

# באר התורה

מס' 200

קובץ מורחב

ובו מאמרים ותשובות מגדולי הפוסקים

לרגל גליון המאתיים

קובץ

מס' 200

מאתי הצעיר באלפי ישראל

יוסף אביטבול

חשון תשפ"ג

נשמח לקבל הערות והוספות

להצטרפות לרשימת התפוצה

ניתן לשלוח ל:

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



תוכן הענינים

ט תקנת תפילת מנחה .....

ט זהירות להתפלל תפילת מנחה בכוונה .....

י הרהור בתשובה קודם תפילת מנחה .....

י זהירות בכוונה בתפילת מנחה .....

יא מדוע נקראת תפילת מנחה .....

יב תפילת מנחה קצרה בישיבות .....

יז תפילת מנחה קצרה שהזמן דחוק – כיצד הוא מנחה קצרה .....

יז האם צריך להתפלל עם השליח ציבור מילה במילה .....

יז זמן אמירת תחנון במנחה קצרה .....

יז האם מותר ללמוד בג' ראשונות של מנחה קצרה .....

יח אם הש"ץ שמתפלל מנחה קצרה נחשב שמתפלל בציבור .....

יט אכילת סעודה בזמן תפילת מנחה .....

כ האם אפשר להקל בסעודות גדולות אף לאחר זמן מנחה קטנה .....

כד מהו סעודה גדולה לפני התפילה .....

כד האם מותר לטעום לפני תפילת מנחה .....

כה האם מועיל שומר לתפילות .....

כו האם מועיל שומר קטן או אשה .....

כו האם מועיל שעון מעורר .....

כו האם מותר לעשות דיון קודם מנחה .....

כו האם מותר להתיעץ עם רופאים לפני מנחה .....

כז האם מותר לסגור חוזה לפני מנחה .....

כז האם מותר להקדים שלום לפני תפילת מנחה .....

כז האם מותר לעשות מלאכות שיכול להמשך בהם .....

- האם מותר לעשות קניות קודם תפילת שחרית..... כח
- האם מותר לצאת לדרך לפני תפילת מנחה או מעריב..... כח
- האם אדם שרעב יכול לאכול לפני מנחה..... לג
- להסתפר בזמן מנחה..... לג
- האם מותר לגזור ציפורנים קודם תפילת מנחה..... לו
- שינה לפני מנחה..... לו
- להתרחץ לפני מנחה..... לו
- בריכה וים קודם תפילת מנחה..... לח
- סאונה קודם מנחה..... לח
- ללמוד בזמן מנחה..... לח
- זריזין מקדימין בתפילת מנחה..... לט
- תפילה סמוך לשקיעה..... מא
- זמן תפילת מנחה..... מא
- מנחה גדולה בערב שבת..... מזה
- תפילת מנחה גדולה בשבת קודש וביו"ט..... מו
- האם אפשר להתפלל אחרי השקיעה..... מו
- תפילת חזרת הש"ץ אחרי השקיעה..... נו
- האם אומרים תחנון בתפילת מנחה..... נו
- אמירת תחנון אחרי השקיעה..... נא
- זמן תפילת מנחה בערב שבת..... נג
- תפילת מנחה שייגמור את התפילה אחרי השקיעה..... נה
- מקור אמירת תיכון תפילתי קטורת וכו'..... נז
- התפלל מנחה פעם שניה לאחר פלג המנחה האם עלה לו לשם מעריב..... נז
- האם יש בהנחת תפילין במנחה בציבור יש בזה משום יוהרא..... נט

- הגאון רבי אליהו אבירז'ל שליט"א במח"ס שו"ת דברות אליהו, ירושלים מדוע  
לא נוהגים היום ללבוש תכלת..... סא
- הרה"ג אושרי אזולאי שליט"א במח"ס אשרי האישי, גבעת זאב ירושלים..... סב
- הגאון בעל האורחותיך למדני שליט"א האם מי שאינו מתענה יכול לעלות לתורה בד' תעניות..... סה
- הגר"י אוהב ציון שליט"א - שכח ברך עלינו וחזר שוב על הברכה במקום להמתין לשומע תפלה האם  
עלתה לו תפלתו..... סט
- הגאון רבי שלמה בארי שליט"א ראב"ד שערי הלכה ומשפט ודרכי משפט, ובבמח"ס  
משפט החושן ושא"ס, - בדין הצ'ק שנשלח מרשב"י..... עב
- הגאון רבי משה צבי בוחבוט זצ"ל רב עיה"ק טבריא ביסוד האיסור ללמוד לאבל ובתשעה באב..... עה
- הרה"ג אליהו בחבוט שליט"א מח"ס רבים בית שמש - השאיר לנכדו \$ 10.000 אך לא עשה קנין  
מחיים..... עט
- הגאון רבי שמאי קהת הכהן גראס שליט"א במח"ס שו"ת שבט הקהתי ושא"ס, תשובות בענינים  
שונים..... פג
- הרה"ג יהודה בן דוד שליט"א עורך קובץ משנת יוסף, ירושלים, הערות בדיני  
בישולי עכו"ם..... פג
- הרה"ג נסים יחיאל בן שמעון שליט"א במח"ס שו"ת מעשה נסים ביתר עילית..... צ
- ברכת כהנים באמצע שמונה עשרה..... צ
- הרה"ג יוסף דהן שליט"א במח"ס ביד בתשובה ושא"ס - אם יש דיני קדימה לפירות שביעית..... צב
- הרה"ג סלמאן שלמה דורי שליט"א מח"ס שו"ת אשר לשלמה ועוד ירושלים..... צו
- הגאון רבי שמעון ויסברג שליט"א במח"ס תורת אמך ושא"ס בני ברק בענין המתפלל על חברו הוא  
נענה תחילה..... קט
- הגאון רבי יעקב יוסף זצ"ל להחזיר במצקת בשבת..... קיג
- הגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א בית שמש, בדין אכילת הסופגניות אם צריך לאוכלם רק בסעודה,  
ולענין בישולי גויים ובחשמל, ולענין לחממם בשבת..... קיד
- הגאון רבי משה יוסף שליט"א במח"ס ראש יוסף ירושלים - להעסיק בשבת קבלן גוי לבניית ושיפוץ  
בית..... קיט

הגאון רבי שמואל כהן שליט"א במח"ס רבים ירושלים, בדין גדר חנוכיה מדימוי זהב או כסף ..... קכב

הרה"ג יוסף כהן שליט"א במח"ס והניף הכהן מקסיקו ..... קכג

אדם שיש לו מיהוש האם מותר לו לאכול בשבת מאכל שאינו מאכל בריאים לרעבו או לצמאו ולא לרפואה: ..... קכד

האם מותר לקחת כדורים לאדם בריא שמרגיש כובד בבטנו: ..... קכז

האם מותר לאשה לקחת כדורים בשבת למניעת הריון, להרזייה, להכנס להריון ולסידור הווסת: ..... קכח

אדם שקשה לו לישון האם מותר לו לקחת כדורי שינה: ..... קכט

הגאון רבי אהרן אריה כ"ץ שליט"א במח"ס פסקים ותשובות ..... קל

הרב יהודה לב במח"ס לב המועדים הלכות והליכות בענין חלות השבת ..... קלה

הרה"ג יצחק מאזוז שליט"א במח"ס שו"ת חקרי ומרבני בתי ההוראה "ביע אומר" "יחווה דעת" ו"אפיקי מים" ירושלים עיה"ק תובב"א, - בדין מקוה ממים שאובים ..... קמ

הגאון רבי מרדכי יעקב מאיר שליט"א במח"ס עיטורי מרדכי בני ברק ..... קמו

להכנס לחדר שיש חיישן ונדלק חשמל באופן אטומטי ..... קמו

הגאון הגדול רבי אביגדור נבנצל שליט"א רב העיר העתיקה בירושלים, תשובות בענינים שונים ..... קנ

הגאון רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א במח"ס בירורי חיי ושא"ס, בני ברק

בדין עשיית מצוה במקום מטונף ..... קנב

הרה"ג יוסף סעדו שליט"א במח"ס מסיני בא נתיבות בענין נמלך אחר שבירך על נטילת ידים ..... קנה

הפוסק הגאון הגדול רבי עמרם פריד שליט"א שו"ת בדיני לא ילבש ..... קסג

הרה"ג מרדכי הלוי פטרפרוינד שליט"א במח"ס שירת מרים ושא"ס ..... קסח

אם יש מעלה להכריע כחכם בן ארץ ישראל כנגד חכם בן חוץ לארץ ..... קסח

הגאון רבי אלחנן פרינץ שליט"א במח"ס שו"ת אבני דרך, בית שמש לחמוד מחזיק מפתחות של גוי ..... קעד

הגאון רבי יוסף פריץ שליט"א פנמה, איזה יד נוטלין תחילה ..... קעו

מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוק"ל תשובות בעניני חנוכה ..... קפ

הגאון רבי שניאור זלמן רווח שליט"א במח"ס חלקת השדה ועוד - עבר זמן הביעור ולא ביער..... רכט  
הרה"ג לוי יצחק ריץ שליט"א מו"ץ בחיפה, גדר חיה בין קבר ישראל לנכרי..... רנ  
הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א במח"ס "גם אני אודך" ו"פרדס יוסף החדש" על המועדים,  
בדין כותב שתי אותיות בשבת..... רנד  
הגאון רבי רחמים משה שעיו שליט"א במח"ס שו"ת מחקרי ארץ ושא"ס בדין מצות פדיון ועריפת  
פטר חמור..... רנט  
הגאון רבי יצחק שמואל שכטר שליט"א במח"ס שו"ת ישיב יצחק נתניה, בדין ביקור חולים במכתב או  
דרך המייל..... רסא  
הגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א במח"ס שו"ת שואלין ודורשין ושא"ס, ואב"ד גילה בדיני פת עכו"ם  
..... רסד



## תקנת תפילת מנחה

נאמר בפרשה (כד סג) ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב, וישא עיניו וירא והנה גמלים באים. וכתב שם רש"י לשוח לשון תפילה כמו ישפוך שיחו, ומבואר בגמ' בברכות דף כו ע"ב, יצחק תיקן תפילת מנחה שאמר ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב ואין שיחה אלא תפילה שנאמר תפילה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו. ואמנם זה הוא מדרשו אבל בפשוטו היינו לטייל בין השיחים וכמ"ש ברד"ק שם, ובחזקוני שם, וכן כתב בריבנו חיי שמפשוט הכתוב לשוח הוא לטייל בן השיחים דהיינו האילנות ומדרשו הוא תפילה וז"ל: לשוח בשדה להלך בין השיחים כלומר להשתעשע ולטייל בין האילנות לרוח היום זהו לשון הפשוט, וע"ד המדרש לשוח בשדה אין שיחה אלא תפילה שנאמר תפילה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו ומכאן ארז"ל יצחק תיקן תפילת מנחה עכ"ד.

ואמנם בעיקר דברי הגמ' בברכות הנ"ל, בגמ' בע"ז דף ז' ע"ב איתא להיפך דהא דכתיב תפילה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו אין שיחה אלא תפילה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה, וכתבו בתוס' בברכות להקשות שהרי בברכות משמע שעיקר הילפותא דשיח הוא תפילה ילפינן ממה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה ואילו בגמ' בע"ז מבואר שהעיקר הילפותא דשיח הוא תפילה מלפני ה' ישפוך שיחו, ותירצו שכיוצא בו מצינו בגמ' במגילה ויהי אומן את הדסה ואין הדסים אלא צדיקים דכתיב והוא עומד בין ההדסים ובפרק חלק הוא אומר להיפך, אבל בתוס' בע"ז כתבו לתרץ שי"ל שתרוייהו איצטריך דתרוייהו מלמדים זה את זה דאי מקרא דיצחק הו"א שיצא בשדה לדבר עם שום אדם ולא לתפילה תלמוד לומר אשפוך לפניו שיחי אלמא לשון תפילה הוא ואי מאשפוך לפניו שיחי הו"א דלשון תפילה הוא אכן אינו תפילה קובע ת"ל קרא דיצחק דכתיב ביה לפנות ערב ולפנות משמע שכן היה דרכו בכל ערב והיינו תפילת המנחה, עכ"ד, וכע"ז מבואר בתו' הרא"ש בברכות שם.

### זהירות להתפלל תפילת מנחה בכוונה

איתא בגמ' בברכות דף ו' ע"ב, אמר רבי חלבו אמר רב הונא לעולם יזהר אדם בתפילת המנחה שהרי לא

נענה אליהו אלא בתפילת המנחה שנאמר ויהי בעלות המנחה ויגש אליהו הנביא ויאמר ענני ה' ענני ענני שתדך אש מן השמים וענני שלא יאמרו מעשה כשפים הם. והיינו שמשו"ה התפלל אליהו ב' פעמים וכתב בעל החידושי הר"ף בעין יעקב, שיש לדקדק מ"ש לא נענה אלא בתפילת המנחה דהיכן מצינו שהתפלל אליהו שלא בשעת המנחה ולא נענה, וכתב שם ליישב בתירוץ השני שי"ל שלהיות בשעת המנחה זמן דין ולא הצורך אליהו להרבות תפילה ולומר ענני ה' ענני אלא להיות שת המנחה שהוא זמן דין ואילו היה בשעה אחרת שאינה שעת דין לא היה צריך לאותה תפילה מרובה כי ברוח שפתיו תרד אש ותאכל את העולה וז"ש ולא נענה כלומר לא הוצרך לומר ענני ה' אלא להיות השעה זמן המנחה שהוא זמן דין עכ"ד.

וכן מבואר בזוה"ק (פרשת ויחי דף רל ע"א) וז"ל: בעי בר לכוונא דעתיה בצלותא דמנחה בכלהו בעי בר נש לכוונא דעתיה ובהאי צלותא יתיר מכולהו בגין דדינא שריא בעלמא ועל דא זמן צלותא דמנחה יצחק תקין לה והא אוקמוה עכ"ד, וראה עוד בבעל הטורים (שמות לב ל) שכתב שלכן נזכר פעמים לשון אכפרה, אכפרה בעד חטאתכם, אכפה פניו במנחה (בראשית לב כא) זהו שאמרו לעולם יהא אדם זהיר בתפילת המנחה אכפרה בעד חטאתם להתפלל עליכם (עיי' יומא לז א) מתי אכפרה פניו במנחה עכ"ד. וראה עוד בכלי יקרא (בראשית כד סג) שכתב שאע"פ שאברהם ויעקב תיקנו תפילת שחרית וערבית מכל מקום לא מצינו שנענו מיד ותיכף, אבל בתפילת המנחה מצינו שיצחק נענה מיד יעו"ש, וכן מבואר בשו"ת הרשב"א (ח"ה סימן א) שכתב ששעת מנחה עת מרוצה בימים וכמו שיש עתים מרוצים בשנה כעשרת ימי תשובה שבין ר"ה ליוה"כ וכו' וגם בדניאל כתיב והאיש גבריאל אשר ראיתי בחזון מועף אלי בעת מנחת ערב עכ"ד.

וכתב בטור ריש סימן רלב, וכשיגיע זמן המנחה יתפלל, ומאד צריך ליזהר בה דאמר רבי חלבו אמר רב הונא לעולם יזהר אדם בתפילת המנחה שהרי לא נענה אליהו אלא בתפילת המנחה שנאמר ויהי בעלות המנחה ויגש אליהו, והטעם מפני שתפילת השחר זמנה ידוע בבוקר בקומו ממטתו מתפלל מיד קודם שיהא טרוד בעסקיו, וכן של ערב כלילה זמנה ידוע בבואו לביתו והוא פנוי מעסקיו, אבל של מנחה שהוא באמצע היום בעוד שהוא טרוד בעסקיו צריך לשום אותה אל לבו ולפנות מכל עסקיו ולהתפלל אותה ואם עשה כן

באים וכן יעקב תקן תפלת ערבית משום דנענה בה דכתיב והנה ה' נצב עליו וגו' ע"כ.

### הרהור בתשובה קודם תפילת מנחה

וכתב מרן החיד"א בספר קשר גודל אחד סימן כד סקט"ז וז"ל: כשהיה להאריז"ל לפרוע שכר שכיר היה משתדל לפרועו קודם מנחה שהיה אומר איך אעמוד להתפלל מנחה לפני ה' ובאה לידי מצוה גדולה ולא קיימתיה, ומזה יקח האדם מוסר שקודם מנחה יכוין רעיוניו ויהרהר תשובה, ואם יוכל ללמוד קודם מנחה מעט טוב מאוד עכ"ל, וכן כתב בשל"ה הקדוש (חולין פרק דרך חיים אות קנג) וז"ל: כבר הוזכר למעלה אות קלז מענין התשובה ביומו תתן שכרו דברים כד טו שצריך האדם לעשות בכל יום ולפשפש במעשה היום באופן שיקיים ויקרא כב ז ובא השמש וטהר' קודם שיכנס היום שאחריו והנה אולי יהיה הזמן קצר כי צריך לפשפש וגם לתקן המקולקל ולמצוא דרכים נכונים והנה העת קצר כי מגיע זמן התפילה וזמן התקשרות הלילה ביום בעסק התורה וזמן קריאת שמע וכיוצא בזה אשכילך ואורך בדרך זו תלך בשקיעת החמה להרהר בתשובה ולעשות הסכמה בלבו שיפשפש ויתקן כל המעוות כשיהיה לו פנאי אח"כ קודם השכיבה ואף שלא נגמרה התשובה בהערב השמש נקרא בעל תשובה כדמיון הדין הפסוק מי שאינו רוצה לציית דינא כותבין עליו פתקא דשמתא ומיד שאומר הא צייתנא אף על גב שעדיין לא נעשה כפי מה שיראה הדין עליו קורע ין פתקא הזו בבא קמא קיג א חו"מ סי' י"א ס"ד כן בנידון הזה מיד שמהרהר תשובה ועושה הסכמה לעשות תשובה שלמה נקרא בעל תשובה ובתנאי שאחר כך קודם השכיבה יגמור התשובה ותיקונה ועל זה רמזו (ברוכת יט א) המהרהר אחר מטתו של תלמיד חכם וכו' כי בודאי עשה תשובה קודם שהלך למטה עכ"ד.

וכן הו"ד דברי מרן החיד"א הנ"ל בכף החיים סימן רלב סק"ב וציין עוד בזה למש"כ בחסד לאלפים ששם כתב להביא מש"כ בזוה"ק פרשת קדושים דף פד ע"ב שהחמיר בזה מאוד יעו"ש.

### זהירות בכוונה בתפילת מנחה

וכתב בכה"ח סימן רלב סק"ב וז"ל: ועיקר התפילה היא הכוונה כי ע"י זה נמשך לו שפע וברכה כמו שכתב בזוהר הקדוש פרשת פקודי דף רל"ח וז"ל כל

שכרו הרבה מאד וע"כ מנעו חכמים לעשות מלאכות הקבועות וכו'. עכ"ד, ומבואר דצריך בה כוונה טובא, אבל זמנה הוא זמן מסוגל עד למאוד.

וראה עוד מש"כ רבינו משה בן מכיר זיע"א בספר סדר היום וז"ל: וצריך האדם לזהר בתפילת המנחה הרבה מאד כמ"ש ז"ל שמצינו שלא נענה אליהו אלא בתפילת המנחה והוא בכוונה המתין לאותה שעה וכו' ונראה שאותה שעה ראויה לענייה משעה אחרת והטעם מפני שבאותה שעה מתחלת לשלוט מידת הדין ומי שיוכל לשלוט שיתגברו הרחמים על הדין כוחו גדול ומפיקים לו רצונו וחפצו כיון שהפיק רצון שמים בהתחננו אליו ולעורר רחמים בזמן הדין וממלאים כל שאלותיו ונענה עכ"ד, וראה עוד מש"כ בזה בגם אני אודך ענינים שונים ח"א סימן ד'.

