

קובץ

# באר התורה

(קצט)

פרשת פנחס

קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

י"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 (קצט) פרשת פנחס

תוכן הענינים:

- 5..... בחיוב חלה לקמח שהוציאו ממנו את הסובין והחזירו.
- 26..... האם מותר חו"נ בתשעה באב בדעת מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל.
- 41..... לשיטות הפוסקים שאין עושין חדר יחוד כיצד מברכים שבע ברכות.....
- 44..... מכתב לגם אני אורך תשובות הגר"ח דחבש שליט"א.....
- 47..... מכתב לגליון מעדני אשר פרשת בלק.....
- 49..... מכתב לקובץ מה טובו אוהליך יעקב חלק כב.....
- מים שנשתנו מראיהם לענין נטילת ידיים ומקוה – תשובת הגאון רבי משה רחמים שעיר שליט"א במח"ס שו"ת מחקרי ארץ וש"א"ס.....
- 79.....
- 81..... הוספות ומכתבים לגליונות באר התורה.....
- הוספה לבאר התורה - בדין כתובה האם צריכה גניזה, תשובת הגאון רבי יהודה אריה דינר שליט"א.....
- 81.....
- 81..... בדין צער בעלי חיים בבני נח.....
- 81..... הג"ר ישי מזלומיאן שליט"א מח"ס רבים, חולון, בדין צער בעלי חיים .
- הרה"ג בנימין ראובן שלזינגר שליט"א מח"ס מנחת בנימין וגליון מן הבאר בדין תיבת ואיזון האם הוא מעכב בכתובה.....
- 82.....
- הרה"ג מנחם שטיבל שליט"א מח"ס רבים, בני ברק בדין צער בעלי חיים לצורך ממון.....
- 82.....

## קובץ באר התורה (קצט) פרשת פנחס

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

### בחיוב חלה לקמח שהוציאו ממנו את הסובין והחזירו

איתא במשנה בחלה פרק ב' משנה ו', חמשת רבעים קמח חייבין בחלה הם, ושאורן וסובין ומורסנן חמשת רבעים חייבין, ניטל מורסנן מתוכן וחזר לתוכן הרי אלו פטורין, וציין בזה הר"ש משאנץ וחזר לתוכן הרי אלו פטורין, שבירושלמי מפרש בהאי טעמא אמר רבי יוחנן זו דרך עיסה שנו כאן מכיון שנטל מורסנן מתוכן וחזר לתוכן אין זו דרך עיסה עכ"ד, וכן כתב להביא בפירוש הרא"ש שם, ובפירוש הריב"מ"ץ שם, וכן כתב ברע"ב שם, וברמב"ם בפירוש המשניות כתב, וכמסירין המורסנן מן הה' רבעים קמח ואח"כ מחזירין אותן לתוך הקמח פטורה לפי שהמורסנן אינו חייב בחלה למה שאמר הכתוב עריסותכם דרך עיסה, ע"כ ביאורו, ומבואר דכיון דאינו דרך עיסה אינו חייב בחלה.

וז"ל הירושלמי שם, רבי אימי בשם רבי ינאי קב טיברני חייב בחלה חד חליטר שאל לרבי יוחנן אמר איזיל עביד ארבע ופליג ויאמר ליה תלתא ופליג א"ר זעירא קבייא באתריהון רובעיא אזדרעון ויאמר ליה חמשה פרא ציבחר שלא יבוא לידי ספק חיוב חלה, א"ר יוחנן דרך עיסה שנו, אמר ר"ש בן לקיש דרבן שמעון בן גמליאל היא דרשב"ג אומר לעולם אינה חייבת בחלה עד שיהא בה דגן כשיעור, תלמידוי דר' חייה רובא בר לוליתא בשם ר' יהושע בן לוי דברי הכל היא, א"ר מנא אע"ג דלא אמר רבי יוסי רבי הדא מילתא אמר דכוותה דאמר רבי יוחנן דרך עיסה שנו וכאן מכיון שניטל מורסנן וחזר לתוכן אין זה דרך עיסה, ע"כ דברי הירושלמי.

וכן כתב בטור יו"ד סימן שכד, וז"ל: ואלו חמשת רבעים וכו', בד"א שלא הפריש סובנן מתוכן אלא לשן בלא הרקדה, אבל אם ריקד את הקמח והפריש סובנן ומורסנן מתוכן וחזר ועירבן עמו אינו מצטרף עכ"ל, וכן כתב בשו"ע שם סעיף ג' וז"ל: חמש רבעים הללו השאור והסובין והמורסנן מצטרפים להשים אם לשן בלא הרקדה, אבל אם ריקד והפריש מורסנן מתוכם וחזר ועירבן עמו אינו מצטרף עכ"ל, וכתב שם לבאר בש"ך סק"א כביאור הראשונים הנ"ל במשנה בחלה שעריסותכם אמר רחמנא ואין דרך עיסה לערב בו מורסנן וסובין לאחר שהפרישן מן הקמח, עכ"ד, והו"ד בבאר היטב שם סק"ז.

והנה במשנה שם מבואר דהוא דין דוקא במורסנן, וכן כתב לדייק בבית הבחירה למאירי עמ"ס פסחים דף לו ע"ב, שמאחר שלא אמרה המשנה כן

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

אלא במורסן אלא שהסובין מיהא בר חלה הוא ואפילו הזחירו מצטרף כל שאין מקפיד על תערובתו עכ"ל, וכן כתב בספר הרוקח (סימן שנט) וז"ל: ניטל מורסן מתוכן שניפה את התבואה והבדילו וחזר לתוך הקמח ובין הכל חמשת רבעים פטורה, כי מורסן שפירש קשה ואינו ראוי לאכילה עכ"ל, ונראה דמיירי דוקא במרוסן, וכן כתב בריא"ז עמ"ס פסחים שם שפת סובין חייבת בחלה, וכן משמע ממש"כ הרמב"ם בפרק ו' מהל' ביכורים הלכה יח וז"ל: קמח שלא ריקדו אלא לשו בסובין שלו, הואיל ויש בכל הקמח עומר חייב בחלה, אבל אם נטל המורסן מן הקמח וחזר והשלים שיערו העיסה במורסן שהחזירו לקמח אינו חייב בחלה עכ"ל, ומשמע שרק במורסן חשיב שאינו ראוי לאכילה, וכן נראה ממה שהעתיק רהבמ"ן בהל' חלה ניטל מרוסנן מתוכן וכו' וכן נראה ממש"כ בספר האשכול הלכות חלה, וכן נראה ממש"כ בשו"ע, וכן כתב בספר הלכתא גבריתא (חלה פ"ב מ"ו) לדייק מדברי המשנה שדוקא החזיר מורסנן אינו מצטרף לשיעור חלה אבל הזחיר את הסובין מצטרף לשיעור חלה וכן כתב הרש"ש שם.

ואולם מהמבואר בשאילתות דרב אחאי גאון פרשת צו שאילת עג, חמשת רבעים קמח ועוד חייבין בחלה הן סובין ומרוסנן כי פתיך בהדייהו, אבל החזיר סובין ומורסנן לתוכן לא מ"ט כיון דפריש לאו דרך עוונתי הוא לאיתויי עירוביה מרישא, עכ"ד, וכן כתב בהגהות מיימוניות ביכורים אות ט' שאם פירשו הסובין והמורסן מתוכו וחזרו לתוכו אין זו דרך עיסה עכ"ד, וכן כתב במהר"ם חלאווה שם, וכן כתב בספר צדה לדר מאמר ראשון כלל ה' פ"ד שאם הפריש הסובין והמורסן וחזר וערבו עמו אינו מצטרף.

וכן כתב הטור יו"ד שם וכן כתב בלבוש שם, שאם ריקד הקמח והפריש מרוסנן סובנן מתוכן וחזר וערבן עמו אינו מצטרף לשיעור חלה, דעריסתוכם אמרה רחמנא ואין זה דרך עריסה לערב בו מורסן וסובין לאחר שהפרישם מן הקמח עכ"ל, וכן כתב בספר הון עשיר (חלה שם) שאם החזיר הסובין אינו מצטרף לחלה וכ"ש כשהביא סובין ממקום אחר יעו"ש, ומוכח דליכא חילוק בין סובין למורסן, וכן כתב לדינא בשו"ת גינת ורדים (יו"ד כלל ד' סימן ו) שיש סמך לסברא זו שלא לחלק כלל בין סובין ומורסן מן הטעם שאמרו בזה בירושלמי, שאין זו דרך עיסה, ומדיהיב הך טעמא שאין דרך להחזיר המורסן לקמח ממילא גם טעם זה

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

שייך בסובין שאין מדרך העולם להחזיר הסובין לקמח אע"ג דנימא דסובין הם הקליפה הפנימית ואין סברא לחלק ביניהן כלל עכ"ל, ומ"מ היינו דוקא שאין מצטרפים ולא דנימא שפטורים מחלה וכמ"ש הרשב"א, והמהר"י קורקוס עה"ר בהל' ביכורים.

והמאירי בחלה פ"ב משנה ה' כתב שם בזה"ל: אבל אם נטל מורסנן מתוכן וחזר לתוכן אינו מצטרף, וזהו שאמרו בתלמוד המערב דרך עיסה שאנו וכל שניטל מורסנה מתוכה אין דרך עיסה הלחזירו לשם, אבל בשלא ניטל מתוכה דרך עיסה הוא ללושה עם הכל וכמו שאמרו בפרק כלל גדול שכן עני אוכל פתו בלוסה, ומכל מקום זה שביארנו שכל שחזר לתוכן פטורים פירושו בשאם לא חזר לא היו נשארים שם חמשת רבעים ואין המורסנן מצטרף אחר שניטל משם וחזר, אבל אם יש שם חמשת רבעים בלא המורסנן אעפ"י שניטל וחזר חייבים כל שהוא ראוי לאכילה עד שהרועים אוכלים ממנה עכ"ל, וכן מבואר במהר"ש סירילאו בביאורו לירושלמי שם.

אבל הרבה ראשונים ס"ל שסובין פטורים מהחלה לגמרי, כן כתב בר"ן בפסחים דף לו ע"ב, וכן כתב הרא"ש שם פ"ב סימן יד שפת סובין לא מיקרי לחם, וכן כתב התשב"ץ בספרו מאמר חמץ אות צ' וכן כתב הט"ז או"ח סימן תנד סק"א שפת סובין אינו לחם לענין חלה, וכן כתב לדינא בפרי חדש או"ח סימן תנא סק"א שפת סובין פטורה מחלה. [ויתבאר עוד לקמן לגבי חיוב מצה].

ואולם שוב נראה לדון בזה מהא דעירב בה מורסנן, האם יש בהא חסרון שברשב"א פסקי חלה שער א' סימן ב' וז"ל: הא דאמר ר"ל כל שלא עירב בה מורסנן אי אפשר לפרש ששכל שיש בה מורסנן אינה חייבת בחלה שהרי שנינו (חלה פ"ב משנה ו) ה' רבעים קמח חייבין בחלה הם וסובנן ושארין ומורסנן, אלא היינו לומר דפעמים מערבין בה מורסנן כל כך שאינה ראויה לרועים, אי נמי יש לפרש שעריב בתוכה מורסנן לאחר שניטל מתוכה לפי שאין דרך בני אדם לעשות כן וכדתנן שם נטל מורסנן מתוכן וחזר לתוכן הרי אלו פטורים עכ"ל, והו"ד במהר"י קורקוס עה"ר פ"ו הלכה יח שאין זה חסרון, וכתב כן לדייק מדברי הרמב"ם.

ובשו"ת התשב"ץ ח"ב סימן רצא פ"ב כתב, ויש מי שאומר שאפילו יש שיעור חלה בלא המורסנן שהחזיר לתוכו פטורה מן החלה שאין דרך בני

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

אדם להחזיר המורסן לתוך העיסה לאחר הריקוד עכ"ד, ומבואר דלשיטתו בדברי המשנה קאי לפטור את כל העסיה, ודלא כמו שמבואר לכאורה בדברי השו"ע, ומ"מ י"ל דלדעתו הרי הוא תלוי בדרך אני אדם, אבל כיום שכן הוא דרך בני אדם שפיר דמי לכאורה יצטרף לשיעור חלה.

ואולם בביאור הגר"א על הירושלמי כתב שהגם שיש כבר שיעור המורסן פוטר כיון שאין זו דרך עיסה לצרף בה אח"כ מורסן.

ועיין בתורת זרעים על חלה פ"ב מ"ד, כתב שם, גם יבואר בזה הא דתנן בסמוך במ"ג ניטל מורסנן מתוכן וחזר לתוכן הרי אלו פטורין, ומפרש בירושלמי דרשב"ג היא דאמר העושה עיסה מן החטים ומן האורז לעולם אינה חייבת בחלה עד שיהא דגן כשיעור פי' דאילו לרבנן גם המורסן מתחייב מטעם גרירה הואיל ויש בו טעם דגן ומסיק ד"ה היא מכיון שניטל מורסנן וחזר לתוכן אין זה דרך עיסה, פי' ולא שייך בו גרירה, וכתב הרשב"א בפסקי חלה וכן כתב בס' התרומה בשם רבינו שמחה הובא בתשו' מיימון דדוקא כשאין בהקמח לבדו שיעור חיוב, אבל אם יש בו שיעור ה' רבעים אף בלי המורסן אז גם המורסן מתחייב בחלה אפי' ניטל המורסן מתוכו מטעם גרירה, ולכאורה קשה דמ"ש זמ"ז הא אין דרך עיסה בכך, אבל לפי הנ"ל יבואר היטב דלענין חיוב חלה ודאי דנגררים הם אחר הקמח להתחייב בחלה, אלא דלענין שם עיסה הוא דאין מצטרפין דאין דרך עיסה בכך, וע"כ דוקא כשאין בהקמח שיעור ה' רבעים דאין בהם עדיין שם עיסה אז אין המורסן מצטרפין להשלים את שם העיסה, אבל אם יש בו שיעור גם המורסן נגרר אחריו להתחייב בחלה כיון דיש כאן שם עיסה אף בלי המורסן עכ"ל, ומבואר שאם יש שיעור המורסן מצטרף, כיון שיש שם עיסה בלא המורסן,

וביסוד מח' התשב"ץ והגר"א, ודלא כראשונים הנ"ל הוא תלוי האם החסרון הוא בשם לחם או החסרון בעיסה.

וגם בעיקר דברי הירושלמי בביאור המשנה בחלה הנ"ל שאם נטל והחזיר את הסובין שלא מצטרף, וכמו שהביאו כל הראשונים שהוא משום דרך עיסה שנו כאן, כן פירשו הראשונים, אבל בביאור הגר"א כתב לפרש שהטעם של הרישא מדוע התחייבה העיסה שהיא מערובת משום שכן דרך העני וכמו שמבואר בגמ' בשבת.



## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

וגם י"ל לפי מה שהובא בהמשך דברי הירושלמי, דרשב"א היא או לעולם אינה חייבת בחלה עד שיהא בה דגן כשיעור, וכו' תלמידוי דרבי חייא רובא ובר לוליתא בשם ריב"ל דברי הכל היא וכו' דאמר רבי יוחנן דרך עיסה שנו כאן ומכיון שניטל מורסן וחזר לתוכן אי"ז דרך עיסה עכ"ד, ומבואר דלרשב"ל המשנה דנה בדין גררה, אבל לר"י פטורה כיון דאי"ז דרך עיסה.

ובשפת אמת שם כתב לתמוה, מה החילוק בין הוצאה לחלה, וכתב לבאר, שאף שדרכו של עני בכך מ"מ הסובין עצמם אינם מזוין דמורסן וסובין לא הוי מאכל כלל, וכמו שמבואר ממה דאיתא בתרומות פרק יא משנה דמורסן וסובין של תרומה שאין בהם קמח מותרים לזרים, ובשבת בעינן דבר חשוב ושיהיה עליו תורת אוכל, וכתב שם לחדש שבאכילת איסור אינו לוקה אלא בכזית בלי הסובין והמורסן, אבל כתב שם מהמג"א שס"ל שבפשטות מצרפין המורסן כ"ז שלא נטלו מתוכן, וכתב, ואיני יודע מנ"ל הא דברמב"ם ושאר פוסקים שם כתבו דרק דיוצאין בפת מורסן, ומ"מ י"ל דצריך כזית לבד המורסן, אך דעת המג"א רחבה מדעתי הקלה. עכ"ד. ולפי"ז יש לדון דאף לענין חלה, אלא דסו"ס כיון שהשתנה המציאות, ממילא יהיה עליה חיוב חלה.

וגם יש לדון ממה דאיתא בחלה פרק א' משנה ח', עיסת הכלבים בזמן שהרועים אוכלין ממנה, חייבת בחלה ומערבין בה, ומשתתפין בה ומברכין עליה ומזמנין עליה, ונעשית ביו"ט, ויוצא בה אדם ידי חובתו בפסח, אם אין הרועים אוכלין ממנה, אינה חייבת בחלה, ואין מערבין בה ואין משתתפין בה, ואין מברכים עליה, ואין מזמנין עליה, ואינה נעשית ביו"ט, ואין אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח, בין כך ובין כך, מטמאה טמאת אוכלין עכ"ל.

ובירושלמי שם נחלקו אם מיירי בעירב בו מורסן או שמיירי בעיסה שאינה ראויה לאכילת כלבים, וז"ל הירושלמי: איזהו עיסת כלבים ר' שמעון בן לקיש אמר כל שעירב בה מורסן מתניתא אמר בזמן שהרועין אוכלין ממנה פעמים שאין הרועים אוכלים ממנה רבי יוחנן אמר כל שעשה כעבין ותני כן עשאן כעבין חייבת עשאה לימודין פטורה רבי בא בשם שמואל רבי אמי בשם רבי חייא רובא אפילו עשה קלוסקין והא תנינן אם אין הרועין אוכלין ממנה תיפתר שעשאה משעה ראשונה שלא יאכלו הרועים ממנה עכ"ל. ומבואר עכ"פ דלהאי דעה דאם מערבים בה מורסן מ"מ כיון דרועין

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

אוכלין ממנה שם אוכל איכא עליה, ובר"ש שם כתב דכי חזיא לרועים שם לחם עליה.

וכתב הטור על הל' חלה יו"ד סימן של ס"ט להביא דברי הרמב"ן שכתב ע"פ הירושלמי שאפילו היתה סולת נקייה וכו', וז"ל: עיסת הכלבים בזמן שהרועים אוכלים ממנה חייבת ואם לאו פטורה, לכאורה משמע אם ראויה לרועים ואם לאו שאינה ראויה לאכילה, והרמב"ן פירש על פי הירושלמי שאפילו אם היתה סולת נקייה אם עשאה לשם הכלבים פטורה, ומיהו דוקא שניכר בה שהיא לכלבים כגון שאינה ערוכה כצורת לחם הא לאו הכי חייבת, עכ"ל הטור.

וכתב בב"י דהינו כרבי בא בשם שמואל, וכתב שם בב"י עמש"כ הטור ומש"ה ומיהו דוקא שניכר בה שהיא לכלבים כגון שאינה ערוכה וכו', היינו כרבי יוחנן, וכתב הב"י ליישב, וצ"ל שהוא ז"ל סובר דרבי יוחנן ורבי בא בשם שמואל לא פליגי דרבי בא בשם שמואל דאמר אפילו עשאה קלוסקין לא אתא לאפלוגי אלא אר"ל דאמר כל שעירב בה מורסן דליתא אלא אפילו עשאה קלוסקין שהיא סולת יפה פטורה מאחר שעשאה משעה ראשונה שלא יאכלו הרועים ממנה ובצורת הפת לא איירי וסמך אמאי דתני בברייתא עשאה כעכין חייבת וכו' והיינו כרבי יוחנן דלא מפליג אלא בצורת הפת שאם לא עשאה כעכין אפילו היא סולת נקייה פטורה כיון שעשאה על דעת שלא יאכלו הרועים מננה ומעשיה מוכיחים עליה, וכתב בב"י שם להביא מה שכתב הרשב"א בפסקי חלה פ"ב מ"ו ה' רבעים קמח חייבין בחלה הם וסובגן ושארין ומורסנן אלא היינו לומר דפעמים מערבין בה מורסן כל כך שאינה ראויה לרועים, אי נמי יש לפרש שעירב בתוכה מורסן לאחר שניטל מתוכה לפי שאין דרך בני אדם לעשות כן, וכדתנו נטל מורסנן מתוכן וחזר לתוכן הרי אלו פטורים עכ"ד. וע"ע במהרי"ט אלגאזי על הל' חלה לרמב"ן. ובמהר"י קורקוס עה"ר בהל' ביכורים שם.

ובספר אמרות אברהם חלה פרק ב' שם כתב לציין למש"כ היראים, וז"ל: וצריכה עסיה שתעשה לצורך אכילה אדם דכתיב והיה באכלכם מלחם הארץ עכ"ל, ועיין בתועפות רע"ם שכתב שכן כתב הסמ"ג, וכן כתב בפירוש המשניות עה"ר שם פ"א משנה ח', ונראה דהכא כיון דסו"ס ראוי לאכילה, ממילא שם חלה, ולכו"ע איכא ליה חיוב חלה.

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

והנה בחזון נחום כתב להביא את דברי הרשב"א בפסקי חלה ש"א פ"ב, מיהו דוקא להצטרף הוא שאין מורסנן וסובן מצטרפין אחר שניטלו מהן, אבל אם יש בלא הן חמשת רביעים חייבין ובלבד שיהא ראוי כל שכיוצא בה אוכלין ואפילו הרועים עכ"ד, וכתב, ואני מסתפק אי דוקא כשיש מתחלה קודם חזרת סובן ומורסנן ה' רבעים, הילכך כיון שכבר יש שם שיעור חיוב תו לא פקע חיובא בעבור חזרת הסובין והמורסן, אבל אין שם שיעור בלא סובן ומורסנן והחזיר לתוכן ושוב הוסיף קמח עד שיש שם ה' רבעים בלא סובין ומורסן אם מצטרפין או לא דכיון דבחזרת סובן ומורסן כבר נפטרו שוב אין מצטרף הקמח שהוסיף עד שהשלים לשיעור, דוגמא מאי דאמרינן בעלמא כל שנראה ונדחה אינו חוזר ונראה.

וכתב שם להוכיח מדברי הרמב"ם, וז"ל: ונלע"ד לדייק מלשון הרמב"ם בפירושו שכתב וז"ל: לפי שהמורסן אינו חייב בחלה וכו' יעו"ש, משמע דאי יש שיעור בלא מורסן מ"מ חייב בחלה ואם הוסיף דבר שאינו חייב בחלה, כגון סובין או מורסן ממקום אחר, כיון שהקמח חייב בחלה ואם הוסיף דבר שאינו חייב בחלה, כגון סובין או מורסן ממקום אחר פשיטא שאינו מתחייב א"כ ש"מ שאם אדם הפחית הקמח ע"י הוצאת הסובין משיעור חלה ואח"כ הוסיף עליו סובין או מורסן והשלימו לשיעור חלה בין שהיו סובין ומורסן הללו של אותה עיסה עצמה שנטלן והחזירן בין שיהיו ממקום אחר, אינו משלים, אבל אם השלים ע"י קמח אף שבשעת גלגול הקמח הראשון לא היה בו שיעור, עכשיו שהוסיף קמח וחזר וערבו וגלגלו עם הקמח הראשון מצטרף ולא שייך בזה לומר כיון דמתחילה בקמח זה היה ה' רבעים שהוא שיעור חיוב חלה, וא"כ הרי קמח זה נראה לחיוב חלה, וכיון שפיחתו ע"י שהוציא ממנו הסובין והמורסן, הרי הדחה מחיוב חלה, ושוב אינו חוזר ונראה אפילו ע"י הוספת קמח, דכיון דבעודו קמח לא שייך ביה חיוב חלה אין זה קרוי נראה אלא דחוי מעיקרו הוי ודחו מעיקרו לא הוי דחוי, והו"ל כשתי עיסות שאין בשום אחת כשיעור, שאם אח"כ נושכות זו מצטרפים עפ"י התנאים שנתבארו בי"ד ס' שכ"ה ושכ"ו יעו"ש, אמנם לפי"ז קשה מהא דכתב הרב בעל המפה יו"ד ס' שכד ס"ב וז"ל אבל אם עירב קב קמח עם קב קמח ממין אחר ע"ד לחלקו והוסיף עך כל אחד קובע הקב ממינו פטור ע"כ, וכתב הרש"ך וז"ל, פטור דכיון דבאו לידי חובה פעם אחת ונפטרו כשחולקין שוב אין חוזרין לידי חיוב חלה בהוסיף על כל אחד רובע הקב כדלקמן סימן שכ"ו ע"כ, ווכנת דבריו

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

הוא מטעם נראה ונדחה אינו חוזר ונראה, ולפי מ"ש קשה דהן בעודו קמח לא שייך לומר נראה ולא דמי לההיא דס' שכ"ו דאיירי בעיסה וצריך לי ישוב.

וכתב שם לדון האם שאור ממקום אחר משלים, אי דינו כסובין או מורסן, כיון שפת שאור אינו ראוי לאכילה אינו חייב בחלה דהרי אפילו הרועים אינם אוכלים אותו, וכתב שם שלפי מש"כ לעיל ע"פ דברי הרמב"ם שאינו מצטרף א"כ ה"ה שעור, וכתב, אמנ שאר מפרשים כתוב משום דרחמנא אמר עריסותיכם ואין זה דרך עריסה לערבבו בו סובין ומורסן לאחר שהפרישן מן הקמח וכ"ש להוסיף ממקום אחר.

וכתב שם שראה בספר המחודש הון עשיר שכתב, דקתני שאורן דומיא דסובן ומורסן, דהתם דוקא הוא, שהרי אפילו סובן ומורסן כשניטל מתוכן אינו מצטרף אח"כ עמהם אם מחזירו למקומו כ"ש שלא עם הקמח הסובין והמורסן שאינו שלו, עכ"ד, וכתב להעיר ע"ד ואני מסופק בדבר כנזכר, ולא עוד דאפילו בסובין ומורסן נהי דלטעם הרמב"ם ז"ל הוי כ"ש, אמנם לפי טעם שאר המפרשים כנז' נראה שדוקא סובן ומורסן דאינו מצטרף עמהם כיון שאין דרך להחזירן אחר שנטלן, דמעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר, אבל השלמה ממקום אחר דרכו של עולם הוא ואפילו ע"י סובין או מורסן ובכ"ז צל"ע.

ושוב כתב שם לחדש ולחלק בין היכא שהוציא את הסובין מתוכו לבין שהשלימו ממקום אחר שמצטרף לשיעור חלה וז"ל: והנלע"ד יותר הוא, דדוקא אם הוציא מתוכה הסובין והמורסן והחזירן לתוכן הוא דאינו מצטרף, דאפילו העני אין זה דרכו, אבל אם מתחלה לא היה בקמח ה' רבעים והשלימו ע"י סובין או מורסן ממקום אחר ה"ז מצטרף, וכן נראה מלשון הירושלמי ומס' שדה יאושע יעו"ש, ושלא כמ"ש ס' הון עשיר הנז', ואין לומר דס' הון עשיר ג"כ לא קאמר אלא כשהוציא הסובין מתוכן וחזר והשליך סובין ממקום אחר דהא ודאי כ"ש הוא, דהא הוא משה שאורן לסובן ומורסן, ובשארן לא שייך לומר שהוציא השאור וחזר והחזירו, דמש"ה לא תנא נטל שאורן וסובן ומורסן והחזירן, וא"כ ע"כ לומר דבהשלמת שאור הוא דקאמר ס' הון עשיר וה"ה לסובן ומורסן, והא ליתא לע"ד כמו שנראה מהירושלמי, ולפי"ז דברי הרמב"ם בפ' צריך ישוב דלפי טעמו נראה דבכל ענין סובין ומורסן אינן משלימים וצ"ע עכ"ל החזון נחום.

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

ויש לדון עוד בכ"ז ממה שבמג"א סימן תנד סק"ב כתב על מש"כ השו"ע או"ח סימן תנד ס"א לגבי מצה, שאין יוצאין לא בפת סובין ולא בפת מורסן, אבל לש הוא את העיסה בסובין ומורסן שבה ויוצא בה, וכתב המג"א, ואם נטל מורסנה מתוכה וחזר לתוכה ולש עמה יש להסתפק אם הוא מצטרף לכזית, ע"י יו"ד סי' שכ"ד ס"ג עכ"ד, וביאר דבריו במחצית השקל שם שהספק הוא שהא שאינו מצטרף לעין חלה הוא לא משום דלא מיקרי לחם אלא משום שבחלה כתיב עריסותיכם ואין דרך לישת עיסה בכך וא"כ דוקא לענין חלה שכתוב עריסותיכם יש חסרון אם הזחיר את המורסן אבל לענין מצה לא, או דילמא שהחיסרון הוא בשם לחם וא"כ גם במצה יש חיסרון אם הוציאו את המורסן והוסבין שאינו מיקרי לחם, וע"י בט"ז סימן תנד סק"א, ובשו"ע הרב שם סק"א.

וכן פסק במשנ"ב סימן תנד סק"ג אבל אם הפריש ממנה וחזר וערבן לתוך הקמח ולשן ביחד אין מצטרפין לשיעור כזית, וכתב שם בשער הציון סק"ג חק יעקב, וכן משמע מרבינו מנוח, וכן מהגר"א ופרי חדש והגר"ז, ודלא כמג"א שמסתפק, עכ"ד.

ויש להוכיח בזה עוד ממש"כ מרן החיד"א בברכי יוסף סק"ב, וז"ל: יש מי שכתב שאם נטל את המורסן ואח"כ החזירו לתוכו, הואיל ואינו מצטרף לחלה אין יוצאים בו ידי חובה, וכתב בספר בית מועד, ויראה לי שהואיל ויש בו קצת קמח יוצא בו ידי חובה, וכן כתב מר זקנינו הרב החסיד מהר"א אזואלי ז"ל בהגהותיו כ"י, עכ"ד, ואולם בכה"ח סק"ו כתב להביא לכל דברי הפוסקים הנ"ל, וכתב שבפרי חדש כתב על דברי הבית מועד שאין כן דעת הפוסקים, ושכ"כ השו"ע הרב אות ב' שאינו יוצא בה ידי חובת מצה אלא א"כ אכל כזית לבד מן הסובין או מן המורסן יעו"ש, ועיין לעיל סימן תנ"ג אות מ"ג עכ"ד.

