

קובץ

# באר התורה

(קנה)

פרשת יתרו

# קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

יו"ל

ע"י מכון "יד יוסף"

לעילוי נשמת רבי יוסף מלכא בן עישה ע"ה

\*

נשמח לקבל הערות והוספות ותגובות

ולהצטרפות לרשימת התפוצה

ניתן לשלוח ל :

[as0583233587@gmail.com](mailto:as0583233587@gmail.com)

פקס : 036770810

# קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

בס"ד

לידידי ורעי הרבנים הגאונים שליט"א וקוראי הקובץ השבועי "באר  
התורה"

הנני מתכבד להזמינכם ליום חתנותי בס"ד בשעה טובה ומוצלחת.

מחמת קוצר הזמן, לע"ע לא נשלחו הזמנות פרטיות, ראו הזמנה זו אישית.

מחכה להשתפותכם.

בברכת התורה

הצעיר באלפי ישראל

יוסף אביטבול

הרב דוד יאיר ורעיתו  
הרב אברהם אלחודד ורעיתו

מרת אסתר תורג'מן  
הרב מכלוף יוסף אביטבול ורעיתו  
הרב אליהו פורת טהרני

נעלה את ירושלים על ראש שמחרתינו

ובמזל טוב

בסימן טוב

בשבח ובהודיה לבורא עולם  
מתכבדים אנו להזמינכם להשתתף  
בשמחת כלולות בנינו היקרים

שירה תח"י

עב"ג

יוסף נ"י

שתתקיים בס"ד בשעה טובה ומוצלחת  
ביום חמישי ב' אדר א' תשפ"ב (03/02/22)  
באולמי "אחוזת וגשל" רח' הרב מלצר 13 בני ברק  
החופה בשעה 6:30

נשמח לראותכם משתתפים בשמחתינו

הרב שמואל יאיר ורעיתו

הרב חיים אביטבול ורעיתו

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

תוכן הענינים:

- 7..... אמירת תחנון שיש חתן מכתב לשו"ת משיב נבונים חלק ז
- 11..... האם מותר ללכת להתפלל עם חתן כדי שלא יאמר תחנון
- 17.... להתפלל עם השליח ציבור בחזרה משום שמכיון היטב באהבת עולם
- 23..... מכתב לקונטרס נשמת חיים חיזוק בעניני תפילה
- 31..... דיני הדלקת נרות שבת לכלה בפעם הראשונה בחייה
- 31..... מקור דין הדלקת נרות
- 40..... על מי החיוב
- 42..... האם הבעל שהדליק חייב י' זהובים
- 46..... האם אשה מדליקה בפעם הראשונה מברכת שהחינו
- 50..... האם אפשר לומר שמברכת שהחינו על הפמוטים החדשים
- 50..... מקום הדלקת נרות לכלה בפעם הראשונה בחייה
- האם כלה בפעם הראשונה ששכחה להדליק נרות יש לה קנס כיון שעדיין  
לא התחילה.....  
51.....
- האם רק לאשה יש קנס.....  
54.....
- הבעל מתקן את הנרות.....  
57.....
- תפילת האם על בניה בשעת הדלקת נרות.....  
58.....
- ברכת הלבנה בשבת מכתב לספר אור הלבנה.....  
63.....
- האם אפשר לקיים מצות ביקור חולים במייל.....  
67.....
- האם מותר לספר על חולה קורונה במצב קשה שלא התחסנה.....  
73.....
- מכתב ברכה לחתונה ודברי תורה בענין במצוה לישא אשה בן י"ח שנה,  
מאת הגאון רבי יוסף כהן שליט"א מקסקו.....  
79.....

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

- 79 במצוה לישא אשה בן י"ח שנה, ובשום ענין לא יעבור מעשרים שנה
- 81 בזמן הזה שנחלשו הדורות האם יכולים לישא אשה אחרי י"ח שנה:
- 82 בן כ' ולא נשא אשה, ואם הוא טרוד לעסוק בתורה.....
- 83 בן כ' שנה ולא נשא אשה, האם הב"ד כופין אותו.....
- 84 מי שחשקה נפשו בתורה כבן עזאי.....
- 85 במצוה מן המוכחר לישא אשה בן י"ג שנה, ובהא דמצוה שישיא אדם בניו ובנותיו סמוך לפרקן.....
- 88 הוספה לבאר התורה קנה בדין חיזור אחרי בשמים הגאון רבי מרדכי ועקנין שליט"א.....
- 99 הוספה לבאר התורה קנה בדין דבר בשם אומרו מאת הרה"ג אפרים כחלון שליט"א בעמח"ס שו"ת אך טוב לישראל.....
- 100 הוספה לבאר התורה קנה מאת הרה"ג בנימין ראובן שלזינגר שליט"א
- 100 בהמשך לשיחתנו - אודות התיך גביע המיוחס לצדיק ויצר חדש ומכרו - האם הוא מקח טעות? - שוב כתב בזה הרב השואל: בענין הגביע וכו', כעת מצאתי בחש"ח ר"ה כז, א שדן בכ"ז באריכות, יעו"ש ות"נ - נשמח מאד לשמוע עוד בכל ענין זה והמסתעף.....
- 103 מכתב לבאר התורה קנה מאת הגאון רבי יוסף מרקסון שליט"א מו"ץ באשדוד בענין נטילת ידים בכלי חד פעמי.....
- 120 עוד בענין לשבת באמירת קדושה דסידרא.....
- 120 הוספה על באר התורה קנה מאת הרה"ג נדב מיכאל שריפי שליט"א בעמח"ס שמן הטוב.....

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

### אמירת תחנון שיש חתן מכתב לשו"ת משיב נבונים חלק ז

בס"ד

לכבוד הגאון האדיר רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני  
אודך ושא"ס

קבלתי השו"ת משיב נבונים חלק ז', שנתחבר ע"י הגאון המופלא בקי בכל  
התורה כולה רבי נחמן יחיאל מיכל שטיינמעטץ שליט"א מו"ץ דק"ק  
תולדות יעקב יוסף דחסידי סקווירא בורו פארק,

וראיתי במש"כ לדון בסימן יא בדין אמירת תחנון בבית מדרש שיש חתן,  
והאריך בזה ובסו"ד כתב שהתשובה למה שהעולם שואלים האם צריך  
להודיע שיש חתן, שיש להודיע, כי אין הטעם הוא שכל הבתי כנסיות  
אומרים ונשאר עוד בזה בצ"ע, ואמנם אכתי יש לדון בזה דסו"ס כיון  
דהציבור לא יודע, וגם יש שיטות הפוסקים שהחתן צריך לצאת, ממילא שלא  
יודעים הו"ל כיצא.

ואגב דעסקינא בהאי ענינא הנני מצרף ממש"כ בזה בכתביי וידפס בס"ד  
בספרי שירת יוסף עניני נישואין, הנה בפרישה (אבן העזר שם) כתב, גם לא  
יצא יחידי לשוק משום שחתן דומה למלך, מכאן משמע מה שנוהגין בזמן  
הזה שהחתן אינו יוצא לבית הכנסת כל ז' ימים עד השבת הבאה הוא מנהג  
שטות, דלא ממעטינן אלא שלא יהא נושא ונותן בשוק ושלא ילך יחידי, הא  
לבית הכנסת ילך, מיהו אפשר לומר דגם לבית הכנסת אסור לילך יחידי ואינו  
בנמצא לכל חתן שילוהו מביתו לבית הכנסת ומבית הכנסת לביתו ומשו"ה  
נשאר בביתו עכ"ד, וכן כתב במשנ"ב סימן קלא סוף ס"ק כז.

ובביאור דברי הפרישה כתב בשו"ת להורות נתן (ח"ח סימן צו אות ד) לבאר  
מדוע החתן ימנע עצמו שלא ללכת הרי בדין הוא שלא יאמרו תחנון  
להשתתף בשמחתו, וכתב לבאר שכיון שחז"ל תקנו לומר תחנון ובודאי  
שמעלתו מרובה ולכן אינו מן הראוי למנוע את הציבור מלומר תחנון ביום  
הראוי לכך, שאע"ג שאם יבוא החתן יהיו פטורים מלומר מן הדין, מ"מ אינו  
ראוי להביא את הציבור לידי פטור כיון שעכ"פ חסר התיקון שנעשה ע"י  
תפילת תחנון, וכמ"ש בכה"ח (סימן קלא אות נד) בשם המקובלים שביום  
שיש בו קדושה יתירה כגון ט"ו באב נעשה התיקון של י"ג מדות ונפ"א  
מאליו ע"י קדושת היום, אבל ביום שיש בו חתן או מילה, דאלו הם מצות

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

פרטיות לא נעשה התיקון מאליו יעו"ש, וע"כ אינו מן הראוי לגרום שלא יאמרו הציבור תפילת תחנון כיון שע"י זה יחסר התיקון הנעשה ע"י תפילתו.

ובשו"ת תשובות והנהגות (ח"ג סימן נה) כתב לבאר בזה"ל: שאלה: אמירת תחנון כשיש חתן, וכשיוצא החתן החוצה, תשובה: כתב הט"ז קל"א (ס"ק י) שחתן פוטר את הקהל מתחנון כל שבעת ימי המשתה ואפילו יצאו לביתם אח"כ דכבר חלה עליו השמחה ע"ש, ומטעם זה כתב במ"ב שם ס"ק כ"ו דלא יבוא לבית הכנסת, כדי שלא ימנעו מלומר תחנון ע"ש, ודבריו תמוהין דלמה ימנע מלבוא לבית הכנסת, הרי יכול לבוא ולהתפלל בציבור ורק בשעת אמירת תחנון יצא החוצה.

ונלע"ד שהרי תחנון הוא חלק מהתפלה ויסודו תחינה שהתפילה תתקבל, וסודו רם מאד, עד שלפי הזוה"ק צריך לכוין אז למסור נפשו, והמזוללים בתחנון מזוללים בתפילה, ואף שתחנון רשות הוא תיקונוהו ברוח הקודש שיתקבלו התפלות, וצריך לקשור ולחבר את התחנון לתפלה, ואפילו דיבור ביניהם מקלקל, וכמבואר בשטמ"ק ספ"ד דב"מ במעשה דר"א ע"ש, ובאחרונים, עיין ט"ז ס"ק א. והנה חתן דומה למלך וראוי לכבדו שנתכפרו לו עוונותיו, כל זמן ששמחתו נמשך עד סוף שבעת ימי המשתה, ובמניעת תחנון מרמזים דכשמתפללין עם חתן אין צריך ריצוי דתחנון כיון שהתפילה עם החתן ודאי מתקבלת, ואם כן אדרבה עיקר הפטור דחתן פוטר הוא בתפלה דוקא, וע"כ אם החתן מתפלל עמם נפטרים מתחנון ולא מהני שיצא מביהכ"נ, ודלא כ"אשל אברהם" ועוד אחרונים דפשיטא להו שאם יצא לתחנון פוטרם והכל תלוי בתחנון, אלא לדברינו תלוי אם מתפלל עמהם דוקא, וכשהתפלל עמהם יחד אולי מספיק אפילו אינו עמהם בתחנון שכבר חלה עליהם השמחה כדמשמע בט"ז שם ס"ק י, ומסתברא שמעלה היא להתפלל עמו ואין לשולחו החוצה, וכן נ"מ לבעלי ברית דהוי כמקטיר קטורת היום, ואדרבה התפלה עמהם מעולה וראויה להתקבל.

ודע שברמב"ם פ"ה הי"ג מבואר שהתחנון הוא מעיקרי חובת התפלה וצריך ליזהר בו מאד, רק שאינו מעכב, שכתב ברפ"ה דתפלה שמונה דברים צריך המתפלל להזהר בהם ולעשותם ואם היה דחוק או נאנס או שעבר ולא עשה אין מעכבין ואלו הן עמידה, וכו', והשתחויה, ובהל' י"ג כתב השתחויה כיצד אחר שמגביה ראשו מכריעה חמישית [שבה פוסע הג' פסיעות] ישב לארץ ונופל על פניו ארצה ומתחנן בכל התחנונים שירצה וכו' יעו"ש. ושם פ"ט דתפלה (ה"ה) פוסק"ואחר שישלים כל התפלה ישב ויפול על פניו ויטה



## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

מעט הוא וכל הציבור ויתחנן והוא נופל" הרי מבואר שעיקר התחנן הוא כשנופל על פניו ומטה, (ודלא כמו ששמעתי מגדול אחד זצ"ל שרצה לצאת שתי הדיעות אם הטייה בימין או בשמאל, וע"כ נהג להטות על שתי ידיו כחדא לפניו שיד אחת מונחת ע"ג חברתה, והעיקר להטות לצד ימין או שמאל שהטייה היא מעיקר הנפילת אפים וצריך לצד ימין או שמאל ואי אפשר בשניהם). וממשיך הרמב"ם "וישב ויגביה ראשו הוא ושאר העם ומתחנן מעט בקול רם מיושב" והיינו שתפלת שומר ישראל אומרים בקול רם דוקא ומיושב, וכפי הנראה זהו הסדר לומר בלחש ואח"כ בקול רם ביחד, וראוי ליזהר כן, ובמנחה כמו כן וכמבואר ברמב"ם שם (ה"ח).

ונראה מהרמב"ם שהתחנן מעולה יותר בציבור, והמדקדק במעשיו אומר עם הציבור וכדמוכח מלשונו "הוא וכל הציבור", ולכן אם נמצא במנין שמזלזלים ולא אומרים תחנן אם נופל לעצמו הרי חסר לו מעלת ציבור, ע"כ ראוי להתפלל במקום שאומרים תחנן דוקא, והנפילת אפים לדין הוא במקום השתחויה שנופל לפני מלך מלכי המלכים, כמבואר בר"מ פ"ה הי"ג ע"ש, ובפירוש רבנו בחיי פר' קרח עה"פ וישמע משה ויפול על פניו, ואף שאנו מקילין הרבה בתחנן בכל חודש ניסן ובסוף תשרי ואחר שבועות וכו' די לנו במה שהקילו הקדמונים ואין לנו להוסיף עליהם.

והמונע ציבור מלומר תחנן זהו שלא כדין ומונע רבים לעשות מצוה, ויש מחמירים בזה מאד כדין מי שמעכב רבים לעשות מצוה, וכמבואר בקדמונים. והלואי שתתקבלנה תפלותינו עם תחנן, וכ"ש בזמננו שתפלותינו פגומים שאין מכוונים כראוי אין להשמיטו שלא כדין, ואפילו הוא רשות מ"מ בזמננו ראוי לרדוף אחריו יותר, שאנו זקוקים לו היום במיוחד להמתיק תפלותינו, וכש"כ בשני וחמישי שהוא תקנת הקדמונים, והמחפש להמתיק מראה שתפלתו תחננונים ודואג שתתקבל, ומי שהתפלה אצלו רק כחיוב וקבע ולא כתחננונים, להרבה מגדולי הפוסקים לא יצא יד"ח תפלה וצריך מדינא לחזור ולהתפלל, עיין באחרונים ס"ס צ"ח, ודי בדברים אלו לעורר. עכ"ל. וכן ראה בקובץ מה טובו אוהליך יעקב (חלק טז עמ' קסג) שנשאל פוסק הדור הגר"מ שטרנבוך שליט"א האם נוהגין כמ"ש במשנ"ב סימן קלא סק"ו שלא יכנס חתן לבית הכנסת כל ז' ימי המשתה שלא למנוע הציבור מלומר תחנן, והשיב לא. ע"כ, וכמו שנתבאר בתשובות והנהגות.

והנה מקור הדין שהיכא שהחתן נמצא לא אומרים תחנן, איתא בשו"ע סימן קלא ס"ד בזה"ל: נהגו שלא לפל על פניהם לא בבית האבל ולא בבית החתן

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

ולא בבית הכנסת ביום מילה ולא כשיש שם חתן, וכתב ברמ"א ודוקא שהמילה או החתן באותו בית הכנסת, וכו' יעו"ש שלא מקרי חתן אלא ביום שנכנס לחופה, ובא לאפוקי שלא נקרא חתן משעלה לתורה בשבת שלפני החתונה [ודרך אגב מהכא נראה להוכיח דה"ה שלא נקרא חתן לגבי דין שימור].

ובמשנ"ב (סימן קלא סקכ"ו) כתב, ובזמננו נוהגין שאין נופלין כל שבעת ימי המשתה, ואפילו אם יום שביעי הוא יום שמיני של החופה אם מתפללין קדם שהיה החופה, כגון אם היה החופה מעט קודם לערב ביום ראשון, אין אומרי' תחנון עד יום ראשון הבא מעט קדם לערב, ודוקא אם היה החתן בחור או הכלה בתולה, אבל אלמן שנשא אלמנה אין זה נוהג רק שלושה ימים, וכן הדין בוהוא רחום, ולכן טוב לזהר שלא יכנס החתן לבית הכנסת על שבעת ימי המשתה, שנמנעין לומר תחנון בעבורו עכ"ד, ומבואר שחתן לפי המשנ"ב א"צ ליכנס לבית הכנסת. וצ"ב היאך יפטר לשיטת המשנ"ב והט"ז ועוד מתפילה בציבור, ובתורת חיים (שם סק"ז) כתב, למה ימנע החתן מלבו לגמרי הלא יכול לצאת מבית הכנסת טרם גמר חזרת הש"ץ, והמתפללים יאמרו תחנון. יעו"ש. ובחוט שני הביאו בשם הגר"נ קרליץ זצוק"ל שחיוב חתן בתפילה בציבור הוא פחות חיוב, וזה אכתי צ"ב, וכתבתי לבאר בזה בספר גם אני אודך מתשובתי ח"א סימן ה' שכתבתי להאריך בגדר חיוב תפילה בציבור, והארכתי שם בעשרות נפק"מ, ובנפק"מ ל' כתבתי להוכיח מדברי המשנ"ב הנ"ל, שתפילה בציבור אינו חיוב גמור וזה מה שס"ל למשנ"ב יעו"ש עוד במש"כ בזה.

ומ"מ פחמע"ד שהמנהג הוא אינו כדברי המשנ"ב וכמו שכתב בכה"ח (שם סקפ"ז) שבמקומות הללו אין נמנעים החתנים מלבוא לבית הכנסת יעו"ש, וכן כתב בקנין תורה (ח"ב סימן מד) ובשלחן הטהור (סימן קלא סט"ז) וכן הובא באורחות רבינו (מהדורה ישנה ח"ג עמ' רי) בשם הגר"ק שליט"א, שאמר מרן החזו"א זצוק"ל שאין לחוש לדברי הט"ז שס"ל שחתן כל ז' ימי המשתה לא יבוא לבית הכנסת כדי שלא לבטל תחנון מהצבור, רק ילך להתפלל לבית הכנסת, עכת"ד, וכן ראיתי שהביאו שכן הוא דעת מרן הגריש"א, וראה עוד בספר נישואין כהלכתם (פרק טו הלכה נא) כתב שאם מתפלל בבית הכנסת והצבור רוצה לומר תחנון יצא החתן מבית הכנסת לפני גמר חזרת הש"ץ, והביא שכן כתב בשו"ת הרדב"ז ח"א סימן קעט, וכן בא"א סימן קלא, ובתרומת הדשן ח"ב סימן פ' ובשו"ת הלק"ט ח"א סימן כא.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

### האם מותר ללכת להתפלל עם חתן כדי שלא יאמר תחנון

יש לדון האם שרואה חתן הולך לבית הכנסת יכול ללכת להתפלל איפה שמתפלל כדי להפטר מתחנון, וראשונה יש להוכיח בזה מהא דאיתא בגמ' בקידושין דף לז ע"א יכול יעצים עיניו קמיה זמן חיובא תלמוד לומר ויראת מאלקין, ופירש"י שם בד"ה ת"ל ויראת, בזה"ל: יש לך לירא מן היוצא היודע מחשבותיך שאתה מבקש תחבולות להפטר ממצותיו עכ"ל, הרי דאסור להשמט מן המצוות ולדאוג לקיומם, וכן פסק בביאור הלכה (סימן קכח סעיף ד' בד"ה אינם) לענין כהנים שאינם רוצים לעלות לדוכן לברך את ישראל ולא מפני חולשא וכדו' וכתב שם שעליהם נאמר ויראת מאלקין ובשעת עידנא דריתחא בעולם אפשר להעניש ע"כ כמו בציצית שנענשים ע"ז כדאיתא במנחות דף מא ע"א ע"ש.

וכן כתב בחידושי משנה בקידושין שם לבעל המשנה הלכות שכתב שמזה מוכח דאסור לעשות תחבולות כדי להפטר ממצות, והוכיח כן מהא דמבואר בגמ' בב"ב דף צא ע"א שאין יוצאין מאר"י לחו"ל ושם פירש הרשב"ם משום דמפקיע את עצמו ממצות ע"ש, ומוכח דאיכא איסור בהא, אולם כתב בנשמת אדם (כלל סח אות ג') שכתב שמצוה אינה חלה על האדם עד שתגיע זמנה הראוי לקיימה, וא"צ להשתדל מקודם לקיימה ע"ש, [וכה"ג ראה בספר אוהל חיי קידושין שם, שהובא בשם הגאון רבי ראובן גרזובסקי שלא מצינו שהשתמט ממצות הוי כעבור על עשה ע"ש].

אלא כבר דתמה עליה במועדים וזמנים (ח"א סימן ג') וכתב שכל אחד מישראל מושבע ועומד מהר סיני דגם קודם זמן המצוה מחויב להשתדל לקיימה בזמנה ומחויב מה"ת לעקור דירתו לעיר אחרת כדי לקיים את המצות ודלא כנשמת אדם ע"ש, אולם נעלם מדבריו כבר מש"כ בנ"ד בשו"ת יד אליהו מלובלין (סו"ס ו' בד"ה אבל נלע"ד) שכתב שמעשים שבכל יום שהולכים אפילו לטייל כמה פרסאות ומבטל מלהתפלל במנין כל ימי משך עיכוב בדרך בהכרח ואין פוצה בזה לאסור, והיינו משום שהולך ונוסע בשעת היתר ואין עליו שום חיוב אז, ואח"כ ממילא בא הפטור ואינו עושה שום עבירה אז רק מניעת המצוה עכ"ד, ומוכח כנשמת אדם ולא כמ"ש במועדים וזמנים, ובשבט הלוי ועוד לענין תפילה בציבור. ואמנם הערני בזה ידידי הרה"ג יהודה בן דוד שליט"א עורך קובץ משנת יוסף, שי"ל שכל דברי היד אליהו ששרי להכניס את עצמו לאונס מיירי דוקא לגבי תפילה בציבור

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

שאינו איסור ושאינו אלא בגדר יתשדל וכמו שכתב בשו"ע סימן צ', וא"כ אינו ראייה לגבי שאר מצוות, ועיין.

ובעיקר דברי היד אליהו כן כתב גם בשו"ת משנה הלכות (ח"ג סימן לז) שמותר ללכת למקו"א אף שיתבטל אח"כ מתפילה בציבור, וכתב עוד שמי שאין במקומו שופר לא ציוותה תורה שילך שבועיים קודם ר"ה למקום שיש שם שופר במדינה אחרת, וכן לענין אתרוג דלא נצטוינו לעקור את דירתנו למקום שיש שם אתרוג וכדומה ואין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו ולא ניתנה תורה למלאכי השרת עכ"ד. וראה עוד במה שהארכתי בזה בגא"א מתשובתי ח"א סימן ה' באריכות מדברי הפוסקים לגבי יציאה למקום שאין בו מנין.

וכן כתב בשו"ת תורת חסד מלובלין (אה"ע ח"ב סימן מב אות לו) דליכא איסור על אדם שלא יעשה דבר שמחמת זה יהיה אח"כ אנוס ומוכרח לעבור על מ"ע או ל"ת וכו' עכ"ל, וכה"ג כתב בשו"ת אחיעזר (אה"ע סימן כג) דאין אנו אוסרים לעשות מעשה עכשיו אע"פ שנצטרך להתיר אח"כ משום אונס ע"ש, ומ"מ לענ"ד נראה לחלק דתלוי אם הוא אונס קרוב או אונס רחוק. והנה ראיתי דיש שכן כתב ברש"י בפסחים דף סט בד"ה ענוש כרת, דקודם שש שעות בערב פסח לא רמיא חיוב עשיית הפסח על טמא שהיה בדרך רחוקה עכ"ד. וכ"כ הב"ח באו"ח (סי' תקפ"ו) דקודם ר"ה עדיין לא חל עליו חיוב תקיעה, דרק בר"ה עצמו הגיע זמן החיוב. והביא ראייה לזה מדברי רש"י הנ"ל ומהא דאיתא בפסחים דף פ' ע"א היו ישראל מחצה טהורין ומחצה טמאין, משלחין אחד מהן לדרך רחוקה ועביד פסח שני ולא מיחייב כרת מאחר שבשעה ששולחין אותו לא מיחייב בפסח ולא רמיא מצוה עליה ויעו"ש. וכן הביא בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' צ' ד"ה אך בסו"ד) שהביא מפסחים הנ"ל שחיוב לתקן עצמו לשחיטת הפסח הוא רק משש שעות ולמעלה שכבר רמי חיובא דפסח עליה, ומטעם זה אפשר דליכא חיוב ממש עליה להכין להתענות קודם יוה"כ שעדיין לא רמי חיובא עליה עכ"ל. ועוד כתב באג"מ (או"ח ח"א סי' קכ"ז ד"ה ומה שכתב) דמותר מה"ת לעשות בחול כל דבר הצריך לו אף שיגרום שאח"כ יהיה סכנה מזה בשבת אם לא יעשה אז מלאכה, ורק מדרבנן אסור אם ידוע בודאי שיצטרך לחלל שבת (וכגון בספינה לדעת הריב"ל שהביא המג"א בסי' רמ"ח סקי"ד) דהוה כמתנה לחלל שבת עכ"ד.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

וכ"כ בס' קובץ הערות (סי' כ"ג אות א') דרק מדרבנן אסור בספינה, וכן הוכיח בס' לקח טוב (כלל ו' אות ג') משיטת הבעה"מ בספינה דאין חיוב המצוה לפני הזמן ורק בג' ימים קודם השבת דוקא הוי החיוב משום דג' ימים הנ"ל שייכי טפי לשבת, ויעו"ש מ"ש בזה, ומוכח דקודם זמן חיובו כן יש קצת חיוב דהרי חזינן דאיכא חיוב ג' ימים קודם שבת, והרי סו"ס בגמ' בגיטין מוכח דיום רביעי מתחיל הארת השבת, ומ"מ מוכח דקודם זמן החיוב יש להזהר, אבל יש חילוק בין שמכניס את עצמו לאונס או לפני זה או לא, אלא שבטורי אבן (ר"ה ט"ז:) דמותר לעשות דבר קודם זמן החיוב אע"ג שעל ידו יתבטל אח"כ מהמצוה כיון שעדיין לא חל עליו חובת המצוה עד שתגיע זמנה, חוץ ממקום שגילתה תורה קרא וכמו ברגל שלא יטמא עצמו קודם הרגל אע"ג דאכתי לא חל עליו חובת הרגל ויעו"ש. ומ"מ מוכח סו"ס דהחובה היא עד שתגיע זמנה וקשה מספינה, ובע"כ צ"ל דהתם הוא מדין אחר ועיין. וע"ע בכ"ז בספר בית מתתיהו ח"א סימן ט"ו שהאריך בכל דין איסור להכניס לעצמו לאונס וע"ש עוד אלפי מראי מקומות בענין זה, וזכרוני בזה לפני שנים רבות שראיתי ספר עבה באוצר הספרים שע"י ישיבת בית מאיר, בבני ברק, שהאריך בכל דין זה להכניס את עצמו לאונס, ואיני זוכר שם הספר, וחבל על דאבדין ולא משתכחין. [כי האוצר הספרים הנ"ל סגור בבין הסדרים, ובבין הזמנים]. ומש"כ לדון לענין ספינה, וע"ע במש"כ בזה בגא"א מתשובתי ח"א סימן ה', ומ"מ לענין הכא אינו עושה תחבולות להפטר ממצוה אלא אח"כ הוא אנוס.

ואמנם קשה בזה טובא מהערמה תבואה דאיתא בגמ' בברכות דף לה ע"ב, אמר רבה בר בר חנה א"ר יהודה משום ר"י בר אלעאי בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים, דורות הראשונים היו מכניסים פירותיהן דרך טרקסמון כדי לחייבן במעשר דורות האחרונים מכניסין פירותיהן דרך גגות דרך חצירות דרך קרפיות דרך גגות דרך חצירות דרך קרפיות כדי לפטרן מן המעשר, ע"כ, ומוכח שמותר להערים, וכן מבואר מדברי רש"י שם בדף לא ע"א יעו"ש, וכן כתב הרמב"ם בהלכות מעשר פרק ג' הלכה ו' וז"ל: מותר להערים על התבואה להכניסה במוץ שלה כדי שתהיה בהמתו אוכלת, ופטורה מן המעשר, וזורה מעט מעט אחר שהכניס לבית, ופטור לעולם מן התרומה ומן המעשרות שהרי אינו מתחיל לגמור הכל עכ"ל, ומוכח דמותר להערים, וקשה מדברי הגמ' בקידושין, וי"ל בפשיטות דהכא הוא מכניס את עצמו באונס לפני השיכות למצד החיוב.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

וישב בזה במושב זקנים לבעלי תוס' (פרשת קדושים, יט לב) מה החילוק בין הערמה דתבואה דשרי, ותירץ דשאני לגבי קימה שהוא משום כבוד התורה ומשו"ה אינו יכול להערים, כי כבוד התורה עדיפא כמבואר בשבועות דף ל' ע"ב. וע"ע בזה בשו"ת עונג יו"ט בהקדמה אות ו' מש"כ בזה. וע"ע בספר לב שלום (שמות עמ' שכא) הו"ד הגה"צ רבי שלום שבדרון זצ"ל שהוא נכלל בגדר של אינו ירא ה', וע"ז נאמר ויראת מאלוקיך, אבל אינו איסור.

וראה עוד בספר מעדני יו"ט (אבן העזר חלק ב' סימן מו) להגאון רבי יו"ט זינגר שליט"א שכתב להסתפק בזה ע"פ מש"כ בשו"ע בהלכות חלה חיו"ד סימן שכ"ד סעיף יד, שאסור לעשות עיסתו פחות מכשיעור כדי להפקיע ממנו חיוב חלה, ולפי"ז יש לדון במי שראה ביום שני או חמישי חתן שהולך להתפלל בבית הכנסת ורוצה ללכת להתפלל עם החתן מאשר להתפלל במקומו הקבוע, ועשה כן והסתפק עם נהג כדין, והוסיף בספר הנ"ל הגאון רבי יו"ט זינגר שליט"א, נב כמה חולי ולא מרגיש מר על ההפסד הגדול של הזכות של ההתעוררות באמירת והוא רחום ותחנון. עכ"ד, [ויעוויין עוד לקמן במש"כ האם מותר לשמוח ביום שלא אומרים בו תחנון], ומ"מ כתב שם שאינו בכלל יראת ה' אבל אינו איסור.

ויעו"ש שהרחיב לדון בזה, האם יש חיוב להכניס את עצמו לחיוב מצוה, וכתב להביא ראיה מדברי הגמ' בסוטה דף יד ע"א דרש ר' שמאלי מפני מה נתאוה משה רבינו ליכנס לאר"י וכי לאכול מפריה הוא צריך אלא כך אמר משה הרבה מצוות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בא"י אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי, והוכיחו התוס' בפסחים דף קיג ע"ב בד"ה ואין שאדם צריך לחזור על עצמו ולהביא את עצמו לידי מצוות, וביאר שם בזה דברי הגמ' בפסחים שם שמי שאין לו תפילין וציצית ומזוזה ואינו מביא את עצמו לידי חיוב מצוות אלו ע"י השגתם הרי הוא מנודה לשמים.

ואמנם בקובץ באר התורה מס' 92 בעניני ט"ו בשבט עמ' 18 הבאתי ביאור אחר בדברי הגמ' בסוטה שם, ע"פ דברי האריז"ל שאומר שפירות אר"י הקדושים מסוגלין שמי שאוכלן יהא לו יראת שמים, ובגמ' בברכות דף לג: מבואר שלמשה רבינו היה יר"ש, וא"כ לכן איתא בגמ' בסוטה וכי משה רבינו לאכול מפריה הוא צריך. יעו"ש עוד.

ועוד אני חושב לומר בזה כעת ע"פ מה דאיתא בירושלמי בסוף מס' קידושין (פ"ד הי"ב) ר' חזקיה ר' כהן בשם רב עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

שראת עינו ולא אכל ר' לעזר חשש להדא שמעותא ומצמית ליה פריטיין ואכיל בהון מכל מילה חדא בשתא ע"כ, ובפירוש קרבן העדה ביאר דמה שמי שלא אכל עתיד ליתן דין וחשבון משום שחטא על נפשו שסגפה חנם ע"כ. ובפני משה ביאר שנפשו מסתגפת בהתאות על הדבר ונמצא חוטא על הנפש, ומשמע דעיקר הטעם בזה שעתיד ליתן דין וחשבון הוא מחמת שמסגף נפשו, והמשים עצמו בתענית נקרא חוטא כמבואר בגמ' בנזיר וכנפסק בשו"ע ס' תקע"א. ויעו"ש עוד בבאר התורה שם במה שהרחבתי בזה להביא הטעם שהוא משום לברך ולהודות להשי"ת על מה שברא השי"ת, ולכן נתאוה משה רבינו לזה, ואמנם אכתי סו"ס תוס' הביאו מהא ראייה, ועיין. [עוד ביאורים במה שמה רבינו נתאוה, ראה מש"כ בזה בספר גבורי כח מהדורת תשפ"ב בהקדמה ידידי הג"ר ישי מזולמיאן שליט"א].

ושוב הראני בזה ידידי הגר"ח מלין שליט"א בעמח"ס מנחת חיים ושא"ס, מש"כ מורו חמיו זקינו מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א בחשוקי חמד (יומא נב, ב. עמ' שמח) שנשאל בזה"ל: "אדם שיש לו שני מניינים סמוך לביתו, ויודע שבאחד המניינים יש בו חתן ולא יאמרו בו תחנון, ובמנין השני יאמרו תחנון, ובשני וחמישי שאומרים והוא רחום, רוצה ללכת למנין שיש בו חתן, כדי להפטר מאמירתו, האם זה ראוי או שזהו עוולה להשתדל להפטר מאמירתו והוא רחום", ע"כ השאלה.

והשיב ע"ז הגרי"ז שליט"א בזה"ל: "תשובה. נראה שזוהי הנהגה לא נכונה, שהרי כתב המשנ"ב (סימן קלא ס"ק כו) וז"ל: ולכן טוב ליזהר שלא יכנס החתן לבית הכנסת כל ז' ימי המשתה שנמנעים לומר תחנון בעבורו. אמנם יש חולקין על כך וסבורים שהחתן רשאי לקיים מצותו שהיא תפילה בציבור ומה לו שיפטרו הציבור מתחנון, אבל בעניננו שהמתפלל בציבור צריך להתפלל על חורבן ירושלים ועל צרותיו של עם ישראל וה' אלוקי ישראל שוב מחרון אפיק והנחם על הרעה לעמך, ועוזב את המקום כדי להשתחרר מהעול של התחנון הרי הוא בורח מהמצוה.

"[וכן כתב הגה"צ ר' שלום שבדרון זצ"ל (לב שלום שמות עמוד שכא) מי הוא הנקרא אינו ירא ה', זה מי שמבקש תחבולות להפטר ממצוות ה', שכן עליו הכתוב אומר ויראת מאלוקיך, הנה מתפלל אדם במנין ביום שני או חמישי וצריך לומר 'והוא רחום' אך בסמוך יש מנין אחר ששם יש חתן, זה שאינו ירא ה', אומר הבה ואכנס לבית הכנסת שבו החתן מתפלל ואפטר מתחנון, זהו חוסר יראת אלוקים].

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

"אמנם בלבוש (סימן קלא ס"ד) כתב והטעם שאין אומרים תחנון בפני החתן, מפני ששרוים בשמחה ועת התעוררות מדת הרחמים כמו בשבת ויו"ט. יתכן שהאדם יכול להכניס עצמו למקום שיש בו מדת הרחמים, וכעין זה כתב הכף החיים (שם ס"ק פז) על הא דכתב המשנ"ב שלא יבא החתן לבית הכנסת, וז"ל: ומיהו במקומות הללו אין נמנעים החתנים מלבא לבית הכנסת מפני זה, כי אדרבא יש שמחה לעם כשבא החתן לבית הכנסת כדי להתערב בשמחתו ושלא לומר תחנון, עכ"ל. "ויתכן דהדבר מסור ללב, אם הוא מבקש ללכת למנין שהחתן מתפלל בו בעבור שרוצה שיחול עליו מדת הרחמים, או כדי להתערב בשמחת החתן מותר, אולם אם כוונתו מפני הטורח לומר תחנון, ואינו רוצה להתוודות על עוונותיו, ולהתפלל על חורבן ירושלים ולומר הפיוט החשוב של ה' אלוקי ישראל, הרי הוא אינו ירא ה', וכן נאמר בבבא מציעא (דף נח ע"ב) וכל דבר המסור ללב נאמר בו ויראת מאלקיך", עכ"ל.

ועוד ציין לי ידידי הנ"ל שהגר"א שלזינגר שליט"א בעמח"ס שו"ת שואלין ודורשיין כתב לו בזה"ל: "אמירת תחנון חשובה מאד ומצילה מגזירות רעות, ואין להשתמט ממנה אא"כ עפ"י דין אין אומרים. ואם צריך לבחור, יבחר מנין שאומרים בו תחנון". עכ"ד.

### האם מותר לשמוח ביום שלא אומרים תחנון

ולענין אם מותר לשמוח ביום שלא אומרים בו תחנון, הנה בקונ' באר יוסף (עמ' ל) הסתפקתי האם ראוי לומר מתי שנפטרים מאמירת תחנון, וידידי כגון של שני וחמישי, כגון בא' בשבת ועוד, שע"י כן יהיה זמן ללמוד, וחבל על הזמן שאומרים את הוידוי, או שלא ראוי לומר כן, דהרי זה מה שתקנו חז"ל לומר וידוי ותחנון בכל יום ושני וחמישי, ואין אתה בן חורין ליבטל ממנה.

ושם הבאתי שהשיב לו הגרנ"י בן שמעון שליט"א בעמח"ס שו"ת מעשה נסים ושא"ס, וז"ל: שמעתי מהגאון רבינו עובדיה יוסף צוקללה"ה בשם הבא"ח דאם אדם שמח ביום שאין תחנון זה מראה שאין לו יראת שמים, דכאן מודדים את האדם אם שמח בזה כאשר באה לו הזדמנות שלא לומר. ועכ"פ כאן שאומר ששמח שאין תחנון כי יש לו יותר זמן ללמוד אולי בכה"ג א"ש וצ"ע. עכ"ד, ומוכח דאין לשמוח ויל"ע.

ושם ראיתי בקובץ המשביר חלק ז' שנערך ע"י הגאון יששכר דוב הופמן שליט"א ועמו אחיו הגאון רבי עובדיה הופמן צוקל"ל ויו"ל לעילוי נשמתו



## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

של מרן הגרע"י זיע"א במאמרו של ידידי הגאון רבי אברהם יקותיאל אוהב ציון שליט"א על הנהגות מרן הגרע"י זיע"א בשם המוהל הידוע רבי יוסף אורן שליט"א שלאחר התפילה בא למול ילד ואמר לו הרב בחיבה רבי יוסף באת אל המילה ולמה לא תבא אלינו לתפילה תבא כל יום שלא נאמר תחנון ונלמד יותר תורה... עכ"ד. ועיין. ויש עוד להאריך בכל זה, ולעת עתה הזמן קצר והמלאכה מרובה.

בברכת התורה

הצעיר באלפי ישראל

יוסף אביטבול

מח"ס שערי יוסף ושא"ס

פה עיר התורה בני ברק

להתפלל עם השליח ציבור בחזרה משום שמכיון היטב באהבת עולם

בס"ד

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

שבט תשפ"ב

לכבוד הבה"ח יצחק פרץ נ"ו

במה ששאל בזה"ל:

בחור אחד בישיבה היה כל יום מכוון הרבה ולפעמים מגיע לבכיות בברכת אהבת עולם, ומה היה קורה שכמעט אף פעם היה מגיע לתפלה בצבור אלא היה מתפלל עם החזן בחזרה.

עד שבא יום אחד המגיד שיעור שלו ואמר לו אני חושב שאתה עושה טוב ונכון, אבל תשאל רב מה שהוא יאמר לך אסכים.

ושאלתו בפיו אם הוא יכול להמשיך בבקשה להשי"ת שיזכהו בהצלחה בלימוד התורה וכו' או לא טוב הוא עושה?

ע"כ לשון השאלה.

הנה נראה לענ"ד כיון דיש הרבה שיטות הפוסקים שאפשר להתפלל עם הש"ץ וחשיב לגמרי תפילה עם הציבור ממילא רשאי לנהוג כך, אם עושה כן מתום לבו ומצדקותו הטובה.

דהנה בדין להתפלל עם הציבור האם חשיב תפילה בציבור, הנה בפרי מגדים (סימן א"א סק"ב) כתב להסתפק האם כשמתפלל עם השליח ציבור שוה בשווה האם הוי כתפילה בציבור או לא, משום דתפילה בציבור חשיב רק כשעומד עם הציבור בתחילת תפילת הלחש, ומשמע דבריו שמכריע שהוי כתפילה בציבור, אך אח"כ כתב וכעת לא מצאתיו משמע שעדין לא פסיקא ליה בדין זה, וא"כ לפי הצד שחשיבא תפילה בציבור, א"כ י"ל ששפיר אם יכול לדלג ולהתחיל עם הציבור לא ידלג אלא יתחיל להתפלל עם בחזרת הש"ץ ושפיר חשיב תפילה בציבור, ואי נימא שחשיב תפילה בציבור, יהיה עוד נפק"מ שאם עכשיו ידלג ויספיק להתחיל עם הש"ץ בחזרתו, שפיר ידלג והטעם כיון שחשיבא תפילה בציבור.

ובפתח הדביר (סימן נ"ב סק"ב) העיר על דברי הפרי מגדים וכתב דחשיב תפילה בציבור. וכן כתב האשל אברהם. וכן כתב באפיקי מגינים (סק"ב). וכן כתב בשולחן אש (סימן נ"ב). וכן כתב בשו"ת מנחת יצחק (חלק ט' סימן ו') יעו"ש באריכות דבריו, [ויעו"ש עוד במש"כ האם חשיב תפילה בציבור שיש ששה מתפללים ועוד ארבעה שמשלימים],

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

וכן דעת הגאון רבי שלמה זלמן אויערבך והו"ד בהליכות שלמה (פ"ח אות מא)

וכן דעת מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א, והו"ד בספר שאלת רב, ואמר דגם כן אפשר לדלג בשביל זה,

וכ"כ בשו"ת מעט מים (סימן כ"א) וכתב לתמוה על מה שנסתפק הפרי מגדים, ממש"כ הרמ"א ריש סימן קכד שבעת שהשליח ציבור חוזר תפילתו בקול רם, והציבור מתפללים עמו מילה במילה בלחש עד האל הקדוש טוב שיהיה אחד לכל הפחות שיענה אמן אחר ברכות השליח ציבור, ואם אמרינן שלא חשיב תפילה בציבור, אטו מפני שזה טוב יתבטל מתפילה בציבור.

ובספר טהרת המים (מערכת ת' אות ט') והוכיח כן מהרמב"ם בפ"ח מהל' תפילה שכתב עי"ש.

אבל בשו"ת יביע אומר (ח"ב סימן נ' אות ה') כתב שלא מסתבר כלל לומר כן, יעו"ש.

וכן נראה לדינא ממש"כ בשו"ת חתם סופר (ליקוטים ירושלים תשל"ג סימן ד') ומוכח מדבריו טעם אחר יעו"ש. וכן כתב בשו"ת באר יצחק (חאו"ח סימן כ' ענף ב') וכ"כ בשו"ת איש מצליח (חאו"ח סימן י"א) וכ"כ בחזו"א (סימן י"ט סק"ז).

וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ד חאו"ח סימן י"א) עי"ש באריכות שכתב לחזק דברי החת"ס ולא כמו שכתב להעיר עליו באגרות משה. וכן פסק בהלכה ברורה ובילקו"י.

אבל בשו"ת שלמת חיים (סימן ל') הובא תשובת הגרי"ח זולנפד שבודאי שחזרת הש"ץ לא מיקרי תפילה בציבור, כמו בלחש אך מ"מ עדיפא מתפילת יחיד.

אמנם יש שדייקו מדברי המשנ"ב בסק"ו שכתב שעיקר הקפידא שיתפלל י"ח עם הציבור בלחש, משמע שזה העיקר, ולא תפילה של חזרת הש"ץ, וכ"כ בדרך החיים, ועוד י"ל שלא ס"ל משום שלא הביא את פסקו של הפרי מגדים, אמנם י"ל שכ"ז פעם אבל היום בכל מננין של ששים שבעים אנשים יש לפחות איזה עשר אנשים שמתחילים להתפלל עם הש"ץ ואם עין עשרה יש איזה ששה ותחפש ותמצא שבכל מקום זה ככה, וא"כ שפיר גם בחזרת

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

הש"ץ יש כמעט איזה מנין שמתפללים עם הש"ץ, ודו"ק והכל תלוי לפי הענין, אמנם א"צ להגיע לזה לאחר שפסק הגר"ח והגרש"ז שגם חזרת הש"ץ חשיבא כתפילה בציבור.