וכן כתב החפץ חיים זצ"ל בספרו מחנה ישראל ח"א פ"ח שכתב, מאד צריך האדם להיות זהיר בתפילת המנחה שלא להפסדינה בשום פעם ברצונו שזכותה יותר גדול עכ"ד. וכן מבואר בשו"ת המבי"ט ח"ג סימן קצ יעו"ש.

וראה עוד בכלי יקר עה"פ ויצא יצחק לשוח בשדה שכתב שמה שלמדו חז"ל גבמ' בברוכת דף כו מכאן שיצחק תיקן תפילת מנחה יש ללמוד נמי סמך למה שאמרו בגמ' בברוכת דף ו' לעולם יזהר אדם בתפילת המנחה שכן אליהו לא נענה כי אם בתפילת המנחה שכן אליהו לא נענה כי אם בתפילת המנחה ואע"פ שגם אברהם ויעקב תיקנו גם תפילת שחרית וערבית מ"מ לא מצינו שנענו תיכף אבל בתפילת מנחה מצינו שיצחק נענה מיד כי מסתמא התפלל יצחק על הזיווג בעוד היות אליעזר בדרך כי על זאת יתפלל כל חסיד לעת מצוא זו אשה וכו' וכתוב וישא עיניו וירא והנה גמלים באים. עכ"ד, ומבואר דמכח תפילתו נענה בתפילת המנחה, וממילא מוכח לכאורה דזמן תפילת מנחה הוא הזמן המסוגל לתפילה.

ואמנם בעיקר דברי הכלי יקר יש לעיין ממש"כ בספר האשכול (הל' תפילה דף יב) שכתב בזה"ל: והא דאמרי' אברהם תקן תפילת שחרית תקנה לכל העולם ופרסמה לכל משום דנענה בה ויצחק כמו כן תקן תפילת המנחה לכל משום דנענה בה דכתיב ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב וכתוב וירא והנה גמלים

מ"א, וראה עוד בלחם שמים שם בביאור דברי הרמב"ן.

**ובאבודרהם** (סדר תפילת מנחה) כתב, ונקראת זאת התפילה מנחה מפני שבשעה עשירית מן היום שנברא בו אדם הראשון חטא, וזהו שכתוב לרוח היום ומתגרמינן למנח יומא עכ"ד. ואפש"ל שמשו"ה איתא בזוה"ק פרשת ויחי דף רל ע"א שהוא זמן הדין.

**וברמ"ע מפאנו** (סימן כב) כתב שלשון מנחה נגזרה מדכתיב לרוח היום ומתגרמינן למנח יומא, וזה שהיום הוא השמש המשער אצלנו מדת יום נוטה באותה שעה ללכת למנוחתו להשתחוות לקונו במערב וגופה של חמה שהיא קבועה בגלגל בהגיעה לנקודת המערב היא עצמה קרובין מנחה לקונה וממנה הדוגמא אלינו שנקריב עצמנו ונפשנו לשמים עכ"ד, וראה עוד בפתח הדברי ריש סימן רלב מש"כ בדעת הרמב"ם.

**ובשל"ה הקדוש** (ספחים מצה עשירה דרוש שני שלב) כתב שיצחק תיקן תפילת המנחה כשבא אביו להקריבו כעולה כי אמר אין עולה בלא מנחה ולכן נקראת תפילה זו בשם מנחה.

**ובעמודי שש לבעל הכלי יקר פרק ז'** כתב לבאר שנקרא תפילת מנחה ע"פ מה דאיתא בגמ' במנחות דף קד ע"א שדרכו של עני להקריב מנחה והוי כאילו הקריב את נפשו והנפש הוא ודאי דורון חשוב לה' ולפי שסתם מנחה גודלה מכל הקורבנות ע"כ הושאל לשון זה אל התפילה הגדולה שבכולם עכ"ד.

**ובא"ר כתב להביא בזה מש"כ** בתשובת אמונת שמואל סימן כ' שכתב שבשלמא תמיד של שחר הוא לכפר על עבירות הלילה ואיברים ופדרים של ערבית על עבירות היום אכן השחיטה והקרבן של בין ערבים והתפילה שנתנה בשביל הכל שלא לצורך כי הוא באמצע יום, ולכן אמרו באמת שהוא מתנה ומנחה עכ"ד, וכן כתב בחידושי החת"ס עמ"ס פסחים דף קז ע"א יעו"ש.

ומרן החיד"א עמ"ס פסחים שם כתב שלכך נקראת מנחה לפי שבמנחה כתיב ונפש כי תקריב מנחה דמעלין עליו כאילו הקריב נפשו וכן יצחק שתקן מנחה נחשב לו כאילו אפרו צבור ע"ג המזבח יעו"ש, וראה עוד בכך איש חי ש"א פרשת ויקהל.

מאן דצלי צלותא וקשיר יחודא מסתכלין ביה אי איהו צלותא וקשורא כדקא יאות ואי ההיא צלותא וההוא קשורא כדקא יאות כדין איתברך איהו בקדמיתא מאתר דכל ברכאן ויברך אותם משה עכ"ל ועוד עיין בזוהר הקדוש פרשת ויחי דף ר"ל ע"א שכתב וז"ל דבעי בר נש לכוונא דעתיה בצלותא דמנחה בכולהו צלותא בעי בר נש לכוונא דעתיה ובהאי צלותא יתיר מכולהו בגין דדינא שריא בעלמא ועל דא צלותא דמנחה יצחק תקין לה עכ"ל עכ"ד הכה"ח.

**ונראה** דכיון דבעינן כוונה מיוחדת, ממילא למש"כ בכמה מספרי האחרונים לרז"ל האם אדם שיש לו אפשרות או להתפלל מנחה או להתפלל שחרית או מעריב עדיף שיתפלל תפילת מנחה כיון שמעלתה מאוד גדולה, ואמנם כבר כתבו בזה דליכא נפק"מ דאם יכול להתפלל שחרית עדיף טפי משום זריזין מקדימין למצוות, ובמה שנח' הרדב"ז והחכם צבי, והו"ד במשנ"ב סימן צ', ומ"מ י"ל שכיון שתפילת מנחה עיקרה היא הכוונה וקשה מאוד לכוון בתפילת מנחה וכמ"ש בשו"ע בכמה דוכתי שבזמנינו אין אנו מכוונין (עי' סימן קח, ויש לי בזה עוד עשרות נפק"מ שיוצאים מהאי דינא ועוד חזון למועד) ממילא לכאורה עדיף להתפלל שחרית או מעריב במקום תפילת מנחה, ומ"מ לדינא אם תפילת מנחה קאי לפניו שיתפלל מנחה, משום אין מעבירין על המצוות ועוד וכדכתבו בזה הפוסקים.

### מדוע נקראת תפילת מנחה

והנה בראשונים כתבו להעיר מדוע נקרא בשם תפילת המנחה הרי הוא הזמן של הקרבת תמיד של בין הערבים, וא"כ מדוע נקרא בשם מנחה, וכתבו בפסחים דף קז ע"א כתבו לתרץ דהוא ע"פ מה שאמרו בגמ' לעולם יהא אדם זהיר בתפילת המנחה שהרי אליהו לא נענה אלא בשעת המנחה, דכתיב ויהי בעלות המנחה ויגש אליהו הנביא וגו' ושמא בשעת הקרבת המנחה נענה ולכן קרי ליה תפילת מנחה שאז הוי עת רצון. יעו"ש.

**ובארחות חיים** (הל' תפילת המנחה א) שכתב בזה"ל: כתב הרמב"ן ז"ל מנחה מלשון מנות השמש והשקט אורו הגדול כדאמרין למנח יומא והן מנחה גדולה ומנחה קטנה עכ"ל, והו"ד בתו"ט ברכות פ"ד

ובאפיקי מגינים כתב שנקראת מנחה מחמת שהיא התפילה המועטת שאין צריך לסומכה גאולה לתפילה, וכמו שכתב בחינוך מצוה קטז בטעם קרבן מנחה וז"ל: ע"כ יקרא מנחה מפני שעניינה מעט מקרבן בעל חיים כמו שמנחות בני אדם יהיו במועט ברוב הפעמים עכ"ל.

### תפילת מנחה קצרה בישיבות

הנה בעיקר החיוב אם גם בתפילת מנחה יש דין חזרת הש"ץ כבר כתב הרמב"ם בפרק ט' מהלכות תפילה הלכה ה' שגם במנחה אחר שהתפללו הציבור תפילת הלחש יש לש"ץ לחזור התפילה בקול רם ומקור דבריו ממה שנתבאר בדברי הגמ' בראש השנה דף לג ע"א וכן איתא בטור סימן תקצ"א, ובבית יוסף (סימן רל"ד) כתב בזה"ל: מנהג האשכנזים שהש"ץ חוזר תפילת י"ח במנחה כמו בשחרית אבל הספרדים נוהגים שלא לחזור התפילה אלא הש"ץ מתפלל עם הציבור תפילה אחת בקול רם ואומר קדושה עמהם אבל מנהג האשכנזים לחזור התפילה במנחה הוא הנכון וכ"כ הרמב"ם והטור והכל בו וכן הנהיגו כל גאוני הדור שלפנינו בעיר צפת ת"ו וגזרו נידוי לעבור על תקנתם ע"כ, אולם בב"י בסימן קכ"ד (ד"ה כתב הלבוש) לא משמע הכי.

אולם כתב במאמר מרדכי (שם) שודאי העיקר להלכה כמ"ש בסימן רל"ד, והכי משמע לדינא בשו"ע סימן רל"ב סעיף א' וז"ל, אם השעה דחוקה יתפללו בלחש ואח"כ יאמר שליח ציבור מגן ומחיה ויענה קדשה ומסים האל הקדוש אם אין שהות ביום לגמור י"ח ברכות עכ"ד, ומוכח דרק אם השעה דחוקה יתפללו מנחה קצרה ושעה דחוקה היינו שאין שהות ביום לומר י"ח ברכות וכן מבואר שם בב"י סימן רל"ב וכמו שמבואר בספר האשכול סימן כ"ה בשם הגאונים ושכן כתב בשו"ת המבי"ט ח"ג סימן ק"צ שאם אין סיבת אונס חייבים לחזור התפילה גם במנחה, וכן משמע ברמ"א סימן קכ"ד סעיף ד' שהעלה לדינא וכתב אם הוא שעת הדחק וכגון שירא שיעבור זמן תפילה יתפלל מנחה קצרה, ושכן פסק במשנ"ב סימן קכ"ד סק"ו בשם האחרונים ע"ש, וכן משמע ברמ"א סימן רלב שכתב שי"א שיתפלל השליח ציבור עם הקהל בקול רם ועייין.

ובשנות אליהו להגר"א עמ"ס ברכות פ"ד מ"ו ובמס' שבת פ"א מ"ב, כתב לבאר הכתוב ויהי בעלות המנחה, שאירי על זמן הקרבת המנחת תמיד של בין הערבים וביאר שתמיד נשחט בכל יום במשונה ומחצה, וזמן הקרבתו שעה כמבואר בריש פרק תמיד נשחט, ונמצא שהקרבת מנחתו בתשע ומחצה וזהו זמן מנחתה קטנה, וכתב הגר"א דקיננו זמן מנחה קטנה לפי זמן הקרבת המנחה של התמיד כי רצו לתקן סמוך לשקיעה לקיים הכתוב ייראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים, וזה הוא הטעם שיהא זהיר בתפילת המנחה כי היא בזמן הקרבת המנחה אשר עליו נאמר ונפש כי תקריב וכתוב ביה רצוי ואזכרה עכ"ד. ומבואר לדבריו שעיקר זמן תקנת חז"ל לתפילת מנחה הוא בזמן הקרבת המנחה.

ובערוך השולחן ריש סימן רלב כתב בזה"ל: רבותינו בעלי התוס' בפסחים [ק"ז]. הקשו למה נקראת תפלה זו מנחה דאי משום מנחת התמיד והחביתין הלא בתמיד של שחר היה ג"כ מנחות אלו ותרצו דאמרינן בברכות [ו':] דאליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה ושמא בשעת הקרבת המנחה נענה ולכך קרי לה תפלת המנחה שאז היה שעת רצון עכ"ל ועדיין אינו מובן למה באמת בעת הקרבת מנחה של ערב נענה ולמה היה אז שעת רצון והרי גם בשחרית כן הוא ונ"ל דהעניין כן הוא דידוע שבשעת הקרבת המנחה היו מנסכין נסוך היין ושרו הלויים בכלי שיר וזהו בין בתמיד של שחר ובין בתמיד של בין הערבים ואין לך עת רצון גדול מזה אלא שבין הערבים הוי יותר עת רצון משום שהמנחה היא בסוף כל העבודות כדאיתא ביומא [ל"ד]. ונמצא שהמנחה של בין הערבים היא העבודה האחרונה של היום וחביבה ורצויה כמו תפלת נעילה ביוהכ"פ ולכן אז הוא העת רצון וכן אמר דוד [תהלים קמא, ב] תכון תפילתי קטורת לפניך משאת כפי מנחת ערב הרי דמנחת ערב היא החביבה יותר [ובירושלמי פ"ד הל' א' יליף מזה דמנחה הוקשה לקטרת ע"ש והמג"א הביא בשם הירושלמי דנתקנה בזמן הקטרת והביא מפרק ג' ואינו כן ע"ש ויש ליישב והאבודרה"ם פי' שהוא לשון מנוחה דכשהשמש יורדת למערב הוי כהולכת למנוחתה אך לפ"ז היה לנו לקרותה מנוח ומנחה הוא לשון מתנה ואולי דלדעת הרמב"ם דתפלה דאורייתא ופעם אחת ביום כמ"ש בסי' פ"ט א"כ שחרית הוי פריעת חוב ומנחה היא מתנה ודו"ק עכ"ד.

קרוב הוא בעיני שברכת הש"ץ לבטלה כי תקנו ברכות לש"ץ לאמרם בעשרה וכשאינן תשעה בבית הכנסת המכוונין לברכת ש"ץ נראה כברכה לבטלה לכן כל אדם ועשה עצמו כאילו אין תשעה זולתו ונכון לברכת החזן עכ"ל.

והכי משמע בשו"ע סימן קכ"ד סעיף ד' וז"ל: כאשר אין תשעה שמכוונים לברכותיו של הש"ץ קרוב להיות ברכותיו לבטלה וכו' ע"ש עוד, ומ"מ משמע משו"ת הרא"ש דהיכא דלא מקשיבים הוי ברכה לבטלה ולכן עדיף בכה"ג שלא לעשות חזרת הש"ץ וכן פסק הרמב"ם בתשובה ונדפס בשו"ת פאר הדור (סימן לח, מהדורת פריימן) וז"ל השאלה והתשובה: שאלה עד עתה היו אומרים התפלה בקול רם ועכשיו בלחש ויש מערערים על ש"ץ החזרה בהיות שכבר יצאו כל הקהל ידי חובה בתפלה בלחש ואין שם מי שאינו בקי להתפלל ואם כן תהיה חזרת הש"ץ ברכה לבטלה.

תשובה אני אומר כי הדין עם המערערים אבל לא מטעם זולתי כי בעת חזרת השליח ציבור התפלה כל העם מחזירים פניהם ובלחי מקשיבים לקולו זולתי מדברים בשיחה בטלה ודברי היתול ושחוק וזה חילול הש"י הוא אמנם אם אפשר שיש מהם או כולם יקשיבו לתפלה בעת שיחזור אותה שליח ציבור ויענו אמן אחר כל ברכה וברכה הלא זה טוב מאד להם מאמור התפלה בקול רם וכתב משה עכ"ל וכן מתבאר מתשובות אחרות של הרמב"ם בסימן ל"ה ל"ו ע"ש.

והכי פסק גם לדינא בנו של הרמב"ם רבינו אברהם בן הרמב"ם בתשובותיו שהובאה בראש הספר מעשה רקח, ונדפס גם בהערות לשו"ת פאר הדור סימן קמ"ח, וז"ל: וכבר נודע ונתפרסם מה שתיקן אבא מארי ז"ל והסכימו עמו חכמי דורו העומדים עמו וזה שהוא ראה שכשיחזיר השליח ציבור התפלה בקול רם אחר הלחש לא יתנו אוזן כל העם לשמוע ממנו באימה ולעמוד במוסר בעמידתם בתפלה אלא יעמדו כעומד בעל כרחו ויתעסקו להשיח זה עם זה בשיחה בטלה וכיוצא בה אלא שהם כשיגיעו לקדושה יענו קדוש ושאר הפרקים וכשיגיע למודים יאמרו התלמידים המדקדקים מודים דרבנן וראה ז"ל שיש בזה מכשול עוון גדול לפי ששיחת האנשים בעוד ששליח ציבור מתפלל והם אינם מכוונים לשמוע מבלי היות להם מוסר בעמדם יש

ועוד בגודל מעלת החזרה יעוין עוד בשער הכוונות (דרוש ב' מתפילה מנחה) ובפרי עץ חיים (דף עד.) ע"ש עוד, ובראשית חכמה (שער הקדושה פרק ח') כתב ע"ש עוד, וע"ע בספר משחא דרבותא או"ח סימן קי"ב ע"ש. ובכף החיים (סימן קנה סקט"ז) דתפילת החזרה יותר גדולה מתפילה העמידה ויש להזהר בה מאוד ע"ש, וע"ע בכה"ח (סימן רל"ב סק"ט) שתפילת החזרה משלימה את תפילה העמידה, וכך מתבאר בבא"ח (ש"א פרשת תרומה אות ב') וז"ל: דבחזרת התפילה חוזרים ונעשים כל התיקונים שנשעו בתפילת הלחש אלא שהחזרה היא מגעת במקום עליון וגבוה יותר ממקום דמגעת שם תפלה בלחש וכו' ע"ש, והיינו מחמת הציבור דיש להוכיח ד"ז ממשי"כ הרמב"ם בהל' תפילה פ"ח ע"ש, והוכיח כן בספר טהרת המים (מערכת ת' אות ט') ע"ש, וע"ע בשו"ת חתם סופר (ליקוטים ירושלים תשל"ג סימן ד') שכתב דדין המתפלל הש"ץ חשיב כעיקר תפילה בציבור ע"ש, וע"ע בקונטרס שער יוסף בדיני דילוג בתפילה עמ' 20 ע"ש.

וע"ע בעוד יוסף חי (פרשת תרומה) שהחזרת הש"ץ חשיב כתפילה בציבור ולכן חשיב שבע ביום היללתיך ע"ש, וע"ע בשערי רחמים (אות מ) דאחר שהביא מהגר"א דהא דאיתא בגמי דאם ראה אדם שהתפלל ולא נענה יחזור ויתפלל שנאמר וכו' היינו בסוד ב תפילות בלחש ובחזרה ששם מתקבל התפילה ביותר כתב שם בהערה דעל כן לא יפה עושים אותם המתעצלים לומר כל חזרת הש"ץ ואומרים בקו"ר רק את ג הראשונות וכתב שהם גוזלים את הרבים אך סיים שם דאם יש לחוש שלא יהיו עשרה השומעים את חזרת הש"ץ אז נכון שלא לומר אלא את הג' ראשונות עכ"ד, ובבאר היטב (סימן רל"ב סק"א) כתב בשם האריז"ל לחדש שעדיך לומר חזרת הש"ץ אפילו אחר שקיעת החמה מלהתפלל מנחה קצרה וע"ז נסמכו רבים ובפרט בני החסידים ושוב מצאתי שכהאי דינא דפסק הבאר היטב כן הובא בקובץ מבקשי תורה (חלק טו עמוד רנא אות עא) בשם הגרש"א שעדיף להתפלל מנחה עם חזרת הש"ץ ואף שיאמרו החזרה לאחר השקיעה מלהתפלל מנחה קצרה.

