמש"כ המחנה אפרים שלוחין ס' י"א עי"ש, והנה המעשה אברהם שם הביא בסו"ד להמחנ"א הנ"ל, ללמד זכות במה שבונים ע"י עכו"ם ביהכנ"ס, דנהי דאין כותי נעשה שליח לישראל מ"מ פועל שאני דידו כיד בעה"ב יעו"ש. ומש"כ הבני ציון שבבניין ביהמ"ק השתתפו גויים כנראה מהכתובים, לכאו' זהו גבי בניין דשלמה שנבנה ע"י גויים כמפו' במלכים א' [ה' ל"ב] וברש"י שם, דהבונים לא היו מבני ישראל, ואולם הרא"ש בפירוש למס' מדות פ"ה מ"ג ופסקי תוס' שם אות כ"ב דאין בונים ביהמ"ק ע"י נכרים, ולכאו' זהו משום המקרא הנאמר בעזרא [ד' ג'] לא לכם ולנו לבנות בית אלוהינו יעו"ש, ואולם הרמב"ם השמיט הך דינא דאין בונים בית המקדש ע"י גויים ועמד בזה בהגהת אמרי סופר בשו"ת התעוררות תשובה או"ח ס' רפ"ד ובשו"ת עטרת פז ח"א כרך ב' יו"ד ס' י"ד בהערה י"ב יעו"ש, ועפ"ז דהשמיט הרמב"ם דאין בונים ביהמ"ק ע"י נכרים, אף אם נימא דבניין ביהכנ"ס כבניין ביהמ"ק משום דעשו לי מקדש, אם בניין ביהמ"ק הוי אף ע"י גויים ה"ה בניין ביהכנ"ס, ולמש"כ

הרמב"ם שצריך להכין מקום לתפילה ולא הזכיר כלל מ"ע וכנ"ל, ודאי שיהני ע"י גוי וכנ"ל.

ונראה שהרמב"ם אזיל בזה לשיטתו, דכתב בפ"א מבית הבחירה ה"א מ"ע לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות עי"ש, והוכיח מרן בדרך חכמה על הרמב"ם שם, שבניין ביהמ"ק הוי רק לצורך הקרבת הקרבנות וליכא מ"ע בגוף הבנין בעצם, ושפיר יהני גוי לבניין ביהמ"ק, ומש"ה השמיט הרמב"ם הך דינא דאין בונין ביהמ"ק ע"י נכרים, ואולם אם נימא דאיכא מ"ע בפ"ע בעצם הבניין דביהמ"ק שפיר אין לבנות ע"י גויים, ועי' מה שהארכנו בחקירה זו אם בניין ביהמ"ק הוי מ"ע בפ"ע או הכשר, בבית מתתיהו ח"א ס"ה אות מ"א ובח"ב ס"ד אות ה' עי"ש, ואולם בס' גבורת התורה לידידי הג"ר אברהם גרודזינסקי הל' ביהכנ"ס ס' מ"ח סוף ענף א' כתב בדעת הרמב"ם דאיכא מצות בנין בית הבחירה מלבד מצות הקרבנות, והמצוה בגוף החפצא, וה"ה י"ל בבניין ביהכנ"ס שצריך לבנות בית להכינו שיהא ראוי להתכנס לתפילה מ"מ המצוה בגוף החפצא, ויעו"ש בגבורת התורה דכתב הך נפק"מ אם בניין ביהכנ"ס הוי כהכשר מצוה אפשר לבנות ע"י גויים ואם הוי מ"ע בעצם צריך לבנות ע"י ישראל עי"ש.

והשדי חמד מערכת בית הכנסת פאת השדה ס"ג, האריך להקשות ע"ד המעשה אברהם דאין לבנות ביהכנ"ס ע"י גויים, דאם צריך לבנות ביהכנ"ס לשמה, א"כ גם חציבת האבנים והקורות לצורך בניית ביהכנ"ס, יהא בעי לשמה כמו בביהמ"ק, ואף שחייב לבנות ביהכנ"ס א"צ לבנותו לשמה, ורק אחר שנבנה ביהכנ"ס צריך לנהוג בו בדיני קדושה יעו"ש, ובשו"ת ודרשת וחקרת ח"ג או"ח ס' י"ט, נשאל במה סומכים שבונים ביהכנ"ס ע"י נכרים, שהביהו"ל כתב דאין לעשות כן וכנ"ל, והביא להמעשה אברהם הנ"ל, שבעי לבנות ביהכנ"ס לשמה, וכתב דיש לצרף הסוברים שקדושת ביהכנ"ס ל"ה אלא מדרבנן, וא"כ ליכא ועשו לי לשמי, ומהני דעת הישראל המשלח והמפעיל כ"ש שא"א בעניין אחר, ובמקום הפסד מרובה שפועלים יהודים לוקחים יותר יש להקל עי"ש. ובס' מאיר עוז ח"ה ס' ק"נ ס"א כתב להקשות ע"ד המעשה אברהם אם בניין ביהמ"ק כבנין ביהכנ"ס, לא יבנו ביהכנ"ס בלילה עי"ש ובס' אורחות חיים [ספינקא] ס' ק"נ שם, ואכן בס' משא בני קהת מבעל השבט הקהתי פי"א מתפילה הי"ג, הביא שהק' מהרי"ד מבעלזא זצ"ל, דבתוספתא מגילה איתא, דאין בונין ביהכנ"ס אלא בגובהה של עיר כמו ביהמ"ק, א"כ קיי"ל בשבועות ט"ו דאין בניין ביהמ"ק בלילה, א"כ לא יבנו ביהכנ"ס בלילה יעו"ש, ומש"כ לתרץ, ובס' בניית בית כנסת כהלכה ס' ל"ה.

והנה הרמב"ם פ"ח ממתנות עניים ה"ח, עכו"ם שהתנדב לבדק הבית אין מקבלים ממנו לכתחילה ואם לקחו ממנו אין מחזירין לו, היה הדבר מסויים כגון קורה או אבן מחזירין לו כדי שלא יהא

להם דבר מסויים במקדש שנאמר [עזרא ד'] לא להם ולנו, אבל לבית הכנסת מקבלים מהם לכתחילה יעו"ש. והביא להוכיח בשו"ת עטרת פז ח"א כרך ב' יו"ד ס' י"ד הערה י"ב, דמוכח מהרמב"ם שבית הכנסת ל"ה כביהמ"ק, דלביהמ"ק אין מקבלים מעכו"ם, ובדבר מסויים מחזירין, ואילו בביהכנ"ס מקבלים ממנו לכתחילה, וע"כ מוכח דלא כהמעשה אברהם דבניין ביהמ"ק, כבניין ביהכנ"ס, וע"כ מוכח מהרמב"ם שחלוק בניין ביהמ"ק מבניין ביהכנ"ס יעו"ש, ובשו"ת חת"ס יו"ד ס' רכ"ה מש"כ בזה לחלק בין בנין ביהכנ"ס לביהמ"ק עי"ש, ולפמש"נ י"ל דהרמב"ם אזיל בזה לשיטתו, שבהל' ביהכנ"ס לא הזכיר כלל לשון מ"ע לבנות ביהכנ"ס, וע"כ ס"ל דל"ה מ"ע בעצם הבנייה, וא"כ שפיר יהני ע"י גויים, ואילו בבנין ביהמ"ק כתב בלשון מ"ע ואף שהוי לצורך הקרבת הקרבנות מ"מ ע"כ איכא מ"ע בעצם הבנייה דבנין ביהמ"ק, ולהכי אין מקבלים מעכו"ם לביהמ"ק ומשא"כ לביהכנ"ס מקבלים.

ושו"ר בס' ערוך השלחן העתיד הל' בית המקדש פ"ד ס' כ"ב דהוכיח משלמה המלך שהשתמש בעבדי חירם לבניין ביהמ"ק, ע"כ ל"ד דין לשמה שיש במצוות כתפילין וציצית או בגט לבניין ביהמ"ק אף דדרשינן ועשו לי מקדש שרי לבנות ע"י גויים יעו"ש, ועפ"ז ודאי בבנין ביהכנ"ס דיהא שרי ע"י גויים אף שדמי בנין ביהכנ"ס לביהמ"ק, וביותר למש"כ בס' משא בני קהת פי"א מתפילה הי"ג, הא דמדמינן בנין בהכנ"ס לביהמ"ק זהו רק בדיני כבוד וקדושה, שנוהגין כבוד וקדושה בביהכנ"ס, כמו בביהמ"ק, ולא לבנין ביהכנ"ס, ולהכי בונין ביהכנ"ס בלילה, אף שבניין ביהמ"ד נתמעט מבנייתו בלילה וכנ"ל יעו"ש.

ועיקר הדבר מבו' בתפארת ישראל ריש מידות, דשפיר י"ל דגויים יבנו בית המקדש, ואף דמצינו בשקלים פ"א מ"ד, שאין מקבלים מהנכרים תרומות לבדק הבית כמפו' ע"י עזרא, שאמר לכותים שרצו לסייעו בבניית המקדש לא לכם ולנו לבנות בית לאלקינו כ"ז נאמר במקום שבו הנכרים בונים משלהם, משא"כ כשבונים משל ישראל, והוכיח משלמה המלך שביקש מחירם שישלח מעבדיו לסייעו בבניין הבית עי"ש, ובס' מעשי למלך פ"א מבית הבחירה ה"ד או"ב כתב להקשות ע"ד התפארת ישראל, דאפשר שהמקדש יבנה ע"י נכרים דהא אין שליחות לנכרי א"כ מבטל המ"ע של בניית בית הבחירה יעו"ש, ולפמש"נ י"ל דלהרמב"ם המצוה דבניית ביהמ"ק משום הקרבת הקרבנות, א"כ הבניה הוי רק הכשר להקרבת הקרבנות, וה"ז מתקיים אף ע"י גויים, וכביעור חמץ וטבילת כלים ונר שבת דמהני לשלוח גוי וכנ"ל, ומקיים המצוה ע"י גוי וחשיב דהמשלח קיים בעצמו דסו"ס נתקיימה תכלית המצוה, וה"ה בניין בית הבחירה עיקרה משום הקרבת הקרבנות ושפיר מהני אף ע"י גויים, ובשו"ת דברי יציב חו"מ ס' פ"ח כתב לתלות אם מצוות בניית ביהמ"ק

מהני ע״י גויים, אם בנין ביהמ״ק הוי חובת יחיד אכאו״א והבונים עושים בשליחות כל ישראל, או״ד המצוה דבניין ביהמ״ק הוי חובת ציבור כמבו׳ בחינוך סוף מ״ע צ״ה עי״ש, וא״כ אם הוי חובת ציבור ולא חובה אכאו״א שפיר מהני ע״י גויים ואילו אם הוי חובת יחיד אמרי׳ אין שליחות לנכרי עי״ש, ולפמש״נ י״ל אף אם הוי חובת יחיד עיקר בניין ביהמ״ק הוי משום הקרבנות ושפיר מתקיים גם ע״י גוי.

ד׳
בית כנסת שנבנה בשבת

ובתשו׳ חתם סופר ח״ו ליקוטים ס׳ מ״ג, נשאל בבית כנסת שנבנה ע״י נכרי בשבת, וכתב שיש בדבר חילול השם, שכן הגויים אינם מניחים לבנות בפרהסיא ביום אידם, ואם נתיר לבנות בניין בית הכנסת ביום שבת אין לך חילול השם גדול מזה עי״ש ובשו״ת מהר״ם שיק או״ח ס׳ מ״א נשאל בבית כנסת שנבנה בשבת ע״י קבלן ישראל, וכתב דבית שנבנה בשבת אין ליכנס לתוכו כמבו׳ באו״ח ס׳ רמ״ד, ואפי׳ בשאר דברים קיי״ל אם נעשו בפרהסיא ע״י חילול שבת אין ליהנות מהם עולמית, וכתב עוד דבית כנסת שנבנה באיסור מאוס למצוה יעו״ש ובשדי חמד מערכת חוה״מ או״ב, ובס׳ בניית בית כנסת כהלכה ס׳ ל״ו כתב דבית כנסת שנבנה בשבת, אין לדון משום מצוה בעבירה דהעבירה הייתה בבניית בהכנ״ס, ואין בכוחה לגרע מהתפילה שתהא אחר הבנייה עי״ש.

אולם במועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תקמ״ה השיב מרן הגר״ח קנייבסקי בסוכה שנבנתה בשבת אם יוצא יד״ח סוכה בה, והשיב מצוה הבאה בעבירה יעו״ש, הרי אף שהעבירה נעשתה בעת הבנייה מ״מ אין יוצא יד״ח מצות סוכה בסוכות ועפי״ד ה״ה לכאו׳ בבניית בית כנסת בשבת אין להתפלל בו משום מצוה הבאה בעבירה, ואולם בס׳ מקראי קודש להגרצ״פ פראנק זצ״ל סוכות ח״ב ס״ו כתב שנשאל מיהודי שומר תורה שגמר עם חבירו שיעשה בשותפות סוכה וחבירו שאינו שומר תורה בנה הסוכה בשבת, והביא המקראי קודש לתוס׳ סוכה ל׳ ע״א דלא אמרי׳ מצוה בעבירה אלא כשהמ״ע שיוצא בה באה מחמת העבירה, דכתבו התוס׳ ול״ד לגזל שמחמת העבירה באה המצוה, ומש״ה בסוכה ל״א ע״ב פסלינן לולב של אשירה ושל עיה״נ משום מכתת שיעוריה, דהני לא נפיק מחמת העבירה שנעשית, וכתב המקראי קודש להסתפק אם בסוכה שנבנתה בשבת אם קרינן בה מחמת העבירה באה המצוה, די״ל כיון שעשה בשבת בעבירה נקרא מחמת העבירה באה המצוה שיוצא בה, או די״ל שיכול לעשות בחול בהיתר והביא להקרבן העדה שבת פי״ג ה״ג עפי״ד התוס׳ נפק״מ לקורע בשבת עי״ש ועוד כתב עפמש״כ התוס׳ סוכה ל״א, דהיכא דכלתה העבירה דעשיית סוכה קודם שבאה המצוה ל״ה מצוה בעבירה עי״ש,

ובשו"ת כתב סופר או"ח ס' קכ"ז תלה ד"ז במח' ר"י ור"ת בב"ק ס"ז עי"ש ומש"כ בשו"ת משנת יוסף ח"ג ס' כ"ד ח"ו ס' צ"ד יעו"ש בגדרי מצוה בעבירה.

וגם בתשו' משנה הלכות חי"ח ס' שנ"ז נשאל בזה מהגר"א שלזינגר בעל השואלין ודורשין, בסוכה שנבנתה בשבת, אם יוצא בה יד"ח, והביא להמבו' בחולין י"ד דהשוחט בשבת שחיטתו כשרה, ומ"ט ל"ה מצוה בעבירה, ע"כ שאין השחיטה קשורה עם העבירה שהוא חילול שבת, דאם שחט בחול שחיטתו כשרה יעו"ש שדן עוד ממעשה שבת בסוכה שנבנתה בשבת עי"ש, ומש"כ להוכיח מהשוחט בשבת ששחיטתו כשרה ול"ה מצוה בעבירה, יש לדחות עפמש"כ בבית מתתיהו ח"א ס"ג אות כ"ו, דה"ט בשחיטה ל"ה מצוה הבאה בעבירה דאין המ"ע בשחיטה בעצם אלא שלא יאכל מבשר שאינו זבוח ובהכי לא איכפ"ל ממצוה בעבירה עי"ש, ואולם השדי חמד מערכת המ' כלל ע"ז אות כ"ו הביא די"ל שבסוכה ליכא דינא דמצוה בעבירה, דטעם המצוה למען ידעו דורותיכם וה"ז מתקיים גם ע"י עבירה עי"ש.

ובשו"ת אגרות משה ח"ד או"ח ס' ס"ט אות ה', נשאל בזה מהגר"א גרינבלאט זצ"ל בעל הרבבות אפרים, בסוכה שנבנתה בשבת, וכתב האגר"מ דאין ליכנס שם עי"ש, ובשו"ת שבט הלוי ח"ג ס' ע"ו ג"כ נשאל בזה מהגר"א שלזינגר, והביא להמאירי סוכה ל"א, דבסוכה ל"ש כלל מצוה הבאה בעבירה וכתב השבה"ל, דפשטות כל הראשונים בסוכה ט', דאף בסוכה איכא להך דינא דמצוה בעבירה וכתב לדון על סוכה שנבנתה בשבת, דאיסור שבת הוא מחמת דבר אחר ולא בגוף החפץ אין כאן איסור של מצוה בעבירה, והביא להתורת חסד ס' ל"א שבאיסור מה"ת אין לחלק בין איסור מחמת גופו לאיסור מחמת דבר אחר עי"ש ובקובץ מוריה אלול תשע"ז עמ' ר"נ כתב הגר"י ליברמן בעל המשנת יוסף במכתבו אלי ע"ז בסוכה שנבנתה בשבת, דכיון שנעשית העבירה דבניית סוכה בשבת לפני המצוה יוצא יד"ח המצוה, ואלא שיש לדון מצד מעשה שבת עי"ש, ובשו"ת מנחת שלמה ח"א ס"ה יעו"ש, וגם בשו"ת אז נדברו ח"ו ס' ע"ז, כתב לדון בסוכה שנבנתה בשבת משום מעשה שבת עי"ש ובס' דור המלקטים שבת ח"ד ס' שי"ח ס"א אות י"ט סק"ב יעו"ש, ומה שהאריך בזה בשו"ת שואלין ודורשין ח"א ס' י"ט, בסוכה שנבנתה בשבת, ובגדרי מצוה בעבירה עי"ש, ובשו"ת מנחת פאר להג"ר אליהו פנחסי זצ"ל ח"א ס' כ"א מסיק שיוצאין יד"ח סוכה בסוכה שנבנתה בשבת ואי"ז מצוה בעבירה יעו"ש. ואולם הגר"א נבנצאל כתב לי על סוכה שנבנתה בשבת אם יוצאין בה, לכאו' מצוה הבאה בעבירה.

ובתשו' שביבי אש להגרש"א שטרן ח"ד או"ח ס"מ, ג"כ נשאל בסוכה שנבנתה ביו"ט, וכתב לדון משום מצוה

הבאה בעבירה והביא להמנ״ח מ״ע שכ״ה דבשאר ימים בסוכות ליכא לדין מצוה הבאה בעבירה, שלא רמיא עליה מצות אכילה, וכתב השביבי אש, די״ל דמצוה בעבירה הוי פסול חפצא והוי גם בשאר ימים, וכתב עוד לדון דלא נאמר מצוה בעבירה באיסור שבת ויו״ט שהוא איסור גברא, וכה״ג לא איתמר פסולא דמצוה בעבירה, ויש לו קיום מצוה באכילה בסוכה, ויעו״ש בדינא דמעשה שבת, ובשו״ת ודרשת וחקרת ח״ו או״ח סו״ס י״ט כתב לבאר בדברי הגרח״ק במכתבו אלי, בסוכה שנבנתה בשבת, דהוי מצוה בעבירה משום חילול ה׳ ומאוס למצוה ולא מגדרי מצוה בעבירה עי״ש, ועי׳ בדעת נוטה תפילין תשו׳ תק״ו שנשאל בתפילין שנכתבו בשבת בשוגג אם הם כשרים, והשיב ע״ז מצוה הבאה בעבירה עי״ש.

וכיו״ב השיב מרן הגר״ח קנייבסקי בס׳ אשיחה ח״א שס״ב אם אפשר לברך ברכת אילנות על עץ שניטע בשבת, והשיב מצוה הבאה בעבירה עי״ש, ומש״כ בזה אם לברך ברכת אילנות בעץ שניטע בשבת בשו״ת תשובות ישראל ח״ג ס״ד ובשו״ת אהלי שמעון או״ח ס׳ י״ט בתשובה למח״ס גם אני אודך עי״ש ובשו״ת שערי יושר ח״ו ס׳ נ״ב, ובספר גם אני אודך תשובות הגרמ״ש דיין, חלק ד׳ סימן ו׳, ומש״כ בס׳ חשוקי חמד פסחים קי״א ובס׳ פרח מטה אהרן ס׳ ל״ד, ומה שציינתי במועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ מ״ה בעץ שניטע בגזל דהשיב מרן שיברך ללא שם ומלכות.

הגאון רבי דוד כהן שליט"א
מח"ס משכיל לדוד, ר"מ בישיבת מיר ירושלים

בענין "על מנת" וקורע ע"מ לתפור

א.
ביאור ספק התוס' אי בעינן "על מנת" במלאכת מתיר

מתני' (עג.) אבות מלאכות ארבעים חסר אחת וכו' הקושר והתופר שתי תפירות הקורע על מנת לתפור וכו'. ויעויין בתוס' (ד"ה הקושר והמתיר) שכתבו וז"ל, צ"ע אי מיחייב במתיר שלא על מנת לקשור או לא, ומדלא תני ליה כדתני מוחק ע"מ לכתוב אין לדקדק דהכי נמי לא קתני סותר ע"מ לבנות, ובפ' במה מדליקין (לא:) אמרינן בהדיא דבעינן סותר ע"מ לבנות, ולפי מה שפירש רש"י בגמ' (עד:) דאי מתרמי ליה תרי קיטרי בהדי הדדי בשני חוטין זה אצל זה שרי חד ומניח חד, משמע דמיחייב בלא על מנת לקשור וכו', עכ"ל התוס'.

ומבואר בדברי התוס' דמספק"ל אם בעינן "על מנת" כדי להתחייב במלאכת מתיר, דאם מתיר בלי להיות על מנת לקשור אינו חייב משום מלאכת מתיר. או דילמא דלא בעינן להיות על מנת לקשור, וחייב בכל מתיר. ויש לעיין מהו שורש צדדי הספק.

ונראה לבאר בזה בשני דרכים. הראשון, דמספקא להו להתוס' אם מלאכת מתיר נחשב קלקול, ולכן בעינן שיהא על מנת לקשור כדי שיהא נחשב תיקון ולא קלקול. וכמו במלאכת סותר, דכל סתירה ביסודה הוי מעשה קלקול והשחתה ולא שייך להתחייב עליה כמבואר בגמ' לקמן דכל המקלקלים פטורין, ולכן בעינן שהסתירה תהא על מנת לבנות דאז אפשר לראות במלאכה צד תיקון שיהא שייך להתחייב עליה.

עוד אפשר לבאר בהבנת הספק של תוס', דבאמת מתיר אינו קלקול, אלא דמספק"ל לתוס' אם בעינן על מנת לקשור במלאכת מתיר מצד דהוי תנאי בעיקר המלאכה וצורתה. והיינו דרק אם עשה מתיר באופן זה נחשב "מלאכת מתיר" שאסרה תורה. או דילמא דכל מעשה מתיר מוגדר כמתיר אפילו בלי תנאי של על מנת לקשור.

ובאמת, מצינו דכבר נחלקו בזה הראשונים. דהנה יעוין ברמב"ם (הלכות שבת פרק י, י) וז"ל, הקורע כדי לתפור שתי תפירות על מנת לתפור שתי תפירות חייב. אבל הקורע להפסידה פטור מפני שהוא מקלקל, עכ"ל. ומבואר ברמב"ם דכל ענין "על מנת" הוא שלא תהא מלאכת קלקול. ומאידך, עי' ריטב"א

(מכות ג:) שכתב דאינו ענין לסלק הקלקול שיהא תיקון, אלא דהוי תנאי בעיקר המלאכה וכנ"ל.

והנה בר"ש אחר שהביא גם הוא (בסי' א') את ספק התוס' אם בעינן מתיר ע"מ לקשור או לא, כתב בסי' ט' להכריע הספק ממה שמצינו במשכן דציידי חלזון היה מתיר ע"מ לקשור, ולכן בכל מתיר בעינן לתנאי דעל מנת לקשור כדי להתחייב, ע"כ. ומעתה אם הספק של תוס' היה אם מתיר הוי נחשב למקלקל דאז בעינן על מנת כדי שתהא תיקון, אי אפשר להביא ראיה מציידי חלזון, דהא אפי' אם עשו כך במשכן, אין זה ראיה אם הוי נחשב למקלקל או לאו. ובע"כ מוכח מהרא"ש כמשנ"ת בדרך השניה דספק התוס' היה אם בעינן בכל מתיר תנאי דעל מנת לקשור מצד עיקר המלאכה וצורתה. וכלפי זה, שפיר שייך להכריע הספק ממה שמצינו במשכן גבי ציידי חלזון, דהרי המשכן הוא הקובע את כל המלאכות וצורתם.

ונראה עוד דכן מוכח מתוך דברי התוס' עצמם, דהנה התוס' הסתפקו אם בעינן "על מנת" במלאכת מתיר. ואם הספק הוא אם מתיר נחשב קלקול או לאו, מה שייך בזה כלל ספק, והא פוק חזי אם מתיר הוי מציאות של מקלקל או מציאות של תיקון, ולא יתכן ספק במציאות הדבר. ועוד, דאם כל ספק התוס' היה אם מתיר הוי מקלקל או מתקן, מאי מייתי התוס' ראיה מדברי רש"י בתרי קיטרי, דלרש"י שפירש קטר חד דהיינו שקשר אחד הוא מתיר ומניחו כך דשני קשרים זה אצל זה מגונה הוא שבולטין יותר מדאי, דלפי זה מוכח דמיחייב בשלא ע"מ לקשור, והרי התם אינו מקלקל כלל במה שהתיר הקשר השני, דאדרבה זהו תיקונה של היריעה, וא"כ לא יתכן כלל לומר דהספק היה אם מתיר הוי קלקול.

וע"ע בדו"ח לרעק"א (ד"ה א"ר כהנא) שהקשה על מה שנסתפקו בתוס' (לעיל ד"ה הקושר) אם מתיר חייב שלא ע"מ לקשור, והרי אם מקלקל הוא בודאי פטור, ובע"כ דמספק"ל באופן דהוי תיקון אם אעפ"כ בעינן ע"מ לקשור דומיא דמלאכת המשכן. וא"כ הרי מבואר דס"ל דאם בעינן ע"מ לקשור לא הוי מלאכה בלי זה.

אמנם יעוין בביאור הלכה (שיז, א ד"ה דינו) שכתב דלא כהכרעת הרא"ש והריטב"א, אלא כצד הראשון הנ"ל דבאמת כל ענין "על מנת" הוא שלא יהא קלקול אלא תיקון. והביא כמה ראשונים החולקים על הרא"ש דס"ל דעל מנת הוי תנאי בעיקר מעשה המלאכה, ע"ש. והנה מהכרעת הביאוה"ל דלא כהרא"ש והריטב"א, עדיין אין מקום קושיא לדברינו, אבל ע"ש בביאוה"ל (יד, ד"ה ולא נתכוין כלל) שכתב זאת גם בדעת התוס', ומבואר דלהבנת הביאוה"ל הספק של תוס' היה אם מתיר הוי מקלקל או מתקן. וצ"ב דהרי כבר הוכחנו בבירור מדברי התוס' עצמם דהספק לא היה אם מתיר הוי קלקול או תיקון, וצ"ע.

ב.
"על מנת" במלאכת מתיר וקוצר – מעצם צורת המלאכה

גמ' (עג:) אמר רב כהנא זומר וצריך לעצים חייב שתים אחת משום קוצר ואחת משום נוטע. ועי' בתוס' (שם ד"ה וצריך לעצים) וז"ל, נראה דאפילו לרבי יהודה דמחייב מלאכה שאינה צריכה לגופה בעינן צריך לעצים דלא מיקרי בעצים קוצר אלא בענין זה מידי דהוה אקורע על מנת לתפור ומוחק על מנת לכתוב וכדאמר רבי יוחנן לקמן בפ' חבית (קמה.) אחד כבשים ואחד שלקות שסחטן לגופן מותר למימיהן חייב חטאת, ואמאי שרי לגופן ליהוי כמלאכה שאינה צריכה לגופה אלא טעמא לפי שאין דרך דישה בכך, עכ"ל.

והנה יש להסתפק בכונת התוס' במה שכתבו דאם עשה זמירה בלי צורך לעצים אינו מלאכה, האם הוא מטעם דאז אינו מקלקל ולכן חייב, או דכונתם דאם היה צריך לעצים הוי קיום לתנאי בעיקר המלאכה, דהיינו דבמלאכת קוצר בלי צורך לעצים במלאכה עצמה נמצא דלא עשה שום מלאכה, דאין זה צורת המלאכה.

ונראה ברור דאין כוונת התוס' דבעינן צורך בעצים שלא יהא מקלקל, וזאת מכמה טעמים. הראשון, דלא יתכן כלל בסברא לומר דקוצר הוי בעצם מלאכת קלקול. ועוד, דהנה כאן מדמים זאת התוס' לקורע ע"מ לתפור, ולעיל (עג.) דימו התוס' קורע ע"מ לתפור למתיר ע"מ לקשור, וכבר הוכחנו לעיל דלא יתכן דספק התוס' הוא כלפי מתיר אם הוי מלאכת קלקול או תיקון, דלא יתכן להסתפק במציאות וכנ"ל, ומזה הוכחנו בדעת התוס' דכל הענין ד"על מנת" הוא תנאי בעיקר מעשה המלאכה וצורתה, דרק אם נעשה עם ה"על מנת" הוא נכלל במלאכה שאסרה תורה, ואין "על מנת" ענין לסלק קלקול כלל. והוא הדין הכא בזומר וצריך לעצים, דבלי תנאי זה שיהא צורך בעצים אין כאן המעשה מלאכה של קוצר שאסרה תורה ולכן לא שייך להתחייב עליה מאחר שאין כאן צורת המלאכה כלל.

ועוד יש להוכיח כן מהמשך דברי התוס', שהביאו ראיה לדבריהם מהגמ' לקמן (קמה.) אמר ר' יוחנן אחד כבשים ואחד שלקות שסחטן לגופן מותר, למימיהן חייב חטאת. וכתבו תוס' הטעם "לפי שאין דרך דישה בכך", ומוכח מזה דהבינו התוס' דכל הענין ד"על מנת" וזומר וצריך לעצים הוי זה תנאי בעיקר המלאכה וצורתה, ולא משום שיהא תיקון ולא קלקול. דהנה מבואר בגמ' דאם סחט לגופן דמותר, ואם היתה כוונת התוס' דאז הוי מקלקל איך יתכן שיהא מותר, והא מבואר במתניתין לקמן (קה:) דכל המקלקלין פטורין, וכל מקום שנאמר פטור כוונת הגמ' לומר פטור אבל אסור, וא"כ אדרבה אם הוי מקלקל היה צריך להיות אסור מדרבנן. ועוד, דלשון התוס' הוא "דאין דרך דישה בכך", משמע דנותן

טעם דחסר בעיקר המלאכה וצורתה ולא משום חסרון דאינו תיקון.

אמנם, מצינו בביאור הלכה (שם יד, ד"ה ולא נתכוין לקלקל) שלמד בדעת התוס' דלא כמש"כ שכל הענין של "על מנת" הוא תנאי בעיקר המלאכה וצורתה, אלא דכוונת התוס' דבעינן "על מנת" כדי שלא יהא מקלקל. ועי' שם בדבריו שכתב לפרש דמש"כ התוס' מידי דהוי אקורע ע"מ לתפור הוא לאו דוקא ע"מ לתפור, דהוא הדין ע"מ תיקון אחר, והיינו דהא דבעינן צורך בעצים כדי להתחייב משום קוצר אינו דמיון ממש לעל מנת דמצינו בקורע וכדו', אלא דכל הענין של "על מנת" וכן הצורך בעצים הוא כדי שלא תהא מלאכת קלקול.

וכבר הוכחנו לעיל מכמה מקומות דדעת התוס' בהבנת הצורך לעל מנת אינו משום שלא יהא מקלקל, אלא דהוי מעיקר המלאכה וצורתה. וביותר, דכתבו התוס' דהא דבעינן על מנת בקורע וזומר וצריך לעצים דומה לגמ' לקמן (קמה.) דמותר לסחוט שלקות לגופן משום דאין דרך דישה בכך. ומוכח מזה דהתוס' לא למדו "על מנת" משום מקלקל, דא"כ לא יתכן שיהא מותר וכנ"ל. וע"ע בביאור הלכה הנ"ל שכתב דכל הענין שהביא תוס' משלקות דמותר אינו ענין לתחילת דבריו כלל, אלא הוא נושא בפנ"ע וענין אחר לגמרי. ובאמת צ"ע, מה דחקו להביאוה"ל לדחוק כל דברי התוס' בכדי ללמוד דעל מנת אינו ענין של תנאי בעיקר המלאכה וצורתה אלא דכל ענינו רק שלא יהא מקלקל.

ג.
הכרח הביה"ל דעל מנת הוא רק שלא יהא קלקול

והנה כבר הזכרנו דברי התוס' (עג: ד"ה זומר וצריך לעצים) דבפשוטו מבואר ד"על מנת" הוי תנאי בעיקר המלאכה וצורתה, וכמו שמדמה התוס' לצורך בעצים כדי להתחייב משום מלאכת קוצר, דבלי צורך בעצים הוי חסרון במעשה מלאכה עצמה. וע"ע בגליון הש"ס לרעק"א דמבואר שאף הוא הבין בתוס' על דרך זה. וכן מבואר בדבריו בדו"ח הנ"ל דזוהי כוונת התוס'.

אכן, בהמשך דברי הגלה"ש מצינו קושיא עצומה על התוס'. ותוכן דבריו הוא, דאם הא דהזכירו התוס' דבעינן "על מנת" הוא משום דהוי מעיקר המלאכה וכנ"ל, א"כ איך יתכן כלל שיהא חייב משום קורע באופן דאינו על מנת לתפור כדמצינו בגמ' לקמן (קה.) בקורע על מתו או בחמתו, דשם אין צד לומר דהיה קורע ע"מ לתפור, וא"כ מצינו גמ' מפורשת נגד ד' התוס'.

והנה, יעויין בביאור הלכה הנ"ל שהרגיש בקושית הגרעק"א, וכתב ליישב דשם בקורע על מתו או בחמתו, למעשה עושה תיקון ע"י הקריעה ולכן שפיר שייך להתחייב אע"פ שלא היה על מנת לתפור. ולמתבונן, נראה דרק הביאוה"ל לשיטתו יכול לתרץ כן, דכבר הזכרנו דהוא למד

בדעת התוס' דעל מנת הוי ענין רק לסלק הקלקול שיהא תיקון כדי להתחייב, וא"כ אין צורך בכל קורע שיהא דוקא ע"מ לתפור אלא דצריך רק שתהא מלאכה שיש בה איזה תיקון, שלא יהא קלקול. וא"כ לא קשיא קושית רעק"א מקורע על מתו או בחמתו, דשם יש איזה תיקון בקריעה.

ומעתה נראה דכל מה שנדחק הביאוה"ל בלשון התוס' ולמד דלא כפשוטו ד"על מנת" הוי מעיקר המלאכה וצורתה, אלא דהוי ענין רק שלא יהא מקלקל, זהו משום קושית הגרע"א הנ"ל. דאם באמת הביאור בתוס' הוא דבעינן על מנת משום דהוא תנאי בעיקר המלאכה, לכאורה קושית הגרע"א היא קושיא שאין עליה תשובה, מכיון שקורע בחמתו ודאי לא הוי ע"מ לתפור, וא"כ לא יתכן כלל להתחייב משום קורע דאין כאן מלאכה כלל. ואע"פ דבדברי התוס' אין משמע כלל כהבנת הביאוה"ל, וככל ההוכחות הנ"ל, אפ"ה העדיף הביאוה"ל ללמוד באופן זה כי היכי דלא תיקשי עלייהו קושית הגאון רעק"א.

ד.
יישוב קושית הגרעק"א על התוס'

בקהלות יעקב (סימן לד) הביא קושית הגרע"א הנ"ל, וכתב ליישב דבאמת בקורע בחמתו או על מתו מיירי בקורע ע"מ לתפור לאחר זמן, ולכן שפיר שייך להתחייב משום קורע. וע"ש שכתב דהביאוה"ל ג"כ הרגיש בתירוץ זה. אמנם צ"ע דקשה לעשות אוקימתא כזו בגמ', דמהיכי תיתי דהיה על מנת לתפור. ועוד צ"ע דאין זה כלל מה שאמרו במתניתין דקורע ע"מ לתפור חייב, דשם הביאור הוא דקורע ע"מ לתפור הוי תחילת התיקון, וזהו שלב הכרחי כדי לתקן באופן מועיל ולא סתם לעשות תיקון בעתיד אחר קריעתו. [וע"ע שם בקה"י שכתב עוד ליישב קושית רעק"א בדרך אחרת, ע"ש].

ונראה להציע מהלך חדש כדי לתרץ קושית הגרע"א על התוס', ולהעמיד התוס' כפשוטו דבאמת הענין ד"על מנת" הוי תנאי בעיקר המלאכה וצורתה ולא לסלק הקלקול כלל. דהנה במתניתין לקמן (קה:) איתא הקורע בחמתו ועל מתו וכל המקלקלין פטורין והמקלקל ע"מ לתקן שיעורו כמתקן. ולמדנו ממתניתין דקורע ע"מ לתקן חייב משום דהוי מקלקל ע"מ לתקן. וביאור הדברים, דכל קורע בעצם עשה מעשה של השחתה דאין שום צורך בה ולכן אינו יכול להתחייב עליה משום מלאכה. ורק באופן דיש צורך במלאכה עצמה אז אמרינן דהוא נכלל במה שאסרה תורה במעשה מלאכה.

ולפי זה, מה שחידשה המשנה הוא דאע"פ דמצד המעשה מלאכה עצמה דהיינו הקריעה הוי השחתה ואין שום צורך בה, אעפ"כ אפשר להתחייב עליה מחמת דהוי על מנת לתקן, והיינו משום דאז נחשב למלאכה שיש בה צורך ותכלית דשייך להתחייב עליה בלתא דמלאכה, דנחשבת הקריעה לשלב

הראשון בתיקון הנצרך לאדם. ולכן, אע״פ שאי״ז מעשה מלאכה, אפ״ה על ידה נחשב דיש כאן צורך במלאכה של קריעה עצמה, דלמעשה יש בה תכלית וצורך חיובי.

ונראה לומר דהא דבעינן ״על מנת״ הוא רק במעשה מלאכה דהוי חפצא של השחתה, שאין בה צורך לגברא ואינו עושה בשביל המלאכה עצמה, דרק אז בעינן ״על מנת״ חיצוני כדי לומר דיש כאן מעשה מלאכה עם צורך חיובי לעצמה דיהא שייך להתחייב עליה. אבל לו יצוייר שיהא מעשה קורע דיש בו צורך חיובי, דאינו רק השחתה, א״כ יש כבר מלאכה דראוי להתחייב עליה, וא״כ יש לומר דקורע בחמתו ועל מתו, מכיון שזהו קריעה עם תכלית וצורך, כבר נחשב למלאכה דראוי להתחייב עליה, דאינו נחשב כלל למעשה של השחתה ואינו דומה לסתם קריעה בעלמא דהוי השחתה בלי תכלית וצורך.

ולפי זה נראה, דבאמת למדו התוס׳ דכל הענין של ״על מנת״ הוא תנאי בעיקר המלאכה וצורתה, וכדמשמע בתוס׳ וכפי שהוכחנו לעיל. ומ״מ לא קשיא כלל מקורע בחמתו, דשם הוי קורע דאינו צריך להיות ״על מנת״, דמכיון שיש בה צורך ותכלית בפני עצמו א״כ הוי מלאכת קורע דמצד עצמה ראוי להתחייב עליה. ודו״ק.

ה.
יישוב הסתירה בדברי הב״י

ואם כנים דברינו, ארווחנא בזה עוד מילתא אחריתי. דהנה הביאוה״ל (שמ, יד) הקשה סתירה בב״י, וז״ל ולפלא על הבית יוסף שכתב (בסימן שיז) למילתא דפשיטא דפותח בית הצואר להכי לא הוי בכלל קורע משום דהוי קורע שלא ע״מ לתפור, ובעצמו סתם (סימן שמ) כהרמב״ם דכל קורע על מנת לתקן חייב [אפילו בקורע על חמתו], עכ״ל.

אמנם, לפי דרכינו, אפשר לומר דאין שום סתירה בדברי הב״י. דבאמת כל מה דבעינן ״על מנת״ להתחייב משום קורע הוא באופן דלא עשה הקריעה לצורך עצמה, וא״כ יש לומר דפותח בית הצוואר צריך להיות על מנת, מכיון שאינו עושה הקריעה לצורך עצמה אלא בשביל דבר אחר דהיינו הבגד, וא״כ בעצם יש כאן מעשה השחתה שאין בה צורך, ולכן בעינן על מנת לתפור כדי להתחייב משום קורע, דרק אז נחשב למלאכה שאסרה תורה. אבל מה שכתב הב״י דקורע בחמתו חייב משום קורע, שם הוי קריעה לצורך עצמה, ושפיר הוי מלאכת קורע דאסרה תורה. ודו״ק היטב.

הגאון רבי אברהם זנגר שליט"א
כולל ישיבת מיר ירושלים

נתערבו החלות של לחם משנה לאחר הברכה

הוי עובדא אצל אחד מגאוני הדור שליט"א שבירך המוציא בליל שבת על לחם משנה וקודם הברכה עשה רושם קל ע"י הסכין על אחת מהחלות (כמש"כ במשנ"ב סי' רע"ד סק"ה), והיתה דעתו שלא לאכול את החלה השניה כי היה זקוק לה לצורך לחם משנה בשבת בבוקר, והנה לאחר הברכה נתערבו לו החלות ונעלם לו הרושם שעשה בסכין, וצידד הגאון הנ"ל דאסור לו לאכול מפני הספק שמא הוא אוכל בלא ברכה, דשמא החלה שיאכל היא החלה השניה ואין הברכה יכולה לחול עליה לפי שבשעת הברכה היתה דעתו להדיא שלא לאכלה. [שמעתי מהגר"מ ועקנין שליט"א בשם מו"ר הגר"א גנחובסקי זצ"ל].

ובספר בר אלמוגים למו"ר הגר"א גנחובסקי זצ"ל סי' קל"ד ענף ב' (עמ' תרמ"ז) הזכיר עובדא זו וביאר דאף דבעלמא קיי"ל ספק ברכות להקל ומותר לאכול במקום ספק, הכא אסור לאכול מחמת הספק, דהטעם דמותר לאכול בספק ברכות הוא מדין ספיקא דרבנן לקולא, והכא דהוי ספק בתערובת חד בחד דאיקבע איסורא אין מקילים אף בדרבנן כמבואר ביו"ד סי' קי"א ס"ה[א].

א. וכ"ה בב"י שם סוס"י ק"ט ורמ"א ס"א, ובטעם הדבר עי' ש"ך סי' קי"א סקי"א וחזו"א יו"ד סי' ל"ט סק"ב ד"ה ועיקר. והגר"מ ועקנין שליט"א הוסיף דיש לאסור גם מדין תרתי דסתרי בבאו לשאול בב"א דאין מקילים אף בדרבנן, וכל שסיבה אחת מספקת את כולם חשיב כבאו לשאול בב"א כמבואר בכתובות כז. (עי' חזו"א שם), וכגון ב' בתים בדוקים ונכנס חמץ לאחד מהם אין מקילים מספק (רמ"א תל"ט ב'), וכן בספק לאיזה רוח חל העירוב (שו"ע סי' תי"ב והטעם משום תרתי דסתרי כמש"כ הגרע"א עירובין לח.), וכן ביאר הר"ן פסחים קח. בהא דמחמירים להסב בכל הד' כוסות אף דהוי ספק איזה כוסות טעונים הסיבה, וכן בחנוכה ופורים בחו"ל בזמן שקידשו ע"פ הראיה עשו ב' ימים בפורים וט' ימים בחנוכה מספק (כדמוכח מדברי המרדכי המובא בט"ז סי' תרפ"ח סק"ד), והטעם ביאר הטו"א ר"ה יח: משום תרתי דסתרי (ע"פ הר"ן הנ"ל), והמנ"ח מצוה ש"א ביאר משום דהוי כאיקבע איסורא בתערובת חד בחד. וחזינן בכ"ז דאף באיסור גברא וחובת גברא הדין כן ולא רק באיסור חפצא.

והנה בגליון פנינים משולחן רבינו הגר"א גנחובסקי זצ"ל פ' בלק תשע"ט כתב בזה"ל; שמעתי בשם הגר"י ברטלר זצ"ל ששמע מפי החזו"א במי שמסופק איזה ברכות השחר אמר, שיחזור על שניהם, וקאמר החזו"א דהוא מבואר בר"ן ולא פירש דבריו. ויש לבאר דטעמו דהוה תרתי דסתרי, דהרי אם יאמר ספק דרבנן לקולא הא לא יברך שתי הברכות, דעל כל אחת נימא דספיקו לקולא, וזה ודאי אינו כך דהרי אחת מהם ודאי שכח, הלכך מחייבינן לתרוייהו, וכוונתו להר"ן בפרק ערבי פסחים לענין ד' כוסות, עכ"ד. וזה

ומעתה אם כנים הדברים דאינו יכול לאכול אא"כ יברך שוב, יש לדון אם יש עצה שלא תהא ברכתו הראשונה לבטלה. והנה הגאון הנ"ל שליט"א מצא עצה כהרף עין, ורמז לאחד מן המסובים (שיצא בברכתו) שיפסיק בדיבור שלא מענין הברכה, ואז יברך שוב המוציא על הלחם משנה ויכוין להוציא את כל המסובים על ב' החלות, והגאון הנ"ל טעם מב' החלות כאחד, ועי"ז חלה ברכתו הראשונה על החלה שבירך עליה והברכה השניה חלה אצלו על החלה השניה ולא יצאה שום ברכה לבטלה. [ומה שהורה לאחד מהמסובים להפסיק בדיבור, אף דבעלמא אסור להפסיק בדיבור אחר שיצא יד"ח מבעה"ב ע"מ לחזור ולברך משום איסור גורם ברכה שא"צ, הכא אינו גורם ברכה שא"צ כיון שחוזר ומברך גם על החלה השניה שלא נפטרה בברכה הראשונה, ועוד דגם הוא אינו יכול לאכול מהחלות מפני הספק והו"ל ברכה הצריכה].

ומו"ר זצ"ל בבר אלמוגים שם צידד דאף אם סועד לבדו ואין לו העצה הנ"ל יוכל לברך שוב המוציא על החלה השניה ולאכול מב' החלות כאחד והברכה השניה איננה הפסק לברכתו הראשונה, לפי שאינו יכול לאכול בלא הברכה השניה והו"ל כאומר הביאו מלח דלא הוי הפסק בדיעבד, והוכיח כן מדקדוק דברי הגרע"א בגליון השו"ע סי' ר"ט, ע"ש בארוכה.

האם ההיתר לאכול בספק בירך הוא מדין ספק דרבנן לקולא או מטעם אחר

אכן בעיקר ההוראה הנ"ל דאין דין ספק ברכות להקל בתערובת יש מקום לדון, דהנה הוראה זו מיוסדת על כך דההיתר לאכול בספק בירך הוא רק מדין ספק דרבנן לקולא, אולם נראה להוכיח מכמה דוכתי דכל שאסור לו לברך משום

כאמור דגם לענין דין ספק ברכות להקל אמרינן דבתרתי דסתרי לא אזלינן לקולא. אבל מ"מ הוראה זו צ"ב טובא, דסו"ס איך יכול לברך, והרי הוי ספק ברכה לבטלה ואסור לברך מספק כמבואר במשנ"ב סי' רט"ו סק"כ, (והטעם מבואר בשעה"צ שם סקכ"א דאף דקיי"ל דאיסור ברכה לבטלה דרבנן מ"מ הוא חמור טובא ואזלינן בספיקו לחומרא כספק דאו' ספק ברכה לבטלה לחומרא, והובא להלן). ועוד צ"ב דאף אם נימא דגם לענין איסור ברכה לבטלה אמרינן ספיקא דרבנן לקולא ומותר לברך מספק, הרי בציור זה הוי תרתי דסתרי לברך את ב' הברכות הואיל ואחת מהן היא ודאי לבטלה ובתרתי דסתרי הרי לא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא.

ואפשר דס"ל דהוי כמו ספק בירך ברהמ"ז דחוזר ומברך ולא חיישינן לאיסור ברכה לבטלה, לפי שלא העמידו חז"ל דבריהם במקום חיוב ברכה דאו', וה"נ י"ל דלא העמידו דבריהם במקום חיוב ברכה דרבנן, ורק בברכות הנהנין לא אמרינן הכי לפי שבידו להימנע מלאכול ואינו מחויב לברך, וצ"ע. אולם יעוי' להלן אות ג' שהבאנו מהב"י סי' ס"ז שהעמיד פלוגתת ראשונים אם דין ספק ברכות להקל הוא משום ספיקא דרבנן לקולא או משום חשש ברכה לבטלה, והחוו"ד ביאר הצד דליכא בזה דין ספיקא דרבנן לקולא משום חזקת חיוב ע"ש, ומתבאר לשיטה זו דאף דמחויב לברך מספק מ"מ אסור לו לברך משום ספק ברכה לבטלה, ורק בחיוב ברכה דאו' מותר לו לברך מספק, וזה דלא כהנ"ל, וצ"ע.

ספק איסור ברכה לבטלה מותר לו לאכול, וא"צ לדין ספק דרבנן לקולא כדי להתיר האכילה (וטעם הדבר יבואר להלן), ובניד"ד נמי אף אם נימא דאין כאן דין ספק דרבנן לקולא מ"מ הואיל ואסור לו לברך משום ספק ברכה לבטלה (לפ"מ שחידש במשנ"ב סי' רט"ו סק"כ, וביאר בשעה"צ סקכ"א דאיסור ברכה לבטלה חמור משאר איסורים דרבנן לפי שהסמיכוהו על לאו דלא תשא שהוא חמור כחייבי כריתות, ועל כן ספיקו אסור כדין ספק דאו' לחומרא ע"ש, וכ"כ בתוספת יוה"כ יומא פ: ושו"ת זרע אמת סי' א'), על כן י"ל דמותר לו לאכול, וכדלהלן;

אם מותר לאכול בלא ברכה במקום ס"ס או רוב לחיוב ברכה

א] נחלקו האחרונים אם במקום ס"ס או רוב לחומרא מברכים, ודעת הח"א כלל ה' ס"ו והפמ"ג בכמה דוכתי דבמקום ס"ס אין מברכים, וכן פסק המשנ"ב בסי' רט"ו סק"כ. וכתב הפמ"ג בסי' רע"א מ"ז סק"ד ובראש יוסף שבת כח: דלפ"ז גם במקום רוב אין מברכים, דהא ס"ס עדיף מרובא.