וכן יש לסמוך על מה שכתב וכן כתב ב"אורחות רבינו" (ח"ג עמ' ר"ח) שהביא את דעת החזו"א זל"ה שתפילה בציבור חשובה כל שיש אדם אחד שמתפלל שמו"ע.

ואח"כ ראיתי עוד בספר "כל משאלותיך" ממרן שר התורה רבי חיים קניבסקי שליט"א (עמ' תקנז') והובא שאמר "החזו"א אמר לי שאם אדם נכנס לבית הכנסת והש"ץ עדיין לא סיים חזרת הש"ץ אפילו שהוא בסוף שים שלום אם מתחיל שמונה עשרה זה גם תפילה בציבור, ואמר את זה על סמך מדרש שאין פמליא של מעלה מתחילה עד שגמרו אחרוני המתפללים למטה, ואם אף זה שהתחיל בסוף חזרת הש"ץ זה ג"כ תפילה בציבור, ומותר לדלג פסוקי דזמרה על זה, ושאלתיו א"כ שיהיה אסור לדלג פסוקי דזמרה באופן שיודע שיתחיל לפני שיסיים הש"ץ ואמר לי מ"מ עדיף להתחיל עם הצבור ממש ולכן בשביל עדיפות זו גם מותר לדלג עכ"ד.

ומוכח מדברי מרן הגר"ח דאפשר לסמוך ע"ז ואפ' לדלג בשביל זה, וכן אם רואה שיש לו זמן לומר פסוקי דזמרה ויתחיל עם הש"ץ ואפ' אח"כ שפיר דמי, יכול לסמוך ע"ז.

אבל בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ז סימן צ"ד) העיר ע"ז "ודבריו הם חידוש גדול דאפילו אי נימא דיש אפשרות לצרף כל זמן שלא גמרו כולם מ"מ הא ודאי שמעלת תפילה בציבור בשלימות היינו כשמתפלל עם הציבור שאז אין לך מעולה כמוה, אין לנו להוכיח דמותר גם לדלג בשביל לזכות למעלת מקצת תפילה בציבור, אלא מסתבר דלומר פסוקי דזמרה עדיף ממקצת מעלת תפילה בציבור" עכ"ד.

ועי' עוד בספר "אגרות ומכתבים" דרך אמונה, ובתוכו הוראות והנהגות ממרן החזו"א שכתבם הגר"ח קניבסקי (תפילה אות ל"ג) "שמעתי משמו שיותר טוב למתאחר להתחיל שמו"ע באמצע הציבור מאשר להמתין להתחיל עם הש"ץ, שע"ז אין עונה על חזרת הש"ץ כתיקון חז"ל" עכ"ד. ומוכח שאפ' שלא ישמע את כל חזרת הש"ץ. מ"מ עדיף להתחיל אחר שהציבור התחילו, כדי שיקיים דין חזרת הש"ץ, וצ"ב מה הענין במקצת

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

חזרת הש"ץ, והנה כעין זה מצאנו להגרש"ז אוירעבך בשיח הלכה (ס"ו אות ח') שאם גמר תפילתו באמצע חזרת השליח ציבור, אינו יכול ללמוד, אלא צריך להקשיב לחזרת הש"ץ, ולכיון את בירותיו אפ' שגמר רק אז, [והטעם בזה נראה משום שלא יהיה ברכות לבטלה כמבואר בדברי השו"ע סימן קכ"ד או שלא ילמדו העם ממנו] ואפשר דאף הגר"ח בשמיה דהחזו"א לא ס"ל הכי, אלא דדיבר בכה"ג שיוכל להספיק ולגמור את תפילתו לפני תחילת חזרת הש"ץ, שאז יקיים חזרת הש"ץ כתיקון חז"ל.

וכ"כ בשו"ת פרי תבואה סימן ס"ח שכתב שאפילו שמתפלל בסוף החזרה חשיב כתפילה בציבור. והביאן במגן גיבורים (סימן צ' ס"ק ט"ז), וכן כתב הרב בן ידי פ"ו מהלכות תפילה עי"ש.

וצ"ב טעמו בזה, והטעם י"ל כי עיקר תפילה בציבור כדי שלא יבדקו בתפילתו וא"כ י"ל שכל זמן שעדין באמצע התפילה א"כ התפילות עדין באמצע לעלות, ודי למבין, אמנם ראיתי שאנשים מסתמכים ע"ז לכתחילה, אמנם ברור שכ"ז בדיעבד ואי"ז תפילה בציבור כראוי כתקנת התפילה.

אמנם אולי יש מקום להסתמך על מה שאיתא באגרות סופרים סימן י"ד שכתב החת"ס לרבי יהודה אסאד בעל שו"ת יעלה אסאד זצ"ל וכתב החת"ס מה שהש"ץ מתפלל הש"ץ זהו עיקר תפילה בציבור כי מה שהיחידים כל אחד מתפלל בפני עצמו מיקרי תפילת יחיד רק מה שאחד מוציא רבים זה מיקרי בציבור ורק מפני שאי אפשר שיכוונו כולם לש"ץ תיקנו שיתפלל כל אחד לעצמו והיה ראוי שיאמרו עמו מילה במילה שזהו כמו מוציא רבים ידי חובתם אלא כדי שיסדיר ש"ץ תפילתו תיקנו בלחש תחילה כמבואר בסוף ר"ה וא"כ כשיארע שיחיד אומר עם הש"ץ זהו תפילת ציבור האמיתי.

ועין בשו"ת אגרות משה (ח"ג או"ח סי' ט') שמפלפל בדברי חת"ס הנ"ל, ויש להעיר ע"ז דאולי כל זה פעם שהש"ץ היה מוציא בתפילתו את הציבור, וא"כ זה עיקר התפילה, אבל היום שכל אחד יוצא בתפילתו, וא"כ יהיה דין אחר.

אמנם י"ל לפי מה שהבאנו לעיל שגם היום יש להסתמך ע"ז ועוד שהחזו"א לא ס"ל מצד הסברא דהחת"ס אלא על סמך המדרש, ועוד כיון שיש עשרה אנשים ששומעים לשליח ציבור חשיב כאילו מתפללים וכמו שמבואר בפוסקים, ועוד י"ל ע"פ מה שראיתי בספר "השיעור השבועי" (תשע"ח)

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

שגם היום יש בעלי תשובה שלא יודעים להתפלל ויוצאים יד"ח הש"ץ, וזקיני הגרא"פ טהרני שליט"א שאין זה מצוי, וא"כ טעם זה לא מצטרף, אומנם יש קטעים אחרים שכן יוצאים יד"ח ע"י הש"ץ ופחמע"ד. ובמק"א הארכת עוד בזה,

ולפי"ז נראה דאם מכיון היטב שפיר דמי, ואני לענ"ד כתבתי.

בברכת התורה

הצעיר באלפי ישראל

יוסף אביטבול

פה עיר התורה בני ברק

תגובת הרה"ג יקותיאל אוהב ציון שליט"א בעמח"ס שו"ת יעלת חן  
נראה שהגדרים מתחלקים לכמה אופנים וכדלהלן:

- א. המתחיל עם הציבור בלחש הוא דרגה א' וכך היו עושים תנאי ואמוראי וכו'.
- ב. המתחיל באמצע הלחש הוא דרגה ב' בתוך דרגה א' הנ"ל.
- ג. המתחיל עם הש"צ בחזרה הוא דרגה ב'.
- ד. ואם אומר עם הש"צ מילה במילה הוא דרגה א' בדרגה ב'.
- ה. אבל אם אינו עמו מילה במילה הוא דרגה ב' בדרגה ב'.
- ו. המתחיל עם הש"צ לאחר שהתחיל חזרה הוא דרגה ג'.
- ז. וככל שמאחר להתחיל אחרי חזרת הש"צ הוא עדיין במעלה מסויימת, גם אם מתחיל כשהחזן ב"שים שלום"

אכן כמה שנמצא יותר עם החזרה הוא כלול טפי ב"ציבור מתפללין..."  
ואמנם יש לדון דכיון ש"תפס" ברישא דתפלתו את מצב התפלה של ציבור,  
א"כ סגי בהכי, וכעין מ"ש התוס' בברכות (ז ע"א), בענין קללת בלעם, וידוע  
מה שדנו הפוס' עפי"ז, ומסתברא דהמעלה היא בהיותו עם הציבור בפועל.  
וצע"ע.

והגם שאין היום אנשים שיי"ח ע"י החזן, מ"מ תקנתא היא, ובפרט ע"פ סוד  
שהחזרה יותר מהלחש, ובודאי שיש לחזרה גדר של "צלוחת אריכתא" לענין

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

זה של "שעה שהציבור מתפללין", ולא גרעא חזרה צדין ציציין בשבת (קלג ע"ב).

ויש לדון אי יש מעלה להתחיל עם החזן בעת אמירת הוידוי, דהב"י (סי' קלא) כתב שגם הוידוי הוי כ"תפלה אריכתא". [אכן יש לדון שכתב כן רק לענין הפסק וכו', ולא ל"מעלת" התפלה. ויש לפלפל בזה. וע' ריטב"א ב"מ (נט ע"ב). ואכמ"ל].

כתבתי כחותה על הגחלים לפי שעה וצריך עוד לברר הענין היטב.

מכתב לקונטרס נשמת חיים חיזוק בעניני תפילה

בס"ד

שבט תשפ"ב

לכבוד הגאון רבי שמעון לסקר שליט"א, חיפה.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

קבלתי [ע"י ראש ממלכת התורה גם אני אורך הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א] הקונטרס **נשמת חיים** במעלת התפילה שהוא מארבעה דברים שצריכים חיזוק תמיד, ואהיות וא"א להפטר בלא כלום, אצורף בזה מאמר במעלת התפילה מאת זקני הגאון הצדיק רבי אליהו פורת טהרני שליט"א בעמח"ס אלופינו מסובלים וש"ס, השי"ת ירפאוהו ויחייהו, מתוך ספר שכתב על התפילה ועדיין בכתובים, והשי"ת יזכני להוציאו בקרוב ממש.

### מטרת ה"תפילה"

א. "שוק החיים - סכנה אורבת בר". אמר החכם:

דע בני! "שוק החיים" ההומה והגועש - בו נמצאים בני - האדם, "הנו כזרם מים אדירים, וכנהר שוטף המושך איתו, כל דבר העומד בדרכו, בשצף קצף, מבלתי יכולת התנגדות כל שהיא.

כן הוא מצבו הנפשי של האדם - הנגרר בתוך ה"זרם" האדיר השוטפו, בכה איתנים, עד אשר יאבד ממנו את כל "רכושו - הרוחני": הם **יסודות** - הדת והחכמה, וגם לעיתים קרובות את "מעלות - הנפש" היקרות שרכש ברוב עמל - בשנים עברו. עד אשר יבחין - ביום מן הימים שכל הרעיונות הטהורים שהיו שוכנים הנמצאים בחדרי - ליבו נעלמו ואינם... והוא נהפך כאחד מההמון הזורם... **כללו של דבר** - סיים החכם את דבריו:

כידוע הפתגם אומר: "ידיעת המחלה - חצי - רפואה". אחר שנדע בבירור את סכנת "שוק - החיים" נוכל להישמר מ"חיידקיו המסוכנים".

כדי לחזק את דבריו אלו - פתח וקרא לפניו, קטע מדברי רבינו רבי שמשון רפאל הירש זצ"ל, וזה לשונו: "כי אז, על פי רוב - החיים בעצמם ישללו - ישדדו ממך, את הכח והעוז. המה יקחו ממך את ה"אמת" האלוקית ויתנו לך - במקומה - את הכחש והכזב. ולא עוד שבמשך הזמן תרים "דגל לבן" ותיכנע להם"... הוא ממשיך ואומר:

"גם - יגרמו - יסובבו - לך, כי תרבוץ ותיכנע תחתיך. במקום שכל תעודתך ותכליתך בעולמך הנו לגדל חיילים אל נצח"

עמד הבן ואמר: אם - כן השאלה קמה וגם ניצבת מאליה: מה היא הרפואה שיש ביד איש יהודי לסכנה נוראה זו? עונה רבעו רבי שמשון רפאל הירש זצ"ל ואומר:



## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

אבינו מלכנו - הדואג לבניו מהשפעת רוח הרחוב המלאה פחי - מוקשים הקדים רפואה למכה ופתח לפנינו את "שערי - התפילה". בה טמונים כוחות עוז וחזקה. כי הורונו חכמינו ש"כח התפילה", בעיקרו נועד לחסן אותנו מחדש באור - האמת.

שהרי על - ידי התפילה הנובעת מאיש אמונה לאבי המערכה, אדון - הכל, יש בידינו לנטוע בנפשינו כמה נטיעות - רעננות בחדרי - לבבנו. ואלו הם:

- א. לרענן - מחדש - את הכח לחיים.
- ב. את המבט הנאמן - שקיבלנו מחכמי אומתינו.
- ג. את הרצון החזק לקנות את האמת.
- ד. לרכוש לך את הצדק ואת האהבה.
- ה. את החוזק ואומץ לב - לנצח במערכה - במלחמה.
- ו. להשיג את "קדושת החיים" - אשר אבדה ממך. אלו הם עיקרי זכריו - על כח התפילה.

כללו של דבר:

הנשק הרוחני - הניתן בידינו כדי לשמור את יסודות - היהדות הלא הוא באם בא נבוא אל בית הי, ושם בתפילתנו לפני בוראנו נחזק בליבנו את אור - האמת, לבל יכבה על - ידי מבול החיים ההמוניים.

הוא אומר: התפילה היא כח המחסן את האדם מפני "חידקי - טרף" הנמצאים בחוצות. ב. "טעות אופטית" ! "עולם השקר".

האדם בראיתו הפשטנית והרדודה ובמבטו קצרת הטווח, אין בכוחו האנושי להשיג את כל האמת האיתנה, ואת ידו הנעלמת של הקב"ה השולטת בברואים. ויכול להיכשל וליפול לתחתיות ארץ.

צא וראה !

כותב רבינו הרב שמשון רפאל הירש זצ"ל וזה לשונו:

"עיניו של האדם - הנמצא בשאון החיים - תשקיף ותראה: גל של יצורים, והמון בריות העובדים רק את עצמם. וכל אחד יחיה רק על תאוותו וחשק - לבבו" ה"אגואיזם" שולט בריש - גלי מבלי בושה". תמונות מצב אלו - יש בהם השלכות קשות על ליבו של בן - ישראל. עד שגם הוא ייגרר אחר ההמון

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

הרץ - כסום שוטה במדבר. עד שישכח את מעלתו כאיש - ישראל, ואת ייעוד - חייו שבו האמין עד הלום. והנו ניצב בדרכו ככל גויי - הארץ.  
והבה לך לשובו:

“אתה לא תחשוב עוד את עצמך לבך - עם הנבחר. ליצור ולעבד - הי,  
ותשים כל מעיינך - שאיפתך - להתמכר ביחוד אל תאוותך, אל שרירות  
ליבך-ולב אחרים...  
הנך רואה רק את סיפוק ההבאה !!! או חסרונה - הצימאון אליה - בתור  
תעודת חיך”...

ומסיים דבריו באומרו:

“מהו הגורם לכל זה ?

בהיותך מהלך במחשבה - זרה זו הלוחשת לך: כי מנת גורלך מסורה, גם -  
כן, אל המקרה וההזדמנות” (ג).

משום כך, התרופה לכל ה”השקפה - הזרה” האורבת הזו האורבת לנו, היא  
זו:

בהיכנס איש ישראל לעולמה של תפילה ושם יחזיר עטרה ליושנה, שם הוא  
חוזר לשורשו, אל יסודות אמונתו ואומתו, כבן השב אל בית אביו.

ג. “תחנת דלק” - רוחנית.

יום אהד שאל האב לבנו:

הידעת מה ה”מזוזה” “משדרת” ואומת לנו - בכל פעם שאנו עוברים לידה?  
ענה הבן:

איני - יודע! שהרי אין אני שומע לא קול ולא בת - קול היוצאת מתוך  
המזוזה חוצה.

מיד קם אביו והוציא מארון - הספרים את משנה תורה להרמב”ם (הל’  
מזוזה) והיה הולך וקורא את דבריו הנפלאים והלוהטים במעלת המזוזה:  
“וכל זמן שאיש ישראל שיכנס ויצא יפגע הרי הוא נפגש ב”שלט” המודיע  
לו יסודות אמונתו”.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

א. "ביחוד - השם" שמו של הקב"ה כלומר: אין עוד מלבדו, אשר שולט על ברואיו.

ב. "ויזכור אהבתו" וישמח לעשות רצונו, כבן כבד אב.

ג. "ויעיר משנתו ושגיותיו" - דמיונותיו - בהבלי - הזמן. כלומר: ברח מלהשקיע זמן - יקר בדברים "בני - חלוף".

ד. "וידע: שאין דבר העומד לעולם ולעולמי עולמים, אלא ידיעת צור - העולם"...

ה. "ומיד הוא חוזר לדעתו והולך בדרכי מישרים" עכ"ל.

זא וראה! כמה גדול כוחה של "מזווה" לכווין את האדם ברגע - קט לכיוון הנכון - בשעה שיתבונן כראוי.

הוה אומר: אין המזווה כ"חכרת - שמירה" הדואגת לנכסיו של בעה"ב, אלא תעודתה כ"חכרת - שמירה" רוחבית הדואגת לבניו של מקום.

ממשיך האב ואומר:

הנה אם האזנת היטב - הדק, אל לשון - הזהב של הרמב"ם, מיד תעמוד ותבין שה"מזווה" היא כעדות "חיה", והיא היא המשמיעה קול - האמת האומר:

א. דע לך "איש - יהודי" מי השולט בכריאה? - האדון ברוך הוא יוצר בראשית.

ב. מי ומה צריך להעריך כערך - עליון לאהוב בחיינו הקצרים?

ברורה התשובה הלא היא לאבינו שבשמים, ולמצוותיו - שהם כ"מתנות יקרות", שזיכה אותנו בהם.

ג. ממה צריך יהודי להתרחק?

מדמיונות שווא, הנאות חולפות ונפסדות, שהם כחלום יעוף כענן חולף.

ד. אם - כן במה יש להשקיע את כוחנו ועמלינו?

בדיימניות" - נושאות "רווח נצחי" שתמיד נמצאות בעליה... ואין בה חשש "פיחות"... הלא הם תורת הי על כל דרכיה.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

כללו של דבר:

ה"מזוזה" משמשת כ"שעון - מעורר" לאיש ישראל לבל ישכח את מעלת - נשמתו, ובזה הוא המזרזו לצעוד דרך האמת, שכולו דבוק לאור הנצח.

ובראותו מדי פעם את המזוזה מול פתח שעריו, יתגבר כארי, לחזק את כוחה של הנשמה הטהורה הצפונה בליבו - עמוק. כי הסכנה הרובצת, לפתחו של איש ישראל, גדולה ונוראה עד מאוד, והיא אורבת לו - כדי להפילו אל שאול תחתיות. ומשום כך עשוי להכשל וליפול בחטא.

אותו קו - מחשבה הטמון במצות המזוזה, מאירה וזורחת גם - כן בעולמה של התפילה הבאה להזרים "דלק - רוחני" לכל בן איש - ישראל, לבלתי ימוטו רגליו - מדרך האמת והצדק.

צא וראה, כיצד מביע בדבריו הערבים לאוזן את מעלת התפילה, כשהיא עטורה במידת האמת, עד כמה גדול כוחה, עד כמה יש בידה להושיע לכל באי שעריה.

והיא נמשלה ל"תחנת - דלק" במדבר - החיים הנותנת חיים לכל הבאים אל אוהליה. והנה לך לשובו:

"אם אתה - הזורם לך - בשאון החיים, אבדת מנפשך וליבך את עיקרי היהדות".

א. את הרעיון הטמון ביהדות - אמת, האומרת: לכל החפץ לשמוע שכל חיינו יש לייסדם על - פי רצון - ה'.

ב. גם את ההרגש מרוממות אל יחיד ומאחד. (גם - כן אבדת).

ג. שהכל - נברא - ונהיה על - ידו, ואשר מבלעדיו אין דבר! הן בחיי העבר, הן בחיי ההווה והן בעתיד. (גם - כן שכחת).

ד. שהוא לבדו, אדון חייך. והוא המשפיע חסדו ומתנותיו לכל - אחד. (ה). (גם - כן יצא מליבך).

בכל - זאת עדיין אין ליהודי מקום להתיימש, להיכנע לתכתיבי "שאון - החיים". אלא זו היא הדרך!

ומסיים השר"ה את דבריו אלו - ואומר:

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

על כן אם פגע בן"מנוול זה" - הלא היא "השקפת עולם" השייכת לכל גויי הארץ. מה תעשה ותנצל?

התשובה:

רוץ אל בית ה', ושם בס"ד תתנקה מזוהמה זו, מראיית העין המוליכה שולל כל הנדבק אליה.

ויהי אחר הדברים האלו, אשר ראו עינינו ראו אור.

בא לידינו ספר הכוזרי לרבינו יהודה הלוי, ובו הוא מציב את היסודות, (שהזכרנו לעיל בשם רבינו ר' שמשון רפאל הירש זצ"ל). והנה לפנינו דברי "ספר - הכוזרי" בשפה קלה למען ירוץ הקורא בו: בהתייחסו אל "עולם - התפילה" כותב שם:

"ותהיה העת ההיא - זמן התפילה - לב זמנו - ופריו. ויהיו שאר - "שעות - היום" - כדרכים המובילים אל העת היא זו - "שעת - התפילה".

ואם ישאל הקורא: מדוע "זמן - התפילה" הוא מוגדר בתואר "פריו של יום"?

עונה הכוזרי ואומר:

"כי בשעות אלו בבואו על "היכל - התפילה" הוא נדמה ל"איש - רוחני" בהיותו ב"מעמד - אלוקי", מחמת כן - באותה שעה - "נפשו - הבהמית" מתבטלת כלפי נשמתו הטהורה".

והוא מוסיף ואומר:

דע לך!

שכל - שעה ושעה, שנפשו של אדם מתרחקת מזמן - התפילה - הרי היא הולכת ודועכת מזיוה הרוחני, עד שנחשכת, מבלי אורה ושמחה, מחמת שהיא טרודה מאוד בעסקי העולם - עד שכל מחשבתה והגיונה ב"עסקי - החומר".

וקל - וחומר, באם הוא היה אנוס לישוב ב"חברת נערים קלי - דעת", או ב"חברת - נשים" וחברים שאינם מ"בני עליה" - אשר כל שיחתם והגיונם סובב והולך בדברי - הבל וריק - באין בהם תוכן ממשי. בודאי רובא, שאוירא קלוקלת זו, מסלקת ממנו את טוהר הלבבות שהיה בו, מאחר שהוא היה אפוף ב"הרהורי - עבירה" או במוזיקה שאינה כשירה...

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

על - כך בבוא "עת - התפילה", עומד הוא ומטהר נפשו מכל הזוהמה שהיתה דבוקה בו, ומתאוה לטהרה וקדושה, עד כי נהיה בר - לבב וראוי למעמד גדול זה". ע"כ תורץ דבריו.

ע"כ דברי זקני שליט"א, ויהי רצון שנזכה לראות עוד ועוד מספרי כת"ר שליט"א יוצאים לאור העולם לחזק את הרבים.

בברכת התורה

ממני זעיר אנפין

יוסף אביטבול

מח"ס שערי יוסף ושא"ס

פה עיר התורה בני ברק

**קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים**  
**דיני הדלקת נרות שבת לכלה בפעם הראשונה בחייה**  
**מקור דין הדלקת נרות**

בגמ' שבת בפרק במה מדליקין מבואר בארוכה דיני הדלקת הנר בשבת, ובשבת דף כה ע"א אין מדליקין בעטרן מפני כבוד השבת, ובגמ' בשבת דף כה ע"ב אמרו ותזנח משלום נפשי, אמר רבי אבהו זו הדלקת הנר בשבת, ופירש"י שבמקום שאין נר אין שלום שהולך ונכשל ואוכל באפילה יעו"ש, ובגמ' דף לד ע"א מנא הני מילי אמר ריב"ל אמר קרא וידעת כי שלום אהליך ופקדת וך ולא תחטא יעו"ש, ואמנם מצינו להרמב"ם בפ"ה מהל' שבת ה"א שכתב בזה"ל: "הדלקת נר בשבת אינה רשות אם רצה מדליק ואם רצה אינו מדליק ולא מצוה שאינו חייב לרדוף אחריה עד שיעשנה כגון עירובי חצרות או נטילת ידים לאכילה אלא זה חובה ואחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהן נר דלוק בשבת אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר שזה בכלל עונג שבת וחייב לברך קודם הדלקה ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של שבת כדרך שמברך על כל הדברים שהוא חייב בהם מדברי סופרים". ומבואר מדברי הרמב"ם דאיכא חיובא על כל בית ובית שיהא בו נר דולק, והביאו ב"י סימן רס"ג בד"ה ומ"ש ואם אין, והנה מש"כ הרמב"ם דהוי בכלל עונג שבת משמע שהוי חיובא מחמת דין עונג שבת, ומשום כך צריך להזדקק לבריות.

וכתבו באור שמח (עה"ר שם) ובתהילה לדוד סימן כ"ה סק"ב שמקור דברי הרמב"ם מהא דאיתא בגמ' בפסחים נדף קיב ע"א דאפילו לר"ע הסובר שאמרינן עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות מ"מ בד' כוסות מודה משום פרסומא ניסא והרי אמירנן דנר שבת עדיף מנ"ח שהוא משום פרסומא ניסא, א"כ כ"ש בנר שבת שאיכא חיובא לחזר על הפתחים, והטעם משום שנר שב"ק הוי עונג. דאלא דתמוה דמדברי הב"י בסימן רמ"ב משמע שלענין עונג שבת לא אמרינן שיחזר על הפתחים אלא יזרז את עצמו כדי להכין דבר לכבוד שבת, ואפילו דבר מועט, אבל מ"מ לא משמע שיחזר על הפתחים, ועוד דהרמב"ם בפ"ל ה"ז פסק דלענין עונג שבת אינו מחויב לחזר על הפתחים, וצ"ב.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

ובע"כ דנר שבת הוה דין אחר, והנה כתב הרמב"ם בהל' שבת פ"ל ה"ה וז"ל: מסדר אדם שולחנו בערב שבת ואף על פי שאינו צריך אלא לכזית וכן מסדר שולחנו במוצאי שבת ואף על פי שאינו צריך אלא לכזית כדי לכבדו בכניסתו וביציאתו וצריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד השבת ויהיה נר דלוק ושולחן ערוך ומטה מוצעת שכל אלו לכבוד שבת הן עכ"ל, ומשמע דהוי מכבוד השבת. וקשה מדברי הרמב"ם בפ"ה ה"א שכתב שהוי עונג שבת, והנה במגיד משנה בריש פרק ה' ביאר את דעת הרמב"ם שכ"כ בגמ' בשבת דף כב ע"ב וכתב והוא מפני כבוד השבת, וצ"ב הרי הרמב"ם מפורש שם כתב משום עונג שבת, ובע"כ דהוי טעמא חדא, וכן נקטו בכמה אחרונים, וזה אינו נשמע ממה שכתב הרמב"ם בפ"ל ואי נימא דכמ"ש המ"מ דהוי מפני כבוד השבת, אפשר דלפי"ז לכבוד השבת כן מחיוב לחזר ודחוק.

[ובעיקר דין חיוב חיזור על הפתחים, הנה כיום שיש תאורת חשמל, לכאורה אין דין חיזור על הפתחים, ושוב הראוני שכן נראה ממש"כ בקצות השולחן סימן עד סק"ז) יעו"ש].

והנה מרן הגרי"ז זל"ה כתב והו"ד בחידושי הגר"ח על הש"ס (הוצאת מישור), שתמה בלשון הרמב"ם שבפ"ה כתב שדין נר דלוק הוא דוקא בשבת ובפ"ל כתב שהחיוב הדלקה הוא מבעוד יום ועוד קשה על מה שכתב מבעוד יום' והרי פשיטא דהאיך שייך הדלקה בשבת דודאי צריך להדליק מבעוד יום כיון שבשבת אסור להדליק. ותירץ ליסד וז"ל: ונראה לומר דהלכות אלו הם שני דינים נפרדים דבחיוב הדלקה יש שני דינים חדא משום עונג שבת וגם משום כבוד שבת, והם חלוקים בדיניהם דדין הדלקה שהוא משום עונג שייך רק בשבת עצמה וכמו שאר דינים של עונג כמו אכילה ושתיה וכדו' משא"כ דין הדלקה שהוא משום כבוד שבת עיקר מצוותה היא שיהיה דלוק כבר מבעוד יום דזהו ג"כ בכלל כבוד שבת שמתקן צרכיו מבעוד יום וגם אם יצויר הדלקה בשבת עצמה אינו מתקיים בזה דין כבוד שבת.

ובזה שפיר מיושב לשון הרמב"ם דבפ"ה מיירי מדין עונג וכמש"ב שם שזה בכלל עונג שבת וזה החיוב שייך דוקא בשבת עצמה משא"כ בפרק ל' דשם מיירי בחיוב הדלקה מדין כבוד שבת וכדמוכח מהא דכללה בהדי דכבוד ומסיים שם שכל אלו לכבוד שבת ועל כן כתב שחיוב הדלקה הוא מבעוד



## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

יום (א"ה וע"י בקונטרס חנוכה להגרח"א טורצין זצ"ל סי' מה שהוסיף בזה).  
וכיסוד הגרי"ז כן מוכח בביאור הגר"א או"ח סימן תקכ"ג סק"ה).

ונראה דאע"פ דאיכא הדלקת נר גם מדין כבוד שבת וגם מדין עונג שבת  
מ"מ אי"ז ב' חיובים כלומר מצוה דב' הדלקות אלא הדלקה אחת אלא  
שבשבת הוא מקיים דין עונג שבת שעכשיו הוא מתענג בשבת כמו אכילה  
ושתיה וכדומ' דהכל בכלל שמתענג אבל בער"ש איכא לדאוג לזה משום  
כבוד השבת, ולפי"ז מה שכתב הרב המגיד בפ"ה שהוא מכבוד השבת  
כלומר שהחיוב לדאוג לזה מדין כבוד השבת, ולכן איכא חיובא כבר  
מער"ש, ובע"כ שזה מדין כבוד השבת, אבל צ"ב לפי"ז מדוע הרמב"ם כתב  
שצריך לדאוג משום עונג שבת, אלא י"ל דמה שיש דין כבוד שבת לדאוג  
להדליק, אבל שיהיה נר כדי להדליק זה מדין עונג שבת, וזה ג"כ תמוה  
ודחוק בדברי הרמב"ם.

והנה ראיתי דבתועפת רעם (תיב אות א') הקשה לפי מה שכתב הרמב"ם  
בפ"ה ה"א דחייב לחזור על הפתחים כדי לקנות נר לשבת, א"כ צ"ב מדוע  
הרמב"ם בפ"ל שכתב החילוק בין כבוד שבת לעונג שבת וא"כ מדוע לא  
הזכיר דהדלקת נר שבת הוי דין עונג שבת.

והנה מקור דברי הרמב"ם מהא דאיתא בגמ' במס' שבת דף כה ע"ב דרבי  
ישמעאל אומר שאסור להדליקה וכו' ומקשה הגמ' מ"ט אמר רבא מתוך  
שריחו רע גזרה שמא יניחנה ויצא אמר ליה אביי ויצא, אמר ליה שאני אומר  
הדלקת נר בשבת חובה דאמר רב נחמן בר רב זבדא ואמרי לה אמר רב נחמן  
בר רבא אמר רב הדלקת נר בשבת חובה רחיצת ידים ורגלים בחמין ערבית  
רשות ואני אומר מצוה מאי מצוה דאמר רב יהודה אמר רב כך היה מנהגו  
של ר' יהודה בר אלעאי ע"ש מביאים לו עריבה מלאה חמין וכו'.

וביאר רש"י בד"ה חובה "כבוד שבת הוא שאין סעודה חשובה אלא במקום  
אור כעין יממא בפרק בתרא דיומא" ושם בגמ' ביומא מבואר האי ענין תרתי  
חדא בדף עד ע"ב "המאכילך מן במדבר למען ענותך רבי אמי ורבי אסי חד  
אמר אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו וחד אמר אינו  
דומה מי שרואה ואוכל למי שאינו רואה ואוכל אמר רב יוסף מכאן רמז  
לסומין שאוכלין ואין שבעין אמר אביי הלכך מאן דאית ליה סעודתא לא  
ליכלה אלא ביממא א"ר זירא מאי וכו' ". ובגמ' בדף עה ע"ב תנא משמיה

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

דר' יהושע בן קרחה בשר ששאלו שלא כהוגן ניתן להם שלא כהוגן לחם ששאלו כהוגן ניתן להם כהוגן מכאן למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא בלילה והאמר אביי האי מאן דאית ליה סעודתא לא לאכלי' אלא ביממא כעין יממא קא אמרינן אמר רב אחא בר יעקב בתחלה וכו' ומבואר כאן בתרתי שבעינן אור כי זה מיקרי סעודה חשובה, ולכאורה משמע מרש"י שזה הטעם להדלקת נר בשבת.

אבל בתוס' שם בד"ה הדלקת נר בשבת חובה, כתב 'פי' במקום סעודה דחובה היא שיסעוד במקום הנר משום עונג אבל מהדלקת נר גופיה לא הוה פריך אביי דפשיטא דחובה היא דהתנן (לקמן דף לא:) על ג' עבירות נשים כו' על שאינן זהירות בהדלקת הנר עכ"ד, ומבואר מדעת תוס' דפליגי ארש"י דהגמ' שם מדברת על עונג שבת וחזן מזה איכא נרות לכבוד שבת וזה חובה כדאיתא בפרק במה מדליקין. אבל בפנ"י שם דחה דברי התוס', וכתב דהתוס' הבינו כן מדהא דחלה הוי חובה וא"כ ג"כ הכא באים לומר דהוי חובה אבל כתב דאפשר דכמו בנדה אין הכוונה דאין מקיימים בכל הפרטים וא"כ הכא דאין הכוונה דאין מקיימים אלא בדקודקי הדינים וכתב "הוצרכתי לזה משום דלכאורה אין לחלק דין הדלקת נר בבית דהרי עיקר מצות הדלקת הנר היינו משום שלום בית כדאיתא לעיל בגמרא". וכ"כ בחת"ס בד"ה הדלקת ועי"ש עוד בתוס' ועי"ש עוד בתוס' רא"ש בד"ה הדלקת שפליג שם על דעת תוס'.

והנה לכן היה נראה דהרמב"ם ס"ל דבעינן ב' הדלקות נרות חדא הדלקה לכבוד שבת וחדא הדלקה משום עונג שבת, הדלקה דכבוד שבת זה ההדלקה בפ"ל ששם שיהא שולחן ערוך ונר דולק מדין כבוד השבת, כי זה כבוד הסעודה, שכן הוי סעודה חשובה אבל יש עוד הדלקה שזה הדלקה של עונג שבת, וזה הרמב"ם ס"ל דצריך לחזור על הפתחים וזה דין שיהא נר לכל השבת מדין שלום ביתו כדי שלא יכשל בעץ ובאבן וא"כ בכזאת הדלקה זה לעונג ולכן מדין עונג צריך לחזור על הפתחים אבל מדין כבוד השבת אי"ז חובה בשביל סעודה חשובה.

ולפי"ז יצא דהגמ' בשבת דף כה ע"ב מדברת על דין עונג שבת, אמנם אכתי קושית תוס' שהדלקה של עונג שבת כדי שלא יכשל או שלום ביתו זה חובה הרי ברור שזה חובה, וא"כ מה הגמ' באה לחדש ובע"כ צ"ל דאיכא תרי דיני הדלקות לכאורה צ"ל בדעת הרמב"ם.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

והנה בר"ן כתב הטעם כדברי רש"י שאין סעודה חשובה אלא במקום האור וע"ז כתב הר"ן "ואיכא מאן דדיק מדקרי ליה חובה ש"מ אינה טעונה ברכה כדאמרינן התם ( חולין דף קע ע"א), מים ראשונים אחרונים חובה ואינן טעונין ברכה והכא נמי דכוותיה וכתב רבינו תם ז"ל דשבוש הוא דלא דמי למים אחרונים דלא הוי אלא להצלה בעלמא אבל הדלקת נר חובה של מצות עונג שבת היא הלכך טעון ברכה ומה שאמרו עוד טעם אחר שא"צ לברך לפי שאם היתה מודלקת ועומדת א"צ להדליק לא מחזור וכו'".

והנה לכאורה צ"ב השיטה דקרי ליה חובה ואינה טעונה ברכה והרי לכאורה ברור דטעון ברכה ככל ברכת המצות ובע"כ א"ש דלשיטת הרמב"ם דאיכא תרי דיני הדלקה דהדלקה לכבוד שבת שם לא בעינן ברכה, וכדמוכח מהרמב"ם שם ולכן גם שם לא כתב דמחויב לחזור על הפתחים אבל שאר דיני עונג שבת לא אמרינן דצריך לחזור על הפתחים אלא בזה אמרינן דצריך לצמצם וליכא חיובא ולכן הרמב"ם לא כלל דין זה בעונג שבת, כיון שהוה הכא דין מיוחד ומיושב שפיר קושית התועפת ראם ודו"ק.

ובתוספת שבת סימן רס"ג ס"א כתב לישיב דברי הרמב"ם דהרמב"ם שכתב שזה משום עונג שבת זה על הנר דקאי במקום אכילה אבל בשאר מקומות שזה לא במקום אכילה זה כבוד השבת, וע"ע בשו"ת בית הלוי ח"א סימן י"א בד"ה במסכת, אלא דיש לעיין דהרמב"ם בפ"ל ששם כתב משדליק נר הוה מדין כבוד השבת כתב "ויהא נר דולק ושולחן ערוך ומטה מוצעת" ומשמע שהנר קאי על השולחן ערוך ודוחק לומר דקאי על המטה מוצעת דהינו דלא במקום אכילה אלא במקום שינה.

ובערוך השולחן (סימן רס"ג ס"ב) כתב לתרץ והוא כשיטת האור זרוע (ח"ב הל' ערב שבת סימן י"א) שכתב שבמקום אכילה זה מדין כבוד שבת ובשאר מקומות זה עונג שבת ולפי"ז א"ש דברי הרמב"ם בפ"ל. ולפי"ז י"ל דמה דאיכא חובה בעונג שבת זה מדין שלום ביתו כדי שלא יכשל בעץ ובאבן ולכן חשיב עונג שבת ולכן זה חיובא דרמיא אשאר מקומות שבביתו וזה עונג שבת שלא ישב בחושך.

ויש להוסיף מה שביאר בספר יד איתן וכ"כ בעוד אחרונים, שמקור דברי הרמב"ם הם ממדרש תנחומא (פרשת נח סימן א' ובפרשת מצורע סימן ט') שכתב המדרש וז"ל "וקראת לשבת עונג זו הדלקת הנר בשבת וא"ת לישיב

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

בחשך אי"ז עונג שבת שאין יורדי גיהנם יורדין אלא בחושך שנאמר וכו' ". ומבואר דאי"ז עונג שבת לשבת בחושך ולפי"ז לא חשיב הטעם כדי שלא יכשל בעץ ובאבן. ואולי י"ל שע"י שיש חושך לא הולך מחמת שיכשל בעץ ובאבן וא"כ אי"ז עונג שבת בעבורו ודו"ק. וע"ע עוד תירוצים בקהילות יעקב מס' שבת סימן כ' ובחזון יחזקאל שבת ואכמ"ל.

והנה בשו"ת הלכות קטנות ח"ב סימן קכ"א תמה מדוע הרמב"ם לא כתב את טעם הגמ' בשבת דף כג ע"ב דאיכא התם הטעם משום שלום ביתו, ולפום מש"כ הערוך השולחן והבאנו דבריו לעיל א"ש.

וגם לפום מש"כ דאית ב' דיני הדלקות חדא לשם עונג שבת משום דין סעודה חשובה וחדא משום כבוד שבת, י"ל שזה רמוז בכבוד שבת והנה לפי"ז גם בשביל זה יצטרך לחזור, וצ"ב דברמב"ם בפ"ל לא הזכיר דין זה וזה קשיא לערוך השולחן, ואולי אחרי שהרמב"ם כתב בפ"ה הוא הדין לפ"ל.

והנה בגמ' בשבת דף כג ע"ב "אמר רבא פשיטא לי נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו נר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף משום שלום ביתו". ופירש"י בד"ה שלום ביתו והכי אמרינן לקמן דף כה ע"ב ותזנח משלום נפשי זו הדלקת נר בשבת שבני ביתו מצטערינן לישיב בחושך עכ"ד, ולכאורה לפום דבריו להא קרי ליה שלום ביתו. ובגמ' בדף כה ע"ב איתא "ותזנח משלום נפשי נשיתי טובה מאי ותזנח משלום נפשי אמר ר' אבהו זו הדלקת נר בשבת נשיתי טובה, אמר רבי ירמיה זו בית המרחץ (אמר רבי יוחנן) זו רחיצת ידים ורגלים בחמין ר' יצחק נפחא אמר זו מטה נאה וכלים נאים שעליה וכו' ". ופירש"י בד"ה הדלקת נר בשבת שלא היה לו במה להדליק ובמקום שאין נר אין שלום שהולך ונכשל והולך בחשיכה עכ"ד, ומבואר בסוף דברי רש"י תרתי א' שלא יכשל בעץ ואבן ב' שלא לילך בחשיכה ולכאורה זה יותר משום עונג שבת, וכמו שאיתא במדרש תנחומא וכדהבאנו דבריו בענף א'.

ובהגהות הב"ח שינה בגירסת רש"י ואוכל בחשיכה ונראה שדחקו לרש"י לומר כן, משום דמדברי רש"י באותו עמוד משמע שהדלקת נר שבת משום עונג שבת שלא יאכל בחשיכה, ולכן הוסיף שחוץ מן הטעם שלא יכשל בעץ ואבן הוסיף שלא יאכל בחשיכה, ולהכי גרס הב"ח כן, אבל בפשטות משמע

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

שעיקר הטעם שלא יכשל בעץ ובאבן וזה משום שלום ביתו, וכמו שמבואר בגמ' בדף כג ע"ב וברש"י שם.

ובדעת הטור והב"י, הנה בטור סימן רס"ג כתב שאין שלום בבית בלא נר ובב"ח שם משמע שהדלקת נר חובה משום שלום בית, וכתב הפרישה על דברי הטור אות ב' דהנר מעורר שמחה, ותו"ד ע"פ מש"כ הב"י בסו"ס רס"ג, שהנר מעורר שמחה, והוסיף דהכי אמירנן בשבת דף כב ע"ב ותזנח משלום נפשי זהו הדלקת נר שבת שבני ביתו מצטערין לישיב בחושך, וז"ל: הב"י ובעניותי נ"ל ליישב דכל מה דמתוסף אורה אית ביה שלום בית טפי ושמחה יתירה להנאת אורה בכל זויות ע"כ. והנה לפי דברי הערוך השולחן דאית נרות של כבוד שבת בסעודה ואיכא נרות דעונג שבת א"כ יצא נפק"מ דאפ' דאוכל במקום אחר מ"מ צריך להדליק נרות במקום השינה ויהא בזה נפק"מ לבחורי ישיבה שמגיעים לחדרם רק לשינה אחרי שאוכלים בחדר האוכל האם יהיו חייבים להדליק בחדרם.

והנה כתב במטה משה והרש"ל והביאם במג"א סק"א דצריך להדליק בכל החדרים שהולך שם כדי שלא יכשל בעץ ואבן וכ"כ בתוספת שבת והגר"ז בשו"ע הרב, ולכן יהא אפשר לברך אפילו על הדלקה כדי שלא יכשל, אבל האליה רבה העיר ע"ז מדברי הארחות חיים הכל בו התשב"ץ שמבואר שא"צ להדליק בכל החדרים, ורק שהמחמיר והמדליקים בשאר החדרים לא יברך על הדלקתו, [וע"ע בשו"ת יחווה דעת ח"ב סימן ל"ב, ובשו"ת רב פעלים ח"ב חאו"ח סימן ב' שכתב, שאם הבעל רוצה להקדים את אשתו ולברך בחדרו רשאי וגם אח"כ האשה רשאית להדליק במקום האכילה].

וכתב בכף החיים (סימן רס"ג ס"ב) שמ"מ עיקר הברכה שמדליקים במקום האכילה, והטעם בזה דהרי בשו"ע סעיף ב' כתב ומדליק את הנר שזה בכלל עונג שבת, דהיינו דהנר שבמקום האכילה, וזה העונג שבת, וע"כ כתב הכף החיים שעיקר הברכה על מקום האכילה, וכדבריו כ"כ במשנ"ב "ומיהו הברכה תברך על הנר שבמקום האכילה". והינו שע"ז מברכים דזה עיקר הטעם להדלקת נר שבת וכמ"ש בדעת הרמב"ם.

