שו״ת · אחרונים

שו"ת עם סגולה - חלק ג

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שו"ת עם סגולה - חלק ג

מקור הטקסט: אור ברסלב

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/שות-עם-סגולה-חלק-ג/
הקובץ נוצר ב־23 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

שער הסכמות ופתיחה 7
דף השער 7
דברים אחדים 7
הסכמות 9
תשובות ובירורי ענינים שונים 9
סימן א - תשובות ובירורי ענינים שונים
בדברי הגרח"ק שליט"א 9
סימן ב - מכתב שני מהנ"ל 18
הלכות הנהגת אדם בבוקר 26
סימן ג - הלכות קימה ולבישת בגדים ... 26
סימן ד - ביאורים בדברי המ"ב סי' א' ... 26
סימן ה - פרטי דינים בענין תיקון חצות
בבין המצרים 28
סימן ו - האם יש ללבוש קודם המגבעת או
החליפה - בהלכות דרך ארץ 30
סימן ז - מכתב תגובה בענין לבישת
הבגדים, האם להקדים הכובע או
החליפה 32
סימן ח - תשובה להנ"ל 33
סימן ט - בטעם הפיכת מלבוש פנימי שלא
יהא הפנימי לחוץ 36
סימן י - סכנה בעמוד החוזר ובמחנה
ישראל במדבר 37
סימן יא - האם מותר להניח תחת מיטה
של ת"ח שמיכות פוך לאיחסון בימות
הקיץ 39
הלכות ק"ש 42
סימן יב - נידוי למי שלא קרא ק"ש
בזמנה 42
סימן יג - כמה פרטי דינים בענין הנ"ל . . 44
סימן יד - תחילת זמן ק"ש של שחרית . . 45
סימן טו - הלומד בבית הכנסת והתחילו
ק"ש האם צריך להפסיק מלימודו 46
סימן טז - בעניני דקדוק - שו"א באותיות
שאינן שוות אך דומות זל"ז בקריאתן ... 50
הלכות תפילה 55
סימן יז - האם יש סברא שלא לומר פרשת
המן והעקידה בשבת 55
סימן יח - האם מותר לכופף ראשו לשלום
קודם התפילה 56
סימן יט - מצא לכלוך בבגדו באמצע ברכות
ק"ש האם יפסיק או לא 58
סימן כ - אכילה לפני התפילה בהוראת
רופא לצורך הצלחה בדיאטה לבריאות . 62
סימן כא - האם יש ענין עשרה ראשונים גם
בהגעה לתלמוד תורה 66
סימן כב - פרטים בענין המתעטש בתפילתו
סימן יפה לו 68
סימן כו - בסדר עלינו ושש"י ופיטום
הקטורת אחר התפילה 81
סימן כז - בביאור דברי הגמ' בברכות ... 83
סימן כח - האם מותר לתת צדקה לעני
באמצע חזרת הש"ץ או ק"ש 84
סימן כט - עוד מדברי התשובות והנהגות
בענין הנ"ל 88
סימן ל - ביאור בדברי התפילה הנאמרת
אחר אמירת תהלים 90
סימן לב - האם מותר לכרוך את רצועת
התפילין על המעברתא או לא 95
הלכות נשיאת כפים 96
סימן לג - כהן ששתה חלב אם מותר לישא
כפיו 96

סימן לד - האם נשיאת כפים בזמנינו מדאורייתא או מדרבנן 100
סימן לה - האם באמירת "ברוכים תהיו" אחר ירידת הכהנים מהדוכן יש בזה משום בל תוסיף 102
סימן לו - תגובה בענין הנ"ל 104
סימן לח - האם נשיא"כ דאהרן היה קודם הקרבת החטאת והעולה או אח"כ 107
הלכות קריאת התורה 108
סימן לט - אם יש ענין לומר בריך שמיה בעמידה 108
סימן מ - תגובת השואל ותשובה ע"ז .. 110
סימן מא - בעל קורא שקרא לשני כל הקריאה 112
סימן מב - המנהג להראות הזרת כנגד הס"ת בהגבהת הס"ת 113
סימן מג - מדוע אין מכבדים בזמנינו את הגדול שבקהל לגלול הס"ת 115
סימן מד - תגובה מהשואל הנ"ל 118
הלכות בית הכנסת 119
סימן מה - הנכנס לבית הכנסת על מנת ללמוד שם ונזכר שצריך לצאת 119
סימן מו - מכתב מחכ"א בענין הנ"ל ... 120
סימן מז - עוד מכתב מחכ"א בענין הנ"ל 121
סימן מח - תשובה לחכם הנ"ל 124
סימן מט - עוד תשובה מהחכם הנ"ל .. 125
סימן נב - המוצא ד"ת ע"ג הרצפה האם מחויב לגונזן 132
הלכות ברכות 138
סימן נג - הקונה בגדים לבניו לחתונה האם לברך שהחיינו או הטוב והמטיב 138
סימן נד - ברכה לפריכיות אורז, תירס ודגנים 141
סימן נה - הפסק בברכת המזון לצורך עניית אמן 144
סימן נו - קטן הנעשה בר מצוה במוצ"ש אם יכול לזמן בסעודה שלישית אחר צאה"כ 148
סימן נז - כמה פרטי דינים בענין ברכת האילנות 152
סימן נח - בדברי התבוא"ש על ברכה שאינה צריכה 156
סימן נט - כמה פרטי דינים בענין צירוף לזימון 157
סימן ס - שיירי מאכל הנשארים בפיו אחר שבירך ברכה אחרונה 161
הלכות תעניות 163
!">סימן סא - האם מותר ללמוד בשבת ט"ב בענינים האסורים ללמוד בתשעה באב 163
הלכות שבת 165
סימן סב - בציעת לחם משנה בשבת לאדם המוגבל מטעמי בריאות באכילת לחם .165
סימן סג - חלה שנתעפשה חלקה האם נחשבת כחלה שלמה או לא 169
סימן סד - בחור ישיבה האם נמשך בקבלת שבת אחרי בני הישיבה 170
סימן סה - בענין מקלקל הוצאה 171
סימן סז - משאבה אוטומטית בשבת [pump] 175
סימן סח - מכתב מחכ"א בענין הנ"ל .. 178
סימן סט - עוד מכתב בענין הנ"ל 180
סימן ע - על מה קדשו בני ישראל בהיותם במדבר 180

סימן עא - תגובה בענין הנ"ל מאחד הקוראים 182
סימן עב - הכנת תה קפה ומרק בשבת 182
סימן עג - מנהג אמירת פרקי אבות בשנת תשע"ו 186
סימן עד - עוד בענין מנהג אמירת פרקי אבות בשנת תשע"ו 189
סימן עו - בענין קבלת שבת מוקדם והיכן היא ציפורי כיום 192
סימן עז - הגרלה בשבת אחר סדר לימוד של ילדים 196
סימן עח - נוסח השאלה שנכתבה להגר"י זילברשטין - בענין הנ"ל 199
סימן עט - מחיקת אותיות שע"ג העוגה בשבת 200
סימן פ - בל תלין ועונג שבת מי קודם . 201
סימן פא - מכתב בדברי הגרח"ק שליט"א על כתב שתחת הציור בשבת ויו"ט 201
הלכות יום טוב 202
סימן פב - הבדלה במוצאי יו"ט ברמקול בשירה ובזמרה קודם צאת לדעת ר"ת . 202
סימן פג - בגד לנישואין שהוא קודם לכבוד הרגל - האם רק לחתן או לכל הקהל . . 205
סימן פד - מצות לאו ליהנות נתנו לקיים מצוה לכתחילה באיסורי הנאה ובדברי הרמב"ם 205
סימן פה - מוקצה ביו"ט שחל בשבת . . 209
סימן פו - בענין סוכה שנעשתה ע"י קטן 210
סימן פז - המשך הדברים בענין סוכת קטן 212
הלכות פסח 214
סימן פח - בענין מרור ושיעורו 214
סימן פט - פרטי דינים בהסיבה בפני רבו 216
סימן צ - בפירוש ההגדה אחד חכם ואחד רשע 217
סימן צא - ביאורים בנוסחאות ההגדה של פסח 219
סימן צב - בדיקת חמץ לשוהה בבית מלון 220
סימן צג - פרטי דינים בענין שרויה בפסח 222
סימן צד - איסור אכילת קטניות בפסח 224
סימן צה - שינוי מנהגי בית אבותיו 225
סימן צו - החזרת כלי הפסח בחוה"מ לאחסון לשנה הבאה 228
סימן צז - המוצא בביתו בפסח חמץ שמכר לגוי 229
סימן צח - חקירה בענין תפילת השל"ה לער"ח ניסן 233
סימן צט - עוד בענין הנ"ל 235
סימן ק - בנוסח תפילת השל"ה לער"ח סיון 236
סימן קא - עוד בענין הנ"ל 237
סימן קב - האם צריך להקנות המצה כדי לצאת בו 241
סימן קג - בענין הקנאת המרור כדי לצאת בו יד"ח 245
סימן קד - בענין הנ"ל ותשובה מחכ"א . 248
סימן קה - עיונים במצות האמונה של זכירת יציאת מצרים וקריעת ים סוף . . 249
סימן קו - בביאור מ"ש כאשר זכינו לסדר אותו כן נזכה לעשותו 254
סימן קז - הטעם שמצות ליל הסדר היא בלילה 254

סימן קח - האם ניתן לקיים בדיקת חמץ בפנס חשמלי 257
סימן קט - ברכת שהחיינו בליל הסדר לנשים שבירכו כבר בהדלק"נ 262
סימן קי - בענין הנ"ל תגובה מחכ"א . . 266
סימן קיא - בענין הנ"ל 269
סימן קיב - עוד תשובה בענין ברכת שהחיינו על מצוות ליל הסדר ובדיקת חמץ 273
סימן קיג - סתירה בלשון המקראות . . 273
סימן קיד - סיפור יציא"מ בזה"ז 279
סימן קטו - ברכה על סיפור יציאת מצרים 279
סימן קטז - עוד שאלה בענין ברכה על סיפור יציאת מצרים 282
סימן קיז - עוד שאלה בענין ברכה על סיפור יציאת מצרים 285
סימן קיח - בדיני הסיבה האם יש צורך שתהיה באופן שא"א להשתמש עם היד 288
סימן קיט - שימוש במוצרי סיכה בפסח 290
סימן קכ - בענין הנ"ל 293
סימן קכא - האם הכונה בטעם מצוות מצה הוא מפרטי המצוה 294
סימן קכב - כמה פרטי דינים בענין בדיקת חמץ 295
סימן קכג - עוד בענין הנ"ל - בדיקת חמץ בליל י"ד בבית שכבר נבדק מחמץ 299
סימן קכד - בטעם ומקור חיוב נשים במצה 301
סימן קכה - מקור בדברי רז"ל על מכת דם 302
סימן קכו - כמה תשובות בהלכות ועניני פסח 302
סימן קכז - עוד כמה תשובות בעניני פסח 304
סימן קכח - גליונות והערות על הטור והבית יוסף הלכות פסח 306
הלכות ספירת העומר 309
סימן קכט - וידוי ותענית לנושא אשה בל"ג בעומר, ועוד פרטי דינים בזה 309
סימן קל - כלי נגינה בשמחת בר מצוה עם סיום בימי הספירה 311
סימן קלא - בענין עומר וספירת העומר ועוד 312
סימן קלב - האם יש מצוה או בל תוסיף בק"ש או בספירת העומר ב' פעמים ביום 314
סימן קלג - תשובה לאחד בענין החילוק בין ז' אדר לל"ג בעומר 319
סימן קלד - מקור ומנהגי קישוט ביהכ"נ בצמחים בשבועות 320
הלכות חול המועד 321
סימן קלה - כתיבה במחשב או מצלמה דיגיטלית בחוה"מ 321
סימן קלו - הדפסה וכיבוי המחשב בחוה"מ 326
סימן קלז - היאך שורפין את הפרה במועד הלא הוזהרו ליטהר ברגל 327

הוכן מתוכנת תורת אמת, מותר להפיץ בכפוף לתנאי רשיון CC BY-NC-SA 2.5 **- אסור בשימוש מסחרי**

בס"ד - כל הזכויות שמורות (c) **ל הרב עקיבא משה סילבר שליט"א**

אסיפת תשובות ומכתבים בענינים שונים בהלכה ובאגדה

שהשבתי בהזדמנויות שונות - בחמלת ה' עלי

עם תשובות ממרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

עקיבא משה בלאמו"ר הגאון רבי יצחק אייזיק שליט"א **סילבר**

קרית ספר תשע"ו

שער הסכמות ופתיחה

דף השער

ספר זה לא יצא לאור מפאת חוסר האמצעים של מחבר הספר.
המעוניין לתרום להוצאת ספר זה וכן להוצאת ספרים אחרים של מחבר ספר זה שלא יצאו לאור יפנה למייל או לטל של המחבר.

כתובת המחבר: עקיבא משה סילבר - שאגת אריה 7 ק"ס - מודיעין עילית - 0527155401
כתובות נוספות להערות: - סילבר - רמות פולין 52 דירה 6 – ירושלים - 0527652292 – בלומנטל - האר"י הקדוש 13 - אשדוד
ניתן לשלוח הערות בכתב בכל עת,
וכמו כן ניתן לשאול שאלות נוספות, וכן לפניות בנושאי תרומות, במייל:
akivamoshesilver@gmail.com

דברים אחדים

אילו פי מלא שירה כים ולשוני רינה כהמון גליו אין בכח הפה לספר ולא בכח האוזן לשמוע כל נפלאות ומחשבות שעשה הקב"ה עמי מעודי ועד היום הזה, רבות עשית אתה ה' אלהי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו, אין ערוך אליך אגידה ואדברה עצמו מספר, מאשפות ירים אביון עד אשר עזרני בעניי כבר לסדר חיבורים ואף גם כעת להוציא מתח"י ספר תשובות.

וזאת למודעי

כי כל התשובות והמכתבים נכתבו להשתעשע בחדוותא דאורייתא, לחברים מקשיבים, וכן לקבצים וגליונות, או דרך לימוד, ורציתי לסדרם עלי ספר לזכות עי"ז להוסיף בטעם ובסיפוק בלימוד התוה"ק, שדבר זה מועיל לכך, כידוע ממרנן ורבנן זצ"ל ושיבלחט"א,

שיש בכך דרך להגיע לסיפוק וטעם בתוה"ק, וח"ו לא לפסק הלכה כלל, ובפרט שהרבה מן הדברים נערכו במהירות וחוסר דקדוק הראוי, ויה"ר שלא נכשל בהוראה כשלא הגעתי להוראה וג"כ במקום רבו.

ועוד אציין מה שיוכל להמצא בס' זה שהבאתי כמה פעמים ס' לא מצוי ומאידך מיעטתי בהרבה ספרים חשובים, משום שבעת כתיבת ס' זה לא היה אוצה"ס הרגיל אצלי תח"י, ואם ימצאו המעיינים מה להוסיף יראוני, ושכרן כפול מן השמים.

ואתנצל לפני השואלים שליט"א בין המובאים בשמם, ובין אלו שלא, אם לא הבנתי שאלתם כראוי וכתבתי דברים שאינם תואמים את שאלתם, וכן אם היה נראה איזה זלזול כלפי איזו סברא או שאלה ח"ו, ובכל כה"ג אשמח מאוד שיראוני למען אוכל לתקן הדברים בהוצאה השניה, אם יזכני השי"ת לכך בס"ד.

ואודה לפני מרן הגראי"ל שטינמן שליט"א אשר בצלו ובצל ישיבתו הקדושה חסינו וזכינו לשמוע את שיעוריו ושיחותיו, ומימיו אנו שותים, וכן לכל ראשי ורבני הישיה"ק אשר משקיעים בכל כוחם בתמידי הישיה"ק.

ואודה לפני מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אשר ארחני על שלחנו הטהור, וזכיתי לשמוע שיחתו ודעתו, וענה לי במאור פנים מאות שאלות ששאלתי לפניו בעל פה ובכתב, יראת ה' תוסיף ימים ויזכה להמשיך ללמד דעת בישראל עד ביאת משיח צדקינו.

ואודה לאאמו"ר הגאון שליט"א ולא"מ תליט"א אשר רק בזכותם זכיתי להתגדל על אדני התוה"ק, ולישב באהלה של תורה.

ובהזדמנות זו אודה במאוד מאוד לחמי וחמותי בכל אשר עזרו לי ותמכו בידי מאז ועד עתה, ובפרט כעת אשר סיפקו בידי את כלי הכתיבה הנצרכין לזה, אשר בלא הם לא היה שום סיכוי שיסודר ספר זה או מקצתו, ואכמ"ל.

ויהא זה גם לעילוי נשמתו של מוח"ז ר' יקותיאל ב"ר משה ז"ל אשר סבל יסורים באהבה, ונלקח בערב יום השמחה, אשר גם הודות אליו זכה ספר זה לצאת לאור עולם.

ואודה מאוד לנות ביתי חנה תחי' אשר אין קץ למסירותה ולדאגתה ונטילת כל עול וכל דבר על עצמה כדי שלא יהא לי שום דבר אשר יבטל ממני מן התורה במעשה או במחשבה (עי' עירובין ס"ה א'), והכל מכחה, משלה ובזכותה, ויהא שכרה כפול מן השמים.

ובזאת אודה לכאו"א אשר ימצא טעויות וכן כל שאר דבר שנעלם ממני שישלח אלי הדברים ויעמידני על האמת, וגם אשמח לקבל הערות בכל הענינים ולהשיב עליהם בס"ד, ע"מ לקובעם במהדורה הבאה אי"ה, ובהכי רוחא שמעתתא, ומיני ומינייהו

תסתיים שמעתתא. (ומ"מ יש לראת מהדורה זו כהדפסה זמנית בלבד, שעל הרבה מהחומר לא הספקנו לעבור אפי' פעם א', וגם לא לתקן טעויות הקלדה).
ויה"ר שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי.
[וכאן המקום לציין כי מאחר וקונטרס זה יו"ל ממש בעותקים בודדים, שנתמעטו המעונינים בספרי תשובות נוספים, מחמת רוב מציאות ספרים כגון אלו, כמ"ש ברבות הטובה רבו אוכליה ומה יתרון לבעליו. לכן כ"א המעונין בספר זה כדי להשתמש בו נא להודיעני].
החילותי לסדרם במתכונת זו יום ו' ח' אב עש"ק ט"ב פרשת דברים חזון התשע"ה [ויה"ר שיהפוך הקב"ה אבל מר לששון ולשמחה בב"א]
ע.מ. סילבר

הסכמות

הספר זכה להסכמת הרבנים החשובים:

- מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א
- הגרב"ד דיסקין שליט"א ר"י ארחות תורה
- הרב מאיר קסלר – רב ואב"ד - מודיעין עילית
- הגאון רמ"מ קארפ שליט"א
- הגה"צ רבי חזקיהו י. משקובסקי שליט"א - מנהל רוחני בישיבת ארחות תורה
- הרב אשר זעליג וייס שליט"א
- מהגאון הגדול רבי שמאי קהת הכהן גראס שליט"א
- הרב יהודה פישר חבר הבד"צ העדה החרדית ירושלים
- הרב שלמה ידידיה זעפראני - רו"כ ואב"ד לממונות כתר תורה בית וגן, ורב ק"ק אהל משה הר נוף, ודק"ק אבי עזרי קרית ספר, ודק"ק אהל יעקב בית שמש
- הסכמת מו"ר רה"י הגאון הגדול רבי איתמר גרבוז שליט"א

מסיבות טכניות ההסכמות לא הובאו, ניתן לראותן בגירסאת ה PDF של הספר ואי"ה בספר שיודפס.

תשובות ובירורי ענינים שונים

סימן א - תשובות ובירורי ענינים שונים בדברי הגרח"ק שליט"א

הג"ר אברהם זלצמן שליט"א, עובד שנים על ההדרת החיבור 'דולה ומשקה' חלק ב' - תשובות בהלכה ממרן הגר"ח קניבסקי שליט"א.

הרב זלצמן שלח כמה מן התשובות שהיה לו שאלות עליהם, וכדלהלן, [תשובות עם סגולה משולבות עם השאלות] הרב זלצמן ביקש שלא לראות הדברים כחומר מן המוכן, שכן הדברים באמצע עריכה. :

לכבוד האברך כמדרשו המופלג בתו"י ר' עקיבא משה סילבר שליט"א

להלן כמה תשובות של מרן שר התורה אשר אני צריך לביאור, אולי תוכל לבארם לי ושכרו כפול מן השמים.

שאלה

א) שאלנו את מרן שליט"א בזה"ל: בכל ברכות הראיה, כגון שנמצא ליד הים ויכול בקלות לראות את הים ולהתחייב בברכת עושה מעשה בראשית, האם חייב לראות כדי לברך, או פטור, או יש עניין להתחייב והשיב מרן שליט"א: **אין חיוב**. והנה בתשו' הבאה נשאל בזה"ל: יש שמועה בשם א' מגדולי הפוסקים שליט"א שיש חיוב לצאת לראות את החמה בשביל לברך ברכת החמה, האם גם דעת רבינו שליט"א כן. והשיב מרן שליט"א: יש מצוה. צ"ב מ"ש מברכת הים?

תשובה

מצוה הכונה רשות, כדמוכח בכמה דוכתי, עיין למשל בפרק כל הבשר חולין ק"ה א' מצוה לגבי רשות - "חובה" קרי לה, וכ"ה בעוד מקומות רבים.

שאלה

ב) שאלנו את מרן שליט"א בזה"ל: יש שמועה בשם רבינו שליט"א שאצל אשה שאין "ביטול תורה" כל יסורים שקיבלה באמונה תמימה נחשב יסורים של אהבה, האם זה נכון. והשיב מרן שליט"א: **נכון, אבל אני לא אמרתי**. והנה בברכות דף ה' ע"א כתוב "יפשפש במעשיו, פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה", שנאמר אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו. ועי' רש"י שכתב שבשביל יסורין צריך אדם לבא לידי תלמוד תורה. וזה ל"ש באשה כי אינה חייבת בת"ת. וצ"ב מדוע באשה לא שייך ביטו"ת, הרי שייך אם מפריעה לבעלה ללמוד, ועי' שבת דף ל"ג ע"ב שכתוב ששייך שמבטלות את בעליהן מללמוד. ואולי מדובר בבודדת או שאולי לא היה צריך לשמוע לה.

תשובה

ז"ל הגמרא במסכת ברכות דף ה ע"א, פליגי בה רבי יעקב בר אידי ורבי אחא בר חנינא, חד אמר: אלו הם יסורין של אהבה - כל שאין בהן בטול תורה, שנאמר: אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו; וחד אמר: אלו הן יסורין של אהבה - כל שאין בהן בטול תפלה, שנאמר: ברוך אלהים אשר לא הסיר תפלתי וחסדו מאתי. כלומר שאם אין ביטול

תורה, זוהי ראיה שיש כאן ייסורי אהבה, אבל אם יש ביטול תורה אי"ז ייסורי אהבה אלא ייסורי כפרה. ולענינינו, אם היא מפריעה לבעלה ללמוד אי"ז כתוצאה דוקא מן היסורין, אלא שהיא החליטה לבטלו, ומה שכתוב שיסורין של אהבה היינו מה שאין ביטול תורה היינו שזהו הוכחה שהן יסורים של אהבה מכיון שאין בהן ביטול תורה, אבל עדיין יש לה בחירה להפריע לבעלה. ואמנם יש להעיר שיתכנו פעמים נדירות שבהכרח בעלה יצטרך להתבטל מלימודו מחמת ייסוריה, ואולי ע"ז לא מיירי מרן שליט"א, והכל לפי הענין והקשה שוב הנ"ל: אבל אולי נימא דקאי על תחילת הגמ' שם, אמר רבא ואיתימא רב חסדא: אם רואה אדם שיסורין באין עליו - יפשפש במעשיו, שנאמר נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה עד ה'; פשפש ולא מצא - יתלה בבטול תורה, שנאמר: אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו. ואם תלה ולא מצא - בידוע שיסורין של אהבה הם, עכ"ל, ולא הבנתי מה רצה להקשות בזה, דכונת מרן היא על הגמרא שהזכרתי בפנים כמבואר בדבריו. .

שאלה

ג) שאלנו את מרן שליט"א: אם מתארחים אצלו אביו וכהן, למי נותן תחילה יין והמוציא, לאביו או לכהן, שהרי יתכן לומר שאתה ואביך חייבים בכבוד כהן. והשיב מרן שליט"א: **אביו**. וצ"ב הרי אתה ואביך חייבין וכו'. ועי' מ"ב ר"א סקי"ג ובמג"א.

תשובה

יתכן שסמך הגרח"ק על המבואר בדברי המג"א שם, דמה שאין נזהרין בזה הוא משום שאין אנו בקיאין בייחוסי כהונה, ועיין בשו"ת רב פעלים או"ח ח"ב סי' ל"ט מה שכתב עוד כעי"ז, וא"כ עדיף לכבד אביו שבודאי חייב גם בזמנינו, וי"ל אם הוראת מרן שליט"א בעצם היא רק לזמנינו.

וכעת ראיתי בספר חשוקי חמד להגר"י זילברשטיין בכורות ו' א' שדן בשאלה זו, וז"ל: הנה מצד כיבוד אב צריך לכבד את אביו בברכת המזון, וראיה לזה, דכתב הרמ"א (יו"ד סימן רמב סט"ז) היה רבו יושב בסעודה עם אחרים, נוטל רשות מרבו ואח"כ מאחרים. וכתב הש"ך (ס"ק כז) ונראה דה"ה אם היה אביו יושב בסעודה עם אחרים, נוטל רשות מאביו ואחר כך מאחרים, וכן הוא בנוסחאות ברכת המזון, וכן נוהגין, עכ"ד. הרי שצריך ליטול רשות מאביו כדי לברך, משמע שמדינא היה צריך לכבדו. וכעין זה כתב הערוך השולחן (יו"ד סימן רמ סעיף יא) כשהבן לוקח את אביו הזקן לביתו, החובה עליו ליטול ידיו ראשון, וליתן לו החלק הראשון, וגם שארי חלוקי כבוד שבשולחן נותנים להאב, עכ"ד. כמו כן מצוה להקדים את הכהן, כמו שכתב השו"ע (או"ח סימן רא ס"ב) אבל כהן ת"ח מצוה להקדימו, שנאמר 'וקדשתו' לפתוח ראשון ולברך ראשון.

ונראה שצריך להקדים את אביו על פני הכהן, ואף שזה עשה של כיבוד אב, וזה עשה של 'וקדשתו', מ"מ עשה של כיבוד אב עדיף, כמבואר במהר"ם שיק (או"ח סימן נט) שעשה של כיבוד אב אפשר דעדיף מעשה של וקדשתו, כדאמרינן בירושלמי (פאה פ"א). ולא ביאר היכן מצינו זאת בירושלמי. ויתכן שכוונתו להא דמבואר בירושלמי שכיבוד אב חיובו הוא גם משום פריעת חוב לאביו שהטיב עמו. ופריעת חוב, קודם לשאר המצוות, כדי שלא יהא בבחינת רשע ולא ישלם.

עוד יש לומר שלכן יש להעדיף את אביו על הכהן, כיון שיש אומרים שוקדשתו הוא אסמכתא בעלמא כמבואר בתוס' בחולין (דף פז ע"א ד"ה וחייבו) וכן כתב הטור (יו"ד סימן כח). אמנם המג"א (סימן רא סק"ד) מצדד לומר שהוא דאורייתא.

עוד טעם שיש לתת לאביו, שהרי כיבוד אב חמור יותר שהשווה כבודם לכבוד המקום, וכן המקללם חייב מיתה כמו המברך השם, משא"כ מקלל כהן. כמו כן יש להביא ראיה שכיבוד אב חמור יותר מכבוד הכהן, דבהוריות (דף יג ע"א) מבואר שלגבי הצלה מהשבי, אביו קודם לכהן גדול, הרי שמוכח שכיבוד אב, גדול לגביו מכיבוד קדושת הכהונה.

ועוד שכהיום אין אנו בקיאים ביחוסי כהונה, ועל פי זה תירץ המג"א (שם) למה אין אנו מדקדקים כהיום לכבד את הכהן בכל דבר, ויעוין גם בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן ריד) בשם שו"ת מהר"י לבית לוי (כלל ד סימן כט) שסברא זאת חזי לאיצטרופי, שלא להקדים את הכהן עכ"ל הגריצ"ז שם, ותירוץ האחרון הנ"ל הוא כעין מה שכתבנו, וע"ש מה שדן עוד באביו ישראל ומיחו כהן את מי יכבד, וראיתי כעת עוד להג"ר זלמן נחמיה גולדברג שליט"א [חתן הגרשז"א] שדן בזה במאמר מיוחד נדפס בכתב עת ת"מ כא, תשס"א, עמ' 372-373. , והכריע שבמקום שאין מנהג בסעודה שתליא ברשות הבעה"ב יש לו לכבד את אבביו, ועי"ש שאר פרטי הדינים שכתב בזה.

שאלה

ד) שאלנו את מרן שליט"א: מצות שמחת חתן וכלה האם הוא דוקא מהחתונה או גם מהאירוסין, האם מצוה לשמח זוג "מאורסים", והאם זוכה עי"ז לברכות רבות. והשיב: **מהנשואין**. אכן מצינו שיש שבת שמזמרים לו, עי' ביה"ל סי' קל"ו. ועי' שו"ת אבני ישפה ח"ב עמ' ע"ב.

תשובה

מה שמזמרים לחתן בשבת שקודם הנישואין, ראשית כל י"א שכבר אז דינו כחתן, ואי"ז קושיא להוכיח על זמן האירוסין, ומ"מ גם אם אין דינו כחתן ממש אך בודאי

שמה שכבר אז מזמרים אותו הוא מחמת הנישואין הקרבין, ובפרט ששמחתו בשעת הנישואין נקבעת ג"כ כפי שמחתו בימים הקודמים לזה, וכמו כל הדברים המצריכים הכנה. וכמו"כ יעויין בחידושי אנשי שם עה"ת ס"פ פנחס שטעם זה הוא כדי שיבואו לברכו אז, ואינו דוקא כדי לשמח אותו אח"כ הקשה עוד הנ"ל: 'ראיתי בפוסקי זמנינו דנקטו שא"צ שמירה'. ואה"נ יש שכתבו כן, אבל יש שחלקו ע"ז. וגם אם לעיקר סבירא לן שא"צ שמירה מ"מ יתכן שדינו כחתן לגבי שמחה. .

שאלה

ה) שאלנו את מרן שליט"א: הנמצא בלויה ויש הספדים, האם צריך משום כבוד הנפטר להקשיב להספדים, או שמספיק שרואים אותו בהספד ויכול לחשוב בלימוד. והשיב: **אין חייב**. וצ"ב כי בברכות דף ו' ע"ב איתא אגרא דהספידא דלויי, וברש"י שם כתב להרים קול בלשון נהי ועגמת נפש, "שיבכו השומעים". וצ"ב, שם הכוונה שנשאר להם לפחות זה. וקצ"ע משו"ע יו"ד שד"מ ס"א.

תשובה

הגרח"ק רק כתב שאין חייב. אבל אה"נ מצוה להרים קול, וכן מצוה לבכות, וגם מי שא"א לבכות מצוה עכ"פ להצטער כמה דאפשר, אבל אין חיוב.

שאלה

ו) שאלנו את מרן שליט"א: האם אפשר לשלוח "משלוח מנות" מפירות שביעית. והשיב: **אסור אבל רק עד שיצא השיעור**. מה הפי' שיעור? שיש חיוב על כ"א לתת משלוח מנות ב' מנות לאדם אחד, ומה שמחוץ לחיוב הזה מותר.

תשובה

כנראה ביאורך הוא נכון, והנידון לחילוק זה כבר הובא בפוסקים, ועיין עוד במו"מ להלכה על חילוק זה בשו"ת מנח"י ח"י סי' נ"ז ושו"ת משנת יוסף ח"א סימן כז, ושו"ת חשוקי חמד מגילה דף כא ע"ב.

שאלה

ז) שאלנו את מרן שליט"א: שפיכת המים על ידיו בנטילת ידים, האם נאמר בו "מצוה בו יותר מבשלוחו" ועדיף שישפוך בעצמו, מאשר שאחר ישפוך עליו (ונפק"מ בזקנים). והשיב: **לא שמענו**. וצ"ב מ"ט.

תשובה

דמעשה מ"מ נעשית בגופו, וכמו שגם לבישה חשיבא מעשה בידים כל זמן זהוא עוד לבוש, כדמבואר בתוס' בשבועות ל' ב' ד"ה אבל, ועיין תוס' יבמות צ' ב', וא"כ כשנוטלין עליו חשיב מעשה בגופו גם אם אין הוא עושה השפיכה, וכמו"כ יש דעות בפוסקים

שמצוה בו יותר מבשלוחו הוא רק במצוות מסיומות, כמו המהר"ח אור זרוע ועוד פוסקים, ועיין הערות הגרי"ש אלישיב רפ"ב דקידושין, ולכאורה לא מצאנו להדיא לע"ע פוסקים שכתבו שהוא בכל המצוות, אכן מהגרמ"מ קארפ שמעתי דפשוט שהוא בכל המצות, עיין רש"י קידושין שם, וכן שמעתי [כמדומה] מהג"ר אשר ווייס דג"כ לולי דברי הפוסקים הו"א שהוא בכל המצוות.

שאלה

ח) שאלנו את מרן שליט"א: במה שהחת"ס כותב: סגולה נפלאה להתפלל [בצד הצדיק] בתוך ד' אמות של צדיק. האם ניתן ללמוד מזה לענין להתפלל "בבית כנסת" של הצדיק שלפחות נהיה "סגולה קטנה". והשיב: **עי' תוספתא רע"ז ריש ע"ז. פ"א ה"ג.** מה מבואר שם, דהנה איתא שם שתצא לדרך עם הצדיק כי מלאכה"ש מלוין אותו, וכנראה חזינן דלא"ד בד"א, ובפרט די"א דכולא ביתא כד"א דמיא. [לכאו' יש עוד ענין להתפלל באותו ביהכ"נ כי יש מושג מקום שצדיק התפלל שם ונענה עי' דרך שיחה עמ' נ"ג.

תשובה

בתוספתא שם מבואר שהיוצא לדרך יבדוק שיהא בסמיכות עם הצדיק ולא עם הרשע, על מנת שמלאכי השלום ילוהו ולא מלאכי שטן של הרשע, ובתלמוד ירושלמי סנהדרין פרק י: והיו מלאכי השרת מסתמין את החלונות שלא תעלה תפילתו של מנשה לפני הקדוש ברוך הוא והיו מלאכי השרת אומרים לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם אדם שעבד ע"ז והעמיד צלם בהיכל אתה מקבלו בתשובה וכו', וא"כ יש לראות שתעלה תפילתו בדרך ישרה עם תפילת הצדיק, ועיין עוד בזהר על הפסוק תפילה לעני, שתפילות כל ישראל עולים עם תפילת העני וממתינין לתפילתו, הנה יעויין בשל"ה מסכת תמיד פרק נר מצוה אות כ' מה שכתב בכ"ז, ובמקו"א נשאל מרן שליט"א כשיש אצל הצדיק צפיפות גדולה, ויכול להתפלל במקום תפילתו הרגיל ביישוב הדעת, האם להתפלל עם הצדיק או במקום תפילתו הרגיל, והשיב מרן שליט"א אצל הצדיק.

שאלה

ט) שאלנו את מרן שליט"א: בדולה ומשקה שאלתי את מרן שליט"א המוכר חמצו לגוי כמו שנהוג, ומצא חמץ בפסח, האם ישרפנו או שהוא גזל עכו"ם. וענה לי מרן: "אין בזה גזל גוי". (המוכר חמצו במכירת חמץ ומצא חמץ בחוה"מ איך ישרפנו, והרי גוזל את העכו"ם וענה לי מרן שאינו גזל עכו"ם) וצ"ע מ"ט הוא כן. והשיב מרן שליט"א: כיון שחייב ואין נוטל. מה הפי'? ומצינו דהפקעת הלואתו כשלא יודע לו מותר (חו"מ שמ"ח

ב'). ועי' בחו"ש פסח עמ' ק"ג שודאי ראוי לשורפו ומצד חשש גזל עכו"ם יש להסדיר להתפשר עמו להרב המוכר ע"ז.

תשובה

יש לברר אם לא נפלה טעות במשלוח התשובה, מכיון שאירע לפעמים שבמשלוח נתחלפו תשובות לשאלות [כמבואר במנחת תודה], אך אי איתא שהכוונה היה לכך, אולי הכונה מכיון שע"פ הדין הישראל חייב לו את זה ואעפ"כ אין הגוי נוטל [וגם אין בכונתו ליטול], לכן בכה"ג לא חשיב גזל, וצ"ע.

לימוד זכות על המשתמשים במגבונים לחים סחוטים בשבת

שאלה

י) שאלנו את מרן שליט"א בזה"ל: דנתי כמה פעמים עם מרן שליט"א בענין מגבונים לחים סחוטים בשבת, ותשובה האחרונה שקיבלתי (שהבאנו מ"ב הל' יוכ"פ שאסור מחמת גזירה שמא לא יסחוט יפה) היתה "צריך עיון". וחשבתי סברא חדשה ללמד זכות על המשתמשים. שכתוב שבקטנים לא גזרו איסור שימוש בתרופות בשבת, והנה המציאות מוכיחה שאם לא מנגבים עם מגבונים לחים ונשאר קצת לכלוך צואה אצל התינוקות, נעשים להם פצעים וגירוי אדום בעור (והדברים מפורסמים), וא"כ הניגוב הוא למניעת חולי, ובגדר פסיק רישא, למניעת חולי, ובכה"ג לא נגזור [מגבונים סחוטים אטו אינם סחוטים], וצ"ע. ואולי לפי"ז נאסור מגבונים לחים סחוטים לשאר שימושים, ונתיר לצורך תינוקות קטנים שהוי כמו לצורך רפואה שלא גזרו. וצ"ע. והשיב מרן שליט"א: **יש לברר אם אין סכנה**. מה הביאור של התשובה, - כמדו' צריך להיות שאסור, כי אין בזה סכנה אם יהיו מלוכלכים קצת יום אחד בשבוע ואחכ ישים משחה.

תשובה

סכנה הכונה גם חולי שאב"ס. ואמנם בגדול לא חיישינן לזה, באופן שהוא רק חולי אבר, אבל בקטן שאני.

שאלה

יא) שאלנו את מרן שליט"א: שאלתי פעם את מרן שליט"א, בענין החזקת תיק של טלית ותפילין בידו, כשהולך לבית כנסת האם באותה שעה יכול לברך ברכות השחר, או לא. וענה לי מרן שליט"א שיש מקילים מכיון שהוא חפצא של מצוה. (והבאתי זה בספר "דולה ומשקה" כמדו' לא נכון). והעירו שדברי מרן שליט"א צ"ע משו"ע שם סי' צ"ו, שכתב שלא יחזיק תפילין בידו כשמתפלל ולא מקילים מטעם חפץ של מצוה. רק אולי נחלק בין תפילין שדעתו עכשיו ללובשם, לתפילין שאין דעתו ללובשם, וצ"ע. והשיב

מרן שליט"א: **תפילין מגולים ולא מכוסים**. מה הפי', אולי שכאן שנוטל תפילין בתוך כיסן אינו מפחד שיפלו כל כך כי הם מכוסים ומוגנים ובסי' צ"ו מדובר בתפילין מגולין שמחזיקן, ומה במ"ב סק"ד וסק"ה. במ"ב סק"א כתב דה"ה פסוק"ד.

תשובה

אתה צודק בחילוק שכתבת, אמנם כמדומה שאינו לכל הדעות במ"ב שם, אבל ס"ל למרן לעיקר כחילוק זה.

שאלה

יב) שאלנו את מרן שליט"א: על הדסים תימנים כתב לי מרן שליט"א לא שמעתי, (בדולה ומשקה עמ' רכ"ד) והשנה חתם מרן שליט"א על כשרותם. מה הביאור בזה. והשיב מרן שליט"א: **לא כולם שוין**. מה הכונה בדבריו.

תשובה

הכוונה שיש זנים שנבדקו ע"י מורי הוראה מוסמכים והוכחו ככשרים, אבל בסתם הדס הנמכר בשוקים בשם הדס תימני אין לו פשיטותא בזה.

שאלה

יג) שאלנו את מרן שליט"א: מי שבאמצע לימודו מוריד את הראש על הסטנדר לישון, האם צריך לסגור הגמ', או לא. ואת"ל שלא, יש להסתפק בלומד בביתו, ובאמצע נשכב במטה לישון קצת, האם צריך לסגור הגמ'. והשיב מרן שליט"א: **על הסטנדר א"צ לסגור**. וצ"ב בישן כך הרבה זמן.

תשובה

ראייתו ע"פ דרך הגרי"ח זוננפלד בשו"ת שלמת חיים יורה דעה סימן קסא וז"ל: מי שנתנמנם על הספר דרך לימודו, נסתפקתי האם צריך להקיצו שלא ישתמש בספר במקום כר לראשו, זכר לדבר בענין ברכת המפיל שצריך להקיצו עבור זה, או דילמא מאחר דהוה דרך לימודו הוי כצורך הלימוד. תשובה, נראה דא"צ להקיצו, כיון דהוא דרך לימודו. ועי' בפיוט "להחיותך בטללי שינה" בפירוש מר' יחיאל מפאריש, [פיוט לתפילת מוסף דיום א' דר"ה. וביאורו: שהקב"ה מחיה מתים בקצף היוצא מפי הנופל בשינה על הספר לאונסו], והביאו הגרח"ק להלכה בתשובה אחרת [בלי ציון המקור], וה"ה לענינינו. וראיתי ברשימות אחרות של שאלות ממרן שליט"א בע"פ: האם מותר לישון בבהמ"ד כשספרו פתוח. והשיב מרן שליט"א: לא ראוי, אא"כ הוי זמן מועט.

ויש לדון ע"ד זה במה שיש שנהגו היתר להניח ע"ג הספר דברים שהם משתמשים בהם לצורך הלימוד, כגון עט, מחשב כתיבה וכדו', האם יש ללמד ע"ז זכות שנחשב דרך לימודו, ויל"ע.

ואמר לי הגרמ"מ קארפ שליט"א דבכל הני, כגון מניח עט או מחשב כתיבה, או 'דופק' על הגמ', בכל הני הו"ל כדרך הלימוד ואפשר להקל.

אבל עיין מה שכתב מרן שליט"א בשם החזו"א, בספר אגרות וכתבים ח"ב.

גדרי ההשתדלות בפרנסה

שאלה

יד) שאלנו את מרן שליט"א: נסתפקתי שגדרי ההשתדלות בפרנסה הוא בדבר שכיח, אבל אין חובת השתדלות בפרנסה בלא שכיח, אבל צ"ע כשהולך לעשות השתדלות לפרנסת חבירו, האם גם בדבר שלא שכיח יש להשתדל, שכאן הוא מ"ע של חסד, וצ"ע, (נפק"מ למשל, שאפי' אם אין חיוב לעשות ביטוח חיים וכיו"ב, על עצמו, אבל חבירו יש מקום לחייב). והשיב מרן שליט"א: **אם חבירו מבקש יש ענין**. מה המקור בלא שכיח אולי מיוסף.

תשובה

בשו"ת משנה הלכות חלק יג סימן כד האריך בענין שלילת ההשתדלות לצדיקים, ע"פ דברי הרא"ש בארחות חיים שכתב וז"ל, רצה באשר ירצה יוצרך שמח בחלקך אם מעט ואם הרבה והתחנן לפניו תמיד להטות לבבך לעדותיו ובשאר דרכך השלך על ה' יהבך. ובתוך דבריו כתב וז"ל: וגדולה מזו כתב רבינו הרמב"ן עה"ת פ' אחרי עה"פ (י"ח ד') את משפטי תעשו וכו' ע"ש בא"ד וז"ל, ודע כי חיי האדם במצות כפי הכנתו להם וחשב שם ג' מדרגות בעשיית המצות, שוב כתב מדרגה ד' והעוזבים כל עניני עוה"ז ואינם משגיחים עליו כאלו אינם בעלי גוף וכוונתם ומחשבתם בבוראם בלבד כאשר הי' הענין באליהו בהדבק נפשם בשם הנכבד יחיו לעד בגופם ובנפשם כנראה בכתוב באליהו ובידוע ממנו בקבלה וכמו שבא במדרשים בחנוך ובבני העולם הבא העומדים בתחיית המתים, ולכך יאמרו הכתובים בשכר המצות למען יאריכון ימיך למען תחי' והארכת ימים כי הלשון יכלול מיני החיים כולם, כפי הראוי לכל אחד ואחד עכל"ק ע"ש. והנה ביאר לן דהכל תלוי בהכנת האדם לעבודתו כך מגיע לו ההשפעה מן השמים ויש זוכה ללא השתדלות כלל וכלל כרשב"י וחבריו. וכמו אבותינו במדבר בירידת המן שלצדיקים בא המן עד פתח הבית ובינונים יצאו ולקטו והרשעים הי' במקום רחוק כמבואר בחז"ל, וכיוצא בזה. ועל זאת יתפלל כל חסיד לזכות להיות מאותן המיעוט אכי"ר עכ"ל המשנ"ה, ומ"מ

דבר פשוט הוא שכל מי שאינו צריך להשתדלות עדיף טפי, וכמו שהבאת ג"כ ממ"ש רז"ל על יוסף הצדיק, וא"כ ממילא כל מאי שאינו בכלל ההשתדלות המועלת א"צ. וכתב החזו"א שעיקר אי"ז ההשתדלות החמרית, דלזה צריך רק קצת, והעיקר היא התפילה.

שאלה

טו) שאלנו את מרן שליט"א: לפי השיטות "שקברי צדיקים" אין מטמאין, איך הדין באדם רגיל (לא רשע ולא צדיק) שנהרג על קידוש ה', האם קברו מטמא, או לא.

והשיב: **עי' סנהדרין דף מ"ז**. למה כונתו, אולי סוף ע"א, ובתחילת ע"ב. "דהויא להו כפרה".

תשובה

נכון.

שאלה

טז) שאלנו את מרן שליט"א: מדוע הח"ח הרעיש שילמדו הכהנים קדשים, הרי כשהמשיח יבוא, יהיה תחיית המתים ויהיו כהנים ת"ח מכל הדורות. והשיב מרן שליט"א: **כולם יצטרכו לעבוד עבודה**. מה הפי' בדבריו ומה התשובה.

תשובה

התשובה היא שגם הכהנים בזמנינו יעבדו, ולא יכולו להתחיל בעבודה לפני שידעו ההלכות כראוי. וללמוד את ההלכות לא יוכלו ביום אחד, אלא צריכים להתחיל כבר מתחילה.

סימן ב - מכתב שני מהנ"ל

א) שאלנו את מרן שליט"א: בזמן חז"ל כשירד גשם קודם ז' חשון היה צער שפוגע בהולכי דרכים, האם בזמנינו כשיורד גשם קודם ז' חשון צריך להצטער, או לשמוח, שהרי היום אין עולי רגלים. והשיב מרן שליט"א: עדיין לא הוקבע זמנן. מה הפי'? ולכן אין לשמוח כיון שזה עדיין לפני זמנם, ועדיין צ"ב.

תשובה

הכונה דאמנם לענין לשנות את התקנה לא משנים ממה שהיה בזמן תקנת חז"ל, אבל מ"מ אין ענין להצטער מכיון שאין בזה צער לע"ע בזה"ז כל עוד שלא הוקבע זמנן ואין עולי רגלים היום.

שאלה

ב) שאלנו את מרן שליט"א: האם יש איסור לשתות מים באמצע התפילה, למשל כשכבר בירך ושתה לפני התפילה וא"צ ברכה, ואוחז בפסוד"ז. והשיב מרן שליט"א: **לא**. וצ"ב מ"ש מהגדה של פסח דמצינו בביה"ל תע"ג ד"ה הרשות?

תשובה

ז"ל הבה"ל שם ע"ד השו"ע ס"ה, אם ירצה לשתות כמה כוסות, הרשות בידו, וכתב הבה"ל, וכ"ז בין הכוסות אבל אם מזג הכוס והתחיל לדרוש עליו בהגדה אינו רשאי להפסיק באמצע כ"כ הרמב"ן בהשגותיו וכ"כ הר"ן. ומשמע מדבריו עוד יותר דאפילו לא התחיל עדיין בהגדה רק שמזג הכוס והכין עצמו לאמירת הגדה ג"כ אסור ובעל המאור מתיר בכל גווני וכ"כ התוס' בדף ק"ג דדוקא בהלל או בברכת אשר גאלנו אסור והמחבר סתם בסעיף א' כדעת הרמב"ן ואפילו לענין כוס של מצוה ומכ"ש בכוס של רשות עיין בביאור הגר"א שם ס"ק ד' עכ"ל.

ונראה שיש לחלק בין דבר שהוא חובה מעיקרו לבין דבר שמעיקרו הוא רשות (עיין שבת קי"ח ב'), אע"ג שלבסוף קבלו עליהם במנהג, אבל לא להחמיר עליו בכ"ז כבדבר שבחובה, ומ"מ צע"ק מכובע וחליפה שכתב בדעת נוטה ללבוש לבקש עט מחבירו שבאמצע הלימוד.

שאלה

ג) שאלנו את מרן שליט"א: כשצריך עט, האם מותר לבקש מחבירו, שבאמצע הלימוד, או לא, ומדוע לא נחשב מבטלו באמצע לימודו וזהו מעשים בכל יום. והשיב מרן שליט"א: מותר.

וצ"ע מ"ט, ועי' בארחות יושר בפרק על "ביטול תורה" בסופו מה נחשב דברים בטלים. ועי' ג"כ בס' בתורתו יהגה (תשו' ל"ח) ששאל למרן שליט"א על מה שאמרו חז"ל כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה מאכילין אותו גחלי רתמים, האם הוא דוקא כשעוסק בשיחה ממש, או שגם לדיבור אחד אסור להפסיק, והשיב מרן שליט"א: "לצורך יש להקל". (ואולי זה גם מדויק ממילת "ועוסק" בדברי שיחה, ועי"ש בספר הנ"ל בעמ' פ"א הערה 11 ועי' דרך שיחה עמ' תק"ו (שעוסק לא"ד, וכן גם כתיבה חשיב פוסק) דברי שיחה הכוונה דברים שאין בהם צורך, כמו המקרה באבות שאומר מה נאה אילן זה וכו', וכבר לפני שנים רבות שמעתי ממורה הוראה בירושלים להקל כששואל שאלה לצורך, דאי"ז דברים בטלים. ועיין מ"ב סוף הל' בהכ"נ. [וגיסי המופלג הג"ר יהודה בלומנטל האריך בכ"ז במאמר].

שאלה

ד) שאלנו את מרן שליט"א: המ"ב כותב (בסי' ס"ג סק"ה) שגם בק"ש של ערבית, לא יעמדו באמצע ק"ש, ולא הבנתי איזה טעם שהרי לב"ש בערבית "שוכבים", ומה יחששו העולם בזה שעומד. (ולא מובן הב"י). והשיב מרן שליט"א: לא פלוג.
והוא פלא? וכנ' הכוונה שלא יבואו לע"בשחרית וזהו לא פלוג. עי' בב"י "ואם בלילה הוא אף כדברי בית שמאי לא עשה", ועי' דרכ"מ, ולכאו' כי לכו"ע מצותה בישיבה. ועי' בלבוש "וכל שכן בקריאת שמע של ערבית שאין לו לעמוד, שאפילו בית שמאי אינם מצריכין לע"בערבית רק בשחרית מדכתיב ובקומך שפירושו שיקום, ואין כן בערבית: ובסדר רב עמרם גאון "והני לא סגי להו דלא עבדי כבית הלל אלא אפילו כדברי בית שמאי נמי לא עבדי. דאי כבית שמאי בצפרא מעומד ברמשא מוטה, ואינון לא שנא צפרא ולא שנא רמשא מעומד, יש לך כסילות גדולה מזו.

שאלה

ה) שאלנו את מרן שליט"א: כשקונה אתרוג ויכול לקנות מהודר קצת ב100 ש"ח, והולך וקונה מהודר יותר ב200 ש"ח. האם אין טענה עליו שיקנה במאה, ויתן המאה נוספים לצדקה, או לא. והשיב מרן שליט"א: זה אינו טענה.
ויש לשאול מדוע זה אינו טענה, ועי' מ"ב סי' תרנ"ו סק"ו. (בצוהר חי"ד עמ נ'ט שאלו למרן שליטא האם עדיף הידור מצוה ולתת כספו באתרוג מהודר או עדיף לתת הכסף לצדקה, וענה: בהידור מצוה עד שליש).

תשובה

איתא במס' בבא קמא דף ט ע"ב, אלא אמר ר' זירא: בהידור מצוה - עד שליש במצוה. ופרש"י, בהידור מצוה עד שליש במצוה - שאם מוצא ב' ספרי תורות לקנות ואחד הדור מחבירו יוסיף שליש הדמים ויקח את ההדור דתניא (שבת דף קלג:) זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות עשה לך ספר תורה נאה לולב נאה טלית נאה ציצית נאה. ומבואר מדינא דגמ' שאין כל חשש בזה במה שמהדר במצוה שהיה יכול לתת את הכסף לצדקה, ובפרט אם האדם בלאו הכי נותן חומש, שבזה א"צ להוסיף לצדקה. ומ"ש הח"ח באהבת חסד [והובא ג"כ בדרך אמונה] שאם לובש מלבוש שרים ואינו צריך את הכסף לצרכיו יכול לתת גם יותר מחומש, מ"מ במצוה לא שייך לומר על האדם שהוא נוהג במותרות. ויש להוסיף עוד, שיתכן שכונת השואל היתה דבצדקה מקיים מצוה גמורה, ומאידך גיסא בזה מקיים רק תוספת על המצוה, ויש לברר דמצות זה אלי ואנוהו היא מצוה בפ"ע, ועיין במעלות התורה במה שהביא מהגר"א ז"ל שאמנם התרי"ג הם העיקרים, אבל ההוראות והפרטים הם רבים מלסופרן. ובלאו הכי ניחזי אנן, האם עדיף לעשות

כמה מצוות או לעשות מצוה אחת בשלמות ובהידור, דרחמנא ליבא בעי ולא אפושי מתן השכר, וכ"א יראה מה חובתו.

שאלה

ו) שאלנו את מרן שליט"א: מי שנוהג לעשות הבדלה ואח"כ הדה"נ חנוכה, ומטעם תדיר. צ"ע כשעובר בפתח הבית והנרות מוכנים שם כבר להדלקה נאמר שאין מעבירין על המצוות קודם לתדיר. והשיב מרן שליט"א: לא נהגנו כן.

והנה בביה"ל כתב דעביד כמר עביד. והחזו"א נהג להבדיל קודם. ומרן הגרי"ח זוננפלד זצ"ל נהג כן שהביאו לו הנרות על פתח ביתו, וכשהגיע לביתו פגע בנרות תחילה והדליקן משום אין מעבירין על המצוות.

וצ"ב מ"ט?, ובאמת לכאו' משמע מכל הפוסקים דס"ל שקודם עושים הבדלה שאי"ז משנה אם עובר ליד הנרות.

תשובה

עיין שו"ת דברי מלכיאל ח"א סי' ט' שאם אין המצוה מוכנה רק צריכה עוד הכנה ותיקון, לא אמרינן אין מעבירין עכ"ד. ומ"מ פעמים שגם כאן הנר מוכן לגמרי כבר ע"י בני הבית, ואולי באמת יש להזהירם שלא לתקן על מנת שלא להכין הנרות. ואולי י"ל בעוד אופן, דאין מעבירין על המצוות הוא רק באופן שהמצוה עצמה מונחת לפניו, ולא שההכשר מצוה מונח לפניו, ואביא כאן ממכתב אחר שכתבתי לא' ששאל מ"ט אין מעבירין על המצוות בספר שנזדמן לפניו לפני ספר שרוצה ללמוד בו כעת, וכתבתי וז"ל, כמו"כ י"ל דאין מעבירין שייך דוקא בחפצא של המצוה, שמצוה חל ע"י החפצא, כגון תפילין וציצית ומזבח וכל כה"ג, וה"ה ס"ת לקרות בו, משא"כ ספר מודפס שאם היה יודע ע"פ לא היה צריך להספר, ורק מכיון שאינו יודע הרי הוא משתמש בספר, ואי"ז החפצא של המצוה עכ"ל. ובענינינו כ"ש היכא שאין השמן של הנ"ח באיסורי הנאה, דאולי מלכתחילה א"א לומר שהנר הוא חפצא של נ"ח כיון שיכול להשתמש בו גם להבדלה, [ולהשתמש להבדלה א"צ מדין אין מעבירין, מאחר שלא ייחד נר זה להבדלה ואין רצונו מעולם בכך].

והנה הבית יוסף אורח חיים סימן רצט כתב וז"ל, ודייק רבינו מדכתב ברוצה לעשות חפציו קודם שיבדיל על הכוס ולא כתב קודם שיבדיל בתפלה ועל הכוס אלמא כל שלא הבדיל על הכוס אסור במלאכה ואפילו אם הבדיל בתפלה עד שיאמר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם המבדיל בין קודש לחול וכן דעת הרמב"ם (פכ"ט ה"ו) שאע"פ שהבדיל בתפלה אסור לעשות מלאכה עד שיבדיל ויאמר המבדיל בין קודש לחול אך

לא נתבאר בדבריו אם צריך לומר שם ומלכות אם לאו והרב המגיד כתב שהגאונים כתבו שאם התפלל והבדיל בתפלה יכול לעשות מלאכה ואין צריך לברכה אחרת ולזה הסכימו מן האחרונים ועיקר עכ"ל וכן כתבו ההגהות שם (אות ד) וכן דעת רבינו ירוחם בחלק (ב') [כ'] (ני"ב קב ע"ד). ולענין הלכה כיון דהרמב"ם והרא"ש מסכימים שאף על פי שהבדיל בתפלה אסור לעשות מלאכה הכי הוה חזי למינקט אלא דסוגיין דעלמא דלא כוותייהו וכיון שהבדילו בתפלה עושין מלאכה וכדברי הגאונים והאחרונים וכיון דמידי דרבנן הוא שפיר דמי למינקט כוותייהו לקולא. והיכא שלא הבדיל בתפילה נראה לסמוך על דברי רש"י שאומר המבדיל בין קודש לחול בלא הזכרת השם כיון דמידי דרבנן הוא וגם ספק הזכרת שם שמים לבטלה הוא עכ"ל. ומ"מ יוצא שאפילו אם הבדיל בתפילה, אך מכיון שלא הבדיל על הכוס, וגם בודאי לא אמר בשם ומלכות א"כ אי"ז לכל הדעות, ועיין שעה"צ שם סקנ"א, וא"כ יש עכ"פ איזה הידור לענין שלא יהא אין מעבירין עיל המצוות, [ועיין ביה"ל סי' כ"ה ס"ו].

שאלה

ז) שאלו למרן שליט"א במתפלל אחרי שבועות במקום שנוהגים שלא לומר תחנון ולדעת החזו"א אומרים, וענה מרן שליט"א שיאמר בלי נפילת אפיים שאין ניכר, בהנ"ל, האם יאמר תחנון גם אחרי שהחזן אמר החצי קדיש, שיש שמועות מהחזו"א שאחרי קדיש אין אומרים. והשיב מרן שליט"א: יאמר.

ועי' חוט שני ריבית בקובץ ענינים עמ' קלה (בטעה הש"ץ ואמר קדיש שוב אין לומר), וגם מרן שליט"א כתב לי (על יום רגיל) שש"ץ שאמר בטעות קדיש ודילג על תחנון לא אומרים תחנון אח"כ. ואולי יש חילוק.

תשובה

כנראה שיש כאן סתירה בדברי מרן שליט"א, ואולי כונתו שהציבור אינם אומרים אבל היחיד יכול לומר, ויש כאן ב' הוראות אחת ליחיד וא' לציבור, ואולי י"ל דאם טעה לא קנסינן ליה אבל בדילג שלא כדין לא וצ"ע. ואציין כאן מ"ש הגרשז"א [במכתבו שנדפס בעיון הפרשה] דבן אשכנז הנמצא בבכנ"ס ספרדי לא יפול על פניו אלא יאמר בלא נפ"א [וכמדומה שכ"כ באשרי האיש בשם הגריש"א], ואגב, גם לי הורה מרן שליט"א שבמקום שאין אומרים תחנון שלא כדין ישלים אח"כ, ומתוך השאלה שם לא היה ברור אם הכונה בתשובה להשלים רק תחנון או גם נפילת אפים.

שאלה

ח) הישן במיטה שאוסר אוכלים שתחתיו, כמה זמן צריך לישן כדי שיאסור, האם גם דקה אחת או רק חצי שעה. והשיב מרן שליט"א: אפי' רגע. צ"ב מה הביאור בזה? הרי אי"צ נט"י ואי"כ אין עליו רו"ר, ושמא שורה רו"ר בכל שינה אלא שלענין אם נשארת בידים זה תלוי בחצי שעה ועיין.

תשובה

א"א לדמות רוח רעה מא' לחבירו, ובבית יוסף אורח חיים סימן ד מבואר שלמד ענין זה של שיעור שנת קבע מהזוהר שהביא שם ע"ש, וכתב ע"ד הזוהר הנ"ל, משמע בהדיא שכל שישן שיתין נשמי צריך ליטול שהרי כשישן שיעור זה קאמר דשליט ביה סטרא דרוח מסאבא משמע דלא שאני לן בין ישן קודם לכן באותה לילה ללא ישן כלל וכיון דשליט ביה סטרא דרוח מסאבא פשיטא שצריך ליטול ידיו כדי להעבירה שאף על פי שנטל ידיו להעביר הרוח רעה ששרתה על ידיו ראשונה מה יועיל לרוח רעה ששרתה על ידיו אחר כך עכ"ל הב"י, והיכא דאתמר איתמר והיכא דלא אתמר לא אתמר, דאין אנו בקיאין ברוח רעה.

שאלה

ט) שאלנו את מרן שליט"א: מי שרואה שחבירו עושה מעשה מסוים, ולרואה יש ספק האם מעשה זה אסור או לא, האם מצווה במצות תוכחה לגשת ולומר לו שאולי זה אסור. והשיב מרן שליט"א: אין חייב. מ"ט? לכאו' אפי' ברבו אם זה ספק לך שזה אולי אסור דאו' או דרבנן זה גם בעירובין סז עב ויו"ד רמ"ב כ"ב וצ"ע דמשמע שתמיד צריך, אולי כי בני אדם סתם מדמיין שאולי זה אסור. הר' שוב? ועי' אשרי האיש ח"ג פי"ח א' בספק' יש לחייב מצד סד"א לחומרא.

תשובה

הנה זה פשוט שא"א להוכיח דבר על דבר שהוא עצמו אינו יודע שזה אסור, והדבר פשוט, ואם תמצא מי שמחמיר בזה יתכן שהוא דוקא באופן שדנו והכריעו גדולי הפוסקים שהדבר נחשב כספק ואסור לעשותו, או שהעובר עצמו אומר שידע שזה ספק, אבל בסתמא ודאי שא"א להוכיח, ובפרט שיש בזה מאידך גיסא חשש אונאת דברים שאסור לצערו מספק. ומלבד זת מרן שליט"א מדבר למעשה, דס"ל כמדו' שכמעט א"א לומר דבר הנשמע היום, וכמ"ש במס' ערכין דף טז ע"ב, תניא, א"ר טרפון: (תמיהני) [תמה] אני אם יש בדור הזה שמקבל תוכחה, אם אמר לו טול קיסם מבין עיניך, אמר לו טול קורה מבין עיניך. אמר רבי אלעזר בן עזריה: תמיהני אם יש בדור הזה שיודע להוכיח עכ"ל.

שאלה

י) שאלנו את מרן שליט"א: האם הציבור שאומרים מודים דרבנן צריכים להמתין עד שיכלה אמן מרוב הציבור [שעונים על ברכת המחזיר שכינתו לציון]. והשיב מרן שליט"א: ראוי להמתין. וצע"ג. ואולי יש ליישב שתיקנו לומר מודים עם הש"ץ והש"ץ הרי צריך להמתין לרוב הציבור.

תשובה

לכאורה דבריך נכונים, אכן יש להעיר עוד ע"ז, דהרי ממ"נ אם הש"ץ לא התחיל, א"כ ודאי ימתין להש"ץ, ואם הש"ץ התחיל כבר, אמנם עשה שלא כדין, אבל כל עוד שיוצא יד"ח א"כ מצוה לומר עם הש"ץ, ומה זה קשור להציבור, ואולי המצוה על כל יחיד מן הציבור שלא להתחיל בברכה אחרת עד שיכלה אמן מפי רוב הציבור. ובכלל זה ג"כ שלא יאמר מודים דרבנן ששייך לברכה שאח"ז.

שאלה

יא) ראיתי בכתבי תלמיד כתב בשם מרן הגראי"ל שטינמן שליט"א שלא ממליץ לעבור למטפחת כי הנשים מתביישות בזה ועלולות אח"כ להתחרט. מה הביאור? אולי כי התורה חסה על כבוד הבריות [אם לא במקום חשש איסור, ונקטי' שאין בזה איסור] או כי אם אינו בדרגא הזו אל לו לקפוץ ועי' באבן שלמה לרבינו הגר"א זיע"א (בפ"ד י') שלפעמים האדם מתחיל לילך בדרך הישר ואח"כ פורש מפני שקשה לו מאד והוא מתרעם שלא היה לו סע"ד. אבל באמת הוא בעצמו קלקל במה שרצה לקפוץ בפעם אחת למדרגה עליונה עכ"ל. וזהו "אִיֶּלֶת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו".

תשובה

הגראי"ל שליט"א לא סובר מכל התעמולה שעושים כנגד הפאות, שהרבה מגדולי ישראל הלכו נשותיהם בפא"נ, וכפי ששמעתי ג"כ מנכדו המופלג רבי יהושע כהן שליט"א בדעתו, ואין ברצוני להאריך כעת בכ"ז וכתבתי הדברים במאמר נפרד.

שאלה

יב) שאלנו את מרן שליט"א: בברכת החודש של ניסן ידוע שאומרים "ולגשמים בעיתם" (והולך על החצי חודש הראוי לגשמים) האם רבינו שליט"א מורה לאחרונה שאין לאומרו

והשיב מרן שליט"א: כמדומה שאין לאומרו.

[עי' אשרי האיש בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שאומרים, וכ"כ באיש על העדה. וקצ"ע טעם רבינו הרי אומרים "בעיתם" וא"כ מה הבעיה לומר זאת. ובאמת באש"י כתב

מרן שליט"א שאומרים, וכנראה מרן חזר בו, וצ"ב מ"ט. (ואולי הטעם כדי שלא להרבות בבקשות בשבת עי' אגרות וכתבים דרך אמונה עמ' י'ז).

שאלה

יג) שאלנו את מרן שליט"א: בסעודת סיום, יש שמתחילים ליטול ידים, ואח"כ באמצע הסעודה עושים את הסיום, האם תחילת הסעודה נחשב סעודת מצוה והשיב מרן שליט"א: אולי. וצ"ב מ"ט רק אולי.

תשובה

יתכן שעיקר ספיקו של מרן שליט"א אינו בסתם סעודה שבעוה רק בשביל הסים, אלא בכגון שרוצה שהארוחה שלו תחשב סעודת מצוה, ולכן עושה סיום בסעודה, וכמו שנהג ג"כ הגר"א ז"ל [עיין בספר הגאון], וממילא כדי לאשוויי לסתם סעודה שם של סעודת מצוה יתכן שצריך מלכתחילה לעשות הסיום, וכמדומה שגם מנהג הגר"א הנ"ל היה כך ואינו תח"י לעיין בזה.

שאלה

יד) שאלנו את מרן שליט"א: כהן שרגיל להאריך בשמו"ע ומפסיד מלברך "ברכת כהנים", האם מורים לו שיקצר בשמו"ע כדי שיברך ברכת כהנים. והשיב מרן שליט"א: ימהר. וכ"כ בדעת נוטה עמ' רצ"ג ש"נכון שיקצר". ועי' בביה"ל סי' רס"ח ד"ה מעומד. ויל"ע מדוע בקדושה הרב כתב בדעת נוטה על העומד במודים [למשל] יתפלל כדרכו. ובהערה שם ביאר שגם מי שמאריך יותר מכפי הדין מ"מ "רשאי" להאריך כרצונו. וצ"ע מהביה"ל והרי כאן המעלה של קדושה הוא מ"ע מה"ת (גם אם אין חיוב להכנס לזה אבל הענין לעשות זה הוא ג"כ גדול אף שבגמ' כתוב הענין להאריך. ומרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל הורה [מחדב"נ הג"ר יוסף ישראלזון זצ"ל] שאין להזדרז ולמהר בשביל להספיק קדושה אם מאריך רק לפי הצורך ע"פ דין.

וצ"ב מדוע לברכת כהנים כתב מרן שליט"א שם אחרת [ואולי שם זה אחרי הרבה זמן של תפילה ולא כקדושה שאז צריך לקצר ממש]. ועינה לי בר"כ דאו'. וצ"ב ממ"ב קכ"ה ד' ואולי קדושה הוא מצוה קיומית.

תשובה

ברכ"כ הוא דאורייתא ממש, וקדושה אכן יש אסמכתא אך אינו חיוב דאורייתא, וגם בכהן יש פגם ואיסור כאשר הוא נמצא בבהכנ"ס ואינו נושא כפיו, ועל כן צריך להוציא עצמו מידי האונס.

שאלה

טו) שאלנו את מרן שליט"א: מי שצריך להתפלל מעריב, ומתחיל מהתחלה, עד שמו"ע בביתו, ואח"כ הולך לביהכ"נ לשמו"ע, ושומע ברכו בסוף התפילה, האם הוא לכתחילה. והשיב מרן שליט"א: אין ראוי להפסיק, או "להפסיד" (-לא ברור הכת"י), וצ"ב מה להפסיק? אולי כי עי"ז הוא מפסיק הרבה זמן בין גאולה לתפילה וראוי שיתפלל כבר בביהכ"נ עיקר התקנה היתה כדי שיאמרו מיד אחר ברכו ברכות ק"ש ורק בדי' מי שאיחר שומע הברכו בסוף, עי' מ"ב סו"ס נ"ד.

תשובה

צ"ל 'להפסיד' שיזדרז לבוא ולשמוע כראוי, וכמו שהבאת במ"ב, וכמדומה שהמ"ב ג"כ ס"ל דהברכו של קריאה"ת אינו לכתחילה לצאת בו, והגרשז"א הוסיף ג"כ שכאשר שומע ברכו שלא במקומה כגון באמצע פסוד"ז יכוון שאינו שומע כסדרה כתיקונה כעת, שלא יצטרך להתחיל כעת בברכות ק"ש.

הלכות הנהגת אדם בבוקר

סימן ג - הלכות קימה ולבישת בגדים

סימן ד - ביאורים בדברי המ"ב סי' א'

שאלה

לכבוד הג"ר ע"מ סילבר שליט"א.

ב' ענינים בתחילת משנ"ב.

א. כתב המשנ"ב בסי' א' ס"ק ט' 'ואחר התקון שעור משניות קודם לכל דבר'. רציתי לדעת מהו לשון 'שיעור', והאם מצאנו עוד לשון זה.

ב. שם ס"ק י"א - 'כתב של"ה, שבכל סעודה יאמר על נהרות בבל ובשבת וכן בימים שא"א בהם תחנון יאמר שיר המעלות בשוב ה' וגו' וכו'. ויל"ע לענ"ד, דאע"פ דמיירי הכא בענין חורבן ביהמ"ק וכו', לכאו' היה יותר מתאים להביא דין זה לקמן בהל' ברכת המזון, דהרי מי שיעיין ויחפש דינים הללו שם- לא ימצאם, וצ"ב.

יישר כח

דוד ורטהיימר

תשובה

יום ראשון י"ד אייר תשע"ו

לכבוד ידידי הג"ר דוד וורטהיימר שליט"א

שלום רב

א. בענין הלשון שיעור על לימוד התורה, מצוי לשון זה בהרבה מקומות, וכמו שכתב במשנה ברורה סימן תלא וז"ל, אבל הלומדין שיעור הלכה בביהמ"ד אחר התפלה מותר דהלא יהא מוכרח בודאי לבא לביתו וכו', וכמו שכתב ג"כ בתפארת ישראל - יכין מסכת אבות פרק ב וז"ל, אל תפרוש מן הצבור. כלל בזה ה' עניינים א) שלא יפרוש ממנהגי הצבור, וכמ"ש חז"ל אזל לקרתא אזל לנמוסיא [ב"מ דפ"ו ע"ב]: ב) כשמתכנסין לקבוע שיעור לימוד, או להתפלל, או להתיעץ בעסק מצוה או בצרכי צבור, לא יאמר יחליטו הם מה שירצו ואני מתרצה בכך או בכך, רק צריך ליעץ לטובת הצבור ולסייע בכל דבר לעבודת ד' וכו' עכ"ל. וכן רבים.

הלשון 'שיעור' בדברי רז"ל הוא כינוי למידה ומשורה, אכן במשך הדורות התחילו לקרוא לפרק הנלמד אחר התפילה או לפנות ערב בשם 'שיעור' על שם שיש מידה קבועה ללמוד, (עי' עירובין ס"ה א' על רב אחא בר יעקב, והובא בשו"ע יו"ד סי' רמ"ו), בדורות יותר מאוחרים החלו לקרוא לכל מעמד מסירת התורה מרב לתלמידים [ובהמשך ג"כ למסירת דברי חול] בין בצורה קבועה בין בצורה שאינה קבועה בשם 'שיעור', במשך התאחרות הדורות עוד - החלו לקרוא לקבוצת השומעים בשם ה'שיעור'. אך לכל אלו אין קשר לא ללשון המקרא ולא ללשון חכמים. והנה על שפת העברית נשמעו טענות על מילים שונות שאין להם מקור בלשון מקרא ולשון חכמים, אך יש גם מילים שנשתרשו במשך הדורות שהם ללא קשר ללשון המקרא ולשון חכמים. ולא הקפידו רבותינו בכל זה.

ב. באמת איני יודע הטעם מדוע המ"ב הביאו זה בסי' א', אף דשייך בסי' א' מצד האבלות על חרבן בהמ"ק, מ"מ מצד סדר בהמ"ז לכאורה שייך טפי אח"כ, ועכ"פ הו"ל להזכיר זה בתרויהו, [והמ"ב נמשך אחר המ"א והפמ"ג, אבל צ"ע כבר על דבריהם], ואולי לא רצה להזכיר זה בהל' בהמ"ז מאחר ושם בעיקר נזכרו דברים שהם מעיקר הדין משא"כ הכא, או משום שעיקר הטעם של דין זה הוא מדיני תיקון חצות, ולא מדיני בהמ"ז, ובפרט שאחר שכבר הזכיר פ"א לא ראה שוב לטרוח להזכיר דבר שאינו מעיקר הדין, ויצויין שיש מן הפוסקים שהביאו ענין זה בהל' בהמ"ז כמו בערוך השולחן שכתב בהל' בהמ"ז (אורח חיים סימן קפא ס"ט) וז"ל, ונוהגים לומר על נהרות בבל קודם מים אחרונים ובשבת ויו"ט ור"ח אומרים שיר המעלות בשוב וגו' ע"כ, וכ"ה בקצש"ע הל' בהמ"ז סי' מ"ב ס"ה. ובאמת בשל"ה שהוא המקור לכל הפוסקים בזה כבר נזכר זה בהל' בהמ"ז (שער האותיות אות הקו"ף קדושת האכילה א'), וכן יל"ע מ"ט נקט המ"ב כמה הל' נט"י שחרית בסי' א' דהו"ל להזכירן בסי' ד' בהל' נט"י של שחרית, וכן מ"ט הזכיר השו"ע

והנו"כ הל' הפרשיות הנאמרות בשחר בסי' א', דהו"ל להזכירן בסי' מ"ח גבי פרשת התמיד ופסוקי שבת ור"ח, או בסי' נ' גבי איזהו מקומן. ויל"ע בכ"ז. ועלה על לבי לומר בזה דבר.

שתזכה להגדיל תורה ולהאדירה

סימן ה - פרטי דינים בענין תיקון חצות בבין המצרים

שאלה

בס"ד

שלו' רב לכב' ידידי ורעי החש' מע"כ הרהג"ר עקיבא משה סילבר שליט"א,

ע"פ האריז"ל יש לנהוג ולומר בימי בין המצרים את תיקון חצות - בחצות היום - רק תיקון רחל.

א. האם ניתן לאמרה עם תפילין?

ב. עד מתי ניתן לאמרה ביום?

ג. האם אומרים את חלק התחנון בזמן אמירת כמו בערב?

ד. האם האשכנזים נוהגים לומר כמנהג רוב הספרדים?

לתשובות כב' הרב אודה מקרב ליבי,

הקט' אהרון

תשובה

בס"ד

אור לכ"ב תמוז תשע"ו

לכבוד ידידי הג"ר אהרן שליט"א

שלום רב

קבלתי בזה את שאלותיך, ואבוא בזה להשיב על הדברים בכבוד רב, אחת לאחת:

א. אמנם יש מן האחרונים שהביאו מנהג ליתן אפר במקום תפילין לגבי תיקון חצות שבלילה (עי' באה"ט סי' א', וע"ע זה השלחן להגר"ש דבלצקי או"ח סי' תק"ס), אך כמדומה שעיקר שורש מנהג זה הוא בלילה, אבל ביום לכאורה טוב להניח תפילין ולא להפסיד המצוה. ומ"מ מי שאינו מניח תפילין במשך היום חוץ מק"ש ותפילה כמנהג רוב ישראל, ורוצה להניח לתיקון חצות, לכאורה עדיף שיניח לפני או אחרי ולא בשעת התיקון עצמו, ועי' רש"י בפ"ב דסוכה שאבל מעולל באפר קרנו ואין ראוי לו ליתן תפילין שם.

ב. מדברי המ"ב סי' א' סק"ט מבואר שאפשר בלילה להשלים גם אחר חצות, ומסתבר דה"ה ביום, אך לכתחילה עדיף לאומרה בחצות ממש ע"ש. והיינו דוקא בלילה אבל

ביום ראה בל' המ"ב להלן שכתב אחר חצות היום, ומשמע דאף לכתחילה האמירה היא אחר חצות ולא בחצות ממש. וראיתי מובא מהספר כל כתבי הח"ח תש"ן שיחות עמ' י"ט, שהיה החפץ חיים נוהג בימי בין המצרים לומר תיק"ח לאחר חצות היום גם שבשאר ימות השנה לא הקפיד על הנהגת המקובלים לומר בכל לילה תיק"ח. [מנהג הגרח"ק לומר בכל לילה כמנהג הגר"א]. והטעם מדוע דווקא אחר חצות היום כתב בכה"ח ס"ק רכ"א בשם שער הכוונות כי אז התעוררות הדינים בסוד כי ינטו צללי ערב אשר לסיבה זו נשרף ההיכל אחר חצי היום וכו' ולענין חצות הלילה א"צ להזכירו כי גם בשאר לילות צריך להתאבל על החורבן כ"ש בלילות דביהמ"צ וכו' עכ"ל.

ויש להוסיף עוד דבלילה תיקון חצות היינו משום שזמן חצות ממש הוא עת רצון כמבואר במקובלים ובזוהר (ועיין באמרי נועם להגר"א ברכות ג' א' ומש"כ על הגמ' שם), אבל ביום לא נאמר זה והיכא דאתמר אתמר והיכא דלא אתמר לא אתמר.

א"כ אפשר בודאי לאומרה עד סוף היום.

ג. עצם מה שכתבת שאומרים רק תיקון רחל אביא מה שכתב החיד"א (בספר יוסף אומץ סי' כ"א) שנהגו לומר בבין המצרים אחר חצי היום תיקון רחל שאומרים אחר חצות לילה שפסוקים אלו מיוסדים על בכיה והספד על חורבן הבית, וכדי שיהיה דבר השוה לכל נפש מסודר. וכ"כ בספרו מורה באצבע אות ר"ל וז"ל: טוב לומר סדר תיקון רחל בכל יום חול מבין המצרים אחר חצות וכן נהגו בא"י תוב"ב ע"פ כתבי רבינו האר"י ז"ל והוא מנהג ותיקין עכ"ל", ע"כ. וכ"כ עוד בספרו שם הגדולים (מערכת ספרים, קיצור תקפו כהן).

באופן כללי על אמירת תיקו"ח בכל לילה איני יודע הנהגה ברורה בסדר התיקון חצות, ויש שינויים בין הסידורים האשכנזים לספרדים, ובשער הכוונות עצמו אין רמז לפיוטים ורק למזמורים, וכן בסידור בניהו בן יהוידע שיצא לאור ע"י מקובלים מישיבת בית-אל ע"פ ספרי הרש"ש, גם שם לא הובאו הפיוטים אלא רק המזמורים, כמו"כ הגר"ח פלאג'י בכה"ח סי' ג' סל"ז כתב כי החיד"א לא הניח לו לומר קינה מסוימת אלא רק פסוקי הקינות עד ואל תפר בריתך איתנו ואח"כ התנערי מעפר. כ"ז ביחס לתיקון חצות שבכל לילה, וכל שכן בתקו"ח בימי בין המצרים שאין בידי דבר ברור בזה מצד הדין. אמנם שהמנהג בכל לילה שהאומרים תיקון חצות אומרים גם הפיוטים [ועיין עוד במאמר הגר"ש דבלצקי בקובץ בית הלל תשס"ט ל"ו].

אך ראיתי בילקו"י השכמת הבוקר סימן א שהעיר שהאומרים וידוי בתפילת מנחה לא יחזרו לומר בתיקו"ח ביום, ועי"ש עוד מה שכתב בסדר אמירת תיקון חצות בימי בין המצרים לאבל, ושמעינן מדבריו שאומרים הפיוטים כ"ש מי שאינו אבל.

ד. כתב במשנה ברורה סימן תקנא ס"ק קג [והוא מהמ"א סקמ"ה] וז"ל, ובכונת האר"י כתב שיתאבל בימים ההם אחר חצי היום ויבכה כמו חצי שעה עכ"ל וכ"כ החיי אדם כלל קל"ג סעי' ח'. אכן בפועל כמדומה שרובם אינם אומרים תיקו"ח וגם לא בוכים חצי שעה וכו', אך בקובץ מבית לוי י"ג תשנ"ח בין המצרים סעי' ה ראיתי שכתב שנוהגים לומר תיקון חצות. ומ"מ לכו"ע בודאי שטוב מאוד לומר.

וראיתי שכתב בפסקי תשובות (סימן תקנא הערה 5) וז"ל, עיין שע"ת סי' א' סק"ו בשם הברכ"י, וס' חתן סופר עמ' מ' שכן נהגו בישיבה"ק דההחת"ס ואחריו כל הישבה"ק בגלילות ההם, אמנם בדרכי חיים ושלום אות תרנ"ז דלא הוי ניח"ל דאומרים תיקון חצות בחצות היום ברבים והוא דבר המסור ללב בינו ובין קונו ולא בציבור וחבורה, ובשו"ת אפרקסתא דעניא סי' י"ג בשם הגה"ק אמרי יוסף זצ"ל בשם רבותיו דאף כי הוא קבלה מהאר"י ז"ל אנן לא נהיגין כן. עכ"ד, ולא עיינתי במקורותיו.

ובתשלום הדברים יש לציין דכל הענין אמירת התיקון הוא אינו מצד אמירת המזמורים דוקא, אלא העיקר הוא להיות מצר ודואג ומתאבל על חורבן בהמ"ק וירושלים ומשתתף בצער השכינה הק', ויה"ר שישיב הקב"ה מלכותו עלינו בקרוב.

עקיבא משה סילבר

סימן ו - האם יש ללבוש קודם המגבעת או החליפה - בהלכות דרך ארץ

יום שלישי א' סיון תשע"ו

לכבוד ידידי הג"ר אר' ליב לינטופ שליט"א

שלו' רב

ע"ד אשר שאלתם בני החבורה בבהמ"ד, דהנה לגבי רחיצה וסיכה, קי"ל בשבת ס"א א', וכמ"ש במ"ב סי' ב' וז"ל, כשהוא רוחץ וסך ימין תחלה ואם סך כל גופו ראש תחלה מפני שהוא מלך על כל האיברים ע"כ.

ושאלת מה הדין לגבי לבישת כובע וחליפה, האם יש להקדים כובע לחליפה מטעם חשיבות הראש לשאר האיברים. והסברא להקדים הוא כמו שמקדימין ימין לשמאל בלבישה וברחיצה, א"כ מדמקדמינן ראש לגוף ברחיצה נקדים נמי בלבישה.

אכן איתא במסכת דרך ארץ פרק הנכנס, וז"ל, רחץ ויצא והביאו לו את המפה, מקנח את ראשו, ואחר כך מקנח את כל האיברים. הביאו לו את השמן סך את הראש, ואחר כך

סך את כל האיברים. ואחר כך מניח את אפיקרסו התחתונה, ולובש את חלוקו, וחוגר את חגורו, ומתכסה בטליתו, ומניח את כובעו, ואחר כך מניח את מנעליו. מניח של ימין תחלה ואחר כך מניח של שמאל, וכשהוא חולץ, חולץ של שמאל תחלה ואחר כך של ימין עכ"ל. ומבואר להדיא דמקדים חלוק וטלית של הגוף לכובע של ראש.

ויש לציין עוד מה שכתב בב"י או"ח סימן כה, וז"ל, ואח"כ כתב וזה לשונו ומכל מקום אותם שמתעטפים בטלית גדול כיון שאין דרך להתעטף אלא אחר כל המלבושים ושנתנו מקטוריהם בראשיהם מצות תפילין באה לפניו תחלה ומברכים עליהם תחלה לפי שאין מעבירין על המצות (פסחים סד:) ואפילו אותם שאין נוהגים אלא בטלית קטן ראוי ללבוש אותו על מלבושיהם לקיים בו יפה ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם (במדבר טו לט) עכ"ל, ואיני מבין דבריו היאך באה מצות תפילין לפניו על ידי שלבש כל מלבושיו ושנתן מקטורן בראשו לשאם יאחר הנחתם לעטיפת ציצית יהיה מעביר על המצות וכו' [וע"ש גם בד"מ], ומ"מ לענינינו מבואר בדבריו להדיא דהמקטורן מניח בראשו אחר שלבש כל המלבושים.

וכ"א להדיא בברכות דף ס' ב', וז"ל, כי לביש לימא ברוך מלביש ערומים כי זקיף לימא ברוך זוקף כפופים כי נחית לארעא לימא ברוך רוקע הארץ על המים כי מסני לימא ברוך המכין מצעדי גבר כי סיים מסאניה לימא ברוך שעשה לי כל צרכי כי אסר המייניה לימא ברוך אוזר ישראל בגבורה כי פריס סודרא על רישיה לימא ברוך עוטר ישראל בתפארה ע"כ. וכתבו בתוס' וז"ל, כי פריס סודרא על רישיה - וה"ה לכל כובע ולכל כסוי. ומבואר בגמ' דאחר כל המלבושים פריס סודרא ארישיה.

ונ"ל להביא ראיה ממה שכתוב בתוה"ק (ויקרא טז ד), וז"ל, כְּתֹנֶת־בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנְסֵי־בַד יִהְיוּ עַל־בְּשָׂרוֹ וּבְאַבְנֵט בַּד יַחְגֹּר וּבְמִצְנֶפֶת בַּד יִצְנֹף בִּגְדֵי־קֹדֶשׁ הֵם וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וּלְבֵשָׁם. ומבואר דהסדר הוא קודם בגדי הגוף ואח"כ כיסוי הראש.

וכן כתיב בויקרא ח ז-ט בפרשתא דמילואים: וַיִּתֵּן עָלָיו אֶת הַכֻּתֹּנֶת וַיַּחְגֹּר אֹתוֹ בָּאַבְנֵט וַיַּלְבֵּשׁ אֹתוֹ אֶת־ הַמְּעִיל וַיִּתֵּן עָלָיו אֶת הָאֵפֹד וַיַּחְגֹּר אֹתוֹ בְּחֵשֶׁב הָאֵפֹד וַיֶּאְפַּד לוֹ בּוֹ. וַיָּשֶׂם עָלָיו אֶת הַחֹשֶׁן וַיִּתֵּן אֶל הַחֹשֶׁן אֶת הָאוּרִים וְאֶת הַתֻּמִּים. וַיָּשֶׂם אֶת הַמִּצְנֶפֶת עַל־רֹאשׁוֹ וַיָּשֶׂם עַל־הַמִּצְנֶפֶת אֶל מוּל פָּנָיו אֵת צִיץ הַזָּהָב נֵזֶר הַקֹּדֶשׁ כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת־מֹשֶׁה. וגם כאן מבואר כנ"ל.

ונ"ל בטעם זה, דהנה הסדר במס' דרך ארץ שם אחר ההתבוננות אולי הוא, דכל מה שהוא יותר הכרח מקדמינן בלבישה, כיון דתכלית הלבישה בעיקר הוא כבוד האדם ולא כבוד האיברים, הלכך מחד מקדמינן את אפיקרסותו דהיינו בגד התחתון, שזהו

הבגד הכי נחוץ לכבוד האדם, ומאידך המנעלים מניחין בסוף, דמנעלים לא שייכי כלל לאדם ערום, וכמ"ש בכתובות ס"ה ב' האי תנא שליח ערטילאי ורמי מסאני - כתב ברש"י מופשט וערום שאין לו חליפות בגדים אלא משנה לשנה, וא"כ המנעלים לא שייכי לאדם ערום, ולהכי יש לאחרן הכי מאוחר, וכן כל הסדר של הבגדים לפי כבוד האדם, וממילא לענינינו הכובע הרי הוא לבוש הפחות נחוץ מבין הלבושים, ולכך יש להקדים את הנחוץ לפני כן, ויל"ע.

סימן ז - מכתב תגובה בענין לבישת הבגדים, האם להקדים הכובע או החליפה

כבוד ידידי הגרע"מ סילבר שליט"א

התחלתי לעיין בספרו 'עם סגולה' חלק ג', וכדרכה של תורה מצרף אני ממה שנו"נ בזה.

בסי' ב' ע"ד השואל מה מקדימים וכו', הבאתם ממסכת דרך ארץ רבה [פי' הנכנס]- מניח פרקסו התחתונה ולובש את חלוקו וכו', ורציתם להוכיח מכך דמקדים חלוק וטלית של הגוף לכובע של הראש.

ואולי יל"ע, ראשית כל נקטתם בפשיטות דפורקסו התחתונה זה בגד הסמוך לגוף, והוא מהערוך שפי' שפורקסו זהו לבוש תחתון, אומנם בגמ' מו"ק כב' אי' 'ואפירקסתו אינה מעכבת' וברש"י שם 'שעל ראשו אינה מעכבת, כלומר א"צ לקורעה, וכן במס' שמחות פ"ט 'אפירקסין אין מעכבין את הקריעה רבי בנימין משום ר"ע אומר קורעין אפירקסין', ולא יתכן לומר שהכוונה על בגד התחתון, אומנם בנחלת יעקב שם ציין הגמ' הנ"ל וגם הטור שכתב שהוא בגד התחתון שמעכב הזיעה [ולפ"ז לכאו' לענ"ד יל"ע מהו לשון 'קורעין', מה שייך בגד תחתון לקורעין].

ובסיום הדברים נתתם טעם בדרך אפשר למה דאי' שם במסכת דרך ארץ דכל מה שיותר הכרח ונחוץ לאדם מקדמינן בלבישה וכו', אומנם במס' דרך ארץ זוטא סוף פ"ח אי' הכניסן למרחץ בתחילה וכו' מעביר את המכנסיים ואח"כ מפשיט את החלוק ולפ"ז מה שכתבתם דכל מה שחשוב לאדם מלביש קודם, ממילא צריך להיות שיפשוט באחרונה [היינו החלוק ואח"ז המכנסיים] ומצינו דלא כן אלא מפשיט המכנסיים ואחכ החלוק, וכן יש נוהגים בעיקר בקהילות חסידים לפשוט בגדים העליונים קודם [וי"א בזה טעם פשוט כדי לאחר [בפשיטה] ולהקדים [בלבישה] הבגד של מצוה היינו הט"ק], ויעו' בשו"ת מנחת יצחק ח"ד סי' ס' וכן בשו"ת קנה בשם ח"ב סי' א' מש"כ בזה, וכן בחשוקי חמד מס' יומא ע"ד הגמ' כ"ה ע"א, ובדעת נוטה [שאלות שנשאל הגרח"ק שליט"א] שאלה קל ובהערות שם, ועוד.

וכן בבן איש חי פ' וישלח אות ז' כתב- 'כשרוחץ ידיו ירחץ ימין תחילה, ושרוחץ כל גופו ירחץ ראשו תחילה, וכשלובש מלבושו ילבש על ראשו תחילה, אך סגי בכובע הקטן הדק שלובש ברשו תחת הכובע הגדול וגו' עיי"ש.

ואגב דעסקי בזה, עוד ב' דברים שנתקשיתי א- מדוע השו"ע והרמ"א לא נקטו כלל סדר דיני הקדימה ברחיצה [שהביא המשנ"ב בסק"ז], והב- הלובש חולצה ללא כפתורים, היינו הנכנסת מעל ראשו [וה"ה בבגד הצמוד לגוף] האם גם בכה"ג יש להקדים יד ימין ליד שמאל, כי לשון המשנ"ב בסק"ד היא 'טוב שישים שני צידי המלבוש ביד ימינו וילבש הימין ואח"כ השמאל ויכוון' וכו', וכאן שאין שייך לשים ב' צידי המלבוש, כיצד ינהג.

בברכת שבתא טבא וחודש טוב שיהפוך לנו לששון ולשמחה אכי"ר

דוד ורטהיימר

סימן ח - תשובה להנ"ל

בס"ד

יום שישי א' אב תשע"ו

לכבוד הרב דוד ורטהיימר שליט"א

שלום רב ויישר כח גדול למע"כ שהקדיש מזמנו לעיין ולהעיר על הדברים,

אביא שוב בזה את לשון המס' דרך ארץ לדון בדבריו, וז"ל, רחץ ויצא והביאו לו את המפה, מקנח את ראשו, ואחר כך מקנח את כל האיברים. הביאו לו את השמן סך את הראש, ואחר כך סך את כל האיברים. ואחר כך מניח את אפיקרסו התחתונה, ולובש את חלוקו, וחוגר את חגורו, ומתכסה בטליתו, ומניח את כובעו, ואחר כך מניח את מנעליו. מניח של ימין תחלה ואחר כך מניח של שמאל, וכשהוא חולץ, חולץ של שמאל תחלה ואחר כך של ימין עכ"ל.

והנה גם אפילו אי אשכחן להדיא בעלמא שאפיקרסותו הוא מלבוש חיצוני, מ"מ כאן אפשר דצריך לפרש אחרת, דכמו דאמרינן שלא שייך שיהיה שדי ופשיט ערטלאי ורמי מסאני, דא"א ללבוש נעלים בלא שאר הבגדים, ולכן לובש כאן הנעלים באחרונה, כך לא יתכן שכונת הברייתא שלובש את הטלית גדול שלו באחרונה, וגם דאי"ז טלית גדול ממש אלא דומה כעי"ז, מ"מ לא מסתבר שמה שֶּלִמָּדָנוּ התנא שצריך להקדים הכונה לבגד הזה, אלא הכונה לבגד התחתון שרגילין להקדימו. ועיין בב"י (על הטור שם) שכתב שהרמב"ן והרא"ש הסכימו לפירוש הערוך, וכך הם דברי הרמב"ם. ומ"מ אין כאן

קושיא על רש"י, ומאידך אין קושיא מרש"י על פירוש זה, מכיון שכאן נאמר 'אפקרסותו התחתונה' וא"כ לא מיירי בבגד עליון, משא"כ התם.

מה שהביא מהמסכת דרך ארץ זוטא, אמנם מאידך יעויין במס' כלה רבתי פרק י', הנכנס לבית המרחץ וכו' פושט חלוקו ומתיר חגורו ומסלק את כובעו ואח"כ מסלק פרסקו התחתונה וכן לענין תפילין מסלק זה של ראש ואח"כ של יד שמעת מינה כובע לית בת משום קדושה וה"מ כובע אבל סודרא לא דכתיב סוד ה' ליריאיו עכ"ל. וכן יעויין במסכת דרך ארץ רבה פרק עשירי, הנכנס למרחץ וכו', וקודם שיכנס כיצד יעשה. חולץ את מנעליו ומסלק את כובעו ומסלק את טליתו ומתיר את חגורו ופושט את חלוקו ואח"כ מתיר את פורקסו התחתונה עכ"ל. א"כ חזינן דאיכא פלוגתא בזה, [וכמו"כ יעויין עוד בהגרח"ק שליט"א שם שחילק מצד הלכה בין לבישה לפשיטה, ואולי יש עוד חילוקים ביניהם].

מה שהביא דברי הבן איש חי, לא ראיתי דבריו לפני כן, ובודאי יש לבטל דעתי מפני ספר הבא"ח, אבל באמת צ"ע שדבריו אינן לא כהמסכת דרך ארץ רבה ולא כהמס' דרך ארץ זוטא, דאפילו את"ל שמיגו שהמס' דר"א זוטא איתא ליה בפשיטה לפשוט בגדי חצי הגוף התחתון קודם נימא דגם בלבישה ילבש בגדי חצי הגוף העליון קודם, ודלא כהמס' דר"א רבה, אבל הרי בראש עצמו המס' דר"א לא נקט בפשיטה לפושטו אחרון, וז"ל, הנכנס למרחץ, בתחילה מעביר את המסוה [כ"ה בכת"י, ונ"א מסוהב], ואחר כך מעביר את המנעלים, ואחר כך מעביר את המכנסיים, ואחר כך מפשיט את החלוק עכ"ל. ואמנם לא ברירא לן מהו מסוה [או מסוהב], אבל מסתברא שזהו מלבוש של ראש, שהרי לא נזכר כאן מלבוש אחר לראש, ומסתמא לא מיירי כאן בבני אדם שהולכין רק בגילוי הראש, א"כ כנראה שהמסוה הוא מלבוש של הראש, ובתורה נזכר מַסְוֶה כבגד של הראש (שמות לד, לג עי"ש).

אכן גם המסכת דרך ארץ זוטא גופיה שהבאתם אינו סתירה דברינו, וז"ל השואל בדעת נוטה ח"א עמ' נ"ה סי' קכ"ט, ראיתי רבים הנוהגים במקוה להסיר תחילה את המכנסיים ואח"כ את החלוק, וכנראה מקורם מהמסכת דרך ארץ זוטא סופ"ח דאיתא שם הנכנס למרחץ מעביר את המכנסים ואח"כ מפשיט את החלוק, אך לענ"ד נראה דהתם מיירי בחלוק של ת"ח שמכסה את ערותו וכדמבואר בגמ' ב"ב נ"ז ב' עיי"ש, אבל בחלוק שלנו [דהיינו החלוק הסמוך לבשר], שאינו מכסה את בשר הערוה איפכא מסתברא דמתחילה צריך להעביר החלוק ואח"כ המכנסים עכ"ל השואל.

וכתב אליו הגרח"ק שליט"א דבריך דברי טעם.

וכתב שם המגיה אבל שמעתי מרבינו שליט"א [הגרח"ק] שאפשר ליישב את דברי הברייתות שלא יסתרו זל"ז באופן אחר והיינו דנימא שמה שנזכר בדרך ארץ זוטא הסרת המכנסים קודם החלוק הכונה למכנסים עליונים ולא לבגד המכסה את הערוה שלא נזכר בדא"ז רק בדא"ר, והיינו פורקסו התחתונה דתני התם שמסירה באחרונה עכ"ל. והיוצא מכל דברי מרן שליט"א שאין קושיא על פשטות דברי הדא"ר דאתיא במקביל לסדר הלבישה שהבאנו מהמס' דרך ארץ.

מה ששואל מע"כ מ"ט לא הזכירו ד"ז השו"ע והרמ"א, הנה הרבה מדיני הדרך ארץ בגמ' ובמס' דרך ארץ לא נזכרו בשו"ע, והם רבים מספור, ואע"ג שיש דברים שכן נזכרו מ"מ עיקר השו"ע הוא בדברים שהם מן הדין ולא בדברי דר"א, ואיני ידוע כלל ברור בזה לפי מה נקטו להזכיר ומה לא הזכירו. ויעויין בתשובות הגרח"ק [בדעת נוטה שציינתם שם סי' ק"ל] מה שכתב דסדר פשיטת הבגדים בבית המרחץ לא הובא בשו"ע ומשמע שאין קפידא, וע"ש בהערה.

ויעויין בדרכי משה שכתב לא ראיתי מדקדקין בזה, והובא במג"א, והכי א"ש מ"ט לא הזכיר הרמ"א ענין זה בהגהותיו לשו"ע.

ויעויין מה שכתב הב"י לגבי דין הנעלים, אבל הפוסקים השמיטו דין זה ונראה לי שהטעם משום דסבירא להו דהלכה כרב יוסף דאמר דעבד הכי עבד ודעבד הכי עבד מדאמר רב אשי חזינא לרב כהנא דלא קפיד ומשמע דרב אשי נמי כרב כהנא סבירא ליה וכיון דבתראה הוא כותיה נקטינן. ואפשר שמטעם זה השמיטו ג"כ הא דתניא התם פרק במה אשה יוצאה כשהוא חולץ חולץ של שמאל ואחר כך חולץ של ימין וליכא מאן דפליג עלה אלא מפני שהם סוברים דכי היכי דהא דתני כשהוא נועל נועל של ימין ואחר כך נועל של שמאל היינו לומר שאם רצה נועל תחלה הכי נמי מאי דתני חולץ של שמאל לאו למימרא דשמאל דוקא חולץ תחלה אלא לומר שאם רצה חולץ של שמאל תחלה וכו' עכ"ל. אמנם אם הב"י היה סובר כדעה זו הו"ל לפסוק כן גם גבי נעליים, והיה קשה קצת בעיני לומר דגם הב"י לא הזכיר זה מחמת המנהג.

וראיתי בספר שבת של מי מסכת שבת דף סא ע"א שכתב וז"ל, תנו רבנן כשהוא נועל נועל של ימין וכו' כשהוא רוחץ רוחץ של ימין ואח"כ של שמאל וכו'. הרב הגדול בעל בית דוד בתשובותיו בראש הספ' הקשה להרב בית יוסף אמאי לא זכר ש"ר באורח חיים סי' ד' מהאי ברייתא בדין נטילת ידים דפסיק וקאמ' דרוחץ של ימין תחילה מכח לישנ' דזהר הקדוש טפי הוה ליה למילף מהאי ברייתא והניחו בקושי' והדין עמו דפליאה נשגב' היא ממרן הקדוש דלא נעלם ממנו דבר קטון וגדול איך לא שת לבו לב מלכים אין

חקר להאי ברייתא ואחר זמן רב בא לידי יד כהה ס' ברכות המים וראיתי דהביא בריש סימנא האי קושיא דהרב בית דוד וחישב לתרץ שני תירוצים ובעיני לאו מילת' היא לא אחת ולא שתים כאשר יראה המעיין עכ"ל.

בענין מה ששאלתם הלובש חולצה ללא כפתורים, היינו הנכנסת מעל ראשו [וה"ה בבגד הצמוד לגוף] האם גם בכה"ג יש להקדים יד ימין ליד שמאל, כי לשון המשנ"ב בסק"ד היא 'טוב שישים שני צידי המלבוש ביד ימינו וילבש הימין ואח"כ השמאל ויכוון' וכו', וכאן שאין שייך לשים ב' צידי המלבוש, כיצד ינהג עכ"ל השאלה.

איני מבין הצדדים בזה, דדין זה להקדים של ימין הוא מדין חז"ל, ומה שהביא המ"ב כאן הוא מכוונות האר"י, ואטו אם א"א לקיים כונת האר"י לא נקיים דין חז"ל, שהוא דין בפני עצמו.

וכמו"כ מ"ט אין שייך ליתן שני צידי המבוש בצד ימין, דיש לומר שמש"כ המ"ב ליתן ב' צידי המלבוש אין הכונה בתהליך הלבישה, אלא קודם כל הלבישה ליתן ב' צידי המלבוש בצד ימין, ואח"כ להתחיל בלבישה, וזה אפשר בכל בגד שיהיה.

סימן ט - בטעם הפיכת מלבוש פנימי שלא יהא הפנימי לחוץ

יום ב' לסדר תזריע ע"ו

מה שהקשה הג"ר חש"ז לערש שליט"א, מה ענין יש לדקדק בחלוק שתחת המלבושים להפכו כדרכו שלא יהיה הפנימי לחוץ (מ"ב ס' ב' סק"ג), דבשלמא הבגדים הנראים הוא משום כבוד הבריות ומשום דרך ארץ אבל מה ענין בבגדים שתחת מלבושיו.

תשובה

יצויין מ"ש בספר סדר היום (בפרק על 'סדר היום בהקיצו משנתו') וז"ל, ולא יהפך חלוקו מה שהוא לצד פנים לצד חוץ על שום דבר בעולם ואף על פי שנראה שהוא דבר נקל ומה בזה חשש כיון שהוא תחת מלבושיו. אפ"ה ענין גדול הוא וראוי להקפיד עליו ובפרט אם צורבא מרבנן הוא או איש של צורה שיש בו קפידא גדולה סוד ה' ליראיו עכ"ל. ומבואר שהוא ע"פ סוד.

ונראה עוד דיש מעלה גם בפנימיות המלבושים שיהיו כהוגן, דהנה נקיון הבגדים אינם רק בשביל אחרים אלא גם בשביל הלובש עצמו, ובגמ' נדרים דף פא ע"א ערבוביתא דמאני מתיא לידי שעמומיתא, ופרש"י [המפרש] ערבוביתא דמאני - שנושא בגדים שאינו רוחצן עד ששחורין הרבה. לידי שעמומיתא - שגעון וזו שעמומיתא קשה מכולן. עכ"ל שם. והיינו שבשביל בריאות נפשו יש לו לראות שיהיו הבגדים כהוגן. וידוע מה שכתבו הספרים שכל לכלוך מביא רוח טומאה, ועיין שבט מוסר פכ"ד, ואע"ג דבגמ'

בשבת ע"ז ב' מבואר להדיא שאין קפידא אם הבגד הפנימי קרוע, יש חילוק הרבה בין קרע ללכלוך, שלכלוך מביא רוח טומאה ולא הקרע, ועיין בשבט מוסר הנ"ל.
וכן מבואר בגמ' שבת קי"ד א' מבואר דבזוהמא של רבד אסור שיהיה ג"כ בבגד התחתון כדפרש"י שם, ומבואר מיהת שיש ענין גם בנקיות הבגדים שתחת בגדיו.
וידוע שיש מן הפוסקים שנהגו שהעטרה בטלית גדול תהיה לצד הפנימי, שכן מצינו במשכן שהצד הפנימי היה חשוב טפי, (ועמ"ש בספר אעלה בתמר), וא"כ גם בדין זה שלא יהפוך הפנימי לחוץ מובן שיתכן שיהיה ענין גם בזה.

סימן י - סכנה בעמוד החוזר ובמחנה ישראל במדבר

שאלה

שלום וברכה, רציתי לשאול על דברי הגמ' בעירובין (נ"ה ב') "אמר רב הונא יושבי צריפין אין מודדין להן אלא מפתח בתיהן מתיב רב חסדא ויחנו על הירדן מבית הישימות ואמר רבה בר בר חנה (אמר רבי יוחנן) לדידי חזי לי ההוא אתרא והוי תלתא פרסי על תלתא פרסי ותניא כשהן נפנין אין נפנין לא לפניהם ולא לצדיהן אלא לאחריהן אמר ליה רבא דגלי מדבר קאמרת כיון דכתיב בהו על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו כמאן דקביע להו דמי".
ופירש"י שם: "אין נפנין לא לפניהן - חוץ לענן, שמא ילך הענן והארון שם: ולא לצידיהן - חוץ לענן, שאין יודעין אנה יפנה הענן לעבור: אלא לאחוריהן - חוץ לענן דודאי לא יחזור הענן לאחוריו, אלמא המהלך בראש והוצרך לנקביו חוזר לאחוריו שלש פרסאות וישראל במדבר יושבי אהלים היו, שאינן קבועין, ואפילו הכי מהלכין את כל המחנה כארבע אמות".
הנה משמע מדברי הברייתא שהיו צריכים לילך כמה פרסאות כדי ליפנות, וצ"ע מהא דאמרו חז"ל (ברכות סב, ב) רבן שמעון בן גמליאל אומר עמוד החוזר מביא את האדם לידי הדרוקן סילון החוזר מביא את האדם לידי ירקון, ואף מה שהקילו ביכול להעמיד עצמו עד פרסה לא שרי בכל ענין, וכ"ש כאן שזה שהיה בתחילת המחנה היה צריך לילך כמה פרסאות עד לאחורי המחנה, וצ"ע איך היה מותר לעשות כן.
(מהרה"ג יהודה שורץ, כולל צאנז ירושלים).

תשובה

בס"ד יום ב' כ"ח סיון ע"ו
לכבוד מע"כ הג"ר יהודה שוארץ שליט"א
שלו' וברכה

יעויין במה שכתב בשו"ע או"ח סי' מ"ג ס"ח, וז"ל, אם שכח תפילין בראשו ועשה בהם צרכיו, מניח ידו עליהן עד שיגמור עמוד הראשון ויוצא, וחולצן וחוזר ונכנס. וכתב במשנה ברורה סקכ"ו, וז"ל, דעמוד החוזר מביא האדם לידי הדרוקן וסילון החוזר מביא האדם לידי ירקון ע"כ, וכ"כ הב"י ופרישה ושא"פ. ומבואר דאע"ג דאם לא התחיל להתפנות צריך להמתין ולא ליכנס בתפילין, מ"מ אם התחיל אמרי' עמוד החוזר וכו', ומבואר מכ"ז דמ"ש עמוד החוזר מביא את האדם לידי הדרוקן וכו' הכוונה רק למי שכבר התחיל, [וגם המעשה שם בגמ' דגרסי', רב ספרא על לבית הכסא אתא רבי אבא נחר ליה אבבא אמר ליה ליעול מר בתר דנפק אמר ליה עד השתא לא עיילת לשעיר וגמרת לך מילי דשעיר לאו הכי תנן מדורה היתה שם ובית הכסא של כבוד וזה היה כבודו מצאו נעול בידוע שיש שם אדם מצאו פתוח בידוע שאין שם אדם אלמא לאו אורח ארעא הוא והוא סבר מסוכן הוא עכ"ל, זה י"ל בב' אופנים די"ל שהיה חשש לאמורא שישב בפנים דשמא מי שעומד בחוץ כבר כמעט התחיל, או באופ"א י"ל שמכיון שהיה בדעתו להתחיל כבר והיה סבור שאולי בהכ"ס ריק, לכן חשיב כאילו התחיל ואמרי' עמוד החוזר וכו', אבל אם לא התחיל כלל וגם עדיין לא היה סבור להתחיל לא, וה"ה כל היכא שמרגיש צריך מאוד יחשיב מסוכן, ועי' גמ' ורש"י שבת פ"א, ובס' פרחי כהונה בברכות שם].

ואמנם הנה פשוט שאין להשהות נקביו בכדי, וכבר אמרו ז"ל בברכות דף ס"ב ב', וז"ל, עד דרתחא קדרך שפוך וכו' וכדפרש"י שם שלא ישהה נקביו, וכן עוד הרבה, ועי' שבת מ"א א', הנצרך לנקביו ואכל דומה לתנור שהסיקוהו על גבי אפרו וזהו תחילת ריח זוהמא. וכן פסק שו"ע סי' ב' ויבדוק נקביו, ואפשר דהיינו גם מטעם זה. ומ"מ כל שאין בזה חשש סכנה דהיינו סילון החוזר [שאין חשש זה קיים תמיד וכנ"ל], לא התירו איסורים משום זה גם אם יותר בריא להפנות מיד, ולהפנות בתוך מחנה ישראל הו"ל מידי דאיסורא.

והנה אמנם במ"ר יש חשש סכנה בכל גוני מצד לא יהיה בך עקר, עי' בכורות מ"ד, [ואם שייך בזמנינו עי' חזו"א א"ה סי' י"ב סק"ז דמדבריו נר' דבזמנינו לא שייך, אולם יעוי' ברית אברהם על מגדול עוז של היעב"ץ מש"ש, וע"ע בס' שלום אהליך], אבל בגדולים לא שייך סכנה לולי שהיה כבר עמוד, ובכה"ג אפשר דהותר להם משום סכנה, וכמו שהותר ג"כ בתפילין וכן איסור צניעות ס"ל דהותר בגמ' שם.

ואח"ז כתב אלי השואל הנ"ל שוב: אפשר י"ל דהוי כעין שלוחי מצוה [כיון שעושה כן כדי כדי לא לפגום בכבודו של ארון] שאינן ניזוקין.

וכתבתי לו: יתכן, אכן מ"מ היכא דשכיח היזקא לא סמכינן אניסא כדאי' בפס' ח' ב', וממילא הכא דמשמע בסוגיות דחשיב שכיח היזקא [היכא דיש חשש של עמ' החוזר] ל"ש לכאורה למימר סברא זו.

סימן יא - האם מותר להניח תחת מיטה של ת"ח שמיכות פוך לאיחסון בימות הקיץ

יום שישי י"ח סיון תשע"ו

נשאלתי, במה דקי"ל שמיטה של ת"ח אין מניחין תחתיה אלא סנדלין בימות החמה וכו', מה הדין להניח תחת המיטה שמיכות פוך כשאינם בשימוש בימות החמה.

תשובה

גרסינן בבבא בתרא דף נ"ח א', וז"ל, מטה של תלמידי חכמים כיצד כל שאין תחתיה אלא סנדלין בימות החמה ומנעלין בימות הגשמים ושל עם הארץ דומה לאוצר בלוס, ופי' ברשב"ם וז"ל, כל שאין תחתיה כו' - דאמרינן בפסחים (דף קיב) אוכלין תחת המטה אפי' מחופין בכלי ברזל רוח רעה שורה עליהן. דרך לנעול מנעלין בימות החמה וסנדלים בימות הגשמים בשביל הטיט. אלא סנדלים בימות החמה - שמניחים שם עד ימות הגשמים שיצטרך להם. לאוצר בלוס - בסמ"ך כמו עיסה בלוסה במסכת שבת בפרק כלל גדול (דף עו:) עיסה מעורבת ממינין הרבה וכן אוצר בלוס (גיטין דף סז) מינין הרבה מעורבין בתוכה ביחד וכן מיטת עם הארץ כל דבר מניחין תחת מטתן אוכלין וכלים עכ"ל. ולפ"ז יתכן לכאורה דלאו דוקא סנדלין אלא כל מה שאינו אוכלין שרי להכניס תחת המטה.

אכן כתב ברש"י סוכה דף כ"א ב', וז"ל, להכי נקט גבי מטה מנעלים וסנדלים, דאמרינן בבבא בתרא (נח, א): איזהו מטה של תלמידי חכמים - כל שאין תחתיה אלא מנעלים של בעל הבית בימות החמה וסנדלים בימות הגשמים, שנותנים שם כשהוא בא לשכב ולישן חולץ מנעליו ונותנן תחת מטתו, אבל לתת תחתיה דברים אחרים - גנאי הוא לו, שמרגיל בני הבית לשם עכ"ל, ולפ"ז כל מה שיניח תחת המיטה הרי זה בכלל גנאי כיון שמרגיל בני הבית לשם.

ויתכן דגם הרשב"ם מודה להא, דהרי אי איתא דבאמת כל מידי שרי חוץ מאוכל, לא הו"ל לתלמודא לסתום שרק סנדלין שרי וצ"ב. וראיתי שכתב בפי' רבינו גרשום שם וז"ל, כל שאין תחתיה אלא סנדלין בימות החמה. לפי שבימות החמה שאין טיט נועלין מנעלין ומשמרין הסנדלין עד לימות הגשמים ואותן סנדלין יהיו מונחין תחתיהן בימות החמה ולא יותר. וכן בימות הגשמים [משמרין] המנעלים לפי שאסור להניח אוכלין

ומשקין וכלים אחרים תחת המטה מפני שרוח רעה שורה עליהן עכ"ל. והזכיר הר"ג בלשונו 'וכלים אחרים', ולאו דוקא אוכלין ומשקין, וצריך ביאור מ"ט לא יכניס כלים אחרים, ואולי בכלי אוכלין ומשקין איירי, דחיישינן שמא יכניס אוכלין עצמן או כלים ובהן אוכלין, ולפ"ז מ"ש בגמ' סנדלין ה"ה כל מה שאינו כלי אוכלין, ואולי י"ל לאידך גיסא שת"ח אינו מניח שום כלי תחת מיטתו כי היכי דלא לשתלי ויניח בטעות אוכלין תחת המיטה.

ויעויין מה שכתב ברש"ש מסכת בבא בתרא שם וז"ל, סנדלין בימה"ח כו'. עיין פר"ש. ולע"ד הנל"פ בהפך דדרך סנדלין לנעול בימה"ח ולכן כשחולצן קודם שינה (עיין יומא (ע"ח ב') האי מאן כו' ליסיים מסאני וליגני) מניחם תחת המטה. וכן תפרש במנעלים בימות הגשמים. אח"ז ראיתי שכוונתי בזה לפרש"י בסוכה (כ"א ב') וע"ש שהיה לפניו הגירסא בהפך עכ"ל.

והמאירי שם כתב וז"ל, וכן מטה של תלמיד חכם שאין תחתיה אלא סנדלים בימות החמה ומנעלים בימות הגשמים ולא שיעמיד שם כלי תשמיש עד שיצטרכו בני ביתו לילך שם לפעמים ליטול את הכלים עכ"ל. ועיקר דבריו הם כפרש"י דסוכה, אבל יש להסתפק האם כונתו כפרש"י לגמרי דהיינו מה שמוריד כעת לצורך השכיבה והקימה, או דקאמר ג"כ ע"ד הרשב"ם והר"ג דהיינו מה שאינו לובש כעת, אבל שאר כלים שהם בשימוש אסור, ומלשונו 'כלי תשמיש' משמע קצת כצד השני הזה.

אכן לכאורה לר"ג עכ"פ ברור דה"ה כל מה שאינו שייך לימוה"ח בקיץ וכן איפכא, יהא שרי להניח תחת המיטה בקביעות, דמ"ט נוהג הת"ח איסור להכניס מה שאינו סנדלין ובסנדלין מקיל, כיון דבכל שאר דברים שהן בשימוש תדיר חיישינן שמא יבואו בני הבית הרבה פעמים לשם, דהרי מכל טעם שיהיה לא גזרו על סנדלים בימות החמה כיון שאין דרך להרגיל עצמן לבוא לשם, אבל מה שמניח בקביעות לכמה חדשים לא חיישינן שמא יבואו בני הבית לשם כ"כ, וא"כ ה"ה כל מידי כגון שמיכות פוך כאשר מצניעין אותן לכל ימות החמה, ואין בדעת בני הבית להשתמש בהן כלל בימות החמה, דינן כסנדלין בימות החמה שמותר כיון שאין משתמשים בהם כלל.

אבל לפרש"י הנ"ל [וכמ"ש הרש"ש] דמיירי במה שרוצה עתה להניח על מנת לשכב ולישן, לכאורה שמיכות א"א להניח, ואדרבה הא קאמרינן דוקא סנדלין בימות החמה [או בימה"ג לכל גירסא כדאית לה], כיון שעתה צריך לשכבו ולקומו, אבל כגון סנדלין בימות הגשמים שאינו צריך כעת לתחת המיטה אלא למקום איחסון בעלמא, משמע בהדיא דלא, ולפ"ז ה"ה שמיכות שאינם בשימוש שצריך למקום איחסון ולכן רוצה

להניחן תחת המיטה, בזה אין להניחן תחת המיטה, שכן אינן בכלל מנעלים שהן ההכרח לצרכי השכיבה והקימה.

ויעויין מה שכתב החתם סופר בבבא בתרא שם, וז"ל, ואמר מטתו של ת"ח אין תחתי' אלא סנדלין ומנעלים פי' שאיננו שוכב על מטתו אלא לנוח מיגיעו' ומיד שניעור אינו מתעצל וקם בזריזו' לתורה ועבודה ואין לו אלא הכנת סנדלין ומנעלי' לקום ממטתו אך העם הארץ עצל שוכב על מטתו וכל רעיוניו על משכבו סליקו כל תאותיו וחשבנותיו וערמומיותיו ותחבולותיו על משכבו סליקו וכדכתי' גם השובע לעשיר אינו מניח לו לישן א"כ מטתו כאוצר בלום עכ"ל. ולפירוש החת"ס הכונה למנעלים וסנדלים דוקא, והכונה למה שהולך ללבוש כעת, וא"כ כ"ש ששמיכות אינן בכלל, וכמו שכתבנו בדעת רש"י הנ"ל.

אכן ראיתי בשו"ת ציץ אליעזר חי"ט סי' נ"ו, שרצה להתיר מטעם אחר הניח כלי מיטה ע"י המיטה, וכתב וז"ל, וא"כ נלמד גם זאת מדברי רש"י, דמכיון שהטעם הוא רק כדי שלא ירגיל בני הבית לשם, א"כ כשנתן לשם רק כלי המטה בארגז המיוחד לשם לכך לא שייך הך דלא ירגיל בני הבית לשם מכיון שיודעים שנתונים שם רק כלי המטה וכו', וזה שלא הוזכר מזה בגמ' הוא מפני שמטותיהם לא היו עשוים בכזאת בארגז המיועד לכך תחת המטה, ועל הרצפה לא שייך מלהזכיר מזה כי משום אחד לא היה מניח בכזאת כדי שלא יתלכלכו. ומכיון שבאנו לכך, תו אפשר כבר להחיל נוספות לזה גם הטעם שהנך כותב, ושיהא זה אליבא דכו"ע, והוא, מכיון שעשוי מלכתחילה ב' דברים יחד ארון לאיחסון הבגדים ועליו נוסף מטה, ושייך לומר דלא מקרי תחת המטה כסתם מיטות עכ"ל.

לסיכום לדעת ראשונים נראה להקל בזה לגמרי, והם הרשב"ם והר"ג ואולי גם המאירי, והציץ אליעזר כתב להקל לדעת רש"י מטעם אחר ואם כי יש לדחות שסברת הציץ אליעזר שייכא רק בדבר שהוא בעצם לצורך סדיר של האדם ההולך לישון, כמו סנדלים וכו' לגי' רש"י עיין לעיל ובדברי הרש"ש שהבאנו, משא"כ בדבר שהוא לאיחסון בזה לא שייך קולא זו, וילע"ע, אבל מ"מ א"צ להחמיר כ"כ בדבר זה וכמש"כ. , ולכך כיון שבלאו הכי אינו אלא הנהגת ת"ח ולא חיוב [וגם לא הובא בר"מ ושו"ע], כ"ש היכא שיש להקל כנ"ל, ולכן נראה שא"צ להחמיר בנידון זה.

הלכות ק"ש

סימן יב - נידוי למי שלא קרא ק"ש בזמנה

שאלה

בס"ד

שלו' רב לכב הרה"ג ר' עקיבא משה סילבר שליט"א

ידוע שמי שלא קרא קר"ש בתוך זמנה, הוא מנודה מלפני ה' ח"ו. ורציתי לשאול, א. מהו הנידוי והמשמעות?

ב. כמה זמן נידוי זה?

לתשובת כבוד הרב אודה מקרב ליבי,

תשובה

בע"ה

לכבוד ידידי היקר אהרן נ"י

התקבלתי שאלתך והריני להשיב על השאלה

הנה מקור הדברים מן הזוהר פרשת בלק קפ"ו א', וז"ל, רבי יצחק ורבי יהודה הוו אזלי באורחא מטו להההוא אתר דכפר סכנין, דהוה תמן רב המנונא סבא אתארחו באתתא דיליה דהוה לה ברא חדא זעירא וכל יומא הוה בבי ספרא ההוא יומא סליק מבי ספרא ואתא לביתא, חמא לון לאלין חכימין, א"ל אמיה קריב לגבי אלין גוברין עלאין ותרווח מנייהו ברכאן, קריב לגבייהו עד לא קריב אהדר לאחורא, א"ל לאמיה לא בעינא לקרבא לגבייהו, דהא יומא דא לא קרו ק"ש והכי אולפי לי כל מאן דלא קרי ק"ש בעונתיה בנדוי הוא כל ההוא יומא, שמעו אינון ותווהו ארימו ידייהו ובריכו ליה, אמרו ודאי הכי הוא ויומא דא אשתדלנא בהדי חתן וכלה דלא הוה לון צרכייהו והוו מתאחרן לאזדווגא ולאהוה ב"נ לאשתדלא עלייהו ואנן אשתדלנא בהו ולא קרינן ק"ש בעונתיה ומאן דאתעסק במצוה פטור מן המצוה, אמרו ליה ברי במה ידעת, א"ל בריחא דלבושייכו ידענא כד קריבנא לגבייכו, תווהו עכ"ל, והובא באלשיך פ' ויגש פמ"ה, ובשו"ת רב פעלים להבן איש חי ח"ב או"ח סי' י"ב ד"ה עוד כתב, ומבואר שיש בזה משום נידוי אם אינו קורא ק"ש בזמנה.

וביאר החיד"א בניצוצי אורות שם שלא הרגיש בהם הריח של מצות ק"ש, ומה שלא ביאר החיד"א שהרגיש בהן את רוח הטומאה של העבירה אע"פ שלסברתו של הינוקא שלא קראו ק"ש לכאורה היתה צריכה הרוח טומאה להיות קיימת, ה"ט שהרי לא היה

ריח זה כיון דאליבא דאמת לא עברו איזה איסור כיון שבאמת היו פטורין, ולכך לא היתה כלל רוח טומאה שם.

[ונ"ל שרצה החיד"א לדחות בזה הראיה שהביא בשו"ת שה"ל ח"א סי' ר"ה שכתב, "סימן ק"ח ט"ז סק"א מביא דעת הדרישה דעוסק בצרכי צבור א"צ להשלים והט"ז סובר דחייב להשלים ויסוד מחלוקתם הוא אי הוי פטור גמור כאילו קרא כבר או דיש חיוב אלא דא"א לקיימו ומ"מ חייב ויש להביא ראי' מזוה"ק ריש פרשת בלק וכו' ע"כ מוכח כהט"ז דאינו פטור גמור כאלו קרא כבר דא"כ לא הי' מורח בבגדייהו" עכ"ל, ועיין שו"ת להורות נתן ח"ח סי' ל"ג סקט"ז ד"ה ויש].

והנה שאלת מה הן ההשלכות של נידוי זה, ונראה שמלבד מה שלא נזכר בגמ' ובפוסקים, וא"כ אין לנו לחדש בנידוי זה כ"כ דינים, מלבד זאת יש לדמותו ג"כ למ"ש בפסחים קי"ג ב', שבעה מנודין לשמים אלו הן מי שאין לו אשה וכו' ומי שיש לו בנים ואין מגדלן לתלמוד תורה ומי שאין לו תפילין בראשו ותפילין בזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו והמונע מנעלים מרגליו ויש אומרים אף מי שאין מיסב בחבורה של מצוה עכ"ל, והנה זה פשוט ומבואר דכל הנך שנזכרו כאן בנידוי אין דינן ככל שאר מנודין שנתנדו ע"פ חכם, וכן ברמב"ם ה' ת"ת וביו"ד סי' של"ד נזכרו כ"ד דברים שחייבין עליהן נידוי, והדברים הללו לא נזכרו שם, וכ"ש שלא נזכר ענין זה של מי שלא קרא ק"ש, ומלבד זאת הרי עכ"פ רוב הדברים צריכין מי שינדה ולא חיל הנידוי מעצמו, וכ"ש ק"ש. וגם כמעט לא מצינו שיהא הנידוי רק יום א', ורק בנזיפה אשכחן הכי בפ"ג דמו"ק א"כ אי"ז נידוי ככל דיני הנידויין ואגב אציין מה שנשאל הגרי"ח זוננפלד (שלמת חיים או"ח סי' ג', והובא שם ג"כ בהנהגות ופסקים, מקורות וציונים, השכמת הבוקר ונטילת ידים, בהערה), על מה שכתב בספר יסוד ושורש העבודה (שער י' פ"א) בשם הספרים הקדושים (והוא מזהר ויקרא כ"ג א'), דמי שאינו קם בחצות הוא בנידוי ר"ל, דהא בגמ' פסחים (קיג, ב) מנו שבעה מנודין לשמים ולא חשבו למי שאינו קם בחצות, והשיב דמשום קושי' אין לנו לדחות מה שנמצא כתוב מגדולים זי"ע. .

ומה שנזכר בזוהר שם שלא רצה להתקרב אליהם, אפשר דאי"ז מצד מה שהחזיק אותם למנודים שאסור להתקרב ד"א אליהן, אלא מצד שסבר שיש רוח טומאה עליהן כיון שהם בנידוי לשמים, וע"ד מ"ש ישעי' ס"ה, הָאֹמְרִים קָרַב אֵלֶיךָ אַל תִּגַּשׁ בִּי כִּי קְדַשְׁתִּיךָ, וכמו שפי' האלשיך שם וז"ל, ואומרים בלכתם בדרך לפוגע בהם, קרב אליך אל עצמך אל תגש בי כי קדשתיך, כלומר ירא אני פן תכשל בחטא טומאה, כי אני לנתי בקברים ונטמאתי לכן אל תגש בי כי אטמאך, וזהו קדשתיך כד"א היגע איש בבשר קדש היקדש, שהוא כאומרו היטמא, והוא להורות כי חסיד ומדקדק במצות, הוא שמזהיר את חבירו

בל יטמא בו עכ"ל, היינו שמכיון שיש עליהן רוח טומאה לא יקרב אליו כדי שלא יטמא ממנו. ולכן ג"כ במעשה כאן בזוהר לא רצה להתקרב אצלם לפי מה שהיה סבור שהם רשעים, אבל לא שהיה להם דיני מנודה שאסור להתקרב אליהן ד"א.
ומה ששאלת עד מתי הוא הנידוי, מבואר בזוהר שם שזהו כל אותו היום, ודוקא אותו היום. ומ"מ עליו לשוב בתשובה שלמה על מה שא קרא ק"ש, ובמס' ברכות אמרו חכמים שכל מי שלא קרא ק"ש פ"א דומה כאילו לא קרא ק"ש מימיו.
שנזכה לעשות רצון ה' תמיד

סימן יג - כמה פרטי דינים בענין הנ"ל

שאלה מהשואל כהמשך לתשובה הנ"ל
בס"ד
א. כב' הרב האם יוצא מן הדברים שמדובר בנידוי רוחני שיכול לגרום לאדם להטמא בחטאים?
ב. ומה המשמעות מחינה מעשית?
ג. האם ח"ו אין תפילת המנודה נשמעת וכו'?
ד. לכמה זמן הנידוי?
לתשובת הרב אודה מקרב ליבי.
הקט'
תשובה
א. כן, ובס' חיי עולם [ע"ש פכ"ז ואילך] למרן הסטייפלר זצ"ל מבואר עוד שע"י החטאים עלול לבוא למחשבות כפירה הבאים לו כעונש על החטאים.
ב. המשמעות לזה ג"כ מבחינת אחרים שלא יתקרבו אליו באותו היום, כמובא במעשה בזוהר שם שהבאתי במכתב הקודם, והמשמעות לזה מבחינת המנודה היא ג"כ שאין לו עת רצון באותו הזמן ולכן ראוי שאת עיקר עסקיו וכדו' לא יעשה באותו היום, מכיון שההצלחה תהיה ממנו והלאה, (יעוי' תענית ל' סע"א).
ג. אכן בזהר כתוב שתפילת המנודה אינה נשמעת כל מ' יום. אכן זהו בנידוי קבוע, אך בנידוי כזה גם את"ל דשייכא הקללה, אך מ"מ נראה דקללה זו שייכת רק ביום של הנידוי, ומ"מ על מנת שיתקבלו תפילותיו מעתה כתפילת צדיק ולא כתפילת חוטא עליו לשוב בתשובה ותשובתו תתקבל. זה עלול לקרוא לכל אדם.
ד. רק לאותו היום, כמבואר בזוהר שהבאתי במכתב שלפני כן.
בהצלחה

סימן יד - תחילת זמן ק"ש של שחרית

שאלה

בס"ד

שלו' רב לכבוד הרב הח"ר עקיבא משה סילבר שליט"א,

מהו הזמן המזערי לתחילת זמן אמירת קר"ש בבוקר,

האם בעלות השחר או בזמן העטיפה בטלית?

לתשובת הרב אודה מקרב ליבי,

שבוע וחודש טוב,

הקטן אהרן

תשובה

בע"ה מוצ"ש פ' שמיני אור לכ"ד אדר ב' ע"ו

לכבוד רבי אהרן נ"י

שבוע טוב ומבורך

קבלתי שאלתך בחיבה, והנה לעיקר הענין יש כאן כמה חלקים הכלולים בשאלתך, א' מהו עיקר הזמן כשקורא ק"ש בלא הברכות, ב' האם בזמנינו זה שייך, ג' מה יש לנהוג למעשה.

והנה עיקר הזמן הכתוב בשו"ע סי' נ"ח ס"א לגבי תחילת קריאת שמע בשחרית, הוא משיראה את חבירו הרגיל עמו בריחוק ד"א ויכירנו, וזהו זמן עטיפת הטלית כמבואר במ"ב סי' י"ח סק"י.

אכן בזמנינו קשה לעמוד על גדר זמן זה, יש אומרים שהזמן הוא בערך 6 דק' אחר עלה"ש, י"א 52 דק' קודם הנץ, או שעה קודם הנץ, יש המאחרים עד 30 דק' קודם הנץ, ויש בזה עוד דעות.

ולמעשה לגבי עטיפת הטלית יש שנהגו 45 או 50 דק' קודם הנץ ויש שנהגו לפי הזמן הכתוב בלוח, אמנם באמת בציצית זהו יותר קל שכן בלאו הכי יש אומרים שמותר לברך מעה"ש, כדעת הרמ"א סו"ס י"ח וע"ש בפמ"ג ומ"ב, וגם בלאו הכי דעת הרא"ש דשרי לברך על ציצית גם בלילה ע"ש במ"ב, ויש עוד מה שאפשר לצרף בזה כמדומה, משא"כ גבי ק"ש שא"א להקל בקביעות לקרוא מעה"ש גם לא בדיעבד, וצריך לחזור ולקרותה, כמבואר במ"ב סי' נ"ח סקי"ט וע"ש.

מלבד זאת בק"ש יש צורך עכ"פ לכתחילה אם עתיד לקרוא ק"ש עם הברכות שלא לקרוא ק"ש קודם בלא הברכות, כמבואר במ"ב סי' מ"ו סקל"א, ובודאי כשאין לו תפילין שבזה עליו להזהר שלא לקרוא בלא תפילין אם יקרא אח"כ בתפילין, כמ"ש המ"ב בס"ק ל"ג

וז"ל, עיין בדגול מרבבה וכן בחידושי רע"א שכתבו דבחול לא יכוין לצאת אא"כ הניח תפילין מקודם, דכל הקורא ק"ש בלי תפילין כאלו מעיד עדות שקר בעצמו עכ"ל המ"ב, והוסיף דהיינו דוקא כשיהיו לו תפילין אח"כ.

ולכן למעשה אם עתיד להתפלל כותיקין לא יקרא ק"ש לפני זה עד שיקרא סמוך להנה"ח עם ברכותיה, וגם כשאומר שמע ישראל בברכת לעולם יהא אדם יכוין שלא לצאת כמ"ש המ"ב סי' מ"ו סקל"א אלא אם כן יש חשש שלא מתפלל לפי הנץ האמיתי, וכמו המסתפק אם יש לנהוג כהנץ המישורי או הנץ הנראה, ומתפלל ע"פ הנץ הנראה, אך יכול לקרוא ק"ש גם לפני הנץ המישורי ולהתנות, כמו שכתבתי מהגרמ"מ קארפ שליט"א, בספר עם סגולה ח"א. .