והנה יש כמה דרכים באחרונים בטעם הדבר דאין מברכים במקום ס"ס, יש שנקטו דבדרבנן אזלינן לקולא גם במקום ס"ס, והובא בפמ"ג פתיחה לברכות סק"ד[ב]. ובנשמ"א כלל ה' סק"ו ביאר דברכות שאני דכיון דעיקרו דרבנן דומה לדין ספק ידים דאזלינן לקולא גם במקום ס"ס. אולם בפמ"ג סי' רע"א מ"ז סק"ד ויו"ד סי' כ"ח מ"ז סקט"ז כתב דהטעם הוא משום חומר איסור ברכה לבטלה, וכ"כ בשו"ת מכתם לדוד סי' ג', [ומשום טעם זה צידד הפמ"ג דגם במקום רוב אין מברכים, דמשום חומר ברכה לבטלה חיישינן למיעוטא, וכ"ה בספר זכור לאברהם (ח"ב דף כב-כג) וכתב שכן דעת רוב הפוסקים, אבל סברת הנשמ"א אינה אלא לגבי ס"ס].

והנה לא מבואר להדיא במשנ"ב אם בס"ס לענין ברכה ראשונה יכול לאכול בלא ברכה או לא, ובספר בר אלמוגים סי' כ"ב עמ' קנ"ז כתב מו"ר זצ"ל דלכאו' אסור לו לאכול, ולטעמיה אזיל דנקט

ב. וכן הוכיחו השעה"מ פ"י ממקואות כלל ה' והגרע"א או"ח סי' רמ"ח ס"ב ובית מאיר סי' ת"ד מדעת הרמב"ם שנפסק בשו"ע שם לענין ס"ס בתחומין, והובא במשנ"ב סי' ת"ד סקי"ד ושעה"צ, אולם האחרונים דחו הראיה בכמה אופנים, עי' בספר קובץ על הרמב"ם פכ"ז משבת ה"ג ושו"ת חת"ס ח"ו סי' צ"ח ועמק יהושע להג"ר אייזל חריף סוס"י כ"ב ועוד רבים), אך דעת רוב גדולי האחרונים לא כן, דס"ס בדרבנן לחומרא, (מל"מ פ"ח מאה"ט ה"ה, והובא להלכה בחכמת אדם שער הקבוע בינ"א סי' נ"ח, פר"ח יו"ד סי' ס"ט סקמ"ד, נוב"י או"ח סי' כ"ה, פמ"ג יו"ד ש"ד סוס"י ק"י במחודשים אות ו', מהרש"ם ח"ה סי' פ', וחזו"א שביעית סי' כ"ב סק"א. ובפנ"י כתובות ט. וכו"פ סי' ק"י קונט' בית הספק ופמ"ג פתיחה לברכות השחר ד"ה והנה יש לחקור ועוד דוכתי כתבו לתלות נידון זה בפלוגתת הרמב"ם והרשב"א אם ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא או לקולא ואכמ"ל.

דאין היתר לאכול בספק אלא כשיש דין ספיקא דרבנן לקולא. אולם בפמ"ג הנ"ל מבואר להדיא דיכול לאכול בלא ברכה הן במקום ס"ס לחומרא והן במקום רוב לחומרא. הרי דאף דלא שייך כאן דין ספק דרבנן לקולא מ"מ הואיל ואסור לו לברך משום חומר ברכה לבטלה מותר לו לאכול בלא ברכה.

ושו"ר בשו"ת תשורת ש"י תנינא סי' פ"ה שהאריך לחלק בדין ס"ס בברכות, דרוב הברכות אין לברך אף כשיש ס"ס לחיובא לפי שברכות אינן מעכבות ומשום חומר ברכה לבטלה חיישינן למיעוטא, אולם ברכות הנהנין שלפניה יש לברך במקום ס"ס, לפי שהברכות מעכבות ואם יאכל בלא ברכה הרי איכא ס"ס שעובר על איסור אכילה בלא ברכה, ולכן עדיף להחמיר לברך מלהחמיר שלא לברך, עכת"ד. וצ"ב מה ענין זל"ז, לא יברך ולא יאכל. ונראה דנקט כדברינו דאם נאסור עליו לברך בע"כ יהא מותר לו לאכול.

אם מותר לאכול בלא ברכה בספק של חסרון ידיעה

ב] בספק של חסרון ידיעה מבואר בפוסקים דלא אמרינן ספק דרבנן לקולא (שו"ע יו"ד סי' ק"צ סמ"ו, וכ"ה במשנ"ב סי' ק"ס סקמ"ז לענין ספק מים לנט"י ובביה"ל סי' רס"א לענין עירוב חצירות בספק לילה), ובשו"ת זרע אמת סי' א' האריך בדין זה לענין ברכת הנהנין והסיק דא"א לחייבו לברך בספק של חסרון ידיעה משום חומר איסור ברכה לבטלה. [ועי' גם בנשמ"א כלל ה' סק"א]. ומשמע מדבריו דמשום כך מותר לו לאכול ולא אמרינן דאין לו היתר להקל בספק זה ולאכול.

דין ספק ברכות להקל הוא משום ספיקא דרבנן לקולא או משום ספק ברכה לבטלה לחומרא

ג] בעיקר דין ספק ברכות להקל הביא בב"י סי' ס"ז ב' דעות בראשונים אם הוא מדין ספק דרבנן לקולא או משום ספק ברכה לבטלה לחומרא, וכ"ה ד' רבינו מנוח פ"ב מק"ש הי"ג וסוף הל' ברכות, ומשמע קצת דלדבריו אין להקל משום ספק דרבנן לקולא, ובפמ"ג פתיחה לברכות סק"ד וסוס"י ר"ח כתב דכן משמע מל' הרמב"ם פי"א מברכות הט"ז[ג]. אך לא נתברר הטעם דלדבריהם אין בספק ברכות דין ספק דרבנן לקולא. ובפמ"ג מ"ז סק"א ביאר דס"ל דמצד דין ספיקא דרבנן לקולא ראוי להחמיר משום דיכול לברר בקל ולברך, וגם בספק אם בירך יש קצת חזקה דמסתמא לא בירך, ולכן הוצרך לסברא דהוי ספק ברכה לבטלה ומשום כך אין להחמיר ולברך,

ג. ובפמ"ג סי' ר"ח א"א סקכ"ו כתב נפ"מ בזה, דלד' רבינו מנוח היכא דודאי לא הוי ברכה לבטלה אמרינן ספק ברכות להחמיר, כגון אם אכל פרי שספק אם הוא מין ז' ועל כן הוי ספק אם חייב לברך מעין ג' או בנ"ר, לד' רוב הראשונים לא יברך כלום, אבל לד' רבינו מנוח יברך מעין ג' לפי שהוא פוטר בדיעבד כל הפירות ואין כאן חשש ברכה לבטלה, ודבריו מחודשים, והרחבנו בזה בספר בירורי ברכות סי' ו'.

ומשמע דלדבריו עיקר הטעם להקל הוא משום ספיקא דרבנן לקולא, אלא דלולי חשש ברכה לבטלה היה ראוי להחמיר בדבר.

אולם בריטב"א שבת כג. ביאר הטעם דספק ברכות להקל, דאע"פ שאיסור ברכה לבטלה אינו אלא מדרבנן (וא"כ אפשר להקל בו ולברך), מ"מ ביטול ברכה בשוא"ת עדיף מאיסור ברכה לבטלה בקו"ע, עכת"ד. ומשמע דס"ל דאין להקל כלל מדין ספיקא דרבנן לקולא אלא רק משום ספק ברכה לבטלה. וצ"ב מ"ט ליכא בזה דין ספיקא דרבנן לקולא.

ובחוו"ד יו"ד סי' ק"י דיני ס"ס סק"כ ביאר עפ"ד הש"ך שם דבמקום חזקת איסור ליכא דין ספיקא דרבנן לקולא, וה"נ י"ל דבמקום חזקת חיוב ברכה ליכא דין ספיקא דרבנן לקולא ולכן רק משום חומר ברכה לבטלה אין להקל ע"ש. ובברכ"י סי' קפ"ו סוף סק"ד כתב לבאר עפ"מ שהאריך לדון שם ע"פ הסוגיא פסחים ט. ונדה טו: דאין ספק מוציא מידי ודאי אף בדרבנן ולא שייך דין ספיקא דרבנן לקולא בכה"ג. [וע"ש בחוו"ד שהקשה דא"כ בספק קרא ק"ש מ"ט אינו חוזר למ"ד ק"ש דרבנן והלא אין בזה חשש ברכה לבטלה, וחידש דגם בזה יש איסור לאומרו בתורת חובה ע"ש, ועי' חלקת יואב תנינא סוס"י א' שתמה על דבריו].

ומ"מ צ"ב בד' הני ראשונים איך מתירים לו לאכול בספק דברכות הנהנין בלא ברכה מחמת חשש איסור ברכה לבטלה, נימא דלא יאכל ולא יברך, או עכ"פ שיחפש עצות לצאת מהספק, כגון לברך על פרי אחר או לצאת מאחר יד"ח, ולמה מותר לו מדינא לאכול בלא ברכה. ובע"כ כדברינו דאם אסור לו לברך משום חשש ברכה לבטלה מותר לו לאכול.

ועד"ז מצאתי בספר ציץ הקודש סוס"י ל"ב שהקשה כן ע"ד הראשונים הנ"ל גם על שאר הברכות (ולא רק על ברכות הנהנין) מ"ט לא מצאנו בפוסקים שיזהירו דחייב לחפש עצות לקיים חיובו כגון לצאת יד"ח מאחר, כיון שאינו נפטר מדין ספיקא דרבנן לקולא. וכתב להוכיח מזה בד' החוו"ד דכל שא"א לו לברך בעצמו אלא רק ע"י שמיעה מאחר לא חייבוהו חכמים בברכה בכה"ג, וע"ש עוד חילוקים בזה[ד].

טעם ד' ר"י דבספק ברה"ג אזלינן לחומרא

ד] ז"ל רבינו יונה ברכות יב. גבי ספיקא דפתח אדעתא דחמרא וסיים

ד. והנה הפמ"ג בפתיחה כוללת ח"ג אות ד' הקשה על דעות הראשונים הללו מ"ט לא יברך בהרהור לד' הרמב"ם פ"א מברכות דכל הברכות אם בירך בלבו יצא, וכיו"ב הקשו האחרונים בכמה גווני, כגון שיברך בל' לעז וכדו', והרבה מהאחרונים תי' דבכל כה"ג יש סרך איסור ברכה לבטלה (עי' חלקת יואב תנינא סוס"י א' ומנחת שלמה ח"ב סי' ז'). ואי"ז סתירה לדברינו, דודאי אם יכול לברך בעצמו כדין חייב בדבר, אבל לאסור עליו לאכול י"ל דאין איסור אם אינו יכול לברך בעצמו מחמת הספק.

בדשכרא; 'וכיון דלא איפשיטא ה"ל ספיקא דרבנן ולקולא דמספיקא אין אומרים ברכה לבטלה', ומשמע קצת דאזלינן לקולא רק משום ספק ברכה לבטלה.

ואפשר דס"ל כד' הראשונים הנ"ל דליכא דין ספיקא דרבנן לקולא בברכות, אבל י"ל דס"ל הכי רק בברכות הנהנין, דהא נודע ד' תוס' שם בשם ר"י שחולק וס"ל דאזלינן לחומרא בהך ספיקא, ובביאור הדבר הרחיבו האחרונים, ויש מהם שביארו דהוי דין מסוים בספק דפתח אדעתא דחמרא (עי' הפלאה שם), אולם רבים נקטו דס"ל הכי בכל ברכות הנהנין שלפניה, וכ"כ הגרע"א בגלהש"ס, וכן נמצא בכמה ראשונים (כמובא בקה"י סי' ה').

ובביאור הדבר כתב הפנ"י דמצאנו בכמה דוכתי דאין מקילים בספיקא דרבנן היכא דאיכא טעמא רבא, וה"נ בזה איכא טעמא רבא דסברא הוא דאסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה, וכעי"ז מבואר בארחות חיים הל' סעודה סי' י"ט וריטב"א שבת כג. דכיון דאסמכוהו אקרא ועשאוהו כמועל בקדשים אזלינן בספיקו לחומרא. ובקה"י ברכות סי' ה' ביאר דהו"ל כדבר שיש לו מתירין ע"ש, וע"ע בביאור הגר"א סי' תפ"ז ובאבי עזרי פ"ד מברכות ה"ד שביאר בתרי אנפי, ובספר ספק דברי סופרים ח"ב סי' ו' אות ג' ביאר עפ"ד הש"ך שהביא החוו"ד הנ"ל דבמקום חזקת איסור ליכא דין ספיקא דרבנן לקולא, ולפ"ז י"ל דבברה"נ יש חזקת איסור על האכילה בלא ברכה, וביותר כתב לבאר עפ"מ שהוכיח שם בד' הש"ך דאי"ז משום דין חזקה אלא משום דע"י החזקה איקבע איסורא, וא"כ י"ל דה"נ בברכות הנהנין איקבע איסורא לפי שקודם הברכה היה אסור לו לאכול וספק אם הותר ע"י הברכה. [ויש עוד נידון בד' התוס' שם, דאף אם אזלינן לחומרא דאסור לו לאכול בספק, מ"מ איך התירו תוס' לחזור ולברך והא הוי ספק ברכה לבטלה, ויש בזה ב' דרכים בדברי הגרע"א בגליון הש"ס ובדבריו שם מט:, ועי' קה"י סי' ה' שנו"נ בדבריו ואכ"מ].

ועפ"ז יש לבאר גם בד' רבינו יונה דס"ל דבברה"נ ליכא דין ספיקא דרבנן לקולא מהטעמים הנ"ל ולכן הוצרך בזה לטעם של ספק ברכה לבטלה.

ומ"מ צ"ב בד' רבינו יונה כנ"ל איך מתירים לו לאכול בספק ברה"נ בלא ברכה מחמת חשש איסור ברכה לבטלה, נימא דלא יאכל ולא יברך, או עכ"פ שיחפש עצות לצאת מהספק, כגון לברך על פרי אחר או לצאת מאחר יד"ח, ולמה מותר לו מדינא לאכול בלא ברכה. ובע"כ כדברינו דאם אסור לו לברך משום חשש ברכה לבטלה מותר לו לאכול.

והנה לד' ר"י בתוס' שם והראשונים שכתבו דספק ברכות הנהנין שלפניה לחומרא ואסור לו לאכול מספק, נראה לכאו' דפליגי על היסוד הנ"ל וס"ל דאף אם אסור לו לברך משום חשש ברכה לבטלה אסור לו לאכול. אך זה אינו, שהרי הם כתבו דחוזר ומברך, הרי דס"ל

דאין כאן חשש ברכה לבטלה, והטעם ביאר הגרע"א בגלה"ש דס"ל דכיון שאסור לו לאכול בלא לחזור ולברך לא הוי ברכה לבטלה (ועי' גם בקה"י שם ד"ה וא"ת), וא"כ י"ל דכו"ע מודו דהיכא דיש חשש ברכה לבטלה מותר לו לאכול, ופלוגתת הראשונים בדין זה היא רק בסברא זו, אם יש איסור ברכה לבטלה במקום שאסור לו לאכול מספק בלא ברכה.

[**ועי'** קה"י שם שכתב דבנידון זה אם יש איסור ברכה לבטלה כשמחויב לברך מספק נראה דנחלקו תוס' ר"ה לג. והרמב"ם לפי דברי הגרע"א בשו"ת סי' כ"ה, ועי' גם בציץ הקודש סי' ל"ב (ד"ה וכן במה) שדן בזה וכתב דלד' החוו"ד הנ"ל שנקט דדין ספק ברכות להקל הוא רק משום חשש ברכה לבטלה מוכח דס"ל דאף היכא דחייב לברך מספק יש בזה חשש ברכה לבטלה (ורק כשחייב לברך משום ספק דאו' אין בזה איסור ברכה לבטלה לפי שלא העמידו חכמים דבריהם בכה"ג)].

בגדר ברה"נ אם יש איסור אכילה בלא ברכה או הוי רק חיוב ומצוה לברך

ובביאור הדבר (דאין איסור אכילה במקום שאסור לו לברך משום חשש ברכה לבטלה) יש מקום לומר דתלוי בנידון הידוע בגדר ברכת הנהנין שלפניה, אם יש איסור אכילה בלא ברכה או הוי רק חיוב ומצוה לברך, ונפ"מ במקום אונס שאינו יכול לברך אם מותר לו לאכול בלא ברכה, והאריכו בזה רבים, עי' גלה"ש להגרע"א ברכות יב. שהוכיח מדברי המהרש"א פסחים קב. דהוי איסור, וכ"כ בביה"ל סי' ס"ב ס"ד לענין שתיה במרחץ שא"א לברך שם וז"ל; 'ובאמת לענ"ד דבר זה פשוט מאד שאין להתיר משום שהוא אנוס על הברכה שאינו יכול לברך, דזה היה שייך רק אם היו אומרים חז"ל דהוא מצוה לברך, ובאמת הלא אמרו חז"ל ברכות לה. דאסור ליהנות בלי ברכה' וכו' ע"ש. וכן מבואר בארחות חיים וריטב"א הנ"ל לענין ספק ברכות הנהנין שלפניה דהוי ספיקא דאיסורא ולא ספק מצוה, וכ"ה במהרי"ל הל' פסח דמספק יש לברך משום דהוי ספק איסורא לחומרא, וכן דקדק האבי עזרי בגליון הרמב"ם הל' ברכות מל' הרמב"ם שם. ועי' מנחת שלמה סי' י"ח וקה"י ברכות סי' ה' שהרחיבו בזה, ובחידושי רא"ל מאלין סוס"י ב' ואשר לשלמה מועד סי' י"ד חידשו דב' דינים שונים נאמרו בזה, איסור ומצוה, ואכמ"ל.

והנה אם הוי רק מצוה ולא איסור על האכילה י"ל דלעולם אין נידון על איסור האכילה אלא רק על חובת הברכה, ועל כן כל היכא דאינו יכול לברך משום ספק ברכה לבטלה הרי הוא אנוס ואינו נחשב מבטל מצוה בידים ע"י אכילתו. אולם עדיין צ"ב דמ"מ אם יכול לברך על דבר אחר או לצאת יד"ח מאחר שוב אינו אנוס, ומשמעות הדברים דפטור לגמרי מלברך. וכן מבואר במשנ"ב סי' קס"ז סקמ"ט דאף אם יכול לבקש מאחר שיוציאנו אינו מחויב מדינא.

והנראה מזה דכך תקנו חכמים, דכל היכא דאסרו עליו לברך משום חשש ברכה לבטלה לא אסרו לאכול בלי ברכה, דאיסור האכילה וחובת הברכה מתלי תלי במה שמותר לו לברך ואין בזה חשש ברכה לבטלה. [ובדומה לזה כתבו האחרונים בישוב הסתירות אם הוי מצוה או איסור, דודאי ביסודו ברכת הנהנין הוא מצוה ולא מתיר לאיסור אכילה, אלא דאחר שתקנו חז"ל מצוה לברך תקנו ג"כ איסור אכילה קודם שיברך, וטעם האיסור הוא דכיון דראוי ומוטל עליו לברך להקב"ה על המזון הוי כגזילה ומעילה אם אינו מברך ולכך אסרוהו באכילה, עי' אבני נזר סי' ל"ז סק"ח, עמק ברכה עמ' נ"ז, מנחת שלמה שם (ובמאמר הגרשז"א שנדפס בספר עץ השדה) ושבט הלוי ח"ו סי' נ"ג, וכן מדוקדק מל' רש"י ברכות לה: ד"ה גוזל להקב"ה 'את ברכתו', ומשמע דהגזילה היא מחמת שמוטל עליו לברך. ועפ"ז י"ל דכל היכא דפטרוהו מלברך פקע גם האיסור לפי שהאיסור מתלי תלי במצוה, וביארו בזה הא דאונן בעל קרי ופועלים הפטורים מלברך מותר להם לאכול בלא ברכה אף שלא הותרו להם איסורים, וכן סומא שפטור מן המצוות מותר לו לאכול בלא ברכה לפ"ד הסמ"ג עשה מ"ב אע"פ שלא הותר באיסורים כמש"כ הגרע"א בב"ק פז., והביאור כנ"ל דכל שפטור מהמצוה פקע ג"כ האיסור, ורק לענין מי שנמצא בבית המרחץ שאינו פטור בעצמותו מלברך אלא רק אנוס עתה מלברך לא פקע ממנו האיסור לפ"ד הביה"ל הנ"ל. ויש להאריך בענין זה. ועכ"פ בניד"ד נמי י"ל עד"ז, דאף אם בכללי הספקות בחיוב הברכה ואיסור האכילה בלא ברכה אזלינן לחומרא, מ"מ מאחר דדינו שלא לברך מחמת ספק איסור ברכה לבטלה הפקיעו ממנו חובת הברכה ואיסור האכילה בלא ברכה בכה"ג]. וע"ע בספר ספק דברי סופרים ח"ב סי' ג-ד מש"כ בזה.

והנה במשנ"ב סי' קס"ז סקמ"ט ושעה"צ סקמ"ח מבואר דבספק ברכות הנהנין יש מקום להחמיר על עצמו שלא לאכול, ולפי האמור אינו מובן דהא פטור הוא לגמרי. אך י"ל דאין הגדר דפטרוהו מלברך בתורת ודאי אלא דהתירו לו לסמוך על הצד דפטור מלברך לפי שהוא צריך להמנע מלברך מחמת צד זה משום איסור ברכה לבטלה. ונפ"מ דאם בירך שלא כדין ואח"כ נודע שהיה חייב לברך יצא במה שבירך מקודם ולא נימא דברכתו הראשונה היא ודאי ברכה לבטלה לפי שבשעה שבירך היה פטור בתורת ודאי וחייב לברך שנית.

העולה מן האמור, דאם כנים כל הראיות הנ"ל דבספק בירך מותר לו לאכול אף כשלא שייך בזה דין ספק דרבנן לקולא, מוכח מזה דכללא הוא דכל שאסור לו לברך משום ספק איסור ברכה לבטלה מותר לו לאכול, וטעם הדבר נראה דכך תקנו חכמים, דכל היכא דאסרו עליו לברך משום חשש ברכה לבטלה לא אסרו לאכול בלי ברכה, דאיסור האכילה וחובת הברכה מתלי תלי במה שמותר לו

לברך בלי חשש ברכה לבטלה. ולפ"ז אם בירך על פרי ונתערב בפרי אחר לאחר הברכה ואינו יודע על מה בירך מותר לו לאכול אחד מהפירות, דאף שאין בזה דין ספיקא דרבנן לקולא משום דהוי ספק של תערובת ותרתי דסתרי, מ"מ הואיל ואינו יכול לברך מספק מותר לו לאכול כמבואר.

הגאון רבי ראובן דוידוף שליט"א
כולל ברסלב, בעמ"ס שו"ת אמירה לנכרי
שו"ת בהלכות שבת משלחן מלכים

לחשוב על שש מצוות תמידיות בבית הכסא

כתב הרמ"א (סי' א' ס"א) "שויתי ה' לנגדי תמיד" (תהלים טז-ח') הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים אשר הולכים לפני האלהים וכו' ע"כ.

וכתב הביאוה"ל (שם ד"ה הוא) דהרוצה לקיים "שויתי" כראוי יזדרז לקיים מה שנכתב בספר החינוך על שש מצוות תמידיות וז"ל ספר החינוך (בהקדמתו) והחיוב של אלו לעשותן אינו בכל עת רק בזמנים ידועים מן השנה או מן היום חוץ משש מצוות מהן שחיובן תמידי, לא יפסק מעל האדם אפי' רגע בכל ימיו ואלו הן א) להאמין בשם[א] ב) שלא להאמין זולתו[ב] ג) לייחדו[ג] ד) לאהבה אותו[ד] ה) ליראה אותו[ה] ו) שלא לתור אחרי מחשבת הלב וראיית העיניים[ו] סימנם שש ערי מקלט תהיינה לכם (במדבר לה, יג), ע"כ.

ויש לדון האם מותר לחשוב על שש מצוות תמידיות בבית הכסא.

והנה הב"י בסי' פ"ה הביא גמ' בברכות כד: אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן בכל מקום מותר להרהר בד"ת חוץ מבית המרחץ ומבית הכסא והביא דברי ר' מנוח (פ"ג מהל' ק"ש ה"ד ד"ה ואפי') דמה שמבואר בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ד) שמותר להרהר בד"ת בבית הכסא מיירי לאונסו שתלמודו שגור בפיו והרהר לאונסו – והבבלי שאסר מיירי באדם

א. והרחיב מצווה זו בסי' כ"ה.

ב. והרחיב מצוה זו בסי' כ"ו.

ג. והרחיב מצוה זו בסי' תי"ז ועיי' בספר דעת נוטה (ח"א עמ' כ"א תשובה מ"ו) ששאלו למרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א מהו ההבדל בין מצוה ב' למצוה ג' – וענה ששניהם עניין אחד רק שהמצוה הב' הוי לאו שנאמר לא יהיה לך וכו' והמצוה הג' הוי עשה שנאמר שמע ישראל וכו' והעשה בא רק לחזק את הלאו והכל נכלל בזה שרק הוא עושה את הכל, עיי"ש.

ד. והרחיב מצווה זו בסי' תי"ח.

ה. והרחיב מצוה זו בסי' תל"ב, ועיי' בספר חרדים (פ"ט ג') שכתב וז"ל ומצוה זו היא תמידית וזהו שאמר שלמה "אשרי אדם מפחד תמיד" (משלי כח). ועיי' עוד בשערי תשובה לר' יונה (ש"ג ט"ו) שכתב שהאנשים שאינם עורכים מחשבות להתבונן תמיד ביראת השם ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה עיי"ש.

ו. והרחיב מצווה זו בסי' שפ"ז.

שמהרהר לכתחילה שמשים מחשבתו וליבו לחשב בד"ת עיי"ש וכן נפסק בשו"ע שם ס"ב וז"ל אפי' להרהר בד"ת אסור בבית הכסא ובבית המרחץ ובמקום הטינופת והוא המקום שיש בו צואה ומי רגלים וכו', ע"כ.

הרי מבואר שהרהור בד"ת אסור בבית הכסא – ולכאורה ה"ה לחשוב על שש מצוות תמידיות יהיה אסור דלכאורה יש להם דין ד"ת.

והנה הספר החינוך מלבד מה שכתב בהקדמתו את שש מצוות אלו הוא פירט אותם בהרחבה בתוך ספרו בפנים בסימנים כ"ה, כ"ו, תי"ז, תי"ח, תל"ב, שפ"ז, וציינם הביאוה"ל (שם) ובכל המקומות האלו כתב שנוהגת מצוות זו בכל מקום ובכל זמן עיי"ש.

ולכאורה אפשר לדייק ממה שכתב "בכל מקום" דבא לרבות גם במקומות המטונפים כגון בבית הכסא וכדו' שמותר[ז] לחשוב שם על שש מצוות תמידיות.

אולם דיברתי עם כמה תלמידי חכמים ואמרו לי שאין דיוק זה נכון – משום שהספר החינוך כותב את המילים הללו בהרבה מצוות וכוונתו בין בארץ ובין בחול[ח].

והנה ראיתי שנחלקו בזה גדולי הפוסקים.

החכמת שלמה (בגליון על השו"ע בסי' פ"ה סק"ב) כתב שמותר[ט] להרהר על שש מצות תמידיות בבית הכסא ודימה אותם לתפילין של ר"ת שמותר לשוח בהן שיחת חולין מכח דקדושים ביותר ואין דבר טמא נתפס בהם וע"ז כתב שכ"ש

ז. ואל תתמה היאך אפשר לקיים מצות עשה בבית הכסא (וכמו שכתב הביאוה"ל שמקיימים מצות עשה במחשבות על מצוות אלו) דהנה מצינו במנחות מג: דבשעה שנכנס דוד לבית המרחץ וראה עצמו עומד ערום אמר אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה וכיון שנזכר במילה שבבשרו נתיישבה דעתו, ע"כ. ועיי' בספר מור וקציעה או"ח סי' כ"א שהביא מפה ראייה למה שפסק השו"ע בסי' כ"א ס"ג שמותר להכנס עם ציצית לבית הכסא עיי"ש ועיי' עוד בבן יהוידע (מנחות מג:) שהוכיח שגם מקיים מצות פאות הראש עיי"ש. ועיי' עוד בשעה"צ בסי' תר"ו סקכ"ב שכתב בשם הט"ז שמותר להתוודות בתוך מקוה – ומקיים בזה מצות עשה של התשובה.

ח. אולם יש לעיין מדוע הביאוה"ל (שם) שהעתיק את כל דברי ספר החינוך בכל המקומות – השמיט את המילה "בכל מקום" והראה לי הגאון ר' ישעיה כהן שליט"א (חתן הגר"ש שטיינמן שליט"א) לעיי' בספר המצוות הקצר למרן החפץ חיים שבענין שש מצוות תמידיות, בחמש המצוות הראשונות (במצות עשה – מצוה א', ב', ג', ד' – ובמצוות לא תעשה מצוה ח') כתב רק שנוהגת בכל עת ורגע והשמיט את המילה "בכל מקום" ואילו במצווה השישית של לא תתורו (מצות לא תעשה – מצוה קנ"ו) כן כתב "בכל מקום" ואולי יש להוכיח מכאן שדעת החפץ חיים לאסור לחשוב בבית הכסא – ומשא"כ בלאו דלא תתורו כן שייך לחשוב ע"ז שלא להרהר על זה אולם אכתי צ"ע מדוע במצות לא תעשה מצוה ח' גבי לא יהיה לך אלוקים אחרים – לא כתב "בכל מקום" – הרי זה דומה ללאו דלא תתורו ואולי יש לחלק וצ"ע.

ט. וז"ל החכמת שלמה נסתפקתי אם מותר להרהר בו יתברך או לא – ולכאורה יש ללמוד ק"ו דאסור

לחשוב על מציאותו יתברך שזה מעלה יותר מהרהור רגיל של ד"ת שע"ז לא נתפס טומאה ומותר לחשוב בהן בבית הכסא – ועוד הביא ראייה מהגמ' ביומא ז: שנחלקו שם ר' יהודה ור' שמעון גבי ציץ מה שכתוב "והיה על מצחו תמיד" (שמות כ"ח ל"ח) האם הוא כפשוטו שתמיד הציץ צריך שיהיה על מצחו או הכוונה שלא יסיח דעתו ממנה.

ר' יהודה ס"ל שהעיקר שלא יסיח דעתו ממנה – אולם ר' שמעון למד שהוא כפשוטו שצריך שהציץ תמיד יהיה על מצחו של הכהן והגמ' הקשה על ר' שמעון היאך אפשר לפרש כפשוטן הלא יש זמנים שהוא צריך להסיר הציץ כאשר הולך לבית הכסא או יושן ותי' הגמ' שלר' שמעון המילה "תמיד" לא קאי על הציץ אלא על ההמשך הפסוק שכתוב "והיה על מצחו תמיד לרצון להם לפני ה'" והיינו קאי על המילה "לרצון" שהציץ תמיד מרצה (מכפר) והקשה החכמת שלמה לר' שמעון שמפרש את המילה "תמיד" (האמור גבי ציץ) כפשוטו – היאך יפרש את המילה "תמיד" שנאמר בתהילים (טז, ח) שויתי ה' לנגדי תמיד – שלומדים מכאן על שש מצוות תמידיות, דהרי יש זמנים שהוא נכנס לבית הכסא או יושן אלא בע"כ שמותר לר' שמעון להרהר על שש מצוות תמידיות בבית הכסא.

וכן התיר בספר נחל אשכול (על ספר האשכול (הל' תפילה וק"ש סי' י"ב אות כ"ח) דכתב בספר האשכול (שם) וז"ל ובכל מקום מותר להרהר בד"ת חוץ מבית המרחץ ובית הכסא ע"כ. וכתב עליו בנחל אשכול וז"ל שמעתי מגדול אחד – בגדלותו של הקב"ה מותר להרהר וכו' ע"כ.

אולם בספר לבושי מרדכי (מהדו"ת יו"ד סי' קע"א – להרב מרדכי ליב וינקלער) חלק על החכמת שלמה וס"ל דאסור להרהר על שש מצוות תמידיות בבית הכסא והוכיח שהמילה "תמיד" האמור ב"שויתי ה' לנגדי תמיד" אינו כפשוטו שצריך כל רגע לחשוב ע"ז אלא

להרהר במציאותו ויכולתו – אך לפי מה שכתבו המקובלים דתפילין דר"ת מותר לשוח בהם שיחת חולין מכח דקדושים ביותר ואין דבר טמא נתפס בהם י"ל מכל שכן בזה כן ולכאורה נראה לי ראייה לזה מן הש"ס פ"ק דיומא דף ז': שהביא שם פלוגתא ר' יהודה ור' שמעון גבי ציץ ואמר שם דטעמיה דר' שמעון דכתיב (שמות כ"ח ל"ח) והיה על מצחו תמיד (לרצון להם לפני ה') אילימא תמיד ממש מי לא בעי מינם פורתא, מי לא בעי עייל לבית הכסא אלא לתמיד מרצה הוא דאתי ור' יהודה ההוא תמיד הוי שלא יסיח דעתו ממנו וכו', וקשה דהוה ליה להקשות לר' שמעון מה יעשה בהך קרא שויתי ה' לנגדי תמיד (תהלים טז, ח) קשה נמי כן, מהו תמיד מי לא בעי מינם פורתא מי לא בעי עייל לבית הכסא, בשלמא לר' יהודה אתי שפיר דהכוונה שלא יסיח דעתו ממנו – אבל לר' שמעון קשה מה יפרש בזה מהו תמיד – ובעל כרחך מוכח דבמציאותו יתברך מותר להיות מהרהר בו גם בבית הכסא גם לא שייך בו מי לא בעי מינם פורתא די"ל דכל החלומות הוי מהרהורי דיומא ואם מחשב בו יתברך תמיד, גם בלילה הן כן רעיוניו ושייך ביה תמיד, ואתי שפיר, כן נראה לענ"ד, ודו"ק היטב, ע"כ.

היינו דבמקומות המותרים החושב ע"ז תמיד מקיים מצות' עשה.

והביא בשו"ת להורות נתן (ח"א סי' א אות ז') דבספר "שיח יצחק" (על יומא) כתב דהמח' בין ר"ש לר"י ביומא ז: גבי ציץ, אם הוא כפשוטו או לא נחלקו במח' ת"ק ור' יוסי במנחות צט: גבי לחם הפנים, שנאמר בו תמיד "ונתתה על השולחן לחם פנים לפני תמיד" (שמות כה, ל) לפי ת"ק הוא כפשוטו, ולפי ר' יוסי הכוונה מלילה ללילה והתורה מקפידה שלא יהיה לילה אחד בלי שיהיה לחם בשולחן ולפי"ז ר"ש דס"ל גבי ציץ ש"תמיד" כפשוטו ס"ל כת"ק.

ואח"כ כתב דבאמת בין לת"ק ובין לר' יוסי כו"ע מודים גבי ציץ כר"ש שהמילה "תמיד" כפשוטו משום שגבי ציץ יש סברא מיוחדת שכל שעה יכולה הבהמה להיות טמאה ולכן צריך שהציץ תמיד בכל רגע יהיה מרצה עיי"ש. ולפי"ז (לפי' תי' השני של השיח יצחק) כתב בשו"ת להורות נתן – דה"ה מה שנאמר "תמיד" גבי שויתי ה' לנגדי תמיד, באמת אין הכוונה כפשוטו ואין להוכיח מציץ – דגבי ציץ יש סברא מיוחדת שצריך שיהיה תמיד כפשוטו – כי יכול להיות הקרבן טמא בכל שעה – והציץ תמיד מרצה.

והביא עוד ראייה ממנורה שנאמר שם "להעלות נר תמיד" (שמות כ"ז כ') ופי' שם רש"י שכל לילה ולילה קרוי תמיד והביא שם רש"י גם ראייה ממה שנאמר "תמיד" גבי מנחת חביתין (ויקרא ו', י"ג) ואינה כפשוטו אלא מחציתה בבוקר ומחציתה בערב, ועוד הביא ראייה ממה שנאמר "תמיד" גבי עולת תמיד (עולת תמיד העשויה בהר סיני לריח ניחוח אשה לה' – במדבר כ"ח, ו') וכוונה היא מיום ליום.

ומכל הנ"ל מוכח שהמילה "תמיד" אינו חייב להיות כפשוטו וא"כ ה"ה גבי הרהור בשש מצוות תמידיות דאפי' שכתוב "שויתי ה' לנגדי תמיד" אינו כפשוטו – ולכן יש איסור להרהר בהם בבית הכסא ודלא כהחכמת שלמה – ועיי' עוד בשו"ת להורות נתן (שם) שהוכיח עוד שהרי כתוב במשלי "באהבתה תשגה תמיד" (משלי ה', י"ט) והגמ' בעירובין נד: מבארת דקאי על ד"ת – ונפסק בשו"ע סי' פ"ה שאסור להרהר בד"ת – אפי' שכתוב עליו "תמיד", אלא בע"כ אינו כפשוטו – וא"כ ה"ה גבי "שויתי ה' לנגדי תמיד" אינו כפשוטו – אלא שצריך לחשוב תמיד במקומות המותרים.

י. והביא הלבושי מרדכי בשם ספר אמרי דוד שהוכיח מדוד המלך שנכנס למרחץ ואמר אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה ונזכר במילה כמבואר במנחות מג: ולכאורה מדוע לא חשב על שש מצוות תמידיות ובע"כ דדוד המלך ס"ל שאסור להרהר בהם בבית המרחץ. אולם הלבושי מרדכי דחה ראייה זו – דיש אברים דמתקדשים במחשבה לבד כמו המח והלב – וישנם אברים דקדושתן תלויין במעשה דווקא ועל אלו אברים נצטער דוד המע"ה עיי"ש.

דעת המשנ"ב

הנה ראיתי בספר דעת נוטה (שו"ת מהגר"ח קנייבסקי שליט"א ח"א תשובה מ"ג) שדייק מדברי המשנ"ב (בסי' פ"ה סק"ה) להתיר שכתב וז"ל ופשוט דמותר אדם להתבונן בבית הכסא בגודל שפלותו ושבסופו יחזור כולו להיות עפר רמה ותולעה ואין נאה לו הגאוה[יא] ע"כ.

וכתב שם בדעת נוטה (במקורות) שלחשוב שהאדם הוא שפל ועפר וכו' חשיב "יראה"[יב] שהוא אחד משש מצוות תמידיות – הרי לנו שהמשנ"ב התיר להדיא לחשוב על שש מצוות תמידיות בבית הכסא ומה שכתב בסק"ו שמותר לחשוב על חשבונות ביתו והוצאותיו אין[יג] לדייק מכאן שאוסר להרהר על שש מצוות תמידיות – דהמשנ"ב העדיף לכתוב עצה ששייכת לכולם, דלא כולם חושבים על שש מצוות תמידיות.

ובתשובה מ"ד כתב דמה שכתב הביאוה"ל (בסי' תקפ"ח ס"ב ד"ה שמע) שאין לקיים מצוה במקום מטונף מיירי דווקא במצוה ע"י מעשה דזה אסור דיש בזה בזיון משא"כ במצוה ע"י הרהור ועוד כתב (שם) דכל ההיתר לחשוב זהו רק אם לא יגיע ע"י זה להרהר בפסוקים – דאם

יא. עיי' בספר נפש החיים (שער ד' פכ"ז בסוגריים) שהתיר לחשוב על מידות במקומות המטונפים וז"ל וכן אפי' האדם ששורש נשמתו היא מעולם עליון וגבוה מאוד מהעולמות העליונים ויקח לו בשכלו מחשבה נכונה להתדבק לטהרת איזה מידה נכונה – הוא רשאי לילך בזאת המחשבה גם במקומות המטונפים ואילו ההרהור דברי תורה בדיני נגעים, אוהלות או שארי דינים ואיזה ד"ת שתהיה, אסור במקומות המטונפים ע"כ. ועיי' עוד בספר יסוד ושורש העבודה (שער א' פ"ז) שהתיר לחשוב ולשמוח בטובתו של חבירו במקומות המטונפים ומקיים בזה מצות "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא י"ט, י"ח) וז"ל ואם רואה או שומע על חבירו איזה טובה והוא שש ושמח בלב שלם ממש כאילו בא לו אותה הטובה – הרי קים מצות עשה זו של "ואהבת וכו'" (וכ"כ בספר חרדים פ"ט אות כ"ח) נמצא מצות עשה זו יכול האדם לקיים בכל עת שתבוא לידו אפי' אם הוא במרחץ או בשאר מקום שאינו נקי, ע"כ.

יב. עיי' בספר כד הקמח לרבינו בחיי (ערך חילול ה') שכתב וז"ל עניין היראה הוא שיהביל האדם ענייני העוה"ז, ויהיו בעיניו הבל וריק ויחשוב בעצמו שהוא עפר ואפר בחייו, רמה ותולעה במותו, ע"כ. ועיי' עוד בספר "מגיד מישרים" (שכתב מרן הב"י מה שגילה לו המגיד – בפר' בשלח מהדו"ק ד"ה אור לט"ו בשבט) וז"ל ותמיד תייחד כל מחשבותיך ליראתו ותורתו ואפי' בעת עומדך במקום מטונף תהרהר בשפלותך ודלותך ואשר הטבתי לך וכו' ע"כ. הרי שהתיר לחשוב על שפלותו של האדם במקומות המטונפים וקרי ליה "יראתי" ועוד רואים מדברי המגיד מישרים שאפשר לחשוב בבית הכסא על הטובות שעושה הקב"ה לאדם ועיי' בספר משנה שכיר (סי' כ"ג) שהביא מדברי אור החיים הקדוש על הפסוק "וזכרת את ה' אלוקיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל" (דברים ח' י"ח) שפי' שהאדם שחושב על הטובות שהקב"ה עושה עימו – ע"י זה מגיע להכרת בוראו ומציאות ה' יתברך דהוי שש מצוות תמידיות.

יג. הנה המשנ"ב מה שהעתיק דין זה שיחשוב חשבונות ביתו הוא מדברי ספר חסידים וכמו שציין בשעה"צ סק"ה, וכבר המג"א (סי' פ"ה סק"א) העתיק דין זה מספר חסידים ודייק בשו"ת להורות נתן (שם) שהמג"א אוסר לחשוב על שש מצוות תמידיות בבית הכסא, שהרי שהתיר רק לחשוב על חשבונות ביתו ע"ש. ועיי' בספר לב אברהם (להגר"א ויינפלד – סי' כ"ג) שהביא דברי "להורות נתן" ודחה וכמו שביאר הגר"ח קנייבסקי שליט"א בדעת המשנ"ב עיי"ש.

יכול להגיע ע"י שש מצוות תמידיות להרהר בפסוקים – לא יהרהר כלל וכמ"ש המשנ"ב בסי' פ"ה סק"ה וז"ל אסור לעיין בבית הכסא במשקלי השמות והפעלים של לשון הקודש שאין דרך להגיע לידיעה רק ע"פ הכתובים ויבוא להרהר במקרא עכ"ל.

וראיתי בספר "צדיק כתמר יפרח" (להגר"ג הוניגסברג – חתן הגר"ש שטיינמן שליט"א – בעמ' ד') שהביא בשם מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א – גמ' במגילה כח. שאלו תלמידיו את ר' זירא במה הארכת ימים אמר להם מימי לא הקפדתי בתוך ביתי ולא צעדתי בפני מי שגדול ממני ולא הרהרתי במבואות המטונפות – ולא הלכתי ד' אמות בלא תורה ובלא תפילין ולא ישנתי בבית המדרש לא שינת קבע ולא שינת עראי ולא ששתי בתקלת חבירי ולא קראתי לחבירי בחכינתו – ואמר הגר"ח קנייבסקי שליט"א שהדבר הכי קשה הוא שלא להרהר במקומות המטונפים – ואמר שהוא חושב במקומות אלו על תרגילי חשבון – וגם אחרי התרגילים זה עדיין קשה – והעיד בספר הנ"ל שמרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א סיפר לו שהוא חושב במקומות המטונפים שה' אחד שנראה לו שמותר לחשוב על יחוד ה' במקומות אלו וכמה פעמים דן רבינו בדבר אם מותר להרהר בבית הכסא בענייני אמונה, אהבת ה', יחוד ה', ושש מצוות תמידיות, ושוב מצאו בחכמת שלמה בסי' פ"ה שמותר להרהר שם ביחוד ה' – ועוד שמע ממנו שפשוט לו שמותר להתחנן בבית הכסא לה' למי שסובל מעצירות המעיים עיי"ש.

וראיתי בספר מצווה ועושה (להרב שמואל דוד הכהן פרידמאן – עמ' קי"ז) שכתב וז"ל וכדאי להזכיר כאן אשר שמעתי מפום ממלל רברבן הגאון האדיר פוסק הדור מרן רבי שמואל הלוי וואזנר שליט"א אב"ד זכרון מאיר בעמח"ס שו"ת שבט הלוי אשר בצלו חמדתי וישבתי זכיתי לקרבה מיוחדת עמו וכאשר שוחחתי עמו בענין ספרי מצווה ועושה ואודות השש מצוות תמידיות נענה ואמר לי שזה למעלה משבעים שנה שאין לך יום שאינו מהרהר בהם ואפי' יותר ממאה פעמים ביום, ע"כ.

העולה מן האמור:

א. לחשוב על שש מצוות תמידיות:
נחלקו בזה החכמת שלמה ולבושי מרדכי ודייק מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א מדברי המשנ"ב בסי' פ"ה סק"ה להתיר וזהו דווקא אם לא מגיע לידי הרהור בפסוקים – והוא עצמו חושב על תרגילי חשבון כפי ששמע ממנו בספר "צדיק כתמר יפרח" ובאותו ספר שמע ממרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א שהוא כן חושב על שש מצוות תמידיות וכדברי החכמת שלמה.

ב. להתוודות בתוך מקוה: עיי' בשעה"צ סי' תר"ו סקכ"ב שהביא בשם הט"ז להתיר (הובא בהערה 7).

ג. לחשוב על מידות: כתב בספר נפש החיים להתיר (הובא בהערה 11).

ד. לחשוב ולשמוח בטובתו של חבירו:

כתב בספר יסוד ושורש העבודה להתיר אפי׳ שמקיים ע״י זה מצות עשה של ״ואהבת לרעך כמוך״ (הובא בהערה 11).

ה. לחשוב על הטובות שהקב״ה מביא על האדם: כתב בספר מגיד מישרים למרן הב״י שמותר לחשוב אפי׳ במקומות המטונפים – וכתב באור החיים הקדוש שלחשוב על הטובות שהקב״ה מביא הוי הכרת בוראו ומציאות ה׳ יתברך דחשיב שש מצות תמידיות (הובא בהערה 12).

ו. להתחנן לה׳ בבית הכסא למי שסובל מעצירות – כתב בספר ״צדיק כתמר יפרח״ ששמע ממרן הגראי״ל שטיינמן שליט״א שפשוט שמותר.

הגאון רבי שמואל דרזי שליט"א
מח"ס מלאכת שמואל בעניני יו"ד

במנהג העולם דזר מברך את חבירו בברכת כהנים והמסתעף באיסור בל תוסיף

בגמ' כתובות כ"ד: איתא דזר הנושא את כפיו עובר בעשה, ופי' רש"י דכתיב כה תברכו וגו' דמשמע אתם ולא זרים ולאו הבא מכלל עשה עשה, וכ"ה ברמ"א [או"ח סי' קכ"ח ס"א], והנה הבה"ל [בד"ה דזר עובר] תמה על מנהג העולם שנוהגין לברך אחד לחבירו בעת שמלוה אותו בלשון יברכך וכו' ולמה אין בזה איסור דזר המברך. ויש לציין דבמעשה רב החדש מובא שהגר"א אמר שאין לברך את חבירו כשמלוהו בברכת יברכך וכו' שהרי יש בזה איסור משום זרות, אולם כבר מצינו בספר ארחות חיים [ח"ב סי' מ"ז] בדין לויה שכתב שיש אומרים דבעה"ב צריך לברך את האורח בברכת כהנים בשעה שמלוהו, וכן העיד הבה"ל דכן נהגו העולם וצריך ליישב טעם המנהג. כמו"כ יש להעיר על מנהג ישראל לברך הבנים בליל שבת בפסוקים אלו וכ"כ בסידור היעב"ץ [סדר ליל שבת אות ז'] והעיד שכן היה מנהג אביו החכם צבי, ויש להקשות למה אין בזה איסור דזרות. וביישוב המנהג מצינו ג' דרכים וכדלהלן:

דברי הגינת ורדים דהאיסור בשעת עבודה ותפילה

א' בשו"ת גינת ורדים [או"ח כלל א' סי' י"ג] תירץ דכל האיסור לזר לברך ברכת כהנים אינו אלא בשעת ברכת עבודה בחזרת הש"ץ דומיא דברכת כהנים שבמקדש בשעת עבודה, אך שלא בשעת עבודה שרי יעו"ש, וכן צידד הבה"ל בתחילת דבריו ליישב והביא מירושלמי פ"ד דתענית ה"א דלא מצינו נשיאת כפים בלא תפלה, אלא דהבה"ל דחה דעל כרחך זהו ודאי רק תקנתא דרבנן ומדאורייתא אינו תלוי בזה כלל, תדע דהלא תפלה גופא לרוב הפוסקים הוא דרבנן, וא"כ כיון דמדאורייתא יוצא בברכה בעלמא כשמברך אותם אפי' שלא בשעת תפלה וע"ז אמרה תורה אתם ולא זרים, היאך מותר לזר לברך לחבירו בלשון זה ע"כ, והנה נחלקו הראשונים בעיקר חובת התפילה בכל יום דהרמב"ם [בספה"מ עשה ה'] כתב דמ"ע מהתורה להתפלל בכל יום, והרמב"ן השיג וכתב דאין חובת תפילה אלא מדרבנן [ובשעת צרה אף להרמב"ן חובתה מדאורייתא], ויעוי'

במשנ"ב סי' ק"ו סק"ד דהכריע שעיקר מצות תפילה היא מדרבנן, ולפי"ז נקט הבה"ל כאן דעל כרחך דברכת כהנים מהתורה אינה בשעת תפילה וממילא גם איסור זר הוי בכל גוונא.