ובשו"ע סימן רס"ג סעיף ט' כתב "המדליקין בזוויות הבית ואוכלים בחצר או אין הנרות אורוכת שדולקות עד הלילה הוי ברכה לבטלה" ומוכח דאפילו שאין אוכלים בבית מ"מ מברכים אח"כ כדי שלא יכשל בעץ ובאבן משום

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

שלום בית, והוא לכא' כדעת הרמב"ם, ועי"ש עוד במשנ"ב ס"ק ל"ט שכתב "עין לקמן סו"ס רע"ג במג"א ס"ק ט"ו דאין מותר לאכול בחצר רק דוקא במצטער הרבה בביתו משום זבובים וכיוצא הא לאו הכי צריך לאכול דוקא במקום הנר ועין וכו'". ועי"ש עוד בשו"ע סו"ס רע"ג, ובמשנ"ב שם שצריך לאכול במקום הנר, וביארו הסברא דסעודה במקום אור חשיבא כדי שיראה מה שאוכל וכמ"ש רש"י בשבת דף כה ע"ב. וע"ע במשנ"ב שם ס"ק מ"א לבאר דברי השו"ע שאם אוכל במק"א צריך שיהא הנרות ארוכות עד שחוזר לביתו לישון ואם לא כן הוי ברכה לבטלה וז"ל שכיון שאינו יכול לעשות שום תשמיש אצלן כשחוזר אח"כ לביתו בלילה שלא יכשל בעץ ובאן לית ביה משלום שלום בית ואם וכו' ע"כ. ומבואר דבעינן שיהא דולק אח"כ, דמ"מ צריך דהנרות ידלקו כדי שלא יכשל בעץ ואבן, ועין בענף א' דהזכרנו במקצת שי"א שזה מכבוד השבת.

ובספר מדי שבת (על חומש שמות פרשת יתרו סימן מ"ז) להגאון רבי ישראל מאיר דרוק שליט"א, דן בדברי הרמב"ם בטעם הדין להדלקת נרות שבת, האם משום כבוד שבת או משום עונג שבת, וכתב להוכיח מדברי המג"א בסימן רס"א ס"ק י"א שכתב מהר"ש בשם מהר"מ וז"ל: כשיש חופה בערב שבת ומאחרים בה עד אחר שקיעת החמה, והאשה אינה רוצה לקבל שבת לפני החופה וכו' תאמר לעכו"ם להדליק אחר החופה והיא תברך, ועי"ש במג"א מה שמשיג עליו.

והנה אם דין הדלקת נרות שבת הוא משם עונג שבת, א"כ א"ש למה יכולה לברך, אבל אם זה משום החיוב לדאוג לכבוד שבת, א"כ לא שייך לברך, דכל מה שמברכים על הכנה לכבוד שבת מער"ש, ובע"כ שאם אפשר לברך טעם ההדלקה היא משום עונג שבת, ועי"ש עוד שמוכיח ממה שכתב הרמ"א בסימן רס"ג סעיף ד' שכתב ואם היה הנר דלוק מבעוד יום גדול, יכבנו ויחזור וידלקנו לצורך שבו עכ"ל, ומוכח דדוקא אם הטעם להדלקת נרות משום כבוד השבת, לכן יחזור וידליק, משום שאם הטעם משום עונג שבת, שפיר הא איכא הכא עונג שבת, וא"כ למה צריך לחזור ולהדליק ובע"כ דהוא משום כבוד השבת.

אמנם כל דבריו של הגאון הנ"ל, דוקא לפי מה שכתב הגרי"ז מבריסק זל"ה לבאר בדברי הרמב"ם אולם לפום מה שכתבנו בביאור דברי הרמב"ם, מה שהוכיח מהמג"א מה שהביא מהמהר"ם אינה הוכחה דאי נימא דכבוד שבת

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

זה בנרות שעל השולחן שהם לכבוד שבת, ואינו משום ההכנה אלא משום שאיכא כאן נרות שהם לכבוד שבת, וכן מה שהוכיח מהרמ"א, שצריך לכבות את הנרות דאפשר דגם לטעם משום דעונג שבת מ"מ צריך שיהיה ניכר שההדלקה לכבוד שבת ולברך עליה כמו שא"א להדליק נרות שבת בעוד היום גדול .

ועי"ש שם בספר מדי שבת (אות ה') שהביא ראייה מנוסח הברכה, דהרמב"ם בפ"ה מהלכות שבת ה"א כתב, וז"ל וחייב לברך קודם ההדלקה ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של שבת כדרך שמברך על כל הדברים שהוא חייב בהם מדברי סופרים ע"כ, אבל בהגהות מיימונית (שם אות א') כתב ובפרק הרואה ירושלמי גרסינן להדליק נר לכבוד יו"ט, ודכוותיה בשבת אומר לכבוד שבת ע"כ. וביאר דהרמב"ם שם כתב שהטעם משום עונג שבת, ולכן כתב שהנוסח להדליק נר של שבת.

אבל הירושלמי ס"ל דעיקר התקנה משום כבוד השבת, ולכן כתב שנוסח הברכה "להדליק נר לכבוד שבת", ולענ"ד לא הבנתי מה הראייה מדברי הירושלמי, דהרי אי נימא שהחילוק בדברי הרמב"ם כמו שביאר הגרי"ז מבריסק זל"ה א"כ על ההדלקה של כבוד שבת זה חיוב מבעוד יום וא"כ שפיר איכא חיובא להדליק וא"כ גם הנוסח של להדליק מסתדר עם הטעם דכבוד שבת אבל אם זה משום עונג שבת, א"כ אין נוסח הברכה להדליק, דהרי כתב שם באות ג' שאין חיוב להדליק אלא שיהיה דלוק, וכמו שהוכיח שם מהרמ"א, וא"כ בע"כ אין הנוסח להדליק מחייב שהוא משום עונג שבת וא"כ אכתי צ"ב דברי הרמב"ם .

ולפום מש"כ באחרונים שההדלקה גם משום כבוד שבת וגם משום עונג שבת, קצת א"ש אלא דקשה דהרמב"ם היה צריך להביא נוסח הברכה בפ"ל ה"ה, אלא דזה אין כ"כ קשה, אמנם לפי מש"כ לבאר דברי הרמב"ם, לכאורה א"ש דחיוב ההדלקה של עונג שבת, שפיר זה עיקר הטעם להדלקת נרות שבת משום שלום בעץ ואבן ולא ישב בחושך, ולכן זה חובה ועל זה איכא ברכה, אבל על ההדלקה של לכבוד שבת ע"ז אין מברכים דאי"ז עשוי שלא יכשלו בזה ואכתי יל"ע.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

### על מי החיוב

הנה הרמב"ם בהלכות שבת פרק ה' הלכה א' כתב בזה"ל: ואחד אנשים ואחד נשים חייבים להיות בבתיהם נר דלוק בשבת, ובהלכה ג', כתב, ונשים מצוות על דבר זה יותר מן האנשים, לפי שהן מצויות בבתיים והן העסוקות במלאכת הבית, ואעפ"כ צריך האיש להזהירן ולבדוק אותן ע"כ ולומר לאנשי ביתו ערב שבת קודם שתחשך הדליקו את הנר עכ"ל, ומבואר דהזהירות הוא ענין טכני, אבל מ"מ המצוה על שניהם,

והנה בשו"ת יביע אומר (ח"ב סימן יז) כתב לדייק מדברי הרמב"ם ואחר אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהם נר דלוק בשבת, והוכיח בזה שהמצוה הוא משום עונג שבת, יעו"ש, ומוכח מזה

ואמנם מדברי הטור (או"ח סימן רסג ס"א) כתב בזה"ל: והנשים מוזהרות בו יותר, כדאיתא במדרש מפני שכתבה נרו של עולם, פירוש גרמה מיתה לאדם הראשון, והרמב"ם ז"ל נתן טעם לדבר מפני שמצויות בבית ועוסקות בצרכי הבית עכ"ל, ומוכח מעיקר דבריו דמשום שכבו נרו של עולם ממילא הם מדליקות.

וכן נראה לכאורה מדברי הגמ' בשבת דף לא ע"ב על של עבירות נשים מתות בשעת לידתן על שאינן זהירות בנדה ובחלה ובהדלקת הנר, ובגמ' שם איתא, נדה מאי טעמא א"ר יצחק היא קלקלה בחדרי בטנה לפיכך תלקה בחדרי בטנה תינח נדה, חלה והדלקת הנר מאי איכא למימר כדדרש ההוא גלילאה עליה דרב חסדא אמר הקב"ה רביעית דם נתתי בכם על סקי דם הזהרתי אתכם ראשית קראתי אתכם על עסקי ראשית הזהרתי אתכם נשמה שנתתי בכם קרויה נר על עסקי נר הזהרתי אתכם אם אתם מקיימים אותם מוטב ואם לאו הריני נוטל נשמתכם ע"כ, ואמנם נראה מדברי הגמ' לכאורה על האשה וכמו שאיתא על שלש עבירות נשים מתות וכו', ואמנם אכתי הרי מצינו שהבעל צריך להזהר את האשה ע"ז, וכמו דאיתא שם במשנה בדף לד ע"א ג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשכה עשרתם ערבתם הדליקו את הנר וכו', ובגמ' שם שאלו מנא הני מילי, וא"ר יהושע בן לוי אמר קרא וידעתם כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחטא, אמר רבה בר רבה הונא אע"ג דאמור רבנן שלשה דברים אדם צריך לומר וכו' צריך



## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

למימרנהו בניחותא, כי היכי דליקבלניהו מיניה, אמר רב אשי וכו', ומבואר דהחיוב הוא על הבעל להזהיר, אבל עיקר חיוב הדלקת נרות הוא על האשה.

וכן נראה מדברי הירושלמי בשבת פרק ב' הלכה ו', אדם הראשון וכו' ובהדלקת הנר אדה"ר נרו של עולם היה שנא' נר אלהים נשמת אדם וגרמה לו חוה מיתה, לפיכך מסרו מצות הנר לאשה עכ"ד, וכן ראה שם בירושלמי בסוף הלכה ו', תניא רבי יוסי אומר שלושה בדקי מיתה נבראו באשה ואמרי לה שלשה דבקי מיתה (פרש"י שמדביקין ומקרביין מיתה לפני מנה) נדה חלה והדלקת הנר, ופירש שם בקרבן העדה ששלחתן נמסרו לאשה שתעסוק בהן ותיענש עליה, יעו"ש, וכן נראה להדיא מדברי המדרש (בראשית רבה יז ח) וז"ל: ומפני מה ניתן לה מצות נדה, על ידי ששפכה דמו של אדם הראשון לפיכך ניתן לה מצות נדה, ומפני מה ניתן לה מצות חלה, על ידי שקלקלה את אדם הראשון שהיה גמר חלתו של עולם, לפיכך ניתן לה מצות חלה, ומפני מה ניתן לה מצות נר שבת, אמר להן על ידי שכבתה נשמתו של אדם הראשון לפיכך ניתן לה מצות נר שבת. ע"כ, וכן נראה מדברי המדרש תנחומא (ריש פרשת נח) ובפירוש ענף יוסף אות א' הקשה בזה דא"כ מצינו חוטא נשכר שעל שגרמה מיתה לאדם הראשון ניתנו לה מצוות אלו, ותירץ שכיון שעל ג' מצוות אלו אינם זהירות בהן מתות בשעת לידתן וכדאיתא במשנה שם א"כ אין זה שכר כ"כ כיון שצריכות ליזהר בהם הרבה. יעו"ש, ומבואר דהוא משום שחווה גרמה לו מיתה.

ואמנם ברש"י בשבת בד"ה הריני נוטל נשמתכם כתב כיון שצרכי הבית תלוין בה לכך מצווה בחלה ובהדלקת הנר, וכן רה במש"כ בהגהות מיימוניות דפירש הרמב"ם [ראה בפרק ה' מהל' שבת ה"ג] שאשה מצווה על הדלקת הנר יותר לפי שהן מצויות בבתיהם והן העוסקות במלאכת הבית, ואע"פ כן צריך האיש להזכירו ולבדוק אותם על כך עכ"ד, ומוסיף שם שבשעה שהמצוה ביד האשה תתפלל שיתן לה הרחמן בנים צדיקים ויראי השם ויודעי השם יתברך יעו"ש. ובא"א מבוטאטש (תנינא סימן רסג ס"ג).

ואולם במרדכי (שבת פרק ב' סימן רצד) כתב בזה"ל: אבל מי שהוא אצל אשתו אין צריך להדליק בחדרו ולברך עליו, לפי שאשתו מברכת עליו בשבילו עכ"ל, ומוכח מדבריו שעיקר הדלקת נרות הוא על האיש אלא שהאשה מדלקת הנרות בשליחותו, וכן כתב בשו"ע הרב (סימן רסג קונטרס אחרון סק"ב) וז"ל: ודאי האשה אינה אלא שלוחו של הבעל, כמו שכתב

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

העולם שבת בס"ג, וכן בדין דעיקר הטלת שלום בבית עליה דידיה רמיא שהוא הבעל הבית יעו"ש. ויש לעיין כיצד יבארו הראיות מדברי הגמ' בשבת שהבאנו.

ואולם בערוך השולחן (סימן רסג ס"ה) כתב בזה"ל: נר שבת כנר חנוכה שהיא מצוה וחובה על כל אחד להדליקה והיינו שכל משפחה חייבת בהדלקת הנר, ולכן האיש בביתו כאשתו מדלקת ומברכת אף שיש לו חדר מיוחד אינו צריך להדליק בברכה, שאשתו מברכת עליו ובברכתה נכללו כל הנרות שבחדרים עכ"ל, ומבואר שהחיוב להדליק נר של שבת אינו מוטל על הגברא אלא על האשה.

וראיתי בחידושי בתרא (על משנ"ב סימן רסג סקי"ב) כתב הגאון רבי חיים פנחס שיינברג זצ"ל שכתב לדון בזה"ל: יש לדון אם קדימת האשה, זכות היא לה ואם מוחלת רשאה, או שהוא חיוב דרבנן שהאשה תדליק, ולכאורה לפי טעם דכתבה נרו של עולם הו"ל זכות, אבל לטעם דמצויות בבית, נראה שזה חיוב עליה, ונראה דהיא מחויבת מן הדין, אלא יש לה זכות לוותר, ועיין בכה"ח סקכ"ב דבודאי זכותה היא עכ"ד, והנה לפי דברי הגמ' בשבת והרישולמי והבראשית רבה נראה דהוא דין על האשה וחוב עליה בדוקא.

## האם הבעל שהדליק חייב י' זהובים

וכתבו בפוסקים לדון האם בעל שקדם והדליק לאשתו את הנרות האם חייב לאשתו עשרה זהובים, ומצינו בסידור יעב"ץ (עמודי שמים סוף עמוד שלז) שכתב שחייב בעלה לאשתו עשרה זהובים, כן כתב במשנה לחם עמ"ס חלה (פרק ב' משנה ג) שלגבי הפרשת חלה בעל שחטף לאשתו המצוה חייב לשם עשרה זהובים וכן היכא שהדליק לא הנרות יעו"ש. ובמג"א סימן רסג סק"ו כתב להביא לדברי הב"ח שאפילו אם ירצה הבעל להדליק בעצמו האשה קודמת יעו"ש, וממילא נראה דלדבריהם זו מצותה ממילא לכאורה אם הבעל קדם והדליק לאשתו לכאורה יהיה חיוב י' זהובים.

וכן כתב זקני מרן החיד"א זיע"א בברכ"י במחזיק ברכה (סימן רסג סק"ג) שכתב שאם קדם האיש והדליק אין לאשתו עליו אלא תערומת אבל אינו חייב לשלם עשרה זהובים כחוטף מצוה על שחטף המצוה מידה כיון שהמצוה מוטלת עליו והבית והנר שלו כי לא הוטלה מצות ההדלקה על האשה אלא משום שהיא מצויה בבית וגם שהוא תיקון לנפש על שכיבתה

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפתים

נרו של עולם אבל מהכ"ת לומר שישלם עשרה זהובים יעו"ש ואולם בש"ך (חו"מ סימן שפב סק"ג) כתב שדוקא במצוה דאוייתא אמרינן שהחוטף צריך לשלם עשרה זהובים משא"כ במצוה דרבנן יעו"ש, והכא הוי מצוה דרבנן כמ"ש בשו"ת הרשב"א ח"ד סימן רצה, ואמנם י"א דהוא מדאורייתא, ועיין.

וכן כתב בחזו"ע (שבת ח"א עמ' קסג) יעו"ש, וכן הסיק לדינא בילקו"י שבת ח"א סימן רסג סעיף כו שאם הבעל הקדים והדליק נר שבת שאינו צריך לשלם לאשתו שכר המצוה כדין החוטף מצוה מחבירו, אבל לכתחילה ברור שהאשה קודמת לבעל להדלקת הנר, ויעו"ש עוד במה שהאריך בכ"ז. ואולם הגר"ק שליט"א בספר אשיחה (עמ' שטו) נשאל בזה, והשיב אולי, עכ"ד. ועיין.

ואצ"פ בכ"ז מש"כ בקובץ ווי העמודים (חלק נ' סימן א') שנשאל מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א בזה"ל: מעשה שהיה כך היה בתי התאוסה עם בחור בבירורים שבררנו עליו אמרו שהוא בחור למדן ירא שמים ומדקדק בהלכה ואף בעל מדות טובות באחת הפגישות שבין האירוסין לחתונה אמר החתן שהוא מאד רוצה לבנות את ביתו על אדני ההלכה הצרופה מבלי כל היתרים' וכדו' והוסיף שגם כאשר יבואו לידי קושי ההלכה תהיה נר לרגליהם ולא יזונו זיז כלשהו מפסק השו"ע והפוסקים והסביר לה למשל בהרבה בתים קורה שערב שבת הוא זמן מאד לחוץ ובפרט בימי שישי הקצרים אבל אני מאד רוצה שבביתי ידליקו את הנרות בזמן הדלקת נרות, ומבואר במשנ"ב סימן רסב סקי"א שאם הבעל רואה שאשתו מתאחרת להדליק מצוה גדולה שהוא ידליק הנרות ולא ישגיח בקטטת אשתו בתי היא בת יראת שמים והיא הסכימה מיד ואמרה בוודאי שגם רצוני עז לשמור על כל דקדוקי ההלכה בערב שבת הראשון לאחר הנישואין בתי שהיא כאמור יראת שמים גדולה מאד התרגשה לקראת הדלקת נרות פעם ראשונה בחייה ועשתה הכנה נפשית גדולה לכך היא השתדלה להתרחץ ולהכין את עצמה בזמן כשלש דקות קודם זמן הדלקת הנרות בא בני לקרות לחתן ללוות אותו לבית הכנסת לתפילת מנחה וקבלת שבת ובתי הכלה היתה אז בדיוק בחדרה כדי להתכונן ולהלביש את מלבושיה היפים ביותר להדלקת נרות הראשונה בחייה כשיצאה מחדרה בערך כדקה לאחר זמן הדלקת נרות חשכו עיניה, למראה נרות השבת הדולקות כבר היא חשבה להתעלף היא זכרה היטב מה שאמר לה החתן קודם החתונה אבל עד כדי כך דקה לאחר הדלקת נרות בשבת

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

הראשונה היא כבר הדליק את הנרות וכי זה החתן שכולם היללו אותו שהיא בעל מדות טובות.

היתה לה מלחמה גדולה בלבה מצד אחד היא מאד כעסה כל כך התכוננתי להדלקת נרות וזה מה שהחתן עשה לי אבל מצד שני הרי היה תנאי שהוא מדליק בזמן היא היתה מאד מבולבלת מצד אחד חשבה אולי כל הנישואין זה מקח טעות לא לחתן כזה ציפתה שאין בה מינימום התחשבות ברגשותיה היא הרי ידע כמה התכוונה לרגע הגדול הזה מצד שני איך תצער את הוריה וכך הגיעה לסעודת השבע ברכות מבולבלת כולה, אבל בהחלטה נחושה שלא לצער את הוריה ולבחון את המשך דרכה עם החתן לטב ולמוטב אמה יש לה הבחנה מאד דקה ומיד ראתה שהכלה מאד מבולבלת ועיניה עצובות וכבויות והבחינה שיש דבר גדול שמעיק על לבה כשאלה אותה מה קרה אמרה לה כלום אני קצת עייפה אשתי אינה תמימה היא לקחה אותה הצדה והתחננה בפניה שתספר לה את המציק על לבה הכלה ספרה לה על מה שאירע בהדלקת נרות אמה מיד הלכה לאם החתן, וספרה לה על המעשה שקרה ואמרה לה מה זה צריך להיות כך מתנהגים עם אשה מיד בתחילת החיים בהדלקת נרות הראשונה התחולל שם מהומה קצרה אבל אם החתן אמרה תשמעי אני מכירה את בני זה לא הטבע שלו אני יודעת שהכלה לא משקרת אבל מצד שני בני אינו מושחת ודבר כזה לא יעלה על דעתו לעשות, הוא באמת בעל מדות טובות.

אם החתן קראה מיד לבנה ושאלה אותו הדלקת היום נרות שבת מיד נזכר החתן במעשה ואמר אוי שכחתי מה קרה בקשה אמו להבין וסיפר לה כי מבואר בהלכה שיש ענין גדול שהבעל ידליק את הנרות ויכבם התרגשתי מאד לקיים היום את המצוה לראשונה הכנתי את הנרות הדלקתי אותם וברגע זה קבלתי טלפון מבן דודי שהגיע מחו"ל מיוחד לחתונה כשהוא מתעניין איך מגיעים לבית הכנסת התחלתי להסביר לו כשסגרתי את הטלפון באו לקחת אותו לבית הכנסת, וככל הנראה שכחתי לכבות את הנרות עד מהרה התפוגג כל הכעס והמהומה התבררה על לא מאומה בסך הכל טעות של החתן וראו כולם איך שיש מצוה לדון לכף זכות כי ברגע אחד היה הנרות יכולות להפוך לתבערה גדולה אלמלא הבירור הקצר שעשו כדי להבין מה קרה.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרטים

עד מהרה התפשט הסיפור בכל סעודת השבע ברכות והתחילו לדון האם הכלה שלא הדליקה נרות בשבת זו צריכה להוסיף מעתה כל שבת נר נוסף צדדי הספק היו מצד אחד להלכה מי שלא הדליקה שבת אחת מוסיפה כל שבת נר נוסף אבל מצד שני הרי היו נרות דולקים שהבעל הדליק, אולם אולי בכל זאת צריכה להוסיף כי נרות אלו לא הודלקו לכבוד שבת אלא הודלקו על מנת לכבותם אחד הדרשנים אף הגדיל לומר שתדליק כל שבת נר נוסף ויקראו לזה נר של שלום בית האם אכן הכלה צריכה להוסיף מעתה כל שבת נר נוסף, ע"כ לשון השאלה.

והשיב בזה"ל: אינה צריכה להוסיף נר, א, כי הייתה אנוסה, ב, כי בפעם הראשונה לא שייך הוספה, ג, כי במקום האכילה היו נרות דלוקים לכבוד שבת.

וביאר במקורות ונימוקים, אשה ששכחה ולא הדליקה נרות שבת כתב בבית אור שהיה אף בשו"ת שבט הלוי ח"ה סימן לג, שצריכה להוסיף כל שבת נר נוסף כיון שלא הדליקה נרות לכבוד שבת דעברה על מצות הדלקת הנר שהיא מצות האשה במיוחד והביא ראייה לזה שאם לא כן שאם יש אור אין חיוב להדליק איך אשה יכולה לברך על הדלקת נרות כשיש אור בבית ומה שרצה השואל לפטור על פי דברי המג"א סי' תרעו שאם בחנוכה יש להם רק נר אחד במקום שמדליקין בפנים ידליקו נר חנוכה וזה עולה גם משום שלום בית שגם אם לא ידליקו נרות שבת מכל מקום יש אור מהנר חנוכה ויצאו בזה גם משום נרות שבת.

וכתב השבט הלוי שאין זה ראה שדבריו אמורים כשאין להם עוד נר אבל פשיטא דכשיש להם נרות נוספים אף על פי שיש אור בבית כנר חנוכה או אור אחר חיוב גמור על האשה להדליק נרות שבת דאם לא כן איך תברך על הנרות וא"כ כשיש חיוב שוב השכחה נקרא בטול מצוה וראוי שתוסיף נר וגם בעניננו כיון שהנרות לא הודלקו לכבוד שבת אע"פ שהיו נרות דולקים מכל מקום היה מקום להצריכה להדליק נר נוסף בכל שבת אבל בכל זאת נראה שמכמה טעמים אינה צריכה להוסיף כל שבת נר נוסף.

א. הקנס שקנסו חכמים להדליק נר נוסף הוא כשפשעה ולא הדליקה נרות שבת אבל בעניננו הרי מאד רצתה להדליק נרות ורק בגלל שחשבה שבעלה כבר הדליק לא הדליקה ואין לך אונס גדול מזה.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

ב. בשו"ת שרגא המאיר ח"ז סי' צז כתב, שכלה ששכחה להדליק נרות פעם ראשונה בשבת לאחר נשואיה לא שייך לקנסה וטעמו כי הוספה שייך רק אם כבר הדליקה פעם אחת ואז שייך לקנסה להדליק עוד נר אבל אם מעולם לא הדליקה לא שייך הוספה על מה תוסיף ואף אם נאמר שכל הנשים מדליקות שני נרות אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור ואשה זו תתחיל ג' נרות הרי יש נשים שלכתחילה מתחילות להדליק ג' נרות ולא ניכר ההוספה שזה מטעם ששכחה להדליק נר נוסף.

ג. עיקר הדלקת נרות היא במקום שאוכלים בו סעודת שבת והרי כלה זו לא אכלה בביתה אלא אכלה באולם ושם הרי הדליקו נרות לכבוד שבת וגם אם פשעה ולא היתה מדלקת בכלל לא היה שייך לקנסה כי הרי במקום שאכלה היו נרות דלוקים לכבוד שבת. ע"כ תשובת מרן הגרי"ז.

### האם אשה מדליקה בפעם הראשונה מברכת שהחיינו

דהנה איתא בגמ' במנחות דף עה ע"ב תניא היה עומד ומקריב מנחות בירושלים אומר ברוך שהחיינו וכו' ופירש"י שם כגון שלא הקריב כהן זה עדיין מנחה מימיו ע"ש, וכן כתבו בתוס' בברכות דף לז ע"ב ד"ה היה עומד בשם רש"י במנחות, ומבואר שאדם שמקיים מצוה פעם ראשונה בחייו צריך לברך שהחיינו, וכן כתב הרוקח (סימן שעא) בשם רבינו יצחק בר קלונימוס משפירא זצ"ל וז"ל: כל מצוה שזמנה קבוע או כל מצוה שכל האדם לעשות ולא עשאה ומתחנך לכתחילה צריך לברך שהחיינו עכ"ל, ובהמשך דבריו כתב וז"ל: ובפרק מנחות אמרין היה עומד ומקריב מנחות בירושלים אומר שהחיינו שנתחנך לעבודת הזמן עכ"ל, וכן כתב הרמ"א יו"ד סימן כח סעיף ב' וז"ל: מי ששחט פעם הראשון מברך שהחיינו על הכיסוי, אבל לא על השחיטה דמזיק לבריה עכ"ל, ומקורו בהגהות מנהגים כמ"ש שם בדרכי משה ויעו"ש בש"ך סק"ה.

אלא דכ"ז לפי דעת רש"י ועוד, אבל בתוס' בברכות שם כתבו שמה שהכהן מברך שהחיינו היה דווקא משום שיש להם זמן קבוע ב' פעמים בשנה ולכן מברכים שהחיינו, כיון דהוה מצוה הבאה מזמן לזמן והוא דלא כרש"י שהוא משום פעם ראשונה, אלא דאכתי י"ל דגם רש"י מודה דכיון שיש אח"כ עוד פעם מברך משום זה, ולכן רש"י קאמר שמברך משום פ"א, כי מיירי שעכשיו

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

נתחנך אבל אין הכא נמי מברך כי זה זמנה קבוע, וא"כ נפק לן דאין לברך בכל דוכתא. [וע"ע בברכת ה' ח"ד עמ' צו שכתב להיפך ויל"ע עוד].

ועכ"פ כהאי שיטת התוס' דאין מברכים שהחיינו על המצוות, ראה עוד שיטת העיטור (הל' ציצית דף עו ע"ד) בשם רב עמרם גאון שאין לברך שהחיינו על עשית ציצית משום שלא מברכין שהחיינו אלא במצוה הבאה מזמן לזמן כגון סוכה והדלקת נר חנוכה ומקרא מגילה וכדומה להן יעו"ש, וכן כתבו התוס' בסוכה דף מו ע"א בד"ה העושה בשם רב שרירא גאון יעו"ש, וכן כתב שם הר"ן, וכן כתב הרמב"ם בפ"א מהל' ברכות ה"א, אלא דכתב שהיכא שיש לו שמחה כגון ציצית ותפילין מברכים משום השמחה יעו"ש, ולפי"ז אפשר דס"ל גם כרש"י דהא סו"ס גם התם אית ליה שמחה.

ומ"מ לדינא ראה מש"כ בש"ך שם, שהביא מש"כ ברוקח (סימן שעא) בשם ריב"ק משפירא שעל מצוה שאדם עושה פעם ראשונה בחייו צריך לברך שהחיינו כמ"ש במנחות שם, היה עומד ומקריב מנחות בירושלים אומר שהחיינו מפני שנתחנך לעבודה, וכתב ע"ז, וצ"ע לפי"ז אמאי לא מברכין בציצית ובתפילין ושאר מצוות שמתחנכים בהן, וכן אין מברכים שהחיינו על קידושי אשה או נשואיה כמ"ש מהרי"ק שורש קכח וכן על מזוזה וכדלקמן סימן רפט אלא על כרחיך סבירא לן דאפילו במצוה שמתחנכים בה אין מברכים שהחיינו כל שאין זמנה קבוע, וכדעת התוס' בסוכה שם והר"ן שם, והרשב"א בתשובה סימן קכו ופרשו ההיא דמקריב מנחות כמ"ש התוס' והרשב"א פרק כיצד מברכין דף לז ע"ב דהיו כ"ד משמרות ואין מתחדשות יותר משתי פעמים בשנה וכיון שיש להן זמן קבוע מברך שהחיינו ע"כ הא לאו הכי לא. עכ"ל, וכיון שכן בכה"ג דלא מתחדש לכל הפחות פעם בשנה אין לברך, משום סב"ל, כן כתב בפרי חדש (יו"ד סימן כח סק"ה) והפרי מגדים (שפ"ד שם אות ה) וכן מרן החיד"א בשו"ר ברכה (יו"ד סימן ר' סק"א) ובפתח הדביר (ח"ג סימן רסג אות ז) ושכן הוא דעת המג"א (סימן כב סק"א) והחוות יאיר (סימן רלז) ועוד אחרונים והביאם בכה"ח (יו"ד סימן כח סקט"ו) יעו"ש.

וכיון שכן אין לברך שהחיינו על תפילין, כן כתב בשו"ת עולת שמואל (סימן א) והובא גם בפתח הדביר (ח"א סימן כב אות ב) יעו"ש, וכן נראה מדברי התבואות שור (יעו"ד סימן כח) לדינא יעו"ש, וכן כתב בס' שמח נפש (מערכת ש' ערך שהחיינו על חינוך מצות תפילין שהסכמת האחרונים שלא

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

לברך שהחיינו על מצות תפילין אפ' שמתחנך בה פעם ראשונה ושכך נהגו שלא לברך שהחיינו, ע"ש, וכן כתב לדינא בשו"ת יחווה דעת (ח"ב סימן לא) שאין לברך שהחיינו וסב"ל וגם המנהג שלא לברך שהחיינו יעו"ש, וכן כתב בברכת ה' שם עמ' צח יעו"ש.

אולם הט"ז (או"ח סימן כב סק"א) כתב לדינא שיש לברך שהחיינו בפעם הראשונה כמ"ש הרמ"א בהג"ה בשו"ע יו"ד (סימן כח ס"ב) לענין מצות כיסוי הדם יעו"ש, וכן מבואר בשו"ת חת"ס (או"ח סימן נה) שכתב דבר חידוש ועל כן יברך שהחיינו כל בר מצוה בתחלת הנחת תפילין על כל מצות שעתיד לעשות כל ימיו עי"ש, וביפה ללב סימן כ"ב סוף סק"א שהוא בעצמו בירך על תפילין פעם א', ועיין עוד בספר צבי לצדיק יו"ד סימן כ"ח שכתב וז"ל ול"נ כיון דתפילין מתחנך בעודו קטן כדאמרי' בסוכה קטן שיוודע לשמור תפילין אביו מחנכו וכן בציצית וא"כ איך יתקנו חז"ל לקטן שיברך שהחיינו ואח"כ כשיגדל כבר נתחנך ואי"ז עוד דבר חדש עליו וא"כ ל"ד כלל לחינוך עבודה שבגדלות מתחנך, ובשביל זה אפי' מי שמתחיל בתפילין אחר י"ג שנה מ"מ לא פלוג עבדו רבנן בתקנתן ובכיסוי שהוא דבר חדש לו מברך אף שאין זמנו קבוע עכ"ל וכן פשט, וכן הובא בשם מרן הגראי"ל שטינמן זצוק"ל שהורה לבניו שלא יברכו שהחיינו על התפילין לא בפ"א ולא בבר מצוה, וכן מתבאר מתוך שו"ת שבט הלוי ח"ד סימן רכח שאין מברכים ברכת שהחיינו יעו"ש. וע"ע בכ"ז בשו"ת יד יצחק ח"ג סימן סב, ובשו"ת בית שערים ס"ל. יעו"ש.

וכן כתב הפרי תאר (סימן כח סק"ג), וכן כתב זקני הגאון מהר"י בן ואליד זצ"ל בשו"ת ויאמר יצחק (ליקוטי דינים חאו"ח דף כז ע"ד אות כג) ווי"ל הספר הנ"ל ע"י הגאון רבי שלמה דייך שליט"א רב ק"ק תולדות יצחק בהר נוף בירושלים עיה"ק] שכך נהגו אצלם במרוקו שהנער שמתחנך במצות תפילין מברך שהחיינו ע"ש, וע"ע בשו"ת אבן יעקב סימן י' הביא, מכתבו של רבי צבי פסח פראנק זצ"ל, בענין זה, ושם הביא שכתב לו א' שמה שלא מברכים שהחיינו על תפילין משום דהרי קימ"ל דמצוות לאו ליהנות נתנו, אולם הוא כתב שם, שאפילו אי נימא מצות ליהנות ניתנו, מ"מ אין מברכים שהחיינו אלא על מצוה המתחדשת מזמן לזמן או שכבר זמן רב שלא עשה המצוה, וכמ"ש רש"י בברכות דף לז ע"ב ד"ה אומר שהחיינו ודאי גבי סוכה דאינו מברך אלא ביום ראשון בלבד וכאן על מה מברך שהחיינו אבל על



## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפתים

קיום מצות תפילין הרי כבר קיים בכל יום ואין זה חדש ועל ההידור לא מצינו שתקנו ברכת שהחיינו וכי בסוכה אם מזדמן לו בחוה"מ סוכה נאה ביותר וכי ס"ד שיברך שהחיינו ברכת שהחיינו לא תקנו אלא על גוף המצוה ולא על ההידור יעו"ש. ובכה"ח סכ"ב ב' שלרוב הפוסקים לא יברך אלא א"כ יש לו בגד חדש.

ולענין הדלקת נרות של כלה בפעם הראשונה בחייה, הנה לדינא כתב בסידור יעב"ץ כתב שכלה המדלקת בפעם הראשונה מברכת שהחיינו, וז"ל: ונ"ל שבפעם ראשון שמקיימים המצוה מברכים שהחיינו והוא הדין לכל המצוות עכ"ד, ואזיל לשיטתיה במור וקציעה (סימן רכג) שכתב שם בזה"ל: אלא העיקר הוא שיש לברך עליהם בפעם הראשונה שזכה לקיים איזו מצוה שתהיה וגמרא ערוכה היא בברכות דף לז ע"ב היה עומד ומקריב מנחות בירושלים מברך שהחיינו עכ"ל, ומרן החיד"א בשיורי ברכה (יו"ד סימן ר' אות א') כתב בזה"ל: יש מקום שנודע מהני נשי כי הכלה בטבילה ראשונה קודם החופה מברכת שהחיינו וחקרו בדבר והנה אמת נכון שכך נהגו משנים קדמוניות וידענו כי כמעט בכל תפוצות ישראל לא יש מנהג זה וגם בעיר הלזו שנהגו לא נודע מי חכם הנהיג כך וידוע שהאחרונים הסכימו לעיל בסימן כח שלא יברכו שהחיינו על מצות כיסוי עש"ב וכעת לא נמצא כתוב מנהג זה בשום ספר רק כיוצא בה נשמע שנהגו הנשים לברך שהחיינו בהדלקת הנר ליום טוב והרב שאלת יעב"ץ ח"א סימן קז העלה דמנהג זה אין לו שרש וענף ומ"מ אין למחות בחזקת היד ע"ש ואין הספר הנזכר בידי לעת עתה וכן אני אומר במנהג זה דיודיעום שאין לברך וימחו בידן עכ"ל. וע"ד כתב להעיר בפתח הדביר (ח"ג סימן רסח אות ז) שהעיר על מאי דכתב וכן אני אומר במנהג זה וכו' וימחו בידן והרי יש בידן מנהג שנים רבות, ולכן צריך להגיה בדברי החיד"א ולא ימחו בידם, ומ"מ שם כתב לדינא שלא לברך יעו"ש, אולם בשו"ת חת"ס חאו"ח סימן נח כתב ללמד זכות בזה, אולם המהרש"ם בדעת תורה (סימן כב) השיג על החת"ס וכתב בזה דשב ואל תעשה עדיף, וכן כתב בשו"ת יביע אומר (ח"ד חאו"ח סימן נ' אות ד) ע"פי דברי מרן החיד"א יעו"ש, וכן לענין הדלקת נרות כתב בשו"ת תשובה מאהבה (ח"ב סימן רלט) שלא לברך.

וכן כתב בשו"ת משנה הלכות (ח"ז סימן לח) שלא נוהגים כן ואין לברך, וכן נראה מהערוך השולחן (יו"ד סי' כח ס"י) יעו"ש, וכן הביאו מהגר"ק, וכן

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

מהגריש"א והטעם שלא מברכים שהחיינו בפעם הראשונה שמקיימים מצות כיסוי הדם כדעת הפר"ח ולא כדעת הרמ"א יו"ד שם, משום שמברכים רק על מצוה הבאה מזמן לזמן יעו"ש, כן כתב בס' שמחת השבת (עמ' מו) יעו"ש. ועיין עוד בשירת יוסף עניני נישואין סימן כ' במה שהארכתי בזה.

### האם אפשר לומר שמברכת שהחיינו על הפמוטים החדשים

ויש לדון עוד במה שהכלה מקבלת את הפמוטים ע"י משפחת החתן, האם תברך שהחיינו על הפמוטים החדשים, והנה מצינו באשל אברהם מבוטשטאש (סימן רכג ס"ג בד"ה ולומר) כתב בזה"ל: נראה שנכון להשגיח שתברך הכלה בעת לבישה ראשונה של תכשיטין החשובים שלובשת אחר הנישואין וכו' ואיני יודע המנהג בין הנשים בזה אם הן מברכות ושמעתי שנוטה שאינן מברכות עכ"ל, ובשו"ת משנת יוסף (חלק יא סימן מז) כתב לדון בזה, וכתב שהמנהג שהכלה אינה מברכת על התשיטים שמקבלת וביאר הטעם מאחר שאפשר שחשבה לקבל תכשיט יותר יקר כמו שחברותיה קבלו ולפעמים אפילו מתביישת ממה שקבלה ולכן נהגו שלא לברך יעו"ש, וכן בגם אני אודך תשובות בעל האבני ישפה זצ"ל סימן נח ענף ג', כתב לחקור בזה"ל: ויש לחקור כאשר היא האשה מתקדשת הרי היא מקבלת טבעת שבזה הבעל מקדש את אשתו, וא"כ למה אינה מברכת ברכת שהחיינו בעת החופה שזה הזמן שהיא מקבלת את הטבעת. וכתב לחדש, ונראה לי שתקנו שלא תברך כדי לא לבייש את הבעלים העניים שנותנים לאשה טבעת זולה שאינה ראויה לברכה, וכן להבדיל תקנו בקבורה שכולם יוצאים בתכריכים פשוטים, וכדברי השו"ע יו"ד ס' שנ"ב ס"א וש"ך סק"א כדי שלא לבייש העניים שאין להם כסף עבור תכריכים יקרים, ואמנם יש לה לברך על המתנות החשובות שהיא מקבלת מן החתן בעת האירוסין. עכ"ד. ועיין עוד בשירת יוסף נישואין סימן כ' במה שהארכתי בזה, וכתבתי שהכלה מכוונת בברכת שהחיינו שהחתן מברך על הטלית, ואמנם שהכא אין ברכת שהחיינו לפטור וממילא יש לדון בזה האם יש לברך שהחיינו.

### מקום הדלקת נרות לכלה בפעם הראשונה בחייה

והנה כתבו הפוסקים לדון כיון שמדליקים נרות בפעם הראשונה, היכן תדליק את הנרות, כיון דבדרך כלל עושים שבת שבע ברכות שלא ליד בית המגורים של החתן והכלה, וגם שאוכלים במקום אחר, והשאלה היא בין

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרטים

היכא שאוכלים במקום אחר וישנים במקום אחר, ובין היכא שהשבת שבע ברכות בבית מלון או במקום הארחה שהוא מקום אחד, דלכאורה יש להדליק נרות או במקום האכילה או במקום השינה, וע"ע בפסק"ת שבת ח"א עמ' רטז, ובהליכות שבת.

ובחזו"ע (שבת א' עמוד רטו) כתב בזה"ל: מה שנוהגים בבתי מלון להעמיד שלחן מיוחד בפרוזדור, וכל הנשים שמתארחות שם מדליקות נרות בברכה על השולחן הזה, ובשאר החדרים אין אלא אור החשמל בלבד, הברכה על הנרות הללו היא ברכה לבטלה, ובפרט שעיקר כבוד ועונג השבת צריך להיות במקום הסעודה של שבת, ולכן אם א"א לכל אחת להדליק נר שבת בחדרה מחשש דליקה, ידליקו בחדרם את החשמל לכבוד השבת ובברכה, ועוד שפעמים רבות הדלקת הנרות בבתי מלון נעשית בפרוזדור או בפתח הלובי ולא במקום שאוכלים.

ובילקו"י שבת (חלק א' סימן רסג עמ' פא) כתב, אור המתארח אצל קרוביו או ידידיו ומייחדים לו חדר לשינה, אף שאוכל ושותה עם בעל הבית, צריך להדליק נר שבת בברכה בחדר השינה שייחדו לו, וכן מי שמתארח בבית מלון צריך להדליק נר שבת בחדרו, אך אם בעלי בית המלון אינם מאפשרים להדליק נר בחדר השינה, ידליק נר בברכה בחדר האוכל, ואם כבר קדמו אחרים והדליקו נרות שבת בחדר האוכל, לא יברך שם עוד, אלא יברך על הדלקת החשמל בחדר השינה, ומה שנוהגים בבתי מלון להעמיד שלחן מיוחד בפרוזדור, וכל הנשים שמתארחות שם מדליקות נרות בברכה על השולחן הזה, יש לחוש בזה לספק ברכה לבטלה [לדידן על כל פנים], ולכן אם אי אפשר לכל אחת להדליק נר שבת בחדרה, ידליקו את החשמל בחדרם לכבוד השבת, ובברכה.

**האם כלה בפעם הראשונה ששכחה להדליק נרות יש לה קנס כיון שעדיין לא התחילה**

הנה בשו"ע סימן רסא ס"א כתב, האשה ששכחה פעם אחת להדליק מדלקת כל ימיה שלושה נרות, ובמשנ"ב שם כתב דיש להוסיף נר אחד משום קנס, ויש להסתפק דסו"ס כיון דאכתי לא הדליקה אף פעם ממילא אין לה חיוב להדליק בשבת הבאה ג' נרות, כיון דאכתי עדיין לא הדליקה ב' נרות, ואכן בשו"ת שרגא המאיר (חלק ז' סימן צז אות ב) כתב לדינא שכלה

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

ששכחה להדליק בשבת הראשונה אינה צריכה הוסיף נר אחד, כי אין על מה להוסיף שאם תאמר שבעינין שתוסיף על מה שהעולם נוהגים להדליק שני נרות, זה אינו כי יש נשים שמתחילות בשלשה נרות ויש שמתחילות בחמשה נרות ויש בשבעה ויש בעשרה וממילא אם תתחיל בשבת שלאחר מכן להדליק שלשה נרות לא נכרת ההוספה בזה יעו"ש, ונראה מדבריו דהטעם לפטור משום שלא ניכר הקנס, ואולם אכתי דבריו תמוהין דאטו יש כאן קנס ואינו בהיכר, ועוד ראיתי להגר"ד יוסף שליט"א בהלכה ברורה חלק טו עמ' קפו בהערה לח לתמוה ע"ד השרגא המאיר שהרי בודאי היתה דעתה של אותה אשה להדליק כמות מסויימת של נרות כפי מנהג בית הוריה או בית הורי בעלה, וכיון שלא הדליקה כלל פשוט שצריכה להדליק כפי המנהג שהיה בדעתה לנהוג בתוספת נר אחד, ואין שום סיבה לפוטרה מקהנס שקנסו אשה ששכחה להדליק, ואילו היתה מדליקה נרות אלא שהיתה פותחת ממנהג בית אביה או בית הורי בעלה, היה לנו לומר שעדיין לא נהגה להדליק את אותה כמות נרות, אבל בשכחה למגרי למה לא נחייבה להוסיף נר על מה שהיה בדעתה להדליק אחר נישואיה, ובודאי ניכרת ההוספה יותר על מה שנהגו בבית אביה או בבית הורי בעלה, ולכן הסיק לדינא שגם כלה ששכחה יש לה קנס וצריכה להדליק נר אחד נוסף.