אך אם יש חשש שלא יספיק לקרוא ק"ש בזמנה היום יקרא כל פרשה ראשונה ויכוין לצאת וטוב שיקרא כל הג' פרשיות כמבואר במ"ב שם, ובשעה"צ סי' צ' סקמ"א כתב דבכה"ג יקרא ק"ש עם הברכות ויתפלל שמו"ע ביחידות.

אכן אם עתיד לקרוא ק"ש כסדר התפילה אך זה יצא רק לאחר הנה"ח, כגון בחור ישיבה שיתפלל בהמשך עם בני ישיבתו וכעת עומד לפני הנץ, בזה הורה מרן הסטייפלר שיקרא ק"ש כעת קודם הנץ אף שקורא בלא הברכות, ולאחמ"כ יתפלל כסדר בישיבה, שכן בתפילה בישיבה ניתן לקבל ירא"ש.

[והגר"ח קניבסקי שליט"א הורה לי שיתפלל ותיקין, ופעם אחרת הורה לי שיתפלל ותיקין ואחרי שמו"ע ילך לישיבה].

אדם מכאן זהו תשובה על שאלה חוזרת מהשואל הנ"ל. שער מזמן עה"ש ואינו עתיד להתפלל כותיקין יאמר ק"ש לפחות לפני הנץ. אך יוכל גם להקדים משיעור הזמן שיראה את חבירו וכו' שלדעה המחמירה ביותר זהו 30 דק' לפני הנה"ח, ולדעה המקילה ביותר כמדומה שזהו 6 דק' אחר עה"ש.

סימן טו - הלומד בבית הכנסת והתחילו ק"ש האם צריך להפסיק מלימודו

שאלה

לכבוד הרב עקיבא סילבר שליט"א

רציתי לשאול לגבי החיוב לקרוא שמע כשנמצא בבית הכנסת והציבור קורא שמע והוא יושב ולומד האם חייב או לא.

והספק כיון שלענין ישיבה לפני המתפלל שגם שם מבואר שנראה כאינו מקבל עליו עול מלכות שמים מבואר שכשלומד אין איסור דהא ניכר שמקבל עליו עומ"ש וכאן נמי

לא שנא או דילמא דכמו דפסוקי דזמרא לענין קר"ש חייב לקרוא ולענין ישיבה י"א דא"צ לעמוד גם כשלומד צריך לקרוא עם הציבור.

בתודה מראש מאיר חדש

נ.ב. אשמח לקבל למייל שלי את כל השו"תים שאתה שולח יש"כ מראש

תשובה

בע"ה יום ראשון י"ד אייר תשע"ו

לכבוד הג"ר מאיר חדש שליט"א

יישכ"כ ושלו' רב

הנה מדברי הגמ' והפוסקים מבואר להדיא דה"ה אם עוסק בתורה, ושומע הציבור קורין ק"ש צריך להפסיק ולקרות עמהם וכדלהלן:

הטעם שכתבתם בענין ההיתר לישב לפני המתפלל לעוסק בתורה הוא נכון, כמבואר בדברי המשנה ברורה (סימן קב סק"ו) וז"ל, ויש מתיר וכו' - דס"ל דלא אסרו חכמים לישב בצד המתפלל אלא כשיושב ודומם דנראה כאלו אינו רוצה לקבל עליו עומ"ש אבל כשהוא יושב ועוסק בתורה הרי הוא כמקבל עליו עומ"ש עכ"ל. אכן הנה ראשית כל למעשה המשנה ברורה שם כתב וז"ל, ועיין באחרונים דטוב להחמיר לעמוד כדעה הראשונה אם לא במקום הדחק עכ"ל. וא"כ לענינינו עכ"פ לא עדיף מהתם.

אכן באמת גם א"צ לזה, דהרי כמו שהבאת נקטו הפוסקים (הב"ח והט"ז והמ"ב) בסי' ס"ה שבעוסק בפסוד"ז צריך להפסיק לקרוא עמהם ק"ש, וא"כ כ"ש עוסק בתורה, דגם שם בסימן ק"ב העוסק בתורה חמיר טפי מעוסק בדבר מתיקוני התפילה כמבואר שם בשו"ע, והטעם הוא משום שהעוסק בתורה אכתי ל"א לכל הדעות דחשיב כמקבל עליו עומ"ש, משא"כ בדבר מתיקוני התפילה כיון שעוסק בתפילה לפי דרכו יתכן שאין מה לחשוש, ולכן יש דעה בשו"ע שם שאע"פ שבתורה לא מהני לישב לפני המתפלל מ"מ בעוסק בדבר שהוא מתיקוני התפילות שרי. וכמו שכתב בט"ז אורח חיים סימן קב ס"ק ג בדעת הטור, וז"ל, ואפי' בפרק איזהו מקומן. כיון שנהגו לאומרו קודם תפלה מעניני תפלה הוא חשוב אבל שאר ד"ת שאינו שייך לתפלה צריך לעמוד הוא דעת הטור שכתב שהטעם שאסור לישב בתוך ד"א של תפלה מפני שנראה כאלו חבירו מקבל עליו עול מלכות שמים והוא אינו מקבל וכשהוא עוסק בק"ש וברכותיה אזיל ליה האי טעמא. אבל אם הוא עוסק בתורה אכתי איתא האי טעמא עכ"ל. אבל כאן לא הביא השו"ע דעה להתיר בעוסק בתורה, ואפילו לא בשאר תיקוני תפילות היכן שמותר להפסיק, אלא רק בעוסק בפסוד"ז הביא מהתה"ד להתיר בזה כיון שעוסק בדבר שהוא עומ"ש, וכמו

שנרחיב בזה עוד להלן, והטעם משום שכאן שונה הדין משם, הוא דהכא הדבר חמור יותר שכל הציבור קורין ק"ש ואחד אינו קורא ונראה כפורק עול וכמ"ש הב"י סי' ס"ה, ומכיון שכעת כל הציבור קורין ק"ש אם אחד אינו קורא הרי הוא נראה כאילו אינו סבור מאמיתת פעולת הציבור כעת, ושהוא חלוק עליהם, מכיון שהוא נמנע מדבר שכולם עושים, משא"כ אם יש מי שמתפלל כאן הדבר ברור שאין כ"א מחוייב להתפלל עמו, ורק שנראה כזלזול שיושב לפני מי שמקבל עומ"ש ואינו מקבל עמו, ולכן סגי שהוא עוסק בתורה מכל מקום, אבל לא שיהא נראה כמכחיש את המתפלל רק משום שאינו עושה בדיוק מה שהוא עושה.

וכמו שכתב בשו"ע או"ח סי' סה ס"ב וז"ל, קרא קריאת שמע ונכנס לבהכ"נ ומצא צבור שקורין ק"ש, צריך לקרות עמהם פסוק ראשון, שלא יראה כאילו אינו רוצה לקבל עול מלכות שמים עם חביריו. וה"ה אם הוא בבהכ"נ ואומר דברי תחנונים או פסוקים, במקום שרשאי לפסוק. אבל אם הוא עסוק במקום שאינו רשאי לפסוק, כגון מברוך שאמר ואילך, לא יפסיק אלא יאמר התיבות שהוא אומר בשעה שהציבור אומרים פסוק ראשון, בניגון הצבור, שיהיה נראה כאילו קורא עמהם. א"כ גם לדעת השו"ע כאן שא"צ להפסיק מי שעוסק במקום שא"א להפסיק מ"מ אם עוסק במקום שמותר להפסיק צריך להפסיק.

כמו"כ לטעם הט"ז גופיה שם פשוט שא"א ללמוד משם לכאן להתיר בזה, וז"ל הט"ז שם, וקשה לי במ"ש שהטעם מפני שנראה שאינו מקבל עול מלכות שמים בק"ש נמי נימא הכי ונימא שאסור לישב בתוך ד"א של הקורא ק"ש ושותק דהא עיקר קבלת מ"ש הוא בק"ש ותפלה לאו קבלת מ"ש היא רק רחמי וצלותא היא ותו לפי טעם זה קשה מאי אהני הרחקת ד"א לבטל חששא זו ותו מנ"ל לרבינו לומר טעם זה והלא מקרא דחנה ילפינן לה. ואפשר לומר ט"א דהמקום שהמתפלל עומד אדמת קודש הוא כ"ז שהוא מתפלל וע"כ צריך לאותו שהוא באותו מקום דהיינו תוך ד"א לנהוג בו כבוד וכל שיושב ואינו עוסק ג"כ בדבר קדוש הוי כאלו לאו קדושה שם והוה כשאר מקומות שבבית ע"כ צריך שיעמוד להראות שיש כאן קדוש' אבל אם עוסק בתפלה או בד"ת אפילו יושב הוי עליו ג"כ קדושה. זה נ"ל טעם נכון לאותם שסוברים גם ד"ת מהני כמ"ש אח"כ ומ"מ כתב ב"י לחלק דדוקא כשמוציא בשפתיו ד"ת אז סגי שקדושה יתירה היא משא"כ בהרהור בד"ת בלב דלא סגי וחילוק נכון הוא עכ"ל הט"ז, וא"כ לא שייך לענינינו כיון שכאן אינו מדין אדמת קודש.

ולביאור הענין נבוא כעת, דהנה איתא במס' ברכות דף כ ע"ב, וז"ל המשנה שם, בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפניה ולא לאחריה ועל המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו רבי יהודה אומר מברך לפניהם ולאחריהם. וגרסינן שם בגמרא, אמר רבינא זאת אומרת הרהור כדבור דמי דאי סלקא דעתך לאו כדבור דמי למה מהרהר אלא מאי הרהור כדבור דמי יוציא בשפתיו כדאשכחן בסיני ורב חסדא אמר הרהור לאו כדבור דמי דאי סלקא דעתך הרהור כדבור דמי יוציא בשפתיו אלא מאי הרהור לאו כדבור דמי למה מהרהר אמר רבי אלעזר כדי שלא יהו כל העולם עוסקין בו והוא יושב ובטל ונגרוס בפרקא אחרינא אמר רב אדא בר אהבה בדבר שהצבור עוסקין בו עכ"ל.

וכתב ברא"ש עלה [במס' ברכות פרק ג סימן יד] וז"ל, מכאן כתב בעל ה"ג קרא ק"ש ובא לבית הכנסת ומצאם שקוראין ק"ש קורא פסוק ראשון עמהם עכ"ל. וכתב בבית יוסף או"ח סי' ס"ה אות ב ד"ה קראה ונכנס וז"ל, ובתרומת הדשן סימן ג' כתוב שאם הוא עומד בברכות של ק"ש כשהצבור קורין את שמע אין לו להפסיק כלל דמשמע דלא הוי קפידא אלא שלא יהא יושב ובטל ומי שעוסק בברכות ק"ש עצמה פשיטא דלאו בטל הוא אלא אפילו אם עוסק בשאר דברי שיר ושבח לא מיקרי בטל וכדכתבו הגאונים אהא דאסור לישב בתוך ארבע אמות של תפלה ולכך היה נראה דאפילו בין ברוך שאמר לישתבח אין לו להפסיק כדי לקרות פסוק ראשון עם הצבור משום דכיון דאינו יושב ובטל אינו חייב לקרות וא"כ למה יפסיק דהא אסור לאשתעויי בין ברוך שאמר לישתבח אמנם נראה דאין ראיה דכיון שאינו פוסק אלא כדי לקבל עליו עול מלכות שמים עם הצבור שפיר דמי מכל מקום ראיתי בני אדם מן המדקדקים כשהיו עומדים בק"ש ובברכותיה שהיו עוצמים עיניהם והיו מנגנים בתיבה אחת או שתים שהיו אומרים בלאו הכי באותו פעם בניגון הצבור בפסוק ראשון כדי שיהא נראה כאילו קורא עמהם ע"כ.

אכן כתב ע"ז בב"ח בסי' ס"ה וז"ל, והמקשה קסלקא דעתיה דמיירי ביושב ובטל לגמרי פריך עליה ונגרוס בפירקא אחרינא וקאמר רב אדא בר אהבה לפרושי לדרב אלעזר דהכי קאמר שלא יהא יושב ובטל בדבר שהצבור עוסקין בו דלפי זה אפילו עוסק בפירקא אחרינא צריך להפסיק כדי לעסוק במצות ק"ש דאורייתא שהצבור עוסקין בו א"כ מכאן ראיה דאפילו עוסק בזמירות מברוך שאמר ואילך אי נמי אפילו עומד בברכות שלפני ק"ש אפילו באמצע הברכה חייב להפסיק ולקרות ק"ש עם הצבור פסוק ראשון וכן אני נוהג דלא כהשלחן ערוך עכ"ל הב"ח.

וכן כתב בט"ז שם וז"ל, ובגמרא שם אח"כ משמע דאינו כן דפרכינן ונגרוס בפירק' אחרינא ומשנינן א"ר אדא בר אהבה בדבר שהצבור עסוקים בו משמע שיש צד מעליות'

בזה כיון שהצבור עוסקים בו והיינו ע"כ בקבלת מ"ש דאל"כ מ"ש ק"ש דנקט בזה אלא ע"כ ק"ש יש בה מעלה טפי וא"כ גם כי עסיק בפסוקי דזמרה ראוי להפסיק בדבר שהצבור עוסקים בו עכ"ל.

ומבואר מכל זה דכל מה שאינו ק"ש הוא בכלל דברי הגמ' שגם אם נגרוס בפירקא אחרינא לא מהני, וגם אם פסוד"ז מועיל אך עוסק בתורה ודאי לא מועיל לזה, וכ"ש לדידן דגם בפסוד"ז לא קי"ל כהתה"ד להקל אלא מפסיקין בזה כמו שפסקו האחרונים. [והנה המ"ב נקט בפסוד"ז שלא לחשוש להגר"א לקרוא כל הק"ש, מכיון דבלא"ה יש פוטרים בפסוד"ז, אכן בעוסק בתורה מכיון שאין שום דעה לצרף כדי לפטור פשיטא שאין חילוק בזה בין מי שאינו עוסק בתורה לבין מי שעוסק בתורה לענין החיוב].

ואם יתכן שהיה כלול בכונת השאלה באופן שעוסק בתורה בא' החדרים הסמוכים לבהכנ"ס, דבככה"ג י"א שיש להפסיק לקדושה, וכ"כ הגר"ח קניבסקי שליט"א בשם החזו"א (אגרות וכתבים ח"ב הוראות והנהגות), אכן בזה א"צ להפסיק, ומעשה פ"א ביושבי בסעודת שבת לפני מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בביתו, ושאלוהו על מי שהיה בבית הכנסת והתחילו ק"ש, והתחיל עמהם עמהם ומיד יצא, האם צריך להמשיך, והשיב דבלא"ה א"צ לומר אלא פסוק ראשון [ועיין הדעות בזה במ"ב סי' ס"ה], ומ"מ לכאורה ז"פ שא"צ לומר עמהם כל שאינו בבהכנ"ס.

לסיכום גם מי שעוסק בתורה, אם היה בבהכנ"ס והתחילו לקרוא ק"ש צריך להפסיק ולקרוא עמהם.

סימן טז - בעניני דקדוק - שו"א באותיות שאינן שוות אך דומות זל"ז בקריאתן

יום שלישי י"ח ניסן תשע"ו

לכבוד ידידי הרב אריה ליב הכהן לינטופ הי"ו

ע"ד מה ששאלת דהנה מבואר בכללי הדקדוק שכאשר ישנם ב' אותיות הדומות זל"ז קראים את האות שבשו"א בשו"א נע. ונסתפקת למעשה בב' אותיות שמצד הדין אין להם שם הדומות, אך ע"פ ההברה הקיימת [נוסח אשכנז] לפי מנהגינו הן נקראות בשוה זל"ז, כגון ת' רפויה בשו"א וס' אחריה מיד, או ב' רפויה בשו"א ואות ו' אחריה, או ט' ות', האם נחשבים כב' אותיות הדומות או לא.

תשובה

אמנם לא באתי לידי ידיעה בדקדוק, אבל לכאורה אי"ז כב' אותיות הדומות מעיקרן, דהרי כתב המנחת שי שכל כללי הדקדוק הם הלכה למשה מסיני, א"כ א"א לשנות

מדעתינו, ומאחר ומעיקרא היו שינויים בין האותיות הללו בכללי הדקדוק עד שלא נשתבשו, א"כ מתחילה לא היו נידונין שו"א נע, לכן לא נוכל לחדש מדעתינו כלל חדש. וראיתי בספר דקדוקי שי פ"ד ס"א (עמ' מ"ה) דבאמת מבואר בראשונים שאין כזה כלל של הדומות, וציין שם לדברי רבינו יהודה אבן חיוג' (בספרו שלשה ספרי דקדוק עמ' 130), רד"ק במכלול דף ע"א ב' ע"ב א', ר' אהרן בן אשר בקדוקי הטעמים (פיסקא 8, 33), וכתב עוד הר"א הנ"ל שכל מי שמניע שו"א בכה"ג בלי מתג הרי הוא כְּעִוֵּר וְסוּמָא לְבוּרִים יְדָמֶה, והובא גם דבריו בחד מן קמאי 'מַחְבֶּרֶת הַתִּיגַ'אן' עמ' ס"ו ס"ז, והביא שכך ג"כ מנהג בני תימן שלא להניע באותיות הדומות. אך ה"ר אליה בחור [מסורת המסורת מאמר ג' עמ' נ"ו, פרקי שירה שיר הח'] אכן נקט להניע בהדומות, ואחריו הגר"א במשנת הגר"א שער השו"א אות א' ודקדוק ופירוש על התורה ד"ה היתה. ועיין שם בדקדוקי שי שדן בכ"ז באריכות והביא עוד מ"מ לזה. וגם הכריע שם שבתיבה כמו 'וְשָׂחַטְתָּ' וְ'נָעֲשְׂתָה' לא יניע את הט' מכיון שאין שם שו"א נע ע"פ הכללים. וכן אמר לי ר' אהרן ויזר הי"ו דמיון שבעצם הכלל הזה של הדומות אינו כלל ברור, ולא נמצא לו מקור אחר חוץ מבכתבי רבי אליה בחור [בעל המתורגמן], וא"כ כפה"נ חידש אותו, וא"כ אין לנו להוסיף ע"ז עוד, ד'הבו דלא לוסיף עלה'.

אכן נראה שאם ע"י שיקרא את הראשון שבאותיות הללו ב'נָח' - עי"ז לא ישמע כלל כב' אותיות אלא כאות אחת, בכל כה"ג עדיף שיקרא אותו כ'נָע', שכן אם החסיר אות לדעת גדולי הפוסקים נחשב כלא קרא, ויש לדון גם באופן זה לעיכובא, ומ"מ בלאו הכי יראה מדעתו להפריד וליתן היכר בין האותיות, דזיל בתר טעמא, מאחר וכל טעם זה נתקן כדי ליתן היכר בין האותיות.

ויעויין מה שכתב הראב"ד ז"ל בפ"ב מהל' ק"ש ה"ט, וז"ל הרמב"ם שם, כיצד ידקדק ישמור שלא ירפה החזק ולא יחזיק הרפה ולא יניח הנד ולא יניד הנח, לפיכך צריך ליתן ריוח בין הדבקים בין כל שתי אותיות הדומות שאחת מהן סוף תיבה והאחרת תחלת תיבה הסמוכה לה, כגון בכל לבבך קורא בכל ושוהה וחוזר וקורא לבבך, וכן ואבדתם מהרה וכו' ע"כ. וכתב הראב"ד, א"א לא ידעתי נוד הנח מה הפסד יש בו אם יאמר לבבך בנוד הבי"ת השנית כדי להטעימה שלא תראה וא"ו וכן אם יטעים יו"ד של ישראל שלא תראה אל"ף וכן כל כיוצא באלה יניד הנחים ותבא עליו ברכה עכ"ל. ומבואר בדברי הראב"ד שני דברים לענינינו, אחד דבלבבך היה פשוט לו דבעצם מצד כללי הדקדוק עצמם היה אמור להיות כאן שוא נח, ועוד מבואר בדבריו דאם צריך להניד הנח כדי שיהא אפשר לקרותו ברור יותר שפיר דמי.

והנה בדבר הראשון הזה לכאורה משמע שהבין כן מלשון הרמב"ם, אכן הרמב"ם גופיה לא נגע בזה, א"כ לא הזכיר כלל כלום על הבי"ת של לבבך, ואולי נוסחא אחרת נזדמנה לו להראב"ד, ואולי עכ"פ הראב"ד בא לחלוק עמ"ש הרמב"ם שלא יניד הנח ולא נחית מה דעת הרמב"ם בלבבך וכתב על דברי הרמב"ם סתמא [עיין ד"מ סי' ס"א סק"ז], אבל מ"מ היה פשוט לו שזה נח ולא נד וע"ש בכס"מ שכ"כ ג"כ בשם רבינו מנוח, וע"ש עוד. ואולי גם הר"א בחור לא חידש אלא באות דומה הראשונה שהיא שו"א, אבל כשהשו"א היא אות השניה אינה נעה.

ומ"מ צ"ע ש'לְבָבְךָ' הוא אחרי תנועה גדולה, עיין מ"ב סי' ס"א סקל"ו בשם המג"א דבכה"ג הו"ל שוא נח, וכך פשוט אצל המדקדקים, ומתחילה חשבתי להגיה בראב"ד על לבבכם שאז השו"א הוא אחר תנועה קטנה, ומובן מ"ט כתב שהיא שו"א נח וצ"ע.

וכעת ראיתי שעמד בזה ג"כ בספר 'סדר הלכה' על הרמב"ם שם וז"ל, הנה מדבריו הללו משמע שהרמב"ם יאמר שב' השני' של לבבך הוא נחה והזהיר שלא להניד אותה. ק"ל ואיך אפשר לומר כן הלא המתג עומד לפני הבית הזאת וכן הדין שיבא המתג קודם השוא שעומדת קודם תנועה שיש בה נגינה כידוע במשפטי הטעמים א"כ על כרחינו שהשוא הזאת נדה ונעה היא וא"כ אדרבה הרמב"ם הזהיר על זה שלא יניח את הב' השני' מפני שהיא נעה וצ"ע ע"כ.

ומ"מ על עיקר דברי הראב"ד שאפשר לשנות מנח לנע לפי הצורך, הנה הרמב"ם גופיה הרי לא ס"ל כך, וגם בשו"ע סי' ס"א סכ"ג פסק כדברי הרמב"ם, וכמו שכתב ג"כ הב"י שם וז"ל, ודברי הרמב"ם נראין כפשוטים בעיני שבי"ת שניה שבלבבך נקודה בשב"א ומשפטה להיות נחטפת ואז היא נחה ואם יקראנה כאילו היא נקודה בנקודת ציר"י אז היא נדה ואין לשנות בקריאתה מכמו שקבלנו נקודה. ומה שכתב שהוא מניד אותה כדי שלא תראה וי"ו לא מן השם הוא זה שגם כשהוא חוטף אותה יכול לחטפה בענין שתראה בי"ת ולא וי"ו ולכן אין לשנות קריאת שום אות מכמות שהוא נקוד ולענין שיטעים יו"ד של ישראל בהא לא איירי הרמב"ם ומודה הוא דשפיר דמי להטעימה עכ"ל.

והנני להציג כאן דברי השו"ת דברי חכמים סי' י"ז, ודפח"ח, וז"ל, ודברי הרמב"ם כאן, וכן השגת הראב"ד, בענין נח ונד שלא יחליפם הם צריכים ביאור והנה הכס"מ ביאר, שמש"כ הרמב"ם כיצד ידקדק ישמור שלא ירפה החזק, ושלא יחזיק הרפה, ולא יניח הנד ולא יניד הנח, לפיכך צריך ליתן ריוח בין הדבקים וכו', שהאי לפיכך קאי על מה שכתב בתחילה שלא יניח הנד ולא יניד הנח, כי ע"י שלא יתן ריוח בין הדבקים הרי הוא מניע הנח, או מניח הנד, וישב בזה השגת הראב"ד שכתב, על הרמב"ם לא ידעתי מה הפסד

יש בו, כו', ולע"ד, שתי שיטות חלוקות הן, שיטת הרמב"ם ושיטת הראב"ד, כי בעניני הדקדוק ביחוד במה שנוגע לדקדוק הניקוד, יש שני מינים, מין אחד יש שהוא בא כדי לשמור את הענין שלא ישתבש המושג של הוראת התיבה ע"י ניקוד משובש, או שלא יבליע עי"ז לאיזה אות ונמצא שהוא מחסר את קריאתו, ולפעמים יוכל השיבוש לגרום להבליע איזה אות לגמרי ויהי' חסרון גמור, ויש מין שני של דקדוק שהוא כדי לשמור בכללי הניקוד את היופי של הביטוי ולע"ד נראה שהרמב"ם ז"ל סובר, שאע"ג דקיי"ל דבדיעבד אפילו לא דקדק באותיותיה יצא, מ"מ לכתחילה המצוה הגמורה היא, לדקדק בקריאה שלמה ושיהי' הביטוי מלא ומשוכלל ע"פ כל תנאי הדיוק אפילו ע"פ אלה התנאים והכללים שאין בהם משום הבלעת אות, וק"ו לא משום חסרון אות, ולא משום שינוי הוראה בכונת התיבה, ולפ"ז נ"ל שפירושם של דברי הרמב"ם כך הם, שבתחלה כתב הדין וצריך לדקדק באותיותיו, ואם לא דקדק יצא כיצד ידקדק. ולענ"ד ציון ההלכה ט' שכתוב כאן בספרים הוא טעות סופר כמו שמצוי בכמה מקומות שנשתבשו ציוני ההלכות ממקומם, בדברי רבינו ז"ל עיין דוגמא לזה בפי"ב מה' אבות הטומאה ה"ו וה"ז, שנרשם הציון הלכה ז', אחר התיבות כשהוא לח, ומתחיל אח"כ אחר שנגמר הכלי מצרף מה שבתוכו לקדש, שהוא טעות גלוי שצריך להיות כשהוא לח אחר שנגמר הכלי ואח"כ ציון ההלכה ז' שמתחילה מהכלי מצרף מה שבתוכו לקדש, וכהנה עוד מקומות. וגם כאן צריך הציון של הלכה ט' להיות אחר הדין של צריך להשמיע לאזניו ואם לא השמיע לאזניו יצא, ואח"כ מתחילה ההלכה ט' וצריך לדקדק באותיותיו, ואם לא דקדק יצא, וממשיך ע"ז את הפירוש כיצד ידקדק ישמור שלא ירפה החזק, ולא יחזיק הרפה, ולא יניח הנד, ולא יניד הנח, ואח"כ ממשיך עוד וכתב לפיכך צריך ליתן ריוח בין הדבקים בין כל שתי אותיות הדומות, שאחת מהן סוף תיבה, והאחרת תחלת תיבה הסמוכה לה וכו', והנה מרן בכס"מ כתב על השגת הראב"ד שכתב, לא ידעתי נוד הנח מה הפסד יש בו, אם יאמר לבבך בנוד הבית השנית כדי להטעימה שלא תראה וי"ו וכן אם יטעים יו"ד של ישראל שלא תראה אל"ף וכן כל כיוצא באלה יניד הנחים, וכן נשבע צריך להפרידה כדי שלא תבלע הא' בע', ע"כ, ואני אומר שלא נתכוון רבינו לכך אלא למ"ד בכל נחה, ואם יסמוך למ"ד בכל לבבך, נמצא אומר בכ לבבך והרי הוא מניע למ"ד בכל שמשפטה להיות נחה ואם יסמוך בענין שיראה כאומר בכל בבך הרי הוא מניח למ"ד לבבך שמשפטה להיות נעה, וז"ש רבינו לפיכך כלומר כיון שאמר שלא יניח הנד, ולא יניד הנח, לפיכך צריך ליתן ריוח בין הדבקים, עכ"ל מרן ז"ל.

והנה מה שקשר מרן את הלשון לפיכך צריך ליתן ריוח בין הדבקים שכתב הרמב"ם עם מה שכתב שלא יניח הנד ולא יניד הנח, הוא לע"ד תמוה, שהרי זה הוא תלי תניא בדלא תניא, שהרי הדין של צריך ליתן ריוח בין הדבקים הוא מפורש בברייתא דתני רב עובדיה קמיה דרבא בגמ' דברכות שם ד' ט"ו ב' והענין שלא יניח הנד, ולא יניד הנח, אינו מפורש ואיך הוא תולה הטעם של חיוב נתינת ריוח בין הדבקים בלא יניח הנד ולא יניד הנח, וגם עצם הדבר קשה למה צריכים כלל טעמים לזה של נתינת ריוח בין הדבקים, מצד נע ונח, הלא דבר פשוט הוא שהוא משום שלא יבליע אחד מהאותיות ויהי חסרון בקריאה ולא יקויים, ולמדתם שיהיה למודך תם, ונ"ל דכ"ז נגרם מפני הספרים שבנוסחתם ג"כ הותחלה ההלכה בכיצד ידקדק שדבר שם ע"ד חזק ורפה, וע"ד נח ונד, ע"כ פירש שהלפיכך קאי על מה שנקט בתחלת ההלכה, אבל לפמש"כ שהתחלת ההלכה היא מוצריך לדקדק באותיותיו, יתפרש הלשון לפיכך כפשוטו דקאי אדלעיל אתחלת ההלכה, מפני שצריך לדקדק באותיותיו שלא יבליע שום אות לפיכך צריך ליתן ריוח בין הדבקים שאם לא יתן ריוח ביניהם ממילא תהי' אות נבלעת ולא יקיים הדין שצריך לדקדק באותיותיו, אבל מה שצריך שישמור שלא ירפה החזק, ולא יחזיק הרפה ולא יניח הנד ולא יניד הנח, הוא דקדוק בפני עצמו שהוא ג"כ מכלל הדקדוק באותיות אבל לא מטעם שיבליע אות אם לא יזהר בזה אלא מטעם דס"ל לרבינו הרמב"ם. שבכלל הדקדוק באותיות הוא ג"כ השמירה של כל תנאי הדקדוק, אפילו בענין שלא יבליע שום אות, ולא ישנה את ההוראה של התיבה כלל אלא שישנה את המבטא מדקדוקה, שזהו ג"כ בכלל, לא דקדק באותיותיה לדידיה, ואח"כ אומר הרמב"ם שמכלל הדקדוק הוא לא דוקא, אם אומר מפורש נגד כללי הדקדוק, אלא אפילו אם אומר לפי כללי הדקדוק, אלא שנצמח עי"ז הבלעת אות, ג"כ הוי, בכלל, לא דקדק באותיותיה שצריך ליזהר מזה, והראב"ד משיג בזה על הרמב"ם וס"ל שמאחר שלמדים אנו דקדוק האותיות מקרא דולמדתם שיהא למודך תם, ע"כ דוקא דבר שישנה את הענין או יחסר את הביטוי של האות הוי בכלל האיסור אבל ההבדל בין חזק לרפה, ובין נע לנד כשאין בו לא משום שינוי בענין ולא משום הבלעת אות אין בו שום איסור, וממילא אם ע"י איזה שינוי מן הדקדוק הוא מבליט יותר את הענין אז תבוא עליו ברכה בזה והנה גם במגדל עז פירש את דברי הרמב"ם דוקא בענין שמבליע אות ע"י החילוף בין נע לנח, כד' הכס"מ ולעד"נ כמ"ש שאפילו במקום שאין בו הבלעת אותיות ולא שינוי ענין, אסור לדעת הרמב"ם מפני דבכלל למודך תם, הוא כולל ג"כ כל שמירת המבטא ע"פ חוקי הדקדוק המדוייק אפילו כשאינו משנה ענין ולא מבליע אות כלל עכ"ל.

המבואר מן הדברים, דקי"ל לכאורה שא"א לשנות מכללי הדקדוק המסורים, וגם אי סבירא לן להניע באותיות דומות, אך באותיות שאינן שוות לא נאמר כלל זה, ומכיון דקי"ל כהרמב"ם שאין לשנות מן הכללים גם אם מטעים עי"ז את התיבות יותר ה"ה כאן.

הלכות תפילה

סימן יז - האם יש סברא שלא לומר פרשת המן והעקידה בשבת

שאלה

כבוד הרב שליט"א

או"ח סי' א' במשנ"ב ס"ק ה' כתב 'ויכול לומר פרשת העקדה ופרשת המן אפילו בשבת'. ולענ"ד יל"ע מה הסברא שיהא אסור ובפרט ששם בהמשך הס"ק כתב והביא מהט"ז שטעם אמירת פרשת העקדה כדי לזכור זכות אבות בכל יום וכו'.

תודה רבה

(מהרב דוד ורטהיימר)

תשובה

לכבוד ידידי הרב דוד ורטהיימר שליט"א

שלום וברכה

הנה עיקר ענין המן שהוא הפרנסה היה מקום לומר שהוא שייך בימות החול, אכן האמת היא שגם הפרנסה בשבת היא מהקב"ה, שעד שלא בירך להכניס את המאכל לפיו הר"ז ברשות הקב"ה (עיין ברכות ל"ה), וגם הרבה חזינן שהקב"ה מסבב פרנסה אפילו בשבת, כגון לאורחים וכדו', וא"כ אינו ענין דוקא לימות החול. אע"ג שהיה מקום לומר דהמן עצמו לא היה יורד בשבת, וא"כ אין לפרשת המן שייכות לשבת מ"מ לדידן הפרנסה נוגעת לכל ימות השבוע, וגם קמ"ל שאין בזה איסור בקשת צרכיו בשבת כל היכא שאין מבקש להדיא.

בענין פ' העקידה, אביא מ"ש חכ"א שליט"א בענין זה וז"ל, הנה מרן החבי"ב בכנסת הגדולה (הגה"ט סי' א') כתב בשם המהר"ם ניגרין דבשבת שאין בו דין רק רחמים אין לומר פרשת העקדה. ובספר היראה להנ"ל כתב שמצא כתוב בשם מהר"ר יהודה אבן שושן שלא היה נוהג לאומרה בשבת, והוא מטעם זה לדעתו. ע"ש. גם בסידור האר"י ז"ל שסידר הר"ר שבתי, תלמיד הבעש"ט, כתב, שלא לומר כלל העקידה בשבת ויו"ט ור"ח, שאז אין לעורר הדין. וכ"כ בנימוקי אורח חיים להגאון ממונקאטש (סי' א ס"ב).

אולם בבאר היטב (סק"ט) הביא מספר שתי ידות שהוכיח שיש לאומרו אפילו בשבת. וכן כתב בסולת בלולה. גם הרב פקודת אלעזר (דף ב' ע"ב) כתב, דאף על גב דלכאורה מסתבר טעמיה דהרב ניגרין הנ"ל, מכל מקום אם קבלה נקבל, ואם מסברא נראה שיש תשובה, דקטורת תוכיח, שיסודה להעביר רוח הטומאה ולטהר מקדש של מעלה ולכבוש הדין, ואף על פי כן קרב בשבת. וכן כתב במשנה ברורה כאן (ס"ק יג).

ונפקא מינה למי שמתאחר לבוא לתפלה בשבת, וצריך לדלג כמה קטעים מהתפלה, אם להעדיף לדלג את פרשת העקדה או את שאר המזמורים, ולהנ"ל כיון שיש אומרים שלא לומר פרשת העקדה בשבת, לכאורה ידלג פרשה זו בשבת, כדי שיוכל לומר את המזמורים. אך מאידך גיסא יש לומר, דכיון שפרשת העקידה נאמרת בכל יום, והיא בבחינת תדיר, יש להעדיף לומר פרשת העקדה מאשר את המזמורים הנאמרים רק בשבת. ונחלקו בזה האחרונים, כי בספר בית מנוחה (דף קיז) כתב, שידלג פרשת העקדה. אך בפתח הדביר (סי' א' אות כג) כתב, שידלג המזמורים הנוספים, ולא ידלג פרשת העקדה. וע"ש שהביא לזה כמה טעמים, או משום דפרשת העקדה תדירא, והמזמורים אינם תדירין. ועוד דפרשת העקדה באה קודם המזמורים, ואין מעבירין על המצוות. ועוד, דפרשת העקידה נאמרה בתורה, והמזמורים נאמרו בתהלים. ועוד, שעל ידי פרשת העקדה תעורר התעוררות קודש להזהר ולירא את ה' רצוף אהבה, כדוגמת אבותינו אברהם ויצחק עכ"ד.

סימן יח - האם מותר לכופף ראשו לשלום קודם התפילה

שאלה

האם מותר לכופף ראשו לשלום קודם התפילה, בלא אמירת שלום בפה.

תשובה

ט' אדר ב' ע"ד

כתב בש"ע סי' פ"ט ס"ב, וכן אסור לכרוע לו כשמשכים לפתחו וי"א דכריעה אסורה אפי' בלא משכים לפתחו. וכ' המ"ב (סקי"ג) וכן יש להורות [ב"ח וע"ת] עכ"ל, והנה בב"י לא נזכרה דעה זו, ואדרבה הובאה דעת רי"ו נ"ג ח"ג המתיר בלא משכים לפתחו, ומ"ש הדברי חמודות פ"ב סי' ו' סקכ"ט (הוב"ד כשכה"ג סק"ד בהגב"י) להגיה כן בדברי הא"ח שהובאו בב"י, וכן הבאה"ג סק"ז ציין א"ח, אבל המהרי"א והב"י והד"מ שהעתיקו דברי הא"ח לא העתיקוהו כן, וכן בארחות חיים שלפנינו אינו, ולכאורה א"כ היה לפסוק כדעה שודאי נזכרה בפוסקים שמותר, [ובאמת תמוה היאך כ' הש"ע לשון 'י"א' אף שלא

הביא הוא ז"ל בב"י דעה כזו]. [וע' א"ר וא"ז סק"ו מ"ש בבירור דעה זו]. אבל מ"מ כך פסק במ"ב.

ויש לדון איזו כריעה אסורה, דאע"ג דקי"ל שכריעה היא על ברכים (ברכות ל"ד ב' ומגילה כ"ב ב'), מ"מ משמע דבזה יש לאסור כל כריעה ולא רק כשכורע על ברכים, וכמו במודים שנזכר לשון כריעה (ב"ק ט"ז א'), ולא דבר עמא אלא כריעה בראשו וגופו בלבד, וכמ"ש במ"ב סי' קי"ג סק"ב, וכן בשאר כריעות כמו כריעה בעושה שלום שנזכר בסי' קכ"ג ג"כ כורע כמו במודים (בה"ל בסי' קי"ג ס"ד ד"ה המתפלל), ומיהו יעויין בס' קצור שו"ע דמשמע שמשוה כריעת מודים לשאר כריעות, אבל מ"מ לא נהוג עלמא הכי, וגם בראשונים שכתבו השחייה דשיתפקקו בסתמא משמע גם במודים, וכתבו כן בפירוש כוונת כריעה (הו"ד בב"י סי' קי"ג), וכן בתניא הקדמון הביא מתשוה"ג (הו' במקו"ח שם סק"ה) שבמודים ישחה עד ברכיו לפי שהילד במעי אימו מילה שלו בתוך פיו, ומשמע שאין הכריעה דוקא ברגליו.

וגם בירושלמי (שהובא בכמה ראשונים) גרס, מחזיק אנא טיבותא לראשי דכי מטיא למודים הוא כרע, וממה דלא הזכיר רַגְלַיִם משמע דאין הכריעה בהם. וכן בב"ק ט"ו איתא שדרו של אדם וכו' והני מילי דלא כרע במודים, ואם איתא דכריעה על ברכים מה הענין לשדרה, וע"ש בתוס'.

לכך משמע דכריעה כזו בגופו כיון דנחשבת כריעה גבי תפילת שמונ"ע, ה"ה יש להחשיבה ככריעה גבי איסור לכרוע קודם התפילה.

אבל יש לדון בכופף ראשו בלבד שאי"ז כריעה גמורה, אלא רק נענוע ראש לבד, יש לדון בזה אי שרי או לא. ובש"ע סי' קי"ג ס"ה כתב, ואם הוא זקן או חולה ואינו יכול לשחות עד שיתפקקו כיון שהרכין ראשו דיו מאחר שניכר שהוא חפץ לכרוע אלא שמצער עצמו עכ"ל. ובזקן וחולה גופייהו דחשיב כריעה לגבייהו בשמו"ע לדידהו היכא דמוכחא מילתא שכונתם לכרוע כריעה גמורה, אפשר דיש לחכוך להחמיר בכריעה כזו קודם התפילה, כיון דחשיב ככריעה ונראה ככריעה כיון שמצטערים.

אבל בסתם אדם אין לומר דיש להחמיר מיגו דבזקן וחולה דמהני ודרך לכריעה גבייהו, דהיינו טעמא דמהני גבי זקן וחולה כיון שנכר שרוצים לכרוע, וז"ל הגמ' בברכות כ"ח ב', ר' חנינא אמר כיון שנענע ראשו שוב אינו צריך, אמר רבא והוא דמצער נפשיה ומחזי כמאן דכרע, ופרש"י דמצער נפשיה שהוא ניכר שחפץ לכרוע אלא שהוא מצטער, וכן פי' בטור סי' קי"ג, וא"כ מי שאין מצטער אינו בכלל כריעה זו דאדרבה נכר שאינו טורח

לכרוע ואינו מקפיד, [ואע"ג דבהג"א פ"ד סי' כ"א הלשון שהרכין ראשו ומראה כורע, סמיך על פי' רש"י דכיון שחולה הוא בקל ניכר שרוצה לכרוע].
לפ"ז נראה דלבריא שרוצה לכופף ראשו קודם התפילה לשלום שרי, [ובפרט דכריעה קודם התפילה דאסור בלא משכים לפתחו, לא מצינו לזה שורש להדיא בדברי הראשונים ז"ל, ואדרבה מהם כתבו לא כן וכנ"ל]. אח"ז ראיתי הביאו שכתב בריטב"א מו"ק כ"ז ע"ב הביא בשם הרי"צ גיאות שבזמן שהאבל נפטר מן המנחמים שוחה לנגדם מעט, וכתב הריטב"א ולמדנו מן הפי' הזה כי האבל מותר לשחות בתוך ז' כדרך ששוחין נותנים שלום, ואף על פי שיש לדחות דכבוד המנחמים שאני, סברא הוא דלא למימר הכי, דבכה"ג שרי למיעבד אפילו ליחיד, עכ"ל ועיין שו"ת שלמת חיים, יורה דעה סימן ר"א, שכתב וז"ל, לענין שאלת שלום באבל ר"ל, אם מותר כשאינו אומר בפיו אך מנענע בראש וכדומה לסימן של שאלת שלום. והגם דאיכא מראית עין, אפשר לעורר מדעת הפוסקים דאם החשד הוי רק בדרבנן לא חיישינן למראית עין. וכתב שם תשובה: נראה דאינו מותר מה"ד, לא מחמת מראית עין ע"כ. . ומשמע דלענין אבל אין איסור בשחיה כלל, ויל"ע מה יסבור הריטב"א לענין כריעה באופן כללי האם הוי כאמירת שלום או לא, דהנה יש גם דעות בראשונים שמותר לכרוע לגמרי קודם התפילה וכנ"ל, אכן מ"מ לא כתב הריטב"א אלא שוחה מעט, ומשמע דכריעה גמורה אסורה, אלא דשוחה מעט לא חשיבא כריעה.
למעשה נראה שאם כורע בגופו אסור, אבל מותר לנענע בראשו לומר שלום לפני התפילה, למעט כריעה באופן שניכר שרוצה לכרוע כל גופו אלא שאינו יכול, כגון זקן וחולה, בכריעה כזו יש מקום לאסור.

סימן יט - מצא לכלוך בבגדו באמצע ברכות ק"ש האם יפסיק או לא

יום חמישי י' סיון תשע"ו
לכבוד ידידי הג"ר אריה ליב הכהן לינטופ שליט"א
שלו' רב
ע"ד מה ששאלת בגונא שאחר ברכו של ערבית כאשר כבר פתח בברכות ק"ש גילה שיש לו לכלוך בבגדו, שלכאורה היה עליו לנקותו קודם התפילה, האם כעת יפסיק מתפילתו לנקותו, ולהמתין למנין אח"כ, או שא"צ להפסיק לזה כעת, כדי שלא תתבטל כוונתו.
הנה כתב בשו"ע או"ח סי' צ"ב ס"ו, וז"ל, העומד בתפלה ונזכר שנגע במקום מטונף, די בנקיון עפר או צרורות או מחכך ידיו בכותל. וכתב במשנה ברורה ס"ק כז בשם הפמ"ג, וז"ל, אבל אם עומד בק"ש או בפסוקי דזמרה צריך לילך וליטול ידיו עכ"ל. אבל כ"ז הוא

לגבי לכלוך בידיו שיש בזה גריעותא טפי, אבל נקיון הבגדים שהוא יותר למצוה מן המובחר בזה לא איירי המ"ב.

והנה יעויין בשו"ע ומ"ב סי' צ"א ששם נזכרו הרבה פרטי דינים באלו בגדים אסור להתפלל עמהם, אבל לא נזכר שם שאם יש לכלוך בבגדו אסור לו להתפלל, ואמנם הכל לפי הענין, ובשו"ע סי' צ"ח ס"ד כתב, וז"ל, וראוי שיהיו לו מלבושים נאים מיוחדים לתפלה, כגון בגדי כהונה, אלא שאין כל אדם יכול לבזבז על זה; ומ"מ טוב הוא שיהיו לו מכנסים מיוחדים לתפלה, משום נקיות. ומשמע לכאורה דאי"ז לעיכובא בשאר בגדים, כגון בשעת הדחק כבענינינו, אם לא יהיה נקיות בשאר בגדים. מאידך לגבי כוונה בתפילה, כתב בשו"ע או"ח סי' צ"ח ס"ב, וז"ל, לא יתפלל במקום שיש דבר שמבטל כוונתו, ולא בשעה המבטלת כוונתו, ואף שסיים, ועכשיו אין אנו נזהרין בכל זה, מפני שאין אנו מכוונים כ"כ בתפלה, מ"מ בודאי שהעיקר בתפילה היא הכונה.

ועוד כתב בפרי חדש אורח חיים סימן צא סעיף ה, וז"ל, ולא ברגלים מגולות. זה יצא לו מהא דאמרינן פ"ק דשבת [י, א] רבא בר רב הונא רמי פוזמקי ומצלי, וכתבו בתוספות [ד"ה רמי] מכאן יש להוכיח שאין להתפלל יחף אלא בתשעה באב ויום הכפורים ע"כ. ומ"מ משמע דהיינו ממדת חסידות אבל מעיקר הדין שרי, דהא אהא דתנן במגילה [כד, א] פוחח אינו עובר לפני התיבה, פירש רש"י פוחח יחף. ולעבור לפני התיבה הוא דלא יעבור אבל להתפלל יחף שרי, והר"ן [שם טו, א ד"ה פוחח] השיג על פירוש רש"י שאפילו לעבור לפני התיבה שפיר דמי, דהא תנן [שם כד, ב] האומר איני עובר לפני התיבה מפני הסנדל אף יחף לא יעבור, משמע דהא אחר עובר אעפ"י שהוא יחף עכ"ל. ומבואר שכ"ז אי"ז מעיקר הדין, וכ"ש נקיון הבגדים שלא נזכר כלל.

ומ"מ בודאי שראוי לכתחילה להקפיד ע"ז בכל גוני גם בתפילה, ולא גרע ממ"ש בר"פ אין עומדין בברכות ל' ב' דרב יהודה מציין נפשיה ומצלי, ואף שראוי להקפיד שלא יהא כתם בבגד בתפילה וכן ברמב"ם (פ"ה מהלכות תפילה ה"ה) כתב וז"ל: שמונה דברים צריך המתפלל להיזהר בהן ולעשותן ואלו הן... תיקון המלבוש. כיצד מתקן מלבושיו תחילה, ומציין עצמו ומהדר, שנאמר השתחוו לה' בהדרת קודש ולא יע"בתפילה באפודנתו. וכתב הכס"מ: אמרינן בברכות (דף י ע"א) רבה בר רב הונא רמי פזמקי ומצלי, כלומר היה נותן אנפלאות חשובים ברגליו, אמר הכון לקראת אלוקיך ישראל, עכ"ל. וגרסי' בשבת דף קי"ג ב', קי"ד א', וז"ל, אמר רבי אחא בר אבא אמר רבי יוחנן מניין לשנוי בגדים מן התורה שנאמר ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים, ותנא דבי רבי ישמעאל לימדך תורה דרך ארץ בגדים שבישל בהן קדירה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו. ופרש"י

וז"ל, מניין לשינוי בגדים - שהוא דרך כבוד לפני המקום. ולבש בגדים אחרים - והוציא את הדשן, הזקיקו הכתוב ללבוש בגדים פחותים בשעת הוצאת הדשן שאינה עבודה חשובה, כדי שלא ימאסו בגדיו החשובים שעובד בהן עבודת אכילה ושתיה, כגון קיטור וניסוך. ותנא דבי ר' ישמעאל - בדרשא דהאי קרא. בגדים שבישל בהם קדירה לרבו - דומיא דהוצאת הדשן. אל ימזוג בהם כוס לרבו - לפיכך הוזקק ללבוש בגדים פחותים עכ"ל. וה"ה לתפילה שלא ילבש בגדים מטונפים טובא שעוסק בהן למלאכתו. וכן כתב בחי' ר' פרחיה (בשיטת הקדמונים) מסכת שבת שם, וז"ל, מנין לשינוי בגדים - פירוש לכבוד שבת או לתורה או לתפלה, שצריך נמי לתקן מלבושו עכ"ל, וכ"כ בפירוש קדמון שם וז"ל, פירוש מנין לנו שנשנה בגדינו לשבת ולתפלה ולכל דבר שיש בו עבודה לאל, ואח"ז סיים שם וז"ל, הרי מעתה שיש שינוי בגדים [במקדש] מעבודה חמורה לעבודה קלה, [אף] אנחנו צריכים להחליף בגדינו של שבת ושל תפלה [לכבוד] וחשיבות יתר עכ"ל. מ"מ מכיון שאי"ז איסור מעיקר הדין לכאורה, א"כ לא נראה שצריך להפסיק.

ועי' בס' בן ידיד על הרמב"ם שם שחלק ע"ד הפר"ח הנ"ל, ולכאורה במ"ב סי' צ"א סקי"ב ס"ל ג"כ שזהו חיוב, אכן גם המ"ב לא מיירי אלא בדברים בזויים ממש, אבל ענין נקיון הבגדים לא נזכר להדיא בכל הסימן שם, ומש"כ הרמ"א לקשט וכו' היינו מצוה מן המובחר, והרי גם מה שהזכירו הקדמונים הנ"ל להחליף הבגדים לתפילה ע"כ היינו רק מצד מה"מ, שהרי דעתם להחליף בכל גוני מצד מעלת התפילה, גם אם אינם מטונפים ממש, וכמו הא דמייתי מתרוה"ד ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים, וזה אינו מצד טינוף אלא מצד מעלת העבודה.

והנה בשבת קי"ט א' קי"ל שצריך לקדש השבת ויו"כ בכסות נקיה, ולא נזכר עוד ענין זה על דברים אחרים, וקצת תמיהה שלא נזכר ענין זה רק בשבת ואילו בתפילה לא נזכר אלא ענין העיטוף לת"ח, וכן על ת"ח שאסור שיהיה לו רבב על הבגד הביא הגר"ד יפה בשם החזו"א (בסו"ס לעבדך באמת) שאין הכונה לכתם יבש אלא רק לכתם לח. והנה בפוסקים הזכירו בכמה דברים אם שרי בתפילה היינו אם דרך לע"בפני גדולים או לא, ולכאורה כתם בבגד הוא דבר שאין טורח כ"כ לנקות כשעומד לפני גדולים, ומיהו הכל לפי הענין, והרבה כתמים יתכן שא"א לומר שהם בגדר זה, וא"א לכתוב במקום כזה כלל ברור בזה. ועי' ארחות רבינו ח"ג עמ' ר"צ בשם החזו"א שהקיל בלבישת החליפה על הכתפים, וכ"כ הגרח"ק בשמו, אבל בזה החמיר בהליכ"ש תפילה פ"ב. ולגבי צבעי שלא מתבייש לצאת לרחוב בבגדי עבודה כתב בחשוקי חמד ברכות דף יד ע"ב, וז"ל, שאלתי פעם את מו"ח מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א האם צבעי רשאי להתפלל עם בגדי העבודה

שלו. והשיב לי שאם הוא לא מתבייש ללכת עמהם ברחוב יפו בירושלים, יכול בשעת הדחק ללובשם אף בתפילה. וכתב בחשוקי חמד שם לעיל מינה וז"ל, וכך כתב בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח בהשמטות תשובה ב'), כיון שהוא חולה ולא יכול להתהדר בלבושו. אך קיימת גם מצות "הכון" לקראת אלוקיך, שחייב כל אדם להתכונן לקראת התפילה, וכדי לקיים מצוה זו, מספיק שהחולה ילבש משהו מיוחד לתפילה כגון שיחגור אזור או ילבש כיפה מיוחדת וכדומה עכ"ל.

ויעויין מה שכתב בשו"ע או"ח סי' צ"ז ס"ב, וז"ל, אסור לו לרוק; ואם א"א לו שלא לרוק, מבליעו בכסותו בענין שלא יהא נראה, וכתב במשנה ברורה סימן צז ס"ק ה, וז"ל, שלא יהא נראה - כגון בבגד תחתון אבל בבגד עליון כיון שהרוק נראה אסור ובמדינתינו שלובשין פאצילעס אף שהרוק נראה אפשר דמותר דכיון שעשוי לכך אין בו משום מיאוס כן כתב המ"א אבל שארי אחרונים כתבו שגם בזה צריך לכרוך מקום הרוק שלא יהא נראה עכ"ל. ומבואר שיש איסור שלא יראה הרוק בבגדו בשעת התפילה, אבל נראה דשם החסרון בעיקר הוא מצד עצם מה שיורק שצריך להסתיר את הענין שהוא ירק, משא"כ כל סתם לכלוך שאין את הענין הנ"ל. וכתב הר"ר יונה [טו ע"ב ד"ה ואי] שאפילו אם יהיה בבית הכנסת תבן או קש, אין לו בשעת התפלה לרוק עליו ולומר שהוא כמו כיסוי, שאין התבן או הגמי מועיל אלא לענין ישיבת בית הכנסת בשעה שאינו מתפלל, שכיון שיושב שם אין צריך לשפשפו שהרקיקה עצמה מותרת, ואפילו שפשוף אינו צריך אלא מדרך מוסר בלבד, אבל בשעת התפלה שאסרו לו לרוק אין לו לעשות בשום ענין, אלא כשהוא אנוס ולאחוריו או לצד שמאל עכ"ל. וא"כ ענין הסתרת הרוק הוא מצד הסתרת הרקיקה, ולא מצד מה שיש לכלוך על הבגד, וכמ"ש שם המ"ב סק"ט שבשעת רקיקתו מסלק ממנו השכינה.

ויעוין במש"כ בספר אבני חושן (ח"ג עמ' תכא) שאדם שאין לו כובע ומעיל, ויצטרך לעבור לפני המתפלל כדי לקחתם, עדיף לו שימתין עד סוף התפילה, ויתפלל ביחידות, מאשר שיתפלל בציבור בלי כובע, מפני שתפילה בלי תיקון המלבושים הרי היא בבחינת בדיעבד, וכמו שכתב הרמב"ם שאין מעכבין, ולכן חשובים הם יותר מן התפילה בציבור, יעו"ש. וכן דעת הגרח"ק שליט"א שעדיף להתפלל ביחידות עם כובע וחליפה מאשר להתפלל בציבור שלא בכו"ח (דעת נוטה עמ' רפ"א), אבל בהליכ"ש שם דבר הלכה סקכ"ג חלק ע"ז, וס"ל שאין להפסיד תפילה בציבור משום הכון, וכ"ד האול"צ ח"ב פי"ג סק"ג, אכן כאן הרי עדיף טפי, שהרי אין מדובר בחסרון בגד אלא רק לכלוך

בעלמא, והרי כבר התחיל בברכות ק"ש, והרי אם יבטל מתפילתו כעת בשביל זה בודאי תתבטל כל כונתו, אף דלא מיירינן על תפילה שלא בציבור, אלא על המתנה למנין אחר. אכן נ"ל ראיה ברורה לענינינו שיהיה בזה חסרון בכונה אם היה מפסיק וכעדות השואל, שיוכל להקל בזה, דהנה כתב במשנה ברורה סימן צא ס"ק יב, וז"ל, גם אין ללבוש בעת התפלה בתי ידים שקורין העגטשי"ך כדרך עוברי דרכים וקורא אני עליהם אל תבואני רגל גאוה ויד רשעים אל תנידני [ב"ח], אכן בשו"ת באר משה ח"ד סי' ל"ט מבואר דאם צריך לזה מחמת הקור שרי דכוונה בתפילה עדיפא, [וגם להחולקים היינו דוקא בכפפות שיש בזה דרך גאוה, עי"ש], וכן השיב הגרח"ק שליט"א דבמקום קר מותר להתפלל עם מעיל, ומ"מ עיקר הנלמד מדברי הבאר משה דכונת התפילה עדיפא, וא"צ להדר בדברים הללו במקום כונה. [והגם ששם כתב דלמעשה עדיף שיהא ביחידות היינו דוקא שם שניכר לציבור ויש חשש גאוה משא"כ בסתם כתם בבגד]. ומ"מ עיקר ההיתר בזה שהסכמתי שלא יטרח לנקות, נראה ע"פ הגריש"א הנ"ל, ובצירוף מה שעי"ז שיטרח לחפש מנין תתבטל כונתו.

למעשה אפשר להקל בזה בענינינו.

סימן כ - אכילה לפני התפילה בהוראת רופא לצורך הצלחה בדיאטה לבריאות

בס"ד

לכב' הרהג"ר עקיבא משה סילבר שליט"א,

הלכתי למרפאה אלטרנטיבית והוא אמר לי שם לאכול דבר מועט לפני תפילת שחרית לצורך הפעלת מערכת העיכול ולאחר התפילה לאכול את ארוחת הבקר בכדי שלא אוכל לאכול בצורה רעבתנית אלא רגועה, אני נמצא במצב של דיאטה לצורך שמירה בריאותית בס"ד.

שאלתי האם ניתן לאכול דבר במצב כזה לפני תפילת שחרית?

בע"ה

שלו' וברכה

כתב בטור אורח חיים הלכות תפלה סימן פט, וז"ל, ואסור לו להתעסק בצרכיו או לילך לדרך עד שיתפלל ולא לאכול ולא לשתות ואם עשה כן עליו הכתוב אומר ואותי השלכת אחרי גויך אל תקרי גויך אלא גאיך אחר שנתגאה זה מקבל עליו עול מלכות שמים וכתב אבי העזרי [היינו הראבי"ה] שמותר לשתות מים דלא שייך בהו גאוה ע"כ.

וכתב בבית יוסף וז"ל, וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל דמשום הכי שינו הפסוק ואמרו אל תקרי גויך וכו' מפני שאם היינו תופסים הפסוק כמו שהוא היה אסור לשתות מים שהרי צורך הגוף הן והשתא דקרינן גאיך במקום גויך כיון שאין במים גאוה שרי. וכן משמע מדברי הגהות מיימוניות. ונראה לי שהטעם שהיה כח ביד חכמים לשנות הפסוק ממשמעותו היינו מפני שזה שאסור לאכול ולשתות קודם שיתפלל אינו מדאורייתא אלא חכמים אסרוהו ולא נראה להם לגזור אלא במידי דהוי דרך גאוה דוקא וכי בעו לאסמוכי אקרא ראו שלפי פשטו משמע לאסור אף במים ולכך הוצרכו לומר אל תקרא גויך אלא גאיך. וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל דלדעת אבי העזרי מותר לאכול ולשתות אוכלין ומשקין לרפואה קודם שיתפלל דכיון דלרפואה הוא דאכיל ושתי להו ליכא משום גאוה עכ"ל. [ומה שהביא שם אח"כ עוד דעות לא הביאם להלכה].

וכן פסק בשו"ע או"ח סי' פ"ט ס"ג, וז"ל, וכן אוכלים ומשקין לרפואה, מותר. וכתב במשנה ברורה ס"ק כד, וז"ל, אפילו אוכלין ומשקין טובים דשייך בהו גאוה כיון שאינו עושה משום גאוה אלא לרפואה אף על פי שאינו חולה גמור שרי וכ"ש שמותר לשתות קודם התפלה הרקות ושיקויים לרפואה עכ"ל. וכתב בביאור הלכה שם בד"ה וכן אוכלין, וז"ל, עיין בפר"ח ופמ"ג דאפילו אם יכול לאכלם לאחר התפלה גם כן מותר כיון שהוא מכוין לרפואה ע"כ.

היוצא לפי זה דכל מה שאינו מכוין אלא לרפואה ולא לשם גאוה כלל מותר, אכן עדיין יש להתיישב לפ"ז האם מדובר באופן שיכול להמשיך לחיות את חייו כרגיל אלא שעושה דיאטה משום שרוצה להרזות, או שאכן מדובר בבעיה רפואית שיש צורך עֲבוּרָהּ לעשות דיאטה, דלכאורה מה שהותר הוא רק צורך רפואה ממש, ולא כל צורך לגוף, ומ"מ אין הדבר ברור בזה, דאולי באמת כל מה שאינו כשאר דרך אכילה והנאה לגוף, ולא לשם גאוה אלא לשם בריאות, אינו בכלל גאוה ומותר.

ויעויין מה שכתב בערוך השולחן אורח חיים סימן פט סכ"ד, וז"ל, וכתב רבינו הב"י דאוכלין ומשקין לרפואה מותר עכ"ל ואין כונתו בחולה גמור דמילתא דפשיטא היא אפילו אין בו סכנה אלא הכונה דלוקח לרפואה והוא אינו חולה אלא כדרך בעלי מיחושים או אפילו אין לו מיחוש כלל אלא כדי לחזק עצמו כמו בימי האביב שלוקחין רפואות לחזק הגוף והגידים ואם יש ברפואות האלו אפילו מיני אכילה ושתיה גמורים מותר דכיון שעושה זה לרפואה אין בזה משום גאוה ואפילו יכול לעשותה אחר התפלה מותר ולכן מי שיש לו חולשת הלב יכול לאכול קודם התפלה שזהו לרפואה עכ"ל, וגם בדבריו דמקיל מאוד, מ"מ לא מקיל אלא במקום מיחוש או כדי לחזק עצמו, ולכן לפי

הנראה משאלת השואל שלפי המקרה בו נתון מותר לו לאכול לפני התפילה כל שאינו עושה כן אלא לצורך בריאות ורפואה.

והטעם בזה הוא משום שכל שאינו לצורך גאוה שרי. וכמו שכתב בפרי חדש [הנ"ל המובא בבה"ל], וז"ל, ומ"ש לרפואה מותר. מסתברא דאעפ"י שאינו מעלה ומוריד לשתותו קודם תפילה, ויכול לשתותו אחר תפילה, שרי דהא לית ביה גאוה ע"כ.

אמנם נסתפקתי הרבה האם שייך להעמיס כן גם בדעת המשנ"ב הנ"ל, שכתב בביאור הלכה עוד שם וז"ל, כתבו האחרונים דאיש חלש שאינו יכול להעמיד על נפשו עד עת שגומרים הצבור תפלתם בבהכ"נ טוב יותר להתיר לו שיתפלל לעצמו בביתו בבוקר ויאכל מעט ואח"כ ילך לבהכ"נ לשמוע קדיש וברכו ושאר דברי קדושה משיאכל קודם התפלה וילך לבהכ"נ להתפלל עם הצבור (בה"ט בשם לקט הקמח והוא פשוט מברכות כ"ז ע"ב בגמ' חלש ליבאי וכו' ע"ש) עכ"ל הביה"ל, והנה לכאורה מה חשש יש שיאכל האדם החולה קודם התפילה, דהרי אכילה קודם התפילה אין בזה שום מיחוש אם הוא לצורך רפואה.

ובאמת כבר צ"ע מהגמ' שם שהביא המ"ב, וז"ל הגמ' בברכות דף כ"ח ב', וז"ל, רב אויא חלש ולא אתא לפרקא דרב יוסף למחר כי אתא בעא אבייי לאנוחי דעתיה דרב יוסף אמר ליה מאי טעמא לא אתא מר לפרקא אמר ליה דהוה חליש לבאי ולא מצינא אמר ליה אמאי לא טעמת מידי ואתית אמר ליה לא סבר לה מר להא דרב הונא דאמר רב הונא אסור לו לאדם שיטעום כלום קודם שיתפלל תפלת המוספין אמר ליה איבעי ליה למר לצלויי צלותא דמוספין ביחיד ולטעום מידי ולמיתי אמר ליה ולא סבר לה מר להא דאמר רבי יוחנן אסור לו לאדם שיקדים תפלתו לתפלת הצבור אמר ליה לאו אתמר עלה אמר רבי אבא בצבור שנו וכו' עכ"ל, ובלי להכנס לדיני אכילה קודם מוסף, מ"מ אכילה קודם שחרית שהוא ודאי לא גרע מתפילת מוסף להך דעה, וא"כ לכאורה יש איסור גם בצורך רפואה, ומה שהקילו בחולה משום שיש בזה צורך גדול, אבל סתם צורך רפואה שאינו צורך גדול של חולה לא. אבל לומר כן בדעת הביאור הלכה ג"כ צ"ע, דהרי כתב בביאור הלכה שם לעיל מינה, עיין בפר"ח ופמ"ג דאפילו אם יכול לאכלם לאחר התפלה גם כן מותר כיון שהוא מכוין לרפואה עכ"ל, כמו שהבאנו.

ומתחילה רציתי לתרץ דהכא מיירי המ"ב דוקא באוכל פת יותר מכביצה שיש בזה איסור מלבד הך איסורא ד'אותי השלכת אחרי גוך', ששייך בשאר מ"ע ג"כ, אכן לא שייך לתרץ כן, שהרי במקור בבאר הטב יש תוספת, 'ולא שישתה הקאוו"ע או הגיקולאט"י

בלא קבלת עומ"ש תחילה, כי ודאי ע"ז נאמר ואותי השלכת אחרי גוך, לקט הקמח, עכ"ל הבאה"ט. ומבואר שא"א לתרץ כמ"ש.

ואולי כוונת הפר"ח והפמ"ג הוא באוכל דבר רק לצורך רפואה ממש, דאז כיון שאינו להנאתו לצורך אכילה אלא רק לרפואה אינו דרך גאוה כלל, אבל מי שאוכל לעצמו דרך אכילה, משום שחלש לבו וא"א להמתין, ואינו דרך רפואה, אמנם שרי, כדי שיוכל להתפלל כהוגן, אבל מ"מ זהו בגדר דחויה, ולכן כתב הבה"ל, ומקורו בגמרא, דאסור לאכול קודם התפילה אם יכול להתפלל ביחידות, ולא יאכל קודם התפילה, ולפ"ז כל היכא דהכוונה לרפואה ממש הרי הוא בכלל ההגדרה הראשונה שאין בזה דרך גאוה כלל.

ומ"מ בערוה"ש מתיר גם לצורך חולשת הלב, ואולי יש לדחוק דמ"מ א"א לצרף ב' ההתרים שאם אוכל לחולשת הלב עכ"פ עדיף שלא יאכל, ומ"ש שיכול לאכול קודם התפילה גם אם יכול לאכול אחר התפילה זה קאי על אכילה לרפואה ממש, אבל האוכל לחולשת הלב יש לו לעשות טצדקי שלא לאכול קודם התפילה. וזה אני אומר כי היכי דלא תקשי מהגמ' הנ"ל שהביא הביה"ל על הערוה"ש. [ומו"ר הגרמ"מ קארפ שליט"א אמר לי לחלק דהגמ' הנ"ל קאי על מוסף, דזהו דין אחר, משא"כ שחרית שהוא מדין גאוה והא ליכא כשהוא לצורך רפואה, ואמנם הביה"ל לא ס"ל מחילוק זה אלא דתלוי בצורך הרפואה. אבל עדיין לא הבנתי בעניותי איך מוסף דידהו יהיה חמור משחרית לדידן, דאמנם בשחרית יש דין ל גאוה שאין במוסף, אבל איזה דין שייך במוסף שאין בשחרית וצ"ע].

א"כ היוצא עד עתה מכ"ז הוא, שעכ"פ בערוה"ש ואולי גם בפר"ח ובפמ"ג המובאים בבה"ל מבואר בדבריהם שמותר בענינינו, ואילו לפי המשך דברי הבה"ל בשם האחרונים צל"ע אם ג"כ ס"ל כך. ומ"מ זהו דוקא בנצרך לזה לרפואתו וכנ"ל.

ועתה נביא בזה לב' פרטי דינים שראוי ליתן להחמיר בזה אם אוכל לפני התפילה, א) כתב במשנה ברורה סימן פט ס"ק כב [לגבי הנזקק לשתות משקה חשוב לפני התפילה], וז"ל, ומ"מ טוב שיאמר מתחילה עכ"פ פרשת שמע ישראל. והיינו רק פרשה ראשונה (כמבואר בספרו מחנה ישראל פ"ב ה"ב). וכ"ז הוא בטעימה בעלמא אבל באכילה מן הדין מחוייב להניח תפילין ולקרוא ק"ש קודם (הגרשז"א שיח הלכה סק"כ, ע"פ מ"ש במחנה ישראל פ"ח ה"א).

ב) אם יכול לאכול פחות מכזית, או שיהא בפחות מכדי אכילת פרס, לכאורה ראוי להקפיד ע"כ, ולא לאכול לפני התפילה כזית בכדי אכילת פרס כשיכול בלא זה (הליכ"ש

פ"ב ס"א, וציין שם למקור חיים לחוות יאיר סי' פ"ט ס"ג דבפחות מכזית לפני התפילה אין בו משום גאוה).
בהצלחה רבה

סימן כא - האם יש ענין עשרה ראשונים גם בהגעה לתלמוד תורה

בע"ה
יום רביעי כ"ד אייר תשע"ו
לכבוד גיסי החביב הבה"ח משה נ"י
מה ששאל בהא דאיתא בברכות דף מ"ז ב', וז"ל, אמר רבי יהושע בן לוי לעולם ישכים אדם לבית הכנסת כדי שיזכה וימנה עם עשרה הראשונים שאפילו מאה באים אחריו קבל עליו שכר כולם שכר כולם סלקא דעתך אלא אימא נותנין לו שכר כנגד כולם ע"כ. האם גם בלימוד התורה בבהמ"ד יש להזדרז לבוא מעשרה הראשונים, אם בכך יטול שכר כולם.
הנה יעויין בסוכה דף כ"ח א' על ר' אליעזר, וז"ל, מימי לא קדמני אדם בבית המדרש ולא ישנתי בבית המדרש לא שינת קבע ולא שינת עראי ולא הנחתי אדם בבית המדרש ויצאתי וכו', אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי מימיו לא שח שיחת חולין ולא הלך ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין ולא קדמו אדם בבית המדרש וכו', ואיתא עוד שם, ולא פתח אדם דלת לתלמידיו אלא הוא בעצמו, כתב ברבינו חננאל שם, וז"ל, מכלל שהיה משכים ומקדים עכ"ל, וקאי אתורה. ומבואר דיש צורך גם בתורה להקדים את ביאתו לבהמ"ד.
ובגמ' בברכות דף מ"ג ב', איתא וז"ל, תנו רבנן ששה דברים גנאי לו לתלמיד חכם וכו', ואל יכנס באחרונה לבית המדרש. ומפרש בגמ' שם משום דקרי ליה פושע, פרש"י עצל. וכתב בחפץ ה' [לר"ח בן עטר בעל האוה"ח] וז"ל, פי' ואפי' הוא עוסק במצוה אחריתי או לומד אפ"ה גנאי הוא לו דקרו ליה פושע עכ"ל.
אכן, דין זה של עשרה ראשונים נאמר דוקא בתפילה, מכיון שאין דין זה של עשרה ראשונים אלא בזה שצריך את העשרה על מנת שתהיה התפילה בציבור, שאין דבר שבקדושה בפחות מעשרה כדדרשינן במגילה מדכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל, ואתיא בגז"ש דתוך תוך, ואחר שיש עשרה חשיבי ציבור ואז מאה כעשרה ועשרה כמאה, וכדתנן בברכות מ"ט ב', אמר רבי עקיבא מה מצינו בבית הכנסת אחד מרובים ואחד מועטים אומר ברכו את ה' רבי ישמעאל אומר ברכו את ה' המבורך ע"כ. הלכך כל מי שתרם את חלקו בהשראת הכינה הזו של כל בי עשרה שכינתא שריא (סנהדרין ל"ט

א'), ראוי ליטול חלקו משלם בפעולתו הלזו, משא"כ בכל שאר מצוות שאמנם המקדים הרי זה משובח והרי הוא בדרכו של אברהם אבינו שהקדים למצוות (פסחים ד'), אך אכתי אינו בגדר מעלה זו של עשרה הראשונים.

והביא בא"ר סי' צ' סקי"ז דעת רבינו יונה בפ"ק דברכות ד' א' מדה"ר, דבעשרה הראשונים עצמם אין דין קדימה, דכל העשרה דינם שוה שנוטלין שכר כולם, אבל אין אחד מן העשרה נוטל שכר יותר מחבריו מצד ענין זה, מכיון ששכר כולם נקבע רק מצד מנין העשרה, וכל מה שאינו קשור למנין העשרה אינו שייך לזה, [ועי"ש דעת החולקים]. ומבואר מתוך דעה זו דמצד עשרה ראשונים אין שום ענין של הקדמה אלא רק מי שתרם חלקו במנין שיהא ונקדשתי בתוך בנ"י.

ואע"ג דלא גרע משאר כל המצוות שיש להקדים, וכ"ש תפילה בבית הכנסת, שגם בזה יש ענין הקדמה מלבד ענין עשרה ראשונים, כמו שכתוב בברכות דף ח' א', וז"ל, אמרו ליה לרבי יוחנן איכא סבי בבבל תמה ואמר למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה כתיב אבל בחוצה לארץ לא כיון דאמרי ליה מקדמי ומחשכי לבי כנישתא אמר היינו דאהני להו כדאמר רבי יהושע בן לוי לבניה קדימו וחשיכו ועיילו לבי כנישתא כי היכי דתורכו חיי אמר רבי אחא ברבי חנינא מאי קרא אשרי אדם שמע לי לשקד על דלתתי יום יום לשמור מזוזת פתחי וכתיב בתריה כי מצאי מצא חיים ע"כ. וכתב ברש"י, מקדמי - שחרית, מחשכי - ערבית, כלומר, מאריכין בבית הכנסת ע"כ. והרי הא דיש להאריך בבהכ"נ אחר התפילה ע"כ אי"ז מדין עשרה ראשונים, וגם דין להקדים בבהכ"נ אי"ז רק מדין עשרה ראשונים, אלא גם מדין הקדמה וכנ"ל. וכתב בערוך השולחן אורח חיים סימן צ סעיף יח, וז"ל, ואפילו מי שאין ביכולתו להיות מעשרה ראשונים מפני טורח הנקיות וכיוצא בזה מ"מ יהדר לבוא במוקדם האפשרי שיכול דכל הבא קודם קרוב יותר ליניקת הקדושה מהבאים אח"כ [עעט"ז] עכ"ל. והעטרת זקנים שם סק"ח הובא בכה"ח שם סקצ"ז, וכן הביא בשם תוצאות חיים וחסד לאברהם סק"ח, שכתבו, ולעולם ישתדל אדם להקדים לבהכ"נ אפילו אם לא יהיה מעשרה ראשונים,שכל המקדים הוא יותר קרוב לשורש הקדושה, והאחרונים יונקים מענפי ענפים עכ"ל.

מ"מ אין דין קדימה זו מצד דין העשרה ראשונים שנוטל שכר כולם, שהוא דין מיוחד דוקא בעשרה, וממילא דוקא בתפילה, ולא בשאר דברים נאמר בהם ענין זה של עשרה ראשונים.

ולכך כתבו הפוסקים (בא"ח מקץ א, כה"ח סי' צ' סקצ"ט ושא"פ), שמי שלא יכל להיות מעשרה ראשונים בשחרית יהיה עכ"פ במנחה ומעריב, והטעם הוא משום שגם בהם

איכא שכינתא בעשרה, וגם ע"ז נאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל, משא"כ בשאר מצוות שלא נזכר ענין זה של עשרה ראשונים. וכמו שכתוב בברכות דף ו' א', וז"ל, ומנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהם שנאמר אלהים נצב בעדת אל ומנין לשלשה שיושבין בדין ששכינה עמהם שנאמר בקרב אלהים ישפוט ומנין לשנים שיושבין ועוסקין בתורה ששכינה עמהם שנאמר אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וגו' ע"כ. הרי דמבואר שעל תפילה אמר עשרה ועל תורה, אמר שלשה, ואע"ג דבהמשך הגמ' שם אמרינן חילוקים אחרים בין ג' לי', ומשמע דבתורה יש מעליותא גם בי' יותר מב' שעוסקין בתורה, אבל מ"מ איכא גם בב', וממילא אין מעלת אותם המשלימים לעשרה גדולה כ"כ כבתפילה שהיא יותר נצרכת.

לסיכום, דין זה של עשרה ראשונים הוא דין מיוחד בתפילה, אבל בכל התורה זריזין מקדימין למצוות וגם בתפילה היכא דלא שייך י' ראשונים יש להקדים, וכמו"כ להשאר יותר מאחר התפילה [כמ"ש ג"כ בר"פ אין עומדין על חסידים הראשונים וכו' כמ"ש אשרי יושבי ביתך, וכמו שהבאנו מפ"ק דברכות], וגם בתורה יש דין של הקדמה ולהשאר כנ"ל, ומגדולי החכמים נשתבחו שלא הקדימם אדם מעולם ולא הניחו אדם בבהמ"ד ויצאו. ואמרו עוד חז"ל (ילקוט שמעוני תהלים רמז תתעח מפ"ט דברכות ירוש' ה"ד), וז"ל, תני ר"ש בן יוחאי אם ראית דור שנתרשלו ידיהם מן התורה, עמוד והתחזק בה ואתה נוטל שכר כלם, וכה"א ואל תבוז כי זקנה אמך, וכן מצינו באלקנה שהדריך את ישראל לעלות לרגל ע"כ.

סימן כב - פרטים בענין המתעטש בתפילתו סימן יפה לו

שאלה

לכבוד הגרע"מ סילבער שליט"א, שאלה מעט סגולית ולא כ"כ הלכתית - הנה אמרו חז"ל המתעטש בתפילתו סימן יפה לו, האם הכוונה דווקא בתפילת שמו"ע או גם בכל שאר חלקי התפילה? ומה בנוגע למקרה שמנע עצמו מהעיטוש, האם גם אז סימן יפה לו, או דוקא אם התעטש כדרכו?

יהודה שוארץ

תשובה

יום ראשון י"ד אייר תשע"ו

לכבוד הג"ר יהודה שורץ שליט"א

שלום רב

הנה ראשית כל בטעם מה שאמרו המתעטש בתפילתו סימן יפה לו, מצינו בזה ביאורים בראשונים, הנה בגמ' במס' ברכות דף כד ע"ב, איתא וז"ל, דאמר רב זירא הא מילתא אבלעא לי בי רב המנונא ותקילא לי כי כולי תלמודאי המתעטש בתפלתו סימן יפה לו כשם שעושים לו נחת רוח מלמטה כך עושין לו נחת רוח מלמעלה ע"כ. וכתב ברש"י וז"ל, כשם שעושים לו נחת רוח - שהעטוש נחת רוח לאדם. כך עושים לו נחת רוח מלמעלה - מן השמים, למלאות שאלתו עכ"ל. ולכאורה מבואר בדבריו שמכיון שיש לאדם איזו שהיא הנאה ברגע העיטוש, א"כ זהו סימן שמשמיא רחימו ליה, אכן במאירי שם כתב וז"ל, נתעטש מלמעלה דרך החוטם אין בכך כלום ולא עוד אלא נוח לו שיתנקה מוחו אמרו חכמים המתעטש מלמעלה סימן יפה לו ע"כ. וא"כ לדעתו הסימן לטיבותא כאן הוא מצד מה שע"י העיטוש מתנקה מוחו. ובתר"י וריטב"א פירשו משום שהעיטוש מתקן האברים.

ומה ששאל כ"ת האם בכל שאר חלקי התפילה או רק בשמונ"ע, מהלשון בתפילתו נראה שהוא דוקא בשמונ"ע, כלשון חכמים, וכמו שהביאו זה הפוסקים על הלכות שמונ"ע, כמו בשו"ע ר"ס ק"ג היה עומד בתפילה וכו', ואח"ז בס"ג כתב המתעטש בתפילתו וכו', ועיין מה שכתב במשנה ברורה סימן פ ס"ק ג וז"ל, כי בתפלה הוא עומד לפני המלך וגנאי גדול הוא להפיח אז אבל ק"ש אינו כמדבר עם המלך אלא שמקיים בזה רצון הש"י ע"כ, [והיינו דין המתעט מלמעלה], וכן מבואר שם בפרי חדש אורח חיים סימן פ וז"ל, אף על גב דבגמרא [ברכות כג, א] לא אמרינן אלא הנצרך לנקביו אל יתפלל, היינו משום דבעי למימר ואם התפלל תפלתו תועבה, אבל אין הכי נמי שבהפחה נמי מוטב שלא יתפלל עכשיו מלהתפלל בגוף בלתי נקי דכתיב [עמוס ד, יב] הכון לקראת אלהיך ישראל. ועוד אמרינן [שם כד, ב] המתעטש בתפילתו מלמטה סימן רע לו. ואמרינן נמי [שם כג, א] שמור נקביך בשעה שאתה עומד בתפילה לפני. וכתב רש"י ז"ל [שם] שמור נקביך מבין רגליך כמו להסך את רגליו שמור נקביך שלא יפיחו עד כאן. עכ"ל הפר"ח וע"ש עוד, ומבואר מכל הענין שם דנקט פירוש גמ' זו רק על שמונ"ע ולא על שאר חלקי התפילה ע"ש, [דלא מיירי על ק"ש כמבואר שם, וכן לא מיירי על שאר חלקי התפילה שלא נאמרו שם שאר הדינים שמביא שם]. וא"כ בודאי שגם חלק השני שבגמ' על המתעטש מלמעלה סימן יפה לא מיירי ביותר מזה. והרי באמת כל הסוגיא שם בברכות מיירי רק בשמונ"ע. ומ"מ שמא יש איזה סימן טוב שתפילתו מקובלת גם אם נתעטש בשאר תחנונים שאומר.

ולגוף שאלתך האם גם מי שמנע עצמו מלהתעטש הוא בכלל ברכה זו, כתב ברמב"ם הל' תפילה ונשיאת כפים פ"ד הי"א וז"ל, מי שגיהק ופיהק ונתעטש בתפלתו אם לרצונו הרי זה מגונה, ואם בדק גופו קודם שיתפלל ובא לאונסו אין בכך כלום. ויעויין מה שכתב במעשה רקח על הרמב"ם שם, וז"ל, והנראה בזה דרבינו כתב כן לפי שמשמעות הגמרא בהכרח לומר דמיירי בעיטוש לאונס תדע דאמרו המתעטש בתפילתו סימן רע לו וכן נמי אמרינן בתירוצא התם המתעטש בתפילתו סימן יפה לו כשם שעושים לו נחת רוח מלמטה כך עושים לו נחת רוח מלמעלה ואם הוא לרצונו איך שייך לומר סימן יפה וסימן רע אלא ודאי דהש"ס איירי באונס דוקא וכן הכריח גם כן הר"ח אבולעפיה נר"ו, אם כן איפה רבינו כיון בזה דכיון דבעיטוש לאונסו הוא סימן יפה מינה דברצונו אין ראוי לעשות כן והרי זה מגונה (וכגון ע"י איזה סם או עשב דק שנוהגים לנשוף כדי להתעטש דאל"כ א"א להביא עצמו לידי עיטוש בלא שום דבר) דפשיטא דלא אריך למעבד כי האי בעידן צלותא ואם בדק עצמו מקודם כלומר שאז הוי לאונסו גמור אין בכך כלום עכ"ל. א"כ לפי דבריו של המער"ק, לכאורה אם יש בידו למנוע עצמו מלהתעטש, דהא קא חזינן שמנע עצמו, א"כ אין בזה סימן יפה, ואדרבה לפ"ד הרמב"ם יהא מחוייב בכה"ג למנע עצמו מלהתעטש.

והנה בגמ' ברכות שם איתא, וז"ל, בשלמא מגהק ומפהק לא קשיא כאן לאונסו כאן לרצונו אלא מתעטש אמתעטש קשיא מתעטש אמתעטש נמי לא קשיא כאן מלמעלה כאן מלמטה ע"כ. ופרש"י וז"ל, אלא עטוש אעטוש קשיא - דאין עטוש אלא לאונסו ע"כ. ובפשטות הכונה שאין שייך עיטוש שיהא שלא לאונסו, ולכך לא מתרץ הגמ' בעיטוש כאן לרצונו כאן לאונסו, וכן נקט בספר לחם יהודה על הרמב"ם שם ע"ש, ולפ"ז גם בעיטוש שיכול לפי טבעו להמנע מלהתעטש נקרא לאונסו, [לפ"ז יהא גם נ"מ לדינא גבי מגהק ומפהק דשרי לאונסו, דלפ"ז כל היכא שמרגיש צורך ויהיה לו צער אם לא יגהק או יפהק חשיב אונס, וצל"ע לדינא], וגם הרמב"ם אפשר דלא קאמר דשלא לאונסו אסור אלא רק במכוין ע"י סם כמ"ש המער"ק, אבל במרגיש צורך להתעטש חשיב אונס. וראה מה שכתב בשארית נתן על הרמב"ם שם וז"ל, לכאורה איך שייך מתעטש לרצונו (כמ"ש רש"י בברכות כד: אין עיטוש אלא לאונסו). ויש לבאר שעושה זאת ע"י פעולה כגון הרחת טבק וכדו' עכ"ל. אבל זהו דוחק גדול לפרש דבאופן שיכול להתאפק עדיין חשיב אונס, שהרי הרמב"ם הגדיר 'אונס' היינו מי שבדק קודם תפילתו וראה שאינו צריך ואח"כ נזדמן לו בתפילתו ולא משמע דגם באופן זה שרי. וכן ראיתי בבאר יהודה על הרמב"ם שם דייק להדיא מדברי הרמב"ם בהי"ב שאם יכול להעמיד עצמו מקרי

לרצונו. ונקט שם שרק לאונסו חשיב סימן יפה, ובלרצונו דהיינו שיכול להעמיד עצמו כתב דנראה שזהו בכלל הסימן רע. א"כ לפי' הבאר יהודה לית דינא ולית דיינא שבמקרה שאתם שאלתם לא הוי סימן יפה.

אכן גם בביאור דברי רש"י יש כמה דעות באחרונים, ואפשר לבאר ג"כ דעת רש"י שכונתו רק דלא שייך לחלק בגמ' במתעטש לרצונו ולאנסו דבזה פשיטא דאסור לרצונו דזיל טפי, כיון שמוציא ריר, או משום דסתם מתעטש ס"ל דמיירי מלמטה, וא"כ לא מסתבר ליה דקאתי לאסור עיטוש מלמטה לרצונו.

אכן גם לפי כל הצדדים כאן אשכחן הרבה דברים שהם לסימנא, וכמו שכתב בשו"ע יו"ד סי' קעט וז"ל, נהגו שאין מתחילין בב' ובד', ואין נושאים נשים אלא במילוי הלבנה. הגה: ולכן נהגו ג"כ להתחיל ללמוד בר"ח, כי אף על פי שאין ניחוש יש סימן (סמ"ק סימן קל"ו). וכתב בביאור הגר"א שם ס"ק ו וז"ל, ולכן נהגו כו' כי כו'. כמ"ש מושחין מלכים על המעיין (הוריות י"ב א' כריתות ה' ב') ומושכין בצנורת לפני חתן וכלה כו' (ברכות נ' ב') יהא רגיל אינש למיכל בריש שתא כו' גרוסו על מיא כו' (הוריות שם כריתות ו' א') ובסוף פי"ח דשבת פורסא חד בשבא כו' בתלתא מ"ט כו' ארבע דהוא ארבע כו' בתולה נישאת ביום הרביעי שנאמר ברכה לדגים ואלמנה כו' שנאמר ברכה לאדם (כתובות ה' א') והרבה כיוצא וז"ש בש"ע הנ"ל נהגו כו' עכ"ל. ומדברי כולם נלמוד שלא מצינו כ"כ עניני הסימנא טבא בלא שיהיה להם מקום לחול מתחילה, וגם אם רצון שמים להחיל על האדם דבר שהוא סימן טוב, אך מ"מ צריך את השתתפות האדם בזה ג"כ שיהיה לו לקבל הדבר לברכה.

סימן כג - מי שאין יכול להתפלל בזמן תפילה האם עדיפה תפילה קודם נץ החמה או לאחר זמן תפילה

שאלה

בס"ד

שלום רב לכב' מו"ר הרה"ג ר' עקיבא משה סילבר שליט"א,

הרב מה הוא סדר העדיפות שכמובן שהוא בדיעבד לתפילת שחרית עם עלות השחר או תפילת שחרית לאחר זמן תפילת שחרית עד חצות היום?

לתשובת הרב אודה מקרב ליבי.

הקט' אהרון

שאלה

יום ראשון כ"ח אייר תשע"ו

לכבוד הרב אהרן שליט"א
שלום וברכה
הנה ראשית כל בודאי המקרה בשאלתך הוא במקרה אונס או שעת הדחק, ולא בהנהגת קבע עקב נוחות, משום שלכתחילה בודאי יש להתפלל בזמן תפילה כדין. וכמו"כ בודאי כל מה שיש כאן לדון הוא בקורא ק"ש בזמנה, ורק מסתפק על התפילה מתי שעת העדיפות לשמו"ע, אבל אם אינו מקפיד מלבד זאת לקרוא ק"ש בזמנה, והספק הוא על ק"ש ושמונ"ע יחד אם לקרוא ולהתפלל אחר עלה"ש קודם הנץ, או אחר זמן תפילה, בודאי שיש להתפלל קודם הנץ, ויראה לקרוא ק"ש בזמנה דהיינו מזמן השיעור משכיר בין תכלת ללבן שהוא אחר עלה"ש, שא"א באופן קבוע לקרוא ק"ש אחר עלה"ש קודם שיעור זה, כמבואר בשו"ע ומ"ב סי' נ"ח סקי"ט וסי' פ"ט סק"ג, [שיש בזה דעות שונות כמו שהארכנו במקום אחר], ולא להתפלל אח"כ ולהפסיד זמן ק"ש.
והנה בענין השאלה יש לדמות תפילת שמונ"ע לתמיד של שחר, דהנה תמיד של שחר היו שוחטין אותו תיכף משהאיר מזרח, ולכן יוצא יד"ח קודם הנה"ח, כמ"ש במ"ב סי' פ"ט סק"ג, [והיינו לפי הצד שמשהאיר מזרח היינו עלה"ש, ועי' בזה בביאור הלכה ר"ס פ"ט ד"ה ואם וסי' תקפ"ח ד"ה ואם], משא"כ אחר ד' שעות [דהיינו אחר סוף זמן תפילה], שאז כבר א"א להקריב התמיד כמבואר בגמ' בברכות כ"ו א', וע"ז אמרינן שם שאם התפלל אחר ד' שעות שכר תפילה בזמנה ליכא, משא"כ במתפלל קודם נץ החמה שאמנם לא קיים מצוה מן המובחר אבל תפילה בזמנה קיים.
וכמו"כ הנה דעת הפר"ח המובא בבה"ל סי' פ"ט ד"ה יצא, ששייך להתפלל שחרית מעיקר הדין משהאיר מזרח, אף קודם שהגיע זמן ק"ש משכיר בין תכלת ללבן, וא"כ בודאי שעדיף להתפלל בזמן שאינו עובר איסור לדעת הפר"ח.
ואביא בזה לשונות הראשונים בזה להוכיח דהתפילה קודם הנה"ח היא הרבה יותר מעיקר בדין ממי שמתפלל אחר זמן תפילה דחשיב עושה שלא כדין ממש, הנה כתב בטור אורח חיים הלכות תפלה סימן פט, וז"ל, זמן תפלת השחר מתחיל משעלה עמוד השחר והאיר פני המזרח שהיא כנגד תמיד השחר ומאותה שעה ואילך הוא זמנה ומ"מ עיקר מצותה עם הנץ החמה אלא שאם התפלל משעלה עמוד השחר יצא ונמשך עד סוף ד' שעות ואם עבר (ס"א ולא) והתפלל אחר ד' שעות (ס"א יתפלל) עד חצות אף על פי שאין לו שכר כתפלה בזמנה שכר תפלה מיהא איכא עכ"ל. ומבואר דקודם הנה"ח הוא בכלל זמנה ומאידך אחר זמן תפילה הוא בכלל 'עבר' דהיינו עשה שלא כדין.

והביא שם בבית יוסף את דברי הרא"ש והתוס', וז"ל, זמן תפילת השחר מתחיל משעלה עמוד השחר וכו'. ריש פרק ד' דברכות (כו.) תנן תפילת השחר עד חצות רבי יהודה אומר עד ד' שעות ומסיק בגמרא (כז.) דהלכתא כרבי יהודה הואיל ותנן בבחירתא כוותיה ואסיקנא דעד סוף ד' שעות קאמר וגרסינן בגמרא (כו.) ורמינהו מצותה כלומר של ק"ש עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפילה ונמצא מתפלל ביום כלומר ומשמע ליה דאין זמנה אלא עם הנץ החמה דוקא והיכי קתני מתניתין עד חצות או עד ד' שעות ומשני כי תניא ההיא לותיקין ופירש רש"י לותיקין המקדימים למצות ומחזרים לעשות דבר בזמנו ומצותו מקדימים לאחר הנץ החמה להתפלל וכי תנן במתניתין למאחרים שלא יאחר יותר שמשם ואילך עבר הזמן וכתב שם הרא"ש (סי' א) תפילת השחר עד חצות וכו' ותחלת זמנה יראה משעלה ברק השחר והאיר פני המזרח מידי דהוה אתמיד של שחר (יומא כח.) אף על גב דעיקר מצותה עם הנץ החמה כדכתיב (תהלים עב ה) ייראוך עם שמש (ונ"מ) [מכל מקום] אם התפלל בזו השעה יצא והתנא לא חש לפרשו דמילתא דפשיטא היא כיון דזמן המאוחר שלה הוא בזמן התמיד הוא הדין לכל זמן המוקדם עכ"ל וגם התוספות (ל. ד"ה אבוה) כתבו בשם ר"ח גבי עובדא דאבוה דשמואל ולוי דבסמוך שזמן תפילת השחר מתחיל משעלה עמוד השחר עכ"ל הב"י.

וכתב עוד הב"י, ורבינו ירוחם (נ"ג ח"ג כד:) כתב זמן תפילה משיכיר את חבירו ברחוק ד' אמות ומצוה מן המובחר שיתפלל אחר הנץ החמה מיד ועוד פשוט בתפילת השחר דאם התפלל משעלה ברק השחר והאיר פני המזרח יצא. ונראה שהוא סובר דהא דאמר אביי בפרק קמא דברכות (ט:) לתפילה כאחרים דאמרי משיראה את חבירו ברחוק ארבע אמות ויכירנו להתפלל קאמר וצריך לומר גם כן שהוא סובר דמשיראה את חבירו ברחוק ארבע אמות ויכירנו ומשעלה עמוד השחר זמן אחד הוא כי היכי דלא תיקשי הא דאביי על מה שכתב הרא"ש בריש פרק תפילת השחר ולא ידעתי מי הכניסו לרבינו ירוחם בזה שהרי פירש רש"י דבזמן הנחת תפילין איירי ולא בזמן תפילה וכן פירש ה"ר יונה ז"ל (ד: ד"ה אמר אביי) עכ"ל הב"י. ומבואר מדברי רבינו ירוחם דס"ל דמה שיש להתפלל קודם הנה"ח הוא רק למצוה מן המובחר וכדעת הפר"ח.

וכתב בב"ח שם וז"ל, והקשה ב"י דהא אביי לא קאמר אלא דלתפילין כאחרים דאמרי משיכיר את חבירו וכו' ולא לתפילה כאחרים כמו שהבין ה"ר ירוחם ולפע"ד נראה דדבר פשוט הוא שגם ה"ר ירוחם סבירא ליה דאביי לא קאמר אלא דלתפילין כאחרים (כמ"ש בני"ט ח"ה קעא ע"א) אלא דה"ר ירוחם סבירא ליה דהלכה כרב הונא דקאמר דבזמן ק"ש הלכה כאחרים וכדפסק גם רבינו לעיל ריש סימן נ"ח (עמ' קסה - קסו) וכיון

שצריך להסמיך גאולה לתפילה אם כן בעל כרחך גם זמן תפילה לכתחלה צריך שתהיה משיכיר את חברו וכו' לאחר שקרא ק"ש וברכותיה אלא דאם התפלל קודם שקרא ק"ש משעלה ברק השחר יצא דכך הוא זמן תפילה כן נראה לי פשוט עכ"ל. ומכל לשונות הראשונים מבואר דתפילה קודם הנה"ח עדיפא מתפילה לאחר זמנה, [ובלבד שיתפלל משהאיר מזרח].

כמו"כ הרי י"א שבמזיד א"א להתפלל אחר ד' שעות, ולכן פסק המ"ב סק"ו שיתנה תנאי שאם אינו יכול להתפלל כעת הרי הוא מתפלל בתורת נדבה. א"כ בודאי עדיף קודם הנה"ח מלהתפלל בזמן זה שאי"ז תפילת שחרית לחלק מן הפוסקים.

וכן נראה להוכיח עוד ממ"ש במשנה ברורה סימן פט ס"ק מב, וז"ל, אם הוא בדרך ומתיירא שיעבור זמן ק"ש יקרא ק"ש בלי ברכות וכשיבוא למלון יקרא עוד הפעם ק"ש עם ברכותיה ויסמוך גאולה לתפלה ואם הוא רואה שיעבור גם זמן תפלה [שהיא רק עד ד' שעות] ודאי יתפלל י"ח ג"כ בדרך מהלך או מיושב [פמ"ג] עכ"ל. והנה להתפלל בדרך לדעת השו"ע והפוסקים הוא גרוע מתפילה קודם הנה"ח כמבואר שם, ורק המ"א מתרץ המנהג מ"ט אין חוששין לזה משום דס"ל שעדיף להתפלל בדרך, או משום דבלאו הכי אין מכונין כ"כ ולכן עדיף תפילה בדרך בזמנה מתפילה קודם זמנה בבית כיון דבלא"ה הוא בלא כוונה, אבל גם אם נשוה להו כי הדדי מ"מ מהא דחזינן דעדיפא תפילה בדרך מתפילה אחר הזמן א"כ גם תפילה קודם זמנה עדיפא מתפילה לאחר הזמן. אכן יש לדחות דכ"ז רק למאי דלדידן תפילה בדרך כשהיא בזמנה עדיפא, אבל תפילה קודם זמנה ולאחר זמנה אכתי לא שמענו.

כמו"כ יש להוכיח עוד דהנה בשו"ת פרי יצחק ח"א סי' ב' ומנח"י ח"ט סי' ט' וי' וראיתי בפסקי תשובות [סי' פ"ט סק"ה הערה 89] שציין עוד לאג"מ ח"ד סי' ו' ואול"צ ח"ב פ"ז סק"ג, קריינא דאיגרתא להגרייי"ק ח"א סי' קל"א, חזו"א הובא בלשכנו תדרשו הל' תפילה, ולא עיינתי בכל זה. כתבו דעדיף להתפלל בציבור במנין קודם הנה"ח, מאשר להתפלל אחר הנה"ח ביחידות, וכ"ז על קודם הנה"ח, אבל על תפילה שאחר זמנה כתוב בשו"ע סי' צ' ס"י דאפילו עומד עם הציבור והם מאחרים את זמן התפילה יש לו להקדים ולהתפלל בזמנה ולא להמתין להם, וגם א"צ לחוש לכבוד הציבור. א"כ ע"כ מבואר דכ"ש שאין להעדיף תפילה אחר זמנה מתפילה שקודם הנה"ח.

היוצא מכ"ז לענין השאלה אם יש להעדיף תפילה קודם הנה"ח או לאחר זמנה [אחר ד' שעות], שודאי יש להעדיף תפילה קודם הנה"ח מלאחר זמנה, וכן כתב בשו"ת אז נדברו ח"ו סי' ל"ט, שיש להתפלל קודם הנה"ח מלהתפלל אחר זמן תפילה, וכן שמעתי בשם

הגרנ"ק ובפסקי תשובות ראיתי שציין כן גם בשם המשנ"ב סי' נ"א סק"כ, ולא מצאתי שם זכר מזה. .
אבל כל מה שכתבתי כאן הוא למתפלל אחר שיעור 'שהאיר מזרח', אבל המתפלל קודם לכן מעה"ש ממש אינו פשוט כלל שמותר לעשות כן. [ולענין שיעור זמן זה עי' כה"ח סי' פ"ט סק"ד ואול"צ ח"ב פ"ז סק"ג].

סימן כד - אדם שנכנס באיסור בינו לבין המתפלל אי חשיב הפסק שיהא מותר לפסוע ג' פסיעות

שאלה

תשוח"ח על המשלוחים הקבועים, ועל של עתה באתי:
לבי עלה ונסתפ"ק במקרה דלהלן. נפסק הרי להלכה שאסור לאדם לפסוע לאחוריו אחר תפילת שמו"ע כשמישהו עומד עדיין מאחוריו באמצע שמו"ע, אך הנה אם זה שמאחוריו סיים, שפיר יכול לפסוע, אף שזה שעומד מאחורי זה שעומד מאחוריו עדיין לא סיים. והסתפקתי מה יהיה הדין אם זה שמאחוריו טרם סיים, אך פתאום בא אדם אחר ונעמד לפני זה שטרם סיים [אף שאסור לו לעשות כן עפ"י הלכה], האם אז יהא מותר לפסוע לאחוריו, כי למעשה אין מישהו מאחוריו שעדיין מתפלל, אך מצד שני זה שנעמד שם לא עשה כדין וא"כ אולי בטלים מעשיו ועדיין אסור לפסוע?
תקוותי ששאלתי הובנה כיאות ואשמח לתשובתו הרמת"ה.

תשובה

יום ראשון כ"ג ניסן תשע"ו
לכבוד ידידי הג"ר יהודה שורץ שליט"א, עורך הגליון הנפלא 'יין ישן'.
קבלתי את שאלתך בס"ד, ויש להוסיף על הדברים דהנה יש כמה דעות בפוסקים בענין ההתייחסות למתפלל שמפסיק מלפניו אדם, ולפי חילוקי הדינים בדבריהם יתבאר ג"כ התשובה לשאלה זו.
א. הנה דעת הגרי"א בגדרי היתר זה, דההיתר הוא רק באופן שיש באדם השני מחיצה כדיני המחיצה, דהיינו שהוא גבוה י' טפחים ורחב ד' טפחים, וחשיב מחיצה, ולכאורה זהו ג"כ בתנאי שאין האדם האמצעי יודע שמשתמשים בו למחיצה, דהרי בדיני עירובין קיימא לן שאם האדם האמצעי יודע שהוא מחיצה אינו מחיצה.
אבל בעצם תמה אני על דברי מרן זצ"ל, דהרי לגבי מחיצה כתב המ"ב בסי' ק"ב סק"ב וז"ל, כתב הח"א אם המתפלל עומד בצד אחד מדבר שהוא קבוע גבוה י' ורחב ד' מותר לישב בצד השני דהא מפסיק רשות אבל לעבור מצד השני אפשר אם אינו גבוה כ"כ שלא יוכל להסתכל בצד השני אסור וכן פסק בהלק"ט וכן מצדד הפמ"ג בסימן צ' סק"ה שיש

להחמיר לעבור באלמעמרע [בימה] נגד המתפלל אף שהוא רשות בפני עצמו ולישב מתיר ברשות אחרת אפילו בתוך ד"א [בסימן זה סק"ב במשב"ז] עכ"ל המ"ב, א"כ סבירא ליה להמ"ב לגבי איסור העברה לפני המתפלל שהוא ג"כ ברשות אחרת כיון שמפסיק מכונתו, ורק אם אין המתפלל יכול לראות, כגון שיש כותל גמור שרי, וכן הכה"ח סק"ה כתב דאם כותל זכוכית מפסקת ביניהם מותר לישב ביניהם ואסור לעבור כיון שמבטלת את כונתו וכנ"ל, וא"כ תמוה פסקו של הגרי"ש זצ"ל.

ואולי י"ל שהקיל הגרי"ש כדעת החי"א המובאת בשעה"צ סק"ב שכתב, ודלא כהחיי אדם דמצדד בסוף דבריו להקל עיין שם, עכ"ל השעה"צ, וכן האול"צ [תפילה פ"ז הכ"ב בהערות] כתב, נראה שכשהמתפלל נמצא ברשות אחרת אין איסור לעבור לפניו, דכמו שמצינו לענין צואה ברשות אחרת, דחשיב הפסק, כמבואר בשו"ע בסימן ע"ט סעיף ב', הוא הדין לענין עובר כנגד המתפלל, שאם הוא ברשות אחרת חשיב הפסק ומותר לעבור כנגדו. ובפרט כאשר הפתח פתוח לרה"ר, שנראה שכיון שהוא ברשות אחרת לאו כל כמיניה של המתפלל לאסור עליו לעבור שם, ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ועכ"פ אם יש דלת שאפשר לסוגרה טוב לסגור את הדלת עכ"ל. א"כ יתכן שלגבי ג' פסיעות שהם צורך מצוה סמך הגרי"ש להקל בפרט שיש כאן ג"כ צירוף של הדעות המתירות לגמרי בהפסק אדם. ואלי י"ל דהגרי"ש ס"ל דהמ"ב מיירי ברשות אחרת שההפסק הוא רק משום שנמצא בבימה [אלמר"ע פירושו בימה], שבזה אין דבר המסתיר ורק הוא רשות אחרת, משא"כ במחיצה רחבה ד' וגבוהה י' שמסתיר מועיל, אבל גם זה צ"ע דהרי מה שנגד עיניו של האדם הוא למעלה מעשרה טפחים.

מ"מ לענינינו כיון דס"ל להגרי"ש שההפסק הוא מדיני מחיצה א"כ לכאורה ה"ה כשהאדם נכנס באיסור.

ב. הגרש"ז אוירבך זצ"ל בהליכו"ש תפילה פ"ח הל"ד כתב, אם העומד אחריו סיים תפילתו, אך לא פסע עדיין מפני שממתין למתפלל שאחריו, נראה שמותר לפסוע כנגדו אף לצורך ישיבה לאמירת תחנון וכן לכל דבר מצוה, [פי' דלגבי לעבור כנגד המתפלל ממש כתב שם לפנ"כ דבעינן מצוה גמורה כגון ברכת כהנים, אבל בזה סגי גם לצורך אמירת תחנון].

וכתב שם עוד בהערות דבר הלכה סקנ"ג, אבל לפסוע כנגדו סתם שלא לצורך מצוה יש להסתפק אם מותר, דלהטעם שלא יבלבל כונתו שרי שהרי גמר תפילתו, ואילו להטעם דשכינה כנגדו אסור שהרי לא נפטר עדיין מלפני המלך, ומ"מ אם עבר זמן מה מאז שסיים הוא את תפילתו מותר לו לפסוע כנגד האמצעי וכו' עכ"ל.

וכן באול"צ שם הכ"ג כתב, שאלה. האם מותר לעבור כנגד מי שסיים תפילת שמונה עשרה אך לא עקר רגליו מחמת שהעומד אחריו לא סיים את תפילתו. תשובה. מותר לעבור כנגד מי שסיים תפילתו, אף שעדיין לא עקר רגליו עכ"ל.

וכן כתב באשל אברהם. וכן כתב בשו"ת אז נדברו חלק ג' (סימן מה) ובחלק ו' (סימן מז), דכיון שכבר הסיח דעתו מלהתפלל, הוי כעקר רגליו. וכן ראיתי בשם השו"ת רבבות אפרים ח"א (סימן עב) שהביא משם כמה אחרונים שכתבו להקל בנ"ד, כיעו"ש. והביא מהבית ברוך שכתב, ונראה דאם כבר גמר כל התחנונים אלא שעומד ואינו עוקר רגליו מפני שאחד מתפלל אחריו, דמותר לפסוע ג' פסיעות לפני זה. וכן גם אחר שאינו מתפלל מותר לעבור ולישב תוך ד' אמותיו. וראה עוד להלן. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר ח"ז (סימן כג אות ו') שהביא שיטות הפוסקים בד"ז ע"ש.

ונראה מדברי הגרש"ז והאול"צ שלא היה ס"ל כלל מהיתר של ההפסקה בין האחרון השלישי לבין הראשון, אלא רק הזכיר דרך אגב ענין זה שהטעם שלא פסע האמצעי הוא משום שהמתין לשלישי, אך מ"מ מדובר לכאורה שהשלישי הוא חוץ לד' אמותיו, וכן הגר"ח קניבסקי בחידושיו שיח השדה לברכות י' א' כתב להדיא שרק אם הראשון לא נכנס לד' אמותיו של השלישי מותר לפסוע. אכן אפשר דאין מדבריהם ראיה ברורה לומר דפליגי על הכרעת הגרי"ש הנ"ל באופן שיש באדם האמצעי שיעור מחיצה.

ג. הגר"נ קרליץ בחוט שני שבת ח"ב עמ' רח"צ (קובץ ענינים סי' ב') כתב וז"ל, ונראה שאם זה שעומד אחריו סיים תפילתו אך ממתין מלפסוע על מי שעומד אחריו ועדיין מתפלל תפילת שמונ"ע, מותר לראשון לפסוע אפילו אם הוא תוך ד' אמותיו של האחרון המתפלל, דאסור לעמוד כנגד המתפלל לפני המלך ולא כנגד העומד לפני המלך עכ"ל. וראיתי חכ"א שדן בענין זה וז"ל, בגמרא ברכות (כז א) אמרו, רבי ירמיה בר אבא הוה מצלי לאחוריה דרב, וסיים רב ולא פסקיה לצלותיה דרבי ירמיה. שמע מינה תלת, שמע מינה אסור לעבור לפני המתפלל. ופירש רש"י, ולא פסקיה לצלותיה, כלומר לא הפסיק בין ר' ירמיה ולכותל לעבור לפניו ולישב במקומו, אלא עמד על עמדו ע"כ. ולכאורה יש לדקדק דרב לא עבר לפני ר' ירמיה כדי שלא להפסיק בינו לבין הכותל, דהא בברכות (ה ב) מבואר, שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הכותל. וכן הוא בשלחן ערוך (סימן צ' סעיף כא). וממילא נלמד, דכל היכא דבלאו הכי איכא הפסק בין המתפלל לכותל, לא אסרינן לעבור לפני המתפלל. וכן משמע בלבוש (סימן קב סעיף ד') שכתב: אסור לעבור כנגד המתפללים בתוך ד' אמות "ודוקא לפניהם שלא יפסיק בינם לכותל" אבל בצידיהם מותר לעבור ולעמוד. ומדכתב טעמא כדי שלא יפסיק בינם לבין הכותל יש לדייק, דכל היכא

דבלאו הכי יש דבר המפסיק בינו לבין הכותל ליכא להאי איסורא. אלא שהאליה רבה (סק"ז) כתב לבאר את דברי הלבוש דרצונו לומר, מפני דבהפסק יבטל כוונתו. ולדבריו גם כשבלאו הכי יש דבר המפסיק בין המתפלל לכותל, אין לעבור לפני המתפלל, עכ"ד החכם הנ"ל.

והנה את"ל דבאמת ראיית הגרנ"ק מהגמ' ומהלבוש הנ"ל, א"כ ה"ה כל היכא שיש הפסק, ואי"ז משנה מהו ההפסק, וכמו שאם נכנס בטעות לא נסתפקת ע"ז, ולכאורה ה"ה כאשר מי שמפסיק הוא אדם שלא היה מתחילת התפילה, אכן י"ל דכאשר התפלל מאחורי אדם א"כ התפלל על דעת שיש הפסק בינו לבין הקיר, ולכן מותר לעבור, משא"כ היכא שלא ידוע לנו שאי"ז מפריע לו, והאדם העומד כאן בא אחר שכבר מתפלל, א"כ יתכן שמפריע לכונתו בזה שעומד עוד אדם על ידו, וצל"ע.

היוצא מכ"ז שלדעת רוב הפוסקים אין כלל היתר לעבור לפני המתפלל כשיש אחר מפסיק בינתיים, וגם אם הוא בריחוק ד"א יש בזה פלוגתא בפוסקים, והגרשז"א מקיל רק לצורך מצוה, אמנם להסוברים שאדם אמצעי יכול להיות מחיצה ה"ה אדם שנכנס באיסור יכול להיות מחיצה.

סימן כה - בטעם מה שאם מסתפק אם שכח הזכרה בתפילה חוזר ולא אמרינן שיש כאן משום ברכה לבטלה

שאלה

לכבוד הגרע"מ שליט"א

לילה טוב וגוט מועד אמעכ"ת.

הנה בימים אלו התחילו המוני בית ישראל לבקש על טל, ונתעוררה לי שאלה בדינים אלו, ואקוה שאזכה לתשובתו.

הנה קיי"ל בברכות ל"ג א' דהמברך ברכה לבטלה עובר בלא תעשה, וכן ברמב"ם פ"א ברכות הט"ו, ובשו"ע או"ח סי' רטו' ס"ד, ובמשנ"ב שם סוס"ק כ' כתב וז"ל- ומ"מ בין לדעת הרמב"ם ובין לשארי פוסקים, אם נסתפק לו על איזה ברכה אם בירך או לא, אם הוא דבר שהוא דאורייתא, חוזר ומברך, ואם הוא דרבנן לא יחזור ויברך וכו'.

ולפ"ז לענ"ד יל"ד, שהרי לדעת רוב הפוסקים (למעט הרמב"ם ואולי עוד) שתפילה היא דרבנן, וא"כ מדוע בנסתפק אם אמר מוריד הגשם אם לא עד שלושים יום בחזקת שהזכיר הגשם וצריך לחזור (לעיל סי' קיד סעיף ח'), והרי אנן קיי"ל שספיקא דאוריתא לחומרא, וא"כ האיך נחזור שוב על הברכות עם ההזכרות שלהם שהוא דאורייתא, מחמת הספק שאולי לא הזכרנו מוריד הגשם בתפילה שהיא דרבנן.

יישר כח גדול
דוד ו.
פה, ברכפלד.
תשובה
יום רביעי י"ט ניסן תשע"ו
לכבוד הרב דוד ורטהיימר שליט"א
הנה ראשית כל מה שחוזר ומתפלל אפשר דאינו ברכה לבטלה, וכמו שנחלקו הפוסקים על התפילה ששכח בה הזכרה אי חשיבא ברכה לבטלה או לא [הובא במ"ב ובקה"י, ועיין בני רא"ם להגר"א גניחובסקי עמ"ס ברכות מה שדן בזה], ויעויין מה שפסקו הט"ז והמ"ב [בדעת השו"ע] דעכ"פ מהני ליה שיוכל לצאת מהש"ץ שוב, [אע"ג שבאמת א"א לצאת מן הש"ץ באופן שלא התפלל, מ"מ מהני ליה תפילתו שנתפלל עד עתה, ויעויין בעמ"ס ח"ב מה שכתבתי ע"ד הט"ז הללו. ולפ"ז י"ל ג"כ דמה שחוזר כאן כיון שחוזר כדיני התפילה אי"ז ברכה לבטלה, אע"ג דאפשר דכלפי שמיא גליא שהזכיר מ"מ לענין המתפלל כיון שעושה כתיקון חכמים סגי, [ובאמת הרבה כבר נתחבטו לדעות הסוברין שהמברך ברכה שא"צ עובר בעשה, הרי אם לא היו מתקנים חכמים לא היה מותר לברך ברכה זו, ומה עשו חכמים בזה שתקנו שע"י שתקנו הברכה הפקיעו אמירת הברכה מאיסור דאורייתא, ועיין עמ"ס ח"א בראשו מ"ש שם, אכן מכל מקום הדבר ברור שאם עשה כתיקון חכמים לא עבר על האיסור דאורייתא], ואפשר עוד דגם להפוסקים דס"ל בשוכח הזכרה שתפילתו הראשונה היא ברכות לבטלה, מ"מ מודו שהמתפלל והזכיר כדין ושכח והתפלל שוב אין תפילתו השניה לבטלה, דבשלמא במקרה הראשון הנ"ל היה פושע שלא זכר מה מוטל עליו והיה עליו לזכור, אבל במקרה השני הלזה הרי עושה עתה כדין ומה יכול לעשות שאינו זוכר כעת אם התפלל, דמכיון שמ"מ כך מוטל עליו לעשות כעת ובזה עושה כדינו י"ל דבזה מודה שאי"ז ברכה לבטלה וצ"ע.
אכן באמת עיקר התירוץ כאן הוא דמה שהותר למסתפק להתפלל שוב מספק וגם מחוייב בזה, ול"א ספק ברכות להקל, הוא משום שהמצב כאן אינו נחשב כספק אלא כחזקה, וחזקה נחשבת כודאי להרבה דינים בתורה, וכמ"ש בפ"ד דקידושין סוקלין על החזקות, וה"ה לענינינו, ואכן כתבו הפוסקים דלא חשיב לכל דבר חזקה גמורה, וכמו שהורה הגרשז"א שאם קטן אמר לו ששכח ג"כ מהני שלא יצטרך לחזור, אך בודאי הו"ל חזקה מעיקר הדין דאמרינן דרגיל לומר מה שאמר עד היום כדי להחמיר עליו.

ויסוד ענין זה של סריך דיבוריה זהו ג"כ מועיל לקולא גבי טעה בין כתיבה לכתיבה בק"ש ופתח בלמען ירבו, דאמרינן אדיבוריה סריך, ובעצם כל הזכרה אחר שלושים אמרינן לקולא משום דסמכינן דאדיבוריה סריך, וזהו חזקה המועלת בין לקולא בין לחומרא ובין לדאורייתא בין לדרבנן. [ובעצם ענין זה של חזקת שלושים יום מצאנו בעוד מקומות, עיין ב"מ ק"ב ב' ועוד, ויתכן שזוהי סברת הגר"א דס"ל שלא מהני אם אמר צ' פעמים ביו אחד, ואינו ענין לנגח שור חמור וגמל וכו' דהרגילות תלוי באורך הזמן כמ"ש במעשה רב וסמכו בזה חז"ל על שאר דיני החקה, ועיין שו"ת רב פעלים ח"ב סי' י"ז שדן בדיני החזקה כאן אי אזלינן בתר רגילות כאו"א לפי מה שהוא או דבכולם נמדד רק בל' יום, וע"ש הדעות שהביא בזה].

ויש להוסיף ע"ז, דבאמת בספקות אחרים שאין בהם חזקה זו אשכחן דלא הותר לו לחזור ולהתפלל אלא בתורת נדבה כמבואר בשו"ע, ורק בדבר שיש בו חזקה הותר להתפלל ואף מחוייב בזה, משום החזקה. וכמו שכתב בשו"ת שבו"י ח"א סי' ל"ב וז"ל, מי שנסתפק אם בירך לישב בסוכה, ורצית לדמות למה דאית' בא"ח סי' קי"ד בהזכרת גשם וטל דעד שלושים יום בחזקת שאמר כמו שרגיל, אין זו דומה לזו כלל אפי' כאוכלא לדנא, דשאני כאן בנדון דידן דהא אדם יודע שיושב בצל סוכה ושלטה ביה עינא לא חיישינן לשכחה ויש להאריך בזה בראיות מכמה סוגיות והאריכות בזה אך למותר כי דין זה מפורש להדיא בש"ס ופוסקים גבי ברכת קריאת שמע כמבואר בא"ח סי' ס"ז דספק אם בירך לפניה או לאחריה אינו חוזר ומברך והטע' דברכו' דרבנן וכל הטעמים שנאמרו התם שייכי' גם כן בדין זה וזו אין צריך לפנים עכ"ל.

עוד רגע אדבר דאע"ג דבפוסקים נקטו באופן פשוט שזהו בחזקת שלא אמר, אבל מ"מ ישנם הרבה אופנים דלא אזלינן בתר חזקה זו, כל היכא דמסברא לא שייך לחשוב שלא הזכיר כדין, וכמו האופן שכתב המ"ב בסי' קי"ד סקל"ח בזה"ל, ואם ברור לו שהיה בדעתו לזכור מעין המאורע [לענין הזכרה ושאלה ויעלה ויבא וכה"ג] בתוך התפלה ולאחר זמן מופלג נפל ספק בלבו אם זכר בתפלה או לא אין צריך לחזור ואם נתעורר הספק מיד אחר התפלה יש לחזור [מור וקציעה ומגן גבורים] עכ"ל, וכן באופן שהביא המ"ב בהל' ר"ה גבי המלך הקדוש שאם אמר את נוסח ובכן תן פחדך יש להסתפק אם שייך לומר שחזקה אמר האל הקדוש, [ואגב א' מגדולי הדור הורה דמכיון שיש כאן ספק אינו חוזר ומתפלל, ור"ל דלולי שהיה כאן ספק היה כאן ודאי, מכיון שע"פ דיני החזקה חשיב כודאי, וכן באופנים במ"ב שם בסי' קי"ד ס"ק ל"ז נקט דבכל הספיקות שיש בפוסקים על אמירת צ' פעמים וכו' יש להקל והכל הוא כנ"ל וכמו שכתבתי כבר

לעילן]. וכן יש עוד כמה וכמה אופנים שהוסיפו פוסקי זמנינו לומר שבמצב כזה אי"ז נחשב כחזקה שלא אמר ואכמ"ל.
בברכת פסח כשר ושמח

סימן כו - בסדר עלינו ושש"י ופיטום הקטורת אחר התפילה

שאלה

כבוד הרב סילבר שליט"א
רציתי לדעת מה הטעם שביום חול אומרים (לפי נוסח אשכנז) בסיום התפילה כסדר הזה: שיר של יום, קוה, עלינו, ואילו בשב"ק משנים ואומרים כסדר הזה: קוה, עלינו, שיר של יום.
יזכה להגדיל תורה כשאיפתו הטהורה.
דוד ורטהיימר

תשובה

בע"ה
יום שלישי כ"ג אייר תשע"ו
לכבוד הרב דוד ורטהיימר שליט"א
שלום רב!
ע"ד שאלתך יתכן לבאר בב' אופנים, א' דהנה בזמן הראשונים לא אמרו שיר של יום בימות החול (עי' למשל תוס' סוכה נ"ה א'), וכן לא אמרו אין כאלוהינו בימות החול, אלא רק אין כאלהינו בשבת, וכך היה מנהג אשכנז הישן כמ"ש ג"כ ברמ"א ס"ס קל"ב, שנהגו שלא לאמר פיטום הקטורת בחול, ועיין בסידור וילנא שהביא מהרבה ראשונים לכאן ולכאן, שיש מן הראשונים שאמרו פיטום הקטרת בכל יום, אכן מ"מ מנהג אשכנז הישן עד זמן האחרונים הוא שלא לומר אין כאלהינו ופיטום הקטורת בחול. אבל מנהג אמירת שיר של יום היה קודם מנהג אמירת אין כאלהינו בחול, וכמו שכתב הרמ"א שם באו"ח סי' קל"ב, וז"ל, אומרים השיר שהלוים היו אומרים במקדש, שחרית לבד (טור), ויש שכתבו ליזהר לומר פיטום הקטורת מתוך הכתב, ולא בעל פה, משום שהאמירה במקום ההקטרה וחיישינן שמא ידלג (ב"י בשם מהר"י וא"ח) אחד מסממנים, ואמרינן שהוא חייב מיתה אם חסר אחת מסממניה; ולכן נהגו שלא לאומרו בחול, שממהרין למלאכתן וחיישינן שמא ידלג ע"כ. ומבואר דמחד פיטום הקטרת לא היו אומרים בחול, ומאידך שיר של יום כבר בזמן הרמ"א נהגו לומר, ולכן בשחרית של חול שהיה שיר של יום קודם במנהגו לפיטום הקטורת, לכך אמרו שיר של יום, ואח"כ כשבאו בדורות האחרונים

לומר פיטום הקטורת גם בימות החול, הציבוהו אח"כ, ומשנה לא זזה ממקומה, משא"כ בתפילת שבת שתקנת אין כאלהינו קודמת לתקנת שיר של יום, שכבר מזמן הראשונים נהגו לאומרה בשבת, לכך כשבאו בתחילת זמן האחרונים באמירת שיר של יום תקנוהו אח"כ, ומשנה לא זזה ממקומה. ולענין עלינו ג"כ מעיקרא התקנה היה לאחרו בכל מאי דאפשר, וגם בזמן שאמרו כאין כאלהינו בשבת היו מאחרים אותו, אבל אחר שתקנו שש"י בשבת ובחול ואין כאלהינו בחול לא תקנום באמצע אלא בסוף וגם כאן משנה לא זזה ממקומה, וכן שמעתי ממו"ר הגרמ"מ קארפ שליט"א אשר גם הוסיף על הדברים לבארם כראוי [והבאתי מדבריו כאן בתוך הדברים], ולפ"ד אין שום טעם לזה אלא רק השתלשלות המנהגים וכנ"ל.

אכן גם באופן נוסף רציתי לומר, דהנה השיר שהלוים היו אומרים היה רק לשחרית, ולא למוסף, ואעפ"כ אומרים אותו בשבת אחר מוסף, וכמו שכתב במגן אברהם סימן קלב ס"ק ד, וז"ל, דבב"ה הי' אומרים בשעת ניסוך היין שעל הקרבן אבל בשחר הי' מותר לומר אחריה דעדיין זמן שירה הוא כל היום משמע בגמרא סוף ר"ה דבי"ט לא היו אומרים שיר של חול רק שירים אחרים ולכן יש מקומות שאומרים מזמורים אחרים בי"ט ע"פ מס' סופרים אבל אינן אותן שאמרו במקדש וע' בסוכה דף כ"ה לענין שבת ור"ח וחה"מ ועכשיו אין מדקדקין בכך דלזכר בעלמא עבידי וגם אומרים השיר אחר מוסף ובאמת במוסף הי' שיר בפ"ע כדאי' סוף ר"ה ובכ"ה כ' מנהגינו שביום שיש מוסף אומרים שיר של יום אחר שחרית ואחר מוסף אומר שיר של מוסף עכ"ל המג"א.

ולפ"ז רציתי לתרץ מנהגינו דהנה י"ל דמצותה של השיר לכתחילה הוא להסמיכה להקרבה בכל מאי דאפשר, אבל אם הפליג זמן רב אין נ"מ מתי יאמרנו אם יפליג עוד מעט, ולהכי בשחרית כיון שאומרו סמוך לשחרית ממש, עדיף להסמיכו ולא להפסיק בפיטום הקטורת, אבל בשבת כיון שאומרו זמן רב אח"ז, ובין כך אינו שייך למוסף, א"כ עדיף כבר לומק פיטום הקטורת, ובעצם בדין היה לומר פיטום הקטורת קודם מוסף כבר שאז היה זמן הקטרת הקטורת כמ"ש ביומא ל"ג א', אבל מאחרינן אולי כדי שלא להפסיק בין התפילות מדי, אבל השתא תו לא מאחרינן, ולא אכפת לן כעת לאחר את אמירת שש"י, מכיון דבין כך קאי אתמיש של שחר ולדידן על תפילת שחרית, ולא מדיני קדימה, וכיון דאפליג כבר אפליג, ואין צורך להקדימן כ"כ כעת. [וראיתי א' מן המחברים שנתעורר שהמתפללים נוסח ספרד נוסחתם עדיפא, מכיון שאומרים שש"י ממש סמוך לשחרית, ולדידן נסמוך על המג"א, ולכל הנוסחאות יל"ע חדא מ"ט אין אנו אומרים

השיר של מוסף, וכמו"כ מ"ט אין אומרים פיטום הקטרת בזמנו קודם שחרית ומוסף, ועיין ט"ז שם סק"ב].

סימן כז - בביאור דברי הגמ' בברכות

בס"ד

לכב' הגאון מרא דכולא תלמודא שליט"א

יישכ"ת על התשובה המפורטת מאמש.

נתעוררתי לאחרונה בעת לימוד מסכת ברכות י"א א', לכדתניא בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה ובלכתך בדרך פרט לחתן, מכאן אמרו הכונס את הבתולה פטור ואת האלמנה חייב, וברש"י שם הטעם שטרוד וכו'.

ולכאו' היינו טעמא מצי לאו דווקא באלמנה אלא בכל מי שאינה בתולה, וכל שאינה בתולה כבר בגדר זה שאין עליו טרדה, וא"כ מ"ט נקטי' דוקא אלמנה, לכאו' היה יותר רהוט לשון אחרת הבאה לאפוקי בתולה, (גרושה ואולי גם אנוסה הרי אינם בכלל זה)

יישר כח, גוט מועד, גוט יום טוב, וגוט שבת.

דוד ו.

תשובה

יום ה' ערב שש"פ התשע"ו

לכבוד ידידי הרב דוד ורטהיימר נ"י

בענין שאלתו הנ"ל

אין הכי נמי אפשר למנקט ג"כ כל מה שאינה בתולה, דכל מי שאינה בתולה דינה כאלמנה שאינה פוטרת מק"ש, וכמו בנושא בתולה שאחר ששעשה מעשה כבר חייב, ומיהו נקטו 'אלמנה' וה"ה לכל הנך.

וכ"ה במתני' סוטה פ"ח מ"ב ומי האיש אשר ארש אשה וגו', אחד המארס את הבתולה ואחד המארס את האלמנה וכו' וה"ה גרושה בכלל, חוץ ממחזיר גרושתו דלא כיון שאינה "אשה חדשה" כמבואר שם בהמשך המשנה.

ועיין עוד כתובות ז' א', אמר רבי חלבו אמר רב הונא א"ר אבא בר זבדא אמר רב אחת בתולה ואחת אלמנה טעונה ברכה ומי אמר רב הונא הכי והאמר רב הונא אלמנה אינה טעונה ברכה לא קשיא כאן בבחור שנשא אלמנה כאן באלמון שנשא אלמנה ואלמון שנשא אלמנה לא והאמר רב נחמן אמר לי הונא בר נתן תנא מנין לברכת חתנים בעשרה שנאמר ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה וישבו ובועז אלמון שנשא אלמנה הוה וכו', וע"ש המשך הסוגיא, אבל מ"מ מבואר שלא נזכר ענין גרושה גם בסוגיא זו,

והטעם כנ"ל. [ועיין בעזר מקודש באה"ע סי' ס"ב ס"ו שהזכיר ג"כ גרושה בענין זה, אבל בגמ' לא הזכירו].
ובמתניתין כתובות פ"א מ"ב (גמ' שם י' ב') גבי עניני כתובה נזכרו ג"כ גרושה וכו', משום ששם נוגעין החילוקים למעשה בין כל מקרה ומקרה שהיה צד לחלק ביניהם, משא"כ היכא שאין חילוק ביניהם כללו לפעמים כל הבעולות באלמנה.
ואפשר להוסיף עוד על אנוסה, דמלבד מה שיש כאן מילתא דלא מעליא, יש כאן ג"כ ענין שהדבר פחות שכיח, דהרי לא כולם מספרים על האונס לבעל שיוכל לדעת שדינו ככונס את הבעולה, [וידוע ג"כ שנחלקו בזה הקה"י והגרי"ש בפרטים אלו אם יש חובה לספר לבעל], ובענינינו גופא כתב המאירי בפ"ב דברכות: ואם ישא בתולה פטור מק"ש בעוד שלא יבעלנה מפני טרדת לבו שמא לא ימצאנה בתולה וכו', היינו שמצוי שאשה איננה מספרת שהיא בעולה.
ובאמת אע"ג דגרושה זהו פורענות וגם אלמנה היא פורענות מ"מ אפשר דאלמנה עדיפא מגרושה, ובפרט דהרי הגמ' בברכות שם מייתי להברייתא הנ"ל אליבא דבית שמאי, וא"כ גרושה הרי מתגרשת לשיטת בית שמאי בגיטין דף צ' רק ע"י ערות דבר, ובפרט דכאן מיירי באדם אחר שבא לישא את האשה, ואם מיירי בגרושה הרי חז"ל גינו את זה בסוטה דף ה' כהמשך לכי מצא בה ערות דבר הכתוב קראו אחר וכו', ורק אלמנה היינו לישנא מעליא.
שנזכה לאכול מן הזבחים ומן הפסחים אכי"ר

סימן כח - האם מותר לתת צדקה לעני באמצע חזרת הש"ץ או ק"ש

שאלה

בס"ד
שלום וברכה לכבוד הרה"ג עקיבא משה סילבר שליט''א
ידוע שיש עניין ליתן צדקה בזמן אמירת "ויברך דוד", אולם השאלה היא כאשר גבאי צדקה מגיעים בזמן חזרת התפילה העירו את צומת לבי בשם הרב מוצפי שיש לאסור זאת, דהיינו לא לתת כלום, האכן?
כל טוב, אברהם

תשובה

יום שלישי כ"ב סיון תשע"ו
לכבוד הג"ר אברהם שליט"א
אחר השלו' והברכה

כתב בשו"ע או"ח סי' צ"ב ס"י, וז"ל, טוב ליתן צדקה קודם תפלה. וכתב במשנה ברורה ס"ק ל"ו, וז"ל, דכתיב ואני בצדק אחזה פניך ובאיזה קהלות קדושות ניתקן המנהג ליתן צדקה כשמגיע להפסוק והעושר וכו' ואתה מושל בכל. ויש מקומות שנוהגין לקבץ צדקה בעת קה"ת והוא שלא כהוגן דמבטלין עי"ז מלשמוע קה"ת ועניית ברכו את ד' וכו', וע"ע שערי הלכה ומנהג סי' מ"ב בארוכה.

וכתב עוד במשנה ברורה סימן תקסו ס"ק יב, וז"ל, מנהג ליתן צדקה במנחה דתענית דאגרא דתעניתא צדקתא ויש נוהגין לשער מה שהיה אוכל ביום התענית ליתן לעניים בערב [א"ר] וכן נוהגין בקצת קהלות להכריז ליתן כופר נפש. ומ"מ יראה לעשות כן שלא בחזרת הש"ץ התפלה כי מבלבלין וצריך לשמוע להש"ץ [פמ"ג] עכ"ל.

ומ"מ כל מה שנתבאר במ"ב הוא לגבי הגבאים שלא יעשו כן, משום שבאופן כללי מבטלין מקריאה"ת מכל הציבור, אך יש לדון לכאו"א לגופיה, האם עליו בפ"ע יש ליתן צדקה, והאם בכלל מותר, שאולי אסור, מכיון שאין היתר לעשות שום מעשה בשעת ברכות וק"ש כמו שהביא הגרח"ק בארחות יושר ערך תפילה בשם המשנ"ב [ואמנם יש סתירה במ"ב בזה, ועיי' מה שכתבתי בזה בשו"ת עמ"ס ח"ב סי' ג', אך מ"מ כך הכריע הגרח"ק], ויש לעיין.

והנה הגרח"ק בדרך אמונה הלכות מתנות עניים פ"י הט"ו ס"ק נ"ג הביא דברי המ"ב הללו, וכתב ע"ז בציון ההלכה (ס"ק צו), וז"ל, ואפשר דאין חייבין ליתן להם דהעוסק במצוה פטור מן המצוה וכן באמצע התפלה וכן כל העוסק במצוה פטור אז מצדקה כמבואר בב"ק נ"ו ב' עכ"ל. אכן כ"ז הוא לענין חיובא, אבל אם רוצה לתת כתב הגרח"ק [הובא באישי ישראל פ"כ הערה פ"ג] שאם רוצה לתת צדקה מותר לתת אף בפרשה ראשונה של ק"ש. והבא"ח [ש"א וארא י"ג] וכה"ח [סי' ס"ג סקכ"ו] כתבו שבשעה שקורא ק"ש לא יאסוף צדקה, שהרי אינו מתרכז במה שקורא, אמנם יתכן שדבריהם הם רק לענין גבאי הרוצה לאסוף צדקה שיש לזה משך זמן והתארכות, משא"כ נתינה אחת שאינה מבטלת כ"כ מהריכוז אולי לא אסרו בזה, וכלשון הכה"ח 'דבודאי לא ידעי מאי קאמרי', היינו מצד שמבטל את הכוונה לגמרי אבל באופן שאין חסרון כוונה אין לאסור מצד שעושה מעשה, [ועי' בל' הבא"ח שם 'ואותם גבאים וכו' לא יעשו כן בעת שקורין ק"ש ואפילו שהוא צורך מצוה וכו' דכיון שהוא מהלך וגובה בעודו קורא הו"ל קריאה של ארעי'], ועוד יש לחלק שפעמים זוהי מצוה עוברת כשר הגבאי עומד על ידו, משא"כ לאסוף יוכל הרבה פעמים לאסוף אח"כ כמו עכשיו. [בענין השמועה מהרב מוצפי, אפשר לברר את אמיתות השמועה ועל מה היתה בדיוק ההתייחסות].