קושיית המשכנו"י וראיות לדברי הגינת ורדים

והנה בשו"ת משכנות יעקב [או"ח סי' צ'] תמה על שיטת הרמב"ן מהא דנשיאת כפים נוהגת בגבולין והרי עיקר לחיובא דנש"כ אינו אלא אחר עבודה כדדריש בסוטה ל"ח: מדכתיב וירד מעשות החטאת וגו' ומטעם זה קי"ל בשו"ע סעיף ח' דכהן שלא עקר רגליו בעבודה אינו עולה, אבל לדעת הרמב"ן דעיקר תפילה רק מדרבנן א"כ מדאורייתא אין בתפילה חפצא דעבודה ובטלה נשיאת כפים והניח בצע"ג. והנה לפי"ד הבה"ל בהכרח דדין זה דעקירת רגליו ברצה היינו רק מדרבנן וכ"כ הבה"ל להדיא [בס"ב ד"ה אם היה] דדין זה דאם לא עקר רגליו שוב אינו רשאי לעלות משמע דהוא אסמכתא בעלמא אקרא ומדאורייתא היה אח"כ ג"כ רשאי לעלות יעו"ש, אולם יש להעיר דיעוי' להלן סעיף י"ד דיש ד' דברים המעכבים בברכת כהנים לשון הקודש, עמידה, נשיאת כפים, וקול רם, וכתב המשנ"ב שם וכל זה הוא מהתורה דילפינן כל זה מקראי, ונשיאת כפים דכתיב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם יעו"ש, ולכאו' ה"ה שעת עבודה דילפינן משם הוא דרשה גמורה. [מיהו יש לציין דהרמב"ם פי"ד מהל' תפילה הי"א כתב וז"ל כך למדו שומעי שמועה ממשה רבינו כה תברכו בעמידה, כה תברכו בנשיאות כפים, כה תברכו בלשה"ק, כה תברכו פנים כנגד פנים, כה תברכו בקול רם, כה תברכו בשם המפורש והוא שיהיה במקדש ע"כ, ולכאו' משמע דכל הני ילפינן מכה תברכו ולא מנשיאת כפים דאהרן, אולם כבר כתבו רבינו מנוח והלח"מ דודאי אין כוונת הרמב"ם לחלוק על הברייתא דסוטה ל"ח. דיליף מקראי אחריני אלא דהרמב"ם רק בא להסמיך אקרא דכה תברכו דכל הני הוו ציווי לכהנים איך יעשו בענין הברכה עי"ש, ועכ"פ יש להעיר דהרמב"ם לא כתב כה תברכו בשעת עבודה דוקא וצ"ע].

וכן מצינו בשו"ת חת"ס [או"ח סי' כ"ב] דכתב וז"ל כתיב וירד מעשות החטאת ומזה ילפינן זמן נשיאת כפים בכל פעם שמקריבים קרבן ציבור תמידית כגון תמיד ומוסף, ומזה ילפינן במגילה י"ח. ברכת כהנים בשעת תפילה אחר ברכת העבודה וכו' נמצא בכל תפילות ציבור שהם במקום קרבן ציבור הוא מ"ע דאורייתא לישא כפיו וכו' והקרבן צריך ברכת כהנים עכ"ל, וחזינן דעיקר הברכה היא בגלל הקרבן ותפילת ציבור חשיבא במקום קרבן, וע"ע בספר חבצלת השרון [במדבר פ' נשא] שהביא דברי האחרונים הנ"ל וכתב דכן נראה ממשמעות דברי הרמב"ם בספר המצוות דהביא מצות נשיאת כפים בעשה כ"ו בכלל עבודות המקדש, והיינו משום דקיומה במקדש בתורת עבודה, ומעתה נראה דאמנם דרשינן בספרי דברכת כהנים נוהגת

בגבולין וגם בזה"ז מ"מ עיקר המצוה היא עבודת הכהנים במקדש, וכן מצינו בפי' הראב"ד למס' תמיד פרק ו' [ל"ו.] וז"ל אע"פ שברכת כהנים נוהגת בגבולין מ"מ עיקרה היא במקדש ע"כ, וע"ע בגמ' מנחות י"ח: דמנו ט"ו עבודות שבכהונה וחד מינייהו ברכת כהנים שבפנים ושבחוץ, וחזינן דברכת כהנים היא בגדר עבודה, אלא דכאמור המשכנות יעקב הקשה דלפי הרמב"ן דחיוב תפילה היינו מדרבנן א"כ בהכרח דמהתורה ברכת כהנים אינה בתוך התפילה ולא שייכא לעבודה, וכן נקט הבאור הלכה וכמש"נ.

תירוצו של הגר"ח בשיטת הרמב"ן

אולם בספר עמק ברכה הביא בשם מרן הגר"ח דביאר דגם לפי הרמב"ן דחובת תפילה רק מדרבנן, מ"מ עצם התפילה היא כעין עבודה ויש בה קיום מצוה מהתורה, ולפיכך גם לפי הרמב"ן י"ל דאינה נוהגת מהתורה אלא בתפילה דבשעה שצבור מתפללין יש מצות ברכת כהנים, וגם בדעת הרמב"ם דסובר דחובת תפילה מהתורה מ"מ הרי יכול להתפלל בלילה וגם אי"צ להתפלל בצבור, וכן העיר הקרן אורה בסוטה ל"ח: וכתב דעל כרחך גדר המצוה הוא דבשעה שהצבור מתפללין ביום, יש לכהנים מצות נשיאת כפים. ויש להוכיח כדברי הגר"ח דגם להרמב"ן עצם התפילה היא מהתורה דהא בעת צרה ס"ל לרמב"ן דיש חיוב תפילה מהתורה, ומקרא מלא דיבר הכתוב ומי גוי גדול וכו' בכל קראינו אליו, וכמו"כ בשבתות וימים טובים מצינו ברמב"ן עה"ת דמקראי קודש עניינו שיתאספו בבתי כנסיות ויודו וישבחו, ובהכרח דעצם התפילה היא מהתורה אלא דחיוב תפילה בכל יום הוא מדרבנן, אבל בשעה שמתפללין יש כאן גדר של עבודה דתפילה כנגד קרבנות תקנו. ויש להוסיף עוד דאפי' אם נימא דמהתורה אין התפילה במקום קרבן מ"מ היא בכלל עבודה כמו שדרשו ולעבדו בכל לבבכם איזו היא עבודה שבלב זו תפילה.

ומעתה מיישב שפיר תירוצו של הגינת ורדים היאך נהגו לברך אחד את חבירו בברכת כהנים, והג"ו תירץ דכל האיסור בזרים היינו רק בשעת עבודה ותפילה שהיא במקום עבודה דזהו זמן ברכת כהנים מהתורה, ועל זה נאמר כה תברכו אתם ולא זרים, אבל שלא בשעת תפילה ליכא איסור כלל.

שיטת הב"ח דהאיסור רק בנשיאת כפים

ב' המשנ"ב הביא מהב"ח דכל האיסור עשה בזר המברך היינו דוקא כשמברך עם נשיאת כפים, אבל בלא נש"כ אינו עובר בעשה, וכתב הבה"ל דאולי זהו טעם המנהג שאחד מברך את חבירו כיון שמברכים בלא נש"כ, וכן מצינו בשם הגר"א בתורה תמימה [פ"ו פכ"ג] דכתב דשמע מאיש אמונים שכשהגר"א מוילנא בירך את הגר"י לנדא בשעת חופתו, הניח ידו אחת על ראשו ובירכו שלא מצינו ברכה בב' ידים אלא לכהנים במקדש, ובסידור הגר"א הביא הגאון ר' נפתלי הירץ בשם הגר"א שאין לברך בב' ידיו אלא ביד אחת, וזהו דלא כהמבואר

במעשה רב החדש שדעת הגר״א שאף ביד אחת אין לברך ברכת יברכך. ואגב יש לציין בדין נשיאת כפים ביד אחת דהפמ״ג בא״א סקכ״א כתב דפריסת ב׳ ידים היא לעיכובא, וכ״כ במגן גבורים אלף המגן אות נ״ח, ובשו״ת אבנ״ז סי׳ ל״א נסתפק בזה יעו״ש, ולהאמור יש להוכיח מהגר״א דב׳ ידים לעיכובא.

מיהו העיר המשנ״ב על התירוץ הנ״ל דבפמ״ג מצינו דאף בלי נשיאת כפים איכא איסור לזר המברך, ויל״ע אם כוונתו לאיסור תורה או רק מדרבנן, ומנלן דאיכא איסור, עוד יש להעיר מדברי היעב״ץ בתשו׳ [ח״ב סי׳ קכ״ה] ובסידור ליל שבת דכתב לברך הבנים בב׳ ידים דוקא, ובהכרח צריך ליישב כשאר התירוצים.

חידושו של המגן גבורים דהאיסור רק במכוין למצוה

ג׳ המשנ״ב הביא חידוש גדול מהמגן גבורים שכתב דהא דאמרה תורה אתם ולא זרים אינו רק במתכוין לכונת המצוה, אבל אי לא מכוין כלל לכונת המצוה פשיטא דאין כאן איסור עשה, והעיר המשנ״ב דנראה דכל זה דוקא למאי דקי״ל לעיל סי׳ ס׳ ס״ד דמצוות צריכות כונה, דאי לאו הכי אינו מותר רק דוקא אם מכוין בפירוש שלא לשם מצוה או שאינו מכוין כלל לברכה, ולפי״ז כתב הבה״ל דלכאו׳ יש ראיה ממנהג העולם להא דקי״ל מצוות צריכות כונה, ודחה הבה״ל די״ל דכיון דמדרבנן תקנו שלא לישא כפים בלא תפילה שוב מי שאומר פסוקים אלו בלא תפילה הוי כמכוין שלא לקיים בזה המצוה דברכת כהנים ולכן שרי עכת״ד.

ויש להעיר בדברי המג״ג דלכאו׳ היה נראה דזר העולה לדוכן ומברך הקהל כברכת כהנים גם אם יכוין להדיא שלא לקיים מצוה ה״ז עובר בעשה דכה תברכו אתם ולא זרים, ודמי לזר שעבד עבודה וכיון להדיא שלא לשם מצוה דחייב משום דסו״ס יש כאן מעשה עבודה בזרות ולא תליא כלל בכוונת מצוה וכן העיר בספר מנחת אשר עה״ת, אולם הביא שם דבמגן גבורים מבואר להדיא דזר שעלה לדוכן ובירך ונתכוין שלא לשם מצוה לא עבר איסור ויישב בזה מה שאמר רבי יוסי מעולם לא עברתי על דברי חברי ואפי׳ אומרים לי לעלות לדוכן יעו״ש, והדברים צ״ב דלפי״ז דהאיסור רק במכוין לשם מצוה א״כ יש כאן בלא״ה איסור דבל תוסיף דמכוין להוסיף מצוה שלא נצטוה בה, ולא דמי לכהן המברך כמה פעמים דאינו עובר דהתם יש לו מצוה משא״כ לישראל דלא שייך במצוה לכאו׳ יש כאן איסור דבל תוסיף, ויל״ע במנ״ח מצ׳ תקי״ד בגדרי איסור דבל תוסיף אם יש איסור במוסיף מצוה.

ולו״ד היה נראה בגדר האיסור לפימש״נ דברכת כהנים היא כעין עבודת כהנים א״כ י״ל דהאיסור בישראל הבא לברך כדרך הכהנים כלומר בנשיאות כפים ובשעת עבודה, אי נמי דהאיסור הוא כשישראל מכוין שתחול הברכה כמו כהנים המברכים, משא״כ כשמברך את

חבירו רק במטבע לשון הכתוב בתורה אין כאן איסור, ויל"ע במה שהוסיף המשנ"ב וכתב דלמד"א מצוות אי"צ כונה אינו מותר רק דוקא אם מכוין בפירוש שלא לשם מצוה או שאינו מכוין כלל לברכה, וצ"ב מה הכונה שאינו מכוין לברכה הרי אומר כן לחבירו ואולי כוונתו למש"נ דאינו מכוין לברכה של כהנים וצ"ע.

ואגב יש לדון למה במקום שאין כהנים אומר הש"ץ ברכנו בברכה המשולשת וכו' ולמה אין בזה משום זר המברך, ולכאו' צ"ל דיש כאן רק בקשת רחמים שתברכנו כמו שנאמר בברכת כהנים ואינו מברך את הציבור אלא מבקש מלפני ד' יתברך שיברכנו ויש להוסיף דהש"ץ גם כולל עצמו בברכה שאומר ברכנו, ומבקש מד' יתברך שהוא יברך אותנו, ויעו"ע להלן בסמוך לענין תפילת השקיפה ממעון קדשך.

בדמיון האיסור דזר המברך לאיסור דכהן המוסיף ברכה

ומעתה נראה לדון דלפי המשנ"ב גדר האיסור בישראל המברך היינו כמו שמצינו בדין כהן המוסיף ברכה לענין איסור דבל תוסיף דיעוי' להלן סעיף כ"ז דכתב השו"ע דכהן אינו רשאי להוסיף על הג' ברכות של ברכת כהנים, ואם הוסיף עובר על בל תוסיף, ובבה"ל שם כתב לדון דנראה דדוקא אם היה בפריסת כפים וכה"ג כל הדברים המעכבין בנשי"כ דזה מקרי הוספה על המצוה, אבל כשלא ברך בנשי"כ אי"ז מקרי הוספה אלא ברכה בעלמא, וכ"כ הגר"ז בסעיף מ', וכן מצינו להדיא בחי' הריטב"א בסוכה ל"א דדוקא בפריסת כפים עי"ש, אמנם מדברי הרמב"ם משמע שלא כדבריהם דכתב דאין הכהן רשאי להוסיף ברכה לא בקול רם ולא בלחש, הרי דעובר בבל תוסיף גם במברך בלחש אע"ג דקול רם הוא לעיכובא, ומסתמא ה"ה בלא פריסת כפים וכה"ג עובר וצ"ע עכת"ד הבה"ל, ומעתה נראה לפי"ז דגם בזר המברך י"ל דלשיטת הריטב"א אינו עובר אלא במברך באופן הראוי לכהן לברך כגון בנשי"כ ופנים נגד פנים ובזה יש איסור בזר המכוין לקיים מצוה ולברך כמו כהנים, אולם מאידך י"ל דהבה"ל חשש לשיטת הרמב"ם דגם לענין בל תוסיף ס"ל דעובר גם במברך בלחש ולפיכך גם בזר המברך י"ל דעובר באיסור ולפיכך הוצרך ליישב דטעם המנהג משום דהוי כמכוין שלא לשם מצוה.

בענין כונה הפכית לענין בל תוסיף

אולם בעיקר הדבר דנקט הבה"ל דלמד"א מצוות אי"צ כונה מהני כונה הפכית שלא לעבור באיסור, יש להעיר ולציין לקושיית האחרונים דבגמ' ערובין פ' המוצא תפילין אמרינן דלמד"א שבת לאו זמן תפילין איכא איסור דבל תוסיף ורק למד"א מצוות צריכות כונה יכול להניח התפילין בלי כונת מצוה, והקשו האחרונים דלכו"ע אם מכוין כונה הפכית שלא לצאת יד"ח אינו יוצא וא"כ יוכל להניח התפילין בכונה זו.

ובחי' הגר"ש היימן [ר"ה סי' א'] ובחזו"א או"ח [סי' כ"ט סקי"א] ביארו

דרק למד״א מצוות צר״כ חשיבא הכונה חלק מגוף המצוה וכשחיסר כונה אי״ז נקרא מוסיף, אבל למד״א אי״צ כונה יש כאן מעשה מצוה גמור אלא דכשמכוין שלא לצאת אין הגברא יכול לצאת יד״ח המצוה בעל כרחו, אבל אין חיסרון בעצם מעשה המצוה ולפיכך גם בכונה זו חשיב כמוסיף על המצוה.

ומעתה נראה לדון דאם כנים הדברים דאיסורא דזר המברך שוה לגדרי איסור דבל תוסיף בכהן המברך, א״כ יש להוכיח מדברי הבה״ל דכונה הפכית מהני להוציא מאיסור דבל תוסיף וצ״ע. ונראה דיש לחלק בפשיטות בין הנידונים דלגבי איסור דזר המברך ודאי לא אסרה תורה לישראל לברך את חבירו בכל ברכות האמורות בתורה, וא״כ גם במברך בפסוקים של ברכת כהנים וכוונתו שלא לשם מצוה אי״ז בכלל האיסור, משא״כ בכהן המברך ומוסיף ברכה התם יש מציאות של תוספת במצוה ובזה י״ל דלא מהני כונה הפכית לבטל ולגרע מעשה המצוה ויל״ע בכל הדברים.

ובעיקר מה דנקט המשנ״ב דזר המברך בסתמא למד״א מצוות אי״צ כונה עובר בעשה העיר בספר מנחת אשר עה״ת דיל״ד דדמי לאיסור דבל תוסיף שלא בזמן המצוה דלכו״ע אינו עובר בלי כונה למצוה, וא״כ י״ל דגם לגבי ישראל שאינו שייך במצוה בסתמא אין כאן מעשה מצוה עד שיכוין להדיא למצוה [ובזה יתיישבו דברי המגן גבורים בפשיטות דכתב דבלי כונה למצוה אינו עובר איסור ולא חילק אם מצוות צריכות כונה או לאו], מיהו יש לדחות דסו״ס בכל יומא זמן מצוה הוא לגבי כהנים.

בנידון כהן האומר ברוכים תהיו

ובהאי דינא דאיסור בל תוסיף יש לציין לשו״ת הר צבי [סי׳ ס״ב] דנשאל בכהן שהיה נוהג לומר לאחר ירידתו מהדוכן ברוכים תהיו, וכתב לדון משום מוסיף ברכה, והביא דברי הבאור הלכה הנ״ל דלשיטת הריטב״א כיון דאינו בנשיאת כפים אין בזה איסור וכ״כ הגר״ז סעיף מ׳ לבאר היאך אומרים הכהנים תפילת השקיפה ממעון קדשך וכו׳ משום דאומרים אותה בלא נשי״כ ובחזרת פנים להקהל, אולם הבה״ל העיר דשיטת הרמב״ם דגם בלחש עובר וא״כ יש לומר דה״ה בלי נשיאת כפים, ולפי״ז צריך ליישב לשיטת הרמב״ם למה אין איסור באמירת הכהנים תפילת רבש״ע וכו׳ וצ״ל מפני שאינה אלא בקשת רחמים, משא״כ בנידו״ד דהכהן אומר בלשון ברכה יש לאסור, וסיים שם דשמא גם להרמב״ם אינו עובר אלא כשעומד על הדוכן וצ״ע, ויש למנוע הדבר עכת״ד.

מיהו מצינו בפמ״ג בפתיחה כוללת [ח״א אות ל״ו] דכתב דהאיסור הוא במברך מיד אחר ברכת כהנים הוה בל תוסיף, ומשמע דאם אינו מיד אינו בגדר מוסיף, ויעו״ע במשנ״ב ס״ק ס׳ דכתב דעכשיו המנהג לומר לכהנים בירידתם מן

הדוכן "יישר" ובערוך השלחן הוסיף דהכהנים משיבים למברכיהם ברוכים תהיו, ויל"פ הטעם דלא חשש לאיסור בל תוסיף משום דאינו בסמיכות לברכת הכהנים.

עוד יש לציין לקו' השפת אמת ר"ה כ"ח: דהעיר היאך כהן רשאי לברך את חבירו בברכת שלום הלא יש בזה איסור דבל תוסיף, ותירץ כנ"ל דכל האיסור רק במוסיף בשעת קיום המצוה, אבל לאחר זמן אין זו מקרי הוספה על המצוה, ויעו"ש מה שהעיר בזה.

בל תוסיף בלי כונה למצוה

עוד יש לציין דהפמ"ג בפתיחה כוללת שם חקר בגדר איסור דבל תוסיף אם האיסור רק במכוין לקיים דין תורה או דברי סופרים, או דילמא גם במוסיף מדעתו ממש אסור, וכתב לפשוט מלשון הברייתא בר"ה כ"ח: הנ"ל לא יאמר הכהן אוסיף ברכה אחת "משלי" וכו' ולשון המחבר אין הכהן רשאי להוסיף "מדעתו" ברכה משמע אף דרך רשות כל שאומר מיד אחר ברכות התורה [היינו ברכות הכהנים שהם מהתורה] הוה בל תוסיף יעו"ש.

מועדים עניני דיומא

הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א
אב"ד בית וגן, מח"ס לבושי עז

פסקי הלכות בעניני חודש אלול וימים נוראים

מתוך רשימות הגר"י שוב שליט"א מו"צ פהעיה"ק וקרית ספר

סליחות

תקיעת שופר דחודש אלול נתקנה רק בציבור ולכן המתפלל ביחידות אין צריך לתקוע אחר תפלתו.

וכן מי שאוחז באמצע שמו"ע ושומע התקיעות אף שלא יוכל לשמוע התקיעות אח"כ אין צריך להפסיק באמצע שמו"ע כדי לשמוע.

ציבור שלא תקעו בחודש אלול אחרי תפילת שחרית שישלימו לתקוע לאחר תפלת מנחה.

בתקיעות של חודש אלול יש להקפיד שלא יהיה פסול בשופר או בתקיעות, אבל בתקיעה של מוצאי יו"כ אין צריך להקפיד שלא יהיה פסול בשופר או בתקיעות

אין זה מכבוד הציבור לתת לקטן שיתקע בציבור בחודש אלול.

אין נוהגים שהש"ץ שמתפלל סליחות מתפלל כל היום.

בליל א' של סליחות עדיף לומר סליחות בלילה לאחר חצות מלומר בבוקר לאחר הנץ החמה ובשאר ימים עדיף לומר סליחות בבוקר לאחר הנץ החמה מלומר בלילה לאחר חצות.

כשיש חתן בשעת אמירת הסליחות אין אומרים תחנון ומסיימים את הסליחות באב הרחמים והסליחות. וכשיש בעל ברית אם אומרים הסליחות לאחר הנץ החמה יש לסיים הסליחות באב הרחמים והסליחות ואין אומרים תחנון.

בסליחות של ערב ר"ה אם מתחילים לומר סליחות לאחר עלות השחר לכאורה אין לומר תחנון בסיום הסליחות אולם מנהג הישיבות לומר תחנון בסליחות של ער"ה אף כשמתחילים לומר סליחות לאחר עלות השחר.

ציבור שרוצים לומר סליחות ואין להם ש"ץ רק מי שכבר אמר סליחות, מותר לו לעבור לפני התיבה עבורם.

עדיף ש"ץ נשוי ואינו בן שלושים מבן שלושים ואינו נשוי.

כשיצאו מקצת מנין באמצע סליחות אף שאומרים קדיש תתקבל בסוף הסליחות אולם יש לדלג על י"ג מידות כשאין מנין.

המשתתף בברית בערב ר"ה אף שאינו מחויב לאכול מ"מ עדיף לאכול על הברית מלצום עד חצות.

לומר כמה אנשים יחד התרת נדרים.

בהתרת נדרים בער"ה אפשר להתיר לכמה אנשים ביחד, היינו שיאמרו ביחד את כל הנוסח בפני שלושה, והם יתירו להם בלשון רבים.

בהתרת נדרים מספיק שרק אחד מהשלושה דיינים ידע דיני התרת נדרים.

התרת נדרים לאשה.

גם נשים צריכות לעשות התרת נדרים בער"ה, ויש שנוהגות לעשות התרה בעצמם בפני ג', ויש שעושים את בעליהם שליח שיעשה ההתרה בער"ה גם עבורם.[א]

המסירת מודעה בער"ה אי"צ לאומרה בפני שלושה, ודי לאומרה לעצמו.

בהתרת נדרים בערב ר"ה יש להצריך שהשלושה דיינים יהיה נתמלא זקנם כמו שכתב בפתחי תשובה (יו"ד סי' רכ"ח ס"ק ב') בשם הגרעק"א דבנדרים לא סמכינן אחזקה דרבא לכן יש ליזהר שלא ליקח מתירים כי אם אנשים שנתמלא זקנם.

ראש השנה

לגבי שינה בר"ה שינת עראי ע"י שמניח ראשו על ידו אינו בכלל זה.

יש להקפיד לא לאכול בראש השנה עוגה או תבשיל שמעורב בו אגוזים טחונים באופן הניכר.

בירך על אחד הסימנים בליל ר"ה וטעה ואמר היהי רצון לפני שאכל אין צריך לחזור ולברך.

ברמ"א (סימן תקפ"ג סעיף ב') איתא: וגם נוהגים שלא לישן ביום ראש השנה ומנהג נכון הוא, ונראה דאין להשכים משום הא בר"ה בעלות השחר ויכולים לקום כהרגלם בכל ימות השנה.

אמנם עדיף לקום בר"ה לפני עלות השחר ולישון לאחר חצות מלקום לאחר עלוה"ש ולא לישון לאחר חצות.

בליל ב' דר"ה אוכלים את הפרי חדש לאחר ברכת המוציא.

בעשרת ימי תשובה אומרים "לעילא לעילא" בלי וי"ו.

העומד באמצע ובכן תן פחדך יכול לענות שם לקדושה, ואחרי קדושה אי"צ לחזור לתחילת ובכן תן פחדך אלא ימשיך במקום שאחז.

א. אבקש מכת"ר להביא כ"ז כדי ליישב המנהג העולם, הגרח"ק כתב בשערי דן עמ' ע'ג "טוב שתעשהו שליח אם חוששת שנדרה". ועי בחוט שני על ר"ה עמ' קע'ג כתב שאין נוהגים לעשות התר"נ לאשתו ובנותיו וסומכים על "כל נדרי" שאומרים בביהכ"נ. (ויל"ע כי לפעמים אינה שם?) ובמבית לוי תשרי עמ' י"ח בהערה אמר מרן הגר"ש ואזנר זצוק"ל שיש נוהגים להתיר בער"ה גם לנשים ולכללם בהתרת נדרים ואצלנו לא שמענו מי שנוהג כן. ועכ"פ יש לה להתנות בינה לבין עצמה בתחילת השנה לעשות את התנאי "הריני מוסר מודעה" בער"ה המוזכר אחר התרת נדרים.

תקיעת שופר

אם רוב הציבור יוצאים מבית הכנסת לפני התקיעות מכל מקום אין נוהגים להחזיר את הס"ת לארון קודש לפני ההפסקה רק לפני מוסף מחזירים את הס"ת.

אפשר לברך ברכת "אשר יצר" בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד.

אין לומר תהילים בין תקיעות במיושב לתקיעות דמעומד.

יחיד יכול להאריך בתפילת לחש של מוסף ולשמוע התקיעות באמצע תפילתו וזה נחשב כקיים מצות התקיעות על סדר הברכות.

שופר שהיה פשוט בזמן גדילתו ואח"כ כפפוהו ע"י מלאכת האומן מנהג העולם לצאת בזה ידי חובת כפוף לכתחילה.

אם התוקע התחיל לתקוע בעוד שהמקריא את התקיעות לא הספיק לסיים להקריא את התקיעה מ"מ יצא המקריא יד"ח דהרי שומע אף בעת שמקריא.

הלומד הלכות תקיעת שופר בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד עדיף שילמד רק ע"י הרהור.

הנוהג שלא לומר "שיר המעלות ממעמקים" לאחר ישתבח בעשרת ימי תשובה ונמצא במקום שנוהגים לומר יש לו לומר עמהם ולא הוי הפסק.

אין לתת מפטיר בשבת שובה לחתן בר מצוה אלא יש לתת את זה לרב, אולם במקומות שאין מכבדים את הרב במפטיר בשבת שובה אפשר להקל לכבד חתן בר מצוה במפטיר.

כפרות

מי שמנהג אבותיו היה לעשות כפרות על כסף ראוי לו לשנות מנהגו ולעשות כפרות על תרנגולים.

מעוברת שלוקחת ב' תרנגולים לכפרות מסובבת את זה בזה אחר זה.

תרנגול הכפרה שנמצאת טריפה או נתנבלה יש לעשות שוב כפרה בתרנגול אחר והעושים כפרות ע"י מוסדות תורה וחסד אי"צ לחשוש אולי הכפרות שלהם נתנבלו או נטרפו.

איש שעשה כפרות בתרנגולת או אשה שעשתה כפרות בתרנגול אם תפסו את זה מיד שיחזרו לעשות כפרות. אולם אם תפסו את זה רק לאחר זמן אי"צ לחזור ולעשות עוד פעם כפרות.

ערב יו"כ

אין נוהגים להקפיד על חציצה בטבילה של ערב יו"כ.

חולה שיש בו סכנה שצריך לאכול ביו"כ כהרגלו מכל מקום הוא מצווה במצות אכילה בערב יו"כ.

מי שפגע בחבירו ויודע שמחל לו מ"מ יש לו לבקש ממנו מחילה כדי לרצות אותו.

מותר לקחת כדורים בערב יום הכיפורים להקל הצום.

במלקות בערב יו"כ אסור לבן להלקות את אביו וכן תלמיד לרבו אף אם אין אחר ואביו או רבו מבקשים ממנו שילקה.

אף דנוהגים שלא להטמין מערב יוה"כ למוצאי יוה"כ משום שנראה דביוה"כ מתבשל בתנור לצורך חול מ"מ כשמשהין תבשילין על האש מערב יוה"כ לצורך קטנים או חולים האוכלים ביוה"כ מותר להוסיף בקדירה מערב יו"כ גם בשביל גדולים לצורך מוצאי יוה"כ.

בישיבות שנוהגים להדליק נרות שבת בחדר אוכל ביו"כ שידליקו בבית המדרש.

יום הכיפורים

המתעטף בטלית בערב יו"כ אחר שקיבל עליו קדושת היום מ"מ יש לו לברך להתעטף בטלית.

נשים ביו"כ אף שאין שייך בדידם ענין להדמות למלאכים מ"מ יכולות לומר בקול ברוך שם כבוד מלכותו וכו' ביחד עם הציבור.

חולה שאינו מתענה ביו"כ אינו יכול להיות ש"ץ ביו"כ.

בק"ש שעל המטה ביו"כ גם אומרים ברוך שם וגו' בקול רם.

חתן בשנה ראשונה ואבל תוך י"ב חודש נוהגים ללבוש קיטל ביו"כ.

מגיל 4-5 יש לחנך את הקטנים לא להלביש נעלי עור ביו"כ.

יש להקפיד בנעילת הסנדל ביו"כ לקטנים אף קודם שהגיעו לגיל חינוך דיש בזה משום ספינן דאף תינוק שצריך ללבוש נעלים אי"צ ללבוש בזמננו דוקא נעלים של עור.

שלושה חולים שאכלו ביחד ביו"כ יש להם לזמן ואינו דומה בזה לת"ב.

אפשר להקל להרטיב ביום כיפור את שפתיו בלשונו כדי שלא יתייבשו השפתיים.

מי ששערותיו ארוכות כגון פאותיו וזקנו אסור להרטיבם ביו"כ אף אם לא יגעו המים כלל במקום חיבור השערות לגוף וגם לא יתרטבו ידיו או גופו עקב כך.

קטנים שהגיעו לחינוך שאוכלים ביו"כ אין עושים קידוש.

אין נוהגים לברך על הבשמים בהבדלה במוצאי יו"כ שחל בשבת.

הגאון רבי אלחנן פרינץ שליט"א
מח"ם אבני דרך, בית שמש

אשה לתקוע לחולים בשופר

אחות בבית חולים שיש לה משמרת בראש השנה, רוצה לדעת האם היא יכולה לעבור במחלקה שלה ולתקוע לחולים בשופר בראש השנה.

הרמב"ם בהלכות שופר (ב, א) פסק: "הכל חייבים לשמוע קול שופר, כהנים לוים וישראלים... אבל נשים ועבדים וקטנים פטורים".

ומובא במהרי"ל (הלכות שופר אות א): "דרש מהר"י סג"ל, הכל חייבין בשופר בין קטנים בין גדולים. אכן נשים פטורות דמצות עשה שהזמן גרמא הוא", אלא בהמשך דבריו הוא כותב "הואיל והנשים הכניסו את עצמן בחיוב התקיעה, נכון הדבר אם יכולין בשום צד שיניחו התינוקות בבית כדי שלא יפסיקום מלשמוע קול שופר" (ועיי"ש שהדגיש שהנשים לא יטריחו את הציבור להמתין להם).

ואכן רבים ציינו שהנשים קבלו על עצמן לשמוע קול שופר והכי איתא באשל אברהם (בוטשאטש תקפט), בחיי אדם (קמא, ז), רעק"א (בהשמטות לסימן א) ועוד.

השולחן ערוך (תקפט, ג) פסק ש"אשה פטורה משום דהוי מצות עשה שהזמן גרמא". ובהמשך הוסיף (סעיף ו): "אע"פ שנשים פטורות, יכולות לתקוע... אבל אין מברכות ולא יברכו להן". ובמגיד משנה (שופר ב, ב) הביא בשם הרשב"א שאף שנשים פטורות רשאיות לתקוע ולברך. וכן על דברי מרן, העיר הרמ"א: "והמנהג שהנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא על כן גם כאן תברכנה לעצמן, אבל אחרים לא יברכו להן אם כבר יצאו. ואין תוקעין רק לנשים, אבל אם תוקעין לאיש המחוייב, מברכין לו אע"פ שכבר יצאו" (ובמשנה ברורה סקי"א כתב דיכולים לתקוע לנשים אחר התפילה והן יברכו).

ומצינו שבמצוות עשה שיש לה זמן גרמא, שחיוב הגברים מדאורייתא שהנשים רשאיות לברך (ע"פ האשכנזים), כמובא ברמ"א (הנ"ל תקפט) ובט"ז (רצו, סק"ז). וביאר המגן אברהם (רצו, סקי"א) דזה מפני שיש במצווה עשיה. אולם לספרדים אין רשאית האשה לברך במ"ע שהזמן גרמא וכן האריכו בזה בכף החיים (תקפט, סקכ"ג) ובשו"ת יביע אומר (א אורח-חיים לט).

אציין כי דברי הרמ"א שנשים מברכות, ומשמע שאף יכולות לתקוע לעצמן מובא בראשונים רבים, כגון: הרא"ש (ראש-השנה ד, ז) הביא: "ובעל העיטור כתב מסתברא דאין אחר תוקע להן אלא הן בעצמן". וכ"כ היראים (תיט): "ואם יצא לא יתקע לנשים ולתינוקות דנשים פטורות דהו"ל מ"ע שהז"ג ונמצא תוקע לבטלה, אבל הן יתקעו לעצמן דכיון דאין בתקיעה איסורא דאורייתא", וכ"כ הרוקח (רב) וסידור אור זרוע (דרך-חיים, דיני תקיעת שופר).

ולכאורה כל מה שהאשה יכולה להוציא בתקיעת שופר בברכה זה אשה שאין חיובה מהתורה, אך איש שיש לו חיוב כיצד היא תוציא אותו. וכן כתב במטה אפרים (תקפט, ח): "נשים פטורות לפי שהוא מ"ע שהזמן גרמא ואינה מוציאה את האיש שהוא בן י"ג". וכן הדגיש בערוך השלחן דרק מי שמחוייב במצווה נכנס בכלל ערבות שיכול להוציא אחרים. ולפי"ז כתב (תקפט, ג): "ולפיכך האשה... אין מוציאין אחרים בתקיעתן". וכ"פ הנטעי גבריאל (מח, ז) והילקוט יוסף (תקפט, ט).[א]

וראיתי שכתב בספר הליכות שלמה (ראש השנה ב, יד) שאשה אינה יכולה להוציא אפילו קטן בתקיעות (וכן איתא בספר הליכות ביתה טו הערה צא). וע"ע בזה בתפארת ישראל (ראש השנה ג, ח אות מב), בנטעי גבריאל (ראש השנה מח, טו) ובספר אמרי שלום צארני (סי' א עמוד 23). וזה מפני שהקטן מחוייב מדין חינוך ואילו האשה פטורה לגמרי (אולם למטה-אפרים שהבאנו לעיל, יכולה להוציא קטן). וע"ע במקראי קודש (טז אות ז) ובספר חבל נחלתו (ב, טו).

לגבי תקיעה של האחות (בבית חולים) רק לנשים חולות, מדברי הטור משמע שאין בעיה, שהרי נקט הטור (תקפט) בהאי לישנא: ""אנדרוגינוס מוציא את מינו שאם זה זכר גם זה זכר ואם זו נקבה גם זו נקבה". ומשמע שאשה יכולה להוציא את חברתה. אלא דאחר עיון נראה לי דלכתחילה אם ישנו איש, הוא יתקע לנשים החולות ולא האחות (האשה), שכן יש מהאחרונים שהדגישו זאת.

בשערי תשובה (תקפט) איתא: "וכתב בשאגת אריה (קד) שיותר ראוי לאיש לתקע לאשה משתתקע היא לעצמה או אשה לאשה", וכ"כ גם המחזיק ברכה (תקפט, סק"ד), כף החיים (תקפט, סקכ"ו) והנטעי גבריאל (מח, ח). אולם במקום

א. ועיין בשו"ת משבצות זהב למהר"ן עמרם (או"ח יז) שהסתפק במי שיושב בכפר ואין מי שיתקע לו שופר אלא אשה או מי שחציו עבד וחציו בן חורין. מי מהם עדיף שיוציא את האיש ידי חובה. וע"ע בזה בשו"ת שמחת כהן (או"ח קע) ובספר זכרי כהונה לגרר"ח הכהן (ח"ב מערכת התא"ו אות א). וע"ע בשו"ת ישכיל עבדי (ד או"ח ל) שכתב להעיר דאשה עדיפא דיכולה להוציא נשים שכמותה משא"כ חציו עבד חציו בן חורין. ועיין במה שהשיג עליו בספר ילקוט כהונה (הלכות סליחות וראש השנה סעיף יג ובהערה שם).

שאין איש היודע לתקוע (או שנמצאים בסמוך לשקיעה ולא שמעו הנשים שופר, עדיף שתתקע להן האחות מאשר שלא ישמעו כלל את תקיעת השופר), אזי האחות תתקע לנשים. וחזיתי דכתב בספר מקראי קודש הררי (י, ג) כי יכולות הנשים לצאת ידי חובת המצווה אף כשאשה תוקעת להן, אלא ש"מכל מקום עדיף שתשמענה את התקיעות מגבר" (וע"ע בילקוט יוסף תקפט, יב).

ובספר הליכות בת ישראל (יט, ט) כתב: "אשה פטורה ממצות שופר, אעפי"כ יכולה לתקוע לעצמה, ויש לה שכר כמי שאינו מצווה ועושה. ובת אשכנז יכולה אף לברך לעצמה. ויש אומרים שהוא הדין לבת ספרד[ב], ויש חולקים. למעשה ראוי יותר שאשה לא תתקע לעצמה או לחברתה, וכן מנהג העולם ששומעות הברכות והתקיעות מן האיש. עם זאת, יש שכתב שאשה יכולה להוציא ידי חובה את חברתה".

ואעיר כי החיי אדם (קמא, ז) כתב שבמקום צער וחולי לא קבלו על עצמן הנשים תקיעת שופר. וכ"כ באנציקלופדיה הלכתית רפואית לגר"א שטינברג: "אשה חולה פטורה מתקיעת שופר, כי במקום חולי לא קיבלו הנשים על עצמן לשמוע קול שופר".

ועיין בשו"ת רבבות אפרים (ו, שט אות ג) שדן באשה התוקעת לעצמה האם מקיימת מצווה, עיי"ש. וע"ע ברבבות ויובלות (ד, פו). ועוד בחיוב הנשים ובמה שקבלו על עצמן עיין בשו"ת משנת יוסף (ז, קו).

העולה לדינא: אחות בבית חולים שיש לה משמרת בראש השנה, אינה יכולה לתקוע בשופר בשביל להוציא את הגברים החולים. אולם לגבי הנשים החולות הנמצאות במחלקתה[ג] נ"ל כי אם אין שם איש אשר יכול לתקוע, רשאית היא (האחות) לתקוע להן. ולגבי הברכה זוהי מחלוקת בין אשכנזים לספרדים.[ד]

תקיעת שופר בחודש אלול כשמעיר את השכנים

מתחת לביתנו נמצא בית כנסת אשר אחד התושבים בנה אותו בחנייתו הפרטית. בחודש אלול נוהגים לתקוע בשופר, אלא שהתקיעה מעירה את ילדינו, האם אנו יכולים למנוע מהמתפללים בבית הכנסת לתקוע את התקיעות בסיום

ב. וע"ע בברכי יוסף (תרנד אות ב), בשו"ת יוסף אומץ (פב) ובשו"ת ציץ אליעזר (ט, ב).

ג. לאו דווקא במחלקתה (הוספת הגר"א נבנצל).

ד. ועיין בספר חישוקי חמד עמ"ס עבודה זרה (עמוד קכב) שדן האם מותר לאשה לתקוע בשופר בר"ה שחל להיות בשבת.

תפילת שחרית (ויתקעו בזמן אחר, כגון במנחה) בטענת גזל שינה. ומיירי שהתפילה מסתיימת קרוב לשעה שבע.

ראשית יש להעיר כי רבים האנשים אשר קיים אצלם קושי לשוב ולהירדם אחר שהשכימו אותם. וכתב בשו"ת משנה הלכות (יב, תמג) דבהקיץ אדם, יש איסור גזל, וזו לשונו: "בסתמא לצער מי שהוא ולהקיצו הו"ל בכלל גוזל ממנו דעיקר ענין של גזל הוא משום דמצטער". כדברי שלמה המלך (משלי ד, טז) "ונגזלה שנתם". וכתב בספר החפץ חיים ופעליו (ח"ג דף קה) שהחפץ חיים היה אומר כי המקיץ את חבירו משנתו הוי גזילה, שגזל ממנו את מנוחתו, וזוהי גזילה שאין לה הישבון ע"כ. אלא שיל"ע הכא דמטרת המתפללים הינה בשביל קיום מנהג.

מצינו לגבי הלכות שכנים שהמשנה במסכת בבא בתרא (כ, ב) אומרת שלא ניתן למחות ברעש של מלמדי תינוקות. וצ"ע, האם התירו במלמדי תינוקות דהוי מצווה או שבכל מצווה מותר. מהר"י מיגאש (הובא בשיטה מקובצת) ורבינו ירוחם (נתיב לא) עולה שהשכנים אינם יכולים לעכב בכל מי שעוסק בצרכי מצווה (ולא רק מלמדי תינוקות). וכן פסק השולחן ערוך (חושן-משפט קנו, ג): "וכן יש לו ללמד תינוקות ישראל תורה בתוך ביתו, ואין השכנים יכולים למחות בידו ולומר לו: אין אנו יכולים לישן מקול התינוקות של בית רבן. והוא הדין לכל מילי דמצוה, שאינם יכולים למחות בידו". וכ"כ בספר שערי משפט (שער השכנים ד, ו) ד"בכל דבר מצוה אין השכנים יכולים למחות בו" (וע"ע בערוך השלחן קנו, ד). וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (י, כה פרק ל) דכתב להתיר לרופא לפתוח מרפאה בבניין מגורים כיוון דחשיב מילי דמצווה. וע"ע באריכות בזה בדברינו בשו"ת אבני דרך (יב, רטו).

אולם עיין בשו"ת שבט הלוי (ז, רכד) דהיתר זה של "קול התינוקות" אינו שייך לאורך כל שעות היום והלילה, וזו לשונו: "וכן יש ללמוד תינוקות ישראל תורה תוך ביתו ואין השכנים יכולים למחות בידו לומר אין אנו יכולים לישן מקול התינוקות של בית רבן - איברא יראה דגם זה רק במקצת מן הלילה... והיינו קצת מתחילת הלילה". וע"ע בזה בשו"ת אבני דרך (יא, קעא). לפי זה כל ההיתר של מצווה שאין השכנים יכולים למנוע זהו רק בשעה סבירה.[ה] ויל"ע האם שעה שבע בבוקר היא שעה סבירה לתקוע ולהרעיש.

יתרה מכך, יש לעיין טובא בשאלתנו, דהרי הפוסקים דנו בצורך מצווה שבזה אין השכנים יכולים למנוע. אולם הכא, לא מיירי במצווה אלא במנהג. שכן תקיעת שופר בחודש אלול הינו מנהג.

ה. ולפיכך עולה כי ספרדים האומרים סליחות לפני תפילת וותיקין, לא יוכלו לתקוע בשופר כאשר המניין קיים בבניין מגורים (או בחניית אחד האנשים). שהרי זוהי אינה שעה סבירה להרעיש.

כמו כן, מובא בט"ז (חושן-משפט קנו, סק"א) שאף לפי השו"ע שבכל מילי דמצוה אינו יכול לעכב, זהו דוקא למצוה שאיננה יכולה להעשות אלא בצירוף אנשים (תפילה במניין, חלוקת צדקה וכו'). אך במצוה שניתן לעשותה ביחידות היא איננה דוחה את מנוחת השכנים. ולפי זה היה מקום למימר שבחודש אלול אין חיוב לשמוע ביחד עם הציבור ודבר זה אינו ידחה את מנוחת השכנים (או שמא, ע"פ הלבוש שמטרת השופר בחודש אלול לעורר, ושמא זה קורה דווקא כששומעים הציבור יחדיו את קול השופר). וע"ע בזה בספר לב שומע לשלמה (ח"א עמוד תקב-ג).

בספר מועדי הגר"ח (ב, תכז) מובא בשם הגר"ח קנייבסקי כי "לצורך מותר" לתקוע, ואין לחוש משום השכנים (וע"ע בזה בקובץ משנת יוסף יג, מה).

ואכמ"ל בעניין גזל שינה ועיין בזה בדברינו בשו"ת אבני דרך (ט, קסט. י, קנה. יא, קפה) ובדברי שו"ת משנת יוסף (יג, שנד) אלי. וכן בדבריו בשאר מקומות (ו, כד. ח, לה. י, קמ). וע"ע בזה בספר חשוקי חמד (בבא-בתרא כא), בשו"ת דברי פנחס (ב, פ), בשו"ת קרן לדוד (יח), בשו"ת משנה הלכות (יד, קצט), בשו"ת שבט הלוי (ז, רכד), בשו"ת אבני ישפה (ה, לג), בשו"ת שרגא המאיר (ו, קא), בספר נזר החיים (עמוד רטז), בספר לבנימין אמר (עמוד קנח), בספר דרך שיחה (עמוד קטו), בספר שאלת רב (עמוד קמג), בספר פתחי חושן (גניבה-והונאה טו הערה ג), בקובץ אוצרות ירושלים (ח"ג עמוד קכה) ובס' כרם רבנן (א עמוד פא).

אולם העיר כי ידידי הגר"מ שעיו (מח"ס שו"ת מחקרי ארץ) כתב לי בעניין שאלתנו כי אין בזה איסור של גזל שינה ומותר לתקוע מזמן תפילת ותיקין, וזו לשונו:

חושבני דזיל קרי בי רב הוא, דהא כתיב בתורה בשכבך ובקומך, ודרשו חז"ל בשעה שבני אדם שוכבים ובשעה שבני אדם קמים, וכיון שזמן קריאת שמע הוא כחמש דקות לפני הנץ החמה, הנה מאז הוא זמן קימה, וזאת התורה לא תשתנה לעולמים. ואי אפשר להתלונן על שמעירים אותם כאשר מתנהגים על פי ההלכה ותוקעים בשופר בחודש אלול. ומי שקשה לו לקום באותו זמן הרי הוא יכול להרגיל עצמו לישון יותר מוקדם, ואינו יכול בשביל שחפצו להוסיף מעט תנומות לבטל מנהגי ישראל.

ומה שרצית לומר שתקיעת שופר בחודש אלול יכול כל אחד לתקוע לעצמו ולא צריך ציבור. הנה לא לכל אחד יש שופר, ולא כל אחד יודע לתקוע, ומנהג ישראל הוא לתקוע בבית הכנסת בסיום התפילה, ואין לבטל מנהג זה, דמנהג ישראל - תורה.

בענין זמן שינה ואיסור גזל שינה, עיין מה שנתבאר אצלנו בשו"ת מחקרי ארץ (ה או"ח א).

וממוצא דבר כאשר אומרים סליחות לפני תפילת ותיקין אם השכנים מתלוננים שמפריע להם קול השופר יש להימנע מלתקוע בשופר בעת הסליחות דרחמנא לבא בעי, ועדיף שיחיו בשלום עם השכנים מאשר יתקעו בשופר בעת הסליחות כי הרי כל מטרת השופר הוא לעורר את העם לתשובה, ואיך על ידי תקיעת שופר יוסיפו סרה להרבות ח"ו מחלוקת, לכן אם השכנים מקפידים על זה, ההעדר טוב.

וזכורני כד הוינא טליא הייתי מתעורר כל בוקר מקולו הקדוש של כ"ק האדמו"ר רבי יחיאל יהושע רבינוביץ זצוק"ל מביאלה בעל בעל אהל יהושע כשהיה אומר לעצמו ברכות השחר שהיה גר בקרבת מקום לביתנו וקולו היה בוקע שחקים בלי גוזמא, ומעולם לא עלה בלבנו חלילה להפסיקו ממנהגו הטהור זיע"א.