וגם יש לדון שהרי ממורסן אפשר לעשות מאכל אדם, וגם יש להביא ממה שדנו הפוסקים על ברכתו, ועיין בשו"ת מנחת יצחק ח"ט סימן טו מש"כ לדון בזה, שנשאל לגבי ברכת מורסן לרפואה, וכתב, וא"כ הכא נמי הרי המורסן הללו אינם עומדים בשביל רפואה ויש לו עילויא אחרינא בפת, שכן עני אוכל פתו בעיסה מעורבת עם סובין ומורסן, כלשון הרע"ב (חלה פ"ב מ"ו) ואף דתנן שם ניטל מורסנו מתוכן וחזר לתוכן לאחר שנטל ממנה, הרי אלו פטורין, ופי' הרע"ב שאין דרך עיסה להחזיר מורסן לתוכה לאחר שנטל ממנה עי"ש, אבל מ"מ מי יודע אם בנדון דידן הגיע המורסן

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

לכלל זה, ועוד כמו שאין הדרך להחזיר להעיסה, כן אין הדרך לאוכלם עם מרק ויוגארט, לכן מכל הטעמים הנזכרים יש מקום לומר דאף ברכה ראשונה שהכל ולא במ"מ, לכן לענ"ד נכון או לאוכלו תוך הסעודה או לאכול דבר שברכתו בודאי במ"מ ודבר שבודאי שהכל ויפטר את זה עכ"ל.

ובשו"ת פעולת צדיק (ח"ג סימן קע) כתב, בפת שעושים מהמורסן דהיינו אחר שטוחנין תבואה לתותה מרקדין אותה ואותה הקליפה דקה הנשארת בנפה עושין ממנה פת וקורין לה אצלינו רוס ורגילין הנשים לעשות פת זה ברוב לשבת וי"ט, צ"ע איך לברך עליו אם אוכל ממנו לבדו והנלע"ד דאין לברך עליו המוציא רק שהכל וראיה מפורשת לזה ממ"ש הרמב"ם פ"ו מהל' חמץ ומצה אין יוצאין לא בפת מורסן ולא בפת סובין אבל לש הוא את הקמח בסובו ומורסנן וכו' וכ' המ"מ ומוכח בגמ שאין המורסן והסובין חשובין פת ואף על פי שאתה רואה שיש בה קצת טעם דגן אינו כלום להחשיבו לחם דפשיטא הוא דהסובין הדק א"א שלא תשאר בו דבוק קצת מגוף החיטה כיון שלתתו אותו ויש בו לחות וטענת שרבים אוכלים אותו לאו טענה היא דבטלה דעתם אצל כל אדם עכ"ל. וכן ראה כיוצא בזה בשו"ת תשובות והנהגות (חלק ג' סימן עא) שכתב לדון במה שמצוי היום שהטבעונים מרבים באכילת המורסן שלדבריהם בריא מאד ומוכרים סיריעלס שרובם מורסן וכן לחם, וצידד לומר שאם הפריד המורסן על דעת לאוכלו אחשביה כלחם ונעשה כמוהו ולא אמרינן דבטלה דעתו כיון שבזה"ז רבים אוכלים כן ולא נקרא משונה כיון שלדברי הטבעונים זהו הלחם שבריא לאכול וע"כ מי שאוכלו ברכתו המוציא וחייב בבהמ"ז, ולא אמרינן בטלה דעתו אלא כשמנהגו משונה ולא מתקבל כלל וכיון שתוארו לחם וחשוב כלחם ולא כמזונות לברך עליה מזונות ולכאורה צריך לברר בכל מדינה ומדינה היאך מחזיקים אכילת מורסן שמה ולא צריך רוב דוקא שיאכלוה כלחם אלא אם מחשבי לה כלחם דינו כלחם ועיי"ש בדבריו כשעושה רק ממורסן.

וכן נראה לדינא בשו"ת שבט הלוי ח"ו סימן כב שנשאל מה מברכים על לחם שעשוי ממורסן, וכתב שע"כ לא כתב הרמב"ם בפירוש השמניות פ"ק דחלה מ"ח לענין עיסת הכלבים דאין מברכים עליה דהו"ל כמו קטניות דמשמע דעכ"פ דטעונה ברכה היינו בעיסת הכלבים דהו"ל קמח עם הרבה תערובת מורסנין וסובין כמש"כ הרמב"ם שם, אבל לחם סובין

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

ומורסנן בלי תערובת קמח כלל הא נקט הב"ח בלשונו בתשובה ס' ק"ז דהקליפה עצמה אינה אוסרת דאין בה שום טעם דכעץ ועפר בעלמא נחשבת ע"כ, וכיון שהוא כעץ ועפר בעלמא א"כ ראוי היה שלא לברך כלל וכמ"ש"כ הרמב"ם פ"ח מהל' ברכות ה"ח ולכל היותר ברכת שהכל כמ"ש"כ הרמב"ם ה"ז לענין עץ הקיר של דקל שמברכים עליו שהכל ע"פ ש"ס ברכות, וכתב שם שהרי אם אין שם קמח הרי עין עליו תורת לחם כמו לגבי חלה, אבל כתב לו שלבו מהסס שאין בו שום תערובת קמח וכיון שכן לכאורה יש לומר שיש לברך עליו מזונות עכת"דף ומבואר דכיון דנעשה מתערובת קמח א"כ דינו כקמח רגיל, וכן מבואר בחוט שני (ברכות סימן רח ד' סקל"ו) שלחם שעושין מסובין אם מעורב בו קמח שע"ז ראוי לאכילה הו"ל פת שהרועין אוכלין אותה, ושם פת עליה, אבל סובין עצמם אם יעשה באופן שיהא ראוי לאכילה כגון ע"י תערובת אורז וכדו' צ"ע אם אית ליה דין חמשת מיני דגן, יעו"ש, וכה"ג כתב לדינא בשו"ת אבני ישפה ח"ג סימן כב בשם מרן הגריש"א, יעו"ש עוד.

וראשונה ראיתי בגליון חוקי חיים (מס' 67 פרשת קורח תשפ"ב) שכתב בזה הגאון רבי חיים אהרן בלייער שליט"א, שהביא מ"ש"כ במדריך הכשרות העדה החרדית תשע"ו עמ' 109 שיש מפעלים בזמנינו שמפרידים את הסובין מהקמח בחיטה מלאה ומחזירים אותו אח"כ ואז אין הסובין מצטרף לשיעור קמח, כמבואר בשו"ע סי' שכ"ד ס"ג, ולכן צריכים להוסיף 15 אחוז לשיעור כדי לברך, ולכן להגר"ח נאה הוא ממשקל 1.920 ק"ג ולדעת החזו"א ממשקל 2.590 ק"ג. ועוד כתב שם שבידור שעשה לעת עתה הקמח חיטה מלאה של חברת רובינלפד לא צריכים להוסיף.

ויש להוסיף שיש לדון בזה גם מחשש ברכה לבטלה, וגם מחשש טבל שהרי אשה שמפרישה חלה מהשיעור הרגיל בקמח לבן מעיסת קמח מלא לא חל ההפרשה ואח"כ אפשר שתצטרף העיסה עם עיסה אחרת פחותה מכשיעור שלא הפרישו ממנו או הפרישו ממנו ולא חל ההפרשה כי היה פחות מכשיעור ולא ידעה להוסיף, ואז חל חיוב חלה.

ובספר חלת הלחם ס"ג שיר ברכה סקל"ג כתב, בזה"ל: ראיתי לבאר היכא שעשה מתחלה סלת נקיה והשאיר על הסובין עם הקמח הנשאר כדרך שנוהגין ברחיים מה דינו אם יצטרף והנה מלשון המשנה דקתני ניטל מורסנן וחזר לתוכן הרי אלו פטורים ר"ל דדוקא נוטל הסובין לחודייהו הא ניטל קמח ונשתיירו הסובין עם שאר הקמח י"ל דמצטרף, ואמנם מהשמנה

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

אין הכרע כ"כ, די"ל דאורחא דמלתא קתני ובימיהם היו נוהגין ליקח תחילה הסובין, שוב ראיתי בפרי מגדים (בהל' פסח סי' תנד א"א סק"ג) כתב וז"ל: ומשמע להר"מ ז"ל פת קיבר שראוי לאכילה ע"י הדחק יוצא והיינו כשלא ניטל סובין וחזר לתוכן אלא ריקד הרבה קמח ונשאר הרבה סובין עם קמח עכ"ל, הרי דס"ל בכה"ג הו"ל כאלו לא הפריש הסובין כלל עכ"ד. ומבואר מדבריו דכיון דאיכא קמח בהדיה לא הוה כסובין לבד.

ובערוך השולחן סימן שכד סעיף טז כתב ג"כ לדייק מדברי השו"ע דס"ל דסובין הוא דין אחר ממורסן, וז"ל: ולכאורה משמע מלשון המשנה דדוקא המורסן כשניטל וחזר לתוכו אינו מצטרף ולא הסובין דאל"כ למה קתני ניטל מורסנן מתוכה וחזרה פטור ליתני סובין וידענא מורסן מק"ו והכי משמע מלשון רבינו הב"י בס"ג שכתב כלשון המשנה ע"ש, אבל הטור כתב ניטל סובן ומורסן וחזר לתוכן פטור ע"ש, וגם לשון הרמב"ם בספ"ו משונה הוא שכתב קמח שלא רקדו אלא לשו בסובין שלו הואיל ויש בכל הקמח עומר חייב בחלב, אבל אם נטל המורסן מן הקמח וחזר והשלים שיעור העיסה במורסן שהחזיר לקמח אינו חייב בחלה עכ"ל, פתח בסובין וסיים במורסן ש"מ דס"ל כהטור דהכל אחד, אבל לפי"ז קשה לשון המשנה וצ"ע, עכ"ל, וכתב שם עוד בסוגריים עגולות לדון, ואולי המשנה ה"פ אף שהסובין נשאר בהקמח מ"מ אם החזיר המורסן אינו מועיל, אבל להיפך כשנטל הסובין והמורסן נשאר, והחזיר הסובין מצטרף, וצ"ע בכל זה, ופשוט הוא שאף אם החזיר המורסן, אך שהשלים הקמח להשיעור חייב בחלה וכ"מ מלשון הרמב"ם ודו"ק עכ"ל. ומבואר מדבריו לדינא דהמורסן והסובין כן משלימים לשיעור חלה.

ואולם בשו"ת שבט הלוי חלק ד' סימן נ' כתב שנראה לדינא דסו"ס חשיב שיוצא סובין וקמח ביחד, ושם נשאל האם מצות של מצוה שאם חסר מהחטין המהודרין לוקחין הסובין וטוחנים עוד פעם ורוקדים עו"פ ומערבים אח"כ קמח הנשאר עם קמח הקודם להגדיל שיעור הקמח, ויש שמערערים ע"ז מהמבואר בחלה פ"ב מ"ו ונפסק ביו"ד ס' שכ"ד ס"ג דאם הסיר המורסן ואח"כ החזירן שוב אין מצטרפין ולענין מצה עיין מג"א ר"י ס' תנ"ד ובפר"ח וח"י שם ויתבאר בהמשך דברינו, ושואל אם נ"ד דומה להנ"ל.

וכתב שם, להביא את דברי המאירי במס' פסחים דף לו ע"ב בעניין מש"כ שם שיוצא אדם בפת הדראה שפי' הרי"ף פת סובין, וכתב המאירי שיש



## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

מתמיהין עליו מפני שחשובין שהסובין הוא מורסן, ומתוך כך כתב על גדולי הפוסקים (הרי"ף) שאין דעתם לומר סובין לבד שהרי פת סובין אינו חייב בחלה, אלא פ' פת עם סובין כלומר שלא ניטבל הסובין ממנו, ושבוש הוא שהרי הסובין ודאי חייב בחלה שהרי במס' חלה אמרי' ה' רבעים וכו' אבל אם ניטל מורסנן מתוכו והחזירו לתוכה אינו מצטרף, ומאחר שלא אמרו כן אלא במורסן אלמא שהסובין מיהא בר חלה הוא ואפילו החזירו מצטרף כל שאין מקפיד על תערובתו, והרי למדת שהסובין והמורסן הם ב' דברים ושהוסבין בר חלה וזהו שיבארנו שהקמח השני נקרא סובין וכפי' הזה כ' המאירי בקצור ג'כ בפי' לחלה שם, והיינו הקמח השני שנשאר שם אחרי הריקוד שהוציאו ע"י הקמח הלבן הראשון.

וכתב שם, ויש להסתפק בוכונת המאירי אם ר"ח דהסובין ממש נקראים עדיין קמח או דר"ל מה שנשאר בנפה שהוא תערובת סובין עם קמח שביניהם ומזה מתהווה הקמח השני אבל לא שיסבור המאירי דעצם הסובין יקראו קמח שני, וכדרך הזה נראה דהא במשנתינו דתרונומות פי"א מ"ה שנינו לענין תרומה סובין של חדשות אסורות ושל ישנות מותרות, והיינו דבחדשות ע"י הלחות עדין נדבק קצת קמח בסובין והיינו עד ל' יום כמובאר בירושלמי שם, וישות הם כעץ בעלמא אפילו בסובין, והמאירי מדלא התנה תנאי זה בשיטת הרי"ף ע"פ פ' לדעתו דדוקא עד ל' יום, מכללא דסתמא כפירושו דלעולם סובין חייבין בחלה, אלא כנ"ל דר"ל בסובין הנשאר בנפה ור"ל סובין עם תערובת קמח שביניהם שמזה מתהווה הקמח השני שאינו נקי כראשון.

וכתב שם, ולפי"ז יש מקום לומר דהראשונים לא פליגי בדין אלא בפירושם דודאי הכל מודים דקמח שני ע"ד שכתבנו בפי' המאירי מצטרף נמי לחלה אפילו החזירו אח"כ וכן נמי יוצאים לידי חובת מצה, אלא דדחיקא להו לפרש פי' סובין במשנתינו דחלה ע"ד הנ"ל דסובין משמע כמשמעות הש"ס בכל מקום סובין לבד ר"ל רק הפסולת כמבואר שבת ע"ה ובמשנה תרומות הנ"ל אלא דלפעמים נדבק ג'כ קמח בעודן לחין, משו"ה נתקשו בפי' הרי"ף שכ' פת סובין יוצאין בו דמשמע להו סובין לבד, ופי' מה שפירשו כמש"כ הה"מ בשם הרא"ה והרא"ש, וכתב שם עוד שבחלה אין דרך עיסה לערב משא"כ לענין מצה, וכתב שם עוד, אבל מ"מ כל זה לענין סובין או מורסן לבד אבל בכעין שפירשתי דברי המאירי

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

דהיינו שנשאר קמח הגרוע בתעורבת סובין הנה לדעת המאירי אפילו עירבו אח"כ מצטרף לחלה ומכ"ש למצה.

וכתב שם לדינא: היוצא מזה לדינא דלערב סובין לבד עלינו להחמיר כפסק הח"י והפר"ח ודעמי' לערב קמח שני בתעורבת סובין להמאירי מותר לכתחילה, ואולי גם לשאר פוסקים מ"מ בעל נפש יחמיר עמו בזה, אבל אם רקדו והוציא הפסולת ונשאר קמח מותר למעשה, מ"מ צריך שיהיה ברור דרוב גמור ממה שיצא ע"י הרקדה זאת הוא באמת קמח ממש לא טחינת סובין או מורסין עכ"ל, והעולה מדבריו שנראה שאין לצרף בכה"ג, ואין לנו לחלוק ע"ד הפוסקים בהנ"ל.

ושוב ראיתי במאמרו של הרה"ג אשר ישעי' הורוויץ שליט"א בקובץ עץ חיים מס' כא עמ' קסא שבירר דבר זה ואמרו לו שזה פעמים כך ופעמים כך, וממילא מספק כתב שם שיש להגדיל את השיעור חלה.

וכתב שם להוכיח ממש"כ בספר מקראי קודש עניני פסח כרך ב' סימן ח' אות א' להסתפק בדין אם בירר החיטים מפני התועלים בלבד ורצונו אח"כ להחזיר את הסובין שאם כל כוונת נטילת הסובין היה על מנת להזחירו וגם שרצונו שיהיה סובין בתוך הקמח ולא נטלן אלא כדי לבררן מתולעים בכה"ג אולי מצטרפים ונשאר שם בצ"ע עכת"ד, ויעו"ש מה שכתב לדון דלא חשיב ניפוי אלא רק לצורך טחינה, וכתב שם ששאל להגר"י אפרתי שליט"א ואמר לו ששאל בזה את מרן הגריש"א זצוק"ל ולא עלה על דעתו שהשתנה הדין, ושוב כתב שם ששאל בכל הנ"ל להגר"ח"ק, והשיב לו בזה"ל: קשה להקל עכ"ד, ושכן אמר לו הגרמ"ש קליין שליט"א שקשה להקל בזה ושכן אמרו לו עוד תלמידי חכמים. [ויעו"ש שכתב שה"ה לברכת המזון שיצטרכו להוסיף נפח של 15 אחוז, ואולם בהערה שם ציין למה שהעיר לו הגאון רבי אברהם יצחק אולמן שליט"א למש"כ בפרי מגדים סימן תנד סק"א שכל שיש כזית קמח בכדי אכילת פרס יוצא בה ידי חובת מצה בכל כזית שטעם כעיקר דאורייתא יעו"ש, וממילא נראה דה"ה לגבי ברכת המזון, ובהערות מרן הגרי"ש אלישיב עמ"ס שבת דף עו ע"ב מש"כ בזה]. וכן כתב לדינא בשו"ת ברוך אומר חיו"ד סימן רח שבקמח מלא שמקלו קל יותר נכון להפריש חלה בלא ברכה ממשקל 1.200 גרם יעו"ש בהערות.

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

אבל אכתי במאמר הנ"ל לא האריך לדון מה הדין בסובין, שע"ז איכא מחלוקת ראשונים, ולכן נראה דכיון דהוא פלוגתא לדינא סו"ס יצטרף להפרשה.

וכן כתב לדינא הגאון רבי דוד טהרני שליט"א בשו"ת דברי דוד חלק ה' יו"ד סימן נב אות ד', אבל כתב ששיכולו להפריש אבל בלא ברכה, וז"ל: והנה לגבי הפרשת חלה מכיון דמידי פלוגתא לא נפיק, ולדעת המאירי ודעימיה אף אם הפריד את הסובין והחזירו לעיסה מצטרף לשיעור הפרשת חלה, וכן פשט דברי רבינו הרמב"ם ומר"ן השו"ע שסתמו כלשון המשנה שרק במורסן אם החזירו לעיסה אינו מצטרף לשיעור חלה וכל שכן לדברי החזון נחום שם שאם הוסיף סובין ממקום אחר מצטרף לחלה ובנידון דידן שיש רגילות להוסיף סובין לעיסה בכמות ידועה לאופים בכדי שיקרא לחם סובין ודרך לאוכלו כך ואפילו משלמים על כך תוספת כסף לדברי הירושלמי חלה פ"ב ה"ג שהטעם לפטור כשחזר מורסן לתוכן משום שאין דרך עיסה בכך א"כ הכא שדרך עיסה בכך יתחייב בחלה ולכן כאשר לא היה שיעור חלה בלא הסובין ורק כאשר הוסיפו לו סובין בכמות הרגילה להיות בקמח יפרישו חלה אך לא יברכו על ההפרשה לחוש לדעת הראשונים דס"ל שגם בסובין אם הפרידן מהקמח וחזר וערבן לא מצטרפין לשיעור חלה עכ"ד. ויעו"ש עוד באות ה' מה שהאריך בדין קמח מנופה שערכו בו סובין ואפו ממנו מצה אם יוצאים בו יד"ח בפסח, וכן כתב להאריך האם יש איסור חמץ בפסח בסובין, והאם בסובין יש איסור חדש יעו"ש, ואולם יש להעיר במש"כ לצרף דברי החזון נחום לכאורה הכא אינו חשיב ממקום אחר שהרי הוא אותו סובין לכאורה, ועיין.

ושוב ראיתי בזה לידידי הגרי"א סקוצילס שליט"א בספרו אהל יעקב על הלכות חלה כת"י, שכתב, בהאי דינא בזה"ל: הסובין והמורסן שלא הפרישם מהקמח, מצטרפים להשלים השיעור, אבל אם הרקיד הקמח והפרישם, ואח"כ חזר ועירבן, אינם מצטרפים, ובהערה שם כתב, שו"ע (סעיף ג') וטעמא דמילתא כתב בש"ך (ס"ק י"א) משום שאין דרך לערב סובין ומורסן לאחר שהפרישן מן הקמח, וכתב בחלת לחם (סימן ג' סעיף י"א) שאם יש בקמח לבד שיעור, פשוט שחייב, אא"כ יש הרבה סובין שאינה ראויה למאכל אדם. ובספר לקט העומר (פרק ח' הערה ט') הסתפק במה שנפוץ כיום לעשות לחם מלא, ונעשה בדרך כלל מחטים ששורים במים עד שמתרככים ועושים מהם עיסה, ויש שמוסיפים קמח מעט או

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

הרבה, ובתחילה עלה בדעתי לומר דהוי כקמח שלא הופרש ממנו סובין ומורסן, אלא שנראה דוסבין ומורסן בקמח מגרעין מעלת הקמח, וכאן אין קמח, וממילא אי אפשר לחשב כסובין ומורסן. וראה עוד בשו"ת שבט הלוי חלק ד' (סימן נ'). ועוד כתב שם לדון אם בכה"ג נידון כשנוי למעליותא, שהרי אין כאן קמח, ומ"מ נראה שאין צריך שיהא קמח משום שנוי למעליותא, שהרי גם לגבי מזונות ע"כ צריכין לטעם שנוי למעליותא, והרי בתבשיל של חטים שנתמעכו קצת מברך במ"מ אע"פ שאין כאן שנוי דקמח, וע"כ צ"ל דכל שיש בו תואר לחם מיקרי שנוי למעליותא לענין ברכת המוציא. אמנם לענין הלכות חלה, יש להסתפק, שבעודה עיסה ודאי שאין לו תואר לחם, וגם גלגול לכאורה אין כאן שיתחייב בחלה, ואפשר דגרע מעיסת סופגנים שיש להפריש רק לאחר אפיה, אמנם אם מוסיפים הרבה קמח פשוט שדיינה כעיסת לחם וחייב ומועיל הפרשה בעודה עיסה. אח"כ ראיתי בנידון דומה בשו"ת מחזה אליהו חלק ג' יעו"ש עכ"ד. וממה שהביא מספר לקט העומר נראה דדוקא היכא שאינו ראוי למאכל, ולא חשוב עיסה, משא"כ בזמנינו שיהיה דרך עיסה, י"ל לדינא שאולי כן יצטרף.

ושוב מצאתי שכן נראה ממש"כ הגר"מ שטרנבוך שליט"א בשו"ת תשובות והנהגות ח"ג סימן עא, ששם נשאל לגבי ברכת לחם שחור או סיריעלס שרובו ממורסן מה מברכים עליו, וכתב, מיהו יש לומר שאם הפריד המורסן על דעת לאוכלו אחשיבה כלחם ונעשה כמוהו, ולא אמרינן דבטלה דעתו כיון שבזמן הזה רבים אוכלים כן, ולא נקרא משונה כיון שלדברי הטבעונים זהו הלחם שבריא לאכול, וע"כ מי שאוכלו ברכתו המוציא וחייב בברכת המזון, ולא אמרינן בטלה דעתו אלא כשמנהגו משונה ולא מתקבל כלל, ווביותר יש לומר, דהא דאמרינן דאין בו דין לחם כלל, היינו דוקא באופן שבתחילה הפרידו את הקליפות ואח"כ חזרו לתוכו, והיינו שלא בכוונה, אבל אם מעיקרא הפרישו הקליפות כדי להחזירם אח"כ לא נקרא הפרישו כלל וחייב בחלה ודינו כלחם, שדעתו עלה כל הזמן, ולפי"ז אכילת האי לחם בזמנינו מחייב בברכת המזון עכ"ל, ושוב כתב שם להביא דברי הגר"ח מבריסק ופלפל בהם באריכות יעו"ש וכתב שם שמצא בשם הגר"מ סולבויצ'יק זצ"ל שנזהר שלא לאכול לחם מורסן מפני ספק ברכה אחרונה.

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

ושוב כתב שם במסקנת דבריו בזה"ל: מיהו בזמן האחרון אף שאין רוב אוכלים אותו כלחם לבריאות, לכו"ע מחשבי לה לאוכל אדם, ולא כמו בזמנם שלא החשיבו אותו כאוכל, וע"כ נלע"ד דגם לביאור הגר"ח ברמב"ם העיקר לברך עלה היום כאן המוציא וברכת המזון שתוארו לחם וחשוב כלחם ולא כמזונות לברך עלה מזונות, ולכאורה הוא צריך לברר בכל מדינה ומדינה היאך מחזיקים אכילת מורסן שמה, ולא צריך רוב דוקא שיאכלוה כלחם, אלא אם מחשבי לה כלחם דינו כלחם וכמ"ש עכ"ל.

וכן כתב בקובץ תנובות השדה אלול תשע"ט במאמרו של הרב גלעדי שליט"א ששם כתב שיש חילוק בין זמנינו לזמנם, וז"ל: לפי בירורים שערכנו הסיבה שבשנים האחרונות מפרידים בטחנות הקמח את הסובין והמורסן הוא משתי סיבות שונות יש טחנות שמפרידים כדי להקל על הלישה של הבצק שמכיון שהסובין טחינתם גסה יותר הם גורמים לבצק להתפורר כשעושים ממנו עיסה ומשום כך הם מפרידים את הסובין וחוזרים וטוחנין אותם שוב כדי שיהיו יותר דקים ונוחים ללישה גם הפרדה זו היא על דעת להחזיר את הסובין, ולפי מה שכתב המקראי קודש בהפרדה על דעת להחזיר הסובין והמורסן מצטרפין לשיעור חלה. אמנם יש טחנות קמח שהסיבה שמפרידים את הסובין והמורסן היא כדי לחסוך לעצמם שלא יצטרכו לעשות פס ייצור נוסף של קמח לא מנופה ומשום כך הם מנפים את כל הקמח שברשותם ולאחר הניפוי הם מוספים סובין ומורסן רק באותו הקמח שהם מייעדים לשווק כקמח המלא לפי הכמות הנצרכת בסוג הפרדה זו צ"ע אם שייכת הסברא של הגרצ"פ פרנק שהוציאו את הסובין על דעת להחזיר שהרי יתכן שהמורסן והסובין שהחזירו הוא בכלל לא מהקמח הזה אלא מקמח שנטחן ביום אחר, וכתב שם שהרי גם באופן שמוסיפים ממקום אחר מצאנו שנחלקו בזה, שבספר הון עשיר לרבינו עמנואל חי ריקי כתב שאינו מצטרף, וטעמו שהרי אם סובין ומורסן שניטלו מהקמח הזה אינן מצטרפים כ"ש ממקום אחר שאינו שלו, ואולם בחזון נחום כתב שמלשון הירושלמי מוכח שמורסן וסובין ממקום אחר מצטרפין, והביא שכן כתב בפירוש שדה יהושע על הירושלמי לאחיו של בעל הכנסת הגדולה, וכתב שם שיש לומר עוד שבזמנם ההפרדה היתה משום שהחשיבו אותו לפסולת משא"כ היום שמשלמים ע"ז יותר יקר.

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

ועוד כתב לדון שם וז"ל: עוד יש לדון בכל דין זה של הפרדת הסובין והמורסן מה הדין אם בעל העיסה בעצמו לא הפריד את הסובין והמורסן מהקמח אלא אדם אחר הפרידם האם הפרדה זו גם כן חשובה הפרדה כיון שבמציאות הפרידו את הסובין והמורסן והחזירו או דילמא שהפרדה זו כיון שלא נעשתה על ידי בעל העיסה אינה חשובה הפרדה ועמד בספק זה המשנה ראשונה במשנתנו וכתב שבניטל והוחזר שלא מדעת בעל הבית אפשר דהוי כלא ניטל כיון שנעשה שלא מדעת בעל הבית אמנם כתב שבמשנה ובפוסקים לא מצינו שחילקו בזה ולמעשה מידי ספיקא לא נפקא ולפי הצד שצריך שבעל העיסה בעצמו יפריד יש לדון כשאדם קונה קמח ולא טורח לברר אם הפרידו את הסובין או לא די"ל דהוי לדידיה כלא הופרד כיון שהוא עצמו לא הפריד וכל מה שנעשה אין זה בידיעתו ויתכן שעיסה כזאת שנעשית מקמח שהופרד מבלי ידיעתו חייבת בחלה ויל"ע, עכ"ד.

ואמנם לענ"ד אין זו סברא להקל שאין שייך לומר בזה חוסר ידיעה דהא סו"ס, יודעים מזה, וגם מצד הסברא שצריך שבעל העיסה בעצמו יפריש ולא מי שקונה קמח, לא הבנתי הרי סו"ס הוא הופרד, וכמו שכתב השו"ע, וממילא מה מהני שלא נעשה ע"י בעל העיסה.

ואולם שוב נראה שיש מקום לסברא זו אך קצת באופ"א, שראיתי בשולחן גבוה על השו"ע שם שכתב, שם בזה"ל: חמש וכו' גם לשון הטור ממשנה פרק ב' דחלה חמשת רבעים קמח חייבים בחלה ומורסן ניטל מורסן וסובן ושאר שלה ושארן מתוכן וחזר לתוכן הרי אלו פטורין ופירש וסובן פטורין מפרש בירושלמי אר"י עיסה שנו כאן מכיון שנטל מורסן זה דרך עיסה עד פירוש בשלמא כשלא ריקד דעתו גילה ומורסן וחזר לתוכן אין הסובין ומורסן מצטרפין עם הקמח לה רבעים ובסוף פרק כלל גדול מפרש טעמא שכן וחזר לתוכן דבריו מן הם ושארן הר"ש הם עני אוכל פתו בעיסה בלומה הרי אלו דרך מתוכן כאן הקמח שדעתו לאכול פתו עני שאוכל פת ומורסן הילכך מצטרף קיבר עם הסובין והמורסן עם הקמח אבל כשריקד הקמח והפריד קמח יפה יפה בלתי סובין ומורסן הסובין והמורסן פטורים מן החלה משום דכתיב עריסותיכם, דרך עיסה שאוכל אדם חייבתו תורה, כמו שכתב רמב"ם בפירוש המשנה, וסובין ומורסן אין זה דרך ללוש לבדם, הילכך כי נמלך וחזר ועירבן פטור, כיון שגילה דעתו מתחילה לאכול פת עשיר עכ"ל,

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

ומבואר דהסברא בזה הוא דוקא מי שהוא בעל העיסה והוא הפריד את הקמח, אבל היכא שמי שהפריד את הקמח, ובעל העיסה הוא משהו אחר, סו"ס הא חשיב ליה לשניהם ביחד ויכול להפריש חלה, כיון דהא סו"ס בדעתו לאכול פת עשיר.