והנה היה אפשר לדון עוד מדבריהם להתיר מצד שלא חשו למה שהציבור עומדין אז בק"ש, ואפ"ה לא חשו אלא לגבאים עצמן, אכן דחה בעל המשנה הלכות [הביא הג"ר יוסף שוב בצהר טז עמ' ק"ג] שמדובר שרק הגבאים עומדים בק"ש ולא הציבור.

אכן התאונן המהר"ח פלאג'י בספרו צדקה לחיים (דרוש ו' אות ד') על אותם שמסתובבים בבתי הכנסת לאסוף כסף לצדקה באמצע התפלה, וגורמים בלבול הדעת למתפללים, שחושבים כמה ליתן לזה וכמה לזה, ועל כן לא טוב הדבר ויש לבטלו. גם בספר מעם לועז (פרשת ויגש עמוד תשפה) כתב, שאותם הגובים צדקה בזמנים אלה, הרי זו מצוה הבאה בעבירה, מפני שמפריעים לכוונת הקהל, ולכן טוב הדבר שלאחר קדיש תתקבל יקום החזן ויאסוף צדקה, כי אז זמן המצוה. ע"ש. ומכ"ז מבואר שאמנם יש להמנע מלהפנות את דעת המתפללים אל אסיפת הצדקה, אך מ"מ י"ל מכיון שעושה כן בציבור ואוושא מילתא, משא"כ כאשר בין כך אוספים כסף, והיחיד שואל עבור עצמו אם ליתן להם כעת או לא, באופן שאין מתבטל כ"כ מכוונתו, בזה אולי יש להתיר, ומאידך אולי גם בזה יש לאסור, כדי שלא לחזק ידי האוספים באמצע התפילה.

ויעויין בהליכו"ש ח"א פ"ז ס"ד שכתב בשם הגרשז"א, מה שנתפשט שמסבבין לאסוף מעות לצדקה בו בזמן שאסור להפסיק, לא טוב הדבר, כי עי"כ מבטלים את המתפללים מתפילתם ומכוונתם, והוסיף בארחות הלכה [הערה 12] שמרן היה מכין ע"י מקומו קודם התפילה מטבעות לצדקה, והיו נוטלים משם כדי שלא יופרע מתפילתו, מלבד אלו שרצה לתת להם סך מסוים יותר מלשאר המקבצים, שלהם נתן בעצמם, אף אם היה באמצע ברכות ק"ש, אך עכ"ז שלא היה כסף מוכן והוזקק להושיט להם בעצמם היה מקבלם בסבר פנים יפות, ואף לקשה יום א' שהיה בא ליטול מעות והיה מטרידו באמרות שונות, היה מטה אזנו קצת כפי ההכרח מפני כבוד הבריות, וחוזר לתפילתו, אף שהיה ניכר לכל כמה קשה עליו הדבר עכ"ד.

וכתב בתשובות והנהגות ח"א סימן סא, וז"ל, שאלה: באמצע ק"ש עניים מסתובבים אם מותר לתת להם צדקה.

מסברא העוסק במצוה פטור מן המצוה, ולהרבה ראשונים לא רק פטור אלא אסור לקיים מצוה אחרת שנקרא רשות (עיין היטב בריטב"א סוכה כה ב) וכאן כשהעני בא וצריך להפסיק מקריאת שמע לשלשל ידיו לכיסו לתת לו ומתבטל אז מקריאה עובר עבירה ולא מצוה, ומדינא העוסק במצוה פטור מן המצוה, והיינו גם ממצות צדקה וכדמוכח משומר אבידה דפטור מצדקה, ועיין עוד בתוס' בשבועות מד: דעוסק בשופר פטור מצדקה, וראוי לנו לעורר לא לתת באמצע קריאת שמע ואפילו בברכותיה וכמבואר

בריטב"א סוכה (כה ב) שאם עוסק במצוה פטור ממצוה אחרת וכדבר הרשות ואסור לעזוב המצוה, וכאן עסוק ואי אפשר לקיים שניהם בבת אחת ראוי לאסור.
ומיהו אולי בברכותיה או אפילו בפרשה שנייה שמותר לרמז לדבר מצוה אולי לא גרע ויכול לבטל למצות צדקה וד"ז צ"ב, אבל בפרשה ראשונה שאפילו לרמז אסור אפילו לדבר מצוה בודאי אין לו לתת צדקה, ותמהני שאין נזהרין בזה, ומדמין שמקיימים בזה מצות צדקה, בשעה שאם מתבטל בזה מכוונה, וכמו שמצוי כה"ג כשאומר ק"ש שמתבטל בכך, אין לו לתת לעני שהעוסק במצוה פטור ממצוה אחרת ואסור, ועביד עבירה כשעוסק בצדקה באמצע קריאת שמע.
וראיתי נוהגין כשמצוי שעניים מבקשים פרוטה, מניחים לפני התפלה לפניהם מטבעות שוין, והורגלו ליקח אחד, ואפילו באמצע קריאת שמע לוקחים מעצמם, וכה"ג אין לחוש שאינו מתבטל ממצוה. אבל להפסיק קריאת שמע לתת לעני אין חיוב. וכדאי להודיע לעניים גופא לא להסתובב כשאומרים ק"ש וכדומה עכ"ל התשוה"נ.
ואביא בזה עוד מה שכתב הגר"י שוב [צהר שם עמ' ק"ד] שהביא דעות גדולי ההוראה בזה, וז"ל, ומהגרח"פ שינברג שמעתי דהמנהג הוא לאסוף כסף באמצע התפילה, וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א דמכמה טעמים מעלימים עין מזה שאוספים באמצע התפילה ואין מוחים בהם, וכן ראיתי למרן הגרי"ש אלישיב והגר"ש ואזנר ועוד גדולי ישראל שנותנים צדקה לגבאים באמצע התפילה. ובמקור היראה להגר"ב זילבר לס' היראה אות ע"ה כתוב דמותר ליתן פרוטה לעני בפרשה שניה של ק"ש וע"ש בסוה"ס עמ' צ"ג מו"מ בזה בין הגר"ב זילבר להגר"ח קניבסקי, דהגרח"ק כתב לו, ומ"מ נראה דפטור משום עוסק במצוה, והגרב"ז כתב דאינו פטור משום עוסק במצוה עי"ש, וע"ע מ"ש בבית ברוך על החי"א כל כ"א ס"ק כ"ו, ובשו"ת משנה הלכות ח"י סי' י"ד. וממרן הגרי"ש אלישיב שמעתי דאם זה מפריע לו פטור מלתת משום עוסק במצוה, אולם אם זה לא מפריע יכולים לתת, וכן שמעתי מהגרח"פ שינברג דאין בזה משום עוסק במצוה דאפשר לקיים שניהם, עכ"ל הגרישו"ו הנ"ל.
ולענין קימה בפני ת"ח באמצע ק"ש, כתבו הברכ"י סי' רמ"ד סק"א והמקו"ח סי' ס"ו ס"א והשלמת חיים סי' נ"ה שצריך לקום, וכן הורה החזו"א אף פסוק ראשון [הובא בדעת נוטה עמ' רי"א], אכן יש חולקים ע"ז [עי' צוהר אהל ברוך עמ' ע"ט מש"כ בשם האדר"ת ובשו"ת שבט הלוי ח"ו סי' קמ"ו]. ומ"מ גם לרוב הפוסקים המצריכים לקום עדיין אין ראיה לצדקה בשעת ק"ש, משום שקימה אינה נחשבת מעשה, ולכל צורך מותר לקום

באמצע ק"ש [באופן שאין יוהרא ואכמ"ל], ולא נחשב הפסק. משא"כ מעשה בידים אסור לעשות באמצע ק"ש בסתם.

לסיכום י"א שאין חיוב לתת צדקה באמצע ק"ש, בפרט אם עי"ז מתבטלת כוונתו, וגם אין ראוי לאסוף אז, מכל מקום האוסף אז א"צ למחות בו, וגם אפשר לתת לו בזמן קריאת שמע אף אם אין חיוב, ויש שחששו בפרשה ראשונה שלא לתת אלא להניח לפניהם לפני התפילה, אמנם האוסף תוך כדי שהוא עצמו קורא ק"ש בודאי אפשר למחות בו.

סימן כט - עוד מדברי התשובות והנהגות בענין הנ"ל

ואצרף בזה עוד מה שכתב בתשובות והנהגות ח"ג סימן רפז, וז"ל, שאלה: גבאי צדקה המסתובב באמצע התפלה או בק"ש וברכותיה לאסוף כסף אם לתת לו.

הנה לכאורה דינא הוא דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, וכיון שעכשיו מתפלל אפילו פסוקי דזמרה מקיים מצוה לעבוד ה' בתפלה, וע"כ כשעוסק במצוה אפילו לא יתבטל ממנה ואפילו המצוה השניה גדולה יותר, אם התחיל בראשונה אינו פוסק כמבואר באו"ז וריטב"א (מובא במ"ב סי' ל"ח ס"ק כ"ט), וכן ראיתי בספר דרך אמונה הל' צדקה שמצדד כן, ומה עוד שדין תורה הוא שאין מעבירין על המצוות, וכשמפסיק התפילה ומחפש בכיסו כסף, וכ"ש כשממתין עד שהעני פורט מעותיו נמצא עובר ממצוה למצוה ומסברא נראה דאסור. אכן לעניית קדושה וברכו וכדומה ביארנו במק"א, שאדרבה אם הציבור אומרים והוא אינו משתתף עמהם עובר איסור, ולכן צריך להפסיק. ואף שעוסק במצוה פטור ממצוה אבל לא הותר לו לעבור איסור משום כן, (עיין היטב מועדים וזמנים ח"א צ"ג בהגה"ה), ובענייננו מפורש בגמרא בפרוטה דרב יוסף, שעוסק במצוה דאבידה פטור לתת לעני, (ב"ק נו ב) הוא הדין כאן כשעוסק בתשבחות להבורא ית"ש מה לו להפסיק, וק"ו שאפילו ריפתא לעני פטור מלתת אף שצריך העני לאכול, וכ"ש בזמננו שיש מהם רמאים שאינם עניים כלל, ועכ"פ לא צריכים דוקא עכשיו את הכסף, ע"כ ראוי להמשיך בתפלה ואינו חייב לתת כשמטרידו עד שמוכרח להפסיק תפילתו משום כן.

הן אמת שדעת כמה אחרונים שהעוסק במצוה שבין אדם למקום לא נפטר ממצוה שבין אדם לחבירו, ורק שומר אבידה פטור מן המצוה כיון שעוסק במצוה לחבירו. ולשיטתם לכאורה היה צריך להפסיק ולתת, אבל הדבר תמוה, שאדרבה מצוה דבין אדם למקום חמיר טפי ומצוה בין אדם לחבירו קיל, דהא לא דחינן איסורא מקמי ממונא וכמבואר בב"מ (לב א) וגם אפשר במחילה, ע"כ ודאי נראה דפטור ממנה כשעוסק במצות הבורא. ונראה לע"ד שבאמצע ק"ש ודאי לא יתן, וגם הגבאי צדקה אין לו לבקש ממנו באותה שעה, ואם יפסיק ויתן אינה מצוה אלא עבירה. אבל המתפלל פסוקי דזמרה כיון שאם

באו אצלו לדבר הרשות היה מפסיק לרמז להם מה לעשות, אף שאם מטרידו פטור, כה"ג נראה שאם רוצה לתת כדי לקיים מצות צדקה, לא אמרינן בזה אין מעבירין על המצוות, שהרי הוא מעביר אז גם לדבר הרשות וכש"כ שאין איסור לדבר מצוה, משא"כ בק"ש דבעי כוונה טפי, שאין מפסיקין לדבר הרשות, הוא הדין לדבר מצוה דצדקה אסור להפסיק. וראה מש"כ להלן שאפילו מבקש ממנו פטור, ואין בו משום אל ישוב דך נכלם, ואף שהעוסק במצוה אינו פטור מהלאו, מ"מ פטור כיון שאינו נדחה אלא לשעה ומחמת שכעת הוא עסוק בק"ש, וגם העני אסור לו לבקש באותה שעה.

ובאחרונים יש שנסתפקו באין מעבירין על המצוות, אם היינו דוקא ממצוה למצוה אבל לדבר הרשות מותר, ונראה שאם רגיל להפסיק לדבר הרשות אין איסור להפסיק גם לדבר מצוה, וע"ז אנו סומכין בשלוחי מצוה לאסוף כסף לצדקה או לפדיון שבויים שמפסיקים באמצע להתפלל מנחה וכדומה, ולא אמרינן העוסק במצוה פטור ממצוה אחרת ואין מעבירין, אם אינו מקפיד להפסיק באמצע לדבר הרשות, כגון לדבר עם חבירו בדברי רשות, א"כ לצרכי גבוה להתפלל מנחה לא גרע, וכן בנידון דידן במקומות שמפסיק לדבר הרשות, אף שמפסיק לדבר מצוה אין בזה איסור וכמש"נ.

ולפי זה למעשה כשעוסק בק"ש ובא עני לא יפסיק לתת לו פרוטה, ומה עוד שיש לומר דאסורא קעביד ולא מצוה, ובפסוקי דזמרה אף שפטור כשמתפלל, כיון שמפסיק לרמז לחבירו ולא חשיב הפסק מותר לתת, ובאמצע ברכות ק"ש צ"ב ונהגו להקל.

ואגב אני מסתפק בדברי הרמב"ם רפ"ז דמתנות עניים, דלכאורה מדוייק מדבריו חידוש גדול, וז"ל: "מ"ע ליתן צדקה לעניי ישראל כפי מה שראוי לעני אם היתה יד הנותן משגת" ע"ש, ובה"ב שם לענין הלאו שעוברין בצדקה מסיק "וכל הרואה עני מבקש והעלים עיניו ממנו ולא נתן לו צדקה עבר בל"ת שנאמר לא תאמץ את לבבך", הרי שלענין המ"ע נקט סתם ליתן לעני ובלא תנאים, אבל בל"ת ביאר שעובר רק כשהעני מבקש ומעלים עיניו ממנו משמע כשאין העני מבקש אינו עובר. ומסופקני אם העני איננו מבקש כלל אלא רק גבאי צדקה תובע ממנו אם עוברין בל"ת, אי נימא דהאיסור הוא רק כשעני תובע ולא נותן לו, או נימא שגם בגבאים שמבקשים ממנו כסף ומעלים עיניו ולא נותן עובר בל"ת, שהתובעים הם שלוחי העניים וכמוהם לענין הלאו, (ונראה שתבעו דאמרינן בזה שעוברים הלאו אינו דוקא תביעה בפה, אלא כל שעובר מאיש לאיש ומראה שרוצה כסף דינו כתבעו בפה, ומדויק מאד לשון הרמב"ם דלא כתב מבקש ממנו, אלא "הרואה עני מבקש". וכן הדין לענין לאו דלא תלין שעוברים רק בתבעו, נראה שאם בא לפניו באופן שמוכח שכוונתו לתובעו הוה כתובעו ועובר).

כעין זה נסתפקתי הלכה למעשה, שברמב"ם כתב (פ"ז דמת"ע ה"ז) "ואסור להחזיר את העני ששאל ריקם ואפילו אתה נותן לו גרוגרת אחת שנאמר אל ישוב דך נכלם", והיינו שאם עני תובע ממנו אסור לדחותו לגמרי ומן הדין צריך לתת לו לפחות משהו, וכן ראיתי אצל מרן הגריז"ס זצ"ל (הגאב"ד דבריסק) שהלך ברחוב ועניים היו מסתובבים ומבקשים ונדמה לו שלא נתן לעני משהו, חזר שוב לחפשו לתת לו משהו וכמבואר ברמב"ם. ויש להסתפק אם דוקא בעני הדין כן וכלשון הפסוק "אל ישוב דך נכלם" שמתבייש העני כששואל ולא נותנים לו, או נימא שגם בגבאי צדקה המבקש לעניים הדין כן, שאם שואל ולא נותנים לו מאומה ה"ה מתבייש וגם בזה אסור, וד"ז צ"ב.

והנה הקשו האחרונים למה העוסק במצוה פטור מצדקה הלוא בצדקה יש גם לאו ועוסק במצוה אינו פטור מלאו, ותירצו שהלאו שבצדקה בא לחזק את העשה, ואם אין את המ"ע דצדקה שהעוסק במצוה פטור מן המצוה ממילא גם אין הלאו, אבל לרמב"ם הנ"ל יש לומר שאינם תלויים זה בזה, ואיכא לאו מיוחד כשתובע ולא נותן לו שמביישו, ואם פטור מהעשה אין מוכח שפטור גם מהלאו, ועיקר הקושיא ל"ק להרמב"ם, שעוסק במצוה אינו פטור מהלאו, ואה"נ בתבעו עני אינו פטור אף שעוסק במצוה, והפטור לתת ריפתא לעניא היינו כשמזדמן עני לפניו ולא תבעו, בזה הוא דפטור שאין בזה לאו אלא עשה.

מיהו אף אי נימא שהעוסק במצוה כשתבעו ממנו אינו פטור מחמת שיש לאו, נראה דהיינו כשדחאו עבר בלאו, אבל בנדון הנ"ל שעומד באמצע ק"ש ותפלה ולא נתן לא חשיב דחאו אלא לזמן, ומפני שעוסק במצוה כה"ג מותר, וליכא הלאו או החיוב ד"אל תשיב דך נכלם", וגם העני אסור לו לבקש אז ממנו ולהפריעו עכ"ל התשוה"נ.

סימן ל - ביאור בדברי התפילה הנאמרת אחר אמירת תהלים

שאלה

כבוד הרב שליט"א

ביהי רצון שלאחר אמירת תהילים אי' 'ולאסורים פקח קוח'. רציתי לשאול- פשט פשוט, מה הכונה (והאם מצאנו עוד כמותו או דומה לו). [שאלתי רבים, ועדין לא זכיתי למענה]

ישר כוחו

תשובה

בע"ה

יום שלישי כ"ב סיון תשע"ו

אחר השלום והברכה

מקור המילים הם בישעיהו ס"א א', וז"ל, רוּחַ אֲדֹנָי ה' עָלָי יַעַן מָשַׁח ה' אֹתִי לְבַשֵּׂר עֲנָוִים שְׁלָחַנִי לַחֲבֹשׁ לְנִשְׁבְּרֵי לֵב לִקְרֹא לִשְׁבוּיִם דְּרוֹר וְלַאֲסוּרִים פְּקַח קוֹחַ עכ"ל.
וכתב רש"י וז"ל, פקח קוח - פקח את מלקוחם ושבים והתירם עכ"ל, היינו התר את מה שנטלו מהם וגזלום שזהו 'קוח'.
וראה אברבנאל שכ' כעין דברי רש"י וז"ל, ולאסורים בכור עוני יקרא פקח קוח רוצה לומר פתיחת המאסר כי הגלות והשעבוד הוא מלקוח ולכן פתיחתו וביטולו יקרא פקח קוח ע"כ. ועוד כתב בספרו משמיע ישועה מבשר טוב השלישי - נבואה י"ב, וז"ל, ולכן תהיה תרופתו לקרא דרור לשבויים שהם ישראל, ולאסורים בכור עוני וגלות יקרא פקח קוח רוצה לומר בפתיחת המאסר, כי הגלות והשעבוד הוא לקיחה ולכן פתיחתו ובטולו יקרא פקח קוח ע"כ, [וע"ש ההמשך].
אכן האבן עזרא כתב, וז"ל, פקח קוח, מל' אחת ועי"ן ולמ"ד הם כפולי', כמו סחרחר [תהל' ל"ח י"א] או ירקרק [ויקרא י"ג מ"ט] אדמדם [שם] והוא שם עכ"ל, ולפי פירושו פקח קוח הוא צחות הלשון והעיקר הוא פקח את מאסרם.
וכן כתב ברד"ק וז"ל, פקח קוח - שתי מלות וענינה מלה אחת, ופירוש פתוח המאסר, ויש לפרשו כענין שתי מלות ושיקראו לאסירים פקח, רוצה לומר שיפתחו ממאסרם, וכן יקראו להם קוח, ר"ל שילקחו מהגלות, ואאז"ל [ואדוני אבי ז"ל] פירש כי שם המאסר קוח לפי שהם נלקחים ונכלאים בו, כאלו אמר פתחו בית המאסר ויצאו האסירים, ויונתן תרגם ולדאסירים אתגלו לנהור עכ"ל. וכן כתב ברד"ק בפירושו לתהלים ט, א, וז"ל, ופירוש על מות, שהוא שתי מלות כמו מלה אחת, מן עֲלָמוֹת שיר (מזמור מו, א). וכמוהו שתי מלות וענייני מלה אחת: פְּקַח קוֹחַ (ישעיה סא, א), יְפֵה פִיָּה (ירמיה מו, כ), לגאי יונים (מזמור קכג, ד) עכ"ל. ועוד כתב כן ברד"ק תהלים מח, טו, וז"ל, ומצאנו כמו מלה זאת שכתבו שתי מלות שעניינם ענין אחד ומלה אחת, עגלה יפיפיה (ירמיה מו, כ), הבוז לגאיונים (מזמור קכג, ד) פקח קוח (ישעיה סא, א), שהם שתי מלות ועניינם מלה אחת עכ"ל.
מאידך כתב במצודת דוד וז"ל, ולאסורים - לנבאות על האסורים בגולה שיפתח מאסרם וילקחו מן הגלות. וביאר במצודת ציון, פקח - ענין פתיחה כמו פקוח אזנים (ישעיהו מב). קוח - מלשון לקיחה עכ"ל.
וראה מה שכתב בהכתב והקבלה [לתלמיד הרע"א] בראשית כד, וז"ל, ואפשר לפרש מלת ויקח לשון אסירה וקשירה, מענין ולאסירים פקח קוח (ישעיה ס"א) שמלת קוח להריק"ם שם לבית המאסר, ומזה ישמשו רבותינו (כלים פרק ט"ז מ"ד) לשון קיחות, על

אזני הכיס שסוגרים אותו בו (שלוסס) ומזה לדעתי ישומש לשון לקח על הדבור הנאה המתקבל על הלב, הטתו ברוב לקחה (משלי ז') כי בזה יתקשר ויתחבר דעת השומע ורצונו עם דעת המדבר ורצונו להסכים עמו, ומזה מכניס את התורה בשם (לקח טוב נתתי לכם, יערוף כמטר לקחי) דבאמצעות התורה יתקשר ויתאחד רצון האדם ונפשו עם דעת קונו עכ"ל הכתב והקבלה.

וכדברי הריק"ם שהביא, כ"כ בפירוש המשנה לרמב"ם מסכת כלים פרק טז מ"ד, וז"ל, וכבר פירש אחד המפרשים פקח קוח התרת השנצים, כלומר הסרת האזיקים, ועושה אותן שתי מלים פקח קוח, ויהיה קוח שנצים מן אמרם קיחותיו וקיחותיה עכ"ל, וכ"כ שם הר"ש בשם גאון והערוך, וע"ש בתפא"י בועז אות ב'.

ונסיים במאמר חז"ל [ילקוט שמעוני שיר השירים רמז תתקצב], וז"ל, דבר אחר צח לישראל, ואדום לגוים שנאמר מדוע אדום ללבושך, וכן הוא אומר ימינך ה' נאדרי בכח וגו', ואומר ונודעה יד ה' את עבדיו וגו', ואומר משא דבר ה' בארץ חדרך, חד לגוים, ורך לישראל, כיוצא בו ולאסירים פקח קוח מפקח לישראל ומקהה לגוים עכ"ל. כלומר דדרשינן פקח קוח לב' דברים, לשון פקיחה והטבה ופתיחת העול והצער, ולשון 'הַקְהֵה' לאו"ה.

בהצלחה רבה

סימן לא - בענין הזכרת השמות בשעת הלימוד, ונלווה עמו בענין תחלת נוסח ברכת לעולם יהא אדם

ב' אב תשע"ד

לידידי ... שיחי'

בענין שאלתך אם מותר להזכיר השמות דרך לימודו.

נחלקו בזה גדולי הפוסקים, ולדעת המג"א והבה"ט וברכ"י אסור לומר השמות כשקורא הפסוקים, ולדעת הט"ז (סי' רט"ו) מותר, וכן הביא בשו"ת יעבץ סי' פ"א בשם אביו החכם צבי שכך נהג, והובא שם בשע"ת סק"ד, ולמעשה פסק במשנ"ב שם ס"ק י"ד להתיר בפסוקים.

ואמנם בקרינא דאיגרתא כתב לומר "השם" ואפילו בפסוק שלם משום דפלוגתא הוא ואפשר שלא ראה הכרעת המ"ב, ומ"מ בנו מרן הגרח"ק שליט"א כתב בשיח השדה ברכות כ"ב א' (ובמכתבו להגרא"מ שך באגרות וכתבים) להתיר. [ובספר שיעורי מרן הגרי"ש ברכות עמ' תרל"ד כתב משמו דרק בשמות שאינם שמות אדנות נהגו לקרא וכך נהג הוא].

והנה בנו"כ שם כבר הביאו דבתשב"ץ כתב בשם המהר"ם שלא יקרא רק "השם", ולכאו' יש כאן הכרעה של ראשון וכ"ש דלחומרא, ולכאורה היה צריך להחמיר ולנהוג כן, ואעפ"כ חזינן שלא הכריע כן המ"ב, והטעם כנראה משום מוכח בגמ' ברכות כ"ב א' כנ"ל, כמו שראיתי אח"ז שכבר עמדו ע"ז כמה אחרונים וכ"ה בירושלמי שם ברכות פ"ג, ועי' בילקוט מפרשים (עוז והדר) מש"כ לדחות ואינו מסתבר (וע"ש מ"ש מ"מ בזה).

ולהזכיר שמות של שבח לכאו' טפי יש מקום להתיר מחצי פסוק דאין חשש פסוקא דל"פ משה, אלא שראיתי לא' מן החכמים האחרונים (אול"צ, הובא במהדו' דרשו במ"ב שם) שכתב דאפילו מקצת פסוק שאין לו משמעות אין להזכיר כגון סומך ה'. וראיתי אצל רבותי שלא הקפידו בשמות שבגמ' שאינם בפסוק ואפשר דוקא שם שאינו של אדנות וצ"ע.

ולענין טופס ברכה שנזכרה בגמ' הנה במ"ב שם פסק שלא יאמר את השם, ויש להזכיר דעת הגאון יעב"ץ (בשו"ת שאלת יעב"ץ סי' פ"א הובא בשע"ת סי' רט"ו סק"ד) דגם הקורא טופס ברכות יכול להזכיר את השמות, וי"ל דמדעתו נשמע עכ"פ לדידן אף דאין אומרים את שם השם, מ"מ כשאומרו דרך לימוד אי"ז כמברך אלא כלומד וקורא השם, ומכח זה רציתי לעורר במנהגים הסותרים זה: א) מה שי"נ לומר במקום במה מדליקין נוסח רזא דשבת ואף דבשו"ע סי' ע"ר ס"א כתב לומר במה מדליקין מ"מ בספר ערוך השלחן שם ס"ב כתב לומר זכות לפמש"ש השו"ע דהמנהג הנכון לומר קודם ערבית, דכיון שהם נהגו לאמרו אחר ערבית, החליטו שאין טעם בזה ולכך בטלוהו, ויל"ע בזה. , והוא מאמר מן הזהר בפ' תרומה, ומסתיים בתיבות 'ולומר ברכו את ה'', ואח"ז הציבור עונה ברוך וכו', והנה מנהגם דביחיד ממשיך את המאמר אחר ברכו ואומר ההמשך שם שבזהר, ובמנהגם זה גילו דעתייהו דאית להו הא דהיעב"ץ ועכ"פ לגבי ברכו (שאינו ברכה גמורה), וא"כ במה סומכין שאומר הש"ץ ברכו מתוך מאמר הזהר כיון שאינו אלא כקורא בתורה. [ומה שמשנין הניגון לא מהני ולא מידי דאטו והמליכו ואמרו וכן זה אף ענו ואמרו שאומרין אותו בניגון אחר יעשה שלא יתקשר ההמשך לזה].

ב) ועוד יש לעורר בברכת רבון כל העולמים אשר המנהג להתחיל לעולם יהא אדם, כמובא בנוסח ברמב"ם בסדר התפילות ובב"י ובד"מ סי' מ"ו, וכ"כ שבלי הלקט סי' ו' בשם גאון א' הובא בב"י שם, והנה באמת כל מקור ברכה הביאו הראשונים מהתנא דבי אליהו רבה פכ"א, דקאמר מיכן אמרו לעולם יהא אדם וכו' וישכים ויאמר רבון כל העולמים וכו', והדבר פשוט שאין אמירת הברכה מתחלת מתיבות מיכן אמרו או מתיבות אחרות, אלא מרבון כל העולמים, ואטו בכל ברכות השחר בברכות דף ס' ב'

יאמרם עם מ"ש ע"ז ויאמר "כי מתער משנתיה" כו' "כי שמע קול תרגולא" וכו' דודאי אין אומר אלא הברכה עצמה.

ובאמת בטור שם בשם נוסח אשכנז לא הביא ההקדמה לעולם, וכ"כ בשבלי הלקט סי' ו' בשם רש"י מטעם אחר וז"ל, ורבינו שלמה (סידור רש"י סי' ה) הנהיג שלא לומר ירא שמים בסתר מפני שתוהין לומר וכי בסתר יהא אדם ירא ולא בגלוי ומתחילין רבון העולמים עכ"ל. ודעתו שיש בזה חסרון אם אומר, אבל לא פליג דלכו"ע אי"ז מנוסח הברכה, אלא ר"ל שאפילו אם בא להוסיף ולומר אינו טוב. , וגם להאומרים אותו אי"ז מנוסח הברכה, אלא "שהגון לאומרו שבא לזרז האדם להיות יר"ש ואפי' בסתר ולדבר אמת ואפי' בלבבו", כלשון הגאון הנזכר ההובא בשבלי הלקט שם.

ובכתבי הגרח"ק שליט"א (אגרות וכתבים ח"ב) כתב שכשהוצרך החזו"א לצאת בברכה זו ביקש שיוציאוהו מלעולם יהא אדם, וכתבתי לפני מרן שליט"א לדון דמהראשונים ומן הסברא מבואר שהברכה מתחלת מרבון כל העולמים, והשיבני מרן שליט"א דלהתוס' הברכה מתחלת מן אתה הוא עד שלא נברא, ור"ל דכך קי"ל, ור"ל דגם הוא לא ס"ל כהחז"א בזה אכן נ"ל ליישב דעת החזו"א, דאמנם אי"ז חלק מן הברכה, אבל מ"מ יש לאמרו מצד המנהג שהנהיגו לאומרו על מנת שיהא אדם רגיל להיות יר"ש בסתר, וטעם זה איתא כבר בראשונים ומובא בב"י, ולכן כשרצה החזו"א לצאת בשמיעה מאחר בברכה זו לא הוה גריעא ליה ממה שמברך בעצמו, וכיון שכשמברך בעצמו היה אומר לכן לא הקיל ע"ע שלא לקיים מנהג טוב זה כשיוצא בשמיעה, אע"פ שדבר פשוט שאי"ז חלק מן הברכה. , [ושמעתי מהרר"י שרלין נ"י דכ"כ הגרח"ק בכ"מ]. וכונתו לתוס' ברכות מ"ו א' ד"ה כל ופסחים ק"ד ב' ד"ה כל, ובאמת מוכח הוא בתוס' שדנו דאינה מתחלת בברוך שמתחלת אתה הוא, אבל במדרש נראה להדיא שצ"ל כל הנוסח דקאמר וישכם ויאמר וכו', וי"ל בדעת התוס' דכל מה שלפנ"ז הוא הקדמה לנוסח, ומטבע הברכה הוא מן אתה הוא עד שלא נברא העולם.

[מיהו שמעתי מהגרח"ק שליט"א לגבי מי שלא הורגל בברכה זו והיא ארוכה לו, שאפשר להקל לו שיאמר רק מן אתה הוא וכו', ושמא הוראת שעה היא ויל"ע. וי"ל דהברכה מתחלקת לשנים א' שאומרים שמע ישראל וא' אתה הוא עד שלא נברא העולם והחיוב הוא החלק עם החתימה, והחלק הראשון הוא שבח על ישראל והחלק השני על גדלות הקב"ה].

ולדברינו עפ"ד היעב"ץ יצא לנו דטעמא רבא איכא להמנע מלומר הקדמת לעולם יהא אדם. ובמנהגי פפד"מ (משנת ש"ץ) "יוסף אומץ" וכן בהשמטות למעשה רב (שבספר זכר לחיים) בשם הגר"א ז"ל כתבו שלא לומר תיבות וישכם ויאמר, ובסידור איזור אליהו

(עמ' ט') תמה במנהג זה, אבל לפמשנ"ת הדבר פשוט שלא יפסיד הברכה ויהא כקורא בתורה או במדרש, וי"ל הטעם שלא בטלוהו לגמרי [היינו הטעם שלא בטלו לגמרי הקדמה זו שלא יתחילו אלא ברבון כל העולמים ועיין מה שכתב בביאור הגר"א או"ח סימן מ"ו, וז"ל, ונהגו לסדר כו'. בטור כתב ובסידורי אשכנזים כתב אחר יהי רצון רבון כל העולמים והוא ע"פ מ"ש בתנא דבי אליהו העטופים ברעב בראש כל חוצות אין רעב אלא מד"ת שנאמר לא רעב ללחם ועל אותו הדור הוא אומר לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר כו' עכ"ל. אבל אפשר לדחות שהגר"א נקט רק לשון הטור, ולא שכך הוא נהג להתחיל ברבון.], הוא ממה שנזכר בשבילי הלקט שבא לזרז האדם כנ"ל. וא"נ הי"ל לבטל לגמרי ורק לא רצו לשנות המנהג כ"כ (ע' כעי"ז בתוס' ר"ה ל"ד ב'), ולפ"ז במקומותינו דבלא"ה הרבה אין אומרים אותו כלל שמא אין בזה חשש. להלכה בענין הזכרת השם דעת המ"ב שאפשר להזכירו בשעת הלימוד בגמ', ולענין ברכת לעולם יהא אדם י"א שיש תועלת שלא לומר התיבות שישכים ויאמר.

סימן לב - האם מותר לכרוך את רצועת התפילין על המעברתא או לא

בע"ה

יום חמישי י' סיון תשע"ו

לכבוד הרב סלומון שליט"א

ע"ד מה ששאלת, במה שכתב הרמ"א סי' כ"ז ס"ח בשם מהרי"ל, ואין לכרוך הרצועה על התיתורא כדי לחזקה על היד ע"כ. וכתב במשנה ברורה ס"ק ל"ב, וז"ל, שכבר נתקיים וקשרתם ברצועה שעל המעברתא וכמו בתפילין של ראש שתלוי ברצועה שבתוך המעברתא וכיון שאין מצוה כלל בכריכה לכן אין להניחה על התיתורא שיש בה קדושה יותר מן הרצועה. והנוהגים להניח הש"ר קודם שכורכים על הזרוע י"א דיכול לכרוך הרצועה על הקציצה שלא תמוש תש"י ממקומה עד שיניח הש"ר ואח"כ יסירנה ויכרוך השבעה כריכות ומי שבתי ידיו צרות והתפילין נדים ממקומם עי"ז יכול לכרוך סביב התיתורא כדי לחזקם [ארה"ח] עכ"ל. ונסתפקת האם הוא גם במעברתא או רק בתיתורא, שכן ישנם קהילות שנוהגים עכ"פ להקל לכרוך על המעברתא, [ואמנם יש שמקילים אף בתיתורא, וכמו שנזכר ג"כ כבר במקור במהרי"ל, וכן בד"מ שמביאו, אבל השאלה האם הנוהגים להקל במעברתא נוהגים כדין גם לדעת המהרי"ל וסייעתו או לא.

הנה כתב הבאר היטב סקט"ו וז"ל, ובשכנה"ג חולק על מהרי"ל בזה וכתב ופוק חזי מאי עמא דבר בכל העולם נוהגים לקשור המעברתא עם הרצועות עי"ש. וכ"כ עטרת זקנים ממשמעות שו"ע מר"י לוריא. וז"ל ישים רצועה של יד על ההיתורא של יד מיד אחר הקשירה כדי שלא מזוז ממקומה דאם זזה ממקומה אז היה בא לידי ספק ברכה. ואח"כ

יקשור בקיבורת ג' כריכות ובזרוע ד' כריכות ואח"כ יניח של ראש ע"ש עכ"ל הבאר היטב. ומבואר להדיא בדבריו שהשוה התיתורא והמעברתא יחד, ואי סבירא לן דשרי על המעברתא שרי גם על התיתורא, ואף הביא ראיה ממנהג העולם שהקילו במעברתא להקל גם בתיתורא.

וז"ל השכנה"ג, ולא נהירא דבתפילין של ראש כתיב והיו לטוטפות בין עיניך ובשל יד כתיב וקשרתם ואעפ"י שהוא ז"ל כתב דוקשרתם תתקיים במה שקושרים הרצועה תוך המעברתא, זאת אינה קשירה אלא תלייה דומיא דתפילין של יד הילכך ליח דחש להא דמהריי"ל ז"ל ואם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר שכל העולם נוהגים לקשור המעברתא עם הרצועה וכו' עכ"ל, והובא בכה"ח כאן ובעוד הרבה פוסקים כפי שציין שם.

ובאמת נראה פשוט מן הסברא דהמעברתא שוה לתיתורא בזה, דהנה עיקר טענת המ"ב כאן היא שהתיתורא היא קדושה והרצועה היא תשמיש קדושה, והא דהרצועה היא תשמיש קדושה ודינה כתיק התפילין, זה מבואר בהרבה מקומות וכלשון הביאור הלכה סימן מב סעיף ג, וז"ל, כי באמת כמעט כל הפוסקים חולקין על רש"י והשו"ע ג"כ לקמן בסימן קנ"ד סתם דלא כוותיה עכ"ל, וגם דברי רש"י אזלן רק על מקום הקשר ולא על הרצועה הפונה אילך, ומה שהמעברתא היא קדושה ממש כהתיתורא כ"כ להדיא הביאור הלכה במקו"א, ומה שטענתם שהרי יכול למעט במעברתא ולעשותו קטן יותר, מ"מ מכיון שדינו הלכה למשה מסיני מן הדין, אע"ג שאינו צריך לעשותו גדול מ"מ כל מה שעושה מן המעברתא יש לו קדושת מעברתא.

והנה בדרשות מהרי"ל כתב הטעם שיהיו כתפילין של ראש שאינן מהודקין, ולפי טעם זה ג"כ אין חילוק בין לכרוך על המעברתא לכרוך על התיתורא.

לסיכום אין שום חילוק בין תיתורא למעברתא, והנוהגין כדעת המ"ב אסור להם לכרוך גם על המעברתא, ואילו קהילות הנוהגים להקל במעברתא, לדידהו יהא מותר לכרוך גם על התיתורא.

הלכות נשיאת כפים

סימן לג - כהן ששתה חלב אם מותר לישא כפיו

בע"ה מוצ"ש פרשת ויקרא זכור התשע"ו

לכבוד ידידי ר' אריה ליב הכהן לינטופ שיחי'

ע"ד מה ששאל בענין כהן ששתה חלב אם מותר לישא כפיו או שדינו כדין שיכור.

הנה עצם ענין זה שהחלב משכר, נזכר בכריתות י"ג ב' אליבא דמ"ד הכי, דגרסי' התם, ר' יהודה אומר יין אין לי אלא יין שאר משכרין מנין ת"ל ושכר אם כן מה ת"ל יין על היין במיתה ועל שאר משקין באזהרה עכ"ל, וכמ"ש להדיא בפסקי רי"ד סנהדרין ריש דף ע' 'מפני שמשכרין', וקאי גם על חלב. וכ"ה ברמב"ם הלכות ביאת המקדש פ"א ה"ב, היה שכור משאר משקין המשכרין אסור להכנס למקדש ואם נכנס ועבד והוא שכור משאר משקין המשכרין אפילו מן החלב או מן הדבלה הרי זה לוקה ועבודתו כשרה, שאין חייבין מיתה אלא על היין בשעת עבודה, ואין מחלל עבודה אלא שכור מן היין עכ"ל.

אכן גם לגבי עבודה לכאורה ענין זה אינו נוהג היום כלל, ואם כי ביינות שלנו דנו הפוסקים אי חשיב דמשכר או לא, אבל בחלב כמדומה שלא מצינו כלל שישכר, ואם על יינות שלנו דנו הפוסקים בהג"ה סו"ס צ"ט, אע"ג דהא חזינן שכמה שותים ומשתטין מזה, ואפ"ה צידדו הפוסקים קצת להקל בזה לומר שאינן חזקין, א"כ בחלב שלנו עאכו"כ.

וראיתי הובא (דעה"ד כריתות שם) שיש שאומרים בשם הגר"ח מוולאז'ין שלהקרא חמר מדינה בעינן משקה המשכר ולא כאותם שנהגו להבדיל על תה או על קפה, ובכתבי הגאון הרוגאטשובר הביא ראיה מן הגמ' שאף חלב מיקרי מידי דמשכר ושפיר שאפשר להבדיל עליו אפילו לדעת המחמירים האלו, דאיתא בברייתא בכריתות י"ג ב' אכל דבילה קעילית ושתה דבש או חלב ונכנס למקדש חייב, א"כ חזינן שנקרא שכור משאר משכרים, הרי דחלב חשיב שפיר מידי דמשכר, עיין עוד בספר שם להמשך הדברים. ומ"מ חזינן מיהת דס"ל שגם בזמנינו חשבינן ליה משכר, אע"ג שלא מצינו שישכר, ומיהו ע"ז יתכן שעכ"פ החלב שלהם לא היה החלב שלנו, שהרי החלב השתנה מאוד בדורות האחרונים, ויל"ע בזה.

ויש לדון עוד את"ל שיש איסור כפשטות הגמ', אם היה זה חלב עם מים דבכה"ג אפילו ביין לא חשיב משכר כמ"ש בשו"ע או"ח סי' קכ"ח סקל"ח, ולכאורה כ"ש הוא בחלב דקליש מיין, ומיהו שמא דוקא ביין טבעו שמתבטל כחו ע"י מים ובחלב לא נזכר כן, ויל"ע.

והנה להלכה כתב השו"ע או"ח סימן קכח סעיף לח, שתה רביעית יין בבת אחת, לא ישא את כפיו; שתאן בשני פעמים, או שנתן לתוכו מעט מים, מותר, ואם שתה יותר מרביעית, אף על פי שהוא מזוג ואפילו שתאו בכמה פעמים, לא ישא את כפיו עד שיסיר יינו מעליו עכ"ל. וכתב המ"ב ס"ק קמ"א, וכ"ז לענין יין אבל בשאר משקין המשכרים כתב המ"א דמותר לישא כפיו אפילו נשתכר עד שאינו יכול לדבר בפני המלך דבתפלה כה"ג תפלתו

תועבה כדלעיל בסימן צ"ט בנשיאת כפים מותר אם לא שהגיע לשכרותו של לוט דאז כשוטה יחשב המג"א (שם ס"ק נה) כתב דכיון דלענין עבודה ליכא מיתה בשאר משקין המשכרין וכמבואר ברמב"ם פ"א מהל' ביאת מקדש, בנשיאת כפים ליכא איסורא כלל אלא א"כ הוא שיכור כלוט דאז פטור מכל המצוות. ע"כ. וכ"כ ג"כ הפרי מגדים (במשב"ז שם ס"ק לה) דלדעת מרן שרי לכהן לשתות שאר משקין המשכרים קודם נשיאת כפים. יעו"ש. וכ"כ בשו"ע הגר"ז (שם סעיף נא) דאין שאר משקין המשכרים מונעים אותו מנשיאת כפים כמו במשרת במקדש אפילו נשתכר עד שאינו יכול לדבר לפני המלך שנשיאת כפיים אינו דומה לתפילה שהוא עומד ומדבר עם המלך משא"כ בנ"כ שהוא מדבר אל העם כמ"ש "אמור להם" וגו' אלא א"כ הגיע לשכרותו של לוט שאז פטור מכל המצוות. ע"ש. וראה עוד בס' ערוך השלחן להגרי"מ עפשטיין (שם סעיף נה) מש"כ בענין זה. יעו"ש. וראה גם לגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (שאילתא קכג אות ב) שהביא שם את דברי הגבורת ארי בתענית (יז ע"א) שכתב דמדאמרינן בגמ' בסתמא שיכור לא ישא ולא קאמר שיכור מן היין מתבאר מהכי דשיכור מכל המשקין במשמע, ודלא כהמג"א שכתב דבשאר משקין המשכרים שרי. ודחה הנצי"ב את דבריו דליתא דהא סתם שיכור הוא מן היין כמ"ש התוס' ביומא (דף מט ד"ה נזיר) והאריך לדחות את דברי הגבורת ארי והעלה דהעיקר הוא כהמג"א דכל האיסור הוא ביין ולא בשאר משקין. ע"ש. (שו"ת עטרת פז חלק א כרך ב - יורה דעה סימן יט). , וכ"כ בספר מטה יהודה אבל הרבה אחרונים חולקין ע"ז וסוברין דגם בשאר משקין כל שנשתכר בהן עד שאינו יכול לדבר לפני המלך אינו נושא כפיו עכ"ל. ומ"מ חזינן מיהת לכו"ע דבשתה חלב דהאידנא דאינו משכר כלום, ושפיר יכול לדבר בפני המלך א"כ לא אכפת לן ולא מידי. וכ"כ עוד בביאור הלכה שם ד"ה שתה רביעית, וז"ל, ומיהו לדינא מסכימים האחרונים דאפילו בשאר משקין כל שאינו יכול לדבר לפני המלך אסור לישא כפיו כמו שכתבתי במ"ב עכ"ל. ומכלל הן אתה שומע לאו.

ויעויין שם בלשון הפרישה אות מח שכתב, נלע"ד ליישב ולומר דר' ירוחם לא קאי אמי ששתה יין אלא אשתה שאר משקין וסבירא ליה דבשאר משקין אינו נאסר לישא את כפיו אלא אם כן הוא שיכור כשיכרותו של לוט ולשון של שיכור דנקט הגמרא דייק ליה הכי דאם לא כן אדאמרו דכולי עלמא שיכור אסור לישא כפיו הוה להו למימר שתוי אסור לישא כפיו דכבר נתבאר בפרק הדר (עירובין סד א) דהיכי דמי שיכור כל שאינו יכול לדבר בפני המלך והיינו כשיכרותו של לוט עכ"ל.

א"כ ס"ל דהיינו הך אינו יכול לדבר בפני המלך ושיכור כשכרותו של לוט, [דלא כהחילוק הנזכר בדברי המ"ב הנ"ל ע"פ האחרונים], ומ"מ חזינן מיהת דהיכא דלא נשתכר כלל אין לחשוש, וכמ"ש בהמשך דבריו שם, דבשאר משקים לענין תפילה ונשיאת כפים אם שתה רביעית מהן אפילו איסור דרבנן ליכא ולענין הוראה ודאי גזרו דומיא דאכל תמרים וכמ"ש התוספות. מיהו י"ל דהתם נמי מיירי דאכל תמרים כל כך הרבה עד שנשתכר קצת ואף אם גזרו שם שאני עבודה והוראה שהם במיתה לכך החמירו בהן חז"ל בשאר משכרים מה שאין כן נשיאת כפים ותפילה שעיקרן אינו אלא מדרבנן וכמו שכתב ב"י בכסף משנה בטעם הרמב"ם ע"ש אבל במי שנשתכר לגמרי בודאי מסתברא דאין חילוק בין יין לשאר משקים עכ"ל.

אכן הט"ז ס"ק לה כתב, וע"כ נראה ברור שאם שתה שאר דבר המשכר אף ע"ג דלגבי עבודה אינו חייב מיתה כמ"ש הרמב"ם בפ"א דמקדש שאין חייב מיתה אלא דוקא ביין אבל בשאר מידי דמשכר כגון דבילה הרי זה לוקה ועבודתו כשרה מ"מ גבי נ"כ ודאי אסור כיון דעכ"פ יש איסור בעבודה מן התורה וכ"ש שכור מן שכר או מי דבש שאסור לדוכן וכיון שאין בזה שיעור מפורש כמו שיש ביין אסור לכהן לשתות כלל מידי דמשכר קודם נ"כ וכו' עכ"ל.

א"כ לפ"ד הט"ז יש איסור בדבר, ושמא יש לצדד דגם לדעת הט"ז שייך לחשוש לשיעור רק בדבר שסופו לבוא לידי שיעור, אבל בחלב שלנו אנן סהדי דלא מייתי עי"ז לידי שכרות וכנ"ל, וגם את"ל דאם ישתה מאה כוסות יבוא לידי שכרות מ"מ ליכא למטעי בהא שנאסור בכל שהוא משום דלא ידעינן שיעורו, והר"ז דומה לנוגע תחת טבורו בכלי ברזל, דבכה"ג לא גזרינן אטו בגד דק, אע"ג די"א שבבגד עבה גזרינן אטו בגד דק משום דלא ידעינן שיעורו כמ"ש שם המ"ב סי' ג' סקכ"ט, ויל"ע. ומ"מ פסק המ"ב ברור בזה, ואפשר דגם הט"ז גופיה לא מיירי אלא באופן שהרגיש בשינוי קצת ע"י השאר משקין, ורק דסבור שיכול לדבר בפני המלך, דבזה חיישינן שיבוא לטעות בשיעור, אבל באופן שאין מרגיש כלום לא, ולא עיינתי כעת בזה.

והנה כתב הכה"ח (שם ס"ק רכה) דנראה כיון דיש פלוגתא לכתחילה לא יעלה כהן ששתה שאר משקין עד שיסיר את שיכרותו מעליו, ואם עלה לא ירד. ע"כ. וראה ג"כ בדברי הגר"ז שם סנ"א שג"כ כתב כיו"ב דלכתחילה ראוי שלא לשתות כלל משקה המשכר קודם נ"כ, וכן נוהגים. עכ"ד. ע"ש. אכן י"ל דהפלוגתא היא באופן שיש מקצת איזו שכרות וכנ"ל כמבואר בדברי המ"ב דלכו"ע אם יכול לדבר בפני המלך שרי, ובלאו הכי הרי הכריע המ"ב שאם יכול לדבר כנ"ל שרי.

סימן לד - האם נשיאת כפים בזמנינו מדאורייתא או מדרבנן

שאלה

בס"ד

שלו' רב לכב' מע"כ הרהג"ר עקיבא משה סילבר שליט''א,

האם כיום ברכת הכהנים מדאורייתא או מדרבנן?

ומה הנפקא מינה להלכה למעשה?

לתשובת כב' הרב אודה מקרב ליבי,

הקט' אהרון

תשובה

יום ה' י' סיון תשע"ו

לכבוד הג"ר אהרן שליט"א

שלו' רב

הנה באופן כללי כתב המ"ב סימן קכ"ח, בהערה הנדפסת בשולי הגליון ובמהדורות חדשות הוא צויין כשער הציון ס"ק קל"א*. , וז"ל, ודע דנשיאת כפים בחוץ לארץ הוא גם כן מדאורייתא, וכן העתיקו כל הפוסקים מימרא דר' יהושע בן לוי והובא לעיל בסעיף ב, ודלא כמור וקציעה שמצדד דמדאורייתא הוא דוקא במקדש, ששגה בזה, ואישתמטתיה ספרא פרשת שמיני פסקא ט"ז, וספרי פרשת שפטים פסקא נ"א. עיין שם [ואברכה קאי, וכבסוטה ל"ח, עיין שם], וירושלמי נזיר, הובא בסוטה ל"ח ע"ב תוספות דיבור המתחיל כל. והעירני א' מחכמי הזמן שהוא גם כן נגד בבלי חולין קל"ג, עיין שם. וגם פשטא דקרא (דברים י) ולברך בשמו עד היום הזה, משמע שנוהג תמיד עכ"ל. וע"ע בביה"ל שם ס"א ד"ה דזר שכתב להוכיח עוד דמדאורייתא א"צ שיהא דוקא בחזהש"ץ.

והספרי (ריש פר' ראה) שהביא המ"ב, מבואר שם דאף בזמן הזה נשיאת כפים היא מן התורה. דאיתא שם: "לשום את שמו שם, ונאמר להלן ושמו את שמי, מה להלן ברכת כהנים אף כאן ברכת כהנים. אין לי אלא במקדש, בגבולין מנין, תלמוד לומר בכל המקום אשר אזכיר את שמי, אם כן למה נאמר לשום את שמו שם לשכנו תדרשו, לומר, במקדש אתה אומר את השם ככתבו ובגבולין בכינויו". הא קמן שנשיאת כפים בזמן הזה גם כן מן התורה. וכן משמע מדברי הראשונים, דמצות נשיאת כפים אינה קשורה לבית המקדש או לזמן המקדש. וכן משמע מדברי רש"י בחולין (קלב ב), ומדברי התוס' במנחות (מד א) ד"ה כל. ומהרמב"ם בספר המצוות (עשה כו) שלא חילק בזה בין זמן שבית המקדש היה קיים, לזמן הזה. וכן משמעות דבריו בהקדמה להלכות תפלה, ובפרק יד שם. וכן הוא ברמב"ם (פרק טו מהלכות נשיאת כפים הלכה יב). וכן כתבו

להדיא הרמב"ן (פר' בהעלותך ח', ב'), והרא"ה בספר החינוך (מצוה שעח), והרדב"ז (חלק ד' סי' אלף רסד), ועוד.

וכן במ"ב בהל' ברכת כהנים חזינן בהרבה מקומות שחשב המקרים אם מפסיד דאורייתא ודרבנן, כמו מה שדן בסקי"ב על פסולים דרבנן איך מועיל להם מה שרבנן פסלום כיון דמדאורייתא מחוייבין לברך כשקורין כהנים, וכן בסק"ח שדן בטומאה דרבנן בשעת הנשאי"כ שא"צ להפסיק, וכן אם להפסיק באמצע תפילה דרבנן לנשאי"כ דאורייתא (ע"ש ס"ק ק"ו), וכל דבריו בזה הוא בשם כל הפוסקים, וכבר האחרונים כתבו להוכיח כן מן הירושלמי ברפ"ז דנזיר ע"ש, שנשיא"כ גם בזה"ז הוא מדאורייתא [כמו שהוכיח מזה המ"ב שהוא גם בחו"ל], ואין להאריך הרבה דוגמאות דמבואר בפוסקים שנשיא"כ גם בזה"ז הוא דאורייתא.

אכן כפי שהבאנו בלשון השער הציון שהמור וקציעה חולק, וכן יש שכתבו לדייק מרב סעדיה גאון (מצוה קנה) שלא הזכיר מצות ברכת כהנים באזהרותיו על סדר עשרת הדברות, דמשמע דסבירא ליה דברכת כהנים בזמן הזה הויא מדרבנן. וכן כתב לדייק הגרי"פ פערלא שם. אכן הסכמת שאר הפוסקים הוא שהוא מדאורייתא. וכן דעת רוב האחרונים, בהם: המגן אברהם (ס"ק מא), והפרי מגדים (משז"ז סק"ג), והגר"ז (סעיף ג'), ובספר קרן אורה (סוטה לח א), ובשו"ת חתם סופר (או"ח סי' כב), ופתח הדביר, ועוד. וכן כתב בשדי חמד חלק א' (דברי חכמים סי' סד, ובכללים מערכת נ' כלל לט) בשם כמה אחרונים. ע"ש. [ונסתייעתי בכ"ז בילק"י תפילה ב' סי' קכ"ח בהערה וע"ש באריכות מה שהביא עשרות מראה מקומות לזה].

אכן לפעמים יהיה דרבנן מטעמים אחרים, כמו אם יש רק כהן אחד י"א שהוא דרבנן, מדכתיב אמור להם לשון רבים, וכן אם אין שם ישראל ויש רק כהנים בבהכ"נ כתב הפמ"ג שהנשיא"כ יהיה באופן זה רק דרבנן (עי' בביאור הלכה סי' תכ"ח סכ"ה), והנפק"מ בזה מבואר במ"ב לפי סדר ההלכות, לפעמים שמתירים לו לעלות ולפעמים לא, ולמשל מ"ש המ"ב בס"ק קנ"ט, ואם אין שם בביהכ"נ שני כהנים אחרים חוץ מהאבל מותר להאבל לישא כפיו תוך י"ב חודש על אביו ואמו או תוך ל' על שאר קרובים עכ"ל. אע"פ שסתם אבל יש ללא נהגו לישא כפים וע"ש פרטי הדינים בזה. אבל מ"מ מכיון שאין ב' כהנים שבזה עדיין אין כאן נשא"כ מדאורייתא כתב להקל ע"מ שיוכל לברך מדאורייתא.

סימן לה - האם באמירת "ברוכים תהיו" אחר ירידת הכהנים מהדוכן יש בזה משום בל תוסיף

שאלה

בס"ד

שלו' רב לכבוד הג"ר עקיבא משה סילבר שליט"א,

בשו"ת הר צבי (להגרצ"פ פראנק זצ"ל או"ח סי' ס"ב) מביא עובדא בכהן שכאשר היה יורד מן הדוכן היה אומר לכל מי שפגש אותו בדרך הילוכו: "ברוכים תהיו", ונסתפקתי אם יש בזה חשש של בל תוסיף, ע"פ מה שנפסק בשו"ע (או"ח סי' קכח סי' כז) שכהן אינו רשאי להוסיף מדעתו יותר על השלושה פסוקים של ברכת כהנים ואם הוסיף עובר על בל תוסיף.

וכתב שיש לחשוש לזה ע"פ שיטת הרמב"ם (המובא בביאור הלכה סעי' כ"ז ד"ה ואם הוסיף) שכהן המוסיף על הברכות אף בלי נשיאת כפיים עובר בבל תוסיף.

ואם כי י"ל שאפילו שלדעת הרמב"ם עכ"פ אינו עובר אא"כ עומד על הדוכן, וכמשמע ל' הגמרא בראש השנה "מנין לכהן שעלה לדוכן שלא יאמר וכו'", מ"מ יש להסתפק בזה ויש למנוע הדבר.

מה ההלכה למעשה? נוהג העולם להגיד לאחר מצווה ישר כח ולענות ברוכים תהיו היום אנשים יכולים העלב מכך ובפרט שזה בנפרד לאחר ברכת הכהנים.

לתשובת כבוד הרב אודה מקרב ליבי,

בברכת התורה ובברכת הכהנים,

מיד' הקט' אהרון

תשובה

לכבוד ידידי הכהן שליט"א

שלום רב

בענין שאלתכם, הנה אמנם ההר צבי מחמיר בזה, אך בערוך השולחן (סימן קכח סעיף כד) כתב וז"ל, ונהגו לומר לכהנים יישר כוחכם והם משיבים ברוך תהיה, ומבואר בדבריו שלא חשש לקפידת ההר צבי, ויש להוסיף עוד דגם כל דברי ההר צבי נאמרו לדעת הרמב"ם שאם הוסיף ברכה שלא בשעת ברכת כהנים עובר בלאו, אבל דעת הרשב"א המובא בבה"ל סי' קכ"ח סכ"ז דדוקא אם הוסיף בפריסת כפים עובר, וכ"כ בשו"ע הגר"ז סי' קכ"ח סעיף מ', כמובא בבה"ל שם, וכן מבואר בפמ"ג בפתיחה הכוללת ח"א אות ל"ו, ולפי דעת אלו הפוסקים אינו עובר.

והנה מבואר בגמ' סוטה ל"ט, דהכהנים אומרים השקיפה ממעון קדשך וברך את עמך את ישראל, וכ"כ בשו"ע סי' קכ"ח סט"ו, ובזה לכו"ע אין שום איסור, וגם לדעת הרמב"ם דבכל גוני איכא איסורא, מ"מ הכא ליכא איסורא, והטעם נ"ל מכיון שאין כאן שום תוספת, אלא קיום הברכה, שאומרים עשינו מה שגזרת עלינו עשה אתה מה שהבטחתנו, כדכתיב ואני אברכם, וא"כ ה"ה כל ברכה שכונתו לחזק הברכה הקודמת לכאורה אין בזה שום איסור, ולכן אם מוכחא מילתא שמה שאומר ברוכים תהיו הוא לומר שתתקבל ברכתי שברכתי אתכם ויברך אתכם ה' כדכתיב ואני אברכם לכאורה אין בזה שום איסור לכו"ע.

עוד יש לצדד דהנה אם אומר ברכה בעלמא ואינו מתכוין למצות נשיאת כפים מ"ט יעבור, דהנה כתיב והנה בועז בא מבית לחם ויאמר לקוצרים ה' עמכם ויאמרו לו יברכך ה', ואטו אם היו כהנים היה אסור להם לומר ברכות הללו, ועל כרחך שכל מה שאינו מתכוין להוסיף במצות ברכת כהנים אין בזה משום הוספה, וכמו בזר שנקט המ"ב סי' קכ"ח סק"ג שאם אינו מתכוין לברכת כהנים אין בזה איסור של זר הנושא את כפיו לפי מה דקי"ל כהפוסקים שמצות צריכות כוונה, ואפילו להפוסקים שמצות אינן צריכות כוונה מ"מ בענינינו אטו יהיה אסור לכהן לברך חבירו בשום גונא מחשש שמוסיף על הברכות, וא"כ לכאורה דגם בזה אם אינו מתכוין לשם ברכת כהנים אין בזה הוספה, וכ"ז דוקא היכא דבאמת לא מוכחא מילתא שעושה בשביל להמשיך הברכת כהנים, אבל אם אומר יחד עם הברכת כהנים וחושב בלבו שלא יצטרף לברכת כהנים - דברים שבלב אינם דברים, (ועי' מה שכתב האדר"ת בשו"ת מענה אליהו סי' קכ"ב). ומ"מ באופן שאומר זאת כתגובה על דברי האומר לו יישר כח - ומשיב לו ברוכים תהיו - באופן זה לכאורה כבר מוכחא מילתא שאומר זאת רק משום שאמר לו יישר כח, וכמו הנהוג בשמחות שכשאומר לו ברכת 'מזל טוב' עונה 'ברוך תהיה', ויתכן שבאופן זה גם ההר צבי יודה דשרי.

ומסתפקנא האם דעת הערוה"ש הנ"ל הוא רק מוסיף על כל שאר הפוסקים דס"ל שאין האיסור אלא בשעת נשיא"כ, וא"כ אי"ז דעה חדשה, או דילמא דהעה"ש סבירא ליה כמו שכתבנו לצדד, ולפי צד זה יש לנו כבר ספק ספיקא להתיר, דגם אי חיישי' לדעת הרמב"ם נגד דעת כל הני פוסקים לאסור ברכה שלא בשעת נשיא"כ מ"מ דעת העה"ש דאין בזה משום הוספה בכה"ג, אי משום סברא קמא שכתבנו או משום סברא בתרא, ודלא כההר צבי, כל שכן שדעת רוב הפוסקים אינו כהרמב"ם, וגם ההר צבי גופיה מסתפק בדעת הרמב"ם אם שלא במקום דוכן יש איסור, וא"כ רוב צדדים כאן הם להתיר,

וגם בלא דברי הערוה"ש רוב הצדדים הם להתיר בזה (וראה גם מה שהובא [בישישים חכמה עמ' קמ"ח] בשם השפ"א שהחזיק במנהג זה שהביא העה"ש).
ולכן נראה דעכ"פ אם מוכחא מילתא שאמירת ברוכים תהיו היא על מה שאמרו יישר כח ולא כהמשך לברכת כהנים אין למחות ביד הנוהגים כן, ולכאורה באופן זה אפשר גם לנהוג כן לכתחילה אם יסכים לזה מורה הוראה.
תזכו לברך את עמו ישראל באהבה

סימן לו - תגובה בענין הנ"ל

במש"כ בקובץ זה אודות אמירת הכהנים ברוכים תהיו, בפשטות יש לחלק בין אם קדמה אמירת הקהל יישר כח, שעל זה כתב בערוך השולחן שהכהנים אומרים ברוכים תהיו, לבין נדון ההר צבי שרק הכהנים אומרים ברוכים תהיו, בלי הקדמת אמירת הקהל.
רק רציתי להוסיף דבר קטן, מש"כ הגאון הגר"מ שורקין שליט"א בסוף ספרו הררי קדם ח"א בעובדות והנהגות על מנהג רבו הגרמ"ס זצ"ל, ליתן לכהנים יישר כח לאחר נשיאת כפים בראש השנה קודם גמר המאה קולות, אף שהוא אוסר להפסיק בדיבור עד סיום התקיעות לאחר התפילה, וכתב להסביר מנהגו דס"ל דהיישר כח הוא אות לקבלת הברכה של הכהנים, ולכן הוא חלק מהנשיאות כפים ואין בזה הפסק, וזה נוגע למעשה בכל יום בארץ ישראל שנושאין כפיים בכל יום, שאין היישר כח הפסק בין שמונה עשרה לתחנון, דזה חלק מהנשי"כ לפי שיש דין על הישראל להתברך ולקבל הברכה וכמוש"כ החרדים. עכ"ד ודפח"ח.
ונמצא לפי דבריו דמה שמשיבים הכהנים ברוכים תהיו אין זה תוספת ברכה אלא כאומרים כדבריכם כן יהיה שתקבלו הברכה בשלימות
יש"י הכהן

סימן לז - אמירת פסוקי ברכת כהנים כשמברך את בנו לזר או לכהן שלא בזמן נשיאות כפים

שאלה

לכבוד הרב
האם מי שאינו כהן רשאי לומר לבניו את "ברכת הכהנים", כמו בערש"ק כשמברך האב את בניו או בזמנים אחרים כשהאב רוצה לברך את בניו וכו'?

תשובה

יום שני כ"ה אב תשע"ו
לכבוד ידידי הרב אהרון שליט"א

שלום רב
כתב בביאור הלכה ריש סימן קכח וז"ל, ולכאורה לפ"ז יש לתמוה על מנהג העולם שנוהגין לברך אחד לחבירו בין שהוא כהן או זר בעת שמלוה אותו בלשון יברכך וגו' ואף דברכה כזו הוא שלא בשעת התפלה וידוע הוא מה שאיתא בירושלמי פ"ד דתענית לא מצינו נשיאת כפים בלא תפלה הלא זהו בודאי רק תקנתא דרבנן דקבעוהו בתפלה ומדאורייתא אינו תלוי בזה כלל תדע דהלא תפלה גופא לרוב הפוסקים הוא דרבנן וא"כ כיון דמדאורייתא יוצא בברכה בעלמא כשמברך אותם אפילו שלא בשעת תפלה וע"ז אמרה התורה אתם ולא זרים האיך מותר לזר לברך אחד לחבירו בלשון זה וא"כ יש ראיה ממנהג העולם להא דקי"ל מצות צריכות כונה. ואולי יש לומר דטעם המנהג משום דס"ל כהב"ח דדוקא בפריסת ידים עובר הזר בעשה א"נ דכיון דתקנו רבנן שלא לישא כפים בלא תפלה שוב מי שאומר פסוקים אלו של ב"כ בלא תפלה בין כהן בין ישראל הוי כמכוין בפירוש שלא לקיים בזה המצוה דברכת כהנים ולכן שרי עכ"ל.
והנה מסקנת הביאור הלכה ללמד זכות על הנוהגין היתר בזה דסבירא להו כהב"ח, אמנם במשנ"ב סק"ג הביא מחלוקת בזה, דהפמ"ג חולק על הב"ח וסבירא ליה שיש איסור בכל גוני, אא"כ קי"ל בודאות שמצות צריכות כונה גם לקולא. וכן שמעתי שדעת הגר"א ז"ל שהיה מחמיר בדבר זה (עי' בס' הגאון).
אכן מ"מ לפי מה שנראה מביאור הלכה דגם לפי התירוצים הראשונים בבה"ל עכ"פ אם יכוין בהדיא שלא לצאת יד"ח מצות ברכת כהנים מותר, דהרי זה ברור דקי"ל שבכה"ג שמכוין בהדיא שלא לצאת אינו יוצא, ואמנם הב"י הביא דעה יחידאה מי שאינו סובר כן, אבל כל הפוסקים חולקין ע"ז וס"ל דלא יצא, וא"כ זר שמברך נוסח ברכת כהנים ומכוין שלא לצאת סגי בזה, וה"ה כהן לא יפסיד מלכוין כן, דהרי תקנת חכמים לברך רק בשמונ"ע, כמבואר בירושלמי פ"ד דתענית, וא"כ מרויח ע"י שמכוין שלא לומר ברכת כהנים שבכך אינו עובר על התקנה הנ"ל. ושוב ראיתי שציינו שכ"כ בספר בית ברוך על החיי"א כלל ל"ב סק"ח שנכון לכוין בפירוש שלא לצאת יד"ח ברכת כהנים.
וכתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יא סימן ח סק"ב) וז"ל, ומההיא דהטור שבסו' סי' קכ"ז קשה לי על הב"ח דריש סי' קכ"ח שמבאר דליכא עשה לזר אלא מדמברך בנ"כ, אבל בלאו פריסת ידים שרי וכו', ואילו מדברי הטור שם איכא סתירה לסברת הב"ח, דהא הש"צ אינו פורס ידיו ובכל זאת ס"ל לאנשי מערב שאסור להזכיר השם מכיון שאיננו כהן, ואפילו אנשי מזרח המתירין ודכוותייהו נהגינן, ג"כ כותב שם הטור דהטעם

דמתירין הוא מפני שקורין אותה כקורא בתורה, ומשמע הא אם מכוונינן לשם ברכה אסור אפילו בכה"ג דליכא פריסת ידים.

ומה שיש ליישב הוא לומר דהב"ח יפרש דלא כהטור שם אלא דטעמא דאנשי מזרח, וטעמא דידן (דנהיגנן) [דנהגינן] כוותייהו שהש"צ אומר ברכת כהנים, ולא אסרינן משום זרות, הוא באמת מהאי טעמא שכותב הוא, והיינו בהיות דלא פריס כפיו ובלא פריסת כפיים שרי עכ"ד.

וכתב עוד שם (ס"ק ג) ואליבא דהטור שם נצטרך ליישב מנהג העולם כפי התירוץ השני שכותב הביאו"ה שם, והיינו, דכיון דתיקנו רבנן שלא לישא כפים בלא תפלה שוב מי שאומר פסוקים אלו של ברכת כהנים בלא תפלה בין כהן בין ישראל הוי כמכוין בפירוש שלא לקיים בזה המצוה דברכת כהנים ולכן שרי ע"ש. ויעוין מ"ש בזה גם בשו"ת מהרי"א אסאד חאו"ח סי' מ"א ובדע"ת על או"ח מהמהרש"ם ז"ל הנדמ"ח עיין שם, ובכיוון זה כותב לבאר גם הכה"ח סק"ח דהא דזר עובר בעשה הוא דוקא אם מכוין לקיום המצוה לברך את ישראל כמו שנצטוו הכהנים, אבל אם אינו מכוין לקיים מצות ברכת כהנים רק כמו שמברך אדם לחבירו אינו עובר יעו"ש, ואקצר, עכ"ל הציץ אליעזר.

וע"ע בספר עמק ברכה הל' נשיא"כ אות א', מש"כ ליישב מנהג זה לפ"ד הגר"ח הלוי מבריסק עי"ש.

כתב בתורה תמימה (במדבר פרק ו כ"ג, הערה קלא), וז"ל, ענין זר הנושא את כפיו הוא כשעולה לדוכן לברך את ישראל בברכת כהנים, ונראה דלכן נקרא ע"פ רוב ענין ברכת כהנים בשם נשיאות כפים להבדיל מסתם ברכות בכלל אשר בודאי א"א להגביל רק לכהנים, יען כי הלא לכל איש מותר לברך איש את רעהו, ואפילו זרים, ורק בזה מצויינת ברכת כהנים שהיא בנשיאת כפים, כפי שיבא בדרשה בסמוך. ויש להעיר על מה סמכו העולם לברך איש את אחיו בנשיאות כפים על ראש המתברך, כמו שנוהגין בברכות חתנים וכדומה, אחרי כי כמבואר הוי סדר ברכה זו מיוחדת רק לכהנים, ולזרים יש בזה איסור עשה, ודוחק לומר כי לכהנים מסורה רק בנוסח הברכה שמבואר בפרשה יברכך וגו', יען כי כפי שמתבאר מסוגיא דמנחות י"ח א' הוי ענין נשיאות כפים עבודה כשאר עבודות שבמקדש.

ואני שמעתי מאיש אמונים שהגר"א מווילנא ברך את הג"מ ריי"ח לנדא מו"ץ דווילנא בשעת חופתו והניח ידו אחת על ראש הגריי"ח בשעת הברכה, ושאלוהו על ככה, והשיב, כי לא מצינו ברכה בשתי ידים רק לכהנים במקדש, וזולת זה לא ראיתי ולא שמעתי מי

שיעיר בזה, והיא הערה נפלאה, ודוחק לומר דכל עיקר מצות נשיאות כפים היא רק בצבור בעשרה משום דבר שבקדושה, דזה הוי רק אסמכתא, כמש"כ הר"ן פ"ג דמגילה. וגם נ"ל דאפילו לכהן לא הורשה לברך ברכה פרטית בנש"כ שלא בזמן ומקום הנקבע לזה. וראיה נ"ל ממ"ש במגילה כ"ז ב' שאלו לר"א בן שמוע במה הארכת ימים א"ל מעולם לא נשאתי כפי בלא ברכה, ואם כפשוטו קשה מאי רבותיה, אלא הכונה שלא נשא כפיו לברכה בעלמא שלא בשעת מצוה וחיוב ברכה, ודו"ק עכ"ל, ועי"ש בהמשך דבריו.

אמנם בסידור יעב"ץ הביא שנהג אביו החכם צבי לברך דוקא בב' ידים, (וע"ע מה שהביא בספר פסקי תשובות כאן).

לסיכום הענין - לברך את בניו בנוסח ברכת כהנים, המנהג להקל בזה, אכן היו מן הפוסקים שפקפקו ע"ז, ולכן יש מקום ג"כ למי שנוהג להמנע מזה, ומי שבכל זאת רוצה לומר ברכות אלו בין זר ובין כהן, [שגם בכהן יש איסור לומר ברכת כהנים שלא בתפילה], ורוצה לצאת ידי כולי עלמא, יוכל לכוין בפירוש שאומר פסוקים אלו שלא לשם מצוות ברכת כהנים, ובזה יוצא לכאורה ידי כל הדעות.

סימן לח - האם נשיא"כ דאהרן היה קודם הקרבת החטאת והעולה או אח"כ

כתיב (ויקרא פרק ט פסוק כב) וַיִּשָּׂא אַהֲרֹן אֶת יָדָיו אֶל הָעָם וַיְבָרְכֵם וַיֵּרֶד מֵעֲשֹׂת הַחַטָּאת וְהָעֹלָה וְהַשְּׁלָמִים. ואיתא בתו"כ שמיני (פרשה א, כט) וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם זה מקרא מסורס (זה) [ואין] ראוי לומר אלא וירד מעשות החטאת העולה והשלמים, וישא אהרן את ידיו ויברכם שבירידתו נשא את כפיו ובירך את העם עכ"ל.

והקשה הגאון רבי מנחם יעקובזון [ראש ישיבת חמד], ממ"ש בסוטה דף לח ע"ב, אמר ר' יהושע בן לוי כל כהן שאינו עולה בעבודה שוב אינו עולה, שנאמר וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים, מה להלן בעבודה אף כאן בעבודה ע"כ.

וכתב, ויל"ע אי פליגי התו"כ והגמ' ובמאי פליגי האם התו"כ חולק על הדין דכל כהן שאינו עולה בעבודה, או שמא התו"כ לומד שהמקרא נכתב מסורס ללמד ע"ז אבל באמת אהרן ירד, ושמא גם כונת הגמ' כן, עכ"ל המקשה.

תשובה

הנה ברש"י כאן כתב, וירד מעשות - אלמא בעוד עבודה בידו בירך ואח"כ וירד מעשות אלמא השתא הוא דגמר ע"כ, ומשמע לכאורה דמפרש דלא כהתו"כ אלא שהעבודה גופה היתה בזמן נשיאת כפים, ועכ"פ נמשכה עד אז.

אכן ז"ל הגמ' מגילה דף יח ע"א גבי סדר שמונ"ע, ומה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה דכתיב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשת החטאת והעלה והשלמים אימא קודם עבודה לא סלקא דעתך דכתיב וירד מעשת החטאת וגו' מי כתיב לעשות מעשת כתיב ע"כ. ומבואר להדיא דגם דעת הגמ' כהתו"כ, ודוחק לומר שיש כאן מחלוקת הסוגיות, ולכך נראה לפרש דאדרבה גם הגמ' בסוטה ס"ל הכי, ותדע דהא ע"כ השתא קיימינן בברכת עבודה שקודם ברכת כהנים. ונראה דגם כונת רש"י במ"ש עבודה בידו אין הכונה ממש עבודה בידו אלא שעתה סיים מלאכת העבודה ועד שלא ירד מעשות ונסתלק מן המלאכה לגמרי התחיל לישא כפיו, וה"נ עד שלא ירד מעם הש"ץ שאמר העבודה כבר בא הכהן לישא כפיו.

וכן נ"ל בהדיא כונת המאירי בסוטה שם שכתב וז"ל, ומ"מ אף הוא צריך לעקור רגליו מעט לצד הדוכן בשעה שהוא אומר עבודה שעל כל פנים בשעת עבודה צריך שיהא מכין עצמו לכך ממה שמצינו באהרן וירד מעשות החטאת וכו' ויברכם עכ"ל. ומבואר דריב"ל גופיה בסוטה שם מפרש שהעבודה קודמת לנשיא"כ ולא מאוחרת לה, וכפי' התו"כ והגמ' במגילה.

הלכות קריאת התורה

סימן לט - אם יש ענין לומר בריך שמיה בעמידה

שאלה

שלו' רב,

אשמח לדעת אם ידוע לכם מקור בענין אמירת "בריך שמיה" בעמידה, לא מצד העמידה כאשר ההיכל פתוח, אלא מצד מעלת בריך שמיה גופא.

בתודה מראש,

אלישע חן

תשובה

יום חמישי כ' ניסן ערב שש"פ תשע"ו

לכבוד הרב אלישע חן נ"י

הנה בעיקר בענין בריך שמיה אם שייך לומר קודם שמוציאין אותו, (היינו בשעה שהארון פתוח והוא עדיין מונח בארון שאז אין חיוב מעיקר הדין לעמוד), יעויין במ"ב סי' קל"ד סקי"ב שכתב, ומנהג העולם לומר בריך שמיה בשעת הוצאת הס"ת ע"כ.

וז"ל האג"מ או"ח ח"ד סי' ע' סק"ט, אם י"ל בריך שמיה דוקא לאחר הוצאת הספר בענין זמן דאמירת בריך שמיה לפי לשון הזוהר אר"ש כד מפקין ס"ת בצבורא משמע קצת דהוא לאחר שהוציאו הס"ת, אבל לא היה זה ראיה גדולה דשייך למינקט לשון כד מפקין על שעת ההוצאה אף שהוא גם קודם ובש"ע הא לא הובא שנדע זה, אבל בשערי אפרים הלכות קה"ת שער י' סעי' א' איתא בעת שפותחין הארון להוציא הס"ת אומרים הקהל ויהי בנסוע ובשעת הוצאת הס"ת מתחילין הקהל לומר בריך שמיה הרי מפורש שאומרין אותו בשעת הוצאת הס"ת מהארון ממש, ומכיון שלא מצינו מי שחולק ע"ז צריך לעשות כן, אבל כמדומני שאין מדקדקין בדבר וכיון שלא מצינו זה כלל בדברי רבותינו הראשונים לא שייך למחות איך שעושין אבל כשאחד שואל צריך לומר לו שיאמר אחר שהוציאו מן הארון שלכן מה שיש שהנהיגו לומר דוקא קודם הוצאת הס"ת הוא שלא כהראוי להנהיג עכ"ל. אמנם הכה"ח בסי' כ"ח חולק על המ"ב וס"ל דגם כשהספר בארון אפ"ל בריך שמיה, אך כנראה שכך דעת המ"ב, וכ"כ גם המטה אפרים, [ובקובץ זכור לאברהם חולון ובעוד קבצים תורניים הובאה אריכות דברים בנושא].

אכן עדיין אפשר להסתפק בענין זה אחר שכבר הוציאו את הס"ת מן הארון וכבר הושיבו אותו ע"ג הבימה, ועדיין לא פתחו אותו לקרות בו, דבכה"ג עדיין אפשר לומר בריך שמיה, כמ"ש המ"ב שם בשם האחרונים בזה"ל, ואם לא אמרו בשעת הוצאה יוכל לאמרו עד שעה שפותחין לקרותו ע"כ. ובאמת בסידור כנסת הגדולה חלק א' עמ' ר"ט כתב שנהגו לומר בריך שמיה אחר כך בשעה שמניחין הס"ת על הבימה עם פתיחתו, וכתב כשכל הציבור עומדים החזן אומר לבדו בקול רם הרחמן וכו' אמר רבי שמעון וכו', החזן והקהל אומרים יחד בקול רם בריך שמיה וכו' עכ"ל. ומבואר להדיא דאע"פ שנהגו לומר בריך שמיה רק אח"כ בשעה שכבר הס"ת מונח על הבימה ועם פתיחת הס"ת וגלילתו אומרים הבריך שמיה בעמידה.

והנה על ברכת השבח דנו הפוסקים אם יש צורך לע"אבל בדבר שאינו ברכה לא ראיתי לע"ע מי שמצריך לע"אלא רק על דברים שבקדושה, כמו קדושה וברכו ואיש"ר שהביא הרמ"א בסי' נ"ו ס"א ויש לעמוד כשעונין קדיש וכל דבר שבקדושה, [והאחרונים דנו על ברכת הזימון], אבל כל הדברים הנ"ל הם דברים של חובה, אבל בריך שמיה שמצד הדין אינו חובה צ"ע אם שייך לקרות לזה דברים שבקדושה לגבי זה, וכמו שאינו נחשב דברים שבקדושה ע"מ להפסיק לאמירתו באמצע פסוד"ז וכן אי"ז דבר שבקדושה לענין שלא לאמרו בפחות מעשרה, דפשוט שגם אם סיימו כל הקהל לומר בריך שמיה ואפילו לא אמרוהו כלל מותר לאמרו [כשאין חשש לא תתגודדו].

ואמנם בפוסקים דנו בענין מנהג ההשתחואה בשעת אמירת בריך שמיה כשאומרים דסגידנא קמיה (ועיין כה"ח סי' קי"ג סקי"ב מה שפקפק ע"ז ואכמ"ל), ואם כן בודאי שנהגו לע"אך אי"ז ראיה דבודאי שעיקר אמירתו שהיא בשעת הוצאת ס"ת צריך לע"אז, וכל הנידון כאן הוא כשאומר אחר שכבר הושיבוהו ע"ג הבימה וכנ"ל.

בענין זה יתכן לדייק לומר בעמידה כמנהג הסידור הנ"ל שהבאנו לעיל, דהנה כתיב בספר עזרא (נחמיה ח' ה') וַיִּפְתַּח עֶזְרָא הַסֵּפֶר לְעֵינֵי כָל הָעָם כִּי מֵעַל כָּל הָעָם הָיָה וּכְפָתְחוֹ עָמְדוּ כָל הָעָם, וע"ז קאי דברי הזוהר בפ' ויקהל דף ר"ו ע"א, כד סליק ס"ת לתמן כדין בעאן כל עמא לסדרא גרמייהו לתתא באימתא בדחילו ברתת בזיע ולכוונא לבייהו כמה דהשתא קיימין על טורא דסיני לקבלא אורייתא ויהון צייתין וירכון אודנייהו, ולית רשו לעמא למפתח פומיהון אפילו במילי דאורייתא וכל שכן במלה אחרא אלא כלהו באימתא כמאן דלית ליה פומא והא אוקמוה, דכתיב (נחמיה ח) וכפתחו עמדו כל העם (שם) ואזני כל העם אל ספר התורה, אר"ש כד מפקין ס"ת בצבורא למקרא ביה מתפתחן תרעי שמייא דרחמין ומעוררין את האהבה לעילא ואבעי ליה לבר נש למימר הכי, בריך שמיה דמארי עלמא עכ"ל הזוהר, ואפשר דע"ז קאי ג"כ דברי רשב"י עה"פ וכפתחו עמדו כל העם, ומובן ג"כ למה אלו שנהגו בשעת פתיחת הספר נהגו להדיא דוקא לעמוד, דהרי בפסוק בעזרא שם מדבר על שעת פתיחת הס"ת, ואפשר ג"כ דכל מקורם לומר הבריך שמיה בשעת פתיחת הס"ת ולא בשעת פתיחת הארון [כפשטות הזוהר], הוא ממה שהביא הזוהר פסוק זה [ומיהו י"ל דקאי אדלעיל].

לסיכום עיקר זמן אמירת בריך שמיה הוא כאשר בין כך צריך לע"אך כאשר לא הספיק לאמרו עד שהושיבו את הס"ת על הבימה, אמנם ודאי שאין חובה לאמרו בעמידה אך יש בזה מנהג, ואולי יש לדייק כך בזוהר.

סימן מ - תגובת השואל ותשובה ע"ז

שלו' רב,

ראשית ישר כח, אך אבהיר את הדברים.

הכתוב בסידור כנסת הגדולה הוא כיון שלפי מנהגם אמירת בריך שמיה היא קודם הגבהת ספר תורה, וממילא נותרים הציבור עומדים עד לאחר ההגבהה, ואם כן אין ראיה לעצם העמידה. ונדון זה שייך לפי מנהג רוב ככל קהילות תימן, שאומרים בריך שמיה אחר ההגבהה, וכבר יכולים לשבת מדינא. אולם מהרי"ץ בעץ חיים דף ס"ג ע"ב כתב שאומרים אותה בעמידה, ולא פירש הטעם לכך, אלא סמיך ליה את גודל מעלתה וכו'. וכפי הנראה מחמת כן כתב לעמוד, הגם כי ברוב המקומות כבר נהגו לשבת.

ובספר ישראל במעמדם פרק כ"ד סעיף א' עמד בענין העמידה בשעת פתיחת ההיכל בכלל, וכתב דיש ענין נוסף לעמוד בשביל מעלת וקדושת תפילת בריך שמיה שאומרים אז, ע"כ. ומקורו ציין בהערה ח', על פי דברי מהרי"ץ בעץ חיים. ואם כי נהיר דמסתברא דהוא טעמיה דמהרי"ץ, מכל מקום הנה לא כתב כן בפירוש, ואין ללמוד מדבריו לענין פתיחת ההיכל, כיון שלמנהגנו בריך שמיה נאמר אחרי ההגבהה ולא בשעת הפתיחה. ואדרבא, מדברי הפוסקים שנקטו דמדינא אין צריכים לע"בשעת פתיחת ההיכל, כל זמן שלא הוציאו את הספר, משמע דאין חיוב לעמוד מפאת אמירת בריך שמיה לבדה, עיין שער הציון סימן קמ"ו ס"ק י"ח ושו"ת אגרות משה או"ח חלק ה' סימן ל"ח אות ד'. והיינו לפי הדעות שאומרים בריך שמיה בעוד הספר מונח בהיכל, ולא לאלו הנוהגים לומר אחר הוצאתו דוקא.

תשובה

יום חמישי כ' ניסן תשע"ו

א. לא הבנתי מהו החילוק בין אם המנהג להמשיך לעמוד לבין אם צריך מלכתחילה לע"אכן לגבי קדיש יש מן האחרונים שנקטו דמכיון שעומד לאיש"ר עומד גם להמשך הקדיש.

ב. לא הבנתי מה הביא מדברי השעה"צ והאג"מ, הרי השעה"צ והאג"מ סוברים שרק בהוצאת הס"ת אומר בריך שמיה, ואפילו אם לא היו סוברין כן הרי יש פעמים שפותחין הארון לא מחמת קריאה"ת ואז אין אומרין בריך שמיה, וז"ל השער הציון, ולפי זה הוא הדין בעת שפותחין הארון, כי הלא בכל זה במקומה מונחת. והעולם נוהגין בכל זה לעשות הידור לתורה ולעמוד.

וז"ל האג"מ שם [עם תוספת ביאור קצת], וכל זה הוא מדינא שכשהספר במקומו בארון אין צריך לעמוד מפניו. אבל נהגו לעמוד כשאה"ק פתוח מאיזה טעם, כגון כשפותחין הארון לאמירת שיר הכבוד בשבת. ואף באלו בתי כנסיות שאומרים בכל יום, פותחין הארון ועומדין כל הקהל. וכן כשפותחין הארון לאמירת אבינו מלכנו בעשי"ת ובתעניות, וכן לתפילות מיוחדות בר"ה ויו"כ, שפותחין הארון ועומדין. ויש מקומות שפותחין הארון לכל תפילת נעילה, שג"כ נוהגין לעמוד כל זמן תפילת נעילה אף שהוא דבר קשה להרבה אינשי וכו' עכ"ל. א"כ להדיא מיירי כשפותחין הארון לשאר דברים ולא לקריאת התורה, וגם בשאר האחרונים שדנו בזה איני יודע אם הכרח דמיירו בקריאה"ת.

ומיהו אם בכה"ח או באחרונים הנוקטים שאומרים בריך שמיה בשעת פתיחת הארון קודם הוצאתה יזכירו ענין של שא"צ לע"בשעת פתיחת הארון לקריאה"ת" יהא זה ראיה.

סימן מא - בעל קורא שקרא לשני כל הקריאה

בע"ה יום ה' ר"ח אדר ע"ו

לכבוד גיסי המופלג רבי יעקב בלומנטל נ"י

ע"ד בעל קורא במנחתא דשבתא שקרא לשני גם את מה שהכין עבור קריאת השלישי, ובשלישי חזר וקרא חלק ממה שקרא לשני, [היינו מה שכתוב בסידור לקרוא לשלישי], האם שפיר עבד או לא.

תשובה כתבו התוס' במגילה כ"ב א' וז"ל, קשיא היאך נהגו העולם בחולו של מועד של חג שקורא הרביעי כל מה שקראו השנים והא הכא דלא שרינן לא דולג ולא פוסק אלא היכא דלא אפשר ואפילו היכא דקאמר משום הנכנסין והיוצאין מיהו הא פשיטא לן שאם קרא אותו שלפני האחרון עד שני פסוקים מסוף הפרשה שבפסח או בעצרת שהאחרון דולג למעלה ולא יקרא שני פסוקים שהניח האחר וגם מפרשה של אחריה כיון דלא הוי מענינו של יום עכ"ל. ומבואר מדברי התוס' ומכל הסוגיא דהיכא דלא אפשר עכ"פ קרינן שוב מה שקרא הראשון. וע"ע על קריאת קרבנות החג ברש"י ותוס' סוכה נ"ה א'. וכן בחנוכה התירו לכפול.

וכן בפרשת עמלק אע"ג דמדינא א"צ לכפול וכמ"ש בירוש' פ"ד דמגילה, וכ"כ התוס' ועוד ראשונים (הובא בב"י סי' תרצ"ג), מ"מ דעת השו"ע שם ס"ד לכפול [והרמ"א פליג], ועל אף שאינו מעיקר הדין כדאי' בפר"ח סי' קל"ז סק"ד, מ"מ התירו לכפול, אך אכתי לא דמי להתם לגמרי דבפ' עמלק משלים י' פסוקים כשפטור מלהשלים משא"כ הכא קורא עיקר חיוב היום, אך מ"מ אשכחן גם בזה כמו שהבאתי מהתוס', אבל התם הוא מצד דלא אפשר, והכא נימא דלא אפשר מטעם אחר וכנ"ל.

ושם במגילה כ"ג א' כתבו התוס', וחזן שטעה וגמר כל הסדר של שבת יחזור ויקרא השביעי עכ"ל, ר"ל העולה האחרון ישלים מנין העולים. והכי אשכחן במפטיר שקורא מה שקראו הראשונים כמ"ש בתוס' במגילה שם.

ועיין שו"ע סי' רפ"ב ס"ו, אם טעה ש"צ וסיים הפרשה עם הששי ואמר קדיש א"צ לקרות עוד אחר אלא יקרא עם המפטיר מה שקרא עם הששי דקי"ל מפטיר עולה למנין שבעה עכ"ל, וכתב במ"ב, ר"ל שא"צ לקרות עוד שביעי מלבד המפטיר דאחרי שאמר קדיש בסיום הפרשה אינו קורא אח"כ רק לשם מפטיר לבד כמו שרגיל תמיד אחר הקדיש והוא יהיה עולה למנין שבעה אבל אם נזכר קודם שאמר הקדיש אז צריך לקרות אחד לשביעי ממה שקרא כבר ויסיים הפרשה עמו ויאמר קדיש ואח"כ יחזור לקרות איזה פסוקים למפטיר כמו שרגיל תמיד עכ"ל.

חזינן דלא חשו לומר שיקרא מפרשה דלאחריה אע"פ שמצד הדין אין איסור בדבר, אלא יחזור ויקרא, ומ"מ י"ל דאי"ז ראיה, דתקנה קדומה היא לקרות לפי סדר פרשיות של כל שתא או כל ג' שנין כבמגילה כ"ט ב', אבל לא בסדר אחר. משא"כ הכא דאין שום איסור בדבר מעיקר הדין להמשיך אחר מה שנהגו לקרות (עיין מ"ב סי' קל"ז סק"ד).

ושמא הכא ג"כ הו"ל כלא אפשר, ולכאורה אם לא נמלך וקרא א"כ בדיעבד היה לומר דעכ"פ בדיעבד לא גרע משעה"ד ונפיק.

אכן כתב השו"ע או"ח סי' קל"ז ס"ו וז"ל, הקורא בתורה ראשון וקרא השני מה שקרא הראשון אם הוסיף על מה שקרא הראשון ג' פסוקים או אפי' שנים במקום דלא אפשר אותו שני עולה מן המנין ואם לאו אינו עולה מהמנין חוץ מפרי החג משום דלא אפשר ע"כ. ומשמע שם בשו"ע דמירי גם אחר שכבר קרא, וגם היכא דאסור להוסיף על הקרואים, לענין דיעבד לא מקרי לא אפשר, [ומה שקורין במפטיר בשבת אינו ענין לכאן משום דאין מוסיפין בקרואים].

והנה בענינו ג"כ דאיכא שעת הדחק וגם כבוד הבריות, אם יאמר שאינו יודע לקרא ויתן לאחר לקרוא את ההמשך, שמא בכה"ג הו"ל כלא אפשר, וכמ"ש המ"ב שם דהיכא דלא אפשר הו"ל כפרי החג. ובזה שמא שייך להקל שישוב ויקרא שוב לשלישי, וכן הסכים חכ"א שליט"א. וצ"ע למעשה, אך מ"מ ז"ב שאם יש שם מי שיודע לקרוא ויוכל הבעל קורא למחול על כבודו הר"ז משובח.

ואין להביא ראיה לזה ממ"ש המ"ב בסי' תכ"ח סקי"ז, ובמקום שנוהגים שהרב אב"ד יהיה שלישי אפילו בפרשת בחוקותי וא"כ שוב לא ישאר להתחיל ג"פ מקודם קריאת התוכחה יש להתחיל עוד הפעם לקרות ג"פ למפרע אך נכון הדבר שהרב ימחול על כבודו ויעלה לרביעי באותו שבת עכ"ל. ומ"מ אם לא מחל הרב על כבודו מותר לחזור על המקראות, אי"ז ראיה דהתם לא בעינן לזה להוסיף קרואים אלא רק לקרוא קודם התוכחה כדי שלא להתחיל בתוכחה (כמ"ש במגילה ל"א ב' ובתוס' שם), משא"כ הכא שרוצה להשלים. (עיין במ"ב שם בסי' קל"ז בריש הסעיף) גיסי היקר כמוה"ר ר' יעקב שיחי' כתב ע"ז תשובה ארוכה, אלא שלא זכיתי להציגו לע"ע בחיבורי, משום שגדרתי עצמי שלא להקליד מכתבים חוזרים בשלב זה, עד שיעלה בידינו להקליד את כל כת"י הגרח"ק ושאר כת"י. [מכתבים שהצגנו בחיבור לפעמים, הם בד"כ רק מה שקיבלנו כבר מוקלד]. .

סימן מב - המנהג להראות הזרת כנגד הס"ת בהגבהת הס"ת

שאלה

א. האם ישנו מקור נוסף וקדום יותר להצבעה באצבע כלפי הס"ת בשעת הגבהתו ואמירת וזאת התורה וגו' וטעמו, מלבד רבי חיים פלאג'י בלב חיים, שו"ת דברי מרדכי סימן ט ושו"ת תירוש ויצהר סימן קיט.
ב. היכן המקור להצביע בזרת דווקא? (רבי חיים פלאג'י הידוע בלב חיים כותב להצביע ב'אצבע')
(מהרה"ג יהודה שורץ שליט"א, עורך גליון 'יין ישן', כולל צאנז - ירושלים)

תשובה

בע"ה
לכבוד הרה"ג המצויין רבי יהודה שוארץ שליט"א
שלום רב
ע"ד שאלתו האם יש מקור נוסף למנהג ההצבעה בהגבהת ס"ת, איני יודע כ"כ מקורות קדמונים לזה, וכן נשאל כבר מרן הגרח"ק בתשובות הגר"ח או"ח סי' ע"ז בענין מקור להצביע בקריאת התורה והראה לדברי המהר"ח פלאג'י, והוא כתב שם להצביע באצבע ולא בזרת וכנ"ל. ויעוי' בספר חסידים סי' תרצ"ג שכתב ואדם שמראה באצבעו ד"ת יראה באצבע שאצל האגודל ימינו שבו כתב הקב"ה את התורה ע"כ.
וכן ראיתי בספר ילקוט יוסף שציין למקורות שהבאתם [בהל' קריאת התורה ובית הכנסת סימן קלד הערה י"ב], וז"ל, ובעצם המנהג להראות באצבע כלפי הספר תורה, במקום שקוראים בו היום, ואומרים וזאת התורה וכו' ראה בשו"ת לב חיים חלק ב (סימן קסז) ובשו"ת דברי מרדכי (קריספין, סימן ט), ובשו"ת תירוש ויצהר (סימן קיט). ע"ש עכ"ל.
אכן מקור נוסף הובא בספר מעם לועז פ' כי תבוא (פרק כ"ז) ד"ה וכמה מנהגים, והזכיר זרת (והוב"ד בפסקי תשובות הערות סימן קלד הערה 31), אמנם פרשת כי תבוא לא נכתב ע"י רבי יעקב כולי עצמו אלא ע"י אדם מאוחר.
ומ"מ אפשר שרצו לרמז במה שנהגו בזרת אולי רוצה לומר שהבנתינו בתורה הוא כאצבע קטנה לעומת אמיתת התורה שהיא גבוהה בהרבה. וכמו שכתב בזוהר ח"ג קנ"ב א' [בפרשת בהעלותך], וז"ל, ר"ש אמר ווי להההוא ב"נ דאמר דהא אורייתא אתא לאחזאה ספורין בעלמא ומלין דהדיוטי, דאי הכי אפילו בזמנא דא אנן יכלין למעבד אורייתא במלין דהדיוטי ובשבחא יתיר מכלהו אי לאחזאה מלה דעלמא אפילו אינון קפסירי דעלמא אית בינייהו מלין עלאין יתיר, אי הכי נזיל אבתרייהו ונעביד מנייהו אורייתא

כהאי גוונא אלא כל מלין דאורייתא מלין עלאין אינון ורזין עלאין עכ"ל. ויעוי' בעירובין נ"ג ב' ואנן כאצבעתא בבירא לשכחה, ואולי גם בזה רצו לרמוז באצבע.
בכבוד רב

סימן מג - מדוע אין מכבדים בזמנינו את הגדול שבקהל לגלול הס"ת

לילה טוב לכת"ר המזכה את הרבים שליט"א, ובהודאה על תשובותיו עד כה.
בענין שזה מכבר נפלאתי עליו, דהרי בשו"ע בהל' קריאת התורה לא נקט כלל בענין מכירת הכיבודים (עליות וכד'), בממון, ורק גבי הגולל כתב בסי'' קמ"ז סעיף א' שהגדול שבאותם שקראו בתורה גוללו, ורגילים לקנותו בדמים יקרים לחבב המצוה. (ומנהגנו שהגולל שנקט בשו"ע הוא המגביה וכמ"ש שם במשנ"ב).
ולפ"ז יל"ע. פוק חזי, דבזמן מכירת הכיבודים, ישראל קדושים הם ומחבבים המצוות וקונים בכסף מלא העליות, ואילו מצות ההגבהה גם כשהיא כבר נמכרת, היא במחיר פחות הרבה מזו של העליה, ולא ראינו שכ"כ מבקשים לקנותה בדמים יקרים כהעליות, ומדוע. ועוד בענין זה, במידה ויש באפשרותי לקנות או עליה או הגבהה, לכאורה נראה דהגבהה קודמת, האם נכון הוא הדבר?
ישר כח גדול על לשעבר, ההווה ובעז"ה גם על שלעתיד.
(מהרב דוד ורטהיימר, ברכפלד - מודיעין עילית)

תשובה

יום חמישי כ"ב תמוז תשע"ו
לכבוד הרב דוד ורטהיימר שליט"א
שלום רב
עצם מה שהעלה לטעון כנגד הרגילות שאין מוכרים ההגבהה לכאורה צדקו דבריו, ויעויין בספר הלכות הגר"א ומנהגיו להגר"מ שטרנבוך סי' קכ"ט שהגר"א נהג להגביה הס"ת כמבואר במעשה רב אות קל"ה, ובימי אבלו גלל הס"ת (תוס' מע"ר אות ל"ו), ועיין שם שהרחיב בזה, ובשו"ת דברי חכמים עמ' נ' מובא שבעל הברכת שמואל היה נוהג להגביה הס"ת, וכן הובא על הג"ר ישראל גוסטמאן ר"מ נצח ישראל שנהג כהברכת שמואל.
ויש להעיר עוד דאמנם לדעת המ"ב עיקר הגולל בזמנינו הוא המגביה, ולדעת החזו"א גם הגולל ממש הוא בכלל הגולל שנוטל שכר כנגד כולן (שו"ת אמרי יושר נזיקין בסופו בהנהגות החזו"א עמ' י"א אות ע"ג, ארחות רבינו ח"ג עמ' רט"ז מהגרח"ק), א"כ יש להדר אחר מצוה זו, ויש איזה גבאים שבכל עת גלילה מבקשין הקטן ביותר שבביהכנ"ס

על מנת ליתן לו הגלילה, ויעוי' במ"ב סימן קמז ס"ק ז וז"ל, גוללו זהו מעיקר הדין ועכשיו נהגו שלא לדקדק בזה ומכבדים אף לאנשים בינונים משום דרכי שלום. ואם יש שני יא"צ ביום אחד ואחד עלה לתורה יש לכבד השני בהגבהה. ומצות גלילה אף כי רבה היא נהגו לכבד אף לקטנים שיש בהם דעת להבחין ענין דבר שבקדושה בכדי לחנכם במצות. [שערי אפרים] עכ"ל המשנ"ב.

ועל עצם ענין מכירת הכיבודים אמנם לא נזכר בשו"ע כאן, אבל נזכר בשאר פוסקים, ובפרט גבי ימים נוראים.

אכן בעיקר ההערה הנ"ל לגבי הגלילה יש לדעת ולברר האם בזמנינו המגביה עושה מן הגלילה ג"כ, דהרי נזכר בפוסקים שכהיום המגביה עושה עיקר הגלילה, ולכך מש"כ בגמ' שהגולל נוטל שכר כולם היינו המגביה, ואי נימא שבזמנינו ממש כבר אי"ז כך א"כ אין בזה מעלת המגביה הנזכר בפוסקים, ובפרט בקהילות שעושין ההגבהה קודם קריאה"ת [ויל"ע שהשו"ע ג"כ כתב שזהו קודם קריה"ת], וכמו"כ בקהילות שאין ההגבהה כלל ע"י המגביה, אלא הס"ת כמונח בקופסא.

וכתב בערוך השולחן אורח חיים סימן קמז ס"ט וז"ל, אבל מדברי הרמב"ם בפי"ב מתפלה דין י"ח למדתי פי' אחר בזה וז"ל הרמב"ם וכל מי שהוא גדול בחכמה קודם לקרות והאחרון שגולל ס"ת נוטל שכר כנגד הכל לפיכך עולה ומשלים אפילו גדול שבציבור עכ"ל ולפ"ז האחרון הוא הגולל וזה שאמרה הגמ' הגדול גולל ונוטל שכר כנגד כולם ה"פ הגדול יכול לעלות אחרון ולגלול ואף על גב שבזיון הוא להיות אחרון שבקרואים ונוטל שכר כנגד כולם משום דזוכה בשני מצות במצות קריאה ומצות גלילה ותמיהני על הטור וש"ע שלא הביאו דבריו כלל ודע שאני מתפלא על מנהג שלנו שמכבדים איש נכבד להגבהת התורה והגולל הוא אדם קטן והרי מגמ' מבואר דעיקר שכר הוא הגלילה ולכן באמת במדינתינו בבתי מדרשות של חסידים מגביהים התורה וחוזרים ומניחים אותם על הבימה וגוללים בעצמן וחוזרים ונוטלים אותה וישב על ספסל ואיש פשוט כורך המפה ומלביש המעיל וברור הוא שמטעם זה עושים כן ומנהג האשכנזים תמוה ואפשר לומר דהגבהה שמראה הס"ת לעם וכולם עומדים מפני כבוד התורה זהו יותר גדול מהגלילה אבל בזמן הש"ס לא היה הגבהה אחר הקריאה אלא קודם הקריאה וכן מנהג ספרד גם היום וכבר כתבנו זה בסי' קל"ד ע"ש ולכן אצלם הגלילה הוא העיקר ולא כן אצלינו עכ"ל.

וליישב מנהגינו ראיתי מי שכתב באריכות ע"פ מה שנמצא בכמה ראשונים [ר"ח מגילה ל"ב א', רב עמרם גאון בסידורו עמ' קע"ח (מדו' גולשמיט), ועי' רמב"ם פי"ב מהל' תפילה

הי"ח] שהכונה למי שגמר מלקרוא בתורה שהוא נקרא הגולל, ולכך החשוב שבקהל גומר לקרוא בתורה [ראה קובץ המעין לט, תשנ"ט, א, 30 21; ב, 68 65, שהאריך שם בכל ענין זה].

וכתב בספר אור זרוע הגדול [חלק ב הלכות שבת סימן מב] וז"ל, ובצרפת נוהגים [לקרות] הרב שבעיר שביעי ואומרי' טעם לדבר משום מעלין בקודש ולא מורידין ואיני רואה מנהגם שאין משמע כן בהלכה כדפרי'. ויש ליתן טעם למנהגם מפני שנוהגים שהשביעי גולל ס"ת לכך קורים את הרב בשביעי כדי שתהא נגללת בגדול שבהם כדאמרי' בסוף מסכת מגילה א"ר שפטי' עשרה שקראו בתורה גדול שבכולן גולל ס"ת כו' וכ"כ ה"ר משה מיימון זצ"ל וכל מי שגדול מחבירו בחכמה קודם לקרות והאחרון שגולל ס"ת נוטל שכר כנגד הכל. לפיכך עולה ומשלים אפי' גדול שבצבור עכ"ל. [המנהג לתת לגדול עליה אחרונה הובאה בהרבה אחרונים, לבוש סי' קל"ה ס"י, מג"א סי' קל"ו, מ"ב שם סק"ה].

וכעי"ז ראיתי שכתב הגר"מ שטרנבוך שם, ונראה שמעיקר הדין בש"ע, הגדול שבקוראים הוא המגביה וגולל, וחידוש קמ"ל בזה שאחרון הוא עלייה הכי חשובה כיון שהוא המגביה וכן מפורש ברמב"ם פרק י"ב דתפלה הי"ח, "והאחרון שגולל ספר תורה נוטל שכר כנגד כולם, לפיכך עולה ומשלים אפילו גדול שבציבור" ע"ש, והיינו כלפי מה שאמר לעיל רכל הגדול מחבירו בחכמה קודם לקרות, מסיים שהאחרון עדיף מכולם מפני שמגביה, וא"כ לפ"ז המעלה היא בעולה וגולל לאחריה דוקא, וא"כ כוונת הגמרא שהאחרון עלייה חשובה ביותר שהוא גומר, והיינו כשמברך ואחר כך גולל, אבל להגביה לבד לא מעולה כברכה.

ויעוי' בס' המנהיג לראב"ן [ח"ב יום שמיני וענין שמח"ת סי' נה-נו עמ' תט"ו] שהקשה ע"ד הס' רע"ג הנ"ל, וס"ל דלא יתכן לומר שהגולל הכונה למי שמסיים לקרוא בתורה אלא ודאי למי שגולל כפשוטו. וכן בביאור הגר"א סי' קמ"ז הביא ממגילה ל"ב א' ברש"י ור"ן ובעל העיטור בפירוש הראשון, שהגדול שבביהכ"נ גולל אף שלא קרא, וזהו גם דעתו לעיקר, ועיין עוד להגרמ"ש שם שהאריך בזה.

וכתב בשו"ת משנה הלכות חלק יא סימן ק"כ וז"ל, ועל דבר שאלתו במה שנהגו בכמה בתי כנסיות לכבד קטן בקשירת ס"ת שקוראים גלילה אי נכון לעשות כן.

יפה העיר וגם אני הרהרתי בזה כי כיון שזה דרך כיבוד אין מן הכבוד להציבור שהקטן יקבל. ובש"ע או"ח סי' קמ"ז גדול שבאותם שקראו בתורה גוללו ורגילים לקנותו בדמים יקרים לחבב המצוה. ושוב ראיתי בס"ח סי' תשנ"ז כתב אבל מצות אינן ירושה אלא הזקן

הצדיק בעיר הוא יקשור ספר תורה ולא אחר שנאמר (ירמי' ב ח) ותופשי התורה לא ידעוני ומשמע לכאורה בין הגבהות ובין גלילות יהי' דוקא ע"י גדולי ישראל, ולפלא על מנהג העולם לכבד קטני קטנים בגלילה. ולכן לכתחילה אין לכבד, אבל למחות בתוקף לפעמ"ד נמי אינו כדאי והנח להם לישראל במה שנהגו בכמה מקומות כיון שאינו מנהג דדוקא זקן וצדיק העיר מניחין אותו על המנהג.

וכעת חשבתי שאולי הכוונה על ההגבהה ולא על הגלילה ובאמת מה"ט ראיתי אצל רבותי שהיו מהדרין להיותן הגבה שבת במנחה וצ"ע. וראיתי לגדולי המורים לענין לכבד גלילה לקטן עיין במ"ב סי' קמ"ז שנהגו לכבד אף לקטנים שיש בהם דעת להבחין ענין דבר שבקדושה בכדי לחנכם במצות כ"כ בשערי אפרים, עכ"ל המשנה הלכות.

ואחר העיון בכ"ז עוד רגע אדבר דבביאור הלכה ר"ס קל"ו ד"ה בשבת, נראה קצת מדבריו שהגבהה חשיבא כיבוד פחות מעליה לתורה, ויתכן ג"כ לתרץ עפ"ד הראשונים הנ"ל שעיקר חשיבות הגלילה היינו מי שקרא בתורה.

ולסיכום כל הדברים; יש מקום ליישב המנהג דחיישינן להדעות שהעיקר הוא להקורא האחרון שהוא הנקרא גולל, או באופן קצת שונה שעכ"פ מצות הגלילה עיקר חשיבותה היינו למי שקרא בתורה, ומ"מ דעת הגר"א כדעת כמה ראשונים שמי שגלל גם אם לא קרא בתורה נוטל שכר כולן, ולכן יש מעלה לתת לגדול, ויש ג"כ מעלה להדר אחר ההגבהה להמ"ב, ולהחזו"א גם הגלילה, [ויתכן שיראה המגביה לסייע לגולל קצת], ומ"מ נהגו ליתן גם לקטן לחנכו במצות וכמש"כ המ"ב.

וישמח לב מבקשי ה'

סימן מד - תגובה מהשואל הנ"ל

יישר כח גדול מאוד על תשובתו המפורטת

... יש לדעת דהרי מדברי המשנ"ב לא משמע דזה הנקרא 'גולל', אלא המגביה ממש.

ועוד, בהמשך השאלה נסתפקתי הלכה למעשה באם יש באפשרותי לקנות עליה או גלילה [הגבהה] מה עדיף, ולא זכיתי לתשובתו, ואשמח מאוד למען יאיר עיני.

בברכת שבתא טבא.

תשובה

בס"ד

כ"ג תמוז תשע"ו

לכבוד מע"כ שליט"א

שלום רב

הנה דברי המ"ב מוקשים ויש לתרצם, דהנה באמת המ"ב תפס כסתם הלכה כפי שכתבתם שהמגביה הוא הגולל, ומאידך נראה בביה"ל שנקט שהעולה הוא חשוב מן המגביה, ולכך כתבתי שהמ"ב חשש לדעות הללו, והנה הדעות הללו הן נחלקות לב' ראשים, הא' שהקורא בעצמו נקרא גולל ע"ש מה שמשלים הקריאה, והב' שרק אם הקורא הוא המגביה חשיב כגולל, ואמנם המ"ב בסי' קמ"ז, לא סתם לא כמר ולא כמר, אלא רק שהמגביה הוא הגולל כנ"ל, אך בבה"ל כשהזכיר המנהג הביא שהמנהג להחשיב פחות הגבהה מעליה, ומסתמא שלא נעלם ממנו דעות הראשונים בזה, וא"כ כנראה שעליהם סמך בהביאו מנהג זה. [משא"כ בסי' קמ"ז שלא היה בזה נפק"מ למעשה לא היה לו להמנע מלציין מאי דס"ל לעיקר הדין].

והטעם הוא, דמכיון שאמנם המצוה גדולה יותר, אך יש ספק בכלל אם ע"ז הכונה במצוה, או שלא היה המכוון לזה כלל, ולכן עליה לתורה שהיא מצוה ודאית [לא הכשר מצוה] בלא ספק, עדיפא ממצות הגבהה דלא ברירא לכל דעות הראשונים מהו גדר המצוה בזה בהגבהה שבזמנינו.

ולכך נראה לכאורה דגם למעשה עדיף לקנות עליה מלקנות הגבהה, מטעם שיש חשיבות לעליה כנ"ל.

עוד יתכן לתרץ גם את המנהג הפשוט [שמחשיבין עליה יותר מהגבהה] וגם את דברי הבה"ל הנ"ל, דאע"ג שמצד השכר חשוב ההגבהה, אבל יתכן שמצד גדרי הדין יש חשיבות יותר לעליה, ומה שהשו"ע הזכיר רק גבי ההגבהה לקנותה בדמים יקרים, היינו רבותא, ואצ"ל עליה לתורה שהוא מצוה [וכמו שבאמת הפוסקים כתבו לקנות בדמים יקרים גם על עליה], ומש"כ שהגדול גולל היינו לבד מן העליה שהוא מקבל כמבואר כבר בגמ' גיטין ס' א', ועי' מגילה כ"ב א', ובכל הפוסקים שהביאו דין זה, אבל העיקר נראה כתירוץ הראשון.

הלכות בית הכנסת

סימן מה - הנכנס לבית הכנסת על מנת ללמוד שם ונזכר שצריך לצאת

בע"ה אור ליום ב' ג' אדר ב' ע"ו

לכבוד ידידי ר' אלעזר קניג נ"י

ע"ד מה ששאלת בענין מי שנכנס לבית הכנסת על דעת ללמוד שם, ונזכר שצריך לצאת לזמן מועט או מרובה חוץ לבית הכנסת, האם מחוייב לומר איזה פסוק כדין הנכנס

לבית הכנסת לקרוא לאדם אחר שלא על מנת ללמוד (שו"ע ר"ס קנ"א), או דכיון שנכנס על דעת ללמוד לא נתחייב מעיקרא לומר איזה פסוק בכניסתו.

תשובה

נראה לי שא"צ לומר פסוק אז, וכן א"צ לשהות כדין הנכנס לביהכ"נ לקרוא לאחר, דהנה קי"ל בגמ' (מגילה כ"ט א') דהנכנס לבית הכנסת שלא על מנת לעשות קפנדריא מותר לעשות קפנדריא, וכ"א בשו"ע או"ח סי' קנ"א ס"ה וז"ל, וכן אם לא נכנס בו תחילה כדי לקצר דרכו מותר לעשותו דרך עכ"ל.

והנה ע"כ זה מיירי שלא נכנס על מנת ללמוד או להתפלל, דהרי קאמר אח"ז לאלתר דאם נכנס ע"מ להתפלל מותר לעשותו קפנדריא, והרי"ף והרא"ש גרסי בזה מצוה, וכמ"ש בהגהות הגר"א על הגמ' שם, וכן פסק במ"ב על השו"ע שם סקכ"א, א"כ מעיקרא מיירי במי שלא נכנס על מנת להתפלל, ולא משמע מהלשון 'מותר לעשות קפנדריא' שאומר פסוק, ובפרט לדעת המ"ב דאם נכנס לעשות קפנדריא ואומר איזה פסוק שרי לכתחילה (ביאור הלכה ד"ה לקצר, וכ"כ הכלבו סי' י"ז והארחות חיים הל' בית הכנסת סי' י"א, ודלא כהאו"ש פי"א מהל' תפילה ה"י), א"כ לפ"ד באומר פסוק הו"ל כנכנס על מנת להתפלל, ולפ"ז ע"כ הכא מיירי שאינו אומר שום פסוק, ואעפ"כ מותר לעשות קפנדריא כיון שבשעה שנכנס לא היה בדעתו לעשותו קפנדריא, א"כ לכאורה כ"ש שמותר לצאת להיכן שנכנס משם וא"צ כלום.

ואין לדחות דבאמירת פסוק הותר ליכנס לבית הכנסת לעשות קפנדריא רק היכא דלא אפשר כמבואר בשעה"צ שם סק"ב, וא"כ הכא נמי לא הותר היכא דאפשר בענין אחר, אין לומר כן, דהרי בנכנס לבית הכנסת להתפלל בזה הו"ל ודאי מצוה לעשותו קפנדריא, ובנכנס שלא לעשותו קפנדריא לכאורה בזה עכ"פ מותר לכתחילה לעשותו קפנדריא, גם היכא דאפשר בענין אחר, ודוקא היכא שמתחילה עיקר כונתו היתה לצורך הקפנדריא בזה לא יעשה כן היכא דאפשר. אכן לא ראיתי א' מן הפוסקים שדיבר בזה.

סימן מו - מכתב מחכ"א בענין הנ"ל

והגאון רבי יואל לטס שליט"א [מו"ץ בבית הוראה דהגרש"צ רוזנבלט] כתב אלי וז"ל:

באמת צריך עיון, אמנם אוֹמַר מה שנראה לי פשוט בענין, בלי לעיין בראשונים, כך שזה לא יהיה הלכה למעשה.

יש דבר ראשון להבין, אם אסור להיכנס לבה"כ לצורכו, למה צריך להוסיף שאסור לעשותו קפנדריא, הרי פשיטא, זה גם צורכו. לפי שיטת הביה"ל ד"ה לקצר, שאוסר לעשותו קפנדריא גם לצורך מצוה, מובן, שאיסור קפנדריא חמיר טפי, דאפילו לצורך

מצוה אסור. א"כ יש לנו שתי דרגות של זילזול בבהכ"נ, לצורכו, וקפנדריא. מהלשון השו"ע נראה להוכיח ספקו של מר, דהרי כתב "לצורכו כגון לקרוא לחברו ... כדי לא יהיה נראה כאילו נכנס לצורכו" ומתפרש כך: הלימוד הופך באמת את הכניסה לצורך ביהכ"נ, ורק למראית עין נראה שהכניסה היא לצורך קריאה לחברו, אז צריך לומר פסוק. וקשה, הרי הפסוק הוא בשביל להפוך את הכניסה לצורכו, למה לומר שהיא רק כדי שלא יראה. אלא יש לומר, שעצם זה שרוצה לומר פסוק מתיר את הכניסה, ולאחר שנכנס היה אפשר לומר שאין צורך לומר את הפסוק, במקרה שיש איזה סיבה למשל שבגללה צריך למהר, דהרי הכניסה היתה בהיתר, ועל זה בא השו"ע לומר שצריך לומר מפני מראית עין (או אולי נראה לעצמו, נ"מ שאין איש), וזה מבואר במ"ב ס"ק ד, שמפני החמה לא מהני לומר פסוק, כמו שנבאר בשעה"צ שהטעם כיון שיכול ללכת למקום אחר, ממילא הכניסה היא באמת לא מתפרשת לא נקראת לשם לימוד, ולא רק משום נראה (שם בשעה"צ). לפ"ז יש לנו ג' דרגות: 1) צורכו היכא שאי אפשר בענין אחר שהותר ע"י אמירת פסוק. 2) קפנדריא שלפי הביה"ל מותר ע"י פסוק, וצריך לומר שאי אפשר בענין אחר. 3) מפני החמה, שאסור כי אפשר בנענין אחר.

הצורך לומר פסוק הוא, כדי להפוך את המטרה של הכניסה מלצורכו, לצורך מצוה ולימוד. הדבר מועיל ונצרך רק כשהכניסה בלתי נמנעת. ולאחר שנכנסו באופן המותר, מותר לקצר דרכו, ממילא מוכח כמו שכתבת שלא צריך לומר פסוק. שהרי הפסוק מועיל גם לכתחילה לפי הביה"ל, דהיינו אפילו אם הכניסה הייתה ע"מ לקצר את הדרך, כי היא הופכת את הכניסה למטרה שהיא לא צורכו. א"כ מוכח שאם מותר להיכנס, אין צורך לומר פסוק, דאם היה צורך, חוזר להיות מיותר הדין של הקפנדריא.

נראה עכ"פ לחדש לדינא ולא למעשה, שאם אדם נכנס לשם לימוד, ומיד אחר כך נזכר שצירך לצאת, אם נראה שרצה לחפש מישהו כגון שמסתכל הנה והנה, יש להחמיר לקרוא פסוק "שלא יראה", אבל אם למשל פתח ספר, ומיד סגר כי לא הספיק ללמוד, אין צורך לומר פסוק כי אין בעיה של מראית עין.

יואל לטס

סימן מז - עוד מכתב מחכ"א בענין הנ"ל

ודודי הגאון רבי שמעון סילבר שליט"א [רב בארה"ב] כתב אלי וז"ל:

בס"ד

כבוד בן אחי המצויין ר' עקיבא משה נ"י

ששאלת הנכנס לביהמ"ד ללמוד ומיד צריך לצאת אם עכ"פ ישהא או יקרא וישנה או שיצא מיד והבאת ראיה מקפנדריא ושאלת אם יש צדדים.
צריך לעיין בעיקר הדברים. מהו מקור האיסור בכלל. בפשוטו משום מורא מקדש ויש דנין אם יש כאן משום ומקדשי תיראו מה"ת או עכ"פ מדרבנן. וי"ל ג"כ משום איסור הנאה כמעילה בהקדש. ובקרית ספר פי"א דתפילה ביארו משום דעשאוהו כתשמישי מצוה בשעת המצוה ומשום בזוי מצוה ואבוהון דכולהו דם. ומשמע ג"כ מה"ת. ועוד הביא שם גבי שאר ההלכות דהורדה בקדושה דיש בביה"כ משום קדושת דמים וא"כ יש כאן משום מעילה. וי"ל גם באלו הדברים ובמקצר דרכו משום זה. וא"כ כמו שיש מעילה דהוצאה יש מעילה דהנאה. ואף דאין מעילה בקרקעות היינו לקרבן אבל איסורא מיהא איכא. וכדמשמע מהא דפסחים כו. דהוה אסור ליהנות מצל ההיכל אי לאו דלתוכו עבידא.
ובברייתא מגילה כח. : ת"ר בתי כנסיות כו' ואין ניאותין בהן כו וכ' רש"י אין מתקשטין לתוכו. ופלא הוא דבש"ס נקטינן ל' ניאותין פירושו נהנין כגון במותר שמן או בעצי סוכה ובבית הקברות וכדומה הרבה ולמה כ' רש"י כאן ל' מתקשטין כמו לשון נוי ומתנאה. ונר' דלרש"י לא נאסרו ביהכנ"ס בהנאה בעצם והכא משום מורא מקדש או משום בזוי מצוה ותשמישיה.
אבל רמב"ם העתיק ל' ברייתא כלשונו ולא פירש וי"ל כפשוטו דאסור בהנאה. ואף שהכ"מ הביא מל' רש"י מ"מ אינו יוצא מידי פשוטו. דס"ל דאסור ליהנות. וכן הוא בערוך ערך את (ב) וי"ל משום דהוקצה למצותו וכמו שמן שבנר שויו"ט ועצי סוכה ונוי סוכה. אבל י"ל ג"כ משום איסור הנאה דמעילה וכמשנה שקלים פ"ז בתנאי ב"ד לכהנים ע"ש. וכ"כ להדיא ביראים סימן קד [שפו] וז"ל וכשם שאסור ליהנות מן ההקדש כך אסור ליהנות מבתי כנסיות ובתי מדרשות שנתייחדו לתפילה ולדרשה שגם זה הקדש. כדתניא במגילה פ' אחרון בתי כנסיות אין נוהגין בהן קלות ראש כו' אין נאותין בהן כו' כללא דמילתא אין נהנין בהן אלא לדבר מצוה עכ"ל ומשמע איסור הנאה ממש משום קדושה ולא משום דהוקצה למצותה. (אלא די"ל דודאי הוקצה למצותה ג"כ.)
ואי משום מעילה דהנאה צריך שוה פרוטה אפי' לאיסורא דעלמא למי שאומר שבפחות משו"פ אין כאן הנאה כלל י"ל דאחשביה. אבל בהוקצה למצותה לא מצאנו שצריך ליהנות שו"פ. או י"ל זה הנ"מ בין מעילה לבזוי מצוה או מורא מקדש.
נ"מ בין אלו הטעמים אם אין לו צורך בביהכנ"ס אבל גם אין לו הנאה. ברש"י (כח: ד"ה אי צריכא) כ' מאחר שאין נכנסין בהן שלא לצורך עכ"ל. לא כ' שאין נכנסין לצורך עצמן

משמע דא"צ הנאה ועוד משמע דעיקר הכניסה שלא לצורך אסורה. ולשיטתיה הנ"ל. ברמב"ם (תפילה יא:ח) כ' שאסור ליכנס בהן אלא לדבר מצוה ויש לפרש אבל לא לדבר הרשות כמקצר דרכו או אפי' שלא לצורך כלל אבל שם (ה"ט) כ' כדי שלא יכנס שם בשביל חפציו לבד. דודאי משמע דלא כרש"י. קולתו של רמב"ם כשאין לו צורך אבל אין לו הנאה. ואינו בשביל חפציו. עוד משמע דהאיסור לרמב"ם משום הנאה ואילו משום בזוי לבד לא הוה אסרינן אם אינו עושה חפציו והנאתו בזה.

ובסוגיא התם א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי אי איצטריך ליה לאיניש למקרי גברא מבי כנישתא מאי א"ל אי צורבא מרבנן הוא לימא הלכתא כו' א"נ נשהי פורתא וניקום ע"כ וצ"ב בשלמא הני תלת מקיים מצות ביהכנ"ס אבל ישיבה מאי עבידתיה וברמב"ם (שם ה"ט) כ' שהישיבה מעסקי המצות היא שנא' אשרי יושבי ביתך וגו' [יש להקשות מאבות דשכר הליכה בידו לבד והא יש לו שכר מעשה ג"כ וי"ל כלפי הלך ועשה זה שהלך ולא עשה יש לו רק שכר הליכה או אפשר דמיירי שעשה צורכי עצמו ואעפ"כ יש לו שכר הליכה וחידוש הוא.] דמשמע כמש"ש ה"ח דכל שנכנס לד"מ שרי. אבל נר' דצריך לכוון לד"מ וכמש"ש לח"מ שיעשה אלו הדברים קודם שיקרא לחברו כמדוייק בל' רמב"ם דאל"ה הוה מצותו טפלה לצרכי חול שלו.

וצל"ד מה הועילו ישיבתו או לימודו להכשיר ביאתו שמה לצורכו. למעשה מה נעשה במורא מקדש ובזוי מצוה והנאה שלא לצורך. וכן במקצר דרכו למי שמתיר אם קרא ושנה כל שהוא. וצ"ל דאם נהנה בשעה שמקיים המצוה אין כאן משום איסור הנאה ומשום פגיעה בקדושה ובמצוה כמו הנכנס להתפלל בזמן הגשמים וכדאיתא התם. ואח"כ עושה חפציו דרך יציאתו. או אפשר שאין לחוש להנאה אלא לבזוי מצוה וכרש"י וכל שעשה מצוה אין כאן בזוי ולא אמרינן שנכנס שלא לצורך.

ראיתי בצדקה ומשפט פי"ב הערה לח דאין איסור הנאה מצד קדושת ביהכנ"ס ע"פ סוגיא דפסחים הנ"ל. והוכיח דהיכל תוכו אסור ואעפ"כ אין אוסרים תוכו של ביהכנ"ס מהא דפליגי מ"ב וערה"ש אי מהני שהיה או פסוק להתיר לקצר דרכו והא בלא"ה אסור ליהנות א"ו דאין איסור. והערה שלו כבר הערנו ויישבנו שלא אסרו הנאה בשעת המצוה ואין לחייבו לצאת מיד. ולדידן כל דבריו רק לרש"י.

ולענין שאלתך לכאורה תלויה על מחלוקת רש"י ורמב"ם ויראים. לרש"י צריך כניסה לצורך וי"ל בכה"ג היתה כניסתו לצורך והותרה לו ומה בכך. ואין כאן איסור הנאה אפילו אם נהנה וא"צ לשהות דוקא. לרמב"ם יש לעיין אי מקרי בשביל חפציו למפרע ואם נהנה יש להכשיר ביאתו ע"י מקרא ומשנה או שהיה. אך גם לרמב"ם י"ל כל שיצא

לאלתר אין כאן הנאה וכמו נטמא במקדש שאם יצא מיד לא מקרי ביאה. וכן כל שלא עשה חפציו אין כאן בזוי. ונמצא דלב' השיטות אין לחוש לשהות דוקא ואדרבה עדיף לצאת מיד.

סימן מח - תשובה לחכם הנ"ל

והשבתי לדודי שליט"א במכתב בזה"ל:

בע"ה אור ליום ג' ה' אדר ב' תשע"ו

לכבוד דודי הגאון רבי שמעון שליט"א

קראתי את מכתבו בעיון וכו', וממש הדברים נפלאים והם חידושים מאירים בבירור שיטות רש"י והרמב"ם ז"ל.

ובסייעתא דשמיא רציתי להוסיף בזה איזה הוספות:

א) מה שכתב בשם הקרי"ס הייתי תמה היאך כאן מעילה, הרי מעילה זהו רק באופן של הקדש, וראיתי מלשון הקרי"ס שלא הזכיר מעילה, וכנראה כונתו שאת האיסור של שימוש בביה"כ ילפינן מאיסור השימוש בבהמ"ק, אבל לא דין מעילה ילפינן משם. וז"ל הק"ס, בתי כנסיות ובתי מדרשות נוהגין בהם כבוד ואין נוהגין בהם קלות ראש כגון שחוק והיתול וגו' דעשו אותם כתשמישי מצוה בזמן מצותן דאבוהון דכולהו דם ואפילו אחר חורבנן בקדושתן הן עומדים דכתיב והשמותי את מקדשכם אף ע"פ שהן שוממים בקדושתן הן עומדין ואפשר דקדושת בית הכנסת מדאוריתא דאף על פי דבבית המקדש משתעי קרא הא רבי מקדשכם בתי כנסיות ומדרשות ואם ב"ה של הקדש הוא יש לו קדושת דמים מדאוריתא ואם מוכרים אותו צריך להעלות בדמיו דמעלין בקדש דאוריתא הוא וכן אם גבו מעות הקדש לדבר של קדושה אין יכולים לשנות אלא מקדושה קלה לחמורה דמעלין בקדש ילפינן ליה בפרק שתי הלחם מדאוריתא עכ"ל.

וכן בלשון היראים שהביא כת"ר לא ראיתי שנזכר לשון מעילה, אלא רק דילפינן את איסור ההנאה שיש בבהמ"ק גם לבתי כנסיות, ואיסור הנאה יש בבהמ"ק גם בפחות מש"פ, ובזה מתורץ מה שהקשה בד"ה ואי.

והנה מה שכתב להוכיח דבמחובר איסורא מיהא איכא הדין עצמו ברור הוא, אכן מה שהביא ראיה מההיכל, הנה ההיכל הוא תלוש ולבסוף חברו, ושייך ביה מעילה כדקאמר רב במעילה י"ח א', ומאי דדחי ליה התם דיחויא בעלמא הוא, אכן לפי הדיחוי שם בהקדש הדין הוא רק בהקדיש עצים ובנאן שיחשב תלוש, וכן פסק הרמב"ם הל' מעילה פ"ה ה"ה, וא"כ בהיכל שבונין בחול ואח"כ מקדישין הו"ל כמחובר לקרקע (ועיין מל"מ פ"ה מיסודי התורה ה"ח).

ב) מה שתמה על מקור דברי רש"י, לכאורה מקורו מהגמ' בפ"ק דיומא י"א א' מאי ניאותות מתקשטות ע"ש. וכתב שם הריטב"א ניאותות פירוש מלשון נוי עכ"ל. [ועיין מאירי כאן מה שפי' וע"ע בתוס' חכמי אנגליה]. ויתכן שראיית דברי רש"י הם ממ"ש כאן ניאותין בהן ולא קתני ניאותין מהן, א"כ אין הכונה על ההשתמשות, ולכך גם הכ"מ פי' כן את דברי הרמב"ם.

ג) מש"כ על הלימוד להכנס לבה"כ מפני הגשמים וכו', מסתמא כונתו היכא דבאמת בעי צילותא ללימודו כמו המקרה בגמ' שם, דאי לא בעי צילותא ועיקר כונתו שנכנס מפני הגשמים שכך נוח לגופו זה אסור ושרי רק היכא דלא אפשר כמ"ש בשעה"צ סק"ב. והרי מה שהותר להכנס לקרוא לחבירו אי"ז מדין זה אלא מצד מה דלא אפשר כמ"ש בשעה"צ שם. וכן במקצר דרכו צ"ל דה"מ בדלא אפשר, וכ"כ אלי הרה"ג יואל לאטעס מו"ץ של הגרש"צ רוזנבלט כאן בארה"ק, [ויעויין במ"ב מהדורת דרשו סי' קנ"א הערה 39 מה שהביא בזה בשם הגר"נ קרליץ ועוד מגדולי ההוראה]. א"כ מה שכתב דבמקצר דרכו ובקורא לחבירו ההיתר הוא רק היכא דלא אפשר בע"א, ובנכנס מפני הגשמים לפ"ז צריך לומר דכונתו על מקרה שנכנס לעיקר כדי להגין מפני הגשמים דבכה"ג שרי רק היכא דלא אפשר, וכך הו"ל דומיא דהני שהביא לפני זה, דאם מיירי בעיקר כונתו להתפלל זה שרי גם היכא דאפשר בע"א, כמבואר בשעה"צ שם, ולא דמי להנך תרי קמאי, כ"ז נראה לי בכונתו. אכן ההיתר שכתב בסוף דבריו על הנדו"ד היינו לכאורה גם בשאפשר בענין אחר, דהרי עיקר כניסתו היתה לצורך לימוד, מאידך יתכן שאין כונתו להתיר ביותר מהמקרים הנ"ל, דמאידך גיסא כאן גריעא שבפועל לא קרא ושנה כלום. אשמח אם יבאר לי כת"ר את כונתו ברמת ההיתר בזה.