בספר חזון עובדיה (ימים-נוראים עמוד כד בהערה) כתב כי אין לתקוע היכא שמפריע לשכנים. ושמעתי כי עשה מעשה שביטל הסליחות שבביתו במוצאי שבת כשהבין שהרעש מפריע לשכנים, למרות שיש בזה זיכוי רבים המוני (המועבר לכל קצות תבל). אולם שם מיירי בשעת לילה מאוחרת אחר חצות, ולא בשעה שבע בבוקר. וכתב בספר ילקוט יוסף (מועדים, ימים נוראים עמוד מו. סי' תקפא, כח) בעניין התקיעות בשעת אמירת י"ג מידות כי "יש ליזהר שלא תהיה על ידי זה הפרעה לשכנים המטפלים בתינוקות רכים שישנים אז, ויתעוררו משנתם בבהלה... וכן הנוהגים לתקוע אחר חצי קדיש שבסיום הסליחות, אם זה מפריע לשכנים, ימנעו מזה". אולם שם מיירי בשעת לילה מאוחרת או השכם בבוקר (בעת אמירת הסליחות, ולא בסוף תפילת שחרית).

בעודי בזה ראיתי דגם בספר מקראי קודש לגר"מ הררי (ראש-השנה א, ב) העיר בזה: "ומכל מקום יש להזהר שבשל התקיעות לא יעירו את השכנים הגרים בסמוך לבית הכנסת, ובפרט את התינוקות".

וידידי הגר"א שלזינגר (מח"ס שו"ת שואלין ודורשין) כתב לי שבמקרה דנן "בהחלט יכולים לוותר על התקיעות, ואם יכולים להשלים בתפילת מנחה מה טוב. מה שברור הוא שאין טעם בתפילות או בתקיעות כשגורמים צער לאחרים. וידוע מהגר"י סלאנטר זצ"ל שהביא דוגמה מאדם שבהתלהבות גדולה מתעטף בציצית וזורק את הד' כנפות אחרונית ופוגע בזה שעומד מאחוריו. וע"ז התריע הגר"י דאיזה מצוה קיים זה על חשבון השני. לקיים מצוות ועוד בהתלהבות הוא דבר גדול וקדוש, אך בתנאי שלא ייגרם נזק או צער לשני, כי באופן זה אין זו מצוה".

אחר כותבי זאת כתב לי באריכות מו"ר הרה"ג יוסף ליברמן (מח"ס שו"ת משנת יוסף) בהאי לישנא:

ע"ד שאלתך בבנין שאחד השכנים בנה בית כנסת בחנייתו הפרטית, ומתפללים שם תפלת שחרית בשעה שש בבוקר והתפילה מסתיימת קרוב לשעה שבע, והנה בחודש אלול נוהגים לתקוע בשופר, ושואלים השכנים האם יכולים למנוע ממתפללי בית הכנסת את התקיעה בסיום תפילת שחרית (ויתקעו בזמן אחר, כגון במנחה) בטענת גזל שינה כיון שהתקיעה מעירה את ילדיהם.

הנה כבר כתבנו בכ"מ בשו"ת משנת יוסף (ו, כד. ח, לה. י, קמ. יג, שנד) שעצם האיסור להעיר אדם ישן, הוא משום דאסור לצערו, ואם צער בע"ח דאורייתא (ב"מ לב, ב) כש"כ צער אדם, ולהעיר אדם ישן הוי צער, כדחזינן בגמ' (קידושין לא, א) בדמא בן נתינה שהיה המפתח מונח תחת מראשותיו של אביו "ולא ציערו", כלומר לא הקיצו. והגם שכתב החות יאיר (סו"ס קצא) די"ל דהתורה הקפידה על צעב"ח דבהמה שאין לה דעת, משא"כ אדם איבעי ליה ליתובי דעתיה (כסוכה כה, ב), כבר השיג עליו הברכ"י (יו"ד שעב, ב), דמתשו' הרשב"א (א, רנב) מבואר דאיכא פריקה וטעינה באדם משום צעב"ח, וגם שאר צעב"ח שייך באדם, עכ"פ מדרבנן, ובלא"ה כשיש לו אפשרות ליתובי דעתיה (כבאבל) אמרינן כן, אבל באופן אחר גם באדם צעב"ח דאורייתא עכתו"ד.

ובספר החפץ חיים ופעליו (ח"ג דף קה) כתב, שהחפץ חיים היה אומר כי המקיץ את חבירו משנתו הוי גזילה, שגזל ממנו את מנוחתו, וזוהי גזילה שאין לה הישבון ע"כ.

ואף שבשולחן ערוך (חושן-משפט קנו, ג) נפסק שמותר ללמד תינוקות תורה בתוך ביתו (שבחצר המשותפת) ואין השכנים יכולים למחות בידו לומר לו אין אנו יכולים לישן מקול התינוקות של בית רבן, והוא הדין לכל מילי דמצוה שאינם יכולים למחות בידו. וכ"כ הרמ"ה (פרק לא יחפור אות נה) ומסתברא דהה"ד לשאר מילי, כגון מגרס אורייתא משנה ותלמוד, ולצלויי בצבורא, לא מצי למימר ליה איני יכול לישן עכ"ל. וכן עולה מדברי מהר"י מיגאש (הובא בשיטה מקובצת) ורבינו ירוחם (נתיב לא) שהשכנים אינם יכולים לעכב בכל מי שעוסק בצרכי מצווה (ולא רק מלמדי תינוקות).

זה דוקא בדבר מצווה שבזה אין השכנים יכולים למנוע. אבל בנידו"ד דמיירי בתקיעת שופר בחודש אלול שאינו אלא מנהג כמש"כ הרמ"א בשו"ע (או"ח סי' תקפא, א) דמנהג בני אשכנז דמתחילין לתקוע מר"ח ואילך אחר תפילת שחרית. א"כ אם המדובר הוא במקום שבשעה שבע בבוקר האנשים עדיין ישנים ואין זו שעה סבירה להרעיש, שפיר אפשר למנוע מהשכן לתקוע, ואין לו רשות לתקוע באלול אחרי התפלה כשמפריע את מנוחת השכנים, אא"כ הם

מרוצים ונותנים לו רשות לתקוע [וסבורני, שבדרך כלל בשעה כזו אינו מפריע כ"כ לשכנים כמה תקיעות ספורות].

ושפיר הבאת מדברי הט"ז (חו"מ קנו, סק"א) שאף להשו"ע שבכל מילי דמצוה אינו יכול לעכב, זהו דוקא למצוה שאיננה יכולה להעשות אלא בצירוף אנשים (תפילה במנין, חלוקת צדקה וכו'). אך במצוה שניתן לעשותה ביחידות, היא איננה דוחה את מנוחת השכנים. ולפי זה ה"ה הכא, כיון שבחודש אלול אין החיוב לשמוע דוקא בציבור, ממילא אינו דוחה את מנוחת השכנים, והמתפללים בבית הכנסת שלא שמעו התקיעות, ישתדלו לתקוע או לשמוע במשך היום.

אולם ראוי לציין כי אף את"ל שיש מקום להתיר לתקוע בשופר בחודש אלול אף כשזה מקיץ שכנים הסובבים את בית הכנסת זהו רק בתקיעות תשר"ת ובשעה סבירה. וראוי שידאגו לסגור את החלונות. אך אין שום היתר לתקוע עוד תקיעות בשופר לניסיון (להתאמן) וכדו'. בשעה שיתכן שישנם עוד אנשים הישנים את שנתם.[ו]

ו. והוסיף בזה ידידי הגר"י בן מאיר שליט"א כי אם נבנה בית הכנסת הזה בלא רישיון כחוק, ובלא אישור של הדיירים בבניין, יל"ע טובא אם מותר להתפלל שם. שהרי אף שמותר ללמד תינוקות בחצר (שהרי 'כל צרכיהם עושים בחצר'). אבל לא שמותר להוסיף מבנה. לכן ללמד תינוקות דמיא לכך שאדם עושה מניין בביתו, ולא שבונה בחצר. ואף שמדובר בקרקע הצמודה לדירתו, ואפשר להתייחס אליה כקרקע פרטית שלו, ולא כרכוש משותף. אבל עדיין מדובר בבנייה נוספת, המפריעה לשכנים אחרים, ולא מצאנו מפורש שדבר זה מותר. ואעיר כי מצד דיני היזק ראיה רואים בפוסקי זמננו שצורת הבנייה של ימינו, צפיפות הדיור מצד אחד, ואפשרויות טכניות מאידך (כגון תריסים ווילונות) יוצרים מצב שבו ניתן להתיר הרבה דברים (כגון פתח מול פתח וחלון מול חלון) שחז"ל אסרו. ולפי"ז דיני היזק ראיה כמו רוב דיני שותפים, נובעים להרבה ראשונים מצד 'ועשית הישר והטוב'. הלכות אלו מטילות מגבלות על זכות השימוש שיש לאדם גם ברכוש הפרטי שלו, במידה והוא מפריע לשכנים. הלכה זו, ככל התורה היא נצחית. אבל דרך ישומה כפופה למנהג הרווח ולאורח החיים. וגם כשאנשים קונים דירה, ע"מ כן הם קונים.

אגב, חוקי הבנייה, תב"ע, וועדות בניין ערים מחוזיות ומקומיות והיתרי בנייה, הם דרך יעילה, בו נשקלים כל השיקולים של בנייה. מצד אחד צפיפות הדיור, נוחיות הדיור, זכות כל אדם לפרטיותו ועוד. השקלול של כל הערכים האלו נעשה ע"י וועדות הכוללות אנשי מקצוע, וגם נציגי ציבור, הקובעים תקנות - 'תב"ע', שעל פיו מוצאים רישיונות בנייה. לכן לענ"ד בנייה ללא רישיון מהווה הפרת זכות של השכנים, ונוגדת את הלכות 'נזקי שכנים', ולכן אסורה ע"פ ההלכה. לפיכך, לענ"ד אם בית הכנסת "חוקי" ע"י רישיון בנייה. או לפחות בנייתו אושרה ע"י כל הדיירים בבנין [ואפשר שגם בבניינים הסמוכים], אז אפשר גם לתקוע בשופר וגם לומר סליחות. כי כולם יודעים שזה בית כנסת. ומה הוא שונה מבית כנסת הנמצא בין הבניינים, ולפעמים קרוב לדירות יותר מחנייה זו. אולם אם בית הכנסת נבנה ללא רישיון, וללא הסכמה של השכנים, לענ"ד יש בעצם הפעלת בית הכנסת דין נזקי שכנים. ולכן ודאי שאסור ל'הרחיב' את הפגיעה ע"י סליחות מוקדם בבוקר או תקיעת שופר.

אכילת אגוזים בימי הדין לצורך הנקה

בס"ד, תשרי התשע"ו

תחל שנה וברכותיה, וגמר חתימה טובה וכט"ס, ישאו הרים וגבעות חיים ברכה ושלום אל כבוד ידיד, מרביץ תורה והוראה, מסיק שמעתתא אליבא דהלכתא הרה"ג גמליאל רבינוביץ שליט"א.

אחדשה"ט באה"ר בכבוד הראוי,

שאלתני בהאי לישנא: יש נשים מניקות שכדי שיהיה להם מספיק חלב להניק, הם צריכים לאכול כל יום מין תערובת של אגוזים, שקדים, גרעיני חמניות, זרעי פשתן, שומשום מלא וכדומה. יש כאלה שקוראים לזה "כף לכל", ויש כאלה קוראים לזה "קרעפט". וברצוני לשאול האם מותר לאכול זאת בראש השנה, כיון שיש שם אגוזים. כמו כן,לנוהגים שלא לאכול אגוזים עד שמחת תורה[ז], מה דין הנשים המניקות בזה. שכן שנחוץ להם מאכל זה בשביל שיהיה להם מספיק חלב לתינוק?

אמנם בדרכי משה (תקפג, סק"א) הביא מהכלבו שהר"ם לא היה נזהר באכילת אגוזים בראש השנה, וכן הובא בתשב"ץ (קיח). אך כיום רבים הזכירו שאין לאכול אגוזים.

ונראה דדין זה תלוי בטעם האיסור. הרמ"א (תקפג, ב) הזכיר שני טעמים למה אין לאכול אגוז בראש השנה, וזו לשונו: "יש מדקדקים שלא לאכול אגוזים, שאגוז בגימטריא חטא, ועוד שהן מרבים כיחה וניעה ומבטלים התפלה". כלומר, טעם אחד כי אגוז זה אותיות חטא[ח] (וכן הובא במטה אפרים תקפג). הטעם השני הוא שהאגוז מרבה כיחה וניעה והדבר גורם שמבטלו מהתפילה, וכן הובא במהרי"ל, במגן-אברהם, במטה-אפרים (תקפג, ג) ובחיי אדם (וע"ע בשו"ת אבני דרך ח, תלב ובשו"ת אבני ישפה ו, פד ענף ב).

לכאורה, הטעם הראשון (גמטריא) הוא ענין סגולי, רעיוני המבקש מאדם לחשוב כיצד ימנע מחטאיו ויתקן ויישר את דרכיו בימים אלו. ואילו הטעם השני, הוא סיבה הלכתית שהדבר עלול לפגוע בתפילות היום הקדוש (וכן ראיתי דכתב בספר ירושלים במועדיה הגר"א נבנצל, ירח האיתנים הערה 364 שהטעם השני הוא הלכתי). ויש גירסאות שהחשש שע"י הכיחה וניעה לא ישמע היטב את

ז. עיין בנטעי גבריאל (ראש השנה ו, ח) שהזכיר המנהג לא לאכול אגוזים עד הושענא רבה.

ח. בספר קהילת יעקב (ערך אג) אגוז גימטריא חטא הוא סוד הסטרא אחרא נוקבא דס"מ, אגוז ראשי תיבות אלמנה גרושה וחללה זונה". ובהגהות חת"ס ביאר כי אומרים חז"ל "אל גינת אגוז", למה נמשלו ישראל לאגוז מה אגוז אע"פ שמתגלגל במקום טנופת אין תוכו נמאס אף ישראל אע"פ שמתגלגלים באומות העולם אין תוכן נמאס. וכיון שרומז על גלויות לא מסמנא מלתא לאכלו בראש השנה.

התקיעות (עיין דרכי-משה תקפג, סק״ג שזה לשון המהרי״ל[ט]). ולפי זה היה מקום למימר דיש מקום להקל לנשים מניקות הזקוקות לאגוזים בשביל שיהא להם מספיק חלב. שהרי לטעם הסגולי אין מקום לחשוש בצורך כזה. וכן, לחשש התפילה, הרי מצינו שמקלים על נשים בתפילה שאינן צריכות להתפלל את כל התפילה הארוכה, וכפי שביארו כל הפוסקים בדין נשים המטפלות בילדים קטנים ואכמ״ל.

ואף אי נימא דהאשה רגישה מאוד וסובלת מליחה וכדו׳ ואף לזמן קצר יהיה לה בעיה להתפלל, בזה ניתן להביא את הצעתו של שו״ת אפרקסתא דעניא (ב אורח-חיים פח) שכתב שלפי הטעם שאגוזים מרבים כוח וניעה ומבטלים התפילה, אפשר דאין קפידא לאכול בלילה, דהרי עד למחרת יכלה הכיחה וניעה.

אלא דישנו טעם נוסף לאיסור אכילת אגוזים. בספר חסידים (תתשנג) מובא שישנם מזיקין השרויים על ענף אילן אגוזים. ועיין במקור חסד (שם הערה א) דהביא דהמקור לכך הוא מהזוהר. ומובא בספר נפש החיים (פלאג׳י אות יט בשם הילקוט) דמי שאוכל אגוז שורה עליו שר של שכחה, וכ״כ בכף החיים (כד אות מג) וכן הובא בנטעי גבריאל (ראש השנה כח הערה כט). ולפי״ז יש מקום להחמיר גם על נשים. שהרי כבר הארכנו בשו״ת אבני דרך (י, יז) שגם בנשים שייך איסור שכחה. וכתב מו״ר בשו״ת משנת יוסף (ו, ג אות ב): ״וגם הטעם של קשה ללימוד ולשכחה, שייך גם בהן... לדעת להבין ולא לשכוח ההלכות המעשיות הנוגעות להן, ולהנהגות הבית״, וכן העלה בספר הליכות ביתה (כח, ט): ״גם האשה צריכה להיזהר מעשיית או אכילת דברים הקשים לשכחה״. וע״ע למען תזכור (ד, נא) לגר״מ שעיו.

אולם לגבי האיסור של שכחת התורה, בזה לא חייבת האשה (אלא היא צריכה לדעת הדינים השייכים לה) כמבואר בברכי יוסף (מז, סק״ז), ברית עולם (על ספר-חסידים שיג), שו״ת יוסף אומץ (סז), שו״ת בית הלוי (א, ו), שו״ת ויצבור יוסף (מג אות ב), שו״ת יד יצחק (ב, פד אות יז), שו״ת יביע אומר (ח אורח-חיים נד אות ה), שו״ת יגל יעקב (אורח-חיים סג), שו״ת שבט הקהתי (א, ב), שו״ת מנחת שמואל (ד, ב) ועוד. וכ״כ הגר״ח

ט. וזו לשון המהרי״ל (הלכות שופר אות ב): ״דרש מהר״י סג״ל יזהרו כל העם שלא להקיא (רוק) בשעת התקיעה, וכן בנהירנא שקו ראוישפרין למען ישמעו את הקול שלם [מראש ועד סוף] ולא יפסיק כמלא נימא כו׳. על כן כל דבר המביא לידי כיחה וניעה אסור לאכול בר״ה. ומטעם זה יש נזהרין מלאכול אגוזים בר״ה קודם התקיעה משום דמרבים ליחות [בגרון ומביא לידי נהירנא]״. כלומר, חיישינן שהדבר יפריע מלשמוע התקיעות.

קנייבסקי בספר שערי ציון (ב עמוד רפז) ביחס לנשים: "צריכין לידע הדינים, אבל אין מצווים בשכחה".[י]

אלא שמובא בספר הזיכרון חמדת משה (א עמוד תסו) בשם הגרח"ק להתיר לנשים אכילת זיתים, וסייג ואמר שאשה מינקת ראוי לה להיזהר בזה בכדי שהתינוק לא יושפע, וכ"כ בספר למען תזכור (ד, נא בהערה) וסיים דבריו: "ובפרט מניקות יש להם להיזהר ביותר מדברים המשכחים".

ולפיכך לאשה המינקת אין לאכול אגוז בראש השנה, ואף אם לא היתה מינקת היה מקום להחמיר לפי הטעם השלישי שמצינו, שהרי נראה דכאשר נמצא שר של שכחה, הוא פוגע לא רק בתורה, אלא גם בדברים שנשים צריכות להקפיד שאם ישכחו את ההלכות יגיעו לידי טעות ומכשול.

אולם נראה דבשאר ימי הדין מראש השנה עד שמחת תורה יש מקום גדול להקל למינקת שתאכל. וכבר כתב בספר קצה המטה (תקפג, סקט"ז) כי המהרי"ל שהוא הביא את מקור אכילת אגוזים ציין דזה רק בראש השנה, וכ"כ גם בשו"ת מחולת המחנים (ו) כי רבו החתם סופר הקפיד על אכילת אגוזים רק בראש השנה ולא בשאר הימים הקדושים. ועיין באריכות בספר מנהג ישראל תורה (תקפג) שציין פוסקים שביארו לגבי אכילת אגוזים אחר ראש השנה עד הושענא רבה הוא מנהג שאין לו שורש: "ובלי ספק רק ישראל קדושים נהגו בו איסור ונשתרבב המנהג מפני המקובל לנו שביום הו"ר הוא גמר החתימה" (ועיי"ש שניסה ללמד זכות למנהג זה).

כמו כן, עיין בשו"ת התעוררות תשובה (אורח-חיים שעג) שהוכיח שמותר לאכול אחר ראש השנה אגוזים ממה שמובא בגמרא במסכת שבת (קטו, א) שהיו מפצעים אגוזים ממנחת יוהכ"פ ולמעלה שיהא מוכן להם לערב (וכידוע מנהג זה הוזכר בשולחן ערוך תריא, ב אף שכיום מחמירים בזה). ועיין בשו"ת יד יצחק (א, רח) שימינו לא כימיהם (בימי הגמרא). אולם עיין בשו"ת באר משה (ג, צז) שהביא כי נהוג לא לאכול אגוזים עד הושענא רבה.

העולה לדינא: אשה מינקת האוכלת תערובת של אגוזים בשביל שיהיה לה מספיק חלב להניק, ראוי שתקפיד ולא

י. חשבתי לומר דיש בכך חסד מהבורא, דהרי כתב הגר"ח פלאג'י בספר גנזי חיים (מערכה א סי' קד. הובא בדרכי-תשובה יורה-דעה א, סק"ז): "אנשים בטבעם יש להם זכירה, ולכך נקראו זכרים. והנקבות יש להם שכחה, לכך נקראו נשים מלשון 'נשיתי טובה' (איכה ג, יז)", וכ"כ הרשב"ץ בספרו מגן-אבות (ה, טו). ולפי"ז אם היתה מצווה על איסור שכחת התורה היתה נענשת, ולכן לא נצטוותה על כך. ועוד, דלאשה קשה להתפייס (נדה לא, ב), ולפיכך עשה חסד קוב"ה שתשכח (ומכורח זה תתפייס).

תאכל זאת בראש השנה ותמצא תחליפים שיוכלו לסייע לה שיהיה את החלב הנדרש. אולם בשאר הימים אין היא צריכה להקפיד.

ובזה הנני דורש שלומו הטוב, ידידו המעתיר בעדו לטובה, עדי יבא ינון ולו יקהת עמים, ומאחל לכת"ר שיזכה לראות בגאולת ישראל ובביאת משיח צדקנו.

ברכת התורה ובציפיה לישועה

אלחנן פרינץ – מח"ם שו"ת אבני דרך

יורה דעה

הגאון רבי ברוך דוב פוברסקי שליט"א
ראש ישיבת פוניבז', ובעל הבד קודש

אמתלא באב שאמר קידשתי את בתי[א]

בס"ד עש"ק ד' אייר תשס"א

אל פאר מע"כ ידי"ע הגאון הגדול וכו' כש"ת מוהגר"מ שטרנבוך שליט"א,

שלו' וברכה וכט"ס מעתה ועד עולם,

אחדשה"ט בכבוד ויקר כראוי,

הנה ע"ד המעשה בפלוני שהיתה לו מריבה עם אשתו ודרו בנפרד כמה שנים, ומריבתם היא גם בעניני ממון, והוא תובע ממנה ממון רב, ולבסוף קם הבעל ועשה מעשה זדון כאשר בא לפני בי"ד של שלשה, ואמר להם קדשתי את בתי הקטנה לאיש ואינו מגלה שמו, ועי"ז תהא אסורה לכל העולם משום אשת איש, שהאב נאמן בזה, ומעתה תשב עד שתלבין ראשה, ועי"ז מבקש להוציא מאשתו ממון רב, וכעת גדלה הבת, ומעוכבת מלהנשא, צעקה הנערה ואין מושיע לה, ומצוה רבה להזקק לדינה,

ונראה לדון בזה דהנה בש"ש שמעתתא ו' פ"ח הביא מעשה כעין זה אשר נחלקו חכמי פרובינציא, אם מועלת אמתלא לבטל נאמנות האב כשאמר קדשתי את בתי, ויסוד השאלה דבכתובות כ"ב א' אי' באשה שאמרה אשת איש אני דנאמנת מדין שויא אנפשה חתיכא דאיסורא, ואם חזרה בה ונתנה אמתלא לדברי' נאמנת, ויש לדון ולומר דנאמנות האב עדיפא טפי דהימני' רחמנא כבי תרי, ובש"ש שם כתב דמוכח בגמ' דגם בנאמנות עד אחד באיסורין מהני אמתלא שהרי אי' שם דאשה שאמרה טמאה אני משום נדה דמועלת אמתלא יעו"ש, אולם עדיין יש לדון דנאמנות האב עדיפא טפי שהרי נאמן אף בדבר שבערוה כבי תרי, ולהלן שם הביא בש"ש הסוגיא בפ' יש נוחלין שהי' עובר על בית המכס ואמר בני הוא וחזר ואמר עבדי הוא נאמן לומר

א. וידידי עוז הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א הוסיף על הנ"ל, בזה הלשון: כדברי הגרב"ד פוברסקי להתיר הבת, כ"כ בתשובות והנהגות ח"ג ס' תי"א וכ"כ הגר"א גרינבלט בעל הרבבות אפרים זצ"ל בשו"ת ושב ורפא ח"ב ס' ע"ח עי"ש, ובשו"ת באר שרים ח"ו ס' ע"ב, אולם בשו"ת משנה הלכות חי"ד ס' נ' החמיר בזה עי"ש, וע"ע במה שהאריכו במעשה זה בשו"ת שביבי אש ס' ע"ח ובשו"ת מתנת משה ס' קל"ט ובשו"ת ישיב יצחק ח"ד ס' ד', ועי' בארוכה בדעת הגרש"ז זצ"ל בעל המנחת שלמה, בס' שלמי שמחה פכ"ז יעו"ש, ובס' הזכרון זכרון אפרים עמ' קנ"ז עי"ש. עכ"ל.

שאמר בני הוא להבריחו מן המכס, והוא ענין אמתלא, והרי לדעת הרמב"ם ועוד ראשונים נאמן הוא לומר זה בני מדין יכיר , ומוכח דגם בנאמנות האב מדין יכיר מועלת אמתלא לבטלה, וא"כ ה"ה בנאמנות האב על בתו דכותה, דבתרווייהו נאמן האב כבי תרי,

ובקצוה"ח סי' פ' כתב לדון אם מועיל אמתלא בהודאת בע"ד, ובתשו' מהר"ש הלוי כתב דמועיל, ועי"ש שהביא מהר"א הלוי ראי' מהא דקי"ל שהמודה שהוא חייב לפלוני מנה נאמן בטענת השטאה וכן נאמן לומר שלא להשביע את בניו אמר כן, ומהר"א חסון כתב דלא מהני אמתלא בהודאת בע"ד והביא ע"ז ד' הר"ן בפ"ב דכתובות שם בשם הרא"ה שהאומרת נתקדשתי לפלוני אינה נאמנת לחזור בה אף באמתלא דלאו כל כמינה לחוב לפלוני, ובקצוה"ח שם כתב לדחות הראי' מהא דטענת השטאה והשבעה, לפי שדרך העולם כך, ותדע שהרי אף אם לא טען טענינן לי' טענת השבעה וכן כשמת טוענים ליורשים יעו"ש,

ונראה לבאר ד' מהר"ש הלוי דביסוד דין נאמנות אמתלא יש לדון בזה תרתי, א' צריך קודם להאמינו על עצם האמתלא, וע"ז כתב שפיר הרא"ה דבדיני ממונות כשחב לאחרים אינו נאמן בזה ועליו להביא ראי' על עצם האמתלא,

אמנם אף אם יתברר לנו דעצם ענין האמתלא אמת הוא, עדיין צריך לדון אם מועלת אמתלא בהודאת בע"ד ובנאמנות האב, ויסוד השאלה בזה הוא שהרי ז"פ דלא מהני אמתלא בשני עדים שהעידו בבי"ד, וטעם הדבר הוא מלבד דין כיון שהגיד וכו' אלא משום דנאמנות עדים היא אלימתא ומועלת למיתה בדיני נפשות, הרי גודלה וחוזקה של נאמנות זו היא שאין עדים אומרים שקר בבי"ד בשום אופן ואף במקום אמתלא, ולכן האמינתם תורה לכל דבר, וא"כ כל תורת נאמנות עדים מוכחת וסותרת ענין האמתלא לבטל עדות זו, ובזה הוא הנידון בדין נאמנות האב ואף דמצינו שמועלת אמתלא בנאמנות שויא אנפשה ובנאמנות עד אחד, עדיין י"ל דנאמנות האב עדיפא טפי וכשיעור גודל הנאמנות הוא גם טעם לשלול ענין אמתלא, וכשהאמינה תורה לאב בענינים חמורים הרי ביסוד דין נאמנות זו נאמר שאין האב אומר שקר על בנו או על בתו, אף כשיש לו אמתלא שהיא סבה וטעם לשקר, ועצם דין נאמנות זו מורה שאין בה ענין אמתלא, וכך הוא גם הנידון בדין נאמנות של הודאת בע"ד,

וע"ז הביא מהר"א הלוי ראי' מהא שאמרו שלא להשביע את בניו אמר כן, והרי מפורש דדעת תורה היא שבע"ד יכול להודות על עצמו שחייב מנה בשקר כדי שלא להשביע את בניו והוא אמתלא, ומוכח דשייך אמתלא, אלא דמעתה צריך לדון בכל ענין וענין לגופו, וטענת השטאה והשבעה שהוא דבר הרגיל ואומדנא דמוכח בדרך העולם, טוענים כך ליורשים, ובדבר שאינו רגיל צריך הוא להוכיח את עצם האמתלא ואינו נאמן ע"ז

בלא ראי', אבל ביסוד הדברים כבר מוכח שמועלת אמתלא לבטל הודאת בע"ד, ואין ענין נאמנות בעל דין סותרת ענין אמתלא, וכשיש לאדם סבה טובה הרי הוא משקר אף בדרך הודאה, ובטלה בכה"ג כל יסוד הנאמנות, ודו"ק,

ואשר לפי"ז נראה בנידון דידן, לפי"מ שהוכיח בש"ש דמהני אמתלא בנאמנות האב מדין יכיר מההיא דהי' עובר על בית המכס כנ"ל, ויש לדמות לזה גם נאמנות האב על בתו לומר קדשתי' ובני חדא ביקתא נינהו, וא"כ כבר מוכח דנאמנות זו אינה סותרת ומכחישה ענין אמתלא, ובשעה שיש לו סבה כדוגמת אמתלא מוכן האב לומר שקר שהוא בנו, וה"ה בנאמנות האב על בתו,

ומעתה נראה דבנידון דידן הרי ניכרים הדברים להדיא ואומדנא דמוכח אלימתא בלב כל אדם היא שלא אמר כן אלא מתוך זדון לב וכעס במריבתו עם אשתו ורצונו להוציא ממנה ממון, ובפרט בזמנינו שלא שמענו מעולם שיהא אדם מקדש את בתו קטנה, והוא מוזר מאד, ואף דלא סגי בזה לבטל נאמנות האב על בתו לומר קדשתי' , אבל במקום דכולם יודעים בעליל את הסבה ומריבתו עם אשתו, הרי לא גרע מטענת השבעה בהודאת בע"ד, ועדיפא טפי, וא"כ יש לסמוך על אומדנא דמוכח מעליא זו לבטל הנאמנות ולהתיר את הבת,

והנה יש מי שאמר לערער בזה דאולי נימא דאדרבה ומתוך כעסו על אשתו עשה באמת המעשה בפועל וקידש בתו כדי להוציא ממנה ממון בדרך זו, ונראה דהנה בכתובות י"ט א' אי' שהמלוה שאומר שטר אמנה הוא אינו נאמן במקום שחב לאחרים וכדר' נתן וכו' יעו"ש, ובתוס' שם הקשו שיהא נאמן במיגו דאי בעי מחיל לי ותירצו דאין דעתו למחול ולהפסיד חובו, והנה אף דבעיקר דין הודאת בע"ד במקום שחב לאחרים שאינו נאמן כתב הרמב"ם בפ"ב מהל' מלוה ולוה שם דהוא משום דחוששין לקנוניא בינו ובין הלוה להפסיד לבעל חובו, וא"כ הרי שפיר יכול למחול חובו ע"י קנוניא ביניהם, אלא ע"כ הענין הוא שגם אינשי דלא מעלי שעושים קנוניא, מ"מ אינו מוכן למחול באמת ולפטרו מחובו, וחושדים זא"ז, וא"כ נראה פשוט שלא יעשה האב מעשה בפועל ויקדש את בתו, ומעתה יהיה כבר תלוי בידו של המקדש, סהדי שקרי אאוגרייהו זילי, ויוכל תמיד להוציא ממנו ממון כדי ליתן גט, והוא כסילות גדולה לעשות כן, ובודאי שלא יעשה מעשה, ונוח לו להאב להסתפק בדיבורו בלבד, ע"י מחשבתו שיהא נאמן בזה כדין תורה, ולכן נראה כמש"כ דאומדנא דמוכח אלימתא היא, ולענ"ד יש לסמוך ע"ז להתיר הבת, והשי"ת יצילנו משגיאות שלא תצא תקלה מתח"י,

ואחתום שלו' בכבוד וביקרא רבא
ברוך דוב פוברסקי

הגאון רבי נתן קופשיץ שליט"א
חבר בד"ץ העדה החרדית, ומרא דאתרא בית שמש

הוראות בעניני טבילת כלים

חלק ראשון

ההוראות נכתבו על ידי הגאון רבי מרדכי הלוי פטרפרוינד שליט"א על פי תשובות שנשמעו מפי הגאון הגדול רבי נתן קופשיץ שליט"א לשאלות שנשאלו בבית ההוראה. הדברים היו למראה עיני הגרנ"ק והסכים לפרסמם.

מין הכלים

א. כלי פלסטיק אינם טעונים טבילה, ואין נוהגים להחמיר בזה.

ב. המנהג הפשוט הוא להטביל כלי אלומיניום בברכה, והיינו משום שמסתבר שכל מיני המתכות טעונות טבילה ולא רק ששת המינים שהוזכרו בתורה. ועוד דאפשר שאלומיניום הוא בכלל בדיל שנכתב בתורה, ואולי אלומיניום זה צירוף של כמה ממיני המתכות שנכתבו בתורה.

ג. כלי פורצלן טעונים טבילה כיון שהם מצופים זכוכית, אך אין לברך על טבילתם. [ואף שבעלמא יש להטביל כלי המצופה זכוכית מבפנים ומבחוץ בברכה, אפשר שכאן זה לא ציפוי גמור, ולכן אין לברך].

ד. מסתבר שמחבת המצופה בטפלון טעונה טבילה בברכה, דאין צד שהציפוי של הטפלון יפטור את עיקר הכלי שהוא ממתכת.

ה. כלי אמאייל טעונים טבילה, אך אפשר שאין לברך על טבילתם, דיתכן שהחרס שבציפוי הוא דבר חשוב, וצ"ע.

כלים חד פעמיים

ו. כלי מתכות חד פעמיים טעונים טבילה, דאין שום חסרון בשם הכלי בכך שמשתמשים בו רק פעם אחת, דסו"ס הכלי הוא כלי ראוי לגמרי. ואין זה דומה למש"כ הרמב"ם (פ"ה מכלים ה"ז) שקרן שמשתמש בה ומשליכה אינה מקבלת טומאה, כיון דהתם בקרן מיירי שמשתמשים בה כמות שהיא, ולא עשו אותה לשם כלי ולא ייחדוה לכך, אבל בנדו"ד מדובר בכלי גמור שזו צורת עשייתו, ובכה"ג אין חסרון בשם הכלי גם אם משתמשים בו פעם אחת בלבד. ויש לזה הרבה ראיות, כגון ממה ששייך האיסור של תיקון מנא בעשיית כלי חד פעמי בשבת, וכדחזינן בגמ' ביצה (לב:)

דאין חותכין את הנייר כדי לצלות עליו, וכן אסור לקטום קיסם כדי לחצוץ בו שיניו, ועוד. [וכן לענין נטילת ידיים, מותר ליטול בכלי חד פעמי, כיון שזה כלי גמור]. ובעיקר הדבר היה נראה שיש להטביל כלים חד פעמיים בברכה, אך כיון שיש האומרים שכלים אלו פטורים מטבילה, אף שדעתם צ"ע, מ"מ אפשר שיש לחוש לשיטתם לענין הברכה.

כלים המורכבים מכמה חלקים

ז. כלים שיש בהם חלקים שאפשר להפרידם זה מזה, מספיק להטביל רק את חלקי המתכת הנוגעים באוכל. ורק כשאי אפשר להפריד את חלקי המתכת אזי צריך להטביל את כל הכלי משום שאין טבילה לחצאין ומשום דברי החזו"א (מקואות קמא סי' י' סק"א) שחוששים לחציצה במקום המגע של החלק הטעון טבילה עם החלק שאינו טעון טבילה, ואותו מקום כאילו לא הוטבל. ולהלן יבוארו כמה דוגמאות לזה.

ח. מיקסר העשוי מגוף פלסטיק שבתוכו יש מנוע מתכת, ומחברים לאותו הגוף סכינים וברזלים אחרים הנוגעים באוכל שמונח בקערה ממתכת, מספיק להטביל את הסכינים והברזלים ואת הקערות ממתכת, ואין צורך להטביל את גוף הבסיס של המיקסר, כיון שזה דבר נפרד. וזה דומה לידו של האדם המחזיק את הכלי.

ט. בלנדר ידני, אם הוא עשוי מיקשה אחת כך שאי אפשר להפריד את חלקי הברזל מהפלסטיק, צריך להטביל את הכל. [וכן כשיש חתיכת מתכת בתחתית החלק של הפלסטיק ואותה חתיכת מתכת נוגעת באוכל]. אך אם אפשר להפריד את חלקי המתכת הנוגעים באוכל, מספיק להטביל חלקים אלו בלי להטביל את הפלסטיק.

י. טוסטר שאפשר בקל להפריד את המגשים העשויים ממתכת, מספיק להטביל אותם, ואין צורך להטביל את גוף הטוסטר העשוי מפלסטיק.

יא. קומקום נשלף, מספיק להטביל רק את הקומקום עצמו ואין צורך להטביל את הבסיס.

יב. אף שבכלים המורכבים מכמה חלקים שאין אפשרות להפרידם זה מזה צריך שכל חלקי הכלי יכנסו למקוה, מ"מ באותם החלקים שמטבילים אותם רק משום שהם מחוברים לחלקים הטעונים טבילה, יש להקל ולא לחוש לחציצה. וכגון כלי חשמלי שבחלק הפלסטיק יש חור שבו נמצאים חיבורי החשמל, וחוששים שאם יכנסו לשם מים יתקלקל הכלי, אפשר לסתום את מקום החור עם מדבקה ולא לחוש בזה לחציצה, שהרי אותו חלק אינו טעון טבילה בעצם, ומכניסים אותו למים רק משום שאין טבילה לחצאין, ולכן יש להקל בו בחציצה במיעוטו. [וזו עצה טובה יותר מאשר מה שיש הנותנים את הכלי לאומן שיפרק את המנגנון החשמלי ויחזור וירכיבנו, שבדרך כלל אין זה מועיל, וכמו שיתבאר לקמן].

וכן בטרמוס שמטבילים את החלק החיצון רק משום שהוא מחובר לגוף הטרמוס ואי אפשר להפרידו, אין בעיה של חציצה באותו החלק.

יג. כלי שחייב בטבילה שיש לו מכסה מחומר הפטור מטבילה, אין צריך להטביל את המכסה, ורק בכלי עם חלקים מחוברים שאין אפשרות להפרידם אמרינן שגם החלקים העשויים מחומרים פטורים מ״מ צריך להטבילם דאין טבילה לחצאין. אבל כאן הכיסוי הוא דבר נפרד, ולכן אם הוא עשוי מחומר פטור הרי הוא פטור. והיינו אפילו באופן שהכיסוי מסייע ליעודו של הכלי, כגון כלי שכובשים בו ירקות והמכסה מסייע שלא יישפכו וכדו׳, דמ״מ כיון שזה חלק שאפשר להפרידו, והוא עצמו עשוי מחומר פטור, ממילא אין צריך להטבילו. אכן אם המכסה מחובר תמיד לכלי, דהיינו שזה מכסה שמתרומם מצד אחד ומהצד השני הוא נשאר מחובר, בכה״ג יש להטבילו כיון שזה ממש כלי אחד.

כלים שונים

יד. כלי ממתכת המיועד לאחסן בו תרופות, מסתבר שאינו טעון טבילה, כיון שהתרופות אינן נחשבות לאוכל וממילא אין זה כלי סעודה. [ומיהו אם זה כלי המיועד מצד עצמו גם לאחסן מאכלים, ורק הבעלים החליט להשתמש בו לתרופות בלבד, אפשר שעדיין טעון טבילה, וצ״ע].

טו. קופסה של אתרוג שנעשתה על ידי גוי אינה טעונה טבילה אף אם אחר סוכות אוכלים את האתרוג, דהקופסה אינה נחשבת כלי סעודה.

טז. סליל ברזל שמכניסים לתוך הקומקום כדי שלא תצטבר שם אבנית, אם נעשה על ידי גוי מסתבר שיש להטבילו בלי ברכה, כיון שהוא מסייע לשתייה, ודמי לסכין של שחיטה.

יז. צלחת זכוכית של מיקרוגל, אם לא מניחים עליה ישירות את האוכל היא פטורה מטבילה כמו חצובה, ואם לפעמים מניחים עליה ישירות את האוכל צריך להטבילה. [אמנם אם אין לה שוליים, אפשר שיש להקל ולפוטרה מדין פשוטי כלי זכוכית, ועדיין צ״ע].

יח. תבניות התנור טעונות טבילה גם אם משתמשים תמיד בנייר אפייה או בנייר אלומיניום בין התבנית למאכל, וכמו שיתבאר להלן לענין תבניות אלומיניום.

יט. ארגז ממתכת המיועד לשמירת הלחם, מסתבר שטעון טבילה, למרות שרגילים להניח את הלחם בארגז כשהוא בתוך שקית, כיון שהשקית היא טפלה ללחם, והארגז נחשב לארגז לחם ולא ארגז של שקיות.

כ. יש להחמיר ולהטביל את הצלחת שמניחים מתחת הגביע של קידוש כשנעשתה על ידי גוי, כיון שמצוי שהיין נשפך ואז שותים את מה שבצלחת.

כא. כלי המיועד להנחת שקיות תה, טעון טבילה, כיון שהאריזה של התה בטלה וטפלה לתה, וזה כמו עטיפה של שוקולד שאין לה חשיבות ואינה מפסיקה בין הכלי למאכל. ואין לומר שהתה עדיין אינו מוכן לאכילה וא"כ הכלי אינו כלי סעודה, זה אינו, דכאן זה כמו בשר אחר השחיטה וקודם הבישול, ולא כמו קודם השחיטה, ועל כן גם המקילים בסכין של שחיטה יודו שטעון טבילה. ובלא"ה גם בסכין של שחיטה נקטינן להחמיר.

כב. קנקן מתכת המיועד להחזיק שקיות חלב, מסתבר שפטור מטבילה, כיון שהכלי לעולם אינו נוגע במאכל, ואין זה דומה לסתם עטיפה שהיא טפלה למאכל, כיון שכאן הכלי אינו כלי של חלב אלא כלי של שקיות חלב, ולכן הוא דומה לחצובה.

כג. קנקן פלסטיק המיועד להחזיק שקיות חלב, ויש בראשו כמין סכין ממתכת המיועדת לפתיחת השקיות, פטור מטבילה, כיון שהסכין היא כמו פותחן קופסאות ובקבוקים שאין צריך להטבילו.

כד. נהגו להקל שלא להטביל שולחנות ממתכת או מזכוכית. ושולחנות מתכת מצויים בישיבות ובמוסדות, ולא שמענו מי שיטביל אותם. ואפשר שיש בזה סברא משום שתשמיש של שולחן אינו נחשב לתשמיש כלי סעודה. ואפשר שסומכים על ההבנה בתוס' בשבת (ט"ו:) ובמהר"ם (שם) ששולחנות פטורים. אמנם עע"ש בתורא"ש ובהג' הר"ש דעסוי, ועדיין צ"ע. [ובשולחנות זכוכית יש גם סברא להקל משום שהם פשוטי כלי זכוכית, וכדלהלן].

כה. מגש המיועד להנחת החלות, ועשוי ממשטח זכוכית המורכב על גבי עץ, מסתבר שאפשר להקל שלא להטבילו, משום שפשוטי כלי זכוכית טהורים וילפינן לדיני טבילת כלים מדיני קבלת טומאה, ובצירוף מה שנוהגים להקל שלא להטביל שולחנות ממתכת. [ומיהו אכתי יל"ע באופן שחלק מהמגש עשוי מכסף, דאולי סגי בזה כדי לחייב את כל המגש בטבילה. ואף באופן שחלקי הכסף אינם נוגעים במאכל, מ"מ אפשר דכיון שחלקי הכסף נותנים חשיבות לכל הכלי, ממילא הכל יהיה טעון טבילה, אך יתכן דכיון שהכסף ניתן רק לנוי, אין זה מחייב את כל הכלי, כמו שמצאנו בדין ציפוי העשוי לנוי, ועדיין צ"ע].

ואם רוצים להטביל את המגש, יש להסתפק אם מספיק להטביל את הזכוכית בלבד, או שכיון שחלק העץ מחובר תמיד עם ברגים וכדו', א"כ זה ממש כלי אחד שצריך להטביל הכל.

כו. כלי לזילוף קרם על עוגה, העשוי משקית בד שבקצה השקית יש חתיכת מתכת שממנה יוצא הקרם, יש להטביל את הכלי אך בלי ברכה, כדין סכין של שחיטה. וגם חלק הבד טעון טבילה אם הוא מחובר למתכת.

כז. ברז המחובר לקיר אינו טעון טבילה כיון שהוא ממש משמש עם הקרקע

ובכה״ג נקטינן דאף תלוש שלבסוף חיברו הרי הוא כקרקע. וילפינן לדיני טבילת כלים מדיני קבלת טומאה.

כח. פלטה חשמלית אינה טעונה טבילה, כיון שבדרך כלל לא מניחים אוכל ישירות על הפלטה אלא בתוך כלי. אכן מי שלפעמים כן מניח אוכל ישירות על הפלטה, צריך להטבילה.

כט. המקלות מברזל והרעדלער שמשתמשים בהם להכנת המצות, טעונים טבילה בלי ברכה, כדין סכין של שחיטה. [אכן פעמים רבות הם מיוצרים על ידי ישראל].

ל. שניים תותבות אינן טעונות טבילה אף אם הן עשויות מחומרי מתכת, דמסתבר שאין זה נחשב לכלי סעודה אלא לחלק מהגוף.

תבניות אלומיניום

לא. תבניות אלומיניום המיוצרות על ידי גויים טעונות טבילה, ואין להקל משום שהן חד פעמיות, כיון שגם כלי חד פעמי טעון טבילה, וכמש״נ לעיל.

לב. לפעמים צריך להטביל גם תבניות אלומיניום המיוצרות בארץ ישראל, והיינו כשהן מיוצרות בחברות שיש להן גם בעלי מניות גויים. ומי שרוצה להשתמש בתבניות בלי להטבילן צריך לברר על חברה שהיא בבעלות ישראל בלבד.

לג. יש להטביל את התבניות אפילו אם משתמשים בהן רק עם נייר אפייה או נייר אלומיניום שנותנים בין האוכל לתבנית, ואין זה דומה לחצובה שפטורה מטבילה משום שאינה נוגעת במאכל, כיון שכאן זו ממש השתמשות בכלי, והכלי הוא כלי סעודה בעצם, ובכה״ג הנייר אינו מועיל כלום, וזה כמו שיניחו נייר בין האוכל לצלחת כדי לפטור את הצלחת מטבילה שבודאי אינו מועיל, ודוקא חצובה פטורה מטבילה מטעם שאינה נוגעת במאכל כיון שהחצובה אינה כלי סעודה מצד עצמה. ועוד טעם להחמיר בדבר משום שהנייר בטל לתבנית או לאוכל. [ומה שיש לדון זה רק לשיטת הגר״א שדימה את הנידון בחצובה לדיני בליעות, וצ״ע]. ועוד יש להחמיר משום שנתבאר לקמן שאין להשתמש בכלי סעודה שאינו טבול גם לשימוש שאינו של סעודה, והשימוש על ידי הנייר לא גרע משימוש שאינו של סעודה שאסור.

לד. אם רוצים לפטור את התבנית מטבילה, צריך למעוך אותה לגמרי קודם שמחזירים אותה למצבה הראשון, וזה מועיל משום שהדבר נחשב כפנים חדשות. אבל לא מועיל רק לכופף את דופן התבנית ואחר כך ליישרה, כיון שזה עדיין נחשב ששם הגוי הוא על הכלי. וק״ו ממה שכתב הפמ״ג (סי׳ תנ״א משבצ״ז סק״ו) שנפח ישראל שקנה בלע״ך מגוי והישראל מנקבו ועושה ״טעליר״ טעון טבילה. וביותר שבנדו״ד זה תיקון פשוט שכל אחד יכול לעשות

בקלות. וכמו"כ לא מועיל לעשות חור קטן בתבנית כדי לפוטרה מטבילה. [ואולי נקב כמוציא רימון מועיל].

לה. כשמטבילים תבנית אלומיניום, ויש בשוליה מבחוץ חריץ דק לכל אורך התבנית, צריך להמתין שהמים יכנסו לכל האויר שבתוך החריץ, אף שזה אורך זמן רב ויש בזה טירחה גדולה. [ויש שחששו שבכלל אין אפשרות להטביל תבניות אלומיניום כיון שיש בהן קמטים וחריצים שהמים אינם מגיעים לשם, ודומיא דקלמרין. ומיהו נראה להקל בזה, דאם יש מקומות שהמים אינם מגיעים לשם הרי זה נחשב כבית הסתרים].

הגאון רבי אשר פרוכטר שליט"א
ראש כולל להוראה בית מרדכי יצחק פעיה"ק
ומח"ס פירות הבית ושא"ס

בענין חיוב טבילה במכונת קפה הנקרא "קורינג" keurig

בענין חביות גדולות

עי' ברעק"א ושא"פ שדנו ביו"ד סי' ק"כ בחביות גדולות שא"א לטובלן. והנה רעק"א מביא סברת מהר"י מילידא ז"ל שאין חייבין בטבילה מחמת שדוקא כלי סעודה בעו טבילה, משא"כ הנך חביות גדולות אינן רק כדי להכניס בהן היין לקיום. ומסיק רעק"א שאמנם שגבי חביות גדולות של מתכת אין להקל שהרי או"ה כתב בהדיא שצריכות טבילה, מ"מ גבי חביות של חרס שמצופות אבר (רק מבפנים, ולאפוקי מבפנים ומבחוץ שצריכים טבילה ככל"מ) אולי יש לסמוך על דברי מהר"י מילידא ז"ל לשמור בהן היין.