וזו היא סברא נפלאה. [אבל מה שיש לעיין בדברי השולחן גבוה, שנקט בדברי השו"ע דה"ה לסובין, והרי בשו"ע לא כתב כן, וי"ל דס"ל דהא דהשו"ע כתב כן מורסן לאו בדוקא נקיט ליה, ועיין].

ושוב מצאתי לגאון הדור רבי דב קוק שליט"א בספר ויברך דוד עמ' קפ שכתב בזה"ל: ילננ גבי חלה שמצטרפין סובן ומורסנן של החיטים לשיעורא ופרש"י בשבת עו סובן הוא הנושר בשעת כתישה ומורסן הוא הנשאר בנפה ולפי זה משמע דבתבואה משערין לשיעור חלה ולא בקמח שהרי לא בא המורסן לכלל קמח אלא נשר בשעת כתישה ולא הוצרך הקמח לנפה בשביל הפרדת סובין אלא בשביל הפרדת מורסן שבו בלבד ולכא' משמע דעתו כדעת הטור דבתבואה משערין ולא בקמח אבל לפרוש הרע"ב במשנה בחלה דתרוייהו שוו להדדי אלא שוה גס וזה רק אפשר דכלולים הם בקמח עד הגיעו לכלל הרקדה וממילא ליכא ראייה לסברת הטור מהתם ובגמ' שבת שם אמרו בטעמא דמצטרפי סובין ומורסן לקמח לשיעור חלה משום רעני אוכל את פתו בהכי ויל"ע דבשלמא לסברת הר"ש וסייעתו דלא הוי חיוב חלה בעיסה עבה אלא משום שסופו להיות לחם ניחא שפיר שקובעת צורת אכילת לחם לעני בשיעור חלה מעיקרא אבל לסברת ר"ת שאף בלא עתיד להיות לחם הוי חיוב חלה משום עיסה בלחודה א"כ דמיא עיסה וקמח רחלה לדין שבת שלא מצטרפי סובין ומורסן לשיעור הוצאת גרעני חטה ומאי מהניא אכילת לחם דעני שבסופו לצרופי הני לקמח לענין שיעור חלה וי"ל דמכיון דחזינן דלא הוי חיוב חלה אלא בעיסה ולא בקמח א"כ מתפרש חיובה הזו משום זיקת לחם שבה מצד מציאותה ורק דלא בעינן כוונת הגברא בזה בפועל וממילא ניחא סיבת דרך אכילת פת לצרוף סובין ומורסן גבי חלה אף לסברת ר"ת עכ"ל, ומבואר דהחיוב חלה הוא בשעת העיסה, ונראה כדברי השולחן גבוה, ויש עוד לפלפל בכ"ז.

ושוב חושבני לומר בעיקר הסברא שאנשים קונים את הקמח מלא יקר, כיון שכתבנו להביא לעיל שיש חברה של הקמח ששם אין סובין ולא מפרידים, ובע"כ שיש דרגות בקמח, והקמח שכן מפרידים ומחזירים הוא פחות טוב,

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

ושוב בדקתי המחירים בחנויות ומצאתי שהקמח שלא מחזירים הוא יותר יקר ואיכותי,

ושוב מצאתי בזה בקובץ אמונת עתיך (מס' קיב עמ' נא) שכתב, שם הר"ג מכטה שליט"א, שכיון שהיום השתנה המציאות ויש מקומות חשובים ומכובדים שמחזירים את הקליפה של גרעין החיטה לשאר הקמח, וזה אפילו מעלה את חשיבות הקמח וערכו בעיני רבים (ומעלה אף את מחירו). אין לומר שישנה הלכה פסוקה מימי המשנה שאי אפשר לעקור אותה בשינוי הזמנים והתקופות, כיוון שברור שאין כאן גזרה ספציפית ומיוחדת על הסובין והמורסן שאינם מצטרפים. כמבואר בירושלמי, חז"ל תלו את העניין בדרך עיסה או לא, וזהו דבר המשתנה. על כן ודאי שהקליפות הטחונות מצטרפות לשיעור חלה, עכ"ד, ועיין עוד בזה בספר הפרשת חלה כהלכתה פ"ג סעי עי ובהערות שם שנשאר בצ"ע בזה.

ושוב נראה לומר עוד בזה דהא כיון דאיכא עליה שם לחם סו"ס מצטרף לשיעור חלה, דהדין עוד בעיסה, וכמו שבוסגנין פטור מחלה, משום שכתוב ראשית עריסותיכם שצריך להיות עיסה שראוי לעשות ממנו לחם, וא"כ הכא נמי כל זה פעם, אבל היום ראוי לעשות ממנו לחם, ויש להקל בזה בהצטרפות שיטת הפוסקים שסובין לא חשיב כמורסן, וכמו שנראה מדעת השו"ע ועוד, וכמו שכתבתי להאריך בזה לעיל,

ובקובץ עץ חיים מס' כב עמ' עג במאמרו של הגאון רבי אליהו פסח פאלק זצ"ל במח"ס שו"ת מחזה אליהו, כתב לדון בכל הנ"ל, ויעו"ש מה שהאריך להוכיח ולדון בזה לכל דיני התורה, והסיק לדינא שאינו מצטרף ולכן חייבים להוסיף בערך 15 אחוז קמח.

ושוב נראה להוכיח בכ"ז ממה דאיתא בגמ' בשבת דף עו ע"ב, המוציא אוכלים כגרוגרת חייב ומצטרפין זה עם זה מפני ששו בשיעוריהן חוץ מקליפתן וכו' וסבן ומורסנן וכו', והקשתה הגמ', וסובן ומורסנן לא מצטרפין, והתנן חמשת רבעים קמח ועוד חייבין בחלה הן וסובן ומורסנן, אמר אביי שכן עני אוכל פתו בעיסה בלוסה. [ומדברי הגמ' נראה דסובן ומורסנן חד דינא אית להו].

ורש"י שם פירש, בזה"ל: הילכך לחם הארץ קרינן ביה, ומיהו לעניין שבת מידי דחשיב בעינן וסתמיהו דהני לאו אוכל נינהו עכ"ל, ומבואר מדבריו



## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

דנהי דהוי לחם הארץ, מ"מ אי"ז דין הוצאה חשובה להתחייב בה בשבת, וכן נראה ממש"כ שם לבאר בחידושי רהיטב"א וז"ל: שכן עני אוכל פיתו בעיסה בלוסה וכיון שכן אחשיבה רחמנא לענין חלה כדכתיב ראשית עריסותכם, אבל להיות שיעור חשוב להוצאת שבת אין לדון אלא כפי מה שרגילים הבינונים עכ"ל.

ובתוס' רי"ד שם כתב לבאר בזה"ל: שכן עני אוכל פתו בעיסה בלוסה, פירוש הוא הדין נמי שאם הוציא כגרגורת מאותו לחם שחייב, ואע"פ שהוסבין והמרוסן מערובין שם, דכיון דעבדינהו לחם עם הקמח אחשבינהו, אבל כגרגורת קמח אם יש שם סובין אן מורסן אפילו לעני לא חשיב עד שיהא קמח נקי עכ"ל, ולדבריו דיש חילוק בין קמח לעיסה, נראה דה"ה הכא דמצרף כיון דסו"ס הוא עיסה חשובה.

והעולה מכל הנ"ל לדינא, דנראה דמעיקר הדין סובין ומורסן הם שני דברים, כמו שמוכח מהשו"ע, וכמו שכתב להעיר בערוך השולחן ובשבט הלוי ועוד פוסקים, וממילא סובין הרי הוא מצטרף לחלה, ועוד שהרי בדרך כלל מוציאים את הסובין הם עוד קמח, וגם שהיום הוא חשיב עיסה, ואין זה נקרא שאין דרך עיסה שנו כאן, וכיון שכן נראה שהרי הוא מצטרף לשיעור חלה, וא"צ להוציא 15 אחוז קמח בקמח מלא, וכ"ש שיש חברות היום שלא מוציאים ומחזירים, ואני לענ"ד כתבתי.

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

האם מותר חו"נ בתשעה באב בדעת מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל

שאלה: שנה שעברה בעת עומדי ב'קנינות' ביום תשעה באב, קיבלתי שאלה מבן-תורה, ושאל האם מותר לדעת הגרע"י זצ"ל, מגע של חיבה בין איש ואשתו. חו"נ. [ אני מניח שהיה צורך מסויים, כי מה פתאום הוא שואל אותי כזאת שאלה ביום תשעה באב. וזה מה שבדקתי בעוניי. מה דעת מר? ]

בחזון עובדיה, אבילות, חלק א, הוא כותב שמעיקר הדין מותר לאבל, חו"נ, ובהערות שם, הוא כותב, "אך באמת ראוי להחמיר בזה". אך השאלה מה יהיה הדין בתשעה באב?

הרב סלוביציק כותב, שהשבוע שחל בו תשעה באב הוא מתאים לתקופת 'אבילות שלושים'. שניהם נאסרו בתספורת. אך לעומת זאת, כיבוס אסור בשבוע שחל בו ת"ב. אך כיבוס מותר ב'אבילות שלושים'. מדוע? כי אבילות דרבים [תשעה באב. שזו 'אבילות ישנה' ] עניינו זה לא להסיח את הדעת, לא להפיג את המתח הריגשי. ולכן כיבוס אסור אך אבילות דיחיד, עניינו זה עגמת הנפש שבלב. אבל 'בשבעה' דומה ליום אבילות של תשעה באב. אך יש הבדל. כי האיש שהוא אבל באבילות, הוא כ'גברא' צריך לעשות דיני אבילות ולכן האיש הזה, אסור בהנחת תפילין. אך בתשעה באב [שיש לו דינים של אבל 'בשבעה'] מותר וחייב בתפילין, כי לא 'שאישותו' באבילות, אלא זה יום של זכרון החורבן. לא להסיח את הדעת.

ב': כתב בחזו"ע, א, עמוד קצד: שבאבילות לא יקרא עיתון ולא יקרא סיפרי חשבון- כי יש בזה הסחת הדעת. וכותב שם בהערה שה"ה לתשעה באב. ואם כן, נראה שאין לעשות חו"נ בתשעה באב לדעת מרן, כי ודאי שיש בזה הסחת הדעת.

ג: וכעת ראיתי בהליכות עולם חלק ב עמוד קנג, שכתב, שמותר בתשעה באב מעיקר הדין נגיעה. ובהערות למטה, משמע, שנגיעה כן, אך לא חו"נ. וכתב לי תלמיד הגרע"י [וכך מסתבר] "הוא ז"ל אוסר נגיעה של חיבה אך נגיעה סתם מתיר אומנם כתב שגם נגיעה של חיבה היא "חומרא בעלמא", אך אין כוונתו שלכן יש להתיר מעיקר הדין. אלא חומרא שיש להחמיר בפועל. נ"ל שהטעם לא התיר בת"ב נגיעה של חיבה

משום שיש כאן 2 חומרות: עינוי דתשמיש, ואבילות. ואומנם מדין אבילות יש להתיר חו"נ, אבל מדין עינוי יש מקום להחמיר בזה, שהרי ביוה"כ כתב השו"ע לאסור נגיעה. אלא שיש מקום לחלק בין יוה"כ לת"ב, כפי שהעיר הרב ז"ל שם. אך לא רצה להקל יותר מסתם נגיעה שאינה של חיבה".

וראה תרומת הדשן סימן קנג "שאלה: בט' באב שרי לחלוב הפרות ושאר בהמות או צריך לעשות על ידי נכרים? תשובה: יראה דלכאורה משמע דשרי. דהא בחוה"מ דאיכא איסור בעשיית מלאכה לר"ת ור"י מדרבנן, ולמקצת הגאונים מדאורייתא, אפ"ה היתר פשוט דחולבין הבהמות בעצמן. וא"כ כ"ש בט' באב דאינו אלא מנהג, כדתנן פ' מקום שנהגו /פסחים נד ע"ב/ מקום שנהגו לעשות מלאכה בט' באה כו'. ותנן נמי מקום שנהגו לעשות בי"ד כו', משמע קצת דדין אחד הוא למלאכת ט' באב וי"ד קיל טפי מחוה"מ, כדאיתא התם. אמנם נראה דיש לחלק דבחוה"מ איסור מלאכה משום שביתה הוא, שרו רבנן כל מלאכת הדיוט ושאינו של טורח, וכן מה שהוא לצורך שמחת המועד. אבל מניעת מלאכה בט' באב משום ענוי הוא, כדאיתא פ' בתרא דתענית /ל' ע"ב/ רשב"ג אומר לעולם יעשה אדם עצמו כת"ח כדי שיתענה, ופרש"י שם כדי שיתענה כלומר עינוי הוא להם שהיו בטלים מהמלאכה. ולפי טעם זה י"ל דכל מלאכה בין של טורח או לאו, וגם מלאכת הדיוט אם יש בה שיהוי קצת שמשתעשע בה, אין לעשותה בט' באב מפני שעיי"כ מתבטל בעינוי /שמא צ"ל: מעינוי/. לאפוקי הדלקת הנרות או לקשור או להתיר שאין בה שיהוי ודאי פשוט להתיר בט' באב. וכן מלאכות שהתירו חכמים לשמחת המועד ודאי אין לעשותם בט' באב, כדפסקו הגאונים דאסור לאבל לעשות בימי אבלו מלאכה שהתירו חכמים לצורך שמחת מועד, ואיכא למימר דה"ה ט' באב. ובמרדכי בסוף מס' תענית כתב בשם ראבי"ה, דהאידינא נהגו שלא לעשות מלאכה בט' באב כו' עקיבא, דאמר כל העושה בט' באב כאילו עושה ביוה"כ. אמנם מאד תמהתי על הני מילי דראבי"ה, דבכל הספרים שנמצאו בידינו לא מיירי רבי עקיבא במידי דמלאכה, אלא קאמר כל האוכל ושותה בט' באב כו'. דרשב"ג קאמר התם כל העושה מלאכה בט' באב אינו רואה סימן ברכה לעולם, ובלשון זה כתב רב אלפס ואשירי בחבוריהם. ועוד תמהתי על הא דלעיל דקאמר יעשה עצמו כת"ח כדי שיתענו /שמא צ"ל: שיתענה/, פי' עינוי הוא להם שהם בטלים ממלאכה. ומטעם זה חלקנו בין

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

מלאכה דחול המועד ובין מלאכה דט' באב. דפ"ק דתענית /דף יב ע"ב/ פריך בשלמא כולהו תענוג הוא ולכך אסירו בתענית צבור שגוזרים על הגשמים, אלא מלאכה אמאי אסורי צער הוא לו? אלמא דבטילת מלאכה אדרבה תענוג הוא לו ולא עינוי. והא דכתבו רבוותא דאין לשחוט ולהכין עד אחר חצות, (וכן היה) נראה דאין הטעם משום איסור מלאכה אלא משום דכשהם עוסקים בתיקון המאכל מבטלין העינוי. דדוקא אחר חצות כשהיום מעריב שואף הוא לאכול, ואיכא אדרבה עגמת נפש כשמתעסק במאכל, הכי פירש רש"י פ' ואילו קשרים /שבת קטו עא ד"ה מותה/ +הגה"ה אמנם מצאתי בפירוש אחד ממסכת תענית, שרש"י פירש פירוש אחר אהיה דלעולם יעשה אדם עצמו כת"ח כדי שיתענה, ע"כ. + אמנם מצאתי תשובה בשם ראבי"ה וז"ל, ט' באב אנו במקום שנהגו שלא לעשות מלאכה. הילכך אבותינו הקדושים השוו מדותיהם בט' באב וביוה"כ, דאין לשחוט ולהכין לסעודת הלילה עד לאחר חצות, כמו ביוה"כ דשרי בקניבת הירק מן המנחה ולמעלה ע"כ. מכאן משמע משום איסור מלאכה דנהגו בה, וכן משמע ממרדכי דלעיל מדברי ראבי"ה. ולכך לבי מהסס להתיר משום דכתב אבותינו הקדושים השוו מדותיהם כו', וטוב להחמיר אם אפשר ע"י נכרים."

אז, דבר שהוא, כנושא דידן, של תענוג גדול, מי שרי?!

תשובה:

בס"ד

ערש"ק פ' בלק תשפ"ב

לכבוד הרה"ג חברון לוי שליט"א במה ששאל מה הדין חו"נ בתשעה באב, לדעת מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל.

הנה לגבי ליל תשעה באב, כתב בשו"ע או"ח סימן תקנ"ד סעיף יח, וז"ל: יש מי שאומר שלא יישן בליל תשעה באב עם אשתו במטה, ונכון הדבר משום לך לך אמרינן לנזירא ע"כ, וראה עוד בדרכי משה שם אות ז' שכתב, ועיין לקמן סי' תרט"ו דאסור ליגע באשתו ביום הכיפורים כאילו היתה נדה, ואפשר דה"ה בתשעה באב עכ"ד, ואולם במג"א שם סק"י ט כתב שאינו דומה ליו"כ ובתשעה באב ביום יש להקל, ובמחצית השקל כתב לבאר כיון דהוא מדרבנן, יעו"ש עוד וכן כתב בדרך החיים סימן קלד אות

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

ה', וכן כתב בחיי אדם כלל קלה סי"ב, וכן כתב במשנ"ב סקל"ז, ובשער הציון סקמ"ד כתב, דדוקא ביום הכפורים שהנשים מקשטות לכבוד היום ויש לחוש לגרוי היצר הרע, מה שאין כן בט' באב שהולכים בבגדים מנוולים, ואם גם בתשעה באב הולכים מקשטות יש להחמיר בו אף ביום, כמו ביום הכפורים [מחצית השקל]. ועיין בסימן תרט"ו בט"ז שהוא מצדד להקל בט' באב בנגיעה אף בלילה, ואולי לא ראה הדרכי משה עכ"ד.

ואולם בקיצור שו"ע סימן קכד סי"ב, כתב להחמיר בנגיעה באשתו, וכן כתב בבן איש חי ש"א פרשת דברים אות כג, וא"כ כ"ש י"ל דכ"ש חו"נ דאסור.

ואולם בט"ז (סי' תרט"ו ס"ק א') כתב, דבט"ב לא אסור בש"ע הנגיעה כי באותו יום הולכת בבגדים בזוים ולא יתאו' לה כ"כ, עכ"ד, וכן כתב להביא לדינא את דברי הט"ז בפרי מגדים (משב"ז סק"ח ובא"א סק"א) וכן כתב בערוך השולחן סעיף יז וז"ל: ונכון שלא יגע בה בלילה אבל ביום אין לחוש וגם בלילה אין לחוש רק לעולי ימים ומעולם לא נזהרו בזה דישראל לא חשידי ח"ו. עכ"ד, וכן כתב להביא את דברי הט"ז בא"ר (סק"א) וז"ל: ואפשר דאסור ליגע בה כמו ביוה"כ (דרכי משה סק"ז). ונ"ל דיש להקל ביום (מג"א ס"ק יט). וצ"ע (דבס"ס) [דבסי'] תרט"ו [סק"א] אוסר אף ביום, אי ס"ל לחלק בין יוה"כ לט' באב בזה א"כ מנ"ל לחלק ללמוד בלילה מיו"כ. מיהו בט"ז שם [סק"א] מתיר נגיעה בט' באב לגמרי כיון שהולכת בבגדים בזוים ולא יתאוה לה כל כך. גם מטעם הלבוש שם [ס"א] משום קרי משמע נמי בט' באב מותר, מכל מקום טוב להחמיר. עכ"ל, וכן הו"ד מרן בעל האגרות משה זצ"ל בספר מסורת משה (ח"ב או"ח אות ערב) וז"ל: ובשו"ע סי' תקנ"ד סעיף א' כתוב ת"ב אסור וכו' ותשמיש המיטה, והנה בהלכות יו"כ סימן תרט"ו בסעיף א' כתוב 'ואסור ליגע באשתו כאילו היא נדה', ושאל הרב א. פעלדער אם יש דין כזה בט' באב. והשיב רבינו שלכתחילה יש להחמיר, אבל בעת צורך, יש להקל, ולומר שרק ביוה"כ, שהוא מדאורייתא, אז, אף אם תשמיש דרבנן, החמירו כ"כ, אבל בט' באב, שהוא בעצמותו דרבנן, הוי זה כתרי דרבנן, ולא החמירו כ"כ, עכ"ל.

ולגבי להעביר מיד ליד שאינו אלא הרחקה ולא נגיעה, נחלקו הפוסקים שיש שכתבו לאסור, כן כתב בבן איש חי שם, וכן כתב בכה"ח שם סקפ"ה, וכן כתב בספר סוגה בשושנים פרק לט ס"ד יעו"ש, וכן כתב

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

להביא לדינא בפסקי תשובות שם אות יז, ואולם הו"ד מרן הגריש"א זצ"ל בספר קרא עלי מועד פ"ח הערה לח שמותר להעביר מאשתו מיד ליד אף בלילה, וכן כתב בחזו"ע ארבע תעניות עמ' שז שלהעביר מידו לדיה מותר לכו"ע, וכן כתב בילקו"י קיצור שו"ע, שם.

וראשונה היה נראה להתיר בזה ממה שכתב בשו"ע יו"ד סימן קפד ס"ב, לגבי דין הפרשיה בזמן הוסת שלא נאסר חו"נ, וז"ל: בשעת וסתה צריך לפרוש ממה עונה אחת ולא משאר קריבות אלא מתשמיש המטה בלבד אם הוא ביום פורש ממנה וכו' עכ"ד, ומקור דהברים מבואר בב"י הוא ממש"כ ברשב"א בתורת הבית הארוך (בית ז' שער ב' ד' ב), וכן הוא דעת רש"י והראב"ד בבעלי הנפש שעה"פ כב ז', וכן כתב במגיד משנה בהל' איסורי ביאה פ"ד ה"ב בשם הרמב"ן פ"ח ה"י יעו"ש, וכן כתב בהגהות מימוניות שם אות ח'. ואולם בשו"ת תרומת הדשן סימן רנ כתב לאסור, וכן כתב בט"ז שם סק"ג בשם הב"ח שכתב שהמחמיר תע"ב, ושם כתב שלדעתו הוא אסור מן הדין וראיה מסימן שמ"ב לגבי אבילות שכתב הרא"ש בכתובות פ"א סימן ט' לענין אבילות שיש להחמיר בחיבוק ונישוק שהוא מביא לידי חשק והוא הדין נמי הכא, יעו"ש וכן בש"ך סק"ו נראה דיש להחמיר בזה וכמו שכתב בב"ח, והכי נהיגי בני אשכנז, ואולם בני ספרד נהגו להקל בזה וכמו שכתב בשו"ע שם. וראה עוד מש"כ בזה בארוכה בספר טהרת הבית.

ואולם לגבי אבילות כתב בב"י סימן שפג, עמש"כ הטור שם שאבל אסור בתשמיש המיטה, והארב"ד כתב שבשאר מיני קורבה שר, וכתב הב"י, בותרות האדם עמ' קעח, כתוב בפ"ק דכתובות דף ד' ע"ב תניא אע"פ שאמרו אין אדם רשאי לכוף את אשתו להיות כוחלת ופוסקת באמת אמרו מוזגת לו את הכוס ומצעת לו את המיטה ומרחצת לו פניו ידיו וריגליו לא שנא באבלות דידיה לא שנא באבלות דידה כתב הראב"ד אבל אינו צריך להרחקה אחרת אלא של תשמיש שהרי אמרו מוזגת לו את הכוס ומצעת לו את המיטה ומרחצת לו פניו ידיו וריגליו וכו' ומשמעתתא דכתובות פ"ק משמע שהיא מותרת לישן עמו והדעת מכרעת דע"י דבר חוצץ קאמר, מיהו משום לך לך אמרין נזירא וכו' (שבת יג.) מיבעי ליה לארחוקי שלא תישן עמו במטה כלל עכ"ל, ורבינו ירוחם (נכ"ח ח"ב רלב.) אחרי שהביא דברי הראב"ד כתב בשם הרמב"ן (שם ועמ' קעט) דמותר לאכול עמו בקערה אחת ואפילו בחו"נ וכיוצא בהן עד כאן, וראוי להחמיר שאין לו

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

להתיר שום קורבה זולת מזיגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ידיו ורגליו מדלא התיר יותר בגמרא בהדיא עכ"ל.

ובשו"ע שם ס"א כתב, אבל אסתור בתשמיש המטה אבל בשאר דבר קורבה מותר אפילו במזיגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ידיו ורגליו בין באבילות דידיה בין באבילות דידה,

ואולם הרמ"א הוסיף שיש להחמיר בחו"נ, וכן כתב להביא לדינא בהגהות רעק"א סק"א אבל בחו"נ יש להחמיר, וכתב ראיתי נדפס תולדות אדם ח"ב סוף פ"א בשם הגאון מוה' זלמן ווילנא זצ"ל שכן מפורש בתרגום קהלת (ג ה) עת לחבוק ועת לרחוק מחשב עידן בחיר לגפפא איתתא ועידן בחיר לרחקא מגפפא בשבעת ימי אבלא עכ"ל, ומוכח מדברי השו"ע דשרי להתיר בחו"נ, ואף מדברי הגרע"א דלא הביא עת לחבוק על תשעה באב מוכח דבתשעה באב שרי וגם באבילות אסור, והטעם החילוק יש לומר בזה בפשיטות שיש חילוק בין אבילות לתשעה באב דאינה אלא אבילות ישנה, ויש להוכיח כן מכמה דוכתי בדברי הפוסקים בהל' תשעה באב, ואין כאן המקום להאריך.

ואולם יש מקום לומר ולחלק בין וסתה לתשעה באב, וכמו שכתב הגר"ח ש"סגל שליט"א בספר בירורי חיים חלק ז' עמ' רנא, והנראה לומר בזה אמר חכם אחד דביום וסתה חיישינן שמא יבוא האורח בזמנו הרי דמטעם ספק קאסרינן ומשו"ה שרי חו"נ להני דסברי הכי דהוי כגזירה לגזירה משא"כ תשעה באב חמירי טפי דבהאי יומא קאסרינן גוף הדבר מטעם ודאי ולא מספק ולכן אף דהתירו ליגע באשתו או להושיט דבר מידו לידה מ"מ לא התירו שאר מיני קורבה [ועיין לקמן אות ו' שהבאנו כיוב"ז משו"ת אז נדברו] וביאור הדברים דהנה כתב בחוות דעת סימן קפ"ה ביאורים סק"ז אם שימש עם אשתו סמוך לוסתה ונזכר באמצע התשמיש [שאסור לבוא עליה ביום וסתה] צריך ג"כ לפרוש ממנה באבר מת כיון דאסור בתשמיש אזי הפרישה באבר חי ג"כ אסור ע"כ והובא בפתחי תשובה שם סק"י חזינן דס"ל דמדמינן לה לנדה והיינו דומיא דאמרינן בשו"ע שם ס"ד בהיה משמש עם הטהורה ואמרה לו נטמאתי ופירש מיד חייב כרת שיציאתו הנאה לו כביאתו וכו' עיי"ש ה"ה נמי בהיה משמש ביום וסתה אמרינן דהביאה אסורה כבנדה אולם בפרי דעה ה' פליג וכתב דדוקא נדה שהאיסור הוא גוף התשמיש והפרישה ממנה דחשיב כביאה הוי בכלל האיסור משא"כ בסמוך לוסתה ליכא איסורא בגוף התשמיש רק דחיישינן שמא

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

תראה כיון דעלול ביומא דא לבוא טפי משאר יומי ולכן אין להמתין עד שימות האבר וכו' וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק יו"ד סימן קע"ו ועיין בשיעורי שבט הלוי סימן קפ"ה ס"ד אות א' דלהלכה נקטינן כפרי דעה ודעימיה לפרוש מיד באבר חי וכו' ואם כשיפרוש מיד קרוב שיהיה הוצאת זרע לבטלה ימתין עד שיעבור חשש זה, ובתנאי דליכא חשש שכבר בא וסתה, ע"כ, וכיוצא בזה הביא בספר בדי השלחן (סימן קפה ס"ד בביאורים סד"ה ואמרה לו) מטהרת ישראל שלא יפרוש מיד אם איכא למיחש להו"ל עי"ש, וכיון שכן דביום וסתה ליכא איסורא בגוף התשמיש אלא מטעם שמא תראה אזי לאסור אף שאר מיני קורבה כגון חיבוק ונישוק הוי כגזירה לגזירה משא"כ ביום ת"ב התשמיש אסור מעיקר הדין דומיא דאכילה ושתיה ונעילת הסנדל וא"כ לא הוי שאר מיני קורבה כגזירה לגזירה. עכ"ל. וממילא נראה שיש לאסור בזה.

וכתב שם עוד להוכיח ממש"כ כיוצא בזה בש"ך סימן קצ"ז סק"ג בשם תשובת מהר"ם מלולבלין (סימן נג) שבשאר קרובה איכא נמי מצות עונה, ומשו"ה כתב שם שלנוהגים שלא לבעול בתולה בעילת מצוה עד אחר שבת, מ"מ אם אירע ליל טבילתה בליל שבת תטבול משום דשאר מיני קריבות נמי מצוה הן עכ"ד, וכיוצא בזה מבואר בפתחי תשובה סימן קפ"ד סק"ב מתשובות אבן השוהם סימן יד בכלה שאירע לה ליל טבילה ביום וסתה אף דאסורה היא לבעלה בתשמיש מ"מ מותרת לטבול אפילו בליל שבת דשאר מיני קרובא נמי מצוה הן עכ"ד, וממילא יש לאסור גם ביום ת"ב, וכן הסיק שם לדינא הגרח"ש סגל שליט"א. שח"נ אסור ונגיעה שרי, והוסיף שם בהערה שכן הסכים עמו הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א שבאמת לא מצינו בפוסקים ע"ז, אבל מ"מ הוא אסור לדינא. וכן נדפסו אח"כ הדברים בספרו לקט הלכות ח"ד עמ' רסז יעו"ש.