והנה לענין מה שנוהגין בישיבות להתפלל מנחה קצרה הנה ידוע מש"כ בשו"ת הרא"ש (כלל יט) וז"ל: והקהל יש להם לשתוק ולכיון לברכת החזן ולומר אמן וכשאינן תשעה בבית הכנסת המכוונין לברכת הש"ץ

לחזרת הש"ץ לפחות עשרה מהם יכוונו יתפללו בלחש ובחזרת הש"ץ ואם אין כ' אנשים אם הם יראי ה' וחושבי שמו שיכוונו לבם לכל תפילת החזרה ויענו אמן מוטב שיתפללו עם חזרת הש"ץ ואם לאו יאמרו ג' ראשונות בקול והשאר בלחש ע"ש, ומבואר דכ"ז שיש קצת אנשים וא"כ אולי שאני ישיבות של מאות בחורים דמסתמא יש תשעה שמקשיבים ומ"מ כל מקום יש לדנונו למקומו אם יש עשרה מקשיבים או לא, ואם לאו סו"ס הוה ברכותיו לבטלה, וכמו שמבואר בספר פתחי הדביר (ח"ב דף יז: קונטרס אחרון לסימן נה) וז"ל: שהרוצים להתפלל מנחה עם חזרת הש"ץ לא יעשו כן אלא א"כ ברור להם שיש תשעה שמכוונים לחזרת הש"ץ ועונים אמן הלא"ה יתפללו תפילה אחת בקול רם בשביל הקדושה ואחר האל הקדוש ימשיכו בלחש ע"ש, וכן כתב בפלא יועץ (ערך אמן) שאם יש אנשים מועטים ויש לחוש שלא יהיו תשעה עונים אמן אחריו ונמצאו ברכותיו לבטלה יותר טוב שיאמרו שלוש ראשונות בקול רם והשאר בלחש ע"ש וכן העלה לדינא גם בשו"ת התעוררות בתשובה ח"ג סימן ט' ע"ש.

וכן מתבאר בדברי הערוך השולחן (סימן רל"ב סעיף ז') שמה שיש להתפלל מנחה רגיל זהו בבית הכנסת שיש אנשים רבים ומובטחים שיהיו עשרים אנשים שעונים אמן על הברכות עדיף שיתפללו תפילה קצרה כדי שלא תהיינה הברכות לבטלה ע"ש, ובבא"ח (פרשת תרומה אות ב') כתב שבכה"ג שלא יענו אמן על החזרה ומשיחים ניתן להתפלל מנחה קצרה ע"ש.

והנה לענין דינא לענין תפילת מנחה קצרה בישיבות ידועה תקנתו של הרב מפוניב"ז להתפלל תפילת מנחה קצרה בעולם הישיבות, משום שחוששים שבשעת שהש"ץ חוזר החזרה יהיו מהורהורים כמה ששמעו בשיעור ולא יהיו מיושבים בדעתם כל הצורך להאזין לחזרת הש"ץ. וכן סיפר לי אחי הבה"ח רבי אליהו פורת נ"י מח"ס מאלפי זהב וש"ס שכן המנהג עתה בישיבת פוניב"ז, וכן נוהגים ראשי הישיבה דשם, וכן מרן הגר"ד פוברסקי שליט"א בעל הבד קודש נוהג בעצמו לעלות ביא"צ של אביו לתפילת מנחה בישיבה אף שהיא תפילת מנחה קצרה, וכנראה דעושים כן משום שכך הרב מפוניב"ז הנהיג, וידוע שם שלא לשנות מתקנותיו. [אולם העיר לי בזה אחי הבה"ח אליהו פורת נ"י שבבית הגר"ד פוברסקי שליט"א מתפללים מנחה כרגיל].

בו זילזול בכבוד שמים מה שהוא גלוי ואין הסיבה לזה כי אם להיות שהם כבר יצאו ידי חובה בתפלת הלחש ובלחי עסוקים באמירת התפלה על כן תיקן ז"ל שיגביה קולו שליח ציבור מתחיל וינהוג המנהג בתפלה כמו שנוהג בפריסה על שמע ששליח ציבור יגביה קולו מבראשונה להוציא את מי שאינו יודע והנמשכים אחריו יתפללו בלחש או בקול נמוך מקולו להוציא עצמן ויאמר הקדושה בברכה שלישיית והעם יענו הפרקים שראוי לענות ויברכו הכהנים ברכת כהנים אחר ההודאה והעם יענו אמן אחר כל ברכה וברכה ויסיים שליח ציבור והציבור תפלתן כאחד ויפסעו כולן ג' פסיעות בבת אחת, ונתפרסם זה התיקון בארץ מצרים כל ימי חייו ואחר פטירתו ז"ל וניצולו העם מהמכשול שהיו נכשלים בו ולא חלק עליו אחד מחכמי דורו בזה ולא ייחסו אותו לחלוק על דברי חז"ל בדבר זה עם היותו היפך סדר התלמוד עכ"ל. ובמש"כ כן לענין שחרית יש להאריך עוד בפ"ע, ומ"מ מבואר כן לדינא לענין מנחה.

וכן הביא לדינא בשו"ת הרדב"ז (ד' ה', ד' צא) שהביא תשובת הרמב"ם שהטעם שהנהיגו תפילה קצרה בארצות ישמעאל לפי שאמל הישמעלים יש קפידא גדולה שלא להפסיק ולא לרוק ולא לדבר בתוך תפלתם וכיון שאצל בני ישראל ביו מזלזלים בזה בתוך חזרת הש"ץ התפילה ויצא ע"ז שם רע לכל הרואה אותם הנהיגו שיתפללו כולם ביחד עד הש"ץ וגם כדי שלא ילמדו לזלזל בחזרת הש"ץ מי שעדיין לא התפלל בפני עצמו בלחש ע"כ, והוא על אותו רעיון וע"ע במש"כ בשו"ת מים חיים משאש סימן מ"א.

וכה"א דינא כן משמע בשו"ת הרשב"ש סימן נ"ו שכתב דאילו היה מסכים כמו אביו הרשב"ץ היה מבטל חזרת הש"ץ מטעם שאין העם מקשיבים ודמי להם כמשאוי ע"ש, וכן בשו"ת מהרלב"ח סימן ט"ו כתב לבאר טעם המנהג שלא לעשות חזרת הש"ץ וז"ל: שבעוונותינו שרבו לבנו פונה לבטלה ולדברי שחוק בעת התפילה וליכא י' דצייתו לברכת ש"ץ, וכבר כתב הרא"ש כי כשהוא כן קרוב הדבר להיות ברכה לבטלה ולכן בראותם מעט הבאים להתפלל בעת מנחת ערב ראו חכמי הדור כי כשר הדבר שישמיע הש"ץ בתפילתו ואל יכניס עצמו ספק ברכה לבטלה ע"ש.

ובשו"ת המבי"ט (ח"ג סימן קצ) כתב שאם יש כעשרים בני אדם בתפילת המנחה שאם כולם לא יכוונו

התפילה אפילו בבית מדרש משום סמיכות גאולה לתפילה שא"א להם להפסיק לאחר גאל ישראל ולשמוע מהש"ץ עד קדושה ולכן הוצרכו להתפלל בעצמם ולשוב ולשמוע חזרת הש"ץ. [עוד טעם ראיתי שהביא בספר זכרון שירת מרים, שהביא מחכ"א שליט"א שטעם מנהג אותן ישיבות שבימים שיש שיעור כללי מתפללים מנחה קצרה הרי זה משום שחששו שמחמת הריתחא דאורייתא ימשיכו לדבר בלימוד אחר השיעור על חשבון תפילת מנחה ועדיף שידברו בזמן שהש"ץ אומר בקול את הברכות הראשונות ולא כשהציבור מתחילים תפילת לחש ע"ש, אולם לענ"ד טעם זה תמוה דהא הרי עדיף שידברו בזמן שמתפללים בלחש ולא בזמן חזרת הש"ץ שהוא יותר חמור, ועיקר התקנה הוא שחזרת הש"ץ מבואר בגמרא בר"ה דף ל"ד ע"ב שהיא כדי להוציא את מי שאינו בקי. וע"ע בשו"ת באר משה (ח"ח סימן לז) שלא רצה להתיר לדינא מנחה קצרה באופן קבוע אלא א"כ בכה"ג שלא יתבטל המנין

וע"ע בשו"ת קנין תורה (ח"ד סימן ז) כתב ששמע שנהגו כן מחמת ביטול תורה תמה, ונבהלתי לשמוע דאטו מתקני חזרת הש"ץ במנחה לא חששו מפני ביטול תורה ועובדא ידענא ממרן החת"ס זיע"א בבחורתו והיה רגיל להאריך מאד בהשמ"ע וחבריו בישיבה היה מי שהתגרה בו וא"ל עד שסיימת השמ"ע כבר למדתי סימן שלם בשו"ע וע"ז ענה לו החת"ס הרי חז"ל הבטיחו להמאריך בתפילתו מאריכין לו ימיו ושנותיו א"כ אספיק עוד ללמוד הרבה סימנים בשו"ע, וכתב שם עוד דלפי מה שהבאתי לעיל דיש פלוגתא אם תפילת הלחש הוא התפילה בציבור או חזרת הש"ץ וא"כ אותן המשנים אין עושים תפילה בציבור לכו"ע, ועוד דהרי יש בני ישיבה דא"א להם לצמצם שייגעו עם הש"ץ עד מודים כדי לשחות כולם עמו ביחד כמבואר בסימן ק"ט ס"ב ע"ש, ואח"כ הביא שסו"ס מנהג אשכנז לא כן.

ובשו"ת יחיה דעת (ח"ג סימן ט"ז) כתב להעיר על מה שנהגו בעולם הישיבות להתפלל תפילת מנחה קצרה, אך לדינא כתב דבכה"ג דאין תשעה שמקשיבים יוכלים לעשות מנחה קצרה, אבל לדינא צריך לעשות חזרת הש"ץ ושהציבור יקשיבו לחזרת הש"ץ ע"ש דסו"ס לשו"ע הוא רק בדיעבד.

ובספר תשובות הרב אביגדור הלוי נבנצל (או"ח עמ' קמח אות קלב) לענין תפילת מנחה קצרה דהוא הדרכה לכתחילה, במקום שיש הרבה דיבורים שיתפללו תפילה קצרה ע"ש.

ובמועדים וזמנים (ח"ח סימן צ"ד עמ' קו) הביא בשם הגר"א קוטלר זצ"ל כי הטעם שבישיבות ובמקומות אחרים מתפללים תפילת מנחה קצרה כי חוששים שמשכיחים באמצע חזרת הש"ץ וע"ז איתא בשו"ע (סימן ככד סעיף ז) דגדול עונו מנושא ע"ש, ובשו"ת תשובות והנהגות ח"ז סימן צד, בירורים בכמה הנהגות מרבינו החזו"א אות ג' וביאר מה דהחזו"א לא היה מרוצה מהמנהג להתפלל תפילה מנחה קצרה בישיבות.

ושם כתב דאע"פ שנהגו כן מהטעם שלא יהיו מיושבים בדעתם מחמת השיעור, מ"מ כתב שם: מיהו ראוי לשנות המנהג ולהתפלל מנחה עם חזרת הש"ץ בשלימות ולזרום לשמוע חזרת הש"ץ שגדולה מעלת תפילת המנחה, וכדאיתא בגמ' בברכות דף ו' ע"ב שאף אליהו לא נענה אלא בתפילת המנחה, וכ"ש מעלת חזרת הש"ץ של מנחה שהיא תפילת הציבור וסגולתו רבה, וכבר צווחו ע"ז כמה גדולים שמנחה קצרה תיקנוהו רק בדיעבד כשאין שהות בידם להתפלל גם בלחש וגם חזרת הש"ץ והיאך עושים לכתחילה דבר שהוא בדיעבד ע"ש, אולם סו"ס י"ל ע"פ דברי הרמב"ם בתשובה ודברי בנו רבינו אברהם בן הרמב"ם דיש להתפלל מנחה קצרה היכא דיש חשש לדיבורים, וא"כ סו"ס שפיר עבדי הכי.

ולכן כל מקום יש לדנו למקומו אם יש עשרה שמקשיבים או לא, דאם לא סו"ס הוה ברכותיו לבטלה, וכמו שמבואר בספר פתח הדביר, ובערוך השולחן ועוד, וראה עוד בחוט שני תפילה עמ' רה שכתב ללמד זכות כל אלו שנוהגין להתפלל מנחה קצרה אחר השיעור הוי טרודים בשיעור. וע"ע במש"כ בזה במכתב הערות לספר אבני דרך חט"ו.

עוד ביאור מצינו בזה במש"כ בספר אמת ליעקב (סימן קכ"ד הערה 152) משמיה דהגר"י קמינצקי שהטעם הוא משום שעיקר תקנת חזרת הש"ץ הייתה רק בבית הכנסת ששם התפללו עמי הארץ שלא ידעו להתפלל, אבל בבית המדרש ששם התפללו רק תלמידי חכמים לא תקנו חזרת הש"ץ כלל ורק בשחרית חזרו

אפילו במקומו ע"ש, אולם למעשה סו"ס איכא למימא דאי"ז משום חשש ביטול תורה אלא דסו"ס כמ"ש הרמב"ם דאין הציבור מקשיב לחזרת הש"ץ, וכדחזי ממאי עמא הדבר.

[ומ"מ בשיבות שבכל השנה מתפללים מנחה קצרה מ"מ בחנוכה אומרים חזרת הש"ץ כדי לומר על הנסים בציבור, כן הביא שם במועדים וזמנים מהגר"א קוטלר וטעמו דאמירת על הנסים בחנוכה היא מעיקר תקנת ימי חנוכה שקבעום להלל והודאה והיינו באמירת על הנסים כמבואר ברש"י ובאמירת על הנסים בציבור יש הודאה בציבור, ע"ש, [אולם בזה העיר לי אחי הבה"ח אליהו פורת נ"ו שבישיבת פוניב'ז לא נהגו כן עתכ"ד. וכן הביא גם בשו"ת רבבות אפרים ח"ז סימן קצ"ז אות ח' בשם הגר"י סרנא זצ"ל ר"י חב"ד ע"ש, וכן כתבו בעוד כמה ספרים, ולענ"ד סו"ס הא אכתי איכא חשש ברכות לבטלה, ומה די"ל דאולי יאמרו כן בציבור ועי"כ יהיה פרסומא ניסא ועיין].

### תפילת מנחה קצרה שהזמן דחוק – כיצד

#### הוא מנחה קצרה

הנה בעיקר דין תפילת מנחה קצרה כיצד סדרה, נאמרו בפוסקים שני דעות.

(א). בב"י כתב בשם שבולי הלקט שמקדימים ומתחילים להתפלל תפילת הלחש. וכן כתב בשו"ע או"ח סימן רלב ס"א כתב, אם השעה דחוקה יתפלל בלחש ואח"כ יאמר שליח ציבור מגן ומחיה ויענו קדושה ומסיים האל הקדוש אם אין שהות ביום לגמור שמו"ע ברכות, יעו"ש, ומבואר דלמעשה יש להתפלל בלחש ואח"כ יאמר הש"ץ ג' ברכות וקדושה.

(ב). וברמ"א כתב בשם המהרי"ל שמתחיל הש"ץ תפילה בקול ביחד עם הקהל, וכן כתב מבואר בסימן קכד ס"ב לדינא יעו"ש.

ובכרכי יוסף כתב להביא דברי המהריק"ש שאין מנהג הספרדים כן אלא מתפללין בקול רם עם הש"ץ ונראה שמכאן למדו לומר ש"ץ עד מגן ומחיה וקדושה קודש בקול רם עכ"ד, [ואמנם יש שנוהגים לומר הג' אחרונות בקול כס וכמ"ש הרב המקובל מהר"ר יעקב צמח בהגהות כת"י וע"ע במנהג זה בב"י סימן רלד,

ובשו"ת אז נדברו (חלק יב סימן כג) שכתב שבתחילה חשב שאין לנהוג תפילת מנחה קצרה בשיבות אולם לאחר ארבעים שנה דאין אדם עומד על דעת רבו ס"ל דכן יש לנהוג כן, וזהו תו"ד: ואני כעת במחשבה אחרת שיכול להיות שבזמנינו טוב יותר לא לזמר חזרת הש"ץ ורק לקצר כמו שנהוג באיזה ישיבות ויש סמך לזה בפוסקים כי ידוע מפורסם בש"ס ופוסקים כי מפני רוב עם הדרת מלך יותר טוב שאחד יעשה הברכה ויוציא חובת כולם אעפ"כ כתבו הפוסקים שבזמנינו שאין מכוונין כל כך יותר טוב שכל אחד יברך בעצמו וכמו כן נאמר בנוגע לחזרת הש"ץ מכבר הארכתי בסוף הספר אז נדברו חלק ג' בגודל מעלת שמיעת חזרת הש"ץ ועל המכשלה, ושוב ראיתי מביאים מתשובת הרמב"ם שתיקן במצרים שלא יתפללו תפלה בלחש רק שהש"ץ יתחיל מיד בקול רם והציבור יאמרו אחריו מלה במלה כלחש מצני ושראה שהעש בשעת חזרת הש"ץ אינם פונים דעתם לתפלת הש"ץ ומדברים זה עם זה והש"ץ כמעט שמברר לבטלה ומתשובת הרמב"ם מביא שלא ניחא לי' זה וגם המנהג שבמצרים ג"כ נתבטל בכל אופן זה סמך למה שכתבנו עכ"ד.

והנה בקובץ מבקשי תורה (שם) שהזהיר מלהתפלל מנחה קצרה אף במקום שאין י' שיכוונו כראוי לברכות הש"ץ ע"ש, ויל"ע מה טעמו בהא הא סו"ס אין מקשיבים, ובספר הזכרון זכרון עזרא הביאו בשם הגר"ע עטייה זצ"ל מר"י פורת יוסף בעיה"ק ירושלים תובכ"א, שבחור שבישיבתו מתפללים מנחה קצרה ויש לו אפשרות להתפלל במנין אחר ובפרט אם הוא בקרבת מקום יש לו להעדיף להתפלל שם ולא בישיבה ע"ש, וכה"ג הביא בספר מאיר עוז בשם מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שכלמד בישיבת פוניב'ז הורה לו ללכת להתפלל במנין אחר בסמוך ע"ש, וע"ע במעשה איש (ח"ה עמ' יא) שמרן החזו"א לא היה ניחא ליה במנחה קצרה, ולכן פסק הכי הגר"ח"ק, וראה עוד בדולה ומשקה (עמ' קלה) שנמשך אחרי החזו"א בזה וענה דלא ניחא ליה במנחה קצרה ע"ש, אולם התם אפשר דוקא כשאין חשש של דיבורים ע"ש, וע"ע בספר פאת שדך (תפילה עמ' קיד) שכתב שמה שיש מקומות שמתפללים מנחה קצרה תמה ע"ז וכי מותר לעקור תקנת חכמים ותמה משבת דף י' ע"א שזמן תורה לחוד וזמן תפילה לחודש ע"ש, וע"ש שהביא מהגר"א דושניצר שהיה מצעטר ע"כ אבל הנהגה זו



במק"א דלדעת הרמב"ם התחנן הוא כמו תפילה, מיהו יש לעיין כיון שמבואר בסימן קלא שיש להצמיד התחנן לתפילה, ובחזרת הש"ץ לא חשיב הפסק כיון שהוא חלק מהתפילה, א"כ לכאורה נראה שאם הוא לחכות זמן רב אין להמתין לציבור משום זה.