והנה בכלי איחסון וכיוצ"ב אשכחן כמה שיטות בפוסקים, עי' בפ"ת סק"א, ובערוה"ש סל"ט, ושא"פ שדנו בזה, ואכמ"ל בזה. ואפשר שיש לחלק בין גוונא לגוונא, שלכאו' רעק"א גופיה מרמז שלפעמים רק שומרים בהן היין, ולפעמים גם שותין ממנו. וכן עי' בערוה"ש שם מה שרצה לחדש בזה, ודו"ק.

אכן עיקר חידוש של רעק"א הוא שיש סברא שהופקע מדין כלי סעודה, בכה"ג שלא נעשה אלא לשמור. ובדין זה שיש להפקיעו מכלי סעודה, שאמנם שהוא נוגע במאכל הראוי לאכילה, אכן אין תשמישו למאכל אפשר לדון בזה בכמה אופנים לדינא.

מכונת קפה הנקרא קיוריג בלע"ז וכיוצ"ב

והנה העירו הפוסקים שיש מכונת קפה, שכל הכלי נעשית מפלסטיק אכן יש בו בפנים קומקום קטן שבו הוחם ונשמר המים שממנו מכינים את הקפה. ורבו השיטות אם חייב לטובלו אי לאו, ולא באתי אלא לפרש קצת מה ששמעתי מכמה פוסקים איך אפשר להקל במכונה זו. שהרי יש לתמוה איך אפשר להקל בזה שהרי הוי כלי סעודה הנעשה ממתכת ואיך אפשר להקל בזה. והראו לי בשם הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שאין להקל בטבילתה. [אמנם ודאי יש עצות כגון למכור לגוי ולשואלו, וכמו שהעירו בשם הגרי"ש אכן אכ"מ].

ותו אשכחן שלפי הצד שחייב בטבילה אשכחן שתי שיטות אם חלק המיחם שבפנים צריך טבילה. שהראו לי שכתב הר"א בן פורת שליט"א מאוטווא קנדה שס"ל שרק החלק מבחוץ צריך טבילה,

שהרי כל מה שבפנים נחשב לביה"ס, וקיי"ל לקמן סי' ר"ב כהר"ש ורא"ש שביה"ס של כלים לא צריך ראוי לביאת מים (ודלא כתוס'). אכן הגר"י בעלסקי זצ"ל היה סובר שזה אינו, ואם צריך טבילה, א"כ גם מה שבפנים צריך ביא"מ, והעיר איהו שזה דבר בלתי אפשרי שהרי המיחם שבפנים מכוסה וא"א להכניס בו מים. (כי רק דרך הצנורות אפשר להכניס בו מים, ועי' בציור כאן).

ומסיק הגר"י בעלסקי שמכונה זו לא צריך טבילה שהרי המיחם שהוא בתוך המכונה א"א להשיג אותו, וצ"ב מהי כוונתו. [ואמר לי הגרי"א סקוצ'ילס בשם הגרי"ז סמיט שליט"א מברוקלין (וכן שמעתי מכמה חכמים) שהגר"י בעלסקי הקיל מפני שא"א להשיג את בית הסתרים כדי לטובלו בפועל. ואמנם שאפשר שזוהי כוונתו באמרו שא"א להשיג את המיחם שבפנים לכאו' הסברא תמוה כמו שהעירו חכמים הנ"ל, ולכן נלענ"ד להוסיף בביאור כוונתו עפ"י מה שנכתב בשמו בפסקים שלו שנדפסו באנגלית]. וגם ילה"ע שהגר"י בעלסקי חולק על מש"כ הר"א בן פורת מחמת שביה"ס בעלמא לא הוי חלק מתשמיש הכלי, וכאן הרי כל הדין כלי סעודה מחמת שעיקר הכלי הוא המיחם בפנים. וא"כ י"ל שמש"ה היה סובר שא"א לדונו כביה"ס.

אכן סבר שמיחם זה למעשה לא נחשב לכלי סעודה מחמת שהוא נמצא תוך המכונה. ונר' שכוונתו שהמים שבמיחם לא שייך לשתותו עד אחר שכבר יוצאים מהצנורות לתוך הקפה. דהיינו שמובא בשו"ת מנחת אשר שיש לדמותו קצת לדברי החכמ"א בפ"ת סק"א שהחביות שיש בו שכר שצריך סינון לא נחשב לכלי סעודה. וגם כאן הרי המים צריך להוסיף לו את הקפה, וא"כ י"ל שמיחם המים לא נחשב לכלי סעודה. אכן הערנו כי השב יעקב בתשובתו (סי' ל"א) סבר שודאי מחמת שהמים חמין מוכנין בשביל תה מחשבינן את המיחם ככלי סעודה. [עיי"ש מש"כ לחדש בענין כלי שאמק"ט, וגם שמאחר שרוב תשמישו לא לטיי"ע א"כ יש להקל]. וא"כ גם כאן לכאו' ודאי הוי כלי סעודה.

אמנם כנר' הגר"י בעלסקי סבר שמאחר שא"א להוציא את המים המיחם עד שמגיע לקפה, א"כ לא נחשב לכלי סעודה מחמת המים. שהרי מאכל זה של המים הוי כאילו לא בא לעולם עד לאחר זמן, וא"כ אין לחייב טבילה מחמתן. ודמי למש"כ ערוה"ש להרחיב את דברי רעק"א הנ"ל, שהוסיף ערוה"ש כאן (סעי' ל"ט) שכלי סעודה היינו כלי שמשמשת בו לעיקר הסעודה. [וצ"ב בכוונתו, ואכמ"ל בכל דבריו]. חזינן מיהת, שיש סברא שכלי סעודה תלוי איך שמביאין ממנו את המאכל לאוכלין. וא"כ בכה"ג שא"א כלל להוציא את המאכל הזו י"ל שלא הוי כלי סעודה. ולכן בנ"ד שא"א להוציא את המים לא נחשב עי"ז לכלי סעודה. [ולכאו' היינו כעין כוונת המנחת אשר הנ"ל, ודו"ק. ולא דמי לנדון של סכין של שחיטה וברזלים של מצות של סעי' ה',

שהרי התם איירי במאכל שאינו ראוי עדיין לאכילה, והמים הרי ראוי השתא, אכן א"א להשיג אותן].

ולכן נר' בנ"ד יש לצרף את סברת הגר"י בעלסקי זצ"ל, וגם את דברי החלקת יעקב (יו"ד סי' מ"א) שכתב שאין חיוב לטבול כלי חשמלי עפ"י דברי השב יעקב הנ"ל שס"ל שא"צ טבילה אם אמק"ט ועפ"י נב"י (יו"ד ח"ב סי' קל"ז) שכלי שנעשה כדי להשתמש כאשר מחובר לקרקע אמק"ט (וגם הוסיף החלקת יעקב בסי' מ"ג שם שגם אם הכלי אפשר לזוזו בקלות כאשר מחובר לקרקע מ"מ אמק"ט כמבואר בתפארת ישראל פי"א דכלים מ"ב אות י"ד, ואכמ"ל בדבריהן), וגם את מה ששמעתי מידידי הר"י סלום שיחי' בשם הגר"ש מילר שליט"א מטורנטו שאין חיוב מה"ת לטבול כלי שיישבר ע"י טבילתו (לא ברור אם הגר"ש מילר סמך על זה למעשה), א"כ בכל זה נר' שודאי יש לסמוך גם לזמן ארוך למכור לגוי ולשואלו ממנו או ע"י מעשה תיקון אחר ששובר את צורת הכלי ותשמישו. [אמנם ודאי לא מהני סברת החלקת יעקב והגר"ש מילר בלי סברת הגר"י בעלסקי כי רו"פ דחו שתי סברות הנ"ל בשתי ידים. וכן אמר לי הגר"מ פטרפרוינד בשם רבו הגר"נ קופשיץ שליט"א ששתי סברות הנ"ל א"א לסמוך עליהם כלל, וכן שמעתי בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל וכאשר מובא ע"י מחברי זמנינו בפסקי הלכות שלהם. אכן הוסיף הגר"נ קופשיץ שליט"א שבכה"ג שאין אפשרות לטבול מחמת שהמים לא יכולים ליכנס לתוך הצנורות אא"כ החשמל פועל בזה ודאי יש צד להקל בפירוק חשמל אע"ג שבכלי רגיל שמחובר לחשמל אין להקל בזה, ולצרף שכירות זמן ארוך אע"ג שבגוונא רגילה פקפקו הפוסקים בזה].

פלוגתת הגד"ט ושב"י בענין כלים שאמק"ט אם חייבין בטבילה

ומשום שנ"מ טובא איכא אם קיי"ל כהשב יעקב או כהגדולי טהרה [וכגון גבי מיחם ומכונת קיוריג וכנ"ל] יש להאריך בענין כיסויין ולבאר איך יפרש השב יעקב את הדין שכיסויין חייבין בטבילה אע"ג שכלי שאמק"ט פטור מטבילה. דעיין בשב יעקב (סי' ל"א) שפסק שאם הכלי אמק"ט א"כ אין חייב בטבילה, וחלק עליו הגדולי טהרה (סי' י"ז) שאין לחלק בהכי ולכן אפי' כלים שאמק"ט חייבין בטבילה. ועי' בגדולי טהרה שרצה להוכיח ממה שפסק הרמ"א יו"ד סי' ק"כ ס"ה שכיסוי קדרה צריך טבילה שע"כ הדין עמו שהרי משנה שלימה היא כל הכיסויין טהורין ומ"מ קיי"ל שחייבים בטבילה.

ולאחר העיון לכאו' קושיית הגד"ט צ"ע, שהרי משמע מלשונו שם שיש סברא פשוטה שכל כיסוי אמק"ט וא"כ ודאי פטור מטבילה. אמנם תמוה כי הדין הפקעת קבלת טומאה לכיסויין לא נאמר אלא גבי כל"ח וכלי שטף שגבי שניהם איתא בהדיא במשניות כלים פ"ב מ"ה ופט"ז מ"ח שבית קיבול של כיסוי לא

מק"ט. ולכאו' הוי הפקעת צורת הכלי, שאמנם שיש להם בית קיבול והיו צריכים לק"ט [בכל"ח מחמת שיש תוך, ובכלי שטף משום שיש להם בי"ק ודומיא דשק], מ"מ עפ"י שתי דרשות בתו"כ לא מק"ט כד מובא בר"ש בפ"ב שם. (וילה"ע שלכאו' הרמב"ם ספט"ז חולק בענין כלי שטף, אמנם אין כאן מקומו).

כיסוי כלי מתכות שאני מכיסויין של כל"ח וכלי שטף

אכן לגבי כלי מתכות לא אשכחן שיש הפקעה גבי כיסויין מדין קבלת טומאה. שאיתא גבי כלי מתכות בפי"ד מ"ג שם שכל הכיסויין טהורין (ולכאו' הוא קושיית הגד"ט שאיירי שם בכל"מ), ופירשו הראשונים שאינו אלא עפ"י הדין בכל"מ שאם אין לו שם בפנ"ע אמק"ט [רפי"א שם]. והעירו הר"ש והרא"ש שם שיש הרבה מיני כיסויין שמק"ט, ואין למדין מן הכללות אפי' נאמר בהן חוץ. וא"כ צ"ב אימתי כיסוי מתכת מק"ט ואימתי לא, שהרי דין טבילת כלים נאמר גבי כל"מ. [ואכ"מ להאריך בדין כל"ז אם נחשבין לגבי טבילת כלים ככל"מ אי לאו, עי' בגר"א סקי"ט ובערוה"ש כאן סעי' כ"ד].

ואמנם שלכאו' אפשר לומר שגד"ט הקשה על השב"י שהרמ"א לא מחלק בין כיסוי המק"ט לבין כיסוי שאמק"ט, וא"כ משמע גם כסויין שאמ"ט צריכין טבילה, מ"מ יל"ע בזה שלכאו' השב"י יכול לומר או אה"נ שהרמ"א לא איירי אלא בהן שמק"ט או שס"ל שכיסוי קדרה לעולם מק"ט. שהרי יש כמה סברות בראשונים לפרש אימתי כיסויין מק"ט וכנפרש בעזה"י. [ולכאו' אדרבה מדברי הרמ"א נר' טפי כמו השב"י, שהרמ"א החמיר גבי כסוי קדרה ולא גבי כסוי הפת לאפותו ולכאו' מ"ש, ולקמן הארכנו בזה בדברי האחר' והפוסקים, עיי"ש].

ועי' ברמב"ם הל' כלים פ"ט ה"ו שכתב, וז"ל, כל הכיסויין של מתכת טהורין ואין מקבלין טומאה מפני שאין להם שם בפני עצמן, חוץ מכיסוי המיחם ומכסוי טני של רופאין מפני שמניחין בו את האספלנית נעשה כלי קיבול, עכ"ל. והנה לשון הרמב"ם צ"ב, שהרי הביא את דין המשנה פי"ד שם, אכן לא ביאר את הטעם מדוע כיסוי כלי מיחם מק"ט. ומשמע מדבריו שאין זה מחמת שנעשה כלי קיבול, שרק גבי כיסוי טני של רופאין כתב הכי.

והנה מבואר ברפי"א (מ"ב) שאם אין לכל"מ שם בפנ"ע א"כ אמק"ט, והרמב"ם מביא את זה ברפ"ט דהל' כלים. [והרמב"ם בפימ"ש שם, וכ"כ הרע"ב, הבינו שזה סברא בין בפשוטי כל"מ ובין בכל"מ שיש להן בי"ק. ולכן א"א לדחוק ולומר שדוקא גבי מיחם יש לו בי"ק, שעיין במשנ"א שם שמביא צד שכל"מ יש להן בי"ק מק"ט אפי' אין להן שם בפנ"ע].

וא"כ צ"ב מדוע מיחם שאני, ועי' ברע"ב פי"ד שם שכתב, וז"ל, חוץ משל מיחם וכל כיוצא בו שיש לו שם בפני עצמו ומשתמשין בו בפני עצמו כמו

כיסוי של טני וכו׳, עכ״ל. וגם הרע״ב לא מסביר איך משתמשין בו בפנ״ע. [ולענ״ד אין לומר שצריך להשתמש בבית קיבולו, שהרי כל״מ לא צריך בי״ק, וגם משנ״א שם שכתב אם יש להם בי״ק אגב כל״ח וכלי שטף סתם ואמר הכי, אמנם גבי כל״מ לא בעינן בי״ק, וק״ל].

והרמב״ם בפימ״ש פי״ד שם כתב לשון סתום, וז״ל, ואמרו כל הכסויין טהורין ר״ל כסויות של מתכת לסבה הקודמת לפי שאין להם שם בפני עצמו זולת כיסוי המיחם לפי שהוא היה אצלם כסוי בפני עצמו כמו כסוי טני של רופאים כמו שבארנו, עכ״ל. ועי׳ לעיל פי״ב מ״ג שם שהפימ״ש גבי טני של רופאים שוב מביא את הסברא שהניחו בו אספלנית. וכבר הערנו שהרמב״ם לא סובר שזה הטעם גבי כיסוי מיחם. אמנם עיי״ש בפי״ב שכתב שהטני יש לו כסוי ממתכת, וקצת משמע גם מלשונו שם ובפי״ד שאם יש לכסוי ייחוד לכסות כלי מסוים א״כ יש לו קב״ט.

ולפ״ז ניחא מה שהרמב״ם כתב גבי מיחם שהוא היה אצלם כסוי בפני עצמו כמו כסוי טני של רופאים, ור״ל לאו מחמת הבי״ק שלהם, אלא מחמת שהיה כסוי שייחדו אותם לכלים הנ״ל. אכן א״כ דברי הרמ״א אתיין שפיר אליבא דהשב יעקב, כי ודאי כסוי קדרה שאיירי בו הרמ״א הוא כיסוי המיוחד לקדרה זו (ולא איירי בכסוי בעלמא שרצה באקראי לכסות את קדרתו).

עוד בענין הנ״ל מו״מ בענין כסויין

ותו לפי הר״ש והרא״ש פי״ד שם שהביאו את התוספתא כלים ב״מ פ״ד ה״ד שיש עוד כמה כיסוי כל״מ שמק״ט לכאו׳ יל״ע מאי שנא כסויין שהביאו ומ״ש שאר כסויין שטהורין הן. ולכאו׳ כסוי קדרה לא נתבאר בדעתם אם נחשב כמו הכלים שהביאו אי לאו, אמנם לכאו׳ היה נר׳ שלכ״ע אם יש תשמיש מיוחד בכסויין מק״ט. וא״כ היה נר׳ קצת שכסויים אלו מק״ט מחמת שלא נחשבין רק כמקצת הכלי אלא יש להם חשיבות בפנ״ע, וכמו שפירש הרמב״ם רפ״ט הלכות כלים. ולכן אפשר שגבי כסוי קדרה אין לו חשיבות בפנ״ע ואמק״ט.

ולכאו׳ היה אפשר לומר שכסויין הנ״ל מתלא תלי בסברות שהביא הראב״ד בפ״ט דעדיות מ״א שעיי״ש שכתב או שיש לחלק בין כיסוי מהודק [שמק״ט] או יש לחלק בין אם צריכים אותו גם שלא בשעת מלאכה. ועיי״ש שכתב אצל טני של רופאים שהיו צריכים ליזהר מעפר ועפרורית גם שלא בשעת מלאכה. וא״כ לכאו׳ היה נר׳ ג״כ אצל כסוי קדרה שלנו שודאי נחשב למהודק, וגם לכאו׳ יש לנו כסוי גם לשמור על המאכל גם שלא בשעת מלאכה [דהיינו אחר שכבר נתבשל המאכל]. שקשה מאוד לומר שטני של רופאים היו צריכים שמירה בכסוי גם כאשר היו רקים. אמנם יש לדחות שכסוי של קדרה דמי לטני של בעלי בתים, ולא צריך שמירה שלא בשעת מלאכה, וגם הדין הידוק הוא דוקא אם משוקע הרבה

תוך הכלי כגון שליש או מחצה כמובא שם. [וכן כתב זר זהב על התוספתא כלים ב"מ שם שהבאנו לעיל].

אכן י"ל סברא אחרת מדוע כיסויים הנ"ל מק"ט, שעיין בדברי הגר"א סקט"ו שכתב וז"ל, דהמרק והזיעה עולה לכיסוי וה"ל כקדרה, עכ"ל. ולא ברור בדיוק מה כוונתו. שקצת משמע שהוי סברא בכלי סעודה לחוד, אמנם המשיך לומר וכן לענין טומאה כמ"ש ספ"ה דמכשירין. ולכאו' שם המשנה איירי רק לגבי זיעה כמכשיר, ולא שייך לדין הכסוי גופיה, וצ"ת. אמנם אין לומר שלפי הגר"א לא מתלא תלי כלל בדין קב"ט שהרי איתא בהדיא בסקי"ח [ועוד מקומות] שמתלא תלי בדין קב"ט. (ועי' בשו"ת שבה"ל ח"ו סי' רמ"ה שדחה דברי הגר"א, וצ"ע).

ואפשר שהגר"א סבר שכסוי קדרה שאני משאר כסויין [גם לענין קב"ט] מחמת שהזיעה עולה ומסייע בבישול, אלא שרצה ג"כ להעיר שהתבשיל נוגע בו ולכן הוי כלי סעודה גופיה ולא רק משמש כלי סעודה. ואפשר שזו באמת הסברא גבי כסוי של מיחם שמסייע בבישול [והה"נ בשאר כסוי קדרה], אמנם עדיין לא מצאתי מאן שפירש הכי את המשנה פי"ד דכלים שם. ושוב שמעתי מהגר"מ פטרפרוינד שיחי' כי האור זרוע [שממנו בא הגה"א המובא ברמ"א כאן] פירש שכיסוי שמסייע בבישול שאני, והיינו ממש כנ"ל. אלא שאיהו בא דוקא לכאו' בגדרי כלי סעודה, עיי"ש מס' ע"ז סי' ר"צ. אמנם מסיק בלשון שהוו כלי אחד. ומזה הלשון לכאו' נר' שהוא קצת מיישב את פירש המשנה של כיסוי מיחם. ודהיינו שמאחר שמסייע בבשולו א"כ לא הוי טפל בעלמא כשאר כיסויין (וממילא לאו כלי סעודה, וה"נ אמק"ט) אלא שניהם הקדרה והכסוי ביחד הוו כלי אחד. (כלו' מאחר שמסייע בבישולו אין כאן עיקר וטפל, ודו"ק). [ועי' בסמוך מו"מ בענין חילוק בין כיסוי פת לבין כיסוי קדרה].

אכן מאחר שהר"ש והרא"ש סתמו דבריהן ולא פירשו את הטעם שמיחם והכלים שבתוספתא כיסויים מק"ט, אפשר שכסוי קדרה הוא כמו שאר כסויין ואמק"ט. אכן מ"מ י"ל שאין קושיא על דברי השב"י.

שהסברא שכסויי כל"מ אמק"ט היא עפ"י דברי הרא"ש פי"א דכלים מ"ב שכתב שכלי מתכות שהוא טפל לכלי אחר כגון כסוי אמק"ט. ונר' שר"ל שאין לכלי שם בפנ"ע משום שנחשב רק חלק מכלי מתכת שהוא מכסה. אכן גם לפ"ז אפשר לומר שהשב יעקב מודה שחייב טבילה. שאמנם שהוא עצמו אמק"ט, מ"מ לכאו' היינו מחמת שהוא חלק מהכלי עצמו, וא"כ גם בזה אפשר שהשב"י מודה שחייב טבילה כי הוא כלי סעודה שמשמש את הכלי שמק"ט. ולכאו' סברא הנ"ל מתלא תלי בהטעמים של השב"י והגד"ט, אם יש לתלות את החיוב טבילה בקבלת טומאה אי לאו.

ואפשר לפ"ז שהשב"י גופיה מחלק בין אם קנה קדרה וכיסויה מהעכו"ם או

רק קנה כיסוי קדרה. שבכה״ג שקנה את הכיסוי לחודא אפשר שאין חיוב לטובלו לפי השב״י אע״ג שהוא כלי סעודה וכמש״כ הגר״א כאן (סקט״ו). וודאי שא״א לסמוך על השב״י שהרי חלקו עליו הגד״ט ועוד ולכאו׳ נימוקו עמם (עי׳ לקמן בסמוך), אמנם יל״ע אם מחמת דברי השב״י [ודילמא גם הגר״א מודה לדבריו] אין לברך על טבילת כיסוי קדרה. [וודאי שבשאר כיסויי כלים מתלא תלי לפי השב״י וגם גד״ט אם נחשבין לכלי סעודה א״ל, אכ״מ].

ביאור פלוגתת שב״י וגד״ט

ויש לפרש קצת את פלוגתתם, שלכאו׳ נח׳ בגדר כלי סעודה. ונר׳ שנחלקו אם הפקעת כלי מעשה הוא הכרח שיהיה מופקע גם מלהיות כלי סעודה. שהרי אפשר לומר שכלי סעודה הוא כלי מעשה שהוא גם משמש לסעודה, והכי סבר השב״י. ונימוקו הוא עפ״י הירושלמי שמובא בהרבה ראשונים סוף ע״ז (עה:) שטבילת כלים היינו להוציא את הכלי מטומאת עכו״ם. וא״כ לכאו׳ יסוד הטבילה הוא לטהר מטומאת כלי. ועיי״ש בשב״י שגם רצה להוכיח את סברתו מדברי הטור, שאיהו רצה לדייק מיניה שאם אמק״ט א״כ פטור מטבילה. (וכבר השיגו הרבה פוסקים על ראייתו מהטור, ואכ״מ). ולכאו׳ יש נ״מ טובא בין סברות הנ״ל.

אמנם הגד״ט סבר שלא תלוי כלל בכלי מעשה, רק שהוא כלי שמשמש את הסעודה. ולכן אפי׳ אמק״ט, אכן מ״מ כלי הוי וגם משמש בסעודה חייב בטבילה. [ועיין בגד״ט שהאריך להקשות על ראיית השב״י מכלי המחובר בבית חורף שלהם, והרבה יש להאריך בזה, ואין כאן המקום להשיג על ראיית השב״י, וכבר האריך בזה הגד״ט, עיי״ש במו״מ לגבי כלי המחובר בתנור ומש״כ ליישב את דבריו]. והוסיף גד״ט שאמנם שחז״ל דימו בכמה מקומות את דיני טבילת כלים לקב״ט וכגון גבי מעמיד מ״מ דין כלי סעודה לא תלי כלל בקב״ט.

ולכאו׳ הסברא נותנת כהגד״ט, שרק תלוי בדין כלי, ומה בכך שאמק״ט מחמת שיש חסרון בדין כלי מעשה. הרי מכל מקום כלי הוי וגם משמש את הסעודה וא״כ יש חיוב לטובלו. והנה גם השב״י משמע בשני טעמים שלו שבאמת אין לחלק, אמנם כל חיוב טבילה שמטהר את הכלי אין להחמיר יותר מקבלת טומאה ממש. ונר׳ שר״ל שודאי אין כאן דין טומאה, וכידוע שאין עכו״ם מיטמאין ומטמאין [עי׳ ראב״ד פ״ב הל׳ שאר אבוה״ט ה״י] וא״כ הכלים לא צריכים טבילה לטומאה ממש. אכן כעין טומאה הויא, ולכאו׳ אין להחמיר יותר מטומאה ממש. כן לכאו׳ הוי הבנת השב״י עפ״י הראשונים והטור.

וא״כ לפ״ז כל כלי שיכול לק״ט כמו שהוא, אמנם משום איזה טעם אמק״ט השתא, אכתי יש בו דין חיוב טבילה. וא״כ נר׳ פשוט שלכ״ע כיסוי כלי מתכת שייך לטומאה, שהרי מיחם וטני של רופאים ושאר הדוגמאות יש להם טומאה

ולא דמו לכל"ח וכלי שטף וכנ"ל. ולא דמי למחובר לקרקע, שהתם לא שייך ביה טומאה כל זמן שמחובר. ויש שהשיגו על גד"ט ממש"כ איהו גופיה לעיל בסי' ה' [הערות הג"ר אליהו ליברמן זצ"ל על גד"ט], שכאשר מחובר לקרקע בטל מיניה שם כלי. והא לכ"ע אין חיוב טבילה כאשר אין בו דין כלי, שודאי דומיא לכלי מדין בעינן.

ולכן נר' שגד"ט הבין אליבא דהשב"י דעיקר הטעם היה משום שאם למעשה לא צריך טבילה מחמת טומאה, א"כ אין להחמיר גבי טבילת כלים כדדייק השב"י בדברי הטור וגם צ"ל כנ"ל שאין כסוי קדרה דמיא לכסוי מיחם או כסוי טני של רופאים, וגם לכאו' צ"ל שאין דומה לכלים המובאים בתוספתא שם (כסויי בית דיו וקביא) אא"כ נימא שאזל כהרמב"ם שפסק כהמשנה [ולא הביאה את דברי התוספתא כי ס"ל שנח' בזה התנאים ודלא כהר"ש והרא"ש].

הגאון רבי נח אייזיק אהלבוים שליט"א
אב"ד דה'ומנא ורב קהילת נחלת יצחק קווינס ניו יורק
מח"ס מנחת חן ושא"ס

השאיר שפחה שמנקה הבית לבד עם בקבוקי יין פתוחים

בס"ד

גויה שמנקה בבית ישראל ונשאר שם לזמן ממושך ויודעת שאין בעל הבית חוזר עד הערב האם אפשר בדיעבד לסמוך בלבד על הסברא שמובא בש"ך סימן קכ"ט בשם בית יוסף שאחד ששכור אצל בעל הבית יש להם מירתת אם זה עובד קבוע, ולכן ניתן לסמוך על זה במקום בדיעבד, וצ"ע? ועוד פרט האם ניתן לסמוך שכל הבקבוקים שנמצאים במקומות שאינם גלויים כגון בתוך שקיות במקום מוסתר ולא בתוך מקרר האם בבקבוקים האלו אין שום חשש להתייחד עם גויה?

תשובה

א. הנה לכתחילה בכל פעם שמניחים עכו"ם לבד עם יין יש לחשוש שנאסר היין כגון ששתה מן היין וכיו"ב, חוץ אם היין חתום כהוגן – ודבר זה מבואר בשו"ע יו"ד (סי' קכ"ט סעי' א'), המניח עובד כוכבים בחנותו ויצא, או שהי' לו יין בספינה, או בקרון והניחו עם העובד כוכבים והלך לו לבית (הכנסת) או לבית המרחץ, או שהי' עובד כוכבים מעביר לו חביות יין ממקום למקום והניחו לבדו עם היין ויצא (לכתחילה לא יניח אדם בביתו יין אצל עובד כוכבים לבד כלל, אבל בדיעבד מותר, רמ"א), אפילו שהה זמן רב, מפני שהוא ירא בכל שעה עתה יבוא ויראני, והוא שלא נודע שסגר העובד כוכבים החנות וכו', בד"א, שיש דרך עקלתון שיכול לבא עליו פתאום, שלא יראנו, וכן כשהלך לבית המרחץ הלך דרך עקלתון בעניין שלא ידע העובד כוכבים שהלך לבית המרחץ, "אבל אם ראה שהלך ליכנס לבית המרחץ, יודע שלא ימהר לבא וכו', או שהודיעו שהוא מפליג, אם החביות פתוחות, כיון שנעלמו מעיניו אסורות", וי"א דאם הם סתומות שרי בכל ענין, דיין סגי לי' בחותם א' (דעת ר"ת), ויש לסמוך ע"ז בהפסד מרובה, ועי' להלן סימן ק"ל.

ב. ולכן כדי להתיר להשאיר יין אצל גוי לכתחילה צריך שני דברים א. צריך להודיע להגוי שלא יגע בהיין, (כמבואר בשו"ע יו"ד סי' קכ"ח סעי' ב', וז"ל: עכו"ם שנמצא בבית שיש בו יין וכו', מותר ואפילו הי' עומד בצד היין סמוך לו ממש וכו', מפני שמאחר שהוא יודע שיפסיד ישראל יינו הוא ירא ליגע עי"ש,

וכ"כ בש"ך שם (ס"ק י"א). ב. צריך שיהי' הישראל יוצא ונכנס, דמותר אף לכתחילה להניח גוי לבד בבית או בחנות שיש בהם יין, אם ישראל יוצא ונכנס, כמבואר בשו"ע (סי' קי"ח סעי' י') לעניין מאכלים שיש בהם חשש שהגוי החליפם, ועיי"ש בש"ך (ס"ק ל"ב) דמותר אף לכתחילה להניחו, וכ"כ בחכמת אדם (כלל ע"ח סעי' ז'), -וכן עי' בשו"ע (סי' רכ"ח סעי' א') "ואפילו שהה זמן רב, מפני שהוא ירא עתה יבא ויראני", ועי' ש"ך (סק"ג).

ג. והך דינא דישראל יוצא ונכנס מהני אפילו לכתחילה, היינו אפילו קטן או קטנה, כמ"ש הש"ך (סי' קי"ח ס"ק ל"ג) לעניין מקום שיש חשש איסור דאורייתא, וכ"ש במקום שיש חשש רק לאיסור דרבנן, וכ"כ (בסי' רכ"ז סעי' ד') שדברים שאין בהם חזקת איסור אלא חששא שמא יחליפנו עכו"ם או יגע בו, יש מי שאומר שסומכים על הקטן מכיון שבא לכלל שמירה, -ושיעור גילו של הקטן כתבו הפוסקים שצריך להיות בן תשע, ובחריף גם כשהוא בן שש, -עי' בחכמת אדם (כלל ס"ז סעי' ד') לעניין חלב עכו"ם, שקטן חריף בשכלו נאמן להעמידו אצל החליבה אפילו הוא רק בן שש, וכתב הטעם, דאין בו חשש אלא מדרבנן שמא יחליף, ובדרבנן קטן נאמן.

ד. ועיין בש"ך (בסי' קכ"ב ס"ק ט') שכתב על דברי הרמ"א שהזהיר שלא לייחד כלים עם העבדים והשפחות, וז"ל: והעולם אינם נזהרים עתה בזה, והטעם משום דהעבדים והשפחות הם בבית ישראל תמיד שישראל יוצא ונכנס שם, דבכה"ג מותר אפילו לכתחילה, עכ"ל. —ומעתה יש לברר באיזה אופן נחשב יוצא ונכנס שמותר אפילו לכתחילה, שהרי יסוד היתר זה מבואר בשו"ע (סי' קי"ח סעי' י') [הובא לעיל באות ב'] "המניח עובד כוכבים בבית ובו דברים שאם הוחלפו יש בהם אפילו איסור תורה, אם הוא יוצא ונכנס או אפילו שהה זמן רב ולא הודיעו שדעתו לשהות מותר, ולא חיישינן שמא מחליף, לפי שהוא מתיירא בכל שעה לאמר עתה יבוא ויראני, אבל אם הודיעו שדעתו לשהות אסור עכ"ל.

ה. והכוונה בזה, שאם הוא יוצא וחוזר תוך זמן מועט, או אפילו שוהה זמן רב עד שחוזר ונכנס נמי מותר, דכיון שלא אמר להגוי שדעתו לשהות זמן רב, הרי הגוי מתיירא בכל רגע עתה יבוא ויראנו — אמנם מבואר בש"ך (ס"ק ל"ב) דלעניין לכתחילה יש חילוק בין יוצא ונכנס תוך זמן מועט ובין שוהה זמן רב, דביוצא ונכנס תוך שיעור זמן מיעוט אף לכתחילה שרי להניח הגוי בביתו, אבל אם רוצה לשהות זמן רב אסור לכתחילה, וכמו שמבואר ברמ"א (סי' קכ"ט סעי' א') לעניין יין, -אלא שלא נתבאר בהפוסקים השיעור בזה מה נחשב לזמן מועט ומה נחשב זמן רב.

ו. אמנם יש להוכיח זה מדברי הגר"א (סי' קכ"ט ס"ק ב') שעל מה שמבואר בשו"ע (שם סעי' א') שהמניח עובד כוכבים עם יין ויצא מותר "אפילו שהה

זמן רב״, מפני שהוא ירא בכל שעה עתה יבוא, -ציין הגר״א אפילו שהה כגי׳ שלנו בגמ׳ אפילו יותר משיעור מיל ע״כ, -הרי מבואר שהגדר של זמן מרובה לעניין יוצא ונכנס נחשב כל שהוא יותר משיעור מיל [וכן נקט בספר חלקת בנימין סי׳ קי״ח ס״ק צ״ו].

ז. ולפי״ז לכאורה יוצא לנו חומרא גדולה, שרק אם חוזר ונכנס תוך שיעור מיל דהיינו י״ח דקות או כ״ד דקות בזה מותר לכתחילה להניח הגוי עם היין, אבל אם שוהה יותר מזמן זה, אעפ״י שלא הודיעו שדעתו לשהות והגוי מירתית אעפי״כ אסור לכתחילה ורק בדיעבד מותר, אף אם שהה הישראל זמן רב חוץ לביתו, והגוי נשאר לבד מותר, עי׳ בש״ך (סי׳ קי״ח ס״ק ל״ב), וכ״כ הרמ״א (סי׳ קכ״ט סעי׳ א׳).

ח. אולם בס׳ יין המשמח (סי׳ קכ״ט סק״ב) הביאו הדרכי תשובה (ס״ק ה׳) הוכיח מדברי הרמב״ם דיותר ממיל לאו דוקא, דאפילו הפליג כמה פרסאות שרי, וסיים דהכי נקטינן, וכ״כ בשלחן גבוה, ושכן דעת המחבר שכתב ״אפילו שהה זמן רב״, משמע אפילו הפליג כמה פרסאות.

ט. ולעניין לשלוח או להפקיד יין ביד נכרי, הרבה פוסקים סוברים שבזמן הזה שאין הנכרים עובדי עבודה זרה מותר להפקיד או לשלוח ביד נכרי גם לכתחילה בחותם אחד – כ״כ הט״ז ביו״ד (סי׳ קי״ח ס״ק ד׳) דבזמן הזה כו״ע מודים ביין דסגי בחותם אחד, דהא עיקר הטעם דחיישינן ביין שצריך שני חותמות אעפ״י שהוא דרבנן, הוא מצד שחיבת היין נסך עליו, ובזה״ז לאו עובדי כוכבים הם, על כן אין שייך חיבת נסך, וממילא לכולי עלמא די בחותם אחד עיי״ש, -והסכימו אליו גדולי הפוסקים, וכך כותב הערוך השולחן (סי׳ קי״ח סעי׳ י״ג) דהסכימו כמה מהגדולים דבזמן הזה לא שייך זה, ודי ביין בחותם אחד ככל איסורי דרבנן, -ומסיים בלשון ״וכן יש להורות״ וחוזר וכותב זאת ההלכה גם בסעי׳ י״ח, דבזה״ז די גם ביין בחותם אחד עיי״ש.

ומפורש כתוב כן כדברי הט״ז בספר הרוקח (סי׳ תצ״ו) ״דמיהו הכותים אין מנסכין בזמן הזה והוי כחומץ שלנו ביד עכו״ם אם יש לו חותם אחד דלא חיישי לזיופי״,

וכך כתוב גם בספר אור זרוע בפסקי ע״ז פ״ב סי׳ ק״ס, דכ״ש בזמן הזה שאין גוים מנסכין לע״ז לא צריך חותם בתוך חותם כדאמרי׳ גבי חומץ, דאי משום ניסוך לא מנסך לי׳, ואי משום איחלופי כיון דאיכא חותם אחד לא טרח ומזייף עי״ש – וכן פסק גם בשו״ת ציץ אליעזר חי״ב (סוף סי׳ נ״ו).

י. בקיצור, הרמ״א פסק (סי׳ קכח סעי׳ א׳) עובדי כוכבים שבחוצה לארץ, אעפ״י שאינן עובדי עבודת כוכבים, מ״מ אין מייחדים יין אצלם, [וכ״כ רמ״א סי׳ קכט ס״א], -וכתב הש״ך (בס״ק ד׳) דהיינו לכתחילה, אבל בדיעבד שרי אפילו בשתי׳

היכא דליכא למיחש שנגעו לשתות או להנאה אחרת [ש"ך ס"ק א'].

וכ"כ רמ"א (סי' קכ"ח סעי' ד') דבזמן הזה שאין העכו"ם מנסכין, אפילו אינו נתפס כגנב שרי, אא"כ יש לחוש שנגע לשתות ממנו או להנאה אחרת – ועי' בשו"ת צמח צדק (סי' פ"ז, קרוכמאל) דבמקום שדר שם ישראל שהגוי מירתת אין לחוש שהגוי נגע לשתות ממנו, והובא בפתחי תשובה (סי' קכ"ח סק"א).

יא. ולעניין שאילתא דידן, האם ניתן לסמוך שכל הבקבוקים שנמצאים במקומות שאינם גלויים כגון בתוך שקיות במקום מוסתר ולא בתוך מקרר, האם בבקבוקים האלו אין שום חשש להתייחד עם גוי', -נראה פשוט דבכה"ג אין שום איסור יחוד עם גוי', כיון דהיין אינו במקום גלוי, והיין בתוך שקיות במקום מוסתר, ובכלל לא חזינן ריעותא לפנינו, עי' ש"ך (סי' קכ"ח ס"ק ח'), -והרי מצאנו עוד יותר מזה, מה שכתב הרמ"א (סי' קכ"ח סעי' ד') דבזמן הזה שאין העכו"ם מנסכין אפילו אינו נתפס כגנב שרי, אא"כ יש לחוש שנגעו לשתות ממנו או להנאה אחרת, והיינו דאעפ"י דהגוי יודע שיש שם יין, מ"מ אם אינו רק חשש רחוק כגון שהיין הי' מונח על הארגז העליונה, אנו תולין להקל, א"כ כש"כ בניד"ד דהגוי אינו יודע בכלל שיש יין במקום, מותר אפילו לכתחילה להתייחד עם גוי.

יב. וה"ה גם לעניין שאילתא דידן, לגבי גוי' שמנקה בבית ישראל ונשאר שם לזמן ממושך ויודעת שאין בעל הבית חוזר עד הערב, האם אפשר בדיעבד לסמוך בלבד על הסברא שמובא בש"ך (סי' קכ"ט ס"ק ד') בשם הבית יוסף שאחד ששכור אצל בעל הבית יש להם מירתת אם זה עובד קבוע, ולכן ניתן לסמוך על זה במקום דיעבד, -נראה דודאי יש לסמוך על זה עכ"פ בדיעבד, וז"ל הש"ך שם, "כתב בית יוסף בשם המרדכי סו"פ ר"י ישראל שיש לו עובד כוכבים בביתו ונשאר יין בלא שמירה, כיון דאימת רבן עלייהו בחזקת כשרות הן שנתפס כגנב, ומיהו לכתחילה אסור לעשות כן", עכ"ל, והיינו משמעות הדברים דמדובר על פועל קבוע שעובד בבית, יש סברא של מירתת, כלומר שמפחדים לאבד את פרנסתם, ולכן בדיעבד אין להחמיר.

יג. וכדמות ראי' לזה, מצינו בשו"ת אגרות משה יו"ד ח"א (סי' נח) לעניין בתי חרושת מפעלי מזון שמייצרים מיני מזון נאמנים במה שכותבים על השומן שהוא רק שמן ירקות מטעם דאומן לא מרע נפשי' ומטעם מירתת, עיי"ש.

וכן ראה בשו"ת אבני נזר יו"ד ח"א (סי' שכ"ד), דבפרק התכלת (מג.) מבואר דמותר ליקח טלית מצוייצת מן התגר גוי דלא מרע נפשי' אף שהתכלת אין לה בדיקה, הנה אף בדבר מצוה נמי אמרי' גוי לא מרע נפשי' – וכן עיין באבן האזל (פרק כ"ז מלוה ולוה, עמ' פ"ב) "מה

דאנו אומרים דחזקה לא מרעי נפשייהו זהו בגדר אומן לא מרע אומנתו, דכיון דפרנסתם הוא מזה שיהיו אנשים נאמנים".

אם סומכים בדיעבד על יין מפוסטר

שאלה: ועוד פרט למעשה בכל השאלות שמתעוררים היום ביין נסך עד כמה ניתן ומתי יכולים להורות למעשה לקולא בשאלה חמורה על סמך פיסטור שעושים בזמן הזה?

תשובה

א. הנה דבר זה כבר נפתח ע"י גדולי פוסקי זמנינו, -ויסוד הדברים, הנה איסור יין נסך הוא מצד ניסוך, וכיון שמשום צד ניסוך אסרו היין, לא אסרו אלא ביין הראוי לנסך על גבי מזבח, אבל יין שאינו ראוי לנסך על גבי מזבח לא אסרו – ולכן יין מבושל, מאחר ואינו ראוי לנסך על המזבח, לפיכך אם נגע בו נכרי מותר לשתותו.

ב. זהו לשון הלבוש שכתב הטעם ליין מבושל שאינו נאסר – ועיין ברא"ש (פ"ב דע"ז סי' י"ג) שכתב, והדבר תמוה כיון שגזרו על יינם משום בנותיהם, וכי משום שהרתיחו היין לא שייכא הך גזירה, ואי משום דלאו בר ניסוך, והלא יין מזוג לא בר ניסוך הוא, -ואפשר לפי שהמבושל אינו מצוי כ"כ, ומילתא דלא שכיחא לא גזרו בי', עכ"ל.

ג. שיעור בישול לעניין זה, כתב המחבר בשו"ע יו"ד (סי' קכ"ג סעי' ג') "מאימתי נקרא מבושל משהרתיח על גבי האש", והוא שיטת הרא"ש שם בשם הגאונים, אולם הש"ך (שם בס"ק ז') כתב, "דהיינו שיתמעט ממדתו על ידי רתיחה, כ"כ הרשב"א והר"ן", -וכתב הג"ר משה פיינשטיין בשו"ת אגרות משה יו"ד ח"ב (סי' נ"ב) "שיתמעט ממדתו ע"י רתיחה פשוט שביד סולדת כבר נתמעט משהו, והוא בערך קע"ה מעלות לחומרא (175 או 80 צלזיוס), והניף ידו שנית באגרות משה אהע"ז ח"ד (סי' ק"ח) בסוף התשובה שכתב "לחשוב יין מבושל שלא ליאסר במגע עכו"ם צריך חום של קע"ה מעלות (175). וכ"כ בשו"ת יביע אומר ח"ח יו"ד (סי' ט"ו) דאין צריכים כלל שיתבשל עד שיעלה אבעבועות, ולכן אם הגיע היין לחום 175 מעלות, הרי זה בגדר מבושל.

אולם באגרות משה יו"ד ח"ג (סי' ל"א) כתב שיעור אחר, וז"ל: "והנה יש פעקטערעס מיין שמבשלין יינותיהן עד מדת חום שבמדינותינו לא פחות של מאה וששים וחמש גראד (165) [או 74 צלזיוס] שמדת חום זה ודאי הוא יותר ממדת יד סולדת שלכן אין בזה איסור של מגע עכו"ם, עיי"ש.

ד. ומצד השני מטו משמי' דהגאב"ד צעהלים זצ"ל דשיעור של יין מבושל היינו בישול ממש, או לכהפ"כ 90, ולכאורה שיטה זו מבוסס עפ"י מה שכתב בדרכי תשובה (סי' קכ"ג ס"ק ט"ו) בשם ספר דברי יוסף ח"ג (סי' תתמ"ה אות ב') שהביא מדברי הירושלמי דמבואר דהשיעור הוא שיבשלו כ"כ עד שנעשה מתוק, (וזה שלא כדעת הרשב"א והר"ן), וסיים בצ"ע, -והביא הדרכי תשובה עוד מס' ככר לאדן (דף קס"ב, להחיד"א ז"ל) שכתב דמה שאמרו דיין מבושל אין משום ניסוך אין זה בבישול בעלמא רק בבישול רב עד שטעמו משתנה לטעם דבש עיי"ש – והביאו בס' עיקרי הד"ט (סי' י"ג אות י"ג), ועיין בכנה"ג בהגהות ב"י (אות י"ד) שכתב כן בשם הריא"ז דשיעור מבושל הוא כל שאין שותין אותו כיין, דהיינו שנשתנה טעמו מטעם יין, עיי"ש, -ועיין בספר רוח חיים (אות ב') שהביא כן בשם גדולי המחברים עיי"ש.

ה. ועיין בס' מנחת שלמה (סי' כ"ה) מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל שהביא כל השיטות, וסיים היות והשו"ע פסק דסגי משהרתיח על האש, ומהוספת הגר"א שכתב וז"ל דאף בשבת (מ:) נחלקו בהפשירו אם זהו בישולו, אבל בהרתיחו לדברי הכל הוי מבושל, סה"ת והרשב"א ושאר פוסקים, משמע דאין צריכים כלל להתבשל עד שיעלה אבעבועות, וכמ"ש הרשב"א, ואעפ"י שלא נתבשל אלא מעט וכשנתמעט ממדתו לכן רבים נוהגים שלא לחשוש כלל למגע עכו"ם וכו', וכ"כ בשו"ת אגרות משה יו"ד ח"ב (סי' נ"ב) ששיעור בישול לעניין יי"נ הוא יד סולדת אף שאינו מעלה רתיחות, ומש"כ הש"ך שנתמעט ממדתו ע"י הרתיחה, פשוט שביד סולדת כבר נתמעט משהו והוא בערך קע"ה מעלות לחומרא, וכנ"ל (באות ג').

ו. ועיין בשו"ת שבט הלוי (סי' נ"א) שהאריך בזה, וסיים בסתם יינם ונגיעת גוי ממש יש להחמיר דלא די בבישול בעלמא, אבל בנגיעת מחלל שבת בזמן הזה דבלא"ה יש דעות דמחלל שבת לעניין יי"נ קיל וכו', מ"מ די בכל הנ"ל לאצטרופי להקל לעניין בישול כשיטת המחבר דדי שירתיח פעם אחת, ויחול עליו שם בישול, וכלשון הרשב"א דקבלת הגאונים תורה היא עכ"ל.

ז. ומעתה הבה נחזור לשאילתא דידן לעניין יין מפוסטר אי נחשב ליין מבושל, -הנה **ביסוד** דבר זה מצינו מבוכה בין גדולי פוסקי זמנינו, **-ראשית כל** הנה שלשה מגדולי זמנינו מחמירים בזה וסוברים דיין מפוסטר אינו נחשב מבושל –ה"ה הגרי"ש אלישיב זצ"ל בקובץ תשובות ח"א (סי' ע"ה) [וגם בחוברת נתיבות הכשרות מס' 3] כתב שם הטעם מהרא"ש (הובא לעיל אות ב') שכתב דהטעם דלא גזרו על יין מבושל משום בנותיהם משום דאינו מצוי כ"כ, ומילתא דלא שכיחא לא גזרו בי', וא"כ אם נשתנו סדרי עשיית היין וכל היינות נעשים באופן שבטרם נגמר עשיית היין מפסטרים אותם, הרי נופל הטעם דהוא

מילתא דלא שכיחא, -ואעפ״י שבזמן שגזרו על סתם יינם לא גזרו על יין מבושל, א״כ אין בידינו להוסיף על גזירת חז״ל -אמנם אין בזה גזירה חדשה, כי הרי פשוט שבזמן שגזרו חז״ל לאסור בהנאה סתם יינם משום בנותיהם, לא הוציאו במפורש יין מבושל אלא שממילא לא נכנס יין מבושל בכלל הגזירה בגלל היותו מילתא דלא שכיחא וכו׳, ולכן אם המציאות משתנה וכו׳, הוי מילתא דשכיחא וממילא הרי הוא בכלל הגזירה.

ח. ועוד סברא הביא דמבואר ברא״ש (ב״ב פ״ו סי׳ ס״ט) בשם הראב״ד לעניין תמד כיון שאנו רואים שתמד משובח לשתי׳ מיחלף ביין גמור ואין להתיר במגע עכו״ם –ועוד יש לחוש שמא מנסכין אותו לע״ז הואיל והוא משובח לשתי׳, משמע דגם בלי ״ועוד״ כלומר אף אם הי׳ ברור לנו שאין הנכרים מנסכים תמיד לע״ז, מ״מ יש לנו לאוסרו הואיל והוא משובח ומיחלף ביין גמור –וביו״ד (סי׳ קכ״ג ס״ט) הובא דברי הראב״ד להלכה בשם יש מי שאומר, וודאי יין מפוסטר דהיום מיחלף ביין גמור, ואין להתיר במגע עכו״ם עיי״ש עוד נימוקים.