וכן בגם אני אודך תשובות הגרמ"ש דיין שליט"א ח"ב סימן ז' כתב ששאל להגר"ש בן שמעון שליט"א בזה, והשיבו שגם כלה ששכחה להדליק בשבת הראשונה צריכה להוסיף עוד נר מכאן ולהבא, ואדרבה יש לחייבה יותר בזה כדי שתזהר יותר כי עדיין לא הורגלה בדבר עכת"ד.

וכן כתב בקובץ הלכות פסקי רבי שמואל קמינצקי (שבת ח"א עמ' רג בהערה כב) שכלה ששכחה להדליקה בשבת הראשונה ודאי צריכה להוסיף אף אם עדיין לא הדליקה מימיה שהרי סו"ס כעת מוטל עליה מצות הדלקה וזלזלה בה ולכן שפיר צריכה להוסיף, ומיקרי שפיר הוספה כיון שמוסיפה על מספר הנרות הרגיל יעו"ש.

וכן כתב בשו"ת משנת יוסף (חלק יד סימן קעג) בתשובתו להגר"ג הכהן רבינוביץ שליט"א שלכאורה יש לקנוס בזה כיון שזו הפעם הראשונה שמגיעים למצוה זו, והרי יש אומרים לברך שהחיינו בפעם הראשונה שמדליקה, ולכן ביותר צריך בעלה כפרה שעליו מוטלת מצות הדלקת הנר אלא שעושה אשתו לשליח, וא"כ היה לו להזכירה ולשואלה עשרתם

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

ערבתם הדליקו את הנר, וממילא איך שכבו לישון ושכחו מהדלקת הנר שהיא אחד מהעיקרים דשבת, אלא שכתב שם, שיש עניין גדול של כבוד הבריות שהכלה ודאי תתבייש מאחד מחמותה ומכל המשפחה, ולכן יש להקל בנ"ד שידליק הבעל נר בבית כהנסת כמה ימים עד שבוע כי סו"ס אנוסים הם, כי לפעמים יש כמה לילות שהחתן והכלה לא מצליחים לישון כלל, וגם כיון דזו הפעם הראשונה שמגיעים למצוה זו של הדלקת הנרות ולכן לא זכרו להדליק א"כ יש לדונם לכף זכות להקל עליהם, וכתב שיש קצת לדייק מלשון המהר"ל שכתב שתהא זהירה כל ימיה להוסיף על כל נר של מצוה יותר ממה שהיתה רגילה, ומשמע דמיירי דוקא באשה שהיתה כבר רגילה וכעת כבר שכחה, ולא באשה שזו פעם ראשונה בחייה ולכן אי"ז פשיעה כ"כ.

ואמנם נראה לענ"ד דהכא יש מקום להקל בזה אם אכלו באולם או במק"א והדליקו שם, וכמו שכתב כיוצא בזה בשו"ת מחוקק במשענותם (ח"ב עמ' לג) שכלה ששכחה להדחיק נרות אצל חמותה בשבת אינה צריכה להוסיף עוד נר, ובהערה שם ציין לדינא להקל בזה ע"פ מש"כ בשו"ת רב פעלים ח"ב כיון שהשאה בעלת הבית מדליקה ומברכת בזה פוטר את כל בני הבית ושוב א"א לברך אח"כ יעו"ש, וכ"ש לפי מש"כ בכמה אחרונים שהיום שיש נרות דלוקים שאין מקום לקנס, וא"כ כ"ש הכא שאינה צריכה קנס. וכן כתב בגא"א תשובות הגרמ"ש דיי"ן שליט"א שאם התארח בשבת היא בעלה אצל הוריה או הריה שמעיקר הדין אינה צריכה להדליק בעצמה יעו"ש, וכתב שאף שבשו"ת באר משה (חלק ח' סימן סג אות ב) כתב שאם לא כיוונה לצאת וגם אמה או חמותה לא כיוונו להוציאה ושכחה להדליק מחמת הטרדות שהיו לה צריכה להדליק נר נוסף מכאן ולהבא יעו"ש, מ"מ נראה שאפילו הכי אינה צריכה להדליק יעו"ש.

וכן השיב הגר"ח"א שיינברגר שליט"א בתשובותיו גם אני אודך ח"א סימן כז הגר"ג הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ופרדס יוסף החדש על המועדים וש"א"ס, ששאלו בכלה ששכחה להדליק נר כיון שישנה, והשיב ע"פ דברי המהר"ל דנראה דמיירי דוקא היכא שרגילה

וכן כתב בספר אהל יעקב פסקי הוראה חלק א' סימן נד שכתב לדייק מדברי הרמ"א דנראה דכל הקנס הוא למי שרגיל להדליק, ושכן הסכימו בזה כמה פוסקים, ושכע"ז ראה שכתב בספר נטעי גבריאל לגבי אשה ששכחה

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

להוסיף נר אחד אחרי לידה כגון שהיתה בדעתה לקנות מנורה חדשה או פמוט נוסף ולהדליק נר הנוסף אין צריך להוסיף נרות כנגד השבתות שלא הוסיפה כיון שלא התחיל החיוב, והביא שראה עוד בקונטרס שו"ת המצויות בשבת (עמ' מו) ששמע מהגר"ש וואזנר זצ"ל שבאופן שהחתן וכלה בשבת הראשונה לא היו בביתם ועדיין מבולבלים מהמצב החדש אין זה נחשב פשיעה שראוי לקנסם, ואינה צריכה להדליק נר נוסף, ומ"מ ראוי להוסיף לקצת זמן כגון חודש או חודשיים כדי להרגיש את חומרת הענין. יעו"ש, אבל מ"מ נראה דהעיקר לדינא דאין שייך בכה"ג קנס כיון דלא התחילה, וגם שיש להסתמך על שיטות הפוסקים שאין קנס היכא שיש אור החשמל.

### האם רק לאשה יש קנס

והנה ראיתי להגאון רבי יצחק אוהב ציון שליט"א בשו"ת שערי ציון (חלק ב' עמ' קסז) ששאל למרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בזה"ל: בחור שחייב להדליק נר שבת כשאוכל לבדו בבית וכדו', ולא הדליק, האם ג"כ נקנס מכאן ואילך להדליק ג' נרות [שמעתי בשם מרן שליט"א שכל דין הקנס שייך רק באשה, האם נכונה השמועה, וא"כ מדוע דוקא לאשה קנסו], והשיבו בזה"ל: לא מצינו רק באשה עכ"ל, ומבואר מדבריו דרק באשה מצינו את הקנס, ולכאורה קשה מאי שנא, ובע"כ די"ל לפי שיטות הראשונים דחובת הדלקת נרות היא על האשה ולא הבעל, וממילא על הבעל אין בזה קנס, ואמנם חזיתי עתה בקובץ מה טובו אוהליך יעקב חלק י"ח היו"ל ע"י הגר"ג הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך וש"א"ס ושם בעמ' 152 תשובות מרן הגר"א נבנצל שליט"א רב העיר העתיקה בירושלים נשאל בזה"ל: בחורים שדר בדירה ואחד מהם מדליק נרות בכל שבת, אם שכח האם צריך להוסיף נר משום קנס, והשיבו בזה"ל: לכאורה כן עכ"ד, ואשמח עוד לקבל בכ"ז.

וכה"ג כתב לי הגאון רבי בועז כדורי שליט"א בעמח"ס באר בשדה וש"א"ס וז"ל: עיקר הקנס הוא על הנשים וכן ראיתי מובא משמיה דהגרי"ש אלישיב ז"ל, ויש ליתן טעם כי עיקר הדלקת הנר מוטלת על האשה מפני שכיבתה אורו של עולם, ולכן קנסוה על שלא הדליקה אבל האנשים לא מצינו שקנסו. יש להוסיף גם מש"כ הגרע"י ז"ל בחזון עובדיה ח"א שבזה"ז שבלא"ה

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

מדליקים תאורה רבה גם הנשים אין צריכות להדליק נרות נוספים כששכחו להדליק. אם בלא"ה הישיבה הדליקה יש טעם נוסף לפוטרם כיון שאורח ששכח להדליק לא קנסוהו כיון שהוא סומך על בה"ב. עכ"ד.

וכן כתב לי הרה"ג מאיר ערבה שליט"א במש"כ בזה וז"ל: לכאורה מה שנזכר דין זה באשה מחמת שהיא מצויה ועיקרית במצוה זו, אבל ה"ה אצל האיש. אך אפשר שהמנהג לקנוס שייך דוקא על המצוי בהדלקה ולא על האיש שבדרך כלל לא מדליק. ובשו"ת שיח יצחק (סי' קלה) הסתפק בזה. ובשערי ציון (ח"ב עמוד קסז) הביא דברי מו"ר הגר"ק שליט"א שלא קנסו את הבעל. וכן עיין בקובץ הלכות פסקי הגר"ש קמנצקי (שבת עמוד רא) שאין קנס זה נוהג באנשים. ועיין במטה אפרים (דיני קדיש יתום שער ג,ה) שמי ששכח ביום היא"צ לומר קדיש אזי יקבל עליו שבכל שנה ושנה יוסיף באמירת הקדיש ובלימוד משניות. דוגמא למש"כ הרמ"א. עכ"ד.

וכן כתב לי הגאון רבי אפרים כחלון שליט"א בעמח"ס שו"ת אך טוב לישראל ד"ח, ובתחילה כתבת לי שהרי בלא"ה בחורי ישיבה אינו צריך להדליק ושאלתיו הרי לדעת מרן הגר"ע יוסף זצ"ל יש חיוב להדליק נרות שבת וכתב לי בזה"ל: לכבוד ידידנו החתן המפואר רבי יוסף אביטבול נר"ו הנה בתחילה ענית ליך בקצרה וכעת אפרש יותר את שיחתי. ידעי ביני ידעתי שדעת מרן הרב עובדיה יוסף זצ"ל בחזון עובדיה שבת (כרך א עמוד רב) שבחורי ישיבה צריכים להדליק נרות בחדרם ובברכה. ואולם שם ציין כמה מהפוסקים שכתבו שלא נהגו להדליק או שידליקו בלא ברכה וכ"פ מהר"ם לוי זצ"ל בשו"ת תפלה למשה (ח"א סימן ט), וכבר דנו פוסקי זמננו אם אמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן הרב עובדיה יוסף זצ"ל ומי שלא הולך בכל הנהגותיו כדעת מרן הרב עובדיה בודאי שבמקום מחלוקת יחוש לסב"ל ולא יברך.

ואעיקרא דמילתא אי קנסינן ליה כששכח להדליק, כבר מילתי אמורה דכיון שיש בזה פלוגתא דרבוותא אם מחוייבים להדליק, אין לקנוס במקום מחלוקת דהוי כספק דרבנן ולקולא, וסעד מצאתי לי בסייעתא דשמייא בדברי הפמ"ג (א"א סימן שיח ס"ק י) שכתב, דבמקום מחלוקת בתבשיל בשבת אם נאסר [וכגון בתבשיל לח שהתבשל כמאכל בן דורסאי קודם השבת והניחו אותו על הפלטה בשבת], לא קנסינן בדיעבד והביא בביאור הלכה (שם ד"ה אפילו בעודו רותח). ודון מיניה ואוקי באתרין. מה גם שכל

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

הקנס של תוספת הנרות הוא עצמו שנוי במחלוקת ומנהג בעלמא, וכמ"ש מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בחזון עובדיה שבת (כרך א עמוד קעג), וכל לשונות הפוסקים הנזכרים בזה – 'אשה ששכחה' (עיין שולחן ערוך אורח חיים סימן רסג סעיף א), והגם שדיברו בהווה, מכל מקום היה להם לכתוב בסתמא שאם שכחו להדליק קנסינן למדליק. וסתימת הראשונים הוא כר נרחב ללמוד ממנו כמ"ש הגאון בית מאיר כמה פעמים והביא דבריו הרב נשמת אדם (חלק א כלל ג).

עוד נראה בס"ד לומר, שכל עיקר הקנס הוא רק על האשה, שעליה מוטלת מצוה זו לפי שהיא כיבתה אורו של עולם (עיין שבת דף לא עמוד ב, ובמדרש תנחומא פרשת מצורע סימן יז), ולכן אם לא מדליקה קנסינן לה, מה שאין כן לאיש. ולכן גם אם שכחו בחורי הישיבה להדליק בין בחדרם ובין בחדר האוכל לא קנסינן להו. שוב מצאתי שכ"כ בספר שבות יצחק דרזי (חלק ח פרק א הערה יח), שהביא בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל דדוקא נשים נהגו בקנס זה ולא אנשים.

ואמנם ראיתי שבקובץ דור המלקטים שטילרמן (שבת ו עמוד 4020 שאלה 9) הביא שהגר"א נבנצל שליט"א נשאל על בחורים שכחו להדליק אם קונסים אותם להדליק נר נוסף? וענה: שלכאורה כן. גם הלום ראיתי בשו"ת שבט הקהתי (חלק ה סימן רסו) שנשאל בזה אם הבחור הממונה להדליק נר שבת בחדר אוכל שכח אי קנסינן ליה, והשיב שיש לקונסו להסיף נר נוסף, ומ"מ אחרי שיתחתן לא תצטרך אשתו להדליק נר נוסף שאותו קנסו ולא אותה עכ"ד. ואחר העיון בדבריו לא ראיתי הכרח לומר כן, מה גם שכבר פוסקים רבים כתבו שאפילו באשה אין לקנוס אם הדליקה אור החשמל וציננס בחזון עובדיה שם עמוד קעד, על כן על משמרתי אעמודה שגם בחורי ישיבה המדליקים בחצריהם ובטירותם אם שכחו להדליק פעם אחת לא צריכים להוסיף נר נוסף והנראה לענ"ד כתבתי.

ולא נותר אלא לברכו שיזכה להקים ביתו יחד עם כלתו בית של תורה וקדושה, ולעשות נחת רוח לשכינה עיין סוטה (דף יז עמוד א), בבנים ובנות צדיקים וצדיקות, בהון ועושר נחלת אבות, ברוך אל ההודאות. בברכת התורה הצב"י אפרים כחלון ס"ט נ.ב. יישר כח על חיבורך הנאה תזכה להגדיל תורה ולהאדירה ויפוצו מעינותך חוצה והיה שימך כשם הגדולים אשר בארץ. ע"כ מכתבו אלי.



## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

### הבעל מתקן את הנרות

בשו"ע סימן רסד ס"ט כתב, אין צריך להבהב הפתילה, (פירוש ענין הבהוב יפול על דבר שאינו נשרף לגמרי וגם לא קיים לגמרי), הג"ה, ומ"מ נהגו להדליק הפתילה ולכבותה כדי שתהיה מחרכת ויאחז בה האור יפה עכ"ל, ובמשנ"ב שם סקכ"ח כתב בשם האחרונים שהבעל יעשה את זה בכדי שיהא תועלת שלא תשהה האשה בהדלקתה בהגיע זמנה יעו"ש,

והנה איתא בגמ' בשבת דף קיט ע"א רב הונא מדליק שרגא, והקשו באחרונים מדוע רב הונא הדליק בעצמו ולא נתן לאתו להדליק, וכתב שם בהגהות מהרש"ל בזה"ל: נ"ב מתאי בתוס' ארוכים וז"ל, והיום שם הרבה נרות והייתה אשתו מדלקת אחרת עכ"ל, ואני אומר דיכול להיות שהוא הדליק תחילה כדי שאשתו תהיה מדלקת נר של מצוה וק"ל עכ"ל, ובמש"כ שר"ה היה מדליק נר של מצוה, ראיתי בשו"ת שערי ציון ח"ב סימן י' בד"ה והנה בשבת שכתב לבאר ב' ביאורים, א' שהיה מדליק נר אחר בכדי שאשתו תעביר האש מנר זה ותדליק הנרות של עצמה, ב' שר"ה היה מדליק אותם בשביל אשתו ואח"כ היה מכבם, והאופן הא' קשה לומר שהרי כתוב בגמ' רב הונא מדליק שרגי ומשמע דהוא לשון רבים, שהיינו שהדליק ב' נרות, ובע"כ דהיינו כמו הפירוש הב', וממילא מוכח דיש לן מקור להא שהבעל מיטיב ומתקן את הנרות כדי שיהיה קל להדליקן.

וממילא נפקא לן דהיכא שקל להדליקן אין צריך להדליק ולכבות, כדי שידלקו מהר, וכן כתב בשו"ת שערי ציון שם שראה בשם החזו"א זצוק"ל שאמר שהיות ובזמנינו הנרות דולקים יפה אין צריך להבהבן קודם ההדלקה, ועוד אמר שאדרבה הנרות יותר נאים כשאינם מחורכים, וכתב שם ששאל את מרן הגר"ק שליט"א אם נכונה השמועה הנ"ל, והשיב שהוא נכון.

וראיתי להגרע"א (עמ"ס שבת פרק ח' משנה ו') שכתב, על דברי המשנה בשבת, על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן, על שאינן זהירות בנדה ובחלה ובהדלקת הנר, הא דלא תני סתם ובנר כמו דתני ובחלה ולא תני ובהפרשת חלה, התנא רצה לרמז למה דאיתא בתיקוני זוהר (עיין מג"א סימן רס"ג סק"ז) שבעל הבית מתקן את הנרות ואשתו תדליק, משום הכי תני ובהדלקת הנר, לומר דתקון לאו עליה רמי עכ"ד, ומבואר דלפי המשנה אין חיוב התיקון הנרות על הבעל לפי דברי המשנה.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

ובעיקר דבריו כתב בספר אוצר הידיעות (חלק ד' עמ' קלה) להעיר שהרי מחמת שלא הדליקו את הנר אין מגיע להם עונש מיתה חלילה ולא הוי כנדה שהיא בכרת וחלה שעיסה הטבולה לחלה יתה בידי שמים, ואיך כללה המשנה בהדלקת נרות בין נדה וחלה, וכתב שבע"כ הוא כמו שכתב בפני יהושע (שבת כה:) שמדלקת נרות בשבת ואינה זהירה להדליק קודם הזמן שאז מחללת שבת ממש.

ואמנם בחידושי הרש"ש דף לא ע"ב שכתב להביא הדקדוק של דברי הגרעק"א מדוע לא תני ובנר סתם וכתב, ולענ"ד דאין זה סברא דליהוי להו עונש מיתה בעבור שאינן נזהרות להדליק הנרות שהוא אינו רק מד"ס (עי' רמב"ם רפ"ה) דבשלמא נדה שהוא בכרת, עיסה הטבולה לחלה במיתה ביד"ש אבל לחשבה בהדי הני אין לנו, לכן נ"ל דהכוונה בכאן על שאינן זהירות בהדלקת הנר מבעוד יום ומחללות את השבת באיסור סקילה וכו' יעו"ש.

ואמנם בספר קול הרמ"ז (שבת פ"ב מ"ז) אהא דתנן במתניתין והדליקו את הנר, דהא דלא תני תקנו את הנר ורמזו למש"כ בספר התיקונים שהנכון שבעל הבית יתקין את הנר ואשתו תדליק את הנרות יעו"ש.

## תפילת האם על בניה בשעת הדלקת נרות

כתב המג"א (סימן רס"ג ס"ק י"א) ראוי שתתפלל האשה בשעת הדלקה שיתן לה הקב"ה בנים זכרים מאירים בתורה. ומקור דבריו הם מהמטה משה (סימן תי"ז) בשם הרבינו בחיי (פרשת יתרו) וז"ל דהרבינו בחיי עה"פ כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל (שמות יט ג') וצוה לדבר אל הנשים תחלה וכו': שהאשה הטובה היא סיבה לתורה שהיא יכולה להמשיך את בנה לבית המדרש לפי שהיא מצויה בבית והיא מרחמת עליו בכמה מיני געגועין כדי להמשיך אותו אחר למוד התורה מנעוריו וגם כי יזקין לא יסור ממנה (משלי כב' ו') ולכן ראויה האשה להתפלל לשם יתברך בשעת הדלקת הנר של שבת שהיא מצוה מוטלת עליה, שיתן לה ה' בנים מאירים בתורה כי התפילה הנשמעת בשעת עשיית המצוה ובזכות נר שבת שהוא אור תזכה לבנים בעלי תורה הנקראת אור כי נר מצוה ותורה אור (שם י' כג') וכן דרשו רז"ל (שבת כג:) האי מאן דרגיל בשרגי הו"ל בנים ת"ח ע"כ. [ויש להוסיף סייעתא לזה מהגמ' בקידושין דף לא. מפני שמשדלתו בדברים]. ובמחצית השקל

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

(סקי"א) שכתב להוסיף ע"ד המג"א שבשעת קיום המצוה התפלה על השכר המיוחד לאותה מצוה רצוייה יותר לפני השי"ת,

וכן כתב רבינו יונה באגרת התשובה שראוי לאשה להתפלל בעת הדלקת נרות על בניה שיהיו מאירים לכל העולם בתורה ובמצות וכו' לפי שתפלתו של אדם נשמעת ביותר בעת שהוא עושה מצוה, וכן כתב בספר מנורת המאור (נר ג' כלל ד' סוף חלק ב) שיש לאשה להתפלל בעת הדלקת הנרות על בניה שיצליחו בתורה ובמצות וביראת שמים כי נר מצוה ותורה אור, וכן כתב בספר חמדת ימים (דף לג ע"ב) שכתבו הראשונים שראוי לכל אשה להתפלל בעת הדלקת הנרות בערב שבת שהיא המצווה המוטת עליה כל בניה שיהיו מאירים ומזהירים בתורת ה' ולאור באור החיים היא ואישה ובניהם בקרב ישראל. ועיין עוד בקב הישר (פרק צו) ובכה"ח (סקל"ז) ובחזון עובדיה (שבת ח"א עמ' קעז) ובספר שערי הלכה ומנהג (ח"א סו"ס קלז) ובשו"ת חיי הלוי (ח"ב סימן כו) יעו"ש. ועיין עוד בסידור שיח השדה (נדפס בשנת תע"ג) שהביא סגולה זו שהאשה תתפלל על בניה בשם האריז"ל יעו"ש, והו"ד בהלכה ברורה (חלק טו עמ' קס בהערה) יעו"ש עוד.

וכן ראה בספר בירורי חיים (חלק ו' סימן ו) שכתב להביא ראיה מדברי התוספתא (מעשר שני פרק ה' הי"ד) שגבי וידוי מעשרות שמבקש בשעת הוידוי וז"ל: וכל העוסקין במצות פיהם פתוח בתפילה לפני המקום שנאמר (איוב כב) ותגזר אומר ויקם לך, ועל דרכיך נגה אור, ואומר (דברים כו) השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך ישראל וגו', יעו"ש, ובמנחת ביכורים (שם) כתב, שכשעוסק במצות ביעור בוידוי מעשר, מתפלל לפני המקום שישקיף בזכות המצוה ע"כ. ויעו"ש עוד במש"כ בזה.

וקשה הרי לכו"ע בהדלקת הנר שלאחר הברכה חל השבת כמבואר ברמ"א (סימן רס"ג ס"י), וא"כ איך מותר לאשה לבקש על בניה שיגדלו בתורה, ואין לומר דהוי תנאי אף שהדליקה נרות שהרי לא מצעו שהתנה ע"ז ופחמע"ד, וכך הקשו בכמה אחרונים.

א' מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א נשאל בזה בספר דרך שיחה (ח"א פרשת לך לך עמוד ס"ד) ותירץ דכיוון דזה הזמן המועיל ביותר לתפילת הבנים וכמו שמבואר ברבינו בחיי לכן מותר אף בשבת לבקש את הצרכים, וכמו שמבואר בר"ן בר"ה (דף ל.). לענין אמירת אבינו מלכנו ובר"ה

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

שחל בשת שאם לא עכשיו אימתי, ויש לומר האי סברא גם במקום אחר, דהרי ע"פ הקבלה, דכך היה מנהגו של האריז"ל לאומרו רק בשבת בבוקר וכמו שכתב בפרי עץ חיים (שער י"ט) שער השבת, שער הכוונות (ענין שחרית של שבת) וכן משמע בזוה"ק, וע"ע מה שכתב בכ"ז במחזיק ברכה (סימן רפ"ב סק"ב) כמו"כ מנהג הספרדים דאין לומר בריך שמיה אלא בשבת ולא בימי החול, וקשה הרי הוי בקשת צרכיו, [כמובא שם בסוף בריך שמיה], ובע"כ כיון שזה הזמן לומר והוה שעת רצון יש להתיר לבקש על צרכיו.

וכיוצא בזה הקשה בשו"ת עטרת פז (ח"א כרך ב' חיו"ד ס"ב ה' הערה ז') הא כיון דהאשה קיבלה תוס' שבת בהדלקת הנר הרי כבר אסורה בשאילת צרכיה ותירץ כמ"ש הגר"ח ק דהוי עת רצון דאם לא עכשיו אימתי וכמו שהותר לענין אמירת אבינו מלכנו בשבת וכיוצא בזה כתב הגאון רבי יוסף ליברמן בשו"ת משנת יוסף (חיו"ד סו"ס קל"ה) שכיון שזה עת רצון והתעוררות גדולה שרי לנשים לבקש.

ב'). ובקובץ עיון הפרשה (קובץ קט עמ' קה) הובא עוד תירוץ שכתב להם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א באופ"א שאין האשה מקבלת שבת רק אח"כ, ואפשר לפרש בדבריו דהוי כתנאי ואפילו שעכשיו האשה לא מתנה כלום מ"מ כיון שזה הרגילות לבקש לאחר הדלקת הנרות וזה הזמן הוי כתנאי וכלב ב"ד מתנה עליהן, שהאשה לא תקבל שבת עד זמן זה, וזה הוי חידוש גדול.

ג'). ויש שכתבו לתרץ, קובץ עיון הפרשה (שם) בשם הגר"מ שטרנבוך שליט"א מח"ס תשובות והנהגות ועוד, וכן בקובץ הלכות להגר"ש קמינצקי (שבת פ"ז סעיף י"ט) גם אני אודך תשובות הגר"מ גבאי (סימן ה' ז' בד"ה אולם י"ל בזה) וכן בספר צלותא דשמואל (עמי תרכז אות ט"ז). שהרי כל בקשת האשה שיהיה לה בנים מאירים בתורה וא"כ לא הוה בקשת צרכיו והוה כבקשה על רוחניות וכמו שמבואר בדרישה (או"ח סימן קפ"ח סק"ה) שלא מיקרי בקשה אלא מה שהאדם מבקש על צרכי פרנסה ורפואה ואורך ימים ואושר אבל מה שהאדם מבקש על בנין הבית וביאת המשיח וקיבוץ גלויות לא מיקרי בקשה עי"ש.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

(ולפי"ז מתורץ מה שהתקשתי מעודי הרי ברצה וכו' ובשים שלום וכו' מבקשים על ביאת המשיח וכו' ולכאורה הוי בקשה בשבת, ובע"כ שבקשות רוחניות מותר בשבת, אלא דלפי"ז קשה לי אמאי לא מברכים תקע בשופר וכו' ובע"כ שאין האיסור לבקש צרכיו בשבת משום צער אלא משום דלא אטרחיה ויל"ע, וראה שהבאנו במקום אחר מדברי הגרי"ג אידלשטיין שליט"א שאמר שגם בקשות אלו נקראים בקשות לאדם עצמו ואכמ"ל).

וא"כ לפי המבואר בדברי הדרישה דדוקא בקשות על גשמיות אז כאלה בקשות יש לאסור לבקש בשבת אבל בקשות רוחניות מותר לבקש בשבת, ולכן מותר לאשה לבקש על בניה בשעת הדלקת נרות שיהיו בניה מאירים בתורה, והנה מה שהגרח"ק שליט"א לא תירץ הכי כי לשיטתיה ס"ל דבכלל מה שאסור לבקש בקשות בשבת אסור לבקש גם על בקשות דרוחניות ולכן תירץ ב' תירוצים הראשונים.

ד'). ובגם אני אודך תשובות הרב אהרן ליברמן שליט"א (סימן כ"א) הביא מה שתירץ הגאון רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א ע"פ המבואר בשו"ע (סימן שמ"ב) שכל הדברים שהם אסורים מדברי סופרים לא גזרו עליהם בין השמשות לצורך מצוה וכיון דאיסור שאילת צרכיו הוה רק מדרבנן לא גזרו עליו בבין השמשות.

וכע"י מש"כ בסידור הרב (סדר הכנסת שבת) שאין למחות ביד המקילין להתפלל מנחה אחרי שקיעת החמה בין בחול ובין בשבת וכמו שמצינו שהתירו חכמים איסור שבות מדברי סופרים בבין השמשות בשעת הדחק ולצורך מצוה עוברת.

ושם הגאון רבי אהרן ליברמן העיר על תירוץ זה שהרי הדלקת הנר דאשה הוי כקבלת שבת גמורה ואסורה בעשיית שבותים ואף שנח' בזה הפוסקים שבשו"ת חתם סופר (או"ח סימן סה) ובשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ת חייב סימן כ"ג) ובשו"ת משיב דבר (ח"א סימן כ"ב) כתבו שמותרת בשבותים.

אבל במשנ"ב (סימן רס"ג ס"ק מ"ג) הביא מה שפסקו במשאת בנימין והמג"א שקודם שמדלקת האשה נרות שבת קודש תתפלל מנחה וכיון שהדליקה נרות חשיב שקיבלה שבת ושוב אינה יכולה להתפלל של חול וא"כ היאך תבקש והרי המג"א כותב שהאשה מתפללת על בניה ובע"כ שההיתר הוא אחר, ועדין אפשר לחלק דהרי כל מה דאסור לבקש צרכיו

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

המהנים משום צער לפי מקצת השיטות ואי' כיון שאין בזה צער מותר, וא"כ השתא דאתינן להכי זה כמו השיטה דאין לאסור לבקש בקשות רוחניות בשבת. ודו"ק.

ה'). ועי"ש בגם אני אודך הנ"ל שהביא מה שתירץ עוד הגאון רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א עפ"י מש"כ התוס' בכתובות (מז.) דתוספת שבת הוא רק לאיסור מלאכה בלבד ולא כקבלת עיצומו של יום ולכן מותר לבקש בקשות בזמן התוספת אבל אכתי יש להעיר תינח שהאשה מדליקה בזמן התוספת אבל לפעמים מדליקה ממש לפני הזמן דקבלת שבת וא"כ איך הותר לה לבקש.

וכיוצא בזה העיר הרב אהרון ליברמן דהתינח בערב שב"ק אבל מה יתרצו ביו"ט שחל להיות בערב שב"ק שאז בודאי אסורה בכל השבועים ואיכא למימר דאולי ביו"ט מותר לבקש בקשות, אולם גס ביו"ט אסור ונאריך בזה לקמן.

ו'). ועוד כתב הג"ר אהרן ליברמן שליט"א דלמעשה איכא ח' כללים ודינים בהא דאסור לשאול צרכיו בשבת וי"א דטופס ברכות מותר ויש אומרים שאם אינו תובע דבר מחודש שאינו רגיל בו מותר, ועי"ש שכתב להתיר מצד הצרכים הרוחניים, וכמו שהבאנו לעיל בתירוץ ג'.

ז'). עוד כתב לתרץ שם באופ"א ע"פ מש"כ מחו"ז בשו"ת שבט הלוי (ח"א סימן נ"ז אות ג') ללמד זכות על בקשת ריבון העולמים שאומרים בליל שבת משום דעיקרה על קדושת השבת ואמירתה תרגיל בנו הרגש קדושת שבת.

ולכן היה הכא שקבעו להתפלל על הצאצאים בשעת הדלקת נרות דוקא מפני שהוא הזמן המסוגל לזה וזה מגדיל בנשים את ההרגש לקיום המצוה וכמ"ש בגמ' שבת (כג:) שהאשה זהירה בנר תזכה לבנים ת"ח דהיינו בשעת המצוה ודו"ק, ויל"ע שיבקשו אז לפני ההדלקה ואז ידליקו וכי משום זה נתיר, הרי אפשר בדרך אחרת. ועוד בכל דיני בקשות בשבת ראה מה שהארכתי בקונטרס שער יוסף בדין שאילת צרכים ובקשות בשבת, יעו"ש.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מַפְשֵׁטִים

ברכת הלבנה בשבת מכתב לספר אור הלבנה

בס"ד

שלהי שבט תשפ"ב

לכבוד הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך  
ופרדס יוסף החדש על המועדים ושא"ס שלו' וברכה

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

קבלתי הספר אור הלבנה ובו סדר הכוונות לברכה הלבנה ע"פ רבינו האר"י והרש"ש זיע"א, ובו גם פסקי הלכות בהלכות ברכה הלבנה שנתחבר ע"י ידידינו הגאון האדיר רבי משה רחמים שעיו שליט"א בעמח"ס שו"ת מחקרי ארץ ושא"ס.

במה שהאריך בעמ' לו ובהערות שם בארוכה האם מותר לעשות ברכת הלבנה בשבת והעלה מדברי הפוסקים בארוכה יעו"ש, ותר"ן.

הנני מוסיף מש"כ עוד בכ"ז בספרי שער יוסף בדיני שאילת צרכים ובקשות בשבת, עמ' 85.

במהרי"ל (מנהגים הל' שבועות) כתב: מהר"י סג"ל לא היה מקדש הלבנה בשום יו"ט שחל במוצאי שבת כגון חג השבועות כי חל א"ב, ויהיב טעמא כשם שיש תחומין למטה כך יש תחומין למעלה, ואין להקביל פני השכינה ביו"ט חוץ לתחום, ועוד דנראה ברכת הלבנה כעין תחינה, ואין לומר ביו"ט אמנם העיד על רבו המובהק מהר"ש דלא היה מקפיד, והיה מקדש גם ביום טוב מוצאי שבת.

אך בב"ח (שו"ת ב"ח הישנות סי' פ') מבואר שכוין שהוא טופס ברכה מאנשי כנה"ג אין חשש בזה והמהרי"ל שהקפיד בזה קפידא בעלמא וזריזות יתירה לכתחילה היכן שיכל לברך אח"כ.

וכ"כ במעשה אברהם (אבן העזר סי' ה') שדינה כאמירת יהי רצון שאומרים בברכות השחר דשרי.

בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' ע"ח) הביא דיש שאמרו דמה שאין מברכים הלבנה בשבת ויו"ט משום שאלת צרכים שהרי נוהגים לומר לא יוכלו אויבנו ליגע בנו שהוא שאלת צרכיו (עי' עיקרי הד"ט סי' ט"ז ובפתה"ד סי' ר"פ) והרמ"ע מפאנו דוחה דבריהם שהרי אין זה מן המטבע והיינו שיכול לדלג בקשה זו, והביא שם טעם אחר למה אין עושים קידוש הלבנה בשבת, משום דאין מערבין שמחה בשמחה של שבת, [אולם כ"ז תלוי האם יש דין שמחה בשבת] וע"ע בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' קל"ג) מה שעוד הביא בזה כמה טעמים, ובמשנ"ב (סימן תכ"ו ס"ק י"ב) דנאמרו בזה הרבה טעמים ע"פ הקבלה, אבל משמע דעצם הברכה של ברכת הלבנה ליכא איסור מצד בקשות בשבת. [וראה בספר כנסת הגדולה (ח"ד עמ' 97) שכתב שמה שלא נוהגים לקדש את הלבנה בשבת משום שדמי להקהל כמו שמובא בירושלמי



## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

פ"א דמגילה שאין ההקהל דוחה את השבת מפני התחינות שהיו מתפלל בו המלך, והכא נמי משום שיבואו להגיד את הבקשות].

ובשו"ת שבות יעקב (ח"ג לא) שהעיר שאין בקשה בברכה של קידוש לבנה אלא במה שאומר אח"כ שלא יוכלו לנגוע בי לרעה ואפילו הכי טופס ברכה הוא וכתב אומר אני שמותר להתפלל בשבת כמו שמצינו שאנו מתפללין כמה תפילות ובקשות בשבת בברכת יוצר המאורות או אור חדש על ציון תאיר אהבה רבה אבינו אב הרחמים וכו' וכן בתפילת ברכת שבע שאנו מתפללין כמו תפילות ובקשות בשבת.

והנה למעשה פסק במשנ"ב (סי' תכו סקי"ב) שאם לא קדשו עד שבת או יו"ט ואח"כ יעבור הזמן שרי לקדש בשבת וביו"ט ואפילו הוא יחיד, והביא דכן פסקו הב"ח והט"ז והמג"א ועוד אחרונים, [ועי"ש שהביא די"א דאפילו אם נשאר עוד יום אחד ס"ל לקדש בליל שבת, וכנראה כ"ז בחו"ל או בימות החורף די שש שעד מוצאי שב"ק הלבנה תעלם].

והנה אפשר גם דמצד הדין ליכא איסורא מעוד טעם דמה שלא נהגו לברך את הלבנה מחשש שמא יוציאו את הסידורים בחוץ, דהרי בעינן לקדש תחת כיפות השמים, ואף אי נימא דיעשו כן בחצר בית הכנסת לפעמים הלבנה לא תמצא וילכו למקום אחר, ונמצאים מטלטלים הסידורים בלא עירוב, וכהאי טעמא מצינו לענין תשליך, ושוב ראיתי דכהאי טעמא כתב בשדי חמד (אסיפת הדינים מערכת ראש השנה ב' אות ב') וכן בשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סימן ק"כ סק"ב).

והנה מדברי מרן בשו"ע בסימן תכ"ו סעיף ב' שכתב אין מברכין על הירח אלא במוצאי שבת כשהוא מבשם ובגדיו נאים, לכאורה משמע דבשבת איכא איסורא מדינא משום דא"כ היה אפשר לברך גם בשבת דהרי אדרבה בליל שבת הוא עוד יותר מבושם, ובגדיו יותר נאים ונקיים וע"כ כנראה איכא טעם אחר, וכמו שמוכח בדברי הרמ"ע מפאנו ודו"ק, אבל למעשה נראה דגם מרן יודה בשעת הדחק דאפשר לברך אפילו בליל שב"ק.

וכמ"ש שאין בזה איסור יש להוכיח ממש"כ בשער הציון (תכ"ו אות י"ב) שאין איסור מעיקר הדין אלא רק משום חשש דלמא יבואו לרקוד וז"ל: משום דעושין המצוה בשמחה ורגיל לבוא לידי ריקודין, וכמו ששמע אח"כ בהג"ה וזה אסור בשבת, ואף דרקודין של מצוה התירו וכמו בשמחת

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

תורה, שאני התם דא"א לדחות היום משא"כ הכא דאפשר לעשות המצוה מקדם השבת או לדחות לאחר השבת עכ"ל.

[והנה משמע מדבריו דבכה"ג דלא יהיה ברירה ויעשו קידוש לבנה בשבת, אולי יהיה מותר לרקוד משום דאין זמן אחר לקדש את הלבנה, ושוב ראיתי שדן בכה"ג בגם אני אודך תשובות הגרריח"מ אביחצירא סימן י"א דאולי יהיה מותר לרקוד כשאומר "כשם שאנו מרקדים" ג"פ, וכתב שם דריקוד זה לכאורה אינו אסור דכל מה שאסור כתב מרן בשו"ע (או"ח סימן של"ט ס"ג) אין מטפחין כף אל כף ולא מספקין להכות כף אל ירך ולא מרקדין גזירה שמא יתקן כלי שיר" ואפשר דזה אינו ריקוד.

והנה שם הביא שכתב לו הגאון רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א בזה"ל: לענ"ד אף שמגביה רגליו אין זה בגדר רקידה וכעין שכתב בשו"ת דבר יהושע להג"ר יהושע מנחם אהרנברג זצ"ל ח"ב סימן מ"ב ס"ק ד' לענין ריקוד החסידים בשבת וז"ל ובעיקר הדבר שאסור לרקוד בשבת ויו"ט נלענ"ד דאין ריקוד שנהגו בו החסידים בגדר ריקוד הנאסר כלל דעיין ברש"י ביצה דף ל"ו ד"ה ואין מרקדין וכו' גזרה שמא יתקן כנגדן כלי שיר עכ"ל, מדקאמר כנגדן משמע דמיירי בריקוד המכוון כנגד שיר כלומר שמרקדין בקצב לפי קצב השיר שיש בריקוד כזה חכמה כידוע ועיין פירוש ר"ח שם ריקוד עוקר רגלו אחת ומניח אחת עכ"ל, והיינו ריקוד מתוכנן אבל הריקוד הנהוג עכשיו בין החסידים אינו בגדר ריקוד כלל אלא תנועת הגוף שמגביה ומשפיל גופו והולך ומסתובב במחול מבלי שום סדר וקצב שיוכלו לתקון שיר כנגדן אינו בגדר ריקוד הנזכר בש"ס ופוסקים ואינו ראוי לקרוא בשם ריקוד רק בשם הליכה במחול וזה מעולם לא נאסר עכ"ל, וה"נ בנידון דידן ודו"ק ומה שכתב בשו"ת התעוררות תשובה סי' ר' שלא ירקוד כשאומר בשבת ריקוד קידוש לבנה נראה שסבירא ליה שכיון שאומר כשם שאני רוקד וכו' חמיר טפי ודו"ק עכ"ד].

בגם אני אודך תשובות הגרריח"מ אביחצירא (ח"ב סימן י"א) כתב לדון לפי המנהג שנוהגים לומר לסגולה בברכת הלבנה לאחר ולא יעשו בנו שום רושם כלל ועיקר ויהי רצון שלא יהיה לי שום כאב שינים [ומקורו בספר טעמי המנהגים ומקורי הדינים עניני ר"ח אות ת"ס ובקונטרס אחרון וז"ל: סגולה לכאב השיניים מהרב הצדיק הקדוש מהר"י מרוזין זצוק"ל לומר בשעת קידוש לבנה אחרי אומרו כך לא יוכלו כל אויבי לנגוע בי לרעה ג"פ

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

יאמר בכל פעם, ולא יהיה לי כאב שיניים עכ"ל, וע"ע בדרך שיחה (ח"א עמק מד) מה שעוד הובא בזה] יש לדון אי מברך ברכת הלבנה בשבת האם יוכל להוסיף "ולא יהיה לי כאב שיניים" שהרי אין שאילת צרכים בשבת, ולכאורה לענ"ד יש לאסור וכמו לעיל שאסור לקדש שמא יוסיף את כל הבקשות שמזכירים אגב קידוש הלבנה, וכל מה שהותר רק תורף הברכה.

והנה שם הביא שכתב לו הגר"ג רבינוביץ שליט"א נלענ"ד שאם יש לו כבר כאב שיניים יש לדון בזה דאסור לאומרו משום בקשת צרכים בשבת אולם י"ל שאין זה בקשה גרידא אלא סגולה ולא מצינו איסור לעשות סגולות בשבת וכעין שאיתא בשו"ע או"ח סימן שכ"ח סעיף מ"ה לוחשים על נחשים ועקרבים בשביל שלא יזיקו ואין בכך משום צידה ע"כ ובמ"ב שם ס"ק קמ"ג כתב הטעם דאין זה צידה חזינן שאע"פ שאסור לצוד בשבת מ"מ בצידה סגולית מותר וה"נ י"ל בס"ד שאף שאסור לבקש צרכים בשבת מ"מ כל שעושה רק סגולה שיהיה לו מה שרוצה אין איסור ובפרט שאחרי שבת לא יוכל לעשות סגולה זו על החודש הזה ובפרט כשאין לו עדיין כאב שיניים ורק עושה זאת סגולה להבא שלא יהיה לו כאב שיניים נראה שאין שום חשש בזה ודו"ק בזה כנלענ"ד עכ"ל. אולם אכתי לענ"ד יש לדון דאף דהוי סגולה אבל אומר את זה בתור בקשה ודו"ק.

ויש עוד להאריך בכ"ז.

בברכת התורה

הצעיר באלפי ישראל

יוסף אביטבול

האם אפשר לקיים מצות ביקור חולים במייל

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

לכבוד הגאון רבי יוסף אביטבול שליט"א

אחדשה"ט

הסתפקתי באדם שיש לו קורונה האם יש ענין מדין מצות ביקור חולים  
לשלוח לו

מייל עם ברכת רפואה שלמה?

הבחור המצפה לתשובה

יצחק פרץ

החוו"פ מכסיקו

בס"ד

ערש"ק פ' יתרו תשפ"ב

לכבוד ידידי ורעי הבה"ח יצחק פרץ ני"ו, מקסיקו.

במה ששאל האם שחבירו חולה יכול לקיים ביקור חולים במייל, הנה עיקר השאלה היכא שהוא חולה במצב שיכול לפתוח את המייל, האם חשיב ביקור חולים, בדיעבד כמו שאפשר לקיים בטלפון, דהנה בפוסקים כתבו לדון מהו לגבי ביקור חולים בטלפון האם מהני או לא.