סימן מט - עוד תשובה מהחכם הנ"ל

וע"ז השיב שוב דודי וז"ל:

כבוד בן אחי היקר נ"י ויזרח וכו',

נהנתי מאד במשא ומתן זה ובמה שמתחשבים עם דברי אבל באמת איני עוסק בסוגיות אלו כעת ואין כולן לפני אבל הנני רושם ההערות וכבודו יעיין ואם שדברי מרבים לימוד מה טוב וכו'.

(מסתמא כוונתו מעילה כ.) צריך לדעת יסוד מעילה שמשנה דבר ממה שהוא שייך לו. וכן בכל המעילות. ובקודש משנה לחול. א"כ יש חיוב מצוה ואיסור. החיוב קרבן מצומצם למ"ש בתורה וכן המצוה. אבל האיסור שייך גם בכל אופן שעושה השנוי.

וכן צריך לדעת עיקר חילוק שבין קרקע למטלטלין שמיטלטלין כמשמען יכולין ליקח ביד ומרשות משא"כ קרקע במקומו עומד ורק שיכולין לשנות מי שיושב שם. ולכן חלוקים בקניינם שבמטלטלין לוקחין אותן מרשות זו לרשות זו אבל בקרקעות לוקחין המוחזק ממקומו על ידי שהאחר מחזיק שם. במעילה דהוצאה צריך חידוש כדי לומר שאחד לקח "מקום" ע"י שהחזיק וקמ"ל שאין אומרים כן. יכולים ליקח דבר המטלטל ולמעול בו ולקובעו בבנין ולדור תחתיה ובזה יש מעשה הלקיחה ויש מעשה ההנאה. מעשה ההנאה קובע את מעשה הלקיחה להיות חייב בו.

מה שכתבתי שיש מעילה היינו לאפוקי הוקצה למצותה או ענין בזוי מצוה שהם שייכים במצוה וחפצא של מצוה ומעילה שייכת בקדושה אבל לא נכונותי שיהיה כאן חיוב קרבן או מצוה בעצם.

הקרית ספר בא לפרש ב' חלקי הפרק שהרמב"ם חילק הלכות כבוד ובזיון ברישא והלכות הורדה מקדושה בסיפא היפך הגמ' והקרית ספר בא לפרש מקור לשניהם. מה שהדגשתי הוא שמפרש קדושת דמים לסיבה לאסור הורדה וכיון שהביא ענין קדושת דמים ודאי שייך ענין המעילה. פשוט שלא כוון למעילה ממש שהביא לימוד מיוחד לאסור הורדה בקדושה אלא שהוא מביא ענין הקדושה ורציתי רק להשוותו לאיסור השתמשות חול שבראש הפרק.

היראים כלל דין ביהכנ"ס עם דיני איסורי הנאה ובתוך איסור הנאה מהקדש שהוא מעילה וכמו שכתב שם בראש הסימן שממנו הכל נמשך. ודאי שהוא ג"כ ידע שאין מועלין במחובר לקרקע אלא הכל כמ"ש.

אין הגמ' יומא לפני אבל כמדומני ששם לא אמרו לענין הוקצה למצותו אלא לענין תשמישי המקום. אה"נ במקום לא שייך לשון מהם כ"כ כמו בהם וכנ"ל שאין לוקחין המקום אלא שבאין שם ועושין דבר שאינו שייך לעיקר תשמישו. מה שהוכחתי רק שרש"י לא רצה לפרש כמו כל הוקצה למצותו שבש"ס או איסורי הנאה מפני שהוא לא סבר ליה ולכן הביא לשון מתקשטין שודאי יש לפרש כן כ"ג שהוא קרוב לענין הנאה ומקורן כמעט שוין [יעיין בערוך שציינתי שיש שם פי' שני] ובתורה בפרשת וישלח במעשה דינה לשון ניאות יש לפרשו בב' הפנים. אבל רש"י לית ליה דין הוקצה למצותה או איסור הנאה ולכן לא פירשו כן.

כן מה שכוונתי הוא שנראה שנותנין הכשר למה שנכנס שם לצורך אחר היכא דלא אפשר בענין אחר רק ע"י שמשנין כוונתו כאילו עשה כדי לעשות המצוה ובפרט לפמ"ש לח"מ שכשעושה זה קודם עושהו עיקר וזה מחודש.

[מ"ש בנוגע עצה אחרת יעיין במ"ש צדקה ומשפט שם שציינתי וימצא נחת.]
מה שכתבתי בנד"ד הוא שלפי הביאורים שעיקר האיסור מעשה הכניסה לשם צרכיו כאן לא עשה מעשה כניסה כזה ומה שעכשיו נמצא שם למפרע שלא לצורך מצוה כל שיצא מיד יציל עצמו משיאמרו ששהה שלא לצורך ויתחשב כנכנס לשם זה. ומה לי אם מציל את עצמו ע"י שהיה או לימוד קצת או ששומר א"ע מכל הענין בכלל ע"י שיצא מיד ומה שדמיתי לשוהה בטומאה לדוגמא בעלמא אבל הענין דומה.

סימן נ - אהל הבנוי על קברו של צדיק ומיוחד להתפלל שם האם יש בו קדושת בית הכנסת

שאלה

הנה מקומות שאינם קבועים לבית הכנסת, אבל משמשים הם בזמנים מסוימים לתפילה הציבור וכגון רחבה של עיר, פסק השו"ע (סי' קנד סעי' א) שאין בהם משום קדושת בית הכנסת.
ובביה"ל (ד"ה רחבה של עיר) כתב, שאף שהמקום מזומן לתפילה זו בזמנים מסוימים, מכל מקום כיון שהוא באקראי, אין בו קדושה.
אכן, המשנ"ב (סי' קנג ס"ק נב) פסק לענין מקום שאין רגילים להתפלל בו אלא בזמנים מיוחדים וכגון ברגלים וכדו', שיש במקום זה קדושה אף שהוא רק לזמנים מסוימים.
ובטעם החילוק בין רחבה של עיר שאין בו קדושה, לבית מקום שקבוע להתפלל בו בזמנים מסוימים, כתב בשו"ת חות יאיר (סי' נט) שרחבה אף על פי שמתפללים בה, מכל מקום אין עושין כן כדי לקבע אותה כמקום קדושה, אלא אדרבה מתפללים בו בתעניות כדי להרגיש טעם גלות, או כדי לבזות את עצמינו בפרהסיא כמבואר בגמרא (תענית טז, א), מה שאין כן במקום שהוחזק לתפילה, אפילו אם לא הוחזק כן אלא לזמנים מסוימים, מ"מ חשוב הוא כמקום קבוע לאותם זמנים, והרי הוא קדוש.
ובשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"א סי' סג) ביאר החילוק באופן אחר, שברחבה אף בזמן שמתפללים בה עדיין מיועדת היא אף לשימושים אחרים, מה שאין כן במקום שהוזמן לתפילה לזמנים מסוימים, שלאותם הזמנים אין הוא מיועד לשום דבר אחר מלבד לתפילה.
וראה גם בביה"ל (ס"ב ד"ה השוכרים) שהחמיר למעשה בשכירות מקום לתפילה כשאין להם במשך אותו זמן קביעות במקום אחר, ונעשית באופן גלוי ברשות המלכות. ולענין אהל העשוי על קברו של צדיק, כתב בשו"ת מהר"ש ענגיל (שם) שאף על פי ששופכים

במקום זה שיח ותחנונים בקביעות, מ"מ אין עליו קדושת בית כנסת כלל, לפי שעיקרו עשוי לכבודו של הצדיק, ולא להתפלל בו בציבור [מתוך 'דרשו'].
והנה עוררוני, על דבר מה שלמשל בציונו של רשב"י ובציונו של מאיר בעל הנס יש מנינים במקומות קבועים, ושם בודאי שיש דין של בית כנסת, מה אומר ע"כ כבוד הרב.
אודה לרב מקרב ליבי
(נשלח מהרה"ג מ. - נתניה)

תשובה

בס"ד
יום ראשון י"ז אב תשע"ו
לכבוד הרה"ג מ. שליט"א
שלום רב
הנה ראשית כל סברת המהר"ש ענגיל היא חידוש, ומסתמא יהיו מן הפוסקים שלא יסכימו עם סברא זו, וכן ראיתי שהמהר"ש בא בתשובתו להפקיע מדברי השואל שהיה ג"כ בר אוריין עי"ש, שהוא השואל היה פשיטא ליה שיש בזה משום קדושת קבר (ועי' מור וקציעה ריש סי' קנ"ד). ויעוי' בס' אשרי האיש ח"א שהביא בשם הגרי"ש אלישיב [מהגר"מ גרוס] דבבהכנ"ס בשדה התעופה ובכל תחנה מרכזית הו"ל בית הכנסת מכיון שקבועים להתפלל שם ואין בכוונתם להפסיק להתפלל שם, אף שיש לחלק בזה לענינינו.
ומצד סברתו דהמהר"ש מיהא מתחילה היה נראה לי מלשונו הנזכר בדבריכם שכונתו לכלול כל מה שבכלל זה, וה"ה בית הכנסת קבוע שהוקם.
אכן כאשר נתבוננתי עוד בפנים התשובה של המהר"ש ענגיל, נראה מדבריו דהעיקר אזיל לפי מה שהוא העיקר מה שלכך עשוי המקום, ובציון הקבר שעוסק שם כנראה עיקר הקבר היה העיקר עשוי לכבוד הנפטר ממש, משא"כ בקבר ר"מ בעל הנס שכל צורת הבנין הוא צורת בית הכנסת ככל משפטיו וחוקותיו קשה לומר עוד שהכל נעשה רק לכבוד המת ותשמיש הבית הכנסת הוא תשמיש עראי, ואף אם מה שקבעו המקום שם בית הכנסת הוא גם לכבוד הנפטר אבל אין כבוד בשר ודם עדיף מכבוד המקום שיאמרו שעיקר המקום הוא לכבוד המת ח"ו.
וז"ל המהר"ש ענגיל שם, א"כ הכ"נ כיון דבאמת עיקר החדר עשוי לכבוד הרה"צ הנפטר ובאמת קיי"ל בש"ע יו"ד סי' שס"ח דבה"ק אין קורין ושונין שם ועי' בר"י פ"ג מברכות ובראי"ש שם, ורק הא דמתירין שם להתפלל על קבר הצדיק לפי שעיקר איסור משום לועג לרש, והכא שעושין בזה כבוד להמת ל"ש לועג לרש אבל עכ"פ עיקר קביעות במת

זה אינו רק לכבוד אבל לא להתפלל בו בציבור א"כ בודאי דאין עליו שם קדושה עי"ז כמה שמתפללין בו על קבר הרה"צ ודמי לרחובה דאין כו משום קדושה כיון דעיקרו אינו עומד לתשמיש קדושה א"כ פשיטא דלית בזה משום איסור נתיצה דבהכ"נ וז"ב ופשוט עכ"ל.

והנה איתא עוד (בירושלמי שקלים פרק ב' הלכה ה'), דאין בונין נפש [ציון ומצבה] על קברות הצדיקים לרבן שמעון בן גמליאל, משום שדבריהן הן זכרונן, וכן הוא לשון זה ברמב"ם הל' אבל, והצדיקים אין בונים להם נפש על קברותיהם שדבריהם הם זכרונם, ולא יפנה אדם לבקר בבית הקברות עכ"ל. והיינו שעיקר הענין לשעבר היה משום זכרון, ולכך היו עושין הנפשות, משא"כ היום מוכחא מילתא שהוא לבית תפילה, והרבה יעידו שלא באו לשם אלא כדי להתפלל להקב"ה לזכות לרפאות חולים וכו' בזכות הצדיק, א"כ היום אינו כך במקומות כאלו.

לכך נראה לענ"ד שקשה להקל בזה, אבל אין דרכי להכריע במקום שאין בידי ראיה ברורה כידוע, ולכן אם מ"מ מורה הוראה מוסמך יקל בזה תוכלו לסמוך עליו.

סימן נא - מי שמחזיק בידו תפילין ועל ידו יש אדם שלבוש בתפילין מי קודם להכנס בפתח תחילה

שאלה

בס"ד יום רביעי ר"ח סיון תשע"ו

שלום וברכה לכבוד הרה"ג עקיבא משה סילבר שליט"א

בספר "משנת איש" ח"א (דברים שנשמעו מפי הגרי"ש אלישיב זצ"ל) הובא שם שאלה: האם אדם שלובש תפילין יש לו קדימה להיכנס לבית הכנסת, מהאחר שמחזיק את שקית התפילין בידו.

תשובה נאמרה על כך: להיפך, זה שמחזיק ביד תפילין קודם. השני זה כמו שהוא נכנס לבד, התפילין הרי בטל לגוף. עכ"ל.

הערה על כך הובא שם, בשם הפתחי תשובה (סי' קנז) [צ"ל: פסקי תשובה] בשם הגאון מהורי"ד ז"ל מבריסק:

כאשר הזדמנו לפניו שני אנשים בדרך כניסתם לבהמ"ד, אחד מהם היה לבוש טלית ותפילין וחברו נשא בידיו את הטו"ת - "והיתה מבוכה בין הלומדים למי מהם יש דין קדימה לכבדו להיכנס ראשון".

אמר הגרי"ד שמסוגיה זו [עירובין ד ע"א] יש להוכיח שהבגדים בדרך לבישתן אינם חשובים בפני עצמן - אלא הם בטלים לאותו אדם הלובשם, ולעומתם הבגדים שבידו הם

חשובים בפני עצמן להיות עליהם שם 'והבא אל הבית', ולכן הנושא בידיו את הטו"ת קודם לחבירו הלבוש בהם. ע"כ.
א. לכאורה אינו מובן כלל הוראתו של הגרי"ש אלישיב זצ"ל שכן הנושא תפילין אינו מקיים שום מצווה?
ב. יתרה מכך במסכת ביכורים (פרק ג משנה ג) נאמר: "וכל בעלי אומניות שבירושלם עומדים לפניהם ושואלין בשלומם אחינו אנשי המקום פלוני באתם לשלום", וכתב ר' עובדיה מברטנורא: "ומטעם זה עומדים מפני נושאי המטה שהמת בה ומפני נושאי התינוק לברית מילה", ועל כך הקשה "בתוס' אנשי שם" (שם) - שיש לדחות שבשונה מבכורים בזמן שהם הולכים הם עוסקים במצוה שכן פסוק מפורש הוא (דברים כו): "וְשַׂמְתָּ בַּסֶּנֶא וְהָלַכְתָּ אֶל הַמָּקוֹם" וגם בהוצאת המת י"ל שעוסק במצוה ממש שכבוד הוא למת לנושאו על כתפו, אבל המילה אין שום מצוה בהולכת התינוק אלא רק הכנה למצוה. עכת"ד.
הוא הדין לענייננו בנושא תפילין שאין בזה שום קיום מצוה. וממילא אין שום עניין לכבדו בכניסתו!
ג. ויש להוסיף שגם הרמב"ם על המשנה בביכורים שם כותב שכל מה "חייבו אותן כאן לעמוד מפני שהם רבים. וכבוד צבור שאני". מכאן משמע שאם יחיד מביא ביכורים הרי שאין לעמוד מפניו. וחזרה הקושיה מדוע יש לכבד את היחיד הנושא טו"ת?
ד. בשנות אליהו על המשנה בביכורים שם, הביא בשם הירושלמי [ביכורים פ"ג ה"ה], שלכאורה מדוע בעלי אומניות צריכים להפסיק ממלאכתם ולע"בפני הבאים, הרי מפסידים ממון? ועונה על כך הירוש' "שהיא אחת לקיצים" - כאן מדובר על פעמים בודדות בשנה. לאור הירושלמי הרי משמע שלא משום שהם עוסקים במצוה. וע"ע בט"ז (יורה דעה ס"ס שסא) שלא קמים מפני המת אלא מפני נושאיו.
לאור האמור לא קמים מפני חפצא של מצוה אלא מפני מי שמקיים, ולכן אין לקום מפני התפילין עצמן. וכל שכן שאין שום כבוד לנושא אותם על פני מי שמעוטר בהם?
כל טוב ור"ח טוב
אברהם שיטרית

תשובה

בע"ה יום רביעי א' דר"ח תמוז תשע"ו
לכבוד הג"ר אברהם שיטרית שליט"א

א. ראשית כל, הנה דין זה שהנושא חפץ של מצוה קודם, אי"ז חידוש של הגריש"א, וכבר נזכר בפוסקים, וכן כתב בספר מנהגי מהרי"ל (ליקוטים סק"פ) וז"ל, כשהלך הנושא ספר אצלו, א"ל ליכנס או לצאת לפניו בפתח ע"כ. ואכן אין הכבוד עבור האדם אלא עבור חפץ המצוה עצמה, אע"ג שהאדם עצמו אינו מקיים מצוה באחיזתו.
ויש להוסיף עוד, דהנה מש"כ הפסקי תשובה סי' קנ"ז בשם הגרי"ד היינו בעל הבית הלוי, והוכחתו כאמור ממתני' הנ"ל, [וע"ע בשו"ת חשוקי חמד להגר"י זילברשטיין שהביא ג"כ זה בשם הבית הלוי]. אולם עי' בשו"ת אבן ישראל להגרי"י פישר מה שרצה לדחות בזה, אכן מ"מ לפנינו רוב הפוסקים שלא נקטו כן.
ב. מה שלגבי קימה מבואר בדברי התוא"ש שדוקא בדבר שהוא מצוה ממש יש לכבד, הוא לגבי קימה דוקא דקאמר שאם אינו עסוק במצוה ממש אין צורך לטרוח לקום לכבודו, אבל לא שאין ענין לכבד כלל, ובנידו"ד השאלה רק מי עדיף ממי ומי יכנס לפני מי, ובזה גם מי שאינו עוסק במצוה ממש יש להקדימו אם יהיה טעם כל שהוא להקדימו, כגון מחמת שהוא נושא תפילין [וכ"ז לתרץ דברי הפוסקים על כל ענין זה של הקדמה במי שמחזיק ספר].
ג. כנ"ל יש לתרץ ע"ד הרמב"ם הנ"ל, דהרי הרמב"ם ג"כ לא מיירי אלא מצד העמידה, אבל מצד הקדמה הוא ענין אחר, דסגי בכל שהוא כדי להקדים אחד לחבירו וכנ"ל.
אכן גוף דברי הרמב"ם שם היה אפשר שלא לזה כיון אלא לענין אחר, שהרי כתב שם וז"ל, ואמרו לפי כבוד הנכנסין היו יוצאין, פירש התלמוד שענינו אם היו הבאים רבים במנינם יוצאין לקראתם רבים, ואם היו מועטין יוצאין לקראתם מעט. וכלל הוא אצלינו אין בעלי אומניות רשאין לעמוד מפני תלמידי חכמים בשעת מלאכתן, וחייבו אותן כאן לעמוד מפני שהם רבים. וכבוד צבור שאני ע"כ. ומבואר מדבריו שאם היו רבים יש לרבים לקום לכבודן ואם היו מועטין יוצאין לקראתם מעט, אכן לעיקר אפשר שאין הכונה מעט ממש, אלא הכוונה שאם היו ציבור מועטין היו יוצאין אליהן מועטין, אבל אם היו מועטין שאינן ציבור כלל א"צ לצאת, דכדי שיצאו לכבודן צריכין עכ"פ להיות ציבור קטן, וכמו שסיים כבוד רבים שאני. [ולפי הצד הראשון הנ"ל י"ל דמ"ש כבוד רבים שאני הכוונה רק לביטול מלאכה וכמו שיתבאר לקמן בדברי הירושלמי].
ד. בענין הירוש' הנ"ל, הנה א"א להוכיח מדברי הירוש' שאין קמים לעוסק במצוה, דהירוש' מיירי במי שמפסיד ממון, אבל מי שאין מפסיד ממון חייב לעמוד גם כשאי"ז אחת לקיצין, וכדגרסי' במס' קידושין דף לג ע"א וז"ל, ואקיש נמי הידור לקימה, מה קימה שאין בה חסרון כיס, אף הידור שאין בו חסרון כיס, מכאן אמרו אין בעלי אומניות

רשאין לעמוד מפני תלמידי חכמים בשעה שעוסקין במלאכתם. ולא והתנן כל בעלי אומניות עומדים מפניהם ושואלים בשלומם, ואומרים להם אחינו, אנשי מקום פלוני, בואכם לשלום. א"ר יוחנן מפניהם עומדים, מפני תלמידי חכמים אין עומדים. אמר רבי יוסי בר אבין בוא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה, שהרי מפניהם עומדים, מפני תלמידי חכמים אין עומדים. ודלמא שאני התם, דא"כ, אתה מכשילן לעתיד לבא ע"כ. ומבואר בכ"ז דבאמת אין קמים בלא חסרון כיס, אלא רק משום דחביבה מצוה בשעתה, או טעם הירוש' שהוא טעם אחר [וחולק על הבבלי] דכאן קמים משום שהוא אחת לקיצין, אבל היכא דאין חסרון כיס והפסד ממון, בזה א"צ להטעם הזה כלל, ויהיה כבוד המצוה גם בלא שיהיה מצוה בשעתה וכו'.

וכמו"כ כ"ש שא"א להוכיח מדברי הירושלמי לענינינו שגם אין בא לידי פסידא בזה, וגם אין כאן טענה מצד טירחא דהנידון רק מי קודם וכנ"ל.

אכן מה שיש לדון ע"ד המפרשים במשנה שם, ובעיקר מש"כ שם הרע"ב דהטעם הוא משום דחביבה מצוה בשעתה, דהרי זהו דברי ריב"א שם בגמ', אבל הגמ' דחי לה, וי"ל דשייך ג"כ דקי"ל כמאן דנדחה ראייתו [וכתבתי בזה בעם סגולה הל' פסח], ומ"מ הרמב"ם לא ס"ל לפסוק הלכה כמאן דדחו לי' כמו שהבאתי ב' ראיות לזה בעם סגולה שם, ולכך נקט טעם אחר, ולכאו' תמוה דאי לא נקט טעם ריב"א הו"ל למנקט הטעם בדחיית הגמ', ואולי ס"ל דכ"ז כלול בדחייה, דכיון דרבים נינהו חישי' לתקלה שנמצאת מכשלין, ודוחק, ויל"ע.

ובכל אופן להלכה אין לזוז מפסק הגרי"ש, אחר שנתבאר כך ברוב הפוסקים.

בברכה

סימן נב - המוצא ד"ת ע"ג הרצפה האם מחויב לגונזן

בס"ד

מועדים לשמחה להרה"ג רע"מ סילבר שליט"א,

אחדשהוש"ת,

התגלגלה לידי שאלה הלכה למעשה: שכן השאיר שקית עם חפצים סמוך לדלת ביתו והמנקה של הבנין זרק אותה לפח האשפה הגדול (הצפרדע). הואיל והציוד היה יקר לו הוא שלח את בנו לחטט בפח האשפה, והנה תוך כדי חיפוש מוצא שם הבן הרבה קונטרסים עם חידו"ת. היו שם עשרות עשרות. ואכן, שכנים סיפרו שבערב חג שכן אחר הניח ארגז עם כל הקונטרסים ליד דלת הכניסה הראשית ואותו מנקה (שאינו בן ברית) זרק גם את הארגז הזה לאשפה.

כעת שואל הבן שחיטט באשפה האם חלה עליו חובה לאסוף את כל הקונטרסים מפח האשפה?

מחד גיסא - לכאורה החיוב לגנוז את הקונטרסים מוטלת על בעליה ולא על הצדיק שנתקל בהם. ושמא יש להגדיר זאת ג"כ כ'זקן ואינה לפי כבודו' (אע"פ שכאן לא בדיני השבה עסקינן) - אך שמא יש ללמוד משם גם לנד"ד ד'פעמים שאתה מתעלם'. מאידך גיסא - לכאורה גריע טפי ממקרה שבו רק היה שומע שנזרק הארגז, כי כאן הראה שעבור הציוד שלו היה מוכן להתבזות ולחטט באשפה, אז עבור ד""ת לא יהיה מוכן?? ובזה שכבר נכנס לפח אע"פ שאינו הבעלים של הקונטרסים - חייב א"ע לדאוג גם לד"ת.

אודה אם כת"ר יוכל להשמיע מדברותיו המחכימות בשאלה מעניינת זו שאירעה אצלינו הערב.

יישר כח גדול וברכת כט"ס,

יהודה

תשובה

יום שני י"ז ניסן תשע"ו

פעיה"ק ירושלם תובב"א

לכבוד הרב יהודה משה נ"י

שלום וברכה

הנה ראשית מדבריך נראה כי לא קיימת כאן שאלה של השבת אבידה, דהיינו השכן שהניח את הדפים לא היה צריך אותם, אלא היה בדרך לזרוק אותם ג"כ וכן כתב אלי השואל אח"כ: מדובר בקונטרסים שמישהו הפקיר במסגרת הנקיונות לפסח. הוא הניח את הארגז בכניסה הראשית של הבנין במקום שברור שמיועד להפקר או לאשפה. .

יש לדעת כי השכן שהעמיד את הדפים באופן כזה עשה שלא כהוגן, וכמ"ש רש"י שבת דף קטו ע"א, כל כתבי הקדש טעונין טעונין גניזה - אסור להניחן במקום הפקר [ועיין בהג"ה או"ח סי' של"ד סי"ב], ועיין משנה ברורה סימן א ס"ק ד שכתב, ויש שהיו רגילין מחמת זה לעשות מנורות של קלף מצויירים להניח בסידורים וכותבים בהם שויתי ה' וגו' בן ד' אותיות ושארי שמות וכו', וכתב בש"ת בשם התבואת שור שראוי לאזור חיל לבטל המנהג כי ע"פ הרוב אינם משמרים את הקלף כראוי ותשתפכנה בראש כל חוצות וגם כמה פעמים בא לידי מחיקת השם. ונראה דבמנורות הגדולות המצויירות על קלף שקובעים בבה"כ לפני העמוד תחת טבלא של זכוכית שאין שייך בזה טעם הנ"ל לית לן

בה עכ"ל. והקובעין בע"בלא טבלא יש למחות בידם כי ע"י הנרות שקובעין בעמוד בא ברוב העתים לידי מחיקת השם ח"ו עכ"ל המ"ב.

מה שרצית לצדד לפטור את האדם שחיפש מצד זקן ואינה לפי כבודו, הנה דין זה של זקן ואינה לפי כבודו לא שייך בדברים שאינם דיני ממונות שבין אדם לחבירו, והתוס' שבועות ל' א' גבי דחיית מצוה מחמת כבוד הבריות, כתבו וז"ל, והתם נמי דפריך ממצא שק וקופה מכ"ש פריך וה"מ לשנויי שב ואל תעשה כדמשני בתר הכי אלא דשפיר משני שאני ממון דאיתיהב למחילה וכו', [ויעויין בגמ' שהביאו התוס' שם בפנים שלא נזכר סברא זו של אתיהיב למחילה], ומ"מ חזינן שדוקא בדבר דאתיהיב למחילה שייך פטור של זקן ואינה לפי כבודו, אבל באיסורא לא. ואולי יש לדון בחיפוש באשפה דיש כאן גנאי גדול טפי כמו מת מצוה שהזכירו שם בתוס', דבזה אמרינן בשב ואל תעשה שפטור גם באיסורא, אך מ"מ בענינינו מכיון שכבר ביזה עצמו בשביל חפצים שנזרקו לא נראה שיש כאן פטור כזה.

אכן לגופו של ענין, הנה דבר ידוע הוא שבזמנינו ישנה הפקרות בענין קדושת ד"ת, עד שתשתפכנה בראש כל חוצות, וכמעט א"א לעבור ברחוב מרכזי בלא לראות ע"ג הרצפה איזה כרוז של ד"ת או עלון או עיתוני מסחר וכדו' שמפרסמים בהם ג"כ הלכות ותפילות וכו', וכבר גילו דעתם כל גדולי ישראל מכל העדות והחוגים במכתבים רבים בכמה תקופות שיש למנוע מזה (נדפס בגנזי הקודש בנספחים, ויש עוד מכתבים שלא נדפסו שם).

ואמנם בחלק מן הדברים יש למקילים דעה יחידאה על מי לסמוך, וז"ל הגרי"ח זוננפלד בשו"ת שלמת חיים יורה דעה סימן קמג, [שאלה] בענין המודעות הנדבקין על הכותלים וכדומה, והדבר ידוע מראש כי כעבור איזה ימים נקלף חתיכות חתיכות ע"י נערים וכדו' ועכ"פ אינן באין לידי גניזה כהלכה, וא"כ צ"ע על מה שאין נזהרין לערב ולהדפיס בהמודעות פסוקי תורה וכדומה ואפילו שם קודש מז' שמות שאין נמחקים, ולא ידעתי אם יש בזה צד היתר או דהוי שגגה לרוב הטירדה. וכתב, תשובה: יעיין שבת (ק"כ ע"ב) עשייה הוא דאסור [גרמא שרי] וכו'. כלומר דבעצם אין איסור לדעתו בהדבקת מודעות כשיש חשש שיתבזו. אבל צ"ע דבס' קנ"ו ג"כ אסר הגרי"ח גופיה גרמא [הובא להלן], וכן מקרה זה של הדבקת מודעות אסר שם בסי' קמ"ב, ומ"מ ראה מה שכתבנו להלן מהחת"ס.

אבל יש לדון האם ההולך האם יש לו להרים כל דף של ד"ת שיש ע"ג הרצפה, והנה אין חובה לבדוק כל עיתון או כרוז אם יש בו ד"ת [גנזי הקודש קמ"ב בשם הגריש"א,

מוריה שנה כ"ב גליון ג' ד' עמ' כ"ב בשם הגרח"ק], וגם בלאו הכי יש הפוטרים עיתונים מגניזה חמורה כדיני ספרים אלא דינם יותר קל מזה, וכן אם מכוסים בב' כיסוין [ויש אלו הפוטרים לגמרי], אבל במקום שאכן רואה ד"ת על הרצפה האם יש חיוב להרים כל דף לגניזה.

והנה מדאורייתא אין חובה בזה אלא רק בזיון בידים אבל גרמא שרי, ואיתא בשבת דף קכ ע"ב, שאני התם דאמר קרא ואבדתם את שמם מן המקום ההוא לא תעשון כן לה' אלהיכם עשייה הוא דאסור גרמא שרי, וכתב בחידושי הריטב"א שם דמכל מקום איכא איסורא דרבנן. ובשו"ת התשב"ץ ח"א סי' ב' כתב שלא הותר גרם מחיקה אלא במקום שהוא עומד להמחק, ועיין בענין זה בארוכה בשדי חמד כללים מערכת המ"ם כלל י"א, וע"ע בשד"ח בקונטרס באר בשדי מכתב י"ד דאף שמותר למחוק מ"מ אסור לבזות אף בגרמא. וכן בשו"ע איתא יו"ד שם סעי' י"ג דאסור לכתחילה לכתוב שם שלא בספר, דיוכל לבוא לידי בזיון.

הנודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' יז) תמה על כך שהשמיטו הפוסקים את הדין המבואר כאן דמחיקת השם ע"י גרמא שרי. וכתב הנוב"י דסוגי' זו נסתרת מכח הסוגי' דמגילה (כו ע"ב) דאיתא דס"ת שבלה גוזנין אותו בקבר ת"ח, ומסקינן שם דצריך כלי חרס למען יעמוד ימים רבים וכן נפסק בשו"ע יו"ד (סי' רפב), א"כ מוכח מהסוגי' דמגילה דאסור לגרום מחיקת השם הואיל וצריך כלי חרס וסותר לסוגי' דשבת וצ"ע, ומסיים הנוב"י, וידעתי שזה הוא קצת דוחק לומר דהפוסקים סמכו עצמם על דין זה. אך לפי גודל התמיה לא ידעתי ליישב בדרך אחר, עכ"פ מוכח מזה דאסור לגרום מחיקת השם שלא לצורך מצוה וכו' עכ"ד. אכן לפי דברי הריטב"א כאן הכל מיושב, וגם אין כאן מחלוקת הסוגיות, מכיון דהגמ' במגילה מיירי מצד הדין מה שצריך לעשות, משא"כ הגמ' בשבת מיירי מדאורייתא.

ועיין בשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' מח ס"ק ב) שנדפסה שם תשובת חותנו הג"ר אלי' אליעזר זצ"ל וכותב בתו"ד על הנוב"י הנ"ל: ולא הבנתי דבריו, דיותר הו"ל להביא גמרא דשבת י"ד דאמרינן דגזרו טומאה ידים על ספר משום שלא יצניעו ספר אצל תרומה ויבואו לידי פסידא, אלמא מפני גרמא רחוקה כזו גזרו טומאה אשר אפושי טומאה לא מפשינן (ביצה ז) וכש"כ שאסור גרמא קרובה, וע"ש שהאריך לחדש חילוקי דינים בזה, וברור שלא ראה דברי הריטב"א הנ"ל, וגם לא עקרינן תשובת הנוב"י מחמת תשובת חותנו דהגרח"ע, וא"כ יש איסור גרמא בכל גוני, ובכלל זה ג"כ שלא יניח השם בכלי שעלול

להמחק שם לאורך ימים, אף שבעצם אי"ז ממש גרמא אלא שבאחריותו כשגונז הספר צריך להזהר שלא יהא באופן שעלול להמחק.

וכ"כ הג"ר יוסף חיים זוננפלד בשו"ת שלמת חיים יורה דעה סימן קנו וז"ל בשאלה, שבת (קט"ו ע"ב): מכאן אמרו, כותבי ברכות כשורפי תורה. מעשה באחד שהיה כותב בצידן וכו', נטל טומוס של ברכות ושקען בספל של מים וכו' - גדול עונש האחרון מן הראשון, ע"כ. והרי בין בכתיבתו בין מה שאח"כ שקעו במים לא היה כי אם גרמא, ולהלן (ק"כ ע"ב) אמרו: "עשיה הוא דאסור גרמא שרי", וכן ביו"ד (סי' רפ"ג ס"ד) דאסור לרקום פסוקים בטלית, הובא בשם שו"ת הרמב"ם, עי' בב"י (שם סימן רפ"ד סק"ד) - הטעם משום דיכול לבוא בטלית מצוייצת לביהכ"ס, ואיך יביא כתבי הקודש במקום הטינופת, ע"כ. והרי אינו אלא גרמא. תשובה: פשיטא, לעשות לכתחילה כן אפילו ע"י גרמא שהוא אסור עכ"ל.

אכן בשו"ת חתם סופר חאו"ח סי' ל"ב כתב דגרם דמחיקת שם ה' שרי אפילו לדבר הרשות, ואף על גב דרש"י בחומש הביא בשם הספרי על הפסוק "לא תעשון כן לה' אלוקיכם" שלא יגרמו עוונותיכם למקדש שיחרב, ומשמע דגרמא אסורה מדאוריתא, ההוא דרש אגדה הוא ואין למדין מן האגדה, עכת"ד.

אבל דבריו יחידאין נינהו, וכבר כתב בספר חסידים (מרגליות) סימן צז מעשה בחסיד אחד שצוה לבנו שלא יהנה יותר מדאי מן העולם ושלא יעברו עליו יותר משלשים יום בלא תענית וכשמת הוציאוהו מקברו והכוהו ונצטערו מאד על הדבר ובא בחלום בלילה לאחד ואמר לו מפני כשהייתי רואה ספרים נמחקים קרועים עם דפי ספרים לא הייתי קושרם יחד ומצניעם עכ"ל. וכתב שם בברית עולם ושומר הברית והיינו דתנן וכל המחלל את התורה גופו מחולל על הבריות הכל לאתויי כגון החסיד הזה שהיה בצד מה מחלל התורה שלא חש לביזוי ספרים נמחקים וכו' גופו דייקא מחולל שהוציאו גופו מקברו והכוהו ונתחלל הגוף אך זהו לכפר זה החטא נפשו בגן עדן מהתענג ומרוך. וזה עצמו פירוש מורנו הרב מהר"י הכהן ז"ל במעשה המוכס והחסיד שנתחלפו המטות וכו' כמ"ש בקונטרס חסדי אבות בס"ד ע"ש ודו"ק עכ"ל. [וע"ע חזו"א ידים סי' ח' ס"ק י"ז וי"ח מה שחילק בדיני גרמא ושההתר בגרמא הוא רק לצורך מצוה].

ואמנם יש דין של כל כתבי הקדש מצילין אותן מפני הדליקה, ובאחיעזר הנ"ל כתב דהיכא שיש בהם שמות רבים שאני ויש חיוב להצילן, משא"כ שם אחד דע"ז אמרינן דגרמא שרי, והנה גם דברי האחיעזר אזלי רק אם באמת יש הרבה שמות, אבל אם לא נכתבו שמות, וכמו מגילה שנכתבה בכל לשון שאינה מטמאה את הידים לכן י"א בגמ'

שם שא"צ להצילה מפני הדליקה שאין בה שמות (עיין תוס' מגילה ט' א'), וכן ספר איוב שנכתב בלשון תרגום א"צ גניזה [עיין שו"ת שלמת חיים יו"ד סי' קל"ה קל"ו ג"כ שנראה שאין שמות בתרגום איוב], וגם להמחמירין בזה מ"מ מותר עכ"פ להניח במקום התורפה, אכן בר"ח בסוגיא בשבת פירש דמקום התורפה היינו שצריך גניזה, וכ"כ שם בשלטי גבורים, ובחזו"א יו"ד ריש סי' קס"ד כתב דמקום התורפה היינו גניזה שלא בכלי חרס, דכיון שלא נכתב כדין א"צ כלי חרס [ועי' או"ח סי' ס' סקט"ו]. והנה זה מדינא אין כותבין ורק משום עת לעשות כתבינן ולכאורה ה"ה כל חידו"ת בזמנינו כותבין רק משום עת לעשות לה', א"כ בכל כה"ג יהא מותר עכ"פ להניחן במקום התורפה, אכן במ"ב סי' של"ד סק"ל ושעה"צ שם כבר כתב דבזמנינו גם גמרא וכל הספרים חשובין ככתבי הקודש, דבזמנינו כיון שהותר לכתוב הכל והוי הכל בכלל כתבי הקדש, והוסיף הגרש"ז אויערבאך בשלחן שלמה סק"ח דכל הספרים היינו אפילו חידו"ת. וכתב עוד דאע"פ שכתב החת"ס או"ח סי' ר"ח שאם אין כונת המחבר לש"ש אין עת לעשות לה', מ"מ אחרים חלקו ע"ז ולדעתם איסור זה נפקע לגמרי.

ונשוב לענינינו האם יש מקום להתיר בזמנינו שלא יצטרך לאסוף כל דפי ד"ת שרואה ברחוב שהרי יתבטל מלימודו וממעשיו עי"ז, והנה לגבי קריעה על קללה מן הגוי גרסינן בסנהדרין דף ס ע"א, דאמר רבי חייא השומע אזכרה בזמן הזה אינו חייב לקרוע שאם אי אתה אומר כן נתמלא כל הבגד קרעים ע"כ, ופרש"י בזמן הזה - שאנו בגלות ואין אימת בית דין מוטלת עליהם לדון חייבי מיתות. נתמלא כל הבגד קרעים - לפי שהדבר תדיר, לפי שאין מתיראין מבית דין ע"כ. וכן הביא שם המאירי מהירושלמי, מהו לקרוע בזמן הזה ר' חזקיה ור' ירמיה בשם ר' יוחנן משרבו הגדפנים פסקו מלקרוע ע"כ. ודין ישראל מומר כגוי כמ"ש בהג"ה יו"ד סי' ש"מ סל"ז, [והב"ח חולק].

ויש לדון לפ"ז לדעת ההג"ה במקום שהישראל נפרצו בדבר והתחילו מברכין ל"ע, דלכאורה במקום הזה לא יהא דין של קריעה על ברכת ה' גם לא על ברכת ישראל, דכולן מומרין לדבר זה, ושיך בזה טעם הגמ' שכל הבגד מתמלא קרעים, ויש לדון במקום שהישראל נפרצו ומשליכין ד"ת ארצה בראש כל חוצות, אם אפשר לפטור את העובר שלא יצטרך להרים כל ד"ת, ויש לחלק דבקריעת בגד הביזוי גמר נגמר וא"א למונעו ורק שלא חייבו לקרוע את הבגד, אב בד"ת המושלכי ארצה הביזוי מתמשך בכל עת, וא"כ יש להגביהן ע"מ למנוע את המשך הבזיון, וצ"ע.

ולגבי לימוד התורה בזמן שירת הנשים, כתבו הפוסקים, והביא דבריהם במשנה ברורה סימן עה ס"ק יז וז"ל, ומ"מ אם הוא בדרך בין העכו"ם או בעיר והוא אנוס שא"א לו

למחות, כיון דלא מצינו דמקרי ערוה מדאוריית' מותר לקרות ולברך, דאל"כ כיון שאנו שרויין בין העכו"ם נתבטל מתורה ותפלה, וע"ז נאמר עת לעשות לד' הפרו תורתך אך יתאמץ לבו לכוין להקדושה שהוא עוסק ולא יתן לבו לקול הזמר ע"כ. וגם כאן הרי אי"ז איסור דאורייתא עכ"פ לדברי הריטב"א ופשטות דברי הגמ', א"כ אולי נימא כאן ג"כ עת לעשות לה' דהרי א"א לאסוף בכל שעות היום הד"ת מרחובות קריה.

וראיתי בספר גנזי הקודש עמ' קמ"ב לגבי הרואה דפי פסוקים והלכות וכתבי הקדש הטעונים גניזה אסור לדרוך עליהם וראוי לאוספם, ואם רבים המה אין חיוב לאוספם, וכתב שם בסק"ו, דנתי לפני הגרי"ש אלישיב בשאלה קשה זו, ואמר שלדרוך ע"ז אסור, ואם אינם רבים ויכול להרימם ינהג כן, אך א"א לומר שיעזוב תלמודו ויאסוף דפים כאלו בחוצות קריה, [והוסיף המחבר: והוא בכלל עת לעשות לה' הפרו תורתך], ולכן צידד שמאחר שאינם באשפה אלא רק מוטלים ברחוב ומאחר שרבים המה אפשר להקל שלא לאוספם, אך הזהיר מלדרוך עליהם, ושאלתיו אם אפשר להקל מצד שמתחילה הודפסו על דעת לזרקם ברחוב וזוהי צורת הפרסומת, ואמר שקשה להקל מצד זה כי לא משנה דעת המדפיס עכ"ד הגרי"ש. ועי"ש עוד מה שכתב בדעת הגרי"ש.

וכתב עוד, וכששאלתי להגר"נ קרליץ שליט"א על בעיה זו אמר שקשה לענות על זה.

היוצא מכל זה דבאופן שרואה דפי ד"ת רבים על הרצפה ויקח זמן לאוספן א"צ לאוספן, אך באשפה הגרי"ש לא התיר, ומ"מ יתכן שיוכל לצלצל לשכן שהשאיר את הכתבים במקום שמעיקרו לא היה מותר לו להשאיר שם, ויקח כעת את האחריות בעצמו או ע"י פועל להוציא את הדברים מן האשפה.

הלכות ברכות

סימן נג - הקונה בגדים לבניו לחתונה האם לברך שהחיינו או הטוב והמטיב

אור ליום ראשון כ"ג ניסן תשע"ו

לכבוד גיסי הגאון רבי אפרים הלוי דורפמן שליט"א

שלום רב

ע"ד מה שכתב המ"ב סי' רכ"ג סקכ"א, ומ"מ במקום שנוהגין שעושין הלבשה לנערים יתומים כ"א מהיתומים יברך מלביש ערומים וברכת הטוב והמטיב דהא איכא בזה טובה עוד לכמה נערים וברכת שהחיינו לא יברכו דבמקום שמברכין ברכת הטוב ס"ל לרוב הפוסקים דאין מברכין שהחיינו עכ"ל. ונסתפקתם אם המ"ב מיירי ג"כ במי שקונה לבני

ביתו בגדים מחמת איזו שמחה או חתונה, אם צריכין כל אחד מבני הבית לברך הטוב והמטיב כדין יתומים, ונחשיב את מה נותן לכולם מחמת החתונה כשמחה אחת לכולם. הנה המ"ב לפנ"ז בס"ק י"ט כתב, הוא ובני ביתו - אבל אם קנה כלים לו וכלים לב"ב מברך על שלו שהחיינו ועל של ב"ב מברך הטוב והמטיב דטוב הוא לדידיה שזכה שיהיו ב"ב מלובשים במלבושי כבוד והמטיב לאחריני הם ב"ב שנהנין בטובה זו עכ"ל, א"כ חזינן כבר לכאורה דאי"ז ממש כקונה לעני שמחשיבין את כל הקנין כטובה אחת, אלא טובה שזכה לעצמו לבגדים מברך ע"ז שהחיינו וטובה שנהנה עבור בגדים שקנה לב"ב מברך הטוב והמטיב, ודוחק לומר שב' מקבלין מצטרפין ונותן ומקבל אינו מצטרף, ומיהו י"ל דמיירי כשקונה לעצמו מטעם א' ולב"ב מטעם אחר [או א"נ בקונה סתמא לו ולב"ב ולא מטעם כמו חתונה], אבל עכ"פ אם מוכחא מילתא שקנה לו ולבני ביתו מאותו הטעם כגון הכא מברכין הטוב והמטיב.

אכן גם המ"ב בס"ק כ"א נראה להדיא דמיירי רק בעני וכמש"ש וז"ל, שאם המקבל עני הוא טובה לנותן שזיכהו הש"י לעשות צדקה ואם המקבל עשיר שמח הנותן שמקבל ממנו והוי טובה גם לנותן [הרא"ש בביאור דברי הירושלמי]. והנה יש מאחרונים שחולקים על פסק זה וס"ל דלפי מסקנת גמרא דידן לא נתקנה ברכה זו כ"א בדאית להו לאחריני ג"כ טובה גשמיית ולפ"ז כשניתן לו כלים במתנה צריך המקבל לברך ברכת שהחיינו ולא ברכת הטוב ויש דנקטי לדינא כפסק השו"ע ויברך ברכת הטוב ולא שהחיינו ולמעשה נראה דטוב יותר לנהוג בזה לברך ברכת שהחיינו ולא ברכת הטוב כאשר ביררנו בבה"ל ומ"מ במקום שנוהגין שעושין הלבשה לנערים יתומים וכו' כדלעיל עכ"ל המ"ב. היינו דאע"ג דבסתם נתינה לעני לא מחשבינן זה כטובה להנותן כדי שיברך המקבל הטוב והמטיב, מ"מ הכא מחשבינן לזה כטובה להנותן על מנת שיברך המקבל הטוב והמטיב, ואל"כ אם איתא שהנידון כאן רק משום שיש כמה נערים יחד שמטיבין להם א"כ מאי שייכי דברי המ"ב במה שכתב ע"ז ומכל מקום וכו' דמשמע שבזה מודה לדין הקודם הרי בזה נחית לדין וטעם אחר לגמרי.

אכן באמת צ"ע אם נפרש כך את דברי המ"ב, דהרי זהו מטעם אחר לגמרי, וכמו שכתב הטעם בשער הציון סקכ"ח, כנ"ל ברור, ודומיא כשירש מאביו ויש לו אחים דמברך ברכת הטוב משום דיש עוד אנשים מקבלי הטובה וכו' עכ"ל, וא"כ אי"ז מטעם שיש כאן טובה להמקבל, וממילא אי"ז ענין כלל בעני, ומ"ט הזכיר זה המ"ב גבי הנידון של ברכת הטוב והמטיב מצד שהוא טוב לנותן. ואולי אין כונת המ"ב דשייכי ממש הסברות להדדי, אלא דכאן במקרה הזה מברך ויל"ע.

ומקור הדין הנ"ל הוא בטור, וז"ל הבית יוסף אורח חיים סימן רכג ע"ד הטור שם, וכתב בסמ"ק (סי' קנא עמ' קי) שאם קנה לו ולביתו וכו'. נראה דהיינו בכלי שמשתמשין בו הוא ובני ביתו אבל אם קנה כלים לו וכלים לבני ביתו מברך על שלו שהחיינו ע"כ [וע"ש בב"ח מ"ש לפרש בע"א דברי הסמ"ק]. וכתב הדרכי משה הקצר אורח חיים סימן רכג אות (ב) ע"ד הב"י הללו, ונראה לי דהיינו דוקא לדעת הרמב"ם והרי"ף דסבירא להו דלא מברך הטוב והמטיב אלא בדאית ליה שותפות בההוא דבר עצמו כמו שנתבאר לעיל סימן (רכ"א) [רכ"ב] אבל לדעת הרא"ש דסבירא ליה לעיל דאפילו לית ליה בהאי שדה שותפות מברך הטוב והמטיב הואיל ויש להם ג"כ שדות בפני עצמם והוא הדין כאן אף על פי שאין משתמשין בחד כלי אלא שקנה להם ג"כ כלים כאלו מברך הטוב והמטיב עכ"ל.

והנה נשאל הגרי"ח זוננפלד בשו"ת שלמת חיים סי' ר"א על דברי המ"ב הללו מדאמרינן בסוף סי' רכ"א דבירדו גשמים, אם יש לו שדה בשותפות עם אחר מברך 'הטוב והמטיב', ואם אין לו שותפות מברך 'שהחיינו'. ושם בביה"ל כתב דאע"ג דבגשם זה יש עוד טובה להרבה אנשים שיש להם שדות, מ"מ לא שייך לברוכי 'הטוב והמטיב', דבעינן שיהיו שותפין עימו באותה טובה גופא שהוא מברך עליה, ע"כ. והנה בסי' רכ"ג מבואר דאם ירש מאביו ויש לו אחים מברך 'הטוב והמטיב', ובביה"ל כתב בשם הרא"ש דאפילו, אם האב חילק נכסיו על פיו ויש לכל אח שדה בפני עצמו אפילו הכי הלא ע"י הירושה הוטב לכולם ושייך לברך 'הטוב והמטיב', ע"כ. ולכאורה יש להקשות באופן זה, מאי שנא מאם ירדו גשמים ואין לו שדה בשותפות דאין יכול לברך 'הטוב והמטיב'. וצ"ל דהתם יכול להיות שהגשם ירד רק על שדהו ולא בשדה אחר ואין טובתו תלוי בטובת חבירו, משא"כ הכא אי אפשר שהוא יירש אם לא שגם אחיו יירש, וטובתו תלוי לגמרי וקשור בטובת אחיו, ובעבור זה הגם דהוא יירש שדה זו ואחיו שדה אחרת גם באופן זה יש לברך 'הטוב והמטיב' עכ"ל השואל.

וכתב הגרי"ח, כוונת המ"ב, חברה שמתכוונים להלביש ליתומים ונתקנה מעיקרא לצורך רבים והוי דומיא דירושה, אפשר עוד עדיפא עכ"ל. [ובהרחבה בדברי המגיה שם, עומק דברי רבינו דברכת הטוב והמטיב הוא על הטבה הבאה לרבים, וזה כ' רבינו דהכא אין הנידון כקיבוץ יחידים המקבלים בזמן אחד, אלא אזלינן בתר הנותן דמחלק לרבים וזה עיקר כוונתו. משא"כ גשם אף דבזמן אחד ישנם ריבוי אנשים המקבלים אך אין דבר המאחדם, ודו"ק]. ולפ"ז שוב יש לדון לענינינו האם כונת הגרי"ח הוא כפשוטו ממש שרק משום שהחברה נתקנה לשם כך, וא"כ אי"ז נוגע כאן בענינינו, או דעיקר כונת

הגרי"ח הוא שהמעשה כאן הוא מעיקרו בשביל היתומים, וה"ה כל היכא שעיקר הקניה בשביל היתומים ג"כ. ומהמגיה שם נראה כהצד השני שאין חילוק ביניהם וצל"ע.
אכן בהנהגות ופסקים מהגרי"ח זוננפלד אות ג כתב, יתומים המקבלים בגדים מחברה שנתייסדה לדאוג לצורך הרבים, כל אחד מהיתומים יברך ברכת הטוב והמטיב. אבל אם אין זו חברה שנתייסדה לשם כך, כל אחד מהם יברך ברכת שהחיינו עכ"ל. ולפ"ז צריך שתהיה החברה מעיקרא מיוסדת לשם כך, אך גם הנהגות ופסקים אלו איני יודע אם מר בר רב אשי חתים עלייהו, וכנראה יסד זה המסדר רק ע"פ תשובתו הנ"ל הנדפסת בשלמת חיים, ואין ראיה מכאן בזה וכנ"ל.
וראיתי בשערי הברכה (פ"כ סקס"ד) הביא בשם ספר ברכת הבית (סי' שכ"ד סקל"ח) שחילק בין אם המקבל אדם פשוט ועני או שהוא אדם חשוב, ואיני מכיר הספר הנ"ל, ואם קבלה היא נקבל.
וכעת שאלתי את מו"ר הגאון רמ"מ קארפ שליט"א, ואמר לי דבקנה בגדים לבניו לחתונה, האב מברך על הבגדים שקנה להם הטוב והמטיב [וכדברי המ"ב הנ"ל], ובניו מברכין שהחיינו, ומ"מ הוא יכול להוציאן.

סימן נד - ברכה לפריכיות אורז, תירס ודגנים

שאלה

בס"ד
שלו' רב לכב' מע"כ הרהג"ר עקיבא משה סילבר שליט''א,
מהי הברכה הראשונה ואחרונה לכל השיטות לפרכיות מאורז, תירס ודגנים?
לתשובת כב' הרב אודה מקרב ליבי,
הקט' אהרון

תשובה

בע"ה
יום רביעי ט' סיון תשע"ו
לכבוד ידידי הרב אהרן היקר שליט"א
שלום רב
כתב בשו"ע או"ח סי' ר"ח ס"ז, וז"ל, הכוסס (פי' האוכל) את האורז (פי' כשהוא חי), מברך עליו בפה"א ואחריו בורא נפשות; ואם בשלו [הגה: עד שנתמעך], או שטחנו ועשה ממנו פת, מברך עליו בורא מיני מזונות ואחריו בורא נפשות עכ"ל.

לגבי פריכיות אורז, דעת הגרשז"א (ותן ברכה קונטרס תשובות סי' ר"ח) שברכתן בפה"א, ושא"צ לטרוח להוציאן יד"ח ע"י שיברך על דבר אחר בפה"א, וכ"כ באול"צ ח"ב פי"ד ס"ק כ"א שברכתן בפה"א, וכן הורה בעל השבט הלוי (שערי הברכה פט"ז סקכ"ו). אכן הגרח"ק (שאלת רב עמ' רפ"ו) כתב בשם חמיו הגריש"א שיש לברך ע"ז בורא מיני מזונות (וכ"כ בפסקי הגרי"ש עמ' צ' ושיעורי ברכות עמ' שצ"ז בשם הגריש"א).

ובחוט שני ברכות עמ' ר"ט כתב וז"ל, כיון שלא נודע לן מהו ההגדרה בזה של תבשיל שמשנה את ברכתו לברכת מזונות, לכן א"א לברך ע"ז מזונות, וכן א"א לברך ע"ז בפה"א בזמנינו וכנ"ל, דאם אי"ז תבשיל הר"ז אורז חי ובאורז חי הרי בזמנינו דאין הדרך לאכלו, הרי נתברר לעיל שברכתו שהכל, לפיכך כשלא יודעים מברכים ע"ז שהכל נהיה בדברו עכ"ל.

ולמעשה מי שאוכלו בתוך הסעודה מה טוב, וכן מי שמברך על דברים נפרדים מזונות וכן אדמה מה טוב, [ואיני יודע אם צריך לחשוש גם לחו"ש הנ"ל להוציא גם בשהכל, כיון דהרוב פשיטא להו שהוא אדמה או מזונות, וגם הגרנ"ק עצמו נראה דלא ברירא לי' שאי"ז מזונות, ומה שכתב ג"כ דאורז חי אין דרך לאכלו בזמנינו צ"ב קצת, כיון דאורז כזה הרי כן הדרך לאוכלו בזמנינו, אכן עיקר כוונתו הוא מצד דהאידנא לא נטעי אינשי אדעתא דאורז חי, וג"ז צ"ב דמסתמא יש הרבה שנוטעים אורז אדעתא לעשות ממנו פריכיות, וכנראה שדעתו הוא שצריך שיהיה עיקר הגידול לכך, וצל"ע בכ"ז].

אכן מי שרוצה לאכול הפריכיות בפ"ע, בלא שיצטרך לטרוח להוציא את ברכת הפריכיות בפרי אחר, הנה אם בירך שהכל יצא יד"ח לכו"ע, וכן אם בירך מזונות הסכמת המ"ב שיצא בכל הדברים, ולגבי אם בירך אדמה לכאורה יצא לכו"ע, דאפילו על פרי העץ אם בירך אדמה יצא, אכן יל"ע בזה קצת דהרי כתב בשערי תשובה סימן רז, וז"ל, ואם בירך על הפת בפה"א דעת הרמ"ע דיצא ובשיורי ברכה הביא בשם ר' אשר בר' חיים בס' הפרדס כת"י שכתב שהריטב"א כ' דלא יצא וכן דעת מורי הרא"ה וכן אם בירך על פת אורז ודוחן המוציא לא יצא ע"ש, וע"ש שכ' הטעם דכיון דנעשה פת אינו נקרא פרי כלל אלא או לחם או מזון, ואם בירך על הפת בורא מיני מזונות יצא ע"ש עכ"ל.

ולכן יתכן שהעדיפות מבין האפשרויות היא לברך מזונות ולא אדמה, מכיון שבאדמה יש לפקפק וכנ"ל, אבל אי"ז ברור שגם על פריכיות אורז הדין כן שלא יצא בבפה"א לדעת הריטב"א הנ"ל.

והנה כתב בשו"ע או"ח סי' ר"ח ס"ח, וז"ל, על פת דוחן ופליז"ו או של שאר מיני קטניות מברך שהכל ואחריו בורא נפשות. וכתב בהג"ה: העושה תבשיל משאר מיני קטניות,

אם נשארו שלמים, וטובים מבושלים כמו חיין, מברך בורא פרי האדמה; ואם נתמעכו לגמרי או שאינן טובים מבושלין כחיין, מברך שהכל (וכן פירש הב"י דברי הטור) עכ"ל. וכתב במשנה ברורה שם ס"ק לג, וז"ל, על פת דוחן וכו', דאף דהם פרי אדמה וע"י שנעשה פת אישתני למעליותא מ"מ כיון דעי"ז יצא מתורת פרי אין יכול לומר פרי האדמה והמוציא אין מברכין אלא בה' מינים ולכן מברכין שהכל ואפשר לומר עוד טעם מפני שאין דרך אכילתו בכך שאין דרך לעשות פת מזה ע"כ יברך שהכל. והנה לפי טעם זה במדינות שדרכן לעשות פת מטערקע"שי וויי"ץ לכאורה ברכתן בפה"א כיון שדרכן בכך [פמ"ג] אבל בתשובת ח"ס סימן נו"ן מסיק דבכל מקום אין מברכין בפה"א מטעם דלא נטעי אדעתא דהכי אלא לעופות ופטום אווזות וע"ד הדוחק בני אדם עושין מהן פת ואין זה עיקר פריין ואין לברך עליהן בפה"א ע"ש אך מסתפק שם דאולי הוא בכלל אורז שברכתו על הפת ועל התבשיל הוא במ"מ וע"כ הנכון לכתחלה שלא יאכלם אלא תוך הסעודה עכ"ל.

וצל"ע אם כונת המ"ב היא גם בדיעבד שלא שייך לצאת בזה בבפה"א או רק לכתחילה. וראה מש"ש בשער הציון ס"ק לו, [על התיבות 'דאולי הוא בכלל אורז שברכתו על הפת ועל התבשיל הוא במ"מ'] וז"ל, ואם אי אפשר לו לעשות כן יברך שהכל ע"כ. וא"כ לכאורה המ"ב בשעת הדחק ס"ל בספק פת אורז לברך שהכל, אבל גם ע"ז י"ל דהיינו דוקא בספק שהכל ממש, אבל כאן הרי רוב הפוסקים ס"ל שהוא או מזונות כדין אורז מבושל או אדמה כדין אורז חי, ולית להו סברת הגרנ"ק שעל כל אורז לא מבושל אין מברכים בפה"א בזמנינו כיון שאין הדרך בזמנינו באורז לא מבושל, א"כ אין ראיה מהמ"ב לברך דוקא שהכל.

אח"ז אמר לי הגרמ"מ קארפ שליט"א, דז"ב שרק גבי פת איכא י"א שאין יוצא בפה"א, אבל באורז לא, והגם שהראיתי לפניו דברי המ"ב הנ"ל גבי פת אורז שיברך שהכל בהנ"ל כשא"א לאוכלו בסעודה, אמר לי הגרמ"מ דמ"מ שם מדובר שטחנו ויש לו חשיבות משא"כ בסתם אורז תפוח דזה בודאי שיוצא יד"ח באדמה, [ובכלליות אל הסכים לסברא הנ"ל לומר שיברך שהכל].

והגרנ"ק כתב עוד שם על דברי המ"ב הללו בסקל"ג וז"ל, וגם בזמנינו שיותר נפוץ לחם מקמח תירס וקמח חומוס ומקמח אורז, ברכתם שהכל, ואיני יודע מהי דעתו בפריכיות תירס, ואם כוונתו במה שכתב 'פת' גם לזה.

וראיתי שכתב בס' וזאת הברכה בירורים סי' י"ט שעל פריכיות תירס מברכים בופה"א, וכ"כ בס' שערי הברכה עמ' תרס"ב, מכיון שרק השתנתה צורת התירס והתירס עצמו

לא התרסק או נטחן, וכמו דין פופקורן, ולענין ברכה אחרונה בין בפריכיות אורז ובין בפריכיות תירס הברכה היא בורא נפשות לכל הדעות.
ובענין פריכיות חיטה כתב בשערי הברכה שם שברכתו בפה"א וברכה אחרונה ספק אם על המחיה או בורא נפשות, ולכן עדיף לאוכלם בסעודה, ואם אכלן שלא בסעודה מברך בורא נפשות. וז"ל חוט שני שם עמ' ר"ח, שלוה שהיא חיטה תפוחה ברכתו בורא פרי האדמה, דשפיר מקרי צורתו עליו, אלא שהוא מיופה, אבל ניכר שהוא גרעין. ואף פופקורן שעשוי ע"י פיצוץ גרעין התירס על האש, אינו אלא הפיכת צד הפנימי של הגרעין לחוץ, אבל אינו שינוי בהפרי כמו שטחן הפרי או שעושה ממנו משקה, וע"כ ברכתו בופה"א עכ"ל. אכן על 'פריכיות דגנים' אינני יודע אם אפשר לדעת באופן כללי ממה הדבר מיוצר, ויש לבדוק בכל מוצר לגופו מאלו דגנים הוא עשוי, ומה הם רוב הרכיבים שלו.
לסיכום על פריכיות תירס מברכים בופה"א ובורא נפשות, על פריכיות אורז יש מחלוקת ולכן עדיף לאוכלם בסעודה או להוציא א"ע ע"י שיברך על מאכלים שברכתן מזונות ואדמה, [ולשופרא דמילתא אם יש לו דבר שעומד לאכול שהכל, טוב שיברך לפני שבא לאכול את הפריכיות לצאת דעת הגרנ"ק], ובכל אופן הברכה האחרונה היא בורא נפשות כשאכלן מחוץ לסעודה, ועל פריכיות דגנים יש לבדוק מאלו דגנים הם מוכנים וממה הרוב שם, ובמקרים מסוימים עדיף להמנע מלאוכלן שלא בתוך הסעודה.
בהצלחה

סימן נה - הפסק בברכת המזון לצורך עניית אמן

שאלה

כאשר אני מברך ברכת המזון, ואני באמצע או אחרי ברכה; האם מותר לי לענות ברוך הוא וברוך שמו, על מה ומתי? האם מותר לי לענות אמן, על מה ומתי? מה עם יעלה ויבוא, עונים אמן או לא, או שמא יש נפק"מ איפה אני אוחז?
תודה רבה.
חיים מאיר כץ, אשדוד

תשובה

בע"ה
יום שלישי י"א ניסן תשע"ו
לכבוד הרב חיים מאיר כץ שליט"א מאשדוד,

הנה כתב השולחן ערוך (או"ח סימן קפג ס"ח) וז"ל, לענין לשאול בבה"מ מפני היראה או מפני הכבוד, יש מי שאומר שדינה כתפלה. דהיינו שאע"ג שבק"ש יש אופנים דשרי לשאול או להשיב מפני היראה ומפני הכבוד, אך כאן אסור בכל גוני, וכמו שביאר שם המשנה ברורה סק"ל וז"ל, שדינה כתפלה שאין שואלין ומשיבין כלל ע"כ.

והנה לכאורה ה"ה באמן אין מפסיקין, שהרי כל היתר הפסקה באמן בק"ש [היכא דשרי], הוא מדין מפני היראה ומפני הכבוד כמ"ש הראשונים, וא"כ אין להפסיק כלל בברכת המזון, ויתכן שזוהי כוונת הערוך השלחן שם סי"א בלשונו שכתב [עם דין השו"ע שהעתיק], ולענין להפסיק באמצע הפרק או בין פרק לפרק י"א שדינה כתפילה שאין מפסיקין בה אלא מפני חשש סכנה וכו', והיינו אף בין ברכה לברכה כמ"ש שם. [אם כי יתכן שכונתו על שאלת שלום מפני הסכנה ולא מיירי על אמן].

וכן כתב הכה"ח שם סקמ"ה בשם כמה אחרונים שכיון שדינה כתפילה אין לענות אפילו קדיש וקדושה וברכו, אלא ישתוק וישמע כדין תפילת שמונ"ע [ויכוין לצאת, עיין מ"ב סי' כ"ה סקל"ז], ואם שמע מודים ירכין ראשו לאותו צד שהקהל משתחוים, [כדין שמונ"ע, כדי שלא יראה ככופר ופורש מן הציבור].

ודעת הגרש"ז אויערבאך [כמ"ש בתיקונים ומלואים לספר שמירת שבת כהלכתה פנ"ז הערה א, ובספר ותן ברכה עמ' י"ב], שאין לענות אמן בברכת המזון על ברכה ששומע מאחר, שאף כשסיים ברכה בברכת המזון ושומע אותה הברכה מאחר אין לו לענות אמן, משום שדין הברכת המזון כדין שמונ"ע, מלבד שיש זימון שיש לענות על ברכותיו של המברך, גם בזמנינו שאיננו יוצאים מן המברך, [א"ה וכ"כ המשנ"ב דעיקר הלכתחילה הוא לשמוע את המזמן בכל ברהמ"ז ולסיים לפניו כל ברכה על מנת שיוכל לענות על ברכותיו], והוסיף הגרש"ז שהאמן שיש שנהגו לענות על יעלה ויבוא אחר זכרנו וכו', אין כלל חיוב לענות בזה אמן, ואסור לענות באמצע בהמ"ז גם כששומע מהזמן עצמו.

[מאידך יעויין במאמר מהרב סיני הלברשטאם [פעמי יעקב כ"ו תשנ"ד] מה שהעלה מדנפשיה מענין זה, שאם עדיין עומד ביעלה ויבוא מותר לענות לנוהגים לענות אמן על גאל ישראל, מכיון שעונה על אותו הענין שעומד באמצע, ועיין עוד שם בכ"ז, וצ"ע דאמן של גאל ישראל הוא אמן כדינו, משא"כ אמן שנהגו לענות מנ"ל שיהיה היתר בזה להפסיק, וגצ"ע לפי המנהג שנהגו לחשוש מלענות אמן דגאל ישראל, וכמו"כ צ"ע, דהרי שם בגאל ישראל הרי עומד בין ברכה לברכה וקיל מבאמצע ברכה].

וראיתי כעת עוד בשו"ת בצל החכמה ח"ד סימן מב שדן בכ"ז בארוכה, ע"ש בכל המקורות שהביא, וכתב בסיום הדברים וז"ל: העולה להלכה: א) באמצע ברכה

דברכהמ"ז אסור לענות אמן אחר שום ברכה ואפי' אחר ברכת הא' הקדוש ושומע תפלה ואפי' לקדיש וקדושה לא יפסיק. - ב) גם אחר אותה ברכה עצמה שהוא עומד באמצעותה אסור לענות אמן. - ג) גם בין ברכה לברכה דברכהמ"ז אסור להפסיק אפי' לקדיש וקדושה, אבל מותר לענות אמן אחר הברכה שהוא גמר אמירתה כעת. - ד) כל מקום שאסור להפסיק, אפי' תיבה אחת חשיבא הפסק.

וז"ל שו"ת משנה הלכות ח"ו סימן לז, נראה בזה הסכמת הפוסקים דאין להפסיק אפילו לעניית אמן ויש"ר וקדושה וכיוצא בו לא מבעיא באמצע הברכה אלא אפילו בין פרק לפרק ובין ברכה לברכה דכלהו כא' חשיבי לענין הפסק וכמו שכתבתי לעיל בס"ד וזה לפענ"ד נראה להלכה ולמעשה עכ"ל.

וכך יש לנהוג למעשה שלא להפסיק לשום אמן כשמברך בהמ"ז, מאחר והשח בבהמ"ז כתב הח"א [כלל מ"ז סי' י"ג] שהמפסיק בבהמ"ז צ"ע אם חוזר לראש, ובפרט שבביאור הגר"א כתב על דברי השו"ע הנ"ל בזה"ל, וכמו הלל בימים שגומרין וכ"ש בבהמ"ז שהוא מפורש בתורה ע"כ. וא"כ הגם שיש חולקין [כדלקמן], יש כאן מחלוקת בשל תורה ובעינן לילך אחר המחמיר ולא לענות אמן מכיון שיש בזה חשש הפסק.

אכן החזו"א באו"ח סי' כ"ח סק"ג צידד שאין ברכת המזון חמור מק"ש, אכן יעויין מש"כ בדרכי משה ע"ד הב"י שם שכתב הדין הנ"ל שבשו"ע, וכתב [בסימן קפג אות ד] וז"ל, וכן משמע באבודרהם (עמ' שכח) דלענין הפסק חמור מקריאת שמע ודינו כתפילה ע"כ. ויל"ע היאך יבאר החזו"א את דברי הד"מ הללו.

והנה בעיקר הדין בק"ש נזכר הדין בשו"ע הלכות קריאת שמע סימן סו ס"ג וז"ל, לקדיש ולקדושה ולברכו, מפסיק אפילו באמצע הפסוק, וכן למודים, אבל לא יאמר אלא תיבת מודים בלבד [היינו מודים אנחנו לך ולא יותר, מ"ב סק"כ]. וכתב הרמ"א, הגה, וכן בברכו לא יאמר יתברך וישתבח כו'. וי"א דאמן שעונין אחר ברכת האל הקדוש ואחר שומע תפלה יש לו דין קדושה ויוכל לענות אותם בק"ש, וכן עיקר ע"כ.

וביאר במשנה ברורה שם ס"ק יז וז"ל, לקדיש - היינו לאיש"ר עד עלמיא ולא יאמר יתברך ויענה אמן אחר דאמירן בעלמא אבל על תתקבל יהא שלמא עושה שלום לא יענה אמן כי אינו אלא מנהג ולקדושה יאמר רק קדוש וברוך שזהו עיקר קדושה ולא ימלוך וכ"ש שלא יאמר נקדש ושאר דברים שמוסיפין בשבת וכל זה אפילו בין הפרקים לא יאמר עכ"ל, ועיין שם עוד סקי"ח שהביא מחלוקת אם מותר לענות על אמן של עולה לתורה, וכן בברכת רעמים כששומע רעם הביא שם מחלוקת בסקי"ט, אם לא בין הפרקים דבזה הח"א דמחמיר מודה בזה, ע"ש שאר פרטי דינים בזה. ואם ברכת המזון

דינה כק"ש לכאורה ילפינן לכולה מילתא מהתם, ולכאורה בין הברכות בבהמ"ז דינן כמו בין הפרקים בק"ש לדעה זו.
אכן גם לדעת החזו"א שמפסיק בק"ש לענות אמן, מ"מ אי אפשר להפסיק אחר שאמר ברוך אתה ה' קודם שסיים הברכה, ואם הפסיק בזה יתכן דמעכב גם בדיעבד [עיין בביאור הלכה סי' ס"ו שם].
ולגבי ברכה רביעית של בהמ"ז הטוב והמטיב, הנה הערוך השולחן שם בסימן קפג ס"ח, אחר שהביא הדין גבי הפסק בבהמ"ז כתב, וברור הוא דהטוב והמטיב אינו בכלל זה שהוא מדרבנן [והגר"ז נתן טעם קצת ואינו מספיק ע"ש ונראה דגם לרמוז בעיניו אסור בברהמ"ז כיון דמדמינן לתפלה] עכ"ל. [וראה מש"כ בשו"ע הגר"ז סימן קפג וז"ל, אבל ברכת המזון צריך להיות לכתחלה בתכיפה אחת מן התורה שכן הוא משמעות הפסוק וברכת את ה' אלהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך לברך על הארץ והמזון וירושלים בברכה אחת בלא הפסק בינתיים אלא אין זה מעכב בדיעבד הואיל ולא נאמר בברכת המזון יהיו בהויתן יהיו כמו שנאמר בקריאת שמע לענין קראה למפרע כמ"ש בסימן ס"ד עכ"ל, ויתכן שכונתו של הערוה"ש, שאם יש דין מדאורייתא לומר כל בהמ"ז בפ"א, זהו רק בברכות דאורייתא אבל לא בברכות דרבנן]. מאידך הכה"ח כתב בשם הבא"ח, שדין ברכה רביעית כשאר ג' ברכות.
[ולא עסקינן בכ"ז בשאר הרחמן שאינם חובה מעיקר הדין ובהם פשיטא שאפשר להפסיק כשאר תחנונים ולא לתחנונים שאחר שמונ"ע, שאין מפסיקין בהן לכל האמנים, כמ"ש הרמ"א בסי' ס"ו שם, אלא לשאר תחנונים שמפסיקין בהן לכל האמנים, כדאיתא במ"ב שם סקכ"ב. ,
וכ"כ הבא"ח שנה א' פ' חוקת אות י"ח, ויעויין בפירוש החרדים לירושלמי דברכות שס"ל שלא לומר הרחמן וכך הוא נהג כמ"ש המעתיק בהגה"ה שם, וכך אומרים בשם הגר"א שלא אמר, אך מנהג כל ישראל לומר הרחמן, ומיהו גם למנהגינו דעת הגרש"ז אוירבך [בספר ותן ברכה שם] שמי שאין לו פנאי יכול להשמיט ה'הרחמן' חוץ מברכת האורח, והוסיף שמ"מ לא כדאי להפסיד ברכות אלו].
היוצא מכ"ז דלרוב הפוסקים אין מפסיקין כלל בבהמ"ז עד ברכה רביעית או עד הרחמן, בין בברכות בין באמצע הברכות, והנוהגים כפ"ד החזו"א באמצע בהמ"ז מפסיקים כדין ק"ש ובין הברכות מפסיקים כדין בין הפרקים בק"ש. ולענין ברכה רביעית פלוגתא היא. העניה הנהוגה על יעלה ויבוא אין מפסיקים עבורה עכ"פ באמצע ארבעת ברכות של ברכת המזון, וכך הדין בענין להפסיק על מנת לענות ברוך הוא וברוך שמו.
בברכת פסח כשר ושמח

סימן נו - קטן הנעשה בר מצוה במוצ"ש אם יכול לזמן בסעודה שלישית אחר צאה"כ

בע"ה יום ד' י"ג ויום ה' י"ד אדר תענית אסתר ופורים תשע"ו
לכבוד אחי היקר הבה"ח שמעון נ"י
שלום וברכה וברכת מזל"ט על הבר מצוה

ע"ד השאלה בענין נער הנעשה בר מצוה ביום א', ובסעודה שלישית בשבת אכל עם לפחות ג' גדולים בני חיוב שנתחייבו בזימון, ואח"כ במוצ"ש סיימו את הסעודה אחר צאה"כ, האם הנער שנעשה כעת בר מצוה שרי לזמן להם או לא.

הנה בעיון הראשון היה נראה דפשוט שא"א שהנער הב"מ יזמן להם, שהרי הנער אכל כשהיה קטן, וא"כ מעולם לא נתחייב בבהמ"ז מדאורייתא, והגם שעתה הוא בר חיובא, אך היאך יוכל לפטור מי שחייב מה"ת. [וחשש הזה שייך רק אם לא אכל הנער עוד אחר צאה"כ, וגם באופן שאכלו תרוייהו שיעורא דאורייתא או תרוייהו שיעורא דרבנן, דאילו באופן שהנער אכל שיעורא דאורייתא והגדולים אכלו שיעורא דרבנן ג"כ יכול להוציאן עכ"פ מצד הדין, עיין בשו"ע סי' קפ"ו ס"ב, אבל היכא שהנער ג"כ לא אכל שיעור שביעה זהו מחלוקת אחרונים, והכריעו המ"ב שם סק"ז והחזו"א או"ח סי' כ"ט סק"ה להחמיר].

אכן באמת אכתי יש לדון בזה ב' שאלות, א' האם באמת הקטן חייב בבהמ"ז רק מדרבנן באופן שנעשה גדול תוך שיעור עיכול של האכילה, ב' האם יוכל לברך להם עכ"פ כעת מדין ערבות, כיון דהשתא הוא כבר בר חיובא, ומאי אכפת לן אם נתחייב בברכה מה"ת או לא.

והנה בספק הזה הראשון נסתפק הגרע"א בא"ח קפ"ו ס"ב, מסתפקנא באכל ביום האחרון של שנת י"ב לעת ערב קודם לילה ובתחלת הלילה שנעשה גדול עדיין לא נתעכל המזון אם מחוייב מדאורייתא לברך. ואם נדון דהוא דאורייתא י"ל דאם בירך קודם הלילה, דכשהחשיך צריך לחזור ולברך, כיון דבעידן דבירך לא היה חייב מה"ת לברך א"י לפטור חיובא של דאורייתא. ע' מג"א סי' רס"ז סק"א ד"ה וצ"ע עיין שם. (א"ה ועיין עוד טו"א ר"ה דף כ"ז ושו"ת משיב דבר להנצי"ב ח"א סי' י"ח). אח"כ הראה לי חתני הרב מהו' שמואל ני' דכעין זה נסתפק בס' חכמת אדם באם אכל כשהוא אונן ונקבר המת קודם דנתעכל המזון אם צריך לברך. ויש לחלק דהתם החיוב נמשך מהתחלת אכילה עד אחר עיכול. אלא דבעידן דעוסק במצוה. היינו באנינות פטור מלברך. בזה י"ל דתיכף כשגמר המצוה צריך לעשות מצותו דבהמ"ז. אבל בזה נ"ד בעידן אכילה

הגברא בעצמותו אינו בר חיובא. י"ל דלעולם לא מתחייב מדאורייתא. וצ"ע לדינא עכ"ל הגרע"א. וכן החזו"א או"ח סי' כ"ח סק"ד נסתפק בדין זה, ועיין בשונ"ה סי' קפ"ד ס"ט. היוצא מן הדברים, דבעצם אי"ז פשוט כלל שלא נתחייב לברך מדאורייתא, ואמנם פשיטותא ליכא בזה, אבל אולי בצירוף הכל יהא שייך לזמן וצל"ע.

והנה כתבו התוס' מגילה דף יט ע"ב, וז"ל, וי"ל דלעולם מיירי בקטן שהגיע לחינוך ואפ"ה פסלו רבנן משום דמגילה ליכא חיובא אפילו בגדולים אלא מדרבנן וקטן אין מחויב אלא מדרבנן אפילו בשאר מצות ובגדול ליכא אלא חד דרבנן במגילה שהרי בשאר מצות הוא חייב דאורייתא ולא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן אבל ההיא דבהמ"ז מיירי שהקטן אכל כדי שביעה דהוי חיובא דאורייתא וליכא אלא חד דרבנן ומפיק האב שלא אכל אלא שיעורא דרבנן ומ"מ קשיא דקאמרינן דרב ששת ורב יוסף אמרי אגדתא בלילי פסחים ומוציאין האחרים משום דסברי מצה בזמן הזה דרבנן ולפי מה שפירש' קשה היכי אתו אינהו דהוו תרי דרבנן דהא סומא פטור מלומר האגדה ומפקי האחרים דחייבים מיהא דרבנן וליכא בהו אלא חד דרבנן וי"ל דסומא עדיף מקטן שהרי נתחייב כבר מדאורייתא משא"כ בקטן עכ"ל. א"כ לפי דבריהם גם באופן שהחיוב על הבר חיובא מדאורייתא והחיוב על הבר חיובא מדרבנן הוא בשוה [היינו לענינינו ששניהם אכלו שיעור שביעה או ששניהם לא אכלו שיעור שביעה, והחילוק ביניהם הוא רק החיוב שלהם אם חייבים מדאורייתא או לא], יש לחלק באופן זה ג"כ, דבסומא כיון שכבר נתחייב מדאורייתא שרי להוציא. אע"ג דהשתא פטור מדאורייתא [וחייב מדרבנן, כמ"ש לקמן כ"ד א' תוד"ה מי], מ"מ שרי להוציא, וא"כ כ"ש קטן דהשתא מיהא בר חיובא הוא, אע"פ שבשעה שנתחייב השתא לא היה בר חיובא.

ויותר מזה כתבו התוספות שם בדף כד ע"א וז"ל, ואף על גב דפירש' לעיל דקטן דאית תרי מדרבנן שהוא קטן ופריסת שמע דלא הוי אלא מדרבנן אין יכול להוציא אחרים גדולים דליכא אלא חד דרבנן פריסת שמע אפ"ה סומא שיש בו תרי מדרבנן יוציא שפיר האחרים דכיון שהוא גדול ובר דעת עדיף טפי מקטן עכ"ל. ומבואר לפ"ז ג"כ כנ"ל, דה"ה קטן שהגדיל כיון דהשתא מיהא בר חיובא הוא.

והגרע"א בחידושיו על התוס' בדי"ט שם כתב וז"ל, כתבו [התוס'] דקטן שלא אכל כדי שביעה א"י להוציא לגדול שלא אכל כדי שביעה דהקטן תרי דרבנן והגדול חד דרבנן, עי' בדבריהם. וקשה לי, הא חזינן דגדול שאכל כזית יכול להוציא לגדול שאכל כדי שביעה, דהוא ברכת המצות ומדינא אף בלא אכל כלל יכול להוציא, אלא דבעי שיאכל כזית מכח האסמכתא דואכלת ושבעת מי שאכל הוא יברך, אם כן גם בקטן שאכל כזית דשייך ביה

ואכלת ושבעת היה ראוי להוציא לגדול שאכל כדי שביעה, ואינו מעכב בזה רק חסרון דקטנות דהגברא בעצמו לאו בר חיובא דמצוה כלל, וא"כ ממילא יכול להוציא לגדול שאכל כזית, ולא מקרי ב' דרבנן דמה שאינו מחויב עתה מצד שלא אכל רק כזית זהו אינו מזיק, דמכל מקום בר חיובא מקרי אלו יאכל, ויכול להוציא לבני חיובא דאורייתא וכנ"ל. (ועי' חי' ברכות כ' ע"ב וחי' ר"ה כ"ט). ונ"ל דזהו כוונת הרא"ם שהביא המג"א (סי' תרפ"ט סק"ד), ומ"ש שם הטעם דבידו לאכול כדי שביעה נראה לענ"ד דזהו הטעם ליסוד הדין דגדול שאכל כזית יכול להוציא למי שאכל כדי שביעה, דאף דאינו דומה לשופר וכדומה דיצא מוציא, דהתם החיוב מוטל עליו מצד עצמו ואין לו מקום להפטר ממנו אלא דכבר יצא זהו מקרי בר חיובא ויכול להוציא אחרים, אבל בהמ"ז דכל זמן שלא אכל לא מקרי בר חיובא דאינו מחוייב לבא לידי חיוב, לאכול כדי שביעה, משום הכי הטעים דמ"מ מקרי בר חיובא כיון דבידו לאכול כדי שביעה ולהתחייב בבהמ"ז ודברי תוס' הנ"ל צע"ג. (וע"ע בשו"ת ח"א סי' ז). עכ"ל הגרע"א.

והנה עצם דבריו הם בודאי ענין בפ"ע, אבל מ"מ חזינן בדבריו בהגדרת ענין זה ד"מדינא אף בלא אכל כלל יכול להוציא, אלא דבעי שיאכל כזית מכח האסמכתא דואכלת ושבעת מי שאכל הוא יברך", א"כ לכאורה גם נער בר מצוה שיכול לברך מצד מה שנתחייב בקטנותו שע"ז מברך בלאו הכי, א"כ מ"ט לא יוציא גדול.

והנה יש לדון בכ"ז עוד מענין אחר, והוא דהנה חייב להזכיר רצה בבהמ"ז, ואם מזכיר רצה בבהמ"ז א"כ מברך על עיקר אכילתו שהיתה כשהיה קטן, וכתב המ"ב סי' קפ"ח ס"ק ל"ב וס"ק ל"ד דאם התפלל ערבית באמצע סעודה שלישית אין מזכיר תו רצה בבהמ"ז, כיון שזה נראה כתרתי דסתרי (ועיין מ"ב תרצ"ה ס"ק ט"ז), ויעויין עוד במ"ב סי' תכ"ד סק"ב שהמתפלל ערבית בר"ח אפילו מבעוד יום אינו אומר אח"כ רצה, א"כ לענינינו אם רוצה לזמן בפני גדולים הרי הוא רוצה לומר שכבר יצאה השבת, והשתא שרי ליה לזמן לגדולים כיון שנעשה גדול, א"כ יש כאן לכאורה מניעה מלזמן בכה"ג. ובכל הנ"ל לא דנתי אם באמת בן י"ג הו"ל כגדול לזמן, דזהו ענין בפ"ע, והראני מו"ח הגר"ד בלומנטל שליט"א שנחלקו בזה המ"ב והחזו"א, והקה"י החמיר בזה ג"כ כדעת החזו"א. אלא כאן יש לדון את"ל שיכול בן י"ג לזמן כדעת המ"ב, כך יהא דינו.

וכעת ראיתי בשו"ת תשובות והנהגות כרך א סימן קפד, שהביא את ספקו של הגרע"א, וכתב ע"ז וז"ל, ולכאורה אני לא מבין ספיקו כלל, שעיכול לבד ודאי לא מחייב, רק צריך אכילה ועלה מברך, וכיון שבשעתו כשאכל בקטנותו לא נתחייב וגם בודאי נפטר ע"ז ונסתלק מזה בברה"מ, על העיכול לבד כשלא נתחייב על אכילה לא מצינו שצריך מה"ת

ברכה על נהנה לבד, וכן אפילו נימא שעל הנאה לבד שייך ברכה, מ"מ עיקר ההנאה במעשה האכילה, אבל להעיכול לבד ודאי לא מחייב מה"ת, שאם כן בכל בהמ"ז יש ברכה לאחריה על הנאתו, והיא גם כן לפניה על הנאת העיכול לאחר כך, וד"ז לא מצינו מעולם, ונפק"מ בזה שהאוכל דרך זונדה שהמזון מתעכל יתחייב לברך ברכה אחרונה, ובודאי שאינו מברך.

ואח"ז כתב עוד, ונסתפקתי כשהגיע לילה אם לכבד הקטן שאכל בקטנותו ועכשיו הגדיל בברכת המזון, ויש לומר כשם שאכל כזית מוציא אחרים מפני שחייב מדרבנן וראוי להתחייב מה"ת אם יאכל כדי שביעה ולכן נקרא בר חיובא, גם כאן בלילה כשמברך ראוי ונקרא בר חיובא, או יתכן דתלוי בשעה שאכל שאז מתחייב, שיכול גם לאכול כדי שביעה, אבל כאן חיובו קיל כשאכל בקטנותו ואין לכבדו בבהמ"ז כשסיבת חיובו האכילה בקטנותו וצ"ב לדינא, עכ"ל.

וכן ראיתי בשו"ת להורות נתן ח"ח סימן ט שדן באריכות בשאלה זו, וע"ד ששאלת היות שנעשית גדול ביום ראשון בשבת, האם תוכל לברך ברכת הזימון בסעודה שלישית שבשבת קודש שלפניו, שהאכילה היתה ביום וברכת המזון בלילה, דאפשר דכיון דקטן פטור מזימון א"כ לא יתכן לצרף או לברך זימון על האכילה שהיתה בשעת פטור, ואף דבשעת ברכת המזון כבר נעשית גדול. ואם סגי אם תאכל כזית בלילה קודם ברכת המזון. וע"ש מה שדן בענין הנ"ל של גדול בן י"ג ויום א' אי סמכינן אחזקה דרבא או לא, וז"ל, הנה מבואר במג"א (סי' קצ"ט סק"ז), דהא דבן י"ג שנה מחזקינן ליה לגדול ומצרפין אותו לזימון וכמש"כ הרמ"א שם (ס"י), היינו דוקא לענין צירוף, אבל להוציא אחרים בעינן שידעינן בודאי שהביא ב' שערות או שנתמלא זקנו, דהא ברכת המזון דאורייתא היא ולא סמכינן על החזקה עיין שם. וא"כ בן י"ג שמברך ברכת הזימון ומוציא את השומעים בברכת המזון - וכמש"כ בשו"ת זקיני פנים מאירות (ח"א סי' נ"ז) שעיקר ברכת הזימון לשמוע להמברך בכוונה ולצאת בברכת המזמן עיין שם - הרי בעינן שיהא גדול בודאי ולא סמכינן אחזקה דרבא. אולם למאי דמבואר בשו"ע (סי' קפ"ג ס"ז) דנכון הדבר שכל אחד מהמסובין יאמר בלחש עם המברך כל ברכה וברכה ואפילו החתימות, ובטו"ז שם (סק"ו) כתב דאע"ג דבדורות הראשונים היו שותקים ומכוונים לצאת בברכת המברך, אבל עכשיו דבשעה שמברך המזמן אין שומעין לו, ודאי החיוב על כל אחד לברך הברכות בלחש כדי שלא יבוא לידי מכשול דאורייתא עיין שם, ובמשנה ברורה שם (סקכ"ז) כתב, דאף דמדינא נכון יותר שישמעו המסובין כל הברכת המזון מפי המזמן והוא יוציאם בברכות ובעצמן לא יברכו כלל, מ"מ בעבור שמצוי בעו"ה שהמסובין

אין מכוונין לדברי המברך, לכך נכון שהמסובין יאמרו בעצמם בלחש מלה במלה עם המברך כדי שיברכו יחדיו, ונקרא עי"ז ברכת זימון עיין שם. וא"כ קלקלתם הוא תקנתם, דהיינו דכיון דבזמן הזה כולם מברכים לעצמן ואין המזמן מוציא ידי ברכתן, ממילא גם בקטן שלא נתמלא זקנו יכול לזמן, כיון שאינו צריך להוציא את הרבים בברכת המזון דאורייתא, ולענין צירוף גרידא שפיר סגי במה שהוא בן י"ג שנה וכמבואר במג"א הנ"ל, דברכת זימון דרבנן עיין מ"ב (סי' קצ"ב סק"א). ועיין ס' מגן גבורים (סי' קפ"ג סק"ב) שהשיג על הפנים מאירות, וכתב דיוצאים ידי זימון אף כשכל אחד מברך לעצמו עיין שם. וכן נראה ברש"י ברכות (מה א) ד"ה שלשה וכו' לזמן, להזדמן יחד לצירוף ברכה בלשון רבים כגון נברך עכ"ד. ולא כתב להוציא האחרים בברכת המזון. עכ"ל וראיתי עוד בהמשך שם שדן בעוד מהענינים שהעלנו כאן בס"ד ושם מסיק להלכה שאם אכל כזית מבערב יכול לברך בזימון, וזהו דלא כמסקנא דידן ועיין עוד בשו"ת בצל החכמה חלק א סימן עב מה שדן על קטן שהגדיל במוצ"ש או במוצאי יו"כ, אם יכול להוציא אחרים בהבדלה. .

סימן נז - כמה פרטי דינים בענין ברכת האילנות

שאלה

בס"ד

לכבוד הרב הח"ר עקיבא משה סילבר שליט''א

שלו' רב וכו'

א. האם לברך את הברכה ביום שב"ק על מנת לקיים מצות זריזין מקדימין למצוות. או עדיף כבר ביום ראשון. האם יש חשש לתיקון ביום שבת או טילטול או הוצאה מרשות לרשות (מאחר ויש האומרים שצריך לברך על עצים מחוץ לעיר).

ב.מה העניין לברך מחוץ לעיר?

ג. האם ניתן לברך בלילה, ואם כן מה היא העדיפות?

לתשובת הרב אודה מקרב ליבי

הקטן אהרן

תשובה

בע"ה מוצ"ש פרשת תזריע ב' ניסן התשע"ו

לכבוד ידידי הרב אהרן נ"י

א. האם לברך את הברכה ביום שב"ק על מנת לקיים מצות זריזין מקדימין למצוות. או עדיף כבר ביום ראשון. האם יש חשש לתיקון ביום שבת או טילטול או הוצאה מרשות לרשות (מאחר ויש האומרים שצריך לברך על עצים מחוץ לעיר).

א. הנה בגמ' ובפוסקים לא נזכר ענין או איסור שלא לברך ברכת האילנות בשבת, אכן הגאון רבי חיים פלאג'י בספר מועד לכל חי סימן א' אות ח' הביא שמנהג קושטא לברך ברכת האילנות אפילו בשבת ויום טוב, אך באיזמיר לא נהגו לברך בשבת. וכתב שבאיזמיר כנראה נהגו כן משום שהיה מנהגם לצאת מחוץ לעיר לברכת האילנות והוי מחוץ לתחום. אך אעפ"כ כתב לפקפק על מנהג קושטא משום חשש שמא יטלטל את האילנות ושמא יתלוש. והביא דבריו בכה"ח בסימן רכ"ו אות ד'. אולם הגאון רבי חיים פלאג'י גופיה בשו"ת לב חיים ח"ב סימן מ"ד כתב להתיר לברך ברכת האילנות בשבת, וכמו שמותר להריח הדס מחובר בשבת, ולא חיישינן שמא יתלוש, כמבואר בשו"ע סימן של"ו סעיף י', ע"ש. וצ"ל דגם אי חיישי' שמא יעלה ויתלוש מ"מ א"א לגזור ע"ז, דאין לך אלא מה שגזרו חכמים (עיין שו"ת עשה לך רב תשובות בקיצור סי' ט"ז), וכ"ש דשרי להדיא כמו שהביאו בלב חיים שם ובעוד אחרונים את דברי הגמ' במסכת סוכה (לז ע"ב), אמר רבה, הדס במחובר מותר להריח בו, אתרוג במחובר אסור להריח בו. מאי טעמא, הדס דלהריח קאי אי שרית ליה לא אתי למגזייה, אתרוג דלאכילה קאי אי שרית ליה אתי למגזייה. ופירש רש"י, הדס אף כשנתיר לו להריח בו במחובר לא יבוא לתלוש, שהרי גם במחובר מריח בו יפה. אבל אתרוג שעומד לאכילה, כשיבוא להריח בו בשבת יש לחוש שמא ישכח ויתלוש כדי לאוכלו, ואפילו אם יאכל ממנו במחובר הרי אין לך תולש גדול מזה ע"כ. וכן פסקו הרמב"ם (בפרק כא מהל' שבת הלכה ז). והטור והשלחן ערוך אורח חיים (סימן של"ו סעיף י). אכן ראיתי מי שנקט דהר"ח פלאג'י חזר בו [קובץ מבית לוי פסקי הלכות ל חודש ניסן - ברכת האילנות הערה ב']. ותמוה דהרי מהיכי תיתי לאסור דבר כזה שלא נזכר לאיסור בגמ' בפרט שנזכר בגמ' להתיר, אלא העיקר כנ"ל דמעולם לא היתה כוונתו לגזור אלא רק שאין ראוי להנהיג בציבור לצאת לברך ברכת האילנות כשיש חשש שע"ה יבואו לתלוש ויצא שכרן בהפסדן, אך לא היתה גזירה בזה, ובלב חיים מיירי מצד הדין.

והנה בכה"ח שם הוסיף שלדברי המקובלים שכתבו שעל ידי ברכה זו מברר ניצוצי הקדושה מן הצומח, יש עוד איסור נוסף דבורר, ועל כן אסור לברך ברכה זו בשבת ויו"ט. וכן עמא דבר. עכ"ד. ובקובץ מבית לוי בהערה שם כתב שדברים אלו הם דברי פלא, אך למעשה מ"מ נוהגים שלא לצאת בשבת, וכן נקט שם בפנים שכשר"ח בשבת יוצאים ביום ראשון. וכן בשו"ת בצל החכמה חלק ו סימן לז כתב שדברים אלו נפלאים בעיני לא זכיתי להבינם, והוסיף שם אח"ז, וכן נלענ"ד נכון שאין מקום להך חששא ע"ש מה שדן בכ"ז באריכות כדרכו.

וכן בשו"ת אול"צ (ח"ג פ"ו ס"ה) תמה וכתב, יש לדון בדברים אלו. שהרי כידוע על פי הקבלה אנו מבררים ניצוצות בכל יום על ידי מעשינו תפילותנו ואכילתנו, (ראה שער טעמי המצוות לרבנו האריז"ל פרשת עקב ועוד), וגם בשבת כן, ומדוע לא חיישינן לאיסור בורר. אלא שכבר כתב הבא"ח בספר לשון חכמים ח"א סימן ב' שבשבת ויו"ט אנו מבררים בעולם האצילות, ובירור זה נקרא אוכל מתוך אוכל דשרי, ע"ש. וכן כתב בספרו סוד ישרים ח"א סימן ד' בשם הרש"ש, ע"ש. וא"כ יש להסתפק אם הבירור שנעשה על ידי ברכת האילנות כפי שכתבו המקובלים, (ראה בספר מורה באצבע להחיד"א אות קצ"ט ובפתח הדביר סימן רכ"ו אות ב'), אם הוא ברירת אוכל מאוכל או אוכל מפסולת. וצריך ראיה בזה. ועל כל פנים, המנהג הוא שאין מברכין ברכת האילנות בשבת, וכמ"ש גם בכה"ח שם. וכן יש לנהוג. [וראה בהגדה של פסח אורח חיים לרבנו הבא"ח שכתב שם בהלכות ברכת האילנות אות ז' וז"ל, אין מברכין ברכה זו בשבת ויו"ט. והטעם כתבו האחרונים כדי שלא ישכח ויתלוש. ועל דרך האמת כי בחול יש בירור אוכל מתוך פסולת, אבל בשבת אוכל מתוך אוכל, וע"י הברכה נעשה בירור אוכל מתוך פסולת, ולכן אין מקומה בשבת ויו"ט, עכ"ל. ועיין עוד שם בדרוש לברכת האילנות מה שביאר בזה]. ע"כ משו"ת הנ"ל, ומ"מ כתב בפנים שאין לברך ברכת האילנות בשבת. ובשו"ת תשובות והנהגות ח"א סימן קצא כתב בתוך דבריו, ומהאי טעמא גופא שנהגו לא לצאת לתשליך בר"ה בשבת, נהגו לא לצאת בשבת לברכת האילנות, דחוששין שמא יוציא סידור להתפלל או לברך אבל אם ראה אפילו שתי אילנות ודאי יש לברך ואפילו בשבת, ועיקר המנהג לא לברך היינו לא לצאת בשבת לפרדס סביב העיר כדי לברך, וכמ"ש. ומה שפסק חכ"א לא לברך בשבת, (בכף החיים מביא בשם מועד לכל חי שאסור בשבת שמא יטלטל האילנות או יקח בידו פרחים ולדבריו כן נהגו) אבל כמדומני שגורמים מכשול שמעביר על מצוה הבאה לידו ואסור, וכ"ש לפוסקים שעיקר הברכה היא רק פעם ראשונה שרואה, ואם נמנע מלברך בשבת מבטל הברכה לדבריהם. [עיין בירור הלכה או"ח סימן רי"ט], ואף שלהלכה נראה ההכרעה שמברך גם אחר כך, עיין במשנ"ב סימן רי"ט סק"ה היינו בלא בירך, אבל לכו"ע עיקר המצוה לברך פעם ראשונה כשרואה. ויש בברכה זאת תיקון גדול, ראשית האמונה שהקב"ה ברא הכל, וכן ע"פ סוד יש בזה תיקון לנשמות המגולגלים, ובספר "מורה באצבע" (קצ"ט) שמאד יתעצם אדם בברכה זו שהיא לתיקון הנשמות שהם מגולגלות בעצי בשמים ועשבים בזה"ז ויבקש עליהם רחמים, ובירושלים עיה"ק ראיתי מובילים תשב"ר למקום שיש גינה עם אילנות

ומברכים שמה כולם יחד, ונראה המנהג נאה ויאה לקדש ש"ש ולחנך הנערים שכל הבריאה כולה יצירת הקדוש ברוך הוא עכ"ל.

וכתב הגאון רבי שריה דבלצקי (הלכות ברכת האילנות סי"ג) מותר לברך ברכת האילנות גם בשבת ויו"ט וכו', ודלא ככמה אחרונים שחתרו משום מה למצוא טעם לאיסור ולא העלו בידם, עיין בכה"ח סק"ד דאין בטעמים שהביא די לאסור, ואדרבה עי"ז עוד מקיימים מ"ש בשו"ע סי' ר"צ ס"א שטוב להרבות בשבת בברכות להשלים מאה ברכות, וגם כי בימי החול כל אחד ע"פ רוב אחר התפילה פונה וממהר למלאכתו ולעסקיו, משא"כ בשבת ויו"ט שיש פנאי ואפשר לברך בקיבוץ ברוב עם וכו' ויזהרו שלא לנגוע בשבת ויו"ט בפריחה עכ"ל.

היוצא מכ"ז, דהעיקר מה שנראה בזה הוא שנחלקו בזה הפוסקים בני אשכנז וספרד אם בכלל יש ענין לחוש לזה, ולא נמצא לכאורה מי שאוסר בזה בודאי [דגם הרח"פ כתב להתיר כנ"ל], וכמבואר בגמ', ולכן הרוצה להקדים כדי לברך קודם שפיר עביד, והרוצה לאחר כדי להרויח חומרא זו ג"כ שפיר עביד, ואף שמצד הדין אין חשש כזה, מ"מ כיון שיש פוסקים שדנו בזה וחששו לזה א"כ ודאי שיש בזה הידור לפ"ז, והרי כתבו התה"ד ועוד פוסקים שבאופן שיש הידור שאפשר לעשות אח"כ אין זריזין מקדימין למצות, וגם אין בזה מצד איסור אין מעבירין על המצוות. ומ"מ אם אינו יודע בע"פ את נוסח הברכה, וצריך להוציא בידיו ספר או ברכון, או שאין אילנות מחוץ לעיר תוך תחום אלפים אמה, פשוט שלא יצא בשבת אלא יברך בתוך העיר אם אינו מקפיד מלברך בשבת, ואינו מקפיד על מחוץ לעיר, או ביום חול אח"כ. וכן בציבור יתכן שאין להנהיג שיצאו לברך ברכת האילנות בשבת היכא דשכיחי נשי וע"ה.

ב. מה העניין לברך מחוץ לעיר?

ב. אם יש צורך לברך ברכת האילנות דוקא מחוץ לעיר, הנה מנהג מרן הגר"ח קניבסקי שהוא מברך באילנות שתחת ביתו, כידוע, וכפי שראיתי אני. וכן במעשה רוקח בפרק י' מהלכות ברכות הי"ג כתב, שמה שכתב הרמב"ם שם היוצא לשדות לבקשת השואל לתוספת ביאור כתבתי אליו שוב: הכונה שלא משנה היכן הם נמצאים אלא מכיון שהדרך שהם בשדה לכן הזכיר רמב"ם 'היוצא', זוהי סברת האומרים שאין ענין מחוץ לעיר, אמנם יש שלא סברו כן, ולמעשה אין צורך להחמיר בזה אא"כ רוצה מעצמו להחמיר בזה, ובלבד שבודאי לא ישכח בסוף אז יוכל להמתין. , דיבר בהווה, שדרך אילנות שהם בשדות. והביאו בפתח הדביר שם אות א', והאריך להוכיח כן שאין צריך לצאת דוקא מחוץ לעיר, ע"ש. וראה גם בשו"ת רב פעלים ח"ג סימן ט'. והגאון רבי חיים פלאג'י בספר מועד לכל חי סימן א' אות ז'

כתב, שיש לצאת מחוץ לעיר כדי לברך ברכה זו, אלא א"כ הוא זקן או חלוש. וראה גם בכה"ח שם אות ג'. ועל כן, אף שהעיקר שאפשר לברך בתוך העיר, מכל מקום טוב למי שיכול, שיברך על אילנות שמחוץ לעיר. וכן כתב החיד"א במורה באצבע אות קצ"ח, שהמדקדקים יוצאים לשדה לברך, ע"ש. וע"פ מקורות אלו כתב בשו"ת אול"צ ח"ג פ"ו דיני ברכת האילנות תשובה א', אף שטוב לברך ברכת האילנות מיד בראש חודש ניסן, משום זריזין מקדימין למצוות, מכל מקום מי שבדעתו לצאת במשך החודש מחוץ לעיר, ויראה שם אילנות מאכל, ידחה את הברכה, כדי לברך ברכה זו מחוץ לעיר. (וראה בשדי חמד כללים מערכת זיין כלל א'). אכן מכיון שלא ראינו כ"כ שחששו לזה למעשה א"צ לחשוש לכך, אא"כ רוצה מעצמו להחמיר בזה, אז שרי להמתין כיון ששייך בזה איזה הידור וכנ"ל, ובלבד שבודאי לא ישכח בסוף ואז יוכל להמתין.

ג. האם ניתן לברך בלילה, ואם כן מה היא העדיפות?

ג. לא שמעתי שיש עדיפות שלא לברך בלילה, והעיקר שירגיש בלבלוב האילנות, ומ"מ בודאי ראוי שיתבונן בלבלוב על מנת שיתן מלבו שבח והודאה, וזוהי עיקר תכלית הברכה, אך אי"ז לעיכובא לצאת ידי חובת הברכה. שוב הראוני בקונטרס ברכת האילנות מה שכתב בשו"ת יין הטוב או"ח סי' מ"ד [הוב"ד בציץ אליעזר חי"ב סי' כ' סק"ה] דמותר לכתחילה לברך ברכה זו בלילה, ואין אומר שבלילה אינו רואה היטב, וכן השיב הגר"מ שטרנבוך שליט"א. אך בשו"ת חמדת צבי ח"א סי' י"ח סק"ט כתב דצ"ע בזה, דהרי ברכה זו תקנו על הרואה, ואין דומה ראיה של יום לראיה של לילה עי"ש בכל מה שהביא מדיני ראיית מראות כתמים, ומה שע"י השמש היא הפריחה, ולא הבנתי מה כונתו בזה, דבכתמים הוא ענין לראות גוון מסוים בדוקא, משא"כ הכא, וגם מהו נ"מ לענינינו שהפריחה היא ע"י החמה, וכן ראיתי ג"כ שתמה עליו בקונטרס ברכת האילנות הנ"ל, ואם כונתו שיש ענין שכך יוכל לשבח עי"ז יותר, כמו שהביא ע"פ הגמ' יומא ע"ה ב' ע"ש, א"כ זהו מצד המוסר והמעלה ולא מצד הדין.

סימן נח - בדברי התבוא"ש על ברכה שאינה צריכה

בע"ה יום ב' לסדר תזריע ע"ו

מה שהקשה כת"ר ע"ד התבוא"ש סי' י"ט סקי"ז שאינו מועיל אם כיון שלא להוציא בברכתו את כל הפירות כשהם לפניו, אלא ע"כ אם כיון להוציא פרי א' יוצא לכל הפירות שבדעתו לאכול, והקשה כת"ר דהמ"ב (באה"ל כ"ה ד"ה וטוב) כתב בשם הרע"א שכשמברך על התש"י מועיל שלא להוציא את התש"ר, וכך יוכל לברך על תש"ר לכו"ע [וע"ש מ"ש להלכה].

ראשית יש לדון אם כומנת התבוא"ש לומר שאינו מועיל או אפשר דרק ר"ל דגריעא טפי משאר ברכה שא"צ דמוכחא להדיא, ור"ל דגם השל"ה שהביא דשרי לברך ברכה שא"צ להשלים מאה ברכות ומ"מ מודה בהא.

עוד י"ל דכונת התבוא"ש דוקא באופן שברכותיהן שוות ממש, משא"כ בתש"ר דלא שייכא ברכת להניח לגמרי על של ראש, כיון שצריך לברך עוד ברכה אחרת לשל ראש, ואפי' למאן דס"ל דעל ראש מברך אחת ואם סח מברך שתים, מ"מ חזינן שצריך ברכה אחרת נוספת על של ראש, וא"כ לא דמי ממש לזה שברכת כולן שוה, ושם שייך לכוין שלא להוציא את התש"ר.

אכן אכתי יש לעורר עוד ממ"ש הבה"ל בהל' ציצית בענין לכוין בשעת לבישת הציצית שאין בכונתו להוציא מה שילבש אחר שיוצא מבית המרחץ, וע"ז י"ל ג"כ דהתם כיון שאינו צריך לעשות זה כעת אלא היא לבישה אחרת דלא שייכא כעת לא דמי לפירות שלפניו שאינו רוצה להוציא א' מהן.

סימן נט - כמה פרטי דינים בענין צירוף לזימון

בס"ד.

שלום וברכה לכבוד הרב הגאון שליט"א, מזכה את הרבים פשוטו כמשמעו.

רציתי לבקש בקצירת האומר, מה הדין של זימון.

1. בחורים בחדר האוכל בישיבה. 2. אנשים שהולכים לחתונה. 3. אנשים בשבע ברכות. 4. אנשים בבר מצווה. 5. אנשים שהולכים באמצע סעודת שבת לטיש של הרבי. 6. בסעודה שלישית בבית המדרש, כשמחכים על זמן ר"ת, והוא רוצה ללכת יותר מוקדם. 7. במלווה מלכה, חלק רוצים לברך, וחלק עוד שרים. 8. מישהו בא לטיש יארצייט של רבי ואכל, ובאמצע רוצה ללכת. 9. נכנסים בל"ג בעומר לאוהל הרשב"י, מאות נוטלים ידיים, הוא כבר רוצה לברך, והאחרים לא רוצים, או להיפך. 10. יש אירוע, חלק אוכלים המוציא, וחלק אוכלים רק מנה חמה.

תודה רבה

וחג שמח.

יום חמישי כ' ניסן תשע"ו

לכבוד הרב חיים מאיר כץ שליט"א מאשדוד

הנה שאלתם בפרטות הרבה שאלות, ומהם ישנם דברים שדינם חלוק, ויש הרבה פרטי דינים הנוגעים לכולם או לרובם יחד, ולכן מתחילה יש לבאר באופן כללי כמה דברים בענין זה.

א, אין צירוף זימון באופן שכמה אנשים אוכלים בחדר אחד, אלא אם כן כל שלשתם אוכלים יחד על שלחן אחד [וראה להלן], ושהתחילו יחד לאכול או שסיימו יחד לאכול. אפילו אם שנים התחילו יחד ואפילו גם סיימו יחד לאכול, אך אם השלישי מהם לא התחיל עמהם וגם לא סיים עמהם יחד אינם צריכים לזמן. צריך שיהיה התחלה 'או' סיום של שלשתם יחד. ושלפחות לשנים מתוכם יהיה גם ההתחלה וגם הסיום יחד. אמנם יש אומרים שאם התחילו שלשה יחד נתחייבו בזימון וא"צ שיסיימו כולם יחד, וכך פסק המ"ב (עיין שו"ע סי' קצ"ג ס"ב ומ"ב סי' ר' סק"ה). ויש לזכור כלל זה לכל הפרטים דלקמן.

ב, כאמור צריך שיאכלו כולם על אותו השלחן. אם כל אחד מהם אכל על שלחן נפרד, אינם מצטרפים לזימון, אלא אם כן היה איתם קביעות מראש, כגון בעל הבית עם בני ביתו שמצטרפים גם בשלחנות נפרדים (מ"ב סי' תרצ"ג סקי"ח), או בסעודת נישואין שמצטרפין לאכול בזימון גם בשלחנות נפרדים, מכיון שכולם רוצים לסעוד עם החתן והכלה (הג"ר חיים פנחס שינברג בחידושי בתרא על המ"ב שם, ובזאת הברכה עמ 133, אול"צ ח"ב פי"ג ס"י, וכעי"ז בשבט הלוי ח"י סי' ל"ח סק"ב ע"ש), ולכאורה ה"ה בשבע ברכות, וגם בבר מצוה נראה לומר כך.

ג, לענין חדר אוכל של ישיבה הדין ג"כ שמצטרפים גם אם אכלו כ"א בשלחן אחר (מנח"י ח"ח סי' ח', הגרח"ק בדולה ומשקה), אך יש חולקים בחדר אוכל של ישיבה שצריך שיהיו באותו השלחן על מנת לזמן (וזאת הברכה שם בשם הגרח"פ), ויש מחלקים בין סעודות שבת שמקדשים וסועדים ומברכים כולם יחד ומצטרפים לבין סעודות החול שאינם מצטרפים (אול"צ שם). ופשוט שבישיבות שגם בשבת אין הסעודה ביחד, או אם בימי החול עושים סעודה ביחד כמו סעודת שבת ישתנה הדין לדעה זו.

[והנה יש ישיבות גדולות המונות מאות נפשות, שמקציבים זמן רב לארוחה, וכ"א הולך ובא בשעה אחרת, ויש הרבה שאין להם ג"כ מקום וכל פעם מתישבים במקו"א, ומתיישבים גם על יד כאלו שאינם מכירים, ויש לידע היאך שייך לצרפם, ואולי כל הפוסקים שהזכירו ענין זה של צרוף לא דברו על כל כה"ג, אלא במקומות ששייך לומר שבאו יחד להצטרף, ולכן הכל לפי הענין, וגם באותה הישיבה אפשר שלפעמים יצטרכו לזמן יחד ולפעמים לא, מלבד מה שחילק האול"צ בין שבת לחול, אכן כ"ז היינו מצד החיוב לזמן ולא מצד האפשר והרשות].

ד, לגבי סעודה של רבי שבאים לשם באמצע הסעודה, אם לא אכלו אף אחד מבני הטיש את הכזית הראשון יחד אינם מצטרפין, אמנם מכיון שישנם רבים מבני הטיש שכן

התחילו שנים יחד, הרי הדין הוא שאם שנים התחילו יחד וסיימו עם שלישי יחד הרי יכולים לזמן. אכן אם ירצו ללכת ולברך קודם הזימון מותר, שהרי לא התחילו שלשה יחד ולא סיימו יחד, ורק אחרי שיסיימו כולם יחד יהיו חייבים מעיקרא בצירוף מה שמסתמא שנים בודאי התחילו יחד, [כנ"ל דבעינן שיהיה התחלה בשנים וסיום בשלשה או איפכא]. ומ"מ יכולים לברך גם אם לא התחילו יחד.

אכן לענין שלחן אחד נראה פשוט שאין צריך שיאכלו דוקא בשלחן אחד על מנת לצרף את בני הטיש, שכן כל כונתם להתאחד יחד ולאכול יחד עם הרבי, ולכן מצטרפים גם אם כל קבוצה אכלו בשלחן אחר. ומ"מ אם אכלו בעמידה לא מהני לצרפן (ביאור הלכה סי' קס"ז סי"א בשם תוספות בברכות מ"ג ד"ה הואיל בסה"ד הובאו בב"י סימן רצ"ו וכ"כ הב"ח). וכן אם אוכלים מפוזרים אחד הנה ואחד הנה אינם מצטרפין (ביאוה"ל שם בסוד"ה אא"כ, בשם הגר"א, ע"פ השו"ע שם סי"ב).

ה, גם כשפטורים מצד הדין בזימון, אך יש מעלה לזמן משום ברב עם הדרת מלך [רמ"א סי' קצ"ג ס"ב].

ו, גם באופן שהיו חייבים עי"כ בזימון, מ"מ בשעת הדחק שצריך לצאת, אפשר לעשות תנאי מראש שאינו מעוניין להצטרף עמהם לזימון, ואמנם יש מהפוסקים שחששו מתנאי זה (מחה"ש סי' קצ"ג, אשל אברהם - בוטשאטש שם), אכן בשו"ע הגר"ז סי' קס"ז סי"ח, ובאג"מ או"ח ח"א סי' נ"ו בשם החכמת שלמה על השו"ע שם, ועוד הרבה פוסקים, וכן נזכר כבר בפנ"י, כתבו דמועיל לעשות תנאי מראש. והתנאי שצריך לעשות הוא רק קודם שהתחיל באכילת כל שהוא [ואם לא התנה קודם הנט"י נראה שמותר לומר את התנאי אחר הנט"י ואי"ז הפסק], וכל מה שצריך תנאי לזה הוא רק למי שהתחיל עם הקהל, אך מי שלא התחיל עמהם יכול לקום באמצע ללא זימון, משום שהתנאי להצטרף לזימון הוא גם להתחיל או לסיים עם האחרים.

[בארחות רבינו ח"ג עמ' ר"כ מובא שהחזו"א הורה להגרח"ק בהיותו בישיבה שכאשר ממהר ללימודו בזמן האכילה יכול לסמוך על תנאי זה לגבי זימון בעשרה, אך לא כדאי לבטל זימון בשלשה מחמת כן, ויתכן שהכל לפי הענין, וראה בארחות הישיבה מה שליקט פוסקים רבים שמתירים לעשות תנאי זה, וכ"כ האול"צ ח"ב פי"ג ס"י].

ו, גם באופן שהתחייבו כולם לזמן יחד, מ"מ באופן שחלק רוצים לברך והאחרים לא אכפת להם שהם יברכו, אין בעיה שיעשו זימון ויקשיבו להם בברכה ראשונה [כדעת הרמ"א], ומתי שירצו הנשארים לברך בעצמם לא יצטרכו זימון. וז"ל השו"ע סי' ר' סעיף א', שלשה שאכלו כאחד, אחד מפסיק על כרחו לשנים ועונה עמהם ברכת זימון. ואפילו

לא רצה להפסיק, מזמנין עליו בין עונה בין אינו עונה כל שהוא עומד שם. אבל שנים אין חייבים להפסיק לאחד, והלכך אין חיוב זימון חל עד שיתרצו להפסיק ולברך, ואם לא רצו להפסיק וזימן הוא עליהם, לא עשה כלום; ואם לא רצו להפסיק, אף הוא אינו רשאי לברך ולצאת לשוק, עד שיגמרו השנים ויזמן עליהם, שהרי כבר נתחייב הוא בזימון והיאך יברך בלא זימון עכ"ל, וע"ש במ"ב פרטי הדינים בזה.

ז, לגבי אכילה בטיש של יאצייט איני יודע בדיוק היאך נהוג בזה, שאולי אין מכונים דוקא לאכול יחד, ואז יהיה חילוק בין ב' שלחנות לשלחן אחד. אך לגבי מלוה מלכה וסעודה שלישית נראה שמתכונים לאכול יחד, ומצטרפים בכל גוני.

ח, לגבי סעודת רבים ביום ההילולא באהל במירון, הנה בשו"ע בסימן קצ"ה סעיף א' כתב, שתי חבורות שאוכלות בבית אחד או בשני בתים, אם מקצתן רואים אלו את אלו מצטרפות לזימון, ואם לאו אינם מצטרפות; ואם יש שמש אחד לשתיהן, הוא מצרפן וכגון שנכנסו מתחלה על דעת להצטרף יחד עכ"ל. ולכן גם בל"ג בעומר באהל הרשב"י לא מסתבר שמצטרפים לזימון משום שלא קבעו מקום, וכן דין חנות פלאפל שאפילו נקלעו עשרה אנשים שונים בפ"א אינם צריכים לזמן. וכן ראיתי באול"צ שם שכתב, א"כ מי שנכנס לאכול בבית מלון או במסעדה, אף אם יושב עם עוד אנשים באותו שולחן והתחיל וסיים עמהם, מ"מ כיון שלא קבעו עצמם להצטרף, אינם מצטרפים לזימון.

ויעויין במנח"י ח"ח סי' ח' שהאריך בענין כ"ז, ובסיום דבריו כתב משא"כ במסעדות ומלונות לא הוי צירוף אם אינן אוכלים על שלחן אחד וכו', ואיני יודע על איזה מסעדות מדובר, דאולי מדבר רק על מסעדות כעין מלונות שיש איזה קשר בין הסועדים ומבלים ימים יחד וצ"ע.

ט, האוכלים מזונות יכולים לזמן כל שהרוב אכלו פת, גם השאר משלימין להם, ויש מחלוקת מה יאכלו על מנת להשלים להם, אם מועיל כל דבר לזה או לא, ויש בזה גם פרטי דינים בין שלשה לעשרה, עיין בשו"ע סי' קצ"ז ס"ב וג' וז"ל, תשעה שאכלו דגן וא' אכל כזית ירק, מצטרפין להזכיר שם ואפילו לא טיבל עמהם אלא בציר או לא שתה עמהם אלא כוס אחד שיש בו רביעית מכל משקה חוץ מן המים, מצטרף עמהם; והוא שיהיה המברך אחד מאוכלי הפת; ואפי' שבעה אכלו דגן וג' ירק, מצטרפין; אבל ששה, לא, דרובא דמינכר בעינן. המצטרף צריך לברך ברכה אחרונה על מה שאכל ואינו נפטר בבהמ"ז של אלו; בד"א דסגי בכל מאכל, להצטרף לעשרה; אבל לג', אינו מצטרף עד שיאכל כזית פת. וי"א דבכזית דגן מהני אפי' אינו פת; וי"א דבירק ובכל מאכל, מהני; הלכך שנים שאכלו ובא שלישי, אם יכולים להזקיקו שיאכל כזית פת, מוטב; ואם אינו

רוצה, לא יתנו לו לשתות ולא מאכל אחר; ואם אירע שנתנו לו לשתות או מאכל אחר, יזמנו עמו אף על פי שאינו רוצה לאכול פת עכ"ל, ועי"ש במ"ב עוד פרטי דינים בזה.
אך אינם מחוייבים להצטרף לזימון עם אלו שאכלו המוציא [כך מבואר בפמ"ג סי' קצז סקי"א וע"ש בראש יוסף], ויש חולקים בזה [עיין במקור חיים לבעל החוו"י בסי' הנ"ל, וכן בספר חידושים וביאורים על סי' הנ"ל].
בברכת חג כשר ושמח

סימן ס - שיירי מאכל הנשארים בפיו אחר שבירך ברכה אחרונה

שאלה

בס"ד
שבוע טוב ומועדים לשמחה לכב' הרהח"ר עקיבא משה סילבר שליט"א,
האם אדם שסיים לאכול וברך ברכה אחרונה (ברה"ח או ברכה"ז) ובין שינייו נותר מזון שנותן עדיין טעם טוב בחייך(לדוגמא: שוקולד, בשר פרות) ולאחמ"כ בולע אותו,האם יש צורך לברך שוב ברכה ראשונה או הוא פטור מן ברכה ההנאה?
לתשובתך מע"כ אודה מקרב לבי,
ובברכת התורה ובברכת כהנים.
מידידך ומוקירך הקט' א'

תשובה

בע"ה יום א' א' דחוה"מ פסח ט"ז ניסן תשע"ו
פעיה"ק ירושלים תובב"א
לכבוד ר' אהרן שיחי'
ע"ד שאלתך במי שנשאר לו טעם האוכל בפיו לאחר הברכה, הנה בעיקר השאלה יעויין מש"כ הגרח"ק באגרות וכתבים בשם החזו"א שגם אם נשאר לו שאריות אוכל בפיו לאחר שבירך א"צ לחזור ולברך, ואין הספר תחת ידי כעת, וכ"כ במעשה איש ח"ה עמ' י"ג בשם החזו"א, וביאר החוט שני שבת ח"א עמ' רט"ו וברכות עמ' י"ז, דאין לבליעת שיריים הללו חשיבות אכילה על מנת לחייב האדם בברכה אחרונה, וכ"כ הגרח"ק בתשובה [הוב"ד בוזאת הברכה עמ' 191, וכן הובא בשמו במאיר עוז על סי' ק"צ עמ' 530] ששיירי המאכל אינם חשובים כלל, ואף אם שינה את מקומו אינו מברך עליהם.
וכן דעת הגרי"ש אלישיב, הובא בוזאת הברכה שם שאינו מברך על הפירורים שנשארו בין שיניו.

והנה בשאלתך לא הזכרת שיש לו אוכל בין שיניו אלא רק טעם טוב מצד מה שלפני כן היה בפיו אוכל בעל טעם חזק, וזה קיל טפי וכמבואר בשו"ע סי' ר"י ס"ב שהטועם ופולט ע"מ לטעום את האוכל לכו"ע א"צ לברך ע"ז מכיון שאינו נהנה מגוף האוכל.
ויש לדון עוד אם יכול במחשבתו לכוין שתהא ברכתו מועלת רק למה שכבר אכל ולא להשיח דעתו שלא יוכל לאכול עוד, ודבר זה הוא מחלוקת כמובא בביאור הלכה סי' ק"צ וז"ל, ואם דעתו לשתות עוד לא יברך אחריו אלא לבסוף [טור] וכתב המ"א דאם טעה ובירך אחריו א"צ לברך בתחלה כיון שהיה דעתו לשתות עוד, והגר"ז וח"א בהלכות קה"ת העתיקו דבריו. ועיין בחידושי רע"א בשם תשובת קרית מלך רב דדוקא כשטעה בדין דחשב דצריך לברך ברכה אחרונה אף על פי שרצונו לשתות עוד אבל בשכח שיש לו לאכול עוד ובירך ברכה אחרונה צריך לברך על מה שאכל אח"כ עכ"ל. ועיין בא"ר שמסתפק בדינו של המ"א ובגדי ישע ומאמר מרדכי חולקים על המ"א ודעתם דברכה אחרונה הוא סילוק גמור בכל גווני וכן מצדד בנהר שלום וע"כ למעשה צ"ע עכ"ל הבה"ל.
ושמעתי מהרב אלישע נכס בשם הגרי"ש אלישיב [שמע מת"ח ששמע מפיו] דבבהמ"ז ודאי הו"ל הפסק ומחלוקת ראשונים בעל המחיה אבל בבורא נפשות לכו"ע אפשר לכוין שהברכה לא תהא הפסק, וצ"ע דבדברי המ"ב מיירי על שתיה, וצ"ל דמיירי רק על שתית יין [סימן ק"צ הם דיני ברכת היין], ואולי דר"ל שההכרעה היא שהראשונים מודים בבורא נפשות אבל לא שאין מחלוקת בזה באחרונים.
וכן ראיתי עוד כעת שכתב כך בשו"ת אור לציון חלק ב פמ"ו ס"ק מח, נשארו לו שיירי מאכל בין השיניים, מותר לבולעם אף לאחר ברכה אחרונה, ואין צריך לברך עליהם עכ"ל. וביאר בהערה שם, נראה שכיון שדעתו היתה לברך ברכה אחרונה רק בגמר האכילה, א"כ אף שבירך קודם, חשיב כטעה ובירך לפני גמר האכילה, שאינו צריך לברך בתחילה, וכמ"ש המג"א בסימן ק"צ ס"ק ד', ואף שיש אחרונים שחלקו עליו בזה וסוברים שכל ברכה אחרונה היא סילוק, וכמו שנתבאר לעיל בפרק י"ב בבאורים לתשובה י"ט, מ"מ ספק ברכות להקל ולא יברך. ועוד שיש לומר שאף החולקים לא חלקו אלא במה שלא הכניס כלל לפיו, אבל במה שכבר נמצא בפיו אפשר דלא חשיב סילוק, ולכן יש להתיר לבלוע את מה שנשאר עכ"ל. וכ"כ כבר באשל אברהם תנינא סי' ר"ו שא"צ לחזור ולברך על אוכל שבין השינים, וכתב בהגהות מנחת פתים שיש ללמוד כן מדיננו.

היוצא מכ"ז שאין מברך כלל מב' טעמים, וכ"ש היכא שלא נשאר לו ממשות של האוכל אלא רק הטעם שאינו מברך וכתבתי אליו עוד אח"כ: גם אין ממשות וגם סב"ל מכיון שלא היה בדעתו לפטור, וגם אם היה ממשות וגם אם היה בדעתו שלא לפטור מ"מ אין כאן חשיבות של אוכל. .

הלכות תעניות

!"><סימן סא - האם מותר ללמוד בשבת ט"ב בענינים האסורים ללמוד בתשעה באב

שאלה

בס"ד

שלו' רב לכב' ידידי ורעי החש' מע"כ הרהג"ר עקיבא משה סילבר שליט''א,

השנה ע"פ רוב הפוסקים אין ללמוד תורה רק מענייני החורבן ומוסר החל מחצות יום שב"ק.

שמעתי שיש פוסקים שבשבת זו אומרים שניתן ללמוד רגיל מאחר וזה יום שבת ואין לנהוג אבילות,

במקביל יכולה להיות בעיה בכלל בלימוד תורה בצורה רגיל כי השנה זה עיצומה של יום ואם כך נתחיל ללמוד מענייני החורבן כבר מחצות יום הששי שזה ערב ת"ב.

הרב יוכל להתייחס לנקודות שהעלתי והאם בכל זאת ניתן ללמוד תורה כרגיל עד שקיעת החמה דיום שב"ק ובכלל?

לתשובת כב' הרב אודה מקרב ליבי.

תשובה

בס"ד יום שני ד' אב תשע"ו

שלום רב לאוהבי תורתך

הנה מדינא דגמ' אין שום איסור ללמוד בשבת זו, שאין דיני ת"ב נוהגים בשבת, וכמ"ש בגמ' תענית כ"ט ב', תשעה באב שחל להיות בשבת, וכן ערב תשעה באב שחל להיות בשבת אוכל ושותה כל צרכו, ומעלה על שולחנו אפילו כסעודת שלמה בשעתו,

וכן בשו"ע או"ח סי' תקנב ס"י איתא, אם חל תשעה באב באחד בשבת, או שחל בשבת ונדחה לאחר השבת אוכל בשר ושותה יין בסעודה המפסקת ומעלה על שלחנו אפילו יד כסעודת שלמה בעת מלכותו.

ולכן הורה האג"מ שאפשר לשורר זמירות כרגיל בשב"ק (או"ח ח"ד סי' קי"ב), ועי' הליכ"ש בין המצרים פט"ו ארחות הלכה הערה 33.

ולעניננו כתב רמ"א בשו"ע או"ח סי' תקנג וז"ל, ונהגו שלא ללמוד בערב תשעה באב מחצות ואילך, כ"א בדברים המותרים בתשעה באב; ולכן אם חל בשבת אין אומרים פרקי אבות, עכ"ל.

וכתב במשנה ברורה ס"ק ח וז"ל, ונהגו וכו' דתורה משמחת הלב ומ"מ כ"ז אינו מדינא דהא מותר בעט"ב מדינא כל החמשה עינויים ועיקר הטעם משום דהוא יכול ללמוד דברים המותרים בט"ב. והנה מהרבה אחרונים משמע שתפסו המנהג הזה ולא ערערו עליו דאפילו אם חל בשבת הסכימו כמה אחרונים להתנהג כמ"ש הרמ"א וכמו שאכתוב לקמיה אמנם יש איזה אחרונים שפקפקו מאד על המנהג הזה ראשון לכל הרש"ל כתבו עליו שלמד בעצמו אחר חצות והתיר גם לאחרים בזה גם הגר"א בביאורו כתב דחומרא יתירא היא וכן המאמר מרדכי בספרו מאריך בזה וכתב דהוא מביא הרבה לידי ביטול תורה להלומדים שמתרשלים ללמוד דברים המותרים בט"ב דאין אדם לומד אלא מה שלבו חפץ וע"כ דעתו להקל בזה וכתב דכן היה הוא נוהג ע"ש וכן הח"א כתב דהוא חומרא בעלמא וע"כ נראה דמי שרוצה להקל בזה אין מוחין בידו עכ"ל.

ובביאור הלכה שם ד"ה ולכן הביא את לשון המאמר מרדכי מה שכתב על הרמ"א וז"ל, הוראה זו תמוה היא וכבר ראיתי לקצת מן האחרונים דצווחו עלה אמנם הרב מ"א קיים דברי הרמ"א ז"ל וכו' והאריך בזה ולבסוף סיים ואיך שיהיה נלענ"ד דאין לחוש לזה לפי שאין לנו טעם נכון לאסור הלימוד בשבת כלל ומש"כ הרב מ"א להחמיר מטעם דיכול ללמוד דברים המותרים בט"ב אומר אני שאין זה מספיק לפי שאין אדם לומד אלא מה שלבו חפץ ועינינו הרואות דכמה ת"ח מתרשלים בלימוד המותר ביום ט"ב עצמו משום דצער הוא להם ללמוד במה שאינם רגילין וגם אני בעוה"ר כאחד מהם ולכן איני חושש לסברא זו ודעתי נוטה להתיר אפילו בחול עד סמוך לביה"ש ואי לאו דמיסתפינא מחברייא הו"א דאפילו ביום ט"ב עצמו היה לנו להקל דבעוה"ר נתקלקלו הדורות וביום ט"ב מטיילין בשווקים ומשיחין שיחת חולין ואפילו היודעים ספר וקצת הלומדים מקילין בזה ופשיטא דבאופן זה טפי הוי עדיף להו ללמוד וכיוצא בדבר מצינו בירושלמי א"ר אבא בר ממל אלו היה מי שיתמנה עמי הייתי מתיר מלאכה בחוה"מ כלום אסרו אלא כדי שיהא אוכלין ושותין ושמחין ועוסקין בתורה וכדון אינון אוכלין ושותין ופוחזין ע"כ ואף אנו נאמר כלום אסרו הלמוד אלא כדי שיהיו יושבין בעניני צער ואבילות ומתוך כך זוכרין ודואגין על חורבן הבית והנה מטיילין ומשיחין שיחת חולין

ומסיחין דעתן מן האבלות ומתוך כך באים לידי שחוק והיתול אלא דמאחר שאיסור ברור הוא בש"ס ופוסקים פשיטא דאין לנו כח להקל ושומר נפשו ירחיק עצמו משחוק והיתול וטיול והשם יכפר בעד השוגגים אמנם בעט"ב יש להקל כיון שלא הוזכר בש"ס ופוסקים וכן אני נוהג אף בחול וסמיכנא בהא על מהרש"ל ז"ל ומ"מ מי שמרגיש בעצמו שיוכל לדחוק וללמוד דברים המותרים ולא ימעט מפני זה בלימודו קדוש יאמר לו ואחר כונת הלב הן הדברים עכ"ל.

והובא בספר החפץ חיים חייו ופעלו (ח"ג עמ' תתמ"ח) שבישיבת ראדין נהגו ללמוד ביום ערב ת"ב כבכל יום אחר, וכן בספר מנחת תודה הובא שהחפץ חיים היה תולה מודעה בערב תשעה באב בישיבתו שמצד הדין מותר ללמוד בערב ת"ב.

ולענין השנה הזו, כתב במשנה ברורה ס"ק י וז"ל, והט"ז מפקפק מאד על מניעת הלימוד בשבת ומסיים דהלומד בשבת אחר חצות לא הפסיד שכרו והיינו אפילו כשחל ט"ב בשבת וכ"ש כשחל עט"ב בשבת. ונראה דיש לסמוך ע"ז אחרי דאפילו כשחל בחול כמה אחרונים מקילין וכנ"ל עכ"ל המ"ב.

ומבואר בדברי המ"ב שהכריע להקל בזה, וראה מה שכתב עוד בשו"ת דברי יציב חלק אורח חיים סימן רמא וז"ל, ואפשר דאפילו להפוסקים דס"ל דאסור ללמוד בשבת זו אחר חצות, הני מילי ליחיד דלא נראה כאבילות בשבת, אבל בני"ד אם נאסור הלימוד לבני הישיבה אין לך אבילות בפרהסיא גדולה מזו דאסורה בשבת, וכמו שכתב הבכור שור בעצמו שם לגבי סעודה ג' בשבת דמי שרגיל בכל שבת לסעוד סעודה ג' עם חביריו ומיודעיו ומונע שבת זה ה"ל כאבילות בפרהסיא עיין שם עכ"ל. ועי"ש שהאריך בזה.