ובשו"ת אז נדברו ח"ח סימן סא אות א בד"ה הנה, כתב, ולמעשה כתבו דביום יש להקל ויעיין בשעה"צ הטעם ולפי דבריו צ"ע בזמנינו שנשים מקושטות גם בט"ב. עכ"ד, והנה דבריו לא מצאתי שם, אבל כן הביא דבריו בבירורי חיים שם שכיון שח"נ אסור כיון דח"נ הוי בכלל תשמיש וכדחזינן בהל' אבילות יו"ד סימן שפ"ג ס"א שאבל אסור בתשמיש המיטה ומ"מ מותר אפלו במיגת הכוס והצעת המיטה והרחצת פניו ידיו וריגלו ומותר לאוכל עמו בערה בין באיבלות דידיה בין באבות



## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

דידה ומותר להושיט מידו לידה וה"ה דמותר ליגע בה אף בלילה, אבל חו"ק יש להחמיר, יעו"ש עוד מה שהרחיב בזה.

והנה לגבי הרחקות והנה בחזו"ע שם, שאי"צ להזהר בשאר הרחקות, ומוכח דאין איסור גם בחו"נ, וכן נראה ממה שהובא בקונ' יד דודי עמ' קו בשם הגר"ד פינשטיין זצ"ל,

וכן בדעת הגרע"י כן יש להוכיח ממש"כ בחזו"ע ד' תעניות שם שכתב שבתשעה באב אין להחמיר בנגיעה, יעו"ש, ומוכח דדוקא בנגיעה אין להחמיר, אבל בחו"נ יש להקל. וכן ממש"כ בילקוט יוסף ד' תעניות עמ' תנה, מותר למסור דבר מידו ליד אשתו בתשעה באב בימי טהרתה, וכן מעיקר הדין אין צריך להזהר בשאר דיני הרחקות בתשעה באב, וכתב שם בהערה להביא מש"כ בבא"ח להחמיר, וכמ"ש לדינא בספר סוגה בשושנים פרק לט ס"ד, וכתב ע"ד הרב י ילקו"י וז"ל: אולם חומרא יתירה היא שאפילו באבל ממש אין להחמיר בזה דפסקינו ביו"ד סי' שפ"ג שמותר לאכול עמו בקערה וכ"ש להשו"ט דבר מידו לידה שמותר, והרמ"א בהגהש"ס אסר באבל חיבוק ונישוק ומוכח שלמסור דבר מידו לדיה מותר, וכ"ש שהרמב"ן מתיר שם אפילו חו"נ, אלא שי"ל דאבלות ממש חמירא ליה, ועוד כתב שהרי מרן השו"ע באו"ח סימן תרטו פסק לגבי יום הכיפורים שלא יגע בה אבל בתשעה באב לא הזכיר איסור נגיעה כלל, וכתב הנהר שלום סי' תרטו שדעת מרן השו"ע להחמיר בזה רק ביום הכיפורים משום לשדעת כמה רבוותא על החמשה עינים מה"ת אבל ת"ב עיקרו אינו אאל מדרבנן ע"ש, ושכן כתב בשו"ת רבינו יוסף מסלוצק סו"ס כ' שנגיעה באשתו ביום הכיפורים אסור ובת"ב מותר, וכן בעל החות יאיר במקור חיים סי' תקנ"ד סי"ח, ויעו"ש שהאריך בזה עוד וכתב שאף שהמג"א אסר בנגיעה בת"ב כמו ביום הכיפורים מ"מ אין זה אלא חומרא בעלמא ומ"מ למסור דבר מידו לידה מותר לכו"ע, וכמו שכתב לדינא בהליכות עולם ח"ב עמ' קנג יעו"ש.

ושוב מצאתי בזה בספר טהרת הבית מהדו"ח בחלק א' עמ' עג בגליונות, שכתב להביא מש"כ בנהר שלום שביום הכיפורים שיש שאומרים דחמש עינים מן התור ס"ל למרן שאסור לישון עמה במטה אחת אפילו בבגדיהם, משא"כ בט' באב לא החמיר אלא כשישנים ערומים משום לך לך אמרינן וכו' ע"ש, וכתב ע"ד הגרע"י, וליתא דמאי שנא מאבל שאסור לישון עמה בקירוב בשר אלא אף שאינו אלא מדרבנן ומחרוותא שאף בט'

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

באב מה שכתב מרן להחמיר משום לך לך אמרינן וכו' היינו בבגדיהם אבל בקירוב בשר יש לאסור מן הדין ודו"ק, וע"ע במג"א ואחרונים סי' תקנ"ד ודו"ק עכ"ד. וכן נדפסו אח"כ הדברים בחזו"ע ד' תעניות, ובילקו"י ד' תעניות, ומ"מ מבואר דדוקא לישון בקירוב בשר אסור מן הדין, ומ"מ אף שזה אסור כתב שם בטהרת הבית בעמ' עב שחיבוק ונישוק שרי, בסמוך לווסתה, וכמו שפסקו בשו"ת קרית מלך רב ח"ב סימן כו ובשלחן גבוה ובמסגרת השלחן ובערוך השולחן ובזבחי צדק, ומ"מ בעמ' עב כתב שהמחמיר תע"ב, אבל העיקר לדינא שבעונת הוסת א"צ לפרוש אלא מתשמיש המטה לבד וכמ"ש שם בעמ' סה, וז"ל: אין צריך לפרוש מאשתו בעונת וסתה אלא מתשמיש המטה בלבד, אבל חיבוק ונישוק מותר מן הדין, ואפילו בשעת הוסת מותר מן הדין בחיבוק ונישוק כל זמן שעדיין לא ראתה, ומכל מקום לא יישן עמה במטה אחת באותה עונה, פן תראה באמצע השינה ולא תרגיש עד אור הבוקר ונמצא ישן עמה בהיותה נדה עכ"ל, ויעו"ש עוד בהערות מה שהוכיח בזה, ומ"מ ע"פ כ"ז נראה דס"ל להגרע"י דחיבוק ונישוק שרי מן הדין בתשעה באב.

ולענין תשעה באב שחל בשבת מצאתי בקובץ הלכות בין המצרים לרבי שמואל קמצנקי שליט"א בעמ' רסא שהשיב בזה שאע"ג שנוהגין איסור בתשמיש המטה בתשבעה באב שחל בשבת שאר קריבות מותרין, וכתבו שם שלענין ת"ב שחל בשבת לא הזכירו הפוסקים שום איסור קריבה מלבד דברים שבצנעה שנזכרו ברמ"א, ולענין קובר מתו ברגל כתב בש"ך יו"ד סי' שפג סק"ב שיש להחמיר לענין שלא ישן עמה במטה בלי בגדים, אבל לענין חיבוק ונישוק שנזכר ברמ"א סימן שפג ס"א לא נזכר בש"ך כלום ומשמע דשרי ורק לענין חתן בז' ימי המשתה יו"ד סימן שמב החמיר הש"ך סק"ה לענין הרחקות מכ"ש מאיסור יחוד כדמפורש הטעם בש"ך שם, וגם בזה היקל הרמ"א סימן שמב ס"א ועכ"פ משמע שבסתם קובר מתו ברגל שרי בחו"נ לכו"ע, והביא שם שבחוות אייר במקור חיים סימן תקנד סעיף יט בד"ה וכן נוהגי, כתב בזב"ל: יש לאסור השכיבה במיטה אחת פן יתקפוהו יצרו אחר שרבו המתירין משא"כ חיבוק ונישוק שרי עכ"ל, ואולם ציין שם בשו"ת מהרי"ל דיסקין קו"א סימן ה' אות סז שהחמיר בזה וכתב שם לחדש המג"א סקי"ט דאסור ליגע באשתו ליל תשעה באב א"כ ה"ה בתשעה באב שחל בשבת אסור ליגע באשתו עכ"ד, ומוכח מדהביא דברי המקור חיים שבחו"נ שרי למתירים נגיעה נראה דהוא אותו דבר,

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

ומש"כ לדון משום הסחת דעת מהאבילות שכמו שבאבילות יש הסחת הדעת, ה"ה בתשעה באב חו"נ יהיה אסור, הנה בעיקר הדין הסחת דעת מהאבילות, כתב בשו"ע סימן תקנ"ט ס"ה שכתב בזה"ל: בשעת הקינות אסור לספר דבר ולצאת חוץ כדי שלא יפסיק לבו מן האבל וכל שכן שלא לשוח עם העובד כוכבים עכ"ל, ומשמע שכל האיסור הוא רק להפסיק את ליבו מן האבל הוא דוקא בשעת הקינות וכמו שכתב בחזו"ע (ארבע תעניות עמ' שטו) ע"ד דברי הראשונים והשו"ע שמותר לקרוא חדשות מתוך עיתון יומי או לשמוע חדשות ברדיו ואין לאסור מטעם היסח דעת מהאבילות ע"ש מה שהאריך בזה, אולם בפסק"ת (סימן תקנ"ד ס"א בהערה) כתב להביא מהערוך השולחן (יו"ד סימן שפ"ט ס"ט) שכתב בתו"ד שהדבר פשוט שאסור לאבל ללמוד בשארי חכמות וכ"ש לקרוא בכתבי עתים או באיזה מחברת שהוא שלא יסיח דעתו מאבלותו וכ"ש אם יש לו עונג בקריאתם דודאי אסור ע"ש. והנה בחזו"ע מבואר לדינא דבתשעה באב שרי לקרוא עיתון, ובע"כ דמשום הסחת הדעת ליכא בהא איסורא, והכא גם אינו ענינו של איסור הסחת הדעת אלא הוא איסור של קריבה והנאה, ומשו"ה נראה דבחו"נ סו"ס איסורא איכא.

ומש"כ בשם חכם אחד שליט"א שיש לאסור בזה, אכתי לא ברירא כן למילתא מאחר שמרן הגרע"י בחזו"ע לא כתב לן לאיסורא, בע"כ דהוא עדיין בכלל נגיעה, ופשיטא ליה לדינא דשרי כמו דשרי חו"נ בעונת הוסת, ואין לנו אלא מש"כ בשו"ע לישון שניהם באותו מיטה שבתשעה באב אסור.

ואולם שוב שאלתי בזה למו"ר הגאון העצום רבי עמרם פריד שליט"א האם מותר חו"נ בתשעה באב למתירים נגיעה, ואמר לי בפשיטות שאסור. ואולם לדעת הגרע"י זצוק"ל שפיר נראה לענ"ד להתיר.

ואני לענ"ד כתבתי, ואשמח להערות והוספות בכל זה

בברכת התורה

הצעיר באלפי ישראל

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

יוסף אביטבול

מח"ס שערי יוסף וש"ס

כולל להוראה בראשות מו"ר הגר"ע פריד שליט"א

החונה פה עיר התורה והחסידות בני ברק

ושוב הראני בזה הגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א בן הגה"צ רבי יעקב זצ"ל נכד למרן הגרע"י זצוק"ל שכתב להקל בזה, וז"ל: כתב מרן ומותרת לאכול עמו בקערה אחת, ומותרת לישון עמו הוא בבגדו והיא בבגדה, ומיהו משום לך לך אמרינן נזירא יש להחמיר שלא יישן עמה במטה כלל, והוסיף הרמ"א אבל חיבוק ונישוק יש להחמיר רבינו ירוחם, עכ"ל. והנה מה דעת מרן בזה בענין חיבוק ונישוק, נחלקו האחרונים שבפרדס רימונים (ס' קפד', דף לח' ע"א) ובמלא הרועים ח"ג (דף ר ע"א) כתבו שדעת מרן שהשמיט את דין חו"נ להתירו, אבל בשלחן גבוה הכא כתב שמרן לא הזכיר בדין חו"נ, וכתב בטה"ב ח"א (ס' ב ס"ב דף סו) דליתא שהרי בב"י ס' שמב גילה דעתו שהעיקר כראב"ד, שהרמב"ן מודה לו, וע"כ בכוונה השמיטו "השו"ע ולא אסר אלא תשמיש בלבד כו', ע"ש". והנה גם בסי' שמב' לגבי חתן שמת אביו בועל ופורש ונוהג דברים שבצנעא. השמיט השו"ע שמותר בחו"נ וסתם שנוהג בדברים שבצנעא, ובאמת הדינים תלויים זה בזה, ובאמת אף רבינו ירוחם לא כתבו מן הדין אלא בלשון "ראוי להחמיר". ומ"מ י"ל שכן דעת מר"ן. וחו"נ כלול בדברים שבצנעא (שהרי אסור לחו"נ רק בצנעא כמש"כ הריטב"א כנודע), והנה ז"ל רבינו ירוחם (נכ"ח ח"ב, דף רלב). אחר שהב"ד הרמב"ן שמותרת לאכול עמו בקערה אחת ואפילו בחו"נ וכיו"ב ע"כ, וראוי להחמיר שאין לו להתיר שום קירבה זולת מזיגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ידו ורגליו מדלא התיר יותר בגמרא בהדיא עכ"ל. והנה בשו"ע כתב להתיר מפורש לאכול עמו בקערה אחת. והשמיט חו"נ. וחו"נ חמיר כמש"כ רי"ו. וע"כ משמע דס"ל להחמיר לגבי חו"נ, ולאידך י"ל שאם הקל קערה אחת לא כרי"ו ה"ה בחו"נ. אבל נראה יותר להחמיר. (ועוד נראה שזה שסיים שיש להחמיר לא לישון יחד אפילו כ"א בבגדו כולל ג"כ על חו"נ שיש להחמיר אף שמן הדין שרי, וי"ל). קיי"ל הלכה כדברי המיקל באבל, ע"כ אפשר להקל, ובפרט שלא ברור כל כך דעת מרן או שלא הכריע בזה כדברי השו"ג, ודוק. אמנם לענין עונה שרי כמש"כ טה"ב שם, (ואף שי"ל באמת שהרמב"ן

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

סובר שאסור מה"ת מדין ח"ש וא"ש תרוה"ד, ע"ש בהערה בטה"ב וציידדנו בזה במקומו באמת שאסור מח"ש. וצ"ע. מ"מ העיקר כמרן. אבל לעינן שינה עונה חמירא מאבלות ויש להחמיר עכ"פ. ויש להקשות מאי שנא מס' תקנד סי"ח יש מי שאומר שלא יישן בליל ט"ב עם אשתו במטה, ונכון הדבר משום לך לך אמרינן לנזירא, עכ"ל, א"כ לכאורה הוא כדין אבלות שמותר רק לא טוב משום לך לך אמרינן לנזירא, אך לגבי יוה"כ בס' תרטו' חמיר ומרן אוסר לגמרי, וכן לא ליגוע אפילו באשתו כנדה. וכמש"כ באגודה. ומה שבב"י הביא מהגהות מרדכי מו"ק (ס' תתקלד) דת"ב ויוה"כ אסור לישן עם אשתו במטה, י"ל שכוללים יחד, אבל לא מחד טעמא שבת"ב אסור רק משום לך לך אמרינן לנזירא, או שמרן פסק כוותיה בחדא ביוה"כ ולא בת"ב. ודוחק לומר דהוי יש מי שאומר וליה לא ס"ל ודוק, ובדרכי משה בס' תקנד ססק"ז הב"ד ב"י על ת"ב והוסיף ועיין לקמן סימן תרטו דאסור ליגע באשתו ביוה"כ כאילו היתה נדה, ואפשר דה"ה בת"ב, עכ"ל, ופסקוהו האחרונים, ולפ"ז באמת י"ל דינם שוה ושניהם משום לך לך אמרינן לנזירא, אבל י"ל שמרן לא ס"ל הכי ממה שהשמיטו בה' ת"ב שאסור ליגע וגם י"ל שרמ"א לא ס"ל לדינא הכי מאחר שלא כתב ע"ד מרן כלום שהשמיטו. ול"נ, ובמג"א בה' יוה"כ הביא ממהרי"ל שיש לנהוג כל דיני נדה והב"ד כה"ח (ס' תרטו סק"ד) ומשנ"ב שם, ובס' תקנד' כה"ח (ס"ק פה') הב"ד בא"ח (פ' דברים סכ"ג) שגם להושיט מידו לידה בלילה נכון להחמיר, וביום יש להקיל ליגע באשתו בט"ב, כך כתב מג"א, (ס"ק יט) וציין ליו"ד ס' שמב ויד אפרים ומחצה"ש כתבו שהוא ס' שפג שמצינו שאבל מותר בנגיעות כ"ש הכא בט"ב וע"כ יש להקל עכ"פ ביום. ע"ש. ודבריהם תמוהים במחי"ר וא"צ להגיה, ופירושו הוא שבס' שמב' בב"י הביא דעת הראב"ד להקל בחתן-שמת אביו ובו על בעילת מצוה ופורש ביחוד ביום ולא בלילה, ופליגי ע"ד הרא"ש והטור ומרן שאסור ביום ובלילה. ע"ש, ע"ש, חזינן סברא שיום קיל יותר וע"כ מדמהו מג"א להתם, ופי' מחצה"ש טעם מג"א ע"פ מש"כ הט"ז בסו"ס תרטו משום שאין הנשים מקושטות בט"ב כביוה"כ. אבל אם מקושטות אסור גם בט"ב ע"ש. אמור מעתה המורם מכל האמור שבט"ב שלכאורה דינו כאבלות אסור הנגיעה אפילו ועכ"פ בחו"נ, ואיך באבלות נקל יותר, והלא שניהם מד"ק, וצע"ג, וע"כ לומר שמרן מחמיר בזה, ובטה"ב שם ציין לנה"ש שאין דבריו נהירים, ובתורות אמת בנ"ד וע' לקמן שהב"ד, ובנה"ש (ס' תרטו' אות ב') כתב שביוה"כ שאסור אפילו בנגיעה, ע"כ במטה אחת שאסור הוא מיירי

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

שכ"א בבגדו, משא"כ בט"ב בס' תקנד' שלא אסר נגיעה שרי, ורק ערומים אוסר, ואפילו זה רק משום לך לך אמרינן לנזירא וכ"מ. ומש"כ הט"ז לחלק בין יום ללילה אין לו זכר בשו"ע עכת"ד, ודפח"ח. אבל כשנתבונן בזה נראה לכאורה שאבילות קיל יותר שהרי מותר באבילות לאכול מקערה אחת וע"כ למסור מידו לידה וכה"ג דשרי, וע"כ שחומרת יוה"כ יותר מאבילות, [ואף שי"ל שאבילות חמירא ליה וכמש"כ בב"י שם די"ל גם בנ"ד דיוה"כ אימת יוה"כ עליו וכדמצינו בס' רע"ה שמותר לקרא לאור הנר ביוה"כ, ע"ש. וע' בט"ז סו"ס – תרטו' שהביא סברא זו שיוה"כ אימתו עליו, אבל י"ל] שיוה"כ שאיסורו דאורייתא חמיר, משא"כ באבילות שהוא מד"ק (מו"ק טו:) ולפ"ז בט"ב שהוא ג"כ מד"ק יהא קיל, בזה. ומה שהחמיר בד"מ הוא רק בנגיעה וגם בזה בדרך אפשר וז"פ אין בידינו להקל בזה וכמש"כ במערכת אפשר שהוא לדינא. ומש"כ בא"ח להחמיר בהושטה בט"ב הוא חומרא מדיליה, וט"ב ואבילות שוים. ונגיעה באשתו י"ל גם באבל אסור וכנ"ל, אמנם י"ל שאבילות שרי בנגיעה וחו"נ ושאני ט"ב שאסור משום שאבילות חמירא להו לאינשי, ובב"י כתבו שם כלפי נדה, וי"ל ה"ה אם לא כ"ש כלפי ט"ב. אבל כנ"ל אין בידינו להקל אחר דברי האחרונים, ועכ"פ כן י"ל לבא"ח שהחמיר בט"ב. בהושטה משום דאבילות שאני דחמיר להו לאינשי, וליוה"כ יש לצדד. הן עתה נדפס הליכות עולם ובח"ב (בפרשת דברים אות טו') השיג על הבא"ח שהחמיר בהושטה, אף שי"ל שאבילות שאני דחמירא ליהו לאינשי, וצידד שי"ל בט"ב שמרן השמיט דין נגיעה דקיל, והב"ד תורת אמת בירדוגו (ס' תרטו) שכתב שלא אסר מרן נגיעה ביוה"כ אלא נגיעה של חיבה ובמקומות המכוסים דאתי לדברי אחר, וגם זה חומרא בעלמא, אבל נגיעה בעלמא אין בה איסור כלל דלא אתי לדבר אחר, ע"ש. ולפ"ז בט"ב אין להחמיר בנגיעה, אבל המג"א (ס' תקנד ס"ק יט) אסר בט"ב כמו ביוה"כ. ע"ש. וצ"ל שאין זה אלא חומרא בעלמא, ומ"מ למסור מידו לידה מותר אף למג"א. עכת"ד ובמח"ר קורא אני עליו שלא ראה דברי הדרכי משה, ומה הוצרך לדברי מג"א. וע"כ לא ראהו, (וכמש"כ בשעה"צ (ס' תקנד ס"ק מד) על הט"ז שהתיר נגיעה אף בליל ט"ב. שלא ראה את הד"מ) ומה אנחנו שנקיל נגד דברי רמ"א בזה ובהגהות מרדכי כלל ט"ב ויוה"כ. ומש"כ בתורות אמת בירדוגו להקל בנגיעה ואינו אלא חומרא בעלמא אף בנגיעה של חיבה, דברים תמוהים לומר על מש"כ בשו"ע "ואסור ליגע באשתו" שהוא חומרא בעלמא ואינו תח"י. והאחרונים כולם לא סמכו ע"ז, וח"ו להקל,

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

ומש"כ עוד בהליכות עולם שאף שביוה"כ ה' עינויים אסור מלאו, יש לחלק בין איסור לאו לאיסור כרת נדה ובאיסור סייג יש לחלק בין איסור לאו לכרת, ועוד שבקרן לדוד (ס' עה, וס' קיד ד"ה ומה) כתב שבתשמיש ביוה"כ אין אפילו לאו, ועוד ציין לתוס' מנחות סח. ע"ש ולא ראיתי שם כלום מנ"ד וצ"ע, ואתח"י קרן לדוד, עכ"פ ע' בטה"ב שם ע' סב שצייד ד"ל דאמרינן בדרבנן מה לי לאו מה לי כרת, ע"ש, עכ"פ אין אחר דברי האחרונים כלום ואין להקל בט"ב בנגיעה כיוה"כ, אבל בהושטה ודאי אפשר להקל לא כבא"ח, ממ"נ אם נימא שחמיר לאינשי ע"כ שרי בהושטה, משא"כ ט"ב, א"כ אולי נאמר ג"כ שאבלות דחמיר שרי חו"נ משא"כ ט"ב, וסגי בזה ולא נחמיר יותר גם על הושטה. ואף אם נאסור חו"נ באבלות, מ"מ נגיעה י"ל דשרי, ובזה נאסור בט"ב יותר. אבל להחמיר גם בהושטה זה לא כתב ד"מ ואין צריך להחמיר אמנם ראיתי במקו"ח בכרך (ס' תקנ"ד סי"ח) שהתיר נגיעה ואסר חו"נ. כס' שפג' ביו"ד, ע"ש. ובשו"ג (ס"ק ל') משמע דשרי נגיעה, ושבד"מ כתב אפשר שהוא מסתפק בזה. ע"כ המיקל בנגיעה בט"ב בלבד. יש לו ע"מ לסמוך, וראוי להחמיר, אבל באבלות לכאורה אפשר להתיר בנגיעה לא בדרך חיבה וכמש"כ ג"כ במקו"ח (ס' תקנד) בהדיא ורק חו"נ יש להחמיר להנ"ל. אמנם כתב בשעה"צ (ס"ק מד), שאפשר שהט"ז לא ראה דברי הדרכי משה שהחמיר בנגיעה באשתו בת"ב כיוה"כ, ע"ש. והנה ע' בפרמ"ג סי' שיד מש"ז ס"ק ב שכתב שבקצת מקומות ספר דרכי משה לא היה לפני הט"ז. ע"כ ממש"כ, והעולה מדבריו דלדינא חו"נ מעיקר הדין מותר, ואמנם חכ"א שליט"א כתב לי דס"ל דחו"נ ברור דהוא אסור.

והגר"י אוהב ציון שליט"א כתב לי לחלק בין חו"נ בלילה שאסור שמביא לידי תשמיש המטה לבין חו"נ ביום שמותר שלא יביא לידי תשמיש המטה, וכתב לי בזה"ל: לא שמעתי בזה מהגרד"ק. ונראה דכיון דאיסור תשמיש הוא מדרבנן בת"ב, אלא שהחמירו באכילה ושתייה בו כמו ביוה"כ, כמבואר בפסחים ובשלהי תענית, וה"ה בכל ה' דברים, ע' פסחים שם, א"כ יש מקום להחמיר גם בחו"נ. אכן לא נוכל להתעלם דאפי' איסור תשמיש ביוה"כ, איכא דס"ל דהוא רק מד"ס, [ע' ר"ן רפ"ח דיומא וכו'].

וע' בשו"ע או"ח (סי' תרטו ס"א), וראה עוד בדיני ת"ב (סי' תקנד סי"ח) בשם "יש מי שאומר". וע"ש בט"ז ובמג"א ובביאור הגר"א שם. ודו"ק

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

היטב. וע"ע בדרכי משה (סי' תקנד) שכ' דאפשר דדין ת"ב כיוה"כ לענין הנ"ל. ועמש"כ ע"ד המג"א (שם סקי"ט), ובמחציה"ש שם. ודו"ק.

ויש להוסיף דעיקר החו"נ הבעייתי הוא בלילה דמרגיל לתשמיש, וא"כ בחו"נ של ת"ב ביום, בודאי יש מקום להקל מעיקרא דדינא .

ונראה שאם צריך לפייסה בגלל איזו בעיה, אכן יש מקום להקל ובפרט שכל אבילות דת"ב היא מחמת עבירות שב"א לחבירו, ואם הפיוס [ע"י חו"נ] אינו סובל דיחוי, אכן יש להקל. ודו"ק .

הגרע"י כיון בדבריו דהושטה מיד ליד "מותרת לכתחילה" ואין ענין להחמיר בזה, אך חו"נ יש מקום להתיר, וטוב להחמיר, ובפרט בליל ת"ב. ודו"ק . ע"כ תשובתו אלי, ומש"כ לדון מצד להקל בדברי סופרים באבל הארכתי בכ"ז במק"א, האם הוא במח' הפוסקים בפוסקי זמנינו.



## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

### לשיטות הפוסקים שאין עושין חדר יחוד כיצד מברכים שבע ברכות

לכבוד הגאון רבי יוסף אביטבול שליט"א

שאלה:

לפי הנוהגים לעשות חדר יחוד אחרי הסעודה, לכאורה איך מברכים ז' ברכות בסעודה הרי עדיין אינה נשואה, נמצא שבירכו ב' פעמים ברכת נשואים, בשעת החופה ובשעת הסעודה והיא עדיין ארוסה

יוסף נ. כהן

בס"ד

יום ג' כ"ב סיון תשפ"ב

לכבוד הרה"ג יוסף כהן שליט"א מח"ס והניף הכהן, מקסיקו.

לאחר עטירת השלו' והברכה,

במה ששאל לשיטות הפוסקים שאין עושים חדר יחוד, כיצד מברכים שבע ברכות, הנה בהאי ענינא נתקשתי בזה טובא לדידן בני ספרד שיחוד הוא הכנסה לביתו, ואין לעשות חדר יחוד לפי מרן הגרע"י קשה מדוע מברכים בחופה שבע ברכות והרי אכתי אין נישואין.

ובשו"ת יביע אומר ח"ה אבן העזר סימן ח' כתב לחקור בהנ"ל, וכתב שם באות ב' ע"פ דברי הר"ן בפ"ק דפסחים דף ז' ע"ב, שכתב שברכת הנישואין הם ברכות תהלה ושבח שהרי מברכים אותם כל שבעה, ולפי"ז כתב שם שלכן נראה שאין צורך שהחופה תהיה סמוכה לברכת הנישואין, ויעו"ש עוד מה שהאריך בזה, וצרף לכאן.

ושוב כתב לי בזה הגאון רבי יקתואיל אברהם אוהב ציון שליט"א במח"ס שו"ת יעלת חן ושא"ס, ואולי י"ל משום דהעיכוב מהברכות עד הבאתה לביתו, הוא לא עיכוב של היסח הדעת, אלא עיכוב של שמחת חתן וכלה, הו"ל כעין "עסוקין באותו ענין", וכההיא דאמרי' "גביל לתוריה לא הוי הפסק". וגם אלה שעושין יחוד לא ברירא דמהני, שהרי צריך שיביאנה

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

לביתו וכלשון הרמב"ם, ושכירות לא קניא, וידוע שבבריסק החמירו בזה, ועיין עוד בזה בירחון האוצר מס' סג.

ועוד נראה לענ"ד לומר בזה ע"פ מש"כ בשו"ת הדרדב"ז והו"ד בספר שירת יוסף עניני נישואין בדיני שבע ברכות שלא בבית החתן שמה שמברכים שבע ברכות בחתונה אחרי הסעודה הרי אינם בבית החתן, וכתב משום שהוא שמחה יתירה, וממילא סו"ס כיון שהשמחה ממשיכה ממילא אפשר לברך.

ובעיקר המנהג אם בני ספרד עושים חדר ייחוד, הנה האריכו בזה רבים וטובים, ורק אציין בזה עיקרי הדברים, הנה בדין עשיית חדר יחוד לאחר החופה, שכנודע מש"כ בילקו"י בכמה דוכתי, וכן כמה פעמים בשיעור השבועי עורר ע"כ שלא לעשות חדר יחוד, וכן דעת עוד פוסקים שלא לעשות חדר ייחוד, ושלא לשנות ממנהג הספרדים שלא לעשות חדר יחוד לאחר החופה, וכן נודע הרבה שעורר ע"כ בדרשותיו השבועיות במוצאי שבת בבית הכנסת יזדים בעיה"ק ירושלים תובב"א, אף שהרה"י אומרים לעשות חדר יחוד, ובלא זה הרה"י לא מסדרים חו"ק, ויש ישיבות שהגדילו לעשות שבלא זה הבחורים לא נוסעים לחתונה, וממילא איכא צער גדול לחתן, ויש מקום גדול להקל בזה, וגם מה שי"ל שאין איסור בעשיית החדר יחוד לאחר החופה, ובפרט שכך משמע מכמה ראשונים, וגם כעת ראיתי בספר תורת הישיבה להגר"מ פנחסי שליט"א שיו"ל מחדש השתא, וכתב שאין מניעה לעשות חדר יחוד ורק שאח"כ הכלה תשים כיסוי ראש, ויל"ע מהו לדינא,

ואמנם הגאון רבי עמנואל טולידאנו שליט"א ראש ישיבת שארית יוסף ובמח"ס עטה אור, אמר לאחי הבה"ח אליהו אביטבול ני"ו וז"ל: "אמר רבינו שליט"א כי המנהג אצלנו (מנהג מרוקו - מקנס) הוא שאין עושין חדר ייחוד, וטעמו של דבר הוסיף רבינו, הגר"ע יוסף זצ"ל ביאר שסומכים על מה שמתייחדים יחד לאחר החתונה בביתם, אך נראה דאין טעם זה מספיק, דאם הכלה פירסה נדה אסור לו להתייחד עמה קודם שהיה נשואין, אלא נראה שהמנהג לסמוך על השיטות שהעמדת קלונסאות של החופה הוא הקנין ולא נהגו בזה כהרמב"ם דקנין חופה הוא החדר ייחוד". עכ"ד.