ט. וכן בשו״ת מנחת שלמה להגרשז״א (סי׳ כ״ה) ג״כ ס״ל דצריך להקפיד ולהזהר ביין מפוסטר ממגע עכו״ם, והטעם דמבושל שנזכר בש״ס ובפוסקים מיירי רק בבישול רגיל וכו׳, וידוע שתיכף עם תחילת הבישול הכוהל מיד נודף ומתאדה, וכמובן שבגלל זה טעם היין משתנה, משא״כ בזמנינו הפיסטור נעשה כשהיין והמיץ הם בתוך צנורות סגורים וכו׳, אשר מלבד שהטעם לא נשתנה בגלל זה שסגור ואין אדוי, גם עושין עוד תחבולות בחכמה שלא יהא שום שינוי בטעם היין, ושמעתי ממומחה שהמון העם אינו יכול להרגיש ולהבחין שום הבדל בין מפוסטר ללא מפוסטר – והביא הגרש״ז מתשו׳ הרשב״א (ח״ד סי׳ קמ״ט) ומשמרת הבית (ה,ג) ומאירי (ע״ז כ״ט: ול׳), וכנה״ג הגב״י ט״ז, ושדי חמד (מערכת יין נסך) שכל הסוברים שהקולא של יין מבושל תלוי בזה שנשנתה טעם היין ע״י הבישול, -וסיים מכל הלין טעמי דאמרן אינני יודע איך אפשר להקל ולסמוך על פיסטור שרק ממית את החיידקים לחושבו כמבושל וכו׳, וגם לא נשתנה כלל טעמו וריחו, וגם יין כזה הרי שכיח ומצוי מאד, -ולכן חושבני דיש להקפיד וליזהר בזה ממגע נכרי, וגם מאלה שדינם כנכרי לעניין זה, בין ביין ובין במיץ ענבים, עיי״ש.

י. גם הג״ר בן ציון אבא שאול זצ״ל בשו״ת אור לציון ח״ב (פרק כ׳ אות י״ח) במקורות וביאורים שם כתב, שיין מפוסטר לא חשוב כיין מבושל, כיון שאינו מתמעט ממדתו, שהוא מונח בכלי סגור, וכמ״ש הש״ך בשם הרשב״א והר״ן דבעינן שיהי׳ מתמעט ממדתו עיי״ש – אולם בשו״ת יביע אומר ח״ח (סי׳ ט״ו) חולק ע״ז, וכתב ״ואינו מחוור בעיני, שכל שראוי להתמעט ע״י רתיחה, יצא מגדר יין הראוי להתנסך ע״ג המזבח,

וממילא אין לחוש בו משום יין נסך, ואף שזיעת רתיחתו חוזרת לתוכו, מה בכך, זיעה בעלמא היא שנתערבה בו, ודינו כיין מבושל, ומה שלא נתמעט ונחסר מפני שהוא סגור, וא"א לו להתאדות לחוץ, -ובאמת על עצם נקודה הזאת גם הגרש"ז מסכים בתשו' מנחת שלמה ח"א (סי' כ"ה) דביין מפוסטר אין בו הך חסרון דלא נתמעט ממדתו, וז"ל: דלגבי זה שצריכים שתחסר מהמדה שפיר מסתבר דאף שבגלל זה שהוא סגור ומסוגר לא נחסר כלום מהיין, מ"מ מבושל מיהו הוה, כיון דמה שלא נחסר הוא רק מפני שזה סתום ואי אפשר כלל להיות אידוי, עיי"ש.

יא. למעשה מנהג העולם בהרבה מקומות להקל ביין מפוסטר דנחשב כמבושל עפ"י פסקי הגדולים דנקטו להקל, ה"ה בתשו' אגרות משה הנ"ל (והוא כשהגיע החום לקע"ה מעלות (175) ויביע אומר הנ"ל, וכן בתשו' מנחת יצחק ח"ז (סי' ס"א) כתב דיש להקל שהרי זהו מנהג המוסכם עפ"י הסכמת גדולי הפוסקים – ואין הם חוששין לדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל דס"ל דכיון דבזה"ז הו"ל יין מבושל מצוי הרבה מאד, הו"ל מילתא דשכיחא, ולא שייך לומר בו דמילתא דלא שכיחא היא ולא גזרו בה רבנן, -והטעם דזה לא נוגע לנו דעכשיו נשתנה המציאות, דכיון שבזמן חכמי הגמרא לא הי' היין המבושל מצוי כל כך, ולא גזרו עליו משום יין נסך, גם בזמנינו אין אנו יכולים לגזור על יין מבושל, (וגם הגרש"ז במנחת שלמה הנ"ל מסכים עכ"פ על נקודה זו), -וכבר האריך בסברא זו בשו"ת יביע אומר הנ"ל (ח"ח יו"ד סי' ט"ו), ונביא בזה שני דוגמאות.

האחד מש"כ מרן הבית יוסף או"ח (סוף סי' י"ג), שכיון דבטליתות דידהו הי' זלזול בפ ברחוב, ולא גזרו בהו רבנן בכרמלית משום כבוד הבריות, גם בזמן הזה שאין לובשים אותו משום מלבוש יש להקל, וכן דעת הרב המגיד והנימוקי יוסף, עיי"ש.

ומצינו עוד כיו"ב בשו"ת חתם סופר חיו"ד (סי' קפ"ב) דהא דבעינן בכתמים שיעור כגריס ועוד, גם בזמן הזה, אעפ"י שבזמנינו לא מצאנו מאכולת גדולה כשיעור זה, מ"מ אין לנו לאסור בזמנינו אלא מה שנאסר בימי חז"ל, שאז היתה מצוי' מאכולת גדולה כגריס הקלקי, ולכן אף בזה"ז שאין לנו כיוצא בה אין לנו לאסור מה שלא אסרו חז"ל, עיי"ש, [וכ"כ עוד החת"ס חיו"ד (סי' ק"נ)]. –ועי' עוד בזה בראש (שבת פ"ב,ט"ו) ושו"ת יחוה דעת ח"ב (סי' מ"ט), ושו"ת שבט הקהתי ח"א (סו"ס כ"ח).

יב. עוד כתב שם בשו"ת יביע אומר ח"ח (סי' ט"ו) דכיון דכל חומרת הגרי"ש אלישיב ביין מפוסטר נבנה על סברת הרא"ש דיין מבושל הוי מילתא דלא שכיחא, וכנ"ל (באות ז'), הרי דבר זה של הרא"ש אינו מוסכם משאר פוסקים, ואפילו בנו הטור לא הזכיר טעמו כלל, וכתב הט"ז (סי' קכ"ג סק"ג), דהיינו טעמא משום שאפילו הרא"ש לא כתב כן אלא בדרך אפשר, וכן הגרעק"א בחי' שדא בי' נרגא.

יג. ועוד יותר יש להוסיף, שהרי הגרי״ש אלישיב זצ״ל כתב בברירות דכל מה שפסק הוא רק לפי מה שמסרו לו תהליך יצירת היין (דכהיום מילתא דשכיחא דמפסטרים היין), -אולם עיין בקובץ תחומין (י״ד, תכ״א) דהמציאות הוא דבהרבה מקומות בחו״ל מייצרים יין בלי פיסטור, ורק יין כשר מפסטרים כדי לעשותו יין מבושל –ונמצא לפי״ז דגם לפי סברת הרא״ש (דהשתמש בו הגרי״ש אלישיב) נמי יש להקל, שהרי המציאות הוא כך שגם בזה״ז הוי יין מבושל אולי בגדר מילתא דלא שכיחא, -ובכל אופן כתב המנחת יצחק הנ״ל (אות י״א) ושבט הלוי (לעיל אות ו׳), דודאי יש להקל בנגיעת מחלל שבת בזה״ז, דבלא״ה יש דעות דמחלל שבת בזמנינו לעניין יין נסך קיל.

הגאון רבי יצחק דרזי שליט"א
מח"ס שבות יצחק, רמות ירושלים

קובץ ב
בדיני ריבית

פרק א
ריבית דברים

בתוספתא[א] איתא רבי עקיבא אומר קשה רבית, שאף שאלת שלום ריבית, כיצד, והוא שלא שאל בשלומו מימיו, ע"כ. כלומר זו הדוגמא לחומר איסור ריבית בדיבור.

א. זהירות המלוה מריבית דברים

במשנה[ב] שנינו, אסור למלוה לומר ללוה דע אם בא איש פלוני ממקום פלוני[ג].

ובגדר האיסור כתב המאירי שהמלוה יתכבד בקלונו בשביל הלואתו ויעשהו שליח לומר, לך בשבילי לחנות או למקום פלוני לידע אם בא פלוני, שנראה כמשתמש בו לשכר מעותיו. וכמו"כ כתב הט"ז[ד] דבזה שהוא מצוה עליו והוא נכנע לו הוי ריבית דברים[ה]. מבואר דריבית דברים דומה לנשך במה שמצוהו ומכניעו, וגם דומה לתרבית שמתכבד בקלונו של הלוה[ו].

ודין זה הובא בשו"ע[ז]. ומבואר ברמב"ם בפיה"מ דהאיסור הוא מדרבנן כדי להרחיק מריבית ממון[ח].

א. סוף פ"ו.

ב. בדף ע"ה ע"ב.

ג. ולא מיירי בדבר שנותנים עבורו ממון וגם לא בטורח ומ"מ אסרו משום שאומר בלשון ציווי, וכן מבואר בחידושי רבינו יהונתן וז"ל, שאמר המלוה ללוה לך בשליחותי עד חנות פלוני אמור לו שיבא אלי, ואע"פ שלא טרח בעבורו שהיה לו ללוה לעבור באותו מקום דרך שאותו חנות שם אפילו הכי אסור דמחזי דבשכר מעותיו הוא שולח אותו ממקום למקום, ע"כ.

ד. סי' ק"ס סעי' י"ב.

ה. עוד כתב הט"ז [בביאור דברי הרמב"ם בדין זה] דאפילו הוא מבקשו דבר שכל אדם עושה לחבירו, כגון שכשיגיע אדם פלוני יקבל את פניו ויכבדו באכילה, נמי אסור, אע"פ שהלוה היה עושה זאת בלאו הכי, דכשאומר זאת בדרך ציווי שהיא הכנעת הלוה, ולולי ההלואה לא היה מבקש באופן זה, הרי זה ריבית דברים, שמצוה עליו דברים בשביל ההלואה.

ו. אמנם די בתרבית בלי נשך כדי לאסור, וכמבואר בשו"ע סי' ק"ס סעי' כ"ג.

ז. סי' ק"ס סעי' י"ב, לא יאמר לו הודיעני אם בא איש פלוני ממקום פלוני.

ח. כתב הרמב"ם בפיה"מ ריבית מוקדמת ורבית מאוחרת וריבית דברים, הכל הלכה, אבל צריך שתדע

ב. זהירות הלוה מריבית דברים
גדר האיסור

א. איתא בגמ'[ט] ובשו"ע' דאם הלוה לא היה רגיל להקדים שלום למלוה, אסור לו להקדים שלום. והוסיף הרמב"ם[יא] ואין צריך לומר שיקלסו בדברים או ישכים לפתחו[יב]. וביאר המאירי דכשמכבדו יותר ממה שהיה רגיל זה נראה כריבית[יג]. כלומר תוספת הכבוד יש לה דמיון לתוספת ממון.

והרמב"ן[יד] כתב בתוך דבריו בדין ריבית ממון מאוחרת, דבשעת פרעון ודאי שאסור דריבית הוא, וגם קודם פרעון אסור אפילו בסתם דכדי שירויח לו זמן הוא עושה, שאפילו שאלת שלום רבית. משמע דריבית דברים כגון שאילת שלום אסורה בזמן ההלואה מפני שהיא מסתמא בשביל הרוחת זמן ההלואה.

ריבית דברים בשעת פירעון

ב. בדין ריבית דברים בשעת פירעון, מצינו בספר חופת אליהו רבה[טו] אבק ריבית כגון שהלוה לו חבירו מעות, וכשפורע לו אמר לו ד' ישלם לך חסד שעשית עמדי, ע"כ.

וכן כתב בספר פלא יועץ[טז] אסור ליתן רבית דברים כגון להקדים שלום למי שלוה ממנו, אם לא היה רגיל בכך קודם לכן, או ליתן לו דברי חינות בשעה שפורעו גם בזה יש ליזהר. רק יאמר לו תזכה למצוות, שגם חבירו יחזור לברכו כמנהג.

מבואר דריבית דברים בזמן פירעון אסורה ורק אמירת תזכה למצוות, וחבירו משיבו תזכה לעשות, כנהוג על פעולה שעושים זה לזה, אין זה כתוספת דיבור הניתן עבור המתנת מעות ושרי.

שהדברים האלה וכיוצא בהם הם דברים שראוי להתרחק מהם בלבד, ע"כ. ומשמע שאיסור זה אמנם הוא הלכה אבל אינו בחומרת איסור אבק ריבית. ואפשר שהרמב"ם דייק כן מלשון המשנה שלא נאמר בלשון איסור אלא בלשון יש רבית מאוחרת, יש רבית מוקדמת, יש רבית דברים. ומ"מ זו הלכה ולא רק חומרא, וכמש"כ הרמב"ם בהלכות מלוה ולוה בלשון איסור. ויעוי' בגידולי תרומה [מ"ו, ג', י"א] בדיקדוק לשון הרמב"ם. ואמנם בגמ' איתא נשך כל דבר היינו ריבית דברים וכן איתא ברמב"ם, כתב החכמת אדם כלל קל"א סי"א דהפסוק הוא אסמכתא. ויעוי' להלן בפרק ה' דיש ראשונים שסוברים שהאיסור הוא מהתורה. וברמ"א סי' ק"ס סכ"ג נראה דרק ריבית ששוה ממון היא מהתורה, וכך מבואר בדברי הגר"א שם סעי' ט'.

ט. דף ע"ה ע"ב.

י. סי' ק"ס סעי' י"א.

יא. סעי' ט'.

יב. ויעוי' להלן בפרק ה' באיזה אופנים יש איסור ריבית דרבנן על הלוה.

יג. וכן כתב הבית יוסף סעי' י"ב דלא יקדים לו שלום או דברי כבוד, יותר ממה שהיה עושה קודם שילוהו.

יד. דף ע"ד ע"ב ד"ה והא.

טו. סי' ל"ד והו"ד בספר קרית מלך [להגר"ח קניבסקי שליט"א] על הרמב"ם מלוה ולוה פ"ה ה"ב.

טז. אות ד' דיבור.

והמהריק"ש[יז] כתב דהחזקת טובה כשגם המלוה משיבו יש מתירין בשעה שהוא פורע לו מעותיו, אע"ג דדמי להקדמת שלום, שלא גזרו בריבית דברים משום ריבית מאוחרת. וצ"ב דאם לא גזרו למה צריך שגם המלוה ישיב לו. וביאר המהריק"ש בתשובה[יח] שאם אין המלוה משיבו ומתגדל על הלוה שלא להשיבו דברי שלום מפני המעות שהיו ביד הלוה, אסור. אבל כאשר המלוה משיב, שרי, כי כן דרכן של בני אדם בשעת פרעון להחזיק הלוה למלוה טובה על שהלוהו והמלוה מחזיק לו טובה ג"כ על שפרע לו בנחת ולא הטריחו בגבית חובו.

ונמצא שכאשר אין בזה ריבית דברים אלא רק מצד שהלוה הקדים והוי כהקדמת שלום, ומצד עצם הדברים הוי כדרך דיבור בני אדם זה לזה, על זה אומר המהריק"ש שלא נאסר בשעת פרעון[יט]. אבל כאשר ע"י דברים אלו המלוה מתגדל על הלוה מפני הלואתו, בזה אסור לכו"ע[כ].

דברי שבח וקילוס עם בקשת הלואה

ג. איתא בגר"ז[כא] דאם צריך לבקש ממנו שילוהו או שירחיב לו זמן, יבקש בדברי תחנונים בלבד ולא בדברי שבח וקילוס או חניפות דברים אחרים. מבואר דגם לפני ההלואה אסור לבקש בדברי שבח וקילוס או חניפות דברים אחרים.

וכן משמע מהרמב"ן שנתן טעם לאיסור ריבית דברים מפני שהיא להרוחת זמן, והרי הרוחת זמן היא כהלואה נוספת והאמירה קודמת להלואה ומ"מ אסור.

כשהלוה הוסיף ריבית דברים עם בקשת ההלואה

ד. לוה שביקש הלואה ממלוה וכשהלך המלוה להביא את הכסף שיבח אותו הלוה בריבית דברים על נכונותו להלוות לו, הרי זה ריבית דברים בשעת ההלואה ואסור, ואפשר לתקן בכך שיאמר לו איני

יז. בהגהותיו והובא בברכי יוסף סי' ק"ס סעי' י"א.

יח. בשו"ת אהלי יעקב סי' קכ"ו.

יט. ובדין ריבית ממון מאוחרת לאחר הפרעון, כתב הרמב"ן [דף ע"ד ע"ב ד"ה והא] דשמא נאמר דלאחר פרעון ומדעתו מותר בכל ענין בסתם, כל זמן שלא יאמר בשכר מעותיך, דמה לי בסמוך מה לי לאחר זמן וכו', אבל סיים דאינו מחוור. כלומר כשהוא סמוך לפרעון נוטה הרמב"ן לאסור גם בסתם.

כ. כתב האגודה בשם הראבי"ה אם מחזיק לו הלוה טובה יאמר המלוה גם אני מחזיק לך טובה ואין לחוש. וכן כתב המאירי דף ע"ה: כתבו מקצת מפרשים שלא יאמר לו הריני מחזיק לך טובה על מה שהלויתני, וכו'. ומכל מקום יש מתירין בהחזקת טובה וברכה, הואיל והלה משיב כנגד דבריו, הרי דבור מבטל דבור, ע"כ. מיהו הב"י לא פסק כן והוקשה לו על שיטה זו, ויעוי' בברכי יוסף בשיורי ברכה אות ו-ט במה שהשיב בזה.

כא. בסעי' ט'.

רוצה להלוות לך בגלל הריבית דברים[כב], ולאחר שהבין הלוה שאכן כבר אינו מתכוין להלוות לו, אז יוכל המלוה להלוותו דהוי הלואה אחרת שעליה לא היה ריבית דברים.

כשהלוה רוצה לבקש שלא ילחצנו

ה. בספר קרית מלך[כג], הביא בזה דברי מדרש ילמדנו שכתב, מותר להחניף לבעל חובו שלא ילחצנו. משמע דאותו דיבור שאסור כאשר הוא נאמר בהודאה על ההלואה, מותר לאומרו כדי שלא ילחצנו, דאין זה כריבית דברים של כבוד והכרת טובה עבור ההלואה, אלא כדי להשיג ע"י זה מניעת לחץ והטרדה.

ג. אמירת תודה בזמן ההלואה או הפירעון

כתב הגרש"ז אויערבך זצ"ל[כד] דבתחילה סבר לומר דשרי לומר תודה על קבלת הלואה, משום דהיא אמירה של נימוס ודרך ארץ ואין בה הנאה למלוה, ואין זה ממדת דרך ארץ להתנהג כאילו המלוה לא עשה לו כלום[כה]. וסיים אבל אני חוזר ממה שכתבתי, מפני ההלכה שבשו"ע הרב. וע"ע שם.

וז"ל הגר"ז[כו] ואפילו לדבר דיבור טוב בשביל ההלואה או בשביל הרחבת זמן אסור, כגון להקדים לו שלום אם לא היה רגיל מתחילה להקדים לו, ואין צריך לומר לקלסו בפניו או להודות ולהחזיק לו טובה, או לברכו בפניו, על שהלוהו או על שהרחיב לו זמן, שנאמר נשך כל דבר אשר ישך אפילו דיבור אסור, ע"כ.

ושמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל דכאשר אמירת תודה נאמרת מתוך הכרת טובה עבור ההלואה אסור, אבל מי שאומר תודה כתגובה נימוסית על כל פעולה קטנה שחבירו עושה עבורו, כגון אם כשמבקש מחבירו הושטת סידור וכדו' אומר תודה וישר כח ותזכה למצוות, יכול הוא לומר כן גם על הושטת הלואה[כז]. והוסיף דכיום יש אומרים תודה למי שמוכר לו קילו ירקות, מתוך שיגרה ולא מתוך כונה, שהרי אין לזה הבנה על מה נאמר תודה.

ומצינו כן במהריק"ש דכתב[כח] דהחזקת טובה בעת שמלוהו, כן דרכם של בני אדם על כל עזר וסיוע שימצא

כב. ומסתבר דאין בזה איסור דלא תקפוץ את ידך כאשר הסירוב הוא זמני כדי להציל את הלוה מאיסור דרבנן.

כג. להגר"ח קניבסקי שליט"א על הרמב"ם מלוה ולוה פ"ה ה"ב.

כד. במנחת שלמה חלק א' סי' כ"ז אות א' ובחלק ב' סי' ס"ח אות ב'.

כה. וביאר שם דאמירת תודה לא דמי להקדמת שלום דאסור מפני שהוא ברכה, וכמו"כ תזכו למצוות וישר כח, והאיסור בזה מפני שהמלוה נהנה, וחשיב כאילו הלוה נותן לו ריבית דברים.

כו. סעי' ט'.

כז. כמובן שלא יאמר בהדגשה וברגש ובכבוד יותר ממה שאומר על הושטה.

כח. בשו"ת אהלי יעקב סי' קכ"ו.

איש מחבירו ואיננו אגר נטר, כי גם אם לא היה ממתין לו רגע על המעות אלא שהמציאם אליו תכף בעת ההיא ותכף ישוב לקחתם מביתו או מחנותו, דרך הוא להחזיק לו טובה על ככה. וגם המלוה ישיב לו דברי שלום וחן וחסד, וא"כ הרי זה כרגיל להקדים לו שלום דשרי.

ד. כתיבת תודה בספר הבעת תודה וברכה בדרך של כבוד למצוה

א. כתב האגרו"מ[כט], נראה לע"ד שבלשון תודה כמו שאסור לומר, אסור גם לכתוב ולהדפיס[ל]. אבל יכולין לכתוב בספר בלשון הודעה שיתברך מן השמים, כי הא זה אמת שיתברך בזכות מצותו הגדולה ונמצא שהוא רק הודעה וספור דברים בעלמא, שודאי מותר לפרסם איך שלוה מפלוני סך כך וכך, אף אם יהיה מזה להמלוה הנאה ממה שנתפרסמו חסדיו, כי מצוה לפרסם עושי מצוה אם אין מקפידין להסתיר.

לכן גם בכתב ודפוס רשאין לפרסם לכתוב בנוסח כזה, ברכה נתונה מהשי"ת לפלוני הגומל חסד והלוה להדפסת הספר כך וכך, או דוגמא של נוסח זה. שלשון כזה הוא רק הודעה וספור דברי אמת שיש ברכה מהשי"ת לפלוני שגמל חסד בהלואתו, ע"כ.

מבואר דכאשר הוא עוסק בפירסום עושי מצוה שהביאו להדפסת הספר, ואינו מודה ומברך באופן אישי למלוה, אין בזה איסור ריבית דברים[לא].

ויתירה מזו מצינו בספר כנסת הגדולה[לב] שכתב וז"ל, גם ברכות יעטה הגביר ומאוד נעלה תהלה חפץ חסד כה"ר חיים פינייא מתושבי איזמיר אשר נתן לכסף מוצא והלוה מממונו הלואת חן שני מאות ריאלי"ס להדפסת הספר הלז, בעל הגמול יתן לו שכרו בנים ובני בנים שלשים ורבעים והמה חכמים מחוכמים, ויחי ויתן לו מזהב שבא לאלפי רבבה אמן.

ונראה דמודה הכנה"ג דלכתוב תודה בספר עבור ההלואה אסור כי זה הודאה ישירה עבור ההלואה והוי ריבית דברים, אבל כשמשבחו באופן של מפרסמים עושה מצוה והודאה וברכה על כך שזיכה את הציבור בספר, השבח מתיחס אל הטובה של הוצאת הספר, וס"ל דאיסור

כט. ח"א סי' פ'.

ל. מבואר דנקט דאמירת תודה אסורה וגם נראה מדבריו דהיה מקום לומר דבהדפסה שרי ואולי היינו משום שאין זה ישירות אליו.

לא. גם כשהמלוה מבקש להזכירו לשבח בספר, אפשר דשרי כאשר מבקש זאת בדרך בקשה ולא בדרך ציווי, כי עצם כתיבה זו יש בה מצוה של מפרסמים עושה מצוה, והכבוד שמקבל המלוה מזה הוא בתוצאה מפירסום עושה מצוה.

לב. בהקדמה לאו"ח.

ריבית דברים שהוא משום הרחקה[לג] לא הרחיקו לאסור גם באופן זה. ובאגרו"מ משמע שחשש גם באופן זה וכמש"נ[לד].

ואפשר דההלואה להדפסת הספר אצל הכנה"ג לא היתה באופן שהאחריות להחזר ההלואה מוטל עליו, אלא על מוכר הספרים וכדו'.

ה. פרטי דינים בריבית דברים

א. אסור להגיד למלוה ברכה נתונה משמים למי שגומל חסד, והאגרו"מ התיר להדפיס כן רק מדין מפרסמים עושה מצוה וכמש"נ.

ב. אמירת אם לא היה איסור ריבית דברים הייתי רוצה להודות ולהוקיר בפה מלא תודה, גם זה אסור, כי גם אמירה זו נותנת כבוד עבור ההלואה.

ג. לומר הלואתך עוזרת לי מאוד להשיא את בני וכדו' לכאורה היה נראה דשרי, כי זה ציון עובדא ולא דברי קילוס ושבח למלוה. אבל באגרו"מ משמע דגם זה מותר רק כאשר מקיימים באמירה זו מצוה של מפרסמים עושה מצוה. ויש לדחות דשאני התם שעל ידי הפירסום מכבד אותו, אבל בינו לבינו יש לדון דלא נותן לו בזה כלום.

וכמו"כ באמירת הייתי רוצה לברך אותך אבל אסור לי, יש לדון דשרי, כי בזה אינו משבח אותו וגם אינו נותן לו ברכה.

ריבית דברים למנהל גמ"ח

ד. בהלואה מגמ"ח כאשר המלוה אינו מלוה מכספו אין איסורים אלו ויכול לתת למנהל הגמ"ח גם מתנה של ממון, ובלבד שלא יגרום לקפח אחרים, כן השיב הגרי"ש אלישיב זצ"ל.

גם יכול מנהל הגמ"ח לצוות ללוה דברים שמלוה אינו יכול לצוותו[לה], דהרי הוא מתווך הלואות ואינו מלוה.

ו. ריבית דברים והנאות שאינה באופן ישיר מהלוה למלוה

א. כתב הגר"ז[לו] דאסור לקלסו בפניו, או לברכו בפניו, ע"כ. משמע דלקלסו שלא בפניו שרי, דריבית דברים אסרו רק בנתינה באופן ישיר למלוה.

וכן השיב הגרי"ש אלישיב זצ"ל דמותר לשבח את המלוה בפני אשתו או בנו עבור ההלואה, ורק בפניו אסרו. וזאת אע"פ שיחזרו ויאמרו לו פלוני שיבח אותך, אבל כמובן שאסור לעשות זאת בשליחות שהלוה ישלח אותם לכך.

ב. כמו"כ מותר ללוה להתפלל עבור המלוה, וגם להזכיר בתפילתו את זכות ההלואה, כי כאשר אינו מדבר

לג. כנ"ל ברמב"ם בפיה"מ.

לד. ובערך שי מהדורא בתרא להלכות ריבית קרא תגר על המדפיסים שמשבחים המלוים.

לה. כמובן באופן שלא יהא בזה איסור לא תרדה בו בפרך כי הלוה יכול לסרב לו.

לו. סעי' ט' וז"ל, ואפילו לדבר דיבור טוב בשביל ההלואה או בשביל הרחבת זמן אסור, כגון להקדים לו

ישירות אל המלוה אין בזה מחזי כריבית. אבל לא יאמר הלוה למלוה התפללתי עבורך, כאשר דיבור זה לא היה נאמר לולי ההלואה.

להנות את בן המלוה

ג. איתא בשו"ע[לז] אסור ללוה ללמד את בן המלוה מקרא או תלמוד כל זמן שמעותיו בידו. וביאר הש"ך דהאיסור בזה משום דמשתרשי ליה ומרבה את ממונו, כי האב חייב ללמד את בנו בשכר.

ומבואר מזה דללמד את בן המלוה דבר שאין האב חייב ללמד את בנו בשכר שרי, גם כשהלוה מתכוין בזה להנות את המלוה, דכאשר ההנאה אינה ניתנת מהלוה באופן ישיר למלוה, לא אסרו בזה מחשש שיביאנו לידי נתינת ריבית ושרי. [גם יכול ליתן מתנת ממון לבן המלוה כשאינו סמוך על שולחנו].

פריעת חובו של המלוה

ד. כתב בשו"ת הרשב"א[לח], לוה שהלך ופרע מעצמו חובו של המלוה לאחרים, אפשר שזה מותר מפני שאני רואה את הלוה כמבריח ארי מנכסי חבירו, וכמו שמבואר בדין מודר הנאה[לט].

וצ"ב דאמנם פריעת חוב אינה נחשבת כנתינת ממון, אבל מאחר שאסרו אפילו ריבית דברים כדי להרחיק מריבית ממון, לכאורה יותר יש להרחיק מלעשות טובה כזו בממון. וצ"ל דשאני פריעת חובו שאינה הנאה ישירה מיד הלוה ליד המלוה.

ובדומה לזה, הרבה פוסקים סוברים שיכול הלוה לבקש את חבירו שיפרע עבורו הריבית[מ], אף על פי שבודאי בקשה כזו מטיבה עם המלוה יותר מהקדמת שלום. מ"מ היא לא נתינה ישירה מהלוה למלוה.

ולענין דינא בפריעת חוב המלוה, יעוי' בחוות דעת[מא] דיש ראשונים שחולקים בזה על הרשב"א ואוסרים ללוה לפרוע חוב המלוה. וכן כתב הברכי יוסף[מב] בשם הרדב"ז דאסור משום אבק ריבית.

שלום אם לא היה רגיל מתחילה להקדים לו, ואין צריך לומר לקלסו בפניו או להודות ולהחזיק לו טובה, או לברכו בפניו, על שהלוהו או על שהרחיב לו זמן, שנאמר נשך כל דבר אשר ישך אפילו דיבור אסור, ע"כ.

לז. סי' ק"ס סעי' י'.

לח. סי' תתשצ"ט.

לט. דאע"פ שזה אסור בהנאתו, לא חשבינן פורע חובו כמהנהו, אלא כמבריח ארי מנכסיו, ודוקא בשלא אמר לו פרע את חובי.

מ. כמבואר בסי' ק"ס סעי' י"ג ובש"ך שם.

מא. סי' ק"ס ס"ק ד'.

מב. סי' ק"ס ס"ט.

פרק ב
גדרי הזהירות מהנאה מהלוה למלוה

א. זהירות הלוה וזהירות המלוה

כתב הגר"ז[מג] דהלוה אסור לו ליתן למלוה או לעשות לו שום טובה בשביל ההלואה, אפי' בסתם, ואפי' דבר מועט. וכן איתא ברמ"א[מד] כל טובת הנאה אסור. [וברמב"ן מבואר לענין ריבית ממון דגם אם נותן לו תוספת מפני הבושה שלא יראה צר עין, אסור[מה]].

כמו"כ המלוה צריך להזהר, כדאיתא בטור[מו] דהמלוה צריך ליזהר שלא ליהנות מהלוה בשום דבר כל זמן שמעותיו בידו, אפילו בדבר שהיה עושה לו אף אם לא הלוהו, שכיון שנהנה בלא רשותו נראה שסומך עליו שבשביל מעותיו שבידו יסבול לו.

פרטי דינים

א. כתב הריטב"א[מז], אם הוא דבר שאפילו לאדם אחר עושה כן, ואינו קוצץ שעושה כן מפני הלואה זו, מותר, שאין המלוה מודר הנאה מן הלוה, וזה ברור, ע"כ.

ב. מלוה שהוא כהן והלוה רוצה לקחתו לכהן לפדיון הבן, אם בגלל ההלואה הוא לוקח אותו, הורה הגרי"ש אלישיב זצ"ל דאסור. כלומר גם דבר שצריך הלוה לעשותו, לא יעשנו עם המלוה כאשר לולי ההלואה לא היה עושה זאת עמו אלא לוקח אחר.

ג. להשתתף בחתונה של המלוה, אם לולי ההלואה לא היה משתתף הורה הגרי"ש אלישיב זצ"ל דאינו יכול להשתתף. ואם בלי הלואה היה משתתף, שרי גם אחרי שהלוהו.

ד. כתב האגרו"מ[מח] דמוכח מדברי הגמ' דאם ההלואה עשתה ידידות ומחמת זה הוא נותן דבר שדרך לתת לידידים, שרי. וכן כל דבר שעושהו בגלל הידידות שנוצרה ודרכו לעשותו לידידים במדת היכרות כזו, שרי.

ולפ"ז אם המלוה פגש את הלוה והזמין אותו לחתונה ואם היה פוגש ומזמין בלי הלואה היה הלוה משתתף, גם עתה יכול להשתתף, אע"פ שההיכרות ביניהם נוצרה בגין ההלואה.

ה. הלוה כסף לכולל, ולאחר זמן ביקש לקבל את אחיינו לכולל, אם הוא

מג. כ"כ הגר"ז סעי' ט', והוסיף, ואפילו הוא דבר מצוה כגון ללמוד עם בן המלוה בחינם.

מד. בסו"ס ק"ס.

מה. יעוי' בחידושי הרמב"ן שבת קמ"ח ע"ב שכתב דהלל אסר הלואת ככר בככר מפני שחשש שמא יוקר הככר והיא תחזיר ככר שלא בתורת מתנה אלא כדי שלא תראה כצרת עין.

מו. סי' ק"ס.

מז. ס"ג ע"ב.

מח. ח"ו יו"ד חלק ג' סי' קס"ג הערה ל"ט.

מבקש כדרך שרגילים לבקש ולא בדרך ציווי, אין בזה איסור ריבית דברים. ויכולים לקבל את האברך אע"פ שלולי ההלואה לא היו מקבלים אותו, כי הנתינה היא לאחר ולא למלוה.

ו. לקבל לכולל את בן המלוה שרי, כמו שמותר ללמוד עמו כשאין מוטל על המלוה לשכור לו מלמד, דבכהאי גונא אין זו הנאת ממון למלוה.

ז. לספר למלוה סיפור שמהנה אותו דומה למלמדו תורה שאסור אם עושה זאת בגלל ההלואה, כן משמע בגר"ז[מט].

ח. להקדיש למלוה זמן לשמוע אותו אפשר דשרי, כי אין זה נתינת הנאה ישירה שמתקשרת להלואה.

ט. דבר שרגילים לעשות בשל אחר מבלי ליטול רשות כגון להסתכל בספר ששייך ללוה, גם למלוה מותר[נ].

ב. ציווי על נתינה לדבר מצוה ציווי על דבר מצוה

א. כתב השו"ע[נא] אסור לומר אלוך מנה על מנת שתתן זוז לפלוני או להקדש, וריבית קצוצה הוא.

מבואר דתנאי בהלואה לקיום מצוה אסור, ואין זה שייך למאי דאמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו שנאמר באיסורי הנאה. דהכא עצם התנאי ומילוי ציוויו ושליחותו הוא ריבית, ואין חילוק מהו הדבר שהושג בציוויו ושליחותו.

ב. כמו"כ אם המלוה יוסיף תנאי שהלוה ילמד לעילוי נשמה או יגיד קדיש, ציווי כזה שהמלוה אינו רשאי לצוותו, ובכח ההלואה הוא מצוהו, לא שנא מאומר לו לראות אם בא איש פלוני ממקום פלוני דאסור משום ריבית דברים.

גם הלוה אינו רשאי לומר לו אלמד לעילוי נשמה ואומר קדיש, דדמי למקדים לו שלום באמירה זו. ואפשר דגם חשיב ריבית ממון כיון שדרך לשכור בממון עבור דברים אלו.

ג. כתב הגר"ז[נב] דאם המלוה עני אסור ללוה ליתן לו צדקה אם לא היה רגיל ליתן לו קודם ההלואה, ע"כ. כלומר הוי כריבית מאוחרת שמהנהו בגין ההלואה.

ד. עני שמציע הלואה לעשיר כדי שיתרום לו הרי זה ריבית[נג], כיון שמקבל בעד ההלואה ריוח נוסף של קבלת צדקה

מט. סעי' י"א.

נ. שמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל דמותר ללמוד בספר של חבירו במקומו מבלי ליטול רשות כי הסתמא שמסכים לכך אלא אם כן כתוב על הספר שאינו מסכים, ולא דמי לתקופת העבר שהספרים היו יקרי ערך ואינם מצויים ונמנעו מלהרשות לאחרים להשתמש בהם.

נא. סעי' י"ד.

נב. בסעי' י"ד.

נג. יעוי' שו"ת כתב סופר סי' קמ"ו.

מלבד מה שיקבל בסוף את פירעון ההלואה.

ה. העשיר שרוצה לתרום מדעת עצמו

יכול לומר לעני אין לי כרגע ותלוה לי כדי שאוכל לתרום לך, דבאופן זה התרומה ניתנת מדעתו של העשיר ולא בעד ההלואה, והרי זה ככל לוה לצורך שימוש מסויים. וכן השיב הגרי״ש אלישיב זצ״ל.

ציווי על דבר שהלוה מצווה בו

ו. יכול להתנות מתן ההלואה בתנאי

שיניח תפילין או שיקרא קריאת שמע, כי הוא מצווה ועומד, וכל אדם שבידו להביאו לידי כך צריך לעשות כן, וכמש״כ השו״ע[נד] שאם עובר זמן קריאת שמע מצערים את הישן שיקום ויקרא, והכי נמי יכול להשתמש במתן ההלואה לצוותו לדבר שבלאו הכי הוא רשאי לצוותו, כן השיב הגרי״ש אלישיב זצ״ל.

פרק ג
גדר האיסור להנות את המלוה בפרהסיא

א. דבר שהיה רגיל והוא בפרהסיא

כתב הטור אם [המלוה] נהנה ממנו ברשותו מותר בדבר שהיה עושה לו אף אם לא הלוהו, ובלבד שלא יהא דבר של פרהסיא כגון לדור בחצירו ולהשתמש בעבדיו שזה הוא אסור בכל ענין כדלקמן בסי׳ קס״ו, עכ״ל[נה].

והוסיף הגר״ז[נו] דאפילו הם אוהבים זה לזה מעולם שגם לולי ההלואה היה משאילו[נז], נמי אסור להשאילו, מפני שהוא דבר של פרהסיא ונראה לכל, ואין הכל יודעים שהיו אוהבים זה לזה מקודם, ונראה להם כריבית. מבואר דנתינת הנאה ששוה ממון אסורה בפרהסיא גם במקום שלולי ההלואה היה נותן לו.

וכתב הישׁ״ש[נח] מי שחייב לחבירו בהלואה, אינו יכול לכבדו במצוה כגון לקרותו לספר תורה, או ליתן לו מצות גלילה שקנה וכה״ג, אף על פי שהוא יודע בעצמו שבלאו הלואה נמי עביד ליה, מאחר שאוושא מילתא, אם לא שידוע לכל שלא מחמת הלואה עביד, כגון שידוע לכל שמקודם היה מכבדו במצות, או שהוא מחותנו, או הוא למדן מופלג או שאר שייכות. והו״ד בש״ך. והוסיף הישׁ״ש דירא שמים ידקדק בדברים אלו מאוד אם רצונו להיות זוכה ליום התחיה.

נד. סי׳ ס״ג סעי׳ ה׳.

נה. בריטב״א ס״ד ע״ב מבואר שהשאלת דירה היא דבר חריג.

נו. בסעי׳ י״א.

נז. כי מיירי בבית שאינו עומד להשכרה והמלוה יש לו בית אחר לדור בו בחינם, וע״ע שם.

נח. בב״ק פרק ט׳ סי׳ י״א.

ב. גדר איסור החשד

צ"ב עיקר הדבר שחששו לחשד בדבר כזה, דחשד מצינו באופנים שהסתמא היא כך, כגון לתלות בגד רטוב בשבת, דהדרך לתלות בגד רטוב אחר כביסה[נט], וכן חלב שקדים עם בשר הצריכו היכר כי כשרואים חלב בסתמא הוא חלב בהמה, אבל הכא למה יתלו את המתנה בהלואה דוקא, כשיתכן סיבות אחרות למתנה.

ומצינו בסמ"ג דהאפשרות הסבירה בנתינת מתנה מרובה היא שהמתנה תמורת הלואה.

דאיתא בבית יוסף בשם הסמ"ג באיסור ריבית מאוחרת במתנה מרובה, וז"ל, אורחא דמילתא קתני דאין דרך לשלוח מתנה מרובה אלא משום שעשה עמו טובה להלוותו מעותיו, ואפשר דמתנה מרובה אפילו היה רגיל מקודם אסורה משום דהויא מילתא דפרהסיא, ודמי לדירה בחצרו וכו' עכ"ל.

ומזה נראה דהאפשרות לתלות בהלואה היא הסבירה יותר כאשר אין ידוע סיבה אחרת, והיינו משום דמתנות ממון גדולות נותנים כתשלום עבור רווח מעות.

ואמנם הסמ"ג מיירי בריבית מאוחרת ולא בנידון דידן, אבל מדבריו יש ללמוד שנתינת ממון גדולה מקשרים אותה להלואה ולא לסיבה אחרת וכמש"נ.

ולפ"ז כאשר המציאות והסבירות שיתלו בהיתר היא כמו באיסור, לא אסרו בפרהסיא.

כללו של דבר אם המתנה מעוררת שאלה למה נתן לו והסבירות היא שיגיעו להבנה שבגלל הלואה נתן לו, אסור, אבל אם מיד יקשרו את הנתינה עם דבר אחר לא אסרו בפרהסיא.

[**ומנהל** גמ"ח שהכספים אינם שלו, אם יקנה לו עליה יתלו זאת בהלואה, אבל שרי מפני שאינו מלוה אלא מתווך].

ומש"כ המהרש"ל אם לא שידוע לכל שלא מחמת הלואה עביד שרי, אין הכונה שאם יש שתי סיבות לתלות בהם נתינה זו אסור, דאם כן גם בחתנו ובנו למה חשיב הכל יודעים וכו' אדרבא יגידו שזה בגלל הלואה, ועל כרחך כשיש שתי סיבות גם זה בכלל הכל יודעים דבמתנה יהיב ליה כי יש אפשרות סבירה לתלות בהיתר.

ויש לדון אם ההלואה היתה בלי עדים ובלי ערבים ואינה ידועה, דהואיל ואין דרכה להוודע כמו בהלואה ע"י עדים שדרכם היה לפרסם כדי להזהיר משיעבוד נכסי הלוה, אפשר דלא גזרו בהלואה כזו איסור בפרהסיא.

ולענין מעשה, הפוסקים סתמו באיסור להנותו בפרהסיא דכשאין סיבה ידועה להיתר אסור, וגם לא כתבו איך הדין כשאין ההלואה ידועה ולא נעשתה בעדים, וצ"ע.

נט. ומאחר שבעיקר הדבר יש חשש סביר לחשד הרחיבו לאסור אפילו בחדרי חדרים.

פרטי דינים

א. כתב המהרש״ל אם ידוע לכל שאינו עושה כן בשביל שהלוהו, כגון שהיה רגיל לכבדו קודם לכן, וכן בבית אם דר בו לפני ההלואה בחנם מדעת בעל הבית, מותר גם אחר ההלואה. והו״ד בש״ך ובגר״ז. ולפ״ז אם גם קודם להלואה היה רגיל לקנות לו עליה, יכול להמשיך בזה.

ב. אב ובנו שמטיבים זה עם זה בפרהסיא, הדבר מתפרש אצל כולם שהם אוהבים זה את זה ואין זה נראה כריבית גם כשידוע שהלוהו, כן השיב הגרי״ש אלישיב זצ״ל.

ג. כמו״כ אם המלוה משמש בתפקיד שכדאי ליצור קשרים טובים אתו ונותנים כאלה מתנות לצורך דבר כזה, מסתבר דשרי.

ד. מלוה שהוא כהן והלוה רוצה לקחתו לכהן לפדיון הבן, הורה הגרי״ש אלישיב זצ״ל דאם בגלל ההלואה הוא לוקח אותו, אסור, ואם בלאו הכי היה לוקח אותו מותר אע״פ שהוא בפרהסיא.

ה. להשתתף בחתונה של המלוה, הורה הגרי״ש אלישיב זצ״ל דאם לולי ההלואה לא היה משתתף אינו יכול להשתתף, ואם לולי ההלואה היה משתתף יכול להשתתף אע״פ שהוא בפרהסיא. והיינו משום דהטבות כאלו אינן הטבות חריגות שתולים אותם בהטבה של הלואה, וכמש״נ.

ו. במקום שמקובל להשאיל דירות לאירוח בשבת, מותר להשאיל גם למלוה.

ז. בהשאלת דירה כגון לבין הזמנים במקום שזה דבר חריג שמשאילים ולא משכירים, איכא חשדא. השאלת דירה לשבת במקום שמקובל להשאיל אין זה הטבה חריגה ולכן שרי.

ח. אם הלוהו סכום קטן שבשבילו לא עושים טובות כאלה גדולות לתת לדור בבית בחנם, הרי זה בכלל ההיתר שידוע לכל שלא מחמת הלואה עביד. ואין צריך לחשוש מספק שמא ידעו מההלואה ולא ידעו מסכום ההלואה ויתלו בריבית.

ט. מנהל גמ״ח שמלוה כספים שאינם שלו דינו כמתווך ולא כמלוה, ומותר להיטיב עמו עבור הלואה, ורק צריך להזהר שהטבה זו לא תגרום לקפח אחרים, כן השיב הגרי״ש אלישיב זצ״ל.

י. בריבית ממון מאוחרת כתב הש״ך[ס] נראה לי דהכל לפי הענין ולפי מה שניכר בדעת המשלח. משמע דכאשר המשלח אינו מתכוין לריבית, לא אסרו בפרהסיא מחשש שהציבור יקשר זאת להלואה, אחר שכבר אין הלואה, וכמו שלא גזרו משום חשד לריבית למי שכלל לא לווה.

ס. סי׳ ק״ס ס״ק י׳.

פרק ד
הלואה בתנאים מגבילים

א. הלואה בתנאים מגבילים לתועלת המלוה

א. הורים שמוכנים לתת הלואה בתנאי שירכשו דירה בסמוך להם, נראה דאין בכך שום איסור במה שמתנים את ההלואה בתנאים מגבילים, כי אדם רשאי לקבוע מה לעשות בכספו גם כשנותנו בהלואה.

וראיה לזה שהרי בעיסקא של חצי הלואה וחצי פקדון ההלואה ניתנת בתנאי שישקיעו את הכסף בעיסקה, וההלואה צריכה להיות מושקעת באותו דבר שהוא משקיע בו את הפקדון, ויכול להתנות שישקיעו רק בדברים מסויימים, וכל זה שרי[סא] מפני שהתנאים נעשים בגוף ההלואה.

וריבית מקרי כשיש נתינה נוספת מלבד התועלת שיש למלוה כתוצאה מגוף ההלואה.

גם ריבית דברים שאסרו חכמים היא דבר נוסף על גוף ההלואה, אבל כאשר גוף ההלואה מוסיף תועלת וכבוד למלוה, אין בזה שום איסור.

זהירות מריבית במקרים כאלו

ב. אם חושש הבן שההלואה תביאנו לידי ריבית דברים להורים ולשבחם עבור הלואתם, או שההורים עלולים להכשל בריבית דברים או בריבית דבר השוה ממון באומרם הלוינו לך כדי שתגור לידנו ותעזור ותתקן וכדו'.

יעשו היתר עיסקא שהחוב הוא פקדון שמושקע בדירה, וההורים מוחלים על דמי השכירות, והתשלומים מהבן להורים הם קניה מחלקם בדירה עד תום ההחזר של הפקדון שאז תהא הדירה כולה שלו, ואפשר לעשות הסכם זה בכתב יד וחתימת שני הצדדים. ובזה ינצלו מכל חשש ריבית.

ב. פרטי דינים בתנאים הנעשים בגוף ההלואה

א. קבלן שמוכר בהקפה לרוכשים דירה בפרויקט שהוא בונה, וכונתו להדיא כדי שיהא ביקוש למגורים במקום ומחיר הדירות יעלה וירויח מכך ממון, שרי, כי התרבית היא תוצאה מגוף ההלואה.

ב. המלווה כסף לחולה יכול להתנות על מנת שישתמש בו רק לצרכי רפואות ולא לדברים אחרים.

ג. ארגונים שמלווים כסף למשפחות במצוקה יכולים להתנות על מנת שיעשו רק כפי שאומר להם המלווה בכסף ההלואה.

ד. כמו"כ יכול להלוות כסף לאבי חתן בתנאי שההלואה תשמש להוצאות עבור חתונה קטנה, כי זה תנאי שימוש בגוף ההלואה שתשמש למטרה מסויימת.

סא. כמבואר בשו"ע סי' קע"ז.

ג. תנאים נוספים על ההלואה כשאינם מחסרים ממון מהלוה

בשו"ע[סב] איתא יכול המלוה לומר כשתמכור שדך לא תמכרנה אלא לי, וביאר הט"ז[סג] דשרי כיון שאין מחסרו שום דבר. ומשמע דשרי גם כשהלוה היה נוח לו למכור השדה לידידו וכדו', והיינו משום שאין מחסר את המלוה שום דבר.

והוסיף הט"ז ולמד מדין זה דהמלוה יכול להתנות שאם הלוה יצטרך בעל מלאכה יקח אותו באותו מחיר שמשלם לאחרים, כיון שאינו מחסרו שום דבר. וביאר[סד] דשרי כל הנאות שאין להלוה עסק בהם ואין נחסר כלום ומה איכפת ליה[סה].