[ובענין דעת החזו"א בזה עי' בארחות רבינו ח"ב עמ' קל"ו ובמנחת תודה הנ"ל ובתורת המועדים שם, ועי"ש בתורת המועדים עוד פרטי דינים בזה].

לסיכום לדעת המ"ב מותר ללמוד בת"ב שחל בשבת דברים האסורים ללמוד בת"ב, וגם בערב ת"ב שחל בחול מעיקר הדין מותר, ולכן מי שאם לא ילמד מה שרגיל לא ילמד כלל בודאי יש לו על מי לסמוך גם בשנה רגילה.

הלכות שבת

סימן סב - בציעת לחם משנה בשבת לאדם המוגבל מטעמי בריאות

באכילת לחם

שאלה

בס"ד

שלו' רב לכב' הרהג"ר עקיבא משה סילבר שליט"א,
ברצוני לשאול בעניין לחמניה ללחם משנה בשב"ק ויו"ט לאדם המוגבל באכילתו מטעמי בריאות,
ואשר חייב לאכול כמות קטנה של לחם בריאותי כגון 2 פרוסות קטנות ואין לו אפשרות לבצוע על לחמניה מתוך לחם משנה ובכך יכול להפסיד את הלחמניה (דאורייתא - בל תשחית) לעומת בציעת הלחמניה (דרבנן - לחם משנה).
א. האם חייב לבצוע על 2 הלחמניות המשמשות כלחם משנה?
ב. מה הוא השיעור המזערי שצריך ללחמניה עבור לחם משנה?
ג. האם בשעת הדחק יכולות 2 הפרוסות כשהן שלמות להיות כלחם משנה?
לתשובות הרב אודה מקרב ליבי,

תשובה

עש"ק במדבר ע"ו
לכבוד הרב ... נ"י
שלום רב!

א. הנה אם יש אפשרות מלכתחילה לאפות את הלחם הזה מהסוג שהוא יכול לאכול עבורו לפי הכמות שצריך, דהיינו לאפות כל חלה בגודל שהוא אוכל - הר"ז משובח, שכך מועיל שהוא בוצע על שתי ככרות, ומאידך גיסא גם כן אינו צריך להשליך לאשפה את השאריות, וה"ה אם יקח לחם אחד בגודל שצריך, ואת הלחם השני יוכל לקחת אפילו בגודל יותר מאכילתו ולא יבצע אותו אלא יתן אותו לאחר או לשכנו לאכול [ויוכל לקבוע עם השכן כדבר קבוע, ואפשר מראש לקחת את החלה של השכן להשלים לחם משנה, ורק שלא יקפיד השכן שלא יבצעו, שאז יש בעיה בלחם גם אם לא יבצעו, מכיון שאין חלה זו ראויה לנו לאכילה - ראה שש"כ פנ"ה ס"ק מ"ג בשם הגרשז"א]. כמו"כ יכול בשביל הככר השניה לצרף מצה ללחם משנה, ולשמור אותה לימים רבים, והיא יכולה להשמר אף לשנה. וגם אם בכל אופן בלחם שהוא משתמש הוא משתמש בלחם חצוי, בכל אופן עדיף שלפחות בלחם השני שאינו בוצע ישתמש בלחם שלם.
אכן להשתמש עם ב' לחמים שלמות באופן שאינו בוצע אחד מהם אלא רק בוצע את הפרוסה, אמר לי הגרמ"מ קארפ שליט"א שא"א לעשות כך, שאם מברך על ב' ככרות הרי הוא מחויב לבצוע אותן ואינו יכול להשאירן שלמות, אבל אם רוצה לעשות מה"מ, יש מעלה אם יברך על הפרוסה יחד עם ב' לחמים ויבצע מן השלמות ויאכל פירור מהם, אבל לחייב אותו לעשות כן א"א מכיון שפירור אי"ז כלום, אלא אם יכול לאכול

כדין מאחד השלמות מחוייב לבצוע מהן ולאכול מהן, ואם אינו יכול לאכול כלום מהן יבצע על ב' פרוסות כמ"ש הנצי"ב [ראה להלן מה שכתבתי בשם הנצי"ב. כך הבנתי מדברי מו"ר].

ויש להביא ראיה למ"ש שאם בוצע על הלחם משנה מחוייב לאכול ממנו ממה שכתבו בתוס' דמסכת פסחים דף קו סוע"א, וז"ל, וגם בהמוציא יש להוכיח מירושלמי אם יש לכל אחד ככרו א"צ להמתין ואוכל כל אחד משלו והא דאמר טול ברוך (ברכות דף מ.) ואמרינן נמי (שם דף מו.) בעל הבית בוצע כדי שיבצע בעין יפה דמשמע שאין אוכלין אלא מה שמחלק להם מיירי בשאין ככר לפני כל אחד א"נ בשבת וכגון שאין להם לחם משנה דאז צריכין לאכול מבציעתו עכ"ל. ומבואר דבשבת בעינן דוקא שיטעמו מהלחם משנה, ולא מהני מה שהיה כאן לפנינו בציעה מלחם משנה אלא בעינן ג"כ שיטעמו מזה.

וראיתי שכתב בילקוט יוסף שבת ח"א סימן רעד סי"ט, וז"ל, נכון יותר שאחר שחתך לעצמו יטעם מהלחם, ואחר כך ימשיך לחתוך לשאר המסובין. ואין המסובין רשאים לטעום מהלחם עד שיטעם הבוצע. ואם יש לפני כל אחד ואחד לחם משנה, יכולים לטעום, אף על פי שהוא עדיין לא טעם. וכתב שם בהערה כח וז"ל, ע"ש בתלמידי רבינו יונה שכתבו, שאם יש לפני כל אחד לחם משנה, יכולין לטעום, אף על פי שלא טעם המברך. וכן כתבו התוספות והרא"ש שם ובפסחים (קו א). ע"ש. ומבואר באחרונים, שאף על פי שיוצאין ידי חובת לחם משנה בברכתו, עם כל זה רשאים לבצוע ולטעום קודם המברך. ועיין באשל אברהם (סימן רעד) שכתב, שיוצאים ידי חובת לחם משנה גם בשמיעה ששומע מאחר שמברך עליהם, ואפילו הוא עדיין לא נטל את ידיו עכ"ל. והא דמייתי מהתוס' בפסחים שם, דהם מיירו בחול, ואדרבה גבי שבת כתבו דלא מהני מה ששומעין בציעה מאחר שאוכל, אלא בעינן שיאכלו הם. היינו משום דהם מיירו במי שאין לחם משנה, אבל מי שיש לו לח"מ א"צ להמתין עד שיאכל המברך, אלא יכול לאכול מלח"מ שלפניו כמו שהיה יכול לאכול בחול.

והתוס' בברכות שציין [בדף מז ע"א], כתבו וז"ל, ובירושלמי יש כשיש לכל אחד ככרו או כוסו בידו יכולים לשתות אפי' קודם המברך וגבי ההוא סבא היה לו כוסו בידו והכי איתא בירושלמי אמר רבי בון בשם רב אין המסובין רשאין לטעום עד שיטעום המברך ריב"ל אמר שותין אף על פי שלא שתה המברך ולא פליגי רבי בון בשם רב שזקוק לכוס אחד דריב"ל דהיה לכל אחד כוסו בידו וכן עשה רבינו שמשון בחופה אחת שבצע החתן המוציא והיה בוצע רבינו שמשון הפת שהיה לפניו ואוכל והשר מקוצי היה אומר אם

בצע המברך ונתן לכל אחד חלקו אין צריך להמתין כל אחד עד שיטעום המברך והא דאמרי' הכא אין המסובין רשאין לטעום כו' היינו להקדים ולבצוע מן הפת שבצע המברך אבל אחר שנתן לכל אחד חלקו אין קפידא וכן צריך לומר בסמוך הבוצע הוא פושט ידיו תחלה לטבול פתו ואם בא לחלוק כבוד לרבו רשאי ואמאי והא אין המסובין רשאין לטעום וכו' ואין לומר דמן הטבול לחודיה קאמר אך המברך אוכל קודם דא"כ מה כבוד היה זה אבל לפי מה שפירשתי ניחא עכ"ל. [ויל"ע אם השר מקוצי חולק ע"ז, דלכאורה יל"ע הו"ל לציין שפוסק כדעה זו, כשאר הראשונים, ולא לציין בסתמא דברי התוס'].

ומה ששאלת בענין בל תשחית, אם עובר בזה שאינו אוכל את כל השלימות, הנה מי שרק אינו אוכל דבר ואינו מאבד בידים אינו עובר איסור בל תשחית כמ"ש אחרונים (מנח"י ח"ג סי' מ"ה, עי' אג"מ יו"ד ח"ב סי' קע"ד ענף ג', וס' עץ השדה פי"ט ס"ז בשם הגרשז"א), ואם מניח את הלחם בתוך שקית ומשליך לפח האשפה - כמדומה שאין בזה משום בל תשחית ולא משום ביזוי אוכלין, עיין וזאת הברכה סופ"ב בשם הגריש"א והגרח"פ שינברג דבכה"ג אף יותר מכזית שרי [וע"ע מ"ב סי' ק"פ בביאורים ומוספים על מ"ב סק"י], ובפרט אם מה שנשאר הוא פחות מכזית, כגון שאפה פת כזית מצומצמת ואכל ממנה, שבזה אין בזה שום איסור מעיקר הדין, עי' שו"ע סי' ק"פ ס"ד, א"כ בעניינו אין להחמיר כלל.

ב. השיעור המזערי הוא כזית (רע"ד מ"ב סק"ב), ואדם רגיל כתב המ"ב (רצא סק"ב) נכון להחמיר לכתחילה אם אפשר לו לאכול מעט יותר מכביצה, אבל בצרכי רפואה דהו"ל שעת הדחק ומלשונו לא נראה שכוונתו היתה להכריע שחייב גם איש כזה ביותר מכביצה אלא סגי בכזית, ועוד דהו"ל כדיעבד, וכ"כ בסי' תרל"ט סקכ"ג שבדיעבד מספיק כזית, דשיעור כביצה אינו אלא למצוה ולכתחילה.

בענין אם מחוייב דוקא כזית שיעור הגדול או שיעור הקטן, לכאורה אם אין מדובר בחולה ממש או בנזק גמור, אלא בשמירה על הקפדה בבריאות, הנה מכיון שיש מן הפוסקים דס"ל דג' סעודות הוא מדאורייתא, א"כ איני יודע אם אפשר להקל בזה כ"כ, אחרי שכבר הקלנו שלא יאכל כביצה, וג"כ כזית בשיעור הגדול אינו כמות גדולה כ"כ ומסתמא לא ע"ז החשש הבריאותי כאן אם יאכל כזית מהלחם המותר לו, לפי הנראה מלשון השאלה, ויש לברר המציאות בזה, ומיהו אם רגיל לנהוג תמיד כפי השיעור הקטן בודאי שא"צ להחמיר בניד"ד כהשיעור הגדול, וכמו הרבה מרבותינו שנהגו להקל כשיעור הגר"ח נאה גם בדאורייתא, וכן נהג הגרי"ש אלישיב.

ג. מי שאין לו לחם משנה שלמים יכול לבצוע על שני חלקי לחמים, כ"כ הנצי"ב בשו"ת משיב דבר סי' כ"א ובמרומי שדה ברכות ל" ב', והביא הגרנ"ק דבריו בחו"ש ח"ד פפ"ה סק"כ.

כ"ז הנני כותב ברהיטות כעת - מכיון שהשאלה נוגעת למעשה השבת, [וכעת במוצ"ש הוספתי עוד].

סימן סג - חלה שנתעפשה חלקה האם נחשבת כחלה שלמה או לא

יום שני כ"ו תמוז תשע"ו

לכבוד הרב סלומון שליט"א

ע"ד שאלתכם בדין חלה שנתעפשה חלקה, האם היא מצטרפת ללחם משנה או לא.

ויעוי' במ"ב סי' רע"ד סק"ב שהביא מהשע"ת די"א שעוגה שנחרכה מקצתה מצטרפת, ומבואר בשע"ת שם דזהו מחלוקת באופן שאין החריכה נאכלת כלל, וא"כ לפי מה שנראה במ"ב דס"ל לעיקר כהדעות שמכשירין כך, שהרי לא הביא הדעות החולקות, א"כ ה"ה לענינינו.

וז"ל השערי תשובה שם, ואם עדיין לא נחתך ממנה רק לפי שנשרף ונחרך הוא עומד לחתוך האריך בזה בשער אפרים דלא אמרינן כחתוך דמי אפי' יותר מאצבע ויוצאין בו ועיין בח"מ וב"ש באה"ע סי' קכ"ג והח"צ נראה שמסכים לדברי זקינו השער אפרים ובשו"ת מקום שמואל סי' מ"ה כ' ג"כ בענין זה ולא ניחא ליה למימר דהעומד לחתוך לאו כחיתוך אלא כיון דאיכא אינשי דאכלי אף שנשרף ונחרך לאו עומד לחתוך קרינן ביה (וע"ש שכתב דראוי הוא לאכילה לעשות מורייס כמ"ש הרא"ש בפרק כ"ש כו' ע"ש וזה לא נהירא דמ"מ כיון דלאו אורחיה למיכל פת חרוך כל צורכו שפיר קרוי עומד לחתוך מן העוגה הזאת הראוי לאכילה) ע"כ. וא"כ להדעות שהביא לפני כן אין צורך שיהיה ראוי לאכילה.

אכן אפשר לדחות דבעיפוש אין דרך להשאיר כלל את העיפוש, ובחרוכה אין בזה מיאוס ולכן אין בנ"א ממהרים לחותכו, אע"פ שאמנם אינו נאכל אבל אין חותכים אותו קודם שמקפידין לאכול, וגם אם יחתכו אבל אין מקפדין בזה, משא"כ בעיפוש שבנ"א ממהרים לחותכו מכיון שיש בו מיאוס להכי אפשר שא"א להחשיבו כמחובר. אכן בדברי הפוסקים נראה דלא אמרינן בכל גוני כחתוך דמי, ולכן נראה לכאורה שיוכל לבצוע ע"ז בתורת שלמה.

ויעוי' בתוספת שבת סי' רס"ח שכתב גבי חלה שנקרו ממנו עכברים דממאיס ע"ש, וא"כ לענינינו אפשר דלא יהני כיון דג"כ ממאיס. ואולי שם הוא רק בצירוף מה שגם חסר.

והנה הוא ז"ל השוה זה לאתרוג שאם נקרו עכברים פסול ובסתם חסר כשר ביום שני, ולפ"ז א"א ללמוד שכל זיהום פסול, מכיון שגם באתרוג אין נימוח פוסל עי' סי' תרמ"ח ס"ד, ולכן גם בענינינו שפוסל חלה שנקבוה עכברים אפשר דמ"מ חלה שנתעפשה אין בזה חסרון זה, אם כי יש בזה חסרון של הקריבהו נא לפחתיך וגו', אבל מצד שלם יש לדון בזה [כגון היכא שאין לו לחם משנה אחרת]. ומיהו באתרוג פוסל סרוח ואיני יודע עד כמה ילפי' הכל מאתרוג ששם יש דין הדר.

סימן סד - בחור ישיבה האם נמשך בקבלת שבת אחרי בני הישיבה

שאלה

בחור ישיבה, האם בזמן שמקבלים בני הישיבה את השבת בהיכל הישיבה, הוא מקבל ממילא את השבת בעל כרחו, גם בלא שאמר בפירוש ובלא שישהה בהיכל הישיבה בזמן קבלת שבת.

תשובה

יום ב' כ"ו שבט תשע"ד

איתא בשו"ע סי' רס"ג סי"ב, אם רוב הקהל קבלו עליהם שבת המיעוט נמשכים אחריהם בעל כרחן עכ"ל, ובמ"ב סקנ"א כ', וכן בעיר שיש בה בתי כנסיות הרבה אין אחת נמשכת אחר חברתה עכ"ל, ומשמע דדוקא אין אחרת נמשכת אחר חברתה אבל כל חדא וחדא גופה נמשכת אחר עצמה, ויש ללמוד מזה שאם יע"בבה"כ שהציבור מקבלים שבת אע"פ שיש הרבה ב"כ בעיר, יקבל שבת בעל כרחו מצד היכן שהוא נמצא, וכן יש להוכיח מדברי הפמ"ג שהביא הביה"ל לקמן סט"ו במש"ש המחבר שאם קבלו הציבור שבת עדיין יכול לצאת ולהתפלל מנחה בחוץ וכתב לתרץ דתפילה שאני, ולכאו' יוכל לתרץ ג"כ דהכא בשרוב בני העיר ורוב בתי כנסיות שבעיר לא קבלו שבת, אלא ודאי שכשעומד שם מקבל שבת כשהבית הכנסת קבלו שבת, מאחר שהוא עומד בבית כנסת זה, גם אם רוב בתי כנסיות בעיר מחוץ לבהכנ"ס לא קבלו.

ולענין אם נמשך אחר הישיבה כשלא היה בהיכל הישיבה מסתבר שדינו שוה לדין קהל בבה"כ א' בעיר שקבלו שבת, כיון שתמיד מתפלל בישיבה וכפוף לכל סדריה, א"כ נמשך אחר קבלת השבת שלהם, וכ"כ המחה"ש ס"ק כ"ד דנגרר אחר בהכנ"ס שהולך שם אף שכעת אינו הולך לבהכנ"ס, והתם אפילו בחד מבני העיר מיירי שקבע לתפילתו בבהכנ"ס א' [וכעי"ז כתב בשעה"צ סי' תקנ"א ס"ק נ"ו לגבי סעודה שלישית בתשעת הימים לפמ"ש המג"א שנגרר אחר הקהל דנגרר אחר הקהל שרגיל להתפלל], אבל אם

גילה דעתו שרוצה בשבוע זה להתפלל בב"כ אחר צ"ע אם מהני שלא יקבל שבת בקבלת הישיבה.

ולענין מה שנהוג בישיבת ... לקבל שבת חצי שעה קודם השקיעה בפרישה ממלאכה, ואם נאמר דחצי שעה קודם השקיעה איכא אומדנא שקבלו רוב בני הישיבה שבת, אפשר שיש לומר שיגרר גם היחיד אחריהם, כמ"ש המ"ב לקמן ס"ק ס"ד דסמוך לשקיעה אסור בעשית מלאכה דודאי קבלו שבת רוב הציבור עליהם, ולהכי היכן שברור שכבר קבלו רוב הציבור עליהם לפני כן יהא אסור משעה שיש אומדנא שקבלו רוב הציבור. אבל אפשר שכונת המשנ"ב שקבלו רוב הציבור בבהכנ"ס אבל כ"א בפ"ע י"ל דלא מהני, ואף שהלשון דוחק במ"ב לפרש כך, אכן באמת ראיתי בשם הגרשז"א (שש"כ פמ"ו ה"ע לא) והגרנ"ק (חוש ח"ד פפ"ג סקי"ב) שכך כתבו דבקבל כל אחד שבת בפני עצמו אי"ז גורר אחריהם את המיעוט, אבל גם בזה יש לחלק דכיון שהוא מתקנות הישיבה חשיב כציבור שמקבל שבת, ולא כיחידים שקיבל כל אחד שבת בפני עצמו, ואע"ג דאי"ז תקנה גמורה כתקיעת שופר בזמן רז"ל מ"מ אלים כח ציבורא בזה ליחשב כקבלת שבת של צבור דניגרור יחידים בתרייהו, וגם צריך לידע המציאות אם רב בני הישיבה מקבלים שבת בפועל בזמן הנזכר, והנה הגם שיש כמה צדדים להקל בזה מ"מ לכתחילה צריך להחמיר משום שהוא מתקנות הישיבה, וגם דבזה [היינו אם נוהג בפרישה ממאכה חצי שעה קודם השקיעה], יוצא יד"ח תוספת שבת לכל הראשונים כמ"ש המ"ב לעיל.

סימן סה - בענין מקלקל הוצאה

בע"ה מוצ"ש פרשת ויקהל תשע"ו אור לכ"ו טבת התשע"ו

לכבוד הרב ... שיחי'

ע"ד מה שהקשה כת"ר בדברי הגמ' בשבת צ"א א' דאם הוציא לחה"פ מחוץ לכותלי בהמ"ק בשבת חייב חטאת, אע"ג דע"י יציאתו מפסיל ליה ביוצא, והקשה כת"ר דהא הו"ל מקלקל וא"כ איך יתחייב על מלאכת שבת הרי כל המקלקלין פטורין.

תשובה

ראשית כל, ז"ל הגמ' שם, אבא שאול אומר שתי הלחם ולחם הפנים שיעורן כגרוגרת ואמאי לימא מדלענין יוצא בכזית לענין שבת נמי בכזית, הכי השתא, התם מדאפקיה חוץ לחומת העזרה איפסיל ליה ביוצא אשבת לא מיחייב עד דמפיק ליה לרה"ר הכא שבת וטומאה בהדי הדדי קאתיין עכ"ל. א"כ מבואר דלמסקנא לק"מ, כיון דלא נתחייב בשעת ההוצאה מבית המקדש אלא רק אח"כ כשכבר נפסל וא"א שיפסל שוב.

אכן מ"מ בקושיית הגמ' מבואר כמ"ש, דאי"ז סתירה מה שנפסל להחשב כמקלקל, ונראה דהנה גדר קלקול כזה לענין נזיקין הוא היזק שאינו ניכר, וקי"ל דלא שמיה היזק, וא"כ גם לענין שבת לא חשיב מקלקל, אלא כשמקלקל במציאות המאכל או החפץ, אבל קלקול שאינו ניכר לא.

סימן סו - שבע ברכות בשבת בסעודה שלישית | הספד על אשה שבעלה נשא אשה אחרת | בדיני נר ואבוקה להבדלה | תרופות תחת המיטה האם נאסרים

יום ראשון כ"א אייר תשע"ו

לכבוד גיסי הגאון החתן ר' מאיר שליט"א

שלום רב ומז"ט

א) ע"ד מה ששאלת בדברי הרמ"א, דהנה כתב השו"ע אה"ע סי' ס"ב, וז"ל, י"א שאינם נקראים פנים חדשות אלא א"כ הם בני אדם שמרבים בשבילם; וי"א דשבת וי"ט ראשון ושני הוי כפנים חדשות בסעודת הלילה ושחרית, אבל לא בסעודה שלישית, וכן פשט המנהג. וכ' הרמ"א הגה: ועכשיו נהגו במדינות אלו לברך ז' ברכות בסעודה ג', ואפשר משום דרגילים לבא פנים חדשות; וי"א מטעם דרגילין לדרוש, והדרשה הוי כפנים חדשות עכ"ל. והקשיתם מאי אתי הרמ"א לאשמעינן, דזה פשיטא שצריך לברך אם יש פנים חדשות, ומה בא לפרש המנהג בזה.

כמדומה שכונת הרמ"א היא כפשוטה, דהדרך במדינות אלו מה שמברכין הוא רק משום שיש פנים חדשות, ומה שכתב כ"ז הוא רק לאשמעינן סיפא דמילתא שי"א שגם בלא פנים חדשות מברכין, ולשונו מתחילה ועכשיו נהגו וכו' באמת לדעת זו מיותר הוא, אלא אתי בדעה ראשונה רק לאפוקי מדעת זו דא"א לברך בלא פנים חדשות, ולומר דגם א"א להביא ראיה מן המנהג, דהמנהג הוא רק כשיש פנים חדשות, ואי איתא שיהיו מי שינהגו גם בלא פנים חדשות לאו אדעתא דמנהגא עבדי, דלא נהגו אלא באופן זה, [ואגב אורחא אתי לאשמעינן דמהני פנים חדשות בסעודה ג', לאפוקי מדעת סוברין דלא מהני, וזהו דעת יש"ש].

ויעויין בדרכי משה (סימן סב אות יב), שכתב וז"ל, מצאתי במנהגים (ספר המנהגים לרי"א טירנא, מנהגי כל השנה אות יג) בהגהות סוף המנהגים במקום שכתוב המנהגים בקיצור כי הדרשה היא כפנים חדשות על כן נהגו לברך ז' ברכות בסעודה ג' של שבת כי נוהגים לדרוש ע"כ. הרי שלא הזכיר יותר מדעה זו. וכן כתב בשו"ת הרמ"א סימן קלב סק"ג, וז"ל, עוד שאלת בענין ברכת חתנים שמברכין בסעודה שלישית של שבת, אף על גב דליכא פנים חדשות כמו שכתבת. הלא תשובתך בצדך בהגהות מנהגים שנדפסו

בלובלין או בוינצייא מנהגי מהרר"א טירנא, כי הדרשה שדורשין בשבת בסעודה שלישית מקרי פנים חדשות ומנהגן של ישראל תורה, ע"ש במנהגים שכתב בקצור ותמצאהו ע"כ. ולא הביא הך דעה ראשונה כלל, וס"ל לעיקר כדעת ס' המנהגים, וגם בהגהתו לשו"ע עיקר מה דאתי לאשמעינן היינו דברי ס' המנהגים גופייהו, לא בא אלא להוסיף על דברי ס' המנהגים שא"א להוכיח מן המנהג הקיים כדעת ס' המנהגים.

והנה מה שנקטנו בביאור דברי הרמ"א שהדרשא ממש חשיב כפנים חדשות, כן פשוט בדבריו, וכן נקטו האחרונים, וכתב הערוך השולחן אבן העזר סימן סב סעיף ל, וז"ל, ובדבר סעודה שלישית כתב רבינו הרמ"א דעכשיו נהגו במדינות אלו לברך ז' ברכות בסעודה ג' ואפשר משום דרגילים לבא פנים חדשות, וי"א מטעם דרגילים לדרוש והדרשה הוה כפנים חדשות עכ"ל. והנה עכשיו אין רגילין לדרוש וגם אם לא באו פנים חדשות מברכין ז' ברכות ואולי שבזה סמכו על הדיעה שבסעי' כ"ז אמנם נראה דמדינא צריך לומר לפי הנהוג אצלינו דכשעושים שבע ברכות בסעודה שלישית מרבים במאכלים טובים ובמשקה ממילא דלא גריעא מסעודת שחרית לפי הטעם שכתבנו בסעי' הקודם ולכן אם באמת אין מרבין במאכלים וליכא פנים חדשות ורוצים לומר שבע ברכות אין לאמרם אא"כ יאמרו חידושי תורה על השולחן ויהיה זה במקום הדרשה ויש בזה שמחה יתירה דפקודי ד' ישרים משמחי לב ואז ביכולת לומר השבע ברכות ע"כ. וכן בשו"ת התעוררות תשובה ח"ב סי' צ"ט כתב להביא ראיה לזה מדאיתא בברכות מ"ז ב' ב' ת"ח המחדדין זל"ז מצטרפין לזימון, אע"ג שאינם שלשה, ע"ש.

אכן כתב הב"ח וז"ל, מיהו האידנא דעיקר השמחה היא בסעודה ג' דמרבים בשמחה ובמנות ועיקרי הקהל באים לסעודה לכבוד הדרשה שדורש החתן ומרבים במתנות להחתן אחר הדרשה הוי פנים חדשות ומברכין ז' וכ"כ במנהגים וכך נוהגים ע"כ. ותימה שכתב דבריו בשם בעל המנהגים, דהרי המנהגים ס"ל דהדרשא מהני בלא פנים חדשות, וכמו"כ אם איכא פנים חדשות שעיקרי הקהל באים לסעודה מה צריך לדברי המנהגים, דהרי לא מיירי לפני זה אלא דסעודה ג' גופא לא חשיב כפנים חדשות כשאר סעודות, אבל לא הזכיר סברא דלא מהני פנים חדשות. ונראה פשוט דהב"ח ס"ל דהדרשא מהני בלא פנים חדשות, וכמו כן אי איכא פנים חדשות פשיטא דמהני, אלא דכאן מיירי שאותן עיקרי הקהל היו כבר בשמחת החתונה, מ"מ כיון שעתה באין לכבוד החתן ומרבים במתנות הו"ל כפנים חדשות. אבל אי"ז דעת הרמ"א שדעתו כנ"ל כמו שביארנו.

ב) מה שבשמחת הז' ברכות א' מן המסובין עמד להספיד את זקנת המשפחה, יש להעיר דזהו שלא כדין, מאחר וכבר נשא הזקן אשה אחרת, וגרסי' במו"ק כ"א ב' וז"ל, מתה

אשתו ונשא אשה אחרת אינו רשאי ליכנס לביתו לדבר עמו תנחומין מצאו בשוק אומר לו בשפה רפה ובכובד ראש. וכ"פ בשו"ע יו"ד סי' שפ"ו ס"ב, וז"ל, מתה אשתו ונשא אחרת, אינו נכנס לביתו לדבר עמו תנחומין. מצאו בשוק, אומר לו: תתנחם, בשפה רפה ובכובד ראש. אבל אם לא נשא אחרת, מדבר עמו תנחומין עד שיעברו ג' רגלים. ועל אביו ועל אמו מדבר עמו תנחומין כל י"ב חדש; לאחר י"ב חדש מדבר עמו מן הצד ע"כ. ולכאורה דבר פשוט הוא דכ"ש בהספד, שא"א להספיד יותר דמידי טעמא אלא משום כבוד אשתו החיה, וכמו שכתב רש"י: משום חלישת דעת דאשה אחרונה ע"כ. וכן כתב המאירי שם וז"ל, ואם מתה אשתו ונשא אחרת אינו רשאי לדבר עמו על הראשונה בביתו כלל מפני כבוד האחרת אבל אם מצאו בשוק מזכירו בשפה רפה ומנחמו ע"כ, א"כ כ"ש בהספד שמפריע לה טפי אם יספיד אשתו הראשונה.

ובשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' שנ"ה) נשאל אשה שמת בעלה ונשאת לאחר, ואח"כ ליקטו עצמות בעלה הראשון, אם מחויבים להתאבל ביום ליקוט עצמותיו של בעלה הראשון וכו'.

והאריך החת"ס להשיב דאין לה להתאבל על בעלה הראשון, ומסיים: וממילא שאינו ראוי להראות אבלות על בעל הראשון בפני בעלה השני. כדתני' במס' מוע"ק (כ"א ע"ב) מתה אשתו ונשא אשה אחרת וכו' ופירש"י משום חלישת דעת דאשה אחרונה וכו', והדברים ק"ו, מה התם דעביד איניש דנסיב ב' נשים ומתאבל על א' בפני השני'. מ"מ כשנכנסה זו תחת זו הו"ל חלישת דעת אם יתנחם על הראשונה, כ"ש אשה בפני בעלה השני שלא תתאבל על הראשון, ודרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום עכ"ל.

ובספר שיטה על מסכת מו"ק כתוב הטעם בדברי הגמ' הלזו, שאינו מאריך בדברים, כדי שלא יתחרט על אשה זו שלקח עכ"ד. א"כ ה"ה הכא שא"א להספיד על אשתו הראשונה אלא בשפה רפה ובכובד ראש. ונראה דלא פליגי רש"י והמאירי והשיטה, דרש"י והמאירי מפרשי רק הטעם שלא יכנס לביתו לומר לו תנחומין אף לא בשפה רפה ובכובד ראש, ושיטה קאמר הטעם מ"ט אם מצאו בשוק אינו מדבר הרבה תנחומין אלא בשפה רפה ובכובד ראש, אבל תרווייהו מודו להדדי.

ולעניינו צא ולמד עוד מהא דגרסי' בסנהדרין ק"ד א', וז"ל, זקינו דרבי פרידא אשכח גולגלתא דהוה קא שדיא בשערי ירושלים וכתיב בה זאת ועוד אחרת קברה ולא איקברא קברה ולא איקברא אמר גולגלתו של יהויקים היא דכתיב ביה קבורת חמור יקבר סחוב והשלך וגו' אמר מלכא הוא ולא איכשר לזלזולי ביה כרכה בשיראי ואותבה בסיפתא חזיתא דביתהו סברא הא דאיתתא קמייתא הוה דהא לא קא מנשי לה שגרא תנורא

וקלתה ע"כ. ונלמד מאשתו של א' מן החכמים בזמן האמוראים שמסתמא היתה צדקת ואשת חבר כחבר, ואעפ"כ לא יכלה לסבול שבעלה יזכור את אשתו ראשונה, ומזה נלמוד דאין שום חילוק בין תנחומין להספד בתוך ביתו, ואדרבה חמירא טפי.

ג) בענין תרופות תחת המיטה יעויין להגרי"א דינר בספר הבית בכשרותו הל' אוכלין שתחת המטה, שהביא מהגרשז"א ומהציץ אליעזר דאין בזה חסרון. [אא"כ ויטמינים שיש בהם טעם].

ד) בענין נר הבדלה שאינו משמן או משעוה, הנה ז"ב מדינא דגמ' שא"צ דוקא נר, ויעויין בברכות דף נ"ג א', וז"ל, תנו רבנן היה מהלך חוץ לכרך וראה אור אם רוב נכרים אינו מברך אם רוב ישראל מברך וכו', ע"ש בכל הסוגיא, והנה כל מה שצריך לבדוק הוא דבעינן שיהא הנר כשר ואינו של גוים, אבל לא בעינן יותר מזה, וסגי שרואה שיש כאו אור, ולא אמרו אבוקה להבדלה ממה"מ אלא לכתחילה, ויש מן הפוסקים שהתירו ג"כ באור חשמל, וכן נהגו האחיעזר והרוגוצ'ובר, ומ"מ גם לענין אבוקה משמע במ"ב סי' רח"צ סק"ח דרק בזמן הגמ' היו הנרות שמן, אבל אין ענין לכאורה שיהיה משום דבר המסוים.

ומ"מ גם אם יש בזה הידור דאבוקה, מ"מ הרי גם על הנר גופיה אמרינן שאין מהדרין על הנר בערבי שבתות, וא"כ לענינינו במקרה השאלה שהיו משפחות שהיו ממהרות לביתם והיה להם הרבה צאצאים ולא היה להם משהו אחר, א"כ פשיטא שלא היו צריכין יותר מזה.

יה"ר שתזכה באמת להמשיך בעבודת ה' כראוי לפי תנאיך במצבך החדש, [ואגב אורחא - כעת במצבך יותר תבין כראוי את כוונתי בהרגשת האשה הנ"ל שהזכרתי], ומאידך להמשיך גם בתורה שזכית לבוא לדרגות בהתמדתה ושקידתה, ותזכה לגדל בנים צדיקים וחכמים דורות ישרים מבורכים ובנין עדי עד.

גיסך אוהבך ומעריכך מאוד עקיבא משה

סימן סז - משאבה אוטומטית בשבת [pump]

שאלה

מה הנני להבהיר שהיה כאן צירופי מכתבים בדברי השואל, וכן במכתבים שנכתבו אליו, וכן בדברי הרב לטס, [דהיינו שהיו כמה מכתבים ששובצו למכתב אחד], ועל אף שע"י מראה של כל המכתבים לפי סדר המו"מ יהיו הדברים מובנים יותר, מ"מ הצבנו הדברים באופן מסודר ע"י צירוף המכתבים יחד מטעמים מובנים. הדין במשאבה במערכת המים, שכאשר לוחצים על לחצן מיכל ההדחה בשירותים מתחילים המים למלאות את המיכל שוב, וכדלהלן:

אחר שעוברים קצת מים דרך המשאבה במערכת נדלקת המשאבה באופן אוטומטי, (זאת אומרת שזה לא הפעלה מיידית אלא אחר רגע עד שהמים נמשכת דרך המשאבה), והמשאבה מגבירה את כח המים וממלאה את המיכל במהירות יתירה ממה שהיה בלי המשאבה, כך שאפילו בלי הפעלת המשאיבה המים יזרמו למיכל רק המשאבה מגברת את כח המים למהר את המילוי. האם מערכת כזו מותרת להשתמש בשבת או שצריך לכבות את המשאבה? לפי מה שנראה לי יש צד להתיר מחמת שבעצם אין האדם צריך למשאבה וכו'.

זה משאבה בתוך מערכת והוא כבר מותקן, כן משלמים על החשמל כמו בכל דבר שפועל ע"י חשמל רק פה הענין הוא שההפעלה האוטומטי אינו מוצרך כמו במערכת של בנין גבוה שהרבה אסרו בזה וכאן יש עוד מעלה שרמזתי שכאן ממש לא איכפת לאנשים אם זה לא מפעיל בכלל כי הוא כרגע לענין שבת רק ממלא את מיכל השירותים שאף אחד אין להם ביקוש לזרם מים חזקים.

אגב המשאבה עובדת כל פעם ללא שום יוצא מן הכלל ויש לו קצת עיכוב של שניות עד שהמים עוברת דרך המשאבה ואז הוא פועל. ועוד מה שכתבת במכתב הראשון שכאן ודאי ניחא ליה זה למה דוקא שאלתי בענין המיכל של השירותים שכאן מדובר דלא איכפת ליה כלל אם המיכל מתמלא תוך 30 שניות או שזה לוקח 50 שניות.

אבי דויד

תשובה

בע"ה אור ליום ד' ה' ניסן

לכבוד ר' אברהם דויד שליט"א

שלום רב

לכאורה הנה מכיון ומדובר במשאבה חשמלית הרי יש כאן מלאכה הנעשית על ידו, מה שהיה אפשר להתיר הוא משום כח שני, אבל גם היתר זה אינו ברור לכל הפוסקים, [לענין פתיחת מקרר כשאין המנוע פועל, דעת הפוסקים רובן ככולן לאסור, והם החזו"א והאג"מ ח"ב סי' ס"ח, והר צבי ח"א סי' קנ"א, והמנ"י ח"ב סי' ט"ז וח"ג סי' קל"ז, והגריש"א, והגרח"ק, ותשוה"נ ח"א סי' ר"כ וח"ב סי' ק"פ, ודעת המנח"ש סי' י' וציץ אליעזר ח"ח סי' י"ב דשרי]. והיום נקטו גדולי ההוראה להחמיר בכל פעולה חשמלית הנעשית על ידו, ואף במזגן מתוצרת אינווטר שיש שינוי במנוע בשעת פתיחת הדלת ג"כ, כתבו פוסקי זמנינו מכתב לאסור [נדפס במדריך משמרת השבת], ועל אף שהאדם אינו צריך את זה כעת, ואף את הניקוי הבא הוה סגי ליה לזה גם אם היה המיכל מתמלא

רק באופן ידני, מ"מ הרי בודאי נוח לו בזה, והוא משלם ע"ז, משום שזה מועיל לו לנקות באופן זה באופן מועיל יותר את המקום לטווח ארוך.

וכתב הביאור הלכה סימן שב ס"י, וז"ל, והנה הפמ"ג רצה להתיר בשעת הדחק אף במלוכלכים משום דהוי מלאכה שאצל"ג דאין כונתו בשביל הכיבוס רק להציע תחת הקטן ולא נהירא דמלוכלכים ניחא ליה הכיבוס ובחול דעתו שיסחטם אחר רחיצת הקטן וינגבם ויהיו מכובסין א"כ כונתו בשביל כיבוס ג"כ ואין זה מלאכה שאין צריכה לגופה ומ"מ ע"י א"י יש להתיר נתינת הווינדלי"ן למים ואפילו אם הם נקיים ומכובסים טוב שינתן לתוך המים ע"י א"י אם באפשר כנל"ד עכ"ל. ומבואר דס"ל דאפילו במלאכה שאצל"ג אף אם אין מטרתו לתוצאה האסורה, אלא לתוצאה המותרת בלבד, מ"מ מכיון שניחא ליה בשניהם הר"ז חייב דלא חשיב כמלאה שאצל"ג, וכ"ש דלא חשיב כמתעסק. וע"ע רעק"א בגלה"ש שבת ע"ג ע"ב בתוס' ד"ה וצריך וכו'.

ואמנם יש מן הפוסקים שהתירו דברים מסוימים שבודאי יגרמו למלאכה, כמו ללכת תחת מצלמות חנויות בשבת כאשר אינו מתכוין להצטלם כלל, וכן התירו הגריש"א והגרנ"ק בישול ביצה ביו"ט אף שפסיק רישא שימחקו האותיות שבחותמת שעליה, וכן עוד דברים כעי"ז, אבל כ"ז באופן שאין בכונתו למלאכה כלל ואין מצידו שום משמעות למלאכה זו, משא"כ דבר שהוא מחשיב בזה לא התירו, וכאן לכאורה הוא מחשיב את הדבר (עיין ספר וביום השבת עמ' תקצ"ב - תקצ"ד).

ועיין מ"ש שו"ת שבט הלוי חלק י סימן סו וז"ל, אשר שאל בענין משאבה חשמלית לצורך שאיבת חלב, והיא בתקע מע"ש, וע"י ששמים האצבע וסותמים נוצר ואקום השואב את החלב, ושאלתו אם מעשה הסתימה חשיב גרמא או מעשה בידים. דעתי דגם אם הוא חשיב גרמא מה שהוא ספק בעיני, מכ"מ לו דיהא כן, מכ"מ לא בכ"מ גרמא מותר, וגם בדליקה שהתירו חז"ל גרמא בשבת ק"כ ע"ב מטעם לא תעשה מלאכה עשי' אסור גרמא מותר, מכ"מ כ' פוסקים דוקא במקום פסידא וגם לא כל מקום ואופן התירו גם במקום פסידא עיין שו"ע או"ח סוס"י של"ד. ואם א"א להאכיל לתינוק אלא באופן זה, ואין לו מאכל אחר הייתי מקיל, אבל אם זה רק לאבד, או שיש לו מאכל אחר אפי' אבקת חלב של חלב נכרי, טוב יותר מאכל מאבקת חלב בפרט לדעת החזון איש כידוע שנטה להקל, ואנחנו בהנהגה מחמירים עכ"ל.

יעויין עוד שונה הלכות סי' של"ו ס"א שהביא מהחזו"א לא לסגור ברז א' בממטרה שבכך מגביר את פעולות שאר הממטרות, אלא יסגור תחילה את הברז הראשי עכ"ד.

מ"מ שמעתי שחכ"א וכמדומה הג"ר ישראל גנס שליט"א, מתיר משאבה השואבת את המים היוצאים לביוב, באופן שזה לא נעשה כתוצאה ישירה תמיד אלא אחת לשעה וכדו'.

בברכת פסח כשר ושמח

עקיבא משה סילבר

סימן סח - מכתב מחכ"א בענין הנ"ל

מכתב שכתב אלי הגאון רבי יואל יעקב לטס [מו"ץ בבית הוראה של הגרש"צ רוזנבלט] בענין הנ"ל:

הדין של פסיק רישא מבואר בסימן שכא סעיף יח, לדעת המחמירים שם אסור גם פסיק רישא דלא ניחא ליה, כמבואר במ"ב. רק בסימן שיד ס"ק יא, כתב בשם גדולי אחרונים להתיר היכא דהוי פסיק רישא, מלאכה שאצל"ג, מקלקל, כלאחר יד. כנראה שכוונת הפמ"ג בש"ב הוא דווקא בדרך ליכלוך.

במקום שהפעולה לא גורמת תוצאה מידית, כמו בכח שני, הפעולה נקראת גרמא. בשבת קכ א משמע דגרמא שרי, אמנם דנו האחרונים באופן של גרמא מכוונת, עיין שלטי גיבורים בסנהדרין שממש אסר. וכן זכור לי שהמרש"ם אוסר. אמנם להלכה נקטינן כחזו"א, לח ג, שכתב שבגרמא אין איסור דאורייתא ולא דרבנן. ומותר במקום הפסד כרמ"א שלד כב.

ההבדל בין גרמא לפסיק רישא הוא, שבגרמא התוצאה לא מידית, וגם האדם משתמש בכח אחר, עיין רא"ש בהכונס על זורה ורוח מסייעתו. ומ"מ היכא שהמלאכה דרכה בגרמא, אין דינא כגרמא אלא כמעשה ממש, דמלאכת מחשבת אסרה תורה. עיי"ש, וכן בחזו"א שם שהביא דוגמאות של בישול וצידה.

לגבי מערכת שבנויה על גרמא, דנו הפסוקים שדינה כמו מלאכה בידיים, אחיעזר, אג"מ, וזה ע"פ הרא"ש הנ"ל. ברור לכולם, שאם התוצאה רחוקה מאד מהפעולה, לא מיקרי אפילו גרמא, וכאן הנידון כמה זמן צריך לעבור כדי לקרוא לתוצאה רחוקה.

ע"כ נראה, אם באמת מטרת המשאבה הוא רק להגביר זרם המים, ולא להוביל אותם למקום גבוה, כמו שקיים בברכפלד לגבי הבנינים שגבוים יותר ממגדל המים, א"כ צריך לדון אם נקראת מערכת בנויה על גרמא, ונראה לע"ד שזרימת המים ע"י המשאבה היא נחשבת עדיין כגרמא, כי המערכת עובדת גם בלי זה.

אם יכול לקחת יותר מדקה מפעילות המשאבה, נראה לדמות לנידון של המזגנים אינוורטר, שע"פ השמועה הפוסקים החשיבו זמן זה לרחוק.

עוד אפשרות, אם המשאבה לא תמיד מופעלת, אלא פעם כן פעם לא, הוי ספק פסיק רישא. יתכן שנידון דומה לנידון של הגברת זרם, שאמנם נראה שפוסקי זמנינו רובם אסרו אותו, אע"פ שאין הסבר לפי זה על ההיתר של החזו"א בקיבוץ ח"ח לשים משאבות דלוקות על הפרות, כיון שכל ווקום גורם להגברת זרם.

ואח"כ הוסיף החכם הנ"ל עוד: כדי שלא יצא תקלה על ידי, אבאר, במשפט שכתבתי "אם יכול לקחת יותר מדקה מפעילות המשאבה, נראה לדמות לנידון של המזגנים אינוורטר, שע"פ השמועה הפוסקים החשיבו זמן זה לרחוק". התכוונתי שאם עובר זמן מרובה עד שהמנוע מופעל, לא נחשב מעשה בידים, וגם לא גרמא אסורה. אני אומר כאן דברים טכנים, ולא בשביל לחדודי, אבל יגע בעצמו שבמזגנים רגילים גם יש תגובה בגלל פתיחת דלת, חלון, כניסה לחדר וכו'..., רק שהתגובה המאוחרת לא נחשבת כתוצאה ישירה מהמעשה האדם. ישנם גם מצבים שהמזגני אינוורטר מגיבים עוד יותר מאוחר מהמזגנים הרגילים, ולא אכנס לפרטים שבכוונת משמרת השבת. רק אוסיף עוד פרט, כל מקרר, אפילו מכני, אפילו שהטרמוסטט מנותק מהחשמל, עצם פתיחת הדלת גורמת לגאז שבצינורות להתפשט, וזה גורם מאמץ למנוע וכן הגברת זרם. נשאל הרב בייפוס מהמשמרת השבת למה זה מותר, וענה שהדבר בבדיקה. לכן אני אומר, כל דבר לגופו של ענין, מה נחשב פסיק רישא, מה נחשב גרמא, ומה פחות מזה. מה נאסרו מזגני אינוורטר הוא כלל בלבד, מצד הספק, שהרבה פעמים החיישנים גורמים לתגובה יותר מהירה. למעשה במזגנים הנ"ל הרבה עשו בדיקות בביתם עם מכשיר מיוחד, והתברר שהמצב משתנה לפי המרחק מהחלון ומזג אוויר. הדינים שנאמרו לרבים לאסור באופן גורף דברים מסוימים, הרבה פעמים הם נאמרו כך כדי לא למסור לע"ה את הדברים, כדי שלא ילמד להתיר.

לא הבנתי מה כבודו ציטט מתשובתו של הגר"ש ואזנר, ועוד שקשה שם להבין למה זה לא יקרא מעשה בידים ממש.

אני חוזר רק ליתר ביאור: מעשה רחוק, כוח שני, שלא קורה בהכרח באופן מידי, יתכן להחשיבו לפחות מגרמא, גם אם ניחא ליה. יותר נראה שהמקרה שלכם הוא לא מתאים להגדרה הזאת. אלא חשיב גרמא. ואם זה מידי הוא פסיק רישא, ולא נראה להחשיבו כלאחר יד, כיון שדרכו בכך. ובזה אפשר להתווכח, אבל מקלקל לא הוי ודאי.

נראה לי שלא חידשתי שום דבר. אם משהו לא מוסכם, אשמח לקבל תגובה.

יואל יעקב לטס

סימן סט - עוד מכתב בענין הנ"ל

מדודי הגאון רבי שמעון סילבר שליט"א רב ודיין בעיר פיטסבורג ארה"ב
עש"ק פ' מצורע תשע"ו
כבוד בן אחי שליט"א,
לצערי לא היה לי הפנאי לעיין היטב אבל מה שנראה לי בזה הוא כך: לענ"ד אין כאן היתר המצלמה ולא היתר בישול הביצה, כל אופן פעולת המנוע במשאבה הוא ע"י הכנסת מעט המים. כל אופן הכנסת מעט המים הוא ע"י לחיצת הלחצן. א"כ מה שממלאים יותר מזה בלחיצה זו אין זה משנה המציאות שפועלים המנוע באופן זה וה"מידי" לדבר זה הוא כך. וגם נראה שרצונו בכך שלכונה זו הביא שם משאבה זו. בתצלמה האדם העובר שם אינו עושה פעולה בידים אלא מציאות הליכתו או היותו שם גורם הפעולה ואף שכיון שזה דרך הצילום כפי שהכינו אותה המעמידים המצלמה כך מ"מ אין זה כדרכו לאדם העובר שם שהוא מי שמאשימים במלאכה. וכיון שהוא שלא כדרכו וגם הוא אינו רוצה בזה המתירים ס"ל שאין כאן משום מלאכה, ובבישול הביצה ביו"ט מסתבר שהמחיקה שלא ע"מ לכתוב הוא פסיק רישא דלא ניחא ליה (או עכ"פ דלא איכפת ליה) בדרבנן.
ועוד דמפורש שם במי שהיה כתוב שם על בשרו שמה שכורך גמי אינו משום המחיקה בגרמא דהא שרי אלא משום שלא יעמוד ערום בפני השם ואף שאין ראיה מהל' מחיקת השם דהתם גרמא שרי משא"כ בשבת וכדדחי התם וכן מחמרינן בסתם גרמא למעשה אם לא במקום צורך גדול אבל מ"מ מה שמתירים בבישול הביצה משום שעכ"פ אין בזה משום מלאכה ממש כדרכה ועוד משום שמה שצריך הבישול למחוק מורה שאין האותיות נמחקים בצוננים ואפשר גם בחמין והוה דבר שאינו מתכוין ושרי ומסתמא מצרפין שמחת יו"ט אבל בנידון זה נראה שזה ממש כדרכה. כנלע"ד.

סימן ע - על מה קדשו בני ישראל בהיותם במדבר

יום חמישי כ"ז ניסן תשע"ו
לכבוד הרה"ג יהודה שורץ שליט"א
שלום רב
ראיתי דבריכם שכתבתם על המן בזה"ל, העלה בספה"ק שפתי צדיק, שלכאורה, עפ"י דברי הגמרא שרשב"י ובנו ניזונו רק מחרובים ומים, על מה אמרו את קידוש היום. ותירץ, שיתכן לומר, שרשב"י שהיה הרי מתלמידי רבי עקיבא, שסובר (ברכות פ"ו, מ"ח) שאפילו אכל שלק והוא מזונו, מברך ג' ברכות, שזהו סעודתו, ע"כ י"ל שהיו רשאים

לקדש על החרובים, כמו שמקדשים על הפת. ומוסיף, שכנראה יכלו לטעום בחרובים את כל טעמי המאכלים כמו המן, והנה במדבר קידשו כנראה על כוס מן וכיוונו שיהיה בו טעם יין, שהרי יין ממש לא היה להם, אף פה יכלו רשב"י ובנו לטעום בחרובים טעם יין עכ"ל.

רציתי לומר דבאמת בחז"ל במכילתא כבר מבואר דבארה של מרים היה כמו במן, דכמו שבמן היה כל טעמי מאכל כך בבארה של מרים היה כל טעמי השתיה, וז"ל המכילתא (דרשב"י י"ח ט') עַל כָּל הַטּוֹבָה. רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר, בְּטוֹבַת הַמָּן הִגִּיד לוֹ. אָמַר לוֹ, מָן שֶׁנָּתַן לָנוּ הַמָּקוֹם, אָנוּ טוֹעֲמִין בּוֹ טַעַם פַּת, טַעַם בָּשָׂר, טַעַם דְּגִים, טַעַם חָגָבִים, טַעַם כָּל מַטְעַמִּים שֶׁבָּעוֹלָם. שֶׁנֶּאֱמַר 'טוֹבָה' 'הַטּוֹבָה' 'כָּל הַטּוֹבָה' 'עַל כָּל הַטּוֹבָה'. רַבִּי אֶלְעָזָר הַמּוֹדָעִי אוֹמֵר, בְּטוֹבַת הַבְּאֵר הִגִּיד לוֹ. אָמַר לוֹ בְּאֵר שֶׁנָּתַן לָנוּ הַמָּקוֹם, אָנוּ טוֹעֲמִין בָּהּ טַעַם דָּבַשׁ, טַעַם חָלָב, טַעַם יַיִן חָדָשׁ, טַעַם יַיִן יָשָׁן, טַעַם כָּל מַטְעַמִּים שֶׁבָּעוֹלָם, שֶׁנֶּאֱמַר 'טוֹבָה' 'הַטּוֹבָה' 'כָּל הַטּוֹבָה' 'עַל כָּל הַטּוֹבָה' עכ"ל, וכ"כ החיד"א שהיו טועמין בטעם מי הבאר כל מיני משקין, א"כ מסתמא שקידשו על בארה של מרים ולא על המן שטעם כל משקין היה במי הבאר ולא במן.

והדברים מבוארים עוד, דהרי אם בחמר מדינה מקדשין מים גם היה נחשב חמר מדינה, אי לאו מה שכתבו הפוסקים דאינו חשוב וחמר מדינה צ"ל חשוב, אבל בארה של מרים כיון שהיה חשוב שמשתנה לכל טעם שבעולם י"ל טפי דחשיב כחמר מדינה, [ואי' ג"כ בדרז"ל גבי מן שכשהיו או"ה טועמין צבאים שהיו טועמין מן המן, והיו הם טועמין טעם מן, היו יודעין שבחן של ישראל], ומ"מ לפרש כדברי הנ"ל לומר שהיו מקדשים על כוס מן, זהו תימה שלא מצינו כיוצא בו בהלכה, דמצד קידוש בפת לא קאמר אלא מצד שהיה בו טעם יין.

והנה גרסי' ביומא דף עה ע"א, את הקשואים ואת האבטחים רבי אמי ורבי אסי חד אמר טעם כל המינין טעמו במן טעם חמשת המינין הללו לא טעמו בו וחד אמר טעם כל המינין טעמו טעמן וממשן והללו טעמן ולא ממשן עכ"ל, וכ"ז למ"ד טעמן ולא ממשן, א"כ לא היה להם יין והיו צריכין לבוא לחמר מדינה, אבל למ"ד טעמן וממשן פשוט דהרי גם ממשו היה יין והוא דבר פשוט לכל מי שלמד הסוגיא, ובין אם היה מן המן או מן הבאר מ"מ היה ממש יין, אבל להך דעה קמייתא לא היה מצד יין, ומ"מ יש קצת מקום לצדד דגם בחמר מדינה יש חשיבות לטעם יין, ע"פ מ"ש הגרי"ש אלישיב (הו"ד בשבות יצחק) דגם מיץ ענבים באופן שאינו נחשב לפ"ד כדין יין, מ"מ אם אין לו אלא מיץ ענבים כזה יברך שהכל ויצא עליו מדין חמר מדינה היינו מצד שהבנ"א נותנים לזה

חשיבות של יין, ויתכן דה"ה הכא יש מקום להתבונן בטעם של השתיה שעי"ז יוכל יותר לקבל חשיבות יין.
וראיתי שציינו ג"כ שכתב המדרש תלפיות (ענף יין) אי' שהיין היה מבארה של מרים או מתגרי עכו"ם (ועדיין לא נאסר יין עכו"ם ע"ש) עכ"ד, ודבריו נכוחים גם בתירוצו הב' דלגבי מעשה דבנות מדין באמת מבואר בחז"ל שעדיין לא נאסר עליהם יין עכו"ם, וכן ציינו למ"ש בשהש"ר פ"ד שי"א שהיו משתמשים בזה לנסכים, וגם לדעת הפרקי דר"א שכתב דבאותה שעה גזר פנחס עליהם, מ"מ אפשר לומר שעד אז השתמשו ביין עכו"ם ואח"כ השתמשו במי הבאר, וגם לדעת הגמ' עדיין לא נאסר עליהם אלא עד זמן רב אח"כ. [והנה איכא למ"ד בפ"ק דקידושין ועוד דלא קרבו נסכים במדבר, אבל הך מימרא קיימא אליבא דמ"ד קרבו נסכים במדבר].
והנה כל הנ"ל הוא לדעות בראשונים (כמו שהאריך בביאור הלכה) דקידוש על היין הוא מדאורייתא אבל להדעות שקדוש על היין אינו מדאורייתא לק"מ, דכבר כתב הרמב"ן בסה"מ שלא קיימו עדיין אז את הדרבנן שעדין לא גזרו עליהם את תקנות הללו אז, והגם דאמרינן על א"א ביומא כ"ח ב' ובב"ר שקיים אפילו עירו"ת מ"מ לאו כו"ע א"א נינהו (וע"ע מ"ש בעמ"ס ח"ב סי' י"ד בדברי הגרש"א שטרן בענין קידוש ביום מ"ת שחל בשבת).

סימן עא - תגובה בענין הנ"ל מאחד הקוראים

תשובה שקבלנו מהג"ר ישראל יוסף הכהן פרידמן שליט"א
שלום וישע רב
יישר כוחכם על התשובות המעניינות
ולא באתי אלא להעיר על מה שכתב בתשובה הראשונה אודות הקידוש במדבר - דהגם שטעמן וממשן היה במן מ"מ ודאי לא בירך עליהן בורא פרי הגפן שהרי אינם פרי הגפן אלא יין של נס וכמו שהאריכו הרבה אודות ברכת מן.
בברכת התורה
יש"י הכהן

סימן עב - הכנת תה קפה ומרק בשבת

שאלה
בס"ד
שלו' רב לכב' ידידי ורעי החשוב מע"כ הרהג"ר עקיבא משה סילבר שליט''א,

באיזה אופן ניתן להכין בשב"ק משקאות חמים בשבתות לכל השיטות האשכנזים ועה"מ?

א) קפה שחור.

ב) נס קפה עם או בלי חלב.

ג) תה או חליטות.

ד) מרקים אישיים להכנה מהירה.

ה) מה הדין לאבקת מרק לטיבול תבשילים?

לתשובת כב' הרב אודה מקרב ליבי,

הקט' אהרון

תשובה

בס"ד יום שני י"ד סיון תשע"ו

לכבוד הרב אהרן שליט"א

שלום רב

כתב במשנה ברורה סימן שיח ס"ק ל"ט, ונביא כאן כל לשונו, וז"ל, ועתה נבאר דין בישול עלי התה השייך בכמה ענינים לסעיף זה. הנה תה בשבת פשוט בפוסקים דיש בו משום בישול ובמזיד יש בו איסור סקילה ובשוגג חיוב חטאת, וע"כ יש ליזהר בו מאד. ובעו"ה רבים נכשלים בו ומקילין לעצמן בקולות שאין בהם ממש. וע"כ מוכרח אני לבאר אופני ההיתר והאיסור בזה בעזה"י.

הנה לערות מכלי ראשון על עלי התה, יש בזה בודאי חשש אב מלאכה, דקי"ל דעירוי מבשל כדי קליפה כדלקמן בסעיף י', וכ"ש אם יעמידנו אח"כ על התנור או בתוך הקאכלין [תנור חימום שניתן להעמיד בו מים לחימום], עד שיהיה היד סולדת בו - בודאי יבוא לכו"ע לידי איסור סקילה עי"ז.

ואפילו אם ירצה ליתן את עלי התה לתוך הכלי אחר שיערה החמין לתוכה, כדי שיהיה על המים שם כלי שני - ג"כ אסור, כדקי"ל בסעיף זה דדבר שלא בא בחמין מלפני השבת אין שורין בשבת אפילו בכלי שני, וכ"ש לפי מה שמבואר בסעיף זה דיש דברים רכים קלי הבישול שמתבשלים אפילו בהדחה מכלי שני, אפשר דיש בהעלים ג"כ חשש איסור דאורייתא אפילו באופן זה.

וע"כ הסכימו האחרונים דיש לערות עליהם [היינו על עלי התה] מערב שבת רותחין מכלי ראשון, כדי שעי"ז יהיה נקרא התה מבושל במקצת, דעירוי מבשל כדי קליפה ויהפך בעת העירוי את התה היטב בתוך הרותחים מלמעלה למטה ומלמטה למעלה [כדי שיהיה מבושל בודאות], [ויותר טוב שיהיה מבושל ממש ע"י העמדה במקום שמתבשל

(היינו ע"ג תנור רותח כנ"ל), ואח"כ יריק את העסענס [תמצית התה שנוצרה ע"י רתיחת המים] לכלי אחר, כדי שישארו עלי הטיי"א יבשים ויהיה מותר לו לערות אח"כ בשבת עליהם מים חמין מכלי ראשון כיון שכבר נתבשלו מע"ש, כדין דבר יבש דקי"ל בסעיף זה דאין בו בישול אחר בישול אפילו אם נצטנן, [ואח"כ מותר לו להחזיר גם מי העסענ"ס אלו הצוננים לתוך הכלי זה גופא, וכמו שכתבנו לעיל דדבר לח שנצטנן מותר לו ליתנו בתוך כלי שני רותח], (הנה נחלקו הפוסקים אם דבר לח שנתבשל מערב שבת יש בו משום איסור בישול בשבת ע"י העראת מים חמים או לא, ולכך הכריע המ"ב שבכלי שני בדבר לח שרי), דאם ישאר בו משקה העסענ"ס - הרי קיי"ל דבלח יש בישול אחר בישול אם נצטנן, [כלומר שאז כל הדבר בין העלים ובין התמצית יהיה בכלל לח, ולא יועיל להריק עליו מים בשבת שלא יתחממו, והרי רוצה להריק מכלי ראשון, ולענין אם רוצה להריק מכלי שני עיין להלן], אם לא שמי העסענס הצוננים הם מרובין שלא יתחממו ע"י המים שמערה עליהן למחר.

וכן הדין לענין קפה - יזהר שלא יערה עליהם מים חמין מכלי ראשון, אם לא שעירה עליהם מאתמול והריק את המים מעליהן, והטעם ככל הנ"ל [עיין בתשובות חתם סופר סימן ע"ד ובפ"ת על או"ח].

ודע דאף שהתרנו לערות חמין על עלי התה והקפה אם נתן עליהם מאתמול מים מכלי ראשון, אעפ"כ יזהר שלא יעמיד את התה והקפה בתנור או בקאכלין [כעין תנור] אחר ששפך עליהם מים, דהא אין עירוי מבשל רק כדי קליפה, וא"כ לא נתבשל אתמול רק כדי קליפה ועכשיו ע"י העמדה בתנור יתבשל לגמרי.

והנה אופן זה שבארנו [שניתן למזוג מכלי ראשון לתוך עלי התה המוכנים ולאחמ"כ להכניס את מי התמצית], אף שאין למחות ביד הנוהגים בו, מ"מ כתבו האחרונים עצה המובחרת מזה, דהיינו שיתקן העסענס [מי תמצית התה] מע"ש לגמרי, שלא יצטרך לערות לתוכו עוד רותחין למחר בשבת [כלומר מכלי ראשון], ולמחר כשיצטרך לשתות יתן העסענס הצונן לתוך הכוס ששותה בו [היינו המים החמים שמזג לתוך כוסו], אחר שעירו המים חמין לתוכו ונעשה כלי שני. וה"ה שמותר לתת לתוך הכוס הזה שהוא כלי שני חלב שנצטנן [אם רוצה להכניס חלב בתה]. אבל אסור לערות עליהם מכלי ראשון, וכדלעיל בס"ד. וכשהעסענס שלו אינו צונן, הוא בודאי טוב לצאת בזה ידי כל הדעות [שמכיון שהוא עדיין חם אפשר לערות מהכלי ראשון לתוכן], עכ"ל המשנה ברורה.

וכתב שם עוד בשער הציון ס"ק סה, וז"ל, באופן זה טוב יותר שיערה המים לתוך העסענס, לצאת בזה גם דעת החוששים לצביעה עכ"ל.

אמנם כ"ז על עלי תה מבושלים שבשלם מע"ש, אבל עלי תה שלא בשלם מע"ש אסור להשתמש בהם בשבת [עכ"פ בכלי שני], ועתה נבוא לבאר הדינים לפי סדר השאלות ששאלת:

א) לענין קפה שחור, כתבו בחוט שני (ח"ב פכ"ט סקי"ט אות ב') ובאול"צ (ח"ב פ"ל ס"ב) שדינו כעלי תה שאינם מבושלים, כיון שקלייתו אינה אלא צלייה, ואם נותנו בכלי שני שהיד סולדת בו הר"ז כבישול אחר צלייה בשבת שאסורה [ולא כבישול אחר צלייה שמותרת], וע"ש עוד באול"צ.

ב) וקפה נמס מותר לתנו בכלי שני מכיון שהוא מבושל (שש"כ פ"א ס"ק קל"ה בשם הגרשז"א, חוט שני ח"ב פכ"ט סקי"ז, מנח"י ח"א סי' נ"ה, ח"ט סי' כ"ז), ויש שהקילו גם מכלי ראשון (אג"מ או"ח ח"ד סי' ע"ד בישול סקט"ז), ויש מי שנהג להחמיר לעצמו גם מכלי שני (שה"ל ח"ח סי' ס"ג), מכיון שיתכנו שינויים בדרכי ייצור (מבית לוי ח"ח עמ' קס"ו).

לענין חלב, דינו נזכר במ"ב לעיל כשאר מים, אכן דוקא חלב שנצטנן, דהיינו שהיה רותח והצטנן, דינו כדבר לח שנתבשל מע"ש שמותר לתתו לתוך כלי שני בשבת, ולענין חלב מפוסטר רוב הפוסקים החשיבוהו כנתבשל לענין שיהא מותר לתתו לכלי שני בשבת (מנח"י ח"ה סי' קכ"ז, שה"ל ח"י סי' ס"ד, שש"כ פ"א הע' קנ"ז בשם הגרשז"א, ועי' אג"מ שם סק"ו).

ג) תה בזמן המ"ב נתבאר לעיל, ולענין שקיקי תה בזמנינו שלא הכינם מע"ש, יש שהקילו אפילו בכלי שני (אול"צ ח"ב פ"ל ס"ג), והיתר זה צ"ע (עי' שו"ת בנין ציון ח"א סי' י"ח סק"ג ואכמ"ל), ויש שהחמירו אפילו בכלי שלישי (עיין שבו"י בישול פכ"ט סק"ו בשם הגרישי"א, ועי' ערוה"ש סי' שי"ח סכ"ח), ויש שחילק בין כלי שני לכלי שלישי (אג"מ שם סקט"ו), והוסיף (סקי"ח) שכן הדין בקפה ושוקו.

אכן אפשר להכין את שקיקי התה מערב שבת עם מים חמים, ובשבת לערות את התמצית הזו לתוך כלי שני, יוכל בכך לצאת ידי הדעות הנ"ל, אכן מצד חשש צובע הנ"ל שכתב השעה"צ, לכן אם הם רותחים עדיין עדיף לערות מכלי ראשון לתוכן, וכך לצאת ג"כ ידי חשש צובע כמ"ש המ"ב, והחזו"א נהג לערות מהמיחם אל הכוס ומשם לכוס אחרת, וממנה לכוס שלישית שבתוכה מונחת תמצית התה, וביאר הגרח"ק (טעמא דקרא עמ' רל"ה) שהכניס את המים לתמצית ולא להיפך משום חשש צובע הנ"ל. [וס"ל להחזו"א שהכוס שעירו מהמיחם לתוכה נחשבת ככלי ראשון ולא ככלי שני].

ד) לענין אבקת מרק, הנה כתב בשו"ע או"ח סי' שי"ח ס"י, וז"ל, אסור ליתן תבלין בקערה ולערות עליהן מכלי ראשון. וכתב במשנה ברורה סקע"ד וז"ל, דאף דתבלין אין מתבשל בכלי שני וכנ"ל מ"מ העירוי מכלי ראשון קי"ל דהוא מבשל כדי קליפה ואפי' בדיעבד אסור אם עירה להדיא עליהן שלא נפסק הקילוח ע"כ.

אכן על אבקת המרק בזמנינו אם אינו מתבשל קודם אם הוא לח מותר להכניסו לכלי שני, ואם הם יבשים מותר לערות עליהם מכלי ראשון, [וצלייה לא מועיל בזה], אך איני יודע המציאות אם מבשלים אותם קודם כראוי או לא. ומ"מ יש לציין שיש דברים שהם קלי הבישול שאסור ליתנם גם בכלי שלישי, וא"א לומר הלכה ברורה בכל מיני אבקות המרק, אם נניח שיתכן ובכל אחד מהם שונה דרך הייצור.

וראיתי שכתב בשו"ת אורח משפט אורח חיים סימן עז בהערה, וז"ל, ע"ד הזופען פלייש עקסטראקטען [אבקת מרק] אם הם מבושלים בעקרן אז אם הוא מהמין היבש מותר לתנו אפילו בכלי ראשון, דקיי"ל אין בישול אחר בישול, ביבש, אפילו לאחר שנצטנן, כסי' שי"ח ס"ד, רק שלא יתן אותו לכלי שע"ג האש, כמבואר בד' האחרונים שם, בטעמם, רק אם דרך תיקונם נעשה ע"י צליה אז יש לחוש שלא לתנם גם לכלי שני שהיד סולדת בו, כמו פת בהגה שם ס"ב. והנעשים ביובש בדרך מרק, שהוא לח, אסור לתנן בכלי ראשון כדין כל דבר לח שיש בו בישול אחר בישול כשנצטנן, ובכלי שני מותר לתן צונן לתוך חמין. ומצד חששות אחרות חוץ מבישול, כמו מתקן וכיו"ב, איני רואה בעקסטראקט הנ"ל איסור יותר מכל תבלין ומלח הניתנים בתבשיל באופן המותר עכ"ל.

ואולי יש לברר על כל מין אבקת מרק בנפרד על דרכי הייצור שלו, וכנראה ניתן לברר המציאות בזאת גם אצל הכשרויות.

ה) בענין אבקת מרק לתיבול תבשילים, אם הכונה לתת מן אבקת המרק לתוך תבשיל רותח, באופן זה יש בעיה, משום שי"א שדבר גוש נחשב ככלי ראשון גם לאחר שמעבירים אותו לכלי שני (עי' במ"ב שם סקמ"ה), ואף שבאופן שאינו מתכוין לבשל את הדבר יש מן הפוסקים שהקילו בדבר גוש, מ"מ כאן שרוצה ליתן טעם בתבשיל ע"י המסת האבקה, פשוט שהוא מתכוין להתחממות של האבקה ויש להמנע מכך.

סימן עג - מנהג אמירת פרקי אבות בשנת תשע"ו

שאלה

בס"ד

מועדים לשמחה לכב' הרהח"ר עקיבא משה סילבר שליט''א,

לימוד פרקי אבות לאחר מועד פסח עד לשבועות השנה קיים שינוי יש המתחילים כבר בשבת הקרובה ויש המתחילים בשבוע האב יש הלומדים ויש עוד מנהגים.
א. מהם המנהגים? ב. מהו המנהג המקובל כיום לעשות למעשה?
לתשובות כבוד הרב אודה מקרב ליבי,
ובברכת התורה ובברכת כהנים.
מידידך ומוקירך הקט' א.
תשובה
יום שני י"ז ניסן תשע"ו
לכבוד ידידי הרב אהרן נ"י
שלום וברכה
א. מהם המנהגים?
המנהג כבר מובא באבודרהם סדר ימי העומר עמוד רמה; ארחות חיים ח"א הלכות שבת סו; כלבו סוס"י מ וכן בטור בסי' רצ"ד כ' שבספרד אומרים פרקי אבות בשחרית בשבת [וע"ש סי' רפ"ו ומש"כ עליו הב"ח והט"ז שם בריש הסימן].
וכתב בעל המדרש שמואל בהקדמה הטעם, שבאותם הימים שבין פסח לשבועות מתחיל האדם לאכול ולשתות ולעסוק ברפואות כדי שיהיה בריא כל השנה, ורומזים לו: כשם שאדם חש לתקן את גופו ובריאותו, כך יחוש לתקן את נפשו על ידי מצוות ומעשים טובים, שהם התרופה האמיתית לנפש, שעל ידם יזכה לחיי העולם הבא.
ועוד טעם נוסף כתב במדרש שמואל שם שכן מצא כתוב: שבעצרת ניתנה התורה, והלומד תורה צריך קודם לדעת את דרך לימודה ואיך יתנהג בה אחר לימודה, לכן תיקנו ללמוד מסכת אבות קודם עצרת כדי שיהיה כל אחד מישראל מוכן לקבל את התורה בלב שלם ולהתנהג בה כדת וכשורה. ועוד הביא טעם נוסף, ימי הספירה הם כימי אבלות, שאין נושאים בהם נשים ולא מסתפרים, ולכן יכנסו ללבו דברי המוסר, ועוד הביא טעם נוסף, ימי הספירה הם ימי דין, כי בהם מתו תלמידי רבי עקיבא, ולכן ראוי לו לאדם לרעוד בימים אלה. ומפני שלב האדם שבור באותם הימים, אם יקרא דברי מוסר יכנסו הדברים בלבו אז יותר מאשר בשאר הימים עכ"ד.
טעם נוסף, בעת ההיא זמן תענוגות בני אדם, לזאת תיקנו לומר דברי מוסר ויראת ה', להשיב לב האדם לעבודת הבורא יתברך (אר"ח סימן רצב ס"ק ה; הובא בכה"ח שם ס"ק כב, עיין ילקוט מעם לועז, ויקרא, עמוד רעז ורעח שהביא עוד טעמים בזה).
כתב בעל שו"ע הגר"ז בפסקי הסידור וז"ל, נוהגין לומר פרקי אבות פרק אחד בכל שבת שבין פסח לעצרת במנחה ואומרים לפניו משנת כל ישראל ואחריו משנת רבי חנניא

בן עקשיא ויש נוהגין כך כל שבתות הקיץ ע"כ. וע"ע בנו"כ על הרמ"א בסי' רצ"ב איזה קדיש צריך לומר.
והמנהג לומר אחר מנחה כ"כ במחז"ו סימן קמא בשם רב שלום שר גאון, הפרדס לרש"י סימן ד, ובסידור רב עמרם גאון.
הטעם: לפי שמשה רבינו נפטר בשבת אחרי מנחה, ופרקי אבות פותחים ב"משה קיבל תורה מסיני"; כלומר: הרי אנו מספרים בכבודו ובשבחו, שכן אחר שמת אדם נוהגים לספר בכבודו ובמעשיו, ובכך תהיה לו מנוחה טובה (פרדס לרש"י שם; סידור רב עמרם גאון).
ובמחז"ו סי' תכ"ד כתב הטעם, לפי שעמי הארץ נאספים לקרוא בתורה במנחה, ומשמיעים להם מידות תרומיות השנויות במסכת זו, והמקיים מילי דאבות נקרא חסיד.
בסידור יעב"ץ, מנהגי פיורדא, ח"ס שבת סל"ו ועוד לומר לפני עלינו, וכ"כ ארחות חיים מלוניל סדר תפילת מנחה של שבת ס"ז, וכך נהגו ברוב בתי הכנסת הותיקים בירושלים.
ובמקצתם אמרו אחר עלינו, וכ"כ בסידור עבוד"י עמ' 265. ועיין קובץ בית אהרן וישראל קובץ קמ"ד עמ' קי"ז.
ועיין עשרה מאמרות להרמ"ע מפאנו חיקור דין א יט מה שכתב דבר חידוש שם בענין אלו פרקים אומרים.
אכן ראיתי במנהגי ק"ק האג (זכור לאברהם תשנ"א, אות ו') וז"ל, בתפילת מנחה אמרו ברכי נפשי או פרקי אבות לפני אמירת ובא לציון.
ובמנהגי ברלין (זכור לאברהם תשס"ב תשס"ג, אות שעא), בשבת אחר הפסח במנחה אומרים פרקי אבות ואומרים עד ר"ה.
וכתב במנהגי מהרי"ל [ימים שבין פסח לשבועות, ממנהגי מהרא"ק, אות א], בשבת שלאחר פסח אומרים אב הרחמים לאחר ברכת החודש. ובמנחה מתחילין לומר פרקים.
פרקים מתחילין לעולם במנחה שבת הראשון דלאחר פסח. ובכל שבת אומרים אחד.
ובסיומם חוזרים לומר שנים יחד. וחוזרין ומשלשין עוד שנים יחד ומסיימין קודם י"ז בתמוז. ויש מקומות סימן אב"ג דבשלישית אומר ג' יחד. ויש ארצות כמו באושטרייך אומר פרקים רוב ימי הקיץ וסימן שלהן נפ"ש ר"ל פ' נשא סיום ראשון. פנחס סיום שני.
שופטים סיום שלישי. ואומר פרקים בשבת ערב שבועות אכן שבועות בשבת הנהיג מהר"י סג"ל במגנצא שלא לומר פרקים, ולא חש אם מסיים אחר י"ז בתמוז. ואמר בפעם שלישית ג' יחד. ואומר יש מקומות שאומר ג"כ בשבת שחל בו שבועות. ובכל שבתות

שבין פסח לשבועות אומרים אב הרחמים. וברכי נפשי מתחילין מיד בשבת שאחר סוכות ואפילו קודם ר"ח עכ"ל.
ב. מהו המנהג המקובל כיום לעשות למעשה?
כמדומה שרוב הקהל לא נוהגים כיום לומר פרקי אבות, ואכן אין בזה חיוב מעיקר הדין, ברם הנוהגים לומר אומרים בכפוף למובא בלוחות השנה המצויים מידי שבוע [לוח א"י, עתים לבינה וכדו']. וכבר כתב הרמ"א סימן רצב ס"ב, אבל אומרים פרקי אבות בקיץ ושיר המעלות בחורף, וכל מקום לפי מנהגו עכ"ל וכעי"ז בלבוש שם.
בלוחות המצויות המנהג להתחיל פרקי אבות כבר בשבוע זה בשבת הסמוכה לשביעי של פסח מאחריה, והראוני עוד שבלוח דבר בעתו האריך מאוד בזה.

סימן עד - עוד בענין מנהג אמירת פרקי אבות בשנת תשע"ו

שאלה

עש"ק פ' נשא ד' סיון ע"ו
בס"ד
שלו' רב לכב' הרהג"ר עקיבא משה סילבר שליט"א,
מה המנהגים ומה המנהג הרצוי בלימוד פרקי אבות בשבת זו פרשת נשא,שהיא השבת השביעית לפני חג מתן תורתנו? (פרק א' ללומדים עד רה"ש, ושוב פעם פרק ו' - קנייני התורה, מסכת דרך ארץ זוטא פ"א ואולי עוד אפשרויות)
לתשובת מע"כ הרב אודה מקרב ליבי,
בברכת התורה ובברכת הכהנים.
הקט' אהרון

תשובה

בס"ד
יום שישי ד' סיון תשע"ו
לכבוד הרב אהרן נ"י
שלו' רב
הנה ראשית כל כפי שהראת דבר זה תלוי במנהגים, וכמו שהביאו המלקטים בכל שנה שיוצא כך בא"י שבת ראשונה שאחר הפסח ביום שחל אחרון של פסח בחו"ל, דהנה סדר הפרקים נקבע לפי בני חו"ל, ולכן כאן בא"י אין מדוקדק לגמרי החשבון בזה, אכן בפועל כמדומה שהמנהג הרווח כאן בא"י [ללומדים פרקי אבות] הוא לקרוא פרק א' לפי הסדר, וכמו שהוא בלוח עתים לבינה, ולכאורה היה מסתבר שעל אף שיש ענין ללמוד מעניני מתן תורה לפני שבועות כהכנה לקבל קדושת החג, מ"מ מנהג זה של

אמירת פרקי אבות הוא קבוע ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, ובלאו הכי א"א לבטל את המנהג מחמת ענין.

אכן ראיתי בלוח דבר בעתו (תשנ"ה), שהאריך בזה שם, והביא בזה מראי מקומות דבאמת יתכן שהמנהג הוא לקרוא פרק אחר וכפי שהזכרתם, וז"ל שם, עמא דבר לקרוא באי"י פרק א', (ומוותרים על הסימן "נפש", ר"ת "נשא, פינחס, שופטים (המובא כבר במחז"ו), שבשבתות אלו מתחיל מחזור קריאה חדש, ומסתפקים בכך שברוב השנים אכן נשמר סדר זה (וראה "שבת בשבתו" גליון 319), ברם לדעת רבים (בסדר רב עמרם, עבור שנים, תיקון ישששכר, הובא בכנה"ג או"ח תצ"ב וכו', ע"ש בדבר בעתו), יש לקרוא בשבת זו פרק ראשון ממס' דרך ארץ זוטא לפי שדבריו מעין פרקי אבות], ויש לכך הד בשם "שבת דרך ארץ" שכינוה לשבת זו, ע"ש "דרך ארץ קדמה לתורה"]. בזה"ש (ח"א וצב) העיר שהשיטה הנ"ל אינה אלא למ"ס שא"א פרקי אבות אלא עד חג-השבועות, אבל למנהגנו, האומרים אותם עד ר"ה, אפשר להתחיל היום את המחזור השני של פרקי אבות. ברם בבפל"ש (ה, לג) מנמק שהטעם הוא שבני אי"י ישתוו בשבוע הבא עם בני חו"ל וכו', עכ"ד, וע"ש עוד דעות ומנהגים מה שהביא בזה בדבר בעתו שם.

וכמדומה שדי בזה לע"ע. ומ"מ המנהג הוא לקרוא פ"א דאבות, ובודאי שהרוצה להוסיף פ"א דמס' דר"א זוטא תבוא עליו ברכה.

סימן עה - האם אבוקה בנר הבדלה צריך שיהיה דוקא מנרות הקלועים יחד, או שדי אם דבוקין זה בזה

שאלה

האם יש מקור או שאין לזה שנר - אבוקה של הבדלה יעשה מנר עשוי מקלייעה של כמה נרות דקות ולא בנר עשוי כמה פתילות בתוך גוש אחד של שעוה. אני אמרתי לשואל שבהל' חנוכה נראה לי שיש שלא ישים כמה פתילות בקערה אחת שלא יהיה אבוקה?

תשובה

לכבוד הרה"ג מתתיהו הלברשטט שליט"א

שלום רב

כתב בערוך השולחן אורח חיים סימן רצ"ח ס"ו וז"ל, אמרינן בפסחים ק"ג ב' דאבוקה להבדלה מצוה מן המובחר כלומר דיוצאין אף בנר אחד אך למצוה מן המובחר צריך אבוקה והטעם כדי שיהיה אור גדול וגם בה ניכר הג' מאורות היטב וכתב רבינו הב"י בסעי' ב' דיש מי שאומר דאם אין לו אבוקה צריך להדליק נר אחר לצורך הבדלה חוץ מהנר המיוחד להאיר בבית עכ"ל ולא נודע לנו טעם דבר זה, [א"ה אולי מה שהוקשה

לו הוא משום דאין מחזרין על הנר במו"ש, וא"כ כ"ש שכבר יש לו נר אין צריך לחזר כ"כ אחר אבוקה שהיא למצוה מן המובחר, ומשמע ליה דמש"כ מה"מ הכונה רק אם יש לבחור ביניהם יש לבחור באבוקה, ומ"מ איני מבין כ"כ התמיהה בזה, דאי"ז חשיב לחזר אם יש לו מה להדליק, דע"כ אם אין לו נר כלל אם יכול להדליק אי"ז בכלל אין מחזרין], ובמרדכי שם כתב להיפך דאם יש נר בבית א"צ לחזור אחר אבוקה ע"ש, והמנהג כרבינו הב"י.

ועוד נוהגים כשאין אבוקה סומכים נר לנר והוה כאבוקה וכן שתי פתילות בנר סמוכות זל"ז הוה כאבוקה ולא יעשה אבוקה מעצים דבזיון הוא וגם לפעמים יש מהם ריח זפת ומאיס, ואבוקה דשעוה הוה כשקלועים זה בזה וכן המנהג פשוט ואין לשנות [ועמג"א וא"ר] עכ"ל העה"ש.

המתבאר בדבריו בהשקפה ראשונה הוא, דהמנהג הוא כשהם קלועים זב"ז, ומ"מ כשאינם קלועים זב"ז אפשר לקרב ב' נרות להדדי.

ושורש הנידון בזה הוא מש"כ המג"א שם סק"ד, וז"ל, ובנר של שעוה אם שני הנרות קלועים יחד חשובים אבוקה אבל כל א' בפ"ע לא חשיב אבוקה, אמרי' בגמר' קם שמעיה אדליק אבוקה משרג' וכו', והנה לפ"ד ה"ל להפוסקים לכתוב דין זה שכשמניח נר א"צ להדליק אבוקה לכן י"ל שקושיתו הוא כיון שיש נר ה"ל להדליק עוד נר ויהא אבוקה ולכן השיב שמעי' מדעתיה דנפשיה קעביד ומ"מ צריכים להיות מדובקים יחד שאז יהיה להם הרבה מאורות משא"כ כשעומד כל א' בפ"ע עכ"ל. ומבואר דעת המג"א דדוקא אם הם קלועים יחד אבל לא אם כל אחד עומד בפ"ע.

אכן מאי דאתי המג"א לאפוקי הוא רק אם כל אחד עומד בפ"ע, אבל כולן עומדין יחד לא אכפת לן כלל אם מדובקין ע"י קליעה או מדובקין באופן אחר, ע"ש, וכמו שהוכחתם ג"כ מהדין בנר חנוכה, ופשוט.

וכן ציין שם המ"א עוד למש"כ הוא ז"ל בסי' תל"ג ס"ב, וז"ל השו"ע שם, אין בודקין לאור האבוקה אלא לאור הנר, ולא בנר של חלב, ולא של שומן, ולא של שמן, אלא בנר של שעוה. (הגה: והוא יחידי, אבל שתי נרות ביחד, אפי' קלועים, דינם כאבוקה) (מהרי"ל בשם אגודה). עכ"ל. וכתב במגן אברהם שם ס"ק ו וז"ל, אפי' קלועים. לשון זה אינו במהרי"ל דמאי אפי' וכו' דודאי אם אינן קלועים שרי שיכול להכניס כל אחד לחורין ולסדקין ונ"ל דה"ק פשיטא אם דבקן ביחד ולא קלען דהוי כאבוקה אלא אפי' אם קלען סד"א דהוי כנר א' קמ"ל עכ"ל. ומבואר בדבריו דגם מדובקין ה"ה דאפשר בהבדלה.

וכן כתב במחצית השקל (סימן רצח ס"ק ד) וז"ל, והוא הדין דבוקים יחד אפילו אינם קלועים, וכמו שכתב סוף ס"ק זה ובסימן תל"ג [ס"ק ו] על דברי המג"א הללו, וכ"כ בפרי מגדים אורח חיים אשל אברהם סימן רצח ס"ק ד וז"ל, ולהבדלה קלועים יותר מצוה שיגיעו המאורות זה אצל זה, **ומדובקים נמי שפיר דמי**. ושתי פתילות יחד בקנדיל"א שאין חלב ושעוה מפריד ביניהם לא הוה אלא נר יחידי עכ"ל, ועוד ציין שם למה שכתב הוא שם במשבצות זהב סק"ב וז"ל, ומה שכתב נר שתי פיות, בשו"ע [סעיף ב בהגה] שתי פתילות, לכאורה בכיון כתב כן, דשתי פתילות מונחים זה אצל זה בלי הפסק לא הוה אבוקה, ודוקא כעין שתי פיות, ומשמע שתי פיות אפילו אין מדבקין יחד הוה כאבוקה עכ"ל.

ועיין עוד מה שכתב באליה רבה (סימן רצח סק"ו) וז"ל, חוץ מן הנר וכו'. משמע דלא יצרף נר זה עם נר המיוחד בבית לעשותן אבוקה אלא מבדילין על נר יחידי זה לבד, וכן כתב פסקי תוס', אבל במג"א [סוף סק"ד] משמע דצריך לדבקן עכ"ל.

היוצא מכ"ז דיש נידון בפוסקים כאשר מצרפים עוד נר ואינן מדובקין זה לזה, האם נחשב אבוקה או לא, אבל באופן שכבר מדובקין זל"ז לכו"ע מצד הדין נחשב אבוקה בלא פקפוק.

סימן עו - בענין קבלת שבת מוקדם והיכן היא ציפורי כיום

שאלה

לכבוד הגרע"מ סילבר שליט"א

נשאלתי ממאן דהוא איה מקום 'ציפורי' שהיתה בזמן חז"ל - בזמן הזה, ונפק"מ אי רוצה להוציא שבת במקום זה כדאמר ר"י יהא חלקי ממוציאי שבת בציפורי.

(מהג"ר יהודה שוארץ שליט"א)

תשובה

יום חמישי אור ליום ו' עש"ק פר' אמור ה' אייר תשע"ו

לכבוד ידידי היקר הג"ר יהודה שורץ שליט"א

שלום רב

קבלתי שאלתך [וכעת בתחילת הזמן אין בידי להשיב בכל עת כבבה"ז, ויסלח לי כת"ר על העיכוב], ומתוך הדברים יתכן כי השאלה היא היות ובכונת התלמידים הי"ו או משפחה שיחיו לצאת לשבת התאחדות, ואומרים שאם ידעו נאמנה היכן יהיה ציפורי בזמן חז"ל יוכלו לקיים דברי הגמ' כפשטה ולשבות שם, והנה ציפורי היא בראש ההר

כמ"ש במגילה ו' א', וטבריא היא בתחתית ההר, אכן בכאן אין צריך לעיכובא דוקא את ההרים הללו, אלא סגי להקדים לקבל שבת בכל עת ויבוא על שכרו מן השמים כדלהלן. ראשית כל הנה בכונת מאמר זה פרש"י שם בשבת קי"ח ב' וז"ל, ממכניסי שבת בטבריא - מפני שהיא עמוקה, ומחשכת מבעוד יום, וסבורין שחשכה, וממוציאי שבת בצפורי - שיושבת בראש ההר, ובעוד כשהחמה שוקעת נראית שם אור גדול, ומאחרין לצאת עכ"ל. והר"י מיגאש בתשובה סימן מ"ה כ' יהא חלקי וכו' היינו עם אותם שבתחלת שבת המה בטבריא ובאפוקי יומא הם בציפורי כי טבריא וציפורי תוך תחום אחד ומקדמי ומאחרי שבת, (הוב"ד ברבי עקיבא איגר שם בגה"ש, ובפתח עינים להחיד"א ובשבת של מי, ועיין במגיה שם מה שהקשה ממדרש איכה בפסוק בלע ה', וכן הקשה הרש"ש בגיטין ע"ז ב', ואולי י"ל דבעצם מצד המרחק היה כמה מילין, כמו גם בזמנינו כמדומה, אבל בזמן רבי יוסי עכ"פ, אז היה בורגנין או כל שאר חיבור המחברן זל"ז).

וברב ניסים גאון שם ביאר הענין עוד וז"ל, אמר ר' יוסי יהא חלקי עם מכניסי שבת בטבריא ועם מוציאי שבתות בציפורי. לפי שטבריא היתה נמוכה והחמה שוקעת שם בעוד יומם והיו יושביה מקבלין עליהן השבת משקיעת החמה אצלם ושקיעתה לשם קודם שקיעתה במקומות הגבוהין ומי שמקבל עליו הכנסת השבת מאותה השעה הרי עשה סייג לעצמו והוא משובח ומעולה מן היושבים במקומות הגבוהין ובהרים וכנגדן מוציאי שבת בציפורי שהיא גבוהה טפי ומאחרין לשם פני המזרח להכסיף ושוהין ומאדימין והיו מקבלין עליהן שימור השבת עד שמכסיפין פני המזרח התחתון והעליון ולפיכך הן משובחים בזה הענין יותר מאנשי טבריא ובמסכת ראש השנה בפרק יום טוב של ראש השנה (דף לא) משכחת וטבריא עמוקה מכולן שנאמר (ישעיה כט) ושפלת מארץ תדברי ובמסכת מגילה בפרק מגילה נקראת (דף ו) ולמה נקראת שמה ציפורי אמר רב פפא שיושבת בראש ההר כצפור והרי נתברר לך מיכן כי טבריא נמוכה וציפורי גבוהה ע"כ.

אכן נראה דבזמנינו יהיה היכן שלפי מקומו יכול להוציא מאוחר יותר, ואין צורך לשבות בחבורה דוקא בעיר זו של ציפורי, דציפורי היתה עירו של רבי יוסי שהיה ראש ישיבה שם כמ"ש בכמה מקומות, ולא היתה זו מבחירתו אלא משום שגזרה עליו המלכות יוסי ששתק יגלה לציפורי, ואם היה בעיר אחרת היה יכול למצוא במקומו את המקום שהלילה מוקדמת ואת המקום שהלילה מאוחרת.

וכבר כתבו כמה ראשונים דיש להקדים קבלת שבת ולאחר ערבית של מוצאי שבת, עיין אבודרהם מעריב של שבת וז"ל, ומקדימין להתפלל ערבית של שבת מבעוד יום יותר

משאר ימות החול כדאמרינן (שבת קיח) עיולי יומא מקדמינן ליה דאמר ר' יוסי יהא חלקי עם מכניסי שבת בטבריא. שהיתה יושבת בעמק ובעוד יום גדול היה נראה להם ערב עכ"ל. ושם סדר מוצאי שבת כתב, מה שמאחרין התפלה כדי להוסיף מחול על הקדש דאמר ר' יוסי יהי חלקי עם מוציאי שבת בצפורי שהיתה יושבת בהר והיה נראה להם יום גדול עד צאת הכוכבים ולכך היו מאחרין במוצאי שבת ומ"מ זמן יציאת השבת להיות מותר במלאכה הוא ג' חלקי מיל וכו' עכ"ל. וכדברי האבודרהם הנ"ל כ"כ כבר בסדר רב עמרם גאון. ולכך יסד הפייט דורשי ה' זרע אברהם אוהבו המאחרים לצאת מן השבת וממהרים לבוא. וז"ל הטור סי' רצ"ג, סדר ערבית ומאחרין אותו כדי להוסיף מחול על הקודש דאמר ר"י יהא חלקי עם מוציאי שבת בציפורי שהיא יושבת בהר והיה נראה להם יום גדול עד צאת הכוכבים ולכך היו מאחרין במ"ש ע"כ.

ובבית הבחירה למאירי בגמ' שבת שם כתב וז"ל, לעולם יזהיר אדם בביתו להקדים בקבלת שבת ולאחר ביציאתה דרך צחות אמרו יהא חלקי ממכניסי שבת בטבריא וממוציאיה בצפורי והוא שטבריא היתה בבקעה והיה נראה להם כחשיכה ומקדימין וההפך בצפורי עכ"ל. [ויש להוסיף עוד שבזמנינו שרבו הדעות א"כ בודאי יש יותר מעלה להחמיר בכל כה"ג, כגון מי שבמקומו נוהגין בשקיעה וצאת השבת כמנהג הגר"א ורוצה לעשות כר"ת, ואם יוסיף עוד אשרי לו].

אחר שכתבתי כ"ז ראיתי עוד במהרש"א בחידושי אגדות שם שכתב וז"ל, וממוציאי שבת בצפורי כו'. ר' יוסי עיקר דירתו בצפורי היה כדאמרי' פ' אד"מ אחר ר' יוסי לצפורי אלא לזרז את אחרים אמר כן שיהו מאחרים לצאת מן השבת כמ"ש לעיל וק"ל.

והנה כל מה שכתבתי הוא אף להדעות דס"ל שהיה מן הדין חילוק בין בני ציפורי לבני טבריא, אבל יש מן הפוסקים דס"ל שלדינא אין שום חילוק ביניהם, ורק משום חומרא בעלמא נהגו להחמיר, ולדידהו פשיטא שיכול להחמיר בכל מקום כנ"ל. (בענין הזה עיין ביראו עינינו להגר"ש דבלצקי מה שהביא לשונות הראשונים בזה ומה שהכריע שם, ועיין תפא"י ספ"ק דברכות ואג"מ ח"א סי' מ', ובשאר אחרונים, ולדידי נראה בעניותי שיש כאן מחלוקת הראשונים).

ומ"מ יתכן שדברי האבודרהם הנ"ל הם להדעות שאין חילוק ביניהם בדין, אבל אם סבירא לן שיש חילוק ביניהם בדין יש מעלה להיות בערים הללו, שבכך יוכל להאריך אצלו את יום השבת כמצווה ועושה, ולא כשאינו מצווה ועושה, אך גם לצד זה אין ענין דוקא בהרים הללו.

ומ"מ יש בזה איזו שהיא מעלה, הואיל ונפיק מפומיה דרבי יוסי, להיות דוקא בטבריה וציפורי, וכמ"ש בפסחים דף קיד ע"ב, מאי שני תבשילין אמר רב הונא סילקא וארוזא רבא הוה מיהדר אסילקא וארוזא הואיל ונפיק מפומיה דרב הונא, וכן במסכת סוכה דף לב ע"ב, היכי דמי עבות אמר רב יהודה והוא דקיימי תלתא תלתא טרפי בקינא רב כהנא אמר אפילו תרי וחד רב אחא בריה דרבא מהדר אתרי וחד הואיל ונפיק מפומיה דרב כהנא וכו' ע"כ, חזינן שיש ענין להדר אחר מה שיצא מפיהם.

אכן יש לדחות ראירות הללו ע"פ מ"ש הרשב"ם בפסחים קי"ד ב' הואיל ונפק מפומיה - בשביל חיבתו להראות הלכה כמותו, וכאן לא שייך, אבל מ"מ נראה שיש בזה איזה ענין, ומיהו בר"ן שם בפסחים כ"ד ב' מדה"ר כתב הואיל ונפק מפומיה - אע"ג דלא נקטינהו אלא לדוגמא בעלמא, וחזינן שיש ענין לעשות כפי מה שאמר הרב, ואמרינן בשבת ס"ג א' כל העושה מצוה כמאמרה וכו' (וע"ע סנהדרין ע"ב א' וע"ש במאירי מש"כ ולכבודו של רב וכו').

והגאון רבי עקיבא איגר בגהש"ס שם הביא עוד שברבינו יונה פ"ח דברכות דף מג ע"א כתב די"מ שבטבריא היו מגמרים הכלים בע"ש מפני כבוד שבת שיריחו ריח טוב ובציפורי היו מגמרים במ"ש והיו עושין כן לכבוד שבת שהיו מראין הצער שיש להם מהנפש יתירה שהיה להם בשבת ועתה בפרידת השבת צריכין למוגמר להריח ריח טוב עיין שם. ויעויין בחידושי האגודה מסכת שבת פרק טז סימן קמג אחר שהביא פירוש שאר הראשונים כתב, ויש מפרשים דבטבריי' מכבדין שבת בבגדים בכניסתו ובציפורי מכבדין ביציאתו, לכן יש ללבוש בגדי שבת בכניסת היום עד מוצאי שבת עכ"ל. וא"כ יש מקום לכבד השבת בבגדים נאים בכניסת היום עד מוצ"ש כמ"ש האגודה, לקיים דברי רבי יוסי הללו, וא"צ לילך לשהות דוקא בציפורי.

ובעיקר השאלה היכן היא ציפורי כיום, הנה ישנה עיר כזו כיום והיא לא הרחק מנצרת, והשמות של עיר זו כמו ערים נוספות נשמרו ע"י הערבים (אור ישראל מאנסי ד תשנ"ו עמ' קע"ד, ע"ש עוד), ועוד נראה להביא ראיה שהיא היכן שקורין המקום ציפורי, מדברי האלשיך, במש"כ בסנהדרין דף צח ע"א דמשיח יתיב אפיתחא דרומי, ותמה האלשיך (שה"ש פ' ראשך עליך ככרמל, והובא בסדר הדורות ערך ר' יוסי בן קסמא) דמכיון שישב משיח אשערי רומי, האיך הלך אליו ר' יהושע בן לוי מפתח מערת רשב"י שבגליל לרומי וחזר למחרת כמבואר כאן, הלא ללכת לעיר רומי הוא ימים רבים. ותירץ דעינינו רואות שליד העיר ציפורי יש עיר שקורין לה "רומי", ששם הי' מושב אנטונינוס, וקרא שמה

"רומי" על שם מלכותו, ועליה אמר שמשיח יושב על פתחה עכ"ד, והו"ד גם בסה"ד, וא"כ הכונה למה שהיום ציפורי (וע"ע פעמי יעקב לב תשנ"ה יב - כא).
היוצא מכל זה שאין צורך לילך דוקא לשם [ויש בזה ג"כ ביטול תורה], אלא במקום שהוא - שם יקבל שבת מוקדם ויוציא מאוחר, ומ"מ יתכן שיש מעלה לקבל שבת מוקדם דוקא בעיר שהשקיעה מוקדמת שם לקבל בה שבת, ולהוציא שבת מאוחר דוקא בעיר שהשקיעה מאוחרת שם, ע"מ לקיים הדבר כמצווה ועושה, ומ"מ יש איזהו ענין בכך להכניס שבת וכו' כדברי ר' יוסי בגמ' לקיים מצוה כמאמרה, [וי"ל שיכול לנהוג כן באופן שלא היה עושה שום מצוה אחרת בזמן זה], וציפורי היא העיר שנקראת גם כיום כך.
והג"ר חיים איזנבך ציין שבהגהות יעב"ץ על הש"ס כתב שציפורי הוא כיום באיזור העיר צפת. וזה מתאים לשאר המקורות בש"ס, ובפרט שידוע שהעיר ציפורי של היום אינה יושבת על ההר כלל, וגם מיקומו של ציון של רבינו הקדוש שם, אינו מתאים עם הגמ' שבמקום קבורתו הוא בבית שערים עכ"ד.

סימן עז - הגרלה בשבת אחר סדר לימוד של ילדים

שאלה

באבות ובנים בביכנ"ס נערך כל שבוע הגרלה לעידוד הילדים כנהוג. ובשבת נהגתי ע"פ דברי המשנה ברורה שלצורך מצוה מותר לעשות הגרלה כמו שעשו במקדש פייס. ולכן עשיתי בדיוק כמו במקדש שכל הילדים מניחים על הבימה יד ימין וסופרים מס' מסויים מאיזה ילד שהממונה יחליט להתחיל וכו'. העירו לי שבספרי זמנינו אוסרים.
האם הגרלה זו נחשבת לצורך מצוה אחרי שכבר סיימו ללמוד? או שצריך לערוך הגרלה על מי יזכה בגלילת הס"ת של מנחה ומי ישיט לידי הגולל את החגורה והמעיל ואחר שבת גם יקבל פרס. יצויין כי אין בביהכנ"ס כספי ציבור אלא כספי יחיד שתורם את כל הפרסים כל שבוע והיה יכול לבחור כרצונו ואין לאף אחד זכות להתווכח.

תשובה

כתב בשו"ע או"ח סי' שכב ס"ו וז"ל, המחלק לבני ביתו מנות בשבת, יכול להטיל גורל לומר: למי שיצא גורל פלוני יהיה חלק פלוני שלו, והוא שיהיו החלקים שוים, ואינם עושים אלא כדי להשוותם שלא להטיל קנאה ביניהם, אבל עם אחרים אסור כיון שמקפידין זה על זה יבואו לידי מדה ומשקל, אבל ליתן מנה גדולה כנגד מנה קטנה ולהטיל גורל עליהם, אפילו בבני ביתו ובחול, אסור משום קוביא. ויש אומרים דעם בניו ובני ביתו מותר להטיל גורל אפי' על מנה גדולה כנגד מנה קטנה, מפני שאין מקפידים. הגה: ואסור להטיל גורל בשבת, אפילו ע"י א"י (מהרי"ל) עכ"ל.

וכתב במשנה ברורה ס"ק כה וז"ל, בשבת - עיין במ"א דאפילו אם הוא דבר מצוה ולא הוי מצי למעבד מאתמול ג"כ אסור בשבת וביו"ט משמע ממ"א דשרי באופן זה עכ"ל. לפי זה לא הבנתי מה שכתב מעכ"ת לומר שדעת המ"ב להקל בזה לצורך מצוה, דאדרבה המ"ב סתם לאסור בזה, ומשמע אפילו ע"י גוי, שכן דברי המ"ב קאי על מש"כ הרמ"א אפילו ע"י אינו יהודי [אות כ"ה במ"ב קאי ע"ד הרמ"א 'בשבת']. וכמו שסיים בשער הציון שם ס"ק כד וז"ל, ועל כל פנים בשבת ודאי אין להקל בזה וכדעת המגן אברהם, ואף שהשגנו לעיל על ראיתו, מכל מקום דינו אמת ע"כ. א"כ גם אם נחשב כצורך מצוה [ומסתמא נחשב כך] מ"מ אסור לעשות הגרלה כזו, וכמו שהבאת בשם ספרי זמנינו.

אכן בענין מה שהציע מעכ"ת לעשות גורל בשבת לצורך גלילה או עליה לתורה, זה שרי עי' במג"א שם סק"ט והובא בבאר היטב ובמ"ב סקכ"ד דלהטיל לאמירת קדיש או לעלות לתורה מותר, וכמו שכתב בשערי תשובה סימן שכב סק"ו וז"ל, וע' בשבות יעקב ח"ג סימן כ"ד דמתיר ג"כ [לעשות גורל על קדיש] כיון שהוא חפץ דמצוה וכן משמע בצ"צ אבל להטיל גורל על קדיש של מ"ש ודאי דאסור ע"ש עכ"ל, וראה עוד מש"כ בתפארת ישראל [הלכתא גבירתא מסכת שבת פרק יב], ורק לידע מי שיאמר קדיש או מי יעלה לתורה מותר להטיל] עכ"ל, וכ"כ עוד הוא בכלכלת שבת אות ל"ג בשם המ"א סק"ט. וע"ע מה שהתכתבו הג"ר עזרא אלטשולר ז"ל והג"ר משה לוי זקס ז"ל בעל שו"ת דברי משה [תלמיד הגרי"ס] מאמרו ומאמר זולתו בענין גורל נדפס בצהר י, תשס"ב, נה – סח. באריכות בכל ענין זה ע"ש.

אכן מ"מ יש לידע את הדרך שמעונינים לעשות את הפתרון ההלכתי הנ"ל שמי שעושה גלילה מקבל לאחר שבת פרס, דאם הכונה ממש שההגרלה הוא גם לגלילה וגם לפרס, והכונה שמכיון שבהגרלה כלול גם ענין מצוה ולכן הכל יהני, לכאורה אין הדין כן, דהנה דבר שהוא צורך מצוה ויש בו גם ממונות אין כאן כבר ההיתר ששל צורך מצוה, וא"כ ה"ה דלא יהני מה שמעורב כאן בגורל צורך מצוה שאין בו ממונות, דתיפוק ליה מצד שבענין הפרס יש ממונות ולגביו הגורל הוא דבר אסור אפילו אם הוא עצמו היה מצוה. וז"ל המג"א הנ"ל (סק"ט), איתא בגמ' דף קמ"ט מטילין חלשים על הקדשים בי"ט אבל לא על המנות של חול פרש"י של אתמול וכ"פ הרע"ב והראב"ד וכ"פ הר"ן דברי הרמב"ם וא"כ אפי' לדבר מצוה אין להטיל גורל כל היכ' דמצי למיעבד מאתמול ובשבת בכל ענין אסור דהא איכא לחם הפנים בשבת מיהו המ"מ פירש הרמב"ם דוקא של חולין אסור אבל של קדשים בכל ענין שרי בי"ט משום חבוב מצוה ע' בתי"ט שם מיהו נ"ל דכל זה לחלק איזו דבר אסור בשבת אפי' במקום דאתי לאינצויי כ"מ בגמ' אבל להטיל

גורל מי יאמר קדיש או מי יעלה לתורה שרי דהא הרבה פוסקים ס"ל דביה"כ היה מפיסין מי שוחט מי זורק וכו' עכ"ל. ומבואר דיש חילוק בין לחלק דבר לבין חלוקת תפקידים, ומה שאסור ודאי דלא מהני מה שמצרף שעושה הגורל גם עבור דהבר שהוא חלוקת תפקידים.

ואם כונת מע"כ לתת הפרס לקטן במוצ"ש בהבלעה, יל"ע אם צריך שהקטנים גם יבינו שיש כאן הבלעה ולא קנין, וגם אם שותפותם בקנין אינה מפריעה דסגי לן בדעת מקנה, מ"מ אולי יש לחשוש דאתו למסרך ויבואו לעשות גורלות גם בגדלותם בשבת, ויל"ע.

ואולי כונת מע"כ שאת ההגרלה עושים כעת רק לגלילה ואח"כ נותנים רק הפרס בלא שיודעים הילדים בשעת ההגרלה שההגרלה מיועדת גם לפרס, ויש לידע מה באופן כזה יאמרו לילדים, לפי ההגרלה ואחרי ההגרלה, ואולי יש חשש ג"כ שלא כל הילדים ישתתפו בהגרלה, ואולי בידכם פתרונים נוספים בזה.

ואולי כונתו שהפרס הניתן במוצ"ש הוא על המצוה שעושה בגלילה, בלא שום קשר ללימוד של שבת, ובזה אולי יש מקום להקל לגמרי אף בשבת מצד מתנה לצורך מצוה דשרי כמ"ש המג"א סי' ש"ו ס"ק ט"ו והובא במ"ב שם סקל"ג, אבל לתת ממש כנגד מעשה הגלילה אסור, דמשא ומתן ממש לא הותר לצורך מצוה בשבת עי' במ"ב שם ס"ק י"ד, ולכן אם היה כאן רק הבטחה בלא נתינה בשבת באופן זה משמע שאין בזה איסור מו"מ בשבת, ועי' עוד במ"ב סי' ש"ו ס"ק ל"ג בדברי הרמ"א שם בענין לפסוק מעות לחזן שיתפלל לפני העמוד דהוי כצור ך מצוה, ולהכי נראה דה"ה בדבר זה שרי וגם אם אין צורך לציבור שהקטן בעצמו דוקא יעשה הגלילה, מ"מ יש בזה מצוה לחנכו. .

ולכן אם נותן במוצ"ש, אין בעיה לא מצד משא ומתן בשבת, ולא מצד שכר שבת, לפי מה שהמנהג כמ"ש המ"ב סי' ש"ו סקכ"ד שאין איסור שכר שבת בדבר שהוא צורך מצוה, רק שטוב שלא יהיה זה בתורת שכר כדי שיהא מותר לכו"ע, וגם כדי שלא יהיה בזה חשש של חסרון בסימן ברכה, שזה לכו"ע אין בשכר שבת גם של צורך מצוה, כמ"ש המ"ב שם סקכ"ג, אלא שיהיה רק כמתן פרס והוקרה, ואז אולי יהיה מותר לתת כבר בשבת על הגלילה, רק צריך ליזהר דלא להוי כחוכא ואטלולא שידעו כולם שניתן ישירות עבור ההגרלה וכנ"ל.

[והנה אם היה ניתן ישירות על הלימוד ג"כ לכאורה לא היה בזה איסור מן הדין, והבעיה שניתן בתורת הגרלה, ולכן רק יש צורך להזהר בזה שיהיה אח"כ על הגלילה ולא על ההגרלה, ולכן אם ילד מוותר על הגלילה לילד אחר יקבל מי שעשה הגלילה].

עצם מש"כ מע"כ שאת צורת ההגרלה עשה כמו שעשו בבהמ"ק [ולא צורת הגרלה אחרת], יפה עשה, שכן לא כל גורל מותר, וכמו שכתב במשנה ברורה שם וז"ל, ועיין בנזר הקודש שהביא בשם שבות יעקב ח"ג סי' כ"ד שמשמע שאינו מותר רק להטיל גורל מתוך הספר כנהוג אבל להטיל גורל ע"י פתקאות שנכתבו מע"ש שם כ"א עליו ומטילין בקלפי ומוציאין פתקא מי שיעלה לס"ת אסור וכ"כ בספר החיים עכ"ל המ"ב. ובודאי שמותר גם באופן שנעשה בבהמ"ק, ואין ענין דוקא לעשות מתוך הספר.

בענין ההצעה שהתורם יבחר בעצמו לכל ילד איזה פרס לתת לו זה גם לא תמיד אופציה, מכיון שיש ילדים היוצאים שבורים ורצוצים מכך שקבלו פרס שאינו הגון להם לפי מעלתם ע"פ הבנתם, ולכן יתכן עדיף למצוא פתרון אחר.

לסיכום: אין היתר לעשות הגרלה על פרסים לצורך מצוה, [ובאופן שעושה ההגרלה בשביל פרס שיתן במוצ"ש גריעא טפי, דלצורך מוצ"ש אסור אף בעליה לתורה], אבל הפתרון לכאורה יועיל לעשות ההגרלה על הגלילה בתנאים המבוארים.

סימן עח - נוסח השאלה שנכתבה להגר"י זילברשטין - בענין הנ"ל

בס"ד

יום חמישי כ"ח אב תשע"ו

לכבוד מרן הגאון הגדול הגר"י זילברשטין שליט"א

שלו' רב

רציתי לשאול בענין הגרלה שעושים לילדים בשבת אחר אבות ובנים, דהנה זה מבואר במ"ב (סי' שכ"ב ס"ק כ"ד וכ"ה) שגם לצורך מצוה מותר לעשות רק הגרלה של חלוקת תפקידים, אבל לא של חלוקת חפצים.

ואולי יש להציע שיעשו ההגרלה רק על תפקיד מצוה כגון גלילה והושטה לגולל, דזה שרי כנ"ל, ואח"כ יתן את הפרס במוצ"ש למי שעשה הגלילה על מה שעשה הגלילה, דהנה אם הנתינה היא על הלימוד הרי ע"כ הוא נותן רק למי שזכה בהגרלה ולא לכולם, אלא שהפרס יהיה על הגלילה וממילא הגלילה או ההושטה עשאה רק ילד אחד וכדו', ואז ממילא מקבל הפרס מי שזכה בהגרלה, אבל אינו מקבל על ההגרלה אלא על הגלילה וכנ"ל.

והנה מצד שכר שבת לכאורה אין כאן מכיון שזהו שכר על דבר שהיה מצוה, יעוי' במ"ב סי' ש"ו ס"ק כ"ג וס"ק כ"ד, וע"ש סקל"ג משכ"כ על דברי הרמ"א לפסוק צדקה לחזן בשבת כדי שיתפלל דהו"ל כצורך מצוה.

ב) כמו"כ גם אם מותר לעשות הגורל, כגון לצורך גלילה גרידא, יש לעורר עוד בענין אופן עשיית הפיס, דבמ"ב סי' שכ"ב מבואר שלא כל אופני הגורל מותרים יעוי"ש, ולכאורה אם עושה ממש כמו שעשו בבהמ"ק זה יהיה מותר, [כמו שבפועל כך נהגו בבהכנ"ס עד כה].

כ"ז אני כותב כהצעה בעלמא וכתלמיד הדן בקרקע לפני רבו - ורציתי לשאול דעת מרן שליט"א בכל זה

עקיבא משה סילבר

סימן עט - מחיקת אותיות שע"ג העוגה בשבת

שאלה

בס"ד

שבוע טוב ומבורך לכבוד ידידי ורעי החשוב הג"ר עקיבא משה סילבר שליט"א,

מהם השיטות לפי האשכנזים והספרדים בעניין מחיקת אותיות בולטות או שקועות בעוגה ע"י חתוך או שבירה בשבת.

לתשובת כבוד הרב אודה מקרב ליבי,

ובברכת התורה וברכת הכהנים!

מיד' ומוקירך הקט' אהרון

תשובה

בס"ד

יום ראשון כ"ד אב תשע"ו

לכבוד הרב אהרן שליט"א

שלום רב וברכה עד בלי די

כתב הרמ"א בשו"ע או"ח סי' ש"מ ס"ג וז"ל, אסור לשבר עוגה שכתב עליה כמין אותיות, אף על פי שאינו מכוין רק לאכילה, דהוי מוחק. (מרדכי פרק כלל גדול).

וכתב במשנה ברורה ס"ק יז וז"ל, ועיין בספר דגול מרבבה שמצדד להקל בעיקר הדין הזה והביאו בשע"ת ויש לסמוך עליו כשאינו שובר במקום האותיות בידו רק בפיו דרך אכילה עכ"ל, ועיקר הקולא בזה ראה בשער הציון שם סקכ"ב שהוא במקום שיש עונג שבת.

אכן דעת החזו"א (או"ח סי' ס"א סק"א) לאסור גם באופן זה, ודעת הגר"נ קרליץ (בחוט שני ח"א פכ"א סק"ב) שמ"מ גם לדעת החזו"א מותר אם בולע בלי ללעוס. אכן יש שנראה שהחמירו בזה יותר לדעת החזו"א, עי' ארחות רבינו עמ' קס"ז מש"כ בשם החזו"א.

להפריד פרוסות של עוגה שכבר חתך בערב שבת וכעת רק מפריד אין בעיה בזה (שש"כ פ"ט סק"ל בשם הגרשז"א), וע"ש עוד (סקמ"ח) מה שרצה להתיר בענין הפרדת העוגה בין האותיות בלא ששובר האות עצמה.
אמנם יש מרבני הספרדים שדעתם כדעת הדגול מרבבה הנ"ל המובא במשנ"ב, ודעתם להקל בכל גוני או לפחות אם האותיות אינם מדיו, ראה באריכות בילקוט יוסף [על סי' ש"מ סעי' ג' ס"ק ב' הערה ב'] ובמקורות הרבים שהביא.
בכבוד רב

סימן פ - בל תלין ועונג שבת מי קודם

יום שישי י"ב אייר תשע"ו
כתב הביאור הלכה סימן רמב וז"ל, ואם יש לו רק מעט מעות ובא שכיר לתבוע עבור פעולתו שגמר לו היום [דאם גמרו מאתמול אין עליו רק איסור דבל תשהה וכמבואר בח"מ והוא כשאר בע"ח דעלמא אך בת"ח יש לעיין עיין יומא פ"ז ה"ד ח"ה וכו'] נראה דצריך ליתנם להפועל כדי לקיים מה שכתוב ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש אף שעי"ז לא ישאר לו במה לענג השבת או שיפייסנו שיתרצה להמתין עד אחר השבת דחיוב תשלומי שכיר בזמנו הוא מדאורייתא וזה הוי רק מדברי קבלה. והקשה כת"ר מדברי הגמ' בב"מ ל' א' גבי מי דחינן איסורא מקמי ממונא, ופי' הרמב"ן שצריך למחול. הנה אין צריך הפועל למחול אלא במידי דאורייתא, כיון דשוין צריך למחול, אבל בדרבנן לא, וכמו"כ יתכן שעיקר מה שסמך הבה"ל הוא משום שוקראת לשבת עונג אינו חיוב ממש כנתינת מעות לפועל, ואם אין לו די הרבה א"צ ע"ל בסי' ר"מ משא"כ פועל.

סימן פא - מכתב בדברי הגרח"ק שליט"א על כתב שתחת הציור בשבת ויו"ט

יום שני י' ניסן תשע"ו
לכבוד הרה"ג יצחק גולדשטוף המזכה את הרבים בדברי מרן הגרח"ק שליט"א, יזכה להפיץ את המעינות מתוך בריות גופא ונהורא מעליא בע"ה,
ראיתי בקונטרס דברי שיח פסח תשובות והנהגות ממרן הגרח"ק שליט"א בזה"ל, ש. בהגדות של פסח שעושין תמונות מדומות האם יש התר לקרוא הכתב שתחתיו כגון "תם" ו"שאינו יודע לשאול" וכדו', וכן ציורים שעל הפרוכת. ת. בדבר מצוה נוהגין להקל. עכ"ל. ובאמת כן דעת הגרנ"ק ג"כ, הובא באיל משולש שטרי הדיוטות פ"ד סכ"ח, אכן דעת הגרשז"א בשלחן שלמה הל' שבת סי' ש"ז סקכ"ב שלכאורה יש לאסור.
ויעויין ברש"י שבת קמ"ט א' וז"ל, כתב המהלך תחת הצורה ותחת הדיוקנאות - כגון בני אדם המציירים בכותל חיות משונות, או דיוקנות של בני אדם של מעשים, כגון מלחמת

דוד וגלית, וכותבין תחתיה זו צורת חיה פלונית, וזו דיוקנית פלוני ופלונית עכ"ל, וכן העתיק בשו"ע סי' ש"ו סט"ו, והנה לכאורה הא דמלחמת דוד וגלית ג"כ שבא להמחיש את הכתובים מאי שנא שכתבו בפשיטות לאסור, א"כ כשבא להמחיש את ההגדה ג"כ מאי שנא להתיר, ואם משום דבמלחמת דוד וגלית שהביא רש"י מיירי דוקא כשלא היו מכונין בזה לשם מצוה אלא לשם סיפורי מלחמות בעלמא א"כ מ"ט סתמו בזה, והו"ל למימר דהיכא דמכוין למצוה שרי, דאטו עיקר המצייר מלחמת דוד וגלית מכוין רק למלחמה גרידא.

והנה אי סבירא לן דזהו מדין שטרי הדיוטות, א"כ ספרי הדיוטות שיש בהן סרך קדושה שרי, כמבואר בב"י שם ובמ"ב (ועיין עם סגולה ח"ב סי' י'), אך אי סבירא לן דזהו דין חדש, א"כ מ"ט יהא שרי כשיש בזה מצוה, וגם אי סבירא לן שהוא מדין שטרי הדיוטות, היכן מצינו דצורך מצוה שרי דכך משמע ל' הגרח"ק שליט"א, דאם הספר עצמו יש בו קדושה אינו שטרי הדיוטות, אך אם יש בזה רק צורך מצוה היכא אשכחן היתר זה, ויתכן דגם הגרח"ק שליט"א גופיה לא מיירי אלא בצורך מצוה כי הכא שיש בו דברי תורה ולא בשאר צורך מצוה שיהיה, ואפשר דלעולם ס"ל להתיר כל צורך מצוה, ולמד להיתר זה משאר דיני שבת התלויין בדיבור דשרי לצורך מצוה וי"ל.

ב. מש"ש עמ' י"ז, ומיסר על מיטה עם כריות. צ"ל ומיסב.

בברכת פסח כשר ושמח

הלכות יום טוב

סימן פב - הבדלה במוצאי יו"ט ברמקול בשירה ובזמרה קודם צאת לדעת ר"ת

שאלה

בס"ד

שלו' רב לכב' הרהג"ר עקיבא משה סילבר שליט"א,

השתתפתי היום לאחר צאת יום טוב במעמד שעוד לא ראיתי עד כה,

לאחר צאת יום טוב בזמן רגיל התקיימה הבדלה ע"י ניגון (זמר ברמקולים עם כלי נגינה).

א. האם ציבור יוצא ידי חובת הבדלה באופן הזה?

ב. אני מוציא את השבת לפני זמן ר"ת והבדלתי בתפילה: "אתה חוננתנו" - האם היה מותר לי לשמוע זמר ברמקולים עם כלי נגינה?

לתשובת כבוד הרב אודה מקרב ליבי,

ובברכת שבוע טוב ומבורך ומועדים לשמחה
הקט' אהרון

תשובה

יום שני ז' סיון תשע"ו
שלום רב

הנה בענין שאלתך יש כמה דברים לדון ולהתבונן, ראשית כל אם ההבדלה עצמה נשמעה מרמקול ולא מפיו של המברך עצמו - בענין ברכות ותפילות וקריאת המגילה מרמקול או ממכשיר שמיעה או מפטיפון או מטלפון כבר דנו הפוסקים, והחזו"א קצת הסתפק בזה והורה שבאופן שא"א לצאת באופן רגיל ישמע מכלי חשמלי, ורוה"פ נקטו שא"א לצאת בזה, וכתבו שאי"ז קולו של המבדיל אלא קול של המכשיר המחקה את המבדיל, והו"ל כקול תוכי המשמיע את הקול ששומע (מהרש"ם בדע"ת סי' תרפ"ט ס"ב, שו"ת מנח"ש ח"א סק"ט וח"ב סי' י"ח, מנח"י ח"א סי' ל"ז בשם הגר"י הענקין דחשיב קול הברה ולא קול).

וגם האג"מ (או"ח ח"ב סי' ק"ח וח"ד סי' קכ"ו) שנקט שיוצאים ע"י רמקול מ"מ הורה שלא יעשו כן (וע"ש ח"ד סי' צ"א סק"ד). וכן בשו"ת שבט הלוי ח"ה סי' פ"ד כתב שיש להמנע מכך. א"כ השאלה היא לא להבא אלא על מה שכבר אירע.

והנה בפוסקים דנו עוד מצד שיוכל ריח רע להפסיק בין המשמיע לשומע, אבל כאן לא שייך מכיון שהיה באותו חדר עם המשמיע, אכן מ"מ לטעם הנ"ל שהזכרתי יש לברר איך היתה המציאות, האם היה יכל לשמוע את קולו של המבדיל ורק שהיה חוץ מזה רמקול, או שרק ע"י הרמקול יכל לשמוע, [ומצד הסברא הנ"ל אינו מעלה ואינו מוריד אם היה באותו החדר או לא, והעיקר אם יכל לשמוע או לא]. אכן גם אם היה יכול לשמוע בלא זה, יש לברר האם הרמקול ביטל את קול המבדיל, למשל לו יצוייר שהיה רמקול של אדם אחר בשעה שהבדילו האם אותו הרמקול היה מבטל את קולו של המבדיל, וגם כעת האם הרמקול של המבדיל עצמו ביטל את קולו או לא. [אכן במקום שיש תערובת בין קול הרמקול לקול האדם יש שהקילו בזה, עי' הליכות והנהגות הגרי"ש פורים עמ' 14, הגרצ"פ פרנק במכתב הו"ד במנח"י ח"ב סי' קי"ג ומקראי קדש פורים סי' י"א].

והנה מכיון שיש פוסקים בעניננו דס"ל שיצא אולי אפשר לסמוך עליהם להדעות דס"ל הבדלה על היין דרבנן, מכיון שכבר הבדיל בתפילה באתה חוננתנו ויצא יד"ח הדאורייתא, אך יש מן הפוסקים דס"ל שהבדלה היא מדאורייתא, כמו שהביא המ"ב סי' רצ"ו סק"א לגבי הבדלה של שבת, והפמ"ג בא"א סק"ט הביא דבשטמ"ק ביצה ד'

ב' משמע דלהסוברים שהיא מדאורייתא גם ביו"ט היא מדאורייתא, וא"כ יתכן שהיה מקום לפ"ד לשוב ולהבדיל, אכן בדעת המ"א יל"ע אם ס"ל דבמוצאי יו"ט הבדלה מדרבנן לכו"ע [עי' במ"ב מהדורת דרשו ר"ס תצ"א], אך כעת כבר א"א מכיון שאין תשלומין להבדלה דיו"ט כמבואר במ"ב סי' רצ"ט סקט"ז, אמנם כתב שם שצידד הרע"א שביום שלאחר יו"ט רשאי להבדיל. בפרט שאינו דבר מוסכם בפוסקים שאין תשלומין, ועמ"ש בעמ"ס ח"א לגבי הבדלה אחר ר"ה בצום גדליה.

ולהבא כאשר נתקל במקום שעושים הבדלה ברמקול יאמר עם המבדיל, עיין במ"ב שאם א"א לשמוע כל הקידוש יאמר מילה במילה עם המקדש [ויזהר לומר בשוה עמו], ויתכן שצריך לכתחילה לשתות מעט לפי מ"ש אלי הגרח"ק שהוא מטעם צירוף בין השותים בקידוש.

ב) בענין מה שיש כלי נגינה בשעת ההבדלה, הנה אם מה ששואל מצד תרי קלי לא משתמעי, כמ"ש בר"ה כ"ז א', ושתי חצוצרות מן הצדדים ותרי קלי מי משתמעי והתניא זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו מה שאין הפה יכולה לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע וכו' עכ"ל, עיקר ענין תרי קלי לא משתמעי הוא באופן שיש ב' קולות שיכול או שצריך לצאת משניהם יחדיו, אבל באופן שרק בקול אחד צריך לצאת והאחד אינו מן הענין כלל, יש לדון בזה [באופן שהקול המעכב אינו קול של אותו המכוון לצאת אלא קול של אדם אחר], וחזינן שמעשים שבכל יום שקורין קריאה"ת גם כשיש קול המעכב כגון ממנין אחר הסמוך, אע"ג דקי"ל בשו"ע סי' קמ"א ס"ב ובמ"ב שם דגם בקריאה"ת אמרינן ב' קלי לא משתמעי כמבואר בר"ה שם ומגילה כ"א ב', ואמר לי הגרמ"מ קארפ שליט"א דבנידון דידן שהיה זה ע"י כלי זמר עם ההבדלה בודאי אמרינן שזהו להנעים הקול של ההבדלה, ואי"ז כקול נפרד מן ההבדלה, וכמו הניגון בשירת הלוים בבהמ"ק שהיה להנעים השיר של יום.

ג) בענין אם מותר למי שמקפיד על זמן ר"ת לשמוע כלי נגינה מאדם שאינו מקפיד כר"ת, הנה ז"ב שהנוהג כר"ת אינו צריך לאפרושי מאיסורא למי שאינו נוהג כן, בפרט שעיקר ההלכה הנהוגה כאן ברוב הקהילות הוא דלא כדעת ר"ת, ובפרט שניכר ממכתבך שהנך נוהג כר"ת בתורת חומרא ולא מעיקר הדין, ומותר גם לשמוע כלי נגינה אלו כל עוד שאינך מנגן בעצמך. ולזה א"צ לומר אתה חוננתנו וגם אם לא אמר כלל אתה חוננתנו יכול לשמוע כלי שיר ממי שכבר הוציא שבת.

שתזכה להגדיל תורה ולהאדירה

מאת עקיבא משה סילבר

סימן פג - בגד לנישואין שהוא קודם לכבוד הרגל - האם רק לחתן או לכל הקהל

יום ראשון כ"א אייר תשע"ו

לכבוד מו"ח הגר"ד בלומנטל שליט"א

בענין מ"ש הבאר היטב אע"ה סו"ס ס"ה וז"ל, כבוד חתן וכלה עדיף מכבוד הרגל, ונ"מ שאם יש לו איזה מלבוש חדש ללבוש בחופה ופגע בו הרגל קודם החופה, לא ילבשנו ברגל אלא יניחנו עד החופה. וציין בשם דרשות מהרי"ל. ונסתפק כת"ר שליט"א האם מיירי בחתן או בכל מי שבא לכבוד החתן, ודעתו נוטה דמיירי רק בחתן גופיה.

הנה כתב במנהגי מהרי"ל [הלכות נישואין אות י'], וז"ל, בדידי הוה עובדא לתוספת ביאור: מנהגי מהרי"ל נכתבו ע"י תלמיד, ולא ע"י מהרי"ל עצמו, כך שהמכוון כאן הוא לתלמיד המהר"ל שאליו מופנית תשובת המהרי"ל דלהלן. שבחור הייתי ונשאתי גרושה, ותקנתי טלית חדש לנישואין ונתעטפתי בו מקודם הנישואין בשבועות לכבוד הרגל, כי אמרתי מאחר שהורגלתי במדינות אחרים ללבוש ציצית מיום שנעשיתי בר מצוה ולא נהגתי בארץ מולדתי ברייגוס שנוהגין שגם נערים גדולים אין מתעטפין בציצית עד נושאין אשה וסמכוה להא דכתיב גדילים תעשה לך וסמיך ליה כי יקח איש אשה, ואני שניתי כשאר ארצות ואמרתי כבוד רגל עדיף. ואחר הרגל אמר אלי אמ"ק מהר"י סג"ל דשלא כדין עשיתי דיום חתונה עדיף לגבי בחור מכל רגל וכל כלי חדשים יחזיק לנישואין עכ"ל [הובא גם בא"ר או"ח סי' י"ז]. ומבואר להדיא דמיירי רק בחתן גופיה ולא יותר, והלשון יום חתונה הוא רק בחתן עצמו, וגם אם לא מפרש להדיא דלא קאמר אלא בחתן בלבד, מ"מ מכיון דמעיקרא לא מיירי ביותר מבכה"ג, ממילא לא שייך ללמוד מחתן לכל הקהל שבאים להשתתף בנישואין.

סימן פד - מצות לאו ליהנות נתנו לקיים מצוה לכתחילה באיסורי הנאה ובדברי הרמב"ם

שאלה

שלום וברכה אל הגרע"מ סילבר, אחדשה"ט

הנה איתא ברמב"ם (פ"א מהל' שופר ה"ג) "שופר של ע"ז אין תוקעין בו לכתחלה ואם תקע בו יצא ושל עיר הנדחת אם תקע בו לא יצא. שופר הגזול שתקע בו יצא שאין המצוה אלא בשמיעת הקול אע"פ שלא נגע בו ולא הגביהו השומע יצא ואין בקול דין גזל וכן שופר של עולה לא יתקע בו ואם תקע יצא שאין בקול דין מעילה ואם תאמר

והלא נהנה בשמיעת הקול מצות לא ליהנות ניתנו לפיכך המודר הנייה משופר מותר לתקוע בו תקיעה של מצוה".

וצ"ע מאי שנא קול שופר גזול מקול שופר של עולה וע"ז, דמשמע מלשון הרמב"ם שופר הגזול שתקע בו 'יצא', דגם בזה לא איירי לכתחילה אלא אם תקע יצא, ומדוע לא כתב כן בפירוש אין תוקעין בו לכתחילה ואם תקע בו יצא כמוש"כ בשופר של ע"ז ושל עולה. ואם תאמר דבגזול מותר לכתחילה, א"כ יוקשה מאי שנא משור של עולה, דהתינח שופר של ע"ז י"ל דכיון דאיירי באשרה דמשה (עיין מגיד משנה מ"ש בזה) דכתותי מיכתת שיעוריה, לכך לכתחילה לא יתקעו בו, אך של עולה דטעמיה משום מצות לאו ליהנות נתנו, וכי אמרינן טעם זה רק לענין דיעבד דיצא בדיעבד אך לא לכתחילה ומהיכן ניתי לחלק כן.

יהודה שוארץ

תשובה

בע"ה

מוצ"ש ד' תמוז תשע"ו

פעה"ק ירושלם יע"א שערי צדק

אל מע"כ שליט"א

לכאורה הטעם שהרמב"ם לא פירט הדין בשופר הגזול, הוא דכיון דפשטיה דמילתא מיירי בא' שגזל מחבירו שופר ובא לתקוע בו, דז"פ שלכתחילה אין תוקעין בו מצד איסור גזילה, וכל מה שיוצאין בדיעבד הוא מצד שהמצוה אינה בשופר אלא בשמיעה, וכמ"ש הרב המגיד שם, ולהכי לא הוצרך הרמב"ם לומר שלכתחילה לא יתקע בו, ואה"נ קושטא דמילתא הוא ששייך לדייק גם ממש"כ הרמב"ם שאם תקע יצא שמעינן ממילא דלכתחילה לא יתקע בו, אבל אפשר דא"צ לכך.