ועיין עוד בזה בשו"ת תשובות והנהגות ח"ו סימן רסב, ובח"ה סימן שלג, ובשו"ת אבני ישפה ח"ג סימן קו ענף ד', ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ז

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

אבהע"ז ס"י, ובשו"ת שמש ומגן ח"א אהע"ז ס"ד, ובח"ג אהע"ז סימן לד אות ה', ובשו"ת עמק יהושע ח"ז אהע"ז סימן יא, ובשו"ת ברכת יהודה ח"ה אהע"ז ס"ז, ובשו"ת קול אליהו ח"א אהע"ז ס"ב, ובשו"ת וישב הים ח"א סימן כא, ובספר עולת כהן ברכת אירוסין סימן טו, ובספר שושנת העמקים חופה וקידושין ח"א עמ' קלט, ובספר משפט הכתובה ח"ו פרק נד הערה יד, ועיין עוד בתשובת הגר"ק בספר נזר החיים עמ' קמז, האם בני ספרד יעשו חדר יחוד, והשיב שיעשו כפי מנהגם. ועיין עוד בספר מנחה לחיים עמ' קעו ששאל להגר"ק בזה"ל: מנהג ק"ק ספרדים נ"י שאין החתן והכלה נכנסים לחדר יחוד מיד לאחר החופה, אלא לאחר סיום החתונת בביתם, נפשי בשאלתי האם ספרדי שחפץ לעשות חדר יחוד מיד לאחר החופה, יש למנוע זאת משום חשש של מוציא לעז על הראשונים או משום אל תיטוש תורת אימך בעוזבו את מנהג אבותיו, והשיב לו בזה"ל: לכאורה אין למנוע עכ"ל, ויעו"ש בהערה מה שהרחיב בזה מדוע אין בזה אל תיטוש תורת אמך. ועוד בכל דין חדר יחוד הארכתי בזה בכתביי.

ודרך אורחין אוסיף כאן, במה שיש מבני הישיבות שנהגו שנותנים יד לכלה אחרי החופה, ונשאלתי כמה פעמים האם נכון לנהוג כן כפי שמורים המדריכי חתנים, בספר מנחה לחיים (סימן א' סל"ד) כתב שהגר"ק זצוק"ל אמר לו, בשם החזו"א בזה"ל: לא הוי ניחא ליה למרן זצ"ל שיאחז החתן ביד הכלה בדרכם לחדר היחוד לעני הציבור עכ"ל, וכן כתב בקונ' דברי מאיר חופה ונישואין עמ' יב בשם הגר"ש זעפרני שליט"א שאין לעשות כן לפי השו"ע כיון שמראה חיבה בפני כולם, אלא יש לתת יד לפני הכניסה לחדר יחוד, וראה עוד בזה בקובץ מה טובו אוהליך יעקב חלק י עמ' תנז במאמרו של הגר"ש סגל שליט"א באריכות, ושוב נדפס בספרו לקט הלכות חלק ד' יעו"ש, ושוב ראיתי עוד למו"ר הגר"ע פריד שליט"א שנשאל בהאי ענינא, והעולה מדבריו דמי שנוהג כן צריך לנהוג כן, אבל לא כל אחד יש לו לנהוג כן.

בברכת התורה

יוסף אביטבול

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

### מכתב לגם אני אודך תשובות הגרחה דחבש שליטא

בס"ד

ליל שישי פרשת בלק תשפ"ב

לכבוד ידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א במח"ס רבים, וראש ממלכת התורה גם אני אודך,

קבלתי הספר גם אני אודך תשובות הגר"ח דחבש שליט"א רב ק"ק שתילי זיתים ראש העין ומח"ס שתילי זיתים עם פירוש באר מרים ג' חלקים, וספר עטרת ישראל ורחמים ב' חלקים.

בסימן כח כתב לדון בתפילת תשלומין מתי אומר ההל, וכתב להסיק שיאמרו לאחר תפילת התשלומין, וכן שמעתי ממו"ר הגר"ע פריד שליט"א לדינא שיש לומר ההלל לאחר התשלומין ולאחר מכן תפילת מוסף, ומש"כ לדון לגבי אמירת תחנון אינו דומה כלל, דיש לחלק בין שבח לתחנון שמדברי הרמב"ם שואר הראשונים מבואר שהוא מישך שיך לתפילת שמו"ע.

ובסימן נ"ט כתב לדון האם להגיד לחבירו שיש קשת, ובסימן ס' האריך שם במשת השתילי זיתים, בחיי אדם (ח"א כלל סג ס"ד) כתב בשם ספר אחד שאין להגיד לחבירו שיש קשת משום מוציא דיבה, וכן כתב בפתחי תשובה סימן רכ"ט, וכן הביא לדינא במשנ"ב סימן רכ"ט סק"א כתב בשם הח"א שאין לומר לחבירו שיש קשת משום מוציא דיבה, וכן כתב הכה"ח (שם) שאין כדאי לומר לחבירו שיש קשת משום מוציא דיבה, ולא עוד אלא דכתב בשו"ת שלמת חיים (סימן רח) שאין לספר לחבירו על הקשת שהיתה אף שעכשיו ליכא קשת, וראיתי בס' מדושני עונג (עה"ת סימן ב ב) שכתב שיש מקשים ע"ש מהא דאיתא בכתובות דף עז ע"ב ששאל רשב"י את ריב"ל אם היה הקשת בחייו והשיב שכן, ולכא' הרי הוא מוציא דיבה על דורו, וכתב שאפש"ל שאמר כן משום ענוה אפ' שבאמת לא היה קשת בדורו, וציין שם למש"כ בפתח עינים למרן החיד"א שם בד"ה אזיל יעו"ש.

ויעו"ש עוד בספר הנ"ל שדן מ הדין לענין רמז והביא שם להוכיח שכל האיסור הוא דוקא שמוציא בפיו, והוכיח כן ממש"כ בש"ך (יו"ד סימן

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

שלט סק"ט) שכתב לגבי המנהג לשפוך המים שאובים בשכונ המת, משום שידעו שהכל שיש בו מקרה מות ולא יצטרך להודיע בפה ויהא מוציא דיבה, וצייין שם לחת"ס (פסחים דף ד' ע"א בד"ה רב) שהקשה בטעם זה מדוע מותר לבשר ברמיזה יעו"ש, אבל עכ"פ מבואר לדינא דבכה"ג שרי, וכן הביא שבקובץ אליבא דהלכתא (מס' לח עמ' פב) כתב חכ"א שהרוצה לצאת לכל הדעות יברך בקול רם או שיאמר דרך סיפור ודברים, והביא שהגר"ח"ק השיב שבכה"ג מותר.

ולכן גם בכה"ג שחבירו שואלו שפיר דמי שירמוז לו, וכמו שמשמע מפורש בגמ' בפסחים דף ג' ע"ב רב כהנא חלש שדרוה רבנן לרבי יהושע בריה דרב אידי אמרו ליה זיל בדוק מאי דיניה אתא אשכחיה דנח נפשיה, קרעיה ללבושיה, ואהדריה לקרעיה לאחוריה, ובכי ואתי, אמרו ליה נח נפשיה, אמר להו אנא לא קאמינא ומוציא דיבה הוא כסיל ע"כ ומוכח דמותר לרמוז, וכן ראה בשו"ת חוות יאירי (סימן רא) שכתב להוכיח מדברי הגמ' שמוציא דיבה הוא דוקא באמירה אבל לא ברמז יעו"ש, ויש לדון מה הדין בכתיבה, ויש לדון לפי דברי הגרעק"א שדן מה דין כתיבה דיבור, ומסתמא אולי הכא שיש להקל, דדוקא מוציא וע"ע דהא סו"ס מוציא הוא, ולא דמי לרמז].

ובכ"ז בכלל מצינו בספר ברית כהונה (אורח חיים, ח"א, מערכת ק, אות ג) כתב שבקהילת ג'רבא היו מבשרים על מראה הקשת וז"ל: "המנהג פשוט פה דכל מי שרואה הקשת אומר לחבירו או לחביריו לברך על זה, ומה שכתב הכף החיים ז"ל בשם החיי אדם דאין להגיד לחבירו שיש קשת משום מוציא דבה, לע"ד אינו נראה דאדרבא אנחנו שמחים ונותנים תודה וברכה לה' אשר בחסדו כרת הברית הזאת שלא להשחית את עולמו עוד וכו' ועוד דאדרבא טפי עדיף להגיד לזולתו כדי שכל אחד הרואה ואחד השומע ישימו לב לשוב אל ה' וכו', לכן לענ"ד יפה נהגו פה להגיד". ומ"מ נראה דיש לחוש לדעת הח"א והמשנ"ב והכה"ח ושאני המנהג שנהגו בגרבא, למה שנהגו כאן, ומ"מ ראה בחזו"ע (ברכות עמ' תעב) שכתב לדינא שאפשר לספר, והוכיח כן לדינא ממש"כ בס' חסידים (סימן תתז) שאפשר לספר לחבירו כדאיתא שם וז"ל: אחד היה מתפלל בבית הכנסת ואחר שאמרו הציבור קדושה עם הש"ץ אמרו לו שהקשת נראת בענן ויצא מבית הכנסת ובירך על הקשת, אמרו לו והרי העוסק במצוה פטור מן המצוה ואתה עדיין עסוק לענות אמן אחר כל ברכות הש"ץ אמר להם

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

אע"פ כן ברכת הקשת עדיפא מפני שהיא מצוה עוברת עכ"ל, וכע"ז כתב בס' זכרון מנחם להגרי"צ קויפאמן זצ"ל בהערותיו לליקוטי מהרי"ח יעו"ש, וכן ראה עוד בס' ברכת ה' (ח"ד עמ' שיג) שמותר לספר, וכן כתב בשו"ע המקוצר (ח"א עמ' שלה) שכתב שהמנהג לספר לאחרים כשרואים את הקשת. ומ"מ כל מקום למנהגו.

**בברכת התורה**

**הצעיר באלפי ישראל**

**יוסף אביטבול**

**מח"ס שערי יוסף ושא"ס**

**החונה פה עיר התורה והחסידות בני ברק**

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

### מכתב לגליון מעדני אשר פרשת בלק

בס"ד

לכבוד הגאון רבי אשר אנשיל שוורץ שליט"א במח"ס מעדני אשר ושא"ס. ראיתי מש"כ כת"ר שליט"א לדון בגליון מעדני אשר פרשת בלק, האם יש איסור לתת שם של כינוי של רשע או דילמא כיון שאינו עיקר השם מותר? הנה איתא בגמ' עירובין נ"ג ע"א על הפסוק "ויהי בימי אמרפל" רב ושמואל חד אמר נמרוד שמו, ולמה נקרא שמו אמרפל שאמר והפיל לאברהם אבינו בתוך כבשן האש, וחד אמר אמרפל שמו, ולמה נקרא שמו נמרוד שהמריד את כל העולם כולו עליו במלכותו. וכתב בתורת חיים שם דיש לומר דמחלוקת האמוראים נפקא מינה לדינא להא דאיתא בגמ' יומא ל"ח ע"מ ב' ושם רשעים ירקב דלא מסקינן בשמייהו, למ"ד אמרפל שמו המובהק ונמרוד כינוי הוא על שהמריד כו', יכול האדם לקרות שם בנו נמרוד ולא אמרפל, ולמ"ד נמרוד הוא שם המובהק ואמרפל כינוי על שאמר פול וכו' הוי איפכא. עכ"ד.

הנה כדברי התורת חיים כן כתב בפירוש המהרז"ו על המדרש ב" פרשה מט אות א' שאמר רשעים לא מסקי בשמייהו כגון פרעה וסיסרא וסנחריב וכתב המהרז"ו שהשמות של פרעה וסנחריב שהביא המדרש הם דוגמאות בעלמא של רשעים מפורסמים אבל בשמות אלו עצמם מותר לקרוא, לפי ששניהם אינם שמות רק תואר עכ"ד, וממילא יהיה מותר רק לקרוא בשם משפחה של אדם רשע, ועיין עוד בשדי חמד כללים מערכת הרי"ש כלל מא שהביא בשם הרב שושנים לדוד שכשאינו שם העצם לא קפדינן, ולכן נקרא הנביא מביה המורשת בשם מיכה, אף שמיכה עבד עבודה זרה מ"מ אמרינן בגמ' בסנהדרין דף קא ע"ב הוא נבט הוא מיכה הוא שבע בן בכרי, ושמו שבע בן בכרי, א"כ מיכה הוא רק כינוי ולכן מותר עכ"ד, אבל השדי חמד השיג ע"ד שהסברא היא שלא ליתן להם זכרון בעולם כלל, ולכן אין לחלק בין שם העצם ללא שם העצם, וגם בכינוי של רשע אסור להקרא והוכיח דבריו דאל"כ מה הקשו התוס' בכמה מקומות על שמות רשעים דילמא זה יהיה רק כינוי שלהם א"כ הכל אסור יעו"ש, ומ"מ ראה בספר ספורי צדיקים שרבינו הגר"א הורה לאדם ששם משפחתו היה גימטריא

## קובץ באר התורה (קצט) פרשת פנחס

שמו של הס"מ (131) לשנות מיד את שם משפחתו ותפס איפוא שגם בזה יש בעיה.

בברכת התורה

הצעיר באלפי ישראל

יוסף אביטבול

מח"ס שערי יוסף ושא"ס



## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

### מכתב לקובץ מה טובו אוהליך יעקב חלק כב

בס"ד

חודש תמוז תשפ"ב

לכבוד הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א במח"ס גם אני אודך ושא"ס, קבלתי הקובץ "מה טובו אוהליך יעקב" חלק כב שיו"ל ע"י כת"ר שליט"א וע"י ידידי הגרי"א סקוצילס שליט"א במח"ס הנודעים על יורה דעה, "אהל יעקב" ושא"ס, ועוד ידו נטויה, ויו"ל לרגל היא"צ השלישי של אביו אוהב תורה ולומדיה הג"ר טלי סקוצילס זצ"ל, נלב"ע ז' סיון תשע"ט, ואהיות וא"א להפטר בלא כלום, אכתוב בזה כמה הערות והוספות.

(א). בעמ' יט הובא שנשאל מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוק"ל לגבי ברכת חכם הרזים האם צריך לראות את כל השישים ריבוא, או שסגי לראות חלק מהם, והשיב סגי בקצהו, אצרף מש"כ בכ"ז.

ברכת חכם הרזים בהלויית מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל, ונשאלתי מאחי הבה"ח אליהו פורת נ"ו שלפי הערכות המשטרה אמור להיות בהלויה כמיליון וחצי איש, וממילא בודאי יהיה אפשר לברך ברכת ברוך חכם הרזים, אבל יש לדון משום שלא רואים אחד את השני, וגם משום הדין של לועג לרש, הנה מקור הדין בגמ' בברכות דף נח ע"א תנו רבנן הרואה אוכלי ישראל אומר, ברוך חכם הרזים, שאין דעתם דומה זה לזה ואין פרצופיהן דומים זה לזה, בן זומא ראה אוכלסא על גב מעלה בהר הבית, אמר ברוך חכם הרזים וברוך שברא כל אלו לשמשני, וכתב רש"י שם בזה"ל: אוכלוסי, חיל גדול של ששים רבוא, חכם הרזים, היודע מה שבלב כל אלו, עכ"ד.

וראה עוד מקור לזה ממש"כ במדרש תנחומא (פרשת פנחס סימן י) שכתוב שם בזה"ל: אם ראה אוכלסין הרבה של בני אדם אומר ברוך חכם הרזים כשאם שאין פרצופותיהם שוין זה לזה כך אין דעתן שוים זה לזה, אלא כל אחד ואחד יש לו דעת בפני עצמו, וכן אומר (איוב כח) לעשות לרוח משקל ומים תכן במדה, כל בריה ובריה יש לו דעת בסני עצמו, תדע לך שהוא כן, משה מבקש מן הקב"ה בשעת מיתתו ואומר לפניו רשב"ע גלוי ויודע לפניך דעתם של כל אחד ואחד ואין בשל בניך דומה זה לזה כשאני מסתלק מהן בבקשה ממך אם בקשת למנות עליהם מנהיג מנה עליהם אדם

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

שיהא סובל לכל אחד ואחד לפי דעתו מנין ממה שקראו בענין שנא' יפקוד ה' אלהי הרוחות לכל בשר וגו' עכ"ד, וראיתי בקובץ בית הלל חלק נ' עמ' רלב שהביא מדרש זה וכתב שמה שזכו לברך בהלויתו של מרן פוסק הדור הגר"ע יוסף זיע"א ברכה זו משום שהיה בבחינת משה רבינו שהיה אוהבן של ישראל שידע כל אחד לפי דעתו, יעו"ש עוד מה שהאריך בברכה זו, ולפי"ז יש לומר שלזה זכה רבינו מרן הגרמ"ק זיע"א שהיה ליבן של ישראל וירד לכל אחד ואחד לפי דעתו.

עוד טעמים בזה ראה בספר המכתם שם כתב בזה"ל: ענין הברכה הוא, לפי שהוא יתעלה ברא כל אותן האוכלסין אין צורתו של זה דומה לזה, ואין דעתו זב זה כדעתו של זה, והוא בוחן לבבו וסודו של כל אחד ואחד עכ"ד, ועיין שם עוד במהרש"א בחידושי אדות מש"כ בזה שהוא כנתינת התורה שהוא שישים ריבוא, וכן מצאתי בחידושי הרא"ה עמ"ס ברכות שכתב שם בזה"ל: ברוך חכם הרזים כו' פירוש דבששים רבוא נכללים בו כל הדעות וכל הפרצופין ולפיכך נתינה תורה בס' ריבוא שאלמלא חסר אחד מישראל לא נתנה להם התורה כדאיתא באגדה לפ' שהיה רצונו של הקב"ה שיסכימו בקבלתה כל הדות והיינו דמברכינן על אוכלוס של ס' ריבוא ברוך חכם הרזים שהבורא יתברך יודע רזי העולם ותעלומות סתריהם כו' עכ"ד היינו שהוא כדין ס' ריבוא של התורה, עויין בכל בו ובספר אהל מועד, ובשו"ת דברי יציב או"ח סימן צא.

עוד כתב לבאר בזה בערוך השולחן (סימן רכד סק"ה) וז"ל: הרואה ששים רבוא מישראל ביחד מברך ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם חכם הרזים שאין דעתם דומה זל"ז ואין פרצופיהן דומים זל"ז דכשם שהם מחולקים בדיעות שהיא צורה הפנימית עד ששים רבוא כך הן מחולקין בצורה החיצונית וזהו כלל כל הדיעות והוא הקצה האחרון שאין עוד צורה אחרת מכאן ואילך ולכן ניתנה התורה לס' רבוא כדי לכלול כל הדיעות והחכמות שאין להוסיף עליהם [מהרש"א ברכות נ"ח]. והקב"ה הוא חכם הרזים כלומר שאע"פ שחכמים הם ואין פיהם ומחשבתם שוה וכל אחד חכמתו משונה ואין פיהם ומחשבתם שוה וכל אחד חכמתו משונה מחבירו אעפ"כ הוא חכם הרזים ויודע מה בלב כל אחד [לבוש] עכ"ד.

עוד טעם כתב לבאר בזה האוהב ישראל (פרשת פנחס) וז"ל: אם רואה אוכלסין של בני אדם הרבה רצה לומר הוראה זרע ישראל הכשרין אשר מאספין עצמן לעבודת השם יתברך ומודבקים בהצדיקים באמת בכל לבכם

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

ונפשן אז בוודאי על זה ראוי ליתן שבח והודאה ברוך חכם הרזים היינו הגם שכל אחד ואחד מישראל יש לו שכל מיוחד ועובד את השם יתברך בבחינה אחרת מחבריו מכל מקום הכול הולך אל מקום אחד ובא ממקור אחר ועליהם תבוא ברכת הטוב עכ"ד, וכע"ז כתב בשפתי חיים.

ודין ברכת חכם הרזים כן הוא לדינא בשו"ע או"ח סימן רכד ס"ה הרואה ששים רבוא מישראל ביחד אומר בא"ה אמ"ה חכם הרזים, ומוכח דיש דין לראות את הששים ריבוא, וכן מוכח מדברי הבא"ח בספרו בניהו עמ"ס ברכות דף נח ע"א שכתב שם בזה"ל: ראה אוכלסא על גב מעלה בהר הבית, קשה למה הוצרך לפרש המקום, ונ"ל בס"ד בא ללמד שלא בירך הברכה, אלא מפני שהיה עומד במקום גבוה, וראה כל הראשים שלהם בעיניו, אבל אם עומד בתוכם שאין הרבוי בעיניו לא היה מברך עכ"ד, וכן כתב הגרנ"ק זצ"ל בחוט שני ברכות עמ' קפז, שצריך שיראה את הריבוי ואף אם אין צריך שיראה את כולם, ואמנם הביאו בשם הגאון רבי אשר וייס שליט"א שצריך לראות את כל השישים ריבוא ביחד.

ואמנם ראה בשו"ת ברכת יהודה חלק ז' סימן לד שהאריך לדינא דלא בעינן לראות כל השישים לדינא ביחד ויעו"ש מה שהאריך בזה, ועיין בשו"ת משנת יונסף חלק יג סימן עד ככתב שמדברי בן זומא אין ראייה שראה כל השישים רבוא עומדים לפניו שזה קשה במציאות אלא שידע שיש שישים ריבוא שראה חלקם ובירך והיינו באומד ודאי דא"א למנות כ"א משישים ריבוא בפרטות ודי אם יש אומד הדעת קרוב לודאי יעו"ש, ועוד כתבו באחרונים להוכיח מדברי הגמ' בנדרים דף כד ע"ב תנן נדרי הבאי אמר קונם לא ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים ובירושלמי "ג מנדרים ה"ב פריך שם ולמה הוי נדרי הבאי וכי לא אפשר שלא עבר בה עולי מצרים, אלא א"כ אנן קיימין בראיה אחת יעו"ש הרי שהירושלמי ס"ל שלא שייך לראות את כולם ביחד ובע"כ דסגי לראות את חלקם.

וכן כתב להוכיח בלבושי מרדכי עמ"ס נדרים שם שכתב להביא לדברי המשנה שם ולדברי השו"ע יו"ד סימן רלב ס"ד שכתב, נדרי הבאי כיצד כגון שאמר קונם ככר זה עלי אם לא ראיתי כיוצאי מצרים ע"כ, וכתב שם הט"ז סק"ז בגמ' ובטור כתוב אם לא ראיתי בדרך הזה כיוצאי מצרים, ונראה דמוכרח לגרוס כן מדפריך בגמרא על קורת בית הבד, והא הוה בשבור מלכא כמו שנעתקי בסמוך, ולא פריך על כיוצאי מצרים והא אפשר שראה כן, דהא איתא בא"ח סי' רכד ס"ה הרואה ששים רבוא מישראל

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

ביחד וכו' אלא ע"כ לומר דמה שהוא אומר בדרך הזה היינו שמפורסם הוא שלא היו ס"ר באותו דרך, אבל לגירסא דכאן קשה מגמרא שזכרנו, וכתב הלבושי מרדכי להביא דברי הירושלמי הנ"ל, שמוכח שנקרא נדר הבאי מפני שאומר שראה את על השישים ריבוא בראה אחת וזה לא שייך במציאות ובע"כ שסגי בברכת חכם הרזים שהעיקר שיהיו מקובצים ביחד יעו"ש, וכן ראיתי שכתב להוכיח הגר"ד קוק שליט"א והביא ראיתו הגר"י אוהב ציון שליט"א.

ואמנם דעת מרן רבינו הגר"ח קניבסקי זיע"א והו"ד בספר סברי מרנן ח"א עמ' שסד שאפשר לסמוך על אומדן דעת שהרי האומדן נעשה ע"י אנשים שיודעים להאריך, ואפשר לברך אף אם לא רואים את כולם, וכדאי שכל אחד יברך לעצמו משום המצוה הנדירה, ושהשיב הגר"י זיבלרשטין שליט"א שגם נשי יברכו, וכן הובא בשו"ת ידון משה חלק יג עמ' קי שמספיק שיודעים שיש כזו כמות של אנשים, ואני ברכתי ברכה זו בשם ומלכות בעצרת עכ"ד, ויש לעיין מדוע ס"ל לרבינו הגר"ח ק"ק זיע"א דסגי ליה בידיעה, וכנראה דס"ל דהרי א"א לראות לכולם במציאות, ובע"כ דהוא דין בידיעה, וכן ראה בדברי מרן הגר"ח ק"ק זצוק"ל בקונטרס שערי שיח עמ' ק"א תשובה ר' שנשאל האם אפשר לברך ברכת חכם הרזים במקום בו מתכנסים ששים רבוא מישראל אך אין באפשרותו לראות את כולם [כגון שחלקם מכוונסים בבתיים או מוסתרים וכדומה]. והשיב בזה"ל: יכול עכ"ד, ועיין עוד בשו"ת השואל חלק ב' סימן טז מש"כ עוד בכ"ז. ועיין בגם אני אודך תשובות הגר"מ גבאי שליט"א ח"ג סימן ד' מה שכתב להאריך בכ"ז.

ולגבי השאלה של לועג לרש, כיון שהמיטה נמצאת בתוך הרכב, לא שייך לועג לרש, ורק מי שבתוך הרכב ליד המיטה לא יוכל לברך.

ומה שיש לדון לגבי נשים וקטנים אם מצטרפים לזה, ולכאורה י"ל דכיון דנאמר ישראל, ממילא כל ישראל בכלל זה, ושוב מצאתי שנשאל בזה בשו"ת משנת יוסף חלק יג סימן עד ושם נשאל על הלווית מרן הגר"ע יוסף זיע"א שלפי אומד במשטרה היה שם שמונה מאות אלף איש, וכן בעצרת בר"ח אדר ב' שג"כ אמרו שהיה מספר זה, ונשאל מי חשבון האם גברים נשים וטף או רק גברים, וכתב שלכאורה מלשון הרמב"ם בהל' ברכות פרק י' הלכה יא שכתבו הרואה ששים רבוא מישראל ביחד מברך ברוך חכם הרזים, וכתב השואל שהרי אין דעת לקטן, אבל יש דעת אחרת

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

מקנה, ולאשה אין דין צירוף למנין אבל יש להם חכמה ודעת וכמו שכתוב בפרשת ויקהל לה כה, וכל אשה חכמת לב וכו', וממילא חשיב כמו שכתב רש"י חכם הרזים היודע מה שלבל כל אלו.

וכתב שם והאמנם שבמנין ששים רבוא יוצאי מצרים היו רק גברים כמו שכתוב בפרשת בא יב לג, כשש מאות אלף רגלי גברים לבד מטף, שם מפורש רק גברים, ואין ללמוד למקום אחר, וכתב שם שכן אין ללמוד משאול המלך, אבל י"ל שבאוכלסי ישראל שגם נשים בכלל, וגם בגמ' בברכות דף נח ע"א ששם המקור לדין ברכת חכם הרזים שכן זומא יש בעל גבי מעלה של הר הבית ואכסלי ישראל לפניו ובירך ברוך חכם הרזים יש להסתפק אם הנשים היו בכלל השישים ריבוא, שהרי גם במצות ויראה כל זכורך בפרשת ראה מפורש שעליה לרגל רק בזכרים מ"מ הנשים התלוו אליהם וכמ"ש ברמב"ם בהל' חגיגה פ"א ה"א יעו"ש, וגם מבן זומא אין ראייה שראה את כל השישים ריבוא וסגי בידיעה, אבל כתב שם לדינא שלמעשה הציבור ברכו בשם ומלכות אבל מפני הספיקות יש לברך ע"ד שכתב החת"ס בשו"ת או"ח סימן קנו שיש לומר ויברך דוד את ה' לעיני כל הקהל ויאמר דוד ברוך אתה ה' אלקי ישראל מהעולם ועד העולם חכם הרזים.