דהנה בחיוב מצות ביקור חולים איתא כמה מקורות בגמ' בנדריים דף מ' ע"א מבואר המעשה באחד מתלמידי רבי עקיבא שחלה ולא באו חכמים לבקרו נכנס רבי עקיבא לבקרו וע"י שכיבד וריבץ לפניו הבריא אמר לו התלמידי רבי החחיתני, ויצא רבי עקיבא ודרש כל מי שאינו מבקר חולים כאילו שופך דמים, וביאר שם הרא"ש שע"י שאדם נכנס לחולה מפקח על צרכיו ומחיהו, וממילא צריך דוקא ביקור שמגיע אליו שיעשה דברים שהחולה לא יכול לעשות, ואמנם יש לדון דכ"ז היכא שידעינן שאין לו בני בית הבית שיעזרוהו או שכל בני המשפחה חולים, אבל היכא שיש משפחה וכו' ממילא אין תועלת משו"ה. ומ"מ עוד מבואר שם בגמ' בנדריים דף מ' ע"א שכל שאין מבקר את החולה אין מבקש עליו רחמים לא שיחיה ולא שימות, וביאר בזה מרן הגר"מ פינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה חלק יורדה דעה ח"א סימן רכג שבראותו מצב החולה במוחש אזי מתעורר עליו לבקש רחמים, ובב"י יו"ד סימן שלה כתב בשם הרמב"ן בתורת אדם שקימ"ל לדינא ב'

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

הטעמים וכתב שאם אינו מתפלל על החולה שמבקרו אינו מקיים מצות ביקור חולים וכן כתב ברמ"א יו"ד סימן של"ה ס"ד, וממילא לפי טעם זה אף שהתקשר אל החולה סו"ס הרי הוא אינו רואה את המצב של החולה, וממילא לא קיים מצות ביקור חולים לכאורה.

ומ"מ הבאתי בזה במק"א מש"כ בשו"ת אגרות משה (יור"ד ח"א סימן רכ"ג) שאף שמקיים מצות ביקור חולים ע"י טלפון, מ"מ אין לומר שיוצא יד"ח כיון שחסר במצות ביקור חולים, וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב (ח"ב סימן קכ"ח), ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סימן פ"ד), וכ"כ בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ה בקונטרס רמת רחל ח"ה ס"ח) וכ"כ בשו"ת הליכות שבא (חיו"ד סימן כ"ו) וכן הובא בספר דעת יהודה (סימן של"ה) שפסק הגאון ר' יהודה שפירא זצ"ל מתלמידי החזו"א, שטוב מכלום אבל אין מקיימין את המצוה כראוי, ויש לומר דהסברא בזה משום שרק אם רואה את החולה במצבו עומד לבקש עליו רחמים כמו שצריך, ועוד י"ל שהרי שכינה שריא על ראשו של חולה וא"כ עדיף שהוא יבקש רחמים.

ומ"מ הפוסקים הסכימו שאם אין לו אפשרות אלא ע"י טלפון או מכתב יוצא יד"ח, ובחוט השני (הל' ביקור חולים אות א') כתב לדון בזה שבענין לבקר את החולה ומתיחס אליו ע"י שבא משש, אבל גם כשמתקשר אליו בטלפון יש גם משהו של חסד. וכ"כ בשו"ת באר משה (ח"ב סימן ק"ד) שהעיקר הוא ללכת בגופו אבל ע"י טלפון ג"כ מקיים גם חלק ממצות ביקור חולים, אבל זה אינו בשלימות, וכן בשו"ת יחווה דעת (ח"ג סימן פ"ג) דאף שע"י ביקור חולים בטלפון לא יוצאים ידי חובה המצוה בשלימותה מ"מ באופן שלא יכול להגיע לבקרו מוטב שיטלפן לו וישאל בשלומו וגם שיתפלל עליו כי זה היא עיקר המצות ביקור חולים לראות מה חסר לו ולדאוג להשיג לו אם זה רופא או רפואה או אוכל מסוים וכן לבקש עליו רחמים שכן מבואר ברמב"ן בתורת האדם ופסקו השו"ע (סימן שלה סעיף ח') שכתב יכבד וירבץ לפניו ושומעין צערו ומבקשים עליו רחמים, ובסעיף ו' כתב יכלול אותו בתוך שאר חולי ישראל שיאמר המקום ירחם עליך בתוך שאר חולי ישראל ע"ש. וכ"כ בילקוט יוסף (על הל' ביקור חולים ואבילות עמ' מג'), וכה"ג מבואר בשולחן שלמה (ערכי רפואה ח"א עמ' רכה) שאפשר לצאת יד"ח ביקור חולים בטלפון אם אינו נוח לו או שא"א, שג"ז יכלול במצות ביקור חולים. יעו"ש, אבל אינו נראה דאינו כראוי.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

ועוד י"ל בזה כמו שכתב החתם סופר בחידושו במס' נדרים (דף מ') לפרש בזה מה שאמרו בגמרא שם כל שנכנס לבקר את החולה מבקש עליו רחמים שיחיה כלומר שמכיון שאינו מזכיר שמו ומפני שהחולה נמצא לפניו תפלתו רצויה ומקובלת מה שאין כן כשאינו בא לבקרו אלא מתפלל עליו שלא בפניו הרי צריך הוא להזכיר שמו בתפלתו ולפעמים על ידי הזכרת שמו מתעוררת עליו מדת הדין כמו שכתבו המקובלים, ומסופר על גאון ישראל רבי עקיבא איגר זצ"ל שהקפיד מאוד לקיים מצוה זו לבקר החולים בעיר ובערוב ימיו כשתש כחו לקח שליח שיעשה זאת במקומו.

אבל הגאון הגדול רבי יצחק הוטנר זצוק"ל בספר פחד יצחק אגרות וכתבים (סימן לג) מובא בגוף החקירה בוודאי שהצדק הוא כהחלטתו של כת"ר כי כל עזרה המוגשת לחולה בתורת חולה נכללת היא במצות ביקור חולים ואין הענין תלוי אלא באומדנא של מילי דעלמא אם יש בפעולה הנידונית משום הקלה לחליו של אדם ולא עוד אלא שנראה כי תרגומה של המילה ביקור בביטוי ביקור חולים איננו וויט בלע"ז אלא שתרגומו הוא מלשון בקורת תהיה כלומר העיון במצבו של החולה וכדרך שאמרו גבי קרבנות טעון ביקור ובמובן זה של ביקור חולים אין שום הבדל יסודי בין שיחה טלפונית או התעסקות באופן אחר כי הכל כלול בחובת העיון לשם עזרה במצבו של החולה כל זה ברור בלי שום פקפוק ומתבארת דעתו של רבי

אבל יש לכאורה יש לההוכיח בזה מהא דאמרינן במס' ב"ק דף צט ילכו בה זה ביקור חולים, ומשמע שזה ע"י הליכה אל החולה ולא ע"י שליח או ע"י טלפון, מ"מ קשור לטובת חברו. וכ"כ בספר ביקור חולים בהלכה ובאגדה הרב אשר זעליג מורסקי שליט"א (מודיעין עילית תשס"ח מביא בעמוד קיט) הביא תשובה בעל פה ממרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל מצות ביקור חולים מקיים אך ורק אם הולד לביתו כמבואר בגמ' בב"מ דף ל' ע"ב ילכו זה ביקור חולים' משמע שצריך ללכת ולבקר בביתו אבל באמצעות הטלפון הוא לא הולד לביתו של החולה ואפילו שהחולה נהנה באמצעות הטלפון אד זה מדין גמילות חסד.

ואולם ראיתי בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דאדם שבא לבקר את החולה ולא היה יצא יד"ח, וכתב כן ע"פ הרא"ש. וכע"ז פסק בספר עוללות אפרים (סימן תקכ"ז) כתב דע"י שמבקרים את החולה אנשים נכבדים גורם שמחה לחולה ומרגיש שהוא חשוב בעיני הבריות וחוליו מיקל

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפתים

עליו ולכן אפילו אם לא בא ממש אצל החולה ואומרים לחולה שפלוני אדם חשוב בא לבקר אותו אז החולה רואה שמכבדים אותו הוא שמח שהוא חשוב הוא בעיניהם.

ואמנם ראיתי בגם אני אודך תשובות הגר"ש סגל שליט"א (ח"א עמ' רכב) שכתב שלפעמים יש מעלה ע"י הטלפון כגון שלפעמים איכא כיסופא לחולה כעייין מה דהובא בגמ' בנדרים דף מא ע"א דאין מבקרין חולי מעים משום כיסופא

והנה לכאורה יש לדון אם יש להוכיח מביקור חולים אצל אברהם אבינו שהקב"ה בא בכבוד בעצמו והוא וירא אליו, ושוב ראיתי שהראשל"צ הג"ר מרדכי אליהו זצ"ל בשו"ת מאמר מרדכי (ח"ג סימן כא) שכתב לדון אם יוצא ידי חובת מצות ביקור חולים גם ע"י שיחת טלפון או בשליחת שליח שאף בזה יכול לעודדו ולחזק רוחו ואף לברכו או שצריך דווקא שיגיע בגופו לבקר את החולה, והוכיח מאברהם אבינו. וכתב כך: ולכאורה יש מקום להוכיח מביקור הקב"ה את אברהם שיש להקשות מדוע הוצרך לבחינה של וירא אליו שהוא כביכול כביאה לביתו ממש והיה די בדרישת שלומו מן השמים וכדרך נבואה בדרגה נמוכה יותר וא"כ יש ללמוד מכאן שיש לבקר את החולה בגופו ממש ולכד אף הקב"ה שמלוא כל הארץ כבודו בא כביכול לבקר את אברהם בביתו ממש. יעו"ש.

וכ"כ בספר שערים המצויינים בהלכה (סימן קצ"ג אות י"ח) שהוכיח כן מהקב"ה, וכע"ז כתב מרן הגאון ר' משה פינשטיין זצ"ל בספרו דרש משה עה"ת בפרשת וירא שנאמר וירא אליו וע"כ הוא חיוב לבוא לבקר את החולה בעצמו, וצ"ע ממה שהבאנו לעיל בשם האג"מ. ועייין עוד בכל זה בחשוקי חמד עמ"ס נדאים שם.

אבל ראיתי להגה"צ רבי יצחק הכהן הוברמן זצ"ל בכן לאשרי תחילת פרשתן ד"ה הלכה וירא' שכתב להוכיח כמו שכתב הרב מרדכי אליהו זצ"ל ולענ"ד אין מכאן ראיה דבאמת הקב"ה רואה הכול אבל אין הבריות מרגישים בדאייה זו דאם היו מרגישים באלקות היו בטלים ממציאיות כמלאכי השרת.

כמו שכתב בתניא (אגרת הקודש כג') דאם היה נמצא מלאך במעמד עשרה מישראל היה בטל ממציאיותו מגודל אור השכינה השורה שם ועל כן הוצרך להתגלות לאברהם אבינו ע"ה שיראו הכול וירגישו מה שאין כן הבא לבקר

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפתים

את החולה ומצאו ישן ושאל על מצבו וכשיתעורר החולה יגידו לו פלוני בא לבקרך ושאל עליך' החולה נהנה מזה כאילו הוא עדיין שם ויצא ידי מצות ביקור חולים, עי"ש ועין מה שכתבנו בענין זה לעיל.

ושוב הראוני שבשו"ת מהר"י שטייף (סי' רצד) שכתב ג"כ דיוצא ע"י דיבור אבל מסיים שהעיקר לילך לחולה וכתב עוד שלחולה שתקיף לי' עלמא בוודאי אינם יוצאים ב"א כשהולכים אליו בעצמו כי יש מצוה לעוררו על התשובה בדברים רכים וצריך יישוב דעת לזה אימתי לעוררו וכיצד יאמר לו וזה א"א ע"י טלפון. ועיין עוד בזה בספר פני ברוך (בקרור חולים סי' א' אות ל"ה ובהערה 69), נשמת אברהם (יו"ד סי' של"ה), מנחת שמואל (יו"ד עמ' רצ"ח), ובספר בית מתתיהו (ח"ג סי' מ"א אות ב'), ובספר גם אני אודך ענינים שונים (ח"א סי' ז' אות ב'). וראה עוד במה שנתבאר בגם אני אודך מתשובתי חלק ב' סימן קלו לגבי ניחום אבלים יעו"ש, ומה שיש לדון שאי נימא שבדיעבד יוצאים בטלפון כשאין אפשרות אחרת, כמו בחולי נגיף הקורונה שא"א לבקר את החולה כיון שהמחלה מדבקת, לכאורה ה"ה הכא.

ואולי יש לתלות דין זה האם דיבור ככתיבה או לא, והארכת בס"ד לגבי ספירת העומר האם יוצאים יד"ח בכתיבה, [וראה עוד במה שנתבאר בזה באריכות בקובץ באר התורה מס' קנה פרשת יתרו תשפ"ב יעו"ש], אבל הכא י"ל שאין דין דיבור אלא התעניינות בשלומו, וממילא שפיר הכא לכאורה גם יוצא בזה, ומ"מ גם אם אי נימא דהוי כשיחת טלפון, דוקא היכא שזמין לו המייל, רק בכה"ג חשיב שמקיים מצות ביקור חולים, בדיעבד כמו שמקיים בטלפון, כן נראה לכאורה.

בברכת התורה

הצעיר באלפי ישראל

יוסף אביטבול

מח"ס שערי יוסף וש"ס

פה עיר התורה בני ברק



## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

האם מותר לספר על חולה קורונה במצב קשה שלא התחסנה

שאלה:

שאלה בהלכות לשון הרע

לאבי יש ידיד של"ע אשתו שיגע לו תשכל נגד החיסונים, וכמובן השפיע עליו.

למעשה היא עכשיו מורדמת ומונשמת מהקורונה הארורה. השאלה האם מותר לספר לשואלים ממה היא מונשמת לספר את האמת שהיא לא רצתה להתחסן, ואולי אדרבה יהיה לה לכפרה, או שזה לשון הרע לספר על אדם שלא רוצה להתחסן על אף הסיכון.

תשובה:

לכבוד ידידי הרה"ג שלום פולק שליט"א

שלו' וברכה

במה ששאל האם מותר לספר על חולה קורונה במצב קשה שהיא חולה במצב קשה מחמת שלא התחסנה,

הנה בקונטרס שערי יוסף בהל' החיסון לנגיף הקורונה הארכתי לדון האם מי שאינו מתחסן בחיסון לנגיף הקורונה האם הוא פסול לעדות יעו"ש, אבל עדיין אינו סיבה לדבר לשון הרע על חולה לכאורה, וכ"ש שאולי ע"י כן ימעט מזכותיו על אי ציות להוראת גדולי ישראל, אבל הכא לכאורה היא היתה מושפעת מאנשים שחייבים בכל דבר ללכת נגד הוראת גדולי ישראל שליט"א והלכה בתום ליבה, וממילא אינו סיבה לדבר עליה לשון הרע, אלא יש לדבר בכללות העניין להראות שמי שלא מתחסן ואינו שומע לגדולי ישראל, הרי הוא כמעט בגדר מאבד עצמו לדעת. ויש להאריך בכל זה והדברים פשוטים וברורים לכאורה.

וראה עוד במה שכתבתי בקובץ באר התורה מס' קל פרשת נצבים סימן א'.

הנה נשאלתי מכמה בחורים, וגם אני עתה מסתפק בזה, לגבי אדם שמת רח"ל מקורונה משום שלא התחסן, מחמת שהאמין לכל מיני שמועות, האם

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

אפש"ל שאשמתו שמת, והו"ל כדאין המאבד עצמו לדעת, וכ"ש שלא שמע לדברי חכמים. או דלמא שסו"ס כיון שהחיסון לא מועיל במאה אחוז ואפשר דהוי גזירת שמים ואין לספר אחרי המת כמבואר בגמ' בברכות ועוד. ויש לומר דסו"ס לא חשיב עצמו מאבד לדעת כי לא יודעים את חומרת הדברים, ועוד שיש שסומכים על הקב"ה ואף שאין ראוי כן כמו שהארכתי בקונ' שערי יוסף בהל' החיסון לנגיף הקורונה, מ"מ משו"ה אין לומר דהוי מאבד את עצמו לדעת. אף דהוא מדרכי הרפואה, כמ"ש בפוסקים.

והגר"ש ברוך גנוט שליט"א בעמח"ס ויאמר שמואל וש"ס, כתב לי בענין זה בזה"ל: ודאי שאינו נחשב מאבד עצמו לדעת ח"ו ובודאי הוא יהודי רגיל שנפטר ממחלה. יש בעולם הרבה סוגי אופי של אנשים וישנם אנשים שמאמינים לשמועות הרבות המתרוצצות בנושא החיסונים בכל רחבי תבל, בפרט כשהם נראים כמגובים במחקרים ובשמות של רופאים. האדם הרגיל, וגם רופאים רבים, הרי אינם יודעים לסנן את המידע שמגיע להם, וישנם כאלו שחוששים.

אינני יודע האם מי שלא מתחסן, נחשב כעובר על דברי חכמים. יותר מסתבר לי שלא. אנחנו הולכים בתמימות ובטוחים שהנוטל עצה מהזקנים אינו נכשל ושהקב"ה לא יביא תקלה לצדיקים, בפרט לצדיק כמרן הגר"ח ק שליט"א. אך לא נראה לי שיש חיוב הלכתי צרוף להתחסן, למי שחושש שהחיסונים מזיקים. עכ"ד.

וגם לכאורה י"ל שכיון שהאמין לשמועות כזב מכל מיני אנשים שמתיקרי רבנים, א"כ אנשים אלו הם הנקראים רוצחים וכו' כמ"ש לי אחר מן הרבנים. [וגם דעת הגר"ד קוק שליט"א שיש להתחסן, וכמ"ש בכת"י מפורש, והובא בגליון מריח ניחוח ובעוד מקומות].

ושוב כמ"ש כן קבלתי עוד תשובה מהרה"ג הנ"ל וז"ל: נפסק בהלכה שהולכים אחר דעת רוב הרופאים, וכמבואר בשו"ע (או"ח סימן תרי"ח) רופא אחד אומר שהחולה יכול לצום ביוה"כ ורופא אחד אומר שהוא חייב לאכול, לא יצום. אך אם שני רופאים אומרים שהוא בריא, ולא רואים על פניו שום דבר מדאיג, ורק רופא אחד אומר שהוא חייב לאכול ביוה"כ"פ, אין דבריו של אחד במקום שנים.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

רוב הרופאים המומחים ורוב מוחלט של ארגוני הבריאות בעולם בעד לקיחת חיסונים. ולמרות שישנם מומחים המתנגדים לכך, הרי מבחינת ההלכה בטלה דעתם אצל רוב הרופאים.

יש לנו ג"כ אנשי רפואה חכמים ויודעי דבר, שאנו סומכים עליהם בכל נושא רפואי. למשל, כולנו, כולל רופאים מומחים ובכירים, מייקרים מאד את עמדתם של הרב אלימלך פירר והרב בנימין פישר. כל חולה במחלה הנוראה או הנזקק להשתלת אברים בחו"ל וכו' וכו'- פונה אליהם.

לכן דעתם נחשבת ביותר גם בנושא החיסונים, וכיון ששניים אלו, בין תומכי החיסונים, ממילא אין להכריע נגדם בנושאים שלאנשים אחרים, כולל תלמידי חכמים גדולים, אין מידע והכרעה.

אינני רוצה לכנות רבנים או כ"א אחר בשם 'רוצחים'. אך בוודאי שזה היה שיקול דעת רוב חכמי ישראל הקוראים להתחסן, לסמוך על המומחים, ובפרט על המומחים הידועים לנו כמקצועיים ונאמנים וחסרי פניות אישיות.

מנגד, גם א"א לומר שמי שבכל זאת מפחד וחושש, כנראה בטעות, (בגלל ים האינפורמציה השקרית המסתובבת במחוזותינו ובגלל שבאמת החיסונים לא מועילים לכולם, ויש גם מקרי אלרגיה חמורים וכו') להתחסן- שנחשיבו כמאבד עצמו לדעת וכיוצ"ב. הוא הרי לא עושה זאת להכעיס או מרשעות, אלא מתמימות וממידע כוזב שהגיע לידינו. בברכה שמואל ברוך גנוט. עכ"ד.

והגרנ"י בן שמעון שליט"א בעמח"ס שו"ת מעשה נסים ושא"ס כתב לי בעניין זה, וז"ל: פשוט שאינו נחשב למאבד עצמו לדעת, ואפרט לענ"ד מדוע?

הנה כיום דעת ישנם חילוקי דיעות בין הרבנים בעין לקיחת החיסון, הן אמנם רוב ככל גדולי ומאורי הדור מורים שיש לקחת את החיסון, אבל ישנם כמה פוסקים שמורים שלא לקחת, גם בין הרופאים ישנם חילוקי דיעות, ורובם מורים להתחסן.

אך היות וא"א להתעלם מאותם רופאים ומורי הוראות שמורים שלא להתחסן, לכן חלק מהמון העם שמע לאותם שאוסרים לקחת את החיסון, ובאמת לפי הבנתם הם עושים נכון, אע"פ שאליבא דאמת הם טועים ובפרט

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

שיש הרבה השפעה מכל מיני אנשי דלא מעלי, שמפרסמים מודעות ושולחים בכל דרך אפשרית שהחיסון ממית, ואינו אלא חיסול...

אשר כל כן, פשוט שמי שלא התחסן אינו נחשב למאבד עצמו לדעת, כיון שלפי השקפתם המשובשת הם עושים כהוגן, וכל כה"ג אין דנים אותם כמאבד עצמו לדעת, ויש ללמוד כן ממה שדנו הפוסקים אם מותר לאדם לשלוח יד בנפשו לתשובה ולכפרת עוון.

וכתבו הפוסקים שבודאי אין לו כל היתר לעשות כן, אבל מאידך אין לו דין של מאבד עצמו לדעת אם עשה כן, כיון שלפי דעתו המוטעית הוא עושה כהוגן, וכל כה"ג לא נחשב כמאבד עצמו לדעת, כך כתבו המהרי"י וי"ל (סי' קיד) וכ"כ בשבות יעקב (ח"ב סי' קיא) זרע אמת (ח"א סי' פט) ועוד. ועיין למורי ורבי מרן הגאון רבי אשר וייס שליט"א (מנחת אשר בראשית החדש סי' יח אות ט) שהאריך בזה ג"כ וכתב כנ"ל.

ולאור הדברים הנ"ל אף אם לא היו כלל ועיקר רופאים או רבנים שדעתם שאין להתחסן, והוא בכ"ז לא היה רוצה להתחסן בגלל שמפחד וכו', ובסופו של דבר מת, א"א להחשיבו כמאבד עצמו לדעת, כיון שסוף סוף הסברא קיימת שאינו אלא לפי השקפתו המשובשת והמוטעית, שהרי בודאי אינו חפץ למות, ואדרבה רק מטעם זה אינו לוקח את החסון, ודו"ק.

עוד אוסיף ואומר, שלא החיסון ממית אלא שאותו אדם בלא"ה היה צריך למות, ושמעתי לפני כמה חודשים מהג"ר בנימין חותה שליט"א סיפורים מדהימים ומופלאים ביותר, שדוקא אותם שכל כך הקפידו על עצמם ושמרו על עצמם מכל משמר, בסופו של דבר הם נחלו וחלקם אף קיפחו את חייהם, ואילו אותם שזלזלו בהנחיות משרד הבריאות, שהפרו בידוד, לא עטו מסכות וכו', לא נדבקו עד עצם היום הזה

ורואים בחוש שאינו קשור לזה, אלא מי שצריך למות ימות ומי שלא לא, הכל נגזר בראש השנה [אמנם אין ספק שמוטל עלינו חובת ההשתדלות לשמור על עצמנו לבל נידבק ונינזק ח"ו, אי"ז סתירה לדברים הנ"ל שכתבתי...] עכ"ד.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

ויש להוסיף ע"ד מש"כ בשו"ת הרשב"ש סימן קצה וז"ל: שאלת. הניסה בימי דבר ממקום למקום אם תועיל לאדם או לא, שאם נכתב בראש השנה למיתה מה תועילנו הניסה, ואם נכתב לחיים לא תזיקנו העמידה.

תשובה. כל אדם יש לו קץ קצוב מספר ימי חייו, ודבר זה כתוב בתורה את מספר ימיו אמלא, שנוי בנביאים הנני מוסיף על ימיו, משולש בכתובים הודיעני ה' קצי וכו', ובדברי רבותינו ז"ל בפרק אין בין המודר כיון שהגיע קצו של אדם הכל מושלין בו וכו'. א"כ אחר שדבר זה כתוב בתורה שנוי בנביאים משולש בכתובים ובאה הקבלה האמתית עליו, וחכמי המחקר מודים בו ונותנים טעם בדבר, אם מפאת הגרמיים השמימיים אם מפאת ההרכבה, כל עומת שהלחות השרשי והחום הטבעי באופן הראוי יארכו שני האדם, ואם הם מעטים או האחד ירבה או שימעט הוא או האחר יתקצרו ימיו, וכפי רבויים או מיעוטים ירבו או ימעטו שני האדם, והוא הדין קצוב לאדם שנתבאר בתורה בנביאים ובכתובים ובדברי רבותינו ז"ל ואין לספק בזה ולא לערער עליו. והבטיחה התורה להוסיף בחיי האדם מצד השכר, וייעדה למעט מצד העונש, וזה מבואר הרבה בתורה למען תחיה וירשת את הארץ, וחיית ורביית, למען ירבו ימיכם, ודומיהם, וזה כלו בהבטחה. ומצד העונש ג"כ ענייני הכריתות ומיתה בידי שמים. והוסיפה הקבלה לבאר כי יש יום בו ידין עמים להוסיף על ימים אם יש לו זכות, וזהו שכתוב יראת י"י תוסיף ימים ואמרו ז"ל אלו כהני בית ראשון שהיו צדיקים והתוספת הוא על העקר, ויקצר ימיו אם יש לו עבירה מחייבת, וזהו ושנות רשעים תקצורנה ואמרו ז"ל אלו כהני בית שני שהיו רשעים, כי הקוצר הוא מהעקר וזה ידע מדרך הראשון.

על כן אני אומר לפי קוצר שכלי, מי שאין בידו עבירה מחייבת מיתה וקוצר ימים מהעקר נשאר על הקץ הקצוב מספר ימי חייו, ובראש השנה אינו נדון לא בחיים ולא במות, אבל נשאר על הקץ הקצוב ובתום קצו ימות אם אין לו מצוה מחייבת אריכות ימיו, וזו היא מיתה בלא חטא. אף על פי שאמרו ז"ל בפרק במה בהמה אין מיתה בלא חטא, אינו מאמר מוסכם, וכמו שכתב הרמב"ן ז"ל בשער הגמול. ועל זה שלא נדון בראש השנה בחיים ובמות נאמר בתורה פן ימות במלחמה, שאם נכתב בראש השנה בחיים או במות אינו בחק האפשר אבל הוא בחק החיוב, שאם נכתב שימות בחרב אפילו בתוך ביתו או יסתר במסתרים ידקר בחרב, ואם נכתב בחיים אפילו יפול בעד

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

השלה לא יבצע. ועוד נתבאר זה מאמרם חי י"י כי י"י יגפנו או יומו יבא או במלחמה ירד ונספה, יומו יבא הוא הקץ הקצוב, י"י יגפנו היא המיתה האלהית, ובמלחמה ירד ונספה היא המיתה המקרית, כפי דעתם של קצת מהפילוסופים וכמו שכתב א"א הרשב"ץ ז"ל בפ"ה למסכת אבות. אבל הכל מודים שיש קץ קצוב. וגם מאמרם זכה מוסיפין לו לא זכה משלימין לו וכו', כדאיתא בפרק החולץ, הכל מורה על ענין אחד שיש קץ קצוב ועליו יש להוסיף וממנו יש לגרוע הכל לפי הדין.

אבל בעל הקץ הקצוב אינו נכנס בדין החיים והמות ביום ראש השנה, אבל נכנס לענין שאר עניני אדם בני ומזוני בריאות וחולי ודומיהם. ואשר לא נכנס ביום הדין בחיים ובמות נשאר בחק האפשר במיתת מגפה ובמיתת מלחמה ודומיהם או מיתה טבעית על ידי רוע הנהגה, וזהו שאמר עליו החכם ויש נספה בלא משפט, וכהוא עובדא דבפ"ק דחגיגה בעובדא דמרים מגדלא נשיא ומרים מקריא דרדקי. ואותן שלא נכתבו בראש השנה בבריאות אם פשעו בעצמם יבואו לידי חולי, כמו שאמרו ז"ל בפרק מי שמת גבי משנת האחין השותפין שנפל אחד מהם לאומנות נפל לאמצע חלה ונתרפא מתרפא משל עצמו, ואמרינן עלה בגמרא לא שנו אלא שחלה בפשיעה וכו', היכי דמי בפשיעה כדאמר רב חנינא הכל בידי שמים חוץ מצנים פחים שנאמר צנים פחים בדרך עקש. וכן מה שאמרו ז"ל בפ"ק דשבת ובפרקא דחסידי לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה, ואמר בפ"ק דע"ז ובפרק אין עומדין ובמגלה פרק בתרא ובנדה פ"ב הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. וצנים פחים הוא החולי הבא מרוב העמידה בשמש או בקור, והקש על זה בשלשת מיני מיתות. יעו"ש עוד בכ"ד. ויש עוד להאריך בכ"ז.

ושוב כתב לי בזה כתב לי בזה הגאון רבי שמואל ברוך גנוט שליט"א וז"ל: זהו לשון הרע לתועלת. שהציבור יידע שרוב רובם של הנפטרים מהקורונה בגל האחרון הם כאלו שלא התחסנו עכ"ל.

ואחתום בברכה לכת"ר שליט"א שיזכה עוד להגדיל תורה ולהאדירה.

בברכת התורה

הצעיר באלפי ישראל

יוסף אביטבול

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

מח"ס שערי יוסף ושא"ס

פה עיר התורה בני ברק

**מכתב ברכה לחתונה ודברי תורה בענין במצוה לישא אשה בן י"ח שנה,**

**מאת הגאון רבי יוסף כהן שליט"א מקסיקו**

לכבוד החתן החשוב, הגאון רבי יוסף אביטבול, יה"ר שתזכו לבנות בית נאמן בישראל, שיהיה בנין עדי עד, אכ"ר.

ראיתי לנכון לשלוח לך לכבוד החתונה מה שנמצא עמי בכתובים מענין בן י"ח לחופה.

**במצוה לישא אשה בן י"ח שנה, ובשום ענין לא יעבור מעשרים שנה**

כתב השו"ע (אה"ע סי' א' סעי' ג') מצוה על כל אדם שישא אשה בן י"ח<sup>1</sup>, ע"כ. וכתב בחלקת מחוקק (סק"ב) אף על גב דכל המצות חייב לקיים מיד כשנעשה בן י"ג, מ"מ מצוה זו קבלו חז"ל שבן י"ח לחופה מאחר שצריך ללמוד קודם שישא אשה (כמבואר בשו"ע יו"ד סי' רמ"ו סעי' ב') והתחלת לימוד גמרא הוא מבן ט"ו ואילך, ע"כ.

וכן מבואר מדברי השו"ע הרב (הל' תלמוד תורה פ"ג סעי' א') שכתב, וז"ל: וכל מי שדעתו וכח זכרונו יפה שיוכל ללמוד ולזכור כל התורה שבעל פה כולה, הרי זה לא ישא אשה עד שילמוד תחלה תורה שבעל פה כולה שהן כל ההלכות בטעמיהן בדרך קצרה שהן פירוש כל התרי"ג מצות בתנאיהן ודקדוקיהן ודקדוקי סופרים. [א.ה. ובקונטרס אחרון כתב ואף על פי שבעו"ה בזמנינו אנו לא נמצא כזה שיוכל ללמוד כל תורה שבע"פ כולה לפני נשואין, ואם יעשה כן יבטל המצוה החשובה כל ימיו, מ"מ למדנו מדבריו שרצון הלמוד בזה שימלא עכ"פ כרסו בש"ס והלכות הצריכות, ויקנה לו ידיעות בתורה הנצרך עם דרך הלמוד ביושר העיון] ואח"כ ישא

<sup>1</sup> וכתב הבית שמואל (סק"ג) בשם הרב המגיד (ריש פט"ו מהל' אישות) דמצוה היא שישא בהתחלת שנת י"ח, וכן פירש הב"י, והב"ח כתב בן י"ח דכתב הטור מיירי בשנים שלמות, ע"כ.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

אשה, ויעסוק אח"כ כפי הפנאי שלו בעיון ופלפול כל ימיו כפי כחו, שאם ישא אשה תחלה יהיו רחיים בצוארו טרדת פרנסת אשתו ובניו ולא יוכל לעסוק בתורה כראוי כל כך ללמוד ולזכור כל ההלכות בטעמיהן וכו', ולכן נדחית מפני לימוד זה מצוה רבה של פריה ורביה אף שהיא גדולה מכל המצות, "והוא שאין יצרו מתגבר עליו" ויוכל ללמוד בלא הרהורי עבירה, רק שרוצה לישא כדי לקיים מצות פריה ורביה, והרי הוא פטור ממנה כי היא נדחית מפני מצות תלמוד תורה השקולה כנגד כל המצות. ולא אמרו שמבטלין ומפסיקין מתלמוד תורה כדי לקיים מצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים כמו שיתבאר, אלא להפסיק לפי שעה וזמן מה שאין בו אלא ביטול "מצות העסק ולימוד התורה תמיד", אבל לא ביטול "מצות ידיעת התורה באר היטב בפירושה", שהן ההלכות כולן בטעמיהן בדרך קצרה, ע"כ.

ומבואר מדבריו דיש שני ענינים במצות תלמוד תורה, (א) מצות ידיעת התורה, (ב) מצות לעסוק בתורה. ועפ"ז כתב לחלק, דלגבי מצות ידיעת התורה דאם יתבטל מן התורה כדי לישא אשה ויהיה לו עול הפרנסה, לא יצליח לעולם לדעת את התורה, והרי הוא "מבטל לגמרי" מצות "ידיעת התורה", ובזה לא נאמר הא דאמרו דמבטלים תלמוד תורה לקיים מצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים, משא"כ מצות "עסק התורה" שצריך להתבטל בשביל קיום המצוה, כי לאחר עשיית המצוה מיד חוזר לתלמודו, ואין הוא מבטל את המצוה לגמרי, ודו"ק.

וכתב עוד בשו"ע הרב שם, ולכן בימיהם שהיו לומדים עם הנערים מבן עשר שנים ואילך חמש שנים משנה, וחמש שנים תלמוד שהם הטעמים בדרך קצרה, אם לא היה נושא כשעברו עליו עשרים שנה היה עובר על מצות עשה של תורה פרו ורבו, ותחלת זמנה הוא מבן שמונה עשרה, כי גם אחר הנישואין יוכל ללמוד ב' או ג' שנים בלי טרדה גדולה כל כך בטרם יוליד בנים הרבה, ע"כ.

כלו' דבעצם לימוד הש"ס לוקח ה' שנים, כמו שתנ"ך היו לומדים חמש שנים מגיל חמש עד גיל עשר, וכן לימוד המשנה לוקח חמש שנים מגיל עשר עד גיל חמש עשרה, כן לימוד הגמרא לוקח חמש שנים, ובעיקרון היה צריך להיות שגיל הנישואין למי שרוצה ללמוד תורה הוא בגיל כ' עד שיסיים לימוד הגמרא, אלא שבזה חידש השו"ע דהיות וב' או ג' נישואין טרם יוליד



## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפתים

בנים הרבה, אין להם הוצאות מרובות, ולכן עדיין יכול ללמוד באותם שנים בשקידה גדולה ולסיים התלמוד ב' או ג' שנים לאחר הנישואין, ובזה לרכוב ידיעת התורה.

והנה השו"ע שם כתב, ובשום ענין לא יעבור מעשרים שנה בלא אשה. ועפ"י דברי השו"ע הרב הנ"ל יש לבאר, דהיות ובאמת לימוד ש"ס גמרא לוקח ה' שנים כנ"ל, הגם שהשנים הראשונות של הנישואין עדיין אפשר לעמול בתורה בלי טירדה ולרכוש ידיעה בתורה, מ"מ מי שלא רוצה גם את העול הזה, ורוצה להיות פנוי לגמרי מכל טירדה, הרשות בידו, רק שלא יעבור בשום ענין מעשרים שנה בלא אשה.

ובספר מחצית השקל (על אה"ע שם) הביא טעם אחר בהא דבן י"ח לחופה, דהנה הוקשו לו דלכאורה גם לימוד הגמרא לוקח ה' שנים, וא"כ בדין הוא שגיל הנישואין הוא מאוחר יותר בגיל עשרים. ותירץ שכיון שכבר הם יודעים את כל התנ"ך וכל הש"ס משניות, זה יועיל הרבה שיוכלו ללמוד התורה שבע"פ בג' שנים, ולכן גיל הנישואין הוא כבר בגיל י"ח שנה.

ולפי דבריו הא דכתב השו"ע ובשום ענין לא יעבור מעשרים שנה בלא אשה. צ"ל דאף שמי שיודע היטב את כל התנ"ך וכל הש"ס משניות יכול ללמוד ולדעת את הש"ס גמרא בג' שנים, מ"מ לא כולם מוכשרים לזה ולוקח להם הש"ס גמרא חמש שנים, אי נמי שיש כאלה שמעיינים יותר ולכן לוקח להם חמש שנים, ולכן יכולים להמתין עד כ' שנה, ודו"ק.

**בזמן הזה שנחלשו הדורות האם יכולים לישא אשה אחרי י"ח שנה:**

עיי' בספר מחצית השקל (אה"ע שם, על החלקת מחוקק סק"ב) שהביא דברי החיד"א בפירושו נחל קדומים (ויקרא כ"א, י"ג) וז"ל: ויען כי ראיתי מי שכתב שזה שבן י"ח לחופה היה בזמנים שהיו בריאים וחזקים אבל עתה יכולים להמתין עוד וכו', אין לסמוך על זה, דהתורה חתומה ניתנה בש"ס ופוסקים, ואין להורות קולות בדבר שחיי עוה"ב תלוי בזה, ואפשר לרמז בפסוק (וכן הוא במדרש) והוא אשה בבתוליה יקח, והוא גימטריא י"ח, ב"ח לחופה, וגם אשה בבתוליה יקח סופי תיבות גימטריא י"ח, ובא הרמז פעם שנית בסוף תיבות, לרמז דגם באחרית הימים בגלות החיל הזה לא נשתנה, דהגם דעתה הגוף חלש, מ"מ עתה היצה"ר הזקין ונתחזק בתוקף גדול, עיי"ש.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

### בן כ' ולא נשא אשה, ואם הוא טרוד לעסוק בתורה

כתב השו"ע (שם) ובשום ענין לא יעבור מעשרים שנה בלא אשה, ומי שעברו עליו כ' שנה ואינו רוצה לישא, ב"ד כופין אותו לישא כדי לקיים מצות פריה ורביה. מיהו אם עוסק בתורה "וטרוד בה", ומתירא לישא אשה כדי שלא יטרח במזונו ויתבטל מן התורה, מותר להתאחר, ע"כ. וכתב הבית שמואל (סק"ה) דכן כתב הרמב"ם, והוא שאין יצרו מתגבר עליו, והרא"ש כתב קצבה לאותו לימוד לא ידענא, שלא יתכן שיתבטל מפריה ורביה כל ימיו, שלא מצינו זה אלא בן עזאי שחשקה נפשו בתורה. וכתב, וברמב"ם משמע דסבירא ליה באמת דאין קצבה לדבר, אלא בן עזאי שחשקה נפשו בתורה היה לו היתר לבטל פריה ורביה אף על גב דהיה לו אפשר לישא אשה ולא יהיה לו טרחא משום מזונות, אבל אדם אחר צריך לישא אשה "כשלא יהיה טרחא בשביל מזונות"<sup>2</sup>, אבל אם יהיה טרחא בשביל מזונות ויצרו אינו מתגבר עליו, מותר להתאחר כל זמן שאין יצרו מתגבר עליו ואין קצבה לדבר, ע"כ.

ועיין בחכמת שלמה (על השו"ע שם) שהביא דברי הבית שמואל בשם הרמב"ם הנ"ל, וכתב, ולפי"ז נראה דמכל שכן אם נושא אשה שאינה בת בנים ויודע דבזה לא יטרוד מלימודו ואם ישא אשה בת בנים יצטרך ליתרוד מלימודו, דמותר נמי לעשות כן, וכל שכן הוא, דמה לישב בלי אשה כלל די ש עוד צד חשש עבירה, והוי תרתי ביטול פו"ר וחשש עבירה ומותר, מכל שכן אם נושא אינה בת בנים דליכא חשש עבירה רק ביטול פו"ר, אם בזה לא יבטל מלימודו ובזה יבטל דמותר, ע"כ. ולכאורה יש לדחות, דאם ישא אשה שאינה בת בנים, מבטל לגמרי מצות פו"ר, ובפרט אחרי שיש חרם דרבינו גרשום או שבועה חמורה שלא ישא אשה על אשתו, משא"כ אם

<sup>2</sup>ועיין בב"ח בדעת הרמב"ם דגם כשלא יצטרך לטרוח בשביל מזונות "אם מתיירא שיתבטל מן התורה" אם ישא אשה אין לזה קצבה, דהנה הטור הביא לשון הרמב"ם, "וז"ל: ואם עוסק בתורה וטרוד בה ומתיירא לישא אשה כדי שלא יטרח במזונות ויתבטל מן התורה מותר להתאחר, "שהעוסק במצוה פטור מן המצוה", וכל שכן בתלמוד תורה. וכתב הב"ח (סק"ד) דלדעת הרא"ש דוקא בידע דאי אפשר ללמוד כגון שהוא עני ויטרח אחר מזונות אשתו ובניו, ולכן הביא רבינו (הטור) לשון הרמב"ם דמתוכו מבואר דאפילו אינו עני או אפילו עשיר, אלא שהוא מתיירא פן יתבטל מן התורה על ידי שישא אשה תחילה מותר להתאחר, ע"כ. והיינו ממה שכתב שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, מוכח דכל שמתירא שיתבטל מן התורה פטור מן המצוה ולא דוקא כשיצטרך לטרוח אחר מזונות. ומדברי הבית שמואל שהבאנו למעלה לכאורה מוכח שנקט בדעת הרמב"ם דוקא כשיצטרך לטרוח אחר מזונות, וצ"ע. וכנראה שורש המחלוקת הוא, האם שאר ענינים יכול האדם לסדר באופן שלא יתבטל מן התורה ועיין. והנה בעיקר דברי הרמב"ם שגם לגבי העוסק בתורה אמרינן העוסק במצוה פטור מן המצוה, כבר הבאנו לעיל דברי השו"ע הרב והמחצית השקל דזה דוקא לגבי מצות ידיעת התורה, שאם יקיים את המצוה יתבטל לגמרי ממצות ידיעת התורה, עיי"ש.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפתים

ילמד תורה עד שיגיע למצב שלא יטרד מלימודו בשביל פרנסתו, דאינו מבטל מצות פו"ר לגמרי, וצ"ע.

ועיין בגליון השו"ע דהגרעק"א שהביא תשובת מהר"ם מינ"ץ (סי' מ"ב) שכתב דדוקא בימיהם שהיה גבול ללימודם, ולא צריכים להיות כל ימיהם בבית רבם, משום הכי ילמוד קודם ואח"כ ישא אשה, אבל אתה דחפץ אתה להיות כל ימך בבית הרב, א"כ לא ישא כל ימיו, בתמיהה, ע"כ. לכאורה הוא ראייה לדברי הנ"ל, דלא יכולים לבטל לגמרי מצות פו"ר. אמנם יתכן דהמהר"ם מינ"ץ והגרעק"א אזלי בתר שיטת הרא"ש דיש קצבה בדבר [וראייה לדבר שהגרעק"א כתב בכותרת שלו, וז"ל: והרא"ש כתב קצבה לאותו לימוד. ושוב הביא דברי המהר"ם מינ"ץ], אבל החכמת שלמה אזיל בשיטת הרמב"ם והבית שמואל דאין קצבה בדבר, ודו"ק.

וכתב עוד הגרעק"א דהמהר"ם מינ"ץ הסתפק וכתב, ומ"מ אם תוכל ללמוד יחידי הגם אם יש לך אשה ולא תוכל לבוא לבית הרב, צ"ע אם נאמר חרב אל הבדים, ע"כ. כלו' דמצד אחד היות והוא יכול ללמוד לבדו גם אם ישא אשה, הרי הוא חייב לישא אשה כי לא יתבטל מלימודו, אבל מצד שני על הלומדים יחידים נאמר חרב אל הבדים ונאלו, ומצד זה אפשר שיש לו היתר ללכת לישיבה ללמוד אף שיתבטל ממצות פריה ורביה, כיון שאם ישא אשה יצטרך ללמוד יחידי. אמנם ידוע שיש פוסקים שכתבו שבזמנינו שיש לנו ספרים לרוב, מי שלומד יחידי ומעיין בספרים, אין בזה משום חרב אל הבדים ונאלו. ויל"ע אם אפשר להוכיח מהמהר"ם מינ"ץ איפכא, או שמא במקומו ובזמנו לא היו ספרים כמו שיש היום, אי נמי י"ל דלא כולם מסוגלים ללמוד ביחידות.