ויעוי' במה שכתב בחידושי הריטב"א מסכת ראש השנה דף כ"ח א', אחר שהביא דברי הרמב"ם הללו והירוש' דמסייע ליה, וז"ל, ומסתברא דהני תרי טעמי מהני להכשיר הגזול מדין גזל שאינו שלו דלא מתהני מידי מדחבריה, אבל אכתי איכא איסורא אחרינא דאיכא מצוה הבאה בעבירה, כדין לולב דמיפסיל מהאי טעמא ביום שני דלא בעינן לכם ויוצא בשאול, שאע"פ שבקולו הוא יוצא מצוה הבאה בעבירה היא, ובמה יתרצה זה אל אדוניו ביום הדין, ובירושלמי דלא חיישי להא משום דלא חייש למימר הכי אלא בגזול שנעשה בו הוא עצמו עבירה בסיוע המצוה, דמצוה הויא שינוי רשות או שינוי השם וקנאו ביאוש ושינוי רשות, הלכך שופר הגזול פסול והשאול כשר, וגזול שקנאו ביאוש

ושינוי כראוי קודם מצותו ליכא משום מצוה הבאה בעבירה עכ"ל, וע"ע בשו"ת משכנ"י או"ח סי' קנ"ב בענין מה שיוצא אע"ג דהו"ל מצוה הבאה בעבירה. ועכ"פ הרי הרמב"ם מיירי גם באופן זה שלא היה שינוי רשות ושינוי מעשה, דזהו פשטות המקרה, ולהכי בגזל פשוט שלכתחילה לא יתקע משום דהו"ל מצוה הבאה בעבירה.

והנה בעצם בשופר של ע"ז ושופר של עולה ג"כ, מעיקר הדין אין להשתמש בהם, אלא דבגזל א"צ לבוא לכך, משום שבגזל פשיטא שא"א ליטול דבר מרשות חבירו ע"מ לקיים בהם כל המצוות שבתורה, כל עוד שחבירו אינו מסכים, משא"כ בעולה וע"ז שכל איסורן הוא מצד גבוה, ס"ד דשרי כל שבאמת אינו להנאתו כלל, דמצוות לאו ליהנות נתנו, ומ"מ לכתחילה אסור מכיון שאין בזה שום זכות שימוש, ואולי הוא משום גזירה שמא יבוא להשתמש בו גם לצרכי עצמו.

ויש להוסיף בטעם הא דפשוט לאסור לכתחילה השימוש בשופר של ע"ז הוא גם משום דמאיס, עיין במה שכתבו התוס' במסכת סוכה דף ל"ב א' וז"ל, ור"ת מפרש דכולהו בע"ז דנכרי וכאן קודם ביטול וכאן לאחר ביטול ולאחר ביטול נמי לכתחלה לא יטול ולא יתקע דמאיס לענין מצוה לפי שהיה עליו שם ע"ז וכן לא תחלוץ בו לכתחלה וכו' עכ"ל. וכן מבואר עוד בצפנת פענח על הרמב"ם שם וז"ל, שופר של עכו"ם אין תוקעין בו כו'. הנה כאן אין הטעם משום הנאה דגבי דבר שאין בו ממש בשל ע"ז מותר אף לכתחלה כמבואר ביצה ד' ל"ט ע"א דע"ז בדיל מיניה עי' ברכות דנ"ג ע"א רק הטעם משום דמאיס לכתחלה למצוה עיין ע"ז ד' מ"ז ע"א ובירו' פ"א דבכורים עכ"ל.

ויש להתבונן בסוגיא דר"ה דף כ"ח א' דמבואר שם [לפי דעת הרמב"ם וע"ע להלן] דגבי מודר הנאה לא גזרי' להא גזירתא, אלא היכא דשרי משמע דשרי אף לכתחילה, משא"כ בשאר מידי דאיתא התם מבואר דאסור לכתחילה. ויעוי' מה שכתב בשו"ת עונג יום טוב סימן צה וז"ל, וכיון דאמרינן בזה מללה"נ מותר ללמוד אף לכתחילה כמו במודר הנאה משופר דמותר לכתחילה. והא דאסור לתקוע בשופר של עבודת כוכבים כתב התוס' (בפ"ג דסוכה) משום דמאיס למצוה. מיהו בשופר של שלמים ועולה משמע נמי בגמרא דלכתחילה אסור וכ"פ הרמב"ם ז"ל (בהל' שופר) וצ"ע למה. ומצאתי בהגהות מל"מ שהביא בשם מהר"מ די בוטין לכתחילה לא אמרינן מללה"נ. ואיני יודע מה יענה אהך דמודר הנאה משופר שמותר לכתחילה עכ"ל העונג יו"ט, וע"ש במה שהאריך בזה בכל ענין זה של מצות לאו ליהנות ניתנו לכתחילה.

ואביא בזה לשון הנצי"ב ז"ל (בס' הַעֲמֵק שְׁאֵלָה סי' קנ"ד סק"ב) וז"ל, צריך רבינו [הרמב"ם] לשני הטעמים להסביר מדוע יצא בשופר של עולה, שאם היה בקול דין

מעילה לא היה מהני הא דמצוות לאו ליהנות נתנו, שלא שייכת סברא זו לענין מעילה, תדע שלכתחילה אסור לתקוע בו אע"ג דמצוות לאו ליהנות נתנו, אלא לפיכך יצא משום שאין בקול דין מעילה, וא"ת הא מכ"מ מעל שהרי סבור הוא לצאת ידי מעילה בגוף השופר, ומש"ה אמרו בר"ה דף כ"ח למ"ד מצות ליהנות נתנו דמעל, ע"ז השיב [הרמב"ם בלשונו הנ"ל] דקי"ל מצוות לאו ליהנות נתנו וכלפי קולו אמר דבקול ליכא מעילה, ובזה יבואר מאי שנא מודר הנאה משופר, שמותר לכתחילה לתקוע בו, ומאי שנא שופר של עולה דלכתחילה לא יתקע בו, דאותו איסור ליהנות משל קודש שייך גם בקול, ושמצד זה לא מהני הא דמצוות לאו ליהנות נתנו, אינו אלא בקודש, אבל באיסור הנאה דעלמא ודאי מהני הסברא דמצוות לאו ליהנות ניתנו גם לכתחילה עכ"ל הנצי"ב ז"ל, והרי תירץ בדבריו מ"ט בהקדש לכתחילה לא יתקע אע"ג דקי"ל מצוות לאו ליהנות נתנו.

אבל גזל וע"ז מ"מ אסור לכתחילה מהטעמים שביארנו לעיל גבי גזל לחודיה וע"ז לחודיה, אבל באיסור נדר היכא דשרי משמע דשרי אפי' לכתחילה וכנ"ל כמ"ש הנצי"ב. ויש להוסיף מה שכתב הצפנת פענח על הרמב"ם וז"ל, מצות לאו ליהנות כו'. וגם י"ל דהוה כמו לא אפשר ולא קמכוין אך כיון דע"כ צריך שישמע קול שופר הוה מכוין ועיין תוס' פסחים ד' כ"ב ע"ב ותוס' מנחות ד' מ"א ע"א ע"ש גבי בגדי כהונה וא"כ י"ל דזה תליא אם דבר שאין מתכוין מותר אם אסור כמבואר בהך דפסחים ד' כ"ה ע"ב ועיין בכריתות ד' כ' ע"ב היכי ס"ל לראב"צ ע"ש ועיין במעילה ד' י"ג ע"ב גבי ערבה ועיין שם בפיהמ"ש ועיין עירובין ד' ל' ע"א בהך דר"א גבי אוכל הנאסר לו לאדם ובתוס' כאן ד"ה המודר הנאה ועיין בה"ג בהל' שופר דפסק דאסור במודר הנאה משופר עצמו ע"ש גם י"ל דר"ל דאסור לתקוע והגמ' דילן ר"ל שאחר יתקע והוא ישמע עכ"ל. וא"כ לכאורה היה אפשר לומר דמה שאסור לכתחילה הוא מכיון דגם אם קי"ל דלא אפשר ולא קא מכוין שרי, הוא בתנאי דבאמת לא קא מכוין, וא"כ מכיון שיש לחשוש שיבוא לכוין ליהנות מזה, לכן לכתחילה לא יבוא לתקוע כלל בהקדש, אמנם לפ"ז צ"ע מ"ט בנדר לא חששו לזה ושרי לכתחילה. [וע"ע שו"ת רע"א סי' קכ"ט מה שדן מצד הנאת הגוף שיש לו וא"כ מ"ט נימא בכה"ג מצות לאו ליהנות נתנו].

וכתב בשו"ת הרדב"ז ח"ו סי' ב' אלפים קצ"א וז"ל, שאלת על מה שכתב הרב פ"ק דשופר וא"ת והלא נהנה בשמיעת הקול מצות לאו ליהנות ניתנו. וקשיא לך טעמא דלאו ליהנות ניתנו הא לאו הכי היה מועל והא קי"ל אין בקול מעילה. עוד קשה דאמר לפיכך המודר הנאה משופר מותר לתקוע בו תקיעת מצוה ומאי לפיכך כיון שמותר לכתחלה.

וכתב שם, תשובה אף על גב דאין בקול מעילה לא נהנין לכתחלה ואי לאו משום הא דמצות לאו ליהנות ניתנו לא היה יוצא כיון דאסור מדרבנן מיהא. הילכך כיון דאסור לכתחלה לא יתקע בו שהיא מצוה הבאה בעבירה אבל בדיעבד יצא כיון דמצות לאו ליהנות ניתנו בד"א בדבר שהוא אסור מצד עצמו לא יתקע לכתחלה אבל בדבר שהוא אסור על עצמו הנאתו מותר לכתחלה כיון דמצות לאו ליהנות ניתנו וזה שכתב לפיכך וכו', עכ"ל. ונחת בזה לנידון הזה ג"כ וחילק בין דבר שהוא אסור מצד עצמו לדבר שהוא איסור על הגברא.

והנה כ"ז לדעת הרמב"ם, אבל השו"ע כתב בסי' תקפ"ו ס"ה וז"ל, המודר הנאה משופר, אדם אחר תוקע בו וזה יוצא י"ח. אבל אם אמר קונם לתקיעתו עלי, אסור לתקוע בו אפי' תקיעה של מצוה ע"כ. ומבואר בזה דבאמת מעולם לא הותר כלל להשתמש בדבר שהוא איסור לצורך מצוה ורק בדיעבד יוצא [או שעושה המעשה ע"י מי שאינו אסור בזה], והיינו מטעם שיש הנאה מ"מ במעשה עצמו וכנ"ל, ורק במצוה כדי שלא יפסל המצוה בעינן שנאמר 'מצות לאו ליהנות ניתנו' על מנת שיקרא שעושה המצוה בכשרות.

ומקור דברי השו"ע הם מדברי הכל בו (סי' ס"ד כ"ט ע"ג, הובא בב"י) שכ' וז"ל, המודר הנאה משופר מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה פירוש אדם אחר תוקע לו והוא שומע אבל הוא עצמו אמר הגאון שאסור לתקוע בו אפילו תקיעה של מצוה מפני שיש הרבה בני אדם נהנים כשהן עצמן תוקעין וכל מידי דאיכא הנאה לגוף ליכא לשרויי בשביל טעמא דמצות לאו ליהנות ניתנו ע"כ. ועי' תוס' ר"ה כ"ו א' ד"ה בל, ועיין באריכות בהערות הגרי"ש אלישיב ר"ה כ"ח א'.

בברכה רבה

סימן פה - מוקצה ביו"ט שחל בשבת

לכבוד מזכה הרבים הרב זיסקינד שליט"א

שלום רב

יום שישי ה' אייר תשע"ו

אבוא בזה כעת שוב על שאלותיו הנפלאות בעזהי"ת...

מה ששאל בזה"ל, איתא בביצה דף ב' דביו"ט דקיל שמותר בו או"נ לכן החמיר רבי ופסק כר' יהודה לאסור בו המוקצה כי היכי דלא ליתי לזלזולי ביו"ט וכן פסק באו"ח סי' תצ"ה ס"ד, וי"ל איך הדין ביו"ט שחל בשבת האם נימא דכיון שעכשיו שבת תו לא ליתי לזלזולי ואי"צ להחמיר ביו"ט זה, או דילמא אמרינן לא פלוג דכיון שביו"ט החמירו א"כ לא שנא יו"ט זה משאר יו"ט.

תשובה

לא עיינתי בזה כעת, אבל מתחילה היה נראה לי שאין שום חילוק בזה [היינו להדעות בראשונים דקי"ל בשבת כר"י וכדעת המחבר הנ"ל], דלא מסתבר לחלק בזה כיון דאסרו בכל יו"ט, ועוד דאל"כ הו"ל כחוכא ואיטלולא שניכר לכל שאין אנו סוברין כר"י מצד הדין ביו"ט.

אכן ראיתי שעמד ע"ז הבן איש חי שו"ת רב פעלים חלק א - אורח חיים סימן ל וז"ל, זה ימים רבים שחקרתי בדין המוקצה ביום טוב, שפסק מרן ז"ל בסי' תצ"ד ס"ד, מוקצה אף על פי שמותר בשבת החמירו בו ביום טוב ואסרוהו, והוא תלמוד ערוך בביצה דף ב', שבת דחמירא ולא אתו לזלזולי בה סתם לן כר"ש דמיקל, יום טוב דקיל ואתי לזלזולי ביה סתם לן כר"י דמחמיר, וחקרתי לפ"ז, אם חל יום טוב בשבת, איך הוא הדין לענין מוקצה, מי אמרינן כיון דהיום הזה שבת דחמיר ולא אתו לזלזולי ביה מותר המוקצה כשאר שבתות, או"ד כיון דגזרו רבנן דאסור המוקצה ביום טוב לא פלוג, ואסור בכל יום טוב שיהיה עכ"ל השאלה ע"ש שהאריך בזה.

וכתב שם ממש היפך מסברתינו וז"ל, ולפי"ז גם הכא בנ"ד אין לנו לאסור המוקצה ביום טוב שחל בשבת, דהוי כחוכא, שבכל שבתות מותר המוקצה, ורק בשבת זה אסור, דאם הותר בכל שבתות משום דשבת חמיר, אמאי שבת זה שחל בו יום טוב נעשה קיל אדרבא כיון דיש בו שתי קדושות הוא חמיר טפי, ומה טעם נמצא לגזור בו משום דאתי לזלזולי, והדבר להפך, ואין חוכא ודבר תמוה טפי עכ"ל, וכן העלה שם להורות בסוף תשובתו להתיר.

סימן פו - בענין סוכה שנעשתה ע"י קטן

שאלה

שלום וברכה אמעכ"ת שליט"א

סוכה שנעשית ע"י קטן האם היא כשרה או לא, בסימן תרל"ה מובא דסוכת גנב"ך כשרה, השאלה מה הדין בקטן, האם זה כמו גנב"ך, או יותר גרוע או יותר טוב. בביכורי יעקב מביא שלכתחילה לא יסכך ע"י נכרי אשה- וקטן פחות מי"ג, ומשמע ממנו שקטן זה כמו גנב"ך, אבל צ"ע מדוע השו"ע לא הזכיר דין זה בקטן.

נ.ב. לפני כשבוע שלחתי אמכ"כ שאלה, מ"ט בפרשת בלק אי' פעם אחת שמוזכר בלק בן צפר (ללא י' ו-ו') ועניתם לי בטוט"ד, וכסניף אציין שראיתי בספר טעמא דקרא בריש פרשת בלק שהרחיב בזה יעוי"ש.

יפוצו מעיינותיו חוצה אכי"ר, וזכותו של רבנו הקדוש אור החיים זי"ע שהיום יום פקודתו יעמוד לנו.
בהערכה.
(מהרב דוד ורטהיימר, מודיעין עילית)
תשובה
בע"ה
ט"ו תמוז תשע"ו
לכבוד הרב דוד ורטהיימר שליט"א
שלום רב
גם ברוח חיים (סימן תרלה) הביא את דברי הבכורי יעקב שהזכרתם, דלכתחלה אין לסכך על ידי גוי ואשה וקטן פחית מי"ג שנה, וכתב דדוקא בדיעבד שעשויה כבר הסוכה בכשרות על ידי גוי ואשה וכיוצא בזה התירו, ע"ש.
כתב הפמ"ג סי' י"ד א"א סק"ג "כל שהגיע לי"ג שנה אין מדקדקין בב' שערות". ומבואר דבפחות מכאן א"א לסכך, ויש לעיין האם הכונה לכתחילה או בדיעבד. דהרי גם בסוכת גנב"ך ורקב"ש דמפורש להתיר ג"כ כתבו כמה פוסקים שלכתחילה אין לסכך על ידן.
ובספר הערות לגרי"ש אלישיב [חולין י"ג א'] דן בכשרות קטן לסיכוך הסוכה, לפי שבסיכוך סוכה בעינן שיכוין שמסכך לשם צל, ואם מכוין מפני זרם ומטר או לשם צניעות, פסול.
והביא שכתב הגר"ז בשו"ע שלו, שאם מכוין לשם צל וגם מפני זרם ומטר או גם לשם צניעות פסול. ואם כן לא יכול קטן לסכך, שהרי אין לנו ודאות שאין כוונתו לעוד דבר חוץ מלשם צל, אלא אם כן כשסיכך באופן שיהא רק צלתה מרובה מחמתה, שיש שם חללים פחות מג' טפחים, שאין כאן מחסה מזרם ומטר, ומוכח שעשאו לשם סוכה, [ובקטן בעינן שיהו מעשיו מוכיחים בהחלט במציאות, ולא די במוכיחים מצד ההלכה]. אכן, אין לנו משנה מפורשת שקטן יכול לסכך, ואפשר שבאמת אינו יכול לסכך. אמנם עיקר דברי הגר"ז שכוונה לשני דברים פוסלת בסכך, הוא דבר חידוש, וברא"ש מוכח שכשר.
עוד הביא, שהאבני נזר (סימן תעה) כתב לחדש שקטן יכול לסכך את הסוכה, וזאת, אף על גב שבסוכה בעינן כונה לשם צל, ואין כוונת הקטן כלום, שהיות והבעלים מתכוין לשם צל, מצטרפת כוונתם עם מעשה הקטן. ומביא ראיה מהחוטט בגדיש, שכל פסולו הוא רק משום תעשה ולא מן העשוי, ואינו פסול משום שלא נתן את הסכך לשם צל

אלא לשם גדיש, ובהכרח, שאם בשעה שנעשת הסוכה יש כונה שהיא תעשה לשם צל, מצטרפת כוונה זאת לעשיה שאין בה כונה, וכשר. ועוד הביא האבני נזר שיש ראשונים הסוברים שגוי יכול לעשות עיסה של מצת מצוה אף על גב דבעינן שימור, לפי שמועילה שמירת הישראל העומד על גביו, וחזינן שמצטרפת כוונת הגדול עם מעשה הגוי והקטן. וע"ע שו"ת חלקת יואב מהדורא תנינא (סימן ד) שמכשיר בסוכת קטן, ע"ש.

ובשו"ת שאלת שלמה חלק א (סימן צ) כתב דהנראה דקטן אסור לסכך סוכה של מצוה דקיימא לן דאינה כשירה אלא אם כן עשאה לצל סוכה (סוכה ח ב) ופרש"י לצל ולא לצניעות וכו'. נמצא דאם אחד עשה סוכה להצניע בה חפציו פסולה דבעינן לשם צל, וקיימא לן דקטן אין לו מחשבה אפילו מדרבנן, ואפילו מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו מדאורייתא אין לו (חולין י"ג א'), ופרש"י אפילו פירש ואמר לא מהני רק כשגדול עומד על גביו ומלמדו לסכך לשם צל, נראה דכשר כמו בגט דמהני בגדול עומד על גביו (גיטין כ"ג א'), וס"ל לפסול בלא זה אפילו בדיעבד. והאחרונים תמהו על דבריו מסוגיא דחולין שם, וע' שו"ת לב חיים ח"ב סי' רט, שפוסל אפילו בדיעבד סוכה שעשאה גוי, וע"ש מה שהביא מהחמדת ימים, ובאמת הספר חמדת ימים הוא ספר מפוקפק, ומפורש בגמ' ושו"ע להתיר סוכת גוים.

ובסיום הדברים אביא מה שכתב בספר ארחות רבינו ח"ב עמ' ר"כ אות כ"ד וז"ל, מו"ר שליט"א זצוק"ל הקפיד שלא יניח סכך רק אחד שיש לו זקן עליון והקפיד בכך גם על השחרת תפילין ורצועות ועשית ציצית וכן בעסק המצות בכל אלה הקפיד מו"ר שיעשה את זה אחד כזה שיש לו כבר זקן עליו. ספר לי הגרח"ק שליט"א הוי עובדא בקטן כמדומה שהי' גדול מחזקה דרבא אבל לא הי' לו עדיין זקן עליון שזרק ג"כ ענפים על סוכתו של מרן החזו"א יחד עם הגדולים והסתפק מרן על כשרות הסכך ולמעשה הגביהו את הסכך וחזר וסכך גדול עכ"ל. וכן ראיתי כתוב (פסקי תשובות הערות סימן תרלה, בשם ס' הסוכה השלם מילואים לפי"א אות י') על הגר"ח מבריסק זצ"ל שהקפיד בזה במי שלא נתמלא זקנו, ואמר שזה נוגע לדאורייתא.

מה שלא הזכיר השו"ע ענין זה עם גנב"ך ורקב"ש, [וכבר כ"ה בגמ' סוכה ח' ב'], לדעת האבנ"ז יש לתרץ מכיון שכל מה שמועלת מעשה הקטן הוא ע"י משלחו, ולא מצד הקטן עצמו, ולהכי לא שייך להזכירן עם כל הני שמועיל בכל גוני, ולסברא שהציע הגרי"ש אלישיב י"ל ג"כ הטעם שהשו"ע לא הזכיר זה, שכן אינו כשר בכל גוני וכנ"ל.

סימן פז - המשך הדברים בענין סוכת קטן

שאלה (נשלח כהמשך לתשובה דלעיל בענין סוכת קטן)

כבוד הגר"ע סילבר שליט"א
כהמשך לנושא זה, בו נו"נ עם מע"כ לפני כשבועיים.
יש"כ גדול על הדברים שהביא לגבי קטן אם כשר לבנית הסוכה, והנה בספר שלמי תודה הביא גם מהענין הנ"ל והוסיף עוד לדון לגבי קטן שהגדיל אם נאמן לומר שסכך בקטנותו כדין, והביא שלגבי אחרים אינו נאמן מפני שאין נאמן גדול להעיד על מה שהיה בקטנותו באיסור דאורייתא, ולכאורה גם לשיטות שהבאתם שאין ראוי לסכך, אבל בדיעבד יוצא ידי חובה, וא"כ מדוע שלא יהיה נאמן כשהגדיל להעיד שסיכך בקטנותו כדין, והרי אם נאמן באיסור דרבנן [כמבואר בכתובות כ"ח וברמב"ם פי"ד עדות ה"ג] כ"ש בזה שבדיעבד כשר. ועוד הוסיף לדון בקטן עצמו כשהגדיל אם יכול לסמוך על מה שעשה בקטנותו.
אודה מאוד למע"כ אם יוכל להעיר עיני בנתינת מראה מקומות בזה.

תשובה

יום רביעי כ"ח תמוז תשע"ו
לכבוד הרב דוד ורטהיימר שליט"א
שלום רב
הנה אי"ז ברור שלכל הפוסקים בדיעבד כשר קטן לסכך, ועיין במה שהבאתי שם מדברי השו"ת שאלת שלמה ומדברי הגרי"ש אלישיב בצדדים שהביא שם [ואגב דברי הגרי"ש הובאו בהערות הגמ' מהדורת חברותא בחולין שם שציינם בשם הערות הגרי"ש כת"י, ואיני יודע אם נדפסו כיום כבר], ואמנם לא ראיתי את ספר שלמי תודה, אבל אפשר דאיהו ס"ל כהסוברין שקטן פסול גם בדיעבד מדאורייתא.
ועיין מה שכתב בתוספות רי"ד מסכת מגילה דף כ' א' וז"ל, אין מביאין ראיה מן הקטן ואף על גב דתנן אלו נאמנין להעיד בגדלן על מה שראו בקטנן כי התם במילי דרבנן כדמוקמי' לה בפ' ב' דכתובות אבל בדבר תורה אינו נאמן ומקרא מגילה דבר תורה שהרי מצאו לה רמז מן התורה כדאמרן בפירקין דלעיל עכ"ל. ובענין הקושיא ממגילה עעו"ש בטורי אבן ומשמרות כהונה מש"כ בענין זה. [וע"ע ברכ"י חו"מ סי' ל"ה, מהרש"ם ח"ח סי' רכ"ט, ושפ"א].
והנה באמת אינו ברור שנצטרך להעמיד בכך את דעת בעל השלמי תודה בכך, דהרי הנה אם הקטן עשה ודאי שלא לשם צל לא מהני מה שמכשרינן סתם קטן בסיכוך, ויתכן שע"ז לא מהני עדות הקטן.

ואפשר דהשלמי תודה מיירי באופן שמצאו בשוק סוכה מסוככת [באופן שאין הסוכה מוכחת מתוכה שנעשית לשם צל], ואומר הגדול אני עשיתיה בקטנותי ועשיתיה לשם צל, דבכה"ג ודאי לא מהני.

הלכות פסח

סימן פח - בענין מרור ושיעורו

שאלה

בס"ד

שלו' רב לכבוד הרב הח"ר עקיבא משה סילבר שליט"א,

כהכנה לפסח הבעל"ט אשאל; מה הוא המרור והכמות המינימלית לצאת ידי חובת פסח.

לתשובת כבוד הרב אודה מקרב ליבי.

בברכת התורה ובברכת הכהנים,

הקטן אהרן

תשובה

בע"ה י"ח אדר ב' ע"ו

לכבוד ידידי נ"י

במשנה ובגמ' (פסחים ל"ט א') מופיעים חמישה מיני מרור, בעוד החזרת נזכרה שם שהיא המובחרת מכולם.

נהוג לזהות את החזרת שהיא החסה המצויה (ראה מ"ב סי' תע"ג סקמ"ב), דעת כמה פוסקים שגם בחסה מתוקה יוצאים יד"ח, (חי"א סי' ק"ל ס"ג, שוע"ר סי' תע"ג ס"ל, הגרשז"א הליכ"ש פסח פ"ז סכ"א), יש המחמירים להשתמש בחסה מזן חריף, או כדעת החזו"א (או"ח סי' קכ"ד סק"ד לדף ל"ט א') שרשאי לצאת בה רק כשהיא מרה (ועיין מ"ב סי' תע"ה סק"ל), וכתב בחוט שני להגר"נ קרליץ (פסח פי"ז סקט"ו) שבד"כ הקלחים הקטנים בחסה הם קצת מרים, ובודאי יש להקפיד לקנות בהשגחה מהודרת, שכן בחסה העתיקה מצוים חרקים רבים מאוד.

ברם יש המפקפקים על זהות החסה כמרור, ומשתמשים בחריין (הנקרא בלשון המדוברת חזרת), גם הגר"א השתמש בחריין כמ"ש במעשה רב, וכן נהג החזו"א דינים והנהגות פי"ז אות ל"ז, התוי"ט בפ"י דפסחים מפרש שהחריין הוא תמכא, וכ"פ המ"ב סקל"ד בשם האחרונים, ויש שהראו על כך שבדורות רבים ובמקומות שונים אנו מוצאים שהשתמשו בחסה, וידידי הרב ירחמיאל הלפרין (בעל ספר לכבוד ולתפארת) כתב

מאמר על זה, וישנם מאמרים נוספים בנושא, בקובץ בית אהרן וישראל. מוריה שנה שלישית גליון א-ב (כה-כו) ניסן אייר תשל"א, הרב בצלאל לנדוי. אור ישראל (מאנסי) כג תשס"א קג-קז ועוד.

וראיתי מובא ממכתב הנצי"ב מוולוז'ין במכתבו לבנו רבי חיים ברלין שרצה להחמיר ולאכול חריין, וז"ל, וגם מה שדקדק בנו נ"י לאכול חריין איני מבין מדוע לא נהג עצמו בשאלאטה (חסה), כדעת רוב אחרונים שהוא חזרת, ולמאי נחמיר לאכול דבר שהוא כחרבות לגוף, והלא דרכיה דרכי נועם כתיב עכ"ל.

ובענין השיעור לקיום המצוה הוא בכזית, ומצד הדין א"א בפחות מזה, אכן ישנם דעות שונות באופן מדידת הכזית, החזו"א כידוע החמיר בזה מאוד, ואילו הגר"ח נאה התבסס על מחקרים בהן הוכיח כי השיעור קטן מזה של החזו"א, כיום במחקרים מאוחרים יותר, התגלה כי השיעור הוא קטן מזה של הגרח"נ. הרב הדר מרגולין פירסם את מחקרו על זה בקובץ בית אהרן וישראל, ויש מגדולי ישראל שהסכימו עם דעה זו לעיקר הדין, ולכן לענין ילדים וכדו' יתכן שאפשר להקל לפי שיעורים הללו.

ולענין מה ששאלת מכאן הוא תשובה על מכתב שני. אם ישנם עוד מינים שאפשר לצאת בהם, הנה במתני' שם נזכר ה' מיני מרור, וכן פסק בשו"ע סי' תע"ג ס"ה, אלו ירקות שיוצאים בהם ידי חובתו, חזרת, עולשין, תמכא, חרחבינא, מרור; ועל ד' המינים הראשונים פי' בהגה"ה שם, פירוש מיני עשבים מרים ע"כ. וביאר המ"ב סקל"ד, פי' מיני עשבים מרים - אכולהו קאי ומשום שאין אנו יודעין בבירור איזה הם בלשוננו לכך כתב בדרך כלל אכולהו שהם מינים מרים וכתבו אחרונים שתמכא הוא חריי"ן בלשוננו ועל חזרת כתב הח"י וכן הח"צ שהוא מה שאנו קורין שאלאטי"ן. ושם בס"ק לה כתב, ומרור - הוא ג"כ מין ירק מר הידוע להם בשם מרור ע"ש שהוא מר ביותר עכ"ל המ"ב.

היוצא מהכרעת המ"ב דלדידן לא קים לן מהם שאר מיני המרור, הלכך א"א לצאת במיני מרור אלא בחסה או בחריין.

ברם בגמ' בפסחים ל"ט א' איתא, תני דבי (רבי) שמואל אלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח בחזרת בעולשין ובתמכא ובחרבינין ובחרגינין ובהרדופנין וכו', אחרים אומרים [כל] ירק מר יש לו שרף ופניו מכסיפין וכו', אמר רב הונא הלכה כאחרים ע"כ. א"כ היה מקום לומר דבעצם לאו דוקא ה' מינים הללו, אלא דה"ה כל מין ירק מר שיש לו שרף ופניו מכסיפין יוצא יד"ח, וכן באמת יש ראשונים שכתבו כן, עיין בבה"ל שם, ומסקנת הבה"ל שלמעשה א"א לנו לסמוך על סימנים אלו דמ"מ אפשר שאין אנו בקיאין

בסימנים, אך כתב דמי שאין לו מרור מהמינים הללו הכשרים יחזר אחר ירק מר העונה לסימנים הללו, ובלבד שיהא ראוי לאכילת בני אדם.
ויה"ר שנזכה לאכול מן הזבחים ומן הפסחים ואז נקיים מ"ע דמרור מדאורייתא, שכן בזה"ז אין אנו מקיימין מצות מרור בלא הפסח אלא מדרבנן.

סימן פט - פרטי דינים בהסיבה בפני רבו

שאלה

בס"ד
מועדים לשמחה לכב' הרהח"ר עקיבא משה סילבר שליט''א,
א. מדוע אין להסב בפני רבו או בפני אביו אלא אם נתן לו רשות ואפילו אסור לבקש רשות להסב בפני רבו ואביו?
ב. מהם החילוקים בין רבו ואביו?
ג. ומה ההלכה למעשה בין רבו אביו?
לתשובות מע"כ הרב אודה מקרב לבי,
מידידך ומוקירך

תשובה

יום ראשון ט"ז ניסן תשע"ו
לכבוד ידידי ר' ... נ"י
ראשית כל יש להעמיד הדין בחילוקים בין רבו לאביו, וז"ל השו"ע בהלכות פסח סימן תעב ס"ה, בן אצל אביו צריך הסיבה, אפילו הוא רבו מובהק תלמיד לפני רבו אינו צריך הסיבה, אפילו אינו רבו מובהק, אלא אם כן יתן לו רבו רשות. ותלמיד חכם מופלג בדורו, אעפ"י שלא למד ממנו כלום, חשוב כרבו ואינו צריך הסיבה. (ודווקא כשאוכלין על שלחן אחד, אבל אם אוכל על שלחן בפני עצמו צריך להסב). וביאר המשנה ברורה ס"ק יד - דאף דהבן חייב בכבודו ובמוראו וכ"ש אם הוא רבו מ"מ צריך הסיבה דמסתמא אב מחיל לבניה ע"כ.
והמקור לזה הוא מן הגמ' בפסחים ק"ח א', בן אצל אביו בעי הסיבה איבעיא להו תלמיד אצל רבו מאי תא שמע (אמר) [דאמר] אביי כי הוינן בי מר זגינן אבירכי דהדדי כי אתינן לבי רב יוסף אמר לן לא צריכתו מורא רבך כמורא שמים עכ"ל.
ואם יש איסור לבקש רשות מן הרב, לכאורה לא, ואדרבה ע"י שיבקש יקיים תרתי כבוד תורה והסיבה, ועכשיו אינו מקיים מצות הסיבה כמו שהיה יכול לקיים ונוסף לו בזה מתן שכר, וראה בתשובת הגרח"ק הנדפסת בדברי שי"ח על פסח עמ' כ"א, בזה"ל, ש.

תלמיד אצל רבו שהוא פטור מהסיבה האם ראוי לכתחילה שיבקש רשותו להסב. והשיב הגרח"ק שליט"א, 'אין חיוב' עכ"ל. ומבואר דודאי אין איסור בזה.
והאם בזמנינו יש שינוי וחילוק בדבר, הנה לגבי אב אין חילוק בדבר, וגם אם האב הוא רבו אין דרכו להקפיד ע"ז כמבואר במ"ב הנ"ל, אכן לגבי רבו היה מקום לדון בזה דאולי דין הגמ' והשו"ע הוא רק ברבו מובהק, אכן בדברי המ"ב שם בס"ק י"ז מה שכתב בשם הפר"ח נראה דה"ה רבו שאינו מובהק ג"כ יהא הדין כך עי"ש, והובא בשם הגרש"ז אוירבך (מעדני שלמה פסח עמ' י"א) דרבו ששמע ממנו שיעורים במשך זמן מסוים חשיב כרבו שאינו מובהק וצריך לבקש רשות להסב. ויש להוסיף דגם הלומד בישיבה נחשב לגביו ראש הישיבה כרבו בכל מקרה כמבואר ברמ"א ביו"ד.

סימן צ - בפירוש ההגדה אחד חכם ואחד רשע

שאלה

בס"ד

מועדים לשמחה לכב' הרהח"ר עקיבא משה סילבר שליט''א,

בהגש"פ כתוב: "כנגד ארבעה בנים דברה תורה, אחד חכם, ואחד רשע...", מדוע נכתב בהגדה המילה אחד לפני סוג בן ולא ישירות חכם, רשע...?

לתשובות מע"כ הרב אודה מקרב לבי,

ובברכת התורה ובברכת כהנים.

מידידך ומוקירך הקט' אהרון

תשובה

יום ראשון א' דחוה"מ ט"ז ניסן תשע"ו

פעיה"ק ירושלם תשע"ו

לכבוד ידידי הרב אהרן נ"י

הנה בירושלמי פסחים פ"י ה"ד הגירסא היא כמו שהקשיתם, בלא אחד אחד, תני ר' חייה כנגד ארבעה בנים דיברה תורה בן חכם בן רשע בן טיפש בן שאינו יודע לשאול. בן חכם מהו אומר [דברים ו כ] מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה יי' אלהינו אותנו אף אתה אמור לו [שמות יג יד] בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים. בן רשע מהו אומר [שם יב כו] מה העבודה הזאת לכם מה הטורח הזה שאתם מטריחין עלינו בכל שנה ושנה מכיון שהוציא את עצמו מן הכלל אף אתה אמור לו [שם יג ח] בעבור זה עשה ה' לי לי עשה לאותו האיש לא עשה. אילו היה אותו האיש במצרים לא היה ראוי להגאל משם לעולם. טיפש מה אומר [שמות יג יד] מה זאת אף את למדו הלכות הפסח

שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן שלא יהא עומד מחבורה זו ונכנס לחבורה אחרת. בן שאינו יודע לשאול את פתח לו תחילה עכ"ל.

אכן מה שבעל ההגדה חילק ואמר אחד חכם ואחד רשע וכו', וכן הוא במכילתא בא מסכתא דפיסחא פי"ח, לפי פשוטו הוא משום שכל בן הוא נפרד וקאי על פסוק בפני עצמו, דפסוק אחד מיירי בחכם ופסוק אחד מיירי ברשע וכן כולם, לכן נאמר אחד חכם ואחד רשע, ולא חכם רשע בב"א.

כלומר שמכיון שישנם ארבעה פסוקים בהגדה, וכל אחד מן הפסוקים מכוון לבן אחר, ממילא נאמר אחד ... ואחד, מכיון שכל בן הוא בנפרד לגמרי, ולא דברה התורה על כולם בבת אחת.

ובאמת בהרבה מקומות במשנה נזכר לשון כעי"ז, וכמו אחת קטנה ואחת גדולה (סוכה י"ט ב') וכמו אחד בתולות ואחד בעולות (יבמות מ"א א'), וכן אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו בית דין (ר"ה דף כט:), אחד החופר בור ואחד החופר שיח ומערה (בבא קמא נ:) וכן הרבה (עיין תוס' סוכה כ' א' ד"ה אחת קטנה, כתובות כ' ב' ד"ה אחד, זבחים צ"ב ב' ד"ה אי), וזהו דרך התנא בכ"מ.

וכתב בעל הליכות עולם שער שלישי פרק ב אות ה וז"ל, כל היכא דאיכא בין זה ובין זה או אחד זה ואחד זה אין לדקדק למה לי סיפא מרישא שמעינן לה דאורחיה דתנא בכל דוכתא דקתני בין זה ובין זה אף על גב דהוי סיפא מילתא דפשיטא כמו שכתבו התוספות ז"ל בפרק כיצד צולין גבי ועצם לא תשברו בו אחד עצם שיש בו מוח ואחד עצם שאין בו מוח וכו' ועצם שאין בו מוח לא הוה צריך דמרישא שמעינן ליה מכל שכן אלא הואיל וקתני אחד אחד אין לדקדק. ומורי החכם נר"ו היה מספק בכך במקום שאומר לא זה ולא זה שהרי ע"כ פירושו בין זה ובין זה, כי הא דע"ז הניצוק אינו חבור לא לטומאה ולא לטהרה והרבה כמוהו, ומסתברא שאין לחלק וכל לא זה ולא זה הוי כמו בין זה ובין זה ואין לדקדק למה לי סיפא מרישא שמעינן לה. ואני מצאתי בריש מועד קטן דקתני בין בין ומדקדק הגמרא, דתנן משקין בית השלחין בין ממעין שיצא בתחלה בין ממעין שלא וכו' ודייק התם השתא ממעין שיצא בתחלה אמרת משקין ממעין שלא יצא בתחלה לא כל שכן ומצריך לה התם ושמא דמכל מקום הואיל ויש לו טעם מפורש כמו שכתבתי בלא זו אף זו ע"כ.

יתכן שבפירושי ההגדות תמצא ביאורים בזה, מאחר וזכינו שנדפסו בדורינו הגדות רבות, ומ"מ זהו פשוטו של דבר.

סימן צא - ביאורים בנוסחאות ההגדה של פסח

שאלה

בס"ד

מועדים לשמחה לכב' הרהח"ר עקיבא משה סילבר שליט"א,

בהגש"פ כתוב בפירוט מכות מצרים: "דם, צפרדע, כנים ...., מכת בכורות",

א. מדוע רק במכת בכורות כתוב מכת בכורות ובשאר המכות לא נכתב המילה מכת?

ב. מדוע מכת כינים נכתבה באגדה בצורה כזאת "כנים" בלי האות י' בין הכ' לבין נ'?

לתשובות מע"כ הרב אודה מקרב לבי,

ובברכת התורה ובברכת כהנים.

מידידך ומוקירך הקט' אהרון

תשובה

בע"ה יום ראשון ט"ז ניסן תשע"ו

לכבוד ידידי הרב אהרן נ"י

א. ראיתי שעמד ע"ז הרב משה ש. וז"ל, ראה מדרש הגדה שהמילה 'בכורות' אין בה שום משמעות של מכה, ולכן הוסיף בה 'מכת'. ובהגדת מרדכי ובמרבה לספר פירשו עפ"י המדרש הידוע המובא בתוס' שבכורי מצרים הכו את אבותם כדכתי' למכה מצרים בבכוריהם, ושלא נפרש שהכוונה למכה שהביא את הבכורות עליהם כפי שהביא עליהם 'דם', 'צפרדע' וכו' לכן אמר מכת בכורות - היינו המכה שהבכורות בעצמם הוכו עכ"ל.

והנה מצינו דבמכת בכורות נאמרו דברים שלא היו בשאר המכות, וכמ"ש רש"י ס"פ וארא ששקולה מכת בכורות כנגד כל המכות, וכ"ה להדיא במכילתא דרשב"י פ' בא ושם כמדומה שלא יועיל שום תיקון [אע"ג שברש"י יש שהגיהו מכת בַּכּוּרוֹת].

וכן מצינו שמכל עשר המכות שהכה ה' את המצרים לא הוזכרה בהלל הגדול אלא מכת בכורות: "למכה מצרים בבכוריהם". לפי שמטרת המכות היתה לעשות שפטים במצרים, כמו שנאמר (בראשית טו, יד): "וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנוכי". אבל מכת בכורות באה כדי שיוציא פרעה את ישראל ממצרים, כמו שנאמר: "אמת ממצרים גאלתנו... ומבית עבדים פדיתנו, כל בכוריהם הרגת ובכורך ישראל גאלת". ולכן בהלל הגדול, שנאמר על עצם יציאת מצרים, מזכירים את מכת בכורות בלבד (הגדת מבית לוי בשם הגרי"ז מבריסק).

וכמו"כ מצינו שמתחילה קודם שהוזהרו על שאר המכות כבר הזהיר על מכת בכורות, כמ"ש ד' ב' הנה אנכי הורג את בנך בכוריך.

וראה עוד בחידושי הגרי"ז סימן ריב הגדה של פסח: אלו עשה בהם שפטים וכו' ולא הרג בכוריהם דיינו. וצ"ב דלכאורה "בשפטים" נכלל כל עשרת המכות וממילא מכת בכורות בכללם. ונראה דהנך איתא ב"לך לך" (ט"ו י"ד) וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי ובפרש"י דן אנכי בעשר מכות, וכן ב"וארא" (ז', א') ראה נתתיך אלקים לפרעה, פירש"י שופט ורודה לרדותו במכות ויסורין, והיינו דהמכות היו מדין ומשפט על העבדות שהעבידו את בני ישראל (וכמוש"כ על פסוק זה בפ' וארא ע"ש), אבל במכת בכורות מבואר בשמות (ד' כ"ג) שלח את בני ויעבדני ותאמן לשלחו הנה אנכי הורג את בנך בכורך, והיינו דמכת בכורות היתה עבור מה שלא שלחו את בני ישראל ממצרים, וכיון שמשני טעמים היו ע"כ כתבם לחוד עכ"ל.

ב. מה ששאל מ"ט כתוב כנים חסר יו"ד, א"א לומר בבירור שיש כאן דבר מכוון מבעלי ההגדה, ויתכן שהוא דבר מקרי מן הסופרים שלפנינו, ובהגדש"פ בנוסחאות אחרות כתוב 'כנם', וגם במקורות אחרים [חוץ מהגדש"פ] ברוב המקומות כתוב כנים ולפעמים כתוב כנם, ובתוה"ק שמות ח' י"ג כתיב כנים, ולפעמים כתוב כנם בתוה"ק, [ומ"מ בעל ההגדה כתב יו"ד אחר הנו"ן כדרך הכתיבה שלנו בכל ל' רבים]. ומה שבלשון חכמים נקרא כינה, אמנם בלשון חכמים בהרבה דברים יש שהוסיפו יו"ד, אך ע"פ לשון תורה אין יו"ד אחר הכ"ף, וגם קצת בדברי חז"ל, וכמו במס' דר"א פרק היוצא ה"ג איתא ההורג כנה וכו', ואמנם גם בזה א"א לדעת בבירור שכך יצא מתח"י חז"ל, וכל המכיר כתבי יד יודע עד כמה הסופרים עשו כבתוך שלהם לפחות בדברים כאלה.

וז"ל המנחת שי שמות פרק ח' י"ב, והיה לְכִנִּם בכל ארץ מצרים: דין לחוד חס' יו"ד, וכל שאר כנים באורית' דקריא נו"ן דידיה בחירק מלא יו"ד בתריה, הרמ"ה ז"ל. ובמדרש לקח טוב [א"ה וכן במדרש שכל טוב], והיה לְכִנִּם חסר יו"ד כתיב, כי נחסר מדעת החרטומי' עשיית הכנים יותר משאר המכות, והוא שאמרו רבותינו ז"ל שאין השד יכול לבראת פחות מכשעורה, ענין אחר לפי שכל עפר היה לכנים, והחרטומי' עומדי' על הכנים, ואין רגליהם נוגעות בארץ, ולעולם כל זמן שאין המכשף נוגע רגליו בארץ אין מועיל כלום במעשיו, לפיכך ולא יכלו עכ"ל. ומ"מ לא התייחס לחסרון היו"ד הראשון מכיון שכך היא כתיבתו, וע"ע במפרשים ובאב"ע ובמלבי"ם מה שכתבו על הכתיב כנם ובפירוש מילה זו ע"פ הדקדוק, אבל על חסרון היו"ד הראשון בכנים לא דברו.

סימן צב - בדיקת חמץ לשוהה בבית מלון

שאלה

בס"ד

מועדים לשמחה לכב' הרהח"ר עקיבא משה סילבר שליט''א,
אדם המתארח בימי הפסח במלון או בדירה שכורה,
א. האם הוא מחייב לעשות "בדיקת חמץ" שמא תמצא שם לדוגמא עוגיה?
ב. האם חייב לבדוק עם ברכה?
ג. מה הדין אם יש פירורים בין הספות או על השטיחים וכו'?
לתשובות מע"כ הרב אודה מקרב לבי,
ובברכת התורה ובברכת כהנים.
מידידך ומוקירך הקט' אהרון

תשובה

יום שני ב' דחוה"מ פסח י"ז ניסן תשע"ו
פעיה"ק ירושלים תובב"א
לכבוד ידידי הרב אהרן נ"י
קבלתי את שאלותיך וכעת אשיב עליהן
א. האם הוא מחייב לעשות "בדיקת חמץ" שמא תִּמָּצֵא שם לדוגמא עוגיה?
א. יש חיוב בבדיקת חמץ על החדר. ולענין מי מחוייב בזה, אם ההשכרה [כדיני הקנין] ומסירת המפתח היו קודם י"ד השוכר צריך לבדוק, ואם ההשכרה ומסירת המפתח היו אחר י"ד המשכיר צריך לבדוק בליל י"ד, ואם ההשכרה היתה קודם י"ד ומסירת המפתח היה אחר י"ד או איפכא, עיין בזה במ"ב סי' תל"ז סק"ב שיש חילוקי דעות בזה.
דין השוהה בבית מלון שוה לשוכר בית (הגרשז"א בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' נ"ח סקי"ז, שבט הלוי ח"י סי' ס"ח, הגריש"א באשרי האיש ח"ג פנ"ד ס"י, הגרנ"ק בחוט שני פסח פ"ד סק"ב עמ' פ"ח).
אם אינו יודע אם הוא בדוק או לא יש לשאול את בעלי המלון, ואם אינם שומרים מצוות אינם נאמנים על הבדיקה [רבינו מנוח פ"ב מהלק חמץ ומצה הי"ז, ויש לדון אי אמרינן אומן לא מרע אומנותיה], ואם בית המלון עומד תחת פיקוח רבני מוסמך יש לשאול את הפיקוח אם דאגו לבדיקת חמץ, ואם א"א לשאול איש יעויין בשו"ע סי' תל"ז ס"ב.
ואם הבית בכל זאת אינו בדוק ובעלי המלון אינם מסכימים לבדוק אותו גם אם מחוייבים בכך ע"פ ההלכה, כגון שהחדר עמד פנוי בי"ד ניסן, והשוכר בכל זאת רוצה לדור שם, נראה שמוטל על השוכר כעת לבדוק (עיין במ"ב שם סקי"ב).
והאם יש איסור לדור במקום שאינו בדוק מחמץ, החוות יאיר בספרו מקור חיים סי' תל"ז ביאורים סק"ז כתב שיש איסור לדור שם מכיון שיש חשש שיבוא לאכול את

החמץ, מאידך בכתבי קה"י החדשים פסחים סי' ס' הוכיח שאין איסור לדור בבית שאינו בדוק מחמץ.

ב. האם חייב לבדוק עם ברכה?

ב. הבדיקה צריכה להיות ככל דיני הבדיקה בנר ובברכה ובחורין ובסדקין, וכל עוד שבודק קודם פסח או תוך הפסח צריך לברך על הבדיקה [עיין שו"ע סו"ס תל"ה].

ג. מה הדין אם יש פירורים בין הספות או על השטיחים וכו'?

ג. אם מצא כזית לכו"ע יבער כדין המוצא בביתו. על פירורים פחות מכזית מחלוקת יש דין ביעור, והחזו"א או"ח סי' קט"ז סקי"ח החמיר בזה לגבי בדיק"ח בספרים, וכ"ה גם במעשה רב להגר"א סי' קע"ח, אך הגרשז"א (הליכ"ש פסח פ"ה דבר הלכה סק"י) דקדק מדברי השעה"צ סי' תל"ג סקל"ג שאין חיוב לבדוק אחר פירורין הפחותין מכזית, [וכמדומה שבמ"ב בלבד יש כמה ראיות בענין זה לכאן ולכאן]. ודין השוהה בבית מלון או דירה שכורה הוא כמו השוהה בביתו לענין המוצא פירורין בבדיקת חמץ וכן גבי מצא חמץ בימי הפסח.

כל הנ"ל הוא באופן שבעלי המלון יהדים, אך אם בעלי המלון הם אינם יהודים, או שהחמץ הנמצא בחדר שייך לאינם יהודים, יש כאן שאלה אחרת, ויתכן שיש בזה כמה נ"מ למעשה, ואכמ"ל. ואם בעלי החמץ הנמצא עשו ע"י הפיקוח שלהם מכירת חמץ יניח את החמץ שמוצא היכן שמכרו את החמץ או יעשה מחיצה גבוהה י' טפחים לפני החמץ [עיין מקראי קדש פסח ח"א סי' ע"ד, שבט הלוי ח"ט סי' קט"ז]. וי"א שאפשר לשרוף ואין הגוי מקפיד [שבט הלוי שם]. וביו"ט יכפה עליו כלי, ושאר פרטי הדינים בזה בסי' תמ"ו.

בברכת מועדים לשמחה

סימן צג - פרטי דינים בענין שרויה בפסח

שאלה

בס"ד

מועדים לשמחה לכב' הרהח"ר עקיבא משה סילבר שליט"א,

מספר שאלות מעניינות אותי במיוחד כבן אשכנז הנשוי לבת ספרד.

א. ממתי ומי פסק שבפסח אין אוכלין שרויה?

ב. האם קיימת בעיה מהותית בחיבור מים למצה?

ג. האם המקפיד לא לאכול שרויה בפסח יכול לבטל את מנהגו אפילו שמנהג זה היה בביתנו?

לתשובות כבוד הרב אודה מקרב ליבי,
ובברכת התורה ובברכת כהנים.
מידידך ומוקירך הקט' א.

תשובה

יום שני י"ז ניסן תשע"ו
שלום וברכה
לידידי הרב אהרן נ"י
קבלתי את שאלותיך וכעת אשיב עליהן.

א. ממתי ומי פסק שבפסח אין אוכלין שרויה?

א. בגמרא פסחים מ"א א' מבואר שמותר לאכול שרויה, וישנה דעה שיוצאין בה ג"כ בליל הסדר, וכן מבואר בעוד מקומות בגמ' (ע"ש ל"ט ב') שאין שום איסור בדבר, וכן פסק בשו"ע סי' תס"א ס"ד שיוצאין בה בליל הסדר [בדיעבד או לכתחילה בשעת הדחק, ולאכול שלא לצאת בליל הסדר מותר לכתחילה, ולהטביל מותר לכתחילה לצאת בו, וע"ש עוד פרטי הדינים במ"ב], וכן פסק ג"כ בשו"ע הגר"ז סימן תסא סי"ב, יוצא אדם ידי חובתו במצה שרוייה במים לאחר אפייתה והוא שלא נימוחה ואף על פי שנתמסמסה במים לא יצאתה מכלל לחם כל זמן שלא נימוחה לגמרי וכו' וע"ש ג"כ מה שכתב פרטי הדינים בזה לכתחילה ובדיעבד. [וכן הובא ג"כ בהלכות פסח שבהגדת באר האמונה עם דברי רבי אלימלך בידרמן].

לא ידוע לי שהיה מי שפסק שיש איסור באכילת שרויה, איסור שרויה הוא מנהג שנהגו להחמיר שלא יבואו לידי תקלה, ואמנם מקובל שהיו צדיקים שהקפידו בזה. אכן במעשה רב מובא שהגר"א לא הקפיד בזה. וז"ל שם אות קפז, מותר לאכול מאכלים ותבשילין העשוים מקמח מצות ואין לחוש שמא נשאר מקום שלא נאפה יפה וכשיבא במים יחמיץ דאף שלא נאפה כל צרכו עכ"פ לא גרע מקליות שאינו מחמיץ וראיתי שהעיד בן הגרש"ז אוירבאך על אביו (גליון רוממות 27 לחג הפסח עמ' 6): אבא, מרן הגרש"ז זצוק"ל שאל את הגה"צ רבי דוד בהר"ן זצוק"ל: הנה מתקרב חג הפסח ומה ראוי להחמיר. וענה לו שתי חומרות: א', לאכול מצת מכונה, ב', לאכול מצה שרויה משום עונג יו"ט עכ"ל. .

ב. האם קיימת בעיה מהותית בחיבור מים למצה?

ב. אין בזה בעיה מצד הדין במצה רגילה, החשש הוא אם יש חלק במצה שאינו אפוי, ברם יש לדעת כי במצה שאינה אפויה כל צרכה בלאו הכי אין המצה עשויה כתקנה, ועל המהדרים להזהר מכל מקום מלכתחילה לא לקנות מצות ממרכזי עשייה שאינם מבינים בעשיית המצה, ויש כאלה גם בזמנינו.

ג. האם המקפיד לא לאכול שרויה בפסח יכול לבטל את מנהגו אפילו שמנהג זה היה בביתנו?

ג. בקובץ דברי שיח לפסח עמ' י"ח נשאל הגר"ח קניבסקי שליט"א בזה"ל, האם מועיל התרת נדרים לחומרת מצה שרויה. והשיב 'מועיל', [וידידי הגר"מ הלברשטט א"ל שאמר לו הגר"נ קרליץ שאמנם צריך התרת נדרים על שאר חומרות בפסח, אך לא ע"ז, שאין תוקף לחומרא זו].

סימן צד - איסור אכילת קטניות בפסח

שאלה

בס"ד

מועדים לשמחה לכב' הרהח"ר עקיבא משה סילבר שליט''א,

מספר שאלות מעניינות אותי במיוחד כבן אשכנז הנשוי לבת ספרד.

א. ממתי ומי פסק שבפסח אין אוכלין קטניות?

ב. האם קיימת בעיה מהותית כיום באכילת קטניות הבדוקות כמותר לבני ספרד?

ג. האם המקפיד לא לאכול קטניות בפסח יכול לבטל את מנהגו?

לתשובות כבוד הרב אודה מקרב ליבי,

ובברכת התורה ובברכת כהנים.

מידידך ומוקירך הקט' א.

תשובה

יום שני ב' דחוה"מ פסח י"ז ניסן תשע"ו

לכבוד ידידי ר' אהרן נ"י

שלום וברכה

א. ממתי ומי פסק שבפסח אין אוכלין קטניות?

א. בגמרא (פסחים ל"ה) ברור שנהגו היתר בדבר, ישנה אמנם דעת רבי יוחנן בן נורי שנזכרה בגמ' דס"ל שחייבין על חימוץ אורז כרת, אך להלכה אין חשש איסור בזה מצד הדין.

אלא שקבלו עליהן בני אשכנז את איסור אכילת קטנית באיסור גמור בתקנה, וראיתי על הגר"מ זמבא הי"ד שהסתפק בפיקוח נפש אם עדיף לאכול מצה עשירה או קטנית, והעלה למעשה [בשואה] שעדיף לאכול מצה עשירה, אף שהמקור לנהוג איסור במצה כבר נזכר בגמ', מ"מ קטנית קבלו עליהן ישראל באיסור גמור, וכמדומה שהסכים עם פסק זה מרן הגראי"ל שטינמן.

ב. האם קיימת בעיה מהותית כיום באכילת קטניות הבדוקות כמותר לבני ספרד?

אמנם ישנם דעות שהאיסור הוא מצד חשש לתערובת חמץ, אכן ישנם דעות רבות בראשונים בהקשר לזה, (ונכתבו על כך מאמרים), וז"ל המשנה ברורה סימן תנג ס"ק ו, וטעם חומרא זו משום שלפעמים תבואה מעורב במיני קטניות וא"א לברר יפה ואתי לידי חמוץ כשיאפם או יבשלם ועוד שכמה פעמים טוחנים האורז ושאר מיני קטניות לקמח וכמה פעמים אופין ג"כ מהם לחם ואיכא הדיוטים ועמי הארץ טובא שלא יבחינו בין קמח זה לקמח של מיני דגן ובין פת לפת של מיני דגן ואתי לאקולי גם בפת וקמח של מיני דגן לפיכך החמירו עליהם לאסור כל פת וכל תבשיל ואפילו לבשל אורז וקטניות שלמות ג"כ אסרו משום לא פלוג ועוד דדילמא נמצא בהם גרעינין של מיני דגן וכנ"ל.
וכתב עוד בביאור הלכה (שם ד"ה ויש אוסרים), וז"ל, ונעתיק בזה לשון רבינו מנוח בביאורו להרמב"ם אחר שהביא איזה טעמים קלושים למנהג זה מסיים וז"ל אח"ז מצאתי כתוב שיש מין אחד הנקרא ויצא"ש והם מגרגרים של חטים שמשתנים בארץ בתבניתם וטבעם כמו הזונין ובשנה שאינה של ברכה יוצאת התבואה מדרך היושר וחוזרת זונין מלשון תזנה הארץ ובשנה גשומה חוזרת התבואה ויצא"ש וקורין אותה ויצא"ש פארמנטל"ש וע"כ אסרו כל קטניות עכ"ל שם ופירוש דבריו שיש מיני חטים שבשנה שאינה כתיקונה משתנות ונראות כמיני זרעונים וע"כ אסרו כל מיני זרעונים, עכ"ל הביאור הלכה.
אם כן ישנם מן הטעמים שעדיין שייכים בזמנינו, אכן מכל מקום אין אפשרות להתיר זאת בשום אופן, מכיון וקבלו עליהם ישראל תקנה זו כאיסור גמור.
ג. האם המקפיד לא לאכול קטניות בפסח יכול לבטל את מנהגו?
בן אשכנז אינו יכול לבטל מנהגו מאחר וכבר קבלו עליהם אבותיו ואל תיטוש תורת אמך, וכמו שכתב הרמ"א סי' תנ"ג ס"א והמנהג באשכנז להחמיר ואין לשנות, [ברם בן אשכנז הרוצה לשנות את כל מנהגיו למנהגי בן ספרד זוהי שאלה אחרת ואכמ"ל].
בברכת המשך פסח כשר ושמח

סימן צה - שינוי מנהגי בית אבותיו

שאלה שנשלחה כהמשך לתשובה הנ"ל
בס"ד
יישר כח ותודה על תשובותיו הנפלאות של כב' הרב שליט''א,
א. האם בן אשכנז יכול לשנות את מנהגי בית אבותיו למנהג בני ספרד?
ב. האם שייך שינוי כזה לאדם אשר לא קיים תו"מ ונהפך להיות שומר תו"מ?
לתשובות כב' הרב אודה מקרב ליבי,

הקט' אהרון

תשובה

יום רביעי ד' דחוהמ"פ י"ט ניסן תשע"ו

לכבוד ידידי הרב אהרן נ"י

שלום רב

א. יעויין במ"ב סי' ס"ח סק"ד שכתב, אמנם המנהגים שנהגו בשרשי התפלה לכו"ע אין לשנות כ"א ממנהג מקומו כגון מנוסח אשכנז לספרד או להיפך וכל כה"ג כי י"ב שערים בשמים נגד י"ב שבטים וכל שבט יש לו שער ומנהג לבד ולענין דינא האשכנזים המתפללים עם הספרדים או להיפך יצאו י"ח תפלה. וכ"ז רק במנהגים שנהגו בשרשי תפלה אבל מה שנזכר בגמרא או בדברי הפוסקים שלמדו מהגמרא הוא שוה לכל ואין רשות לשום אדם לנהוג במנהגו עכ"ל.

בעיקר שאלתך יש בזה כמה דעות בפוסקים ובספרי השו"ת, וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סימן ט). וציץ אליעזר חלק ז' (סימן כ"ח). שו"ת דברי חכמים (עמוד קע"ג והלאה), שרידי אש ח"ב (סימן ה'), שו"ת מים חיים ח"ב סי' י' וסי' י"א, מנחת אהרן תשנ"א עמ' 263 279, שו"ת ישמח לבב חלק אורח חיים סימן ג. וראה עוד בשו"ת תעלומות לב חלק ד' (סימן מ"ב), ובדברי הג"ר משה זילבר ז"ל באור ישראל (מונסי) ח"כ תש"ס עמ' י"ז-כ, ובדברי הגרא"י קוק בקובץ קול תורה אב תרצ"ג, נדפס גם בשו"ת אורח משפט חאו"ח סימן י"ז וי"ח.

אכן כלל נקוט בידינו (שו"ע או"ח סי' תס"ח ס"ד) שההולך ממקום למקום אם אין דעתו לחזור הרי הוא משנה את כל מנהגיו למנהגי המקום שיהיה שם. ואמנם בזמנינו אין דין של קביעות מקום לחומרא מכיון שכבר התערבו הקהילות, כמ"ש באג"מ אה"ע ח"א סי' נ"ט ועיין תשוה"נ ח"ד סי' כ"ט, אך מ"מ שמא אין בעיה לשנות את כל מנהגיו למנהגי בני ספרד, משום שכעת הוא נעשה כבן קהילה שניה, וכך ראינו רבים שלא חשו בדבר. וכן הביאו בזה מ"ש בספר דרך הנשר (ח"א דף מח ע"א), שהגאון רבי נתן אדלר עשה מעשה רב, שהזמין את הגאון רבי חיים מודעי מאיזמיר, אל עירו ואל שער מקומו, בפרנקפורט, ובמשך שלש שנים למד אצלו את המבטא וההיגוי הספרדי, ואח"כ היה מתפלל ועובר לפני התיבה במבטא ספרדי. וכן כתב בספר צרור החיים (אמשטרדם שנת תק"פ, דף נח ע"ד). ובאמת על עצם חשיבות הנוסח, מצד הלכה איני יודע אם שייך לומר שיש תוקף הלכתי [חוץ מחובת המנהג שבדבר היכא דשייך], שהרי המתבונן בסידורים העתיקים של הגאונים וקדמוני הראשונים וסידורי פרס יון תימן ונוסח א"י וכו' יראה כמה משונין

זה מזה כל הנוסחאות והענינים, ואכמ"ל בביאור כל זה ואולי בהמשך אוכל לכתוב ע"ז כשאשוב לביתי ויהיה לי יישוב הדעת טפי, [אגב, שמעתי שכאן בא"י היו אלו שהחשיבו מכתחילה את המקום כמקום של בני ספרד, משום שזו היתה הקהילה הותיקה, אך כיום לא מסתבר לומר כן].

הגרש"ז אוירבך מצדד בהליכ"ש תפילה פ"ה דבר הלכה אות ל, שמי שחזר בתשובה שלכתחילה ינהג כמנהג אבותיו אך אם קשור לרב והסביבה שקירבו אותו יוכל לבחור את המנהגים לפי רבותיו. אכן הגר"י זילברשטין הביא בשם הגרי"ש אלישיב (אשרי האיש פי"א ס"ח) לחלק בין בעלי תשובה שיש לפניהם קהלה אחת, שעליהם להצטרף אליה, לבין אם ישנן ב' קהילות שעליהם להצטרף לקהלה הנוהגת כמנהגי אבותיהם. אך כתוב שם שכ"א צריך להתפלל כמנהג אבותיו וגם בני אשכנז צריכים לשוב לנוסח אשכנז.

בעבר [ומעט היום] היו קהילות נוספות מלבד האשכנזים והספרדים, ביניהם היו האיטלקים, שריד מקהילה זו שאל את הגרי"ש אלישיב איך ינהג כיום, אם כאשכנזי או כספרדי, אמר לו הרב שיעשה כרצונו. וכן לענין גר שנתגייר הורה הגרי"ש (תפילה כהלכתה פ"ד ס"ה) שיכול לבחור את אחת הנוסחאות ולנהוג כך תמיד וכן הורה הגרשז"א (הליכ"ש שם ארחות הלכה הע' 80).

כל הנ"ל נכון על מי שרצה לשנות את כל מנהגיו, ברם המעוניין לעשות כל מנהג ע"פ איך שנראה לו לא זו הדרך. וכבר כתבו כל הפוסקים שלא לשנות מן המבטא וכדו' [עיין מ"ב מהדורת דרשו סי' ס"ח סק"ד]. והיינו באופן רגיל שכבר הורגל בהברת אבותיו ומשנה להברה אחרת, ולא באופן שישנה שאלה אחרת.

ולענין לשנות מנוסח הנקרא 'ספרד' לאשכנז שהוא למעשה מנהג אבות אבותיו הורו החזו"א (דינים והנהגות פ"ד סק"מ) והאג"מ (או"ח ח"ב סי' כ"ד) והגרי"ש אלישיב (אשרי האיש שם) שמותר מכיון שחוזר לירושת אבותיו. וכן נראה לכאורה דמי שמתפלל בנוסח הנקרא 'ספרד' ומעוניין לשנות לנוסח ה'ספרדי' רשאי, מכיון והנוסח הספרדי הוא מקורי מה'ספרד', וכמו שכתבו הפוסקים להתפל או אשכנז או ספרד ולא לערב נוסחאות ביניהם, כמו הקצש"ע סי' י"ח ס"ה שכתב ז"ל, ויתפלל כל אחד לפי הנוסחא שלו הן אשכנז הן ספרד, וכדומה, כולם יסודתם בהררי קדש, אבל אל יערב תיבות מנוסחא לנוסחא, כי כל נוסחא תיבותיה מנויות וספורות, על פי סודות גדולות, ואין להוסיף או לגרוע, והכונה או אשכנז או 'ספרדי' ולא נוסח ממוצע ביניהם, [עיין

עוד בספר גדולי הדורות על משמר מנהג אשכנז לגרב"ש המבורגר, ובמקורות הרבים שהביא].

סימן צו - החזרת כלי הפסח בחוה"מ לאחסון לשנה הבאה

שאלה

בס"ד

מועדים לשמחה לכב' הרהח"ר עקיבא משה סילבר שליט''א,

א. האם מותר להחזיר את כלי האכילה והבישול לפסח לאחסון לשנה הבאה לארונות בחוה"מ? (זה נקרא ביזוי המועדים האסור בחוה"מ?)

לתשובת כבוד הרב אודה מקרב ליבי,

ובברכת התורה ובברכת כהנים.

מידידך ומוקירך הקט' א.

תשובה

יום שני י"ז ניסן תשע"ו

לכבוד ידידי ר' אהרן נ"י

שלום וברכה

בשו"ע הל' סוכה סימן תרסו כתב, אף על פי שגמר מלאכול ביום השביעי שחרית, לא יסתור סוכתו אבל מוציא הוא את הכלים ממנה מן המנחה ולמעלה, ומתקן את הבית לכבוד יום טוב האחרון, ואמנם אי"ז דומה בענינינו ממש לסתירת סוכה, אבל מ"מ דומה לפינוי הכלים שם, שאסור לו לפנות מן הסוכה קודם זמן מנחה קטנה [עיין מ"ב שם], שהרי אם תזדמן לו סעודה יצטרך סוכה [שם], ואולי גם בענינינו אסור לפנות את כלי פסח, מכיון שאם תזדמן לו סעודה יצטרך את כלי הפסח על מנת לאכול בהן את הסעודה. אכן יתכן דשם אין הכונה שאסור להוריד הכלים קודם, ורק הסוכה אסור לסתור, אלא הכונה שממנחה קטנה יוריד הכלים בשביל כבוד יו"ט האחרון וכך משמע מלשון הרמב"ם הלכות שופר וסוכה ולולב פ"ו הי"ד שכתב, גמר מלאכול ביום השמיני מוריד כליו ומפנה אותה, ולא הזכיר כלשון המשנה לא יתיר סוכתו, ובפוסקים לא ראיתי שהזכירו להדיא איסור כזה.

ולמעשה מצד איסור פינוי בית בחול המועד, כתב הש"ע סימן תקל"ה ס"א, אין מפנין מחצר לחצר, אפילו מכעורה לנאה, ולא לפנות דירתו ולא לפנות כליו שאינם לצורך המועד, [הגה: כ"ש שאסור להסיע ממונו מעיר לעיר (מרדכי פרק מי שהפך)]; אבל מפנה הוא מבית לבית באותה חצר.

אכן כתב בקובץ מבית לוי (תשרי תשנ"ח ח"א עמ' צ"ד) בשם הגר"ש ואזנר, אסור לטרוח בחוה"מ טירחא שאינה לצורך המועד, וע"כ אין להצניע את כלי הפסח בחוה"מ וכגון שנוסעים לשש"פ לעיר אחרת, מכיון שזה כלול בדרך כלל בטירחא עכ"ל.
וכ"כ בשמירת המועד כהלכתה פי"ב ס"ו בשם הגרי"ש אלישיב וז"ל, אין לאחסן כלי פסח בחוה"מ כי בד"כ הדבר כרוך בטירחא גדולה, והוסיף שם בהערה, אך אם צריך לפנות מקומם לצורך המועד יש להתיר כל שאין הדבר כרוך בטירחא יתרה.
והנה אף דבשו"ע משמע להדיא דשרי מ"מ אסרו ד"ז, ויש לבאר דעתם לפמ"ש בריטב"א ונימוק"י בטעם ההתר לפנות מבית לבית באותה חצר, משום שאין בזה טירחא כ"כ, אבל בסידור חפצי פסח קים להו שיש בזה טירחא רבה, וכל טירחא שלא לצורך המעד אסורה בחוה"מ. והכל לפי מה שמסור לחכמים.
להלכה אסור לפנות את חפצי פסח בחוה"מ.

סימן צז - המוצא בביתו בפסח חמץ שמכר לגוי

שאלה

בס"ד
מועדים לשמחה להרה"ג רע"מ סילבר שליט"א,
אחדשהוש"ת,
הנה שאלה מצויה שנשאלתי כבר כ"פ בחג הזה והייתי שמח לשמוע את דעת כת"רו עליה.
כידוע רבים וטובים עושים גם מכירת חמץ מלבד הנקיונות הביעור והביטול שלו. כעת השאלה מה הדין במי שמוצא חמץ גמור במהלך החג? והנה אם מוצא מוצר חמץ שבאמת יקר לו, הרי לשם כך עשה את המכירה ושפיר יכול לשמרו לאחרי החג ולא ייאסר מדין חמץ שעבר עליו הפסח. אך השאלה נשאלת במי שמצא חמץ ישן - כגון שמצא מאחורי הארון ביסקוויט יבש או וופל ישן בתוך איזו פינה ששכח לבדוק בה וכל כיוצ"ב.
הרי מצדו - ודאי שאינו צריך לו וישמח לבערו, רק שלכאורה אם יבערו הרי שמערער לכאורה על המכירה כי באמת חמץ זה שייך לנכרי ואם מבערו אולי גוזלו ואולי בכלל מקלקל את כל תוקף המכירה?
מאידך, שמעתי פעם שבשטר המכירה עם הנכרי יש סעיף שמה שנקח מהחמץ - יתקזז עם התשלום של הנכרי, וממילא שמא חמץ זה שמבקש לשרוף יהיה בכלל סעיף זה?
יישר כח גדול על תשובתו המחכימה וברכת כל טוב סלה,

יהודה
שאלה
יום שלישי י"ח ניסן תשע"ו
לכבוד הרב יהודה משה שליט"א
שלום וברכה
קבלתי את שאלתו הנאה, ויש כאן לדון הן מצד גזילה והן מצד שמכניס לרשותו דבר חמץ, וכמ"ש הבה"ל סי' תמ"ו ד"ה בביתו וז"ל, כתב הריב"ש בסי' ת"א מצא חמץ בר"ה אסור לו להגביהו דמשעה שהגביהו קנאו ועובר עליו בבל יראה ואפילו אין דעתו לזכות בו אלא מגביהו כדי לסלקו ממקום שרבים עוברים עליו כדי שלא יכשלו בו נמי אסור ע"ש טעמו ולא דמי להא דשרינן (לעיל בסימן ש"ח סי"ח) לסלק קוץ בשבת בכרמלית משום היזק רבים דקוץ הוא דבר הבלתי נראה משא"כ הכא לא שכיח הזיקא כהתם עי"ש והעתיקו הפוסקים דבריו עכ"ל, וא"כ אולי אין להגביה דבר שאינו שלו, ובשלמא המוצא חמץ בביתו שורפו, אך המוצא חמץ בביתו שאינו שלו הרי יש חשש שמגביהו. והנה בשאלה זו של המוצא חמץ בביתו דן המקראי קדש פסח ח"א סי' ע"ד [להגרצ"פ פראנק] ואכן מסיק מצד גזילה שכיון שהחמץ הנשאר בבית הוא קנינו של הנכרי יתכן שאם מצא חמץ במועד לא נכון לשרפו אלא יצניענו עם שאר החמץ שמכר לגוי [ואינני יודע איזה שטר מכירה היה למקראי קדש ואם היום יש נוסח שונה, ויעויין בקצש"ע סי' קי"ד סי"ג שהביא נוסח שטר מכירת חמץ בזה"ל, ואני מודה בהודאה גמורה שהשכרתי לו המרתף והחדר הנזכר לעיל, והקניתי לו כל המטלטלין הנזכרים לעיל בכל מיני קנינים המועילים, באיזה מהם שיהיה הקנין חל על פי דין תורתנו הקדושה ועל פי נימוסי המדינה בלי שום טענה ומענה. ורשות בידו לעשות בכל הנזכר לעיל ככל חפצו ורצונו. למכור וליתן במתנה ולהשכיר בלי שום מוחה. וכן יש רשות בידו ליקח מיד כל הנזכר לעיל לביתו. ואף אם ישאיר אותם כאשר המה שמה מעתה הכל הוא באחריותו של הקונה, ואין עלי שום אחריות ואפילו אחריות אונס, ונתתי לו דריסת הרגל דרך חצרי ודרך ביתי, לילך להמרתף ולהחדר הנזכר לעיל המושכרים לו. וכן אם ירצה בתוך משך ימי השכירות למכור מהמטלטלין לאיש אחר לכל הבאים מדעתו. לכולם יש להם דריסת הרגל, גם מסרתי לו את המפתחות מן המרתף ומן החדר הנזכר לעיל. נעשה בכל אופן היותר מועיל על פי דין תורתנו הקדושה ועל פי נימוסי המדינה. י"ד ניסן תרל"ד. ראובן ב"ר שמעון עכ"ל. ובזה לא נזכר תנאי כזה, וכן בנוסח שטר מכירת חמץ בח"ס

ליקוטים קובץ תשובות סי' ט"ז בשם ר"נ אדלר לא נזכר תנאי כזה. ואמנם בזמנינו יש המוסיפים תנאי כזה, ויעויין באול"צ ח"ג פ"ט הערה ד' מה שדן בהשלכות של תנאי זה]. אכן השבט הלוי זצ"ל בח"ח סי' קט"ז אחר שדן בכל האפשרויות העומדות באופן זה שמצא חמץ של גוי בביתו בפסח, כתב וז"ל, וגם אם רוצה לשרפו במקומו אני מסופק עכ"פ אם שייך כאן נזק גוי, או גזלת גוי דלפי הנהוג אם דאנו מחשבים קנין זה דחמץ קנין גמור ואסור לבטלו בכללו וכיו"ב מכ"מ פשוט דלפי המציאות אין דעת הגוי להנות ממש מן החמץ אלא דעתו לקנותו כהלכה, ולהיות מוכן לחזור ולמכרו כהלכה לישראל, וגם אם נתן הגוי כסף ע"ז שיקבלו בחזרה אם לא יקנה מכ"מ שריפת חתיכת חמץ וכיו"ב שמצא הישראל בפסח לא יגרע מאומה ויקבל אותו סכום כסף בין ישנו חמץ זה הנמצא או אינו, ובפרט כיון דהגוי לא ידע כלל מזה, ואין זה ענין כלל לענין גוי אינו מוחל אפי' פחות משוה פרוטה שהעיר כ"ת דהתם עכ"פ גם פחות משוה פרוטה גורם לו נזק, וישראל מוחל וגוי אינו מוחל, משא"כ הכא דאינו ניזק בזה כלל ע"פ רוב וכיון שלא גורם לו נזק, א"כ גם בשל גוי שייך כעין מחילה, ופשוט דזה אהני רק לענין דיעבד כה"ג שצריך לשרוף וגם שרף, לא לקחת ממנו לכתחלה אפי' דבר קטן שמכר לו וזה פשוט. ולמעשה כתב, מכ"מ אם אין רוצים לסמוך ע"ז שכתבתי בעניי דרך צדוד הלכה, ראוי לסמוך על דרך השני' להגביהו ולהכניסו לרשות גוי הנמכר בלא"ה עכ"ל השבט הלוי. וכן דן שם בח"ו סימן נג עוד וז"ל, [ודבריו שם הם תשובה על דברי הרב הכותב בקובץ מבית לוי ח"ט תשנ"ו עמ' קנ"ט ואילך], "שוב העיר כב' ממש"כ הבה"ל או"ח סי' תמ"ו בשם הריב"ש סי' ת"א לענין ליטלו להגביהו ע"מ להכניסו לחדר שהחמץ שם דגם אי אין דעתו לקנותו נמי קונהו בהגבהה, ושוב כ' כב' דיש לחלק דהתם איירי בחמץ של הפקר אלא דכ' דקשה לחלק בין חמץ של הפקר לשל אחר כיון דבלא"ה אין דעתו לקנותו - הנה המעיין בריב"ש יראה שיש מקום לחלק, דדברי הריב"ש אינם כהילכתא בלא טעמא אלא דבחמץ של הפקר כיון דלולא איסור חמץ הפקר מסתמא קונה דזוכה מן ההפקר גם הכא עובר אעפ"י שמצד איסור חמץ ודאי אין דעתו לקנות - משא"כ בחמץ של אחרים שיש לו בעלים דגם לולא איסור חמץ אין דעתו ויכלתו לקנות. ובדרך זה גם בשל הפקר אינו עובר מה"ת כיון דסו"ס איסור חמץ מעכב רצונו לקנות".

"ומש"כ כבודו נ"י - דנפלא בעיניו מש"כ הביה"ל דפתח דעובר מה"ת וסיים לחלק בין גחלת וקוץ בר"ה והכא בחמץ בר"ה דהכא מינכר והכא לא מינכר, וכ"ת הפליא דכיון דפתח באיסור תורה ליכא שום סברא רק הכא מה"ת והכא דרבנן כמבואר בריב"ש. הנה אין הצדק אתו דהבה"ל הכי כוונתו ג"כ רק מקצר בלשונו ומש"כ ואפילו אין דעתו וכו' -

ור"ל כדרך השני של הריב"ש דכיון דאין דעתו לקנות אין עובר מה"ת מכ"מ איכא לחלק בין זה לקוץ בר"ה. ומש"כ כב' לדחות דעת הסוברים שיכול להגביהו ולדעתו אין עצה רק לאבדו במקומו - או להגביהו ע"י גוי - בודאי ע"י גוי עדיף אבל אם זה בלתי אפשרי העיקר לענ"ד דיאמר בפה מלא שאין דעתו לקנותו ויגלה דעתו במפורש ובכה"ג העיקר - דגם בחמץ מהני - דהרי הפוסקים גם גבי חמץ מלאים דאיסורא לא ניחא לי' דליקני ועיין או"ח סי' תמ"ח ס"ב בפוסקים ועוד ויעשה כל טצדקי שלא ליגע בחמץ עצמו" עכ"ל השבט הלוי שם.

וכעת ראיתי עוד בחוט שני (שבת ח"ב עמ' שט"ז קובץ ענינים סי' ט"ו) מהגרמ"מ לובין בשם הגרנ"ק שליט"א, וז"ל, המוצא חמץ בפסח איתא בשו"ע סי' תמ"ו ס"א ביו"ט כופה עליו כלי ובחול המועד שורפו, נראה שאם עשה מכירת חמץ לגוי כנהוג ומצא בפסח חמץ ודאי ראוי לשרפו ולא לסמוך על המכירה, שלא כדאי לסמוך על המכירה שאולי חסר קצת בסמיכות דעת במכירה וכו', ומצד חשש גזל עכו"ם יש להסדיר עמו להתפשר להרב המוכר ע"ז עכ"ל.

לסיכום ענין זה הוא נידון בפוסקים, והגם שנחלקו בזה המקראי קדש והשה"ל, גם במקראי קדש לא הכריע בודאות להחמיר, וגם השה"ל עצמו שם בח"ט אין ברור אם כונתו שיסמכו עליו למעשה להקל לשרוף. ועל כן הנוהג מכירת חמץ מעיקר הדין ואינו מבער את כל החמץ שברשותו אפשר להגביהו ולהניחו היכן שנמצאים שאר דברי החמץ מכיון שאין לו מה להפסיד בכך, [שדברי הריב"ש לא שייכי הכא כמ"ש השבה"ל], אבל מי שאינו מוכר את חמצו לגוי ונוהג לקיים את המכירה מספק אחר שכבר מבער את כל חמצו, הנה כעת יזדקק לסמוך על המכירה, שהרי אם אינו סומך על המכירה בודאי שצריך לבער, ואולי יש לחלק כאן בין גלוסקא יפה לבין פירורין מכיון שעל פירורין נראה בגמ' שאין חשש שלא מועיל הביטול בזה, ובזה לא היה צריך כלל לבוא למכירה [וע"ע מה שכתבתי אמש בשם הגרש"ז אוירבך בענין פירורין], ורק בגלוסקא יפה חיישינן שלא מועיל הביטול עכ"פ כעת כשמוצא, ובזה בודאי צריך לבוא למכירה על מנת שלא יחשב כמי ששהה חמץ ברשותו בפסח, ובזה אם יש סעיף בשטר המכירה כדיני התנאים באופן המועיל שמה שישתמש בחמץ לא נכלל במכירה [או שכעת יבקש רשות מהגוי לשרוף], הרי יכול לשרוף בכל גוני, אך באם אין לו האפשרות לשרוף כעת ברשות הגוי בזה נכנס לב' צדדים, או לסמוך על השה"ל ולשרוף, או להשהות את החמץ בביתו היכן שמוכר את החמץ ולסמוך בזה על המכירה.

בברכת פסח כשר ושמח

סימן צח - חקירה בענין תפילת השל"ה לער"ח ניסן

שאלה

בענין תפילת השל"ה לער"ח ניסן הנה בספר השל''ה עצמו כתוב לפני התפילה בזה הלשון, ''ויהיה זה התענית יום קודם ערב ראש חודש ניסן''. והנה, יום קודם ערב ראש חודש ניסן הוא כ''ח אדר - ולא כ''ט אדר [ערב ראש חודש עצמו]. ולכן לכאורה היום המסוגל לתפילה בשנה זו הוא יום ה' הקרוב, כ''ח אדר ה'תשע''ו לפ''ג.

תפילה דומה מופיעה במקור קדום יותר והוא ספר 'חמדת ימים' שחיבר הדיין המקובל רבי בנימין הלוי זצוק''ל, בספר זה בחלק חג הפסח, בפרק א' - ער''ח - קריאת הנשיאים תוכחות, באות ג' כתב וז"ל: כי על כן קבלו וקיימו עליהם יראי ה' וחושבי שמו להבין ולהתענות יום קודם ערב ראש חדש ניסן, והוא מסוגל מאד להתפלל לפניו יתברך בענות נפש שלא יאכילהו הוא יתברך זכויותיו בעולם הזה ולא יהיה חס ושלום הטוב אשר ייטב ה' עמו בעולם הזה אל פניו להאבידו, וטוב וישר לכל איש ישראל לאחוז דרך צדיקים לענות נפש בתענית זה לבא אל המלך להתחנן לו וישפוך שיחה וידרוש סליחה על זאת.

והרב א. ש. נ"י עורך נפשו גחלים תלהט כתב בזה"ל: בנוגע לתפילת השל"ה בירורתי אצל מרן הגרח"ק שליט"א ואמר שאפשר לומר בערב שבת אף אם מתענה. ולא צריך להקדים ליום ה'. [וראה להלן מכתב התנצלותו].

ומאדם אחר קבלתי תשובה בזה"ל, אולי כוונת השל"ה הוא ויהיה התענית יום קודם - [דהיינו] ערב ראש חדש ניסן. ובזה יובן יותר מש"כ הטעם "כי בניסן טללים שהם לברכה נפתחים" עכ"ל. ואינו מובן למה זה טעם להתענות בדוקא יום לפני ערב ראש חודש ולא בערב ראש חודש ניסן ג"כ שעדיין אינו חודש ניסן? ואם נפרש כמש"כ, באמת יהיה יום התענית בערב ראש חודש והטעם שכתב מובן.

ומש"כ בספר חמדת ימים בשם השל"ה שהוא יום לפני ערב ראש חודש ניסן - ידוע מכבר שהיו פקפוקים רבים על חלקים מהספר חמדת ימים הנ"ל ושחששו רבים שנתערבו בו דברים מכותבים שנהרו אחרי הש"צ שר''י - ולא כל מה דכתוב ביה אפשר לסמוך עליו, עד כאן תשובתו. [כ"ז קבלתי עד כאן].

תשובה

לכבוד ...

קבלתי את השאלה, אין לי הרבה מה להוסיף, אך העיקר נראה לי כדברי המפרש יום קודם דאזיל על חודש ניסן גופיה שע"ז כתב השל"ה שהוא מסוגל לפרנסה, ומש"כ יום

קודם - ער"ח ניסן הוא כפל לשון, כלומר יום קודם, שהוא בעצמו ג"כ ער"ח ניסן, והנה זה ידוע שבהרבה מקומות נזכר ענין התפילה בער"ח של סתם חדשים באופן כללי כדבר מסוגל, ומעולם לא נודע לנו באיזה מקום שיהיה נזכר על תפילה מסוגלת ביום כ"ח לחודש דוקא, וכן התפילה שהזכיר השל"ה גופיה על ער"ח סיון אין הכונה על יום קודם, ובפרט שכאן הטעם שנזכרה מעלת התפילה ביום זה הוא משום שחודש ניסן גופיה הוא חודש המסוגל לפרנסה, ולכן יש להכין עצמו בתפילה יום קודם שתהא עת רצון ורחמים לפני ה'. [אכן לגבי סתם תענית של ער"ח לנוהגין כן, ראיתי מובא שאם ירצה להקדים להתענות יום קודם ערב ראש חודש, ראה בשו"ת בית יהודה חלק ב' סימן צז].

הספר חמדת ימים הוא ספר חשוד, ומי לנו גדול מן היעב"ץ שפסל את הספר מכל וכל, ומרן הסטייפלר לא הסכים להכניסו לבית כפי ששמעתי מאחד מצאצאיו, וראה מה שהובא בחריפות ממנו בס' ארחות רבינו ח"א על החמדת ימים, וכן במנחת יהודה להמקובל רבי יהודה פתייה הובא שהוא לנתן העזתי ממש, והטעם שהוא כתב הספר היה רק כדי להשפיע יותר את רוח הצבי שבור, וגם מרן הגרח"ק מחק לגמרי בכתב ידו את המובא מהחמדת ימים בספר אוצר מדרשים, בספר אוצר מדרשים שמשתמש בו, ובעל האוצר מדרשים ג"כ ציין שהחמדת ימים הוא לנתן העזתי [אם כי אין בעל האוצמ"ד בר סמכא. הכונה שמידי ספק לא יצאנו ולא להחליט גורלו של הספר]. אכן גם לא הבנתי מה נזכר בספר חמדת ימים יותר ממה שנזכר בדברי השל"ה עצמם.

אכן מצד עצם דברי השל"ה אין ראיה כגד המפרשים שהוא יום קודם ער"ח ניסן, ולשון השל"ה הוא, ראוי לצום שלא יאכילנו הקדוש ברוך הוא זכיותיו בעולם הזה. ויהיה זה התענית יום קודם ערב ראש חודש ניסן. כי בניסן, טללים שהם לברכה, נפתחים ע"כ. ויהיה הפירוש לפ"ז, שמכיון שניסן הוא חודש של ברכה, א"כ אפילו בער"ח לא יתענה, אלא רק יום קודם. אכן יתכן שזהו דוחק. בפרט שכבר בפוסקים נזכר ענין של זה תענית בער"ח ניסן, (כה"ח לר"ח פלאג'י ל"ב ט"ז).

וראיתי ביד רמ"ה על השל"ה שם עמ' תתנ"א ס"ק קס"ג ג"כ שנתחבט בזה, וז"ל, צ"ע הכונה יום קודם ערב ר"ח, אמאי לא בערב ראש חודש, דומיא דמ"ש (אות קלב) לגבי ער"ח סיון, ואולי נתכוין לומר יום קודם ר"ח, דהיינו ערב ראש חודש, ודרך אגב יצויין שבסידור של"ה דפו"ר ליתא יום אלא קודם ער"ח.

א"כ עכ"פ יש לנו את בעל הסידור של"ה שקדם לנו בהרבה דורות, והבין את כונת דברי השל"ה לער"ח ניסן ממש. ובספר מקור חיים לבעל החוות יאיר סי' א' ס"ה עמ' ה' כתב ג"כ בשם השל"ה שהתפילה היא לערב ראש חדש ניסן ולא ביום קודם. וראה לוח

דבר בעתו (יום כ"ח אדר ב') שכתב, מלשון השלה"ק נראה שהיום היא העת לתפילה שלא תיאכלנה הזכויות בעוה"ז, אך רגלים לדבר שנתכוין למחר, ואך שיבוש לשון ("יום שלפני ער"ח ניסן") נדפס לפנינו אכן גם במקור של השל"ה [בסידור רש"ס] ישנה את אותה הגירסא. עכ"ל, ואח"כ הביא ביאורים לבאר את הגירסא שלפנינו.

רציתי עוד להעיר ג"כ כי יש נידון גם על השנה הזו, שחל ער"ח בעש"ק, כמבואר בתשובת הגרח"ק שהביא הרב א. ש. וכך יש לנהוג הרוצה לקיים כונת השל"ה. [כ"ז כתבתי מתחילה לפו"ר, אך ראה לקמן בהערה מה שכתב במכתב אח"כ הרב א. ש. הנ"ל בדעת הגרח"ק].

סימן צט - עוד בענין הנ"ל

שאלה

בס"ד

שלו' רב לכבוד הרב הח"ר עקיבא משה סילבר שליט"א

ע"פ הדברים יש צורך לומר את תפילת השלה"ק לחודש ניסן היום-יום ששי שהוא ערב ר"ח ממש. (נראה שע"פ הנכתב בתכתובת אומר שוב פעם היום את התפילה). האם סביר להניח שהקדימו את קריאת התפילה ליום חמישי מאחר ובה התקיימה תענית יו"כ קטן והיא הוקדמה, וע"פ הכתוב שעדיף לאומרה כשהאדם בתענית לכן הוקדמה אמירתה ליום חמישי?

לתשובת הרב אודה מקרב ליבי

הקטן אהרן

תשובה

הנה מה שכתבתי בענין אמירת השל"ה בער"ח ניסן, כך משמע מכמה פוסקים, אך בודאי ששייך וראוי לומר תפילה זו בכל עת, ולכן האומר תפילה זו בשני הימים המסופקים יתברך בפרנסה בשפע בע"ה. אכן מה שהובא בשם הגרח"ק שליט"א בשם הרב א. ש. שליט"א, ראה בהערה מכתב שהתקבל ממנו אח"כ שאין הדבר ברור אחר כ"ז כתב הרב א. ש. נ"י הנ"ל ששאל את הגרח"ק שליט"א בזה"ל: אודה שהייתה טעות בהצגת השאלה למרן שליט"א. שאלתי בהנחה מוטעית שהשל"ה אמר ערב ר"ח] האם כאשר ניתקן לערב ראש חודש צריך להקדים ליום ה' כמו שעושים לגבי יוכ"ק. או שאפשר בערב ר"ח. והתשובה היתה ערב שבת. אבל אם השל"ה הק' כתב להדיא יום לפני ערב ר"ח אין כלל שאלה. וכנראה שזו הסיבה שכך קבעו בקופת העיר. והטעות שלי. ויש"כ שהערתם אותי לכך ובל"נ אשלח התיקון.

ואח"כ כתב עוד: למרות הקושי שבדבר מנין להתפלל יום לפני ערב ר"ח, יש לכאורה ראיה מהשל"ה דאין זה דיוק נכון שכן בקטע הקודם [שם] בנוגע לתפילת ערב ר"ח סיון [שהתפרסמה בכלל ישראל] כתב להדיא בנוסח ברור וז"ל ואגב, כל צרכיהם וזיווגם, מה' יצא הדבר. ולבי אומר, שעת רצון לתפילה זו בערב ראש חודש סיון, הוא החודש שבו נתנה התורה, ואז נקראים בנים לה' אלהינו. וראוי לישב בתענית ביום ההוא, הוא ואשתו, וגו'. היינו שכאשר מתכוין לערב ראש חודש כותב כן בבירור.

שוב מצאתי מקור מפורש לכך שלדעת השל"ה אין להתענות ערב ראש חודש ניסן ולכן הקדים תענית זו עם בקשתה ליום שלפני ערב ר"ח ולכאורה אם אינו מתענה ודאי שיכול לומר בערב ר"ח ורק בגלל שמקדים התענית מקדים גם הבקשה ליום התענית וז"ל של"ה מסכת פסחים פרק נר מצוה אות י. ונראה בעיני, שהנוהגים להתענות כל ערב ראש חודש, יתענו גם כן ערב ראש חודש אייר. דאף שנוהגין קדושה בכל החודש, זהו לענין תענית רשות, אבל תענית זו שקיבל עליו לחוב בכל השנה, יתענה. וגדולה מזו, כתב הבית יוסף (או"ח סימן תכ"ט), להתענות תענית שקבל עליו לחיוב, אפילו קודם הפסח, בימים שהקריבו הנשיאים. וזה לשונו: ומשמע לי דהיינו לומר, שהתלמידים שנוהגים להתענות שני וחמישי של כל השנה מפני חילול השם בין הגוים בהיות ישראל בגלות, ומפני כבוד ההיכל שנשרף, וכמו שכתב רבינו (הטור) בסוף סימן תק"פ בשם בה"ג (הלכות תענית מ.), גם בחודש ניסן מתענין, דאין לבטל אותם תעניות מפני מה שהקריבו הנשיאים ועשו יום טוב, כנזכר לעיל (עכ"ל ב"י). ומכל שכן יתענה אחר פסח תענית ערב ראש חודש, שקבל על עצמו לחיוב בכל השנה, עכ""ל. ובפשטות מדובר על תענית ערב ראש חודש ניסן. לא מוסבר הטעם שאין להתענות בו אבל מפורש בדבריו. ואפשר שזה תלוי בקדושת החודש שפי שמאריך בזה. ועיין. .

אבל לעצם הענין אם יש חילוק גבי תפילת השל"ה השנה שער"ח חל ביום ו', כבר הורה זקן מרן הגרח"ק שליט"א שאין חילוק, ואע"ג שיוכ"ק הוקדם היינו משום שזהו הרבה תחנונים בציבור משא"כ תפילה זו, ובאופן כללי אם עיקר זמן אמירת התפילה הוא בער"ח ממש.

סימן ק - בנוסח תפילת השל"ה לער"ח סיון

... בתפלת לעיל מינה כתב דתפילת השל"ה היא לקוחה מסידור רש"ס. אבות על בנים לערב ראש חודש סיון, ישנו טעות בההעתקה, במילה אחת. האם אתה יודע מה זה אהבה חיצונית, ואהבה פנימית. בנוסחאות המקובלות מבקשים על הצאצאים ש'יעבדוך באהבה ויראה פנימית, לא יראה חיצונית'. ובמקור, בסידור רבי שבתי, ישנו

עוד מילה אחת, שנשמט מפני הכפילות. ואחר שמחזירים את זה, יש לזה פנים חדשות והבנה מחודשת: 'ויעבדוך באהבה וביראה, יראה פנימית ולא יראה חיצונית'.
הראיתי תיקון זה לחברי ורבני מכון 'מעשה רוקח', לפני כמה שנים, ואכן מאז תיקנוהו בסידורים 'עבודת השם' שבהוצאתם. וראוי לפרסם תיקון זה, לשלימות פירוש המילות וכו'.
יעקב י.

תשובה

בע"ה כ"ח אדר ב' התשע"ו
לכבוד הרב יעקב י.
ישנו מושג של יראת הרוממות ויראת העונש, ובספרים נזכר ענין זה של יראה טבא ויראה בישא, הנה ראשית כל ישנה דעה בחז"ל (סוטה כ"א ב') שהפרוש מיראת העונש אינו אדם ישר יעו"ש, והגם שלא קי"ל הכי דאמרינן לעולם יעסוק אדם בתורה של"ש שמתוך של"ש בא לשמה, מ"מ יראת הרוממות היא דרגא אחרת, וענין יראת הרוממות מבואר בספרי הרמח"ל, והוא ענין של יראה מתוך הערכה [משל שמעתי מהרב אריה שפירא מו"ל הרמח"ל ע"ס המועדים עם הערותיו, דומה לאדם שיש בידו סכום אגדי של כסף, הרי אין לו פחד מעצם הכסף, אך יש לו רגש של משמעות למה שבידו, שיודע שניתן לשנות בזה דברים].

סימן קא - עוד בענין הנ"ל

וכתב אלי שוב בזה"ל:
ביראה, יש יראה פנימית ויראה חיצונית, אבל באהבה לא מצינו כן לע"ע. ובנוסח הנדפס בסידורים, נראה כאילו גם על אהבה מבקשים כן. ואחרי ההגהה מהמקור רואים אכן, שהענין של פנימית וחיצונית, קאי רק על יראה, ולא על אהבה.

תשובה

יתכן כי נפלה טעות בשל"ה, אך יתכן כי השינוי נעשה מהשל"ה עצמו, וגם אם נעשה בלא מתכוין, אך עכ"פ היה לשל"ה כונה בזה, ובענין אהבה חיצונית אח"ז העיר הנ"ל עוד דמ"מ מ"ט נאמר בתפילת השל"ה אח"כ לא יראה חיצונית, ומיהו י"ל שעל אהבה א"צ לכפול שוב דלא אהבה חיצונית, כיון דאהבת השכר גריעא טפי מיראת העונש, וא"צ לומר שוב שאין כונתינו במ"ש אהבה פנימית שיעבוד את ה' מתוך אהבת השכר, אבל על יראת העונש אנו צריכין להתפלל שלא יעבוד את ה' מתוך יראת העונש, וגם מ"ש יראה פנימית עדיין י"ל דאתא לאפוקי יראה שאינה אמיתית, כך י"ל כונת השל"ה

בתפילתו כי היכי דלא נשוי ליה טועה, אכן מ"מ גם אם נימא שנפל שינוי בהעתקת התפילה, מ"מ ראוי לתקן כמו שכתוב בסידור רש"ס, שהרי השל"ה סמך עליו ורצה להעתיק את תפילתו ממש, וקצת דוחק לומר שהשל"ה שינה בדוקא את הנוסח. עיין בגמ' סוטה שציינתי שם ת"ר שבעה פרושין הן וכו', פרוש מאהבה פרוש מיראה אמרו ליה אביי ורבא לתנא לא תיתני פרוש מאהבה פרוש מיראה דאמר רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפי' שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, ופרש"י, פרוש מאהבה - מאהבת שכר המצות ולא לאהבת מצות הבורא. מיראה - של עונשין אלא מה על האדם לעשות מאהבת הש"י כאשר צוונו ה' אלהינו וסוף השכר לבא וע"ש עוד בתוס' הרא"ש.

ובחידושי הרשב"א מסכת מגילה דף כה ע"ב כתב וז"ל, דילמא אתי למיעבד מאהבה ומיראה. פי' מאהבת השכר בלבד ומיראת העונש בלבד ולא יתכונו לאהבת השם וליראתו והוו להו כגוים שאם יבאו עליהן יסורין מתחרטין, אבל העושה מאהבה ומיראה ומכוין לבו לשמים הרי זה צדיק גמור כדאמר בריש פ"ק דראש השנה (ד' א') האומר הרי סלע זו לצדקה בשביל שיחיו בניו הרי זה צדיק גמור ואוקימנא בישראל שאינן קוראין תגר אבל באומות העולם שקוראין תגר אינו צדיק גמור, וההיא דמס' סוטה (כ"ב ב') דפרוש מאהבה פרוש מיראה דכותה היא שאינן פורשין אלא מאהבה ומיראה ממש וקוראין תגר, ומ"מ צדיק גמור לא הו' צדיק מיהא הוי וכדאסיקנא התם לא תיתני פרוש מאהבה פרוש מיראה דאמר רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אף על פי שלא לשמן שמתוך שלא לשמן בא לשמן.

ובדרשות הר"ן (הדרוש החמישי בסגנון אחר) שאל בזה כמה שאלות, וכתב לתרץ וז"ל, ותשובת כל אלו השאלות, כי העובד מיראה שני מינים. האחד שיעבוד השם יתברך כדי שישיגנו הגמול, וייטיב השם יתברך לו בעולם הזה ובעולם הבא, ומאשר ירא לנפשו פן ישיגנו השם יתברך על עבירות בעולם הזה באבדן הבנים וכליון הממון וזולתו מן הרעות, סוף דבר לא יעשה המצות ולא ירחיק העבירות רק לתועלתו ולחמלתו על נפשו ועל גופו, וזהו שאמר עליו פרוש מאהבה פרוש מיראה, או שהוא מכלל העוסקין במצות שלא לשמן.

והחלק השני, שתקבל הנפש זכרון רוממותו יתברך וגבורותיו ונפלאותיו, והזכרון והידיעה הזאת יהיו מקובלים בנפש, ומצויין בה בכל עת, ונעצרים וחרוצים בלב, ותקבל הנפש בזה מורא גדול, ובושה וצניעות מצויין בה בכל עת, ויהיה דבר נמנע לנפש לעבור את פי ה', כאשר ירא העבד את רבו, והבן את אביו, גם כי יודע אליו שלא יגיעו עונש

בשביל [ביטול] מצותו. וכבר הזהיר איוב בפסוק אחד, משבח את עצמו שכבר השיג את אלו הפעולות, אמר (איוב לא כג) כי פחד אלי איד אל ומשאתו לא אוכל. ועל החלק השני נאמר בכל הגמרא שיראת השם יתברך יסוד הכל, ועליו נאמר בסוטה תרוייהו צדיקי גמורי אתון אלא מר מאהבה ומר מיראה. וכבר רמז זה רש"י ז"ל בפירושיו (סוטה לא. ד"ה לאלפים) בדרך קצרה כמנהגו. ועל זאת המדרגה מן היראה אמר במסכת עבודה זרה (כ ב) יראת חטא מביאה לידי ענוה, ענוה מביאה לידי חסידות, כי אחרי זאת המעלה ראוי שישיג מעלת החסידות.

ומה שיש בין יראת חטא לחסידות, נתבאר בפרק כל כתבי (שבת קכ א), אמר במשנה ואומר לאחרים בואו והצילו לכם ועושים עמו חשבון אחר השבת, והקשו בגמרא חשבון מאי עבידתייהו מהפקירא קא זכו, אמר רב חסדא מדת חסידות שנו כאן, אמר ליה רבא חסידי אגרא דשבתא שקלי, אלא אמר רבא הכא בירא שמים עסקינן דלא ניחא ליה לאיתהני מאחריני ובחנם נמי לא ניחא ליה ליטרח, והכי קתני אם היו פיקחים דידעין דכי האי גוונא לאו שכר שבת הוא עושין עמו חשבון לאחר השבת. הנה ביארו שמי שיש עליו יראת שמים, יתחייב להניח כל ענין אשר איננו נכון לפני השם יתברך, ויקיימהו כאשר צוה, לא שיוסיף עליו. וזהו אומרם לא ניחא ליה למיתהני מאחריני, ובחנם לא ניחא ליה ליטרח. אבל מדת החסידות הוא שיחפוץ ויאהב המצות עד שיהדר אותם בכל כחו ויחמוד כל דרך נאה, אף על פי שאם לא יעשה אותו לא ימצא בידו פעל מגונה ולא מעשה אשר אינו נכון. ותגיע מדת החסידות מרוב החפץ בעבודה, כמו שנאמר (תהלים קיב א) במצותיו חפץ מאד.

והחלק הזה הוא חלק העובד מאהבה, כי החפץ במצוות בתכלית החפץ, יגיע לאהוב השם יתברך, והאוהב המצות אוהב השם יתברך באמת. כבר אמרו בספרי (ואתחנן על הכתוב דברים ו ו) לפי שנאמר (דברים שם ה) ואהבת את ה'אלהיך, איני יודע כיצד אוהב את המקום, תלמוד לומר (שם ו) והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם. הנה אמרו שמי שאוהב המצות ומשים אותם תמיד על לבו הוא אוהב השם יתברך, ולפיכך עובד מאהבה הוא בכלל מדת החסידות, וזהו שמנו אותה (ע"ז כ ב) שלישית ליראת חטא, וזהו שלא הזכיר בכל אלו המדרגות עובד מאהבה, ולפיכך הסכים ר' פנחס בן יאיר (שם) שהחסידות גדולה מכולן, כמו שנאמר חסידות מביאה לידי רוח הקדש וכו', ורוח הקדש גדולה מכולן, רוצה לומר שמי שהגיע למדרגת החסידות ראוי לבא מיד לידי רוח הקדש שתשרה עליו

שכינה, כמו שהוכיח מן הכתוב (תהלים פט כ) אז דברת בחזון לחסידך עכ"ל דרשות הר"ן שם, וע"ש בכל הדברים.

ובפי' האברבנאל דברים פרק י כתב וז"ל, אבל אמתת הענין הזה כלו אצלי הוא כפי מה שאומ' הנה העבוד' אליו ית' אצלנו ראוי' ומחוייב' בבחינת החסדי' אשר קבלנו ממנו ית'. אם המציאות וההויות בבריא'. ואם השמיר' וההתמד' במציאות. ועם זה אהבתו לאבותינו והוצאתו אותנו ממצרים ונתינת התור' וירושת הארץ ושאר הטובו' אשר עשה עמנו בזולת המנהג הטבעי כי אם בדרך נס ופלא כפי רצונו המוחלט. ומפאת ההטב' הזאת אשר הגדיל ה' לעשות עמנו נתחייבנו לאהב' אותו. ומתוך האהב' ההיא לעבדו בכל לבבנו ובכל נפשנו כי היתה העבודה והאהבה שנים במאמר ואחד במציאות. כהתאחדות הכח והפעל שהאהבה אליו הוא הכח הנמצא בנפש המסתבכת בה והעבודה הוא הפועל היוצא ממנו. ומלבד האהבה הראויה אליו לעבדו עוד צריך לאדם שישמור את עצמו תכלית השמירה מחטוא לפניו ומלהקציפו כי אין ראוי שיהיה כפוי טובה למי שגמלו כ"כ מחסדים והטבות. הנה יש לנו א"כ עם האלוה ית' חיוב האהבה לעבוד את עבודתו וחיוב השמירה והיראה מלהקציפו ואין דבר מזה בעבור רוממות מעלתו בעצמו ונפלאות יצוריו וסדרם לשנצטרך בזה סכלתנו וחכמה יתירה. כ"א מפאת חסדיו בבריאה ושמירתו העליונה המתמדת עלינו תמיד שיודע אותם כל אדם. ומלבד שמהבחינה הזאת נתחייב לאהבה אותו וליראה מלפניו הנה יש עוד שכר טוב לאוהביו ולשומרי מצותיו שהקב"ה ייטיב עמהם ויגמלם שכר אהבתם ועבודתם. וימשך ג"כ מהיראה והשמירה מהחטא. ההנצל מהפגעים ומהרעות המתחדשות בעולם. הרי לך בזה שני מיני אהבה שנתחייב להש"י. האחת כעל כל אשר גמלנו הש"י בבריאה. ורב טוב לבית ישראל שהוציאם ממצרים ועשה עמהם להפליא. ושנית מתקות השכר המתחייב לאדם מאותה העבודה והאהבה. ועל זה אמר אנטיגנוס איש סוכו באבות פ"א אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס.

ר"ל שתהיה אהבתם ועבודתם מהמין הראשון כלומר מפני החסדים והטובות אשר כבר עשה עמהם. לא לתקות השכר שיעשה ויתן בעתיד. כי העובד מפני השכר המקווה מורה שהוא כפוי טובה מהחסד אשר קבל במה שעבר ולכן לא ישים אליו לבו ולא ייירא מפניו כ"א בעבור השכר העתיד לבא. וכאמרם בפ"ק דע"כ דף י"ט במצותיו חפץ מאד ולא בשכר מצותיו. וכן יצא לנו מזה ג"כ שני מיני היראה אליו ית' אם שלירא מפניו ר"ל מלהקציפו. כי אחר שהיטיב עמנו כ"כ מהטובות אין ראוי שנכעיסהו במעשינו. ואם שנירא מהעונשים אשר יגיעו אלינו בהקציפנו אותו. לא שיהיה כאן אהבה ולא יראה

בבחינת מעלתו כ"א בבחינת מעשיו אשר עשה עמנו או אשר יעשה בעתיד או בהוה מהשכר או מהעונש. ואל המינים השנים הנזכרי' רצוני לומר מהאהבה והיראה רצוני לומר אהבת השכר העתיד או העונש העתיד לבא. אמרו במסכת סוטה (דף כ"ח) ריש פרק נוטל כשמנו שם השבעה פרושים שהם שלא לשמה. פרוש מאהבה פרוש מיראה. ופרש"י מאהבת השכר ומיראת העונש שהם ב' המיני' האחרונים מהאהבה והיראה אשר זכרתי שאינם מינים שלמים כראשונים ולכן היו שניהם שלא לשמה להיותם בבחינת העתיד אם לקבול השכר בעבור האהבה. ואם להנצל מהעונשים בעבור היראה. ואינם בבחינת החסדים והטובות אשר עשה עמנו ית' שהיא הבחינה השלמה. ועם זה תבין מה שארז"ל (סוטה דף לא) מאי איכא בין עובד מאהבה לעובד מיראה. איכא מאי דתנא דבי ר' שמעון בן אלעזר. גדול העושה מאהבה יותר מעושה מיראה שזה תלוי לאלף דור וזה לאלפים דור והקשה רש"י שם היאך מיראה תלוי לאלף דור והם אמרו למעלה שהוא עוסק בתורה שלא לשמה. ותירץ דההיא דלעיל היא מיראת המקום. ואין הכונה ביראת המקום יראת המעלה כמו שפירשו הרב רבינו ניסים. אבל המה כוונו לחקור ולדעת בהיות תכלית האהבה והיראה דבר אחד כמו שפירשתי מה יהיה ההפרש בין העוסק מאהב' לעוסק מיראה כי הנה שניהם לדבר אחד נתכוונו וכמו שאמרו במסכת סוטה שלהי פרק נוטל אין לך אהבה במקום יראה ואין יראה במקום אהבה אלא במדת הקדוש ברוך הוא בלבד. ולמה א"כ עשתה התורה שתי מצות לאהבה את הש"י וליראה מלפניו. והיתה התשובה שגדול העושה מאהבה והגדולה היא שהאהבה עניינה החייב ר"ל הדבקות בהש"י לעבוד עבודתו. ואמנם היראה ענינה השלילה ר"ל ההשמר מהחטא. ולהיות החיוב גדול מהשלילה וכו' ע"ש בכל מה שהאריך.

סימן קב - האם צריך להקנות המצה כדי לצאת בו

שאלה

בס"ד

האם צריך למעשה יש להדר ולהחמיר בעניין המצות והמרור לעשות בהם קנין, או שיש להשתתף עם המארח בפרוטה? ומה הדין במתארח במלון האם זה נחשב כאילו משתתף?

תשובה

יום ו' עש"ק תזריע כ"ט אדר ב' התשע"ו

לכבוד הרב אהרן שליט"א

ע"ד שאלתו הנה לכאורה מסתימת הרמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"ו ה"ז) והשו"ע (סי' תנ"ד ס"ד) שאין יוצאין במצה גזולה משמע דבשאר מצה שאינה גזולה יוצאין, וכה"ג דייקינן בגמ' רפ"ג דסוכה לגבי לולב ע"ש, אכן בגמ' בפסחים דף לח ע"א נזכרה דעת ר"א דבעינן שלכם ואמנם דחינן לזה מתקיף לה רב פפא בשלמא עיסה דכתיב עריסתיכם משלכם אתרוג נמי דכתיב ולקחתם לכם לכם משלכם יהא אלא מצה מי כתיב מצתכם אמר רבא ואיתימא רב יימר בר שלמיא אתיא לחם לחם כתיב הכא לחם עני וכתיב התם והיה באכלכם מלחם הארץ מה להלן משלכם אף כאן משלכם מי כתיב מצתכם עכ"ל, אך לא נזכר להדיא אי איכא מאן דפליג ע"ז, אך גם לר"א אפשר דממעט דוקא מע"ש בסוגיא שם שאינו ראוי להיות לכם משא"כ מצה של חולין, ובפרט שבתוס' במקו"א איתא להדיא דמה שאדם אוכל אצל חבירו נחשב של עצמו, וכן ברמ"א באה"ע סי' כ"ח סעי' י"ז כתב, אורח שיושב אצל בעה"ב, ונוטל חלקו וקידש בו, הוי מקודשת (הגהות אלפסי). אכן י"א דבמה שהזמינו ונותן לפניו לאכול אינו שלו עדיין כמבואר בר"ן נדרים ל"ד וברא"ש שם. (ועי' בשו"ת מנחת יצחק ח"ח סי' מ"ח, ושו"ת בצל החכמה ח"ד סי' קע"ב, ובס' ויגד משה סי' כ"ד או' כ"ו בשם ס' אמרי בינה)

ובבית יוסף או"ח סימן תנ"ד הביא לגבי דינא דמצה גזולה מהגהות מיימוניות בפרק ו' (אות ו) בשם הרוקח (סי' רפא), שטוב ללמד לומר כל מי שיגיע לידו מצה שלי הרי היא לו במתנה כדאמרינן בפרק לולב וערבה (מב:) מלמדין אותן לומר כל מי שיגיע לולבי לידו הרי הוא לו במתנה עכ"ל, ויש להסתפק מה כונתו אם כונתו דוקא למצה שיש בה חשש גזולה כהא דמיירי לעיל מינה, או דכונתו בכל מצה, והנה ההג"מ קאי ע"ד הרמב"ם הלכות חמץ ומצה פ"ו ה"ז שכתב, אין אדם יוצא ידי חובתו באכילת מצה שהיא אסורה לו כגון שאכלה טבל או מעשר ראשון שלא נטלה תרומתו או שגזלה, זה הכלל כל שמברכין עליו ברכת המזון יוצא בה ידי חובתו וכל שאין מברכין עליו ברכת המזון אין יוצא בה ידי חובתו עכ"ל. וע"ז כתב ירושלמי [כלומר שמקור דין מצה גזולה הוא בירושלמי] וע"ז כתב לפיכך כתב הרוקח וכו', א"כ מבואר שכל החשש הוא רק מצד מצה גזולה ושאין חשש יותר מכך. ותהלה לאל מצאתי כן להדיא שהבין הב"ח שם שכתב בזה"ל, מצה גזולה אין יוצאין בה. פירוש אפילו דיעבד כמו שנראה מסוף דברי הירושלמי וכו', ולפי זה יראה דהטוחנין ביחד יאמר כל אחד כל מי שיגיע לידו קמח שלי הרי הוא שלו במתנה גמורה וכ"כ הרוקח לגבי מצה לאותן שאופין יחד עכ"ל.

ולשון הרוקח הלכות פסח סימן רפא, וטוב הוא ללמד ולומר לכל אדם לכל מי שיגיע מצות שלי הרי הם לו במתנה כדאמרי' בפ' לולב וערבה (דף מב) כל מי שיגיע לולבי

לידו הרי הוא לו במתנה. ירושלמי מצה גזולה פסולה בכ"ש ובלולב הגזול דייק לא כתיב מצתכם עכ"ל. ויתכן שר"ל שמקור הדבר שטוב לומר כל מיש שיגיע וכו' הוא ע"פ הירושלמי אך מ"מ מסקינן דמי כתיב מצתכם ר"ל שאם אינה גזולה א"צ שתהיה שלו. [ויעויין בתוס' אח"ז שכתבו לגבי חלות תודה ורקיקי נזיר, והא דלא פריך שאין נעשה להיות מצתכם אלא לגבוה כיון דלא כתב בהדיא פסול דמצתכם לא שייך למיפרך הכי עכ"ל, ויש לדון בכונתם מה רצו לתרץ בזה]. ויעויין בר"ש רפ"ק דפאה דנקט בפשיטות דבעינן מצתכם לאפוקי מצת מנחות [ועדיין יש לדון אי ראוי למצתכם בעינן או לא].

ובאופן כללי היכא דאיכא מימרא דאמורא ודחינן לראיה דידיה, הנה אשכחן לזה בב' מקומות לפחות, א' גבי ציצית במנחות ל"ט א' דא"ר ש"מ צריך לקשור על כל חוליא וחוליא, ודחינן דילמא דאיקטר, ואפ"ה פסק השו"ע בהל' ציצית לקשור על כל חוליא וחוליא וע"ש בביהגר"א, ובמקום שני אשכחן בפ' ערבי פסחים דצריך לשקועיה וכו' ודחינן לזה ע"ש ואפ"ה פסק הטור למימרא זו.

אכן הרמב"ם בה' ציצית לא פסק מימרא זו שצריך לקשור על כל חוליא וחוליא ואע"ג שהרמב"ם בתשובה הזכיר לקשור, מ"מ דברי הרמב"ם בספרו ג"כ נכונים שמבואר דא"צ לקשור, וכונתו בקשירה שהזכיר בתשובה היא מה שנהגו בני תימן להכניס החוט באיזו שהיא דרך ע"מ לחזק אותו. ותדע דע"כ צריך לעשות כך וגם לדברי הרמב"ם בחיבורו הרי החוט לא יעמוד במקומו בכל גוני אם אין לו איך להתפס, ורק דקשר גמור כמו הקשר העליון אין צריך לעשות. , וכן הרי"ף והרמב"ם והרא"ש לא הביאו דין זה דצריך לשקועיה למרור בחרוסת, ונראה לי דמצאנו בזה מחלוקת כללית בין הרמב"ם להטור היכא דדחינן לראיה דאמורא האם יש להחמיר כמותו או לא. וא"כ ה"נ דדחינן לראיה דרב אסי ולא נזכר חולק להדיא אפשר דתליא בפלוגתא זו. אבל באמת נראה דכל מה שנחלקו הרמב"ם והרא"ש הוא דוקא היכא דבעל המימרא קאמר את המימרא כהוכחה מן הברייתא כבסוגיא דמנחות וע"פ, משא"כ בהרבה מקומות בש"ס דמייתינן סיעתא ודחינן לסיעתא וכמו הכא מי כתיב מצתכם, דר"א הכא לא הביא סייעתא על מימרא דידיה, וא"כ דיחויא בעלמא הוא [וכמו בפ"ב דמגילה דילמא דמנחה מגילה קמיה וכו' ואפ"ה קי"ל לכל הפוסקים שצריך שתהא מגילה לפניו כדמשמע שם מהמשך הסוגיא], אך מ"מ חזינן מדברי ברוקח שהבין דלא קי"ל כדאת ר"א כאן, ויתכן שהלשון מתקיף לה רב פפא ס"ל שרב פפא בא לחלוק, וצ"ע אמאי לא קיבל תירוצה דרבא. ושמא ס"ל דמ"ש אח"ז שאני התם גבי חלה דכתיב עריסותיכם עריסותיכם תרי זימני בא לחלוק אכולה מילתא דרב אסי חוץ מחלה, [וג"ז

צ"ע די"ל שבא לחלוק רק עמ"ש על אתרוג, אבל מ"ש על מצה לעלול ילפינן מצה מחלה בגז"ש, וממילא עריסותיכם תרי זימני אהני גם למצה].
אכן ברא"ש פסחים פרק ב סימן יח [על דף לח ע"א] כתב וז"ל, אמר רב אסי מצה של מעשר שני לדברי ר' מאיר אין אדם יוצא ידי חובתו בפסח לדברי חכמים אדם יוצא ידי חובתו בפסח והא לא כתיב מצתכם אמר רב יימר אתיא לחם לחם כתיב הכא לחם עוני וכתיב התם והיה באכלכם מלחם הארץ מה להלן משלכם אף כאן משלכם משמע מהכא דאין יוצאין במצה גזולה דרבנן אית להו שפיר גזירה שוה דגזירה שוה זו מקובלת בפ' רבי ישמעאל (ד' ע ב) על ההיא מתניתין דהחיטין והשעורין והכוסמין והשיבולת שועל ושיפון הרי אלו חייבין בחלה וקאמרי עלה בגמרא מה"מ אמר ר"ל אתיא לחם לחם ממצה כתיב הכא והיה באכלכם מלחם הארץ וכתיב התם לחם עוני אלא דרבנן אית להו דמצת מעשר שני הוי שלכם אבל גזולה דלאו לכם היא לא נפיק בה.
וכן מוכח מסקנא דסוגיא דקאמר לימא מסייע ליה מדהכא פליג בהך נמי פליג שאני עיסה דכתיב עריסותיכם עריסותיכם תרי זימני וממעטינן מינייהו מעשר שני וגזול אבל הכא גבי אתרוג דלא כתב אלא חד לכם למעוטי שאול וגזול הוא דאתא אבל מעשר שני דאיתיהיב ליה לאכילה הכי נמי דנפיק ביה אלמא דלכולי עלמא גזול לא חשיב לכם.
עכ"ל. ולכאורה משמע מתחילה שפסק כפשטות דברי רב אסי, דקאי בין אגזולה בין על מה שאינו שלו בכלל, ולמסקנא אין ברור אם כונתו דהמסקנא פליגא גם אשינוייא דרבא [על אתקפתא דרב פפא] דמצה יש בה דין מצתכם, או רק על אתרוג שם לומר שיוצא בשל מע"ש, אבל מ"מ מודה דבמצה יש דין מצתכם, והגם דמסיים 'אבל הכא גבי אתרוג דלא כתב אלא חד לכם למעוטי שאול וגזול הוא דאתא אבל מעשר שני דאיתיהיב ליה לאכילה הכי נמי דנפיק ביה אלמא דלכולי עלמא גזול לא חשיב לכם' מ"מ מצה שייכא לחלה שאינה בשאינה שלו כלל, דהרי ילפינן למצה מחלה בגז"ש וכנ"ל. ומה דבכ"ז סתם הרא"ש כ"כ ולא פירש דין מצה שאולה, כנראה שסבר הרא"ש שאין מצה שאולה, שאם נותן רשות לאוכלו ודאי כונתו להקנות לו, וכמ"ש על ציצית שאם השאילו חוטין ודאי היה בכונתו להקנות לו כיון דלא הדרי בעינייהו. כדאיתא בשולחן ערוך אורח חיים הלכות ציצית סימן יא בזה"ל, חוטין שאולין, הלואה היא, דלא הדרי בעינייהו וכדידיה דמי ע"כ. וכתב ערוך השולחן שם, כתב רבינו הב"י בסעי' ז' כלומר אף על גב דכל לשון שאלה שייך על דבר שמחזיר לו זה הדבר עצמו והלואה היא על דבר שזה הדבר לא יוחזר לו רק דבר אחר במקומו כמו הלואת ממון שמשלם לו בממון אחר מ"מ אם השאיל לו חוטי ציצת בודאי כונתו להלואה דאם שיחזירם בעין למה השאילם ומה יעשה בהם

דאם נאמר שהשאילם שיעשם בטליתו לאיזה זמן ואח"כ יתירם מהטלית ויחזירם לו אין זה מדרך העולם עכ"ל. וע"ע ב"מ ס"ט ב'.
וכתב בט"ז (בסי' תנ"ד) דאף דבעינן במצה לכם, אעפ"כ יוצאין במצה שאולה, שהרי לא השאילה לו ע"מ שיחזירנה לו אלא ע"מ שיאכלנה ויחזור לו מצה אחרת, ונמצא מצה זו היא שלו ממש לכל דבר, והעתיקו דבריו כל האחרונים. וע"ע בשאג"א ישנות סי' צ"ד דדעתו דכל הפסול במצה גזולה היא רק מצד מצוה הבאה בעבירה, הובא בבה"ל והוסיף שכן דעת הלבוש והמקור חיים, א"כ לכל הני רבותא פשוט שא"צ לקנות המצה. והנה יש שרצו להחמיר בזה (אמרי בינה פסח סו"ס כ"ג, שפ"א סוכה ל"ה א'), ולא נהגו כ"כ להחמיר בזה. ולע"ע לא מצאתי מי שנקט למעשה שיש חיוב להחמיר בזה, ובפוסקי זמנינו ג"כ יש שהזכירו שראוי להדר בזה להקנות את המצה לכ"א מן האורחים (אשרי האיש ח"ג פ"ס סקי"ז, הליכ"ש פסח פ"ט ס"ד), אך רוב הפוסקים לא החמירו בזה כלל (חוט שני פסח פי"ג סוף סק"א על פי החזון איש, פניני רבינו הקה"י ח"א עמ' צ"ט), וגם הגרי"ש שהחמיר בזה לא החמירו בזה מעיקר הדין, וכן הגרשז"א הנ"ל הביא טעם ליישב מנהג העולם שלא מחמירים בזה [ע"פ המהר"י קורקוס והכ"מ פ"ו מהל' ביכורים ה"ד בדעת הרמב"ם שלענין אכילת מצה די לו שתהא היתר אכילה בכדי שתיחשב שלו וא"צ שתהא שלו לגמרי], (וע"ע מקראי קדש ח"ב סי' מ"ה).
ועל כן מי שלכתחילה אינו רוצה להחמיר בזה יש לו על מי לסמוך, וכמו"כ בחוסר נעימות וכדו' בודאי יש על מי לסמוך. אך באופן רגיל מכיון שזהו חשש דאורייתא ראוי להדר ולקיים חומרא זו, וכלול בזה דעת בעל הבית שיתכון להקנות את המצה לכל המסובין, ודעת האורח לקנות את המצה. וראיתי מי שהוסיף עוד שטוב שיתנו האורחים פרוטה עבור המצה.
בברכת פסח כשר ושמח

סימן קג - בענין הקנאת המרור כדי לצאת בו יד"ח

בענין הנ"ל - נכתב כהמשך לשאלה הקודמת
בס"ד
תודה רבה ויישר כח על תשובתו הנפלאה של כבוד הרב,
א. האם זה גם חל על מצוות אכילת המרור?
ב. האם בעצם המשתתף בסדר ציבורי שהוא משלם עבורו ערב החג יוצא ידי ההידור שמשתתף עמו בפרוטה?
תשובה

בע"ה עש"ק פרשת תזריע כ"ט אדר ב' התשע"ו
לכבוד הרב ...
ע"ד מה ששאלת בשאלה א, האם גם גבי מרור יש דין כזה כמו במצה [להסוברים כן] שצריך להקנות אותו למי שרוצה לצאת בו.
הנה כתב בשו"ת שאגת אריה (ישנות) סימן צד וז"ל, ברם צריכים אנו למידע הא דמצה גזולה דפסולה מ"ט אי משום מצוה הבאה בעבירה מהא גז"ש שכתב הרא"ש דאתיא לחם לחם מחלה ונ"מ לענין מרור דאין יוצא ידי חובתו במרור גזולה או לא דא"א דאתיא מגז"ש כיון דמצה גזולה אתיא מקרא לפסולא מרור גזול נמי פסול דכל דפסל רחמנא במצה במרור נמי פסול מהיקשא דמצה ומרור ואפי' במרור בזה"ז דרבנן כדמוכח בפ' כ"ש (דף לט) גבי הא דבעי רמי בר חמא מהו שיצא אדם ידי חובתו במרור של מעשר שני בירושלים כו' במצה דאורייתא הוא דלא נפיק אבל מרור דרבנן נפיק כו' אמר רבא מסתברא מצה ומרור וכמש"ל בדיני מצה ומרור ואי מצה גזולה אינה פסולה מקרא זה אלא משום מצוה הבאה בעבירה והא האי פסולה דמצוה הבאה בעבירה לאו גבי מצה נאמרה אלא כללא הוא בכל המצות דמצוה הבאה בעבירה פסולה אי מדאורייתא ומקרא דאת הגזול ואת הפסח יליף לה ברפ"ג דסוכה (דף כט) והאי קרא גבי קדשים כתיב וממנו ילפינן לכל התורה כולה ואי מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא וכמש"ל סימן צ"ז ולהני רבוותא דפסקו דבדרבנן מצוה הבאה בעבירה לית לן בה ומה"ט לולב הגזול בי"ט שני כשר הואיל ואינו אלא מדרבנן וכמש"ל בדיני לולב א"כ הה"נ מרור הגזול כשר הואיל ואינו אלא מדרבנן בזה"ז עכ"ל השאגת אריה.
כלומר דאם פסול גזולה במצה הוא מהפסוק א"כ גם מרור בכלל, שהרי הושוה מרור למצה בכל דבר, אבל אם הפסול במצה גזולה הוא מצד מצוה הבאה בעבירה ולא מצד הלכות מצה, א"כ אם מרור בזה"ז הוא מדרבנן ובדרבנן לא פסלינן מצוה הבאה בעבירה.
וע"ש מה דמסיק לענין מצוה הבאה בעבירה בזה, ומ"מ לענייננו שמעינן מיהת דאת"ל כהדעות שמצה צריך לקנות מדאורייתא שיהיה מצתכם, ופסול גזולה אינו מצד גזולה אלא מצד שאינו מצתכם, א"כ ה"ה מרור, ולא רק במרור גזול אלא כל מרור שאינו שלו.
וכתב בשו"ת עונג יום טוב סימן לט וז"ל, ולפי זה שבארנו דגז"ש גמורה היא יש לפסול גם מרור הגזול כמו דפסלינן מצה גזולה דכל פסול במצה פסול במרור כדאמרינן בפ' כ"ש (דף ל"ט) והשא"ר ז"ל כ' דהך גז"ש דלחם לחם לא קיימא ופסול מצה הוא רק משום מהב"ב. ולפי"ז במרור דרבנן לא חיישינן למצוה הבב"ע לכמה רבוותא. אבל לפמש"כ

דגז"ש גמורה היא ומצה גזולה פסול מה"ת ממילא מרור הגזול נמי פסול אף שהוא מדרבנן כדמוכח בש"ס דפסחים הנ"ל גבי מרור של מע"ש עכ"ל.

ובביאור הלכה סימן תנד כתב וז"ל, ולענין מרור אם יוצא בדיעבד בגזול דעת הכנה"ג בשם מהרי"ו דיצא והפר"ח חולק עליו דאתקוש מצה ומרור להדדי כמבואר בפרק כל שעה ועיין בשאגת אריה סימן צ"ד דדעתו דגם במצה גזולה הפסול הוא משום מצוה הבאה בעבירה (והיא ג"כ דעת הלבוש) ולהכי גבי מרור דאינו אלא מדרבנן הו"ל מצוה הבאה בעבירה בדרבנן דלדעת המחבר בסימן תרמ"ט ס"ה יוצא בדיעבד וכ"כ במקו"ח ע"ש. אכן לדעת הרמ"א שם בהג"ה שכתב שאנו נוהגין כהפוסקים דסוברין דגם בדרבנן מצוה הבאה בעבירה פסול בודאי גם במרור לא יצא [וראיתי דבר פלא שכנה"ג כתב בשם מהרי"ו בסימן קצ"ג דיוצא במרור גזול ועיינתי שם ומבואר להיפוך וזה לשונו שם מהר"ר אנשיל ממארפורק נסתפק כיון דמרור אתקש למצה וגזול פסול אם כן ישראל לא יעקור מרור (בעצמו) מן הקרקע מידי דהוי אאסא דאמר להו וכו' להני דמזבני אסא וכו' עי"ש בפרק לולב הגזול ונ"ל דלא דמי דהתם גבי אסא מתקיים בקרקע משו"ה הוי כקרקע ע"ש הרי מבואר להדיא ממהרי"ו דגם הוא מודה שאם אחד גוזל מרור מיד חבירו דלא יצא ורק לענין קציצה מן הקרקע ס"ל דלא מקרי מחובר מקודם ולא דמי לאסא] ועכ"פ לענין ברכה בודאי יש ליזהר כשנוטל מרור אחר לאכול שלא לברך עוד מחדש

לשאלת השואל שוב שאבאר את דברי הבה"ל כתבתי לו: הבה"ל מדבר על אדם שאכל כבר מרור גזול וכעת אוכל מרור כדין, הנידון האם יברך או לא, וע"ז כתב הב"ה שלא יברך, משום שלענין ברכה יש לחשוש לדעות שיצא במרור הגזול. עכ"ל. ויש להוסיף דהגם שלגבי גזול מרור קיל ממצה, כיון שהיא דרבנן בזה"ז, וממילא פחות שייך בה חסרון זה אם החסרון הוא מצד מצוה הבאה בעבירה, אך מצד הידור זה שתהא המצה קנויה לו לכאורה לא יהיה חילוק בין מצה למרור, דאם הוא דין במצה מצד פרטי המצה עצמה א"כ ה"ה במרור, ואף אם מרור בזה"ז דרבנן כנ"ל, וכך יתכן שדעת בעל המקראי קדש פסח ח"ב סי' י"ד ואינו תח"י.

ויעויין בשו"ת הר צבי אורח חיים ח"ב סימן עד שיצא לדון אם שייך להתיר במרור שנגזל מעכו"ם מצד שבמרור דרבנן אין מצוה הבאה בעבירה וכנ"ל, וע"ש מה שהציע עוד טעם להקל יותר במרור, ואח"ז כתב, אולם כ"ז לדעת האומרים שבמצה גזולה הטעם הוא משום מצוה הבאה בעבירה, אבל לדעת האומרים שהטעם במצה גזולה הוא משום דבעינן שיהא משלכם, ולדעת הפר"ח שגם לענין זה איתקוש מצה ומרור אהדדי, הרי גם במרור פסול משום דבעינן שלכם וכו' עכ"ל.

ב. באופן כזה נראה שאין צורך לבקש שוב מבעל הבית להקנות, ובודאי שאין צורך לתת עוד פרוטה נוספת בשביל המצה, רק טוב שיכוין האורח אכן לקנות את המצה לחלקו ולא לאכול מרשותו של בעה"ב.

סימן קד - בענין הנ"ל ותשובה מחכ"א

שאלה

בס"ד

כב' הרב ישכ"ג על תשובתו הנאה והנפלאה.

יוצא מהתשובה שמי שמשתתף בסדר ציבורי והוא משלם יוצא ידי חובה ע"מ להחשיבן כמצה ומרור שלו, אך יש לדון עוד באדם משתתף בסדר ציבורי שמי שממן אותה הוא לדוגמא קופת עיר, מי נחשב כאן הבעלים ע"מ להקנות לו, מדובר בסדר ציבורי של גמ"ח.