## האם מותר ללמוד בג' ראשונות של מנחה

### קצרה

והנה ראיתי לידידי הגאון רבי מאיר ערבה שליט"א בספר מאיר עוז סימן רלב עמ' 78 שכתב להסתפק בזה"ל: יש לעיין אם למנחה קצרה יש דין חזרת הש"ץ שאסור ללמוד בלמוד חזרת הש"ץ האם ה"ה שאסור ללמוד כשהש"ץ אומר רק ג' ברכות ראשונות ובביה"ל כתב לגבי אמירת עננו שאין זה נחשב לחזרת הש"ץ שיאמר עננו בברכה בפני עצמה, עכ"ל. ולענ"ד נראה בודאי אין לזה דין חזרת הש"ץ, וכמו שמוכח מדברי הב"ח שהבאנו לעיל ולכן נראה שמותר ללמוד, אלא דיש לדון האם אסור ללמוד משום לא פלוג, ועיין.

[ובעיקר דברי הביה"ל הנ"ל, כתב בחזון עובדיה ד' תעניות עמ' צא כשמתפללים הקהל עם השליח ציבור ביחד ואומר השליח ציבור ג' ראשונות בקול רם כדי שיענו הציבור קדושה טוב שיאמרנה השליח ציבור ברכה בפני עצמה בין גואל לרופא מלאומרה בושמע תפילה כדין היחיד יעו"ש, וכן כתב בשו"ת יחיה דעת ח"ז סימן רז אות כ' יעו"ש].

ושוב ראיתי בזה בספר הזכרון שירת מרים עמ' רסד כשכתב בשם הגאון רבי נתן הכהן קופשיץ שליט"א וז"ל: כשמתפללים מנחה קצרה אין ללמוד בשעה שהש"ץ אומר את הברכות הראשונות בקול רם כמו בחזרת הש"ץ ואף שיש אכן סברא לומר שאין לזה דין של חזרת הש"ץ מ"מ סו"ס אומרים את הברכות בקול רם עבור הציבור שישמעו ולא רק כהיכי תמצי לומר קדושה ולכן אין ללמוד באותה שעה עכ"ד, ובעמ' תרכט כתב שם לבאר ידידי הגאון רבי מרדכי הלוי פטרפרינד שליט"א וכתב שם שלכאורה לפי הטעם שנפסק בשו"ע דהוי כדי להוציא את מי שאינו בקי נראה פשוט דאם הש"ת אינו אומר את כל התפילה בקול רם אין לזה דין חזרת הש"ץ, וכמו שנראה מדברי הביה"ל בריש סימן רלב שאין הש"ץ אומר עננו במנחה קצרה.

ולפי"ז גם בחנוכה אפשר להתפלל מנחה קצרה, וראה בזה לקמן]. וכן כתב בבן איש חי ש"א פרשת תרומה הלכה ב' וז"ל: אלא רק בשעת הדחק שלא נשאר זמן או שהם עשרה בצמצום וברור לו שיש בהם אנשים המונים שאין נותנים לבם לחזרה ואפילו על אמנים לא יתנו לב לענות, דאז כל כהאי גוונא יתפלל הש"ץ שלשה ראשונות בקול רם עם הציבור כשהם מתפללין בלחש, כדי שיאמר קדושת נקדישך ונעריצך, ואחר חתימת אתה קדוש גם הש"ץ יסיים התפלה בלחש, ועיין מנחת אהרן כלל ט"ז אות נ"ו ע"ש כמנהג הזה יע"ש עכ"ד, וכן כתב בפתח הדביר שם וכן כתב בכף החיים שם.

## האם צריך להתפלל עם השליח ציבור מילה

### במילה

הנה בביה"ל סימן קכד כתב בשם הפרי מגדים שהסכים שלכתחילה ראוי לציבור להתפלל עם הש"ץ מילה במילה עד אחר שומע תפילה ומודים והם בלחש והש"ץ יאמר הכל בקול רם, וכתב שם שלמעשה אין העולם נוהגין כן, אלא תיכף לאחר הקל הקדוש גם הש"ץ מתפלל בלחש, ואולי טעם המנהג הוא משום שברוב נוהגין הציבור להמתין עד שסיים הש"ץ הקל הקדוש וקשה להם להשיגו אח"כ לומר שומע תפילה ומודים בשוה וא"כ מה תועלת יהיה אם יתפלל בקול עכ"ד, וכן מבואר לדינא בביה"ל סימן רלב ס"א שלפי מה שאנו נוהגין כהיום שהש"ץ אינו אומר בקול רק עד אחר ברכה ג' כדי להוציאן יד"ח בקדושה בודאי שבתענית ציבור אין צריך הש"ץ לומר ברכת עננו רק בשומע תפילה כשאר יחידים שזה לא נקרא חזרת הש"ץ.

## זמן אמירת תחנון במנחה קצרה

והנה לגבי זמן אמירת תחנון במנחה קצרה, לדידן בני ספרד שאומרים אשמנו בגדנו וכו' וי"ג מידות יש לחכות לעשרה כדי לאומרם בציבור, [אלא א"כ לא יהיה שקיעה] אבל לבני אשכנז הו"ד מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוק"ל בקובץ מבקשי תורה חלק יד עמ' רלו שלא יאמר כל אחד תחנון לבד לאחר שמסיים תפילת לחש אלא ימתנו ויאמרו תחנון ביחד כיון שברוב עם הדרת מלך עכ"ד, ויש לומר ביותר דהתחנון יותר יתקבל כיון שיש לו מעלה של ציבור והארכתו

זצוק"ל בספר אשרי ישראל פרק כד הערה לו שכיון שיוצאים ממנו מסתבר שחשיב תפילה בציבור, ואמנם על הטעם הנ"ל יש להעיר כיון שכתבנו לעיל דסו"ס הרי הוא אינו מוציא יד"ח את הציבור ואין ע"ז גדר של חזרת הש"ץ, א"כ יש לומר שסו"ס הרי אינו חשיב שהתחיל עם הציבור, ומ"מ יש לזה מעלה של תפילה בציבור, וכמו המאחר להתפלל אחר שהציבור התחילו להתפלל שאין מעלתו כמתפלל ממש עם הציבור. [וכמו שנתבאר החילוקים הנ"ל בקונ' שערי יוסף בדיני דילוג בתפילה].

ושוב ראיתי שכיוצא בזה כתב להעיר ידידי הנ"ל בספר הזכרון שם עמ' תרלד והדברים צ"ע אמאי מקרי תפילה בציבור והרי סרס יש כאן רק תשעה שמתחילים יחד אבל העשירי התחיל קודם לכן וכבר נתבאר במקרא בארוכה דתפיב"צ גמורה היא רק כשמתחילים עשרה ביחד ממש וכמבואר ביד אליהו פסקים סי' ז' בהערה ובפמ"ג א"א ק"ט סק"ב ובביאור הלכה ק"ס סע' א' ד"ה לקדושה וד"ה הנכנס וע"ע במשנ"ב ס"ו סק"ל"ה מש"כ כנגד המדקדקין וממתנים בצור ישראל כדי לענות אחר שהש"ץ מסיים גאל ישראל דאין לעשות כן כיון שלכתחילה ראוי להתחיל תפילת י"ח עם הש"ץ והקהל בשווה ע"כ וחזינן דאפילו הבלדל קטן אינו ראוי וע"ע בשרת תשובות והנהגות ח"ג סוס ל"ג שהביא משמיה דהגרא"א דסלר שכת"ת קעלם דקדקו מאד לכיון שכולם יתחילו בבת אחת ממש כי היכי דליהוי תפילה בציבור כמצותה וק"ו בנדו"ד שכשהציבור מתחילים הוא כבר בברכת אתה חונן וע"ע בארחות רבנו ח"א עמ' נ"א ואכן שמעתי מהגר"נ קופשיץ שליט"א דכשמתפללים מנחה קצרה במנין מצומצם צריכים להתחיל כולם יחד עם הש"ץ ולומר עמו עד קדושה ולא ימתינו עד אחר שהש"ץ מגיע להאל הקדוש עכ"ד ויעו"ש עוד מה שהאריך בזה.

ושוב ראיתי עוד בשו"ת אז נדברו חלק יב סימן כג שכתב שחלילה לסרב לראש ישיבה או למשגיח שאומרים לבחור לגשת להיות ש"ץ כשמתפללים מנחה קצרה מחשש שאי"ז נקרא כשמתפלל עם הציבור שזה מעניני דרך ארץ קדמה לתורה יעו"ש.

ועוד ראה שם באז נדברו שכתב שאף במנין מצומצם שיש רק עשרה ומתפללים מנחה קצרה ותשעה מתחילים ביחד דמקרי תפילה בציבור אף שלא מתחילין עשרה ביחד את הברכה הראשונה יעו"ש, וכן כתב לדינא בספר אשרי ישראל פרק כד הערה לו יעו"ש.

וכתב שם שאי נימא שאין לו דין חזרת הש"ץ איכא ביה נפק"מ לכמה דינים, א) אף שבכל חזרת הש"ץ צריכים שיהיו לכל הפחות תשעה השומעים את הש"ץ ומכוונים לברכותיו מ"מ כאן שאומר בקול רק את הג' ברכות הראשונות אפשר שאין צורך בזה כיון שאין לזה דין חזרת הש"ץ, ובפרט שהוא אומר את התפילות עבור עצמו.

ב) אף שבכל חזרת הש"ץ צריך לעמוד כמבואר ברמ"א סימן קכד ס"ד מ"מ נראה שהכא אין צריך בזה, כי הרי הטעם כתב במשנ"ב סק"כ שטעם העמידה הוא כיון שמכוונים ושומעים את הש"ץ ושומע כעונה כאילו מתפללים בעצמם דמיא וכ"ז לא שייך אלא שהש"ץ אומר את כל התפילה בקול רם.

ג) בחזרת הש"ץ יש שאינם אומרים ברוך הוא וברוך שמו, מ"מ נראה דלכאורה הכא יש לענות, לפי הטעם שהוי הפסק בחזרת הש"ץ יעו"ש.

ד) בש"ץ שנוהג להתפלל בנוסח ספרד והציבור מתפלל בנוסח אשכנז, שכאן הוא יכול להתפלל בנוסח ספרד, וכתב שם שנראה שאין חשש שיתפלל בנוסח ספרד אף שאמר לדור ודור אחר קדושה כמוסח אשכנז דשאני התם שזה חלק מקדושה ואי"ז נחשב שהתפלל חצי תפילה בנוסח אשכנז וחצי בנוסח ספרד ושכן הורה הגרשז"א בהליכות שלמה תפילה פ"ה הערה 65 יעו"ש.

ה) במה שהסתפק בביה"ל אם כהש"ץ חוזר על התפילה עליו להמתין שתכלה האמן על הברכה הקודמת מכל הציבור או שסגי ברוב הציבור ונראה בנ"ד כו"ע מודו שסגי שימתין לרוב.

## אם הש"ץ שמתפלל מנחה קצרה נחשב

### שמתפלל בציבור

וכתב בשו"ת אז נדברו ח"ז סימן טז אות ג', שכשמתפללים בשעת הדחק מנחה קצרה שהש"ץ אומר מקודם ג' ברכות הראשונות בקול רם נחשב כאילו גם הש"ץ מתפלל עם הציבור מתרי טעמי משום שמה שאומר בקול רם אף שאינו מוציא את הציבור מ"מ חשיב כמתפלל עם הציבור ועוד כתב שגם אם אינו מתחיל ממש ביחד עם הציבור מקרי תפילה בציבור משום שזהו רק חומרא לכתחילה להתחיל ביחד עם הציבור יעו"ש, וכן הו"ד הגר"ח ק

## אכילת סעודה בזמן תפילת מנחה

איתא בגמ' בשבת דף ט ע"ב לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל, ולא יכנס אדם למרחץ ולא לבורסקי ולא לאכול ולא לדין ואם התחילו אין מפסיקין, והסתפקה שם בגמ' אם סמוך למנחה, אם הוא מנחה גדולה אמאי לא האיכא שהות ביום, אלא סמוך למנחה קטנה והא אם התחילו אין מפסיקין, לימא תיהוי תיובתא דרבי יהושע בן לוי דאמר ריב"ל כיון שהגיע זמן תפילת המנחה אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיתפלל תפילת המנחה, לא לעולם סמוך למנחה גודלה ובתספורת בן אלעזר ולא למרחץ, אכולא מילתא דמרחץ וכו' רב אחא בר יעקב אמר לעולם בתספורת דידן לכתחילה אמאי לא ישב גזירה שמא ישבר הזוג ולא למרחץ להזיע בעלמא לכתחילה אמאי לא גזירה שמא יתעלף, ולא לבורסקי לעיוני בעלמא לכתחילה אמאי לא דילמא חזי פסידא ומטריד ולא לאכול בסעודה קטנה לכתחילה אמאי לא דילמא אתי לאימשוכי ולא לדין בגמר הדין לכתחילה אמאי לא דילמא חזי טעמא וסתר דינא.

ומבואר מדברי הגמ' בשבת שסמוך למנחה קטנה אסור ואם התחילו מפסיקין, וכתבו שם בתוס' ד"ה בתספורת של בן אלעזר, בזה"ל: נראה דהכי הלכתא ושרי סעודה קטנה במחנה גדולה עד זמן תפילה, ודוקא סעודה גדולה כגון סעודת אירוסין ונישואין וסעודת מילה אסור ואדלא כרב אחא בר יעקב דאסר אפילו סעודה קטנה סמוך למנחה גדולה, דהלכתא כלישנא קמא דסתם לן הש"ס, ורב אשי שהוא בתראה סידר את הש"ס והלכתא כוותיה לגבי רב אחא בר יעקב.

ועוד כתבו שם בתוס' בזה"ל: ומיהו סמוך למנחה קטנה אסור אפילו סעודה קטנה ואם התחילו מפסיקין ואף על גב דהש"ס אי לאו דר' יהושע בן לוי הוה מוקי לה בסעודה קטנה וסמוך למנחה קטנה ואם התחילו אין מפסיקין ולא קי"ל כר' יהושע בן לוי כדאמר בפרק תפלת השחר (ברכות כח:): מ"מ כיון דמסיק סתם הש"ס הכי משמע דבהא דאם התחילו מפסיקין קיימא לן כוותיה ודוקא בהא דאמר דאסור לטעום אפילו פירות לא קיימא לן כוותיה עכ"ד התוס'.

ומבואר דרק סעודה קטנה מותר, אבל סעודה גדולה מותר רק לפני, וכן כתב שם ברא"ש פ"א סימן יח להביא השיטה הנ"ל וכתב, שלפי השיטה הנ"ל מותר להתחיל בסעודה קטנה סמוך למנחה גדולה ואם התחילו בסעודה גדולה אין מפסיקין אפילו משיגיע זמן מנחה קטנה ובלבד שיש לו שהות להתפלל אחר שיגמור סעודתו ואם התחיל לאכול סמוך למנחה קטנה יפסיק כשיגיע זמן תפילת מנחה עכ"ל, ועוד כתב שם בב"י להביא מש"כ בהגהות מיימון פ"ו מהל' תפילה אות ז' שכתב אע"ג דשבת ויו"ט אוכלין שחרית אי"ז קרוי סעודה גדולה כי אם כשאוכלין הרבה בני אדם יחד כסעודת נישואין וברית מילה, ושכן כתב בכל בו סימן יא, וכתב עוד, וצריך עיון מבעל הבית שבני ביתו מרובים.

ואמנם כתב שם בב"י להביא מש"כ בר"ן עמ"ס שבת דף ד' ע"א ד"הא בל בתוס', שהרז"ה שם דף ג' ע"ב, כתב להקל יותר ואומר שכיון דאי לאו מדרבי יהושע בן לוי הוה מוקמינן מתניתין בסמוך למנחה קטנה ואם התחילו אין מפסיקין, הא במנחה גדולה אפילו סעודה גדולה שריא.

ומבואר בזה חמש שיטות בראשונים.

(א). דעת התוס' והרא"ש שדוקא סעודה גדולה אסורה, אבל סעודה קטנה מותר עד מנחה קטנה, וכמו שהו"ד דברי התוס' לעיל, וכן כתב בספר התרומה סימן רטז ושכן דעת רבינו תם, וכן כתב בראב"ה ח"ה סימן תתקסט, וכן כתב הסצ"ק סימן יא בשם תשובת הגאונים, וכן כתב באורחות חיים הל' תפילה סמן נח יעו"ש. וכן כתבו עוד ראשונים

(ב). דעל בעל המאור (שבת פ"א דף נ' ע"ב) והו"ד בר"ן שם (דף ד' ע"א) והרשב"א שם שאף סעודה גדולה מותר סמוך למנחה גדולה משום שדוקא סמוך למנחה קטנה אסור להתחיל אפיו סעודה קטנה אבל בזמן מנחה גדולה מותר לאכול אפילו סעודה גדולה יעו"ש, ואמנם ראה בשו"ת מרהאנ"ח ח"א סימן מח שכתב להסתפק בדעת הרז"ה אם מיקל בסעודה גדולה כשהגיע זמן מנחה גדולה או רק סמוך למנחה גדולה, ואולם בברכ"י שם סק"י כתב לדחות את דברו ושלדעת הרז"ה יש להקל בסעודה גדולה אף אחר שהגיע זמן מנחה גדולה עד סמוך למנחה קטנה, וכן דעת הרז"ה במגן גבורים אךף המגן סק"א ובתורת חיים סופר סק"ח, ומ"מ כדברי בעל המאור כן כתבו

סימן יח ובטור סימן רלב בשם רבינו יונה, וכן כתב הרמב"ן במלחמות ה' שבת פ"א דף ג' ע"ב ושכן כתב ר"ח, וכן כתב בחידושי הריטב"א שבת שם, ושכן דעת הגאונים, וכן כתב רבי אברהם בן הרמב"ם בשו"ת ברכת אברהם סימן ד' ועוד ראשונים.

ה). בטור כתב להביא שיטת רבי יהודה בשם ר"י שמוטר להתחיל סעודה קטנה סמוך למנחה קטנה ולא חיישינן שמא ישמך אחר סעודתו בסעודה קטנה כלל, וכן כתב רבינו פרץ בהגהותיו לספר תשב"ץ סימן כ' ובהגהות לסמ"ק סימן יא אות קיד בשם רבינו יהודה בשם ר"י, וכן כתב רא"ש בברכות פ"ד סימן בשם רבינו תם יעו"ש. וראה עוד בב"ח שם,

ולדינא כתב שו"ע סימן רלב ס"ב פסק כדעת הר"י והרמב"ם שאסור אף סעודה קטנה סמוך למנחה גדולה, וז"ל השו"ע שם: לא ישב אדם להסתפר סמוך למנחה עד שיתפלל וכו' ולא לדין ולא לאכל אפלו סעודה קטנה סמוך למנחה גדולה וכו' עכ"ד

וברמ"א כתב בסעודה קטנה מותר עד זמן מנחה קטנה, ולאחר מנחה קטנה מותר אם יש שמש שמזכיר, וסעודה גדולה אסור ממנחה גדולה. וברמ"א שם כתב, ויש חולקים וסבירא להו דסעודה קטנה מותר ואינו אסור רק בסעודת נישואין או מילה, ויש אומרים דאפילו סעודה גדולה סמוך לגדולה שרי, ויש אומרי דסעודה קטנה אפילו סמוך למנחה קטנה שרי, ונהגו להקל כשתי הסברות דהיינו בסעודה גדולה סמוך למנחה גדולה ובסעודה קטנה סמוך למנחה קטנה ואפשר הטעם משום דעכשיו קורין לבית הכנסת ולא חיישינן דלמא יפשע ולא יתפלל, מיהו בסעודה גדולה יש להחמיר אפילו סמוך למנחה גדולה, ואפילו אם התחיל קודם לכן כשמגיע מנחה קטנה והשעה עוברת צריך לקום ולהתפלל עכ"ד, ומבואר מדברי הרמ"א דלמעשה יש להקל גבי השיטות, וכתב במשנ"ב סקכ"ז ונהגו להקל כשתי וכו' וכן העתקו האחרונים.