### בן כ' שנה ולא נשא אשה, האם הב"ד כופין אותו

כתב השו"ע (שם) ומי שעברו עליו כ' שנה ואינו רוצה לישא, ב"ד כופין אותו לישא כדי לקיים מצות פריה ורביה. וכתב הרמ"א ובזמן הזה נהגו שלא לכופו על זה, וכן מי שלא קיים פריה ורביה ובא לישא אשה שאינה בת בנים, כגון עקרה וזקנה או קטנה, משום שחושק בה או משום ממוץ שלה, אעפ"י שמדינא היה למחות בו, לא נהגו מכמה דורות לדקדק בענין הזיווגים וכו', [ריב"ש סימן ט"ו], ובלבד שלא תהא אסורה עליו, ע"כ. וכתב בחלקת מחוקק (סק"ד) דקצת משמע כן מדברי הרא"ש (פרק הע"י ס"ק ט"ז) וז"ל: וכן היה נכון ברוק שעברו עליו כ' שנה ואינו רוצה לישא אשה שיכפוהו

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

ב"ד לישא אשה. משמע דלא היו נוהגין כן בזמנו, אבל מדברי הריב"ש שמדבריו הוציא הרב דין זה, "אין ראיה", דהתם מיירי שאין כופין אותו לגרש או שאין מוחין מלישא אשה שאינה בת בנים, אבל לישוב בלא אשה כלל מזה לא מיירי, ע"כ. ואף שמצד מצות פו"ר אין כל הבדל ביניהם, מ"מ לישוב בלא אשה יש בו גם הרהורי עבירה.

ועיין בבית שמואל (סק"ו) שכתב הטעם שבאמת לא נהגו לכוף, וז"ל: עיין במרדכי ובאגודה כתבו בחוץ לארץ אין כופין, גם דין הוא שנגזר על עצמינו שלא לישא אשה [א.ה. משום חרבן בית מקדשינו] אלא שאין גוזרים גזירה על הציבור אא"כ רוב ציבור יכולים לעמוד בו, הלכך עכ"פ אין כופין אם אינו מקיים פריה ורביה אפי" בארץ ישראל, ע"כ.

אמנם בעיקר דברי הרמ"א דבזמן הזה נהגו שלא לכוף על זה וכו', עיין בפת"ש (סק"ה) דבספר ברכי יוסף הביא דכן כתב המהרש"ל (יש"ש פרק הבע"י סימן מ'), אבל בספר קרית מלך רב (בביאורו, פט"ו דאישות) כתב, דכל ב"ד שאינו כופה על זה, לאו שפיר עביד, ואין להשגיח במנהג, ע"כ. וראיתי לנכון להביא דברי ספר קרית מלך רב יותר בשלימות, דאחר שהביא דברי הריב"ש שלא כופין את האדם לישא אשה, וכתב, וז"ל: מה מאד תמהני על המנהג הרע הזה שאין לו על מה לסמוך, והוא היפך דין תורה, דמלבד שמבטל מצות עשה, עוד בא לידי הרהורים רעים ולידי שכבת זרע לבטלה שאין מספיקין בידו לעשות תשובה, וכן אמרו רז"ל דכל מי שאינו עוסק בפריה ורביה כאילו שופך דמים, וממעט את הדמות, וגורם לשכינה שתסתלק מישראל, ועון זה לענ"ד גרם לנו אורך הגלות, לכן אף שאיני כדאי, אומר אני כל דין שאין כופה על זה ויעלים עיניו, יורש גהינם, ושומע לנו ישכון בטח, ע"כ. ואיני יודע על מה סומכים היום, בפרט אנן בני ספרד דאזלינן בתר הוראות מרן השו"ע, וצ"ע.

אמנם כל זה במי שלא רוצה לישא אשה, דעיין עוד בפת"ש בשם הברכי יוסף שכתב, דבמהריק"ש דקדק לשון המחבר "ואינו רוצה" לישא כו', דמשמע שאם רוצה אלא שמתעכב עד שימצא זיווג נאה או לסיבה אחרת, לא כייפינן ליה. ומ"מ יראה דאין להתאחר מפני סיבה שחוץ מגופו אלא עד עשרים וארבע (עיין קידושין דף ל'), עיי"ש.

מי שחשקה נפשו בתורה כבן עזאי

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפתים

כתב השו"ע (שם סעי' ד') ומי שחשקה נפשו בתורה, כבן עזאי, תמיד, ונדבק בה כל ימיו, ולא נשא אשה, אין בידו עון, והוא שלא יהא יצרו מתגבר עליו, ע"כ. וכתב הט"ז (סק"ו) אין בידו עון, פירוש, מ"מ לכתחילה לא יעשה כן, ע"כ. ועיין בהגהות שי למורה (סעי' ג') דבהקדמת הפרי החדש ליו"ד כתוב, שבן כ"ב שנים היה (הפרי חדש) כשנשא אשה ומשנתו היה כ"ב ונקי [א.ה. והוקשה לו הרי בסעי' ג' כתוב ובשום ענין לא יעבור מכ' שנה בלא אשה]. ותירץ וז"ל: ונראה לי שמשום שנפשו חשקה בתורה היה, ועל כן נתאחר, ע"כ. ויל"ע אם סבירא ליה דמותר לכתחילה דלא כהט"ז.

ובעיקר דבריו צ"ע, דראיתי בספר מחצית השקל (אה"ע שם) שהביא דבספר דרך פקודין כתב, וז"ל: ונראה לי דוקא אם דבוק בתורה כבן עזאי עד שעל ידי תשוקתו בתורה אי אפשר לו להפריד את עצמו לחמם את גופו לכח המוליד, וכן הוא הלשון שאמר בן עזאי מה אעשה ונפשי חשקה בתורה, ר"ל א"א לי בשום אופן לקיים המצוה, כי מחמת תשוקת התורה בלב ונפש, אין לו שום מבוא לגופניות לתאות כח המוליד, וזה שאמר מה אעשה, דהריני אנוס כמו הסריס שאין בידו עון, דמה אית ליה למיעבד וכו', דמשום הכי דקדקו הפוסקים בדבריהם מי שחשקה נפשו בתורה כבן עזאי (דייקא) תמיד ונדבק בה כל ימיו דייקא, שאי אפשר להפריד תשוקתו כרגע לתקוע מחשבתו לדעתו בעסק הלזה כדי שיתפעל הכח המוליד וכו', אבל איש אחר אל יסית אותו היצר שהוא במדרגת בן עזאי ליבטל ממצוה הזאת, כי לא ימצא בזמן הגלות כבן עזאי, עכת"ד.

וכנראה י"ל דפליג על ההגדרה הזאת, דגם בעל הפרי חדש היות והיה לומד בהתמדה גדולה בלי להסיח דעת ממנה אף לרגע, הרי הוא בגדר בן עזאי, ובאמת שמדברי השו"ע מבואר כך לכאורה, שממה שכתב דין זה בשו"ע, משמע שהוא דין שגם שייך לאנשים אחרים ולא רק לתנאים, וצ"ע.

**במצוה מן המובחר לישא אשה בן י"ג שנה, ובהא דמצוה שישא אדם בנו ובנותיו סמוך לפרקן**

כתב השו"ע (שם) מצוה על כל אדם שישא אשה בן י"ח, והמקדים לישא בן י"ג, מצוה מן המובחר, אבל קודם י"ג לא ישא דהוי כזנות, ע"כ. וכתב בחלקת מחוקק (סק"ג) זה הוא לשון הטור, גם הרמב"ם (פכ"א מהל' איסורי

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

ביאה) כתב ואסור להשיא אשה לקטן שזה כמו זנות הוא<sup>3</sup>. ופשט הלשון משמע דקטן הוא כל שלא מלאו לו י"ג שנה ויום אחד ויש לו שערות, כמו קטן דכל הש"ס, ולפי זה סמוך לפרקן שהוא מצוה כדאמרינן בגמ' (יבמות דף ס"ב, וסנהדרין דף ע"ו) והרמב"ם הביאו בפרק הנ"ל קודם דין הנ"ל, וז"ל: מצות חכמים שישא אדם בניו ובנותיו סמוך לפרקן, שאם יניחן יבואו לידי זנות וכו' עכ"ל, היינו מיד אחר שהגיע לפרקו דהיינו שנעשה בר מצוה, וכן פי' הב"י. וכתב, דלפי זה יהיה מחלוקת בין הפוסקים, דהא רש"י ותוס' כתבו (סנהדרין דף ע"ז ע"ב) דמצוה להשיא אשה לבנו קטן כל שהוא סמוך לפרקו דהיינו קודם שנעשה גדול שנה או חצי (שנה). והביא דהאחרונים כתבו דאפשר גם הרמב"ם והטור סבירא להו הכי, וקודם י"ג (א.ה. דלא ישא דהוי כזנות) היינו קודם התחלת שנת י"ג, דאז נקרא קטן לזה, אבל בתוך שנת י"ג דהוא סמוך לאיש מצוה היא. וכתב, דבאמת סתימת לשון הטור והרמב"ם לא משמע הכי, ע"כ.

ועיין בבית שמואל (סק"ג) בשם הרב המגיד (ריש פט"ו מהל' אישות) דהמקדים לישא בן י"ג מצוה מן המובחר היינו י"ג שלימות, וכן פי' הב"י, וכן משמע ברמב"ם (פכ"א מהל' איסורי ביאה) קודם שנעשה גדול אסור לישא, אבל רש"י ותוס' ס"ל חצי שנה או שנה קודם שנעשה גדול נמי מצוה. וכתב בשם הב"ח דבן י"ג דכתב הטור מיירי בשנים שלמות, וקודם התחלת שנת י"ג איכא איסור שישא. ובשנת י"ג מחלק, דאם האב משיא את בנו איכא מצוה וקידושין תופסים מדרבנן וצריכה גט מדרבנן, ע"כ. אבל אסור לקטן לישא אשה מעצמו דהוי כזנות. ועיין שם במה שהקשה על הב"ח במה שכתב דקידושין תופסים מדרבנן כשהאב משיא את בנו. וראה בהערה<sup>4</sup>. וגם

<sup>3</sup> והנה על מה שכתב השו"ע אבל קודם י"ג לא ישא דהוי כזנות, עיין בבית שמואל (סק"ד) שכתב, דהתוס' בסנהדרין (דף ע"ו) והרא"ש (פ"ב דקידושין) כתבו דלא הוי "זנות" כיון דבקידושין היא אצלו, עיי"ש. אמנם עיין בט"ז שהבאנו למעלה בהמשך דברינו, דמה שכתבו התוס' דלא הוי זנות, הכוונה היא דלא הוי זנות ממש, אבל לעולם הוי "כזנות". ועל פי זה כתב לחלק בין נשא אשה בעצמו דנראה כזנות למשיאו אביו דלא נראה כזנות, עיי"ש. ובאמת לשון השו"ע הוא דהוי "כזנות", וא"כ אין הכרח דפסק השו"ע הוא דלא כהתוס' הנ"ל, ודו"ק.

<sup>4</sup> דהנה התוס' (סנהדרין דף ע"ו) הקשו על מה שאמרו שם דסמוך לפרקן מצוה שישא אב את בנו, מהגמרא ביבמות דקטן לא תקינו ליה רבנן נשואין. ולדברי הב"ח לא קשה מידי, כי דוקא כשהשיאו אביו איכא מצוה, ודו"ק. וראה בהערה הבאה שהט"ז יישב הקושיא בטוב טעם, עיי"ש. ועיין בב"ח שהביא ראיה לשיטתו דסמוך לפרקן היינו מתחילת שנת י"ג ולא ב"ג שלמים, ממה שהקשו בגמ' בסנהדרין (שם) אהא דסמוך לפרקן מצוה שישא האב את בנו ממה שאמרו המשיא אשה לבנו קטן עליו הכתוב אומר למען ספות הרוה את הצמאה לא יאבה וכו' [שבע בדבר עם צמא לדבר, זקן וילדה זאת צמאה לתשמיש וזקן שבע, וכן גדולה לקטן, רש"י], דאם היינו אומרים דסמוך לפרקן היינו ב"ג שנים שלימות, לא קשה מידי. ומזה הוכיח דסמוך לפרקן היינו מתחילת שנת י"ג.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפתים

בחלקת מחוקק (שם) הביא דברי הב"ח דאב המשיא בנו קטן סמוך לפרקו  
הוי קדושין דרבנן וצריכה גט מדרבנן, וכתב, ואין דבריו ברורים, ע"כ.

ועיין בבאר היטב (סק"ה) שהביא תשובת כנסת יחזקאל (סי' נ"ה) שמחלק  
אם אביו משיאו לקטן, אז האב יתפוס מטלטלין לכתובה, אז הוי מצוה, אבל  
אם הוא עצמו נושא אשה, הוי כזנות מטעם דאי אפשר לכתוב כתובה דאין  
מעשה הקטן כלום, וישרה עם אשתו בלא כתובה והוי ביאתו זנות, ע"כ.  
ועיין בפת"ש (סק"ג) שהביא המשך דברי הכנסת יחזקאל, דעפ"י סברא זו  
י"ל דלא פליגי כלל התוס' ורש"י והרא"ש עם הרמב"ם וטור ושו"ע,  
דבדקדוק כתבו התוס' והרא"ש דלא חשיב בעילת זנות פ"י מצד הבעילה  
ומצוה נמי איכא להשיא לבנו קטן, פ"י אביו, ומתני' דהכותב נמי קאמר קטן  
שהשיאו אביו, וכן לשון רש"י והרא"ש "וכן דורות הראשונים ואנשי  
ירושלים היו משיאין לבניהם", משא"כ לשון הטור ושו"ע אבל קודם י"ג  
"לא ישא", פירוש, הוא עצמו בלי אביו, דהוי כזנות מטעם דאי אפשר לכתוב  
כתובה, וכן בלשון הרמב"ם יש לפרש כן. וכתב עוד שם, דדוקא אם האב  
מתפיס מטלטלין מהני, אבל אם יתן האב שטר על כתובתה, לאו כלום הוא,  
פן ימות האב ולא יניח ברכה כדי כתובת בניו, עיי"ש. ועיין עוד בפת"ש  
שהביא דבספר שער נפתלי בסימן זה שדחה דברי הכנסת יחזקאל הנ"ל,  
משום דיש לדמות נשואי קטן להא מילתא לנשואי חרשת וחרש, דתקינו להו  
רבנן קדושין "ולא תקינו לה כתובה" כדלקמן סי' ס"ז, ע"כ. א"כ אין איסור  
מצד שלא כתב לה כתובה כיון שבקטן לא תקינו לה כתובה.

ועיין בט"ז (סק"ג) שכתב ליישב דברי הב"ח, ובתוך דבריו כתב, וז"ל: דכל  
שהוא נושא אשה לדעתו קודם י"ג שנים, "נראה" כשעושה לשם זנות ולא  
תיקנו ליה רבנן נישואין, אבל כשאב משיאו, מצוה קעביד, דאביו מלמדו  
שלא יעשה לשם זנות וכו', ומה שכתב הטור אבל קודם י"ג לא ישיאם דהוה  
כזנות, לאו בעילות זנות ממש קאמר, אלא דנראה כעושה לשם זנות כמו  
שכתב האשר"י בפרק האיש מקדש, אף על גב דלא תקינו ליה רבנן נישואין  
לא הוה זנות, כיון "דדרך קידושין נישואין היא אצלו", וא"כ אף בשנת י"ג  
בנושא אשה בעצמו דנראה שעושה לשם זנות אסור לישא, אבל כשאביו  
משיאו דאין שייך זה הטעם כמו שכתב הב"ח, מצוה נמי איכא, דודאי אם

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

היה נחשב נשואי קטן בעילת זנות ממש מכח דלא תקינו ליה רבנן נישואין,  
היה איסור גם במשיאו אביו וכו',<sup>5</sup> ע"כ.

ועיין בפת"ש (סק"ב) בשם הברכי יוסף שבדורות אלו נחלשו הטבעים  
ונשתנו הדורות, לכן אין ליזהר בזה להקדים ולישא בן י"ג [הרב מהר"ר יונה  
חסיד בצוואותיו], ע"כ. ועיין בגליון שו"ע דהגרעק"א (סק"ד) שבתשובת  
הרשב"א (סי' תת"ג, וסי' אלף קפ"א) משמע להדיא דכל שלא תיקנו נישואין  
הוי כזנות, ואסור להשיא אשה לבנו קטן, ע"כ.

יוסף נ. כהן

כולל מאור אברהם, מקסיקו סיטי

מח"ס "תורת השבת" על מלאכת מחשבת

וספרי "והניף הכהן" (דיגיטלי, באוצר החכמה) על שו"ע חושן משפט

## הוספה לבאר התורה קנה בדין חיזור אחרי בשמים הגאון רבי מרדכי

ועקנין שליט"א

בדין המברך על בשמים במוצאי שבת

אם מברך אח"כ על בשמים בהבדלה

ונפתח בדברי מו"ר הגאון זצ"ל מש"כ בענין זה בכתביו [מח' מרובה ח' ז"א  
תשי"ד]

יש לעיין מי שהריח בשמים במוצאי שבת שלא לשם הבדלה, ובירך עליהם,  
והשתא מבדיל, אם יריח ויברך, די"ל דכבר נפטר, ואם נפטר שוב הוה הפסק  
בין הגפן והבדלה.

---

<sup>5</sup>ועפ"ז כתב הט"ז ליישב קושיית הבית שמואל [ראה בהערה הקודמת], דקושיית התוס' היא דאם לא תקינו ליה רבנן  
נישואין א"כ הוי בעילת זנות ממש, וא"כ אפילו במשיאו אביו איכא איסור. ולא יכולים לתרץ שיש להלק בין נושא  
בעצמו למשיאו אביו, דאם הוי בעילת זנות ממש, גם במשיאו אביו הוי בעילת זנות. ועל זה תירצו התוס' דלא הוי  
בעילת זנות, וממילא אין איסור רק בנושא בעצמו ולא במשיאו אביו, ודו"ק היטב.



## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפתים

והנה לכאורה קי"ל מצות צריכות כונה, אך הרי בספירת העומר נקטינן שאם אמר לחבירו היום כך לעומר אינו חוזר ומברך, דחיישינן לענין ברכה למאן דאמר מצות אין צריכות כונה, כדכתב הגר"א בסי' תפ"ט, [ויעו"ש במגן אברהם], ואם כן בנידון דידן יש לחוש להך מאן דאמר - לענין הפסק.

ומהא דאמרינן בגמ' פסחים נד' א' דרבי היה מתחילה מברך בשמים ונר לבד ואחר כך חוזר וסודרן על הכוס להוציא בניו ובני ביתו, התם שאני דמוציא בני ביתו, ואם כן לכאורה בנידון דידן, יברך על הבשמים לפני הגפן, [או לאחר השתיה].

והנה בפרי מגדים סי' נ"א דן באומר תהילים קודם התפילה לענין הלל וברוך שאמר, וכתב דהתם משום דמנכרא דהוה לשם תחנונים, אבל בלא זה אמרינן דלמאן דאמר מצוות אין צריכות כונה.

שוב ראיתי בקובץ תל תלפיות קו' ס"ו עמ' עג' דן בהא, וכתב דלא יריח כלל כיון שכבר יצא, ולכאורה תליא במצות צריכות כונה, תו כתב לבני ביתו רק בדיעבד, וזה צריך עיון מהך דרבי, דקא עביד לכתחילה, וכך כתב במשנה ברורה שם ס"ק יג' דאף שהריח יכול להוציא האחרים ויריח בעצמו. עכ"ד מו"ר.

והנה יש להוסיף דגם הגרשז"א זצ"ל בס' שמירת שבת כהלכתה פס"א הע' יז' ובח"ג שם דן בהא והעיר דהרי נקטינן דבמצות דרבנן אין צריך כונה וממילא קיים כבר את המצוה ויפסיק בחינם בין ברכת הגפן ליין במבדיל לעצמו ולכן טוב שיברך על הבשמים קודם ברכת הגפן, או אחר שתיית היין, והנה זה כדברי מו"ר דתליא במצצ"כ, אלא דמש"כ דנקטינן דבדרבנן א"צ כונה לא ברירא כדהארכנו לעיל ,,

- והנה גם מש"כ שטוב שיברך הבשמים קודם היין יל"ע הרי ברכת היין תדיר וקודמת לברכת הבשמים ונמצא מקדים אינו תדיר לתדיר, ותיקשי נמי אמו"ר שכ' ב' אפשריות הנ"ל, ובאמת באחרונים בספיקות הציעו שאם לא מכניס הברכה בסדר ההבדלה יש לברך לאחר ששתה מן היין, כן הציע בשדי חמד מערכת יוה"כ סי' ד' אות ז' בספק חיוב דבשמים כגון במוצאי יוה"כ, וכ"ה בכף החיים סי' תרכד' אות ט' והביא כן מס' רוח חיים למהר"ח פלאגי [הלשון לא מבורר כ"כ אבל המעיין בדבריו בס' מועד לכל חי סי' יט' אות קט', ובספר מר בריה דרבינא יפה ללב ח"ב סי' תרכד' אות ב' יראה דודאי הכונה דמברך על הבשמים מיד אחר שתיית הכוס, ועיי' גם בתשו' רב פעלים

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

ח"ג סי' לח', וכן הביא כמה אחרונים במטה אפרים סי' תרכד' בקצה המטה ס"ק יא' [ועיי"ש מהחיי"א וכ"ה בלוח א"י להגרימ"ט ובס' נטעי גבריאל הל' יוה"כ פס"ז במקו' אות ה' לא זכר מזה]

ואולי סברי דמה שיברך על הבשמים לפני ברכת היין יהא בכלל סודרן הכוס ואין הסדר מעכב [וכמו שכתבו שהעושה הבדלה ולפני שטעם נזכר שלא בירך על בשמים שיברך מיד כדי שיהיה לכתחילה על הכוס ואף שאינו ממש במקומו אין הסדר מעכב כדהביא בפסקי תשובות סי' רצו' אות ג' ובמקורות], משא"כ כשיברך לאחר שתיית היין ודאי אינו בכלל סודרן על הכוס, דהנה מלבד דלא נראה כן - גם י"ל דבשביל להרויח ענין זה אין לו לעבור על דין הקדמת תדיר,

ולענ"ד לו"ד הגאונים ז"ל יל"ד דענין להריח בשמים במוצאי שבת לא תליא בדין מצות צריכות כונה ולכו"ע יצא בלי כוונה, דהענין - כלשון הגר"ז - הנהיגו חכמים להריח בשמים בכל מו"ש כדי להשיב הנפש שהיא דואבת ליציאת השבת בשביל הנשמה יתירה שהלכה לפיכך מיישבין ומשמחין אותה בריח טוב, בד"א כשיש לו בשמים, אבל אין לו א"צ לחזור אחריהם כדרך שמחזירים אחר מצות הואיל ואינם אלא בשביל להשיב הנפש, ולכן כיון דעשה תכלית הענין והשיב הנפש שפיר דמי, וקשה לומר כיון דלא חשב בהדיא דרוצה להשיב הנפש מענין הנ"ל לא הועיל די"ל דבמצויאות השיב הנפש ע"י הריח טוב, דהרי כל הנאת הריח הוי הנאת הנשמה בלבד כדהביא במ"ב ריש סי' רטז'.

וגם שאינו מצוה גמורה דרבו הסוברים דליכא בזה דין ערבות, ועיי' בפמ"ג מש"ז סק"ג ובסק"ד דבמריח באיסור אין לומר דמצות לאו ליהנות ניתנו דהאי לאו מצוה הוא, ויעוי' במג"א שם סק"ה שהביא מדברי האבודרהם גם דלא אמרינן בזה מצות לל"נ ועיי"ש טעמו ונראה דהן הן הדברים כפמ"ג, ועיי' בתהלה לדוד אות ב'. וע"ע בשו"ת דובב משרים ח"א סי' נט' ד"ה עוד, וביותר בשו"ת להורות נתן חי"ד סי' כו' אות ו' שעמד בטעמא דהאבודרהם ובשו"ת מגדנות אליהו ח"ד סי' עז' ובס' מאורות נתן חנוכה במילואים סי' י" סק"יב'

[ ובשו"ת יביע אומר ח"ד סי' כד' סק"ה העיר דהפמ"ג עצמו בסי' רחצ' א"א סק"ו כ' דבנר דאיסורי הנאה י"ל דמצות לאו ליהנות ניתנו ולא כתב כנ"ל, ולא הבנתי דלכאו' י"ל דהתם מיירי בנר ושאני נר דבזה סברי הרבה אחרונים

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

דחשיב מצוה ואיכא ערבות ושאני מבשמים, וכדחילק מהר"י פראג"י שהביא  
בברכ"י וכן בשו"ע הגר"ז סי' רצז' וכדפסק במ"ב סי' רחצ' ס"ק לו',  
וכדהביא אח"כ ביבי"א שם אות ו' ועי' בתהלה לדוד רחצ' אות ה' ]

ובחזו"א סי' לה' סק"ז עיקרו ברכת הנהנין ואין החוב כ"כ, [אבל כשיש לו  
חייב לברך], ובשו"ת הדרב"ז סי' ב"א שכא' "דברים פשוטים אני רואה,  
ברכת בשמים מוצ"ש אינה לא חובה ולא מצוה, אלא ברכת הנאה", ובשו"ת  
ויאמר מאיר ח"א סי' י' להגר"מ ועקנין זצ"ל קא דייק מלשונות קמאי  
"דהבשמים מנהגא בעלמא ואינם לא חובה ולא מצוה מדרבנן", ועי' בטור  
סי' רצז' מרבינו אפרים, ובס' זה השלחן סי' רצז'

ועוד התעוררתי לעיין אף אי נימא דשייכא גם בהאי מנהגא דינא דצריכות  
כונה, מ"מ י"ל דיצא בדיעבד בלי כונה וכדינא דשו"ע סי' תעה' דאכל מצה  
בלי כונה כיון דנהנה, וא"כ הכא נמי כיון דאיכא הנאת הריח יצא בדיעבד  
זולת הכוונה, ויעוי' בס' דרך פקודיך בהקדמה אות ח' דדינא מצוה שיש בה  
הנאה לאו דוקא באכילה ואף במה שכ' שם לענין מצות טבילה דבימי החום  
דאיכא הנאה לגוף יוצאים אף בלי כונה.

מיהו יל"ע דהנה מקור הסברא לענין מצה הוא בר"ן ר"ה דשאני אכילה שכן  
נהנה וכדאמרינן בעלמא המתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה, הובא  
בכסף משנה פ"ב דהל' שופר ה"ד, ואי מדמינן לגמרי אהדדי, הנה בר"ן  
גופיה בחולין פרק גיד הנשה לדף צג' כתב דסברת שכן נהנה הוא דוקא  
בהנאת אכילה או הנאת עריות, ולא בהנאת חימום כדבכלאים ולא בהנאת  
הריח, וכ"ה במאירי סנהדרין סב' ב', ולפי"ז י"ל דגם לענין דין כונה במצוה  
נימא דרק בהנאת אכילה כמצה ושאר מצות אכילה, או הנאת ביאה לענין  
מצות פו"ר כדכתב בהדיא בס' דרך פקודיך בהקדמה, אבל לא לענין הנאת  
הריח. ושו"ר בשו"ת מהר"ם בריסק ח"ב ריש סי' מה' לענין אי אמרינן שכן  
נהנה מהאור לענין מצות הדלקת נר שבת עי"ש.

ויל"ע לפי"ז בהנאת טבילה בימות החמה דנמי לאו הנאת אכילה היא והוי  
כשאר הנאות, אבל כמדומה בעיקר הדבר אינו מוכרח שהתכוונו לדמות  
ממש אהדדי ולענין כונה במצוה אין לחלק הנאות וצ"ע. ובדברי הר"ן חולין  
עי' באמרי בינה דיני שבת סוף סי' ז' ובחלקת יואב ח"א סי' ז' ובשו"ת  
אחיעזר ח"ג סי' נז' ובחזו"א סי' קכד' באו"ש פט"ו ממאכלות אסורות, שיח  
השדה שער ברכת ד' עמ' כא' ושם בשער הכללים עמ' קד-קה ועי"ש גם

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

לענין מצוה, ומו"ר האריך בזה בקונטרס קצוץ הבהן על תשו' רעק"א קמא סי' ח' ול"ע.

והנה יש לדייק מדברי הגמ' דרבי היה חוזרן וסודרן על הכוס להוציא בניו וב"ב, ולכאו' אי איתא דשפיר יכול לחזור ולברך אבשמים בסדר ההבדלה אף שיצא לפני כן א"צ להגיע דחזר בשביל ב"ב ואף לעצמו שרי ליה לחזור על ברכת בשמים, ואולי אה"נ והיו צריכים לטעמא הנ"ל בשביל ברכת האש. ועי' בחזו"א שם דכתב דמאי דרבי היה חוזר וכוונסן על הכוס צ"ל דהוא רק להוציא ב"ב הקטנים מדין חינוך, וצ"ל דלא אוקמי דחזר והריח בעצמו דזה ניחא לבשמים אבל מה נענה לברכת האש וע"כ דהיה לב"ב הקטנים.

ולענ"ד אין לומר דתקנת חכמים דיש לברך אבשמים כדי להשיב הנפש דבפשטות המברך לפני צאת השבת אבשמים ולא הסיח דעתו ובצאת השבת מיד הבדיל על הכוס דאחר ברכת היין מריח הבשמים בלי ברכה ושפיר מקיים הנהגת חכמים להריח בשמים במו"ש להשיב הנפש.

ושוב מצאתי בס"ד שכבר עמד בזה בשו"ת משפטי צדק סי' לח' לרבינו שמואל גארמיזאן זי"ע, במי שבירך על בשמים במו"ש אם חייב לחזור ולברך על הכוס, וכתב די"ל דיצא כבר ואין הכוס מעכב לזה, ועוד ביאר דאי משום דברכה שבירך על הבשמים לא נתכוון לצאת ידי חובתו זה אינו מעכב, וכשיטתו שם דמצות אצ"כ, ולכן אסיק שם דכבר יצא ואין מחייבין אותו לחזור לברך בסדר ההבדלה, אבל הוסיף ומ"מ על הצד היותר טוב יחזור ויברך על סדר הברכות שהרי נהנה מן הריח ומה טעם יש בזה שלא לחזור ולברך אע"פ שיצא כבר, ושמה ס"ל דאף דאה"נ יצא אבל להשיב הנפש ליכא שיעור וגם במריח שוב מקיים את האי ענין וממילא שפיר יכול לכפול ולברך על סדר הברכות.

ולכאו' י"ל דהנ"ל תליא בפלוגתת קמאי דהנה יעוי' בחי' הריטב"א פסחים שם [העתיקו בברכ"י סי' רצו'] והיוצא מדבריו דרבי לא היה חוזר על ברכת הבשמים לסדרה על הכוס אא"כ מריח בעצמו ומתכוין להוציא גם האחרים, ובלי זה לא היה חוזר, ומשמע דלא כמשפטי צדק, וכן הוכיח בשו"ת יביע אומר ח"ד סי' כד' אות י', ועי' בשו"ת ויאמר מאיר ח"א סי' י'.

[ובריטב"א משמע דלענין ברכת מאורי האש שפיר חוזר עליה להוציא ב"ב, וכתב בריטב"א דב"ב הינו אשתו, והוכיח מזה מו"ר הגרא"ג זצ"ל [ה"א תתי"ג] דלא כהצל"ח דס"ל דליכא ערבות נשים על אנשים, וכבר הביא

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

להוכיח כן בס' לוית חן עמ' יח' משו"ת מהרש"א אלפנדרי ח"א סי' ו' ד"ה ונראה ברור, ועי' בפר"ח ליקוטים או"ח סי' רצו', עוד הקשה מו"ר מהנ"ל על הסוברים דליכא ערבות בברכת מאורי האש, וכן העיר בדעת תורה סי' רצו' ס"ד, וכן הקשה בחזו"א או"ח שם, ותי' בחזו"א דבירך רבי להוציא בניו הקטנים מדין חינוך כברכת הנהנין, אך תיקשי מהריטב"א דבני ביתו היינו אשתו, וכתב מו"ר ליישב דשמא איידי דהוציא לבניו הקטנים ממילא נמי אשתו יכולה לצאת בזה וכן את בניו הגדולים, וכבר כתב כן הצל"ח ברכות כ' לענין סברתו שאין איש ערב לאשה, דמ"מ שמעון בן שטח אף שאכל כזית הוציא את שלומציון המלכה כיון דהוציא בזה את ינאי המלך ממילא יכול להוציא גם את המלכה, והגרע"א בתשו' קמא סי' ז' הק' אצל"ח מינאי וע"כ שלא חילק בזה, ועי' בס' בר אלמוגים ובהסכמת מו"ר לספר שומע כעונה.

והנה גם בס' שיעורי מרן הגרי"ש אלישיב ברכות עמ' תריד' הביא קו' דעת תורה הנ"ל והשיב כנ"ל כיון דהוציא לבניו הקטנים ויש כאן חלות ברכה שוב גם אשתו ובניו הגדולים יכולים לצאת בזה, אבל באמת בחזו"א שם [וכדצינו בהגהות השיעורים הנ"ל] כתב דאם מברך לקטנים אין הגדולים השומעים יוצאים בברכה זו דלדידהו לא מחשב ברכה אף שהוא חייב בה מחמת חינוך הבן על האב. וכתב מו"ר דשמא ס"ל לחזו"א כהגרע"א, אבל לצל"ח שפיר יהני גם בזה, ולענ"ד נראה דמלשון החזו"א משמע יותר דהוא חסרון דוקא בזה. ושו"ר כן בס' שמירת שבת כהלכתה פס"א הע' יד' דהביא מהגרשז"א זצ"ל דטעמא דהחזו"א מפני שברכת המברך הוא רק בשביל חינוך של קטנים, ואילו הגדולים הרי חייבים ממש בברכת הנהנין. וע"ע בשו"ת מגדנות אליהו ח"א סי' לט' שעורר בדברי החזו"א ועי' מש"כ בזה, והביא גם מחלוקת הצל"ח ורעק"א וביאר טעמם.

ומו"ר הביא שם דברי הביה"ל סי' רצו' שדן אם נשים חייבות בברכת מאורי האש, וכתב שתקשי טובא מהריטב"א וכן העיר בשיעורי הנ"ל דמוכח בריטב"א דנשים חייבות אף בברכת הנר וכן ביבי"א שם אות ט'.

ובג"א תצ"ג הביא מו"ר דברי מהריטב"א וכתב בקצרה שמע מינה ארבע, חדא דאף מי שיצא ממוציא מנשים דלא כהצל"ח, תו שמעינן מדאשה חייבת בהבדלה, תו שמעינן דאשה חייבת בבורא מאורי האש, תו שמעינן דאף בדבר שאין צריך לחזר אחריו יש ערבות.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

אבל במאירי פסחים קה' ע"א כתב דהמברך על האש במוצאי שבת בלא כוס, רשאי לחזור ולסדרה על הכוס שהרי כעין ברכת הנהנין היא, ומרהיטת לשונו משמע דמיירי דאף שכבר בירך מאורי האש בלא כוס רשאי לחזור ולסודרן על הכוס, ומשמע דאף שהוא לעצמו לבד, ולכאו' בפשטות ה"ה לענין ברכת הבשמים שהיא ודאי ברכת הנהנין, ומשמע כדעת המשפטי צדק.

ובס' ברכת אברהם פסחים נד' הקשה על המאירי מהאי דפסחים נד' דמוכח דרבי חזר לסודרן על הכוס רק כדי להוציא בניו וב"ב משמע דבשביל עצמו אינו רשאי לחזור, וי"ל דהמאירי ס"ל דהאי דרבי מיירי דחזר וסדרן על הכוס אף בלי להריח ולהנות מן האור, וזה רק משום דבא להוציא לאחרים, ובאמת במאירי ר"ה כח' דעתו דמאור ובשמים אמרינן בהו"ע פ"פ שיצא מוציא, מיהו עדין צ"ב דאי איתא כמשפטי צדק דמהיות טוב יש לחזור לסודרן על הכוס אמאי רבי לא הריח בעצמו כדי שהוא יעשה לכתחילה ענין סודרן על הכוס.

ויעוי' גם ברבינו ירוחם הובא בב"י סי' רחצ' בשם מפרשים דמשמע כדעת המאירי דאף המברך בורא מאורי האש חוזר לאומרה על הכוס, ולא הוזכר שמוציא אחרים, מיהו הלשון שם אינו מבורר, וכבר עמד בזה בס' בית דוד סי' תצא' עיי"ש מש"כ, ושו"ר ביבי"א הנ"ל סק"ח שהביא מהאחרונים שהאריכו בכונת רבינו ירוחם וצדדו דכונתו דחוזר ואומרה על הכוס רק כשמוציא בני ביתו, והביא משו"ת קרבן אשה סי' ו' שו"ת נטע שורק חיו"ד סי' ח'.

והאמת דיל"ע בכ"ז דהא רבי ס"ל דמעיקר הדין יכול לפזרן, ורק היכי דבלא"ה בא לעשות הבדלה יש לו לסדרן על הכוס, נמצא דענין סודרן על הכוס קיל, משא"כ למאי דקי"ל דאין לפזרן ויש לכתחלה לסודרן על הכוס, לפי"ז יל"ד דאולי הנ"ל תליא בזה, דלפי רבי י"ל דאם כבר יצא ברכת אור בשמים תו ליכא ענין לסודרן על הכוס, וכל מאי דרבי חזר לסודרן על הכוס רק להוציא ב"ב, משא"כ למאי דקי"ל דאין לפזרן שמא י"ל כמשפטי צדק דאף דכבר יצא עדין שייכא מהיות טוב לחזור ולסודרן על הכוס.

ולפי"ז יל"ד בראיה מדברי הריטב"א דהנה הריטב"א קאי לפי שיטת רבי ולכן שפיר ליכא ענין חזרה על הכוס לעצמו, וכן מה שהק' בברכת אברהם על המאירי מדברי רבי להנ"ל י"ל דאינו ענין דהמאירי אזיל למאי דקי"ל דמעיקר הדין יש לסודרן ולא לפזר, משא"כ מהאי דרבי.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפתים

והנה בס' פסקי תשובות [הנדמ"ח] סי' רצו' אות ג' הביא דברי המשפטי צדק להלכה דבירך על בשמים מוצאי שבת קודם שהבדיל יחזור ויברך עליהם בעת ההבדלה על הכוס, וע"ע בדבריו שם אות יז' לענין השומע הבדלה על תנאי, וצ"ע לפי"ז מש"כ שם באות י' דמי שהבדיל על הכוס ולבסוף נתגלה בו מים או שהיין מקולקל ואינו ראוי לברכה או יין נסך וכיו"ב צריך לחזור ולהבדיל על כוס יין בשם ומלכות וברכה שוב על היין ובלא בשמים ונר, ולכאוי' להנ"ל כיון דהבדלה ראשונה כמאן דליתא יש לו לחזור על ברכת בשמים על סדר ההבדלה השניה וכדהורה בהנ"ל.

אבל הנה בשו"ת חיים שאל להחיד"א סי' עד' אות מג' דכתב לענין נמצא בכוס ההבדלה חומץ דיש לחזור ולברך בפה"ג וברכת הבדלה, מ"מ כתב "ומסתברא דברכת מיני בשמים ומאורי האש יצא י"ח ואין צריך לחזור ולברך, והביאו דבריו להלכה הרבה אחרונים בפתחי תשובה סי' רצו' ס' זכור לאברהם מערכת הבדלה חסד לאלפים סוף סי' רעא' מימי שלמה סי' רצו' ובדעת תורה סוף רעא', וכ"כ מדנפשיה בס' כסא אליהו שם, ומכולהו נראה דאין ענין להחמיר אחר שיצא ברכת הבשמים ולסודרה ממש על הכוס, וזה שלא כמשפטי צדק.

ושו"ר בשו"ת חסד לאברהם לבעל הזכור לאברהם סי' ה' שהאריך בזה ובתו"ד אחר שכתב שבהבדיל על חומץ חוזר ומבדיל אבל א"צ לבשמים ונר, מיהו כתב וכן אסיק בסוף דבריו "אלא דאם ירצה להריח ולברך אינו מזיק כיון שנהנה", ומשמע דגם הבין דיש בזה איזה ענין דאל"כ אמאי לא חש לענין הפסק, ועכ"פ מסתימת כל האחרונים הנ"ל משמע לא כן ודוחק לומר דרק קאמרי עיקרא דדינא אבל אה"נ יכול לעשות כחסד לאברהם.

ולכאוי' יש להוכיח כמשפטי צדק מדברי הט"ז דהנה הט"ז בסק"ד הק' על דברי הרמ"א דהמברך בטעות על בשמים שאין מברכים עליהם ברכת הריח או מחמת איסור הנאה או מחמת שאינם עשויים לריח, צריך לחזור ולהריח בשמים אחרים אם יש לו ולברך עליהם, והק' הט"ז דל מהכא הברכה שהיתה בטעות על הבשמים הנ"ל מ"מ סו"ס קיים עיקר הענין דתקנת בשמים והיינו להשיב צער הנפש וסו"ס הנאה היתה לו, ותי' דכאן אין חשש ברכה לבטלה דבוא ברכת הנהנין ויכול לברך כל פעם [אם הסיח דעתו].

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

וצ"ב כונתו מאי יתן לן דליכא חשש ברכה לבטלה סו"ס כיון דיצא המצוה דבשמים במו"ש אם חוזר ומברך על הכוס מפסיק בחינם בסדר הברכות על הכוס אף דליכא חשש ברכה לבטלה לגוף ברכת הבשמים, והט"ז גופיה בסי' תרכד' סק"ב העיר כעין זה כשלא ברירא חיוב בשמים בהבדלה כגון במוצאי יוה"כ דאם אין צריך מגרע דעביד הפסק בין ברכת הגפן לשתיה.

וראיתי בילקוט מפרשים בסוף שו"ע מכו"י שהביאו מבני משה דהעיר כן וכן בס' ערך השלחן שם, ובבני משה ודחק ליישב מחמת זה דמיירי הט"ז דמברך על הבשמים אחר ההבדלה כיון דאין הכרח להם ואה"נ אם יסדר על הכוס יהא חשש הפסק, ושו"ר דכן הוא בס' מימי שלמה לרבינו שלמה קמחי זצ"ל.

אבל להנ"ל א"צ ומיירי הט"ז בכל גווני, וס"ל דהיכא דברירא דאיכא תקנת בשמים רק דכבר יצא עיקר התקנה לפני ברכת ההבדלה י"ל דאין חסרון בזה דחוזר ומברך על הכוס כיון דמקיים גם בזה הענין, אבל בהאי דיוה"כ שם לצד דליכא כלל תקנת בשמים ממילא המכניס האי ברכה בהבדלה אף דאה"נ ליכא חשש ברכה לבטלה לגבי ברכת הבשמים כיון דנהנה מ"מ מגרע דעביד הפסק בין ברכת היין לשתיה, וכן נראה שביאר בשו"ת יביע אומר הנ"ל.

אבל שמא רק בגווני דהט"ז קאמר דיש לחזור ולסדר ברכת הבשמים על הכוס כיון דהתם עביד איסור בהרחה וגם בירך ברכה לבטלה ברכת הבשמים אף דאה"נ מעיקר הדין יצא ענין השבת הנפש מ"מ יש ענין דיעשה ענין השבת הנפש מעליתא ואף על הכוס, משא"כ כשקיים ענין הרחת הבשמים באופן מושלם ובברכה, ורק דחסר לו ענין סודרן על הכוס להאי חסרון גרידא אין לכלול הני ברכות שוב על הכוס, ומהמשפטי צדק חזינן דאף שרוצה רק לקיים ענין סודרן על הכוס יכול לברך שוב ולסודרן על הכוס, ויל"ע.

ועי' בא"ר שהביא קו' הט"ז הנ"ל וכ' דנדחק לתרץ, ואיהו כתב כיון דאיסור הוא ליכא הנאה אדרבה צער הוא לנפש, וכ"ה בתוספת שבת, [ובתו"ש שם העיר אתי' הט"ז דמלשון הרמ"א דלא יצא וצריך לחזור ולברך לא משמע כהט"ז דבעיקר הענין יצא, וביותר תיקשי מלשון הארחות חיים בשם הרשב"א הובא בב"י דהוא מקור הרמ"א "אפי' בדיעבד לא יצא" וצ"ע, ועי' גם בתו"ש סק"ט ובמאמ"ר סק"ב דמשמע דגם באין לו אחר לא יריחם, ויעוי' גם בדברי האחרונים על המג"א סי' רחצ' שם בסעי' ה' ועי' בפמ"ג שם שהעיר אי באיסור דרבנן נמי דהוי צער.



## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

ובעניי לא הבנתי דבשלמא לענין נהנה מן האיסור י"ל כנ"ל, אבל הא דברי הרמ"א קאי נמי על הנהנה מן הבשמים של בית הכסא או של מתים דליכא חשש איסור ורק דאינו מברך דהני לא עבידי לריחא אלא להעביר ריח הסרחון, ובזה הדר תיקשי סו"ס התכוין להנות ונהנה מן הריח והשיב צער הנפש, ואמאי חוזר ומברך על בשמים אחרים, וקשה לומר כיון דעבידי רק לעבורי ריח רע לא הוו משיב הנפש די"ל סו"ס נהנה מן הריח ומשיב הנפש והוא רק סברא בדין הברכה דלא תיקנו חז"ל ברכת הנהנין במה שאין עיקרו לריח. ושור"ר שגם בשו"ת יביע אומר ח"ד סי' כד' סוף אות ג' העיר כן.

אבל לתירוץ הט"ז אתי שפיר כל הני שאין מברכים עליהם ברכת הבשמים, וקצת צ"ע שבקו' הט"ז כ' דנהנה מהריח אע"פ שהוא איסור, והא הקו' גם בהני דלית בהו נהנה מהאיסור, ויעוי' בס' ברכת הבית שער מז' סעי' יט' ובמקו', ובאמת יל"ע להנ"ל במי שאין לו בשמים רק בשמים של בית הכסא, אי נימא דלהט"ז יקחם ויקיים בהם עיקר הענין דמשיב נפש אף שאינו מברך עליהם.