לתשובת הרב אודה מקרב ליבי,

תשובה

בע"ה אור ליום ב' ג' ניסן ע"ו

התבוננתי בענין שאלתך על המקבל מקופת צדקה, בסעודה המאורגנת ע"י בית התבשיל, ואוכל שם, אם יכול לברך על המצה בלי לבקש שיקנו לו את המצה, [לדעות שצריך לבקש שיקנו לו את המצה], ונראה שהשאלה מורכבת מכמה נושאים, בעצם יש לדון האם מותר לקנות לולב ואתרוג מכסף שקיבל מצדקה, אם חשיב שלו, דהרי כתבו הפוסקים שיש הרבה שאינם בקיאים שצריך להקנות כדין, ובזה י"ל דשרי, חדא דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, וכתיב בפיך זו צדקה בפ"ק דר"ה, וא"כ זהו כבר ברשותו בקנין גמור, וג"כ שאינו מקבל את הלולב והאתרוג עצמן אלא משתמש במעות לקנות, וא"כ בלאו הכי כבר קנה מן המוכר בקנין גמור את הלולב והאתרוג, אבל הכא שמקבל את המצה ישירות מגבאי הצדקה, ואין גבאי הצדקה בקי להקנות לו [וגם אם בלולב בקיאין אך במצה מסתבר דאין בקיאין], ומאידך יתכן שא"צ שהגבאי הוא ידא אריכתא של הנדיבים ומקנים ע"י אמירתם כדין צדקה.

וכתב אלי הגאון ר' יואל יעקב לטס [מו"ץ בבתי הוראה מטעם הגרש"ץ רוזנבלאט] וז"ל: כידוע למר איתא במ"ב סימן תנד ס"ק טו "ודווקא גזולה אבל אם שאל מצה יוצא בה, דהא שאלה על מנת לאכלה ולא להחזירה בעין, אם כן הרי היא שלו ממש". וצ"ע דלא כתב באיזה קנין יקנה השואל, דהרי ממון לא נתן, אלא כוונתו לכאורה שקונה בהגבהה. ובביה"ל ד"ה אין אדם הביא שיטת הריטב"א שגם בגוזל מצה יוצא, כיון

שקונה בלעיסה, ויוצא את המצוה בבליעה. וכתב שאע"פ שהשו"ע חולק, לענין לחזור ולברך לא יברך. א"כ במ"ב לא איירי בקנין ע"י הלעיסה אלא בהגבהה וכדומה. לפי זה כל מי שמקבל בהשאלה ובמתנה, בפשטות צריך לכוון לקנות וודאי מצה של צדקה לא גרע משאלה, ואדעתא דהכי ניתן הכסף מהתורמים, שיקנו מצות ומרורים ויאכלום, והכל ברשות הגבאיי צדקה.

כן נראה לי פשוט שהדין בכסף של צדקה, בלי להגיע לסברות של בפיך, כיון אדעתא דהכי ניתן, שיעשה מה שהוא רוצה, יכול לקדש בזה אשה. רק לפעמים יש אומדנא דמוכח שהמקבל עובר ע"ד התורם.

כל זה בלי להכנס בדבריהם המלוקטים של פוסקי דורינו, שלאו רב אשי חתים עליה, צריך אמנם לעיין באמרי בינה שדן בענייים אלו, והנלע"ד כתבתי להמשך שאלת השואל כתבתי אליו עוד: הנה בדאורייתא קי"ל מעות קונות, ומדרבנן משיכה או הגבהה, הנה הבאתי [מהפסקי תשובות] לתת דוקא פרוטה ע"מ לקנות, בכל זאת רציתי לצדד דגם אם יש ענין לתת דוקא מעות, מ"מ המקבל מצדקה א"צ לכך, מכיון שבצדקה יש צד לומר שעצם ההתחייבות פועלת קנין. הרב לטס רצה לומר שא"צ לבוא לכך, משום שבמ"ב חזינן שדעתו שגם בהגבהה אפשר לקנות, א"כ א"צ דוקא פרוטה, ולכן בכל גוני מועילה דעת הנותן שיוכל לעשות את השימושים שלו, כך נראה לי שהיתה כוונתו. אמנם עדיין יש מקום לדון גם לפי דבריו מה יהא הדין בלולב ואתרוג ששם הנושא שיהיה במעות הוא יותר מבמצה, מה יהא הדין שם בצדקה, אם שם המקבל צדקה דינו כקונה במעות או כקונה בהגבהה. .

יואל יעקב לטס

סימן קה - עיונים במצות האמונה של זכירת יציאת מצרים וקריעת ים סוף

שאלה

על שאלה ששאל אחי היקר יניק וחכים אהרן שלמה הכהן נ"י,

בקריעת ים סוף כתיב ויאמינו בה' ובמשה עבדו, ידוע דברי הרמב"ן שחלק מאמונה ביציאת מצרים הוא אמונה בנבואה. ושאל השואל מה התחדש עכשיו בקריעת ים סוף יותר ממה שראו במצרים עשר מכות. וכלול בזה מה שבהגדה מבואר שבמצרים לקו באצבע ובים לקו ביד שנא' וירא ישראל את היד הגדולה, וזה למעשה המקום היחיד בהגדה שמצאנו רמז לאמונת הנבואה [כלומר שנזכר הפסוק שמדבר על הנבואה].

אני אמרתי שבקריעת ים סוף נאמר. ויאמר משה אל העם אל תיראו התיצבו וראו את ישועת ה' וכו' וזה הנבואה הראשונה [שנאמרה לישראל] מאז האות ומופת של הדם

והצרעת בפ' שמות שנאמר ויאמן העם. [ועצם מה שהיה אפשר להקשות שהרי עד עתה היה להם כבר נבואה בפרשת שמות התם, ומ"ט הוצרכו שוב לנבואה] - לכאורה זה אינו קשה כי מה שניתן ללמוד מקריעת ים סוף וכן עשר מכות ביסודות האמונה במציאות ה', שכר ועונש וכן השגחה פרטית לא היה להם בפרשת שמות [ששם נזכרו רק מופתים וההבטחות אבל עדיין לא גמל להם הקב"ה אז].

ומה שנשאל לחלק מעשר מכות וקריעת ים סוף והרי גם למכות קדמה נבואה. אמרתי שמה שמשה התרה את פרעה על פי ה' היה נבואה לפרעה ואסור לנביא לומר נבואתו של פרעה לישראל. רק במכת בכורות הוזכר לישראל ועבר ה' לנגוף את מצרים וכו' אבל זו לא היתה נבואה לומר הנה לכם אות כמו שאמר על ים התיצבו וראו את ישועת ה' רק סיפור דברים בענין הדם על המשקוף וכו'.

ועכשיו נשאל האם יש מקור לזה חוץ מפשטות הפסוקים שמשה לא הודיע המכות לישראל לפני המכות? ויתכן שישראל ידעו את בואם של המכות דרך פרעה וחרטומיו שצחקו על משה ולעגו לו והתווכחו.

יישכ על תשובתך

[מהג"ר מתתיהו הלברשטט שליט"א]

תשובה

יום ראשון כ"ג ניסן תשע"ו

לכבוד הג"ר מתתיהו הלברשטט שליט"א

שלום רב

הנה במדרשים מבואר שהיה קולו של משה מהלך בכל ארץ מצרים לפני המכות, אע"פ שהיתה ההתראה לפרעה, והטעם היה בין למצרים ובין לישראל, למצרים היה כדי שירצו הם לשלח את ישראל, ע"ד מה שנאמר ויאמרו עבדי פרעה אליו עד מתי יהיה זה לנו למוקש שלח את האנשים וגו', וביותר כמ"ש בפסיקתא [פ' ויהי בחצי הלילה, פיסקא ז אות ז] שהרגו בכורי מצרים את מצרים כששמעו את התראת משה, וזה לבד ראיה שלא רק פרעה היה שומע ההתראה, וז"ל הבעל הטורים שמות ג' י"ח, ושמעו לקלך. לקלך. חסר, לומר שאינך צריך להרבות בקול כי מיד בקל ישמעו לך (שמו"ר ג יא). ושמעו. ב' במסורה. ושמעו לקלך. ושמעו מצרים כי העלית בכחך (במדבר יד יג). כשדיבר משה עם פרעה שמעו אותו בכל מצרים (ירושלמי פסחים פ"ה ה"ה). ועל כן לקולך ב' במסורת. ושמעו לקולך. ולא ישמעון לקולך (ד ט). אף על פי שקולו היה נמוך היה נשמע בכל ארץ מצרים. ולפי שקול בני אדם נמוך לכך הוא חסר עכ"ל. [ומה שציינו

ירשלמי אינו ממש שם, ומיהו על איזה דברים אחרים כתוב ג"כ שהיה קולו של משה מהלך ת' פרסה כמהלך כל ארץ מצרים, עמ"ש בזה בחידושי על המכילתא דרשב"י). ולישראל על מנת שירבה כבוד ה' בעיניהם עי"ז.

ומש"כ כת"ר שליט"א לצדד דהיה אסור למשה רבינו לספר לישראל את הנבואות לכאורה יש להעיר ע"ז מדכתיב בר"פ בא, וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה בֹּא אֶל פַּרְעֹה כִּי אֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת לִבּוֹ וְאֶת לֵב עֲבָדָיו לְמַעַן שִׁתִי אֹתֹתַי אֵלֶּה בְּקִרְבּוֹ, וּלְמַעַן תְּסַפֵּר בְּאָזְנֵי בִנְךָ וּבֶן בִּנְךָ אֵת אֲשֶׁר הִתְעַלַלְתִּי בְּמִצְרַיִם וְאֶת אֹתֹתַי אֲשֶׁר שַׂמְתִּי בָם וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה', א"כ מתחילת נבואתו היה עיקר הציווי על מנת שידעו ישראל מזה, ודוחק לומר שהיה בפיקדון לבינתים ורק אחר שנצטוו בקרבן פסח וכו'. ובאמת ידוע שכבר היה קודם לכן הצוואה להקריב קרבן פסח והיה לישראל בעצמן, וכן היה עליהם ציווי להשאיל ממצרים וזה היה ממש נס שניתן עליהם חן עליון שרצו מצרים לתת להם את כספם וזהבם, ומיהו גם ע"ז י"ל שלא היה כאן ראיות ליסודות ההשגחה וכו' כמ"ש לפנ"ז, הגם שהיו הרבה ניסים כמ"ש חז"ל שהיו שיניהם של מצרים קהות עליהן, וכמ"ש חז"ל שניתן כח בקולו של משה והיה קולו מהלך בכל ארץ מצרים ממקום פלוני ועד מקום פלוני כת אחת, ממקום פלוני ועד מקום פלוני כת שניה וכו' מ"מ אולי לא היה אות. אך מ"מ קשה כנ"ל מדכתיב למען תספר. אכן ראיתי במדרש לקח טוב שכתב, ולמען תספר באזני בנך. פסוק זה למשה אמרו, למען תספר בתורה להודיע לדורות עכ"ל, וכן במדרש שכל טוב כתב, ולמען תספר. חזר ואמר דבר הקודש למשה ולמען תספר בתורה ע"כ, א"כ י"ל דבאמת לא היה ציווי לעתה לספר.

אכן האור החיים שם כתב וז"ל, כוונת הכתוב הוא כי בא ה' להודיע כי אין תכלית הכוונה בהבאת האותות בקרבו לעשות נקמה בפרעה אלא לחזק האותו' שבהם עיקר האמונה בלב ישראל כדי שיהיה רשום בל ישכח לנצח כי כשיהי' בקרבו של פרעה יהי' בזכרון בני ישראל לעולם ועד והכוונה ע"ד אומרם ז"ל במס' חולין (עה ב) בדין בן פקועה כ"א יהיו בו ב' דברים המופלאים יהי' מוזכר תמיד וכשיראו שאוכלו בלא שחיטה לא יחשדוהו כי מוזכר הוא ביניהם כי תרי תמיהי מדכר דכירי אינשי והנה באמצעות הפלא שיפליא ה' להודיעם כי הוא שולט ברוח ובמים ובעפר ובבעלי חיים ובאש ובאויר וכדומה אין זה מספיק שיזכר הדבר בתמידות לעולם לחקק האמונה אלא באמצעות היות הפלאה ב' כי יפליא ה' להרע את פרעה ועבדיו להשקותם כוסות לענה מה שלא הי' כן לכל גוי וזה לך נעימות אמרי נועם ולמען תספר באזני בנך ענין זה והסיפור מן הנמנע שיהיה הדבר תמיד בזכרונך זולת באמצעות ב' תמיהות, הא' את

אשר התעללתי במצרים הרי תמיה אחת הגם שהי' ה' עושה להם צרות שאין בהם שדוד המערכות והטבעיות אעפ"כ לצד רוב הצרות והמכות עשר מכות וכל מכה היתה של ארבע וה' מכות לא עשה כן לכל גוי הנה הדבר תמוה ותמיה זו לבד לא דכירי אינשי ולא יספרו מעשה ה' ואמר ואת אותותי פי' האותות שעשה ה' תמיה' שנית שגם בלא ענין מצרים האות מעצמו הוא דבר פלא ובאמצעות ב' פלאות תספר באזני בנך ובן בנך וגו' ותכלית המכוון בסיפור הוא וידעתם כי אני ה' ואין עוד ותכזיבו האמונות זולת זה וכן תמצא כשדבר אתנו ה' ב"ה בהר סיני פתח דבריו ית' אמר אנכי ה' אלהיך וזה לך האות אשר הוצאתיך מארץ מצרים והוא שהקדים דבריו כאן ואמר וידעתם כי אני ה' כי יכירו בזה בחוש הראות צדק האמונה מה שלא השיג אדם מהעולם עד העולם ברוך אשר כן עשה לנו עכ"ל האור החיים, וכ"כ בעל ההפלאה בספרו פנים יפות שם, ולמען תספר באזני בנך. לפי פשוטו עיקר הנסים היה בשביל הסיפור לדורי דורות, כמו שיבואר בסוף הפ' בפסוק [יג, ח] בעבור זה עשה ה' לי וגו' שכל הניסים היו בשביל הסיפור עכ"ל, א"כ י"ל דעכ"פ לדעת האור החיים ובעל ההפלאה נראה שכל ההתראות והמכות היו עבור ישראל, אכן גם ע"ז אולי יש לדחות כנ"ל, דמ"מ לא ידעו שהיה כאן נבואה, ורק שידעו שיש כאן השגחה לשלם לעוברי רצונו.

אבל בספורנו פירש פסוק זה וז"ל, אמר שבהיות שהאל יתברך אמר אל משה שטעם הכבדת הלב שהיתה לפרעה כי הקשה ה' את רוחו היה כדי להרבות מופתיו, כדי שבהם יכירו המצרים וישראל את גדלו וטובו, כאמרו וידעתם כי אני ה' (לעיל י, ב) והנה להשלים כונתו זאת משה ואהרן יחדיו התעסקו לעשות המופתים, לכן עתה כאשר גזר האל יתברך להעניש את המצרים ולהציל את ישראל מאותו העונש, עם היות קצתם ראוים לו בצד מה, ולהפיל את אלהי מצרים, כדי שיחול העונש, וכל זה בזבח הפסח, כאמרו ועברתי והכיתי אעשה שפטים ופסחתי (להלן יב, יב - יג) וכו' עכ"ל.

ומ"מ גם אם הספורנו פירש כך, ואפילו אם בחז"ל כבר פירשו כך, אך אכתי י"ל דהרמב"ן לא פירש כך, ואגב כתב הרמב"ן בפרשת וארא, ואמר במקצת המכות השכם בבקר הנה יוצא המימה, ועל דרך הפשט היה בעת צאת המלכים בבקר להשתעשע על המים, וצוה הקדוש ברוך הוא למשה שילך שם. והטעם, כי בדם בעבור היותה המכה הראשונה רצה שיעשנה לעיניו ובלי יראה ממנו. וזה טעם ונצבת לקראתו (לעיל ז טו), והתיצב לפני פרעה (פסוק טז), שיעמוד כנגדו ביד רמה. וכן במכת הערוב נאמר השכם בבקר והתיצב לפני פרעה הנה יוצא המימה. ובברד (להלן ט יג) השכם בבקר והתיצב לפני פרעה, והוא גם כן בצאתו המימה, כי הערוב והברד אשר בהן המיתה והעונש לבני אדם

רצה הקדוש ברוך הוא שיהיה לעיני כל העם, כי בצאת המלך המימה ילכו מרבית העם אחריו, והנה יתרה אותו לעיניהם אולי יצעקו אל אדוניהם לשוב מדרכו הרעה, ואם לא יעשו כן יהיו חייבין להענש. אבל בשאר המכות די בהתראת המלך, ועל כן נאמר בהן בא אל פרעה (לעיל ז כו, להלן ט א, י א), שיבא אל היכלו, ולא הזכיר בכנים ובשחין כן, בעבור שהוצרך אהרן להכות בעפר, והיכל המלך אין שם עפר כי היא רצפת בהט ושש, וכן הוצרך משה לזרוק הפיח השמימה. והנה עשו אלו השתים בפני פרעה בהיותו בחצר גינת ביתן המלך או כיוצא בו עכ"ל. ומשמע דגם המכות שהיתה ההתראה בפני עבדי פרעה, מ"מ לא היה דוקא בפרסום ובקול גדול, וגם לא נזכר שהיה בפני ישראל.

והנה על עצם הקושיא לכאורה י"ל עוד שמה שכעת ראו ישראל את אמיתת הנבואה הוא ע"י שכעת נשלם הנס, ודרך ראיית האדם להתפעל מן הדברים בעיקר אחר שהדברים נשלמו, והאמונה נובעת גם ע"י ההתפעלות, בפרט שעיקר האמונה שהקב"ה אכן שלח את משה הוא רק אם משה אכן הצליח בשליחותו, אך כל עוד לא טבעו מצרים בים עדיין לא נסתיימה השליחות של מ"ר, שהרי פרעה שלח עמהם שליחים מתחילה לשומרם שלא יברחו וזה היה התנאי שיחזרו תוך ג' כמבואר בקראי בר"פ בשלח ובמכילתא שם. עד שכעת באו לידי הגאולה השלמה אפילו שלא היו אומרים כדרך שעלינו אנו מצד זה, כך עלו מצרים מצד זה וכו'. וכמו שאמרו חז"ל על המצב שלפני כן, כשרדפו מצרים אחריהם והשיגום חונים על שפת הים והים סוגר לפניהם, ואין דרך להם לנוס, נמצא מסורין ביד מצרים כציפור שהיא נתונה ביד בן אדם, שאם יכבוש ידו עליה מעט, מיד היא נחנקת, כך ניצולו ישראל מיד מצרים, וכה"א נפשנו כצפור נמלטה מפח יוקשים הפח נשבר ואנחנו נמלטנו עזרינו בשם ה' עושה שמים וארץ (תהלים קכד ז ח) (שכל טוב שמות יד ל מהמכילתא). והנה באמת גם לולי דברי הרמב"ן אנו זקוקים לידע הביאור בפסוק מ"ט רק עכשיו האמינו בה' דגם אם לא היתה כאן אמונה בנבואה אך מ"מ מ"ט לא האמינו בה' עד אז, דהרי ראו המכות במצרים שהם מעל דרך הטבע וג"כ עשו קרבן פסח, ולשה"פ כאן הוא ויאמינו בה' ובמשה עבדו, א"כ מ"ט עד הנה לא האמינו בה' כראוי, אלא ע"כ כדאמרן.

וראיתי במדרש שכל טוב שכתב איזה ביאור נחמד על הפסוק, ויוכל ג"כ לתרץ הקושיא על הרמב"ן, וז"ל, אשר עשה ה' במצרים. פשטיה דקרא הכי משמע שהיו רואין בבינת לבבם ובראיית נשמה יד הימנית הנוראה והנאדרית המחצבת שר של ים הנקרא רהב והמרעצת אויב, שנא' ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב (שמות טו ו), ודומה להם כאילו ראו אותה בעיניהם האיך היא נלחמת במצרים ומכה אותם במיתה משונות,

ושיערו אותה בבינת לבם ששים אלף רבוא, ומתוך המראה הגדול הזה שראו הקדוש ברוך הוא נלחם בעצמו עם מצרים, לפיכך ויירא העם את ה', כי לשעבר לא ראו את כבודו, ולא היו יריאין אותו, ועכשו שראו ויאמינו בה' ובמשה עבדו, עכ"ל. א"כ מבואר שכעת היתה אמונה יותר גבוהה מכיון שהם נתנבאו בעצמן [גם אם קודם שמעו דברי נבואה מ"מ כאן נתחזקה אמונתן מכיון שנתנבאו בעצמם]. וגם בחז"ל [במכילתא מס' דשירתא פ"ג ובזוהר] איתא עה"פ זה אלי שראתה שפחה על הים וכו'.

סימן קו - בביאור מ"ש כאשר זכינו לסדר אותו כן נזכה לעשותו

לכבוד הג"ר מנחם יעקובזון ר"מ דמאור יצחק חמד

על מה שכתב כ"ת להקשות וז"ל, כאשר זכינו לסדר אותו כן נזכה לעשותו - הל' כן נזכה לעשותו משמע דקאי על קרבן פסח, וצ"ע דא"כ מהו כאשר זכינו לסדר אותו הרי לא סדרנו קרבן פסח, ואם קאי על סידורא דליל פסח מה שייך כן נזכה לעשותו עכ"ל כ"ת. תשובה כאשר זכינו לסדר אותו באמירה כך נזכה לעשותו, וזהו לשון סדר, עיין תענית כ"ז ב'.

סימן קז - הטעם שמצות ליל הסדר היא בלילה

שאלה

שלום וברכה

האם יש ביאור על דרך הפשט, מ"ט ציוותה התורה לקיים מצוות ליל הסדר דווקא בלילה, בעוד שכל המצוות עושים ביום (שופר לולב הלל מגילה קרבנות, וכו').

תודה מראש

תשובה

בע"ה עש"ק לסדר תזריע כ"ט אדר ב' תשע"ו

לכבוד הרב שיחי'

ע"ד מה ששאלת מה טעם נתקן ליל הסדר דוקא בלילה ולא ביום, הנה ליל הסדר נתקן מעיקרו לליל אכילת הפסח במצרים, שהיה ג"כ כדי להצילן מן המשחית מלנגוף, וכמ"ש בשמות פרק יב (יא) וְכָכָה תֹּאכְלוּ אֹתוֹ מָתְנֵיכֶם חֲגֻרִים נַעֲלֵיכֶם בְּרַגְלֵיכֶם וּמַקֶּלְכֶם בְּיֶדְכֶם וַאֲכַלְתֶּם אֹתוֹ בְּחִפָּזוֹן פֶּסַח הוּא לַה': (יב) וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה הַזֶּה וְהִכֵּיתִי כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאָדָם וְעַד בְּהֵמָה וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי ה': (יג) וְהָיָה הַדָּם לָכֶם לְאֹת עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר אַתֶּם שָׁם וְרָאִיתִי אֶת הַדָּם וּפָסַחְתִּי עֲלֵכֶם וְלֹא יִהְיֶה בָכֶם נֶגֶף לְמַשְׁחִית בְּהַכֹּתִי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם: ואחר שכבר נקבע באותה הלילה נקבע ג"כ

לחוקת עולם, כמ"ש מיד, (יד) וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכָּרוֹן וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַה' לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם תְּחָגֻּהוּ:

וכן כתיב בדברים פרשת ראה פרק טז פסוק א: שָׁמוֹר אֶת־חֹדֶשׁ הָאָבִיב וְעָשִׂיתָ פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב הוֹצִיאֲךָ ה' אֱלֹהֶיךָ מִמִּצְרַיִם לָיְלָה.

והענין דפסח מצרים הוא מצוה שנצטוו ישראל קודם מתן תורה, והיה כדי לגאלן ממצרים, וכמ"ש מכילתא דר' ישמעאל (מס' דפסחא פ"ה), וז"ל, לא היה בידם מצות שיתעסקו בהם כדי שיגאלו שנאמר שדים נכונו ושערך צמח ואת ערום ועריה וגו' (יחזקאל ט"ז ז'), ערום מכל מצות נתן להם הקדוש ברוך הוא שתי מצות דם פסח ודם מילה שיתעסקו בם כדי שיגאלו, וכ"ה בשמו"ר פט"ו ופסדר"כ פ' ה' החדש. וגרסי' בב"ק ס' א' 'תאני רב יוסף מאי דכתיב ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר כיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין בין צדיקים לרשעים', ולכך הוצרכו ליתן הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות כדמפרש קרא (פסוק י"ג), והיה הדם לכם לאת על הבתים אשר אתם שם וראיתי את הדם ופסחתי עליכם ולא יהיה בכם נגף למשחית בהכותי בארץ מצרים.

וג"כ דין זה של מתן דמים על המשקוף ועל שתי המזוזות הוא דין מצד פסח מצרים, כדגרסי' בפסחים צ"ו א', בעי רבי זירא אימורי פסח מצרים היכא אקטרינהו, אמר ליה אביי ומאן לימא לן דלא שויסקי עבוד, ועוד הא תנא רב יוסף שלשה מזבחות היו שם על המשקוף ועל שתי המזוזות ותו מידי אחרינא לא הוה ע"כ. ומבואר דפסח מצרים לא היה טעון מתן דמים ואימורים לגבי מזבח, דנתינת הדם היה להגן עליהם מן המשחית וכנ"ל. וכמו"כ פסח מצרים דינו לשחטו בתוך ביתו, כדאיתא בתוספתא פ"ח דפסחים.

וכדי להבין מ"ט באמת היתה מכת בכורות בלילה דוקא, לזה צריך לבוא למאמרי חז"ל בשמו"ר פ' בא ובפסיקתא דר"כ פיסקא ויהי בחצי הלילה, דמבואר בדברי חז"ל שהיתה הלילה שנשתמרה להם גאולה לדורות מלילה של אברהם שרדף אחר המלכים, ואיתא עוד במכילתא שנשתמרה לילה זו להם לגאולה לדורות מו' ימי בראשית (ועיין ר"ה י"א ב'), ועיין עוד בפסיקתא דר"כ פיסקא יז - ותאמר ציון אות א', מה שדרשו על הפסוק אזכרה נגינתי בלילה עם לבבי אשיחה ויחפש רוחי (תהלים עז ז). יודה בר' סימון אמר, אמרה כנסת ישראל לפני הקדוש ברוך הוא רבון העולמים נזכרת אני שירים ששרתי לפניך בלילות, כמה דאת או' ונגינותי ננגן כל ימי חיינו על בית י"י (ישעיה לח כ). בלילה (תהלים שם), זה לילה, ולילו של פרעה לילה, אותו שכת' בו ויהי בחצי הלילה (שמות יב כט). זה לילה, ולילו של גדעון לילה, אתו שכת' בו ויהי בלילה ההוא ויאמר אליו י"י קום רד במחנה כי נתתיו בידך וג' (שופטים ז ט). זה לילה, ולילו של סנחריב לילה,

אותו הכת' בו ויהי בלילה ההוא ויצא מלאך י"י ויך במחנה אשור מאה ושמנים וחמשה אלף (מלכים ב' יט לה). זה לילה וזה לילה.

ובמכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרק יב פסוק כט נזכר עוד, שהקב"ה יושב על אבן שעות ומכוין את השעה כחוט השערה שאין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא אלא הגיע זמנה של מלכות ליפול ביום נופלת ביום בלילה נופלת בלילה וכן הוא אומ' ונוף צרי יומם (וגו') (יחז' ל טז) ואו' ובתחפנחיס חשך היום (שם יח) ואו' ביה בליליא קטיל וגומ' (דנ' ה ל). ואף כשהגיע זמנן של אבותינו ליפול מה נאמ' בהן אוי לנו כי פנה היום וגו' (ירמ' ו ד) עכ"ל, והכונה שהיה הגזר דין על מצרים ליפול בלילה ממש לא פחות ולא יותר, דמה שנגזר על האומה למלוך לא יהיה פחות ולא יותר (וע"ע מו"ק כ"ח א' על רב אשי שרצה לחיות עוד, ואמרו לו דכבר מטא זמניה דהונא בר נתן ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא, וכן הוא גם על משה כשמטא זמניה דיהושע להנהיג אין מלכות נוגעת בחברתה אפי' כמלא נימא).

ויש עוד ענין הנזכר בחז"ל על יסוד דברי הפסוק ישעיהו פרק ל' כ"ט, הַשִּׁיר יִהְיֶה לָכֶם כְּלֵיל הִתְקַדֶּשׁ חָג וְשִׂמְחַת לֵבָב כַּהוֹלֵךְ בֶּחָלִיל, ודרשו זה רז"ל במכילתא שמות ט"ו א' על ליל פסח של מצרים, ועיין גם בגמ' פסחים צ"ה ב', ומבואר שיש ענין של שירה שתהיה בלילה, והטעם מבואר בבראשית רבה פרשת בראשית פרשה ו, לך יום אף לך לילה (תהלים עד), לך היום מקלס ולך הלילה מקלס, מה היום ברשותך אף הלילה ברשותך, בשעה שאתה עושה לנו נסים ביום לך יום, ובשעה שאתה עושה לנו נסים בלילה אף לך לילה, בשעה שאתה עושה לנו נסים ביום, אנו אומרים לפניך שירה ביום, ובשעה שאתה עושה לנו נסים בלילה אנו אומרים לפניך שירה בלילה, עשית לנו נסים ביום ואמרנו לפניך שירה ביום (שופטים ה) ותשר דבורה וברק בן אבינועם ביום וגו', עשית לנו נסים בלילה ואמרנו לפניך שירה בלילה (ישעיה ל) השיר יהיה לכם כליל התקדש חג, לך נאה לומר שירה ביום, לך נאה לומר שירה בלילה, למה שאתה (תהלים עד) הכינות מאור ושמש ואתה עשית את שני המאורות שנאמר ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים וגו'. עכ"ל הב"ר. וע"ד פשטות דברי חז"ל היינו שהיה ענין שתהיה גם שירה בלילה, כנגד המאור הקטון שהוא מושל בלילה, ובודאי יש בדבריהם כונות וסודות, אך זהו פשטות דבריהם.

וכתב בצרור המור שמות פרשת בא וז"ל, ודעתי עוד בזה כי בכאן רמוזה גאולתינו משאר גליות. וזהו ליל שמורים הוא לה' להוציאם ממצרים. והוא הלילה הזה לה' שמורה וערוכה לגאול את בני ישראל לדורותם. וכבר כתבתי למעלה כי גלות מצרים וגאולתו

סימן לשאר גאולות. ולכן אמה"כ שומר מה מלילה. כאלו היה שואל ואומר. אתה שומר ישראל מה יהיה מזה הגלות הדומה ללילה. והשיב השם יתברך שומר מה מליל אתה. שאתה ג"כ שומר וממתין מה יהיה מליל מצרים שכתוב בו ליל שמורים הוא לה'. כן יהיה בזה הגלות. וזהו אמר שומר אתא בקר זהו בקר של אברהם. כי הגליות נתגלו לאברהם בבין הבתרים. וכן באומרו ויחלק עליהם לילה ועשה לו גם בחצי הלילה. וחצי לילה האחרת הניח לגאולת מצרים. וזהו הוא הלילה הזה לה' הנזכרת באברהם. ובזאת הלילה של אברהם נחלקו ד' משמרות של גאולות. בחלק הראשון נעשה נס לאברהם. ובחצי הלילה נעשה נס של מצרים. ובשליש השלישי נעשה נס לחזקיהו. דכתיב וישכימו בבקר והנה כולם פגרים מתים. נראה שהיתה מפלתם בלילה. והרביעי האחר שמור לגאולה העתידה. שהיא בלילה דכתיב השיר יהיה לכם כליל התקדש חג. וזהו הוא הלילה הזה לה' שמורים לכל בני ישראל לדורותם. ובגיטמריא ראיתי שהיה רמוז בזה הפסוק סנחריב מלך אשור. ולכן אמר בכאן ב' פעמים שמורים. שהם ד' משמרות. כנגד ד' גליות. ובפרט גאולה רביעית היא בלילה. כמאמרם ז"ל השיר העתיד הוא נאמר ע"י ישעיהו ע"ה. דכתיב השיר יהיה לכם כליל התקדש חג. וכבר הארכתי בזה ופירשתי אותו בפ"ק דברכות שאומר שלשה משמרות הוי הלילה וכו' עכ"ל.

סימן קח - האם ניתן לקיים בדיקת חמץ בפנס חשמלי

בע"ה מוצש"ק לסדר תזריע ב' ניסן התשע"ו

לכבוד ידידי ר' אלעזר קניג נ"י

ע"ד מה ששאלת 'אם שייך לקיים בדיקת חמץ בפנס'. ובאמת ה"ה יש להסתפק באור חשמל, וכמו שנדון בזה להלן, ולכאורה יתכן שיש בזה מעלה אף יותר מנר, דהרי בנר של שמן אסור לבדוק שחושש שלא יטיף על הכלים, ובאבוקה אסור לבדוק משום שחושש שמא ישרוף הבית ולא יהיב דעתיה לבדוק יפה, א"כ בזמנינו שאין רגילין להשתמש בנר, והמשתמש בנר כיום הרי הוא נזהר וחושש בבדיקתו, א"כ זיל בתר טעמא להתיר בדיקה בפנס ועדיפא מנר.

אכן כ"ז נכון לפי טעם הזה הנזכר בגמ' על אבוקה, אך בגמ' נזכרו כמה טעמים על איסור הבדיקה באבוקה, וז"ל הגמ' בפסחים דף ח ע"א, אמר רב נחמן בר יצחק זה יכול להכניסו לחורין ולסדקין וזה אינו יכול להכניסו לחורין ולסדקין רב זביד אמר זה אורו לפניו וזה אורו לאחריו רב פפא אמר האי בעית והאי לא בעית רבינא אמר האי משך נהורא והאי מיקטף איקטופי ע"כ. והנה כל הנ"ל נכון לרוב הטעמים בגמ' אך לפי טעם דחורין וסדקין הנ"ל יהיה נכון רק על פנס קטן ששייך להכניסו לחורין ולסדקין אך

בנורת הבית והחדר א"א לבדוק דהרי א"א להכניסה לחורין ולסדקין. ויש לברר איזה מן הטעמים בגמ' עיקר להלכה ולפ"ז נידע אם יש לחשוש לטעם דחורין וסדקין לפסול נורת חשמל גדולה.

והנה בטור או"ח הלכות פסח סימן תלג כתב רק את הטעם הג' והד' שבגמ' וז"ל, אין בודקין לאור האבוקה מפני שאינו יכול להכניסו לחורין ולסדקין וגם ירא שמא ישרוף בו הבית ויהא לבו טרוד ולא יבדוק יפה, וכתב ע"ז הב"ח וז"ל, ומה שכתב אין בודקין לאור האבוקה מפני שאינו יכול להכניסה לחורין. שם בגמרא (ח א) משמיה דרב נחמן בר יצחק. ומה שכתב וגם ירא שמא ישרוף הבית. שם בגמרא משמיה דרב פפא גם הרא"ש (סי' יא) ורבינו ירוחם (שם לח ע"ג) הביאו שני הטעמים האלו אבל הסמ"ג (שם קיז ב) והסמ"ק (סי' צח עמ' עג) לא הביאו אלא דברי רב פפא נראה דסבירא להו דטעם זה עיקר שאף על פי שבודק בחורין ובסדקין בנר יחידי אף על פי כן אין לו לבדוק באבוקה בשאר מקומות מפני שהוא ירא וכו' ודעת הרא"ש ודעימיה שלא הביאו טעמא דרב פפא לחוד כמו הסמ"ג וסמ"ק יראה משום דהוה סלקא דעתך אמינא דלא סגי האי טעמא אלא שלא לבדוק באבוקה בחורין ובסדקין מפני שהוא ירא שמא ישרוף וכו' אבל בשאר מקומות אינו ירא ויכול לבדוק לכך קאמרי דבחורין בלאו טעמא שמא ישרוף אינו יכול לבדוק מפני שאינו יכול להכניסו לחורין ומעתה האי טעמא דרב פפא הוי אפילו לשאר מקומות שבבית. ועוד איכא שני טעמים בגמרא רב זביד אמר זה אורו לפניו וזה אורו לאחריו רבינא אמר האי משיך נהוריה והאי מיקטף אקטופי ולא הובאו במחברים זולתי בהגהות מיימוני בפרק ב' (אות ד) ובכל בו (סי' מח ז א) ונראה דמפני טעמים אלו אין לאסור אלא לכתחלה אבל בדיעבד הוה ליה בדיקה מעלייתא אם לא מטעם דרב נחמן בר יצחק ורב פפא דלא מהני הבדיקה אפילו בדיעבד ולכך השמיטו המחברים הני טעמי דרב זביד ודרבינא עכ"ל הב"ח.

ומכל דברי הב"ח נראה דלא זו בלבד שרוב הראשונים הביאו גם הטעם דחורין וסדקין, אלא גם להראשונים שלא הביאו טעם זה דחורין וסדקין היינו משום שרצו לפסול בשאר מקומות ולהחמיר טפי, ומשום שנקטו לחומרא לא הזכירו טעם דחורין וסדקין, אבל היכא דשייך חומרא לטעמא דחורין וסדקין יתכן דמודו דיש לחשוש לזה.

והנה גרסי' בפ"ק דפסחים ז' ב', תנו רבנן אין בודקין לא לאור החמה ולא לאור הלבנה ולא לאור האבוקה אלא לאור הנר ובגמ' שם ח' א', האי אור החמה היכי דמי אי נימא בחצר האמר רבא חצר אינה צריכה בדיקה מפני שהעורבין מצויין שם אלא באכסדרה

האמר רבא אכסדרה לאורה נבדקת לא צריכא לארובה דבחדר ודהיכא אי לבהדי ארובה היינו אכסדרה אלא לצדדין ע"כ.

וכן פסק בטור אורח חיים הלכות פסח סימן תלג, ומיהו אכסדרה כיון שאורה רב נבדקת לאורה ואפילו בחדר אין צריך נר כנגד החלון אבל מצדדין צריך נר ע"כ, וכתב הבית יוסף שם בשם רבינו ירוחם (נ"ה ח"א לח ע"ג, לט ע"ג) דדוקא אכסדרה אבל בית אחר אף על פי שיש בו אור הרבה צריך לבדקו לאור הנר ונראה שכתב כן מפני מה שאמרו בארובה שבחדר ולא ביאר כל צרכו שהיה לו לפרש דהיינו דוקא לצדדין אבל באמצע החדר בודק לאור הארובה עכ"ל, אכן בד"מ שם סק"ב כתוב ע"ד הב"י הללו, ובמרדכי ריש פסחים (סי' תקלה) על שם ירושלמי (פסחים פ"א ה"א) בית הכנסת אף על פי שאורה רב אפילו הכי צריכה בדיקה לאור הנר שלא תחלוק בין בדיקה לבדיקה מיהו בתלמוד שלנו קאמר אכסדרה לאורה נבדקת עכ"ל משמע דלפי תלמוד שלנו חדר שיש לו אור הרבה דינו כדין אכסדרה עכ"ל הד"מ. ומשמע דגם למ"ד שהחסרון באבוקה הוא מצד שאין נכנס לחו"ס מ"מ אין חסרון אם אינו בודק בחו"ס, שהרי חמה אין לך אבוקה גדולה מזו, וכן מבאר בדברי הב"ח הנ"ל, ורק שאם בודק באבוקה ממש במקום שאינן חו"ס יש לאסור מצד שצריך לחשוש לשאר טעמים, אבל בנורת חשמל שלא קיימים שאר הטעמים אין לחשוש.

היוצא לפ"ז שיש לדון בבודק בנורת חשמל בב' אופנים, א' כשבודק כנגד אור החשמל ממש שלא בחורין וסדקין, ב' כשיש דבר המפסיק בין אור החשמל למקום שבודק שם, כגון שלחן הפתוח כל צדדיו ומאיר החשמל גם מתחתיו מאוד, רק שאינו ממש כנגד מקור האור דאפשר דחשיב כצדדין, אבל בחורין וסדקין ממש לבדוק לאור נורת חשמל שבבית לא ס"ד להתיר.

והנה לדעת הד"מ הנ"ל לכאורה פשוט דאפילו מקום מתחת שלחן, מכיון שאפשר לראות באור ברור את כל אשר בו דינו כבית מלא אורה שמותר לבדוק בו בלא אור נר, אבל לדעת הב"י יש להסתפק האם מה שא"א לבדוק בצדדי האכסדרה הוא משום דחיישי' שמא אין שם אור כלל, וא"כ יש לדון לענינינו, ויש לצדד דשרי שהרי עינינו הרואות שגם בכה"ג מאיר יותר ברור מאור נר, או דלמא מה שא"א לבדוק בצדדין הוא תקנת חכמים וגדר שא"א לבדוק אלא כנגד האור, שמא לא יוכל לבדוק יפה, וא"כ כל עוד שאינו בודק כנגד האור ממש לא עבד ולא כלום.

ויש להביא כאן מה שכתב הב"ח על דברי הב"י הללו, וז"ל, לשון הב"י וכתב רבינו ירוחם דדוקא אכסדרה אבל בית אחר אף על פי שיש בו אור הרבה צריך לבדקו לאור

הנר, ונראה שכתב כן מפני מה שאמרו בארובה שבחדר ולא ביאר כל צרכו שהיה לו לפרש דהיינו דוקא לצדדין אבל באמצע החדר בודק לאור הארובה עכ"ל, ולא ידעתי למה לא דקדק כן על שאר המחברים שלא הביאו דין זה שיבדוק באמצע החדר לאור הארובה זולתי רבינו ז"ל ויותר יש לדקדק על הרי"ף והרא"ש שלא כתבו רק הברייתא כצורתה ודין האכסדרה והרב רבינו ירוחם העתיק דברי הרא"ש כצורתם וטעמם משום דלא הוה ליה מילתא דפסיקא דהכל לפי המצב ולפעמים אף כנגד הארובה ממש אין אורו גדול וצריך נר ולכך לא נקטו המחברים בדבריהם רק דין האכסדרה שאורו גדול ומיניה נלמד לשאר מקומות שאורו רב וזהו שדקדק[ו] הרי"ף והרא"ש וכתבו האכסדרה דנפיש נהוריה וכו' וכן הרמב"ם והנמשכים אחריו בלשונו כתבו אבל אכסדרה שאורה רב וכו' ורבא לא הזכיר כן אלא אכסדרה לאורה נבדקת אלא טעמייהו לבאר כן כדי ללמוד ממנו לכל מקום שאורו רב וכך מדוקדק מלשון הרב בעל צידה לדרך (שם) שכתב אבל אכסדרה שאורה גדול נבדקת לאורה וכן בכל מקום שאורו גדול ומאיר שם ע"כ. ומה שהעתיק ב"י מלשון ה"ר ירוחם אבל בית אחר אף על פי שיש בו אור הרבה וכו' לא נמצא לשון זה בספרו וגם תימה שאם יש שם הרבה אור היינו אכסדרה שאורה רב אלא כך היא הנוסחא האמיתית בית שיש בו אורה והיינו כמו שכתב הרא"ש מלשון הירושלמי, ומה שכתב אבל מצדדין צריך נר. נראה כל שאינו כנגד חור החלון ממש הוא בכלל צדדין וצריך נר וכן הוא מבואר בפירוש רש"י (ח א ד"ה אי נימא) עכ"ל הב"ח. ואיני יודע הכרח ברור בדעת הב"ח מה יהא דעתו בצדדין שאינן כנגד החלון ממש בבית שיש בו אור רב, ומתחילת דבריו נראה דמהני, ואח"כ ממה שהביא פרש"י הנ"ל לכאורה ברור דס"ל דלא מהני, אכן אפשר דכונתו בסתם בית שכך שיערו חכמים, אבל היכא שאורה רב מאוד גם בצדדי סמך עמ"ש לפני זה וצ"ע.

וכתב השו"ע סי' תל"ג ס"א, הבדיקה צריך שתהיה לאור הנר ולא לאור הלבנה. ואם עבר ולא בדק ליל י"ד כשבודק ביום י"ד, לא יבדוק לאור החמה אלא לאור הנר. ואכסדרה שאורה רב, אם בדקה לאור החמה, דיו, וה"ה כנגד ארובה שבחדר. וכתב המשנה ברורה סימן תלג ס"ק ז, כנגד ארובה שבחדר - ארובה מקרי מה שבאמצע הגג וה"ה נגד החלונות שבכתלים ודוקא נגד ארובה ונגד החלון ממש ששם אורן רב משא"כ מן הצדדין אף ששם יש ג"כ אור אין דומה לאכסדרה ואפילו נגד החלון ממש דוקא כשאין בו זכוכית אבל כשיש בו זכוכית דינו כמן הצדדין עכ"ל. אכן כתב שם בס"ק מג, ואם עבר ולא בדק הבתי כנסיות וב"מ בליל י"ד יכול לבודקם לכתחלה ביום י"ד לאור היום וא"צ לבדוק לאור הנר לפי שדרך להרבות בהם חלונות ויש בהם אורה גדולה ודינם כדין אכסדרה

שנתבאר בס"א [אחרונים] אכן לפי מה שכתבנו לעיל בסק"ז דאם יש זכוכית בחלונות שוב אפילו נגד החלון ממש אין דינו כאכסדרה א"כ ה"נ בעינן שכשבודקם ביום לאור החמה יפתח החלונות א"כ כ"ש בחדר מואר בחשמל גם מה שאינו ממש נגד הנורה, שהרי כמדומה שאף שישנם הרבה חלונות ושוב פותח אור החשמל מצוי שיעשה יותר אור אף מה שאינו ממש כנגד הנורה ואף אם יש הפסק ביניהם.

ומ"מ אין לערער מצד מה שיש זכוכית המפסקת באור חשמל, דכל דברי המ"ב הם רק בזכוכית עבה המפסקת את חוזק האור, אבל לא בזכוכית צלולה כ"כ האחרונים (א"א, דעת תורה ס"א, הליכ"ש פסח פ"ה ארחות הלכה הערה 20, הליכות והנהגות [הגרי"ש אלישיב] הל' פסח).

אמנם עדיין תיתכן סיבה נוספת לפסול משום דקי"ל דבעינן דוקא נר, מדילפינן בפסחים דף ז ע"ב, לאור הנר וכו' מנא הני מילי אמר רב חסדא למדנו מציאה ממציאה ומציאה מחיפוש וחיפוש מחיפוש וחיפוש מנרות ונרות מנר מציאה ממציאה כתיב הכא שבעת ימים שאר לא ימצא בבתיכם וכתיב התם ויחפש בגדול החל ובקטן כלה וימצא ומציאה מחיפוש דידיה וחיפוש מנרות דכתיב בעת ההיא אחפש את ירושלים בנרות ונרות מנר דכתיב נר (אלהים) [ה'] נשמת אדם חפש כל חדרי בטן עכ"ל. וברש"י פסחים דף ד ע"א ואם תאמר יבדוק לאור היום הא ילפינן לקמן מחיפוש שמצותו בנר עכ"ל.

ולמעשה לענין בדיקת חמץ לאור פנס חשמלי [ממשנ"ב מהדורת דרשו] דעת הגרי"ש אלישיב (שבות יצחק פסח פ"ד ה"ג) שמותר לבדוק לאורו אם הוא דק ומאיר בחורים ובסדקים ואינו מסנור, וכן דעת הגר"א קוטלר (הלכות פסח איידער פ"ז ס"ק פ"א), ודעת הגר"מ פינשטיין (שם) שעדיף מנר, וכמו שהצענו לעיל בריש התשובה, והגרש"ז אוירבך (הליכ"ש פסח פ"ה סי"א) כתב, שלכתחילה אין ראוי לבדוק לאור פנס חשמלי ולשנת מהאופן בו תקנו חז"ל, אך אם אינו יכול לבדוק לאור הנר יבדוק לאור פנס, וכן דעת הגר"ש ואזנר (קובץ מבית לוי עניני חדש ניסן עמ' ל' הערה ז') שאם אינו יכול לבדוק בנר וכגון במקום שחושש לדליקה יכול לבדוק בפנס. מאידך דעת הגר"נ קרליץ (חו"ש פסח פ"ב סק"ד) שאין לבדוק לאור פנס, אכן גם לדעתו יכול הוא להעזר באור פנס מלבד הנר, וכ"כ בשו"ת אור לציון (ח"ג פ"ז תשובה ח'), וכתב שאם אין לו נר יבדוק לאור הפנס ולא יברך.

ולענין כיבוי אור החשמל בחדר כשבודק, כתב בשו"ת שבט הלוי ח"א סי' קל"ו שעדיף להשאירו דלוק אם מסייע הוא לבדיקה, וכן דעת הגר"מ פינשטין (ספר הלכות פסח שם

הערה פ"ד), הגרי"ש אלישיב (שבו"י שם) והגר"נ קרליץ (חוט שני שם), וכן נהג החזו"א כעדות הגרח"ק (שבו"י שם), וכן נהג הקה"י (ארחות רבינו ח"ב עמ' ב').
וכן ראיתי בספר 'אלא' (פמ"ג ס"ה) בזה"ל [על מרן הגרח"ק שליט"א], אור החשמל דולק אצלו כל זמן הבדיקה, ואמר לי שטעמו כדי שיוכלו לבדוק טוב יותר ע"כ.
אכן יש לעיין עכ"ז הרי אם יש דעות שאור החשמל פסול לבדיקת חמץ א"כ מ"ט ניתן להשאירו דלוק בזמן הבדיקה, דהרי הטעם שתקנו בלילה הוא משום שאור הנר יפה לבדיקה כמ"ש בפסחים דף ד ע"א, ופרש"י ואור הנר יפה לבדיקה - בלילה אבל ביום מחשיך עכ"ל, ובירושלמי פסחים פרק א הלכה א, למה לאור הנר. א"ר שמואל בר רב יצחק מפני שהנר בודק כל שהוא. למה בלילה. א"ר יוסה שאין בדיקת הנר יפה אלא בלילה. ואח"ז איתא שם עוד, מבואות האפלין מהו שיהא צריך לבודקן בתחילה לאור הנר. מיליהון דרבנין אמרין לא כמה דהוא מנהר בלילא הוא מנהר ביממא דאמר רב הונא כד הוינן ערקין באילין בוטיתא דסדרא רבה היו מדליקין עלינו נרות בשעה שהיו כיהים היינו יודעין שהוא יום ובשעה שהיו מבהיקין היינו יודעין שהוא לילה. ותייא כיי דמר רבי אחייא בר זעירא נח בכניסתו לתיבה הכניס עמו אבנים טובות ומרגליות בשעה שהיה כיהות היה יודע שהוא יום. ובשעה שהיו מבהיקות היה יודע שהוא לילה עכ"ל. א"כ צ"ע היאך מותר להשאיר אור החשמל פתוח מאחר והוא מכהה את אור הנר, כיון דלשיטתם בעינן דוקא אור נר שאינו חשמל, ואפשר דס"ל לעיקר הדין להכשיר חשמל ורק לחומרא אסרו ולכן התירו עכ"פ להשאירו פתוח, וכמו שהובא בשבו"י שם שבספרים היה החזו"א מקיל לבדוק לאור החשמל או לאור היום. דהנה הרי נפסק להדיא שאכסדרה ביום נבדקת לאורה [כשעבר ולא בדק בלילה], וא"כ לימוד זה שצריך דוקא נר אינו לעיכובא, והרי חוץ מלימוד זה אין עוד חסרון בנר כנ"ל, ויל"ע אם כונתן להתיר אור חשמל המרכזי בחדר גם כשבודקין חו"ס, כיון דהחשמל עצמו אינו מועיל לחו"ס כדין אבוקה כנ"ל, א"כ הרי מבטל את אור הנר כמו שיום מבטל את אור הנר, ואפשר דאע"ג שיום מבטל את אור הנר מ"מ אור חשמל אינו מבטל מדי הרבה, וצריך לברר המציאות בזה.
בברכת פסח כשר ושמח

סימן קט - ברכת שהחיינו בליל הסדר לנשים שבירכו כבר בהדלק"נ

אור ליום ג' ד' ניסן התשע"ו
לכבוד אחי היקר והמופלג הבה"ח אליעזר נ"י

ע"ד שאלתו על אשה שבירכה שהחיינו על הדלקת הנרות, אם צריכה לברך שהחיינו בליל הסדר.

ויש להקדים לזה דהנה עיקר הדעה שהובאה בפוסקים היא שנשים אינן מברכות שהחיינו על הדלקת נר של יו"ט, ואין כאן המקום להאריך בזה, אכן אשה שבכל זאת מברכת דקי"ל שאין למחות במקום שנהגו לברך, בזה יש שאלה, והשאלה נחלקת לב' חלקים, א' האם מחוייבת לברך שוב שהחיינו על שאר מצות היום בליל הסדר, ועוד את"ל שלא, האם עכ"פ כשיוצאה יד"ח קידוש מאחרים האם יכולה לענות אמן על ברכת שהחיינו עם שאר הברכות.

הנה כתב בשו"ת הר צבי או"ח ח"א סי' קנ"ד, ע"ד מה שנתעורר בירושלים לענין ברכת הקדוש בליל הסדר לגבי נשים, דמכיון שהנשים בין כך צריכות לשתות את כל הכוס שבידן משום ד' כוסות, יותר עדיף שיקדשו בעצמן, ולא לצאת יד"ח קדוש בשמיעה מהבעל, דמכיון שכבר יצאו יד"ח בברכת שהחיינו בהדלקת הנר, א"כ עניית האמן שיענו בקדוש אחר ברכת שהחיינו של הבעל יהא הפסק בין הקדוש לשתיה. וע"ז העיר כת"ר שיש תקנה לדבר שלא יענו אמן אחרי ברכת שהחיינו. הנה תקנה זו היא רק לגבי עניית אמן שלא תהא הפסק, אבל אכתי יש לעיין שהשמיעה עצמה של ברכת שהחיינו תהא נחשבת כהפסק עכ"ל.

אכן רבים חולקים ע"ז, וכמו שכתב בשו"ת מנחת שלמה להגרש"ז אוירבך זצ"ל ח"ב סי' ס' אות כ"ד וז"ל, ובעיקר הדבר נראה דלענות אמן על ברכת שהחיינו בקידוש ולשתות מן היין גם כשכבר בירכה שהחיינו בהדלקת הנר אין זה בגדר של הפסק הואיל וכך הוא בדרך כלל סדר של קידוש ולכן אין הפסקת אמן כזה קרוי הפסק, [בהג"ה שם כתוב, נהג תמיד [הרהמ"ח] בביתו לפני הקידוש להזהיר את הנשים שלא לענות אמן אחרי ברכת שהחיינו עכ"ל]. דאל"כ איך לא הזהירו הפוסקים על נשים שאינן יושבות בסוכה וטועמות מהיין של קידוש לבל יענו אמן על ברכת לישב בסוכה של המקדש, וכן לגבי קידוש של שבועות שלא לענות אמן על השהחיינו של המקדש אם כבר ברכו בשעת הדלקה, וגם המשנ"ב לא הזכיר שביו"ט שחל להיות במוצש"ק שלא יענו אמן על ברכת מאורי האש אשר לשטתו [בבה"ל סו"ס רצ"ו] אין זה שייך לאמצע ההבדלה. ומה שכ"ת שואל במיוחד על ליל הסדר נראה דהשהחיינו שייך עכ"פ על הרבה מצוות הנוהגות רק בלילה עכ"ל. וכן הביא משמו עוד בשבות יצחק פסח פ"ז אות ג', וכ"כ שם בשם הגרי"ש אלישיב.

וכן בשו"ת שבה"ל ח"ג סי' ס"ט כתב וז"ל, ע"ד קידוש בליל יום טוב דנוהגים הנשים לברך ברכת שהחיינו בעת הדלקת נרות, והבעל מברך שהחיינו בסוף קידוש, נמצא האשה שכבר יוצאת ידי שהחיינו א"כ אמן שהיא עונה אחר ברכת שהחיינו של הבעל הוי הפסק בין קידוש לשתי' ולאלו שנוהגין שהם יוצאים גם על ברכת היין הו"ל הפסק גם בין ברכת פה"ג לשתי' וצריכות לחזור ולברך גם בין ברכת פה"ג לשתי' וצריכות חזור ולברך פה"ג, וראיתי מה שכתבתם בזה וגם בשם שו"ת הר צבי או"ח סי' קנ"ד. ובעניותי יראה דבליל פסח לא הוי הפסק וכן בליל סוכות יראה דלא הוי הפסק, ובליל שבועות הוי הפסק ואז באמת לא תענה אמן זה, וטעמא דילי דבליל פסח השהחיינו בא על כמה דברים, על היו"ט, על מצות מצה ומרור, על מצוות ספור יצי"מ ומצות הלילה, והאשה בשעה שמדלקת לא מכוונת או לא תכוון רק על מצוות הדלקת נרות שבאה מחמת יום טוב, ועדיין יש לה הזכות על השהחיינו של שאר מצות הלילה ונהי דלברך פעמים ממש אין מקום לפי מנהג שלנו אבל אם היא מכוונת לצאת בשהחיינו של הבעל לידי שהחיינו של מצה ומרור וכו' אין עול בדבר וא"כ אין האמן עכ"פ הפסק עכ"ל. וע"ש מה שכתב בענין השהחיינו של שבועות וסוכות.

ובהג"ה שם הוסיף השה"ל, אבל יש ליישב גם מנהג הנשים כהיום שמברכים שהחיינו על הדלקת נרות ומברכים גם שהחיינו שלאחר קידוש על כוס שלהם, דבשעת הדלקה אין דעתם כלל על מצות מצה אלא על קבלת יום טוב ובפרט בחל יום טוב בשבת דמברכות מבעו"י וגם שאר יום טוב ראוי לעשות כן, וכן נוהג דין בדידן והנח להם לישראל עכ"ל.

וראיתי שהביאו כאן במ"ב מהדורת דרשו [ר"ס תע"ג] גם את דברי האג"מ ח"ד סי' ק"א, שיכולה לענות אמן על הקידוש מכיון ששייכת להמקדש שאצלו זה מן הקידוש, אך נ"ל שלא היה צריך להביא זה, דמשמע כאילו אין כאן ענין לצאת ורק דמותר לה לענות אמן, והאמת דהאג"מ מיירי סתם על יו"ט, ובליל פסח לא מיירי כלל, ומיהו שמא מסתימת האג"מ משמע דמיירי בכל יו"ט וצ"ע. ואת"ל שהאג"מ החמיר מלברך שוב שהחיינו בליל פסח מ"מ יכולות לענות אמן.

וחכ"א (אוצרות ירושלים רע"ח) הקשה מדברי הר"ד אבודרהם בברכת המצות ומשפטיהם (ד"ח ע"א) שכתב, ואם תאמר והרי מצה ומרור וארבעה כוסות שיש בהן שמחה והנא' לגוף ואין מברכין שהחיינו. ויש לומר שדי לו ברכה שאחר ההגד' שמזכיר בה והגיענו הלילי הזה לאכול בו מצה ומרור. אי נמי די לו בזמן שאומר על הכוס במועד וגם מזה הטעם נוכל לפרש שאין לברך שהחיינו על ביעור חמץ שכיון שהבדיק' היא

לבער החמץ לצורך המועד די לו בזמן שאומר על הכוס במועד עכ"ל. לפ"ז צ"ע א"כ מ"ט מזכרת שהחיינו בנרות.

ובס' מעגלי צדק [דף ס"ה] כתב ע"ד המג"א שלפ"ז שפיר נהגו הנשים לברך שהחיינו בהדלקת הנר דיצאו יד"ח שהחיינו על מצה בברכת אשר גאלנו, וע"ש מ"ש, וכתב עוד והנה ראיתי שהעירו דנשים שברכו זמן בהדלקת הנרות לא יענו אמן אחרי ברכת הזמן ששומעת בקידוש, שהרי הא דעונין אמן אחרי ברכה ששומעין כדי לצאת ולא חשוב הפסק לשומע בין ברכה לעשית המצוה, הוא משום דאמן הוי בכלל הברכה, והוי זה ענית אמן בעלמא שחשובה הפסק וכו' ומסיק שם שלא יענו אמן גם אם הדליקו מבעוד יום עי"ש. וע"ע באוצרות ירושלים שם מה שהביא עוד בזה, ובפרט שהביא שם מעוד ספרים שאינם ידועים, לכן טוב לעיין שם.

ויש להוסיף על הדברים דסברא כעי"ז כבר נזכרה בראשונים, וז"ל התוס' סוכה מ"ו א', נכנס לישב בה מברך לישב בסוכה - מדלא קאמר מברך שתים כדקתני סיפא בעשויה ועומדת ואין יכול לחדש בה דבר משמע דנפיק אהא דבירך אעשייה שהחיינו ותימה ותיפוק ליה דמברך משום יום טוב כמו שמברכין איום טוב דפסח ועצרת וכל שאר ימים טובים ושמא כיון דסוכה מחמת חג קאתיא סברא הוא דזמן דידה אף על פי שבירך בחול פטור הוא אף בחג דזמן כי קא אתי מחמת מועד קאתי אפילו בלא יום טוב כדאמר לקמן (דף מז:) דאי לא בריך האידנא מברך למחר או ליומא אוחרא עכ"ל, וכעי"ז כתבו הרא"ש (שם) והר"ן (כב: ד"ה ואם).

ועיין מה שהביא הב"ח סי' תל"ב וצריך לעיין לפי דעת הרא"ש אם יכול לברך שהחיינו בשעת הבדיקה ולא לברך על הכוס כמו שכתב הר"ן (סוכה כב א ד"ה ואם) לענין סוכה וכמו שכתב הב"י לקמן בסימן תרמ"א (ד"ה וכתבו) עכ"ל. והכונה למה שכתב הר"ן (שם) בשם הראב"ד שמי שלא אכל בסוכה לילה הראשון אף על פי שבירך זמן בביתו צריך למחר כשישב בסוכה לברך זמן אם לא בירכו בשעת עשייה כשם שמברכין על הלולב זמן אף על פי שכבר בירך אותו בלילה עכ"ל. היוצא לפ"ד הב"ח שיש ספק גדול אם שייך לברך ב"פ על ב' ענינים של החג. אכן הגרשז"א הביא דברי התוס' והרא"ש בסוכה מ"ו הנ"ל, ומ"מ לא כתב שהשהחיינו של הדלק"נ פוטר את השהחיינו של שאר מצוות הסדר, אלא רק את השהחיינו של ליל הסדר גופיה וצ"ע.

והגר"מ שטרנבוך בספר מועדים וזמנים [הגדש"פ סי' ג' בדף מ"ח] כתב, אין לנשים לברך שהחיינו בשעת ההדלקה, ונשים המברכות יזהרו שלא לומר עוד הפעם בקידוש, ולא יענו אמן אחר אחרים המברכים בקידוש, וכ"כ שם עוד בהערה לפני שהחיינו בקידוש.

היוצא מדברינו דאמנם דנו הפוסקים אם מותר לנשים לברך שהחינו על הנרות, אך מ"מ המברכת י"א שצריכה לברך שוב, או שעכ"פ יכולה לענות אמן, וע"פ מה שנתברר בדברי הראשונים זה צ"ב אם יכולה לברך ב"פ אבל לענות אמן שלא ע"מ לצאת, בלאו הכי יש לסמוך על האג"מ דכיון שזהו חלק מן הקידוש תוכל לענות אמן, ומ"מ הטוב והישר הוא שלא לברך בהדלק"נ.

סימן קי - בענין הנ"ל תגובה מחכ"א

מכתב תגובה מהרב יעקב י' שליט"א עורך הגליון נחלת יעקב יהושע

אור ליום ה' טהרה, ו' ניסן תשעו לפ"ק,

פה קרית בעלזא, בעיר הקודש והמקדש, קרתא דשופרייא תובב"א

אל כ' הרב עקיבא משה סילבר שליט"א, בעמ"ח ספרי 'עם סגולה'.

ראיתי מה שכתבתם בענין ברכת שהחיינו לנשים בליל הסדר, אחרי אשר בירכו כבר בהדלקת הנרות.

הנה, השנה שליל התקדש החג חל בליל שבת קודש, ומדליקים את נרות שבת וחג לפני כניסת השבת והחג, ודאי שאין כוונתם בברכת 'שהחיינו' על ריבוי מצוות הלילה, מצוות דאורייתא, מצוות דרבנן ומנהגי ישראל. ורק מברכים 'שהחיינו' על עצם היום טוב. וכמו שבראש השנה למשל מברכים בליל יום טוב על היום טוב, ולמחרתו מברכים שוב 'שהחיינו' על תקיעת שופר, כן הענין כאן. - אנו מברכים 'שהחיינו' אחת בעת הקידוש, הכולל את הכל. אבל הם, שבירכוהו בכניסת החג, שפיר יכולות לכאורה לענות אמן על ברכת שהחיינו בעת הקידוש שיוצאות מבעליהם, ולכוין לצאת גם ברכה זו, על כל סדר הלילה, עם כל מצוותיה פרטיה ודקדוקיה. ואולי גם בכל שנה, כשחל בימות החול, ומדליקות לפני קידוש, צריך אכן להזכיר להם, לכווין בברכת 'שהחיינו' גם על כל המצוות. ואז אפשר לדון, מה דינם בעניית 'אמן' על ברכת 'שהחיינו' של הבעל. ועל זה כבר הבאתם, שאולי גלל שזה חלק מהקידוש שלו, לכן לא יהא זה הפסק. אבל שוב, באופן כהשנה, שמדליקים לפני כניסת החג, א' לכאורה אין דעתן כלל על מצות הלילה. ב' יש לדון, אם בכלל יצאו אם יכוונו אז על מצוות אלו, שמגיעות להם רק כעבור כמה שעות, עד שהאב בא מבהכנ"ס. ובעצם ישנם כאלו שמדליקות גם בכל יום טוב בכניסתן, ולא לפני הקידוש, ולהם יהא זה בכל שנה אותו דבר. נקודות למחשבה, לעיון ולפילפול.

אַ כשר'ן און פרייליכען יום טוב

וכל טוב סלה

תשובה

בע"ה יום ה' ו' ניסן ע"ו
לכבוד ר' יעקב י' הי"ו
יישכ על תגובתו, הנה מה שהקשה משופר, באמת יל"ע בזה, וה"ה יל"ע בענין ברכת המגילה למנהגינו דלא סגי מה שבירך אתמול, וחוזר ומברך ביום כיון שהוא העיקר כמ"ש הרמ"א ר"ס תרצ"ב, וקשה דעכ"פ יועיל השהחינו מצד מה שבירך על מצות היום, דפוטר את ברכת השהחינו על כל מצות היום, ומיהו על הקושיא ממגילה היה אפשר לומר דלא קאי ברכת השהחיינו על היום גופיה אלא על קריאת המגילה, ודוקא היכא דהיום עצמו חייב בשהחיינו ששייך לחול על היום וממילא חל על כל מצות היום, ומה"ט כתבו הפוסקים (מ"ב סי' תרצ"ב סק"א ע"פ השל"ה הובא במ"א שם), גבי מגילה שיכוין בשהחינו על שאר מצוות היום, ובעינן שיכוין להדיא ולא נפטר ממילא כבשאר מקומות, אכן אי"ז פשוט שאין ברכת שהחינו על יום פורים גופיה, ודעת יעב"ץ במור וקציעה סי' תרצ"ב שיש לברך גם על יום פורים גופיה, למי שאין לו מגילה, וע"ש בבאור הלכה מ"ש בזה.
ויתכן לומר שיש חילוק בין דבר השייך לעשותו מיד בתחילת יו"ט לבין דבר שצריך להמתין עד למחר, דהנה הביאור הלכה שם בסימן תרצ"ב מסיק דאע"ג דבשהחינו של קריאת המגילה ביום יכול לכוין שיפטור גם המשלוח מנות, [אע"פ שבעצם יש הפסק בין כך ובין כך שהרי לא חשו שלא להפסיק בדיבור בשום ענין, ובאמת גם בקריאת המגילה גופא פסק המ"ב שאם סח אחר שכבר התחיל קריאת המגילה אין חוזר ומברך, דסגי שחלו ברכותיו על הפסוקים ואח"כ ממשיך מהיכן שפסק בלא ברכה ומברך ברכה שלאחריה, ורק אם בירך ושח מיד אח"כ לא היה לברכה על מה לחול וחוזר ומברך], מ"מ בשהחינו של קריאת הלילה א"א לכוין שיפטור את מצוות היום, והטעם י"ל שהוא משום שא"א לעשות את המצוות מיד, וא"א לפטור בברכת שהחיינו אלא מה שאפשר לעשות מיד גם אם אינו עושה מיד אך לא אם עדיין לא התחייב, ולפ"ז מובן ג"כ מ"ט ברכת שהחינו של קריאת הלילה אינה פוטרת השהחיינו של קריאת היום, כיון דאין הלילה עיקר הקריאה כמ"ש הראשונים, ומכיון שלא התחיל עדיין חיוב קריאת היום א"א שיחול השהחיינו על מצוה שעוד לא התחיל חיובה, וה"ה כשבירך שהחיינו בר"ה א"א לפטור תקיעת שופר מכיון שעדיין לא התחיל החיוב ואיך יפטור מה שעוד לא התחייב.
משא"כ הבונה סוכה דבראשונים שהבאתי מבואר דעל מצוה של חג אם בירך קודם החג לא מברך שוב, וכמו על עשיית סוכה מבואר בדברי הראשונים שם שאם מברך

על עשיית הסוכה שהחיינו אינו מברך שוב על הסוכה עצמה, וי"ל מכיון שמיד יתחיל החיוב בכניסת החג והמעשה שעליו מברך שהחינו מתייחס לזמן זה לכן ממילא ברכת השהחינו פוטרת גם מה שיתחייב אז, אבל כשמברך על מצוה כעת וברכת השהחיינו מתייחסת לזמן הנוכחי לא יכול להתייחס על אח"כ, דשהחיינו הוא ברכה על הזמן וכשמברך על סוכה 'לזמן הזה' וכן על הדלק"נ 'לזמן הזה' אין כונתו לזמן הבניה אלא לזמן המצוה, ולכך כתבו הראשונים שיוכל לפטור, משא"כ כשמברך 'לזמן הזה' וכונתו לזמן הנוכחי ממש א"א שתהא כונתו ג"כ לזמן שאינו עכשיו, [ומה שהיום הולך אחר הלילה אינו ענין לענינינו].

וכעת אוסיף בזה עוד את דברי הטור סימן תלב שכתב וז"ל, ובעל העיטור כתב איכא מאן דמברך שהחיינו דהא מזמן לזמן קאתי ואיכא מאן דאמר דלא בריך דהא לא קבע ליה זימנא דהא מפרש בים ויוצא בשיירא ודעתו לחזור אפילו מראש השנה צריך לבדוק ומסתברא רשות הוא ומאן דבעי מברך וא"א הרא"ש ז"ל כתב שאין מברך שהבדיקה היא לצורך הרגל וסמכינן אזמן דרגל עכ"ל. והיינו מש"כ בתשובות הרא"ש כלל כ"ה (סי' ג) ובפרק קמא דפסחים (סי' י) שאין מברך שהבדיקה היא לצורך המועד וכו'. וכתב מידי דהוי אעושה סוכה ולולב לעצמו דמחוייב לברך שהחיינו בעשייתן (סוכה מו.) אלא סמכינן לה אזמן דרגל כמש"ש הב"י.

בעיקר הדברים שעוררתם יעויין בפנים הספר אוצרות ירושלים שהבאתי ששם דן באריכות בכל ענין זה של המברכות קודם השקיעה והביא שם בארוכה עוד מדברי הפוסקים על שהחיינו בקידוש להנוהגות לברך בשעת הדלק"נ.

מה שעורר עוד בסוף מכתבו א. שאין דעתן על מצות הלילה, הנה בראשונים הנ"ל מבואר שא"א לשוב ולברך ולכאורה לא מועיל שלא היה בדעתו, והכונה בזה שהברכה על הזמן כמ"ש שהחיינו לזמן הזה, וממילא לא שייך לברך פעמיים על אותו זמן, דהו"ל כמברך ב"פ ברכה על אותו מאכל, ואף שהברכה שייכת לכל מצוות היום מ"מ הברכה קאי על הזמן, ומה ששאל ב. על הפסק שעות ג"כ אי"ז הפסק כמ"ש על בנית סוכה כנ"ל שקאי גם על היו"ט (עיין בלשונותם במכתב הקודם שכתבתי), וכמ"ש על מצוות היום של פורים כנ"ל שיש בזה הפסק. והנה הגם מה שהבאתי מדברי הראשונים הנ"ל והובאו בב"י ובב"ח, מ"מ אינני יודע אם שייך לסמוך ע"ז גם לקולא לפטור לגמרי מברכה, וגם מדברי האבודרהם הנ"ל שכתב כן רק על ד' כוסות ואילו על ביעור חמץ כתב טעמים אחרים יתכן דס"ל רק מה שעושים ברגל עצמו. וז"ל גבי שהחיינו, אבל בדיקת חמץ אין בה שמח' והנא' לגוף אבל מצטער הוא באבוד חמצו הנשאר לו ובשריפתו. וספירת העומר

גם כן אין בה שמחה והנא' לגוף בזמן הזה. וגם מזה הטעם אין מברכין שהחיינו על המיל' משום דאיכא צערא דינוקא. ואם תאמר והרי מצה ומרור וארבעה כוסות שיש בהן שמחה והנא' לגוף ואין מברכין שהחיינו וכו' עכ"ל. ומיהו לפי מה שתירץ אח"כ גם על בדיקת חמץ שסומך על הזמן במועד מבואר דס"ל שגם מצוות שאינו עושה במועד גופיה ג"כ שייכי לשהחיינו של המועד גופיה, אבל מ"מ לתירוץ שלפנ"ז יש חילוק ביניהם.
ואמנם יש פוסקים שסמכו לפטור לגמרי, וע"כ אם רוצות לצאת יד"ח כל הדעות אותן הנוהגות לברך שהחיינו בשעת הדלק"נ קודם השקיעה, אולי שיכונו לצאת בברכת שהחיינו של בעליהן בקידוש רק אם אכן מחוייבות בזה, והאמן בין כך אינו הפסק מכיון שזהו חלק מברכת הקידוש שלו כמ"ש האג"מ.
בברכת פסח כשר ושמח

סימן קיא - בענין הנ"ל

עוד מכתב בענין זה שנשלח לשאלה שנשאלתי: 'איך אפשר לכוון על ברכת שחיינו על בדיקת חמץ שנעשתה אור לי"ד בליל הסדר שהיא אור לט''ו הבדיקת כבר הסתיימה אתמול'.

תשובה

בע"ה יום ו' עש"ק פ' מצורע ז' ניסן התשע"ו
בענין דברי הרא"ש על בדיקת חמץ שתמהת איך אפשר לברך את ברכת השהחיינו על בדיקת חמץ רק לאח"כ, הנה מקור הרא"ש הוא בגמ' דמסכת סוכה דף מו ע"א, וז"ל הגמ' שם, תנו רבנן העושה סוכה לעצמו אומר ברוך שהחיינו כו' נכנס לישב בה אומר ברוך אשר קדשנו כו' היתה עשויה ועומדת אם יכול לחדש בה דבר מברך אם לאו לכשיכנס לישב בה מברך שתים אמר רב אשי חזינא ליה לרב כהנא דקאמר להו לכולהו אכסא דקדושא ע"כ, ומזה הוכיח הרא"ש דה"ה על ברכת שהחיינו שיש בבדיקת חמץ ג"כ יכול לסמוך על זמן דרגל שמברך על כוס הקידוש, אכן היה מקום לחלק דשם הברכה על הסוכה היא מצד שיש לו דבר חדש כמו על כלים חדשים, וע"ז מהני ברכתו כעת גם בתחילת ישיבתו כמו בכלים חדשים שאם לא בירך או שלא היה יכול לברך בשעת קניתן מברך בשעת לבישתן, [ואין לומר דגם כאן ס"ל להרא"ש שהברכה היא על מה שהבית בדוק, דמהיכי תיתי לחדש ברכה ע"ז, וג"כ חדא דא"כ לא התחיל ליהנות ממה שהבית בדוק כעת בליל הסדר אלא כבר בשעת ביעור חמץ שאסור בחמץ, ועוד דבפוסקים מבואר להדיא ענין זה מצד מצוה הבאה מזמן לזמן ולא מצד שהבית בדוק,

והרא"ש מיירי ע"ז]. א"כ צ"ע היאך הוציא הרא"ש דין זה, הרי יתכן ששם מברך מצד שהיא סוכה חדשה עבורו.

אכן באמת אי"ז קושיא כלל, דהרי בסתם סוכה יש יותר מאדם אחד, וגם שם גבי סוכה דר"כ היה עמו גם רב אשי, וביותר מאחד מברכין הטוב והמטיב ולא שהחיינו, וא"כ א"א לסמוך על השהחיינו דכסא דקידושא עכ"פ לכתחילה, וכמו"כ בכולה סוגיא דהתם הנידון הוא בברכת המצוות, ומיירי שם ג"כ בברכת שהחיינו דחנוכה, וא"כ ע"כ דמיירי ג"כ בברכת שהחיינו של מצות הסוכה, וע"ז קאמר דמצד הדין מברך בשעת עשיית הסוכה אבל ר"כ היה מברך בשעה שהיה מברך שהחיינו על חג הסוכות כדי למעט בברכות. ומזה הוציא הרא"ש דה"ה כל מצוה הבאה מחמת החג ג"כ אפשר לסמוך על זמן דרגל לצאת יד"ח.

אכן באמת אינו מוסכם לכל הדעות, והפרמ"ג בסי' תרמא הסתפק בזה דאם בירך שהחיינו בשעת עשייה אם שוב יברך זמן בשעת קידוש על יום טוב, דמהתוס' והר"ן והרא"ש משמע דזמן דסוכה פוטר זמן דחג, וכן גם הברכ"י נסתפק בזה והעלה דלדעת התוס' הרא"ש והר"ן וכלבו וא"ח לא יברך, אבל לדעת הרמב"ם הרמב"ן והריטב"א ודעימייהו יברך, ומסיק כיון דספק פלוגתא הוא לא יברך דספק ברכות להקל. וכ"כ כדבריו הבכורי יעקב סי' תרמ"א סק"א והמשנה ברורה בביאור הלכה דכיון דספק פלוגתא הוא לא יברך דספק ברכות להקל עיין שם. ועיין עוד בשו"ת ציץ אליעזר חלק י סימן יט מה שדן עוד בארוכה בשאלה זו אם אפשר לברך שוב אחר הדלק"נ.

והנני להוסיף עוד על קושיית הרב יעקב י' הנ"ל, שכעת ראיתי שכך בדיוק הקשה הערוך לנר מסכת סוכה דף מ"ו ע"א כבר על דברי התוס', [והובאו במכתב הראשון על ברכת שהחיינו לנשים ד"ה ויש להוסיף], שכתבו לפטור גם אם בירך בחול על עשיית הסוכה שלא יצטרך לברך אח"כ על החג, ותירץ כמו שתירצנו שם, והביא שאח"כ מצא במרדכי שכתב כך, וז"ל הערל"נ שם, ק"ק דא"כ גם אשופר ולולב לא יברך שהחיינו כיון דהם ג"כ באים בשביל החג וע"כ צ"ל כיון שהם מצות בפני עצמן חוץ מחגיגת י"ט מברך גם עליהם שהחיינו בפני עצמו א"כ גם על מצות סוכה יברך שהחיינו בפני עצמו וכן קשה דגם על אכילת מצה יברך שהחיינו כמו על לולב ושופר ואף דברכת שהחיינו נכללת בברכת גאולה שאחר הגדה שאומרים והגיענו הלילה הזה לאכול בו מצה מכ"מ לא מצאנו שמי שלא אמר הגדה ע"י אונס יהא חייב לברך שהחיינו על אכילת מצה ולכאורה הי' אפשר לומר דשאני סוכה ומצה דשייכי לחג טפי כיון דהחגים נקראים על שמם חג הסוכות וחג המצות ולכן נפטרו בברכת שהחיינו דחג משא"כ בלולב ושופר אכן לפ"ז

אכתי יקשה דיצטרך לברך שהחיינו על אכילת פסח ובסוף פסחים (קכ"א א') דהוזכר ברכת הפסח לא הוזכר ברכת שהחיינו כמו הכא גבי סוכה ולולב וי"ל דפטור שהחיינו במצוות הבאים מחמת החג ע"י ברכת החג לא שייך אלא במצוות שחלים מיד בכניסת החג דשייך בזה והגיענו לזמן הזה לקיים כל המצות התלויים בזמן הזה וזה שייך גבי פסח מצה וסוכה שחלים מיד בעת כניסת החג אבל לולב ושופר שלא חלים עד בקר של י"ט לא נפטרו בברכת שהחיינו של החג כיון שחלים בזמן אחר מאוחר להחג א"כ שייך שהחיינו לעצמו ליתן הודאה להקב"ה שהגיע לזמן חיוב מצוה זו. שוב ראיתי במרדכי פ' לולב וערבה (רמז תשס"ז) שכתב כן דלכך ברכת זמן די"ט לא פוטר זמן דלולב כיון דלא הגיע עדיין זמנו של לולב עד למחר ע"ש ובזה מתורץ ג"כ מה שהקשתי משופר וממצה ומפסח וכנ"ל, עכ"ל הערל"נ.

והנה הערל"נ מתחילה רצה לתרץ דרק מה ששייך לחג טפי כלול בזה, ואם היה בכונתו לתרץ בכך גם את דברי הרא"ש גבי בדיקת חמץ צ"ל דבדיקת חמץ שייך לפסח טפי ממה דשייכי שופר ולולב לר"ה וסוכות וצ"ב.

והנה כעין סברא ראשונה הלזו של הערל"נ לחלק כנ"ל בין מה שהא עיקר החג למה שאינו עיקר החג, כעי"ז נמצא ג"כ בשו"ת ציץ אליעזר חלק י סימן יט, שהביא דברי הרב מוירצבורג בשם זקנו האמירה לבית יעקב שנשים יכולות לברך שהחינו על הדלק"נ וכתב להקשות עליהם כנ"ל מדברי הראשונים הללו, ואח"ז כתב וז"ל, אולם למעשה יש לקיים עיקר פסקו של הגאון מוירצבורג ז"ל, ומכח טעמא אחרינא והוא דיש לומר דגבי זמן דהדלקת הנר גם התוס' וסייעתם יודו דלא פטר זמן דחג גופיה בשעת קידוש, ושאני מצות סוכה דהיא מה"ת ומעיקר מצות החג, ומשום כך סברי התוס' וסייעתם דפוטר זמן דידה לזמן דחג, ומשא"כ הדלקת נר דאינה מעיקר מצוה דחג וגם אינה מה"ת, וביותר דמה שקיבלו הנשים עלייהו לברך זמן על זה הוא רק מכח מנהגא, בכל כגון זאת יש לומר דכו"ע יודו דזמן דידהו אינו פוטר זמן דחג כל שלא מכוונין בהדיא לפטור [ויסודי הדברים דברכת שהחיינו מדרבנן אינו פוטר שהחיינו דאו' מצינו אמורים גם בשו"ת מהר"י מיגאש ז"ל שמובא בשד"ח מערכת ברכות סי' א' אות י"ח]. יתר על כן מצאתי בספר ארחות חיים ה' סוכה אות ל"ט (וצוין גם בברכ"י שם) שמסביר עיקרו של דבר זה דברכת זמן דעשיה דסוכה פוטר זמן דחג, מפני שעיקר יום טוב זה אינו אלא מפני הסוכה ולכן ברכת סוכה עולה ליו"ט, וכ"כ הא"ר בסי' תרמ"א סק"ב בשם הכלבו דמחלק וכותב דיו"ט טפל למצות סוכה ולא סוכה לי"ט עיין שם, וא"כ דון מינה לגבי זמן דהדלקת הנר, דבזה הרי בודאי הדלקת הנר טפל למצות יום טוב, א"כ לכו"ע זמן

דהדלקת נר אינו פוטר זמן דיו"ט בשעת קידוש וכנ"ז, ושפיר יש מקום לעיקרן של דברים לומר דהאי מצוה באפי נפשה והאי מצוה באפי נפשה, וקמו גם נצבו דברינו האמורים בזה עכ"ל הציץ אליעזר.

וגם על דברי הציץ אליעזר יש מקום לעורר כנ"ל כמו שעוררנו ע"ד הערל"נ בסברא הראשונה, דהרי הציץ אליעזר חילק בהדיא דכל דבר שהוא מדרבנן אין השהחיינו שלו נפטר ע"י הרגל, ובדיקת חמץ היא מדרבנן וא"כ איך כתב הרא"ש דהשהחינו של בדיקת חמץ אפשר לפטור ע"י הרגל, ובדוחק שמא יש לחלק מכל מקום דלפטור השהחיינו של החג ע"י השהחיינו של המצוה אפשר רק במצוות דאורייתא, ולפטור השהחיינו של המצוה ע"י השהחיינו של החג זה אפשר גם ע"י מצוות דרבנן, וזה דוחק מנ"ל חילוק זה, דהרי גם לפטור שהחיינו של המצווה ע"י שהחיינו של החג וגם לפטור שהחיינו של החג ע"י שהחיינו של המצוה ב' דינים הללו נלמדים מן הגמ' בסוכה מ"ו א', והיכן מצינו חילוק בכ"ז שזה יהא רק בדאורייתא וזה יהא רק בדרבנן וצ"ע.

אכן שמא יש לחלק עוד דמ"מ מצוה דרבנן שעיקרה מה"ת דינה חלוק ממצוה מדרבנן שאין עיקרה מה"ת, ולכן בדיקת חמץ שעיקרה מה"ת שייך לפטור ברכת שהחיינו דידיה ע"י השהחיינו של החג משא"כ הדלק"נ שאין לה עיקר מה"ת, וצל"ע בשד"ח שם שציין אם מבואר בדבריו על איזה מצות דרבנן הכונה ואינו תח"י כעת.

[והנה אם היתה הקושיא הפוכה מ"ט אין השהחיינו של השופר פוטר את השהחיינו של ר"ה, ע"ז י"ל דרק מצוות שעדיין שייכי ביה כעת השהחיינו שיברך בשעת הרגל מציאו יד"ח בהשהחיינו כעת, ולהכי סוכה יכול לברך כל עוד שיושב בה, וכן בדיק"ח יכול לברך כל עוד שנזהר מן החמץ, וכן הדלק"נ שדנו הפוסקים, שהרי בודאי הנרות נשארין דולקין עד זמן סעודה כדין, משא"כ שופר ולולב ומגילה שדיברנו מכ"ז, דבכל הני כשמברך עליהם שהחיינו אין המצוה נשארת, אבל א"א לומר כן, דהרי הפוסקים דברו ג"כ שהשהחיינו על היו"ט יפטור השהחיינו על המצוה, והרי היו"ט ע"כ נמשך לפחות כל זמן חיוב המצוה, ובעצם כל מה שדנו הפוסקים שברכת שהחיינו דמגילה תפטור את שאר מצוות היום זה אינו כסברא זו. והעיקר ליישב את שאלתך הוא כנ"ל, שנוסח הברכה היא שהחיינו וכו' לזמן הזה, והכונה על זמן הפסח, שע"י שניתן לנו חג הפסח זכינו גם למצוות פסח ומכללן בדיקת החמץ, וגם כשמברך על החמץ גופיה כונתו על הזמן של הפסח שמחמתו אנו זוכים כעת לעשות בדיקת חמץ, א"נ דהזמן הזה כולל את כל התקופה של קיום המצוות שסביב פסח, וכל זמן הראוי לקיום מצוות הפסח ובדיקת חמץ בכלל זה, על כל זמן זה ביחד אנו מודים שהחינו וכו' לזמן הזה].

סימן קיב - עוד תשובה בענין ברכת שהחיינו על מצוות ליל הסדר ובדיקת חמץ

לכבוד הג"ר יוסף מינצר שליט"א

מה שהקשה כת"ר ע"ד האבודרהם, אין לי פנאי כעת להאריך בכ"ז, והארכתי באריכות לפנ"כ בתשובותיי בענין שהחיינו, רק בקצרה אעיר דמה שכתב לדון מצד דבעינן בשהחיינו עובר לעשייתן יעויין מ"ש מהרא"ש וכמה פוסקים דלא, ואמנם לאו כו"ע ס"ל הכי אבל אין כאן קושיא על האבודרהם, וכן מוכח עוד מדברי האבודרהם שאביא להלן שכך היתה דעתו לענין שהחיינו, ומ"ש כ"ת להקשות מ"ט האבודרהם לא הקשה על שהחיינו של בדק"ח, במחכ"ת יעויין בפנים האבודרהם שהקשה ג"כ ע"ז, והובא בא"ר, וז"ל, וגם מזה הטעם נוכל לפרש שאין לברך שהחיינו על ביעור חמץ שכיון שהבדיק' היא לבער החמץ לצורך המועד די לו בזמן שאומר על הכוס במועד עכ"ל האבודרהם, ועי' מה שהבאתי ג"כ דבריו בתשובותי בס' עם סגולה.

ובעיקר קושייתו במה שכתב האבודרהם שם, וז"ל, ואם תאמר והרי מצה ומרור וארבעה כוסות שיש בהן שמחה והנא' לגוף ואין מברכין שהחיינו. ויש לומר שדי לו ברכה שאחר ההגד' שמזכיר בה והגיענו הלילי' הזה לאכול בו מצה ומרור. אי נמי די לו בזמן שאומר על הכוס במועד ע"כ. והקשה דהרי ל"א בברכת אשר גאלנו ד' כוסות, ואמנם בזה לא דנתי בתשובותי הנ"ל, אך מ"מ יש להתבונן דבעצם בכל ברכת שהחיינו ל"א את שם הדבר החדש או המצוה בברכת שהחיינו. וא"כ מן הדין הוה סגי ג"כ באומר והגיענו הלילה הזה גרידא, גם עבור השהחיינו שהיה חייב על המצה ומרור, ורק לרווחא דמילתא הזכיר הנוסח בזה 'לאכול בו מצה ומרור', ומ"מ אין גריעותא בזה שמזכיר מצה ומרור שיגרע את זמן ברכה זו להחשב גם על' ד' כוסות כיון דמישך שייכי להדדי.

סימן קיג - סתירה בלשון המקראות

שאלה

למה בפרשת שמות כתוב ויאמן לשון יחיד וכאן לשון רבים וימינו אחרי שכתוב וירא ישראל?

(מהג"ר מתתיהו הלברשטט - ב"ב)

תשובה

לכבוד ידידי הג"ר מתתיהו הלברשטט שליט"א

שלום רב

יעויין באברבנאל פ' יתרו שכתב, וכבר נוכל לרשום בזה חמש סבות ותכליות עצמיות. הא' הוא מה שכתב הראב"ע שהיו בישראל אנשים בלתי מאמינים במציאות הנבואה האלהית כאנשי הודו האומרים שא"א שידבר אלהים את האדם בהיותו חי ומה שהקשה עליו הרמב"ן שזרע אברהם לא יספקו בנבואה כי האמינו בה מאבותיהם וכבר נאמר ויאמן העם ויאמינו בה' ובמשה עבדו. תשובתו גלויה שעם היות שהאמינו קצתם הנה להיותם עם רב ומלומדים בתועבת מצרים מי המונע שהיו מהם אנשים מסופקים בה והכתוב לא אמר ויאמן כל העם אלא ויאמן העם שהיא הקדמה סתמית שבה הכח החלקי ולמה יתפלא הרב מזה והן עוד היום הזה רבים מבני ישראל המתפלספים כיחשו בנבואה כי הם האמינוה באופן שטוב הכחשתה ממציאותה כ"ש שהכתוב מעיד על זה שאמר (שמות י"ט ט') הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם. התכלית השני הוא כדי להשריש בלבותם של ישראל שהתורה שנתנה להם תהיה נצחית לעד ולעולמי עולמים ולכן רצה שכלם ישמעוה מפי הגבורה בסיני וגם על זה אמר (שם כ' כ"ח) בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם רוצה לומר שיכירו וידעו שאין זאת התורה כמו המצות שנתנו לאדם ולנח כי זאת ניתנה מפי הגבורה וכל העם מקטנם ועד גדולם שמעו אותה והם העדים בדבר. וכבר קדמני בזה הרב הגדול בספר המדע בפרק ז' מהלכות יסודי התורה והרמב"ן גם כן בפירוש בעבור ישמע העם עכ"ל.

וע"פ דבריו י"ל לענינינו ג"כ, דויאמן העם משמע יותר לשון פרטי, ויאמינו לשון כללי, היינו שכעת היו רבים המאמינים משום שראו בחוש את השכר והעונש וכל האותות והמופתים. ויתכן שזוהי כונת הרוקח ז"ל בפירושו לסידור בויושע [לו, עמ' רי"ב], ויראו העם עד עכשיו קרא אותם "ישראל" ועכשיו קורא אותם "עם", אלא ישר' סתם היינו בין אנשים ובין נשים, אלא "עם" אילו הצדיקים. ויאמינו ביי' ואף על גב דכתיב ויאמן העם, אחר מיכן אמ' אשר הבאשתם את ריחינו, אבל עכשיו האמינו עכ"ל. ויש לבאר במה שכתב אבל עכשיו האמינו היינו שעכשיו היתה זו אמונה שלמה, משא"כ לפני כן שמיד אמרו אשר הבאשתם והוכיחו שאינם מאמינים [ועיין שמו"ר פכ"ג ב'].

ויותר מבואר בדרשות הר"י אבן שועיב לפרשת בשלח וז"ל, וענין ויורהו, לשון לימוד, כי לא אמר ויראהו אלא ויורהו, כמו ויורני, ויאמר לי, הורה לו הדרך אשר ילכו בה, והסיר מהם כל ספיקותיהם, זולתי אותן ערב רב, כי לא מזרע ישראל הם שחזרו וקטרגו עד שפלטם הענן, ואותן האחרים היו בם אמונה ובזכותם זכו לנצח אותה מלחמה. ובזכות אותה האמונה זכו לאותה מראה דכתיב ויאמינו בה', וכי אף על פי שכתוב ויאמן

העם, לא כל העם, ולכן היו בועטים במשה והיו אומרים המבלי אין קברים במצרים. שהיו כתות, כת צועקת אל ה' שהאמינו בשם דכתיב ויצעקו בני ישראל, לשון שבח בני המאמינים. ואמרו במדרש ופרעה הקריב, קרב לא נאמר אלא הקריב, שהקריב ישראל לאביהם שבשמים, שצעקו אליו ממוראו ומפחדו שהיה נוסע אחריהם. וכת אחרת היו מסופקים במשה ובנביאותו והיו אומרים המבלי אין קברים במצרים, ואליהם אמר אל תיראו, ולכן אמר ויאמר משה אל העם. ולכן אמרו ז"ל כל מקום שכתוב העם לשון גנאי, וכל מקום שנא' ישראל לשון שבח. כמו ויחל העם לזנות, וירא העם כי בושש משה, וכן כלם, ולכן כתיב כאן ויראו העם את ה' ויאמינו, כי האחרים מאמינים היו, ובזכות האמונה זכו העם לנבואה דכתי' בתריה אז ישיר משה ובני ישראל, כללם כלם בשבח, וזכו לכל המעלות, למראה ולשירה ולמן לחם אבירים, לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו ונבלע באיברים, כי בזכות אבות זכו לכל זה עכ"ל.

והכונה בכל זה הוא שכעת גם הערב רב האמינו, אבל 'האחרים האמינו' כלומר האחרים האמינו כבר לפני ש'ויראו העם את ה'', ודוקא הערב רב הוצרכו לאות ומופת, ובכך מתורץ למה אחרי 'ויאמן העם' אמרו 'המבלי אין קברים' משום שעד כה לא נכלל הע"ר. ובשפ"א פ' בשלח כתב, ויאמינו בה' ובמשה כו' אף דגם במצרים כ' ויאמן העם כו'. רק שיש ב' אמונות. א' אף שאין האדם יודע כלום. ועכ"ז מאמין בהקב"ה. וזה מביאו שיוכל להשיג ג"כ. ואח"כ צריך להאמין ע"י ההשגה עצמו שידע שא"א להשיגו כלל. וזהו ובמשה שכ' ז"ל באספקלריא דנהרא. כי מה שאדם מאמין ע"י הריחוק כנ"ל נק' אס' דלא נהרא. ובחי' מרע"ה אס' דנהרא. שהי' ביטול ע"י הדעת והשכל כו'. ונק' ג"כ אספקלריא שהיא מחיצה ע"י האור עצמו כנ"ל. וכמו כן יש ב' מיני גלות והסתרות. והוא בחי' עוה"ז ועוה"ב. ב' העלמות. שיש העלם והסתר בעוה"ז. החושך יכסה ארץ. וכפי תגבורת האדם על היצה"ר זוכה לצאת מהחשיכה. ואך בזה עצמו לא יבוא אל השלימות. כי מרע לא יבוא טוב. ורק ע"י סיוע מהבורא ית"ש שעשה כן שע"י עבודת האדם וגובר נגד יצרו. עי"ז זוכה שמושיע לו הקדוש ברוך הוא אח"כ בבחי' עשה טוב. והוא העלם הב' שיש בבחי' עשה טוב ע"י האמת. שמעשה הטוב גבוה עד מאוד ואין בשכל האדם להתקרב שם רק ע"י הקדמת עבודת האדם בהעלם ראשון. מזכה אותו הקדוש ברוך הוא בהעלם השני. וזה ענין עוה"ז מכין לעוה"ב. וכן ענין ימי המעשה הכנה לשבת קודש. וי"ל שזה ענין יצ"מ וקריעת ים סוף. כי למה צוה הש"י וישובו כו'. וכ' ויהי בשלח. וי"ל שהי' חסרון מה שנצמח יצ"מ ע"י פרעה הרשע שהוא העלם הראשון. עבודת חומר ולבנים כו'. והי' נצרך אח"כ להיות ישועה בהעלם הב'. וזה שהי' ע"י בנ"י עצמם וישובו. ולא

הי' ע"י פרעה ומצרים כלל. והי' הצרה ג"כ ע"י הדעת שהרי חזרתם הי' בדעת והשכל. והוא העלם הב' כנ"ל. ואח"כ ויאמינו בה' ובמשה כנ"ל. וכן איתא שקי"ס הי' ביום הז' כדמיון שבת אחרי ימי המעשה עכ"ל.

ובבית הלוי פ' בראשית כתב, וכן בהא דמסיים הפסוק ויאמינו בה' ובמשה עבדו. אמר בזוהר הקדוש (ח"ב נ"ג ע"ב) וז"ל וכי עד השתא לא האמינו בה' והכתיב (שמות ד) ויאמן העם וישמעו כי פקד ה' כו' והא חמו כל אינון גבורן דעבד להון במצרים אלא מהו ויאמינו ההוא מילא דאמר להון משה אל תיראו התיצבו וראו את ישועת ה'. וגם דברי הזוהר אינם מובנים כלל, במה מתורץ קושייתו דבמה נשתנה פסוק זה מכל דבריו של משה שהאמינו ורק בדברים אלו שאמר לישראל אל תיראו לא האמינו עד השתא.

והנראה לומר בזה דהנה במדרש תנחומא פרשה (אמור) [לך לך טו] וז"ל בעוה"ז יש להם יצה"ר והם מתייראין מן העבירות לע"ל שאין יצה"ר ממה הן מתייראין הן מתייראין מן הטוב הצפון להם כמו שנאמר (הושע ג) ופחדו אל ה' ואל טובו. וגם דברים אלו צריך הסבר להבין הכוונה בזה. והכוונה בזה דהנה יש שני אופני יראה, אחד יראת העונש אשר אם יתבונן האדם מעשיו אשר לא טובים שעברו עליו וכמה גדל העונש אשר יגיע לו עבורם הלא ימלא יראה ופחד, וגם מי שלא חטא כשיתבונן בעצמו היאך טבעו עלול לחטא וכשיסיח דעתו משמירת גופו ילכד בפח היצר הטמון בלבו ימלא יראה, ויראה זו באה ע"י היצה"ר דאם לא היה היצה"ר בעולם הלא לא היה מקום ליראה זו כלל, ומציאת היצר גורם שימצא יראה זו, ויראה זו רחוקה מאד ממידת האהבה, דאהבה באה כשיתבונן האדם בחסדי ה' על ברואיו ואז לא יהיה לו יראה ורק כשיתבונן בעונשיו יתחדש לו בלבו יראה זו. ויראה זו יוכל להמצא גם מפני בו"ד דמי שהוא במקום גדודי חיות ולסטים ומפני מי שהוא חזק ממנו יתייראו ממנו. ובחי' זו הוא בחי' מלאכה דהיינו התחדשות עונש שלא היה לו מקודם וכמאמר שהבאנו דפורעניות רשעים נקרא מלאכה. אמנם יש אופן אחר כשנקבע בלב האדם האמונה הגמורה במה שמבואר לעיל אשר בכל רגע השי"ת מהוה לכל העולם יש מאין ממש ואם לא יהיה מהוה אותם רגע אחד יהיו אפס ותוהו הלא אז ג"כ תפול עליו היראה והפחד. והוא כדמיון אדם שנפל בים ובא אחד ומחזיקו בידו שלא יטבע ואם רק ירף ממנו מלהחזיקו הלא יטבע הלא אז יגיע לו האהבה להמחזיקו וגם היראה ממנו שניהם ביחד וכל מה שיתבונן בהטובה שזה עושה עמו כן תגדל עליו היראה והפחד ממנו. ויראה זו קשורה באהבה לא יפרדו. ועל בחינה זו אנו אומרים בשמ"ע ועל חיינו המסורים בידך וכמש"ל.

ויראה זו נקרא יראת ה' יען כי יראה זו מיוחדת רק מפני ה' ואין לה מקום מוצא מפני בו"ד. ויראה זו היא מבחינת שבת וכמו שנתבאר דשבת מורה על זה. ועל יראה זו באה ההבטחה שישיגו אותה כל ישראל לע"ל בימי המשיח. דעד עתה הרי בחינה זו אינה נרגשת בחושי האדם והיא כעת רק בגדר אמונה ובהסח הדעת כרגע נשכחת מלב האדם ורק הצדיקים גמורים זוכים לה באמונתם הטהורה עד שנקבע בלבם ממש כמו הרגשה חושיית. אבל לע"ל יורגש בחוש לכולם כי הוא יתברך מהוה הכל בכל רגע וכי כל הברואים והעולמות והנמצאים נצרכים לטובו שיהיה מחזיקם ומזה יגיע להם הפחד. וזהו שאה"כ (הושע ג') אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת דויד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו, ביאור הכתוב דיפחדו אל טובו אחרי שיהיה מורגש לכולם בחוש בחינה זו כי הם נצרכים לטובו בכל רגע כמש"ל. וזהו כוונת מדרש תנחומא הנ"ל דבעוה"ז שיש יצה"ר הם מתייראים מן העבירות וזהו יראה ראשונה הנ"ל אבל לע"ל שאין יצה"ר יקויים בהם ופחדו אל ה' ואל טובו. ויש עוד אופן שלישי והוא יראת הרוממות אשר בהתבוננו גדולתו יתברך תפול עליו אימה. ועל ג' בחינות אמרו בזוהר (הקדמת הזוהר י"א ע"ב) יראה דאית לברנש למדחל מקמי מרי בגין דאיהו רב והוא יראת הרוממות, ושליט והוא יראת העונש, עיקרא ושרשי דכל עלמין דהוא מהוה לכל הנמצאים. ובאמת דכל האופנים נצרכים דלא כל העתים שוים להאדם להנצל מפתיו של היצר, ואם יכול לנצחו בהתבוננו מרוממותו יתברך מה טוב, ואם רואה שעדיין לא ניצל ממנו יתבונן בזה אשר גם עתה ברגע זו שרוצה לחטוא בה השי"ת מהוה אותו ואם לא יחזיק בידו הוא אפס ותוהו, ואם עוד לא נצחו יתבונן ביראת העונש. ולהג' בחי' הללו כיונו בברכות (ד' ה') לעולם ירגיז כו' לא נצחו יעסוק בתורה דעל ידה יגיע לרוממות, לא נצחו יקרא ק"ש, וזהו דה' אחד ואין לשום דבר מציאות בלתו. לא נצחו יזכיר לו יום המיתה והוא יראת העונש.

והנה יראה הראשונה כבר השיגו אותה במצרים כי ראו בחוש גודל העונשים שמעניש לעוברים על ציויו, ובמצרים נתפרסם אצלם שני עיקרי האמונה והם ההשגחה על מעשה האדם והעונש להעוברים. אבל בים הגיענו להבחינה השניה שכתבנו וכולם ראו בחוש והגיעו אז בשעת מעשה להיראה שאנחנו מחכים לה לע"ל, דהרי הליכתם בים בודאי דנשתהה כמה שעות והלכו על המים וכדאיתא במדרש (במדב"ר ט - יב) דשליש המים נקפא תחת רגליהם והלכו עליהם, ומצדיהם וגם למעלה על ראשיהם היו המים תלוים וכדאיתא באבות דר' נתן (סוף פל"ג) שהיה המים כמו כיפה עליהם, והשי"ת החזיק המים שיעמדו כמו נד ולא יפלו עליהם ואז ראו בעין בשר בחינה זו וכל מה שהתבוננו

אז בחסדיו המרובים כן נפל עליהם הפחד ואז נתקיים בהם ופחדו אל ה' ואל טובו, וזה שאמר המדרש ויראו העם את ה' עד כאן לא היו יראים את ה' הוא רומז למדת הרחמים ובמצרים לא הגיעו רק ליראת העונש אבל לא הגיעו להשיג יראתו בהתבוננות של מדת הרחמים וחסד, אבל בים הרגישו בחוש והגיעו לבחינת יראת ה' ובעת היותם בים טעמו כל ישראל בחוש היראה שיהיה לע"ל באחרית הימים הנקראת יראת ה' ביחוד יען שיראה זו מיוחדת רק לו לבדו ואין לזולתו בו.

ובזה יתפרש ג"כ דברי הזוהר דמפרש הא דאמר ויאמינו בה' ובמשה דהאמינו במה דאמר להם אל תיראו. והכוונה דמי שכבר זכה והגיע ליראה זו ונשתרש בלבו האמונה עד שלא יפסק מלבו הרי שוב אין שום מקום אצלו ליראה חיצונית דהיאך יהיה ירא משום דבר אחר שנתברר לו דאין באותו דבר שום מציאות בעצמו ובכל רגע ה' יתברך ממציאו א"כ הרי אין שום חילוק בין ים ליבשה ולא שייך לומר שיהיה ירא לילך בים יותר מן היבשה דהא גם היבשה קיומה רק מה שה' מקיימה בכל רגע, ורגע הראשונה איננה סיבה לקיומה ברגע השניה רק היא בריאה חדשה ואיננו בטוח ביבשה יותר מבים, וגם אין לו להיות ירא מן החיות המזיקות כיון דכל כחה אינו בעצמה ובכל רגע היא בריה חדשה וא"כ אין לו לירוא מפניה ברגע העתידה מזה שידע איכותה ברגע הקודמת, וזהו שבימי משיח יתבטלו כל יראות החיצוניות וכמו שאמר הכתוב (ישעיה יא) וגר זאב עם כבש. וכן בים זכו לקריעת ים סוף אחר שהשרישו בלבם אמונה זו וביטלו מעל עצמם כל יראות חיצוניות וזהו שאמה"כ דבר אל בנ"י ויסעו, אמר להם שלא יהיה בלבם שום יראה מן הים, ועבור זה זכו שנקרע הים לפניהם וראו בחוש ועין בשר בחינה זו ונשתרש בלבם יראה זו, וזהו שאמר הזוהר דהך ויאמינו העם ובמשה היינו דהאמינו במה דאמר להם משה אל תיראו התיצבו וראו ישועת ה' וכמו שנתבאר. וגם בעת יציאת מצרים איתא במדרש (שמו"ר פט"ז ג) דאמר משה לפני הקדוש ברוך הוא דהיאך יכולין ישראל לעשות הקרבן פסח הן יזבחו תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלום א"ל הקדוש ברוך הוא חייך אין ישראל יוצאין ממצרים עד שיזבחו ע"ז של מצרים לעיניהם. דעי"ז שהשרישו בלבם אמונתם ביחודו ובטלו מעל עצמם היראה מהמצריים עבור זה זכו להגאל מהם. ורק דבלילה ראשונה של פסח עשו ישראל כן באמונת לבם ובשביעי של פסח זכו לראות אמונה זו בחוש ועין בשר. ומה מאד יתבאר לפי הדברים האלה דברי המדרש רבה סוף פרשת בא (שמו"ר יט ז) אמר הקדוש ברוך הוא למשה כו' כשם שבראתי את העולם ואמרתי לישראל לזכור את השבת זכר למעשה בראשית כך היו זוכרים הנסים שעשיתי לכם במצרים וזכרו ליום שיצאתם משם שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים

למה כי בחוזק יד הוציאך ה' ממצרים ולא יראה לך שאור שבעת ימים כנגד ז' ימים שבין הגאולה ולקריעת ים סוף כשם (שבתחילת) [שבתחלה הם] ז' ימי בראשית וכשם שהשבת מתקיים אחד לז' ימים כן יהיה אלה ז' ימים מתקיימים בכל שנה עכ"ל. ובודאי דלכאורה אינו מובן מה חיבור המה ז' ימי בראשית ושבת לז' ימי פסח, ולפי הנ"ל מבואר דע"י בחינת שבת דהוא לאות שהוא מהוה הכל בכל רגע זכו לגאולת מצרים ולקריעת ים סוף דבמצרים ראו עונשים מחודשים שהוא בחינת מלאכה של ששת ימי בראשית ובים ראו בחוש ענין השביתה של שבת וזכו להיראה היוצא מבחי' זו וכו' עכ"ל הבית הלוי ע"ש בכל אורך דבריו.

סימן קיד - סיפור יציא"מ בזה"ז

אור לל"ג בעומר י"ח אייר תשע"ו

לכבוד הג"ר יצחק סורוצקין שליט"א ר"מ דטלז

מה שהקשה כ"ת ע"ד השו"ת בשמים ראש סי' קע"ג, בהא דסיפור יציא"מ דרבנן למ"ד מצה דרבנן בפסחים קט"ז ב', היינו משום דכתיב בעבור זה בשעה שמצה ומרור מונחין לפניך, וא"ש מ"ט במצות זכירת יציא"מ של שאר ימות השנה חייב לכו"ע גם בזה"ז. והקשה כת"ר דא"כ לכו"ע כיון דתליא גם במרור יהא פטור, דמרור לכו"ע דרבנן בזה"ז.

תשובה

הנה באמת השו"ת בשמים ראש זייפנא הוא, והיום יודעים זאת, ויש כיום הרבה תשובות בכ"י מהרא"ש ומעוד ראשונים ולא נמצאה שום תשובה בכת"י המופיעה שם בספר, והגם שהיו גדולי עולם שהביאו משם אי"ז מכשיר הספר והיה משכיל ואכמ"ל, וכן שמעתי ממו"ר הגר"א גרבוז דכהיום הספר בודאי מזויף. מ"מ עיקר קושייתך יש לתרץ, דהדין בזה שבין המצה ובין המרור כ"א הוא חיוב בפ"ע שיכול לחייב, ואי"ז תנאי שצריך שכל התנאים יתקיימו, אלא כ"א הוא סיבת חיוב כמ"ש בפ' ראה למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים וקאי בין הפסח בין אמצה כדפרש"י ורא"ם שם, דכ"א בפ"ע הוא היכר ליציא"מ ומחייב הסיפור בזה.

סימן קטו - ברכה על סיפור יציאת מצרים

שאלה

בס"ד

שלו' רב לכבוד הרב הח"ר עקיבא משה סילבר שליט"א,

מדוע לא תוקן ברכה מיוחדת על מצוות סיפור יציאת מצרים כמו על אכילת מצה ומרור בליל הסדר?

לתשובת הרב אודה מקרב ליבי,
הקטן אהרן
תשובה
בע"ה יום ד' ה' ניסן ע"ו
לכבוד הרב אהרן נ"י
ע"ד מה ששאלת מ"ט אין מברכין על מצות סיפור יציאת מצרים, ושאלה נאה היא, ודנו בה הפוסקים.
כתב הר"ד אבודרהם [עמוד רכ] למה אין מברכין על אמירת הגדה כמו במקרא מגילה, דהא מצות עשה הוא שנאמר [שמות יג, ח] והגדת לבנך. וי"ל דבמה שאומר בתחילה בקידוש זכר ליציאת מצרים יצא, וכ"כ רבינו ירוחם נתיב ה' ח"ד בשם רבינו פרץ [ועיקר דין זה כ"כ הפר"ח תע"ג סק"ו והובא במנ"ח מצוה כ"א].
וכעי"ז תירצו המאירי ברכות י"ב ב' ושבלי הלקט סי' רי"ח, לפי שיוצאים ידי חובת הברכה בברכות קריאת שמע של ערבית, שבהן אומרים "אמת ואמונה" וחותמים בברכת "גאל ישראל".
ומ"ש כל שלא אמר ג' דברים בפסח לא יצא ידי"ח היינו למצוה מן המובחר כראוי, אבל יצא ידי"ח מה"ת, כ"כ הר"ן פסחים כ"ה ב' מדה"ר ד"ה כל, ובמאירי פסחים קט"ז א' כתב וז"ל, ר"ג אומר כל מי שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ר"ל שלא הפליג בספור זה בכדי הראוי אא"כ פירש טעמן של שלש אלו ואלו הן פסח מצה ומרור ויזכיר מקרא הראוי בהן בטעם כל אחת מהן פסח יפרש טעמו על שם שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים שנא' ואמרתם זבח פסח הוא לה' וכו' עכ"ל. אכן י"א דבעינן אמירת ג' הדברים לעיכובא, והם הראב"ן ומחז"ו ורשב"ץ [בפי' ההגדה על רבן גמליאל אומר וכו'], וכ"כ הק"ס פ"ז מהל' חמץ ומצה בדעת הרמב"ם.
והרשב"א תירץ על השאלה הנ"ל שהיא מצוה שאין לה קצבה ידוע ואפילו בדיבור בעלמא שידבר בענין יציאת מצרים יצא, אבל כל המרבה הרי זה משובח, ויתכן שכונתו למ"ש בחידושי הלכות למהרש"א מקרלין (שאלה ו) מצות סיפור יציאת מצרים אין לה שיעור ידוע, שאף בדיבור אחד יוצא ידי חובה, אלא שכל המרבה הרי זה משובח, לכן אין מברכים על מצוה זו, שכן בשעת הברכה כשהזכיר המצוה כבר יצא ידי חובת המצוה, והרי כל הברכות צריך לברך עליהן עובר לעשיית המצוה, [והובאו דברי האבודרהם והרשב"א בא"ר סי' רע"ג סקל"ד].

ובשבלי הלקט סימן ריח תירץ בשם ה"ר בנימין שברכת "אשר גאלנו" שמברכים בסוף אמירת ההגדה היא ברכה על מצות סיפור יציאת מצרים; וקבעוה בסוף לפי שאם היה מברכה בתחילה לא היה יכול להתחיל מן השעבוד אחר שהזכיר ענין הגאולה.
ובשו"ת הרא"ש כלל כ"ד סי' ב' כתב, וששאלת למה אין מברכין על ספור ההגדה. הרבה דברים צוה הקדוש ברוך הוא לעשות זכר ליציאת מצרים ואין אנו מברכין עליהן; כגון הפרשת בכורות וכל המועדים. שאין צריך להזכיר בהפרשת בכורות שאנו עושין אותו זכר ליציאת מצרים, אלא שצוה הקדוש ברוך הוא לעשות המעשה ומתוך כך אנו זוכרין יציאת מצרים. ולאו דוקא הגדה בפה, אלא אם ישאל מפרשין לו (וזהו ההגדה לצד שזוכרין יציאת מצרים).
ודעת הפמ"ג או"ח סי' תע"ד משב"ז סק"א, שיוצאין ידי חובת סיפור יציאת מצרים בליל פסח גם בהרהור, ואמם רוב אחרונים חולקין ע"ז, כמ"ש במנ"ח מצוה כ"א ובשו"ת חת"ס או"ח סי' ט"ו, וכן מבואר בחינוך מצוה ש"ל, [ואיני נכנס לדין הזכרת יציא"מ בשאר ימות השנה, ועיין בזה בשו"ת בית יעקב סי' קל"ה, ובשו"ת ישועות יעקב או"ח סו"ס ס"ז], ובאמת הפמ"ג גופיה ג"כ בהקדמתו לאו"ח פתיחה כוללת להל' ק"ש כתב דבליל פסח לא יוצא יד"ח בהרהור, אך מ"מ לפמ"ש הוא בסי' תע"ד שיוצא בהרהור כתב שם דלכך לא יברך ע"ז כיון שאין מברכין על מצוה שבהרהור, וז"ל, הא דאין מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו על ד' כוסות ועל הגדה, עיין בפוסקים תירוצים על זה, עיין אליה רבה [סימן] תע"ג [ס"ק] ל"ד. ובמקום אחר [סימן תלב משבצות זהב אות א] כתבנו למאן דאמר [ברכות כ, ב] הרהור כדיבור דמי הוה כביטול חמץ וקריאת שמע ג"כ אין מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו, דברכות לא שייכים לקריאת שמע. ומגילה פרסום, וודאי ע"י הרהור לא יצא עכ"ל, וכ"כ גם הב"י סי' תל"ב לגבי הברכה על ביטול החמץ וז"ל, ואם תאמר יברך על ביטול חמץ ויש לומר משום דביטול הוי בלב ואין מברכין על דברים שבלב עכ"ל.
ויעויין מ"ש עליו בשו"ת האלף לך שלמה [השמטות סי' מ'] על דברי הפמ"ג, וז"ל, הנה הראשונים הקשו דלמה אין מברכין ברכה על סיפור יציאת מצרים ועיין בספר מעשה נסים להגאון מליסא מ"ש בזה ואני בחבורי מעשי ידי יוצר כתבנו בזה. אך ראיתי בפמ"ג שכתב כיון דהרהור כדבור דמי לכך אין מברכין עליו כמו בק"ש וכו' ודבריו תמוהין בזה דודאי בסיפור יצי"מ לא מהני בהרהור דאינו דומה לשאר מצות התלוין בדיבור דדוקא היכא דכתיב דיבור לבד בזה אמרינן דהרהור כדיבור דמי אבל ביצי"מ כתיב והגדת לבנך

הרי בעינן שתהי' הגדה הראוי' לאחרים ובהרהור אינו נשמע לאחרים כלל ואינו יוצא בהרהור בזה וז"פ ונכון עכ"ל.

והמהר"ל מפראג בספר גבורות ה' (סוף פרק סב) תירץ כעין דברי הפמ"ג, שעיקר מצות סיפור יציאת מצרים הוא בלב, שצריך להבין מה שמספר, ועל מצוה שבלב אין מברכים, אם כי לא כתב שיוצא יד"ח בכך, אלא שזוהי עיקר הכונה במצוה, וכתב וז"ל, ואם תאמר למה אין מברכים על הגדה, שהרי מצוה לספר ביציאת מצרים, והיה לנו לברך על המצוה הזאת? ויראה, כיון דעיקר הדבר הוא מחשבת הלב, דצריך להבין מה שאמר ואם לא כן לא הוי מידי, וכיון דהעיקר הוא הלב לא שייך בו ברכה, דברכה מברכים רק על דבר שהעיקר שלה הוא מעשה עכ"ל.

וז"ל הגר"י זילברשטין בספר חשוקי חמד פסחים קט"ז ב', והנה החינוך (מצוה כא) כתב דנשים חייבות במצות סיפור יציאת מצרים, וכבר הקשו עליו הרבה מפרשים דהא הוי מצות עשה שהזמן גרמא. והנה בנו של הכלי חמדה (בקונטרס אחרון על הכלי חמדה אות א) הביא בשם השפת אמת דלכן אין מברכים על סיפור יציאת מצרים משום דהוי מצוה שכלית, ולכן יתכן דנשים חייבות בה, הגם דהוי זמן גרמא כיון דמה שנשים פטורות ממצות עשה גרמא ילפינן מתפילין, ותפילין הוי חוב, משא"כ במצות שכליות אף שהוי הזמן גרמא, נשים חייבות, יעו"ש. וע"ש עוד בחשוקי חמד מה שכתב. ויעויין מה שהובא בשפת אמת כרך ג פסח תרמ, דגם ללא הציווי המיוחד לספר ביציאת מצרים היינו בעצמנו צריכים לקיימו, שהרי אמרו חז"ל (פסחים קטז, א): "עבד דמפיק ליה מריה לחירות ויהיב ליה כספא ודהבא בעי לאודויי ולשבוחי", ולכן אין מברכים על הסיפור, שכן לא שייך לומר "וציונו" על מצוה שהיינו מקיימים גם ללא ציווי עכ"ד.

סימן קטז - עוד שאלה בענין ברכה על סיפור יציאת מצרים

מכתב תגובה מהרב יהודה שורץ שליט"א

שלום וברכה

בנידון הברכה על סיפור יציאת מצרים אציין למעכ"ת דבר פלא שראיתי בשיחות הרב מטאלנא (קונטרס 'דברות קודש' (פסח תשע"ד), בשיחה ליו"ט פסח תשס"ח): בכל לילי פסחים קודם מעריב, הנני חוזר על דברי הפני מנחם, שאמר לי שמצוה לפרסם את דברי אביו האמרי אמת, שאמר ליישב קושית הראשונים והאחרונים אמאי אין מברכים על מצות סיפור יציאת מצרים, שהיא מצוה מן התורה בכל זמן כמו שאמר הכתוב (שמות יג, ח) 'והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים'. והאריכו הראשונים והאחרונים ביישובים רבים לקושיא זו.

והיה רגיל הפני מנחם לומר בשם אביו האמרי אמת, שאמר שהוא עצמו מכוין בברכת ההלל שאומרים אחר התפילה למנהג ספרד ומקהלות החסידים, לצאת בה ידי חובת ברכת המצוות על סיפור יציאת מצרים, ובברכה זו שאומרים אקב"ו לקרוא את ההלל, והיינו להודות ולהלל ולשבח ולפאר ולרומם על כל הניסים שעשה עמנו, בזה יוצאים ידי"ח ברכה על קיום המצוה החביבה של סיפור יצי"מ. וכמו כן היה מכוין בברכת ההלל, לפטור את ההלל שאומרין בעת הסעודה, ואמר לי הפני מנחם בשנים קדמוניות שמצוה לפרסם דברים אלו, למען נדע את הדרך נלך בה ואת המעשה אשר נעשה, שהיא הלכה לרבים שראוי לכל אחד ואחד לנהוג כן.

אשמח אם תמצאו דעות נוספות הסוברות כן.

ב. בענין השיטה שיוצאים יד"ח הברכה ע"י ברכת אשר גאלנו שבסוף אמירת ההגדה, אציין שהחתם סופר בס' תורת משה (להגדה של פסח) כותב לחדש דבר נורא בעניין קדושת וכוח מעלת אמירת ההגדה, בהקדם קושיית המפרשים, על שום מה אין מברכים על מצות סיפור יציאת מצרים בליל הסדר, כמו שמברכים על כל מ"ע דאורייתא. ויש מן המפרשים שתירצו, שיוצאים ידי חובת הברכה בברכת אשר גאלנו שאומרים לאחר סיפור יציאת מצרים.

אמנם - כותב החתם סופר - אכתי תיקשי לך מדוע מברכים זאת אחר אמירת ההגדה, הרי שנינו (פסחים ז, ב) שכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן. וכותב שם החת"ס ליישב ומחדש, כי הנה כמו שחייב כל אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, כמו"כ חייב כל אדם לראות את עצמו כאילו הוא עובד עבודה זרה, כמו שאומרים בסדר ההגדה מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו.

ובהיות כן, לפני שאומר את ההגדה הריהו בבחי' גוי ועובד ע"ז ולכך אינו יכול לברך על סיפור יציאת מצרים, שהרי אינו יכול לומר אשר קדשנו במצוותיו וצוונו, מאחר שעדיין אינו מצווה ועומד, וע"ד שאמרו חז"ל בגר שטבל, שמברך ברכת הטבילה רק אחר הטבילה, שהרי קודם הטבילה אינו יכול לומר וציוונו, כמו"כ הכא שרק לאחר שאומר ההגדה ומספר ביציאת מצרים הריהו כגר שטבל לשם גירות ואו אז יכול לברך על סיפור יציאת מצרים, עכתוד"ק.

ונמצאנו למדים מדבריו הקדושים דבר נורא, שאף אדם ששרוי לפני סיפור יציאת מצרים במצב שפל ביותר וכעובד ע"ז, מ"מ לאחר שמספר ביציאת מצרים הריהו כבריה חדשה וכקטן שנולד דמי, והדברים נוראים.

בברכת פסח כשר ושמח

תשובה

לכבוד הרה"ג יהודה שורץ עורך הגליון הותיק יין ישן שליט"א

קבלתי את דבריך הנאים כעת, והריני להשיב על הדברים.

א. אמנם לא ראיתי עוד ספר שכתב כך להדיא, אך הדבר עצמו פשוט שלכל הדעות בראשונים הסבורים שיוצאים יד"ח יציאת מצרים בק"ש או בקידוש וא"צ לעיכובא את השלשה דברים, וזה דעת רוב הראשונים וכן הפר"ח והמנ"ח, א"כ פשוט שגם בהלל יוצאין יד"ח הדאורייתא כיון שנזכר שם כמה פעמים ענין זה של יציאת מצרים, ועיין מגילה י"ד א', [ומה שלא כתבו לתרץ על הזכרת יציא"מ שבהלל, שלכך אין מברכין על זה שוב, הנה מנהג כמה מהראשונים היה לא לומר הלל בליל פסח, ועכ"פ י"ל שהזכירו דבר השוה בכל שכולם אומרים ולא לבסס תירוצם על הלל שלא כולם נהגו לומר], וגרסינן עוד בברכות י"ד ב', והא בעי לאדכורי יציאת מצרים, ומשני דאמר הכי מודים אנחנו לך ה' אלהינו שהוצאתנו מארץ מצרים ופדיתנו מבית עבדים ועשית לנו נסים וגבורות על הים ושרנו לך עכ"ל, ונ"מ גם לנשים שנוהגות בבוקר לומר רק חלקים מן התפילה ומכללן יציא"מ, שאם אומרות הלל באחד הימים כגון בר"ח, באותו יום כנראה שאין מחוייבות [מעיקר הדין] לומר עוד פסוק של יציא"מ, מכיון שנזכר כבר בהלל. ולענין ברכה מסתבר שיוצאים בכל נוסח שמובן מה כונתו, ונוסח ברכת הלל שהיה בידי הראשונים היה ג"כ לגמור את ההלל, ולא הקפידו בזה מלשנות [שמא לא יגמור וי"א שבכה"ג מברך לבטלה], ומ"מ יתכן שזכירת יציאת מצרים אין מצותה רק בהודאה אלא גם בהזכרת הדבר עצמו להבין שאנו משועבדים למי שהוציאנו ממצרים, אבל גם לצד זה י"ל דכשאומר לקרוא את ההלל כונתו להלל הידוע, [וכן פשוט מדברי הראשונים שהעלו את החשש הנ"ל בברכת לגמור את ההלל], א"כ מכיון שיש הזכרת יציא"מ בהלל אפשר שכ"ז כלול בכונתו בברכה, ויל"ע, וטוב שהבאת הכרעה בזה.

ובעיקר מה שכתבתי דרוב הראשונים ס"ל שיוצא עיקר דין סיפור יציא"מ בקידוש או בק"ש, נראה שמ"מ א"צ לבוא לזה, דהרי גם להדעות דבעינן הזכרת ג' דברים דפסח מצה ומרור, מ"מ מודו שאם הזכיר דבר על יציאת מצרים הרי הוא מתחיל את קיום המצוה, ומה שעדיין לא יצא יד"ח הוא משום שלא השלים עדיין את קיום המצוה, וא"כ הרי את הברכה כבר יכול לומר על ההתחלה, שהרי מבואר מדברי המ"ב שמעיקר הדין מצד הברכה גבי בדיקת חמץ יכול לשוח אחר שהתחיל לברך מכיון שהיה לברכה על מה לחול, וכמו שהבאנו במקו"א ג"כ מדברי המ"ב גבי קריאת המגילה שאם שח אחר שכבר

התחיל לקרוא את המגילה יצא ידי הברכות, ורק אם שח קודם שהתחיל את קריאת המגילה לא יצא ידי"ח הברכות.

ב. בדברי הח"ס שהביא, אפשר להמליץ ע"ז מה שכתבו הפוסקים, על ברכת נט"י, אף על גב דכל המצות מברכים עליהם קודם לעשייתן מ"מ לא יברך עד אחר הנטילה שאני הכא שפעמים שאין ידיו נקיות, טעם זה כתבו התוס' (ברכות נא. תוד"ה מעיקרא) והרא"ש בפרק קמא דפסחים (ז: סוף סי' י) ובסוף פרק שלשה שאכלו (נא. סי' לד), והטור סי' קנ"ח, ואע"ג שבשאר דברים לא חששו, ובפרט דקי"ל הנוטל ידיו לפירות הר"ז מגסי הרוח, אע"ג דבע"כ מיירי רק כשאין ידיו מטונפות כמ"ש הפוסקים, וא"כ סתמא דמילתא שאין הידים מטונפות, אפ"ה כאן חששו לזה גבי נט"י שיברכו כיון דפעמים אין ידיו מטונפות ולא עיינתי בזה כעת, ובפשוטו י"ל דכיון שיודע שנוטל כעת ידיו מסיח דעת מלשמור קצת קודם או שנוגע במקומות המכוסים, אבל יש לומר עוד דמכיון שבודאי נוטל ידים ע"כ מהיות טוב אמרינן דיברך רק כשיהיו ידיו בודאי נקיות, משא"כ בסתם ידים דעלמא שכשרות לברכה וללימוד תורה, ולפ"ז יובנו דברי הח"ס כאן דאע"ג דבשאר ברכות לא חיישינן לזה, ואפילו ברכת קידוש דליל הסדר גופא לא חשו לזה, היינו משום דסברא זו הרי אינה מעיקר הדין והיכא דלא אפשר יכול לברך גם קודם שאומר ההגדה, אבל בהגדה גופא כיון שיכול לומר את ברכתה של ההגדה לאחריה עדיף משום מהיות טוב, ומ"מ דברי הח"ס נאמרו דרך דרוש ואין אנו בקיאין איך ללמוד מאגדה להלכה ומהלכה לאגדה.

בברכת הכנות כשרות לפסח כשר ושמח

סימן קיז - עוד שאלה בענין ברכה על סיפור יציאת מצרים

תגובה נוספת שקבלנו בענין ברכה על סיפור יצאת מצרים (מהשואל הראשון)

בס"ד

שלו' רב לכבוד הרב שליט''א

למדתי את התשובה והיא יפה וברורה להפליא.

נשאלת השאלה, האם שייך כאן בכלל ברכה למצווה שהיא מתמדת כמו בסיפור ביצ"מ למרות החיוב המיוחד בליל הסדר? הרי תמיד צריך להלל ולהודות לה' יתברך על הניסים התמידיים, כמו שאנו אומרים בתפילת נשמת: "ולברך את שמך מלכנו על אחת מאלף אלף אלפי אלפים וריבי רבבות פעמים הטובות (נסים ונפלאות) שעשית עם אבותינו ועימנו, (מלפנים) ממצרים גאלתנו".

תשובה

יום ה' ו' ניסן התשע"ו
לכבוד הרב אהרן שליט"א
מה ששאל מ"ט שייך לומר שתהיה ברכה נפרדת על סיפור יציאת מצרים, ובאמת יש לשאול מ"ט יש מצות סיפור יציאת מצרים בנפרד לכל מצות ההודאה, הרי סגי לומר שזה פרט במצות הודאה שבליל פסח יש להודות על ניסי יציא"מ, ומוני המצוות מנו ענין יציא"מ למצוה מיוחדת [חינוך מצוה כ"א, רמב"ם עשין קנ"ז, סמ"ג מ"א, סמ"ק קמ"ד], ויש עוד מן הראשונים שהוסיפו ג"כ מצות זכירת יציאת מצרים של שאר ימות השנה כמצוה בפני עצמה [רשב"ץ זוהר הרקיע אות כ"ו, סמ"ק סי' ק"י, ועיין במנ"ח שם מ"ש בדעת הרמב"ם שהשמיט מצות זכירת יציא"מ של שאר ימות השנה כמ"ע בפ"ע, ועיין עוד בזה בצל"ח ברכות י"ב ב', ובדברי הגר"ח סולוביציק הנדפסין בס' הזכרון אש תמיד עמ' קצז, שו"ת בית יצחק או"ח סי' י"ב סק"ב], אכן הנה במצוות ספור יציא"מ יש תוספת בעניניה על עיקר מצות ההודאה הכללית, וכמו שנביא לשונות הראשונים בזה, כדלהלן:
כתב החינוך מצוה כ"א וז"ל, וענין המצוה, שיזכור הניסים והענינים שאירעו לאבותינו ביציאת מצרים, ואיך לקח האל יתברך נקמתינו מהן. ואפילו בינו לבין עצמו, אם אין שם אחרים, חייב להוציא הדברים בפיו, כדי שיתעורר לבו בדבר, כי בדבור יתעורר הלב. משרשי מצוה זו, מה שכתוב בקרבן הפסח. ואין מן התימה אם באו לנו מצוות רבות על זה, מצוות עשה ומצוות לא תעשה, כי הוא יסוד גדול ועמוד חזק בתורתנו ובאמונתנו. ועל כן אנו אומרים לעולם בברכותינו ובתפלותינו זכר ליציאת מצרים, לפי שהוא לנו אות ומופת גמור בחידוש העולם, וכי יש אלוה קדמון חפץ ויכול, פועל כל הנמצאות אל היש שהם עליו, ובידו לשנותם אל היש שיחפוץ בכל זמן מן הזמנים, כמו שעשה במצרים ששינה טבעי העולם בשבילנו, ועשה לנו אותות מחודשים גדולים ועצומים, הלא זה משתק כל כופר בחידוש העולם, ומקיים האמונה בידיעת השם יתברך, וכי השגחתו ויכלתו בכללים ובפרטים כולם עכ"ל.
ומבואר בדבריו שיש במצוה זו ענינים מיוחדים בשרשיה יותר ממצות ההודאה, שע"י האמונה ביציאת מצרים אנו באים לאמונה בבורא יתב"ש, ובכל עיקרי האמונה.
וברמב"ן ס"פ בא לגבי דין התפילין כתב וז"ל, והנה שורש המצוה הזאת שנניח כתב יציאת מצרים על היד ועל הראש כנגד הלב והמוח שהם משכנות המחשבה. והנה נכתוב פרשת קדש והיה כי יביאך בטוטפות מפני המצוה הזאת שנצטוינו בהם לעשות יציאת מצרים טוטפות בין עינינו, ובפרשת שמע והיה אם שמוע נצטוינו שנעשה המצות גם

כן טוטפות, דכתיב (דברים ו ו) והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, והיו לטוטפות בין עיניך, ולכך אנו כותבים גם שתי הפרשיות ההן לטוטפות שהם מצות הייחוד וזכרון כל המצות ועונשן ושכרן וכל השרש באמונה ע"כ.