ואמנם בביאור הלכה שם ד"ה ויש חולקים כתב שדעת הגר"א שיש להתיר סעודה קטנה סמוך למנחה גדולה ולא סמוך למנחה קטנה יעו"ש. ונראה שהיינו עד זמן מנחה גדולה אבל אח"כ אסור.

ומ"מ בביאור מה שאסור סעודה גדולה אחרי זמן מנחה קטנה כתב שם במשנ"ב סקכ"ט וז"ל: אמנם מיד שקורין לבהכ"נ צריך להפסיק ולהתפלל דאל"ה מאי

בחידושי הרא"ה בברכות דף כח ע"ב וברשב"ץ שם, ואמנם ברשב"א שם כתב בסו"ד שאפשר שסעודה גדולה אסור אפילו סמוך למנחה.

ג). דעת המרדכי (שבת סימן תנא) שהאיסור הוא רק בסעודה גדולה סמוך למנחה קטנה, אבל סעודה קטנה מותר אף אחר מנחה קטנה או סעודה גדולה אף לפני מנחה קטנה מותר לכתחילה, ומ"מ כתב בשו"ת מהר"י וייל סימן קצג הל' פסח, שכתב שלגבי שחרית כיון שהדרך היא להתפלל בציבור אין חשש שמא יפשע ולכן מותר ללמוד לפני תפילת שחרית, וכתב שם שמשמע זה בזמנינו מקלים להתחיל לאכול לאחר זמן מנחה קטנה אע"פ שמשלשון כל הראשונים הוא איסור משום שהמנהג הוא להתפלל מנחה בציבור ויש עדיין ציבור שלא התפללו, ועוד שהשמש מזכיר לציבור להתפלל ולכן לא חוששים שמא יפשע, אבל אם נמצא במקום שאין שם מנין אסור ללמוד אפילו קודם תפילת שחרית, עכ"ד, וראה עוד כיוצא בזה במהרי"ל מנהגים הל' שבת ס"א, שמשו"ה נוהגים בזמנינו להתרחץ ולהתגלח ולרחוץ בערב שבת סמוך למנחה משום שיש שעה קבועה כשמתפללים בציבור ואין לחוש שיפשע.

ד). דעת הרי"ף (שבת פ"א דף ד' ע"א) שהלכה כלישנא בתרא דרב אחא בר יעקב ואסור לאכול סמוך למנחה אפילו סעודה קטנה, והיינו סמוך למנחה גדולה, וכן כתב הרמב"ם בפ"ו מהל' תפילה ה' ובפירושו המשניות שבת פרק א', אף שסעודה קטנה אסור סמוך למנחה גדולה.

ואמנם בכסף משנה שם העיר ע"ד הרמב"ם שכתב מתחילה כיון שהגיע זמן מנחה גדולה, ולפני זה כתב שאינו סועד סמוך למנחה, וכתב דלסמוך למנחה קרי כיון שהגיע זמן מנחה, ואכן ברמב"ם אח"כ בהמשך דבריו לענין ברוסקי דהיינו סמוך למנחה, ואמנם בשלטי גיבורים שבת פ"א דף ד' ע"א כתב בדעת הרמב"ם דס"ל דדוקא סמוך למנחה קטנה אסור לאכול סעודה קטנה אבל לא לסמוך למנחה גדולה, ואמנם במעשה רוקח כתב להביא דברי השלטי גיבורים וכתב לתמוה בדבריו וכתב לבאר בדעת הרמב"ם שסעודה גמורה אסורה סמוך למנחה ומשהגיע הזמן אסור אפילו עראי, וכן כתב בנהר שלום סק"כ כתב דלחות דבריו וכתב שמדברי הרמב"ם עצמו שכתב לענין ברוסקי דהיינו סמוך למנחה משמע דס"ל להרמב"ם שבכל יש ענין יש להחמיר, וכן כתבו בדעת הרמב"ם הרבה ראשונים כן כתב הרא"ש שבת פ"א

וכן נראה להקל בזה ממש"כ בשיירי כנסת הגדולה סק"ד שכתב בזה"ל: כתב מהר"ל ז"ל ריש הלכות שבת, הא דאנו נוהגין בערב שבת דרוחצין ומגלחין סמוך למנחה, סמכינן על מה שיש לנו שעה קבוע לתפלת המנחה בכל יום עכ"ל, ויראה פירושו שיש שעה קבועה למנחה סמוך לערבית ולא יפגע, אבל הב"ח פריש דיש לנו שעה קבועה שקורין העם לב"ה ולא חיישינן שמא יפגע כדרך שכתב מהר"י וייל ז"ל עכ"ל.

וראה עוד בשו"ת מהר"ל דיסקין ח"ב סימן יז שכתב, שאם אוכל כדרך אכילה אין לחוש שישכח להתפלל כמו שלא מצינו שחששו שלא לאכול סעודה גדולה בלילה שמא ישכח לברך ברכת המזון שחיובו מדאורייתא. יעו"ש, וכן כתב לדינא בשו"ת אגרות משה חאו"ח ח"ד או"ח סימן צט שיש לסמוך על זה שיש מנין קבוע יעו"ש, וכן כתב כה"ג בשו"ת התעוררות תשובה ח"ד סימן כא יעו"ש.

וכן כתבו לדינא בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סימן ד' אות ה' שמי ששי לו מנין קבוע לתפילו יכול להקל בזה וכמו שכתב השו"ע בסימן פ"ט ס"ו לגבי ללמוד לפני התפילה יעו"ש.

ומ"מ בדעת השו"ע נראה דאפילו לסעודה קטנה לא מהני שומר, והטעם מבואר שם בר"ן שמא ימשך מסעודה קטנה לסעודה גדולה ויבוא לידי שכרות או כמו שכתב במאירי שם שיש לחוש שמא ימשך מסעודה קטנה לסעודה גדולה, ואמנם בספר באר שבע קונ' באר מים חיים סימן יב שהביא דברי האגודה להקל לסמוך על קריאת השמש, וכתב לדחות דבריו ושמדברי הירושלמי בביצה פ"ח הלכה כ' מוכח שאף בזמנם היה שהמש קורא ואפ"ה אמרו במשנה בשבת דף ט' ע"ב להחמיר באכילה סמוך למנחה יעו"ש.

ואמנם למעשה נהגו הספרדים להקל אף נגד דברי השו"ע, ונהגו לאכול סעודה קטנה אף לאחר זמן מנחה גדולה, ובפתח הדביר סימן רלב סק"י כתב לעמוד על מה שנהגו העולם להקל סעודה בכל יום בשעת הצהרים סמוך למנחה או אחר שהגיע זמנה.

וכתב שם ש"ל שמנהג זה פשוט קודם שנתפשטו הוראות מרן השו"ע, וכתב שם בשם כמה פוסקים דשפרי אזלינן בתר מנהג שהוא קדמון ונתפשט קודם קבלת הוראת השו"ע, ועוד שמכיון שרוב העולם אינם מתפללים מנחה גדולה אלא מנחה קטנה לעת

תקנתיה [שם]. ודע דדוקא סעודה קטנה סומכין על קריאת השמש לבהכ"נ [כד] אבל סעודה גדולה אין סומכין על קריאה לבהכ"נ להתיר להתחיל סמוך למ"ק [דהיינו מט' שעות ולמעלה] משום דשכיחא שכרות. ומשמע מהאחרונים דלענין לילך למרחץ אפילו לכולא מלתא דמרחץ וכן לענין כל הדברים שמוזכר לעיל בסעיף זה סמכינן על קריאת השמש לבהכ"נ כמו לענין סעודה קטנה. והנה לפ"ז מותר לילך בע"ש למרחץ אפילו כשהגיע זמן מנחה קטנה במקום שהשמש קורא לבהכ"נ. אמנם אנשי מעשה נוהגין להתפלל מקודם שהולכין לבית המרחץ, ויש שמדקדקין ליהזר להתפלל מקודם אפילו כשהולכין לבית המרחץ סמוך למנחה גדולה דהיינו אחר חצות כמו שמוזכר במעשה רב אמנם הנוהגין להקל בזה אין למחות בידן דיש להם על מה שיסמכו וכנ"ל אבל כ"ז דוקא אם השמש יכריז גם לאנשי בית המרחץ לצאת מבע"י איזה זמן קודם השקיעה בכדי שיספיק להם העת אחר צאתם להתפלל בזמנה דאל"ה לא נוכל לסמוך ע"ז כלל עכ"ל.

ובמה שכתב הרמ"א שמועיל שמש, הנה כן מבואר במהר"י וייל שם, ואמנם בבאר שבע באר מים חיים יב, כתב, כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מלהתחיל לכתחילה לאכול סעודה גדולה וחלק שם או ברית מילה וכיוצ"ב סמוך למנחה גדולה וחלק שם על ההיתר של האגודה לסמוך על שמש והוכיח מהירושלמי ביצה פ"ה ב שגם בזמנם היה השמש קורא וכן הוכיח ממה שנקטו הפוסקים שאסור להתחיל בסעודה גדולה אע"פ שבימי הפוסקים ודאי היה שמש שקורא לתפילה וסיים שם לדינא, ואני נהגתי בכל מקום שידי היתה שלטת אם בא נשואין בשבת בחורף שהימים קצרים שנמשכה תפילת מוסף עד זמן המנחה להתפלל מנחה תיכף, וכן ראוי לעשות עכ"ד, וראה עוד באשל אברהם מבוטשאטש סוף סימן רלב מש"כ בזה.

ומ"מ קריאת השמש מועילה רק למי שמתפלל בציבור וכמ"ש במג"א והו"ד במשנ"ב שם.

והנה מכ"ז נראה שמי שרגיל להתפלל בבית הכנסת או בבית המדרש ואין שמש אין זה מועיל, אבל בערוך השולחן סעיף טז כתב לדינא שאסרו בכל הדברים זהו במתפלל מנחה ביחידות, אבל מי שמתפלל במניין בהכרח שלא ישכח להתפלל ובודאי סברא גדולה היא. עכ"ד.

דפסק מרן בשו"ע ריש סימן רלג דתפילת מנחה גדולה הוא בדיעבד, ואילו לאכול סעודה קטנה אחרי זמן מנחה גדולה כתב בפתח הדביר שנהגו שבזה שלא כדברי מרן השו"ע, א"כ לכאורה יש להקל בזה לאכול, ולהמשיך ולנהוג כמ"ש מרן בשו"ע בריש סימן רלג להתפלל מנחה קטנה ואם התפלל מנחה גדולה הוי רק בדיעבד, ויש לומר כמו שיבואר לקמן שבהרבה מקומות אצל בני ספרד נהגו להתפלל מנחה גדולה, א"כ נהגו בתרתי דלא כדברי השו"ע, ומשו"ה עדיף כבר להתפלל קודם מנחה ורק אח"כ לאכול אף סעודה קטנה].

וכן כתב בשו"ת אור לציון ח"ב פרק טו תשובה א' וז"ל: המנהג להקל להתחיל לאכול סעודה רגילה סמוך למנחה גדולה, אבל סעודה גדולה, כגון סעודת נישואין או ברית מילה, לא יכנס לאכול לפני שיתפלל תפילת מנחה, ואם מוכרח לאכול ואינו מוצא מנין, יתפלל ביחיד ואחר כך יאכל, וטוב להחמיר שאף סעודה רגילה לא יאכל עד שיתפלל או שיעמיד שומר שיזכיר לו להתפלל. עכ"ד וכתב שם במקורות בזה"ל: בשו"ע בסימן רל"ב סעיף ב' כתב, לא ישב אדם להסתפר סמוך למנחה עד שיתפלל, ולא יכנס למרחץ ולא לבורסקי ולא לדון ולא לאכול אפילו סעודה קטנה סמוך למנחה גדולה. והנה אף שדעת מרן שאפילו סעודה קטנה אסור ואפילו סמוך למנחה גדולה, מ"מ המנהג להקל כדעת הרמ"א שם, שאין לאסור אלא סעודה גדולה כסעודת נישואין או מילה, וכן כתב בכה"ח שם אות ל' שכן המנהג, ע"ש. ומ"מ טוב להחמיר כדעת מרן, שלא לאכול אפילו סעודה קטנה קודם מנחה גדולה, או שלכל הפחות יעמיד שומר שיזכיר לו להתפלל, שאעפ"י שיש להסתפק אם אפשר לסמוך על שומר, כיון שלא הוזכר בראשונים, ואף הרמ"א שהביא שם לסמוך על קריאת השמש כתב להחמיר בסעודה גדולה, משום שלענין שכרות לא מהני שומר, מ"מ נראה שבדברים דרבנן כגון תפילת מנחה יש להקל לסמוך על שומר. ונראה שרשאי אדם להעמיד את אשתו שתזכיר לו להתפלל, אף אם היא אוכלת עמו. ואעפ"י שבעלמא אין להעמיד שומר שאוכל עמו יחד, שהרי יש לחוש שהוא עצמו ימשך וישכח, מכל מקום הכא שאני שאשה אימת בעלה עליה, ולא תשכח להזכיר לו להתפלל. ונראה שאף יכול להעמיד שעון מעורר אם מקבל על עצמו להפסיק מיד כשיצלצל השעון, ובלבד שלא ישתה בסעודה זו משקאות חריפים. ועוד נראה שיש להתיר בישיבות

ערב חשיב לגביהם זמן מנחה גדולה כמו שלא הגיע זמן המנחה, וכתב להביא עוד בזה מש"כ במהרי"ל בריש הל' שבת שמה שנוהגים לרחוץ בערב שבת ומגחלין סמוך למנחה הוא משום שסומכים על ע"ז שיש לנו שעה קבועה להתפלל, ואמנם הב"ח כתב לבאר את דברי המהרי"ל שסומכים על קריאת השמש לבית הכנסת, אולם י"ל דהיינו דוקא בסמוך למנחה קטנה שהזמן קצר, אבל בזמן מנחה גדולה יש להקל כל שיש להם שעה קבועה להתפלל סמוך לערב אפילו בלא קריאת השמש, וכתב שם עוד בפתח הדביר להביא להם כמה ראיות מדברי הראשונים שכל שיש להם שעה קבועה שפיר דמי יעו"ש.

ואמנם יש להעיר מדוע אסרו לשו"ע לעשות דברים ממנחה גדולה הרי לפי השו"ע זמן מנחה הוא רק מזמן מנחה קטנה, וי"ל שאכתי אין זה סתירה כיון שמעיקר הדין זמן מנחה אפשר להתפלל אף לשו"ע אף ממנחה גדולה, כן אמר לי הגר"ע פריד שליט"א אבל לכאורה משש שעות ומעלה הוא רק מדיעבד לפי שיטת השו"ע וכדיבואר לקמן, וא"כ יש לעיין מדוע מחמירים על זמנה בדיעבד, ועיין.

ושוב ראיתי להגר"ע יוסף זצוק"ל בהליכות עולם ח"א עמ' רנד כתב להעיר כן, וכן כתב להעיר מדנפשיה בהלכה ברורה חלק יב עמ' יד יעו"ש שהרי השו"ע ס"ל שעיקר תפילת מנחה הוא בזמן מנחה קטנה ואעפ"כ ס"ל שיש להחמיר בזה.

ומ"מ י"ל כמ"ש בפתח הדביר שהוא היה מנהג שנהגו לפני השו"ע להקל בזה, ונהגו בזה כיון שנהגו להתפלל סמוך לערב, ועכ"פ לאחר זמן מנחה קטנה, וכן כתב בחסד לאלפים שם סק"ז שנראה מדבריו שהמקילים בסעודה קטנה אפילו סמוך למנחה קטנה היכא שיש שמש שקורא להתפלל יש להם על מה שיסמוכו יעו"ש, וכן כתב בכה"ח סוף סקל"ד שמנהג הועלם כשיטת הרמ"א להקל בסעודה קטנה אפילו סמוך למנחה קטנה כל שיש להם זמן קבוע לתפילה, ומ"מ כתב שם שהמחמיר כדעת השו"ע תע"ב יעו"ש.

וכן כתב בהליכות עולם ח"א עמ' רנב שכתב להביא דברי הפתח דביר וכתב שע"ז סמכו מנהג העולם להקל, וכן כתב בשו"ת יביע אומר חלק יא חאו"ח סימן כ', וכן כתב בשו"ת יחווה דעת ח"ג סימן טז, ומ"מ כתב שם שלמעשה עדיף להתפלל מנחה גדולה ואח"כ לאכול סעודה קטנה, [ואמנם צ"ב דהרי כיון

שהשמש קורא לבית הכנסת לתפילת המנחה אין לסמוך ע"ז משום דשכיח שכרות יעו"ש, וכתב בהליכות עולם ח"א עמ' רנב להביא לדברי הפתח הדביר הנ"ל וכתב שם שלפי טעמו של הפתח הדביר לא דמי לדין ותספורת ומרחץ דהכא חיישינן טפי שכמעט אי אפשר בלי שתיית יין או שכר בסעודות גדולות של חתן או מילה, ואפשר שאפילו שומר לא מועיל בזה דשומר מה מלל וצריכים להתפלל מנחה תחילה יעו"ש, וכן כתב בשו"ת אור לציון שם והוסיף שם שאם מעמיד עליו שומר שלא ישתה משקאות חריפים אפשר דשרי יעו"ש. [וראה שם עוד באול"צ שכתב שם שאם הוא מוכרח לאכול שם ואינו מוציא מנין שיתפלל קודם ביחידות ואח"כ יאכל יעו"ש, ומכ"ז נראה שגדר חיוב תפילה בציבור אינו חיוב, וראה עוד מה שהארכתי בזה בספר גם אני אודך מתשובתי ח"א סימן ה' יעו"ש, ואכן שוב ראיתי בילקו"י סימן רלב ס"ט שכתב שמי שקראוהו לסעודת מצוה והמסובים כבר התפללו תפילת מנחה אינו רשאי להתפלל ביחיד כדי להשתתף עמהם בסעודה, ושכן כתב בחסד לאלפים, וכן ראה עוד במשנ"ב תפארת הערה 18 מה שציינו עוד בזה, ופלא שלא זכרו בזה מדברי הילקו"י הנ"ל]. ומכ"ז נראה דהוא אפילו בזמן מנחה גדולה יש להחמיר בסעודות גדולות.