והשו"ע[סו] והאחרונים חולקים על הט"ז וסוברים דתנאי זה שתתן לי כל מלאכה שתצטרך אסור.

וביאר הש"ך בנקודות הכסף, דאמנם ליכא בזה נשך, אבל תרבית יש בזה כיון שיתכן שבאותה שעה שלוקחו הלוה לעשות לו מלאכה היה המלוה מובטל ולא מרויח ממון, והרי זה תרבית בנוסף להחזר ההלואה. ובזה שאני תנאי זה מתנאי של מכירת שדה שהוא משלם את מחירה ואין כאן תרבית ממון. ועיי"ש ובעוד אחרונים ביאורים וחילוקים נוספים[סז].

ד. אם המלוה שולח את הלוה לטובת הלוה

א. איתא בשו"ע[סח] יש אומרים דאסור לומר לו אמור לפלוני שיתן לך ד' דינרים ואלוה לך מעות. וכתב החכמת אדם[סט] בשם הש"ך דכיון שרוצה בתקנתו הוי ליה כאילו מהנה למלוה בשליחותו. ומבואר בחזו"א[ע] דהוי אבק ריבית. כלומר כשהלוה מהנה לעצמו בשליחות המלוה, הוי כאילו מהנה למלוה במילוי שליחותו.

ולפ"ז כשרוצים להועיל ללוה והוא צריך גם עזרת אחרים, אסור לומר לו תאמר לפלוני שיתן לך תרומה או הלואה

סב. סי' קע"ב סעי' ד'.

סג. בסו"ס ק"ס.

סד. בסי' קע"ב ס"ק י'.

סה. ומשמע דאם איכפת ליה ללוה, כגון שרוצה לבחור בבעל מלאכה מסוים שרצונו להטיב אתו, או שלא נוח לו לעבוד עם המלוה, או שרצונו בבעל מלאכה זמין מיד כשיצטרך, לא התיר הט"ז.

סו. בסו"ס ק"ס.

סז. ובחוות דעת מפרש דההיתר הנ"ל באומר כשמכור שדה לא תמכור אלא לי מיירי באומר שאם תמכור ההלואה תהפך לדמי מקח.

סח. בסעי' ט"ו.

סט. כלל קל"ב ס"ג.

ע. סי' ע"א ס"ק ג' ד"ה שם סט"ו וד"ה אפשר.

ואז אני אלוה לך כדי שיחד עמו נוכל להועיל לך.

אבל יכול לומר אם תשיג עוד הלואות או תרומות אז אני אשתדל להלוות לך, כדי שביחד עם זה תוכל לבסס את עצמך, דזהו תנאי בגוף ההלואה ואין כאן תוספת שליחות על ההלואה.

מיהו צריך ליזהר שהדיבור לא יתפרש כבקשה והבעת רצון שהלוה ילך להשיג תרומות או הלואות, וכמשנ"ת דכשממלא את שליחות המלוה בכך אסור, וכמשי"ת בהערה [עא].

ב. יכול המלוה להציע ללוה אצל מי יוכל להשיג הלוואות או תרומות, דכיון שלא נעשה בלשון שליחות וקיום רצונו של המלוה אלא בלשון עצה טובה ללוה, לא הוי כאילו מהנה למלוה בשליחותו.

ג. יכול לעשות תנאי דכל סכום שתשיג בהלואה אשתדל לתת הלואה כנגד זה, דכל שאינו אומר זאת בדרך שליחות, והאמירה היא כדי להמריץ אחרים לעזור ללוה אין כאן מילוי שליחותו ושרי.

ד. כשרוצה לשקם את הלוה יכול להתנות שאינו מלוה למי שאין עסקיו מתנהלים בכלכלה נבונה עם ביקורת של המלוה על כך, כאשר התנאי נעשה רק על שימוש בכסף ההלואה ולא על כספים אחרים שיש ללוה.

ויש לדון דיוכל להתנות שרצונו לפקח גם על כספים שאינם באים ממנו, כשהדבר נצרך כדי להבטיח פרעון ההלואה שלא יתעסק בעסקים מפוקפקים ויאבד נכסיו, דהוי כמשכון ושיעבוד נכסים עבור ההלואה.

ה. הלואה בתנאי לחיזוק בתורה ומצוות

א. כתב השו"ע [עב] אסור לומר אלוך מנה על מנת שתתן זוז לפלוני או להקדש, וריבית קצוצה הוא.

הלואה בתנאי לשמירת מצוות

ב. אם רוצה לחזק את חבירו שישמור מצוות ונותן לו הלואה בתנאי זה, יכול לעשות כן רק במצוה שהוא מחוייב בה בודאי, כגון לקרא קריאת שמע שכתב הרמב"ם והשו"ע [עג] שאם היה ישן מצערים אותו שיקום ויקרא, דאז הוא משתמש בהלואה לזרזו במקום לצערו בדרך אחרת.

ומה שהמלוה נהנה מכך שנעשה רצונו ומיכולתו לצוות אותו, אין בזה ריבית דברים כשהדיבור הוא בדבר שהמלוה רשאי לצוותו גם בלי ההלואה, והלוה מצווה ועומד בו.

עא. יעוי' בביאור הגר"א דמשמע דאם עושה זאת בשליחות המלוה הוי ריבית קצוצה, ויעוי' בחזו"א יו"ד סי' ע"א ס"ק ג' במה שדן בדברי הגר"א.

עב. סי' ק"ס סעי' י"ד.

עג. או"ח סי' ס"ג סעי' י'.

ואע"פ שזה בנוסח דומה לריבית, אין בזה איסור, דיש לדמות זה לדברי הריטב"א[עד] שכתב, והוי יודע שאם היה לו אצל חבירו גזל או חוב שאינו בטוח, מותר להלוות לו על מנת שיפרע לו אותו גזל או חוב שאין כאן ריבית כלל דמאי דמוסיף ליה לוה מדידיה הוא דיהיב ליה, ע"כ.

ג. מותר למלוה להתנות שהוא מוכן להלוות רק למי שלמד עד עכשיו עשר שעות ביום, מפני שהתנאי הוא בגוף ההלואה שמוכן להלוות רק לסוג אנשים מסויימים כנ"ל. ומצד הלוה אין בזה ריבית מוקדמת כי הוא לומד עבור עצמו.

ד. אבל אסור לתת הלואה עתה ולומר על מנת שתלמד עשר שעות ביום, או על מנת שתתחייב לשמור סדרים, כי זה תנאי נוסף על ההלואה, ואין זה מצוה שמוטלת עליו לצוותו עליה כקריאת שמע וכדו', ותנאי נוסף אסור גם כשהוא לטובת הלוה וכנ"ל.

ה. יכול להתנות שמי שילמד כך וכך יפטר מפירעון החוב, דהוי הצעת נתינה חילופית במקום מעות.

פרק ה
בגדרי האיסורים בהלואה בריבית

א. איסורי דאורייתא ודרבנן למלוה וללוה

כתב הטור[עה] דבאיסור ריבית אפילו הלוה הנותנו עובר, משא"כ בשאר דיני ממונות שאם אדם רוצה ליזוק בנכסיו רשאי, אבל מפני רגילות החטא מזהיר גם בלוה, וכן בערב ובעדים המתעסקים בדבר.

וכתבו התוס'[עו] דגם במקום שהיה מלוה בלאו הכי ולכך לא עוברים באיסור לפני עיור, מ"מ עוברים באיסור לא תשימון. וברמב"ם מבואר דגם הסופר עובר בלא תשימון, ולפ"ז העו"ד שעורך את ההסכם גם הוא עובר.

ויעוי' בחכמת אדם[עז] דהמלוה עובר על ו' לאוין והלוה עובר בג' לאוין.

ב. בדברי הסוברים דריבית דברים והנאות אסורה מהתורה

בחידושי הר"י מיגאש[עח] מצינו דריבית דברים אסורה מהתורה, שכתב בדין המלוה לאשה ובשעת ההלואה אומר לה שבשכר ההלואה תתקדש לו, דהרי זה ריבית קצוצה ואינה מקודשת, וביאר וז"ל, דכיון דקא מתני עלה בעיקר ההלואה

עד. דף ע"ה.

עה. סי' ק"ס.

עו. בדף ע"ה ע"ב.

עז. כלל ק"ל ס"א.

עח. קידושין ו' ע"ב נדפס בחידושי הר"י מיגאש על כתובות הוצאת הגרמ"ש שפירא זצ"ל.

הויא לה ריבית קצוצה דאסורה מדאורייתא. דהא אפילו דיבור בעלמא אסור בריבית כדכתיב כל דבר אשר ישך,וכל שכן הכא דלאו דיבור הוא אלא הקנאת אשה, ע"כ[עט].

מבואר דריבית דברים שנדרשת בקציצה בשעת ההלואה, הרי זו אסורה מדאורייתא כריבית ממון. וכן משמע מדברי הריב"ש[פ] דריבית דברים בקציצה, אסורה מהתורה.

בדעת התוס' בזה

הגמ' בקידושין[פא] הוכיחה שבעל חוב קונה משכון מהא דכתיב בחזרת המשכון ולך תהיה צדקה. וביארו התוס' בתירוץ אחד דמהא דכתיב בפסוק דהלוה מברך את המלוה ולא הוי ריבית, הוכיחה הגמ' שבעל חוב קונה משכון, ומשום כך הברכה אינה כריבית על הלואה.

והקשה הגר"א וסרמן זצ"ל[פב] דאפילו נימא דברכה זו שוה פרוטה למלוה, מ"מ אינה קצוצה ע"י המלוה.

ומצינו בנתיבות המשפט[פג] שהקשה כן וביאר בכונת התוס', דכיון שכבר מגיע זמן פירעון והתיר לו רחמנא לברכו, משמע אפילו אמר לו בפירוש בשעה שמחזירו שיברכו, מותר, וכיון שהיה יכול לגבות ממנו ואינו גובה רק נוטלו למשכון כדי להחזירו שיברכו והוי כמתנה עמו בשעה שמרויח לו זמן והוי ריבית דאורייתא, ומזה מוכיח הש"ס דקני ליה שלא בשעת הלואתו.

כלומר כיון שאמרה התורה שהלוה יברכו, משמע שהמלוה יכול לקצוץ שמחזיר המשכון ואינו גובהו בחובו אלא מאריך זמן הפרעון בתנאי שיברך אותו, ומזה הוכיחו שבעל חוב קונה משכון והקציצה אינה על הלואה. ומוכח ממה שהביאו ראיה מהתורה, דס"ל דריבית דברים אסורה כריבית ממון קצוצה.

דברי הסוברים דריבית דברים אינה מדאורייתא

כתב הריטב"א[פד] האומר לחברו הריני מלוה לך מנה ודבר עלי לשלטון, והמלוה הזה משתכר בדיבור זה, אסור, וריבית קצוצה הוא אם הוא דבר שנוטלין עליו שכר, ע"כ. מבואר דריבית דברים וטורח

עט. והא דאיתא בגמ' דהמקדש בהנאת מלוה מקודשת, דארוח לה זימנא, ואסור לעשות כן מפני הערמת ריבית. פי' הר"י מיגאש דלא מיירי בשעת הלואה דזה הוי ריבית קצוצה, אלא מיירי שהיה לו אצלה מלוה והגיע זמנה לפרוע לו ואמר לה הריני מרויחך עד יום פלוני ובהוא הנאה דקא מרווחנא ליך התקדשי לי, דבכהאי גונא מקודשת ואסור רק משום הערמת ריבית. והוא כפי' הרי"ף שם.

פ. בסי' קמ"ז.

פא. ח' ע"ב.

פב. בקובץ שיעורים שם.

פג. חושן משפט סי' ע"ב ביאורים ס"ק ט"ו.

פד. ס"ג ע"ב.

שאין נוטלין עליהם שכר אינם אסורים מדאורייתא.

וכן מבואר ברמב"ם בפיה"מ[פה] דריבית דברים היא הרחקה מדרבנן. ובדין המלוה לאשה ומקדש אותה בשעת ההלואה בהנאת זמן שארויח לך במלוה זו, פסק הרמב"ם[פו] שמקודשת ואסור לעשות כן מפני שהיא כריבית, ופליג על הר"י מיגאש הנ"ל שכתב דבאופן זה הוי ריבית קצוצה ואינה מקודשת[פז]. ויעוי' בשו"ת הרשב"ש[פח] שביאר במאי פליגי, ולפי פירוש הרמב"ם בדין זה משמע דאין איסור דאורייתא בריבית דברים.

ומצינו כן גם בדברי הר"ן[פט] דריבית דברים אסורה מדרבנן, דכתב בשם התוס' דנשך כל דבר אשר ישך ההוא לרבות כל מטלטלין הדומים לפרט, אבל לא עבדים וקרקעות ושטרות וכו', מיהו ודאי מדרבנן אפילו בקרקע ואפילו בפחות משוה פרוטה מתסר, דלא גרע מריבית דברים. מבואר דריבית דברים אסורה מדרבנן.

וכ"כ המאירי[צ] בפשיטות ולא הביא חולק בזה לא בגמ' דידן ולא בקידושין. וכ"כ בארחות חיים[צא] והכלבו ואפילו ריבית דברים כגון הקדמת שלום אסור, שבכל דבר אסור אפילו אבק ריבית[צב]. וכן נראה מדברי השו"ע והרמ"א, דריבית דברים אסורה מדרבנן[צג]. וכן משמע בביאור הגר"א[צד].

פה. סוף פרק ה'.

פו. בהלכות אישות פ"ה הט"ו.

פז. ועל שיטת הר"י מיגאש הנ"ל בביאור דין מקדש במלוה, כתב הרמב"ם שם פירשו רבותי בהנאת מלוה דברים שאין ראוי לשומען.

פח. סי' שמ"ב. .

פט. בכתובות מ"ד.

צ. דף ע"ה.

צא. רבי אהרון מלוניל סי' ל"ח.

צב. אמנם בדבריהם אפשר לפרש דדוקא הקדמת שלום וכדו' הוי דרבנן מפני שאין זה ריבית קצוצה, אבל מדברי הר"ן יוצא מפורש דריבית דברים היא מדרבנן בכל גווני, וכן משמע מדברי הפיה"מ המובא במאירי ומדברי המאירי שסתמו דריבית דברים הוי איסור דרבנן, משום הרחקה.

צג. בסי' ק"ס סעי' כ"ג כתב השו"ע המלוה מעות על מנת שכל מלאכה שתבא לידו יתן אותה למלוה לעשותה אסור, וכתב הרמ"א דלמאן דאמר טובת הנאה ממון מקרי ריבית קצוצה. מבואר מזה דלמאן דאמר אינה ממון הוי איסורה יותר קל ואינה נקראת ריבית קצוצה. וכמו"כ בכל תרבית של טורח וכדומה כשאין בזה תרבית ממון, אסורה מדרבנן.

צד. יעוי' בביאור הגר"א סי' ק"ס ס"ט שכתב דנכש עמי יום א' ואנכש עמך יום אחר דמותר גם כשיש הפרש באורך הימים, אם אינו שוה מחיר אחר, דבלא נשך ותרבית [ממון] אינו אסור אלא מדרבנן וכהאי גונא לא גזור. ומקור דבריו במרדכי.

ואמנם בגמ' הביאו פסוק על ריבית דברים נשך כל דבר, וכתב הרמב"ם[צה] שאסור ללמד את המלוה מקרא או גמרא והביא לזה פסוק נשך כל דבר, צ"ל דהפסוק הוא אסמכתא. ויעוי' בגידולי תרומה[צו] בפירוש אחד דלימוד מקרא אסור משום דהוי ריבית ממון, שהרי מותר ליטול עבור זה שכר, והרמב"ם הוצרך להביא הפסוק עבור לימוד גמרא.

ג. באיזה אופנים הלוה עובר באיסורי ריבית דרבנן

כתב הרשב"א[צז] מדאמרינן רב עיליש גברא רבה הוא ולא ספי איסורא לאינשי ולא אמרינן ולא עביד איסורא, שמעינן מינה דאין איסור אבק ריבית אצל הלוה אלא אצל המלוה, לפי שאיסור הלוה חידוש הוא ודי במה שחדשה התורה ואסרה עליו, ע"כ.

וכ"כ הריטב"א איסורא לאינשי לא הוה ספי, פי' שלא יאכיל לאחרים אבק ריבית. ומדלא קאמר לא הוה עביד איסורא, דייק מרי דאבק ריבית למלוה הוא דאסיר אבל לא ללוה. [והריטב"א פליג עיי"ש].

וכן כתב הרמ"א[צח] הא דלוה עובר דוקא בריבית דאורייתא, אבל בריבית דרבנן אינו עובר אלא משום לפני עיור. והוקשה לאחרונים דאם כן אמאי אסור ללוה להקדים למלוה שלום.

ולכאורה היה נראה לומר דהגמ' שעליה דיברו הראשונים דאין איסור על הלוה מיירי באיסורי ריבית שבאים ביזמת שניהם, דבזה אמרינן דאין הלוה עובר על מה שמוטל עליו מהמלוה, וכך הוא האופן המדובר בגמ' שם, וכן בתשובות הרשב"א בזה[צט], ועל זה אמר הרשב"א דאין לך בו אלא חידושו. וכן נראה מלשון הרא"ש בענין זה שהוסיף, ריבית דרבנן כי האי אינו עובר. משמע דוקא בכי האי אינו עובר.

אבל ריבית מוקדמת ומאוחרת וכן ריבית דברים שכתב הרמב"ם[ק] שהם משום הרחקה שלא יבואו לידי ריבית דאורייתא, והיא באה ביזמת הלוה בלבד, גם על הלוה מוטל שלא ליזום נתינת ריבית כזו כדי שלא יבא מזה לידי ריבית דאורייתא.

וכמו"כ כתב הגר"ז[קא] יש ריבית

צה. פרק ה' הלכה י"ב.

צו. שער מ"ו ח"ג אות י"ב.

צז. דף ס"ח: ד"ה מדאמרינן.

צח. בסי' ק"ס סעי' א'.

צט. בחלק א' סי' תתקל"ח ובחדשות סי' ע"ט.

ק. בפיה"מ בבא מציעא דף ע"ה.

קא. סעי' ד'.

מוקדמת ויש ריבית מאוחרת ושתיהן אסורות מדברי סופרים לכתחילה לזה ליתן ולזה לקבל.

ובזה ניחא שהשו"ע בחו"מ [קב] סתם דהלוה עובר באיסורי ריבית דרבנן, והש"ך כאן ציין לזה, והאחרונים לא ציינו זאת כמחלוקת עם הרמ"א, והיינו משום די"ל כמשנ"ת.

מיהו מסתימת הרמ"א הנ"ל משמע דגם בריבית מוקדמת אין איסור על הלוה, וכן כתב החוות דעת [קג]. ולפ"ז צ"ל דאיסור ריבית דברים של הקדמת שלום וכדו' שאני שגזרו בזה על הלוה, כי אי אפשר להטיל סייג זה על המלוה.

קב. סי' ל"ד סעי' י'.

קג. בסי' ק"ס ס"ק ו'.

הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א
ראש ישיבת "כולל שומרי החומות"
ורב דקהל סדיגורא ירושלים ת"ו, מח"ס "משנת יוסף", ירושלים תובב"א

לבישת נעליים עם סקטים לנשים

בס"ד, כ"ב אייר תשע"ו

בימי העומר, שלום אומר, לבדברי תורה מתגבר, ה"ה ידידי הרה"ג החו"כ, מו"ה גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס 'גם אני אודך' ו'פרדס יוסף החדש'

אחדשה"ט, על אשר שאלני במכתבו בענין סקטים [שהם נעליים מיוחדות שמחובר מתחת לרגל בגלגלים] שאפשר ללכת בהם מהר, שלכאורה הם רק לגברים ולא לנשים, כי נשים חוששות ללכת בהם מחשש שיפלו, האם יש בהם משום לאו דלא יהיה כלי גבר על אשה.

הנה הרמב"ם (סוף הל' ע"ז ה"י) כתב וז"ל: לא תעדה אשה עדי איש, כגון שתשים בראשה מצנפת או כובע או תלבש שריון וכיוצ"ב וכו' איש שעדה עדי האשה ואשה שעדת עדי איש לוקין, עכ"ל. ובטעם הדבר כתב הרמב"ם בספר המצות (ל"ת לט, ול"ת מ) שני טעמים, או שלא ימשך אחר חוקות העמים, או שגורם לתערובת זימה. והבית יוסף בטוש"ע (יו"ד סי' קפב) ביאר בדעת הרמב"ם, דאפילו בבגד אחד כגון בכובע אין מתחלפים האיש והאשה, כיון שמצי למיתי מיניה תועבה אם יחליפו כל בגדיהם. אבל לדעת הב"ח אסור רק בלבישת כל הבגדים שלהם בחילוף בין האיש לאשה, דאז מתראה האיש לאשה והאשה לאיש.

וראה בשו"ת משנ"י (חי"א סי' קנ) שהמחלוקת תליא בשני טעמי האיסור שכתב הרמב"ם, דלטעם א' שלא ימשך אחר חוקות העמים, גם בבגד אחד אסור. ולטעם ב' שגורם לתערובת זימה, בבגד א' עדיין ניכר ההבדל בין זו"נ, ועיי"ש עוד נפק"מ בין הטעמים.

ובשו"ע (קפב, ה) פסק הב"י כדעתו הנ"ל, והסכים עמו הרמ"א (בהג"ה) שכתב "ואפילו בא' מן הבגדים אסור אע"פ שניכרים בשאר בגדיהם שהוא איש או אשה" עכ"ל. והיינו שזה איסור תורה, הגם שרק למיגדר מילתא. וא"כ בין לנוהגים כמרן ב"י בשו"ע, ובין לנוהגים כרמ"א, אסור ללבוש אפילו בגד אחד.

ולכן גם במופעים ובהצגות של נשים ונערות מטעם בתי הספר שהם בגדרי הצניעות ומיועד רק לנשים, יש להחמיר שלא תלבש אשה בגדי גבר כגון כובע

שוטר וכד׳, וכש״כ בשו״ת משנ״י (חי״ב סי׳ צה).

מ״מ לגבי סקטים, אין נראה שזה אסור לאשה משום לא תלבש, כי אינו כלי גבר גמור, אלא שאין נשים רגילות בזה מפני הפחד, ובפרט שהרבה נשים מעוברות או מניקות וכדו׳ ולכן חוששות להלך בהן. אבל מסתמא יש מהן ההולכות בהן לפעמים בטיול וכדומה, ובפרט בנות שעדיין אינן נשואות. - גם יש לומר, דלא מקרי כלי ״מלבוש״ כלל, אלא הוא המצאה איך לרכוב במהירות, ודומה יותר לאופניים או ״קורקינט״, וכבר כתבתי בשו״ת משנ״י (חי״ג, קיח) שאין ללכת בהם בשבת, אע״ג דאין זה איסור גמור אלא עובדין דחול כמו רכיבה על אופניים, והוא כעין ספורט. וא״כ אין בו משום לא תלבש כלל. - ולכן, הגם שיש למנוע מהנשים ללכת בהם מצד גדרי הצניעות, אבל אי אפשר לומר שעוברות על לאו דלא יהיה כלי גבר.

דושת״ה בברכה

גילוח השערות במקומות המכוסים ובעורף הראש באנשים. איסור לא ילבש בלבישת תיק בתו

בס״ד, כ״ד שבט תשע״ז

משוכן מרומים רוב שלומים, לידידי הרה״ג החריף ובקי, מו״ה יעקב אהרן סקוצילם שליט״א, מח״ם ׳אהל יעקב׳, ירושלים ת״ו.

א. אחדשה״ט, בדבר השאלה אם מותר לאנשים להסיר השערות שבחזה ע״י לייזר או תער וכדו׳ כדי שלא יחזרו לצמוח, כשאין עושים זאת משום נוי ויופי אלא משום שלום בית, שיש בזה קצת צער ואי נעימות כשהשערות תמיד חוזרים וגדלים.

באופן שאין עושים כן לנוי ויופי, רק משום צער ובזיון, יש מקום להקל אף בתער, במקום שגם האנשים עושים כן, כמבואר בשו״ע (יו״ד סי׳ קפב, א), ורק החברים נמנעים מזה. ומה שציינת שבשו״ת שבט הלוי (ח״ג סי׳ קיא) החמיר שבאיסור לא ילבש אין מתחשבים במה שעושים אנשים חילונים או גוים, והאיסור במקומו עומד. הוא מיירי במקום שעושים לנוי כמלקט לבנות מתוך שחורות להראות כבחור. אבל להדיא הקיל שם בריבוי שערות שבגוף שעושין מפני הבזיון עיי״ש.

אולם למעשה יש להיזהר הרבה בדבר, כי ה׳ יראה ללבב אם אכן עושים זאת רק משום צער ובושת, ולא משום נוי.

ב. אם מותר לגלח בתער את השערות שבעורף הצואר, או שזה בכלל איסור לא ילבש.

איסור גמור לגלח שערות העורף בתער, כמבואר בשו״ע (שם). וגם שלא

בתער אין אנשי מעשה נוהגים כן כמ"ש כבר בשו"ת משנ"י (חי"א, סי' קמח).

ג. אב שלוקח בתו לגן בבוקר ולבת אין כח להחזיק הילקוט [בצבע נשים וורוד וכדו'] ומבקשת מאביה שיחזיק או ילבש הילקוט בשבילה, האם זה בכלל איסור דלא ילבש.

פשוט שאין בזה משום לא ילבש, כי אינו בגד או תכשיט כלל, וגם לובשו או מחזיקו רק לפי שעה ולצורך התינוקת, וניכר לכל שבשבילה עושה כן.

דושה"ט בברכה

הגיע לנחם האבל בשעה שהיה ישן

בס"ד, כ' שבט תשע"ח

שוכט"ם, לכבוד הרה"ג החריף ובקי, משנתו קב ונקי, מו"ה מתתיהו גבאי שליט"א, מח"ם 'בית מתתיהו'.

אחדשה"ט, בדבר שאלתך במי שבא לנחם אבל, והאבל ישן באותו שעה, ואח"כ כשקם משנתו אמרו לו מי הגיע לנחמו, אם יצא בכה"ג מצות ניחום אבלים. ולכאורה י"ל דכיון דעיקר מצות ניחום אבלים הוא לשבת עם האבל ולדבר דברי תנחומין על לבו, א"כ בנידו"ד שלא דיבר עמו לא יצא מצות ניחום אבלים.

ודנת בזה מהמבואר בגמ' (קידושין מ.) דמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, וא"כ נהי שלא ניחם האבל בפועל, מ"מ חשיב כאילו קיים המצוה. אולם כבר הקשו האחרונים מהמבואר בגמ' (ב"ק טז:) שהנותן צדקה לאינו הגון אינו מקבל שכר. ולכאורה קשה מ"ט לא נימא בזה דמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה. וע"כ י"ל בזה עפמש"כ בשו"ת חת"ס (או"ח סי' נד), שו"ת אבנ"ז (או"ח סי' תקא), שו"ת עמק הלכה (ח"א סי' מה), ברכת אהרן (ברכות מאמר כו) ועוד, שרק במצות שבין אדם למקום אמרינן מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ולא במצות שבין אדם לחבירו, דכיון שתכלית המצוה הוא שיגיע לחבירו ההנאה וכמו בצדקה לעני, וא"כ כל שלא נתקיימה המצוה בפועל אינו מצטרף למעשה. – ועפ"ז י"ל דה"ה לענין ניחום אבלים דכיון שסו"ס לא ניחם את האבל לא אמרינן בזה מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, עכתו"ד השאלה.

הנה ברמב"ם (הל' אבל יג, ד. ויד, ז) מבואר שניחום אבלים הוא גמ"ח לחיים ולמתים. וביארתי בס"ד בשו"ת משנת יוסף (חי"א סי' כא, ה, וחי"ג סי' שלח) שמבואר בגמ' כתובות (ח:) שניחום הוא גמילות חסד לחיים ולמתים. דהיינו לחיים לנחמו מצערו, ולדבר על לבו, ולהפיג דאגתו. ויש ענין של כבוד המת, שנברא בצלם אלקים, שמכבדו אחרי מותו, בזה שמראה שמצטער עליו, ובא לנחם אבליו. - וענין נוסף יש, לדבר שם בשבחו, כדי שהמלצת הטוב בעוה"ז תעלה למעלה,

ותועיל לו בעולם העליון. בבחי׳ ראו מה הבריות אומרים עליו. ולכן גם במת שאין לו אבלים להתנחם, כתב הרמב״ם (אבל יג, ד הנ״ל) שבאים עשרה בנ״א כשרים, ויושבים במקומו כל שבעת ימי האבלות, ושאר העם מתקבצים עליהם, ואם לא היו שם עשרה קבועים בכל יום ויום, מתקבצים עשרה משאר העם ויושבים במקומו. והיינו כדרך שמתאספים סביב האבלים, כן בליכא אבלים מתאספים עליהם.

ולפי״ז גם באופן שבא לנחם בשעה שהאבל ישן, מ״מ יש בזה כבוד המת שמראה שמצטער עליו, ובא לנחם אבליו. וגם לאבל יש קצת ניחום כששומע שבא לנחמו והשתתף בצערו ומתנחם בזה. ואף שעיקר הניחום הוא לשבת עמו ולדבר דברי תנחומין על לבו, כמו שעשו רעיו של איוב, ולכן כתוב בזוה״ק (ח״ג דף קעו:) שהנכנס לנחם צריך לדבר על לבו דברים המתקבלים על הלב, ולכן יסדר דבריו תחילה, כדי שהאבל יקבל עליו את הדין ויודה להקב״ה. מ״מ הרבה באים ולא כולם מדברים עם האבל בדברים ומנחמים אותו אישית, ודי בזה עצמו שבאים ומראים שמשתתפים בצערו, וכמש״כ בשו״ת משנ״י (ח״ח סי׳ עז) מהפרישה (סי׳ שצג סק״ג) שתמה על מנהגינו שע״פ רוב אין האבל מתחיל לדבר כלום, רק נכנסים אצלו ויושבים מעט ואומרים ה׳ ינחמך וכו׳, דכי זה נקרא תנחומי אבלים, אמנם ממש״כ הטור שיושבים שם שעה אחת, מוכח דהכניסה והישיבה לכבוד מיקרי ניחום אבלים עכתו״ד. וא״כ ה״נ כשנודע לו שחבירו הטריח עצמו לנחמו.

וליתר שאת יתפלל שם או יאמר איזה משנה לעי״נ הנשמה כמש״כ הרמ״א (יו״ד סי׳ שפד, ג) שמצוה להתפלל במקום שמת שיש נחת רוח לנשמה.

דושה״ט בברכה

הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
מח"ס ילקוט יוסף ושא"ס

גילוח השערות במקומות המכוסים באנשים

בס"ד כ"ה שבט תשע"ז

לכבוד הרב החשוב והנעלה, מו"צ בבית ההוראה, כש"ת הרה"ג רבי יעקב אהרן סקוצילס שליט"א,

שלום רב, אודות השאלה אם מותר לגבר להוריד שערות של החזה באמצעות לייזר, או שיש לחוש בזה משום לא ילבש.

עי' בטור יורה דעה (סימן קפ"ב) שהביא בשם הרמב"ם, שלא אסרו העברת בית השחי ובית הערוה לאנשים אלא במקום שאין מעבירין אותו אלא הנשים, משא"כ במקום שגם האנשים מעבירים אותו, מותר. וכתב הפרישה שם (ס"ק ה') נראה דר"ל אנשים גויים מעבירין אותו, דכיון דנהוג נהוג, ולמדין ממנהג עכו"ם בזה, שאינו דרך נשים בלבד. א"נ יש לומר שעל ישראל קאמר שאם הנהיגו כולם יחד אין מוחין בידם.

וכ"כ הגאונים הראשונים דבכ"מ שדרך האנשים ונשים לעשות מותר, שהכל לפי המקום והזמן. ואף שבשו"ת הרשב"א חלק ד' (סימן ד') חלק ע"ז, מ"מ קי"ל כדעת הרמב"ם והטור והשו"ע שהסכימו לדברי הגאונים הראשונים, וכ"כ הר"ן (ע"ז כ"ט) ועוד עי' שם, וסיים ומ"מ נ"ל מדוקדק לשון הרשב"א שלא החמיר בזה אלא בדין העברת שער בית השחי ובית הערוה, שאינו ראוי מצד הטבע אלא לנשים, משא"כ במלבושים וכיו"ב גם הוא יודה דלא שייך איסור זה אלא בבגד המיוחד לאנשים בלבד, או לנשים בלבד, הלא"ה אין איסור משום לא ילבש גבר. ועי' בשו"ת יביע אומר חלק ח' חו"מ (סימן י"ב) וביביע אומר חלק ו' יורה דעה (סימן י"ד אות ו') ובשו"ת הראשון לציון חלק א' יור"ד (סימן ח').

וה"ה לאחר שנתפשט הדבר בזמן הזה בין הנשים ובין האנשים לטפל בפצעים בפנים בטיפול במשחה וכיוצא, או טיפול בלייזר, מותר בין לנשים ובין לגברים, גם אם זה טיפול קוסמטי בלבד.

וכן להסרת שיער בגוף במקום שמפריע לו, אם דרך הרבה אנשים להסיר השער על ידי טיפול בלייזר מותר, מפני שנתפשט הדבר בזמן הזה. וה"ה להסיר באיזור הלחיים והצואר. וכל שגם הגברים עושים כן, אין בזה איסור לא ילבש. ומתחשבים ברוב האנשים הגויים שהרגלו לעשות כך.

ובענין אב שלוקח את בתו הקטנה לגן, ואינה רוצה להחזיק את תיק הגן, האם יש חשש שהאב יחזיק את התיק או שישים אותו על כתפו משום לא ילבש, הנה כל האיסור שלא ילבש גבר שמלת אשה הוא משום ניאוף שרוצה להדמות לאשה, אך תיק אוכל של קטן בודאי שאינו מתאים לגבר, וגם עצם נשיאת תיק יש לדון אם יש בזה איסור לא ילבש, והאם הוא מיועד רק לנשים, ומ"מ לשאת אותו ביד שהוא לא לבוש בודאי שמותר, ואין בו כל חשש, ועדיף לעשות כן מאשר לשאת את התיק על הכתפים, ומ"מ מעיקר הדין גם בזה מותר.

בברכת התורה,
יצחק יוסף
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

הגאון רבי אוריאל אייזנטל שליט"א
מח"ס מגילת ספר, רב ברמות ירושלים

אשה שקבלה שבת ושכח להסיר חציצה מעליה אם בעלה מותר להסירו

לכבוד הרה"ג ר' יעקב אהרן סקוצילס
מח"ס אהל יעקב, אחדש"ה

א) בענין השאלה על אשה שצריכה לטבול בליל שבת וכבר הדליקה נרות וקבלה על עצמה שבת ואח"כ שמה לב שנשארה חתיכת עור מדולדל באצבע שלה והיא מקפדת על זה להסירו והוי חציצה, האם יש היתר לבעלה שעדיין לא קבל שבת להסיר את חתיכת העור, דאף שמצד הלכות שבת אין כאן מניעה לעשות זאת מצד דיני הרחקות דבז' נקיים ודאי שאסור לו לעשות כן, ולא מבעי' אם צריך לגעת בידה דאסור אלא גם אם יכול ליטול על ידי מספרים, יש לאסור מחשש שמא יגע בה, וכמו שאסרו מסירת המפתח מידו לידה שמא יגע בה, והסתפקת באופן שהיא עומדת ללכת לבית הטבילה והוא מסיר לה את החציצה כדי שתוכל לטבול אולי קיל טפי.

ורצית לדמות למה שכתב הפ"ת בסימן קצ"ה ס"ק ב' בשם הנוב"י לגבי איש ואשתו הדרים בכפר ואין שם יהודים זולתם, שמותר לבעל לעמוד עליה בשעת הטבילה ולראות שתהיה כולה תחת המים וכן יכול לתומכה בידיו לדוחפה תחת המים, ואף שאסור לבעל להסתכל באשתו נדה במקומות המכוסים שבה וכן אסור לגעת בה דחיישינן שיבואו להרגל דבר, הכא שאני כיון שברגע זה היא ניתרת לו לא חיישינן שיבוא עליה בעבירה דלא שביק היתרא וכיל איסורא ולכן יש להתיר כשאי אפשר בענין אחר, עכת"ד הנוב"י ועל פי זה דנת להתיר גם בנידון דידן.

ב) הנה המעיין בנוב"י (מהדו"ת סימן קכ"ב) יראה שכל סברתו להיתר היא רק באופן זה שמיד לאחר הנגיעה בה היא עולה מן המים ותהיה מותרת, ובאופן כזה מסתבר דלא חיישינן לתגברות יצרו כיון שההיתר מצוי לו מיד לאחר הנגיעה, ובכגון זה אמרינן דלא שביק היתרא ואכיל איסורא, משא"כ בנידון דידן שהוא נוגע בה קודם הטבילה להסיר את החציצה שבידה ויש שהוי זמן עד שתטבול ותהיה מותרת, בכה"ג לא אמרינן דלא שביק היתרא ואכיל איסורא, דחיישינן לתגברות יצרו כין שבינתיים היא אסורה.

ואף שבגמ' בפסחים יא. התירו חכמים לבדוק בתוך המועד ולא חששו שמא יאכל את החמץ משום דהוא עצמו מחזר

עליו לשורפו לא חוששים שהוא יאכל את החמץ, ומדוע לא נאמר כן גם בנידון דידן שהואר מחזר אחריה להסיר ממנה את החציצות כדי שתטבול ותטהר ומדוע נחשוש שיעבור עבירה, דבנוב"י עצמו עמד על כך וכתב דרק בחמץ שהחשש הוא שמא ישכח ויאכל את החמץ בשוגג בזה אמרינן דהואיל והוא מחזר עליה לשורפו אין חשש שיאכל וישכח, משא"כ בהרחקות דנדה שגזרו שמא יתגבר עליו יצרו ויעבור בזדון לא מועיל מה שהוא מחזר עליה שתטבול בטהרה, דחיישינן שמא יתגברו עליה יצרו יעבור במזיד.

ומוסיף הנוב"י דאף שלענין אכילה עמה בקערה אחת כתב הש"ך סימן קצ"ה ס"ק י"ז בשם הראב"ן דבכלות הז' נקיים יש מתירים לאכול עמה ואין בזה חשש של הרגל עבירה כין שיכולה לטבול ולא שביק התירא ואכל איסורא, ומוכח מזה דאף קודם שטובלת אמרינן כן אם זה בזמן שכבר יכולה לטבול, וכתב הנוב"י דזה הכל בשאר הרחקות, אבל אין מזה ראיה לנגיעה או הסתכלות במקומות המכוסים דבהם יש יותר חשש להרגל עבירה, תדע דלא מצינו שום דעה דאחר כלות הז' נקיים יהיה מותר לגעת בה, וגם הנוב"י שמיקל בסוף דבריו בנגיעה ובהסתכלות היינו רק בשעת טבילה ממש ולא קודם לכן.

ולפי זה, אם בשביל הסרת החציצה הוא צריך לגעת בה בידיו ממש אין להתיר לעשות כן קודם הטבילה, אבל אם יכול להסיר על ידי מספריים בזה יש להתיר, וכגון מה שהתיר הראב"ן לאכול עמה בקערה אחת, וק"ו בזה שהוא עושה כן לצורך הטבילה, ושו"ר שכבר עמדתי על כל זה בקצרה במגילת ספר נדה סימן ל' אות ד'.

שבתי וראיתי בבדה"ש סימן קצ"ה ס"ק קע"ה שבהדיא בשם הרבה סוסקים שחולקים על מה שכתב הש"ך בשם הראב"ן והם סוברים שבכל ההרחקות הדין הוא שצריך לנהוג אותם גם בכלות הז' נקיים עד שתטבול, ודעת הבדה"ש שצריך להחמיר כדבריהם, ואין לנו ראיה להקל אף כשעושה לצורך הטבילה, ולפי זה אסור ליטול את החציצה גם על ידי מספריים, וצע"ב.

ג) מה שדנת אם יש לנו עצה שהאשה תשאל על הקבלת שבת ואז תוכל להוריד את העור בעצמה, והבאת מהשואל ומשיב חלק ב' סימן כ"ג שכתב להקל בזה בשעת הדחק וכדין נדר מצוה שאין נשאלין עליהם אלא מדוחק.

בדבר זה נחלקו הלבוש והא"ר האם קבלת שבת דינה כנדר ואפשר להשאיל עליה, דהלבוש בסימן רס"ג סעיף י"ז כתב שתוספת שבת שמקבל על עצמה יותר מהשיעור הוא מין נדר, ובהג"ה שם הוסיף הלבוש שאפשר להשאל על זה כשם שנשאלים הנדרים, והובאו דבריו בפמ"ג מ"ז ס"ק ג', והא"ר שם פקפק על דברים אלו של הלבוש, והובאה מחלוקת זו בהגהת הרמ"א על השו"ע סימן רס"א סעיף ב', וראיתי בספר ארחות שבת פרק כ"ג סעיף כ' שפוסקי זמנינו הורו שאין

לסמוך על הסוברים דמהני שאלה על ידי חכם אלא לענין מי שלא התפלל מנחה שישאל על קבלתו ויתפלל מנחה, אבל אין היתר לעשות מלאכה אף אם ישאל על קבלתו אם כן גם זו איננה עצה בנידון דידן ולכן נראה שצריכה לחפש גויה שתסיר את החציצה מידה, ובלאו הכי אין לה אפשרות לטבול.

ד) לענין אשה ששכחה אחת מציפורניה ונזכרה אחר שהדליקה נרות לפמשנ"ת לעיל אין לה אפשרות ליטול את הציפורניים על ידי בעלה וגם לא על ידי שתשאל על קבלתה אלא תסמוך על הניקור וכמו שכתב המ"ב סימן ש"מ.

הגאון רבי יוסף קדיש בראנדסדארפער שליט"א
דומ"ץ בטבריה עילית
ורב דקהל "קהילת החסידים" - שפיטופקי
מח"ס "אורה ושמחה" על הרמב"ם, עיה"ק טבריה תובב"א

בדין השקה לרגע במקוואות

בס"ד י"ד תמוז תשע"ט פעיה"ק טבריא תובב"א

א

תחילה נקדים, ביאור שיטת רבינו הרמב"ם בדין נתן סאה ונטל סאה, וז"ל בפ"ד מהל' מקוות (ה"ז), מקוה שיש בו ארבעים סאה מכוונות[א] ונתן לתוכו סאה מים שאובים ונטל אח"כ ממנו סאה הרי זה כשר וכן נותן סאה ונוטל סאה והוא כשר עד רובו, ע"כ.

ועי' כס"מ שם שהביא שדברי רבינו תמוהים שמתחילה כתב כיון שיש בו ארבעים סאה ממלא בכתף ושופך כל היום אע"פ שרבין עליו מים שאובים כשר ולמה יפסל בנת"ס ונט"ס ביותר מרובן וכו', דהא איהו גופי' כתב מקוה העליון שיש בו ארבעים סאה מים כשרים והיה ממלא בכלי ונותן לתוכו עד שירבו המים וירדו לתחתון ארבעים סאה הרי התחתון כשר וגם העליון הוא כשר אע"פ שכ"א מהם רוב מים שאובים ואין בשניהם מ' סאה וכו'. ותירץ הכס"מ שאפשר לומר שטעם רבינו דמדינא שרי בכל גוונא אלא דהיכא דנת"ס ונט"ס כי הוי רובו מחזי לאינשי שניטלו הכשרים ונכנסו תחתם השאובים ויבואו להכשיר בכולם שאובים לגמרי ולפיכך גזרו בו מפני מראית עין אבל בהך דמקוה העליון ומקוה התחתון כיון דלא נטלו ביד ליכא למיחש למראית העין וכבר הזכיר חילוק זה הרמב"ן בפרק המוכר את הבית עכדה"ק.

ואם יש לנו רשות לפתוח פה, נוכל ליישב באופן אחר [כי זה האופן שפירש רבינו הכס"מ שרבינו לא פוסל נת"ס ונט"ס ברובו אלא משום מראית עין, קשה

א. יש לומר דמדייק "מכוונות" לומר שאם היה המקוה יותר ממ' סאה כגון שהיה שמונים סאה מים כשרים, מותר אפילו יותר מרובו של המקוה עד רובו של מ' סאה. או יש לומר דלרבותא נקט מכוונות דאפי"ה משערין עד רובו, ולא קפדינן מה שבכל נטילה ונטילה נשאב מעט יותר מסאה כי המים נדבקים בדפנות מבחוץ בכלי השואב בו. ולפי מה דפירש בכס"מ דלא פסל נט"ס ונת"ס אלא משום מראית עין, יש לומר דאם לא היו מכוונות, מותר אפילו עד רובו, כגון אם היה מ"א סאה, ונתן סאה ונטל סאה מותר עד עולם, ויל"ע.

קצת, דהאיך נחדש כן בו בזמן שלא רמז לי' רבינו, ואם מפני הקושיא הרי שערי תירוצים לא ננעלו].

וכך היינו אומרים לתרץ קושיות הנ"ל, ובהקדם ביאור העובדא דנת"ס ונט"ס, דהנה, ידוע דאין דרך התנא והגמ' לדון על מעשה מוזר, דתמיד כשדן הש"ס על מעשה מסויים אם הוא פסול או אינו פסול, או כשר ואינו כשר וכדו', נקט התנא עובדא השכיח והמצוי והרצוי. ונחזי אנן בעובדא דקמן, זה שנותן סאה ונוטל סאה, אטו בשופטני עסקינן שאין לו מה לעשות עם זמנו ומחפש להעביר הזמן בעסקים בטלים, למה נותן ונוטל, והרי יש לו ארבעים סאה, ובסוף נשאר עם ארבעים סאה ואינו מוסיף כלום, ישאיר הדבר כמו שהוא ולאן הוא רוצה להגיע, אלא ודאי איירי כאן במקוה שטובלים בה ומרוב הזמן נתמלא לכלוך וזוהמא, ורוצה להחליף המים במים נקיים, היינו להוציא המי גשמים המלוכלך ולהחליפו במים שאובים.

ומעתה מובן שפיר יובן החילוק בין נת"ס ונט"ס לממלא מקוה מים במים שאובים, דבנת"ס ונט"ס הרי באמת כוונתו שלא לבטל השאובים למי הגשמים הכשרים, דהרי כל עיקר כוונתו הוא אדרבא להוציא המי גשמים המלוכלך ולהביא במקומו מים נקיים שאינם כשרים, משא"כ בעובדא שמוסיף מים שאובים על מי המקוה להרבות המים, הרי כוונתו באמת שיתערבו המי שאובים עם המי מקוה ולבטלם בהמים הכשרים, ומעתה יובן החילוק בין שני הדינים, דבנת"ס ונטל סאה הואיל ואין כוונתו לערב ולבטל השאובים עם הכשרים ואדרבא לא ניחא ליה תערובתן, משום הכי לא מועיל הזריעה אם נטל רובו, משא"כ בממלא ונותן לתוכו כדי להרבות המי מקוה, שכוונתו לבטל השאובים אצל הכשרים שפיר הם מתכשרים, וזה לכאורה חילוק פשוט ומסתבר.

ומצינו כעין יסוד זה (שהשקה הוא מתורת ביטול) בריטב"א מכות (ד ע"א) בדין חבית מים שנפל לים הגדול דלא מהני להו השקה, וביאר בשם הראב"ד בשם רבינו משה הדרשן דשאני הכא דהים הגדול מימיו מלוחים וכבדים ואין המים המתוקים מתערבים עמהם ואותן ג' לוגין עומדין במקומן וכו' ולא אמרו שהשאובים או הטמאים נכשרים במקוה אלא במקוה דוקא וכו' ומתערבים מיד וכו'.

הרי לפניך יסוד דברינו בדברי הראשונים, שיסוד דין השקה הוא מדין תערובות וביטול, ועי' בקהילות יעקב (טהרות סי' נה) שביאר כן גם דעת הרמב"ם (במקום אחר) דכל כה"ג לא מהני חיבורן למקוה לבטל בהן דין שאובין והביא כן מערוך לנר במכות דף ד ע"א.

ועפי"ז נימא נמי כן דזהו נמי יסוד דברי רבינו הרמב"ם בדין נת"ס ונט"ס, דבעובדא זו הרי אין כוונתו לבטל המים השאובים להכשרים ואדרבא מקפיד

עליהם במחשבתו לברר זה מזה ולהפרידן, לכן לא מועיל בהן השקה בנטל רובו.

ולפי פירוש זה נוכל לפרש בדעת רבינו הרמב"ם דנת"ס ונט"ס ברובו, מדינא אין המים כשרים ולא מפני מראית עין בלבד, כי כל ענין השקה הוא כזריעה דבביטול תליא מילתא, שאם חשב לבטל הפסול אצל הכשר הרי נעשה הפסול כשר, אבל כשאין כוונתו לבטלו אצל הכשר ואדרבא דעתו להוציא הכשר אין השאובים מתכשרים ומתבטלים להכשרים.

ב

אחר הקדמה זו, נדבר מענין טהרת המקוואות ע"י השקה לרגע.

הנה איתא בשולחן ערוך יור"ד (הל' מקואות סי' ר"א סעי' נב) הבא לערב מקוה פסול או חסר עם מקוה כשר להכשירו וכו', ולאחר שנתערב הפסול עם הכשר אפילו רגע נשאר לעולם בהכשרו אפילו נסתם הנקב אח"כ, ע"כ, והנה הש"ך שם (ס"ק קיב) כתב בשם רבינו ירוחם שנסתפקו המפרשים בנסתם הנקב אם נשאר השאוב בהכשרו או כיון שנסתם הנקב חוזר ולפסולו כבתחלה ומביאו ב"י וד"מ וטוב להחמיר לכתחילה, ע"כ.