ואמנם לענ"ד לא הבנתי מה הנידון, הרי הכא הוא דין מה שבלב אלו, והרי גם לקטן, ותינוק בן יומו שייך הדין מה שבלב כל אלו, וממילא כו"ע מצטרפים, ומ"מ בהלוית רבינו הגר"ח ק"ק זיע"א לא צריכים לצירופים אלו כי השתתפו בהלויה לפי הערכת המשטרה כ-800 אלף איש וממילא י"ל דא"צ לצרף הנשים, אבל אכתי צריך לדון בזה, ושוב ראיתי בספר מילי מעלייתא אות טו שכתב ששאל בזה למרן הגר"ח ק"ק זיע"א בזה"ל: שאלה: איתא בשו"ע (או"ח רכ"ד ה') הרואה ששים רבוא מישראל ביחד אומר בא"י אמ"ה חכם הרזים. האם זה דוקא בס' רבוא אנשים או גם נשים וטף מצטרפים לזה. תשובה: רק אנשים עכ"ד, ובקונ' שערי שיח עמ' קא תשובה רא השיב לשאלה בזה"ל: האם נשים וקטנים מצטרפים למנין הששים רבוא [הגם שבגמ' איתא בטעם נוסח הברכה שאין דעותיהן דומים זה לזה, וקטנים לאו בני דעת הן]. תשובה: כן עכ"ד, ואמנם ראיתי שיש שכתבו שכוונת הגר"ח קניבסקי זיע"א הוא דוקא בילדים שהגיעו לדעה, [כן כתב הגר"י ברכה שליט"א בעמח"ס שו"ת ברכת יהודה במאמרו בקובץ יתד המאיר מס' 148 יעו"ש בסוף מאמרו מש"כ בזה, ויעו"ש עוד

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

מש"כ בכל דין ברכה זו יש לעיין דהרי הכא אינו ענין לדעת של קנין, אלא לדעה אחרת, וסוג שונה של בני"א, וכמו שאיתא בגמ' בסנהדרין דף לח ע"א, תנו רבנן להגיד גדולתו של מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא שאדם טובע כמה מטבעות בחותם אחד וכולן דומין זה לזה אבל הקדוש ברוך הוא טובע כל אדם בחותמו של אדם הראשון ואין אחד מהן דומה לחבירו שנא' תתהפך כחומר חותם ויתצבו כמו לבוש ומפני מה אין פרצופיהן דומין זה לזה שלא יראה אדם דירה נאה ואשה נאה ויאמר שלי היא שנאמר וימנע מרשעים אורם וזרוע רמה תשבר תניא היה רבי מאיר אומר בשלשה דברים אדם משתנה מחבירו בקול במראה ובדעת בקול ובמראה משום ערוה ובדעת מפני הגזלנין והחמסנין ע"כ דברי הגמ' בסנהדרין, וממילא נראה לכאורה דה"ה קטנים ונשים שמצטרפים לזה. וכן ראה בקונטרס ידי כהן זה הקטן ח"א עמ' קיז בהערה שהביא לדברי הגר"ק שגם קטנים מצטרפים לזה, וכתב שאף שרש"י בברכות בד"ה אוכלוסי כתב, חיל גדול של ששים ריבוא, אין כוונתו לאפוקי נשים וקטנים, אלא כוונתו שרק אם באו כולם לדבר אחר מחנה אחד מברכים, אבל אם התקבצו במקרה אנשים ונהיה שישים ריבוא אין מברכים.

ואמנם חזיתי בספר שער העין פרק כה סוף הערה א' שכתב בזה, ויש להסתפק לדברי הרא"ה שבס' ריבוא נכללים כל הדיעות ולכן ניתנה התורה לס' ריבוא, אם בסכום הס' ריבוא נכללים נשים וטף, או דבעינן כמו במתן תורה ס' ריבוא גברים, די"ל דדעת נשים אינה חשובה לענין זה, ע"כ דבריו, והנה אמנם במהרש"א בחידושי אגדות כתב דהיינו משום שנתנה התורה לס' ריבוא, אבל לפי פירש"י וכן לפי מש"כ בספר המכתם, שפיר דמי נראה שאפשר לצרף להא נשים וקטנים.

וכן ראיתי בחשוקי חמד עמ"ס ראש השנה עמ' תקלב שנשאל בזה הגר"י זילברשטיין שליט"א והשיב שלכאורה י"ל ע"פ דברי המהרש"א בברכות שם שכתב דעות מחולקין והוא כלל כל הדעות שיש בעולם ולכן נתנה התורה לס' רבוא במדבר להיות התורה כלולה מכל דעה וחכמה ואין להוסיף עליה ומה שאמרו חז"ל כל מה שמחדש כל חכם בדורו מסיני הוא לפי שזה הדבר כבר היה בדעת אחת מאותן ששים רבוא שהיו בסיני כי אי אפשר שיהיה עוד דעת אחרת על ששים רבוא ולכאורה בסיני היו ששים רבוא גברים ולא היו כלולים במספר זה נשים וקטנים אך יש לדחות שהרי בסיני היו הששים רבוא רק מבין עשרים שנה ולא יתכן שיצטרכו דווקא

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

ששים רבוא למעלה מבן עשרים שנה ובחורים מבן י"ג שנה לא יצטרפו ומה שכתב רש"י אוכלסי חיל גדול של ששים רבוא נראה שהוא לאו דווקא, ויעו"ש שכן הורה מרן הגר"ח"ק שהם מצטרפים ומש"כ רש"י בברכות חיל גדול של ששים רבוא לא בא לאפוקי נשים אלא כוונתו שרק אם באו כולם במחנה אחד כלומר לדבר אחד לאפוקי אם התקבצו לבד, וכתב שם שכן הורה הגר"ש דבליצקי שנשים מצטרפות לשישים ריבוא.

וכן ראיתי בחוט שני יו"ד ח"ג עמ' קפט, שכתבו בשם הגר"נ קרליץ זצוק"ל שלגבי צירוף נשים וקטנים יש להביא ראיה מהתייחסות הראשונים לענין ס' ריבוא ברשות הרבים דילפינן הכתוב בלבד וזה השיעור ומשמע שמצרפין גם אותם, [ועיין עוד בזה להגר"א בקול אליהו עמ"ס ברכות דף נח ע"א יעו"ש, ובספר בחוקתיך אשתעשע ערך רה"ר]

ושוב ראיתי בכאיל תערוג שב"ת שנשאל בזה הגר"א"ל שטיינמן זצוק"ל שנשים מצטרפות וקטנים אין מצטרפים, ויעו"ש שהסתפק לגבי חילונים שאינם שומרי תורה ומצוות האם מצטרפים יעו"ש עוד שאמר לגבי עצרת המיליון שלמעשה א"א לדעת אם יש כאן ס' ריבוא ורק ע"י נביא וא"א לסמוך בזה על הערכות המשטרה וע"כ אי אפשר לברך. [ואולם מש"כ שם לגבי חילונים שלא מצטרפים, ראיתי בגם אני אורך תשובות הגר"מ גבאי שליט"א חלק ז בעמ' קפב ששאל להגר"א נבנצל שליט"א האם ברכ חכם הרזים בשישים ריבוא אם מצטרפים החילונים, והשיב כן, וציין שם למש"כ בבית מתתיהו ח"ד סימן י' אות ג' שהביא בזה בשם מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל שהשיב שבהמות אינם מצטרפות יעו"ש.

וכן ראיתי בספר היכל הוראה ח"ג או"ח הוראה יט שאין לברך א' שבעינן שיהיו ודאי ששים רבוא ולא פחות ואפילו יחסר אחד אין לברך, ב' שיהיו כולם במקום שאפשר לראותם בסקירה אחת, ג' שיהיו השישים רבוא כולם זכרים מבני י"ג ומעלה ונשים וטף אינם בכלל, והוא ע"פ דברי המהרש"א, ואמנם בעיקר הראיה הנ"ל ראה מש"כ בשם החשוקי חמד לדחות ראיה זו, ועיין עוד בשו"ת אבני דרך חלק ח' סימן קצ שג"כ העלה לדינא שמחמת הספק במח' הפוסקים האם יש לראות את כולם או לא, יש לברך חכם הרזים ללא שם ומלכות, יעו"ש, וכן העלה הגר"י רצבאי שליט"א בקונ' שערי יצחק פרשת פקודי תשע"ד עמ' 21 שאין לברך הברכה זו שהרי צריך לראות את כולם, יעו"ש עוד מה שדן בזה והביא מדברי העלי תמר על הירושלמי אם בעינן לראות לכולם.

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

ויעו"ש עוד כמה ספיקות שהעלו בכ"ז האם מי שרואה את האנשים ממרחק ולא רואה פרצופים האם יכול לברך, וכן מי שרואה פעמים בשלושים יום ששים ריבוא מישראל אחרים האם מברך בכל פעם מחדש, ושוב ראיתי בהאי ספק שכתב לדון בהא בחשוקי חמד עמ"ר ר"ה עמ' תקלו ושם כתב לדון מה הדין כאשר משיח יבוא בתוך שלושים יום מעצרת המיליון האם יברכו שוב חכם הרזים, ויסוד הספק הוא ע"פ מש"כ בשו"ת מנחת שלמה ח"א סימן צא אות כז שהביא מכתב שכתב לו הגה"צ רבי שמואל הומינר זצ"ל ובתוך הדברים כתב הברכות שיברכו על ראית פני משיח שיש לברך ברוך וכו' חכם הרזים שהרי בוודאי יהיה שם ששים ריבוא מישראל וכהנה וכהנה עד אין מספק ברוך שחלק מחכמתו ליראיו, ברוך שחלק מכבודו ליראיו וברוך שהחיינו והגיענו וכו' ולפי"ז לדון האם יש לברך את הברכה הזו אף לפני שעבר ל' יום, וכתב שיש להסתפק מה דין חכם הרזים האם דינו כמו ברכת הרעמים והברקים או כמו ברכת משנה הבריות או כמו ברכת הקברים ועוד, וכתב שכאן יש לדון שמצד אחד יתכן שאין מברך על האנשים כי אינו רואה את האנשים ואינו מכירם אלא מברך להקב"ה חכם הרזים על המעמד הגדול שיש כאן ששים רבוא וא"כ בתוך שלושים יום ראה עוד מחזה אפילו שיש ששים ריבוא אנשים אחרים אין צריך לברך שוב מאידך יתכן שכיון שבמעמד המשיח יהיה הרבה אנשים שלא היו במעמד הקודם הרי זה כמלך חדש שצריך לברך עליו אפילו בתוך שלושים יום, מצד שלישי יתכן שכיון שרוב האנשים היו גם במעמד הראשון אין צריך לברך, וכתב שם ע"פ מש"כ בעמודי אור סימן ד' והביאו במשנ"ב סימן רכד סקי"ז שנשאל אם בירך על בית הקברות אם צריך לברך על בית הקברות אחר בתוך שלושים יום והשיב עיקרן של דברים שתקנו חכמים לברך על דברים שנפש האדם מתפעלת עליהם והם חדשים בעיניו ולכן תקנו לברך על הקברים שאין ראייתם מצויה ותקנו גם על כבוד המלכים וחכמת החכמים שהוא דבר פלא ולא תפול מעלת הענין במה שקדם לו ראיית כמותו אבל בקברות הרגיל לראותם לא תתפעל נפשו בראיית הקברות המחודש ואפילו אם אינו אלא ספק אין מברכים מספק ולכאורה לאור זאת אין נפקא מינה בין ראיית ששים רבוא אלו לששים רבוא אחרים והוא דומיא דקברים שאין נפקא מינה איזה קברים רואה וגם כאן ההתפעלות היא מהמעמד הגדול ולא מסוג האנשים ובלאו הכי נראה שלא יברך שהמהרש"א ביאר שלכן מברכים ברכת חכם הרזים רק על ששים רבוא שבישראל יש בהן ששים רבוא דעות מחולקין והוא כלל כל



## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

הדעות שיש בעולם לאור זאת גם אם רואה אנשים אחרים מכל מקום כיון שעיקר הברכה היא על דעות האנשים וכל אותם אנשים שרואה עכשיו יש להם אותם דעות מהאנשים שראה קודם כי אין עוד דעות יותר מששים רבוא ולכן הברכה היא אותה ברכה שבירך לפני שלושים יום ואין מברכים אותה שוב בתוך שלושים יום וכפשטות לשון השו"ע עכ"ד, ויעו"ש שכתב לדון על ברכת חכם הרזים על ראיית פני המשיח והוא ע"פ דברי המאירי בברכות שם יעו"ש, ואמנם בעיקר הספק האם יברכו על הקיבוץ של שישים ריבוא, יש לומר שיגיע אליהו נשאלו, ואמנם שאלה זו יכולה להיות באם אחרי הלויית מרן הגר"ח"ק זיע"א בתוך שלושים יום יהיה עצרת נגד גזירות השמד של הממשלה האם יברכו אז חכם הרזים או לא. ושוב ראיתי בקונטרס עזרת אליעזר חומש שמות על חומש שמות עמ' 61 שכתב לשאול בזה את מרן הגר"ח"ק זיע"א בזה"ל: האם כל זמן שהיו במדבר וחנו כל ישראל כאחד יותר מששים ריבוא לא יכלו לברך ברכת חכם הרזים כי ברכה זו מברכים רק פעם בשלושים יום כשלא רואים זה את זה וכאן ראו וחיו כל הזמן ביחד ונמצא שבירכו כן רק פעם אחת, והשיב מרן הגר"ח"ק זיע"א בזה"ל כן, וכן ראה עוד בקונ' עזרת אליעזר עמ"ס ברכות עמ' 325 ששאלו האם יהא אפשר לברך בחזרה והשיב יוכלו, ושוב שאלו בזה"ל: אולם יש להעיר כיצד הדין באופן שהיה שישים ריבוא ובירכו חכם הרזים ואח"כ רוב הציבור שהיו מקודם הלכו לבתיהם אולם התחילו לבוא ציבור אחר שלא היו מקודם בכינוס וכעת שוב יש שישים ריבוא אנשים חלק מהציבור שהיה מקודם ועוד אנשים שלא היו מקודם כלל ובאו אח"כ האם יוכלו עתה לברך שוב חכם הרזים כי למעשה יש כאן ציבור נוסף שעדיין לא בירכו עליהם וגם אלו שכבר בירכו עליהם מצטרפים עם החדשים שבאו למנין שישים ריבוא ויוכלו לברך או שאי אפשר לברך אלא א"כ יהא לגמרי שישים ריבוא אנשים חדשים מלבד אלו שהיו מקודם, והשיבו, לא.

עוד שאלו שם בזה"ל: אם אפשר לברך שוב חכם הרזים ע"י שנאספו עוד אנשים חדשים הגם שהחדשים לבד הם לא שישים ריבוא אלא מצטרפים ביחד עם אלו שהיו מקודם לפי"ז יתכן שיוכלו לברך בעת שהמשיח יבוא ברכת חכם הרזים הגם שבירכו מקודם באסיפה אחרת כי כשיבוא משיח יקומו חלק לתחיית המתים מיד א"כ מכח אלו שיקומו לתחיית המתים ויצטרפו לציבור שהיה קיים מקודם יוכלו לברך עוד פעם חכם הרזים, והשיב כן, [ויעו"ש עוד שכתב לשאול בזה"ל: אם בירכו במעמד הר סיני

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

חכם הרזים האם אפשר להוכיח משם שלא צריך לראות את כל הששים ריבוא בבת אחת כי מסתמא עמדו כולם מסביב להר וההר עצמו הסתיר שלא יוכלו לראות את כולם כאחת ואם בירכו שם הרי שלא צריך לראות את כולם או שאין זו ראייה כי אולי עמדו כולם בשורה אחת ולא עמדו מסביב להר ולכן יכלו לברך, והשיב מרן זיע"א בזה"ל: כיון שראה קצתן עכ"ד ויעו"ש עוד בהערה, ולכאורה י"ל לדינא דאין כ"כ הוכחה שהרי מעמד הר סיני היה בחו"ל ובחו"ל אין לברך, ואפשר דמעמד הר סיני שאני יעו"ש עוד בקונ' הנ"ל].

ולגבי השאלה על חילונים שאינם שומרי תורה ומצוות לכאורה נראה דאכתי לרוב הפוסקים יש להם דין תינקו שנשבה וממילא סו"ס חשיבי, בופרט שאיתא בגמ' ובפוסקים אוכלסי ישראל וממילא הרי ישראל ע"פ שחטא הרי הוא ישראל וממילא נראה שהוא מצטרף, ואמנם חזיתי בחשוקי חמד שם שכתב להסתפק בזה וצדדי הספק שמצד אחד דינם כגוים לגבי צירוף למנין ולגבי יין נסך ומצד שני הרי יש להם דעה והרי נשמתם עמדה לרגלי הר סיני, והשיב בזה ע"פ מה שהגאון רבי איזייק שר זצ"ל ראש ישיבת סלבודקה כתב שלכן הרואה אוכלוסי ישראל מברך ברוך חכם הרזים שהקב"ה יודע מה שבלב כולם ועל עכו"ם אינו מברך ולכאורה צריך להבין שהרי באולוסי עכו"ם מה שבלבו של זה אינו בלבו של זה ואין דעתם דומה זה לזה ומדוע לא נשבח את הקב"ה בתואר חכם הרזים גם על אוכלוסי נכרים, ומוכח מכאן שעל רזי שמים מברכים ולא מחשבות בהמיות שבלב עכו"ם שרזי שמים קרויים רז כמו שאמרו בגמ' בשבת דף פח ע"א מי גילה רז זה לבני שמלאכי השרת משתמשים בו לומר נעשה ונשמע וכל יהודי ויהודי הרי הוא רז של אמונה זכה אפילו העברייך שבשיראל וכן יש לישראל רזי תורה כמו שמצינו בגמרא סנהדרין דף מב ע"א שביום שגזרו דיני נפשות לא היו שותים יין מדכתיב (משלי לא ד) ולרוזנים אי שכר העוסקין ברזו של עולם אל ישתכרו עכ"ד, ולכאורה משמע מדבריו שגם על ישראל מומר ומחלל שבת תקנו ברכה זו כיון שבכל זאת יש לו רז פנימי של אמונה מימות הר סיני, ומ"מ יעו"ש לגבי גוי שכתב שמוכח מדברי הרמב"ם והשו"ע שתכבו אוסלי ישראל ומשמע שאין עכו"ם מצטרפים, ודלא כמו שכתב במהרי"ץ חיות ע"ד הגמ' בברכות שם שבמדרש רבה (פנחס פרק כא) כתב, אם ראה אוכלוסין של בני אדם אומר ברוך חכם הרזים, כשאם שאין פרצופותיהן דומין זה לזה כך אין דעתן שוין זה לזה, אלא כל אחד ואחד יש לו דעה בפני עצמו

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

משמע שאפילו חלקם עכו"ם וגם הטעם שאין פרצופיהם ודעותיהם שווים משמע שדין זה שוה לישראל ונכרים, ושכן מוכח מדברי התוספתא בברכות פרק ו' הלכה ב' ובירושלמי שנאמר הרואה אוכלסין ולא כתבו ישראל, אבל מ"מ הרי השו"ע והרמב"ם לא כתבו לדינא הכי.

[נוראיתי עוד בזה להגה"צ הרריחמ"א שליט"א בעמח"ס מריח ניחוח עפולה שכתב לדון בקובץ גליונות מריח ניחוח תשע"ח עמ' 240 האם אפשר לצרף גולם נברא ע"י ישראל שיכלל בכלל השישים ריבוא אבל כתב שכיון שאינו מצטרף למנין לפי רוב הפוסקים א"כ הוא לא נכלל בהא, ועוד י"ל שהרי הגולם בכלל אין לו נשמה וממילא לא שייך בכלל חכם הרזים, ושוב ראיתי בגם אני אודך תשובות הגר"מ גבאי שם שהביא בזה ששאל להגר"א נבנצל שליט"א האם נברא מספר יצירה אם מצטרף לברכת חכם הרזים, והשיב שלא, וציין בזה למש"כ בבית מתתיהו ח"ד סימן י' אות ה' שהביא ממרן הגר"ח קניבסקי שמצטרף לשישים ריבוא מי שנברא מספר יצירה יעו"ש, ועיין עוד במש"כ בזה הגרריחמ"א שליט"א בספר אוצר הפלאות, וכעת אין ספרו תח"י לעיין שם.

ובמה שהובא שם בשם מרן הגראי"ל שטינמן זצוק"ל שאין לברך כי אין לסמוך על הוראות המשטרה. ואמנם למעשה בעצרת המיליון בחודש אדר תשע"ד ברכו הקהל וכמו שהובא בספרים שבירך מרן הגר"ח קניבסקי זיע"א ושכן הודיע מרן הגרב"מ אזרחי שליט"א ראש ישיבת עטרת ישראל ובעמח"ס ברכת מרדכי שלאחר הבירור אצל גורמי המשטרה שישנם שם שש מאות אלף איש הוא יברך ברכה זו בקול רם עם הקהל ברכה זו בשם ומלכות.

ושוב ראיתי לפוסק הדור מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א בחשוקי חמד עמ"ס ראש השנה עמ' תקכט שכתב שברכו הברכה זו בעצרת המיליון, ונשאל האם היה אפשר לברך ע"ז כיון שהוא ע"פ אומדנא, וכתב שלכאורה היה ניתן לומר שמועיל בזה אומדנא שהרי א"א לספור עפ רב כ"כ ואפילו אם אפשר לספור הרי אסור לספור כמו שכתוב כי תשא וברמב"ן במדבר א' ג' ובתסו' רי"ד עמ"ס יומא דף כב ע"ב וברד"ק שמואל ב' כד א' מבואר שאסור לספור ע"י דבר אחר כשהוא שלא לצורך מצוה ורק לצורך מצוה מותר, ושכן כתב בשו"ת שבט הלוי ח"ו סימן כ' ובח"ט סימן לה, וכתב שם שאף שלגבי בן זומא היה אפשר לדחות שהיה חכם גדול והיה יכול לשער שיש שישים ריבוא כמו שסופר על המהרי"ל

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

דיסקין שידע לשער כמה עלים יש בעץ, מ"מ קשה לומר כן שהרי חז"ל תקנו ברכה זו לכל אחד ולא דווקא לחכמים גדולים כבן זומא, וכתב שם כששאלו שאלה זאת את מרן ראש הישיבה הגאון הגדול בעל איילת השחר (שליט"א) אמר שאפשר לברך גם כשאין יודעים את המספר המדויק אלא שיש אומדן מאנשים מוסמכים שיש ששים רבוא, וכן אמר לי מרן הגר"ח קניבסקי (שליט"א) שאין צריך לדעת את המנין המדויק ודי באומדנא והוסיף שעל פי הסברא אמורים להשתתף בעצרת כזו ששים רבוא והוסיף שבעצרת הקודמת שהתקיימה בכ"ט שבט תשנ"ט היה צריך לברך בלא שם ומלכות כי היה ספק אם יש ששים רבוא אבל כעת מסתמא יהיו ואם אלו שיודעים לאמוד את האנשים יאמרו שיש ששים רבוא אפשר לברך עכ"ד, הרי לך דעת מרן הגראי"ל שטיינמן זצוק"ל שכן יש לסמוך בזה על האומדנא. [ושוב הראוני שאפשר לברך על פי אומדנא כמבואר בע"ז עה' ע"ב בספק דמשכנתא וכמבואר בטור ובשו"ע יו"ד קכ' יעו"ש].

וכמו כן יש לדון במי שנמצא בתוך רכב, או בית, האם חשיב שמצטרף ויכול לברך, ולכאורה י"ל שלא מצטרף, כי דוקא במי ששייך להא.

וכן יש לדון במי שרואה בשידור חי, ואע"פ שכתבנו שיש הפרש של ארבעים שניות בין השידור י"ל שהכא סו"ס הרי הוא רואה את כולם, ורואה כאן מצב של פרוצופים שונים, ולכאורה י"ל שיש מקום לברך, אבל י"ל כיון שיש שיטות דבעינן שיראו את כולם, לכן איכא למימר בהא ספק ברכות להקל, וכ"ש היכא שהרואה בשידור חי נמצא בחו"ל, דאמנם לכאורה מדברי השו"ע נראה דברכה זו שייכא בין באר"י ובין בחו"ל, אבל מדברי הרמב"ם בהל' ברכות פרק י' הלכה יא שכתב בזה"ל: הרואה ת"ר אלף אדם כאחד, אם עכו"ם הם אומר בושה אמכם מאד חפרה יולדתכם הנה אחרית גוים מדבר ציה וערבה, ואם ישראל הם ובארץ ישראל אומר ברוך אתה יי' אלקינו מלך העולם חכם הרזים עכ"ל, ומוכח שכתב לדינא דוקא ובאר"י, וכן מוכח ממה שהעתיק בסמ"ג עשין סימן כז, וכן כתב לדינא בא"ר (שם סק"ה) שנראה לדינא שדוקא באר"י מברך על שישים ריבוא, וכן כתב במגן גיבורים אלף המגן סק"ז, וכן כתב בכה"ח סקט"ו להביא לדברי הא"ר וכתב משום דקימ"ל סב"ל נראה שדוקא באר"י ושישים ריבוא ביחד, ועיין עוד במקור חיים, על ס"ה מש"כ בזה, ואמנם יש לעיין מה החילוק בזה בין אר"י לחו"ל, ומצאתי עמ"ס ברכות שם בד"ה ואמנם, שכתב לבאר החילוק בין חו"ל לאר"י וז"ל: ואמנם אמרתי

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

בזה ליישב דברי הרמב"ם בפרק י' מהל' ברכות הלכה י"א שכתב, הרואה שש מאות אלף וכו' ואם ישראל הם ובארץ ישראל אומר בא"י וכו' חכם הרזים. וכתב הכסף משנה שלומד כן מדברי עולא שאמר לעיל [ע"א] נקטינן אין אוכלסא בבבל, אלא שהקשה עליו דהרי עובדא דר' חנינא דהכא היה בבבל. ולענ"ד נראה טעם החילוק בין ארץ ישראל לחוצה לארץ, לפי שאוירא דארץ ישראל מחכים [בבא בתרא קנ"ח ע"ב] ולכן מן הסתם יש במספר הזה כל הרזים, אבל בח"ל שאין האויר מחכים אפילו במספר הזה אפשר שלא הושלם בהם כל הרזים, והיינו מן הסתם, אבל ר' חנינא הרי בירך על שני בני אדם כן, והיינו משום שהיה מכיר כן בפרצוף, ולכן אין חילוק בין א"י לח"ל עכ"ד, וכן כתב לדינא בספר בירך את אברהם סימן סד ס"ב שאין מברך אלא באר"י.

ונאמרו עוד כמה טעמים בפוסקים מה שיש לחלק בין אר"י לחו"ל, במעדני יו"ט (ברכות פרק ט' אות ח) כתב שלכן נתקנה ברכה זו רק באר"י שרק שם ראוי לברך על שיש כל כך חיל גדול מישראל באר"י, ובצנפת פענח כתב לבאר הטעם שאין מברכים ברכת חכם הרזים רק באר"י כיון שעם ישראל נקרא קהל רק באר"י וכמבואר באר"י בהוריות דף ג' ע"א לגבי פר העלם דבר, ושכן הוא מבואר בדברי הרמב"ם בהל' שגגות פרק יג הלכה ב' היו יושבי אר"י שש מאות אלף ואחד ועשו איסור בהוראת בי"ד שלש מאות אלף ואחד הרי בי"ד חייבין וכל העושין ע"פ פטורין ואין משגיחין על יושבי חו"ל שאין קרוי קהל אלא בני אר"י, ושכן כתב הרמב"ם בפירוש המשניות בבכורות פרק ג' הלכה ג' וז"ל: וכבר ביארנו בתחלת סנהדרין שאין נקרא בי"ד בסתם אלא סמוך באר"י בין שהיה סמוך מפי סמוך או בהסכמת בני אר"י למנותו ראש ישיבה לפני שבני אר"י הם אשר נקראין קהל וה' קראם כל קההל ואפילו היו עשרים אחדים ואין חוששין למי שזולתם בחו"ל ולכן אמרינן במגילה דף יד ע"א דאין אומרים הלל על נס שבחו"ל משום דלא הוה ציבור עכ"ד, עוד טעם לחלק בין אר"י לחו"ל ראיתי בכאיל תערוג (שב"ת) שנשאל בזה מרן הגראי"ל שטיינמן זצוק"ל, והשיב בזה להגרא"א מן שליט"א ע"פ דברי הגמ' בכתובות דתרי מינהו שקיל כאחד בארת ישראל וע"כ המנין החשוב יש רק באר"י. עכ"ד, עוד טעם ראיתי בזה בחשוקי חמד עמ"ס ר"ה עמ' תקלה שביאר בשם מרן הגר"ח"ק זצוק"ל שלכן על ששים ריבוא גויים אין מברכים חכם הרזים שאף שגם להם יש דעות שונות כיון שאין דעתם חשובה ולכן אין מברכים על חילוק דעתם, והכא נמי דעת אנשי ארץ

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

ישראל היא הדעה החשובה שעליה מברכים, ואמנם להלכה בכה"ח כתב שאין לברך בחו"ל משום סב"ל, וכתב הגרי"ז שלכן אמר הגר"ח ק שהיה כדאי מאד לבני חו"ל לבוא מחו"ל לאר"י לעצרת המיליון כי אז היו יכולים לברך ברכה נדירה זו בשם ומלכות גם לדעת הרמב"ם,

ואמנם במאמר מרדכי שם סק"ב, כתב להעיר דאמנם מדברי הרמב"ם נראה שדוקא באר"י מברכין ברכה זו הרי בשו"ע לא חילק כן, מחמת שלא מצא לזה מרן השו"ע ראייה מבוררת מדברי הש"ס, וראה עוד בשער העין פרק כה הערה א' שכתב לתמוה ע"ד הכה"ח שלא הזכיר סתימת דברי השו"ע, ואמנם לדינא ראיתי במשנ"ב תפארת שם, שכתב להביא לדברי הכה"ח ושי"ל סב"ל, והיינו משום סב"ל, ולכן בחו"ל יברך בלא שם ומלכות, וכן כתב בהלכה ברורה שם ויעו"ש עוד מה שהביא בזה עוד ראשונים שיש לדייק בדבריהם שיש חילוק בין אר"י לחו"ל, וממילא י"ל דהכא נמי הוואה בשידור חי יברך בלא שם ומלכות.

ויש לדון האם יש לפטור לברך את הברכה בשעת ההלוויה מדין עוסק במצוה פטור מן המצוה, ואמנם יש לדון במח' הראשונים בפטור עוסק במצוה פטור מן המצוה אם יכול לקיים שניהם, ואמנם וששאלתי כ"ז למו"ר הגר"ע פריד שליט"א ואמר לי שלמעשה לא היה ראוי לברך, מחמת שלא ברור שהיה שיעור מספיק לברך, וכך כתב הגר"ע פריד שליט"א בפסק שיצא מבית ההוראה שבראשותו וז"ל: ברכת 'חכם הרזים' בהלווית מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל, פסק השו"ע (סי' רכד סע' ה) "הוואה ששים ריבוא מישראל ביחד אומר 'ברוך אתה... מלך העולם חכם הרזים." נראה שיש לברך ברכה זו אף אם לא רואה ששים ריבוא בבת אחת, אלא כשיודע שיש (בודאי) ששים ריבוא ונמצא במקום מרכזי הומה אדם (ואף שאין במקום הנ"ל לבדו ששים ריבוא, אלא רק בצירוף הרחובות הסמוכים). ועל כן, המשתתף בהלוויה ונמצא במקום מרכזי, יוכל לברך ברכ 'חכם הרזים' רק כשידע בבירור שיש 600,000 איש) והוא בעת שעפ"י הערכת הגורמים יש 1,000,000 איש, שאז ודאי יש ששים ריבוא). עכ"ל.