ואמנם ראיתי בילקוט יוסף ברכות עמ' תרלד סימן רלב ס"ח שכתב שם בזה"ל: מה שרבים נהגו לאכול ארוחת צהרים קודם שהתפללו מנחה כבר כתבו האחרונים להליץ על המנהג שיש להם על מה שיסמוכו ומכל מקום עדיף יותר להתפלל מנחה קודם הסעודה ראה להלן סימן רלג סעיף א אולם בסעודה גדולה כגון סעודת מילה או סעודת שבע ברכות ונישואין נכון להתפלל מנחה גדולה קודם הסעודה והמקילים לאכול קודם שיתפללו מנחה גדולה יש להם על מה שיסמוכו אבל סמוך למנחה קטנה המקילים בזה אין להם על מה שיסמוכו עכ"ד, ובהערה שם כתב להאריך בזה בדברי הראשונים והביא בזה דברי הבא"ח וכתב שם עוד שאביו זיע"א בחיבורו בכתב יד כתב להעיר ע"ד הבא"ח בזה"ל: מה שכתב שהמנהג להקל בסעודה גדולה אפילו אחר זמן מנחה קטנה הוא קולא יתירה בעיני ולפע"ד בזה אין להם על מה שיסמוכו שהרי הרמ"א כתב שאין להקל בסעודה גדולה אפילו סמוך למנחה גדולה ואפילו המקילים ביותר כבעל המאור והמרדכי הם אוסרים בסעודה גדולה במנחה קטנה

וכדומה לאכול קודם תפילת מנחה, שכיון שיש להם שעה מסויימת לזמן האכילה, ולאחר זמן זה אין להם רשות להכנס לחדר האוכל, ואף ליושבים שם לא נותנים להשאר, חשיב כמו שומר ושרי. אולם כל זה בסעודה רגילה, אבל בסעודה גדולה דשכיח שכרות לא מהני שומר, וכמ"ש במג"א שם ס"ק ט"ו שבסעודה גדולה ששייך בה שכרות לא מהני קריאת השמש, ע"ש. ולכן אם מוכרח לאכול ואינו מוצא מנין, עדיף שיתפלל ביחיד מאשר לאכול קודם התפילה, ואפשר שאם מניח שומר שישמרנו שלא ישתה משקאות חריפים שפיר דמי. עכ"ד.

ושם כתב עוד שלבחורי ישיבה לכו"ע מותר לאכול ארוחת צהריים קודם תפילת מנחה כיון שיש להם שעה מסויימת לזמן האכילה ולאחר זמן האכילה אין להם רשות להכנס לחדר האוכל ואף ליושבים שם לא נותנים להשאר חשיב כמו שומר ושרי יעו"ש.

וכן כתב בהלכה ברורה חלק יב עמ' יד שאין להקל אלא בסעודה קטנה סמוך למנחה גדולה או בזמן מנחה גדולה דווקא למי שיש לו זמן קבוע להתפלל מנחה בבית הכנסת או שיש שם אדם שישמור שלא ישכח מלהתפלל מנחה.

## האם אפשר להקל בסעודות גדולות אף

### לאחר זמן מנחה קטנה

והנה בבן איש חי ש"א פרשת ויקהל אות יג כתב, ובענין הסעודה הנה פה עירנו מקילין בסעודה גדולה של נשואין ומילה וכיוצא ואפילו אחר שהגיע זמן מנחה קטנה נמי מקילין בסעודה גדולה והסמך שלהם הוא שיש במסובין בני אדם שאין אוכלין פת וגם אין שותין יין ושכר באותה סעודה ורק טועמים קצת ואוכלים מעט תבשיל שאין זה עיקר סעודתם דאח"כ הולכים לביתם ואוכלים, ולכן אלו חשיבי כמו שומרין דמזכירין שאר המסובין ואם הכל אוכלין ושותין טוב שישומו להם שומר אחד שאינו אוכל ושותה עמהם כדי שיוזכרו ויחיד האוכל בביתו אחר שהגיע זמן מנחה קטנה מחמת הכרח וסיבה יניח שומר כדי לקיים דברי חז"ל עכ"ל.

ואמנם בפתח הדביר שם סק"י כתב שהמנהג שנהגו להקל בסעודה גדולה אפילו סמוך למנחה גדולה אין להם על מה לסמוך, ושגם במקומות שנהגו

כסעודה גדולה (הנה רבינו פרץ בהגהות לסמ"ק סימן יא אות קיא כתבף שסעודה גדולה היינו גם כשאוכלים הרבה בני אדם יחד או רוב בני העיר וסיים שם שצ"ע מבעל הבית שבנ ביתו מרובים אם חשיב סעודה גדולה יעו"ש, וכן כתב באורחות חיים הל' תפילה סימן נח והכל בו סימן יא שצ"ע לגבי בעל הבית שבני ביתו מרובים יעו"ש, וראה עוד באורחות חיים הל' תפילה סימן נח ובכל בו סימן יא שצ"ע לגבי בעל הבית שבני ביתו מרובים, ובסמ"ג עשין יט כתב שסעודה גדולה היינו כגון של חופה או רוב בני אדם האוכלים ביחד, וכן כתב בפסקי מהר"ם ריקאנטי סימן טז שסעודה גדולה היינו שהרבה בני אדם אוכלים ביחד וכן כתב בעולת תמיד סק"ב, ונראה שסעודה שרגילים כל פעם כגון סעודה משפחתית אין זה סעודה גדולה, אבל סעודה שכל בני המשפחה הגדולה מתאספים יחד כגון בחנוכה וכדו' הרי הוא חשיב סעודה גדולה,

### האם מותר לטעום לפני תפילת מנחה

כתב בשו"ע סימן רלג ס"ג, והא דאסור לאכול סעודה קטנה היינו כשקובע לסעודה אבל לטעם דהינו אכילת פירות מותר, והוא הדין לאכול פת כביצה כדרך שאדם אוכל בלא קבע מותר, עכ"ד, וכתב שם במשנ"ב סקל"ד שהוא אפילו אם אוכל הרבה פירות, וכתב שם עוד בשם הדרך החיים שתבשיל העשוי מחמשת המינים מותר אם אינו קובע עליו סעודה, והיינו כ220 גרם.

וכן כתב לדינא בקיצור שו"ע (סי' ס"ט סעי' ג') וז"ל: ואם אינו קובע עצמו לסעודה אלא שאוכל או שותה דרך ארעי, פירות או תבשיל אפילו מחמשת מיני דגן יש מתירין, אבל יש להחמיר גם בזה, עכ"ד, ובערוך השולחן שם סעיף יח כתב בזה"ל: וכתב רבינו הב"י בסעיף ג' והא דאסור לאכול בסעודה קטנה היינו כשקובע לסעודה אבל לטעום דהיינו אכילת פירות מותר וה"ה לאכול פת כביצה כדרך שאדם אוכל בלא קבע מותר עכ"ל והנה זה כתב לשיטת הרי"ף והרא"ש וה"ה לכל השיטות גם במנחה קטנה דלא קיי"ל כריב"ל דאפילו טעימה אסור בהגיע זמן תפלת מנחה ועד שמתפלל מותר בטעימה והנה התיר פת כביצה ומשמע אפילו פת דצריך נט"י והמוציא וברהמ"ז והוא דבר תימא דמי יכריחו שלא יאכל יותר ואם כוונתו לפת שא"צ נט"י והמוציא אלא מזונות לא הו"ל לומר לשון

לפחות והרמ"א לא רצה להקל גם בזה ועיין באורך להרב פתח הדביר סימן רלכ סק"י שאסר גם כן המנהג שנהגו בסעודות גדולות סמוך למנחה גדולה וכתב שאין להם על מה לסמוך והביא שגם במקומות שנהגו שהשמש קורא לבית הכנסת אין לסמוך על זה כד' הרמ"א שכ"כ וכתב דהיינו מעמא דשכיח שכרות עש"ב ובודאי שלא דמי לדין ותספורת ומרחץ דהכא חיישינן טפי שא"א בלי שתייה בסעודות גדולות של חתן וכלה ואפילו שומר ממש לא מהני בזה ושומר מה מליל וצריך להתפלל מנחה תחלה ועיין כף החיים סימן חלב ס"ק טוב ורב ברכות מערכת בדיקת חמץ ע"ש עכ"ד, [והוא כמ"ש בהליכות עולם שהו"ד לעיל]. ואמנם מדברי הגרע"י דלא נראה שמועיל בזה שומר, ואילו בילקו"י בהלכה למעלה כתב להקל בזה, אבל העיקר כדברי הגרע"י בהליכות עולם להחמיר בזה.

וכן כתב הגאון רבי דוד יוסף שליט"א בהלכה ברורה שם עמ' טו שכתב שם שאין לאכול סעודה גדולה מחצות היום ואפילו אם יש להם זמן קבוע ללכת לבית הכנסת להתפלל מנחה, וגם יש שם מי שיזכרנו להתפלל מנחה אף למנהג האשכנזים יש להחמיר בזה, כיון שבסעודה גדולה יש לחוש שמא ישתכר ולא יוכל להתפלל לאחר מכן, ולכן יתפלל קודם מנחה ואח"כ יאכל סעודה גדולה עכ"ד, ויעו"ש בהערה עוד מה שהאריך בזה.

### מהו סעודה גדולה לפני התפילה

ומבואר מדברי הגמ' שסעודה גדולה אסור, ונחלקו בראשונים מהו גדר סעודה גדול, שבחידושי הרשב"א שם ד"ה רב, ובמרדכי שם רמז רכה, וברא"ש סימן יח ובתוס' הרא"ש ד"ה סעודה ובר"ן על הרי"ף ד"ה וסעודה, שסעודה גדולה היינו סעודת אירוסין נישואין מילה פדיון הבן וכיוצא בזה אבל סעודת קטנה היא סעודת כל אדם, ואולם בר"ן ד"ה וסעודה כתב בשם יש אומרים ששמין בכל אדם ואדם מה נחשב אצלו סעודה גדולה ומה נחשב אצלו סעודה קטנה.

וסעודת פדיון הבן שמאתספים בה הרבה נחשב לסעודה גדולה (משנ"ב סק"ד).

וכן כל סעודה שמתאספים בה הרבה בני אדם, שלא רגילים לאכול כן בכל יום, חשיב סעודה גדולה, וכן נראה דאף משפחה מורחבת שיאכלו כולם ביחד חשיב



ליזהר שלא להתחיל אפילו סעודה קטנה סמוך למנחה קטנה שמא ימשך סעודתו ויעבור זמן המנחה, ואם מבקש לבני ביתו שיזכריהו להתפלל מנחה קודם שיעבור זמנה שרי ואמנם מיד שיזכריהו צריך להפסיק ולהתפלל דא"כ מאי תקנתיה עכ"ל.

ומ"מ צריך שהשומר עצמו לא יאכל או ישן או ילמד, וכמו שמצינו כיוצא בזה במשנ"ב סימן פט סקל"ד.

ובשו"ת בצל החכמה ח"ג סימן פח ופ"ט כתב שם באות ג' בזה"ל: והנה תנן, לא יפלה את כליו ולא יקרא לאור הנר (שבת י"א א) משמע דברים אלו דוקא אסורים לאור הנר לפי שדברים אלו טעונים עיון ויש לחוש שמא מתוך ואגב עיונו ישכח לרגע קט שהוא שבת ויבא להטות, אבל דברים אחרים שאינם טעונים עיון מותר לעשותם לאור הנר. והרי כל עצמו של נר שבת לא הודלק אלא כדי להשתמש לאורו, לאכול סעודתו ולעשות שאר צרכי הבית. ואף שאפשר שבשעת אכילתו או שאר תשמישו יתרחק השמן מן הפתילה וכל כה"ג רגיל הוא להטות הנר בימי החול, מ"מ כיון דבלא"ה לא שכיח כ"כ שיצטרך להטות לא חששו שיטה גם בשבת, דאדרבה אמרינן בשבת רמי אנפשי' ומדכר. ואפי' כשרבים נמצאים אתו בבית משתמשים לאור הנר מותר לכו"ע דלא שייך לאסור בזה משום דסמכי אהדדי, שהרי אם יטה הוא מתוך שכחה לא יכשלו אחרים עמו כי שכחתו לא תוכל לגרום לאחרים שיטו, ובכל כה"ג לא שייך סברת סמכי אהדדי וכמ"מ. עכ"ד, ובמסקנת דבריו שם כתב שמותר לשנים או לרבים לסעוד ביחד תול חצי שעה סמוך לתפילת מנחה או מעריב, וז"ל: ומ"מ למעשה קשה להתיר לשנים לאכול סעודה קטנה סמוך למנחה שאם נתיר את זה לשנים צריכים אנחנו להתירו גם לשלשה ועשרה ויותר מהך טעמא גופא דמדכרי אהדדי, ובסעודה שרבים מסובים בה ודאי שיש לחוש לשכרות שאף אם יזכירום לא יוכלו להתפלל וגם כיון שהרבה מסובים שכיח טובא שימשך הסעודה זמן רב ובכה"ג הרי לא סמכינן אסברת מדכרי אהדדי כמ"מ במקו"א (עיי' סי' צ' אות ב' ג') בשם התו"ש. - נמצא כל הני מילי דקתני במתני' (שבת ט') שהן אסורין סמוך למנחה, אסורין אפי' בשנים עיי' לעיל (אות א'). אם לא במקום שאף בסעודה גדולה אין דרך להשתכר כלל ולא להמשך זמן רב שיוכל לעבור זמן תפלה, כי אז יש מקום לקיים המנהג וגם להתיר עכ"פ בעת הדחק והצורך, כיון שגם אם רק אחד מהם יהי' נזכר ינצלו

פת ובאמת הטור לא כתב רק פירות ע"ש וצ"ל דס"ל לרבינו הב"י דסעודה קטנה לא מקרי רק בהכנה אבל בלא הכנה הוה אכילת עראי ומותר אפילו בנט"י והמוציא וברהמ"ז ויותר מכביצה הוה קבע [מג"א סקי"ז] וכן בשתייה יותר מכביצה אסור שלא ישתכר [שם] ודווקא במשקה המשכרת כמו יין ויי"ש ולא שכר וכיוצא בזה וכן פירות מותר אפילו הרבה וכן גלוסקאות שברכתן מזוונות מותר אפילו יותר מכביצה דכל הני מקרו אכילת עראי, עכ"ד.

וכמו כן מותר לאכול בשר או תבשיל של אורז או ירקות או גבינה או שאר מיני מאכלים שאינם ממיני דגן נחשבים לטעימה ומותר לאכול מהם אפילו הרבה (הלכה ברורה סימן רלב ס"ח יעו"ש, ואמנם מדברי המשנ"ב בסימן תרל"ט סקט"ו לגבי בשר וגבינה לגבי אכילה בסוכה שדינם כפירות ואין צריך לאוכלם בסוכה, ומ"מ סיים שם שהסכימו האחרונים שאם קובע עליהם סעודה נכון להחמיר שלא לאוכלם מחוץ לסוכה יעו"ש, וא"כ נראה דהוא הדין הכא שיש מקום להחמיר בזה לפי דברי המשנ"ב הנ"ל).

### האם מועיל שומר לתפילות

כתב במשנ"ב סימן רלה סקי"ח וז"ל: ואם בקש מאחד שיזכרינו להתפלל ליכא איסורא להתחיל לאכול אפילו כשכבר הגיע זמן קריאת שמע עכ"ד, ואמנם בגמ' בסוכה דף כו ע"א מבואר דלא מהני שומר לתפילין שלא ישן, וכן מבואר בשו"ע אבן העזר סימן כב ס"ה שלא מועיל שומר על יחוד שמא ירדם, וכתב ליישב בהליכות שלמה תפילה פרק ב' דבר הלכה אות כ' ששם האיסור הוא מיד משא"כ כאן שגם אם השומר יתנמנם יתכן שהאדם יזכור להתפלל.

ומהני אף שומר מבני ביתו כן כתב בנדהי ישראל להחפץ חיים פרק ח' כא, וז"ל: במקומות שאין מנהג לקרוא לביהכ"נ בשביל מנחה כגון בכפר וכה"ג אפילו בעיר רק שדרכו להתפלל בביתו ביחיד יזהר שלא להתחיל דבר שצריך שהיה מרובה אפילו סמוך למנחה גדולה היינו משש שעות על היום כגון לכנוס לסעודה גדולה דהיינו סעודת חתונה וברית ופדיון הבן וסעודת יום טוב וכיו"ב וכן בירידים שטרודים בקניית ומכירת סחורה לא יתחילו לעסוק במו"מ עד שיתפללו מנחה משש שעות ומחצה ולמעלה ומ"מ אם התחילו א"צ להפסיק אם יש שהות עוד ביום להתפלל וכן יש

תשובות סימן רלב הערה לא, ואמנם הו"ד הגרשז"א בספר שלהי דקייטא סימן פט אות ה' שמהני לגבי אכילה אבל לא לגבי שינה.

**ואמנם** הו"ד האגרות משה זצ"ל בספר רשומי אהרן (ח"ב או"ח סי' רל"ה אות א') וז"ל: מותר לסמוך על שעון מעורר בכדי להזכיר לו לקראת ק"ש ותפילה, ובלבד שישים ג"כ פתק שהזכרה היא בשביל לקרא ק"ש וכדו' עכ"ד, וכן שמעתי לדינא ממור"ד הגר"ע פריד שליט"א שמועיל בזה שעון מעורר שיהא כתוב עליו מנחה. עכ"ד.

**ואמנם** נראה דהעיקר לדינא דאין צריך בדוקא שיהיה כתוב עליו מנחה, והיינו משום שכיון שאדם שם לו שעון מעורר הרי הוא נזכר שהוא צריך להתפלל, כי לא סתם שעון מעורר במגינה מיוחדת באמצע היום, וע"כ נראה לדינא שאפשר להסתמך על זה לשומר וכמו שכתבו בזה רוב הפוסקים.

### האם מותר לעשות דיון קודם מנחה

**כתב** בשו"ע סימן רל"ב ס"ב לא ישב אדם לדון סמוך למנחה גדולה, והנה כתב בבן איש חי פרשת ויקהל סעיף יב שהדיינים בעירו אינם נזהרים בזה ודנים לסמוך למנחה גדולה ואין להם על מה שיסמוכו, ואולם כתב מרן הגר"ע זצוק"ל בהליכות עולם ח"א עמ' רנב ס"ד שבת דין היושבים לדון דין סמוך לזמן מנחה גדולה יש להם על מה שיסמוכו ואין לחוש שמא ימשכו בדין סמוך לזמן מנחה גדולה, יש להם על מה שיסמוכו ואין לחוש שמא ימשכו בדין וישכחו להתפלל תפילת המנחה אלא יאמרו לשמש ב"ד להזכירם ולהתפלל יעו"ש מה שהאריך בזה.

### האם מותר להתייעץ עם רופאים לפני מנחה

הנה בספר מנחת אהרן להגר"א פדרו כלל יט אות ו' כתב לדינא שמהדין דלא ישב אדם לפני הספר וכו' ולא לדין סמוך למנחה דאין הפרש בענין זה בין דיון שדן בין אדם לחבירו לרופא ישראל שהולך לוועד עם רופאים אחרים לחקור לחולה הנק' קונשולטא קונסוליום שכל רופא אומר אשר יראה בעיניו באותו חולה ונושאים ונותנים ביניהם בדרך שקלא וטריא ולפעמים שוהים שם שעה או יותר במשאם ומתנם בדבר שאין ספק שגם זה יהי' בכלל איסור הגזירה ולא

כולם, דומיא דמקצת קורה בתוך מעשרים ומקצת קורה למעלה מעשרים דכשר ללישנא קמא דרבה מטעמא דמדכרי אהדידי כמש"כ לעיל (אות ג'). ויסכימו ביניהם שיזכיר אחד את חבירו כעין המבואר בחי' המאירי (שבת י"ב: ד"ה וגדולי) לענין קריאת ההגדה בליל א' דפסח שחל להיות בשבת ובשנים המפלים כלים בשם יש מתירים ע"ש. עכ"ד.