ועי' לאאמו"ר הגאון זצ"ל בשו"ת קנה בושם (ח"ב סי' פ"ח סי' ז' אות ה) שהעלה לדבר פשוט שלדעת הראב"ד דפוסל מקוה שאין בו מ' סאה מים כשרים, אפילו אם בתחילה כשהיה השאובים היה מ' סאה, אבל אם נפחת מ' סאה מן הכשרים אח"כ מיפסל, לדידי' פשוט הוא דלא מהנה השקה למ' סאה אלא השקה תמידית ולא השקה לרגע, והביא כן גם משו"ת עמק שאלה.

ובאמת כדברי אאמו"ר זצ"ל מפורש כן בהרבה אחרונים, הלא המה בשו"ת צמח צדק (ליובאוויטש, יו"ד סי' קע"א) שכתב מפורש שהראב"ד סובר כרבינו ירוחם שצריך במקוה מים שאובים לעשות השקה תמידית למים כשרים.

וכן הוא להדיא דעת הדברי חיים בשו"ת (יו"ד ח"א סי' מ"ב אות ב') דסברת רבינו ירוחם שהוצרך השקה תמידית הוא עפ"י הראב"ד, וכן כתב עוד בחידושי מקוואות (ס"ק כ') דיש לומר דכל שכן אם השיק מים שאובין למקוה מ"מ אם נפסק ההשקה פסול דהא קל וחומר אם בנתחבר מ' סאה שאובים ונתערבו יחד סבירא לי' להראב"ד ז"ל דאם נחסר משהו פסולים דנחסרו גם מהכשרים, אם נחסרו כל הכשרים כגון שנפסק דבר המשיקם בודאי שפסול, וזה כרבינו ירוחם ולכן דברי התשב"ץ שמחמיר לכתחילה כדברי הראב"ד ז"ל בודאי שחוששין לדבריו עד כאן לשונו, של הד"ח.

וגם בחזו"א (סי' ק"ל ס"ק ז', קלא סק"י) משוה דעת הראב"ד לרי"ו דכתב בדרך אפשר דלדעת הראב"ד אם השיק מקוה שאובים למקוה כשר וסתם אח"כ הנקב פסול שהרי עכשיו נטל את הכשרים והשאיר השאובים, ובסי' קלא (אות י) שם

פשוט ליה שלדעת הראב"ד כל שאין השקה תמידין הו"ל נט"ס ונת"ס ולפי"ז י"ל דאף דסלקי להו השקה כשפירשו עדיין דינן כשאובין וצ"ע. ומיהו בס' קכ"ג (ס"ק ו') כתב דאפשר דהראב"ד מודה בזה דכשר דכיון דלא נטל מן הכשרים לא הוי כנתן סאה ונטל סאה וכו' ועיי"ש [ונראה דהיינו אם נסבור שטעם הראב"ד מחמת מראית עין שייך לחלק כן].

וכן בשו"ת ערוגת הבושם (יו"ד ח"ב סי' קצז) משוה שיטת רבינו ירוחם עם הראב"ד, וכן מצינו לעוד הרבה מרבותינו האחרונים דפשוט להו כן, ואין עת האסף פה.

ג

והנה, נראה דאליבא דהרמב"ם, יש מקום לחלק בין נפסק ההשקה בסתם, לנפסק מטעם שהוא מקפיד שלא יתערבו השאובים עם הכשרים, דהנה מה שהפוסקים דנים בדין נפסק ההשקה אם עדיין כשרים, איירו בנפסק סתם (לא בדוקא ובקפידא כדי שלא יתערבו) אלא שאירע דרך מקרה שנפסק, או הפסיק ההשקה מסיבות טכניות כגון שקשה שיהיה החיבור קיים תמיד, או סיבות פרקטיות, ובזה דנים. ובגווני דנפסק ההשקה בסתם או סיבות פרטיות, בזה יש צד גדול לומר דכשר להרמב"ם, משום דלא דמי לדין נת"ס ונט"ס, שהרי הדין בנת"ס ונט"ס שהרמב"ם פוסלו נתבאר דהוא זה מפני שאין דעתו לבטל המים השאובים עם הכשרים, ואדרבא כל מטרתו בנת"ס ונט"ס הוא כדי להוציא המים הכשרים המלוכלכים ולהביא במקומם מים נקיים, כמו שנתבאר. וא"כ בנפסק ההשקה י"ל דלא איכפת לן בזה, שהרי כבר עירב הכשרים עם השאובים ונתכשרו[ב].

אמנם כשכוונתו מתחילה שלא להשיק אלא לרגע כדי שלא יתערבו המים השאובים עם הכשרים, ומשום הכי עושה ההשקה רק לרגע [כמו שיש עושים כן מטעם שרוצים לשמור על המים שבאוצר מי גשמים בטהרתו, כלומר מקפידים שלא יתערבו אלו עם אלו], בזה פשוט שהוא ממש הדין של נת"ס ונטל סאה ביתר מרובו, דהתם הטעם הוא שאינו רוצה שיתערבו, וזה ממש היינו הך.

וגם הפוסקים דמכשירים בנפסק השקתן לא דברו דברם על אופן מה שהמציאו עצה להקפיד בקפידא דייקא שההשקה יהיה לרגע ושלא יתערבו, דבאופן שעושה השקה לרגע בכוונה דייקא כדי שלא יתערבו ושיהיה זה לעצמו מלבד שזה ממש בדין נט"ס ונת"ס וחמור טפי, הרי אפילו אלו שמקילים בנט"ס ונתן סאה הוא מפני דעכ"פ נתערבו, אבל לא כשמקפיד על תערובתן.

ב. גם יש לומר בדעת הרמב"ם גם בדין נת"ס ונט"ס אם מתחילה היה דעתו ליתן פחות מרובו וכבר נתכשר, הרי לאחר זמן כשרצה פעם שנית להחליף פחות מרובו נמי כשר אע"פ דהשתא כבר רובו שאובים, דו"ק.

ועוד גם בשיטת ר׳ משה הדרשן הנ״ל דכל שאינן מתערבין זה בזה לא מיתכשר, הרבה פוסקים הסכימו ליסוד דבריו (כמבואר בספרי הפוסקים), ובזה בודאי יש להחמיר, שלא מועיל מידי לדעת הרמב״ם ור׳ משה הדרשן, כנלענ״ד פשוט. ורק באופן שיעשה השקה פתוחה, בזה עכ״פ כשר גם לדעת הרמב״ם (אע״פ דמחמיר בנט״ס ונת״ס).

ואחר כתבי כל הנ״ל מצאתי עוד להגאון בעל מנחת יצחק זצ״ל (ח״ד סי׳ לט) שהעלה דלפי שיטת רבינו הרמב״ם לא יועיל השקה אלא בשנתערבו, ואם עומדים שני מקוואות זה על יד זה אע״פ שיש השקה ביניהם לא יועיל עיי״ש שהאריך הרבה, ושהרמב״ם סבור כשיטת רבי משה הדרשן. ואם אמנם שעצם דבריו בשיטת הרמב״ם הן הן הדברים שכתבנו, אלא דאנן הוצאנו כן מעצם דין נט״ס ונתן סאה אליבא דהרמב״ם דמזה עצמו אנו למדין יסוד דבריו דלא יועיל השקה היכא דאין כוונתו לבטל השאובים עכ״פ לרוב מים כשרים, ואדרבא הוא מקפיד על תערובתם. והמנח״י הוציא כן מדין חבית שנפל לים הגדול יעו״ש, [ואמנם לענ״ד צ״ע בדבריו, דהן אם אמנם יפרש דין חבית מים שנפל לים הגדול דלא מהני בהן השקה לפי דעת הרמב״ם מטעם שאינו מתבטל, מ״מ מאין לן לפרש דשני מקוואות שאינו מעורבין אלא ע״י השקה חסר בדין מעורב, שהרי דין חבית יש לומר הטעם שאינן נחשבין מעורבין מפני דהוי כמים כבדים וקלים והאי לחודי׳ קאי והאי לחודי׳ קאי וכדעת רבינו משה הדרשן. ורק כשמקפיד בתערובתן ולא רוצה בהתערבותם, בזה יש לנו ראיה בדעת הרמב״ם מדין נט״ס ונת״ס דלא מתכשרים כה״ג מפני שאינו רוצה בתערובתן]. ועכ״פ נמצאנו למידין לדעת המנחת יצחק בדעת הרמב״ם פשיטא דלא יועיל השקה לרגע, יעו״ש, [ומיהו לדברינו יועיל השקה לרגע להרמב״ם אם רוצה בהתערבותם אע״פ שאח״כ אירע שנפסק], ודו״ק היטב.

ד

ודע, דסברא זו דלא יועיל השקה לרגע, אפשר דלכו״ע היא, כלומר דגם לפי מה דפסק בשו״ע דנת״ס ונט״ס כשר אפילו ביתר מרובו, אין זה מחמת דלא ס״ל עיקר הסברא דבעינן דין תערובות מים בהשקה, אלא מטעם דס״ל דכה״ג שפיר מעורבין הן, דמאי דקפיד להוציא הכשרים אח״כ לא הוה חסרון בדין תערובות הואיל ובשעת שפיכה הרי לא קפיד על תערובתם, דאי אפשר בלי שיתערבו, אלא שאח״כ יוציא כנגד ממה ששפך. אבל בהשקה לרגע בין שני מקוואות דאינו רוצה כלל ומקפיד שלא לערבם רק לנגוע זה בזה לרגע, בזה בודאי אפשר שמודים לשיטת רבי משה הדרשן והרמב״ם דבעינן בהשקה דין תערובות וביטול ולא סגי בלא הא, וק״ל.

והנה עיי׳ בשו״ת דברי חיים (חושן משפט ח״א סי׳ לז) מה שנשאל בענין מקוה, כתב שם שיעשו נקב בהמקוה

ולחברו ע"י קנה להבאר שבו נאספים המים שלדעתי יש על כל פנים ארבעים סאה מי גשמים בבור ובהכי סגי כמבואר במשנה [פ"ו מ"ח הנ"ל] מטהרין התחתון מהעליון והגם שיש פוסקים דצריך להיות החיבור תמיד כמבואר בשו"ע [עיין ש"ך יו"ד סי' ר"א ס"ק קי"ב] על זה יש לסמוך "בכהאי גוונא" להקל על כל פנים בכל פעם שיראו שניטל הרוב יכשירו כנ"ל.

והנה מה דכתב דיש לסמוך "בכהאי גוונא" וכו', כנראה שהיה שם איזה מקרה מיוחד שהקיל בזה [כי הרי הדברי חיים עצמו כתב בכמה מקומות דלדעת הראב"ד דאוסר נת"ס ונט"ס כ"ש שלא יועיל לדידי' אלא השקה תמידית, וכבר נתקשו בסתירה זו רבים. בכל אופן מבואר מלשון כהאי גווני דהיה שם איזה צד להקל יותר]. אמנם בכל אופן גם מה שהקיל אינו אלא שאי"צ חיבור תמידית, ושם מסתברא שלא היה אפשר לעשות חיבור תמידית כדמוכח ממה דכתב "בכהאי גווני". אבל לא באופן "להקפיד" שיהיה השקה לרגע כדי שלא יתערבו המים אלו באלו כדי לשמור על אוצר המים, דכה"ג דמקפיד על תערובתם הרי יש הרבה צדדים לומר שלא יועיל אותה השקה אפילו לאלו שלא מצריכים השקה תמידית, וכמו שנתבאר, כנלענ"ד.

הגאון רבי נחמן נתן ווייינשטאק שליט"א
רב ומו"צ בעדה החרדית ירושלים
מח"ס שו"ת עומק ההלכה

לסתור דברי אביו ביחד עם דברי אחרים

שאלה: האם כשאומר שאין נראין דבריהם של כל הנאספים כשאביו ביניהם, בין אם אומר שאין נראים דברי כולם ובין אם מתחיל לפרט שאין נראים דברי פלוני ופלוני. האם יש למנוע מלעשות כן אע"פ שמפרש אח"כ חוץ מאביו.

בגמ' קדושין, ולא סותר את דבריו ולא מכריעו. והטור כתב בשם הרמ"ה דאפילו נראין לו דברי אביו אין לו לומר נראין דברי אבא שנראה כמכריע דברי אביו .

וכן הוא בשולחן ערוך ולא מכריע את דבריו 'בפניו', אפילו לומר נראין דברי אבא.

לפי המבואר בפוסקים עיקר הטעם האיסור לומר נראין לי דברי אבא משום זלזול בכבוד אביו שנראה שאביו נצרך להכרעתו ודעתו שווה לאביו או יותר גדול.

שלא בפני אביו יכול לומר לכל החולקין נראין לי יותר דברי אבא מדבריכם, ובלבוש כ' הטעם. 'שאין זה הכרעת הדעת אלא זהו כבודו של אביו'. וע"ע טעם בערוך השולחן.

מדברי הר"ן לענין נדרים. יש ללמוד לענין כיבוד אב, דכשאומר 'שאין נראין דבריהם של כל הנאספים באותו מעמד' כשאביו ביניהם. בין אם אומר שאין נראים דברי כולם ובין אם מתחיל לפרט שאין נראים דברי פלוני ופלוני יש למנוע מלעשות כן אע"פ שמפרש אח"כ חוץ מאביו, דמ"מ בשעת אמירתו נראה שכאילו כוונתו גם על אביו.

יש מקום לחלק 'דבאומר נראין דברי אבא' אף שגם זה אסור כנ"ל, דבנד"ד שאני לענין זה ממדיר הנאה, כיון שבאמת אין בזה צד זלזול, כמו במדיר הנאה הנ"ל, אלא שנראה כאילו אביו צריך להסכמת דבריו, וכיון שמגלה דעתו אח"כ שלא לזה כוונתו כבר אין בזה זלזול בכבוד אביו.

תשובה

לכבוד הרה"ג המופלג יעקב אהרן סקוצילם שליט"א, מח"ם אוהל יעקב. ועו"ם חשובים.

שלו' רב, קיבלתי ספריכם החדש על כיבוד אב ואם, ונתמלא הבית אורה, ורציתי להוסיף ממה שכבר כתבנו

בספרינו הנוגע למ"ש. ועוד חזון למועד. ולעת עתה אכתוב מה שנתחדש לנו בענין כיבוד אב ואם, דין חדש מדברי הר"ן שכ' לענין נדרים, הנוגע להלכות כיבוד אב ואם.

וזה החלי, לגבי הדין שאסור אף להכריע כדברי אביו, שיש בזה זלזול לאביו שנצרך להכרעתו. יש לדון באופן שכמה אנשים דנים באיזה ענין, וגם אביו ביניהם ומביע דעתו, האם כשאומר שאין נראין דבריהם של כל הנאספים באותו מעמד בין אם אומר שאין נראים דברי כולם ובין אם מתחיל לפרט שאין נראים דברי פלוני ופלוני. האם יש למנוע מלעשות כן אע"פ שמפרש אח"כ חוץ מאביו, דמ"מ בשעת אמירתו נראה שכאילו כוונתו גם על אביו, או דילמא דבאומר נראין דברי אבא אף שגם זה אסור כנ"ל, מ"מ כשאומר כן על כל הנאספים אין זה נראה כאילו שמסכים דוקא לאשר דברי אביו וכאילו שדבריו צריכים להסכמתו כיון שאומר דבריו בלשון רבים לכל הנאספים וכשאומר אח"כ שאין כוונתו לשבח בדבריו את אביו, שאין דבריו צריכים להסכמתו, כבר מתברר למפרע שלא לזה היה כוונתו ואין להקפיד על מה שבשעת אמירתו בתחילה נראין דברי הנאספים היה נראה שכולל את אביו.

א. תניא בקדושין [ל"א ב] ולא סותר את דבריו ולא מכריעו ופירש"י אם היה אביו וחכם אחר חלוקין בדבר הלכה לא יאמר נראין דברי פלוני עכ"ל. והטור כתב בשם הרמ"ה דזה א"צ דהיינו סותר את דבריו אלא אפילו נראין לו דברי אביו אין לו לומר נראין דברי אבא שנראה כמכריע דברי אביו אלא אם יש לו תשובה להשיב על החולקין ישיב עכ"ל.

וכן הוא בשולחן ערוך (יור"ד סימן ר"מ ס"א) וז"ל: ולא מכריע את דבריו 'בפניו', אפילו לומר נראין דברי אבא לו אלא אם יש לו תשובה להשיב על החולקין ישיב עכ"ל.

ב. ועיקר הטעם האיסור לומר נראין לי דברי אבא משום זלזול בכבוד אביו שנראה שאביו נצרך להכרעתו ודעתו שווה לאביו או יותר גדול, וכן מוכח מלשון הפוסקים, ונביא לשונם דכל אחד מוסיף נופך בלשונו בטעם הדבר אך כולם לטעם אחד נתכוונו.

דבלבוש יור"ד סימן ר"מ ס"א) כ' בזה"ל: נראין לו דברי אביו לא יאמר בפניו נראין לי דברי אבא, שזה זילותא לאביו מפני שנראה 'שדעתו מכרעת יותר מדעת אביו',

ובחיי אדם (חלק א' כלל ס"ז) כ' בזה"ל: אפילו אם נראין לו דברי אביו, לא יאמר בפניו נראין דברי אבא שזה זילותא לאביו, 'שמראה שדעתו מכרעת יותר מדעת אביו'.

ובספר חרדים (מצוות עשה פרק א') כ' בזה"ל: אפילו להכריע ולומר יפה אמר אבי או אמי אסור מפני שמשוה עצמו אליהם שהוא כדאי להכריעו.

ג. ומבואר בלשון השו"ע דרק בפניו אסור. וכן מבואר בלבוש טעמו (יורה דעה סימן ר"מ ס"א) וז"ל: לא מבעיא שלא יאמר נראין דברי פלוני, דהיינו כסותר את דבריו, אלא אפילו אם נראין לו דברי אביו לא יאמר בפניו נראין לי דברי אבא, שזה זילותא לאביו מפני שנראה שדעתו מכרעת יותר מדעת אביו, אלא אם יש לו תשובה להשיב על החולקין עם אביו ישיב. וזה דוקא בפני אביו אסור, אבל שלא בפניו ודאי יכול לומר לכל החולקין נראין לי יותר דברי אבא מדבריכם, 'שאין זה הכרעת הדעת אלא זהו כבודו של אביו'.

וכן מביא ראיה לזה בערוך השולחן (סעיף י"ב) וז"ל: וכל זה הוא רק בפניו אבל שלא בפניו הרי מצינו בגמ' שר"א בר' שמעון חולק על אביו [שבת מ"ד א] ומר בר רב אשי אמר הא דאבא דקטנותא היא [גיטין כ"ט ב] והרמב"ם חולק על אביו בפי"א משחיטה דין י' ע"ש והטור חולק על הרא"ש ואיך אפשר לומר שאין לחלוק בדינים על אביו הלא תורת ד' היא והיא תורת אמת ואין מחניפין בה ואפילו בפניו יכול הבן לפלפל עם האב ולהקשות ולתרץ ולהעמיד ההלכה על מכונה והרבה בגמ' שהבן הקשה לאביו ותירץ לו וכך דרכה של תורה ויש מי שאומר דלסתור דבריו אסור אף שלא בפניו [ש"ך שם] ותמיהני מהך דמר בר רב אשי שהבאנו אלא בפניו אסור לומר בלשון סתירה שאינו מדרך הכבוד אלא ישא ויתן עמו עד שיודה זל"ז וגם אם הבן נשאר בדעתו שאינו כן יחזיק זו בלבו ולא יאמר לו מפורש אין נ"ל כדבריך.

ד. ובזה נבא לדון לענינינו באופן שכמה אנשים דנים באיזה ענין, וגם אביו ביניהם ומביע דעתו, האם מותר להכריע שלא כדעתם, כיון דבזה מכריע גם כדעת אביו, או דכשאומר שאין נראין דבריהם של כל הנאספים באותו מעמד בין אם אומר שאין נראים דברי כולם ובין אם מתחיל לפרט שאין נראים דברי פלוני ופלוני. האם יש למנוע מלעשות כן אע"פ שמפרש אח"כ חוץ מאביו, דמ"מ בשעת אמירתו נראה שכאילו כוונתו גם על אביו, או דילמא דבאומר נראין דברי אבא אף שגם זה אסור כנ"ל, מ"מ כשאומר כן על כל הנאספים אין זה נראה כאילו שמסכים דוקא לאשר דברי אביו וכאילו שדבריו צריכים להסכמתו כיון שאומר דבריו בלשון רבים לכל הנאספים וכשאומר אח"כ שאין כוונתו לשבח בדבריו את אביו, שאין דבריו צריכים להסכמתו, כבר מתברר למפרע שלא לזה היה כוונתו ואין להקפיד על מה שבשעת אמירתו בתחילה נראין דברי הנאספים היה נראה שכולל את אביו.

ה. והנה בגמ' נדרים (דף כ"ה עמוד ב') במשנה. כיצד הם נדרי שגגות שאינם חלים. האומר: קונם עלי דבר זה, אם אכלתי ואם שתיתי. ונזכר שאכל ושתה. ב. שתלה את הקונם בתנאי שאני אוכל ושאני שותה. ושכח מנדרו, ואכל ושתה. ג. אמר: קונם אשתי נהנית לי משום שגנבה את כיסי ושהכתה את בני. ונודע

שלא הכתו, ונודע שלא גנבה. ד. ראה אותן אוכלין תאנים, ואמר הרי עליכם קרבן, ונמצאו אביו ואחיו, והיו עמהן אחרים -

בית שמאי אומרים: הן מותרים ומה שעמהם אסורים. ובית הלל אומרים: אלו ואלו מותרין, כי נדר שלא חל מקצתו, לא חל כולו.

ובגמ' אמר רבה: דכולי עלמא - כל היכא דאמר: אילו הייתי יודע בשעה שנדרתי שאבא ביניכם, הייתי אומר "כולכם אסורין חוץ מאבא" - דכולהון אסורין, ואביו מותר. לפי שנדר זה נשאר כמות שהוא, ואין זה נדר שהותר מקצתו, כיון שברור הדבר שלא התכוון להדיר את אביו, ועתה הוברר הדבר שהוא לא הכלילו באומרו "כולכם", ואין זה נדר שהותר מקצתו. לא נחלקו חכמים ורבי עקיבא אלא באומר: אילו הייתי יודע שאבא ביניכם, הייתי אומר "פלוני ופלוני אסורין, ואבא מותר", שבכך הוא מבטל את לשון הנדר. וטענתו שאילו היה יודע הוא היה אומר כך, היא לכבוד אביו, שלא היה לו לומר "כולכם" כשאביו נמצא ביניהם, ונראה הדבר כאילו הוא מדיר את אביו. ובזה נחלקו בית שמאי ובית הלל אם אומרים נדר שהותר מקצתו הותר כולו, כיון שכאן גם לא עומד הנדר של "כולכם" בשלמותו, וגם לשון הנדר אינה נשארת כמות שהיא אלא שהיא מתוקנת למקצת הנדר.

ו. ועיין שם בר"ן מסכת נדרים (דף כ"ו. ד"ה אסורין ואבא מותר) ב"ש כרבנן דלית להו נדר שהותר מקצתו הותר כולו וב"ה כר"ע דכיון דהכא איכא תרתי חדא דאיכא טעות גמור לגבי האב ולגבי אחריני ג"כ יש טעות בלשון שהוא אומר שאילו היה יודע שאביו ביניהם אפי' האחרים לא היה אוסר אותן באותו לשון שאסרן לפי 'שהיה מקפיד שיהא מובן מדבריו אפי' רגע כמימריה שיהא אבא בכלל האיסור' ולפיכך הוא אומר שלא היה אומר כולכם אלא פלוני ופלוני וכיון דאיכא תרתי דהיינו טעות גמור לגבי אביו וטעות בלשון לגבי האחרים ס"ל לב"ה דכי האי גוונא מיקרי נדר שהותר מקצתו הותר כולו.

ז. ועיין שם להלן עוד בדברי הר"ן (איתיביה רב פפא לרבא) 'דאיכא אינשי דקפדי כשיודעין שאביו ביניהם לומר לזה ולזה כדי שלא יהא אביהם נכלל בכלל הנדר אפילו רגע ואיכא אינשי דקפדי איפכא לומר כולכם כשאביו ביניהם ולא לומר לזה ולזה לפי שמי שאומר לזה ולזה מאחר הרבה לבאר שלא יפרוט את אביו שמי ששומע שהוא מתחיל ואומר לזה ולזה אפשר שיהא סבור שלבסוף יזכיר את אביו ג"כ ולפיכך הוא בוחר לכבוד אביו שידיר האחרים בלשון כולכם כדי שיבאר לאלתר שאין אביו נכלל'. עכ"ל הר"ן.

ח. הרי לנו מדבריו שיש בזה ענין כבוד האב לענין נדרים. הן שלא לומר כולכם באופן המשתמע שגם אביו בכלל, והגם שאח"כ מבאר כוונתו שאין אביו בכלל, מ"מ בשעת אמירתו תיבת כולכם,

נראה בה זלזול בכבוד אביו, במה שנראה שכוללם יחד וזה זלזול באביו.

ט. ומבואר עוד דכמו״כ אף כשאומר זה וזה ומפרש שמות האנשים שכוונתו להדירן בהנאה, בכל זאת מכיון שהאדם העומד מן הצד עלול לחשוב בשעת אמירתו שסופו שיזכיר גם את אביו, הנה גם זה נחשב כזלזול בכבוד אביו אחר שלעומד מן הצד זה נראה כאילו שכוונתו של הנודר לזלזל באביו ולהדירו בהנאה.

י. ומזה תלמוד דבר חדש לנידון דידן [הקשור לענין ההלכה שאסור לומר נראין דברי אבא] דכשאומר ׳שאין נראין דבריהם של כל הנאספים באותו מעמד׳ כשאביו ביניהם. בין אם אומר שאין נראים דברי כולם ובין אם מתחיל לפרט שאין נראים דברי פלוני ופלוני יש למנוע מלעשות כן אע״פ שמפרש אח״כ חוץ מאביו, דמ״מ בשעת אמירתו נראה שכאילו כוונתו גם על אביו, ויש למנוע בב׳ האופנים הנ״ל ששניהם נכללים בדברי הר״ן שיש למנוע מהם מצד כבוד אביו.

יא. אך שיש מקום לחלק ׳דבאומר נראין דברי אבא׳ אף שגם זה אסור כנ״ל, מ״מ כשאומר כן על כל הנאספים אין זה נראה כאילו שמסכים דוקא לאשר דברי אביו וכאילו שדבריו צריכים להסכמתו כיון שאומר דבריו בלשון רבים לכל הנאספים וכשאומר אח״כ שאין כוונתו לשבח בדבריו את אביו, שאין דבריו צריכים להסכמתו, כבר מתברר למפרע שלא לזה היה כוונתו ואין להקפיד על מה שבשעת אמירתו בתחילה נראין דברי הנאספים היה נראה שכולל את אביו עמהם, דבנד״ד שאני לענין זה ממדיר הנאה, כיון שבאמת אין בזה צד זלזול, כמו במדיר הנאה הנ״ל, אלא שנראה כאילו אביו צריך להסכמת דבריו, וכיון שמגלה דעתו אח״כ שלא לזה כוונתו כבר אין בזה זלזול בכבוד אביו.

ונזכה לקיים מצות כיבוד אב ואם בהידור. ובזכות זה נזכה לאריכות ימים ושנים בגו״ר. אכי״ר.

הכ״ד נחמן נתן ווייגשטאק

הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א
גאב"ד רמת אלחנן, ראש כולל בית דוד חולון

בענין מתן סמים כדי לשכך כאבים בסוף החיים

להרה"ג יעקב אהרן סקוצילם שליט"א, ולד"ר א. בענעט נ"י הרופא המומחה שליט"א

שלו' רב.

בדבר שאלותיכם:

הריני שולח לכת"ר שאלה שנשאלתי ממנהל משרד הבריאות, ואת תשובת מו"ח מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל [הובא בשיעורי תורה לרופאים סימן רא]:

אייר תשס"ב

לכבוד הרב ... שליט"א

אשמח לברר עם כבוד הרב, מה עמדת ההלכה לסוגיית מתן טיפול - לחולה הנוטה למות - בסמים מסוכנים, שאינם רשומים כתרופות, כגון חולה שלקראת מותו, רוצה ליטול קוקאין, או סמים הלוצינוגנים כמו LSD, כדי "להרגיש טוב", ולהפליג בעולם של הזיות.

חלק מהשאלה צפה, אגב פרשנותו של רש"י (ויקרא יא, ב) לשאלה למה לגויים מותר לאכול מזון שאינו כשר, והוא מביא את הדוגמא של החולה הנוטה למות, שאין להגבילו, ותהיתי האם מכאן גזירה שווה לסמים מסוכנים?

ד"ר בועז לב
מנכ"ל משרד הבריאות

תשובה

לעניות דעתי היה נראה, שישנם כמה טעמים לאיסור מתן "סמים" וכדומה, לחולה לפני מותו, וכדלהלן:

רגעי האדם האחרונים מיועדים לוידוי והזרה בתשובה

א. נאמר במסכת יומא (דף פג ע"א): מי שנפלה עליו מפולת, ספק הוא שם ספק אינו שם, ספק חי ספק מת... מפקחין עליו את הגל. מצאוהו חי, מפקחין ואפילו לחיי שעה. וכתב המאירי ביומא (דף פה) "שבאותה שעה ישוב בלבו ויתודה". וכן הוא בר"י מלוניל "שמא באותה שעה שיחיה יזכה לחיי העולם הבא, שישוב בתשובה". לפי זה, הרגעים האחרונים שבחיים יקרים מאד ומיועדים לחזרה בתשובה, ולא כדי לשגות בהזיות. ובשו"ע (יור"ד סימן שלה ס"ז) נאמר: "אומרים לחולה שיתן דעתו על ענייניו. אם הלוה או הפקיד אצל אחרים, או אחרים הלוו או הפקידו אצלו, ואל יפחד מפני זה מהמוות". ועוד נאמר בשו"ע (שם סימן שלח ס"א): "נטה למות אומרים לו התודה, ואומרים לו הרבה התוודו ולא מתו... ובשכר שאתה מתוודה אתה חי, וכל המתוודה יש לו חלק לעולם

הבא״. ויעוין בחובות הלבבות בסוף שער התשובה. ונאמר באדר״נ (פ״ג אות י): אם למדת תורה בילדותך אל תאמר איני לומד בזקנותי ואל תאמר אין לי כח, כי אדרבה, היא חייך ואורך ימיך.

יש איסור להיגרר לתאוות העולם הזה

ב. נימוק נוסף נאמר בשו״ת אגרות משה (יור״ד ח״ג סימן לה) על דבר איסור השימוש בסמים, שהוא גורם תאוה גדולה, שהיא גדולה מתאוות האכילה וכדומה, ואסור לאדם לגרות עצמו לתאוה שאין צורך לאדם בה, וזה כלול באיסור החמור שנאמר בבן סורר ומורה. ועוד נאמר ברמב״ן: ״קדושים תהיו״ (ויקרא יט, ב) - שנפרוש מהמותרות. ובפרט מהסמים המיותרים לגוף שאינם מביאים תועלת אלא רק נזק. וצריך להשתדל בכל היכולת להעביר טומאה זו מכל בני ישראל ולא להשתמש בשום פנים ואופן בסמים.

פירצת גדרי עולם ופתח לעוברי עבירה

ג. סיבה נוספת לאסור היא כדי שלא תהיה פירצה לחומת התיעוב של הסמים. כי נאמר במסכת בבא קמא (דף פ ע״א): מעשה בחסיד אחד שהיה גונח מלבו, ושאלו לרופאים ואמרו אין לו תקנה עד שינק חלב רותח משחרית לשחרית. הביאו לו עז וקשרו לו בכרעי המטה והיה יונק ממנה. לימים נכנסו חבריו לבקרו, כיון שראו אותה העז קשורה בכרעי המטה, חזרו לאחוריהם ואמרו: לסטים מזוין בביתו של זה ואנו נכנסין אצלו?! וכתב המאירי: אע״פ שבמקום פיקוח נפש הותרו האיסורים להתרפא בהם, דבר שנאסר מכח תקנה ומחשש פסידת אחרים, ראוי להחמיר בו ביותר, עכ״ל.

גם אנו נאמר שיש לבער מהעולם טומאה זו, הגורמת נזקים רבים לאנושות. ואם במקום פיקוח נפש אין לעבור על תקנות המועילות לציבור, כל שכן כשאין פיקוח נפש וצורך רפואי בפעולה זו, כי אם מילוי תאוה כגדר ״אכול ושתה כי מחר נמות״. ובפרט שכל צריכת סמים גורמת רווח לסוחרים ומחזקת ידיהם. ואם נתיר את השימוש בהם לפני המוות, הרי שהסוחרים ימצאו פתח נרחב ומכובד, והיכן יֵעצר הדבר?!

יאוש הוא בכלל פיקוח נפש

ד. נאמר בשו״ע (יור״ד סימן שלז): ״חולה שמת לו מת אין מודיעין אותו, שמא תיטרף דעתו״. ואין לך טרוף דעת ויאוש גדול מזה, כשאומרים לאדם אתה כבר בין כך אבוד והכל מותר לך, ואדרבה, חייבים לחזק את לבו. ויעוין באגרות משה (חו״מ ח״ב סימן עג אות ב) שכתב: אם באו לפנינו שני חולים, אחד יחיה רק חיי שעה ושני שניתן לרפוי לעולם, ויש ביחידה רק מקום אחד, יש להכניס את השני. אבל אם ע״י זה יבין הראשון שהרופאים מיואשים ממנו ולכן מעדיפים את זה שבא אחריו, הרי יבעת ויבהל, ויש לחוש שזה יקרב מיתתו ותטרף דעתו״. (יעו״ש ובסימן עד אות

א). הרי שיאוש החולה נחשב לפיקוח נפש.

האדם אינו בעלים על גופו

ה. ועוד, מי התיר לאדם להחריב את גופו, הרי הגוף אינו שלנו אלא של הקב"ה, ויתכן שגם כאשר נראה לעין שבין כך עומד למות בכל זאת אסור להחריבו כשאין בזה כל תועלת. ולא גרע מהזורק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו, שהגמרא במסכת בבא קמא (דף יז ע"א) דנה האם חייב.

אין הדבר ברור שהחולה ימות עתה

ו. החולה צריך לחזק עצמו, ולחשוב שאולי בכל זאת יחיה. וכמו שהנמלה אוגרת מזון לשנים רבות, אע"פ שאינה חיה אפילו י"ב חודש (כמבואר בדברים רבה פרשת ה אות ב), והוא מטעם שאומרת: אולי בכל זאת השי"ת יעניק לי חיים. הרי שגם חולה זה צריך לחשוב לעצמו שאולי יזכה לחיים.

מזון ביסודו הוא מזין ומחיה, אבל סם הוא ממית

ואין זה דומה לדברי המדרש תנחומא (פרשת שמיני) שציין רש"י (ויקרא יא, ב) וז"ל המדרש: משל למה הדבר דומה לרופא שהלך לבקר ב' חולים. ראה אחד מהם שהיה בסכנה, אמר לבני ביתו תנו לו כל מאכל שהוא מבקש. ראה אחר שעתיד לחיות, אמר לו כך וכך מאכל תאכל כך וכך לא יאכל. אמרו לרופא מה זה, לזה אתה אומר יאכל כל מאכל שהוא מבקש, ולאחר אמרת לא יאכל כך וכך? אמר להם הרופא: לזה שהוא לחיים, אמרתי לו זה אכול וזה לא תאכל, אבל אותו שהוא למיתה אמרתי להם כל מה שהוא מבקש תנו לו, שאינו לחיים. וכך הקב"ה התיר לעכו"ם השקצים והרמשים וכו', עכ"ל.

דדברי המדרש אמורים, בחולה המבקש מזון שביסודו בראו הבורא לתועלת, משא"כ הסמים שהם ביסודם סם מות והשחתה. עוד יתכן, שהמדרש נאמר על חולה מסוכן שהמאכלים אינם מקלקלים את גופו, כמו השקצים והרמשים לגויים, מה שאין כן הסם שמשחית והורס את שארית הכח גם ברגע האחרון של החיים.

חששות על פי חכמי הרפואה

שמענו כמה הערות בנידון מחכמי הרופאים, ואלו הן:

א. הסם LSD גורם למשתמש בו סכנה מיידית, כי החולה עלול לחבול בעצמו מבלי שירגיש, ולכן יש לנקוט באמצעי שמירה מתאימים במקרה ונחליט להתיר.

ב. יש לחשוד שלפעמים הצוות הרפואי עמוס מאד. לבם נכמר לראות את יסוריו של החולה, ויתכן שאם יתנו לו סמים אלה, כוונתם תהיה בעיקר לטובת הצוות כדי להפטר מטרדותיו.

ג. יש גם לשקול דאולי בכל זאת נחשב הסם לתרופה המקילה על החולה מיסורי הגוף והנפש.

הפגת הפחד והיאוש ע"י הסם מאריך חיים

הצעתי את דברי לפני מו"ח מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל, ולא קבלם, וטען שהסברא אומרת שאם ימלאו את משאלתו, ובצורה כזו שהוא מבקש יקלו על סבלו, ועל ידי זה נאריך את שעות חייו במדת מה, יש לעשות כך ואין להתחשב בשאר נימוקים השוללים זאת. והרי לדעת הרמב"ן עושים לחולה בשבת כל צרכיו, ואע"פ שאין במניעתם משום סכנה, ואם כן גם הסמים נצרכים וחשובים.

ונראה להביא ראיה לדברי מו"ח זצ"ל מהנאמר במסכת סנהדרין (דף מג ע"א): אמר רב חסדא היוצא ליהרג, משקין אותו קורט של לבונה בכוס של יין, כדי שתיטרף דעתו, ולא ידאג ויתמהמה בהריגתו. הרי שיש צורך גדול בהפגת הפחד והיאוש למי שיוצא ליהרג, וכעין זה יש לנהוג בענייננו.

והנה הרמב"ם (פי"ג מהלכות סנהדרין ה"ב) כתב: "ואחר שמתוודה [ויוצא להסקל], משקין אותו קורט של לבונה בכוס של יין". ופירש ה"תורת חיים" דלאחר שתיטרף דעתו לא שייך להתוודות, יעו"ש. ואם כן גם בענייננו יש לנהוג כך, ולהשאיר לו זמן שיוכל להתוודות, ואעפ"כ אין למנוע ממנו את ההקלה, אשר הוא מבקש. ובזה יש קצת להשיב על טענתנו הראשונה, שלא נפסיד דרכי תשובה ווידוי על ידי שנשאיר לו זמן לוידוי.

יש תועלת ברוגע למנוע להתריס בדבור כלפי מעלה

ויש להוסיף שלפעמים מחמת פחד המות והיאוש, עלול אדם להתריס מפיו דברים נגד מעלה, כשהיסורים הם למעלה מכח הסבל. וכמו שמצינו במסכת תענית (דף כב ע"ב) בשעה שירו חצים רבים במלך יאשיהו, ועשו כל גופו ככברה ועמד למות, הרכין ירמיהו אזניו לשמוע מה רוחשות שפתותיו. אמר ירמיהו: אולי ח"ו בגלל צערו אומר יאשיהו דברים כלפי שמים? גחן עליו ושמע שמצדיק עליו את הדין ואומר "צדיק הוא ה' כי פיהו מריתי", פתח ירמיהו ואמר עליו "רוח אפינו משיח ה'". הרי שיש לחשוש שעל ידי צער המיתה יבא אדם להתריס דברים כלפי שמים, ואם כן יש גם תועלת רוחנית בנטילת הסמים. ויעוין בעיון יעקב (שם) שהעיר: אע"פ שאין אדם נתפס על צערו, וכמו שמצינו באיוב (מסכת בבא בתרא דף טז ע"ב), מכל מקום אילו שמע כן מפיו, לא היה ירמיהו מספיד ומקונן עליו כל כך.

גם את שאר הטענות שהעלינו לעיל נגד נטילת הסמים, דחה מו"ח שליט"א כדלהלן:

הסיבות שאין לחוש לנזק בנטילת הסם

טענה ב שהסם מביא לתאווה, דחה מו"ח זצ"ל ואמר שדברי האגרות משה נאמרו על אדם בריא, ולא על מסוכן בעל סבל קשה הרוצה להקל את יסוריו. וכן על טענה ג שיש בדבר פירצה, אמר מו"ח זצ"ל שהדברים נאמרו בהחזקת בהמה

דקה, שהיא לסטים מזוין הגונבת פירות משכנותיה, ולא בנטילת סמים לחולה שהסם אינו לסטים בעצמו, אלא הסוחרים הם העבריינים, ואין למנוע חיים מהחולה בגלל פשע הספסרים. וכדי למנוע טענה ד יש לתת לחולה תקוה, ולאמר לו שיד ה' לא תקצר, ויש להפיח בו אמונה ובטחון בהשי"ת. טענה ה נדחית, כי כל איסורי תורה נדחים מפני רגעים נוספים של חיים. וכן דחה את טענה ו כי מסתבר שאדרבה, הסמים יאריכו יותר את חייו, עכ"ד.

לסיכום: לעניות דעתי היה נראה למנעו מסם זה, אך מו"ח זצ"ל לא קיבל את דברי, ופסק שיש להיענות לו כדי להאריך את ימיו עד כמה שאפשר.

לאור זאת הריני להשיב:

לשאלה א: י"ל עדיף לרשום לו תרופה אחרת מפני שהסמים מטשטשים את המוח, ואם כאביו עזים יש לתת לו סמים.

לשאלה ב: אם רוב הציבור יודע שהוא חולה, אין בזה חשש מראית עין.

לשאלה ג: מה שיותר יעזור לחולה ומה שעדיף לו.

לשאלה ד: אם זה מאריך את חיי החולה, הרי השיב מו"ח זצ"ל להיתר, וכל האיסורים נדחים מפני פקוח נפש.

בברכת התורה
יצחק זילברשטיין

מכתבי ברכה
תגובות והערות

מכתבים תגובות והערות למערכת

הגאון רבי אליהו שליזנגר שליט"א

מח"ס שו"ת שואלין ודורשין, ושא"ס

רב שכונת גילה ירושלים

לכבוד ידידי הדגול הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מחבה"ם גם אני אודך ועורך הקובץ "מה טובו אהלך יעקב"

קיבלתי בשמחה את הקבצים הנ"ל שנדפסים לעילוי נשמת איש תם וישר, מוקיר רבנן ותלמידיהון. הר' דר' טלי סקוצילס ז"ל אביו של ידידנו השם לילות כימים בלימוד תורה"ק, והכל מכירים את פירות עמלו בתורה, בספריו החשובים "אהל יעקב", הרה"ג ר' יעקב אהרון סקוצילס שליט"א.

אחז"ל "ברא מזכה אבא", וזכות לימוד התורה של בנו והפצת התורה בספריו ובקבצים הנ"ל תעמוד למנוח לנצח נצחים.

ברכה מיוחדת למע"כ העורך קבצים אלו בטוב טעם ודעת, ויזכה עוד להיות ממזכי הרבים עד ביאגו"צ בב"א.

כברכת ידידכם
אליהו שלזינגר

בס"ד

לכבוד עורך הקובץ הנפלא מה טובו אהליך יעקב, בשמחה רבה קיבלנו הקובץ הנפלא בשנית חלק ב', שהוא בבחינת מוסיף והולך בתוכן רב ועצום, ויישר כח להעורך הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ מח"ם גם אני אודך, שמוציא לאור הקובץ לזכרו של הרב הנכבד והנפלא הרב טלי סקוצילס זצ"ל, אביו של ידידי הגר"י סקוצילס בעל אהל יעקב, וארשום מס' הוספות

א. בעמ' ח', בפסקי המהרי"ל דיסקין זיע"א, בקטן אם צריך להבדיל במוצ"ש קודם שאוכל בת"ב, עי' במועדי הגר"ח ח"ב תשו' תט"ו שהשיב מרן שיש לחנכו להבדיל עי"ש ויעו"ש מה שציינתי בזה, ולעניין חולה האוכל בת"ב אם צריך להבדיל תחילה עי' בס' אלא ד' אמות של הלכה פנ"ג ס' י"ז, כשמרן הגר"ח קנייבסקי נצרך לאכול בת"ב לא הבדיל עי"ש ובמועדי הגר"ח ח"ב תשו' ת' עי"ש.

ב. בספק המהרי"ל דיסקין אם חולה האוכל בת"ב אם נוטל ידיו ע"ע מש"כ ע"ז בשו"ת ציץ אליעזר חי"ח ס' י"ז אות ו' ובשו"ת שבט הלוי ח"ח ס' קל"ט ובס' דור המלקטים ביהמ"צ ס'

תקנ״ד ס״ח סק״ו עי״ש ועי׳ בשו״ת רבבות אפרים ח״א ס׳ שפ״ד שהביא ממרן הגר״ח קנייבסקי שחולה שאכל בת״ב קודם ברכהמ״ז יטול מים אחרונים.

ג. בדברי המהרי״ל דיסקין זיע״א שהנכנס לביהכנ״ס ביום ת״צ והוא אינו מתענה, שמעיקה״ד יכול לצאת באמצע קריאת ויחל, עי׳ כיו״ב בשו״ת התעוררות תשובה ח״א סו״ס ה׳, בעניין אשה דפטורה מת״ת ופטורה מקריה״ת, אלא שאם נמצאת בביהכנ״ס חייבת לשמוע הקריאה בכדי שלא יהא ביזיון לתורה, ויכולה לצאת לפני הקריאה עי״ש, ובשו״ת רבבות אפרים ח״ב ס׳ קנ״א או״ב הביא מהגר״ש דביליצקי זצ״ל, שהחזו״א הקפיד אף לצאת באמצע שיר השירים משום עוזבי ה׳ יכלו וכקריה״ת עי״ש, הרי אף בקריאה שאין חובה החמיר לצאת, ומש״כ בס׳ אשר לשלמה מועד סו״ס ח׳, והארכנו בכל זה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ה׳.

ד. עמ׳ קצ״ד בתשו׳ הגר״א נבנצאל דאונן פטור ממצות וקדשתו לכהן, בבית מתתיהו ח״ג ס״י כתבנו לתלות אם וקדשתו הוי כמ״ע למקום שפיר י״ל שאונן פטור מוקדשתו, ואם נימא שהוי כמצוה לחבירו י״ל דאונן חייב בזה עי״ש.

ה. עמ׳ קנ״ג במה שחקר יד״נ הגר״י סקוצילס אם מותר ליקח כובע מחבירו ללא רשות לתפילה, עי׳ בדעת נוטה ציצית תשו׳ תק״א דהשיב ע״ז מרן הגר״ח קנייבסקי דאף שאי״ז גוף המצוה ומ״מ יתכן עי״ש, ומש״כ בזה בשו״ת שובה ישראל ח״ב ס׳ נ״ב ובספר גם אני אודך תשובות הגרח״ש סגל, חלק ב׳ סימן ז׳ עי״ש, ובבית מתתיהו ח״ג ס״א כתבנו לתלות אם אמרי׳ ניח״ל לאיניש למיעבד מצוה בממוניה בהכשר מצוה עי״ש.

ו. עמ׳ קל״ו בפסקי בעל נתיבות אדם, דאם קיבל תוספת שבת מותר בבשר בימי ביהמ״צ. הנה במועדי הגר״ח ח״א תשו׳ של״ב השיב מרן הגר״ח קנייבסקי שאסור בשר בזמן תוספת שבת, ובבית מתתיהו ח״א ס׳ י״ב, כתבנו לתלות בגדר תוספת שבת אם הוי רק לשבות ממלאכה או הוי כמו שנכנסה השבת בעצם עי״ש, והסתפק בזה הגר״א גרינבלאט זצ״ל בעל הרבבות אפרים, וכפי שאמר לי ומובא בספר בנתיבות ההלכה מ״ד עמ׳ 479 עי״ש.

בברכה מרובה
מתתיהו גבאי

אכילת מלוה מלכה

לכבוד הגאון ר׳ גמליאל רבינוביץ שליט״א עורך הקובץ מה טובו אהליך יעקב ועוד.

נעזרתי מאד בחוברת מה טבו אהליך יעקב ח״ב, שהנה בימלא פי תהלתך עיונים בתפילה עמוד שכח׳ מביא שהחזו״א זצ״ל אמר להגריג״א שליט״א שצריך להקפיד לאכול פת במלוה מלכה ולא לצאת ידי חובה במזונות, וכמדומה שאמר שמי שלא אוכל פת יצטער על כך.

וכן בספר תפארת ההלכה עמוד רנד׳ הערה 75 ג״כ הביאו את המעשה שסיפר מרן הגראי״ל שטינמן זצוק״ל שכן אמר החזו״א לגאון ר׳ גרשון אידלשטיין שליט״א. והביאו שהחזו״א חולק על המ״ב ומחמיר מאד בפת, וטעמו, שהמ״ב עצמו בשער הציון ס״ק ב׳ מדייק מכמה מקומות וכמה לשונות של הגמ׳ שמשמע שמלוה מלכה הוא בפת ולכן חולק על המ״ב שמיקל בדיעבד בזה, וכן הגר״א במעשה רב בביאור הגר״א מחמיר מאד בפת.

בני הבה״ח יוסף נ״י שאל את הגאון הגדול ר׳ גרשון אידלשטיין שליט״א האם החזו״א אמר לו שראוי לאכול דוקא פת ומי שלא יאכל יצטער על כך, ואמר לו שזה לא נכון, כי במ״ב מבואר להדיא שאפשר לצאת בעוד דברים ולאו דוקא בפת.

אולם עתה בחוברת מה טבו אהליך יעקב ח״ב עמוד כז׳ מביא שבספר בירור הלכה ח״ד סימן ש׳ מובא שאמר הגאון ר׳ ברוך דוב פוברסקי שליט״א בשם החזו״א שמי שאין אוכל פת במלוה מלכה יתחרט ע״ז, ע״ש, ועיין בתשובות והנהגות ח״ב סימן קסו׳.

לפי״ז מיושב שאכן הדברים לא נאמרו לגאון הגדול ר׳ גרשון אידלשטיין שליט״א, וכשסיפרו זאת למרן הרב שטינמן זצוק״ל לא סיפרו לו במדויק למי אמר זאת החזו״א.

אליעזר קרביץ
מח״ם דמשק אליעזר קובץ שיחות,
קונטרס עזרת אליעזר על התורה ועוד.