והנה בקובץ תשובות למרן הגריש"א זצ"ל ח"א סי' לג' נשאל מגאב"ד ערלוי שליט"א לענין בשמים מוצאי יוה"כ ושבת אם עצה היותר מובחרת בזה לברך על הבשמים ולהריח אז, ואחרי ברכת בורא פרי הגפן להריח שנית בלי ברכה וביצא יוצאים כל הדיעות באופן מרווח, אבל הגריש"א שם כתב לו דכיון דבירך על הבשמים לפני ההבדלה הלא כבר קיים מצות חז"ל לברך על בשמים מוצ"ש, ומה שמריח אחר ברכת היין הוא מפסיק בחינם שאינו מצוה, ורק ציין לעצת כף החיים לברך הגפן והנר וברכת על הגפן ותיכף אחריו מברך על הבשמים.

ולכאו' י"ל דתליא בהנ"ל דגאב"ד ערלוי ס"ל דבכל הרחה והרחח מקיים ענין המצוה, וביותר בגוונא דעצה הנ"ל דחשיב כחדא הרחה כל זמן שלא הסיח דעתו, וקצת יל"ע דשמא ליכא ענין לעשות בסדר ההבדלה אא"כ מברך, וגם עי' ממאי דעוררנו דיל"ע אי שרי להקדים ברכת הבשמים לפני ברכת הגפן] אבל הגריש"א ס"ל דאחר שבירך על הבשמים והריח קיים המצוה ותו לא, ולכן ללא צורך שיריח שוב בהבדלה.

ושור"ר בס' דברי יעקב בתשובות הגרי"ש להגר"י עדס שליט"א על תשובה הנ"ל שגם עורר בכמה נקודות שכבר עוררנו, ושם הביא סיעתא מדברי תר"י ברכות נג' על הגמ' שם דהמהלך במוצאי שבת בצפורי והריח ריח אינו מברך

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

אבשמים מפני שאינו עשוי לריח אלא לבשם את כליהם, ופירש רבינו יונה דהיו מגמרין כליהם ולכבוד השבת היו עושין שהיו מראין הצער שהיה להם מהנפש היתירה שהיתה בשבת ונפרדו ממנה וכדי להתנחם היו מגמרין את הכלים להריח ריח טוב, והביא שיש מפרשים דזהו שאמרו בשבת קיח' יהא חלקי עם מוציא שבת בצפורי וכו"ל, ובגיליון הש"ס שבת שם ציין לר"י הנ"ל והביא שכעין זה כתב באגודה שבת סי' קמג',

ויש להוסיף דכ"ה בתוס' רא"ש ברכות שם ובמכתם שם ולשונו עושין כן לכבוד שבת כמו הבשמים שאנו מברכין עליהם מוצ"ש, ובראבי"ה סי' קנא' מהרוקח וכן בדבריו סי' רצז'. ומבואר דאין שיעור בענין המשיב הנפש וכל המרבה הר"ז משובח,

[ובאמת צ"ע טובא א"כ אמאי לא בירכו בצפורי על הריח הא בעיקרו נעשה המגומר בכלים בשביל הריח ולא בשביל הכלים, וכלשון ר"י היו מגמרין את הכלים להריח ריח טוב, וצ"ע מלשון הגמ' "שאינו עשוי אלא לגמר בו את הכלים", ועי' בסידור היעב"ץ סדר מוצ"ש שכתב שבני צפורי היו מגמרין המוצ"ש הבגדי שבת כדי שיהיו מבושמים ומגומרים לצורך השבת הבאה, ולפי"ז א"ש דבאמת הריח אינו עשוי אלא לגמר בו את הבגדים, ושור"ר בראש יוסף שם ד"ה בע"ש שהרגיש בזה והביא מהא"ר שנסתפק לגמר ולהריח מהו, והוכיח בראש יוסף דמרבינו יונה מוכח דאין מברכין, ובאמת במ"ב סי' ריז' ס"ק יד' הכריע דנתכוין לגמר כליו וגם להריח צריך לברך, ובשעה"צ אות כג' ציין דכן צדד בא"ר ומגן גבורים, וצ"ע מהנ"ל, וביותר י"ל דברבינו יונה י"ל דעיקר כונתם היה להריח, [ולא מיירי שנהנה ומריח שלא במתכוין עי' חו"ב ברכות שם], וע"ע בחי' רבינו יהונתן ובחי' המאירי].

ובמג"א סי' ש' סק"א הביא למנהג מהרי"ל שהיה מקפל טליתו במוצאי שבת כדי להתעסק במצוה מיד, וע"ז כתב במג"א "וכן היו עושין אנשי ציפורי", וביאר המהרש"ם בדעת תורה שם דכוונת המג"א למנהג אנשי ציפורי הנ"ל, מיהו עי' בס' מגדים חדשים ברכות שם שכ' דודאי דכוונת המג"א לבני צפורי לפי ביאור היעב"ץ דבזה עשו כן במוצ"ש כדי להתעסק במצוה מיד, ולא הבנתי דכן י"ל בפשטות נמי לפי ביאור הרבינו יונה דמיד במוצ"ש היו מגמרין הכלים להנחם מפרידת השבת כדי להתעסק במצוה מיד ומאי שנא, וע"ע בשיעורי מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל ברכות שם.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

וגם בשו"ת חיי הלוי ח"ה סי' דן בהאי נידון ועמד גם מדברי הט"ז וגם דחק דמיירי לאחר הבדלה, אך כתב דזה קצת דוחק דהיה להט"ז לרמז שלא לברך באמצע הבדלה.

ושם העיר עוד מדברי המג"א בריש סי' רצז' דבברכת הבשמים בהבדלה א"צ לכוין לא לצאת מה שמריח לפני הברכה, וחזינן דאף שכבר נהנה יוכל לברך באמצע הבדלה ועי"ש מאי שדחה קצת [ועי' בלבו"ש ובמחבר"ר], ובעניי איני מבין מאי ראייה והא הוא באותה הרחה והא שפיר יכול להריח באמצע הבדלה כמה שרוצה וממילא שפיר יש לו לברך לפני שממשיך להריח [ומנהג הרבה צדיקים שמריחים באריכות כמה סוגי מיני ריחות והיינו עצי בשמים וכו', והתעוררתי לעיין למנהג הספרדים דמברכין בהבדלה כל מין ריח ברכתו הראויה לו אי יהא רשאי לברך על עצי בשמים ברכת עצי בשמים ואח"כ לברך על עשבי עשבי בשמים ובפשטות אין לעשות כן].

והעיר עוד מלבושי שרד סי' רצז' על מש"כ בביאור המג"א שם סק"י ונמי משמע דשייך לחזור על ברכת בשמים, אבל כל האחרונים ביארו באופן אחר בכונת המג"א ובשו"ע הוצאת מכו"י הביאו דכן הוא בהדיא בס' ליקוטי הפרדס שהוא מקור המג"א.

ואסיק שם דמי שבירך על הבשמים לפני ההבדלה שב ואל תעשה ולא יברך בהבדלה, אבל המברך שוב יש לו על מי לסמוך,

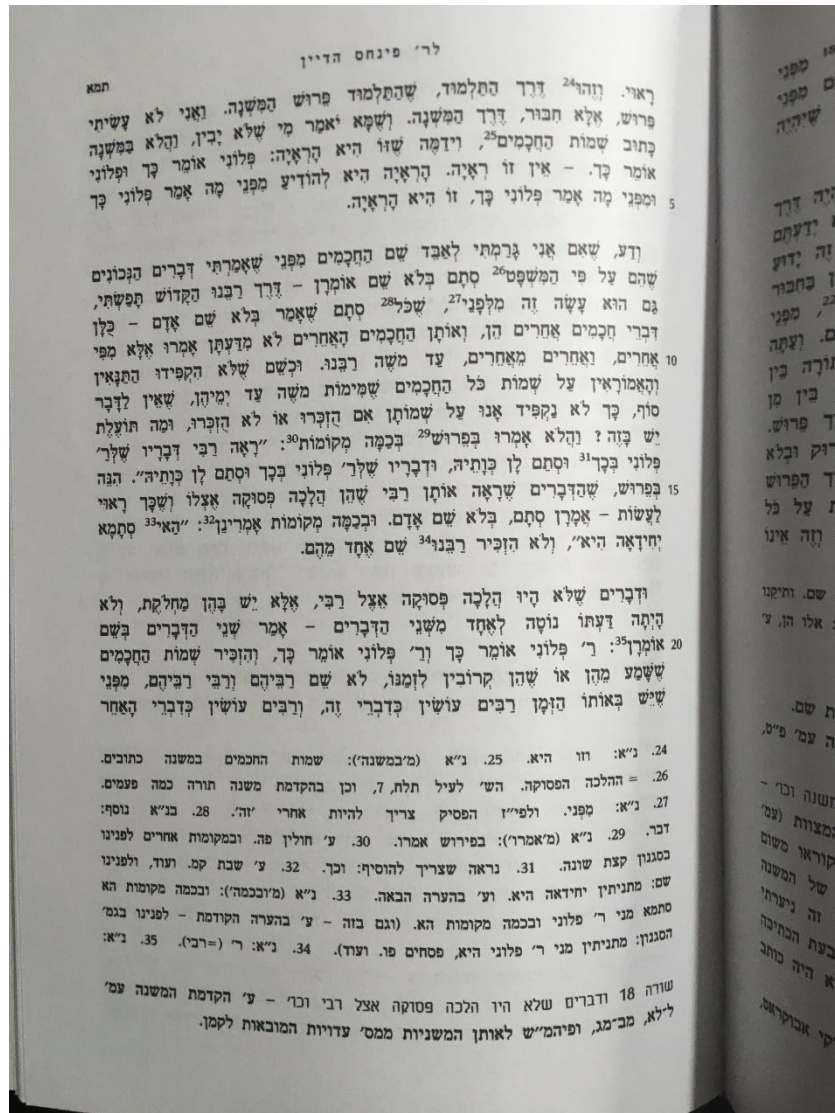
ובס' דבר משולם ח"ב כ' דמי שהריח בשמים וכבר קיים תקנת חז"ל אם שמוע הבדלה ורוצה לשתות מהיין יש להזהר שלא יענה אמן על ברכת במ"ב של המבדיל דאצלו הבמ"ב רשות ונמצא מפסיק בין הגפן לטעימה, והנה במ"ב סוף סי' רצז' דהשומע שבשעת ההבדלה אינו יכול להתקרב לאש לא יכון לצאת בברכת הנר ויברך אחר ההבדלה ולפי הנ"ל היה להמ"ב לעורר דאותו אדם אין לו לענות אמן על ברכת הנר דהמבדיל, וכן דייק במ"ב בס' הלכות שבת בשבת ח"ד פע"ו במקורות אות צא'.

**הוספה לבאר התורה קנד וקנה בדין דבר בשם אומרו מאת הרה"ג אפרים**

**כחלון שליט"א בעמח"ס שו"ת אך טוב לישראל**

במאמרך אודות האומר דבר בשם אומרו תראה באיגרת הרמב"ם לרבי פנחס הדיין מצורף צילום של חלק מהדברים

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים



**הוספה לבאר התורה קנה מאת הרה"ג בנימין ראובן שלזינגר שליט"א**

בהמשך לשיחתנו - אודות התיך גביע המיוחס לצדיק ויצר חדש ומכרו - האם הוא מקח טעות? - שוב כתב בזה הרב השואל: בענין הגביע וכו', כעת

# קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

## מצאתי בחש"ח ר"ה כז, א שדן בכ"ז באריכות, יעו"ש ות"נ - נשמח מאד לשמוע עוד בכל ענין זה והמסתעף

ראש השנה / כז ע"א \_\_\_\_\_ שכא

התלפים הכל נשרף בעולות (ובחסד דף פה ע"ב). ותירץ אולי גבל הקדוש ברוך הוא עפר קרנו והחזירו למה שהיה, ע"כ.<sup>פ</sup>

הרי חזינו שגם אילו של יצחק שנהפך לאפר והחזירו להיות שופר, עדיין נחשב לאילו של יצחק, הוא הדין כאן, שהגביע של הצדיק, אע"פ שהותך, כיון שהחזירו לגביע עדיין נחשב לגביע של הצדיק.

**אלא** שבדובב משרים (ח"ד סימן עה) כתב, שמבואר במשנה בראש השנה דף כז ע"א דיבך שברי שופרות פסול, וכתב הריטב"א שאפילו רבקה בעצמם פסול. [וכן פסק במשנה ברורה (סימן תקפו סי' נו)]. ולדברי הרמב"ן היה צריך להיות שדיבך שברי שופרות בעצמם יהיה השופר כשר, שהרי דומה לאילו של יצחק שגם הוא נעשה שברים והקב"ה דבקו מחדש? ותירץ רש"י שאני משום שהיה על ידי השי"ת בעצמו, אם כן נעשה ככריה חדשה ועצם אחד והיו כפנים חדשות.<sup>ג</sup>

**ולפי** זה אולי שאני אפרו של יצחק שהשי"ת גיבלו והפכו למה שהיה מקדם, משא"כ בשר ודם היוצק הגביע הישן לחדש, אולי פנים חדשות באו לכאן, ואיבד את מעלת הגביע של הצדיק.

**כלי שהתיכוהו וחזרו ויצקוהו פרחת טומאתו**

**ולכאורה** יש להביא ראיה שגביע שהתיכוהו לכסף, וחזר ויצק את הכסף לגביע, פנים חדשות באו לכאן, ולא נחשב לגביע הישן, שהרי נאמר בשבת (דף טו ע"ב) מעשה בשל ציון המלכה, שעשתה משתה לבנה, ונטמאו כל כליה ושברתן, ונתנתן לצורף וריתכן ועשה מהן כלים חדשים, ואמרו חכמים יחזרו לטומאתן ישנה, מאי טעמא? משום גדר מי הטאת נגעו בה. משמע שמן התורה אין הכלי המהותך חוזר לקדמותו, ורק מדרבנן חוזרים לטומאתם הישנה, אם כן נפשוט שבשאלתנו אין הגביע נחשב לגביע של הצדיק, ויש לדחות ראיה זו, משום שלגבי טומאה מאחר והטומאה פרחת כשהכלים נשברו, מהיכן תשוב הטומאה, הרי פרחת לה הטומאה, ואפילו אם נוצר חור כמוציא

ט. ובט"ז (דברי רוד על התורה) כתב, שאע"פ שהרמב"ן כתב על זה אולי, מכל מקום הוא האמת הנגזר, וכמו שמצינו בטיטוס חרש, שהקב"ה צוה עפרו בכל יום ויום מחדש, ק"ו למדה טובה שהוא יתברך נוטל עפר השייף הקדושה, ובזאת ממנו בריה חרש.  
י. והסיף שם ברוב משרים, שכתחתי תשובה (אבה"עו סימן קל סק"ו) הביא מה שדן בבית מאיר (סק"ו) אם אפשר לכתוב נט על הנייר, כיון שמתחבר על ידי דברים נפרדים, והאם יש לחוש שסוף סוף אחר אמר רמב"א, ולא שנים ושלושה ספרים.

שכ \_\_\_\_\_ חשקו חמד

**אמנם** נראה שכל דברי המשגיב אינם אמורים אלא בהלל, שהם מזמורי תהלים, וכשאמר בברוך שאמר יבשידי דוד עברך נהללך, הרי גם ההלל כלול בזה, ואינו יכול לברך עוד ברכה, אבל בקריאת המגילה, שאינם משידי דוד, יכול לברך, דומיא שיכול לברך על ברכת הרעמים, ואפילו בברכות קריאת שמע יש אמרים שמברך, שאם על כבוד אדם מפסיק, כל שכן על כבוד המקום, כמבואר במשגיב (סימן סו ס"ק י"ט).

**אמנם** קודם שיקרא, יאמר ברוך ה' לעולם, וכמבואר במשנה ברורה (סימן נא סק"ו) כשצריך להפסיק מפני איהו אונס, צריך לומר קודם שידבר, אלו הפסוקים ברוך ד' לעולם אמן ואמן וכו' עד ויברך דוד וכשחוזר להתחיל ממקום שפסק יאמר ג"כ אלו הפסוקים דהוי כמו ברכה לפניהם ולאחריהם. [אמנם יתכן שאולי עדיף שיאמר ישתבח, אף שעדיין לא גמר פסוקי דזמרה, מכל מקום די במזמור אחד, וצ"ע].

**דף כז ע"א**

דיבך שברי שופרות פסול

**מבר נביע י"ה הצדיק, וגודע שהתך את הגביע המקורי, ויצק אותו מחדש**

**שאלה** ראובן הציע לשמעון לקנות גביע של אחד הצדיקים המפורסמים, שמעון האמין לראובן ושלם לו על הגביע הון עתק, לאחר זמן נודע לשמעון, שראובן היה לו גביע של אותו צדיק, והתך אותו, כי היו בו חורים ולא ניתן לסתמם, לכן התך אותו ויצרו מחדש, והוא נחשב אצלו הגביע של הצדיק.

**נשאלת** השאלה, האם זה מקח טעות כיון שהגביע המקורי ניתן, בטל ממנו שם גביע של הצדיק, ופנים חדשות באו לכאן, או שמא עדיין שמו עליו, ואפשר להחשיבו לגביע של הצדיק?

**תשובה** נאמר בתורה (שמות י"ט ז') 'במשך היבל המה יעלו בהר'. ופירש רש"י, היבל - הוא שופר של איל, ושופר של אילו של יצחק היה. והקשה הרמב"ן שהרי אילו של יצחק הקריבו אברהם לעולה, והקרינים

# קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

שכב \_\_\_\_\_ חשוקי חמד

רמון, ושוב תקנה כבר פרחת הטומאה ממנה, אבל בענינו נבוגע לחשיבות הכלי, יתכן שתשוב, וחזרו לקדמותו.

## כלי שרת שחזור ויצחקו, חזרה קדושתו

ובכן גיסי הגרא"י קניבסקי שליט"א הביא ראייה שעדיין נחשב לגביע של הצדיק, שכתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"א ה"יג) כלי שרת שנשברו מתוך אותם ועשה אותן כלי אחר, ואין קדושתן מסתלקת מהן לעולם. הרי שלמרות שהתיכו את הכלי שרת, ועשו מהם כלי חדש, קדושתן נשאת, ואולי גם בענינו כן.

עוד העיר, שאביו ב"ד"ר חכמה"י כתב שלא מצינו מקור לדברי הרמב"ם, שהכלי חוזר לקדושתו הראשונה, ואולי לפי דברי הרמב"ן, יש מקור לדברי הרמב"ם שהרי מצינו בקרן איל של יצחק שלמרות שנשרף ונבלן מחדש, מכל מקום חזרה קדושתו ונחשב לקרן של איל של יצחק, והוא הדין בכלי שרת, כשחזרו ויצקו חזרה קדושתה לכלי שרת.

## גול זווי ועשאו נסבא פנים חרשות באר לכאן

והנה נאמר בבבא קמא (דף ע"ב) האי מאן דגול נסבא מחבריה ועבדי זווי, לא קני, מאי טעמא, הדר עבדי להו נסבא, זווי ועבדינהו נסבא קני, מאי אמרת הדר עבדי להו זווי, פנים חרשות באר לכאן, פירוש שאם גול נסבא [פלטא של כסף. רש"י] הפכו למטבעות, אין זה שינוי, ולא קנה, והטעם שזה שינוי החזור לכרייתו, שהרי יכול להפכו שוב לנסבא. [ואין לומר שפנים חרשות באר לכאן, דאין אדם מקפיד על רבועה וחוקנה, אלא שתהא חתיכה בעלמא, רש"י]. אבל אם גול זוויים והפכו לנסבא, הרי זה שינוי, שאף אם יתפכו שוב לזוויים, הרי זה פנים חרשות.

ובקצות החושן (סימן ס"ק) הוסיף שאפילו אם גול נסבא, ועבדיה זווי, והדר עבד להו נסבא, כיון שבאמצע עשה אותה לזווי, נחשב לשינוי וקונה, עיי"ש בראייתו.

ואם כן גם בענינו כשהפך האומן את הגביע לנסבא, ושוב הפכו לגביע, הרי פנים חרשות באר לכאן, ואם כן אינו הגביע של הצדיק.

אמנם נראה שיש לחלק שבדברי הגמרא נאמרו לגבי קנינו גזילה אם זה נחשב לשינוי או שאין נחשב לשינוי, ובוהו הוא חשוב כפנים חרשות, אך לגבי

ראש השנה / כו ע"א \_\_\_\_\_ שכב

סגולה הגביע כנביע של הצדיק, אולי אין זה נחשב לפנים חרשות, אלא שאפילו כשהיה נסבא, עדיין סגולה הגביע של הצדיק עליו.

## לשימרת שאומן קונה בשבב כל, אולי האומן יש לו חלק כנביע

עדיין יש לרונ שאולי כיון שהאומן השקיע בכלי, הרי יש אומרים שאומן קונה בשבב כל, ואם כן יש לאומן חלק בכלי, ואינו נחשב רק כנביע של הצדיק, אלא גביע של הצדיק ושותפות עם האומן.

אך זה אינו שהנה נאמר במסכת גיטין (דף כ"ב) הכל כשרין לכתוב את הגט, אפילו חרש שוטה וקטן, והוא שגדול צומד על גביו ואומר לו לכתוב לשמה. והקשה הפני יהושע (גיטין דף כ"ג ע"א) א"ל רבא, אין קונה הבעל את הגט הרי הקטן הכותב יש לו חלק בגט על ידי הכתיבה, למ"ד אומן קונה בשבב כל, ואם כן קנה הסופר הקטן בשבב הגט, והוא לא יכול להקנות חלקו לבעל, כדאמרין בעלמא קטן מיקנא קני אקניוי לא מקנה, והגט הרי חייב להיות מומן הבעל, כמבואר בשו"ע (אבה"י סימן קכ"א). יע"ש מה שתיירץ בזה.

## ונאמרו כמה תשובות נוספות על קשיית הפני יהושע:

א. בקצות החושן (סימן ס"ק) תירץ שכל זכותו של האומן בכלי הוא רק בגדו משכון, וכשבעל הכלי פורע את שכרו של האומן, נפקעת ממילא זכותו של האומן בכלי, ומטעם זה סיים שם שאם פרע הבעל לסופר את שכרו, אף על פי שלא חזר הסופר והקנה לבעל את הגט כשר הגט, לפי זה כשפרע הבעל לקטן את שכרו נפקעת ממילא זכותו בגט, ואף שהקטן אינו בר הקנאה. ולדבריו גם בענינו אין לאומן חלק אמיתי בכלי, אלא חוב תשלום.

ב. בנתיבות המשפט (סימן ס"ק) ביאר דלא אמרין אומן קונה בשבב כל, אלא כשהאומן הביא חומרים משלו, אבל כאשר הצמר והדיו היו שייכים לבעל הבית, לא אמרין בזה שאומן קונה בשבב כל, ואם כן בגט אם הדיו היה שייך לבעל, הקטן לא קנה בשבב כל, [ויעיף בחלקת יואב (ס"ט) ובדרכי דוד (כ"ד דף ע"ב ע"א) מה שהקשו על הנתיבות]. ואם כן גם בענינו החומר של הגביע, הוא של הצדיק.

ג. בשו"ת חלקת יואב (ח"ט סימן טו) תירץ דלא שייך לומר בגט שכתבו קטן אומן קונה בשבב כל, משום שאם נאמר שהקטן קנה את השבב, יתבטל השבב, שהרי אין לו דרך להקנות את השבב לבעל, וא"כ איזה שבה הוא זה

שכב \_\_\_\_\_ חשוקי חמד

כשאין מה לעשות בו? ואדרבה, הקטן קלקל את הקלף. ולדבריו גם בענינו אם נאמר שאומן קונה בשבב כל, ואינו נחשב לכלי של הצדיק, יאבד הכלי את כל חשיבותו, ובוהו לא אמרין אומן קונה בשבב כל.

ונראה שכענינו יתכן שכלאו הכי גם אם אומן קונה בשבב כל, אין זה גורע מחשיבות הכלי, שלאומן יש חלק בכלי מדיני קנין, כלומר שיש לו קנין בכלי, אך גם אם יש לו חלק בכלי אין זה מאבד מחשיבותו, וכמו שאם אחד קנה את הכלי בקנין משיכה, אין הכלי מאבד מחשיבותו, כך גם אם האומן קונה בשבב כל, זה שלו רק בדני הקנינים, אך אין זה מוריד מחשיבות הכלי.

## קדושת סגולית נשאת גם לאחר תהבו ויציקה מחדש

נמצא שלגבי טומאה, אין קנין מעלה ומוריד, אך אם התיכוהו וחזרו ויציקוהו, פרחת טומאתו, ולגבי קדושה היא להיפך, שאם התקדש נפדה, ונקנה לאחר, פרחת קדושתו, אך התכוהו אינו מפיקעה את הקדושה מהכלי, ויתכן שלגבי כלי של צדיק, גם התכה וגם קנין, אינו גורע את מעלת הכלי של הצדיק, ויתכן שהטעם הוא, שמעלת כלי של צדיק אינו דבר בעצם הכלי, אלא מעלה סגולית ורוחנית, שקדושת הצדיק נדבקה בחפציו, ואם כן גם אם עבר שינוי, עדיין נשאר בו רושם הצדיק.

וקצת ראייה לכך, כדאמרין במגילה (דף ע"ב ע"א) שהקב"ה גלה עם ישראל, דכתוב (דברים ל"ג) 'ישב ה' אלהיך את שבותך', 'והשיב' לא נאמר, אלא 'ישב' מלמד שהקדוש ברוך הוא שב עמהן מבין הגלויות, ומקשה הגמרא בבבלי היכא? אמר אביי בבי כנישתא דהוצל, ובבי כנישתא דשף ויתבי בנהרדעא. ופירש רש"י"א שאת בית הכנסת שף ויתבי, בנה יכניה וסיעתו, מאבנים ועפר שהביאו עמהן בגלותן, לקיים מה שנאמר (תהלים קכ"ט) 'כי רצו עבדיך את אבינה, ואת עפריה יתנונו'.

הרי שאע"פ שהבנין ניתץ ונעשה אבנים, מכל מקום אם חזרו ובנאוהו יש לזה קדושה סגולית, וגם בענינו גם לגביע עדיין נשאר הקדושה הסגולית. ובפרט לפי מה שכתב בשו"ת חתם סופר (י"ד סימן רס"ד) שהאבנים האלו כבר נתחללו על ידי פריצים, שאם לא כן מי התיר להוריד מקדושת

יא. ועיין זה מירש בראש השנה דף כ"ב ע"ב.

ראש השנה / כו ע"א \_\_\_\_\_ שכב

בית המקדש לבית הכנסת<sup>2</sup>, אלא על כרחך שצריך לומר שכיון שבאו בה פריצים נתחללו. הרי שאע"פ שהאבנים נתחללו על ידי פריצים, ונתצו ונכנו מחדש, בכל זאת נשאר בהם קדושה.

דף כו ע"א  
חזרה שופר

## כשאין לו שופר כשר, האם יתקע בשופר שנעשה מעשברי שופרות

תשובה שניו בראש השנה דף כו ע"א ריבך שכרי שופרות פסול, וכתבו בתוס' (רי"ה שופר) שני טעמים למה פסול, א. דאין שם שופר עליו, ב. מטעם שנים ושלושה שופרות. [מהתוס' משמע שנקטו שהעיקר כהטעם שאין זה שופר, אולם ב"י (סימן תפ"ט ס"ק טו) ובמשנ"ב (סימן נ"ג) משמע שנקטו העיקר כהטעם ששופר אחד אמר רחמנא, ולא שנים ושלושה שופרות].

ואולי הנפקא מינה בין שני הטעמים הוא באופן שאין לו שופר כשר, דלפי הטעם שאין שם שופר עליו, אסור לתקוע בו ואפילו בחזר זכר בעלמא, שדומה למבואר בשו"ע לגבי ארבעה מינים (סימן תת"ק ס"ד) דאם חסר לו אחד מהמינים לא יקח מין אחר במקומו. וביאר המשנ"ב (סימן נ"ג) דאחי למטעי ליקח גם כן בשאר שנים, משא"כ אם שם שופר עליו, אלא שהוא פסול מטעם שנים או שלשה שופרות, דבר זה הוא "פסול" וכשאין לו שופר אחר יכול לתקוע בו כמו שמבואר במשנ"ב (שם סימן טו) לגבי הדם שוטה דנוטלים אותו לדעת היש מתירים (סימן תת"ק ס"ד) דיש מתירים דלאו מין אחר הוא, ורק התורה פסלתו, ולכן כשאין אחר ישול אותו.

אמנם עדיין יש לחלק שבשופרות גם אם אין לו שופר אלא שופר פסול, יתכן שלא יתקע בו גם רק משום 'זכר', שהרי אסור לתקוע בראש

יב. וכבר תמה הגמיה שם, וצ"ע קצת דהא גלות יבינה היה קודם חורבן בית המקדש. אמנם יעוין גם במחש"א (גדה דף י"ג ע"א) שהביא בשם הערוך כן, שהאבנים האלו היו של בית המקדש, ולכן קראוהו שף ויתבי כלומר שנטע מכות המקדש רשע שם. אמנם באגרות משה (י"ד ח"ד סוף סימן נ"ג) חתם גם בזה, שהרי אבני בית המקדש היו הקדש ומעלין בהן, וגם הא לא היה אפשר כלל בפציאת ליבינה ליקח מאבני העזרות, דהא עדיין היה בית המקדש קיים עד י"א שנים.

קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים  
מכתב לבאר התורה קנה מאת הגאון רבי יוסף מרקסון שליט"א מו"ץ  
באשדוד בענין נטילת ידיים בכלי חד פעמי

בה"י

אל כב' הגר"י שליט"א

שלום וברכה

ראיתי בקובץ באר התורה לפ' יתרו עמ' 43 שדן בענין קידוש על כוס ח"פ  
כעת שהמחיר התייקר.

ולא זכיתי להבין מה הקשר בין המחיר, לתורת כלי?  
אם זה לא נחשב לכלי אף אם מחירו יאמיר למליון דולר זה לא נותן לו שם  
כלי, ואם הוא כלי, אף שמחלקים אותו חנם יהיה כשר.

ולמעשה, בחד פעמי מנייר אין מקום לקדש ולהבדיל, שהרי אחר ג' ד'  
שימושים הוא מתפרק לגמרי, וא"א להחשיבו לכלי.

ובפלסטיק, תלוי בסוגים, כיום יש ח"פ מפלסטיק שבקושי משמע לפעם  
אחת, והוא מתקפל ונסדק ובודאי אינו נחשב לכלי.

אולם יש סוגים יוקרתיים שהם בודאי יכולים להחשב לכלי, וכל החסרון  
שהם נקראים חד פעמי, כמו למשל הגביעים החד פעמי, שהם כלי גמור,  
ואותם אפשר להכשיר.

עכ"פ לדעתי מצוה לפרסם, שראיתי בטיולים שיש המהדרים ליטול ידיים  
מכוס חד פעמי ולא מבקבוק פלסטיק. וזו עם הארצות גמורה. בקבוק כשר  
לכתחילה לנטילה, ורק יש הידור מועט שיהיה פי הכלי רחב, אבל זה אפילו  
לא ענין של לכתחילה ודיעבד, רק הידור.

אולם נטילה בכוס חד פעמי זה חשש לברכה לבטלה ולאוכל ללא נטילה.

המסיים בברכה

שתזכה להקים בית נאמן בישראל ותראה דורות ישרים מבורכים עם כל

הברכות

א.מ.י. מרקסון

אשדוד

ישר כח עצום

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

אכתי יש מקום לדון אחר שמשמשים בחד פעמי יותר פעמים, ולא זורקים יותר ישר לפח, ממילא נהיה עליו תורת כלי, ועדיין יש לפלפל, וכבר נחלקו בזה עתה כמה וכמה תלמידי חכמים, ואין זמני בידי

### תשובה:

לגבי זה אתה צודק, אבל זה יתכן רק בח"פ שיש אפשרות להשתמש בו כמה פעמים ולא בסוגים הגרועים שראויים בקושי לפעם אחת

עוד בענין כוס חד פעמי תשובת הרה"ג חן פדלון שליט"א נשלח ע"י הבה"ח יצחק פרץ ני"ו

### בדין נטילת ידים על ידי כוס חד פעמי

[עדיין לא עיינתי שנית בתשובה זו, אחר שגמרתי לכתבה בעזרת ה' יתברך, ועל נראה צריך לדקדק אם יש בה טעיות] בס"ד. מוצש"ק. פרשת וארא. תשפ"ב החיים והשלום אל כבוד הרב היקר הרה"ג יצחק פרץ שליט"א. אחדשה"ט. על דבר אשר דרוש דרש כבודו, אם מותר לטול ידים בכלי חד פעמי.

א) בפרק ט"ז דמס' כלים (מ"ה) תנן, חותל שהוא נותן לתוכו ונוטל מתוכו טמא, ואם אינו יכול עד שיקרענו או עד שיתירנו טהור. ופירש הר"ש, חותל כלי שעושין מחריות של דקל ומניחין בו תמרים לחים, ואוכלין אותם, נותן לתוכו ונוטל מתוכו, אבל אם אין יכול להוציא את התמרים, אלא א"כ יקרענו או יתיר החריות שלו טהור, דכיון דקורעו ומתירו, משליכו לאשפה, והוי ההוא תשמיש עראי, עכ"ל. ואיכא למידק ממאי דתנן דטהור באינו יכול עד שיקרענו וכו', דדוקא בכה"ג דאינו עשוי אלא לשמר בו את התמרים פעם אחת, לא הוי כלי, אבל כל שעשוי לתת לתוכו ולטול מתוכו, אפי' דרך עראי כמה פעמים, ואח"כ זורקו, שפיר מקרי כלי, דאל"כ הו"ל לפלוג ולתני בחותל שהוא נותן לתוכו וכו', דאם אינו אלא דרך עראי מקצת פעמים, לא הוי כלי, וכ"ש דהוי רבותא טפי מאם אינו יכול עד שיקרענו וכו', ומדלא תני הכי, ש"מ דכל שנותן ונוטל שפיר דמי, אפי' אינו אלא עראי, דהא מסתבר דהיו אצלם גם חותלות שהם דקים, ואינם עשויים להחזיק זמן רב, ולא הוי מלתא דלא שכיחא, דלא איירי בה תנא דמתני'.

ובתוספתא דכלים בבא מציעא פ"ו (ה"א) תניא, חותל של תמרה שהוא עתיד לאכול התמרה ולזורקו טהור, חשב להכניס ולהוציא בו מן הבית ומן השדה



## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

טמא. ומהכא נמי משמע קצת דדוקא שזורקו אחר שאוכל את התמרה טהור, אבל אם משתמש בו כמה פעמים, אע"פ שדרכו לזרקו אח"כ, שפיר מקרי כלי. מיהו ממתני' משמע לכאור' דלא כתוספתא, דממאי דתני ואם אינו יכול עד שיקרענו וכו', משמע דכל שיכול בלא קריעה, שפיר מקרי כלי, אע"ג דדעתו לזרקו אח"כ, כיון דראוי הוא להיות נותן לתוכו ונוטל מתוכו טמא, וכן נראה מפירוש הרא"ש (שם) דכתב בפירוש רישא דמתני' וז"ל, אם יכול לטול הפירות מתוכו וישאר בשלימותו חשיב כלי, ואם צריך להתירו או לקרעו טהור, עכ"ל. אלמא דכל שנשאר בשלמותו ויכול להשתמש בו שוב חשיב כלי. ומשמע דאפי' דעתו לזרקו נמי. ואילו מתוספתא משמע דכל חותל של תמרה שעתיד לזרקו אחר שיאכל התמרה טהור.

ואם נפשך לומר דהכי נמי ממתני' מוכח דליתא להאי תוספתא, הא קמן הר"ש דמייתי הך תוספתא בשתיקה כהודאה, ושני לו הרמב"ם בפ"ה מהל' כלים (ה"ז) אשר צדי"ק עת"ק דברי התוספתא, ויוצא מפורש מדבריו, דגם אם יכול לטול מה שבתוכו בלא קריעה, נמי טהור, כל שחשב לאכול מה שבתוכו ולזרקו, כמו שכתב שם, חותל של הוצין וכו', אם הוא נותן לתוכו ונוטל מתוכו מתטמא, ואם אינו יכול לטול מה שבתוכו עד שיקרענו או יתירנו, או שחשב לאכול מה שבתוכו ולזרקו טהור, עכ"ל. וע"ע בסדרי טהרות פט"ז דכלים (דף קנז ע"א). ותו איתא התם בתוספתא, שופר טהור, חתכו לקרן טמא, הקרן שהוא משתמש בה ומשליכה טהורה, חשב עליה מקבלת טומאה. וכן פסק הרמב"ם (שם וה"ח). וראיתי בפירוש בזר זהב ומנחת בכורים על התוספתא, חשב עליה, שיהיה כלי כן לעולם, עכ"ל. ולכאורה קשה ממה שדקדקנו לעיל ממתני', דלא בעינן שיהא לעולם. ועל פי מ"ש בשו"ת ציץ אליעזר ובספר טהרת הכלים שהבאתי לקמן, אתי שפיר, ודו"ק.

ב) אמנם בדעת הרא"ש לכאורה נראה כדאמרן דמתניתין פליגא אתוספתא, דלא תליא מלתא במחשבתו אלא ביכול, ודלא כתוספתא. ומקור לסברא זו מהא דאיתא בשבת (קכד:), אלא מעתה זרק ליה לגלימיה לאשפה וכו', ע"ש בתוס' (קכה. ד"ה אם) ובהגהות מלא הרועים (שם), ודו"ק. ומבואר דכלי אינו בטל על ידי שזורקו לאשפה. וה"נ כיון דיכול לטול מתוכו הפירות, וישאר בשלימותו, אינו בטל מתורת כלי ע"י שמתכוון לזרקו לאשפה, ולא דמי לשברי כלים דאמרי' בשבת שם דאסורין לטלטלם, דהתם שאני דאינם בשלמותם, וכשזורקן לאשפה מבטל מהם שם כלי. והר"ש והרמב"ם דפסקו להאי תוספתא דחותלות, יש לומר דסבירא להו, כמו שכתב בשו"ת חלקת

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

יעקב ח"ג (סי' קטו), דיש לומר דחותל שאני, דכלי גרוע הוא שאינו עומד להתקיים לזמן מרובה, דומיא דשברי כלים דתלוי במחשבתו, ע"ש בשבת, ומש"ה מהני מה שחושב לזורקו שאינו מקבל טומאה, ע"ש. וע"ע בשו"ת באר משה ח"ג (סי' נה), ע"ש.

ואחר הדברים האלה י"ל דגם מאי דמשמע מד' הרא"ש, דמלתא תליא ביכול, ולא במחשבתו, הוא משום דס"ל דגם בחותל אורחא דמלתא הכי הוא, דכל שיכול לטול מתוכו וישאר בשלימותו, אין דרך לזרקו אח"כ, דלמה יזרקנו מאחר שראוי, ואפי' יזרקנו בטלה דעתו אצל כל אדם, ולהכי לא תליא מלתא במחשבתו, כדמשמע פשטא דמתני', והוי דומיא דגלימה בשבת, כמו שכתב בהגהות מלא הרועים (שם), דמשום דבטלה דעתו הוא, אבל ה"נ דבדבר שדרך בני אדם לזרקו, תליא מלתא במחשבתו, ודו"ק. ובהכי קצת יש לישב התוספתא עם המשנה, דאיכא למימר דמר כי אתריה ומר כי אתריה, ובאתריה דמר זילי חותלות, ובאתריה דמר יקירי, ודו"ק. ובאמת נראה דגם הר"ש והרמב"ם מודים לענין דינא דאם אין דרך בני אדם לזרוק חותל שיכול לחזור ולהשתמש בו, לא מהני הא דחשב עליו לזרקו, דבטלה דעתו אצל כל אדם, אלא דס"ל דסתמא דמלתא אין בני אדם נמנעין מלזרוק חותל, אע"פ שיכול לחזור ולהשתמש בו, ועכ"פ לא הוי דבר משונה, דאמרי' ביה בטלה דעתו אצל כל אדם. ובמק"א הארכתי בעניותי בענין בטלה דעתו אצל כל אדם. ואכמ"ל.

איברא דקא חזינא השתא בחזון יחזקאל על התוספתא (פ"ט"ו דשבת ה"ב ד"ה זרקה) שכתב, דלענין לבטל שם כלי מן השברים, אין שום חילוק בינם ובין גלימא, דשם כלי אינו תלוי בתשמיש הבעלים בלבד, ומה שראוי לתשמיש אחרים, נמי משוה ליה שם כלי, כמו בבגדי עניים שבעלי הבגד המה עשירים, דלא בטל מהם שם כלי, כיון שראוים הם לתשמיש עניים, ע"ש. ולפ"ז גם בדבר דלא אמרי' ביה דבטלה דעתו אצל כל אדם, נמי לא בטל שם כלי מיניה, כל היכא דאכתי חזי לאחרים. אלא דא"כ תקשי מהא דחותל דתליא מלתא במחשבתו, ונראה מזה שמקצת בני אדם זורקין ומקצת בני אדם אינן זורקין אותו, ואפ"ה שפיר מצי לבטל שם כלי מיניה. ואולי יש מקום לחלק בין חותל של תמרים דמעיקרא כלי גרוע הוא, ובין שברים של כלים דעכ"פ אתו מכלי מעולה. ועדיין צ"ע. ומ"מ דברי החזון יחזקאל אינם ברורים, דבחזו"א (או"ח סי' מג סק"כ) מבואר, דזריקה מבטלת תורת כלי מהשברים. וגם לשון השו"ע (סי' שח ס"ז), כיון שבטלה מהיות עוד כלי. והחזון יחזקאל שם הוצרך להדחק בפירושו.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

ג) ומעתה הבוא נבוא אל השאלה אשר שאל, אם מותר לטול ידים בכוס חד פעמית, והנה דבר פשוט הוא דלענין נטילת ידים, אע"ג דלא בעינן כלי המקבל טומאה, שכן נוטלין ידים בכלי גללים וכלי אבנים וכלי אדמה, אבל שם כלי מיהא בעינן, והנה לפי משנ"ת בדין חותל של תמרים, דכל שזורקה אחר שאוכל בה לא מקרי כלי, לכאורה ה"ה נמי בכלי חד פעמי, דלא מקרי כלי, כיון דדרך לזרקו אחר ששותין בו, וכן הוא דרך העולם, דלא שייך לומר בזה בטלה דעתו אצל כל אדם. אבל לפי משנ"ת דכ"ז הוא דוקא שאין משתמש בו אלא פעם אחת, אבל אם משתמש בו כמה פעמים, אע"פ שאח"כ זורקו, שפיר מקרי כלי, א"כ נראה דגם בכוסות חד פעמים, הרי דרך בני אדם להשתמש בהם כמה פעמים בסעודה, ואין נזרקין אחר תשישם. אלא שיש חלוק בין כוסות פסלטיק שבאמת משתמשין בהם כמה פעמים, ובין כוסות מנייר העשויים למשקה חם, שאין משתמשין דרך להשתמש בהם אלא פעם אחת. אבל באמת גם בכוסות הללו, דרך להשתמש כמה פעמים כגון שרוצה לשתות ב' כוסות תה, ודוקא בקפה שהוא נמאס אחר תשישו, אין דרך להשתמש אלא פ"א. אבל מ"מ אם מחשב לזרקו אח"כ, ה"ה דומה לחותלת שאינה כלי בכה"ג, וע"כ יניח הכוס אחר הנטילה באותו מקום שתהא ראויה שישתמשו בה עוד בני אדם, ואע"פ שאח"כ זרקו אותה, אין שום חשש, שהרי הוא חשב שישתמשו בה כמה פעמים, ומחשבתו משוי לה כלי.

ואחר כך ראיתי בספר דעת יוסף (פט"ז דכלים מ"ה מערכת קכב) אשר האריך הרחיב בדברי התוספתא והרמב"ם הנ"ל, ודן שם, דהא דחותלות ושופר שחשב להשתמש בהן, אינן טמאין אלא מדברי סופרים, ע"ש אריכות גדולה בזה. ולפי זה לכאור' אפשר לומר דהא דחשיבי כלים אינו אלא חומרא מדרבנן, שהחמירו לענין טומאה וטהרה, אבל שיהא נחשב כלי לענין נטילת ידים, לא מקלינן. אבל י"ל דאע"ג דמן התורה אינם כלים, מ"מ כיון דסוף סוף מד"ס הוו כלים, שפיר רשאי לטול בהם ידים, וכלי דרבנן מהני לנט"י דרבנן. אבל עדיין צ"ע ע"פ מה שכתב מהרש"ל בים של שלמה (פרק כל הבשר סי' לב), דבעינן לנט"י כלי חשוב, ע"ש נהנה בשיירי כנה"ג (הגב"י סי' קנט אות ט) הביא דברי היש"ש, וכתב, ומזה נראה דאותם כלי עץ דאינם מחתיכה אחת, רק שוליו מדובקים בזפת או טוטקאל, שאין נוטלין ממנו לידיים, ואפילו לדעת הרא"ש, דלא דמי לכלי מלא נקבים, שמעתי שהיה נזהר בזה מהרר"י עוזיאל ז"ל, עכ"ל. ובשו"ת באר משה ח"ה (סי' מג) כתב, דמיירי ששוליו סופו להתפרק, ודיבוק הזפת גרוע ואיננו מהדקו היטב,

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפרשים

ועפ"י ז' מובן גם מה שכ' שאפי' לדעת הרא"ש לא דמי לכלי מלא נקבים. והביא שכן כתב בתורת חיים (אות ז), ע"ש].