ואמנם למעשה אפילו המשטרה אמרה שהיה 800 אלף איש בהלוויה, ועיריית בני ברק אמרה שהיה 750 אלף אנשים ולכן נראה למעשה דשפיר דמי אפשר לברך, שהרי אף המשטרה בודקת לפי פאל' שיש, והרי לאו

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

לכו"ע איכא, וממילא בודאי היה הרבה יותר, ובפרט שחצי מרחובות בני ברק היה שחורים והומים אדם, שלא היה דבר כזה כמותו, ולא היה גדול הדור שליוו אותו כל כך הרבה כמו רבינו הגר"ק זיע"א.

ושוב ראיתי לידידי הגר"י אוהב ציון שליט"א שכתב במכתבו עתה שאמרו למרנא הגר"ד קוק שליט"א בשם הגאון רבי מסעוד בן שמעון שליט"א רב הערי בני ברק שהורה שלא שייך לברך ברכה זו בעת הלויית המת, אבל כתב שם שאמנם הגר"ד קוק שליט"א הוראה שלכאורה כן יש לברך גם בעת הלוייה דסו"ס יש לפנינו שיעור הראוי לברכה ולא שמענו מניעה מחמת אסיפת הציבור לשם לויית הנפטר, ושוב אמר שיש לחקור אי חיוב ההתכנסות הוא משום כבוד החכם או משום כבוד התורה ולצד דהוי כבוד החכם יש לדון שמא אין מקום לברכה זו בעת הלויית החכם, וכתב שלכאורה בפשטות הסיבה הוא משום כבוד התורה וכמו שאמרו חז"ל נטילתה כנתינה. ולכן יש לברך ברכה זו גם בלויית חכם.

ובשו"ת מעולפת ספירים ח"ב סימן כג נשאל על הלויית מרן הגראי"ל שטיינמן זצוק"ל ושם השיב לדינא שלא בעינן לראות את כולם, ושכן כתב הגר"י ברכה בשו"ת ברכת יהודה, ויעו"ש עוד מש"כ לדון משום דין לועג לרש, ועיין עוד במש"כ לדון בגם אני אודך תשובות הגר"מ סבג שליט"א חלק א' סימן לד במה שהאריך בזה ויעו"ש עוד הרבה מכתבי תורה, ובמש"כ בזה עוד בשו"ת תשובות ישראל ח"א עמ' שמ אות ו.

ושוב ראיתי למוריניו הגר"ע פריד שליט"א שנשאל איך סמכינן על הערכות המשטרה ומהכ"ת שנסמוך על המשטרה, והשיב בזה שאין אנו מסתמכים רק על הערכות המשטרה, שהרי יש אומדנות שהיה יותר, עכת"ד, ואמנם ידידי הרה"ג רפאל סויד שליט"א מח"ס מנחת רפאל אמר לי שאין לברך ברכת חכם הרזים בכה"ג ואין לסמוך על המשטרה ושלא היה בהלוייה יותר מארבע מאות וחמשים אלף אנשים.

ואמנם ראיתי בקובץ אור ישראל תשרי תשס"א שנה ו' גיליון א' במאמרו של הרה"ג נפתלי גנצבי שיש לומר בדברי הגמ' שלאו דוקא ששים רבוא אלא הכוונה לשיעור גדול עכ"ד, ואמנם חידוש גדול לומר כן, ואין הלכה כדבריו

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

ועיין בקונ' עיטורי מרדכי בדיני הלויית גדול הדור בהערה 7 שהביא ששמע מהגרממ"מ לובין שליט"א שמי שיעמוד בהלוייה על גג גבוה ויראה את כל השש מאות אלף יברך בשם ומלכות, וכן אם רואה את הרוב של שש מאות אלף יברך עכ"ד

ולדבריו מי שנמצא במסוק בודאי יברך בשם ומלכות, [וראיתי לידידי הגר"י אוהב ציון שליט"א בעמח"ס שו"ת יעלת חן ושא"ס, שכתב בשם הגר"ד קוק שליט"א כשלא יכל לבוא ברכב, ואמרו לו שיביאו לו מסוק כדי שיחוג מעל הקרקע, והסתפק האם יש מצות לויית המת במסוק ואמר שמצד כבוד יתכן שיש כאן, אבל השאלה האם יש כאן דין לוי והביא ראייה לזה ממש"כ בגמ' שלהי חולין דרך נשר בשמים הרי שיש לזה גם דין ליווי, עכ"ד, ואמנם יש לדון בזה דכיון שיש הרבה מסוקים של משטרה וכדו' ממילא לא חשיב ליווי, ועיין, ואמנם גבי לגבי מכונית האריכו הפוסקים האם יוצאים ידי חובת לוייה או לא, דהנה הרי מצינו להרבה מגדולי ישראל שליט"א וזיע"א שנמצאים בתוך המכונית בעת ההלוייה מחמת חולשתם או מחשש שמא יידחפו, וראיתי בזה בספר גשר החיים ח"א פרק יד אות ט' שכתב, עוד דבר נ"ל שבאם הוא נוסע בעגלה או באוטו והלוייה עוברת לפניו וקשה לו לרדת ללוותו שרצוי להדר לקום מפניו בתוך האוטו, ואעפ"י שנקטינן (קדושין לג) רוכב כמהלך, כשהת"ח רוכב (שנחשב כמהלך שצריכין לעמוד לפניו) ומזו יש ללמדו שבאם התלמיד הוא הרוכב והרב הוא העובר לפניו שחשוב התלמיד כמהלך ובמהלך לא מצינו צריך לעמוד, מ"מ הרוכב היושב אם כי לדינא ה"ה כמהלך יש בהליכה זו מהידור קימה, ואפי"ת שאין בזו משום מצות קימה יש כאן משום מצות הדור, (ואם האוטו עומד והוא יושב בתוכה חייב מדינא לקום ולעמוד כשהלוייה עוברת לפניו) עכ"ד הגשר החיים, הרי לן דלכאורה כדי לקיים מצות לוייה יש ללכת ד' אמות, ולכאורה גם אם הרכב נוסע אחר המיטה ממילא נראה לכאורה שלא מקיימים בזה מצות לוייה, ואמנם נראה לומר בזה שגדר דין לוייה הוא השתתפות בלוייה וכל שרואים גדול הדור ברכב הרי הוא מקיים מצות כבוד המת ולוייתו, ועיין עוד בדברי הגרשז"א בהליכות שלמה תפילה פרק כג הערה 22 שפשוט שמי שנוסע ברכב חייב לצאת מהרכב וללוות את המת אפילו אם הרכב בפונה למק"א, יעו"ש, אבל עכ"פ מוכח דלדינא סו"ס מי שישאר ברכב אכתי יקיים מצות לוייה, ועיין עוד בזה בשו"ת באר משה (ח"ד סוף סי' צ"ח), ובשו"ת שבט הקהתי (ח"ד סי' רפ"ד, ח"ה סי' רי"ד).



## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

ולענין דין זריזין מקדימין בברכה זו, ראיתי בשו"ת תשובות ישראל חלק א' עמ' שמב אות טו שכתב שמסתבר שצריך לברך מיד שרואה את השישים ריבוא ולא להמתין, וצייין בזה למש"כ במשנ"ב סימן רכג סק"ג לגבי הטור והמטיב ושם סקט"ו לגבי ברכת שהחיינו, וכתב שלכאורה יש לדון שברכת חכם הרזים דומה לברכת שהחיינו שעיקר הברכה הוא על ההתפעלות שרואה או שיודע שיש כאן כל כך הרבה בני אדם, ולא דמי לברכת הטוב והמטיב שהוא על הטובה שיש וזה יש בהתחלה, עכ"ד, ואמנם נראה דבעצרת יש לברך עד שידעו, וכן בהלויה יש לברך רק באמצע ההלויה או ששמע שהמשטרה או גופי הציבור אמרו שיש בעצרת למעלה משש מאות אלף.

(ב). בעמ' מז הובא תשובת בעל הרבבות אפרים להגאון רבי אלחנן פרינץ שליט"א ששאלו האם להמשיך בכתיבת השו"ת אבני דרך, וכאמר לו שעליו להמשיך ולא להפסיק שכן אם אנשים שואלים יש חובה להשיב להם.

והנה בכל עיקר האי דינא, והנה איתא בגמ' בסוטה דף כב ע"א רבי אבא אמר זה תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה דא"ר אבהו אמר רב הונא אמר רב מאי דכתיב כי רבים חללים הפילה ועצומים כל הרוגיה כי רבים חללים הפילה זה ת"ח שלא הגיע להוראה ומורה ועצומים כל הרוגיה זה ת"ח שהגיע להוראה ואינו מורה ועד כמה עד ארבעין שנין, וכך איתא במס' ע"ז דף יט ע"ב, כי רבים חלילה הפילה, זה תלמיד של הגיע להוראה ומורה, ועצומים כל הרוגיה זה תלמיד שהגיע להוראה ואינו מורה ועד כמה עד מ' שנין.

ומצינו מח' בראשונים בגמ' בסוטה, דשם הגמ' הקשתה והא רבה אורי, ותרצה הגמ' בשוין, דדעת רש"י שם לפרש, בשוין. אם שוה לגדול העיר בחכמה מותר להורות או שאין זקן ממנו בעיר. אולם בתוס' שם בד"ה בשוין. כתבו בזה"ל: רש"י פי' אם שוה לגדול העיר בחכמה מותר להורות קשה לר"י מפרק הרואה (ברכות דף סג.) דאמר אביי באתרא דאית גבר תמן לא תיהוי גבר פשיטא לא צריכא דשוין אלמא היכא דשוין אין לו לקפוץ להוראה להכי מסתברא הכא לפרש והא רבה דאורי והוא לא הגיע להוראה שכל ימיו לא היה אלא מ' שנה בשוין הא דאמר שאין לו להורות עד ארבעין שנין היינו כששוה לגדול העיר בחכמה וגדול העיר הגיע להוראה הלכך כיון שיש שם חכם כמותו הגיע להוראה בשנים והוא לא

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

הגיע לשני הוראה אין לו להורות לפניו אבל אם גדול העיר הוא בחכמה אע"ג שלא הגיע לכלל שנים מורה ורבה גדול העיר בחכמה היה אבל ר"י פי' שהוא דפרק הוראה דמיירי באדם שנכנס לעיר שיש שם חכם מורה תמן לא תהוי גבר אפי' בשוין אבל אם הוא קבוע בעיר כמותו ושוה לו בחכמה מותר לו להורות כמו שפי' רש"י ור"ח פי' התם באתר דאית גבר ממונה משתדל בצרכי ציבור לא תקפוץ לתוך שררות אפי' בשוין ולפי' לא מיירי בהוראה עכ"ד. וברי"ף והרא"ש השמיטו דין זה, וכן נראה מהרמב"ם בהל' תלמוד תורה פ"ה ה"ד שלא כתב דין זה אלא כתב, וכל תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה הרי זה רשע שוטה וגס הרוח. ועליו נאמר 'כי רבים חללים הפילה' וגו'. וכן חכם שהגיע להוראה ואינו מורה הרי זה מונע תורה ונותן מכשולות לפני העורים ועליו נאמר 'ועצמים כל הרגיה'. אלו התלמידים הקטנים שלא הרבו תורה כראוי והם מבקשים להתגדל בפני עמי הארץ ובין אנשי עירם וקופצין ויושבין בראש לדין ולהורות בישראל הם המרבים המחלקת והם המחריבים את העולם והמכבין נרה של תורה והמחבלים כרם ה' צבאות. עליהם אמר שלמה בחכמתו 'אחזו לנו שועלים שועלים קטנים מחבלים כרמים' עכ"ל.

ומרן בכסף משנה שם העיר, ודע דבגמרא אמרינן על האי מימרא ועד כמה עד ארבעין שנין והא רבא אורי בשוין, ופירש"י ועד כמה הוי ראוי להוראה עד ארבעין שנין משנולד והא רבא אורי וכל ימיו לא היו אלא ארבעים שנה, התם בשוין כשאין בעירו גדול ממנו. וכתב הר"ן וש"מ שאין ת"ח רשאי להורות כל זמן שיש בעיר גדול ממנו אם לא הגיע לארבעים שנה אבל אם אין בעיר גדול ממנו מורה כרבא דאורי אע"פ שלא הגיע לארבעים. ותמהני מהרמב"ם שכתבה לזו בפ"ה מהלכות ת"ת ולא חלק בין ארבעים לפחות מהם ובין שוין ליש גדול ממנו. וכן יש לתמוה על הרי"ף שלא כתב בהלכות והא רבא אורי התם בשוין עכ"ל. כלומר שהרי"ף כתב ועד כמה עד ארבעין שנין והשמיט הא דפריך והא רבא אורי ושני התם בשוין ורבינו לא כתב לא זה ולא אותו ועל שניהם תמה. וליישב זה יש לומר שרבינו והרי"ף מפרשים דעד כמה אהגיע להוראה קאי עד כמה רשאי לעכב עצמו מלהורות וקאמר דעד ארבעים רשאי לעכב ומשם ואילך אינו רשאי ופריך והא רבא אורי קודם ארבעים שנה ואם איתא שהיה רשאי לעכב עצמו מלהורות הוה ליה לנהוג מנהג חסידות ולמשוך ידו מלהורות כל זמן שהוא רשאי לעכב ושני בשוין אבל רבא לא היה שם גדול ממנו ולפיכך לא היה רשאי לעכב עצמו מלהורות.

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

והרי"ף כתב עד כמה עד ארבעין שנין לומר דאותו זמן הוא רשאי לעכב עצמו מלהורות ולא יותר מכאן ולא חש לכתוב הא דרבא דאורי ואוקימנא ליה בשוין משום דבמדת חסידות הוא דקאמר שראוי לו להתעכב כל זמן שהוא רשאי ובדורות הללו לא שכיח כל כך מדת חסידות ומטעם זה לא הוצרך ללמדנו שכל שאין גדול ממנו אפילו לא הגיע לארבעים שנה אינו רשאי לעכב עצמו מלהורות בדורות הללו אין צורך להזהיר על כך. ורבינו מפני שבדורו רבו הקופצים להורות קודם זמן כמו שקרא עליהם תגר לא הוצרך לכתוב עד כמה רשאי לעכב עצמו מלהורות משהגיע להוראה דהלואי שלא יקדימו להורות קודם שיגיעו להוראה כל שכן שלא יתעכבו מלהורות אחר שיגיעו. אי נמי משום דבזמן דורו שרבו הקופצים להורות קודם זמן מי שהגיע להוראה אינו רשאי לעכב עצמו כלל מלהורות פן יקדימו מי שלא הגיע להוראה יעו"ש עוד בנושאי כלים.

וכתבו באחרונים שמוכח שס"ל שכל כוונת הגמ' היא שמי שהגיע להוראה עד כמה מותר לו לעכב את עצמו והיינו עד גיל ארבעים, וכן כתב בבית יוסף (סי' רמב) עי"ש וע"ש שכתב שם שהרמב"ם לפי שבדורו רבו הקופצים להורות קודם זמן כמו שקרא עליהם תגר לא הוצרך לכתוב עד כמה רשאי לעכב עצמו להורות מהשגיע להוראה דהלואי שלא יקדמו להורות קודם שיגיעו להוראה כ"ש לא יתעכבו מלהורות אחר שיגיעו, אי נמי משום שבזמן דורו רבו הקופצים להורות קודם זמן מי שהגיע להוראה אינו רשאי לעכב עצמו כלל מלהורות פן יקדמו מי שלא הגיע להוראה, ועוד בזה מצינו שכתב בשו"ת הרדב"ז שהרמב"ם השמיט שהבין שמה שאמרו מגיל ארבעים זהו דוקא בזמן שהיו לומדים בע"פ מפי השמועה ואז חששו שמא יטעה בהוראה אבל כיום שמעיינים בספרים אין לחוש שהרי כל הגזירה היא דוקא שהוא מפי סופרים, וכן ראה עוד בשו"ת שבט הקהתי (ח"א סימן רסג) מש"כ לדון בזה יעו"ש.

וראה עוד בארחות חיים מלוניל (לכות תלמוד תורה סכ"א) שכתב, מיום שגלו אבותינו וחרב בית מקדשינו ונשתבשו הארצות ונתמעטו התורות והלבבות אין לנו עוד לומר מורא רבך כמורא שמים, וכל הדינין הראויין לעשות תלמיד לרב נתבטלו כי הגמרות והפירושים וכו' הם המורים וכו' ע"כ, והיינו דהספרים היום רבותינו ולכן נראה לדינא אין לחוש בזה אף היכא שמורה צעיר, וכן לענין זה מצינו כבר שכן כתב בסמ"ק מצורין (מצוה קיא הג"ה נא) בזה"ל: אמר ר"י הא דאמרינן תלמיד אל יורה וכו' וראה עוד בארחות חיים מלוניל (לכות תלמוד תורה סכ"א) שכתב, מיום

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

זהו בזמן התנאים והאמוראים שמוציאים ההוראות מעומק ופלפול ומידיעה ונטל הרב עטרה בהוראתה, אבל עתה הפסקים וההוראות נכתבים והכל יכול להסתכל בספרים הפוסקים ולהורות אין עטרה לרב כ"כ כמו באותם הימים עי"ש, והוא כמו שהובא בלחם משנה, ולדינא הביא במהרי"ק (שורש קסט) את דברי הסמ"ק מצוריך, וכתב דלמעשה אין נראה שאין הרמב"ם (ת"ת פ"ה ה"ב) והטור (סימן רמב ס"ד) סוברים כן, מדכתבו סתם דהמורה הוראה בפני רבו חייב מיתה (ברכות לא:) ולא אמרו שאין דין זה נוהג עכשיו, ש"מ דס"ל דגם עתה הוא נוהג שהרי לא לא באו להגיד לנו הדינים שאינם נוהגים בזמן הזה וכו' ע"ש, אלא דאכתי צ"ב דהרי סו"ס לענין גיל פחות מארבעים, כן מוכח מהרמב"ם דלא בעינן גיל ארבעים, וגם בעצם דבריו כתב להעיר בשו"ת מהרשד"ם (חו"מ סימן א) שאינו מבין הכרעתו ובפרט להרמב"ם ז"ל שהעתיק דיני התלמוד וכו' בין נוהגים ובין הבלתי נוהגים וכי תימא שאין התלונה אלא למה לא פירש הנהוג אינו כ"כ תימא להרמב"ם ז"ל כ"ש שיש בו טעם לשבח כי בקעה פרוצה ראה וראה להעתיק הדין כמו שנזכר בתלמוד לבד פן יפרצו פרץ על פני פרץ, והטור הביא לשונו ג"כ וכו', ועוד אני אומר שענינו הרואות שמהרי"ק ז"ל לא ראה הלשון הנ"ל ולפי שהיה מסופק בלשון הסמ"ק מצוריך וכו' אבל אילו ראה הלשון ובפרט כל הנ"ל אולי היה מודה וקרוב לודאי הוא וכו' עיי"ש. יעו"ש עוד.

אלא שמהר"ש חיון בן בתו של המהרשד"ם כתב בשו"ת בני שמואל (סימן י"י) להעיר על מש"כ זקנו המהרשד"ם שאין נראה כן מדברי הפוסקים ואף בזמן הזה אסור להורות לפני גיל ארבעים, וכן כתב רבי צדקה חוצין בשו"ת צדקה ומפשט (חו"מ סימן א) שהרשד"ם יחיד הוא בסברא זו וכל הפוסקי חולקין עליו בזה, וסתמו שלא כדבריו, שהביאו דין זה דבפחות בארבעים אין להורות ולא חילקו בין דורות אלו לדורות הראשונים עכ"ד, אלא דנעלם מעיני דכמו שכתב במהרשד"ם כן כתב גם ביד שאול לבעל השו"מ (יו"ד סימן רמב סק"ח) שכתב ג"כ דיש לחלק שבזמן הזה לא הוה מורה הלכה בפני רבו כיון דהלכות פסוקות יש עכ"ד.

וראה עוד בצוואת בעל הבני יונה ומעיל צדקה (אות ט) שכתב ג"כ בזה"ל: מכ"ש שאין להורות הלכה כי אם מפי רבו שהוא הספר ומוכן לו לפניו לראות מתוכו, אפילו אם ברור לו הדבר, מ"מ מפני כבוד הספר מן הראוי לפותחו לראות מתוכו הדין ההוא, כי האותיות מחכימות, והרבה פעמים

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

שנתברר הדין יותר מתוך הספר מאשר היה לו להורות בע"פ, וכן כשימצא שם תלמידי חכמים אחרים יבור הדין עמהם ולא יבוש, ואדרבה זהו כבוד התורה אם יבורר הדין על בוריו ע"כ, וע"ע בשו"ת דברי יציב (יו"ד ח"ב סימן קלא) שכתב להביא כל דברי הפוסקים שהיום יהיה שרי להורות בפני רבו והביא כם מש"כ ביד שאול, והביא גם מש"כ בערוך השולחן סעיף כא שיש לחלק בין זמן הש"ס שהיו לומדים בע"פ מכמה רבותיו מובהקים, משא"כ בזמנים האלה שלימודנו בספרים וכל התלמוד והחידושים והפוסקים כתובים לפנינו וכו' עי"ש, ולכן שדן שם לענין רבו מובהק שלכן לא נכתב דין זה של רבו מובהק יעו"ש עוד מה שדן בזה.

וגם בעיקר דברי המהר"ש חיון, ראה עוד ביבי"א שכתב שיש לו בזה גם ספק ספיקא, ספק שמא הלכה כמ"ש מרן אליבא דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש שאפילו בזמן התלמוד כל השגיע להוראה א"צ שיגיע לארבעים שנה, ואת"ל כדעת התוס' וסייעתם שמא הלכה כהרדב"ז והמהרשד"ם שבזמן הזה לכו"ע אין הגבלה של מ' שנה הואיל וההוראות יוצאים מפי הספרים יעו"ש, וע"ע מש"כ בזה בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ב חחו"מ סימן א') בכל סוגיא זו באריכות גדולה יעו"ש, ומדבריו נראה דשאני היכא דגורם רפיון לרבני העיר שאז אין להקל יעו"ש, ובנתיבי עם (יור"ד סימן רמב) כתב להעיר על מש"כ הרמ"א בעי' לא שאין אדם להורות עד גיל ארבעים אפילו אינו רבו, וכתב שמרן בתשובות (אבע"כ סימן רא) כתב שמנהג פשוט להעמיד ת"ח בחורים שהגיעו להוראה לדון ולהורות, והביא מש"כ עוד מהר"ם גלנטאי בתשובה (סימן קכד) שמרן נתן לו רשות בהיותו בן כ"ב שנה לעסוק בגיטין וקידושין עכ"ד, ומוכח דהיום שאני. וידוע ביותר מש"כ בשו"ת הרידב"ז (ח"ו ב' אלפים סימן קמז) כתב בענין זה שהאדינא שכבר יש כמה הלכות פסוקות וכמה חיבורים ושו"ת לגאונים ז"ל כל שהגיע להוראה יכול להורות מפי הספרים אפי' אם הוא פחות מארבעים שהרי יכול לעמוד על מה שנאמר בספרים וגדולה מזו הרי כתב בהגמ"י פ"ה מה' ת"ת בשם הר"מ, שכל מה שכתוב בספרים מפסקי הגאונים יכול התלמיד להורות אותו פסק אפי' בימי רבו ורק לא יורה דבר מלבו לדמות מילתא למילתא מעצמו עכ"ד הגמ"י, וכ"ש בזמנינו זה שמצויים הרבה פסקי דינים ותשובות וחידושים שיכול להורות מה שכתוב בהם וכן מעשים בכל יום שת"ח בחורים מורים הוראות ואין פוצה פה ומצפצף וכן באו אלי כמה קונטריסים בהוראה מת"ח בחורים מעה"ק צפת ת"ו והיינו מהטעם שכתבתי עכת"ד.

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

וראה עוד בשו"ת ברכת יהודה (ח"ב חיו"ד סימן יג) שכתב שבכה"ג שמורה היפך מרבו כו"ע ס"ל שאיכא איסורא בזה, ולענ"ד אכתי הפוסקים הנ"ל ס"ל דהיכא שיש לו פוסקים אחרים אינו חייב להורות כרבו, כיון דיש לו בית אב, וכמ"ש הגר"ח פלאג"י בשו"ת סמיכה לחיים בסופו בשלמי סמיכה (דף קלז ע"א) שאפילו יסכימו הצבור ויטילו חרם שלא לחלוק על פס"ד של מאריה דאתרא אין בזה שום מניעה לת"ח הרואה ראיות ברורות להפך דלא יהיה חולק וסותר לדינו וחוזן מזאת דמאחר דרוב הדינים הבא לחלוק ובפרט כשהוא נגד מאריה דאתרא הוא דמוצא הדין מפורש בדברי הפוסקים להפך, וכעין נ"ר דבודאי דאם בא לחלוק בשיקול דעתו ולהדמות מילתא למילתא ראין הדבר בפירוש בודאי רכל כה"ג אין שומעין לו ההלואי, ואולי כשיאמר הדבר הכתוב ומפורסם בפוסקים ז"ל להדיא שישמעו לו ואם החמירו רז"ל והפוסקים במורה הלכה בפני רבו דחייב מיתה כשהדבר הוא כתוב ומפורסם בפוסקים ליכא איסו' כמ"ש בי"ד סי' רמב ס"ט יע"ש. ומ"מ הביא דבריו בברכ"י (שם) וכתב דכ"ז שמביא ספר שכתב כן, אבל אם אינו מביא ספר שכתב כן לדינא, ומחליט מעצמו ע"ז אינו יכול לחלוק כל שלא הגיע להוראה, [וע"ש עד שכתב שם בהמשך דבריו שראה בס' ירך אברהם (סימן טוב) שכתב להתיר לחלוק על רבו גם אחרי מותו כל שמביא ראיה לדבריו, והביאו בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ב חו"מ ס"א סק"ג) ומבואר מזה שמותר לחלוק על רבו בחייו ושם הוסיף אפ' לאחר מותו כל שמביא ראיות לדבריו וע"ש עוד, ומ"מ שם כתב שאין דבריו מוכרחים].

והגם י"ל שהרי השו"ע השמיט דין זה, והנה אף שברמ"א יו"ד סימן רמ"ב סעיף לא, כתב שאין לאדם להורות עד ארבעים שנה אם יש גדול ממנו בעיר אע"פ שאינו רבו, וכמו שפסק בחכמת אדם (כלל קד ה), אלא די"ל דהוא דוקא בפניו אבל מי שגיע להוראה אפילו לא הגיע לגיל ארבעים שנה הדין הוא יורה יורה ידין ידין, וכן כתב בשו"ת מהרשד"ם (חו"מ סימן א) וכן מבואר מהלחם משנה שם. וכן יש ללמוד ממש"כ בשו"ע סימן רמב סעיף לא שכתב בזה"ל: יש מי שכתב שכל הכתוב בספרים מפוסקי הגאונים יכול להורות בימי רבו רק לא יורה דבר מלבו ולא יסמוך על ראיותיו לדמות מילתא למילתא מעצמו, ובב"י שם בד"ה ועוד כתבו, כתב מקור לדבריו ממש"כ בהגהות מיימוני פ"ה מהל' ת"ת ה"ב, שכתב שכל פסק שאדם רואה בפירוש בספר מספרי הגאונים יכול



## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

להורות אפילו בימי רבו ואפילו תלמיד גמור רק לא יורה דבר מלבו ולא יסמוך על ראיותיו ולא ידמה מילתא למילתא מדעת עתמו.

אלא דבדרישה (שם) הקשה ע"ז מהגמ' בעירובין דף סב ע"ב, דאיתא שם, אמר ליה רבי יעקב בר אבא לאביי כגון מגילת תענית דכתיב ומנחא מהו לאוריי באתרא דרביה אמר ליה הכי אמר רב יוסף אפילו ביעתא בכותחא בעי מנאי דרב חסדא כולהו דשני דרב הונא ולא אורי, ופירש"י שם מגילת תענית דלא היה דבר הלכה כתוב בימיהם אפילו אות אחת חוץ ממגילת תענית ולהכי קרי מגילה, ומוכח דאפילו דברים כתובים אסור להורות, ותירץ שמה שאמרו שם שאסור להורות זהו דוקא בפני הרב אבל שלא בפני הרב אז כן מותר לתלמיד להורות מתוך הספר, והנה בש"ך (שם סקט"ז) הביא את דברי הדרישה וכתב לפקפק בהם, וכתב לתרץ בהא תירוץ אחר, דלעולם אפילו בפניו מותר להורות מתוך הספרים ובגמ' שמבואר שאסור להורות אפי' מהספר אין מדובר בהלכות פסוקות אלא היינו לדמות מילתא למילתא באותה מגילה ובכה"ג הדבר אסור וכמו שכתב בשו"ע, אלא דזה צ"ב הרי סו"ס התם מיירי במגילת תענית ויל"ע, וע"ע בזה בערוך השולחן שם סעיף כד מש"כ בזה, ובשו"ת שבט הלוי (ח"ב סימן קיג בהערות לסעיף ט) מש"כ ליישב בזה ע"ש.

ולדינא מרן החיד"א הביא את דברי המהרשד"ם בברכי יוסף (חו"מ סימן י) שכתב ע"פ דברי המהרשד"ם שבזמן הזה שהספרים הם הפוסקים הם המורים ולפיכך אין כיום דין ארבעים שנה בשביל להורות, אבל לא ידמה מילתא למילתא אלא אם נטל רשות מרבו, וכן הביא לדינא דברי מרן החיד"א בס' חיי משה על השו"ע (יו"ד דף רמח אות ו) יעו"ש, וכן כתב לדינא בספר מי השלח (עמ' 55) לרבי רפאל אהרן מונסונייגו זצוק"ל מרבני העיר פאס, ושם כתב, בזה"ל: האידנא נהגו היתר לעצמם להורות הלכה ועדיין לא הגיעו לארבעים שנה וסמוכות שלהם מאחר שהאידנא פוסקים מתוך הספרים לא חשיבי מורים דניתי ס"ת ונחזי, יעו"ש עוד שהקהל צריכים לבדוק את רבם יעו"ש,

וכן ראה עוד בשו"ת יביע אומר (ח"ד חו"מ סימן א) וז"ל: כיון שאין לנו הגבלה של ארבעים שנה לענין הוראה, כל שהגיע להוראה, וכדתנן תסתכל בקנקנן אלא במה שיש בו, מעתה גם בחיבורים ופוסקים אין לנו להגביל הזמן שלא להדפיס עד מ' שנה". וע"ע בשו"ת משכנות יעקב (חו"מ סימן ו) ובשו"ת שבות יעקב (ח"א סימן קמ) ובשו"ת המבי"ט (ח"א סימן רפ)

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

ובשו"ת שמע אברהם (חו"מ סימן כב) ובשו"ת בית מרדכי (ח"א סימן עה) מה אסור עד גיל ארבעים.