### האם מועיל שומר קטן או אשה

והנה מדברי החפץ חיים בספר נדחי ישראל שם נראה שמהני שומר אף מבני ביתו ונראה שאף אשה מהני לזה, וכן הו"ד הגריש"א בספר נקיות וכבוד בתפילה פ"י הערה נה, וכן הו"ד הגר"ק בספר דעת נוטה תפילה תשובה טו, וכן הו"ד הגר"ק שם, וכן כתב לדינא בספר אשי ישראל פרק כז הערה נה.

וכן הוא הדין שומר קטן שמהני וכמו שהו"ד הגריש"א שם והגר"ק שם, וכן השיב הגר"ק בקובץ אליבא דהלכתא מס' לא עמ' סח שמהני רק בקטן שיועד לשמור, וכן הו"ד הגר"ק שקטן מהני לשומר אם אפשר לסמוך עליהם.

### האם מועיל שעון מעורר

והנה כתבו הפוסקים לדון האם מועיל לשים שעון מעורר, האם יהיה מהני כמו שומר, ובחוט שני שבת (ח"א עמ' רטו) הובא דעת הגר"נ קרליץ זצוק"ל דלא מהני וז"ל: ונראה דשומר דמהני הוא דוקא כהשומר מזכיר ומודיע לו שיתפלל, אבל אם מעמיד שעון מעורר וכדו' שיצלצל לאחר זמן וע"י כך יזכר שצריך להתפלל, לא מהני ליה כשומר, כיון שהשומר צריך להזכיר לו להתפלל ולא סתם תזכורת של צילצול בשעה מסוימת שאינו אומר לו בפירוש שיתפלל, עכ"ד.

ואולם דעת רוב הפוסקים שמהני, כן כתב בספר לקט הקמח החדש סימן פו ס"ו, וכן כתב בספר אמת ליעקב או"ח סימן רלב הערה רמב ששעון מעורר מועיל כשומר, וכן הו"ד בעל האבן ישראל בקובץ צוהר חלק יב עמ' קנט אות ה', וכן כתב בשו"ת אור לציון ח"ב פרק טו בהערה יעו"ש, וכן הו"ד מרן הגריש"א זצוק"ל בספר נקיות וכבוד בתפילה פרק י' הערה נו ויעו"ש שמועיל אף לשינה, וכן כתב שם שכן הוא דעת הגר"ש וואזנר זצוק"ל, וכן כתב בפסקי

ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ח עמ' כד אות ז' האריך בזה וכתב שנראה שכל האיסור הנ"ל רק בשחרית אבל במנחה ומעריב שכבר קיבל עליו עול מלכות שמים בתפילת שחרית הרי זה נמשך לכל היום ואין כאן מקדים חבירו לכבוד שמים במנחה וערבית, ואמנם כתב שם להביא מש"כ בפסקי התוס' שבשחרית ובערבית אסור להקדים שלום לחבירו שיש לומר כיון שיש לומר כיון שקוראים קריאת שמע בערבית ומקבלים עול מלכות שמים ממילא יש להחמיר בזה, ומ"מ סיים שם בישכיל עבדי שלמעשה לא נהגו להזהר בזה ומ"מ כתב לדינא, שבדאי ירא שמים עליו להזהר בזה גם בערבית תיכף שהכין עצמו לתפילת ערבית בהגיע זמנה עכ"ד.

## האם מותר לעשות מלאכות שיכול להמשך

### בהם

הנה כתב בשו"ע ס"ב ולא יכנס למרחץ ולא לברסקי וכו' וכתב שם במשנ"ב סק"ט, וז"ל: לבורסקי - אפילו לעיוני בעלמא שמא יראה שנתקלקלו העורות ויצטער, ויהיה טרוד בצערו ולא יתפלל [רש"י] ומשמע דהוא הדין לכל מלאכה או חשבון כיוצא בו שאפשר להמשך או לגרום טרדא [ועיי' בבה"ל] ולכן אותם היוצאים לירידים שטרודים בקניית ומכירת סחורה לא יתחילו לכתחלה סמוך לזמן מנחה גדולה עד שיתפללו מקודם [ח"א] עכ"ד.

והנה בביאור הלכה שם ד"ה לברסקי, כתב בזה"ל: עיי' מ"ב מש"כ לענין שאר מלאכות והוא ממ"א ומצאתי במאירי שכתב מענין זה וז"ל קצת מפרשים כתבו שלא נאסרה מלאכה בחול מזמן הסמוך למנחה גדולה אלא במלאכות שאין רגילות עשייתן לחצאין כגון תספורת או הבורסקי שמאחר שאתה חושש על הפסד עורות איך יפסיד [וילך להתפלל] ועוד שדרכו ללבוש בגדים צואים באותה שעה עד שישלים וירחץ רגליו וילביש בגדים הרגילים לו ואיך יפסיק ע"מ לחזור לאלתר לסורו וכן לדין קשה לו לזוז בעוד שטענתו בידו ועדין מזומנים לו וכן כל כיוצא בו אבל תפירה וכתיבה ושאר דברים שאדם רגיל להסתלק מהן לחצי שיעור מתחיל וכשיגיע זמן תפלה מפסיק עכ"ל וכוונת המאירי במש"כ קצת מפרשים הוא להרשב"א המובא ברל"ה בב"י ואפשר שכן הוא ג"כ דעת המ"א ולהכי כתב כיוצא בזה וכ"כ הפמ"ג אמנם מסתימת לשון מהרי"ו שהביא המ"א בסק"ח משמע דס"ל

לדין שאין קצבה בדבר ויש מקום לחוש שמא יתארך להם הענין ולא יתפלל לגמרי ע"ש

וכתב בשו"ת ציץ אליעזר חלק י' סימן יג שנראה ברור שכ"ז בנוגע להתייעצות אודות חולה שאין בו סכנה, אבל בחולה שיש בו סכנה בודאי הברור שמותר וגם מצוה בכל עת ובכל שעה לסדר התייעצות הרופאים מבלי להביט אם הגיע שעת מנחה ומבלי גם לחשוש לפן יעבור זמן מנחה יעו"ש, והביא שכן כתב בפתי הדביר אות ט' והוא כתב שמותר על כן גם לסדר התייעצות גם בבקר וגם ביש חשש שיעבור זמן ק"ש דאורייתא וכשם שמותר לחלל שבת בכל הנצרך לחשיב"ס מבלי לדקדק אם מניעת מעשה זה הנצרך לו תסכן אותו יותר או אם באמת תציל אותו כך מותר לעשות כל התייעצות שהיא עבורו ולתועלתו בכל זמן שהוא בבקר ובערב מבלי לחשוב אם אמנם יצא תועלת מזה ובלי לחוש אם יעבור עי"כ זמן ק"ש ותפלה והביא מה פתח הדביר שם ש מ"מ אם מפני שימתין שעה קלה עד שיתפלל מנחה לא יסתכן החולה טפי יתפלל מנחה בזמנה תחלה והוא כתב לחלוק שגם אם לא יסתכן עי"כ החולה טפי אבל בהיות שיוכל להיות שהקדמת התייעצות תביא בכנפיה יפה שעה אחת קודם דרכי הקביעה בטיפול הרפואה שלו מותר ומצוה ג"כ עבור כן להקדים ההתייעצות לפני התפילה ע"כ.

## האם מותר לסגור חוזה לפני מנחה

בספר הליכות שלמה תפילה עמ' ט"ז דבר הלכה אות יז, שכתב, שעריכת חוזה כשהגיע זמן תפילת מנחה מסתבר שהוא כמו תחילת דין, שהוא מן הדברים האסורים משום גזירה שמא ימשך והכא נמי עריכת חוזה

## האם מותר להקדים שלום לפני תפילת

### מנחה

הנה בספר יוקח נא לרבינו אברהם הכהן מסאלוניקי זצ"ל סימן פט סק"ג, שאין את האיסור הנ"ל לפני מנחה, וכן כתב בפרי מגדים א"א סימן פט סק"ו, וכן כתב בשו"ת רבבות אפרים ח"א סימן סג, ויש עוד להאריך בזה.

שבכל מלאכה אסור ובמקום הצורך יש לסמוך להקל, עכ"ד, ומבואר מדברי המשנ"ב דמעיקר הדין יש להחמיר בעשיית כל מלאכה,

ועריבת אלא א"כ יש חשש שלא יוכל להתפלל בדרך בכוונה או שלא יספיק להתפלל בזמן במקום שאליו יגיע.

ואולם הו"ד הגרשז"א בספר שיח הלכה סימן פט אות יז להחמיר בזה שגם קודם מנחה אסור להתעסק בצרכיו וזה הטעם שאסור לצאת לדרך אבל דוקא כשרוצה עכשיו להתפלל, אבל אם רוצה להתפלל לאחר מכן וכגון מנחה קטנה נחשב כמו שלא הגיע זמנו ומותר לו ללכת לדרכו ולהתעסק בצרכיו יעו"ש, וכן ראה בספר מנוחת אמת פ"ג הערה ז' שכתב שאפשר שכל האיסור ללכת לדרך הוא רק ממנחה קטנה, אבל המשמעות היא שכבר מנחה גדולה אסור ולכן ראוי להחמיר כבר מזמן זה.

## האם מותר לצאת לדרך לפני תפילת מנחה

### או מעריב

איתא בגמרא בברכות דף יד ע"א, אמר רב אידי בר אבין אמר רב יצחק בר אשיאן אסור לו לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל שנאמר צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו, ואמר רב אידי בר אבין אמר רב יצחק בר אשיאן כל המתפלל ואח"כ יוצא לדרך הקב"ה עושה לו חפציו שנאמר צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו.

וכתבו שם ברי"ף ברא"ש, אמר רב יצחק בר אשיאן אסור לאדם לצאת לדרך קודם שיתפלל וכו' ולא גרסו אסור לו לאדם לעשות חפציו, וכתב שם בב"י כגירסת רש"י והוא בכלל עשיית חפציו, ואולם כדברי רא"ש והרי"ף כ' רוב הראשונים והם חידושי הרא"ה ומחזור ויטרי ונימוקי יוסף ובסדר רב עמרם גאון ובספר המאורות ובפרוש רבינו יונתן מלוניל ובפסקי הרי"ד וכן גרסו הרבה האחרונים ומ"מ כדברי רש"י כן הוא בפסקי ריא"ז.

והנה מדברי הב"י מבואר שהטעם שאסור לצאת לדרך הוא משום עשיית חפציו, יעו"ש, וא"כ נראה דבמנחה שאין איסור עשיית צרכיו ממילא שרי לצאת לדרך, וכן כתבו בפסקי תוס' וז"ל: יש לחוש לכל אלו אף בתפילת ערבית ולא במוסף ומנחה ואיני יודע מהו ולא מצאתיו כעת דמשמע כל שהתפלל פעם אחת ביום שרי להשכים לפתחו וכו' עכ"ד.

## האם מותר לעשות קניות קודם תפילת

### שחרית

בשו"ת שבט הלוי ח"ח סימן יח כתב בזה"ל: אשר שאל אותי במה שמבואר בשו"ע או"ח סי' פ"ט ס"ג אסור לו להתעסק בצרכיו או לילך לדרך עד שיתפלל תפלת י"ח, ובמ"ב שם ס"ק י"ט כ' ואפילו קודם מנחה ומעריב אם הגיע זמנם דינם כמו קודם שחרית, והוא מרבינו מנוח פ"ו דתפלה ובפר"ח שם ס"ק ג', ובפמ"ג בא"א ס"ק ר'. וכב' נתקשה בשם זקנו הגאון הצדיק ר' יהודה זאב סגל שליט"א הר"מ דמשטר יצ"ו דא"כ מבואר שאיסור עשיית צרכיו קודם תפלה שייך גם קודם מנחה ומעריב, וא"כ איך מצינו ידנו ורגלינו שהולכים לדרך אחרי זמן מנחה ועושים צרכינו, והחניות פתוחות, ודבר זה שבשחרית אסור גם במנין קבוע ובקריאת שמע כיון שהסבה להאיסור משום מקדים צרכיו לצרכי שמים וצ"ע.

ולדידי הדברים פשוטים אשר הרגיש גם כבודו, דודאי גוף איסור עשיית צרכיו לא שייך רק בשחרית אלא דהולך לדרך בשחרית תרתי אית בי' חדא דהולך לצרכיו ועוד דאינו מתפלל בישוב ובישוב הדעת והיינו טעמא דהטור והשו"ע ופוסקים חולקים דין יוצא לדרך בבא בפני עצמה דלא משום עשיית צרכיו בלבד נאסר, וזה הי' טעם הב"י שלא רצה בתי' הט"ז ס"ק ג' דאפילו דרך קצרה קאמר, דלשון הש"ס והפוסקים משמע דאף אם נכלול הליכה בדרך בגדר איסור עשיית צרכיו מכ"מ יש בו גם תוספת טעם שאינו מתפלל בישוב הדעת וכיו"ב. ובמנחה אעפ"י שגוף גזירת עשיית צרכיו לא גזרו רק בשחרית כמבואר ברמב"ם פ"ו מתפלה ובכל לשונות הפוסקים מכ"מ בהליכה בדרך חלק האיסור שהוא מצד זלזול התפלה נשאר גם במנחה וזה שיטת רבינו מנוח בכ"מ פ"ו מתפלה ובפר"ח הנ"ל ס"ק ג' ופמ"ג הנזכר והם הם דברי המ"ב ס"ק י"ט, ולא מיירי רק מהליכה בדרך אם גורם מרוצת או בטול התפלה והדברים פשוטים. עכ"ד.

וכן הו"ד הגריש"א זצוק"ל בקונ' ה' תפילה להגר"י ישראלזון סט"ז שלא אסרו ללכת קודם מנחה

התפילה, אלא משום שלא יתפלל בדרך בישוב הדעת או שמא לא יתפלל כלל.

אבל בשיח הלכה סימן פט סק"ז הביא בשם הגרשז"א שס"ל שגם במנחה ומעריב האיסור לצאת דרך הוא משום האיסור להתעסק בצרכיו קודם מנחה ומרעיב וכמו בשחרית, אבל זה רק בכה"ג שבדעתו כעת להתפלל ויש לפניו עשיית מלאכה ותפילה בזה חייב להקדים תפילה לעשיית מלאכה שכבוד שמים קודם, אבל אם אין בדעתו כעת להתפלל ובפרט שרוצה להדר בזמן מנחה קטנה או בציבור או יותר בישוב הדעת וכדומה אזי נחשב כלא הגיע זמנו ואפשר דשפיר שרי לצאת לדרך ולהתעסק בצרכיו לפני התפילה דכלל הוא בכל דיני קדימה שהדין חל רק כשרוצה כעת בשניהם אבל אם אין בדעתו כעת בשניהם אין איסור בעשיית מלאכה. יעו"ש, וכן הו"ד הגרשז"א בספר הליכות שלמה תפילה פ"ב הי"א שמקל לנסוע לפני מנחה או מעריב.

ונפק"מ בין ב' הטעמים: א). האם מותר לנסוע נסיעה קצרה, ואמנם אפשר לנסוע קצרה הוא שאני, דהנה בגדר יוצא לדרך, הנה בשו"ת תשובה מאהבה ח"א סימן לד לגבי לשון יציאה לדרך נראה שהוא ג' פרסאות בהליכה רגלית שהיא הליכה כד' שעות, וכן ראה במשנ"ב סימן רמט סק"א שנראה שאף שאין הולכים בערב שבת יותר מג' פרסאות מ"מ כשנוסע בעגלה או רוכב על סוס יוכל לנסוע יותר מג' פרסאות עד שלישי היום יעו"ש, וא"כ לכאורה ה"ה בנ"ד.

ב). האם מותר לנסוע לדבר מצוה, דאם האיסור משום עשיית צרכיו אז מותר לנסוע אף לפני תפילת שחרית כיון שהוא צורך מצוה, [כגון שנוסע לכותל וכמו שהבאנו לקמן דעת האול"צ בזה] אבל אם הוא משום שמא לא יתפלל כלל או שמא לא יתפלל בישוב הדעת, הוא שייך גם שנוסע לדבר מצוה, שאפשר שיהיה עיכוב בדרך. [ואמנם אפשר דכל הטעם של עיכוב הדרך אינו שייך בזמנינו, ויתבאר לקמן].

ובאשל אברהם סק"י כתב שלפי הרי"ף והרא"ש האיסור ללכת הוא איסור עצמי ולא דין בעשיית חפציו ולפי"ז ה"ה בתפילת מנחה או מעריב יש להחמיר בזה.

ובשו"ע הרב סימן פט ס"ד כתב שהאיסור יציאה לדרך הוא נוהג רק בשחרית ולא בתפילת מנחה, וכן

והנה מבואר בב"י בשם מהר"י אבוהב זצ"ל שכתב עמש"כ הטור שאסור לילך לדרך עד שיתפלל שהוא שלא בדקדוק שהרי להלן כותב המחבר המחלוקת שיש בזה ויש מיש סובר טוב הוא שיתפלל בזמנה משיתפלל בבית אבל בכאן תפס לו סברת הרא"ש שתפילת הבית עדיף עליו, וכתב שם בב"י, ואינו נראה בעיני דלא דמי דהיא דלקמן כשהיירא הולכת ואי אפשר לו להתעכב עד שיגיע זמן תפילה ויתפלל הכא בשהרשות בידו להתעכב אלא שהוא רוצה למהר דרכו ולילך קודם שיתפלל וקאמר שאסור לו לילך קודם שיתפלל והא דאמרינן בפרק היה קורא יד ע"א כל המתפלל ואח"כ יוצא לדרך הקב"ה עושה לו חפציו לאו למימרא שאם לא התפלל קודם שאין הקב"ה עושה לו חפציו, אבל איסורא ליכא אלא איסורא נמי איכא כיון שעושה חפציו קודם שיתפלל עכ"ל, ומבואר מדברי המרה"י אבוהב שהאיסור הליכה לדרך הוא משום שבדרך קשה להתפלל.

וכן נראה ממש"כ ברבינו מנוח הל' תפילה פ"ו ה"ד כתב ע"ד הרמב"ם, "ולא יצא בדרך קודם שיתפלל", בא ללמדנו דלאו דוקא שחרית אלא אפילו אי זו תפילה שתהיה כיון שהגיע זמנה אין לו לצאת לדרך עד שיתפלל אותה עכ"ל, והובאו דבריו בכסף משנה שם. וכן כתב הפרי חדש (שם ס"ג) והפרי מגדים (סימן פט א"א סק"ו) ולכאורה מבואר מדבריו שכל האיסור הוא שלא יתפלל בכוונה.

כתב בשו"ע או"ח סימן פט ס"ג, אסור לו להתעסק בצרכיו או לילך לדרך עד שיתפלל תפילת י"ח, וכתב שם במשנ"ב סק"ט לילך לדרך ואפילו קודם מנחה ומעריב אם הגיע זמנם דינם כמו קודם שחרית, עכ"ד, ומבואר במשנ"ב שהאיסור לצאת לדרך הוא אף בתפילת מנחה, וכן ראיתי שהביאו מהגרנ"ק צוק"ל שאין לנסוע לפני מנחה ומערב מעיר לעיר. וכן כתב בהלכה ברורה סימן רלב סעיף יט שממתי שהגיע זמן תפילת מנחה אסור לצאת לדרך קודם שיתפלל והוא הדין לענין תפילת ערבית, ומכל מקום כשיודע שיגיע למחוז חפצו קודם שיעבור מזן מנחה או ערבית או שיוכל להפסיק באמצע הדרך ולהתפלל בישוב הדעת כראוי יש להקל, ועיין עוד בזה בספר אהלך באמיתך (פרק ד' הע' ס').