אמנם בנ"ד יש לומר דעדיפי טפי כמשנ"ת, דהא חותלות ושופר כלים גרועים הם, וכמו שכתב גם הוא שם, דאין דרך בני אדם להשתמש בהן אפי' לפי שעה, ע"ש. וביש"ש שם מיירי בכלי שיש חסרון בקבלתו, ולהכי לא הוי כלי חשוב, אבל כלי שיש בו בית קבול גמור, אלא שנעשה לתשמיש חד פעמי, אפשר דשפיר מקרי כלי חשוב גם לענין נט"י [ובאמת קשה לומר ע"פ השערה מה נקרא כלי שאינו חשוב, דהא גבי חטאת בענין כלי חשוב, ואפ"ה איכא מ"ד (פ"ה דפרה מ"ו), דביצת התרנגולת, כשרה לקדש בה, ובביצת נעמה כ"ע לא פליגי דכשרה, כדתניא בתוספתא (פ"ד דפרה), ודו"ק]. וכ"ש לפי מ"ש הרא"ש (פרק כל הבשר סי' טו), דאפי' כלי שהוא מלא נקבים מתחתיו, ופיו צר מלמעלה, וכשמניח אצבעו למעלה אין המים יוצאים, וכשמסיר אצבעו המים יוצאים, חשיב כלי, ומותר ליטול הימנו לידיים, אע"פ שאין מחזיק כלום, מאחר שעשוי לקבלה בעניין זה, וזה תשמישו, ועיקר קבלתו, נקרא כלי, והביא ראיה מפ"ב דכלים (מ"ו), שהוא כלי לקבל טומאה, ע"ש. והכי נמי קי"ל כדברי הרא"ש. וע"ע מ"ש בסמוך.

ד) וראיתי בשו"ת באר משה ח"ג (סי' נה) כתב תחלה (אות א) דכוס של נייר שמוכן שהרבה בני אדם זה אחר זה יטלו ידהם, וכן אם אדם שותה בו בתוך הסעודה הרבה פעמים ומשתמש לצורך שתיה זאח"ז כמה פעמים, הרי כוס זה דינו כדין חשב עליה שמקבלת טומאה, ודין כלי עליו, וא"כ נוטלין בו ידים ומקדשין עליו [וע"ע בשו"ת שאילת שאול ח"ב (ס"ס לו), ע"ש]. אבל מה שהעולם נוהגין לעשות קידוש על יין שרף בכוס קטן של נייר או אפי' ניילון או פלסטיק, נראה שלא כדין עושים, מאחר שאין הדרך להדיחן ולהניחן על פעם אחרת, אבל בכוסות גדולים שדרך להדיחן ואין משליכין אותם תכף, הגם שאצל הקדישו משליכין אותן לאשפה שאין מי שיטריח לקבצן ולהדיחן שפיר כשרין לקידוש ונט"י. וע"ש (אות ה) שהביא מד' המלבושי טהרה, דאם נעשה מהנייר כמו כוס, כמו שהוא שכיח שעושין כוס מנייר לתת בו פירות וכו', כיון דעשאן בית קיבול, הרי שם כלי עליו ומקבל טומאה, ע"ש.

ואח"כ (אות ד) חזר בו ממה שהחמיר בכוסות קטנים של י"ש, והעלה להקל ע"פ מ"ש המג"א (סי' שיד ס"ק יג) על מ"ש בשו"ע (ס"ח), דחותלות של גרוגרות ושל תמרים מתיר ומפקיע וחותך. וכתב ע"ז המג"א, דדוקא הני דלאו כלים גמורים דאינם עשויים אלא שיתבשלו התמרים בתוכם, אבל כלי

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

גמור פשיטא דאסור, כ"מ בירושלמי, עכ"ל. וממש כדברי המג"א י"ל לענין טומאת כלים, דרך כלים שאינם גמורים תלויים בדעתו אם חושב עליהם להשתמש בהן מקבלים טומאה וכו', אבל ודאי כלי גמור כמו כוס מנייר ופלסטיק שהן כלים גמורים, דין כלי עליהם לכל דבר, ע"ש. וע"ע בח"ה (סי' מא מב). ונראה לחזק זה ממה שלא שנינו במתני' דכלים ותוספתא, דתליא מלתא במחשבתו, אלא גבי חותלות וקרן, דלאו כלים גמורים נינהו, ואם איתא דאפי' כלים גמורים כל שדרך להשתמש אתם תשמיש עראי, לא הוי כלי, הו"ל ליה למתני.

וע"ע בפמ"ג (שם א"א ס"ק יג), דפירש כוונת רש"י בשבת (קמו. ד"ה חותלות), דעשויים לבשל תמרים רעים, ולא עשויים לבית קיבול, והוה כשומר לפרי, ע"ש [וגם הבאר משה (ח"ג שם) רמז אל דבריו]. וגם מסתימת דברי הש"ס והפוסקים דשרי לסתור חותלות בשבת, משמע דאפי' אם חוזרים וממלאים בהם, דהא איכא חותלות שחוזרים וממלאים בהם, ולא חלקו הש"ס והפוסקים, וכמו שכתב בס' משא המלך (סי' שיד ס"ח א"א). ואפ"ה בכלים גמורים אסרינן לסותרם. ומהא חזינן רב המרחק בין חותלות לכלים גמורים, דאף חותלות שעושיין להתקיים, דלענין קבלת טומאה מקרו כלים כדתנן בכלים, מ"מ שרי לסותרם בשבת, וא"כ כלים גמורים דאסור לסותרם בשבת, עדיפי טפי, ואיכא למימר דאפי' אין משתמש בהם אלא פעם אחת, מקרו כלים. וה"ה נמי בכוס חד פעמית, אע"ג דדעתו לזרקה אחר כך, אפשר דשפיר מקרי כלי. ואפי' בכוס של נייר שאינה עשויה להתקיים הרבה, י"ל דמ"מ כיון דעיקר עשייתה לשמש כלי קיבול, ש"ד [מיהו יש לעי' בגר"ז שם שכ', דזה בנין גרוע שאינו עשו להתקיים הרבה, ע"כ].

ה) וגם הגאון מפאפא בשו"ת ויען יוסף ח"א (סי' סה) כתב להתיר לטול מכוס חד פעמי, כיון שנעשו לשתות בהם בסעודה, ומה בכך שהם מנייר והם בזול, עד שמשליכין אותן אחר הסעודה, ס"ס לשם כך נעשו להשתמש בהם למשקה, ומ"ש בים של שלמה (פרק כל הבשר סי' לב), דבעי כלי חשובה, לע"ד אין החשיבות תלוי אם נעשה מדבר זול, אלא הכוונה חשובה תשמיש שלהם, והלא בשעת סעודה תשמישן חשוב, דהכל שותין מהם כאשר אנו רואים בסעודות גדולות, ע"ש. וקצת משמע דאפי' אין משתמשים בהם אלא פעם אחת שפיר דמי. וגם בשו"ת אז נדברו ח"ו (סי' מח) כתב בפשיטות, דאין שום מקור שאם לא נעשה הכוס רק לשמוש חד פעמי שיהא בטל מתורת כלי. אמנם משום הדור מצוה לא ישתמש בכוס שעומד לזרוק

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

לאשפה אם יש לו כוס אחר, ע"ש. וכ"כ בשו"ת פאת שדך (סי' לא) לענין קדוש, ע"ש.

אך בשו"ת שרגא המאיר ח"א (סי' נה אות ב) כתב להחמיר בזה ע"פ דברי הרמב"ם הנ"ל, ושכן אמר הגה"ק מסאטמאר שאין לעשות קידוש בהן, כיון דמשליכין אותם לאחר שתיה, לא הוי כלי, וכ"ש לנט"י שאין ליטול בהן לכתחלה, ע"ש. וע"ע בח"ב (סי' יא אות ג) שגם כן כתב להחמיר בזה, ע"ש שהביא ד' הר"ש בטעמא דחותלות בטלי משם כלי, דהוי תשמיש עראי. אבל לפי משנ"ת אין שום הוכחה מזה, דדוקא גבי חותלות וכיוצ"ב, דהוי כלי גרוע, תשמיש עראי לא משוי ליה כלי. וע"ע עוד (סי' פ) אשר האריך לחזק את דבריו לאסור, ע"ש. וע"ע בח"ג (סי' יט). אבל מה שהביא מדין שק וקופה, אינה ראייה, דהתם עיקרם אין עשויים למשקין, ומה שזפתם בזפת, לא משוי ליה כלי עשוי למשקין, משא"כ בהני כוסות, דעיקרם נעשו לשם זה, ואדרבה קצת משמע דדוקא בכה"ג דאין עשויין למשקין, לא הוי כלי חשוב, אבל מה שעשוי למשקין הוי כלי.

וכן ראיתי בקובץ מבית לוי ח"ג (עמ' ע) שכתב הגר"ש וואזנר אל בעל שו"ת שגרא המאיר, שהדעת נוטה לדברי הגאון מפאפא, דכיון דנעשו לשם קבלה ולשם כלים ואין בקבלת מים שלהם שום רעותא אין בידינו לפוסלם, ופשוט שאינם דומין למ"ש (סי' קנט ס"ד) בענין שק וקופה או קובעים על הדרך, ובעין קל יראה משם ראייה להיתר יותר מלאיסור, כי מאן מפיס לחלק בין המינים. אמנם זאת עלינו לעורר כי בכוסות נייר שכיח הרבה שיש גם ריעותא בקבלת מים, שביין רגע המים מטפטפין מתחתיהם, ומטעם זה כשר שלא להשתמש בכלים אם יש עצה אחרת, ע"כ. וע"ש בהערה שכן הורה גם לגבי כוס קידוש, ע"ש [אמנם כהיום הזה גם בכוסות של נייר אין מטפטפין עכ"פ בין רגע, ואף כי אחר כמה פעמים שמשתמשים בהם מטפטפין, מדבריו נראה דדוקא שביין רגע וכו', והיינו שאינם ראוים לכמה תשמישים, אבל בכוסות מנייר המצויים אצלנו נראה שראויים לכמה תשמישים, אם לא נאמר דמה שיש בהם קצת טעם נייר חשבי' כבטל מתשמישו, ודו"ק].

ו) אבל בשו"ת שרגא המאיר (שם) כתב להשיב על שכתב לו הגר"ש וואזנר, דמה שכ' שהוא דומה לשק וקופה, היינו כיון דבעינן כלי חשוב למשקין, וכלים מנייר, אינם כלים חשובים למשקין, דכמה פעמים שמשתמשים בהם, והמים מטפטפין תחתיהן, והביא עוד מ"ש בספר חיבור לטהרה (סי' קנט ס"ק ה), דאין שק וקופה כלי עשוי להשתמש בה מים, ולא משום שלא נעשה מתחלה לכוונה זו, רק כמ"ש רש"י בחולין (קז.), דאין מלאכתן למים, דרובן

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

אין מקבלין מים, ולכך אף לשק זה, אין מועיל תקנה, משום דכלי כזה אין עשוי לקבלת מים, שאין יכולין לקבל, ע"ש. הרי שלמד פשט בד' רש"י, ששק וקופה אין מקבלין מים, וכן נייר אין מקבלין מים, ממילא כמו דלענין שק אע"פ שעשוי ששק זה יכול לקבל מים, עכ"ז חומר זה היינו החומר של שק אינו מקבל מים, כן י"ל גבי נייר כיון דחומר של נייר אינן נעשין לקבל מים, אע"פ שנייר זה נעשה שיכול לקבל מים, עכ"ז לא חשוב כלי למשקין, ע"ש. וכוונתו דמה שנייר יכול עתה לקבל טמאה אינו אלא מחמת שמושחין אותן בפרפין המונע את המים לקלקל הנייר, והוי דומיא דשק וקופה שזפתן בזפת.

אמנם במשנ"ב (ס"ק יט) פירש, דאינם עשויים לקבל משקין, דהיינו דאינם עשויים כלל מתחלה לקבל בהן משקין. ומדלא פירש דאינם ראויים לקבל משקין, משמע דאם היו עשויין מתחלה לקבל משקין, אע"ג דאינם ראויין לקבל משקין אלא ע"י שזפתם בזפת, שפיר דמי. ועוד ראיתי בחזו"א (סי' כב ס"ק ד ד"ה שו"ע) שכתב, דנראה דכלי שעשוי לקבלה כל דהוא אף שאינן עשוי לקבל משקים נוטלין ממנו וכו', אלא שק משום שאינו ראוי לקבל משקין, ואין דרך לזפתו למשקין ועתיד לפנותו, הלכך אין הזפת חבור לו וחשיב כנקוב, ואע"ג דיחדו למשקין בטלה דעתו, שאין עושין כיוצ"ב, ואף אם תפר השק מתחלה לכך, דהזפיתה לקבל הוי כחקיקה בשאר כלים, ולעולם הזפיתה הוי כעשיה מתחלה, ואפ"ה לא מהני, ע"ש. ובזה יש לפרש כוונת רש"י הנ"ל, דרובן אין מקבלין מים, ולהכי אפי' זיפתם בזפת לא מהני, דבטלה דעתו אצל רוב בני אדם. וכן יש לפרש בדברי המאירי בחולין (שם) שכתב, דאין עשויין לקבל משקה, ודו"ק.

ובר מן דין ראיתי בפסקי הרי"ד מהדו"ב בחולין (שם) שפי', שאין קיבולין חשוב קיבול שהכל זבין ויוצאין וכו', עכ"ל. ומשמע שאם המים לא יוצאים כלל כשרים. אבל הרי"ף בברכות (מב.) גרס אף על פי שתיקנן. ומשמע שפסולים אף שאין המים יוצאים. וכן פסקו הרמב"ם פ"ו מהל' ברכות (הי"א) והשו"ע (או"ח סי' קנט ס"ד). אבל מ"מ כבר זכרנו שגם דבריהם יש לפרש כדברי המשנ"ב והחזו"א. וספר חיבור לטהרה, כעת אינו מצוי אתי. ומ"מ מצאתי לו חבר הלא הוא הגר"ד פארדו בספר חסדי דוד על תוספתא (פ"א דידיים ה"ו) שפירש, דכיון דרוב מינן אין מקבלין, אפילו איכא בהו קצת דמקבלין, כגון שזפפן באופן שמקבלין, לא חזו לנטילה, ע"ש. ומ"מ גם הגר"ש וואזנר לא היקל לכתחלה אלא בכוס פלסטיק.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

ז) והנה בשו"ת שרגא המאיר שם ח"ב (סי' פ) הביא [במוסגר], שישב בצל קדשו של הגה"ק מסאטמאר, ודבר עמו פה אל פה בהלכה זו, והסכים שאסור לעשות קידוש ונט"י בכלים אלו. אבל איני יודע אם דבר עמו בפלסטיק או בנייר, שאם דבר עמו בנייר, כבר זכרנו שיש יותר צדדין להחמיר, דאפשר דמקרי אינו עשוי לקבל משקיין. אבל ממה שהביא בח"א (סי' נה אות ב) שאמר שאין לעשות קידוש בהן, כיון שמשליכין אותם לאחר שתיה לא הוי כלי, ע"ש. נראה שגם בכוס פלסטיק החמיר. אבל אפשר שלא אסר לגמרי. וגם שם יתכן שעדיין לא דבר עמו פה אל פה, וקשה לדקדק בשמועות, כי יתכן שלא היה טעמו משום שאינו כלי, אלא משום שאין ראוי לקדוש, וכסברת האג"מ שאביא לקמן. ובאמת בח"ב (סי' פ) גם הוא התיר בשעת הדחק, כיון שיש חולקין על היש"ש, דסבירא ליה דבעינן כלי חשוב, ה"ה השו"ע, וכן הסכים הא"ר, ע"ש. וע"ע בח"ו (סי' סז אות א). ובח"ב (שם) בסו"ד נראה שגם בדעת הגה"ק מסאטמאר, הסכים שאין ראייה שהחמיר בזה מן הדין, ע"ש. אבל מה שהביא שדבר עמו פה אל פה, הוסיף אחר כך במוסגר, והוא נכתב אחרי התשו' [כי התשו' נכתבה בשנת תשל"ב ודבר עמו בשנת תשל"ד], ושם נראה כי דעתו לאסור מן הדין, ע"ש. וצ"ע. ועוד ראיתי שם ח"ו (סי' סז אות א) שכתב, כי הגאון מפאפא חזר בו ממה שהיקל בזה, כי בשו"ת משפטיך ליעקב בקו' ויען יוסף (סי' טו) בכלים מאלומניום שמשתמשין בהם רק פעם אחת, כתב שאינו צריך טבילה, וא"כ סומך על שיטת הרמב"ם בפ"ה מהל' כלים (ה"ז), ע"ש. אבל לפי משנ"ת אין זה מוכרח, די"ל דדוקא בכלים שכגון כלים מאלומיניום, שאין משתמשין בהם אלא פעם אחת, הוי דומיא דחותלות, אבל בכוסות חד פעמיים שמשתמשים בהם כמה פעמים בסעודה, שפיר הוי כלי. וגם עיקר תשמיש כלים מאלומיניום, אפשר דהוי דומיא דחותלות, שאין עשייתן לקבל בתוכם, אלא לחמם המאכל, ונותנים אותו בתוכם שיוכלו לחממו, כמו שנותנין התמרים בחותלות שיתבשלו, הלכך לא חשיב כלי כל שדעתו לזרקו אחר שמשתמש בו, משא"כ בכוסות חד פעמיים, שעיקרם לקבל בתוכם המשקה, כי רצון האדם שיתקבלו המשקיין בכוס, שכך נאה לו לשתות, אבל בכלי אלומיניום, אין רצונו שיהיו שם דוקא, כי אם היה יכול לחמם בדבר אחר, היה מחמם, ועיקר החמום אינו תלוי בכלי קבול, אלא שעתה נקל לו יותר לחמם בהם. ועי' היטב בט"ז (יו"ד סי' שא ס"ק ז), ודו"ק כי קצרתני. וצ"ע.



## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

ח) וגם בשו"ת ציץ אליעזר חי"ב (סי' כג) דחה הראיה להחמיר מד' הרמב"ם בפ"ה מהל' כלים (ה"ז), דבשם המדובר על קרן שמשמש בה באקראי ומשליכה, שאין כל הוכחה לפי הצורה שלה שעשויה לשמש כלי, ובכ"ז גם שם מסיים, שאם חישב עליה מקבלת טומאה, משא"כ בכוסות נייר שמתחילת עשייתם עשויים בצורה כזאת, ולשם כך שישמשו בהם לשתייה, וראויים המה להיות קיימים ועומדים לכמה וכמה שתיות, ורק מפני שהם בזול משליכים אותם ע"פ רוב לאחר שתיה, בכל כגון דא נראה דבודאי שם כלי עליהם, הן בגלל שעשויים ככלים, והן בגלל שיש גם תחילת מחשבה לכך, דמהני אפילו בקרן.

ועוד הביא שם הוכחה לזה מד' הרמב"ם בפ"ב מהל' כלים (ה"א), דכלי מנייר מקרי של קיימא, ואפי' אם התקינו כלי כזה מנייר, תינוקות שאין להם מחשבה, ולשם צורך משחקם, למוד בהן עפר, או לשם כף מאזנים, נחשבים שפיר לכלי, ומקבלים טומאה, מפני שיש להן מעשה, ולא קובע כלל מה שזולים הם, ובודאי משליכים אותם אחרי כן, מאחר שהם ראויים להתקיים, ולא מוצא מכלל זה, אלא דבר שאינו מתקיים והולך ומתפרק, כעשיית כלים מן הלפת והאתרוג והדלעת היבשים, ע"ש. ואין להקשות דכ"ז הוא לדעת הרא"ש הנ"ל (פ"ט"ז דכלים) גבי חותלות, אבל לפי מה שהביאו הר"ש (שם) והרמב"ם פ"ה מהל' כלים (שם) ד' התוספתא, דאם חשב לאכול מה שבתוכו ולזרקו טהור, אע"פ שראוי הוא להשתמש בו כמה פעמים, כמו שמבואר להדיא מד' הרמב"ם, ה"ה נמי בכל הכלים, דאע"פ שראויים אם חשב לזרקם אחר תשמישם, אינם כלים, דכבר זכרנו לעיל שיש לחלק בין חותלות ובין שאר כלים העשויים לקיבול, והרמב"ם פתח ואמר העושה כלי קיבול וכו'.

ט) ועוד ראיתי בשו"ת שאילת שאול ברייש ח"א (סי' לו) שכתב, דאין ללמוד ממתני' ותוספתא דכלים הנ"ל, לכל דבר דלא הוי כלי אם אינו עשוי אלא לתשמיש חד פעמי, דהא לפסול מקוה בשאובין, לא מצינו מי שיגיד כן, ובהלכות מקואות שהאריכו הפוסקים לבאר כל עניני כלים, לענין פסול שאובין לא הזכירו מזה שום דבר, ואין ספק שפוסל את המקוה, וגם לענין שבת דינו ככלי שמותר לטלטלו, ואפי' לרבא שסובר בשבת (קכג.), דכל דלא הוי כלי לענין טומאה, לאו מנא הוא לענין שבת, הא כתבו התוס' בשבת (מט:), דאם ע"י יחוד הוי כלי לענין טומאה, הוי כלי לענין שבת אפי' בלי יחוד, וא"כ הני כלים [חותלות וקרן], כיון דמבואר ברמב"ם, דאם חשב עליה מקבלת טומאה, בודאי דהוי נמי כלי לענין שבת. ומזה דן לענין נט"י דלא בעינן כלי שמקבל טומאה. וטעמא רבה איכא דאף דהוי כלי לכל דבר אינו

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

כלי לענין קבלת טומאה, דלענין קבלת טומאה נלמד מקרא דבעי כלי שעומד לתשמיש קבוע, וכדברי רש"י בשבת (קכג.) אהא דאמרי' שם לענין טומאה כלי מעשה בעינן שמעשה שלו קיים, ע"ש שהאריך בזה.

אמנם לפי דבריו דמדמי כלי לענין מים שאובין לכלי דנט"י, נמצא דספוג אע"ג דלא הוי כלי, כדתנן (פ"ו דפרה), מ"מ כשר לנט"י, דהא פוסל את המקוה בשאובין כדמוכח בפ"ג דמקואות (מ"ג), אבל בשו"ת אדמת קודש ח"ב (סי' ה) ובברכי יוסף (סי' קנט ס"ק א) וביפה ללב (שם ס"ק א) הוכיחו ממשנה דפרה, דלא הוי כלי לענין נט"י. ובאמת נראה דספוג אינו כלי, והא דפוסל בשאובין, הוא משום דס"ס הם במקום בפני עצמם. וכ"כ בס' משא המלך (סי' קנט ס"ד אות א). ומעתה נראה דאין לדמות פסול דשאובין לזה. וכן נראה שאין ברור לדמות מה שנקרא כלי לענין שבת לנט"י, משום דעיקר הדבר תלוי בהקצאת האדם מדעתו, ולא בשם כלי שעליו, אבל בנט"י אפשר דבעינן כלי גמור, וממאי דילפי' מקרא דגבי טומאה בעי כלי שעומד לתשמיש קבוע, אין ראייה דדוקא לענין טומאה הוא, די"ל דמשם למדין מה נקרא כלי. וכן כל הפוסקים הנ"ל דנו מכלי לענין קבלת טומאה. ולא ראו מקום להקל כאן יותר משם. וגם זכרנו דדעת מהרש"ל ביש"ש דבעינן כלי חשוב, וא"כ גם למאי דקי"ל דלא כוותיה, מוטב לנו לומר דלא נחלקו מן הקצה אל הקצה, אלא מ"מ בעינן כלי המקבל טומאה..

אבל מ"מ הביא שם ראייה לדבריו, דאע"ג דלענין טומאה לא הוי כלי, לענין נט"י הוי כלי, דהא כובעים, אע"פ שאינן עשויים לקבל מים, כיון דעוברי דרכים רגילים לשתות בהם, נוטלים מהם בשעת הדחק, כמ"ש בסמ"ק הובא בב"י, וכן פסק בשו"ע (סי' קנט ס"ד), ובודאי דהני כובעים אינם מקבלין טומאת כלים, אפי' אם הם כובעים של מתכת, וראיה מהא דאמרי' בשבת (נט.), סנדל של בהמה של מתכת טמא, למאי חזי, אמר רב ראוי לשתות בו מים במלחמה, ור' יוחנן אמר בשעה שבורח מן הקרב מניחו ברגליו ורץ. ומפורש שם דלר"י ע"י ששותים בו במלחמה, לא מקרי כלי לקבלת טומאה, דבעינן מעין מלאכתו ראשונה, וגם לרב כתבו שם התוס' (ד"ה הואיל), דהיינו טעמא דמקבל טומאה ע"י ששותים מים במלחמה, משום דתחלתו נמי עשוי לשתות בו מים במלחמה, אבל זוג של בהמה שאין בו עינבל אינו מקבל טומאה, אע"ג דחזי לגמוע, ע"ש. וא"כ ה"נ הני כובעים, לזוג של בהמה דמי, דהרי בודאי שאינו עשוי לשתות בו, ואינו כלי לענין קבלת טומאה, ואע"ה מקרי כלי לגבי נט"י, ע"ש.

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפתים

מיהו קצת יש לדון דכובעים דמו לסנדל של בהמה, דכיון דראוים הם לשתות, תחלתן נמי עשוים לשתות בהם מים, וא"כ לרב שפיר י"ל דהוו כלים הראוים לקבל טומאה, ולר' יוחנן הוא דלא הוי כלי, והנה ר' חנינא בשבת שם נמי סבירא ליה דלא בעינן מעין מלאכתו הראשונה, והשתא אע"ג דקי"ל רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן, אפשר דהכא עדיף טפי דר' חנינא קאי כוותיה. וא"כ י"ל דלהכי הקל הסמ"ג בשעת הדחק לטול ידיים ע"י כובעים. ובזה נראה לפרש הא דלא היקל אלא בשעת הדחק, משום דלכתחלה אין להקל דלא כר' יוחנן, אבל בשע"ד שפיר דמי. וע"פ סברת השאילת שאול, יש לפרש הא דלא היקל אלא בשעת הדחק, דהן אמת דלא הוי כלי המקבל טומאה, או משום דקי"ל כר' יוחנן, או משום דלרב נמי לא הוי כלי המקבל טומאה, דהני כובעים אינם עשוים לשתות גם בדרך, דדרך המים לקלקל אותם, ודרך לקחת עמו נודות, אלא דאי אשתלי משתמש בהם, ואינו אלא אקראי בעלמא, משא"כ בסנדל של בהמה שהיו שותים בו אע"פ שהיו עמהם נודות. ואפ"ה היקל בשעת הדחק, משום דגבי נט"י לא בעינן כלי המקבל טומאה. ועוד יש לצדד בזה [וע"ע מ"ש בס' משא המלך (סי' קנט ס"ד אות ג)]. ולע"ד אינו נראה, דהא ליכא ספק בדבר, דגם מנהג של מקצת בני אדם, מקרי מנהג, דהא הרועים יוצאים בשקים, כדאמר בשבת (סב.), ועוד ראיות לזה. ואכמ"ל].

כל בתר דנא הנה מצינו דדעת הרבה ראשונים דנוטלים בכסוי כלים, ה"ה התוס' והמדרכי והסמ"ג והסמ"ק והאו"ז, וכמו שהביא במשנ"ב (סי' קנט ס"ק טו) ובשה"צ (ס"ק כ), וע"ש בשה"צ דאפי' ייחוד א"צ. אלא שהב"ח החמיר בזה. וגבי טומאה כסוי כלים אינם מקבלין טומאה כדתנן פ"ב דכלים (מ"ה). וכבר תמה בזה החזו"א (ידיים סי' ה אות ג), דמ"ש מטומאה דכיסוי כלים אינם מקבלין טומאה, וכיון שאינם כלים לגבי טומאה למה יחשב ככלי לענין נט"י. ומזה בנה השאילת שאול יסודו לחלק בין טומאה ובין נט"י. (י) ועוד ראיתי בטהרת הכלים ח"א (עמ' ערב) שעמד להעיר על החלוקים שכתבו הפוסקים בין קרן לכלים חד פעמיים, וכתב לחלק ב' חלוקים נכוחים מדנפשיה, חדא דקרן אפי' לפעם אחת אינה עומדת, שהרי אם לא יצמא יזרקנה בלי לשתות בה, א"כ מעצמה עומדת היא לזריקה שאינה כלי, וא"כ כששותה בה הוי כשותה בדבר שאינו כלי וכמלא בחפניו, משא"כ כוסות חד פעמיים, קודם תשמישם אינם עומדים לזריקה אלא לתשמיש, ואע"פ שאח"כ עומדות לזריקה, כיון שנקראו כלים אין עולים אלא בשינוי מעשה. ועוד שאפי' ייחד קרן לשתות בה פעם אחת ולזרקה, לא חשיבא כלי דכל

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

שלא נעשית בו מלאכה בידי אדם אין עליו שם כלי, כמבואר בברייתא דתורת כהנים (פר' שמיני פרשתא ו דין יא), ע"ש. וא"כ קרן אינה נחשבת כלי, כי לא נעשה בה מעשה ובשביל לעשותה כלי צריך ייחוד גמור שתשמש לכך מהיום והלאה כמבואר ברמב"ם פכ"ד (ה"ו), ולא בהשתמשות אחת, ואם שותה בה בלא ייחוד לשם כלי הוי כשותה מים בחופניו, משא"כ הנך כלים שנעשו ע"י האדם, ע"ש. וכעת אינו מצוי אתי לעיין בו שנית.

והן עתה ראיתי בס' ברכת שמים (מלואים לסי' ח עמ' רפ) שהביא מד' החזו"א (או"ח סי' כב) בפרושו לסוגיא דמגופת החבית שתקנה, שכתב דמיירי שאינו רוצה להשתמש במגופה לנטילה אלא פעם אחת, או להכינה להזדמנות רחוקה, וזה לא מיקרי יחוד, ובעינן מעשה לקבלה ומעשה מהני, וכן העלה שם לדינא דכלי שלא נעשה לתוכן, אם עושה בו מעשה לקבלה, אע"פ שאין רצונו להשתמש לקבלה אלא פעם אחת כשר לנטילה. ולמד מדבריו דכל שנעשה לקבלה אפי' חד פעמית כשר לנטילה, והוא הדין נמי כוסות נייר ופלסטיק. והרגיש דאף דיש לחלק בין אם אחר ההשתמשות משליך הכלי לבין מגופת החבית, דאף שאינו משתמש בה שוב לקבלה, מ"מ משתמש בה לכסוי החבית, מ"מ נראה דהכל תלוי בשמוש לקבלה, וכיון דהשמוש לקבלה חד פעמי הוא, ה"ז כמשתמש בכלי ומשליכו. והניח הדבר בצ"ע. ובאמת לע"ד יותר נראה דשפיר יש ללמוד להקל מד' החזו"א, דה"ז כמשתמש בכלי ומשליכו, דהא מה שהוא מקיימו להשתמש בו למגופה, אינו מעלה ואינו מוריד בשם כלי אשר עליו, ובין מגופה בין כוס חד פעמי מתקיימים מצד עצמם, ואין בכוס גריעותא מצד עצמה, ודו"ק. ואדרבה יש סברא ללמוד להקל משם בק"ו, דהתם אע"ג דנעשה לקבלה, מ"מ עיקר תשמישו אינו לקבלה, אלא למגופה, ולא ישתמש בו לקבלה אלא פעם אחת, ואפ"ה שפיר חשיב כלי, משום דנעשה גם לקבלה, וכ"ש כאן.

יא) כל בתר דנא ראיתי באור לציון ח"ב (הל' נט"י פרק יא ס"ו) שכתב, דאין ליטול בכוס חד פעמי אם בדעתו לזורקו, ובדיעבד שאין לו כלי אחר יטול בהם ידיו בלא ברכה, וטוב שיחד הכלי לשימוש קבוע, ואז יטול בו ידיו בברכה. ובמקורות הביא ד' הרמב"ם פ"ה מהל' כלים הנ"ל. ונראה שהבין מזה דצריך שיהא משמש לשימוש קבוע. ולא ראה מקום לחלק בין דבר שאינו נעשה אלא לשמש פעם א', שאינו עשוי אלא לשמר דרך עראי את מה שהכניסו בו, ובין דבר שמשמש בו כמה פעמים בסעודה אחת, שאע"פ שאח"כ זורקו לאשפה, נקרא כלי, וכמו שכתבתי לעיל לדקדק ממתני', וכמו שחלק גם הבאר משה. ומ"מ גם האול"צ סמך בדיעבד שאין מוצא כלי אחר

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

לטול בו ידיו בלא ברכה. וכתב שם במקורות שסמך על הראיות שהביא. אבל שהרי כבר נדחה קרא להם, והיא דחיה מעליא כמבואר למעיין. וצ"ע. ובשו"ת קנין תורה ח"א (סי' מט אות ב) הסכים עם מ"ש בשרגא המאיר להחמיר בזה, וע"ש שהוסיף טעם להחמיר משום שאינם יכולין לקבל חמין. אבל כבר השיב על דבריו בס' ברכת שמים (שם) מד' החס"ד דאם אינו עשוי אלא לצונן, מקרי כלי. וע"ע בשו"ת פאת שדך (סי' לא). וגם כוסות דידן יכולין לקבל חמין.

יב) והנה בשו"ת אגרות משה ח"ג (או"ח סי' לט) כתב, דאסור לקדש על כוס מנייר, ע"פ מה שפירשו התוס' בברכות (נ. ד"ה מודים) וכן בשבת (עו. ד"ה כדי) בשם בני נרבונא, דחי שנאמר בהדברים הצריכים בכוס של ברכה, הוא שיהיה הכוס גופו כלי שלם, ואיפסק כן בשו"ע (או"ח סי' קפג ס"ג), וכתב המג"א (סק"ה), דאפילו נשבר רק בסיס שלמטה, נמי פסול אף שגוף הכוס שלם, וכוס של קידוש טעון כל מה שטעון כוס של בהמ"ז כדאיתא בסי' רע"א (ס"י), אלמא דבעינן שיהא הכוס נאה, שרק כוס כזה כשר לבהמ"ז ולקידוש, ורואה אני שכוס של נייר שהוא רק לשעה על פעם זה לבד, הוא עוד גרוע דאין לו שום חשיבות, שודאי אינו ראוי לבהמ"ז ולקידוש. אך כשליכא כוס אחר אולי יש להקל, ע"כ. והנה אין טעמו משום שאינו כלי, אלא משום דבעינן שיהא הכוס נאה לכבוד הברכה, על דרך שנא' "כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא", אבל לנטילת ידים, אפשר דמודה דשפיר מקרי כלי. וגם לדברי היש"ש הנ"ל, דגבי נט"י בעינן כוס חשוב, דהתם אין החשיבות של כבוד כמו כוס של ברכה, אלא שיהא כלי חשוב לקבלת משקה, וכמו שנתבאר לעיל. וגבי כוס של קידוש ג"כ כתב האג"מ, דכשליכא אחר אולי יש להקל. וזה ברור.

וראיתי בשו"ת באר משה ח"ה (סי' מב) שהשיג על דברי האג"מ, שכל ראיתו שהכוס צריך להיות חי כלי שלם, וכמו שכתב המג"א בשם מהרי"ל, והלא המעיין במהרי"ל בגוף הדברים יראה שמשם סתירה לדבריו, כי כל טעמו בחסר בסיס הכלי שפסול, לפי ששם שבור עליו, א"כ אדרבה מפורש שכל זמן ששם כלי שלם עליו כשר, ואם כוונת האג"מ שכלי נייר שם שבור עליו מעיקרא, מאחר שעומד אחר תשמיש ראשון לזרקו לאשפה, אז סברתו לא שמיע לי כלומר לא ס"ל וכו', ע"ש. וכיוצ"ב כתב בשו"ת ציץ אליעזר חי"ב (סי' כג), דהתם הרי עשוי היה מתחילה עם בסיס, ולכן כשנשבר ממנו לאחר מיכן, פסולו בזה משום שבור, ולא נקרא תו חי כפי יצירתו, וכמ"ש התוס' בעירובין (כט: ד"ה כדי) ופסחים (קח: ד"ה שתאן) וב"ב (צז: ד"ה עד),

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

דשייך חי בכוס וכן מיתה, כדאמרינן גבייהו שבירתן זו היא מיתתן, ע"ש. וע"ע בשו"ת יצחק ירנן ח"ב (סי' יב).

אמנם נראה דעיקר כוונת האג"מ להביא משם ראיה, דאע"ג דודאי גם בהיותו שבור, שם כלי עליו, שהרי לא נשבר אלא בסיסו, ולא מפני זה בטל שמושו, דדל כל הבסיס מהכא, אכתי כלי גמור הוא, והבסיס אינו אלא עיטור לכלי, שיהא גבוהה דרך נוי, ואפ"ה פסלו חכמים כלי זה לקידוש, ועיקר דין שלם אינו הלכתא בלא טעמא, דכל י' דברים שצריכין כוס דאתניהו בברכות, אינם אלא משום חשיבות וכבוד הברכה, כמבואר להמעייין, ומזה למד דבעינן שיהא כוס נאה. וא"כ כוס מנייר, אפי' יהא שלם, ס"ס אינו כוס נאה. ומסתבר ליה דכוס נאה שנשבר בסיסו, נכבד יותר מכוס חד פעמי שלם. ואף אם גם על זה ימצא מי שיפקפק, דכיון שאין בו שום חסרון מצד עצמו, הרי הוא כוס נאה, שכך היא דרכו, וכמו שנראה מד' הצי"א, מ"מ אין כאן תפיסה על האג"מ, דעיקר דבריו מסברא, כמבואר למדקדק בלשונו הזהב, שכתב ורואה אני וכו'. ובאמת לא הבנתי מפני מה הבא"מ והצי"א, תפסו על האג"מ מד' מהרי"ל שהוא מקור ד' המג"א, והרי האג"מ עצמו הביא בשם התוס', דבעינן כוס שלם, וא"כ גם טעמו של המג"א משום שלם, ואפ"ה למד מזה, דכוס של נייר גרוע משום שאין לו חשיבות. ובעיקר הדבר אלמלא דמסתפינא אמינא, דבאמת תליא מלתא בצורת יצירת הכוסות, ובדרך בני אדם, כי עם הזמן נוכחתי לראות, שיש שיראו חשיבות בכוסות חד פעמיים, עכ"פ באלה העשויים בצורה נאה, ומוגשים במקומות של עשירים ונכבדי עם.

(ג) ולענין הלכה נראה לע"ד שיש לסמוך על המקילין לטול ידיים מכוס חד פעמית שאין נוטפין ממנה מים כלל בשעה שמשתמשין בה, שכן נראה יותר, וכבר זכרנו כל הצדדין וצדי הצדדין לחלק בין חותלות וקרן, ומהיכי תיתי למפסליה. ומ"מ נכון שלא להקל בכוס של נייר, שהוא יותר גרוע כמשנ"ת, וגם מצוי שאחר שנשתמשו בו פעם אחת, מוציא קצת טעם נייר, והרבה פעמים מחמת זה נמנעין מלשתמש בו שנית. וכן נכון שיחד הכוס להשתמש בה כמה פעמים. ואפי' אם היה בדבר ספק, נראה שהיה להקל בדבר, כמו שכתב כיוצ"ב בשו"ת תרומת הדשן (סי' רסא), דכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא, נקטינן לקולא, דקי"ל (ידיים פ"ב מ"ד) כל ספק בטהרת ידיים טהור, ע"ש. והובא בב"י (סי' קנט). ונראה מזה שיש להקל גם לענין הברכה. וכיוצ"ב כתבו התוס' במנחות (סו.), דיכול לספור בבין השמשות לכתחלה. וכ"כ בשו"ע (סי' תפט ס"ב). וגם בבה"ל (סי' קס ד"ה מים) כתב דיכול לברך

## קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים

על ספק מים כשרים לנט"י, כיון שהרשוהו חז"ל ליטול באותם מים, הרי קיים המצוה כדין ומברך עליהם. והחזו"א (או"ח סי' כג ס"ק יב) כתב שנראה שלא יברך, והביא לזה מד' הראב"ד שאם יש לו מים אחרים לא יטול ידיו ממים מסופקים, הרי שאין הכשר המים בתורת ודאי ורק גדר הדבר שהכשירו את ידיו מספק, ע"ש.

אמנם לע"ד י"ל דגם הראב"ד אפשר שיודה שיכול לברך, חדא די"ל דדוקא היכא דיש לו מים אחרים, לא הקילו רבנן, אבל היכא דאין לו, אינו מתורת ספק אלא מתורת ודאי, וא"כ שפיר יכול לברך. ועוד י"ל דגם אם הראב"ד יודה שאינו אלא מתורת ספק, אכתי י"ל דרשאי לברך, כיון שס"ס הנהיגו שיכול לצאת בזה יד"ח, ושפיר מקיים מה שתקנו, וכן מדוקדק לשון הבה"ל. והנה דעת הר"ן גבי ספירת העומר, דאין להכניס עצמו לכתחלה לספק, להדר בתמימות ולהכניס עצמו בחשש שלא יצא, וממה שלא כתב שאינו יכול לברך וגם מפסיד הברכה, משמע דיכול לברך, ומכאן נראה דלא כהחזו"א, דכל שהוא בתורת ספק אינו יכול לברך, וע"כ דס"ל להר"ן דכיון דיוצא בזה ידי חובתו, שפיר רשאי לברך. ומעתה כן י"ל גם לדעת התוס' והשו"ע, דאע"ג דס"ל דאינו יוצא ידי ספירה בתורת ודאי, מ"מ פסקו דמן הדין רשאי להקל בזה, ובאמת בשו"ע כ' דהמדקדקין אין קורין אותה בבית השמשות, אלא דאין זה מוכרח בדעת התוס', די"ל דכתב כן מרן משום דאיכא פלגותא דרבוותא.

ומעתה נראה שיש להקל בנ"ד אפי' אם היה הדבר ספק, וכ"ש שנראה כן להלכה, מכל אליו טעמי דאמרן. והנה יש נוהגים יותר להקל, כאשר נותנין כוס בתוך כוס, ולכאורה אין זה כלום, דאם אינו כלי אפי' עשר כוסות אין מעלין, ואם הוא כלי אפי' בחד סגי. אבל יתכן שמאחר שב' כוסות יכולין להחזיק יותר, וכן עושים כאשר רוצים ליתן שתיה חמה בכוס פלסטיק [כגון שאין כוס של נייר], ועתה צרפם להיות כאחד, שפיר משוי להו כלי. אבל צ"ע שהרי אינם מחוברים זה לזה. ולענין קידוש והבדלה, לע"ד נראה עיקר שיש להחמיר כדברי האג"מ עכ"פ היכא דאיכא כוס שאינה חד פעמית. וגם בשו"ת באר משה ח"ג (סי' נה) כתב, דרק בשעת הדחק שרי, משום הדור מצוה. וכ"כ בשו"ת פאת שדך (סי' לא) ובשו"ת שאילת שאול ח"א (סי' לו), ע"ש. ורק בשו"ת צי"א התיר הדבר בשופי. ולא ידעתי לה לא חשש עכ"פ משום הדור מצוה, דהא ודאי אינו דרך כבוד לקדש ולהבדיל עליה. אבל גם בקובץ מבית לוי הובא להקל בשם הגר"ש וואזנר. ואפשר שהוא תלוי לפי המקום, וכמו שכתבתי לעיל. וצ"ע. ומכל מקום לענין מעשה, איני כדאי

## **קובץ באר התורה (קנו) פרשת מפשטים**

להכריע, וישאל נא לבעלי ההוראה, אשר מהם תצא תורה. וע"ע בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' קנ אות ב) שהביא כמה מכתבים בשם גדולים. וע"ע בשו"ת שאילת יצחק מה"ת (סי' יד) ובשו"ת אצרות יוסף שבס"ס הלכה ברורה ח"ח (סי' ד). וכאן עמד קנה. והיעב"א.  
**חן פדלון**

## **עוד בענין לשבת באמירת קדושה דסידרא**

שמעתי במוצש"ק פרשת יתרו תשפ"ב, מהגאון הנורא רבי עמנואל טולידנאו שליט"א שהטעם שאין יושבים באמירת ואתה קדוש, שאחר שעומדים ביושב בסתר עליון וכו' אי אפשר לשבת שהרי עוד מעט יש קדושה, וכמו שאי אפשר לשבת אחרי שהחזן התחיל את הקדיש אף למנהגינו שאפשר לשבת בקדיש ה"ה הכא.

ומה שנוהגים לעמוד ביושב בסתר עליון וכו', אחי הבה"ח ר' אליהו פורת שליט"א מח"ס מגיני הזהב רצה לומר ע"פ דברי הטור שמבאר שיושב בסתר יש בו גימטריא של שם ע"ב, ע"כ, ולפי"ז יצא דגם באנא בכח יש לשבת, ואמנם לכאורה הוא חידוש עצום

**הוספה על באר התורה קנה מאת הרה"ג נדב מיכאל שריפי שליט"א**

**בעמח"ס שמן הטוב,**

לענין דקדוק, ידוע שהיעב"ץ במור וקציעה (או"ח סימן פה, נראה לי) אוסר ללמוד דקדוק בבית הכסא שיבא להרהר על פסוקים בלשון הקודש.