וכתב עוד הרמב"ן שם באריכות לבאר ענין זה של זכר ליציאת מצרים, וז"ל, ועתה אומר לך כלל בטעם מצות רבות. הנה מעת היות ע"ג בעולם מימי אנוש החלו הדעות להשתבש באמונה, מהם כופרים בעיקר ואומרים כי העולם קדמון, כחשו בה' ויאמרו לא הוא, ומהם מכחישים בידיעתו הפרטית ואמרו איכה ידע אל ויש דעה בעליון (תהלים עג יא), ומהם שיודו בידיעה ומכחישים בהשגחה ויעשו אדם כדגי הים שלא ישגיח האל בהם ואין עמהם עונש או שכר, יאמרו עזב ה' את הארץ. וכאשר ירצה האלהים בעדה או ביחיד ויעשה עמהם מופת בשנוי מנהגו של עולם וטבעו, יתברר לכל בטול הדעות האלה כלם, כי המופת הנפלא מורה שיש לעולם אלוה מחדשו, ויודע ומשגיח ויכול. וכאשר יהיה המופת ההוא נגזר תחלה מפי נביא יתברר ממנו עוד אמתת הנבואה, כי ידבר האלהים את האדם ויגלה סודו אל עבדיו הנביאים, ותתקיים עם זה התורה כלה. ולכן יאמר הכתוב במופתים למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ (לעיל ח יח), להורות על ההשגחה, כי לא עזב אותה למקרים כדעתם. ואמר (שם ט כט) למען תדע כי לה' הארץ, להורות על החידוש, כי הם שלו שבראם מאין ואמר (שם ט יד) בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ. להורות על היכולת, שהוא שליט בכל, אין מעכב בידו, כי בכל זה היו המצריים מכחישים או מסתפקים. אם כן האותות והמופתים הגדולים עדים נאמנים באמונת הבורא ובתורה כלה. ובעבור כי הקדוש ברוך הוא לא יעשה אות ומופת בכל דור לעיני כל רשע או כופר, יצוה אותנו שנעשה תמיד זכרון ואות לאשר ראו עינינו, ונעתיק הדבר אל בנינו, ובניהם לבניהם, ובניהם לדור אחרון. והחמיר מאד בענין הזה כמו שחייב כרת באכילת חמץ (לעיל יב טו) ובעזיבת הפסח (במדבר ט יג), והצריך שנכתוב כל מה שנראה אלינו באותות ובמופתים על ידינו ועל בין עינינו, ולכתוב אותו עוד על פתחי הבתים במזוזות, ושנזכיר זה בפינו בבקר ובערב, כמו שאמרו (ברכות כא א) אמת ויציב דאורייתא, ממה שכתוב (דברים טז ג) למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך, ושנעשה סכה בכל שנה.

וכן כל כיוצא בהן מצות רבות זכר ליציאת מצרים. והכל להיות לנו בכל הדורות עדות במופתים שלא ישתכחו, ולא יהיה פתחון פה לכופר להכחיש אמונת האלהים. כי הקונה מזוזה בזוז אחד וקבעה בפתחו ונתכוון בענינה כבר הודה בחדוש העולם ובידיעת הבורא והשגחתו, וגם בנבואה, והאמין בכל פנות התורה, מלבד שהודה שחסד הבורא

גדול מאד על עושי רצונו, שהוציאנו מאותו עבדות לחירות וכבוד גדול לזכות אבותיהם החפצים ביראת שמו עכ"ל הרמב"ן.
ויעויין בדברי הרש"ר הירש במצות קדש לי שמות י"ג ג' שביאר ענין זה עוד, יעויין שם באריכות לשונו, ומדבריו כתב, ורק אחרי שניתנה הצהרה זו, לאמור, כי כולם נקראים וכולם מתחנכים לעבודת ה' ולתורתו על בסיס הגאולה, וכי עליהם לחדש תמיד קריאה וחינוך אלה בלב ובמעש, רק אז צוו על קידוש הבכורים. אין למצוה זו משמעות זולתי: להיות מכשיר להגשמת ולהבטחת קריאת כולם וחינוך כולם - הווה אומר, קידוש כולם - לעבודת ה' ולתורתו. אולם אין זה כי אם, כפי שראינו, הוצאתה לפועל של הכוונה שמאחורי "פטר רחם", לפיה נתפש קידוש הבכור כקידוש הרחם, ועל ידו - כקידוש הילדים הבאים אחריו עכ"ד.

סימן קיח - בדיני הסיבה האם יש צורך שתהיה באופן שא"א להשתמש עם היד

אור ליום שלישי י"א ניסן תשע"ו
לכבוד הגאון ר' יו"ט זנגר שליט"א
שמעתי היום יום ב' מכבוד הדר"ג שליט"א, שרצה לחדש דלכאורה הסיבה היא באופן שא"א להשתמש עם היד, וחיליה מהא דגרסינן בפרק ערבי פסחים דף קח ע"א, הסיבת ימין לא שמה הסיבה ולא עוד אלא שמא יקדים קנה לוושט ויבא לידי סכנה, ופי' הרשב"ם הסיבת ימין לאו שמה הסיבה. שהרי בימינו הוא צריך לאכול עכ"ל, הרי דלכאורה חזינן דההסיבה היא באופן שא"א להשתמש ביד שעושה באותו הצד את ההסיבה, והביא הדר"ג ראיה עוד מדברי הביאור הלכה סימן תעב שכתב וז"ל, והיכי שהוא גידם ביד ימינו או שיש לו מום בידו הימנית שא"א לו לאכול בו צ"ע איך יעשה דאם יסב בימינו יש לחוש שמא יקדים קנה לושט ואי בשמאלו כמו שאר בני אדם במה יאכל ועד כאן לא הצריכו לאיטר לסמוך על שמאלו משום דעכ"פ יש לו עוד יד ואף שאינו רגיל לאכול בה תמיד מ"מ יאכל בה בפעם הזאת וכמו שכתב הרשב"ץ ביבין שמועה אבל בענייננו א"א לו לאכול רק בשמאלו שהוא מוטה עליה וזה א"א וכמו דמבואר נמי בש"ס עיין ברשב"ם בד"ה הסיבת ימין וכו'. ואפשר דבכגון זה לא הצריכוהו חכמים כלל הסיבה וצ"ע עכ"ל.
אכן לולי דבריו הו"א דאין שום דין דשייך ליד כאן, דלא מצינו שיהא ענין שתהא ההסיבה דוקא על היד, וראינו בפוסקים שדנו בגדר ההסיבה כמה צריך שתהיה התנוחה, אך מה ההסיבה קשורה להיד שיהיה דין שיסב באופן שלא יוכל להשתמש בידו.

וביאור דברי הגמ' לכאורה לפי' הרשב"ם הוא, דמאחר ואי"ז נוח להשתמש בימינו ממילא אי"ז דרך חירות, ומאחר שאי"ז דרך חירות אינו יוצא כך בהסיבה, והנה בשו"ע סי' תע"ב ס"ד כתב כשהוא מסיב לא יטה על גבו וכו', וכתב המ"ב סק"ט דזה לא מקרי דרך חירות, וא"כ ה"ה הכא הטעם שא"א להסב על ימינו הוא משום שצריך להשתמש בימינו וא"כ ממילא אי"ז דרך חירות.

ומיהו דברי המ"ב צ"ל דאזלי כפי' הרשב"ם שפי' דמ"ש בגמ' שם שמא יקדים קנה לושט קאי על הסיבת ימין ולא קאי על פרקדן, דאילו לפרש"י טעם דפרקדן לא שמיה הסיבה הוא משום שמא יקדים קנה לושט. [דברי הרשב"ם דלעיל על הסיבת ימין אזלי אליבא דפרש"י]. אכן כעת ראיתי מי שכתב דלרש"י ב' טעמי איכא בפרקדן, ועיין בדברי הב"ח דלקמן [ובמה שכתב הב"ח עוד בפנים].

ותהלה לא-ל ראיתי שכ"כ גם בכה"ח סי' תע"ד סקכ"ב כמו שכתבנו, שכתב שם דטעם הא דיש לפטור גידם הוא משום שלא תיקנו הסיבה אלא דרך חירות ולא דרך צער, ולכן גם מי שיש לו מכה ביד שמאל ואינו יכול להסב על ידו הו"ל מצטער ופטור, וכן בזקן או חולה, היכא דא"א לו להסב בלא שיהיה לו צער מזה כתב בחוט שני הל' פסח פי"ז סק"ה, דפטור מלהסב.

וראיתי עוד בשם הגרי"ש אלישיב משו"ת אבני ישפה הובא באשרי האיש פרק ס' ג"כ שאי"ז ענין ליד, ומיהו באחרונים הוכיחו מגמ' זו דבעינן הסיבת גופו ולא סגי בהסיבת ידו, וזה נכון דבעינן הסיבת הגוף, אבל מה שרצה הדר"ג להוכיח דבעינן דוקא על היד זה מנ"ל.

וראה עוד בהלכות פסח מהגרי"א דינר בשם הגר"נ קרליץ שליט"א בזה"ל, ואין הבדל אם מוציא ידו אל מחוץ למשענת שבצדו או נשען עליו גם עם ידו - יש כאן הסיבה דרך חירות ויצא עכ"ל.

אח"ז נראה עוד, דהנה ביאור הגמ' יהיה לפי הצד ההוא, לכאורה כך, דמיירי באדם שאכל בהסיבה אלא שהיסב בימין, וע"ז קאמר דלא יצא מכיון שיש תנאי בזהסיבה שצריך שיהא באופן שא"א להשתמש בידו כשמסיב. והנה אם באמת כל החסרון בהסיבת ימין היה משום שאינו מקיים את מצוות הסיבה כראוי כשמיסב ועדיין יכול להשתמש בידו, א"כ יוצא שאת העיקר כאן לא נזכר בסוגיין שהרי העיקר בא להשמיע שאם היסב באופן שיכול להשתמש בידו אי"ז הסיבה, ותחת זו נזכר ענין אחר דהסיבת ימין בדיעבד לא שמיה הסיבה מכיון שע"כ עשה כן באופן ששייך להשתמש בימינו שהרי צריך לאכול בו וא"כ בודאי לא הסיב כדין, וזה לא נראה. וביותר, דהרי ברור

דשייך איזו שהיא אכילה שלא ע"י ימינו, כגון שתחב לו חבירו בפיו או שתחב לעצמו לפני ההסיבה, או בכל אופן שיהיה, וא"כ מ"ט סתמה הגמ' דל"ש הסיבה א"כ כ"ז הוא מטעם שיכל להשתמש בידו.

עוד יתכן להביא ראיה מדברי הב"ח בסימן תעב, וז"ל, וכתב מהר"ש לוריא ז"ל (בביאורו לטור) אף על גב שתופס פירוש רשב"ם עיקר דולא עוד קאי אהסיבת ימין וכו' מכל מקום מאי דקאמר תלמודא מעיקרא הסיבת ימין לא שמיה הסיבה הוי נמי דסמכא ולכך אפילו דיעבד לא הוי הסיבת ימין הסיבה דה"ל כאילו לא היסב כלל וצריך לחזור ולהסב ואף על פי שלפי הטעם דשמא יקדים לא שייך לחזור דמאי דהוה הוה מכל מקום לפי טעם הראשון לא הויא הסיבה כל עיקר עכ"ד ומכל מקום למאי דנהגינן כראבי"ה דדיעבד יצא אפילו בלא הסיבה כל עיקר א"כ לעולם אין צריך לחזור ולהסב עכ"ל. ומסתבר דאי איתא דהב"ח ס"ל שהחסרון בהסיבת ימין הויא משום שהשתמש בימינו בשעת ההסיבה, עכ"פ היה צריך לבאר בדבריו מ"ט לא חשיב הסיבה מכיון שהשתמש ביד ימינו, אבל לא כתב כלום אלא כתב שאי"ז הסיבה, ולכאורה זהו ראיה דיש חסרון בהסיבה עצמה [מעצם מה שאינו יכול להשתמש], ולא מצד שע"י שמשתמש ממילא עושה את ההסיבה שלא כדין.

אכן צריך לידע אם שייך לבאר כדברינו ג"כ בלשון הביאור הלכה, וכן צריך לברר שוב אצל כבוד הדר"ג שליט"א מה היתה כונתו, ויתכן שמ"מ מסכים דיש גם חסרון של חירות ורק מוסיף דמשמע מל' הרשב"ם גם דבעינן שיוכל להשתמש בידו. או דרק ר"ל שתנוחת ההסיבה מסתמא שהיא באופן שאי"ז נוח להשתמש ביד.

סימן קיט - שימוש במוצרי סיכה בפסח

שאלה

בס"ד

שלו' רב לכבוד הרב הח"ר עקיבא משה סילבר שליט"א,

למרות שאינם ראויים למאכל של כלב האם יש חיוב או צורך גדול בלהחמיר בשימוש במשחת שיניים/ נוזל לשטיפת הפה/ שפתון לאשה הכשר לפסח?

לתשובת הרב אודה מקרב ליבי,

מהקט' א.

תשובה

לכבוד ידידי הרב אהרן נ"י

ע"ד שאלתך, הנה כידוע שההכשרים כאן בא"י נקטו להחמיר בזה, ועיין ביאור הלכה סי' שכ"ו ס"י, שכתב, עיין בביאור הגר"א שדעתו כדעת הרבה מגדולי הפוסקים דאף בחול אסור דסיכה כשתיה ועכ"פ מדרבנן אסור ודלא כר"ת וסייעתו שהתירו בזה לגמרי. מיהו מנהג העולם לרחוץ בבורית שלנו הנעשים מחלב ורק איזה מדקדקים זהירין בזה. ואם מצוי להשיג בורית שנעשים שלא מחלב בודאי נכון לחוש לדעת המחמירין בזה עכ"ל.
אכן לענין איסור חמץ בפסח, לענין תרופה, כשנתערב האיסור בתכשיר קודם הפסח, כתב בשו"ת אג"מ או"ח ח"ג סי' ס"ב להתיר ואפילו בודאי איסור מעורב בו, וז"ל, בדבר לסוך על חטטין בגופו כשאין בו סכנה רק צער בעלמא משיחה שנתן לו הרופא שמעורב שם אלכוהול של חמץ בפסח שכתר"ה הורה להיתר, יפה הורה וכו', אבל פשוט שהוא רק כשנעשה המשיחה קודם הפסח, דבפסח גופיה כיון שכבר נאסר בהנאה כשלא נתערב בהמשיחה אסור אף אחר שערבוהו בהמשיחה ונפסל מאכילה, וכו', אבל עיין ברמב"ם פ"ה מיסוה"ת ה"ח דשלא כדרך הנאתן דמותר לעשות מלוגמא מחמץ גם בפסח אף לחולה שאין בו סכנה משום שהוא שלא כדרך הנאתן, והביא הכ"מ מאורחות חיים דהוא מחמץ של נכרי והנכרי עשה המלוגמא, ולכן יכול כשיש לו צער טובא לעשות בפסח המשיחה בדראג סטאר של נכרי עכ"ל האג"מ. וכ"כ להתיר אכילת תרופה של חמץ שנפסל לאכילת כלב, שם בח"ב סי' צ"ב ובשו"ת מנחת שלמה מהדו"ת סי' ס"ה.
וכבר כתבו כן בכתב סופר או"ח סי' קי"א ויד אברהם יו"ד סי' פ"ז סי"ז ועוד. וכעי"ז כתב החזו"א או"ח סי' קט"ז סק"ח, וע"ש בפרטי הדין, (וע"ע חוט שני פסח פ"ז סק"ב, קובץ תשובות ח"א סי' מ"ט, ארחות רבינו ח"ב עמ' רכ"ו).
וכל הנ"ל לענין חולה ולענין ודאי חמץ ולענין אכילה. משא"כ בענין משחת שינים ושפתון שאע"ג שאין מדובר בחולה מ"מ זה קל יותר מאידך גיסא שאי"ז עומד כלל לאכילה ולא לבליעה, וגם הרי מדובר שאין כאן ודאי חמץ, וכן יש לדון בכל איפור, קרם לחות, תמיסה לעדשות מגע. והנידון כאן לפ"מ שנתבאר בדברי האחרונים הוא אם יש בזה סיכה כדי שנחשיבו כשתיה, עי"ז שהאדם החשיב זאת לדבר הראוי לסיכה והו"ל כמחשיבו לאכילה. [ובעצם בענין זה של אחשביה נחלקו הפוסקים, עיין באג"מ או"ח ח"ג סי' ס"ב, שנראה שמחמיר בשלא לצורך רפואה, ועיין במקורות הרבים דלהלן בדברי האול"צ].
וכתב בהליכות שלמה פסח פ"ד סי"א בשם הגרש"ז אוירבך שמותר להשתמש בהם בפסח אף אם ידוע שיש בהן חמץ. אכן הובא שם (ארחות הלכה הע' 63) על הגרש"ז שהוא עצמו השתמש בסבון הכשר לפסח.

וכ"כ בשו"ת אור לציון חלק ג פ"ח סק"ו, סבונים, משחות שיניים, משחות כלים וחומרי ניקוי, בשמים ותמרוקים, אינם ראויים לאכילה כלל, ואין בהם חשש חמץ בפסח, ומותרים בשימוש בפסח ואינם צריכים הכשר עכ"ל.

וביאר שם בהערה וז"ל, בשו"ע בסימן תמ"ב סעיף ט' כתב, חמץ שנתעפש קודם זמן איסורו ונפסל מאכילת כלב, או ששרפו ונחרך עד שאינו ראוי לכלב, או שייחדו לישיבה וטח אותו בטיט, מותר לקיימו בפסח. והנה בגמ' בפסחים דף כ"א ע"ב מבואר שחמץ (שנפסל מאכילת כלב) מותר בהנאה לאחר זמנו, אלא שנחלקו הראשונים אם מותר הוא באכילה. שהר"ן שם כתב שה"ה שמותר באכילה, אלא לפי שאין זה דרך אכילה נקט לשון הנאה. והרא"ש שם כתב שרק בהנאה שרי, אבל באכילה, כיון דאיהו קא אכיל ליה, אסור. והיינו משום דמדאכליה אחשביה. והנה כיון שהסבונים וחומרי הניקוי והמשחות והתמרוקים אינם ראויים לאכילה כלל ופסולים לאכילת כלב, א"כ מותרים הם בשהיה ובהנאה לכו"ע, ומותר להשתמש בהם בפסח.

ואמנם יש שחששו להשתמש בחומרים אלו, ומשום דקיי"ל סיכה כשתיה, (ראה ב"י יו"ד סימן פ"ד בבדק הבית שם ושם בסימן קי"ז ובכנה"ג שם אות י"ז ובזבחי צדק שם אות מ"ה. וראה עוד בפר"ח שם ס"ק ד' ובמחב"ר בסימן תריי"ד), וכמו שחשש הש"ך ביו"ד סימן קי"ז בנקודות הכסף לרחוץ בסבון הנעשה מחלב, וכן כתב בבאה"ל בסימן שכ"ו סעיף י' ד"ה בשאר חלב, שנכון לחוש לדעת המחמירים שלא לרחוץ בסבון הנעשה מחלב, ע"ש. אולם מלבד שאף בסבון הנעשה מחלב נראה עיקר שאין בו איסור, ומשום שאין לומר סיכה כשתיה אלא בדבר הראוי לאכילה ולא בדבר פגום. (וראה גם בפר"ח ביו"ד שם ס"ק ד' ובערוה"ש שם סעיף כ"ט ובחזו"א דמאי סימן ט"ו ס"ק א'), הרי כאן בחומרים אלו שהחמץ נפסל מאכילה קודם זמנו, ולא חל עליו איסור כלל ומותר בהנאה, א"כ אף שהסכימו הפוסקים לחוש לחידושו של הרא"ש שלענין אכילה אמרינן מדאכליה אחשביה, ואף זה אין זה אלא מדרבנן כמבואר בט"ז בסימן תמ"ב ס"ק ח', א"כ לענין סיכה, שכל דין סיכה כשתיה הוא מדרבנן, כמבואר בדברי התוס' בנדה דף ל"ב ע"א ד"ה וכשמן, לא נוסיף לומר מדסך ביה אחשביה, אלא כל שנפסל מאכילת כלב קודם זמנו, מותר ליהנות ממנו בכל צורה, ואף דרך סיכה. ועל כן אין צריך להחמיר ולחזר אחר סבונים וחומרי ניקוי, בשמים, ותמרוקים שאינם ראויים אף לאכילת כלב שיהו דוקא כשרים לפסח.

ואף משחת שיניים שפסולה מאכילת כלב מותר להשתמש בה בפסח. ואין לחוש שמא יבלע ממנה. שכיון שלא מכוין לאכילה, לא שייך למימר מדאכליה אחשביה. וכן מבואר

בדברי התרומת הדשן שהביא מרן בסימן תמ"ב סעיף י', שמותר לכתוב בדיו שהוא מבושל בשכר שעורים. וכתב בתרוה"ד שם, דלא חיישינן שיתן קולמוסו לתוך פיו כדרך הסופרים, דדוקא לאוכלו בכוונה אסור משום אחשביה. והובא במג"א שם ס"ק ט"ו. והוא הדין הכא, שאינו מכוין לאכילה. והוא הדין לענין אודם שנפסל מאכילת כלב, ונותנים אותו על השפתיים, (באופן שאין בעיה מצד צניעות), שאין לחוש בו משום חמץ בפסח, שאף שלפעמים נבלע עם האוכל, כיון שאין מכוונים לאכילה שרי, וכמו שנתבאר, ואין צריך לחזר שיהא כשר לפסח דוקא. וכל שכן שמותר להשהות אותו, ואין צריך לזורקו או למוכרו לנכרי, שכן לענין שהיה, כל תערובת חמץ שאינה בעין, ואינה ראויה לאכילת אדם, אף שראויה לכלב מותרת בשהיה, כמבואר בשו"ע בסימן תמ"ב סעיף ד'. וכאן אף אם יש חשש חמץ, אין זה אלא בתערובת, ודי באינו ראוי לאדם כדי להתיר בשהיה עכ"ל.

ויעויין באשרי האיש ח"ג פנ"א ס"ב שהביא בשם הגרי"ש אלישיב שתרופות ומצרי קוסמטיקה שאין עליהם השגחה לפסח יש למוכרן לנכרי. וכ"כ שם פנ"ח סט"ו על הדברים הנדונים לעיל, שאף שאין איסור מעיקר הדין להתמש בדברים אלו, מ"מ משום חומרא דחמץ אין ראוי להשתמש בהם אא"כ יש להם הכשר לפסח. [וראה מדברי החוט שני פסח פ"ז סק"ב שכתב שנזהרים לא להשתמש לכלי אכילה בפסח עם סבון שאינו כשר לפסח].

היוצא מכל זה שזהו מחלוקת הפוסקים אם מותר להשתמש בדברי סיכה שיש בהם חמץ בפסח, ואיני יודע אם שייך לומר שרוב הפוסקים הקילו בזה לכתחילה, ומ"מ הרוצה להקל בזה לכאורה יש לו על מי לסמוך.

בברכת פסח כשר ושמח

סימן קכ - בענין הנ"ל

שאלה

בושם בפסח, האם צריך שיהיה כשר לפסח. [אחר ששלחתי התשובה הנ"ל כתב לי], הבעיה היא ששמעתי שבושם עשוי מאלכוהול, ומי אמר לן שאינו ראוי לשתיית כלב או אפילו אדם.

מנחם איזנבך

תשובה

יום שלישי י"א ניסן תשע"ו

לכבוד ידידי הרב מנחם איזנבך שליט"א

שלום רב
מדברי הפוסקים נראה שאין לחשוש על תמרוקים שמא הם ראויים לאכילה, דכעת במצבם הנוכחי אין מקום לחשוש לזה, וכלשון האול"צ שהבאתי שכתב בסיכום דבריו וז"ל, סבונים, משחות שיניים, משחות כלים וחומרי ניקוי, בשמים ותמרוקים, אינם ראויים לאכילה כלל, ואין בהם חשש חמץ בפסח, ומותרים בשימוש בפסח ואינם צריכים הכשר עכ"ל.
אכן מכל מקום הבאתי שיש פוסקים שהחמירו בזה עכ"פ מן הראוי, ויעויין ג"כ בלשון הביאה"ל שבפנים התשובה, ואמנם בהרבה מן המוצרים קיים היום ג"כ כשר לפסח וא"כ שפיר שייך בקלות להדר בזה היכא דאפשר, ומ"מ אינני מכיר המציאות לגבי בושם, שאולי א"א להשיג כל בושם מסוים שרגילים בו שיהא ממנו ג"כ כשר לפסח, וא"כ יתכן שבזה יש פחות צורך להדר מאחר ודוחק הוא לנשים לשנות ממה שהורגלו וצ"ע.

סימן קכא - האם הכונה בטעם מצוות מצה הוא מפרטי המצוה

יום ב' לסדר בחקתי ע"ו
לכבוד הג"ר דוד פאלק בעמח"ס ובתורתו יהגה ושא"ס
ע"ד מה ששאל כת"ר ע"ד הב"ח בסי' תרכ"ה שמנה סוכה ציצית ותפילין במצוות שהכונה מעכבת בהן לכתחילה ולא מנה מצה, אע"ג דבמצה כתיב ג"כ (דברים טז ג) למען תזכור את יום צאתך וגו'.
הנה במתני' פ"ק דברכות הביאו להך קרא ולא הזכירו דשייכא למצוות מצה, אלא למצות זכירת יציא"מ שבכל יום ויום, ומאידך גיסא הפסוקים דגבי ציצית ותפילין לא הובאו בהקשר למצות יצי"מ, אלא דשם גבי קרא דהתם הלשון הוא למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך, וא"כ ע"כ לא קאי על כונת אכילת מצה, דאין אכילת מצה בכל ימי חייך, כדדרשינן התם ימי חייך הימים כל ימי חייך להביא לימות המשיח. אלא קאי על מצוות זכירת מצרים שבכל יום ויום.
ומה שבכ"ז קיום מצוות הפסח [דהיינו המצה והפסח כדפרש"י שם] מביא לזכרון היציא"מ שבכל ימות השנה, הוא כדפי' האלשיך שם וז"ל, ואשר אמרתי שבעת ימים ולא יום אחד כמאז, הלא הוא למען תזכור את יום צאתך כו' כל ימי חייך. והוא, כי היות שבעה ימים הוא רמז אל ימי שנותך שבעים שנה כי זה כל ימי חייך, כי בזה תשים לבך כי על כן היה זכר יום צאתך ממצרים שבעת ימים, למען יהיה הזכרון כל השבעים שנה

שהם ימי שני חייך ע"כ. כלומר שעי"ז יבוא לזכור את היציא"מ, אבל אפשר דאי"ז כלול בעיקר הציווי על המצוה שיהא מצווה גם לזכור עי"ז.

סימן קכב - כמה פרטי דינים בענין בדיקת חמץ

שאלה

שלו' רב לכבוד הרב הח"ר עקיבא משה סילבר שליט"א,

אם אדם הסתיר את עשרת הפתיתים לבדיקת חמץ ובערב לאחר שבירך הלך ואסף את עשרת הפתיתים וביצע בדיקה רופפת,

א. האם יצא בחובת בדיקת חמץ אור לי"ד בניסן?

ב. האם יש חשש לברכה לבטלה? (למרות שמברכים על "ביעור חמץ" ולא "על בדיקת חמץ")

ג. למה על בדיקת חמץ לא מברכים "שהחיינו"?

ד. ומה הן השיטות שיהי ניתן לברך "שהחיינו" בעת בדיקת חמץ?

לתשובות הרב שליט"א אודה מקרב ליבי,

מהקט' א.

תשובה

א. האם יצא בחובת בדיקת חמץ אור לי"ד בניסן?

א. ראשית כל מה שכתבת שהוא לא עשה בדיקה כהוגן אלא בדיקה רופפת, אינני יודע מה הכונה בבדיקה רופפת, אם לא עשה בדיקה כדין בחורין ובסדקין ובכיסים ובכל מקום שמכניסין בו חמץ לא יצא יד"ח, ולא מועיל לזה מה שהניח את הפתיתים, גם לפ"מ דקי"ל אין הנחת הפתיתים מעיקר הדין, והבודק בית בליל י"ד ניסן אם בדק כדין יצא יד"ח בדיקה גם אם לא הניח פתיתים וגם אם לא מצא שום חמץ כמבואר במ"ב סי' תל"ב סקי"ג. ועל כן יחזור ויעשה בדיקת חמץ כדין מיד מתי שיזכור. וגם אם יזכור אחר הפסח יבדוק בחורין ובסדקין ובנר כמ"ש במשנ"ב סי' תל"ה סק"ד.

אם מדובר שכבר בדק את הבית קודם ליל בדיקת חמץ וראה שהוא נקי לגמרי מחמץ, אמנם צריך לבדוק שוב את ביתו ולא מועילה הבדיקה הקודמת כמ"ש בשו"ע או"ח סו"ס תל"ג, אך בזמנינו ששוטפים היטב את הבית קודם ליל בדיקת חמץ, יש מן הפוסקים שהורו (הליכ"ש פסח פ"ה ס"א, הליכות והנהגות הגרי"ש פסח) שעיקר תפקידו לבחון ולדקד בכל המקומות אם ניקו אותם היטב, ובחוט שני פסח פ"ב סק"ט כתב שגם בזמנינו לא סגי בכך, אלא יש להסתכל בכל המקומות אם אין בהם חמץ.

ב. האם יש חשש לברכה לבטלה? (למרות שמברכים על "ביעור חמץ" ולא "על בדיקת חמץ")

ב. הנה כתב הקצש"ע סי' קי"א ס"ח, דמי שאינו בודק כראוי אלא רק מקבץ את הפתיתים הללו לא קיים מצות בדיקת חמץ וברכתו לבטלה, אכן כונתו למי שלא עשה בדיקה כמעט אלא רק קיבץ את הפתיתים, אך מי שבדק בדיקה פשוטה ולא דקדק יפה, נראה שעכ"פ מועיל שלא יחשב ברכה לבטלה דלא גרע ממי שהתחיל בבדיקה דקי"ל שמעיקר הדין אין איסור דיבור מצד הברכה, עיין בשו"ע ומ"ב סי' תל"ב סק"ו. דכל היכא שהיה לברכה על מה לחול אי"ז הפסק, כמ"ש המ"ב גם לגבי קריאת המגילה שאם שח אחר שכבר התחיל לקרוא היה לברכה על מה לחול ואינו חוזר ומברך. ומ"מ גם דברי הקצש"ע צ"ב קצת, דאמנם לא יצא חובת בדיקה, אבל למה תהא ברכתו לבטלה אם הניח פתיתים, שהרי היה לברכה על מה לחול, ובפוסקים מבואר שענין הפתיתים הוא מדיני בדיקה, גם אם אינו לעיכובא אך יש בזה מן הבדיקה במה שמבער את הפתיתים. ובפרט אם מדובר באופן שכבר ניקה את הבית לגמרי כנ"ל, שבזה דעת הגריש"א (הובא בשבות יצחק פסח פ"ו, הערות פסחים ח' ב' עמ' נ"ט) שהפתיתים הם מעיקר הדין, ורק ע"י שמניח הפתיתים יכול לברך, ואמנם יש חולקים על דברים אלו (הליכ"ש פסח פ"ה סי"ב), אך מ"מ אין חובתו בבדיקה גמורה כמו בית שאינו בדוק עדיין כנ"ל.

והיה מקום לומר דהקצש"ע מיירי במי שהניח את הפתיתין בעצמו וס"ל דמה שהחשיבו הפוסקים ענין הפתיתים הוא רק כשאין הבודק יודע היכן הם, וכך נקטו ברוב האחרונים שמנהג הפתיתים הוא לא לבודק עצמו, אלא אחרים מניחים לו, ולכן כתב הקצש"ע שלא קיים המצוה כלל. ואמנם יש מי שכתבו שגם הבודק עצמו יכול להניחן.

ויתכן לומר דהקצש"ע ס"ל דכל היכא שלא עשה בדיקה גמורה ומכיון שגם מתחילה לא היה בדעתו לעשות כך, לכן לא עשה כלום במה שביער את הפתיתין, וגם אם מצא עוד חמץ מלבד הפתיתין מ"מ מכיון ולא היה בכונתו לעשות בדיקה כדין כתיקון חכמים א"כ מעולם לא היה בדעתו לבער החמץ ולא שייך לברך על חצי בדיקה, והרי זה דומה לאוכל חמץ שיש בפוסקים שכתבו שמקיים בזה מצוות ביעור חמץ אך פשוט לכאורה שאם ר"ל אין בדעתו לבער את החמץ מרשותו בפסח לא יוכל לברך על ביעור חמץ במה שאוכל את החמץ, מכיון שאינו עושה שום דבר מצידו לבער את החמץ כתיקון חכמים.

ג. למה על בדיקת חמץ לא מברכים "שהחיינו"? ד. ומה הן השיטות שיהי ניתן לברך "שהחיינו" בעת בדיקת חמץ?

הנה כתב הטור אורח חיים הלכות פסח סימן תלב וז"ל, ובעל העיטור כתב איכא מאן דמברך שהחיינו דהא מזמן לזמן קאתי ואיכא מאן דאמר דלא בריך דהא לא קבע ליה זימנא דהא מפרש בים ויוצא בשיירא ודעתו לחזור אפילו מראש השנה צריך לבדוק ומסתברא רשות הוא ומאן דבעי מברך וא"א הרא"ש ז"ל כתב שאין מברך שהבדיקה היא לצורך הרגל וסמכינן אזמן דרגל עכ"ל. וכתב הבית יוסף, ושתי סברות אלו שכתב בעל העיטור כתבן הרשב"א בתשובה (ח"א סי' רכג) ועל דברי האומר שאין לברך משום דלא קביע ליה זימנא דהא מפרש בים וכו' סיים וכתב ואינו דומה לקריאת מגילה שאף על פי שמקדימין ליום הכניסה ויש לה זמנים הרבה (מגילה ב.) אפילו הכי אומרים זמן דשאני התם דזמנים אלו תקנו חכמים לא פחות ולא יתר מה שאין כן כאן שאין לו זמן קבוע אלא אפילו מתחלת השנה ואנו אין דרכינו לומר זמן עכ"ל.

ועל מה שכתב הטור ומסתברא רשות הוא ומאן דבעי מברך כתב הב"י, תימה מפני שהוא רשות היה לנו להחמיר ולומר מספק לא יברך וכן יש לתמוה על מה שאמר בסוף פרק בכל (מברכין) [מערבין] (עירובין מ:) שהחיינו אקרא חדתא הוי רשות מיהו בההיא איכא למימר דקים להו לרבנן דהכי תיקנו מעיקרא לברך זמן אקרא חדתא אם ירצה עכ"ל. וכנראה שדעת הטור הוא שכלול בדין זה הנזכר בבכל מערבין ג"כ שאפשר לברך שהחינו על כל דבר המתחדש מזמן לזמן, וס"ל דחשיב כדבר הבא מזמן לזמן.

ובחידושי המאירי מסכת פסחים דף ז ע"ב כתב וז"ל, שאלו הראשונים מפני מה אין מברכין זמן על הביעור הואיל ומזמן לזמן הוא בא ואם מפני שיכול לבדוק כל זמן שירצה הרי סוכה יכול לעשותה קודם החג וכשעשאה מברך זמן ותירצו בה שאין מברכין זמן אלא בדבר שיש בו קצת הנאה ונראה לי שמצוה שאין עיקרה לעצמה אלא להרחקת עבירה כגון בדיקה שהיא ליזהר ממציאת חמץ אין בה זמן ומ"מ אף הם שאלוה לענין ספירת העומר ואין זה מספיק בה אלא שאני אומר שספירת העומר נפטר הוא בזמן של יום טוב עכ"ל.

ובספר אבודרהם ברכת המצות ומשפטיהם כשדן בברכות שהחינו כתב וז"ל, אבל בדיקת חמץ אין בה שמח' והנא' לגוף אבל מצטער הוא באבוד חמצו הנשאר לו ובשריפתו. וספירת העומר גם כן אין בה שמחה והנא' לגוף בזמן הזה. וגם מזה הטעם אין מברכין שהחיינו על המיל' משום דאיכא צערא דינוקא עכ"ל, ואח"כ כתב עוד לגבי מצות הפסח, אי נמי די לו בזמן שאומר על הכוס במועד וגם מזה הטעם נוכל לפרש שאין לברך שהחיינו על ביעור חמץ שכיון שהבדיק' היא לבער החמץ לצורך המועד די לו בזמן שאומר על הכוס במועד עכ"ל.

ובשו"ת הרשב"א חלק א סימן שעט כתב, אמרת כי קבלת מן הר"ב פרץ ז"ל שאין אומרין זמן בבדיקת חמץ. ונתן טעם לדבריו שאין אומרין זמן על דבר שהוא מכלה אותו מן העולם. ואמרת ששמעת ממני שהרב בעל העיטור היה אומר שאומרין זמן. ועתה רצית לעמוד על דעתי.

תשובה טעם הרב רבי פרץ ז"ל לא ידעתי לו יסוד שאם אתה אומר שאין אומרין זמן אלא על מה שהוא נהנה ממנו כחגים שנהנה בישיבת הסוכה ונטילת הלולב בארבעת המינין הרעננים והפסח באכילת המצה והחסא אם כן מה נעשה ליום הכפורים? ואם תאמר מחמת הגעת זמן המצוה גם בבדיקת החמץ כן. וטעם יפה ממנו יש למונעין מלאמרו לפי שאין לו זמן קבוע. שהיוצא לדרך אפילו מתחלת השנה ודעתו לחזור חייב לבדוק. אלא שאף זו דוחין ואומרין והלא פדיון הבן אין לו זמן אלא פודה משלשים יום ואילך ואפי' הכי אומרין זמן. ולפיכך אין בידנו ראיה מכרחת ואנו אין אנו נוהגין לאמרו. אבל הרב בעל העיטור כתב שבמקומו נוהגין לאמרו.

והחיד"א במחזיק ברכה סימן תל"ב אות א' הביא את דברי הרשב"ץ שאין אומרים שהחיינו בבדיקת חמץ, לפי שאין ברכת שהחיינו אלא בדבר שיש לו הנאה, משא"כ בבדיקת חמץ שבודקו ומבערו, ואיך יברך שהחיינו לזמן הזה להוציא החמץ מהבית. וע"ש שהביא סברא זו מהגאונים ומהרז"ה והר"ן. ועל כל פנים, למעשה כבר כתב החיד"א במחזיק ברכה שם, שאף שהפר"ח שם כתב לנהוג ולהנהיג לברך, פשט המנהג שלא לברך. (וראה גם בכה"ח שם אות ט'). וכן בשו"ע ורמ"א ומשנ"ב לא נזכר כלל ענין זה של שהחינו בבדיקת חמץ.

ובתשלום הדברים אביא שמ"מ מצאתי דהנה הבא"ח בפרשת צו אות ה' הביא מה שכתבו האחרונים, שאם נזדמן אצלו בגד חדש או פרי חדש, יברך שהחיינו, ויכוין לפטור גם מצוה זו, ע"ש. וכן טוב לנהוג, לחוש לדברי הראשונים הסוברים שמברכים שהחיינו על בדיקת חמץ.

וכ"כ האול"צ חלק ג פ"ז ס"ד שכתב וז"ל, שאלה. האם מברכים ברכת שהחיינו בבדיקת חמץ. תשובה. המנהג שלא לברך ברכת שהחיינו בבדיקת חמץ. ומכל מקום, טוב לקחת בשעת בדיקת חמץ פרי חדש או בגד חדש, ולברך עליו שהחיינו, ולכוין גם על הבדיקה והביעור, ואחר כך יברך על ביעור חמץ ויבדוק. ומי שאין לו דבר חדש, טוב שבשעת ברכת שהחיינו שבליל הסדר יכוין גם על ביעור חמץ עכ"ל. והוסיף שם בהערה [אחר שהביא המ"מ בזה מהפוסקים], ויקח בשעת בדיקת חמץ בגד חדש או פרי חדש, ולפני הבדיקה יברך על הבגד או על הפרי ברכת שהחיינו, ויכוין לפטור גם את הבדיקה

והביעור, ויאכל מעט מהפרי, ואחר כך יברך על ביעור חמץ ויבדוק. ויכול להסיר את הבגד לאחר זמן מה. וכן יכול לברך ברכת שהחיינו על הפרי, ולאוכלו רק לאחר הבדיקה, שהרי מעיקר הדין מברכים שהחיינו על ראיית פרי חדש אפילו אינו אוכלו, אלא שנהגו שלא לברך עד שעת אכילה, כמבואר בשו"ע בסימן רכ"ה סעיף ג', וראה גם ברמ"א שם בשם הטור, שהמברך בשעת ראייה לא הפסיד, ע"ש. ועל כן אם רוצה שלא להפסיק כלל בין ברכת שהחיינו לבדיקה יכול לדחות את הברכה על הפרי ואכילתו עד לאחר הבדיקה. ולענין בגד חדש, כל ששמח הוא בבגד, מברך עליו ברכת שהחיינו, ועל כן בחורים צעירים השמחים על חולצה חדשה, יברכו עליה, ומבוגרים ששמחים על בגדים חשובים יותר יברכו על בגדים כאלו ומי שאין לו פרי חדש או בגד חדש בשעת בדיקת חמץ, טוב שבשעת ברכת שהחיינו שבליל הסדר יכוין גם על ביעור חמץ, וכמו שכתב הרא"ש וכפי שנתבאר לעיל. עכ"ד.

מ"מ בעיקר מש"כ לכוין לצאת בליל הסדר, הנה יש לתמוה על המ"ב והפוסקים שהשמיטו את זה, דהרי יש מן הראשונים שחייבו לברך, ואם משום דסמכינן על הרא"ש הרי איהו כתב דסמכינן על זמן דרגל, ואי דסמכינן על הרשב"א מ"ט סמכינן עליה כיון דהרא"ש ועוד פליגי בזה, ואי משום ספק ברכות להקל הרי אין כאן הזכרת השם אי נימא דצריך לכוין בליל הסדר לצאת בשהחינו גם על בדיקת החמץ, ויעויין מש"כ בתשובה לפני זה דיש צד לומר דבזמן א"צ לכוין על כל המצוות דהברכה היא על הזמן. ויתכן שע"ז סמכו הפוסקים, ויל"ע.

היוצא מכ"ז שלהלכה א"צ לברך שהחינו בשעת בדיקת חמץ, וי"א לכוין בשהחינו של ליל הסדר גם ע"ז, ויש מפוסקי ספרד שכתבו שטוב לפטור שהחיינו ע"י שמברך על בגד חדש.

ראה המשך משא ומתן בעקבות תשובה זו - נדפס לעיל גבי הנידון על ברכת שהחיינו לנשים, והעמדנו הכל שם דמישך שייכא התם.

סימן קכג - עוד בענין הנ"ל - בדיקת חמץ בליל י"ד בבית שכבר נבדק מחמץ

שאלה שנשלחה כהמשך לתשובה דלעיל

שלו' רב לכב' הרב הח"ר עקיבא משה סילבר שליט"א,

שמחתי לקבל את תשובתו של כב' הרב לשאלותי וללמוד אותם, וע"כ ישכ"ג ורוב תודות.

מעט בעיתיות הייתה בשאלתי הרי בדיקת החמץ אמורה להיות מדוקדקת ע"פ ההלכה, אלא שהדיוק שרציתי להביע בשאלתי היא שהבודק יודע ובדק מראש שהבית נקי

וכתוצאה מכך הבודק אור לי"ד בדק בצורה רופפת תוך כדאי איסוף הפתיתים, האם הבדיקה עולה לו וכן ברכתו?
(כמדומני שקיימת אפשרות לבדוק מספר חדרים לפני אור לי"ד כשיטת חכמים אם נר או לאור השמש במרפסת פתוחה ובאור לי"ד יבדוק את בחדר האחרון שנשאר לבדיקתו ע"פ רבנן באור לי"ד).
לתשובות כב' הרב, אודה מקרב ליבי.
הקט' אהרון

תשובה

מוצ"ש לסדר פרשת מצורע, אור לט' ניסן ע"ו
לכבוד ידידי הרב אהרן נ"י
ע"ד שאלתך אם בכל זאת יש מקום לנקות היטב את הבית קודם פסח, ולאחמ"כ לסמוך על מה שמבער את הפתיתים מביתו ובכך לקיים מצות בדיקת חמץ, אף שהבית כבר בדוק מלפני כן, הנה כתבתי אליך במכתב הראשון בזה"ל, אם מדובר שכבר בדק את הבית קודם ליל בדיקת חמץ וראה שהוא נקי לגמרי מחמץ, אמנם צריך לבדוק שוב את ביתו ולא מועילה הבדיקה הקודמת כמ"ש בשו"ע או"ח סו"ס תל"ג, אך בזמנינו ששוטפים היטב את הבית קודם ליל בדיקת חמץ, יש מן הפוסקים שהורו (הליכ"ש פסח פ"ה ס"א, הליכות והנהגות הגרי"ש פסח) שעיקר תפקידו לבחון ולדקד בכל המקומות אם ניקו אותם היטב, ובחוט שני פסח פ"ב סק"ט כתב שגם בזמנינו לא סגי בכך, אלא יש להסתכל בכל המקומות אם אין בהם חמץ. עד כאן. כלומר לדעת הגרש"ז והגרי"ש אם רואה בכל המקומות שנעשה נקיון מושלם די בכך, ואין ורך לבדוק שוב מתחילה את אותם המקומות מחמץ, אלא מספיק שבודק לראות שהמקום עבר נקיון מספיק, ובלבד שהנקיון שנעשה היה בחורין ובסדקין כדין שלא יהיה שום חמץ. מאידך דעת הגרנ"ק שלא נפטר מחיובו בכך.
והנה באמת זהו כבר מחלוקת בפוסקים כבר אם בדק ביום י"ג כדין לאור החמה כשמותר בכך או לאור הנר בליל י"ג, וכיון לשם בדיקת חמץ ולהפטר מכך מבדיקת חמץ בליל י"ד. ובשער הציון סי' תל"ג סק"ה הרבה אחרונים שמותר לבדוק כבר בליל י"ג אם מכוין לשם בדיקת חמץ, והם הפר"ח והגר"א והל"ק וחק יעקב. אך הביא שם בשהע"צ שבספר חק יוסף פקפק ע"ז שהרי מפסיד בכך הברכה, שא"א לברך אלא הבודק בליל י"ד.
ומ"מ כתב בפנים הספר חק יוסף סי' תל"ג סקכ"ו, שרשאי הוא לבדוק בלילות הקודמים לליל י"ד את כל הבית לבד מחדר אחד, ובליל י"ד יברך ויבדוק את בחדר שלא בדק,

שבאופן זה אינו מפסיד הברכה. וכ"כ בשולחן ערוך הגר"ז סימן תלג סעיף ו וסעיף ז, וז"ל, אבל שאר כל החדרים שיש בהם ד' מחיצות אם עבר ובדקן ביום י"ג לאור הנר צריך לחזור ולבודקן בליל י"ד לפי שאין אור הנר מבהיק יפה ביום ואפילו אם בדק חדר אפל ביום י"ג לאור הנר שהחשך בתוכו שוה ביום ובלילה אף על פי כן צריך לחזור ולבודקו בליל י"ד לפי שאין הבהקת הנר ביום אפילו בחדר אפל דומה להבהקתו בלילה אבל אם רוצה לבדוק כל חדריו בליל י"ג או בשאר לילות השנה לאור הנר ולהזהר שלא להכניס לשם עוד חמץ הרשות בידו רק שלא יברך על בדיקה זו כמו שיתבאר בסימן תל"ו לפיכך נכון הדבר שישייר חדר אחד לבודקו בליל י"ד ולברך על בדיקתו שלא להפסיד ברכה בידים ומכל מקום אף אם בדק כל חדריו ולא שייר כלום צריך הוא לחזור ולבדוק פעם אחרת לא פחות חדר אחד בליל י"ד כיון שבלילה זה חל חיוב הבדיקה על כל ישראל שלא בדקו עדיין חל החיוב גם על זה שבדק כבר שלא לחלק בינו ובין כל ישראל. ויש חולקין על זה ואומרים שאין צריך לחזור ולבדוק כלום בליל י"ד כיון שכבר בדק כל חדריו כדינם בלילה לאור הנר ויש לחוש לדבריהם שלא לברך כשחוזר ובודק חדר אחד בליל י"ד, עכ"ל השו"ע הגר"ז.

והנה אף שהמ"ב סי' תל"ג סק"א מסיק שמעיקר הדין אם בדק כדיני בדיקה בי"ג א"צ לחזור ולבדוק בליל י"ד, מ"מ מודה שמצד הברכה ראוי לשייר חדר אחד. ודעת הגריש"א (הובא בשבות יצחק פסח פ"ו, הערות פסחים ח' ב' עמ' נ"ט) שהפתיתים הם מעיקר הדין, ובאופן זה לא היה אפשר לברך כעת על הבדיקה כיון שאינו בודק כלום, ורק ע"י שמניח הפתיתים יכול לברך, ויש חולקים על דברים אלו (הליכ"ש פסח פ"ה סי"ב).

היוצא מכ"ז שאם בדק כדיני בדיקה קודם ליל י"ד א"צ לשוב ולבדוק בליל י"ד לדעת המ"ב, ולכן ראוי שישייר חדר אחד, אך אם רוצה לבדוק הכל לפני ליל י"ד וגם לחזור ולבדוק בברכה בליל י"ד, יוכל שיניחו לו את הפתיתים בליל י"ד ולשוב לבדוק בברכה. וי"א דסגי בזה שבוחן בדעתו אם הבדיקה הקודמת היתה כהוגן, וזוהי מצות הבדיקה דרמיא עליה כעת.

סימן קכד - בטעם ומקור חיוב נשים במצה

ל"ג בעומר תשע"ו

לכבוד הרה"ג אברהם יהושע ברוק שליט"א

על מה ששאל כת"ר, ואקצר בזה מלהביא שאלתו, ואכתוב לו דברי התוספות מסכת מגילה דף ד ע"א, שגם הם עמדו בזה או בכעי"ז, וז"ל, שאף הן היו באותו הנס - פירש רשב"ם שעיקר הנס היה על ידן בפורים על ידי אסתר בחנוכה על ידי יהודית

בפסח שבזכות צדקניות שבאותו הדור נגאלו וקשה דלשון שאף הן משמע שהן טפלות ולפירושו היה לו לומר שהן לכך נראה לי שאף הן היו בספק דלהשמיד ולהרוג וכן בפסח שהיו משועבדות לפרעה במצרים וכן בחנוכה הגזירה היתה מאד עליהן גבי מצה יש מקשה למה לי היקשא דכל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה תיפוק ליה מטעם שהן היו באותו הנס וי"ל דמשום האי טעמא לא מחייבא אלא מדרבנן אי לאו מהיקשא ורבינו יוסף איש ירושלים תירץ דסלקא דעתך למיפטרה מגזירה שוה דט"ו ט"ו דחג הסוכות כדפי' פרק אלו עוברין (פסחים מג: ד"ה סלקא) עכ"ל.

סימן קכה - מקור בדברי רז"ל על מכת דם

שאלה

איפה כתוב שהמצרים היו קונים מים במכת דם מבנ"י ואם לא שילמו שנהפך לדם?

תשובה

יום שני כ"ד ניסן תשע"ו

לכבוד ידידי הג"ר מתתיהו הלברשטט שליט"א

שלום רב

כ"כ בשמו"ר ט' י', אמר ר' אבין הלוי ברבי ממכת דם העשירו ישראל כיצד המצרי וישראל בבית אחד והגיגית מלאה מים ומצרי הלך למלאות הקיתון מתוכה מוציאה מליאה דם וישראל שותה מים מתוך הגיגית והמצרי אומר לו תן לי בידך מעט מים ונותן לו ונעשו דם ואומר לו נשתה אני ואתה מן קערה אחת וישראל שותה מים והמצרי דם, וכשהיה לוקח מישראל בדמים היה שותה מים מכאן העשירו ישראל ע"כ וע"ע במדה"ג, ברבנו בחיי ובמלבי"ם, והנה בענין היכן מצאו החרטומים את המים הבאתי בשו"ת עמ"ס ח"ב סי' פ"ג סק"ב שמצינו כמה דעות היכן מצאו את המים. בת"י ודעת זקנים למסקנא תי' שקנו מארץ גושן מישראל, או שבארץ גושן מעיקרא לא שלטו המכות כ"כ בפי' ה"ר חיים פלטיאל, במדרש שכל טוב תי' שנטלו ממי גשמים, החזקוני ור"י בכור שור ועוד ראשונים כתבו דהמים נהפכו לדם רק לרגע א' וחזרו להיות מים מיד, וע"ש עוד בעם סגולה מה שהבאתי בזה.

סימן קכו - כמה תשובות בהלכות ועניני פסח

תשובות אלו, וכן בסימן שלאחמ"כ, נכתבו לקובץ התורני 'עיון הפרשה'.

א) מה שהקשה ע"ד הר"מ בהל' תפילה וקרה"ת שכתב ומשה תיקן להם לישראל שיהו קוראין בכל מועד ענינו, ושואלין ודורשין בענינו של יום בכל מועד ומועד, והקשה כ"ת מה ענין דורשין להל' קריה"ת.

תשובה יעויין במסכת סופרים פרק יב ה"ו וז"ל, ואם היה בשבת מתורגמן או דורש, מפטירין בנביא או שלשה פסוקים או חמשה או שבעה, ואינו חושש לעשרים ואחד פסוקים ע"כ. וע"ע מה שכתבתי בהקדמתי לפסיקתא דרב כהנא לבאר הלכה זו, ומ"מ מה שמבואר בדברים הללו שהיה מנהגם להעמיד דורש בקריה"ת, ואפשר להוסיף דבעצם זהו כל מטרת קריאה"ת ללמד הוראה לישראל, כדמשמע ברש"י במס' מגילה בתרי דוכתי.

ב) מה שהקשה להדעות שבכל מצוות של רשות מברך על, ובחובה מברך לעשות [כמו להדליק, לישב בסוכה], ולהכי מברך על ביעור חמץ כיון שאם אין לו חמץ פטור מלבער (מאירי פסחים ז' ב' בשם גדולי הדורות), א"כ מ"ט בנ"ח מברך להדליק כיון שאם אין בית פטור כמ"ש בתוס' סוכה מ"ו א'.

תשובה יתכן שדעות הללו סוברין דאי"ז פטור אלא אונס, או דג"ז לא, עיין טעמא דקרא הל' חנוכה ומש"ש בשם הגרי"ש אלישיב, עוד יתכן דס"ל כהדעות בראשונים שמי שאין לו בית צריך לראות הנרות, ואם אין לו נרות שאחר הדליק צריך הוא להדליק (עיין שבט הלוי ח"ח סי' קנ"ט), וממילא אי"ז פטור גמור כבחמץ שאם אין חמץ אין לו כלל חיוב, אלא רק מחיוב ההדלקה נפטר, כשיכול לראות נרות של אחרים, אבל כשא"א לראות חוזר חיוב ההדלקה, וא"כ גם אם יוכל להפטר מחיוב ההדלקה, מ"מ אינו פטור מפרסומי ניסא, הלכך גם כשמדליק אמרינן שההדלקה היא צורת הפרסומי ניסא דרמיא עליה כעת בחיוב שא"א להפטר, דגם אם יוכל להפטר מן ההדלקה שהיא צורת הפרסומי ניסא המוטלת עליו כעת, מ"מ אינו נפטר מן הפרסומי ניסא עצמה לעולם.

ג) מה שהקשה כת"ר מ"ט לא הוזכרו בסימני הסדר [שהם מיסוד הראשונים] עוד עניני ליל הסדר, כמו ד' כוסות, הסיבה ואכילת חרוסת.

תשובה לא נזכרו דברים הנעשים יחד עם דבר אחר עמהם, וזהו על מנת שלא לכפול דברים, וג"כ מגיד הוא גדר של אומר הגדה על הכוס, אבל מאידך מוציא מצה הם ב' דברים, דכ"א הוא דין נפרד כמבואר בפוסקים.

ד) מה שהקשה כת"ר ע"ד התוס' סוכה ל"ח א' ד"ה מי, שכתבו ומסתמא לא תקנו ד' כוסות אלא כדי לומר עליהם הלל והגדה, דהרי קידוש ובהמ"ז אינם מדין זה, והו"ל לתקן רק ב' כוסות א' לקידוש וא' להלל.

תשובה התקנה של ד' כוסות הוא משום ד' לשונות של גאולה כמבואר בירוש' פ"י דפסחים ומאסמכתות דקראי, אלא שלא תיקנו כן קודם שמעיקרא היה טעם לתקן כוס, ואח"ז כבר תיקנו כ"ז. והתוס' רק רצו לומר דהנשים מחייבי בכוסות מכיון שעיקר

הכוסות נתקנו מחמת הנס. וכן בפסחים דף קיז ע"ב איתא, אמר ליה רב חנן לרבא, שמע מינה ברכת המזון טעונה כוס, אמר ליה ארבע כסי תיקנו רבנן דרך חירות, כל חד וחד נעביד ביה מצוה.

סימן קכז - עוד כמה תשובות בעניני פסח

אור לל"ג בעומר י"ח אייר תשע"ו

אכילה אחר אפיקומן כשכבר אכל ושח בין גאולה לתפילה אם צריך לסמוך כעת

א) מה שדן באכל אחר אפיקומן דאולי כבר שרי לאכול כיון שכבר בטל הטעם, נראה דלא שייך למימר הכי, כיון דיש בזה דרגות וכמה שאוכל טפי בטל הטעם טפי.

ומה שדן עוד במי ששח בין גאולה לתפילה, דלכאורה אין טעם שיסמוך גאולה לתפילה כעת, יעויין בדעת נוטה למרן הגרח"ק שליט"א מ"ש בזה בענין טעה והתחיל כי שם ה' אקרא בין גאולה לתפילה, ויש לדחות קצת לענינינו לתרי גיסי.

הדלקת נר בעי"ט שחל בשבת ע"י ע"ת

ב) מה שהקשה היאך מותר להדליק נרות בעי"ט שחל בשבת ע"י עירוב תבשילין (שו"ע או"ח סי' תקכ"ז סי"ט ומ"ב שם), הרי אין כאן הסברא דהואיל וחזי לאורחין, דהרי שרגא בטיהרא מאי אהני.

תשובה עיקר זה מיירי בפשטות רק באופן שאכן נהנה מהנר בי"ט (עיין שש"כ פכ"ח הערה קצ"ט, בשם הגרשז"א, ושם פמ"ד הערה ל"ו, וע"ע במ"ב דרשו שם מה שהביאו עוד ביאורים בזה).

בביאור דברי הגמ' וכי מה תועלת יש לתינוקות ביין

ג) מה ששאל הגר"ד הופשטטר בביאור דברי הגמ' פסחים דף קח ע"ב, תנו רבנן הכל חייבין בארבעה כוסות הללו, אחד אנשים ואחד נשים, ואחד תינוקות. אמר רבי יהודה וכי מה תועלת יש לתינוקות ביין, אלא מחלקין להן קליות ואגוזין בערב פסח, כדי שלא ישנו, וישאלו. אמרו עליו על רבי עקיבא שהיה מחלק קליות ואגוזין לתינוקות בערב פסח כדי שלא ישנו וישאלו. לענ"ד אין כאן קושי' בביאור דברי הגמ', דכך הוא דרך התנאים, וכונתו שאין תועלת לחנך את הקטנים ביין ומאידך גיסא דרך החינוך היותר מועיל כאן [שעי"ז יקיימו מצות ליל הסדר כשיגדלו, שזהו עיקר המכוון במצות חינוך] הוא לחלק להם קליות ואגוזים שכך לא ישנו וישאלו. ויקיימו בזה צורת החינוך המבוארת בתורה כי ישאלך בנך וגו'.

וברשב"ם כתב, וכי מה תועלת יש לתינוקות. הלא פטורין מן המצות, ואולי כונתו כמ"ש, דכיון שפטורין מן המצוות וכל הענין הוא רק חינוך, ממילא האופן שיתחנך הבן הוא

האופן המועיל והנכון כאן, ומכיו שיין אינו מחנך לדעת ר"י [אם לא דס"ל שאף מקלקל], אין מצוה בזה.

מ"ט לא אמרו משנכנס אדר וניסן מרבים בשמחה

ד) מה ששאל ר' בנימין הופנר לפרש"י בספ"ד דתענית דמרבין בשמחה משום שימי אדר וניסן היו ניסים לישראל, א"כ מ"ט לא אמרו משנכנס אדר וניסן.

תשובה הכל כלול בזה, דמשנכנס אדר הכונה משעת כניסת אדר, וה"ה עד סוף ניסן ולא נחתו לפרש עד מתי.

סתירה ברש"י בטעם ד' כוסות של גאולה

ה) מה ששאל הג"ר יעקב יצחק זילברשטין מ"ט בפסחים צ"ט ב' פרש"י דד' כוסות הם כנגד ד' לשונות של גאולה, ואילו שם ק"ח א' פי' שהם כנגד ג' כוסות שנאמרו בפסוק זה וכו'.

הנה הגר"ח מולאז'ין הביא שא"א להקשות מסתירות ברש"י שכך דרכו כשהיו ב' פירושים הזכיר בכל מקום פי' אחד. ובפרט דכאן הם ב' דעות ברז"ל, עי' ירושלמי פ"י דפסחים וב"ר פר' פ"ח אות ה', ואם כי שם יש שינוי קצת שמא ג"א נזדמנה לו לרש"י או שהי"ל מדרש אחר, [ואולי תיקן מד' כוסות לג' כוסות ע"פ הבבלי חולין צ"ב א' וסוטה ט' א'], אבל מ"מ לכאורה דבר ברור דלא שייך בלא"ה לומר שיש כאן הכרעה של מפרש באגדות רז"ל, וגם אם היה מביא רק דעה א' לא היה שייך לומר שיש בזה הכרעה אלא דעה הפשוטה נקט, והשתא נמי שהביא ב' דעות לא שייך לומר שיש בזה סתירה.

איך מלו ישראל במצרים בלילה

ו) מה שהק' ר' משה שרגא שגיא ע"ד המכילתא שמלו ישראל באותו הלילה וכו' [בשעת יציא"מ], והרי אין מלין בלילה.

תשובה יש דעות בתנאים שמלין בלילה מילה שלא בזמנה [ועי' תוס' קידושין כ"ט א'], ואולי אתיא כותייהו, ועוי"ל דשמא קודם מ"ת לא נצטוו בכל פרטי המילה, ועמ"ש כעי"ז לדון בזה לעיל ר"פ תזריע.

בביאור מ"ש הביה"ל שלא מצינו ענין אכילת ב' כזתים בגמ'

ז) כתב השו"ע סימן תעה ס"א, יטול ידיו ויברך על נטילת ידים, ויקח המצות כסדר שהניחם, הפרוסה בין שתי השלימות, ויאחזם בידו ויברך המוציא ועל אכילת מצה, ואחר כך יבצע מהשלימה העליונה ומהפרוסה, משתיהן ביחד, וכתב הביאור הלכה וז"ל, כזית מכל אחד - עיין מ"ב בטעם דבר זה והוא מדברי המפרשים. אכן בעיקר הדבר תמוה מאד דלפי כל זה נפק לן דבר חדש דבלילה ראשונה צריך לאכול ב' כזית ולא

מצינו זה בשום מקום וכל הני פוסקים דסברי דצריך ג' מצות לסדר לא הזכירו זה זולת הרא"ש והמרדכי ובש"ס לא נזכר אלא כזית השמש שאכל כזית ואף שאפשר לדחוק דעיקר שיעורא הוא בכזית ובדיעבד יוצאין בו מ"מ כל כי האי מילתא הוי ליה לתלמוד לפרושי ובאמת אף להני דמצריכים ג' מצות הוא רק משום לחם משנה וגם הא דהצריכו לכוין בברכה ראשונה על מצה אחת ובברכה ב' על מצה שניה הוא משום שאז יהיו המצות חבילות חבילות אבל גם לדידהו שתי המצות הם דבר אחד וכמו בשבת לחם משנה ומעיקר הדין יכול לאכול איזה שירצה רק משום דעל כל אחד מהמצות כוון בברכה טוב שיטעום מכל אחד אבל בודאי די בכזית אחד בצירוף משתיהם וכ"ש לפי פשרת הפוסקים וכפי פסק המחבר שאוחז בשתיהם ומכוין בב' הברכות על שתיהם ביחד מכש"כ דאין צריך רק כזית אחד משתיהם גם ר' ירוחם שהעתיק ג"כ באחרונה דעת רבו הרא"ש לא הזכיר רק שאוכל משתיהם אבל ב' כזית לא הזכיר וצ"ע עכ"ל.

והקשה הג"ר אפרים קרלינסקי שאינו מובן מ"ט רצה המ"ב שיהא זה כתוב תלמוד ובבפוסקים לאכול ב' כזיתים, כיון שכל ענין אכילת ב' כזתים הוא מחמת ספק מהי המצה של המוציא ומהי המצה של כזית, והרי התלמוד והראשונים הפוסקים לא נסתפקו בזה.

תשובה עיקר כונת המ"ב יתכן להקשות דלא מצינו בשום מקום שיהיה דין להשלים הכזית דוקא ממצה מסוימת, וקי"ל השמש שאכל כזית יצא, ואמנם יש דיני הבציעה, אבל דין אכילת הכזית שאנו נוהגים שני כזיתים מחמת שאין אנו בקיאין מאיזה מצה לאכול כזית - זה לא מצינו שורש בפוסקים לחשש כעי"ז. וא"כ ה"ה לדידן סגי במצה אחת איזה שיאכל.

סימן קכח - גליונות והערות על הטור והבית יוסף הלכות פסח

כתב בבית יוסף אורח חיים סימן תלא וז"ל, ואין לבדיקה וביעור חמץ עיקר מן התורה כלל וכו'. היינו שאי"ז מצות השבתה אבל בודאי טוב לעשותו מה"ת למנוע מלעבור עמ"ע דתשביתו.

כתב בבית יוסף אורח חיים סימן תלב וז"ל, יש לומר שאין הבדיקה תכלית המצוה שהרי מי שבדק ולא ביער או ביטל לא עשה כלום וכו'. ותימה דאכתי יברך על השבתת חמץ דאי"ז דברים שבלב ובכללו ביעור וביטול כמ"ש בשם הר"ן, והוא תכלית המצוה, ועוד דלישנא עדיפא דהוא לישנא דאורייתא.

בטור סי' תל"ג שורה אחד. נ"א שורה אחת.

בב"י סי' תל"ד ויבוא לידי פשע. נ"א פשיעה.

כתב בבית יוסף אורח חיים סימן תמ וז"ל, ומה שכתב ואפילו אם אינו חייב באחריותו אלא שהגוי אלם וכו'. הם דברי הרמב"ם בפרק ד' (ה"ד) וזה לשונו גוי אנס שהפקיד חמצו אצל ישראל אם יודע הישראל וכו'. הב"י לא גרס רמב"ם בטור כאן כמו שהוא בדפוס רא"פ, והטעם שהשמיט הסופר רמב"ם אפשר משום שכבר כתב מתחילה רמב"ם במקום בה"ג, שכך היה בתחילה לפני הב"י כמ"ש לפנ"ז.

כתב בטור אורח חיים הלכות פסח סימן תעג וז"ל, ומוזגין לו כוס ראשון ומקדש עליו ומברך תחלה בפה"ג ואחר כך קידוש היום ושהחיינו ואינו מברך שעשה נסים לפי שעתיד לאומרו בהגדה. צ"ע דהא אינו אומרה בלשון ברכה, ואטו בחנוכה ופורים מפטר בעל הניסים ובקריאת המגילה, ואת"ל דהתם שאני מ"מ אטו התם מפטר כשיבוא להאריך בסיפור ניסי חנוכה ופורים.

כתב בבית יוסף אורח חיים סימן תעג וז"ל, ומה שכתב ועיקר המצוה הזאת בחזרת. שם בגמרא (לט.) אמר רבי אושעיא מצוה בחזרת ולא ידעתי למה השמיטו הרמב"ם אולי שהוא מפרש מצוה נמי בחזרת אף על פי שהיא מתוקה ואין בה מרירות. משמע דהב"י נקט לעיקר המציאות שהוא מתוק ואינו מר, וכדעת החיי"א והשוע"ר דסגי בזה, ודלא כהנדחקין לתרץ דנשתנו הטבעין, או דמיירי על השורש וכו'. אבל מ"מ מיהת אם מעיקרו הוא מתוק ומעיקרו אינו מר צ"ב מ"ט באמת נתקן למרור.

כתב בבית יוסף אורח חיים סימן תעג וז"ל, כתב הכל בו (סי' נ יג:) אם אין לו חזרת יקח שאר ירקות כגון עולשין וחרחבינא וגרגירא ובקצת נוסחאות כתוב גם כן כוסברתא ואיני יודע טעם לא לגרגירא ולא לכוסברתא וכו'. צ"ע בשלמא גבי חסא איכא טעמא דחס רחמנא עלן, אבל בדאידך מ"ט לא נזכר בהם טעם, ואפשר שלא דרשו אלא עיקר מצות מרור למה"מ, אבל בשארא ליכא דרשא בשמא, א"נ יש שום דרשא בשמותן ותמכא אולי שתמך הקב"ה בנו וחרחבינא שהחריב למצרים וכן ע"ז הדרך.

כתב בטור אורח חיים הלכות פסח סימן תעג וז"ל, ואם אין לו חזרת יחזר אחר ראשון ראשון כפי הסדר השנוין במשנה והחרוסת הוא זכר לטיט שהיו אבותינו משתעבדין בו לכך צריך לעשותו עב זכר לטיט ומדברים חמוצים זכר למרור ואיתא בירושלמי אית דעביד לה עבה ואית דעביד לה רכה זכר לדם. ומדברים חמוצים היינו דעיקר החרוסת הוא מדברים חמוצים וכמבואר ברש"י פסחים ל' שבית חרוסת הוא כלי שנותן לתוכו חומץ וכל דבר שיש לו קהוי ורגילין ליתן לתוכו קמח וכו', היינו דחרוסת הוא טיבול ידוע מצד עצמו ואמרינן בגמ' רק שיש להכניס לתוכו דברים כאלו, וכ"מ בלשון רש"י קט"ז א' להטיל ולכתוש לתוכו הרבה כדי שיהיה עבה, דהיינו מצד עצמו אינו עבה ויש

להטיל לתוכו כתישת פירות. וצ"ע על מש"כ המרדכי שחרוסת לשון חרסית כדמוכח ממתניתין שמשתמשין בו כל השנה שם ל' ב', וי"ל דלא שקראוהו כן מטעם זה, אלא הוא לשון נופל על לשון, כמו חסא דחס רחמנא עלן, ומיהו בתוס' שם קט"ז א' ד"ה צריך ממש"כ בשם הגאונים נראה דמהנך פירות גופייהו עושים החרוסת, וכמנהגינו, וכן לקמן גבי טיבול כרפס מוכח דחומץ לא זהו חרוסת, ומיהו מש"כ הטור שיהא מדברים חמוצים זכר למרור צ"ע דהשתא איהו גופיה לבטולי קפא דמרור עבדינן ליה כדאי' בגמ' שם וא"כ כמה שיש לו להמתיק יש לו לעשות אך אם ממרר אותו מאי דיהבת שקלת וסגי לן בחדא מרירות, והגם דנימא דאינו מר כ"כ כמרור מ"מ הא לבטולי למרירות קאתינן. וי"ל דבלאו הכי מבטל המרירות מרוב הפירות, ורק שיהיה קצת מר זכר למרור.

כתב בבית יוסף אורח חיים סימן תעג וז"ל, ובאגור (סי' תתג) כתוב פסק מהר"י מולין (שו"ת סי' נח אות ב, ובסדר ההגדה עמ' קיב סי' לד) מי שאין לו חזרת יקח מרור שהוא לענה ובעל ספר אגודה (פ"ב סי' לה) כתב שיקח תמכא בלשון לעז רפאנ"ו הקלח והעלין ולא השורש עכ"ל וכתב בדרכי משה הקצר אורח חיים סימן תעג (אות ו) וז"ל, ותמיהני על דברי אגודה שהרי יש לחזר אחר עולשין שהוא השנוי תחלה במשנה אבל על דברי האגור אין להקשות כן דאפשר לומר דהאגור מיירי שאין לו אלו הירקות השנויין במשנה כלל וחזרת לאו דוקא ולכך קאמר דיש ליקח לענה ואפשר שכך היתה גירסת האגודה. ותמהני וכו' וי"ל דבמדינות שלו לא היו שאר הירקות עד תמכא, וכן י"ל על המהרי"ל שלא היה להם כלל שאר הירקות ועתה א"צ לדחוק לשון המהרי"ל כלל, ואולי הוי קים ליה להרב דאינו כך.

כתב בבית יוסף אורח חיים סימן תעג וז"ל, גם מה שטען דצריך ליטול ידיו פעם אחרת לעשות הטיבול איני יודע לו טעם דלמה לא תעלה לו נטילה דקודם הקידוש לנטילה דטיבול כשם שעלה לו בשבתות וימים טובים נטילה דקודם קידוש לנטילה דסעודה וצ"ע. לכאורה כל נידון המרדכי הוא רק על טיבול ראשון ומשום נט"י לסעודה לק"מ להב"י דבודאי יש הפסק טובא וכמו"כ נראה דיש הפסק גם להיוצאין יד"ח אפילו אינם קוראין ההגדה (וילה"ס בזה ומ"מ אילמ"ד דכולן קוראין כמנהגינו), וא"כ לא הבנתי מש"כ הב"י גם מה שטען וכו' דכולה חדא ק"ו היא כיון דליכא הפסק מ"ט אין צריך ליטול שוב דאילו הוי יקנה"ז או מידי אחרינא הפסק היה צריך לחזור וליטול והשתא דליכא הפסק ממילא א"צ וא"כ אי"ז קושיא.

כתב בבית יוסף אורח חיים סימן תעג וז"ל, וכן פירש ה"ר יחיאל שטיבול ראשון הבא לעשותו בחרוסת אינו אלא מנהג שטות ופסקו רבינו תם ור"י (תוס' שם) שאסור לעשות

טיבול ראשון בחרוסת דעיקר המצוה הוא בטיבול שני למרור וקודם המצוה אין למלא כריסו מחרוסת אלא יאכלנו בעת המצוה לתיאבון כמו מצה עכ"ל ספר התרומה (סי' רמב) ואנו אין לנו אלא דברי הר"מ דהוא בתראה וידע דברי כולם עכ"ל. אלא יאכלנו וכו'. ולפ"ז אסור לאכול חרוסת כל היום אמנם בד"מ לעיל סי' תע"ב סק"ה כתב וזהו שיבוש כי אין החרוסת באה לאכילה שנאמר שנצרך לאכלה לתיאבון, אמנם בד"מ דהכא ס"ק ט"ו חשש שלא יטבלנו בחרוסת קודם, ודוחק לומר דרק דרך טיבול אסור להקדים דכ"ש הוא אלא די"ל דבאותו הסדר אסור, וכדדייק ממתני' דעד עתה לא היה לו חרוסת נ"ל וצ"ע.

מש"כ הב"י דהחומץ הוא החומרא דכו"ע לא פליגי בזה משא"כ בחרוסת אע"ג דלמהר"ם איפכא דחרוסת הוא חומרא ורק דר"ת כתב דא"צ חרוסת, מ"מ לא אשכחן שום דעה שאסור בחומץ ומותר בחרוסת.

הלכות ספירת העומר

סימן קכט - וידוי ותענית לנושא אשה בל"ג בעומר, ועוד פרטי דינים בזה

יום ראשון כ"ג ניסן תשע"ו

לכבוד גיסי המופלג החתן הרב מאיר בלומנטל נ"י

א) ע"ד שאלתך שהנך חתן שיום חופתו הוא ל"ג בעומר, אם מתענה ואם צריך לומר ודוי. הנה כתב המ"ב סי' תקע"ג סק"ז וז"ל, בניסן מתענה - דמה שזהירין שלא להתענות בניסן אינו אלא מנהג [ב"ח] ולפ"ז ה"ה ל"ג בעומר והימים שמר"ח סיון עד שבועות והימים שבין יוה"כ לסוכות אבל באסרו חג ובט"ו באב ובט"ו בשבט אינו מתענה כיון שהוזכר בגמרא [מ"א] ויש מקילין בכל הימים שא"א בהם תחנון עכ"ל, וציין בשעה"צ סק"א על היש מקילין הללו אליה רבה בשם נחלת שבעה עכ"ל.

א"כ יש כאן מחלוקת במ"ב כדת מה לעשות, וגם בקרב פוסקי זמנינו ראיתי חילוקי דעות בזה, הגרי"ש אלישיב בקובץ מבקשי תורה ח"ח קובץ ל"ז עמ' כ"א כתב שאפשר להקל, יתכן שהיקל משום שתענית זו אינה אלא מנהג, ובפרט שהדורות חלושין, והגרשז"א בהליכ"ש פי"א סכ"ב כתב כדברי המ"א שיתענה.

ב) ובענין וידוי ראיתי שעמד ע"ז ג"כ הפתחי תשובה (אה"ע סי' ס"א ססק"ט), וז"ל, וכ' בס' כרם שלמה נוהגין שהחתן מתפלל במנחה אחר תפלת י"ח קודם שעקר את רגליו כל סדר הוידוי כדרך שמתפללין ביוה"כ ונ"ל דאף בר"ח ושאר ימים שאין מתענין יתפלל כן וכן הוריתי למעשה עכ"ד.

וכן ראיתי בהנהגות ופסקים הגרי"ח זוננפלד הל' קידושין ונישואין ס"ו, החתן מתוודה בתפילת מנחה אף בימים שאין חתן וכלה מתענים בהם, כגון ראש חודש וכדו', וכ"כ בספר יד יצחק (סי' ק"ג) שכן הוא המנהג בירושלים בזה, וכ"כ בשו"ת לבושי מרדכי (מהדו"ק אה"ע סי' מ"ט) דכן עמא דבר, וכ"כ ב"שערים מצוינים להלכה" על קש"ע (סי' קמ"ז סק"ז), וכן בשו"ת עצי חיים או"ח סי' כ"ז, וכן בשולחן העזר ח"ב דף ט"ו ד' כתב דנתפשט המנהג בכל המקומות לומר וידוי. וכן מבואר בס' עיון תפילה מהגה"ק בעל דעת קדושים דאין לדמות לתענית בר"ח שאסור להתענות, דשאני תענית דאסור בר"ח מדינא דגמרא ותענית חתן וכלה רק מנהגא, משא"כ לענין וידוי ואמירת תחנון דאינו אסור מדינא רק ממנהגא ולומר הוידוי לחתן ג"כ מנהג הוא ודוחה זה את זה, אבל דעת השבילי דוד אה"ע סי' ס"א שאין לומר וידוי, ועיין ביד יצחק שם ובילקוט הגרשוני ח"ב שו"ת סי' י"א, בשו"ת תורת יקותיאל או"ח סי' מ"ב, שהביאו כן בשם הגר"י אסאד שלא לומר וידוי. וע"פ כ"ז יש לדון בענינינו. ושלחתי השאלה להגרח"ק.

ובערוך השלחן (אה"ע שם סכ"א) כתב, וגם נהגו להתוודות בתפלת המנחה ובימים שאין מתענין א"צ להתענות ג"כ ודווקא ימים שהוזכרו בגמ' כמו ר"ח וחנוכה וכ"ש פורים ואסרו חג וט"ו באב וט"ו בשבט אבל ביומי ניסן מתענים וע' בא"ח סי' תקע"ג דגם בל"ג בעומר ושלשה ימי הגבלה ובין יוה"כ לסוכות מתענין ג"כ כיון דימים אלו אין נזכרין בגמ' עכ"ל, ואולי ט"ס נפל בדבריו ולפי הענין במקום להתענות צ"ל להתודות [ועיין שו"ת צמח יהודה ח"ה סי' י"ט].

ג) והנני להעיר עוד איזה דבר בענין נישואין בל"ג בעומר, שכתב בתורת המועדים [להרב קולדצקי נכד הגרח"ק] סי' תצ"ג סקט"ו, לענין חתן שמתחתן בא' מהימים המותרים מותר לו להסתפר כבר בע"ש אופרוף כיון שזה כעין יו"ט בשבילו [ובפרט אם הוא אחר ל"ג בעומר] [כ"כ הדגול מרבבה ושו"ת רבי ידידיה טיאה ווייל בנו של הקרבן נתנאל סי' מ'], ולפ"ז כ"ש שיהא מותר לו להסתפר בערב החתונה [דהיינו אם החתונה מתקיימת בר"ח סיון יהיה מותר לו להסתפר בכ"ט אייר], אבל הגרח"ק אמר לי שלמעשה אין להתיר להסתפר כלל [כיון שהמ"ב לא העתיקו], והטעם בזה משום שדוקא בעל ברית מותר לו להסתפר כיון שהיו"ט שלו לא ניתן לידחות התירו לו להסתפר, אבל חתונה שבידו לקבוע בתאריך אחר הוא הפסיד לעצמו עכ"ל.

ד) עוד אבוא להעיר בזה אם התחילו הנישואין בל"ג בעומר מותר לגמור בליל ל"ד (אג"מ אה"ע ח"א סי' צ', הגרח"ק תורת המועדים סי' תצ"ד סק"כ, דעת קדושים [אלא שבמקו"א החמיר בזה לכתחילה], הובא בארחות חיים בהגהות מהרש"ם, וכן בטעמי

המנהגים בקו"א עמ' רנ"ב). וצריך לגמור את השבע ברכות של החופה קודם השקיעה כדי שיהיה מותר להמשיך בליל ל"ד (אשרי האיש פס"ה סכ"ח), ובהליכ"ש שם הע' 81 כתב, בנישואין שהיו ביום ל"ג בעומר אמר רבינו דמלבד שתתחיל הסעודה מבעו"י, מוטב שיצא גם החתן מחדר הייחוד ביום כדי שיחלו אף הריקודים ביום ל"ג בעומר ואח"כ ימשיכו הסעודה והריקודים אף בלילה עכ"ל.

ואחרי שעשו החתונה בהיתר מותר גם לעשות את כל ז' ימי המשתה בריקודים ובכלי שיר, דכיון שכל האיסור לישא אשה הוא רק על החתן והכלה לבד וכשהם מותרים לישא מותרים גם את כל עניני השמחה והריקודים, לפיכך אין שום איסור על המוזמנים להיות שם ולשמוח בשמחתם (אג"מ ח"א סי' קנ"ט וח"ב סי' צ"ב, הגרח"ק בתורת המועדים שם).

סימן קל - כלי נגינה בשמחת בר מצוה עם סיום בימי הספירה

מוצ"ש פ' צו אור לי"ח אדר ב' ע"ו

לכבוד גיסי החביב הבה"ח אברהם נ"י

בענין שאלתו אם מותר לעשות תזמורת בכלי נגינה בשמחת בר מצוה עם סיום מסכת בימי ספירת העומר.

תשובה

הנה ל' המ"ב גבי ריקודין ומחולות הוא שאסור לעשות ריקודין ומחולות של רשות, ומשמע דשל מצוה שרי, ואע"ג דכלי זמר בסעודת תנאין אסר בערוה"ש סי' תצ"ג ס"ג כדין ריקודין ומחולות כמ"ש המ"א סק"א, מ"מ הגרי"ש (באשרי האיש מועדים עמ' תל"ג) התיר בסיום מסכת, ואע"פ שאין רגיל לעשות כן בשאר סיומים אפ"ה שרי, לפי שאין גבול לשמחת התורה, [ויעויין מה שהובא משמו במ"ב מהדורת דרשו סי' תצ"ג גבי ריקודים ומחולות בהכנסת ספר תורה שיעשה כן רק בשעת הצורך].

אכן הגר"ח קניבסקי בתשובתו לידידי הרב יוסף שלמה אפשטין (בקונטרס ישא ברכה) כתב שאין ראוי, ודקדק לומר שאין ראוי ולא שיש בזה איסור מצד הדין, אכן כאן בענינינו שיש גם שמחת בר מצוה יתכן דלא מיירי בזה הגרח"ק, כיון שבשמחת בר מצוה נהוג לעשות בלא"ה. והרי אפילו על שמחת בר מצוה בלא סיום כתב הרש"ל ביש"ש ב"ק פ"ז סי' ל"ז הובא במ"א סי' רכ"ה סק"ב דאין לך סעודת מצוה גדול מזה שנותנין שבח והודאה וכו' והביא לזה הרבה סמוכין. (ובעצם סעודת תנאים שהחשיבו הנו"כ כאן לזה כסעודה שאינה סעודת מצוה, אע"ג דבעלמא פעמים החשיבו סעודה זו לסעמ"צ, (עיין בחק יעקב סי' תמ"ד ס"י), מ"מ נראה דקילא מבר מצוה ועכ"פ מסעודת מסכת). אבל

ראיתי חכ"א (פעמי יעקב י"א תשנ"ה עמ' נ"ה) שהעלה לאסור בזה, דדוקא סעודת מצוה כנישואין דעת הפוסקים להתיר, ולא כל סעודה שיש בה מצוה כסעודת בר מצוה.
אבל בקובץ מבית לוי (ניסן תשנ"ח פסקי הלכות עמ' פ"ז סק"ג) ראיתי שכתב, ויש להמנע מנגינה בכלי שיר גם בסעודת מצוה, כגון הכנסת ס"ת, סיום הש"ס וכדומה עכ"ל.
ובשו"ת מנחת יצחק ח"א סימן קיא כתב וז"ל, נשאלתי, אם מותר לעשות בימי הספירה סעודת מרעים עם כלי זמר, בלא ריקודים ומחולות, לטובת מגבית לדבר מצוה. תשובה הנה זה אין ספק דהמנהג שלא להתענג מכלי זמר בימי הספירה, וגדול כח המנהג, עד די"ל דנוגע באיסור דאורייתא דהוי כמו נדר, וכו', וע"כ אף אם יהיה מנהג זה של איסור כלי זמר בימי הספירה, רק תוספת חומרא, על המבואר בש"ע ונו"כ (בסי' תצ"ג), די לנו, שלא להתירם מטעם הנ"ל. אמנם באמת, כבר הובא מנהג זה, בכתבי הדע"ק (הביאו בהגהות מהרש"ם הנדפס בס' אורחת חיים סי' תצ"ג) לענין נשואין בל"ג בעומר, דכ' דיש להקדים א"ע, ולעשות גם הסעודה ביום ל"ג, ושלא לעשות ריקודים וכלי זמר בליל ל"ד עיין שם, הרי אף בנשואין, והתחיל בהיתר בל"ג בעומר, דעתו להחמיר, וכ"ש בשל רשות. ולדעתי הוי איסור כלי זמר, בכלל מה דאיתא במג"א (סי' תצ"ג סק"א), דכתב דאסור לעשות ריקודין ומחולות, בימי הספירה, ואף דלא הזכיר כלי זמר, מ"מ כלי זמר הוי כל שכן, דהוי שמחה יתירה, מריקודין ומחולות, עכ"ל המנח"י. וע"ש באריכות ולא העתקתי כל לשונו, ומ"מ מבואר בדבריו שהחמיר בזה טובא עי"ש.
ולעצם השאלה אם בשמחת בר מצוה בלבד מותר לנגן בכלי שיר, ראיתי עוד באול"צ ח"ג פי"ז סק"א, שאלה. האם מותר לנגן בכלי שיר בברית מילה או בבר מצוה בימי העומר.
תשובה. מותר לנגן בכלי שיר בברית מילה או בבר מצוה בימי העומר ע"כ.
היוצא מכ"ז דהרוצה להקל בדבר בודאי יש על מי לסמוך, ובפרט דבמנהג איירינן, ולא באיסור דאורייתא או באיסור דרבנן, ויש כאן ב' טעמים לצרף להיתר, א' משום הסיום וא' משום שמחת בר המצוה, [ויתכן לצרף ג"כ שהאיסור לנגן בכלי זמר לא נזכר להדיא בדברי הפוסקים על ספה"ע, אם כי יתכן שזה אינו ראיה, עיין בדברי המנ"י הנ"ל], אכן המחמיר ודאי תבוא עליו ברכה.

סימן קלא - בענין עומר וספירת העומר ועוד

יום שישי כ"ח ניסן תשע"ו
לכבוד הג"ר מרדכי זיסקינד הגר מנהטן שליט"א
שלום רב
יי"ש על שאלותיכם הנפלאות בגליון מעדני אשר.

והנני בזה להשיב על שאלותיכם

הבאה בקרבן העומר

א. כתב הר"ן בסוף מסכת פסחים וז"ל: "ורוב מפרשים מסכימים, דספירת העומר עכשיו דליכא הבאה ולא קרבן, אינה אלא מדרבנן בעלמא, זכר למקדש". והקשה מרן הגאון רבי איסר זלמן מלצר זצוק"ל דצ"ב מה אתא הר"ן לאשמועינן במש"כ דליכא "הבאה" בעומר, והתינח במש"כ דבזה"ז ליכא "קרבן" העומר ניחא, אבל במש"כ שאין הבאה בעומר, יל"ע וכי איזה ענין יש בהבאת העומר.

א. מו"ר הג"ר איתמר גרבוז האריך בזה בשיעורו.

ספק ספיקא בספירת העומר

ב. בשו"ע (סי' תפט ס"ח) פסק שאם הוא מסופק אם שכח יום אחד לספור ספה"ע יכול להמשיך לספור בברכה, וביאר המ"ב דיש כאן ספק ספיקא הספק הראשון שמא לא שכח, ואת"ל ששכח שמא הלכה כהסוברים דכל יום הוא מצוה בפ"ע.

ויל"ע במסופק על שני ימים אם ספר בהם כגון שמסופק על יום חמישי ועשירי דיתכן דגרע דיש כאן עוד ספק לפטור מסה"ע.

ב. יעויין בהליכ"ש פסח פי"א ארחות הלכה הערה 24, שכמדומה שדעתו דגם בב' ספיקות הדין יהא שמותר לברך, דבעצם ס"ס עדיין אינו מחייב ברכה, כמ"ש המ"ב סי' רט"ו סק"כ, ורק משום דסבירא לן לעיקר כהדעות שגם בשכח לגמרי מברך, וע"כ עכ"פ בספק מקילינן וה"ה בב' ספיקות. והנה כ"ז הוא עוד באופן שיש ב' ספיקות ממש, אבל בענינינו הרי דבר פשוט בפוסקים שאם אין כאן צד נוסף להחמיר לא שייך לקרוא לזה ס"ס. [אמנם בשו"ע נזכר יום אחד, ויעויין שם בכל לשונו מה ששינה ממ"ש בריש הסעיף ע"ש וויל"ע].

האם במשמעות 'פאת' הכוונה לאחת או לשתים

ג. לא תכלה פאת שדך. פעמיים בתורה כתוב "פאת" מדוע בפאת שדך לא תכלה די להותיר פאה אחת, ואילו בלא תקיפו פאת ראשכם צריך להשאיר דוקא שתי פאות ואם הותיר פאה אחת כבר לוקה.

ג. הנה בפאת הראש כיון דאיכא ב' פאות ע"כ לא מיירי התורה אלא לחד מינייהו אלא לתרוייהו, אבל בשדה שכל מקום שם יכול ליקרא פאת א"כ א"א דמיירי על הכל וע"כ מיירי לפי מה שצריך דהיינו פאה אחת, ובירושלמי מפיק לה כעי"ז עוד מקרא, והנני להעתיק מפירוש הריבמ"ץ למשנה מסכת פאה פרק א משנה ג וז"ל, נותן פיאה מתחילת השדה ומאמצעיתה. פי' מאמצע השדה, והוא הדין בסוף, דתנן נותן אדם פיאה מתחילת

השדה מאמצע ובסוף. מנהני מילי, רבי יוסי בשם ר' שמעון בן לקיש אמר ובקצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך, מה ת"ל לקצור, אלא אפי' יש לו כמה לקצור, וזו הפיאה שנותן בתחילת השדה או באמצעיתה או בסוף קדשה משום פיאה, ואין צריך ליתן פיאה אחרת עכ"ל.

סימן קלב - האם יש מצוה או בל תוסיף בק"ש או בספירת העומר ב' פעמים ביום

שאלה

יש לעיין מי שסופר כמה פעמים ספיה''ע האם יש לו מצוה קיומית לפי מה שפוסקים בהל' נשי''כ כתוס' ר''ה שאין בל תוסיף בכפילות מצוה, וכן יש להסתפק בק''ש וכד''.

תשובה

יום שני כ"ב אייר תשע"ו

בע"ה

לכבוד הג"ר אליעזר שלאס שליט"א

שלום רב

הנה בשאלתך יש ב' נידונים שהם ארבע, א' האם שייך לקיים שוב המצוה בפעם השניה או לא, ב' אם תמצי לומר שאין מקיים מצוה האם עובר בבל תוסיף או לא. וב' שאלות אלו יש לשאול בין בק"ש ובין בספה"ע.

ובעצם היה אפשר לשאול כ"ז בהרבה מצוות כגון שופר לולב ומשלוח מנות, והזכרתם מה שכתבו התוס' בראש השנה דף טז ע"ב, וז"ל, ותוקעים ומריעין כשהן עומדין - תימה הא קעבר משום בל תוסיף וכי תימא כיון דכבר יצא הוה ליה שלא בזמנו דלא עבר הא אמרינן בסוף ראוהו ב"ד (לקמן דף כח: ושם) גבי ברכת כהנים דאין מוסיף ברכה אחת משלו משום דלא עבר עליה זימניה כיון דאילו מתרמי ליה צבורא אחרינא הדר מברך להו ה"נ אי מתרמי ליה צבורא הדר תקע להו וי"ל דאין שייך בל תוסיף בעשיית מצוה אחת ב' פעמים כגון כהן אם מברך וחוזר ומברך אותו צבור עצמו או נוטל לולב וחוזר ונוטל וכן תוקע וחוזר ותוקע וגבי מתנות בכור נמי אם נותן בקרן אחד ב' פעמים אין זה בל תוסיף עכ"ל.

אמנם גם אחר מה דשמעינן דברי התוס' הללו, עדיין יש מקום לברר בגדר כל מצוה ומצוה בפ"ע, ויעויין בדברי הנצי"ב ובמה שחלק עליו הקה"י בחידושיו במסכת ברכות בארוכה בדיני ק"ש ובשאר מצוות, ובכל מצוה ומצוה יש לדון בגדריה, ואיני יודע אם שייך לומר גדרים ברורים בזה בכל המצוות עיין שם.

ויעויין מה שכתב בשו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ב סימן ס, בדיני מי שקורא ק"ש עם הציבור קודם זמנה שכתב רבינו יונה ברפ"ק דברכות שלא יכוין לצאת יד"ח, וז"ל, ומה שהקשה הט"ז דאם סובר כהר' יונה הי"ל להזכיר מש"כ הר' יונה שלא יכוין לצאת י"ח ק"ש באותה הקריאה (ותיבת ומתפלל שבט"ז הוא ט"ס) נראה לע"ד דסובר הש"ע דכיון שהוא קודם הזמן אין צורך שיכוין שלא לצאת דהא אף בנתכוין לצאת לא יצא, וכוונת הר' יונה צריך לומר דהוא כדי שלא יעבור על בל תוסיף, דאף שכתבו התוס' ר"ה דף ט"ז בתוקעין כשהן יושבין ותוקעין כשהן עומדין דאין שייך בל תוסיף כשעושה המצוה ב' פעמים, נימא דכיון דקודם צה"כ אינו זמן ק"ש לא דיום ולא דלילה אין שייך זה והוי כישן בשמיני בסוכה שבכוונה למצוה עובר על בל תוסיף, וא"כ סובר הש"ע דרק כשיכוין בפירוש לצאת בזה י"ח ק"ש יהיה בל תוסיף אבל בקורא סתמא למצוה הוא על דעת דהנהיגו שהוא רק כדי לע"בתפלה מתוך ד"ת כדהביא רש"י מירושלמי ולא נחשב ממילא כמכוין למצוה דק"ש שבתורה וכדחזינן בשמיני שיושבין בסוכה שפרש"י בעירובין דף צ"ו ולהכי שרינן דאי שמיני הוא לא מכוינן למצות סוכה אף שלא כו"ע דינא גמירי, אלא כיון דכל בנ"א יושבין אדעת דחייבו חכמים דע"ד כן עושין כל המצות שלכן כיון שהחיוב הוא מצד ספק הוי ממילא ישיבת כל אדם כפי החיוב דהוא בשמיני רק לספק שלא נחשב כמכוין למצוה באם הוא שמיני אף שיושבין סתמא כ"ז שאינו מכוין שעושה ע"ד עצמו למצות התורה ואינו עושה סתמא למצוה שהוא ע"ד חכמים. וכן הוא להרמב"ם ספ"ב מממרים שבאומרים שבשר העוף אסור מה"ת הוא מוסיף, שודאי מודה שאף אנשים שלא ידעי אין עוברין על בל תוסיף משום שאין אוכלין הוא ע"ד חכמים. וכ"כ הוא בק"ש קודם הזמן שהנהיגו לע"בתפלה מתוך ד"ת הוי בסתמא ע"ד שהנהיגו. ולכן לא כתב הש"ע דצריך שלא יכוין לצאת. ואולי גם הר' יונה כתב זה רק על עצם המנהג שהיה שלא לצאת.

ובעצם מסופקני אם יש איסור בל תוסיף בק"ש שהוא גם למוד תורה, שלא מצינו שאיכא בל תוסיף בק"ש. וראיה שהרי רצו לקבוע עשרת הדברות בק"ש בדף י"ב [ממס' ברכות] ואם איכא בל תוסיף בק"ש הרי היה זה בל תוסיף ככהן שמוסיף עוד ברכה, וא"כ כ"ש שלקרות שלא בזמנה אף במכוין למצוה ליכא בל תוסיף וצ"ע לדינא עכ"ל האג"מ.

ולפו"ר גם האג"מ ס"ל כפשטות דברי התוס' לענינינו שאין עובר בבל תוסיף אם קראה בזמנה, ורק אם קראה שלא בזמנה מצדד דשייך בל תוסיף לדעת התוס'.

אכן יעויין מה שהביא ר' שלמה בלוך (בס' הצדיק רבי שלמה עמ' כ"ב) בשם רבו החפץ חיים שהורה שאם מזדמן ל"ע לקרוא ק"ש לאחר זמנה יכוונו שלא לצאת בה שלא לעבור

ע"ז בבל תוסיף. ועיין עוד פתחי תשובה [מבעל התוספת ירושלים] או"ח סי' מ"ו ס"ט מה שהביא משו"ת שאלת שמואל וחלק עליו.

אכן הובא ממי (הגר"מ דויטש בס' המעיר ברכות סי' ב') ששאל להחזו"א בענין זה, והשיבו דאין עובר בבל תוסיף, מכיון שבעצם זהו ת"ת, ומקיים מצוה בזה, ואם נחייבו הוא רק מטעם מחשבתו שחושב לקיים בזה גם מצות ק"ש, ועל מחשבה אין בל תוסיף, והביא זה גם בספר זיו הים ברכות ב' א' סקט"ז. ועיין עוד ב'רצוף אהבה' באריכות סי' א' מה שדן בהרבה צדדים בזה.

והביא שם עוד להעיר מדברי הר"ח והרי"ף בברכות י"ג א' שאם מתפלל לשם חובה תפילה נוספת עובר בבל תוסיף והו"ל כמקריב ב' תמידין, ואולי חולקין ע"ד התוס' הנ"ל, וע"ש בר"ן ג' א' מדה"ר ובריטב"א ט"ז ב' דגם שלא בזמנה מהני טעם התוס', והביא שם כן נראה מדברי התוס' ר"ה כ"ח ב' ע"ש, וע"ש בכל הדברים.

והנה אשכחן לגבי ספירת העומר שנהגו מהפוסקים עצמם לחשוש לספור ספיה"ע בב' נוסחאות (עי' ארחות רבינו ח"ב עמ' צ"ד) אף שבודאי יוצא בתרוייהו מצד הדין כמבואר במ"ב, וכן בכל ספק כתבו הפוסקים שיוכל לחזור ולספור בלא ברכה, אכן בכל מידי דספק לא שייך בל תוסיף אם מקיים שוב מספק.

והנה לגבי קיום המצוה בעצמה פעם נוספת בספירת העומר יל"ע טובא אם שייך, שכן כל ספיה"ע מציאותה היא לספור את הימים, וכבר כתבו האחרונים הרבה נ"מ בזה באלו אופנים לא יועיל מה שמועיל בשאר מצוות בתורה, כמו ספירה מספק שי"א שא"א לצאת בזה מכיון דאין ספירה מספק חשיבא ספירה (עיין אבנ"ז יו"ד סי' רמ"ח ושערי ישר שער הספיקות פ"ה ד"ה אמנם), וכן לענין לצאת מאחר שכתב המ"ב סי' תפ"ט שי"א שא"א לצאת מאחר, והיינו נמי מה"ט דלא חשיבא ספירה בכה"ג (עיין משמרת חיים (שיינברג) ח"ג ספה"ע סק"ד), וכן דנו האחרונים דבכתיבה לא יהני מכיון דאי"ז ספירה, אף דבת"ת י"א דחשיב ת"ת לגבי ברכת התורה כדיבור (עי' ערוך השלחן סי' תפ"ט ס"ט בשם השע"ת שם סק"א), אף שאיני נכנס כאן לדעות בכל נושא בזה.

וגם בענינינו לא נראה שיוכל להועיל להחשיב כמי שספר ב' פעמים, משום שאין שֵׁם ספירת יום בב' פעמים, וכמו שכתב החינוך שטעם הספירה הוא משום שצריך להתכונן לבוא לחג השבועות, וע"י שמתכונן כראוי לספור כל יום החולף יוכל להמתין ולצפות לחג, וא"כ מכיון שכבר ספר את היום לא יועיל מה שסופר שוב את אותו היום, דכבר ספר את היום, ובפרט להדעות בראשונים שכל מצות הספירה מתחילה ועד סוף היא מצוה אחת פשיטא שלא מהני ולא מידי אם ספר שוב, ואף אם ירצה לספור את כל

הימים ב' פעמים, ואמנם אין לי ראיה ברורה לזה, אבל נטיית הלב היא שאין כאן ספירה, מכיון שלא שייך לספור דבר ב' פעמים, שאין דרך ספירה כן, אלא לדעת המספר, וגם אם אומר ב"פ את המספר אינו מוסיף כאן עד פעלה מבחינת פעולת הספירה, וגם אם סופר שוב אי"ז מצד ההלכה, ודברי הרמ"מ שהזכרתם מתייחס למה שכתב אלי השואל אח"כ: יישר כח על התשובה בטוטו"ד, אבל יש לטעון שאין מצות ספירה לספור וזהו, אלא שלא להסיח דעת, וא"כ יש כאן מקום לעוד ספירה, וכן ראיתי מובא בפסקי תשובות וכן בספר של ר' צבי כהן שליט"א בשם מהר"ם מרימנוב לספור כמה פעמים שלא להסיח דעת, ולפי"ז י"ל כל פעם שסופר יש לו מצוה קיומית, וגם אין שייך בל תוסיף כיון דהוי בזמנו. שיש ענין לא להסיח דעת מן הספירה לספור כמה פעמים, כמדומה שאי"ז מצד הלכות ספיה"ע אלא זהירות וחסידות. וכן הסכים עמי מו"ר הגרמ"מ קארפ שליט"א בכ"ז.

וכן כתב אלי שוב הג"ר ישראל מאיר ווייל מו"ץ בבית הוראה דהגרמ"ג בענין השאלה אם שייך תוספת במצות עשה של ספה"ע [לא זהירות וחסידות] אם סופר פעם שניה, כתב בזה"ל, ודאי שלא. יש מצוות שבהם מצינו דבר כזה [בסיפור יציאת מצרים, יש מוכיחים במצה בליל הסדר מלשון הגמ' שלא לאכול בערב פסח כדי שיאכל הרבה מצה], אבל ודאי שלא שייך תוספת על מצוה [כמו שופר, לולב- ועי' תוס' סוכה לט. שא"א לברך על הלולב אחר שנטלו כי כיון שהגיהו יצא כמבו' בגמ' שם מב.], עכ"ל.

ויעויין במהרש"ל סוף ב"ק בחילוקי דינים שבין בני א"י לבני חו"ל כתב, שבני בבל אין סופרין אלא בלילה ובני א"י סופרין בלילה וביום, וכן יש הרבה קהילות שנהגו (עי' כה"ח סי' תפ"ט סק"פ), ואולי אפשר להוכיח מזה שאין עובר.

ואביא כאן לשון בעל התשובות והנהגות ח"א סימן שיב, וז"ל, שמעתי מנהג קצת מקומות לספור בבוקר שוב לאחר תפלת שחרית והוטב בעיני מנהג זה מהחשש שמא שכחו מלספור אם התפללו בלילה בבית וכד', ע"כ כשיספור בבוקר שוב [לא] הפסיד הספירה בברכה, ונתיישבתי בדבר אם כדאי להנהיג כן גם אצלנו כהצעת חכ"א לספור ספירת העומר גם בבוקר אחר התפלה.

אמנם נתיישבתי בדבר שמנהג ישראל תורה היא, ורובם ככולם לא נהגו כן, והטעם נראה שאם ביום לא נוהג המצוה ולא יצא אם ספר ביום, (שמטעם זה אנו לא מברכים ביום מי ששכח), ע"כ כשאומר לאחר זמן המצוה לשם מצוה, הוה כמצוה שלא בזמנה ובכוונה למצות ספירה ואולי עובר בבל תוסיף, ובפרט יש לחשוש שאם נקבע ע"י הציבור לספור מידי יום ביומו אחר התפילה ייראה הדבר כאילו המצוה היא גם ביום, וכמו שי"א בתפילין שאם מניח בלילה למצוה ואין מצוה עובר בבל תוסיף, כך בזה. ואף שבספק

אם ספר אין עוברין וחייבין לספור ביום כששכח בלילה, מ"מ כיון שעיקר הספירה ביום היא הידור בעלמא ולחשש רחוק, נראה דנאה הדבר ויאה לפרש בזה הטעם ולא לשנות המנהג שלא לספור בבוקר בציבור אם אין נוהגין כן (וגם יש אומרים שאפילו מספק אין לספור, דומיא דמתנות שנתערבו שעוברין בבל תוסיף) ואף שמדינא אין לחוש, די בכך לא לשנות המנהג ולקבוע מנהג חדש שכולם יספרו יחד גם ביום במקום שלא נהגו כן, שעלולים לחשוב שיש מצוה גם ביום, ולכן לא נהגו לספור ביום בציבור כתקנה קבועה לכל אחד וגם שלא בקיאין להתנות ולכוין לצאת המצוה רק אם יש מצוה, כנלע"ד וצ"ב.
ואח"ז כתב עוד וז"ל, ובמק"א דנתי כשמאחרים ק"ש בברכותיה והמון עם מדמין שמקיימים בזה המ"ע דק"ש דיש חשש בל תוסיף, וכן הוא כשמתפללים מעריב לפני הזמן וקוראין ומכונין לצאת ידי מ"ע דק"ש, (והבאתי כן בשם שו"ת חתם סופר) ע"כ כשסופר וחוזר וסופר ביום ראוי לכוין ולהתנות אם יש מצוה דוקא ביום, ואולי סומכין שבסתמא כוונתו כן. מיהו שוב הדרני בי, שבמועדים וזמנים ח"ד סימן רפ"ט הבאנו חידוש נפלא בשם תה"ד, שאם ספר ביום לא קיים המ"ע דספירה, רק מועיל שהיום ספור שיכול להמשיך הלאה, ולא נקרא חיסר ויוכל לברך מכאן ולהבא, ע"ש היטב, ודומה לנקצר ביום בעומר דכשר אבל לא מקיימין מ"ע, ולפי זה אין חשש בל תוסיף שבספירה ביום מתקיימת המנין לספור הלאה וכמ"ש, ומיהו אין תועלת לחזור ביום לספור כמה פעמים שאין אז מצוה עכ"ל.
וכתב בתשובות והנהגות כרך א סימן נז, וז"ל, ועדות נאמנה מפי הקדוש ה"חפץ חיים" זצ"ל מעיד הצדיק רבי שלמה בלוך זצ"ל, ששמע ממנו שאם קורא ק"ש לאחר הזמן ומכוין לצאת עובר בבל תוסיף, ויש ליזהר בזה מאד, שרבים נכשלין בזה, וצריך לכוון להדיא שלא לצאת אם קורא לאחר הזמן ולהזהיר על כך, ונראה פשוט שגם במעריב קודם הזמן הדין כן, ועיין בשו"ת "חתם סופר" יו"ד ס"ס ש"א שמביא לכוון לא לצאת אם אין הלכה כרבינו תם שיוצאין ק"ש בעוד יום, וע"כ חשש גם כן לבל תוסיף, והגר"ש זצ"ל הביא שלזה רמז המשנה "הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה" שלא הפסיד אם מכוון כקורא בתורה דוקא, שבלאו הכי ראוי לחשוש שעובר בבל תוסיף, ומיהו עיין בברכות (י ב) שמפרש לא הפסיד הברכות, ולא פירש לבל תוסיף, ואולי לשון לא הפסיד דחקתו, אבל נראה שראוי לדקדק לכוון לא לצאת, או על תנאי בספק, ולא ליכנס לחשש אסור לאו דבל תוסיף.
ויש לעיין אם כוונתו למצוה בטעות אם עובר בבל תוסיף, שלא נתכוון להוסיף רק חשב שיש עכשיו המצוה, ובישן בסוכה בשמיני דלוקה היינו להו"א שגם בלי כוונה עוברין גם

לאחר זמנה, אבל לדידן בשלא בזמנו בעי כוונה, אינו עובר אלא כשכוונתו להוסיף בכך על גוף המצוה, ובתפילין דרבינו תם שחוששין לבל תוסיף היינו שמדמין שיש בזה גם כן המצוה מלבד דרש"י, אבל כאן בודאי, אף שסתם ק"ש אחרי אהבה רבה למצוה, הלוא מה שמכוון זהו בטעות שמדמה שעכשיו זמנה ומצותה ולא נקרא מכוון להוסיף לעבור כה"ג, אבל כבר הורו הגדולים הנ"ל ליזהר עכ"ל וע"ש עוד. וע"ע בתשובות והנהגות כרך ב סימן מז.

היוצא מכ"ז דיש נידון באחרונים על כמה מצוות אם יש בהם ענין לעשות אותם ב"פ, וגם בק"ש דנו בזה, ובספה"ע לא נראה דיש בזה מצוה.

בענין ק"ש לאחר זמנה נחלקו הארונים אם יש בזה מצוה, וע"כ יש להזהר שלא לכוין, ובקורא ב"פ בתוך זמנה עי' ברצוף אהבה שם מה שדן באריכות בדברי הר"ח והרי"ף הנ"ל ושא"ר.

בהצלחה

סימן קלג - תשובה לאחד בענין החילוק בין ז' אדר לל"ג בעומר

שאלה

בס"ד

שלו' רב לכבוד הרב הח"ר עקיבא משה שליט''א

מדוע יש שנהגו לישב בתענית ביום הסתלקותו של משה רבינו ע"ה, וביום הסתלקותו של רשב"י ע"ה נוהגים בהילולא ובשמחה וכן אסור ממש להיות בעצבות ותיקנו שאין אומרים תחנון, ועוד שאמרו הספה"ק שרשב"י זיע"א ניצוץ נשמתו דמרע"ה ויש שנהגו היום ז' באד"ב לעלות מירונה.

לתשובת מע"כ הרב, אודה מקרב ליבי

ממני יד' מוקירך ומעריכך הקט' א.

תשובה

בע"ה אור לח' אדר ע"ו

הנה מה שאומרים שרשב"י מת בל"ג בעומר אין לזה מקור מוסמך ובעצם בכת"י המקורי של המהרח"ו כתוב שלפי שרשב"י היה תלמידו של ר"ע לכך יום שמחתו היא בל"ג בעומר שאז פסקו תלמידי ר"ע מלמות, והמעתיק של הכ"י העתיק שאז מת ר"ש, וטעות זו היתה מקור כל הספרים המאוחרים שכתבו שרשב"י מת בל"ג בעומר, וניתן לבדוק את הענין, ואכמ"ל, [אי"ז חידוש שלי אלא דבר ידוע מזמנינו]. וזהו עיקר התירוץ.

בנוסף לזאת ישנו הבדל משמעותי בין מיתת מ"ר שהיתה מתוך עצב ויגון עיין ב"ר ס"פ ברכה ומדרש תנחומא ישן, ואוצר מדרשים, והיה זה פורענות שנגזר על משה שלא יזכה להכנס לארץ ולהכניס את ישראל לשם, משא"כ מיתת רשב"י היתה מתוך שמחה גדולה כמבואר באידרא זוטא, שזכה ליאור באור החיים וליהנות מזיו השכינה, וזה החיים האמתיים של הצדיקים מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה (קהלת ג' כ"א), ולא זו אלא מבואר שם ג"כ שהיה לו תלמיד אחד שזכה הרבה למות עם רשב"י ליאור באור העליון ומסיים עליה בזהר זכאה חולקיה, וג"כ יש שמחה שאז פסקו תלמידי ר"ע מלמות על תשובה זו כתב אלי הרב יהודה שורץ עורך גליון יין ישן וגליון הידעת, בזה"ל, אציין עוד מש"כ בזה בשו"ת דברי יציב (חלק ליקוטים, עמ' עב) "וידוע מאא"ז מצאנז זי"ע שאמר למה ביום פטירת משה רבינו הוא תענית צדיקים וביום פטירת רשב"י בל"ג בעומר הוא יום שמחה, לפי שמרע"ה לא השלים כל הראוי לפי גודל נשמתו בעוונות הדור, שלא נכנס לארץ, ולזה יום פטירתו הוא יום אבלות, משא"כ רשב"י השלים כל שליחותו בעוה"ז". .

ויש להוסיף עוד דבאמת יש מן האחרונים שתמהו איך מותר לעשות שמחה כ"כ בפטירת צדיק, ויש שחלקו על כל ענין ההילולא בל"ג בעומר בכל תוקף, והענין רחב מאוד, ועיין מה שהביא מו"ר הגרמ"מ קארפ שליט"א בהלכות חג בחג - הלכות ספירת העומר בכ"ז, ובעוד טעמים מ"ט נחשב יום פטירתו לשמחה.

סימן קלד - מקור ומנהגי קישוט ביהכ"נ בצמחים בשבועות

שאלה

בס"ד

שלו' רב לכב' הרהח"ר עקיבא משה סילבר שליט"א,

שאלות אל מע"כ הרב שליט"א.

א) מהו מקור קישוט ביה"כ בצומח בחג השבועות?

ב) מה הם החילוקים בין המנהגים?

לתשובות מע"כ אודה מקרב ליבי.

ובברכת התורה וברכת הכהנים,

שבוע טוב ומבורך!

יד' הקט' אהרון

תשובה

יום ראשון כ"א אייר תשע"ו

לכבוד הרב אהרן שליט"א

שלום רב

כתב הרמ"א בשו"ע או"ח סי' תצ"ד ס"ג, וז"ל, ונוהגין לשטוח עשבים בשבועות בב"ה והבתים, זכר לשמחת מתן תורה. וע"ש בברכ"י מה שציין לזה מקור מן המדרש. וכתב המשנה ברורה ס"ק י, וז"ל, זכר לשמחת מתן תורה - שהיו שם עשבים סביב הר סיני כדכתיב הצאן והבקר אל ירעו וגו'. כתבו האחרונים במקום שנוהגין לחלק עשבים המריחים בבהכ"נ לא יחלקו מברוך שאמר עד אחר תפלת י"ח כדי שיוכל לברך עליהן דבינתים אסור להפסיק. נוהגין להעמיד אילנות בבהכ"נ ובבתים זכר שבעצרת נידונו על פירות האילן [מ"א] והגר"א ביטל מנהג זה משום שעכשיו הוא חק העמים להעמיד אילנות בחג שלהם עכ"ל.

ונחלקו האחרונים הרבה האם הוראת הגר"א היא רק לגבי מנהג העמדת אילנות או גם לגבי שטיחת עשבים גרידא, עיין הדעות שהובאו במהדורת דרשו על המ"ב שם מגדולי ההוראה, ובספר מנהג ישראל תורה סי' תצ"ד סק"ז מה שהביא, ומה שהביא שם מה שנהגו בבהמ"ד של בעל המנחת אלעזר, ולכן הנכון והראוי למי שאין לו מנהג בזה הוא להמנע מזה, וכמו שנהגו ג"כ מגדולי הדורות וגם מגדולי החסידות שלא להעמיד אילנות ולשטוח עשבים (עין שם ושם), בפרט שיש כאן לתא דאורייתא, אך אם בני ביתו רוצים לנהוג כן יתכן שאין למחות בהם מכיון שיש להם על מי לסמוך שכך נהגו מדורי דורות ע"פ גדולים, וגם הגר"א רבו האומרים בדעתו שלא התנגד אלא להעמדת אילנות.

בענין המנהגים בזה עיין עוד במהרי"ל שנהגו לעטר את הס"ת בשושנים וורדים, וע"ע בהרחבה על המנהגים בזה בקובץ אור ישראל מאנסי חוברת כ' עמ' קל"ו ובספר מנהג ישראל תורה שם.

הלכות חול המועד

סימן קלה - כתיבה במחשב או מצלמה דיגיטלית בחוה"מ

שאלה

בס"ד

שבוע טוב ומועדים לשמחה

לכבוד הרהח"ר עקיבא משה סילבר שליט"א,

מה הם הדיונים וההכרעות של הפוסקים האחרונים בנוגע לכתיבת ע"ג מקלדת או מסך מחשב (או טלפון עם צג) בחול המועד.

לתשובתך מע"כ אודה מקרב לבי,

ובברכת התורה ובברכת כהנים.

תשובה

מוצאי יו"ט הראשון של פסח פעיה"ק ירושלם תובב"א

לכבוד ידידי ר' אהרן נ"י

ראשית כל יש בזה ג' נידונים, א' האם יש בזה משום איסור כתיבה בחוה"מ, וא"כ עכ"פ יש להתיר מה שהותר בחוה"מ לכתוב. ב' את"ל שיש בזה איסור כתיבה עדיין יש לדון אם יש לזה דין כתיבה כמעשה הדיוט או דין כתיבה כמעשה אומן, ונפק"מ לדברים שהותרו בחוה"מ רק במעשה הדיוט. ג' את"ל שאין בזה כתיבה, אך מ"מ יש לדון האם יש בזה משום מלאכה אחרת שמשתמש בדבר אלקטרוני בחוה"מ, וא"כ אולי יש לאסור שלא לצורך המועד.

והנה בפוסקים אסרו להשתמש במצלמת פילם בחוה"מ, ודנו אם אירוע שלא יחזור נחשב דבר האבד, [דעת החזו"א הובא בארחות רבינו ח"ב עמ' קכ"ב בשם הגרח"ק, לאסור, וביאר הגרנ"ק בחוט שני חוה"מ עמ' רמ"ט דאי"ז דבר האבד ע"ש, ודעת הגרשז"א (הוב"ד בשש"כ פס"ז סקק"ה) והגריש"א (ס' הזכרון מבקשי תורה חוה"מ עמ' תע"ג) והגר"ש ואזנר (הובא לקמן) דנחשב דבר האבד].

אך מ"מ מה שאסרו שם אינו ענין לכאן, מכיון שבמצלמת פילם יש הדפסה מידית כל שהיא המתקיימת ע"ג גליון הפילם, ויש בזה גרם מלאכה ממש, וכמ"ש החזון איש ב"ק סי' י"ד דחורש בשבת או זורע במכונה והאדם לוחץ לחיצה ראשונה על כפתור ועי"ז נפעלת מערכת הגלגלים זא"ז שגורמים שוב לפעולת חרישה וזריעה, אף על פי שבמציאות החרישה והזריעה לא עשה אדם כלום מלבד תחלת הלחיצה אעפ"כ חייב מה"ת דכיון דדרכו בכך היינו מלאכת מחשבת דאורייתא יעש"ה, וה"ה לענין הפילם, מה שאין כן במצלמה דיגיטלית או מחשב שאין הכתיבה כאן לפנינו בעין אלא בתוככי המערכת האלקטרונית באופן שא"א לעין לראותה, דבכל כה"ג לא מקרי כתיבה ולא חל שום דבר ע"פ תורה מצד הדין אם א"א לראותו בעין, וכתיבת האורות שע"ג המחשב אי"ז כתיבה המתקיימת, וכמו שלא אסרו מחיקת ד"ת ומחיקת השם כשמעביר מסך שיש בו את אלו למסך הבא.

וכן ראיתי כעת שבחוט שני שם כתב דיש הטוענים שבמצלמה דיגיטלית עם מסך שבו נראית התמונה מיד יש להתיר משום שמחת יו"ט שיש בראית התמונה, וגם מצד איסור כתיבה אין לאסור, כיון שהצילום במצלמה דיגיטלית הוא מעשה הדיוט כמו הקלדה ע"ג המחשב, ולמעשה הניח בצ"ע אם הנאה מועטת כזו יש בה טעם להתיר אפילו מעשה הדיוט במועד עכ"ד, ומ"מ היינו דוקא בהנאה מועטת כעי"ז, ולא כשיש קצת

צורך כגון בהקלדה במחשב, דבזה משמע שפשוט שדעתו להתיר, אך מ"מ כתב שם שדינו ככתיבה מעשה הדיוט דשרי רק לצורך המועד.

וראיתי כעת דלגבי שבת הגרשז"א בנשמת אברהם ח"ד סי' ש"מ דעתו דכתיבה במחשב אי"ז אלא ירי של זרחנים ואינו נחשב לכתב, אבל דעת הגריש"א בארחות שבת פט"ז הערה נ"ה וחוט שני שבת ח"א פ"כ והשה"ל לדקמן דחשיב כתב. אכן הגריש"א גופיה [מבקשי תורה שם ובעמ' תשנ"ג] כתב שאי"ז כתיבה ומותר לעשות כן במועד, ומ"מ כתב שאם יש לו טלפון עם צג וטלפון ללא צג עדיף שישתמש באותו טלפון שהוא ללא צג. ובשו"ת באר משה כתב ג"כ להתיר בטלפון עם צג, וביאר בשש"כ פס"ו הערה רי"א שהוא מדין כתב שאיננו עומד להתקיים דשרי לכותבו במועד, כדאיתא ברמ"א סי' תקמ"ה ס"ז, וזה שרי לכתוב גם מה שאסור לכתוב במועד. וראיתי בשם הגריש"א שאם המסך נכבה מעצמו אח"כ חשיב כתב שאינו מתקיים, א"כ גם המקיל בחוה"מ לכאורה ראוי שיכוין את המחשב למצב כזה שבזה טפי חשיב כתב שאין מתקיים, משא"כ במחשב שמכוון שאין המסך נכבה כלל.

והנה גם אם נימא דמצד כתיבה אין כאן איסור וכנ"ל, אך עדיין יש לדון לדעת החזו"א דס"ל שאיסורי חשמל בשבת הם מדיני בונה, דאולי רק אם סבירא לן שאיסורי חשמל בשבת הם רק מדין הבערה א"כ בחוה"מ כיון דיש בזה קצת צורך שרי, דבהבערה אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, משא"כ אם הוא איסור בונה לא הותר כל בונה שלא לצורך, וכמו שהקפיד החזו"א אפילו על הוצאה שלא לצורך כידוע, ומיהו בשלא לצורך גמור כי האי פשיטא דאסור לדעת זו דלא עדיפא הבערה מהוצאה, אלא יש לדון באופן שיש צורך קצת, ולא באופן שכותב חידו"ת או שאר דבר האבד ומה שמותר לכתוב בחוה"מ, אלא באופן שכותב דבר שיש בו תועלת אך לא הותר לדחות חוה"מ אם דין זהה ככתיבה.

וכתב בשו"ת שבט הלוי ח"ו סי' ל"ז וז"ל, בענין מחשב האלקטרוני אשר פעולתו כידוע צירוף של קוים באופן אלקטרוני ועי"ז נעשה ספרות וחשבון ומסופק לענין חוה"מ אם כתיבה שאינה מתקיימת בחוה"מ אסרו חז"ל, ושוב נסתפק גם לענין שבת אי אסור כה"ג שהרי כ' בחיי"א והובא גם במ"ב סי' ש"מ דלחבר אותיות אסור בשבת אף שהאותיות גמורות, אבל זה רק באופן קבוע ולא באופן עראי והכא זה עראי, אלו דבריו. ולדידי בעניי לענין שבת לא זו דאסור אלא גם חיובא דאורייתא איכא וכו', עי"ש בכל מה שהאריך לבאר בענין שבת, ומ"מ סיים ולענין חוה"מ אולי יש לצדד קצת בכתיבה כנ"ל כיון דיסוד מלאכת חוה"מ הוא טירחת המלאכה כידוע לא כלל מלאכת מחשבת עכ"ל. ויעויין שם

בדבריו מה שדן על בונה, ולפ"ז ג"כ לדעת החזו"א שיסוד החיוב מדין בונה ג"כ בענינינו יש מקום להתיר.

וראיתי עוד מי שכתב (שמירת המועד כהלכתו פ"ח ס"ק 36) דהחשש לבונה הוא רק באופן שמדליק את המחשב, אך כאשר המחשב דלוק ורק לוחץ בו או כותב, בזה אין בזה חשש בונה, ע"פ דברי הגרנ"ק (הוב"ד במאור השבת ח"ד פי"ד הערה קנ"א, וכ"כ ג"כ הששכ"כ פ"מ סקנ"ט) דגם החזו"א מודה שהלוחץ על פעמון אין בזה משום בונה כיון שלמעשיו אין קיום כל זמן שלוחץ על הפעמון, אך באופן שנשמר במחשב הביא שלהגרשז"א לגבי שבת זהו בונה ולהגריש"א אין בזה איסור מדאורייתא עכ"ד. ויש לעיין בהיתר הזה למעשה. אך בלאו הכי דעת הגרשז"א להתיר בחול המועד וכנ"ל, וכן הביא שם שבשלחן שלמה סי תקמ"ה ס"ב העירו דלכאורה רק בדיסקט ריק יש לדון שמירת המידע בו משום בונה אך לא כשכבר יש בו מידע. אכן יעויין במה שהובא במבקשי תורה שם עמ' תס"ד-ה בשם הגר"מ פינשטיין שמותר להקליט במועד על קלטת שאינו נחשב ככתיבה.

וראיתי עוד חכ"א ז"ל שכתב בזה"ל, כלל העולה שמותר לכתוב בחול המועד חידושי תורה במכונת כתיבה, משום דלא חשיבא כמעשה אומן, אלא כמעשה הדיוט. והוא הדין לאגרת שלומים. ונראה לע"ד שיש להקל גם לגבי כתיבה על ידי מחשב אלקטרוני בחוה"מ שאם עיקר הכתיבה מותרת כגון חידושי תורה או אגרת שלומים מותר לעשות כן בחוה"מ ע"י המחשב הנ"ל דחשיב כמעשה הדיוט. וכ"כ לצדד בזה בשו"ת שבט הלוי חלק ו' (סי' לז, בסוף ד"ה ואף) ע"ש. ולדעתי ההקלדה של המחשב בודאי שאין בה שום חשש איסור, כיון שאין האותיות מודפסות על דבר המתקיים, אלא שנראים על מסך המחשב בלבד. וגם השלב השני של ההדפסה אינו אלא מעשה הדיוט. וכמו שהתרנו הדפסה במכונת כתיבה מטעם זה. וזה ברור. וע' בשו"ת מערכי לב (סי' כב) שנשאל בדין כתיבה סטינוגרפית בחוה"מ, והעלה לאסור אפי' לצורך רבים כל זמן שאינה לצורך המועד. ע"ש. ולפע"ד אם יש צורך בדבר יש מקום להקל לצרכי רבים עכ"ל.

ויש כאן קצת לדון בדברים, דבתחילה הביא דין זה על ד"ת, ר"ל שאין בזה חשש מעשה אומן בכה"ג, דס"ד שנאסור זה מצד מעשה אומן קמ"ל דלא גרע משאר חידו"ת דשרי לכתוב, ואח"ז הביא דברי השה"ל, והרי בשה"ל בפנים כלל לא נזכר ענין זה של חדו"ת, ואח"ז כתב ולדעתי וכו' ומשמע שאין כאן שום איסור של כתיבה כלל, וא"כ לכאורה לפ"ז אין שום איסור לכתוב במחשב, ואח"ז כתב שלצרכי רבים יש להקל, וכנראה זה

כתב רק לענין הכתיבה הסטינוגרפית שהזכיר מהמערכי לב שהיא יש בה ממשות ואין בה הקולא הנ"ל שבמחשב.

ונראה דכל הנידון שדן הוא רק מצד הדפסת הדברים מהמחשב [או ממכונת כתיבה] אם יש בזה גריעותא של מעשה אומן על דברים שעיקרן מותרין בחוה"מ, אך עצם ההקלדה ע"ז כונתו שאין בזה שום איסור גם לא בצרכי רבים. [ובעיקר דין מכונת כתיבה בחוה"מ אי חשיב מעשה אומן או לא עיין עוד שו"ת משנה הלכות חלק יא סימן תלח].

אכן הלום ראיתי בקובץ מבית לוי תשרי תשנ"ח ח"א בשם בעל השה"ל זצ"ל, שכתב אין לצלם תמונות בחוה"מ, רק באופן שנחשב כדבר האבד, וכגון שמחה משפחתית או כל מעמד אחר שאינו מצוי לעתים קרובות, וגם במקרים אלו אין לפתח את התמונות אלא לאחר המועד עכ"ל. ויש לדון האם זהו סתירה לדברי השה"ל הנ"ל על מחשב, או דבאמת דעת השה"ל למעשה להחמיר בזה, ורק כתב שאולי היה צד להקל בזה, ואולי בכל זאת היה להשה"ל איזה חילוק בין מצלמה לבין הקלדה כל שהיא, דבמצלמה טפי נראה כעושה מלאכה ממשית, משא"כ בהקלדה שאין נראה כעביד מידי, וכלשונו שם, ולענין חוה"מ אולי יש לצדד קצת בכתיבה כנ"ל כיון דיסוד מלאכת חוה"מ הוא טירחת המלאכה כידוע לא כלל מלאכת מחשבת עכ"ל. אכן נראה דכאן ג"כ כונתו על מצלמה בפילם, ולא על מצלמה דיגיטלית שבזה דינו כמחשב שדעתו נוטה להתיר כנ"ל, וכמו שהקדמתי בראש הדברים לחלק בזה.

אבל יש ליתן לב שהנה טעם השה"ל להתיר הוא מכיון שאין בזה טירחא, והיתר זה בחוה"מ להתיר דבר שאין בו טירחא מבואר ג"כ ביראים סי' ד"ש והו"ד בשבלי הלקט סי' רכ"א ובתניא רבתי סי' נ"א, וכן מבואר בסמ"ק י' קצ"ה שכתב פסק ה"ר יוסף דמותר להסיר גבשושית שבביתו בחוה"מ, דאין אסור אלא חרישה בלבד, ע"ש בהגה"ה, וכן הובאו דברי ה"ר יוסף בסמ"ק ל"ת ע"ה, וכן משמע בתה"ד סי' קנ"ג, אבל כבר העיר בספר שמירת המועד כהלכתו (פ"א ס"ק 43) שכבר כתבו בחוט שני פ"א ובשו"ת באר משה ח"ז סי' מ"ב על סברא זו דלמעשה צ"ע להקל בזה. א"כ אם סבירא לן שחשמל הוא איסור בונה או על מחשב שנחשב ככתיבה מעשה הדיוט [בדברים שאסורין לכתוב במועד], א"כ יל"ע לפי דעת הפוסקים שלא נקטו להלכה היתר זה א"כ אם לדידהו ג"כ יש על מה לסמוך להתיר בזה, וצל"ע אם שייך ספק ספיקא. [ויש לציין באופן כללי דגם אם אמרינן שיתכן להתיר בחוה"מ דבר שאין בו טירחא, מ"מ אינו מסור לכל אחד לפי ראותו להתיר מה שנראה לו שאין בזה טירחא, אלא לפי מה שנראה לחכמים].

היוצא מכ"ז בכל מידי דבלא"ה היה בו צורך המועד, או חידו"ת, או חשבונות שיש בהם משום דבר האבד, או צרכי רבים מותר דגם אם נחשב ככתיבה מ"מ חשיב מעשה הדיוט ולא מעשה אומן.

אך בכל שאר דבר שמתעסק בו בחוה"מ שאינו מדברים הללו אך שיש בו מ"מ קצת צורך, הגרשז"א והגריש"א והגר"ש ואזנר והבאר משה ועוד הקילו בזה, כל אחד לפי טעמו, אך יש שהחמירו בזה, ולפי מה שנתבאר לעיל לכאורה שיש כאן ספק ספיקא להיתר יל"ע אם יש צורך להחמיר בזה, [ומה שכתבתי שאר דברים, אין הכונה על סרטים שהם איסור בכל עת, עיין בע"ז י"ח ב', אלא על דבר שרק אינו מן הדברים שהותרו במועד כגון הלומד חכמת מוזיקה ע"י המחשב].

ומ"מ ראוי שעכ"פ יהיה המחשב על מצב שהמסך נכבה לאחר זמן ולא על מצב שהמסך נשאר דלוק לתמיד, שבזה אי"ז כתב המתקיים כנ"ל בשם הגריש"א. ויתכן ג"כ שיש ענין להקפיד שלא ישמור מידע בדיסק, ועכ"פ בדיסק חדש, שלא יהיה בזה חשש בונה לדעת הגרשז"א הנ"ל.

כ"ז כתבתי שלא להלכה למעשה אלא לעורר העיון בדברים.

סימן קלו - הדפסה וכיבוי המחשב בחוה"מ

שאלה שנשאלה כהמשך לשאלה הנ"ל

בס"ד

מועדים לשמחה כב' הרה"ח שליט"א,

א. למעשה האם ניתן לסגור את המחשב?

ב. האם ניתן להדפיס דפים לצורך המועד ולא לצורך המועד?

לתשובתך אודה מהקט' אהרון

תשובה

יום רביעי י"ט ניסן תשע"ו

לכבוד ידידי הרב אהרן נ"י

שלום רב

א. אם יש בזה דבר האבד מותר, אך אם אין בזה צורך ממשי כעת י"א שיש בזה מלאכת בונה.

ב. לדעת הגרש"ז אויערבאך (שש"כ פס"ו ס"ק רי"א) מה שמוגדר כצורך המועד מותר גם להדפיס, היינו הדברים המבוארים בשו"ע או"ח סי' תקמ"ה. הכלל בזה הוא שמה שמדפיסים במחשב לא נחשב מעשה אומן שאסור בחוה"מ, אלא דינו לא חמור משאר

כתיבה כשמותר. ולדעת הגר"נ קרליץ (חוט שני חוה"מ עמ' רמ"ט וקצ"ב) דין הדפסה בחוה"מ כמעשה אומן.
חג שמח

סימן קלז - היאך שורפין את הפרה במועד הלא הוזהרו ליטהר ברגל

מה שהקשה היאך שורפין את הפרה במועד, הרי הזהרו ישראל להיטהר ברגל, מצאתי בס' זכר ישעיהו הלכות טומאת אוכלין פרק טז הלכה י שעמד ע"ז וז"ל, ולכאורה יש להקשות מהא דאמרינן בירושלמי מועד קטן עושין צרכי רבים במועד וכו' ושורפין את הפרה וכו' והכי פסק רבינו בפ"ז מהל' יום טוב, ואיך רשאי לשרוף הפרה במועד הא קיי"ל דכל העוסקין בה נטמאו כמגע נבילה והרי אסור לכל ישראל להטמא ברגל אפי' בטומאת נבילה, דהך קרא ובנבלתם לא תגעו בנבילה איירי, וי"ל דצרכי רבים שאני, ועוד דע"י שריפת הפרה אינו מרבה טומאה ברגל רק אדרבה בזה הוא ממעט את הטומאה דע"י אפר הפרה יהיה מטהר טמאים עכ"ל.
ובמשך חכמה ויקרא פרק י"א ח' כתב, בנבלתם לא תגעו וכו'. ברגל. יעויין ברמב"ם דאינו לוקה על זה. וכוונתו דאין זה לאו גמור, רק כמו ניתן לחכמים בזמן שצריך טהרה. וראיה מהא דאשכחן בתוספתא דמועד קטן (א, ב) והביאה רמב"ם פרק ז מהלכות יום טוב דשורפין הפרה ברגל בחול המועד, והא מטמאים כל העוסקים בפרה מתחילה ועד סוף! ואי משום טהרת ישראל, והלא טעונים הזיה ג' ו - ז' ימים, ורובם יכול הטהרה להיות בהם אחר הרגל, ואיך מותרין להטמאות?! על כרחך דניתן זה לחכמים, ואינו רק רמז ואסמכתא הך ד"בנבלתם לא תגעו". אמנם בתוספתא דשבועות פרק קמא (הלכה ד) אמר ר' נתן דרק על טומאת גויות חייבין על טומאת מקדש וקדשיו, אבל השורף הפרה וכו' שהן טומאות קדושות אין חייב על טומאת מקדש וקדשיו. לכן אפשר דלית בהו אזהרה ד"בנבלתם לא תגעו", רק כטמאי נבלות דחייבין בהו על טומאות מקדש וקדשיו ודו"ק עכ"ל.