ומ"מ אכתי י"ל דאין לו דין ת"ח לכל הדינים וכמו שכתב בפתחי תושבה (סימן רמג ג) בשם תשובות כנסת יחזקאל לגבי דין ת"ח בזמן הזה שקיבל מרבותיו דבזמן הזה שכל אחד שנוטל שררה לעצמו וכו' ומכ"ש הספרים בדפוס וכל מי שיש לו הבנה כל שהוא לומד מתוך ספר ואומר מצאתי כל חפצי אין שום דין ת"ח אם לא מי שהומחה לרבים ורבים קבלוהו עליהם. וכיוצא בזה יש ללמוד ממש"כ בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סימן סד) וכן בפרי מגדים (בהנהגות השואל והנשאל תחילת חאו"ח) שבימינו הספרים הן רבותינו ולכן כל מי שהגיע להוראה לא יורה בלא לעיין בספר, והבא בפתחי תשובה (יו"ד סימן רמב סק"ג) ומבואר דאף מי שהגיע להוראה עיקר רבותינו הם הספרים, וכן כתב מרן החיד"א ביוסף אומץ (סימן מז אות ד) כשהיתה שאלת איסור והיתר לפני הגאון בעל המשנה למלך פתח את השו"ע ואמר לשואל ראה השו"ע אומר כך, וקרא לפניו דין השו"ע יעו"ש.

ואך שבשו"ת תשובה מאהבה (ח"ג סימן שעה) כתוב שאסרו בקהילתם להוציא ספרים לפני גיל ארבעים, וז"ל: אמרתי להעתיק הכרוז שנכרוז פה ק"ק פראג בכל בתי כנסיות בפקודת אדו"מ הגאון אב"ד בעל הנודע ביהודה בהסכמת כל הרבנים בי"ד הגדול וז"ל: להיות שראינו וגם שמענו שנתרבה הפרצה בהדפסת ספרים חדשים בזמנינו והם גורמים לאבד הזמן ובאתר דעייל ירקי לעייל בשרא וכוורי חבורים של הקדמונים ובכל אלה החרשנו, ואמנם לחבר חיבורים בש"ס ופוסקים שהם דברים הנוגעים לדינא ולמעשה והספרים מתפשטים בעולם וגורמים מכשול שכמה מורי צדק אשר בעיירות אשר אין להם חיך לטעום ולהבחין בעצם הדבר וסוברים שכל מה שנתפשט הוא ראוי לסמוך על הדברים, ולכן לעמוד בפרץ ראינו לתקן תיקון בקהילתינו שקודם שמלאו לצורבא מרבנן מ' שנה לא ירים ידו להדפיס חדושו בש"ס ופוסקים בחייו וכאשר מלאו לו ארבעים לבינה אז הרשות נתונה אם בר הכי הוא לפרסם חדושו בדפוס וכל זה נגמר אצלנו בהסכמות כולנו באיסור שלא יפרוץ גדר ואמרו להכריז כרוז זה בכל בתי כנסיות שבקהילתינו ע"כ.

אולם בס' דברי תורה (מהדורה ו אות מה) כתב וז"ל: שמעתי בשם גאון מובהק וצדיק אחד ז"ל שהיה כמה פעמים נותן הסכמות לתלמיד חכם



## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

חו"ב צעירי הימים על חבוריהם ואמר אם כי אין החיבור נחוץ לעולם להדפיסו אך עכ"פ עי"ז מלהיב ומרהיב לבכם לשבת ולעסוק בתורה בעיון לחבר החיבורים כי בדבר שרוצים לפרסם ולהדפיס לעיני העולם מדקדקים הרבה למצוא דרך סלולה שלא ישיגו עליו על חדושו ועי"ז מיגיעים ומתמידים בתורה ביותר עכ"ד, והובא בס' מנהג ישראל תורה (חיו"ד עמ ריא) יעו"ש.

ובעיקר דברי התשובה מאהבה כתב לדחות בשו"ת אבני דרך ח"ו סימן קמא שכ"ז ששם דימו מילתא למלתא ולא הסתמכו על דברי האחרונים, וכן כתב שם האבנ"ד על עצמו שהרי התחיל לפסוק קודם גיל ארבעים ושאל את הגר"א נבנצל שליט"א האם צריך הפסיק לכתוב את השו"ת שלו, והשיב שלענ"ד אין צריך להפסיק וע"ש שכן השיב לו בעל הרבב"א יעו"ש עוד באריכות מש"כ בזה.

אלא דעדין ראיתי דיש שהסכימו לדעת הנודע ביהודה, דהנה בס' תורת חיים על השו"ע או"ח מאת רבי יעקב שלום סופר זצ"ל הביא בהקדמה שהיה בדעתו להדפיס ספרו כשהיה צעיר לימים ושאל בזה מדודו הגאון רבי נפתלי סופר זצ"ל והשיב לו שקבלה מפורסמת הוא מהנודע ביהודה שעד שלא יהיה איש בן ארבעים שנה לא ידפיס ספר אשר הוא להלכה, ולדינא ושמעתי לדבריו כי איש אלקים קדוש הוא וטעם לקבלה זו שלא ידפיס לפני שהגיע לבן ארבעים לא הביא וכן משמע מדבריו דזה הוא רק קבלה איש מפי איש אבל באמת יש בזה כרוז מהנודע ביהודה ובית דינו וטעמים עמם, וכמו שכתב בתשובה מאהבה, יעו"ש, וראה עוד בספר כורת הברית (על הלכות מילה) שכתב בהסכמת האדמו"ר מראחמסטריווקא יעו"ש ומשמע דכן ס"ל מעיקרא לדינא.

וכן ראה עוד בס' פנים במשפט (חו"מ סימן י' סק"ט תרל"ג) שכתב בזה"ל: מי שהוא פחות מן ארבעים וחיבר ספר מחידושי דינים יש לגדולי הדור לימנע מליתן לו הסכמה להדפיסם כאשר ראיתי להגאון רבי מרדכי בן דבי צבי הירש ז"ל אב"ר דק"ק ליסא בהסכמתו לספר עמודי עולם יצא לאור בשנת תק"א אשר חיבר הרב דבי שמואל בן רבי עזריאל ז"ל שכתב בלשון הסכמה וזה לשונו ושאר חיבורים הביא לפני הנוגע לדינא עיי"ש דחיבר ספר חגורת שמואל על הלבוש חלק יו"ד, ולא רציתי לעיין בהם כי אמרתי אף שהוא אב בחכמה רך בשנים הוא ועדיין לא הגיע לכלל ארבעים ואין זה ממדותי להסכים על חיבורים לפסק הלכה אם לא נשמעו מפי זקן

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

היושב על כסא ההוראה לפסוק הלכה כבתרא כו' ע"כ, גם בהסכמה שאחריה מהרבנים דק"ק ברלין רבי מרדכי שאקלים ראב"ד זצ"ל ורבי נפתלי הירץ דומ"ץ זצ"ל כתב בזה הלשון חזינן לרבנן קשישי שנמנעו מתת ידם בהסכמות לדפוס הספרים המחודשים כו' אמנם כשכבר קדמנו הגאון המפורסם החסיד אב"ד ליסא בהסכמתו לספר הזה וחילק חילוק נאה בין ספרי הדינים וההלכות אשר כפי ריבויים כן ירבה וכן יפרוץ חלוקת הדעות להלכה פסוקה הן הנם היו לבני ישראל רבי הנזק מעוטי התועלת כו' ע"כ, ומוכח דכן הסכים כן לדינא, וע"ש שהסיק הפנים במשפט, מיהו חזינן לגאוני רבני ספרד דלא חששו לכך ולא נמנעו לתת הסכמה לספר פסקים שחיבר חכם שהוא פחות מארבעים שנה ונראה טעמם שהמרבק תורה לא יסמוך לגמרי על סברת אותו הפוסק אם לא ישא ויתן בענין בכל ספרי הפוסקים והמוסכם לדעתו מפי סופרים ומפי ספרים יורה ידין עכת"ד, וכיון שכן שפיר יש להסתמך בזה, וי"ל ביותר דבני ספרד לא קבלו תקנת הנודע ביהודה, עוד י"ל דכל מה שכתבו לדון בענין הוצאת הספרים כאשר מדמים מילתא למילתא מסברתם אבל שמביאים דברי הפוסקים האחרונים שפיר ראשים להוציא ספרים.

ולכן י"ל דבני אשכנז שדרך פסיקתם היא מסברא לכן אינם יכולים להוציא ספרים עד גיל ארבעים, אבל אנן לדידן שכפי שמקובלנו מהבא"ח בפתיחה לשו"ת רב פעלים לגמור חיפוש מחיפוש מדברי האחרונים אם דברו בנידון הנ"ל, שפיר י"ל דחשיב שאנו מורים מתוך הספרים, ולכן ליכא איסור להוציא ספרים עוד לפני גיל ארבעים, ומ"מ קא חזינן היום שיוצאים ספרים לבקרים ואף אברכים אשכנזים ומקבלים הסכמות לספריהם מגדולי התורה והיראה, והיינו כי גם אינם מסתמכים על סברתם לבדם, וגם הוא שבדור יתום אנן, ובלא הוצאת הספרים, לא ילמדו הידק היטב והדברים ידועים. וכן מה שמצינו להקל בזה ראה עוד בשו"ת להורות נתן (חלק יא סימן צג אות ז) שכתב שתקנת גאוני פראג לא נתפשה דהא עינינו הרואות הרבה גדולים הבאים אחריהם הדפיסו ספריהם בהלכה טרם שמלאו להם ארבעים לבינה ואף הגאוני הנ"ל לא תקנו זאת אלא בקהלתם וכמבואר בלשון הכרוז ראוי לתקן בקהלתנו עי"ש, וע"ע בשו"ת הרי יהודה בפתיחה, וע"ע בס' רבינו עמ' שיב, ובמאור ישראל (ח"ג עמ' טז), ובס' תורת חכם (גיאת עמ' קיא), ובעיקרא דמותר להורות מתוך הספרים כן שמעתי בשם הגר"י פישל שליט"א ומ"מ יש שאלות שאינם מסורות לכל, והכל תלוי לפי השואל ולמי מה שעניי הרב רואה.

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

ג). בעמ' קנב במאמרו של הגר"י טשזנר שליט"א גאב"ד אופקים, ומח"ס רבים, האם מותר להפסיק בשביל כיבוד אב לאחר ברכת המפיל, והשיב בזה שיסמוך על הפוסקים שאין בזה חשש ויעשה את המצוה בזריזות.

הנה איתא בגמ' בברכות דף ס' ע"ב, הנכנס לישון על מטתו אומר משמע ישראל עד והיה אם שמוע, ואומר ברוך המפיל חבלי שינה על עיני ותנומה על עפעפי ומאיר לאישון בת עין, יהי רצון מלפניך ה' אלהי שתשכיבני לשלום, ותן חלקי בתורתך, ותרגליני לידי מצוה, ואל תרגליני לידי עבירה, ואל תביאני לידי חטא, ולא לידי עון, ולא לידי ניסיון, ולא לידי ביזיון, וישלוט בי יצר טוב ואל ישלוט בי יצר הרע ותצליני מפגע רע ומחלאים רעים ואל יבהלוני חלומות רעים והרהורים רעים, ותהא מטתי שלמה לפניך, והאר עיני פן אישן המות, ברוך אתה ה' המאיר לעולם כולו בכבודו. וכן כתב להביא דין זה ברמב"ם בהלכות תפילה פ"ז ה"א, וז"ל: כשתקנו חכמים דברי תפלות אלו תיקנו ברכות אחרות לברך אותן בכל יום ויום ואלו הן, כשיכנס אדם למיטתו לישן בלילה מברך ברוך אתה וכו'. ומבואר דדוקא לישון בלילה, וגם בעינן שיהיה על מטתו, ובשו"ע סימן רלט ס"א כתב, קורא על מטתו פרשה ראשונה של שמע ומברך המפיל חבלי שנה על עיני וכו', והרמב"ם לא הזכיר כמו הרמב"ם שיש דין בלילה.

והנה נחלקו באחרונים בגדר ברכת המפיל האם הוי כברכת השבח ונתקנה על מנהגו של עולם, או דהוי כברכת הנהנין, דהנה בביה"ל בד"ה סמוך, כתב שאם מסתפק שמא לא יוכל אח"כ בודאי לישון אין כדאי לכתחילה לכוון, והוא ע"פ ממש"כ בסדר היום (סדר קר"ש של לילה) וז"ל: הברכה הזאת אין לברכה עד שיראה הוא באמצע שהשינה באה עליו ועפעפי עיניו נאחזים לישן, כי איך יברך המפיל שינה, ובשינה עדיין לא באה אלא שהוא מכין לה מקום שתבוא ודאי ברכה לבטלה הוא עכ"ל, ומבואר בדבריו דס"ל שברכות המפיל הוא כברכת הנהנין.

אבל בחיי אדם (כלל לה ס"ד) כתב, שהוא ברכת השבח והוא על מנהגו של עולם, וז"ל: אבל בלילה אפילו לא ישן כלל לא הוי לכולה, די"א שתיקנו אותה על מנהג העולם כמו ברכות השחר עכ"ל, וכן נראה מדברי התוס' בברכות דף יא ע"ב, וכן כתב בא"ר (סק"ג) שהוא כמו ברכת הנותן לשכוי בינה שאפילו לא ישן מברך, וכן כתב במקור חיים, ובסידור יעב"ץ, ובביאור הגר"א (סוס"י תלב) וכן בא"א בוטשאטש מהדו"ת, וכן כתב בהגהות מהרי"ץ חיות (ברכות יא): שברכת המפיל היא ברכה על מנהגו

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

של עולם, וכן כתב בכה"ח (סק"ז) שיש לברך ברכה זו בשם ומלכות כי ברכה זו על מנהגו של עולם. וכן יש להוכיח ממש"כ בתוס' הרא"ש (ברכות דף ס) כתב בשם הראב"ד שמה שברכת אלוקי נשמה אינה פותחת בברוך משום שסמוכה לברכת המפיל והשינה אינה הפסק, ומוכח מזה שברכת המפיל הוא ענין אחד עם ברכת אלוקי נשמה דשניהם ברכות השבח והודאה. אלא דצ"ע שמדברי המשנ"ב בביה"ל נראה דס"ל לדינא כמו שכתב בסדר היום.

ואולם בעיקר הצד שהוא ברכת הנהנין כתב להקשות בשו"ת מבשר טוב (ח"א סימן טו אות א) שא"א לומר שהוא ממש כברכת הנהנין, שהרי כתבו התוס' בפסחים דף נג ע"ב שאין מברכים ברכת הנהנין אלא על דבר שנכנס לגופו ושנהנה ממנו, יעו"ש, וא"כ מבואר דלא תקנו ברכה על הנאת שינה, ובע"כ שהוא ברכת השבח, אלא שכתב שם שיש לומר שהיא שבח על הנאה דשינה של האדם. וכתב שכן מבואר בשו"ת לחמי תודה למהר"י באסאן ז"ל (סימן כא) וז"ל: וזו ברכת הנהנין היא על הנאת שינה שאין טוב לגוף למעלה הימנה, כדאיתא בבראשית רבה, והנה טוב מאוד זו שינה, והיכי תיסק אדעתין לבטלה ושיהנה מן העולם הזה בלי ברכה עכ"ל, [ויעו"ש עוד שכתב שדעת הרמב"ם נראה צד רביעי שהוא מתקנת מאה ברכות, כמו שכתב מתחילת דבריו, אבל אכתי קשה לומר כן דהרי אף כל הברכות בתוך המאה ברכות כל אחד עם הטעם שלו חלק ברכות הנהנין וחלק ברכות השבח, והבין].

עוד גדר מצינו בדברי המג"א (סימן רלט סק"ג) שיסוד ברכת המפיל הוא משום שמירה, שבמג"א כתב לבאר שמדברי השו"ע משמע שמברך המפיל אחר קריאת שמע אבל ברמב"ם משמע שמברך המפיל קודם קריאת שמע, וביאר במג"א שנחלקו ביסוד קריאת שמע שהשו"ע ס"ל שקריאת שמע אין אומרים משום שמירה אלא רק משום שצריך לומר דברי תורה סמוך לשינה כדאיתא בברכות דף ד' ע"ב, אבל הרמב"ם ס"ל שאומר את שמע באחרונה משום דס"ל שגם שמע הוי משום שמירה, יעו"ש, ומבואר דס"ל דלפי השו"ע המפיל הוא משום שמירה, ולדבריו לכאורה י"ל שיש לברך גם ביום שהרי גם ביום צריך שמירה, ואולם לא נראה לדינא דזה עיקר הטעם שהרי מברכים המפיל בליל פסח וכמו שמבואר מהרמ"א בסימן תפ"א ס"ב שכתב שרק קר"ש לא אומרים, ומוכח שהמפיל צריך לומר, וגם במשנ"ב (סק"ב) לא נקט ממש כדבריו, וכתב

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

שכל אחד לפי טבעו שאם טבעו להרדם באמצע קרי"ש טוב יותר שיקדים ברכת המפיל מה דאפשר ואם אין טבעו לזה יותר לאחר ברכת המפיל עד לבסוף, יעו"ש, ואולם בילקו"י (סימן קלט ס"א וה) כתב שמנהגינו לברך ברכת המפיל קודם קר"ש ולא להיפך. וראה עוד מה שהארכתי בזה בגליון באר ההלכה מס' 10 והעולה מכל הנ"ל דכיון שהוא ברכת השבח, ממילא לצורך מצוה יכול להפסיק וכמו שהארכתי בזה יעו"ש.

(ד). בעמ' קנה לגבי דין שאלה על חלה דרך הטלפון, וז"ל: שאלה ז) במקום שאשה צריכה לעשות שאלה על חלה שלא הפרישה (נראה שזה ט"ס וצ"ל: שהפרישה) וחזרה עם שאר העיסות, כמבואר בסימן שכ"ג, האם היא יכולה להשאיל את זה על ידי טלפון לג' אנשים? תשובה: אם מדובר בשלשה המתירים אינם יושבים ביחד אלא מדברים יחד בשיחת ועידה, נראה שבודאי א"א להתיר נדר בכך. הרי הפוסקים קראו לשלשה אנשים המתירים "בית דין" (ראה שו"ע סימן רכ"ח סמ"ג, ובחכמת אדם כלל ק' הל' כ"ט, ועוד). ואין בית דין אלא כשיושבים חד.

אולם אם השלשה יושבים יחד ורק השואל מדבר בטלפון ראיתי נדון בפוסקי זמנינו האם ניתן להתיר נדר דרך הטלפון. אבל לעניות דעתי אין לעשות כן. ראשית כל, אין לנהוג דברים חדשים בהלכה. ועוד שאף אם נאמר שמעיקר הדין מותר (ואין זה דבר ברור), מ"מ נראה לאסור מטעם אחר. כי חז"ל חייבו לפרט את הנדר מחשש רמאות. ודרך הטלפון בודאי שייך רמאות. ועוד שבזה יבואו להקל בנדרים, אם ניתן כ"כ בקלות להתיר נדר! עכ"ד.

הנני מציין מש"כ בזה כיוצא בספרי שערי יוסף בהל' טבילת כלים שיו"ל בקרוב ממש, האם מועיל להפקיר את הכלים דרך הטלפון, ויש לדון האם מהני הפקרה בטלפון, והנה לגבי שביעית כתב בספר פירות שביעית פרק כ' הלכה כה שאם השלשה שומעים אותו בטלפון וזמהים את קולו בבירור מהני, אבל בספר אמרי יעקב פ"ז ד' בביאורים כתב שלא ניתן להוציא ממון ע"י קול, יעו"ש, וידידי הגרי"א סקוצילס שליט"א במח"ס אהל יעקב, שלח בנ"ד לשאול למו"ר הגר"ע פריד שליט"א והשיב לו שלא מועיל להפקיר דרך הטלפון, ואולם יש להביא ראיה בזה מדין התרת נדרים ע"י הטלפון, שבשו"ת שבט הקהתי ח"ד סימן רלט כתב להתיר, ובספר מועדי הגר"ח ח"א תשובה תא הגר"ק הסתפק בזה, ועיין עוד בזה בספר

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

כל נדרי, ושוב אמר לי בזה הגרי"א סקוצילס שליט"א שבקורונה לגבי טבילת כלים, לפי שמה שמועיל בהתרת נדרים, שאל בזה להגר"א נבנצל שליט"א ולא הכריע בזה, ולכן נראה שיש להחמיר בזה שלא מהני ע"י הטלפון, אלא א"כ בשעת הדחק דיש לסמוך ע"ד הסמ"ע הנ"ל. ובשו"ת אבני דרך חלק טז כתב שניתן להפקיר ע"י מצלמת זום שבכה"ג יהיה מהני כיון שיש כעין עדות, ועיין עוד מש"כ בזה בספר דרך האתרים סימן צג.

ה). בעמ' קנז במאמרו של הגר"ח מלין שליט"א בדין לא חציף איניש לשויה לאבוה שליח, האריך בזה באריכות, ושם ציין לשו"ת יביע אומר שהאריך בזה, ויעו"ש עוד באריכות כמה חידושים וביאורים בזה, והיה לי עוד כמה הערות והוספות בדבריו, ולא סיפק הזמן בידי לכתובם.

ושוב אחתום בברכה לכת"ר שליט"א שיזכה עוד להגדיל תורה ולהאדירה, ולהוציא עוד עשרות קבצים, ונזכה במהרה לביאת משיח צדקינו במהרה בימינו אמן.

בברכת התורה

הצעיר באלפי ישראל

יוסף אביטבול

מח"ס שערי יוסף ושא"ס

בני ברק

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

מים שנשתנו מראיהם לענין נטילת ידים ומקוה – תשובת הגאון רבי משה

רחמים שעיו שליט"א במח"ס שו"ת מחקרי ארץ ושא"ס

שאלה, מים שנשתנו מראיהם ופסולים למקוה, האם יחול עליהם שם שאובים אחר שנפסלו מראיהם. והנה ודאי שאין פסול שאובים. השאלה כאשר יחזרו למראיהם יחול עליהם דין שאובים, או דלמא רק כאשר היו שאובים לפני שינוי המראה חל עליהם שם שאובים גם אחר שיחזרו למראיהם אבל אם כשהיו בשינוי מראה נעשו שאובים לא חל עליהם שם שאובים כלל וכשרים למקוה לכתחילה.

וכה"ג הסתפקתי לענין נטילת ידים אם מים שנשתנו מראיהם עשו בהם מלאכה, האם אחר שיחזרו למראיהם נשאר עליהם פסול דמלאכה, או לא, ובקרח כתבו הפוסקים שלא חל עליהם שם מלאכה משום שאחר שנפטר פנים חדשות באו לכאן וצ"ע.

יוסף אביטבול

בעה"י יום אחד בשבת קודש לסדר "כנחלים נטיו כגנות עלי נהר כאהלים נטע ה' כארזים עלי מים" ה'תשפ"ב

לידידי הנעלה המופלג בתורה ויראה, ממנו יתד ממנו פינה, הוא הודה והדרה, הרה"ג מוה"ר יוסף אביטבול שליט"א.

בדבר חקירתך בדין מים שנשתנה מראיתן ונעשו שאובים אם לאחר שחזר מראיהן למראה המים חזרו להכשרן, או לא. וכן מים שנשתנו מראיהן ונעשה בהם מלאכה ושוב חזרו מראיהם למראה מים האם חזרו להכשרן ומותר ליטול בהם ידים, או לא.

עיין בשו"ת אבן יקרה להגאון רבי בנימין אריה הכהן וייס זצ"ל אב"ד טשרנוביץ (נדפס דרהובטיש - תרע"ג) חלק ג' סימן כ"ז, שכתב לחלק בין זה לבין מים שאובים שנקפאו שחזרו להכשרן לאחר שנפשו כמו שכתב מרן ביו"ד סימן ר"א סעיף ל"א וז"ל, מקוה שאוב שהגליד, טהור משום מים שאובים. נימוחו, כשר להקות ע"כ. והוא כי מים שנקפאו בזמן שנקפאו הם כשרים לטבילה, וא"כ כאשר נימוחו חזרו להיות מים כשרים אע"פ שהיו שאובים. משא"כ מים שנפסלו מחמת מריאהן הרי בזמן

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

שמראיהן מראה יין או מוהל באותו הזמן הם פסולים למקוה, וא"כ איך לאתר שיחזור מראיהם למראה מים נימא שיחזרו להכשרן, הרי מעולם לא היו כשרים.

ודימה זה לדין הדבש שאם נפלה נבלה לתוך הדבש ונימוחה שם, הוכשרה לפי שטבע הדבש להחזיר כל דבר הנופל לתוכו לדבש, ואזלינן בתר השתא, וכמו שכתב הרא"ש בפרק ו' דברכות סימן ל"ה, וכל זה רק בנשתנה לדבר הכשר כמו דבש, אבל בנשתנה לדבר האסור, לא שייך לומר דכיון דשנתנה יהיה מותר דגם כאשר נשתנה היה השינוי לדבר האסור.

ודומיא דהכי הוא במים פסולים שנתערבו אם נתערבו בדבר הכשר לטבול בו יש לומר בהם חזרו להכשרן, אבל אם נתערבו ביין או במוהל שלא כשר להטביל בהם, לא שייך לומר חזרו להכשרן.

וא"כ נפשט הספק של כבודו במים שנשתנו מראיהם אם חל עליהם שם שאובים, כאשר יחזרו למראה מים אם יחול עליהם דין שאובים, וכן לענין נטילת ידים אם מים שנשתנו מראיהם עשו בהם מלאכה, האם אחר שיחזרו למראיהם הוכשרו דומיא דמים שהוגלדו שלא חל עליהם שם מלאכה, משום שאחר שנפטר פנים חדשות באו לכאן. דהתם שאני דבזמן שהוגלדו התבטלו לדבר הכשר להטביל בו, משא"כ בנשתנו מראיהם שבשעה שנעשית בו מלאכה לא היו ראויים הטביל בו, אי אפשר לומר פנים חדשות באו לכאן, דמעולם לא נתבטלו לדבר הכשר, ודו"ק.

ויהי רצון שה' יקיים בנו מקרא שכתוב "וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם".

בכבוד רב

רחמים משה שעיו

פה עיה"ק ירושלים תובכ"א



## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

### הוספות ומכתבים לגליונות באר התורה

הוספה לבאר התורה - בדין כתובה האם צריכה גניזה, תשובת הגאון רבי

יהודה אריה דינר שליט"א

בכל שטר הלואה כתוב לויתי סך כך וכך, ובל"נ אשלם ביום פלוני, הרי זה מבואר בגמ' ובשו"ע, מי שלוה חייב לשלם, וכי נימא שטעון גניזה, וכוונת רבינו הוא לדברי משנ"ב ס' ש"ז ס"ק 'ג עי"ש.

בכבוד רב

י.א.ד.

### בדין צער בעלי חיים בבני נח

ראיתי שמו"ר הגר"ע פריד שליט"א כתב להעיר בהלכה יומית ליום ו' פרשת בלק, על המקור דילפינן צער בעלי חיים ממאי דכתיב על מה הכית את אתונך, ויש להעיר על המקור לצער בעלי חיים מכך שבלעם הכה את האתון, והמלאך אמר לו 'על מה הכית את אתונך', וצ"ב שהרי בן נח יש לו רק שבע מצוות, ואינו מוזהר בצער בע"ח. אך נראה \*עפ"י המבואר בחולין (צב.) שיש שלושים מצוות שקיבלו עליהן בני נח. ובפרוש רב חפני גאון על התורה (פרשת וישלח) מנה איסור צער בע"ח כאחת מהן. עכ"ד.

ושוב ראיתי בענין הנ"ל בספר שמחת מרדכי שנשאל מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוק"ל, בזה"ל: שאלה, האם איסור דצער בע"ח זה נוהג בגוי, הרי לכאורה אי"ז משבע מצוות בני נח, וכאן למדו זאת מבלעם, תשובה, כבר כ' התוס' דמצוות שמסברא נוהג בב"נ אף שלא נצטוו עכ"ל.

הג"ר ישי מזלומיאן שליט"א מח"ס רבים, חולון, בדין צער בעלי חיים

אחדשה"ט

יש"כ על הקובץ הנפלא. מתוקים מדבש ונופת צופים, פלאי פלאים.

## קובץ באר התורה (קעט) פרשת פנחס

בענין מש"כ כת"ר שליט"א אם צריך להציל בעל חיים מצער, עיין נא בחשוקי חמד עמ"ס ב"מ (לב ע"ב. עמוד קנח) ועוד שם דף פח ע"א. עמוד שסז. ע"ש. נפלאות מתורתו.

ואתה שלום

ישי

**הרה"ג בנימין ראובן שלזינגר שליט"א מח"ס מנחת בנימין וגיליון מן**

**הבאר בדין תיבת ואיזון האם הוא מעכב בכתובה**

בענין תיבת ואיזון האם מעכב בכתובה, כבר האריך בזה ידידי הגאון המובהק רבי יחזקאל אהרן שוורץ שליט"א בעמח"ס האירוסין והנישואן השלם וחיבור על נחת שבעה וס' תורת החליצה וש"ס, במאמר מורחב שהובא באחד מקובצי בית אהרן וישראל. - עי"ש ותרזה נחת

ושמעתי מהגאון הגדול רבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א [חמיו של הרב שוורץ הנ"ל, שמעתי זאת כשנפגש עם מורינו הגאון האדיר רבי חיים ווייס שליט"א, גאב"ד ביתר, בחוהמ"פ שנה שעברה] על אחד מראשי הישיבות [ומפני הכבוד לא אכתוב את שמו כאן] שבכתובה שעשו בישיבה שלו, הושמט תיבה זו.

**הרה"ג מנחם שטיבל שליט"א מח"ס רבים, בני ברק בדין צער בעלי חיים**

**לצורך ממון**

בענין רבנו גרשום על צעב"ח באדם כשזכיתי להראות את דבריו למרן הגראי"ל זצ"ל אמר צער אני מבין אבל למה בעלי חיים.

בדברי חזו"א [או"ח סי' מח סק"ז] מתבאר שיטתו דלהרמב"ן והרשב"א אסור צער בע"ח במקום הפסד ממון וכן דעת הרמב"ם ולפי"ז יל"ע במעשה עם הכלב.