והנה בשו"ת שבט הלוי ח"ח סימן יח כתב והו"ד לעיל שהאיסור במנחה אינו משום עשיית צרכיו קודם

וכן שמעתי ממור'ר הגר'ע פריד שליט"א שאם נוסע לצורך כיבוד אב ואם לפני תפילת מנחה יכול ליסוע, וכן אם נוסע לכותל הרי הוא חשיב צורך מצוה ויכול ליסוע, שאז אף לפי המשנ"ב אפשר להקל ולצאת לדרך כיון שהוא צורך מצוה.

ובספר גם אני אודך מתשובתי ח"א סימן ה' אות לו כתבתי, ושם ציינתי עוד למש"כ בקובץ אליבא דהלכתא (שבט תש"ע עמוד טז) בשם מרן הגרי"ש אלישיב, שדין זה שאסור לצאת לדרך לפני תפילת מנחה מעריב אינו נוהג בזמנינו שיכולים לרדת ולהתפלל באמצע הדרך ושאינו פעם שלא יכלו לרדת ולעצור באמצע, וכן הובא שם מהגאון רבי שריה דבילצקי זיע"א שבזמנינו מקילים לצאת לדרך מעיר לעיר לפני תפילת מנחה ומעריב באופן שיוודע שיוכל אח"כ להתפלל במקום מסודר כיון שהמקום מסודר ויש לו אח"כ מנינים להתפלל ע"ש, אבל יודע חומרתו של הגאון האדיר רבי אברהם גינחובסקי זצ"ל שלא לצאת לדרך לפני התפילה, וע"ע בספר הנפלא ויאמר הנני כמה מעשיות ע"כ, וכן הובא בספר אגן הסהר ח"א עמק 483 שהגר"א גינחובסקי זצ"ל הורה לתלמידיו שאם לא ימצאו מנין קודם נסיעתם שיתפללו מנחה או מעריב ביחידות ע"ש, ומ"מ נלמד טעמו דאף היום שייכא משום שע"י זה יכול להתבטל מתפילה בציבור, [ומסתמא ס"ל דתפילה בציבור חובה] אולם מדברי מרן הגרי"ש א"א שאמר שיכול להתפלל היום בצידי הדרך [אם הוא נוהג, דלדבריו אם הוא לא נוהג יכול להתפלל בישיבה והוא כשעת הדחק דמין ומ"מ הרי מתבטל מתפילה בציבור, ולכן הוא בע"כ לשיטתיה דס"ל דהוא אינו חיוב, אבל אי נימא דהוי חיוב א"כ לכאורה יש חובה שלא לצאת לדרך עכ"פ, כיון דהוא חיוב אלא א"כ הוא דבר מצוה, ויודע שאח"כ יהיה לו מנין, שכה"ג נראה לכו"ע דשרי וכמו שנוסעים לחתונות בעולם הישיבות דאו שיתפללו שם או שיתפלל בחזור מהחתונה, וכמו שפסק בכה"ג בהליכות שלמה (תפילה פ"ב יא) שאם רוצה להתפלל בציבור או בישוב דעת שפיר יכול להתפלל לאחר שיגיע למקום חפצו, ושם בהערה 52 כתבו בשמו שהורה לבחורי ישיבה שיוצאים לשמח חתן וכלה לעיר אחרת אף הגיע זמן תפילת ערבית אם התפילה קודם הנסיעה תפריע לסדרי הישיבה אז מותר לנסוע קודם התפילה ע"ש אלא דמה י"ל דהתם כיון שנוסעים לדבר מצוה לשמח חתן וכלה שאני, וכן קצת מוכח ממה שהביא בשו"ת אבני דרך ח"ד סימן י"א בסוף הסימן

כתב בשו"ת אור לציון ח"ב פרק ז' תשובה ו' וז"ל: אין לנסוע מעיר לעיר קודם תפילת שחרית, אך קודם תפילת מנחה וערבית מותר לנסוע. ואם משך הנסיעה פחות משעה וחומש, מותר לנסוע אף קודם תפילת שחרית. והנוסעים להתפלל בכותל המערבי רשאים לנסוע אף כשמשך הנסיעה הוא יותר משעה וחומש. עכ"ל, ובמקורות שם כתב שהוא כדברי השו"ע הרב הנ"ל, וכתב, עוד וז"ל: ולהלכה נקטינן כהגר"ז, דבדרבנן אזלינן להקל. ועוד, שדברי הפרמ"ג והפר"ח תמוהים, שהרי מקור דבריהם הוא ממש"כ הכס"מ בפרק ו' מהלכות תפילה הלכה ד' בשם הר' מנוח, והתם מיירי ביוצא לדרך ואינו מגיע למחוז חפצו, שבוה אין לחלק בין התפילות, אך כאשר עתיד להגיע למחוז חפצו, ועדיין תהא לו שהות להתפלל, והאיסור הוא רק משום שמתעסק בצרכיו לפני התפילה, וכמבואר בב"י, אין זה אלא בתפילת שחרית, אך בשאר התפילות אסורים רק דברים אחדים, כתפורת ובורסקי, וכמבואר בשו"ע סימן רל"ב סעיף ב'. ע"ש. ונראה שכל זה בנוסע ביותר משעה וחומש, אבל בפחות מכאן אין הוא נחשב יוצא לדרך, וכמו שמצינו לענין ברכת הגומל, כמבואר בשו"ע בסימן רי"ט סעיף ז', שבפחות מפרסה שהוא שיעור שעה וחומש אינו מברך, שאינו בכלל הולכי דרכים, וכעין זה דימה בב"י בסימן רי"ט ד"ה כתב הרד"א, ללמוד ברכת הגומל מדין תפילת הדרך לענין שיעור פרסה, ע"ש, וראה להלן בפרק י"ד בבאורים לתשובה מ"ב, שמשערים לפי שעה וחומש, ע"ש. ואין לאסור את עצם היציאה לדרך קצרה משום עוסק בצרכיו, שכיון שלא נאסרה אלא יציאה לדרך ולא סתם נסיעה, חזינן שנסיעה אין לה חשיבות של עיסוק בצרכיו, אלא אם כן נסיעה חשובה של יציאה לדרך. ומכל מקום נראה שהנוסעים מעיר אחרת לירושלים כדי להתפלל תפילת שחרית בכותל המערבי, מותרים לצאת לדרכם אף אם הנסיעה ארוכה יותר משעה וחומש, ואף שבמ"ב שם ס"ק כ' הביא בשם דרך החיים שאפילו אם יש ביהכ"נ במקום שהולך לשם ומתפלל שם בציבור ג"כ אסור, מ"מ הכא שאני, שכל נסיעתו היא לצורך התפילה, ולא חשיב עוסק בצרכיו קודם התפילה, משא"כ בנדון הדרך החיים עיקר נסיעתו אינה לצורך התפילה. עכ"ד האור לציון, וכן כדברי האול"צ הנ"ל לגבי נסיעה לכותל, כן כתב ידידי הגרש"ב גנוט שליט"א בספר שלהי דקייטא סימן קז בשם מרן הגר"ח זצוק"ל שלנסוע מב"ב לירושלים ע"מ להתפלל בכותל המערבי ודאי מותר.

צפויים בדרך ולא מגיעים בזמן בכדי להתפלל, וממילא מפסידים את המנין, ולפעמים ע"י הטדרדה מפסידים את כל התפילה ע"כ ודאי שאין לצאת לדרך כדי להתפלל מנחה קודם.

ועוד כתב שם, ומצוי בקיץ שנוסעים לים אחר הצהריים ונשארים שם עד סמוך לשקיעה עושים שם מניינים לתפילת מנחה על חוף הים ואין זה נכון כי הנסיעה לים הרי היא בגדר של סעודה גדולה וצריך להתפלל מנחה לפני שיוצאים מהבית כדי לנסוע לים ומלבד זה אין להתפלל בחוף לכתחילה שהרי יש איסור להתפלל במקום פתוח וכמו שאמרו חז"ל ברכות ל"ד חציף עלי מאן דמצלי בבקתא ע"ש ברש"י וכן נפסק בשו"ע סי' צ' ס"ה וז"ל לא יתפלל במקום פרוץ כמו בשדה אבל הכוונה במי שהולך בדרך רחוקה ואין לו אפשרות להתפלל בבית אבל לכתחילה צריך להתפלל מנחה לפני שנוסע לים כדי שלא יצטרך להתפלל במקום פרוץ, ומ"מ בדיעבד שלא התפלל מקודם והזמן מאוחר ואין ברירה אלא להתפלל שם אלא שאם אפשר יש להתפלל ע"י קיר ולא במקום פתוח לגמרי וכן לא להתפלל במקום שישי עוברים ושבים כדי שלא יפריעו לו בתפילתו, וכן שלא להכשיל אותם לעבור לפני המתפלל.

ואמנם לא מבואר מאיזה זמן מנחה נוהג איסור זה האם ממנחה קטנה או ממנחה גדולה, ובספר בכרמי יהודה עמ' קפט שנראה דמשהגיע זמן מנחה קטנה, ואמנם בספר שיח הלכה כתב שמסתימת הדברים משמע שהיינו אף משעת מנחה גדולה דלמעשה כבר הגיע זמן תפילת מנחה וקיים האיסור של צדק לפניו יהלך דאסור להתעסק בחפצי ולפני שמתפלל יעו"ש, ובספר עורה כבודי עמ' רסו כתב ששמע מהגר"ש פעלדער שליט"א כתב שפשוט שמירי בזמן מנחה גדולה דהרי בתפילת שחרית כתב שכ"ז הוא אחר עלות השחר אסור לעשות חפציו והנה אחר עלות יוצאים ידי תפילת שחרית רק בדיעבד ואפ"ה אסור לעשות צרכיו דהוי כמו שהגיע זמן תפילת שחרית א"כ כ"ש בכאן דבזמן תפילה מנחה גדולה יוצאים לכתחילה תפילת מנחה בודאי אסור לעשות צרכיו.

וצ"ב ממש"כ בביה"ל ד"ה לבורסקי בשם המאירי דאין איסור עשיית חפציו לפני מנחה זולת מלאכות שאין הדרך להפסיק באמצען, אבל איסור הליכה לדרך לפני תפילה הוא דחובת תפילה דקאי עליה איסורו לצאת לדרך, ולכן גם מנחה ומוסף אסרו לצאת לדרך

שהגר"א נבנצל הקל בזה בפרט שנוסע לחתונה, ע"ש, והוא קצת אותו נידון לענין נסיעה לכותל המערבי או לקברות צדיקים לפני תפילת שחרית, וכמו שפסק כה"ג בשו"ת אור לציון ח"ב עמ' סב תשובה ו' ע"ש שהתיר לנסוע קודם התפילה לכותל ע"ש, ועוד האריכו בזה בעוד מקומות ואין כאן מקומו. וע"ע בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סימן ד' אות לה), וע"ע בשו"ת הלכה למשה (ח"ב ס"ה).

ואמנם יש לדון שבזמנינו מותר לנסוע מעיר לעיר, וכן ראיתי שכתב הגר"י שוב שליט"א בשם הגה"צ רבי שריה דבילצקי זיע"א שבזמנינו מקילים לצאת לדרך מעיר לעיר לפני תפילת מנחה ומעריב באופן שיוודע שיוכל להתפלל אח"כ במקום מסודר כיון שהנסיעות קצרות ויש בכל מקום מנינים להתפלל.

וכן כתב שם ששמע ממרן הגר"ש אלישיב צוק"ל שדין זה שאסור לצאת לדרך לפני תפילת מנחה ומעריב אינו נוהג בזמנינו שיכולים לרדת ולהתפלל באמצע הדרך והיו אצל גוים ולכן היה אסור לצאת לדרך שלא היו יכולים לעצור באמצע.

וכן ראיתי שכתב בספר מאיר עוז סימן רלב עמ' 101 ששמע מהגר"ק צוק"ל שאפילו אם יהיה לו מנין במקום השני מ"מ לא יצא לדרך קודם שיתפלל שהוא פרט בדין עשיית צרכיו קודם התפילה, אבל כתב שם שאחרי כמה שנים דיבר בזה עם הגר"ק צוק"ל ואמר לו שיש שיטות שאם יהיה במקום השני מנין יהיה מותר לצאת לדרך.

וכן כתב בספר הליכות מועד הלכות למטייל עמ' קצד שבימינו שהדרכים מתונקות היטב מותר לנסוע קודם מנחה או ערבית אף שהגיע זמן תפילה ובלבד שיאמוד היטב הזמן שלא יפסיד זמן תפילה ורק לפני שחרית יש לאסור מהטעם שעיסוק בחפציו הרי הוא כלפני חפצי שמים יעו"ש.

ובספר שיח תפילה עמ' שעד כתב שנראה שכל עוד שלא הגיע זמן מנחה קטנה יש להקל אבל אחר שהגיע מנחה קטנה ודאי שאין לנסוע בלי להתפלל מנחה קודם כי מלבד הטעם של איסור להתעסק בצרכיו לפני התפילה הרי הוא בכלל עלול להפסיד תפילת מנחה, וכתב שם עוד, שאפילו אם אין לו כעת מנין להתפלל בו ובמקום שהוא נוסע לשם יוכל להתפלל במנין מ"מ עדיף להתפלל ביחידות לפני שיוצא לדרך, ובפרט שהרבה פעמים יש עיכובים לא

יעו"ש, ונראה דכ"ז בזמנא אבל בזמנינו שאני וכמ"ש לקמן.

אבל מ"מ יש לומר שגם בזמנינו יש לאסור מצד הזלזול בתפילה, וכמ"ש הגר"ש וואזנר זצוק"ל בשו"ת שבט הלוי ח"ח סימן יח זו"ל: ולדידי הדברים פשוטים אשר הרגיש גם כבודו דודאי גוף איסור עשיית צרכיו לא שייך רק בשחרית אלא בהולך לדרך בשחרית תרתי אית בי' חדא דהולך לצרכיו ועוד דאינו מתפלל בישוב ובישוב הדעת והיינו טעמא דהטור והשו"ע ופוסקים חולקים דין יוצא לדרך בבא בפני עצמה דלא משום עשית צרכיו בלבד נאסר וכו' דלשון הש"ס והפוסקים משמע דאף אם נכלול הליכה בדרך בגדר איסור עשית צרכיו מ"מ יש בו גם תוספת טעם שאינו מתפלל בישוב הדעת וכיו"ב ובמנחה אע"פ שגוף גזירת עשית צרכיו לא גזרו רק בשחרית כמבואר ברמב"ם פ"ו מתפלה ובכל לשונות הפוסקים מ"מ בהליכה בדרך חלק האיסור שהוא מצד זלזול התפלה נשאר גם במנחה וזה שי' רבינו מנוח בכס"מ פ"ו מתפלה ובפר"ח הנ"ל סק"ג ופמ"ג הנזכר והם הם דברי המ"ב סקי"ט ולא מיירי רק מהליכה בדרך אם גורם מרוצת או בטול התפלה והדברים פשוטים עכ"ל.

ובקובץ קול התורה קובץ מ' שהשיב הגרשז"א זו"ל: דאפשר להתעסק בצרכיו לפני מנחה הוא רק כשדעתו כעת להתפלל שחייב להקדחם לתפילה לצרכיו אבל אם אין דעתו כעת להתפלל אפשר דפשייר מותר להתעסק בצרכיו עכ"ד ובהליכות שלמה פ"ב סי"א וכן השיב הגר"ח"ק בספר דעת נוטה תפילה תשובה כו שבמנחה אין איסור לצאת לדרך, ואמנם צ"ב מנ"ל להגרשז"א החילוק הנ"ל, וכן מנ"ל להגר"ח"ק להקל כנגד דברי המשנ"ב.

והנה בספר שערי זבולון תפילה עמ' קכ כתב שכ"ז אי נימא שהאיסור לצאת לדרך קודם התפילה הוא משום איסור עשיית חפציו, אבל הרי"ף והרא"ד דף יד ע"א איתא אמר ראב"א וכו' אסור לאדום לילך לדרך קודם שיתפלל שנאמר צדק לפניו וכו', ולפי"ז האי גירסא דינא דדף יד ע"א ובדף ה' ע"ב הם ב' דינים נפרדים דדף ה' ע"ב הוא איסור עשיית חפציו לפני תפילה ודף יד ע"א הוא איסור לילך לדרך לפני תפילה ונלמד מצדק לפניו יהלך, ובביאור הגר"א שכתב למקור לדין אסור להתעסק בצרכיו דף ה' ע"ב וכמו שכתב בתוס' ד"ה אלא וכו' וכ"ש לפי רש"י ואסור

לצאת דף יד ע"א וכגירסת הרי"ף והרא"ש וש"פ לצאת לדרך.

וכתב שם עוד שלפי הרמב"ם כתב כהרי"ף מבואר שדין איסור להתעסק בצרכיו הנלמד מהגמ' דצריך שתהא התפילה סמוך למיטתו אין זה אלא בתפילת שחרית ודין איסור הליכה לדרך נלמד מצדק לפניו יהלך לא נאמר בזה דוקא שחרית,

וכן מבואר בא"ר סימן פ"ט אות ז' כתב בשם ספר פסקי תוס' שיש לחוש למעשה לאסור כל אלו משהגיע זמן קר"ש או תפילה של ערבית אבל קודם מוסף או קודם מנחה מותר עכ"ד, ובפרי מגדים א"א סק"ו וכתב ע"ז ואיני יודע מהו דמשמע כל שהתפלל פעם אחת ביום שרי להשכים לפתחו ע"כ משמע שפירש דברי הא"ר על איסור הקדמת שלום וכן משמע מדברי הא"ר, ובביה"ל ד"ה בשעת מביא. יעו"ש, ומכ"ז נראה דלמעשה קודם תפילת מנחה יש להתיר.

וכן כתב להתיר לצאת לדרך לפני מנחה מו"ר הגר"ע פריד שליט"א בגליון אזמרה לשמך מס' 186 וזהו תו"ד, שמותר לצאת לדרך אם יודע שיגיע למקומו או שיש במקום הנ"ל מניין, וביאר במקורות שהנה ברבינו מנוח הל' תפילה פ"ו ה"ד כתב, ע"ד הרמב"ם, "ולא יצא בדרך קודם שיתפלל", בא ללמדנו דלאו דוקא שחרית אלא אפילו אי זו תפילה שתהיה כיון שהגיע זמנה אין לו לצאת לדרך עד שיתפלל אותה עכ"ל, והובאו דבריו בכסף משנה שם. וכן כתב הפרי חדש (שם ס"ג) והפרי מגדים (סימן פט א"א סק"ו) וכן פסק המשנ"ב (שם סקי"ט) והדברים צריכים ביאור שהרי לא מצינו איסור עשיית צרכיו, לפני תפילת מנחה וערבית, אלא רק לפני שחרית, ומדוע שיהיה אסור לצאת לדרך לפני מנחה וערבית. ואמנם מבואר בשו"ע הרב שם ס"ד, שהאיסור לצאת לדרך הוא רק לפני שחרית, [ועיין תורת חיים סימן פט סק"ט]. והנה מבואר בב"י שם שנחלק עם המהר"י אבוהב האם האיסור הליכה לדרך הוא מחמת עשיית חפציו וזהו דעת הב"י, או שהאיסור הוא משום שבדרך קשה להתפלל וכיון שלא יגיע למקומו ולא יספיק להתפלל במקומו בציבור, אלא יצטרך להתפלל בדרך, וכיון שבדרך קשה להתפלל לכן אסור לצאת לדרך לפני התפילה. ומדברי רבינו מנוח שהוא מקור הדין שאסור לצאת לדרך לפני תפילת מנחה ומעריב, נראה מדבריו שהאיסור יציאה לדרך כדי שיתפלל בכוונה ובעמידה עי"ש, ולפי"ז אם יגיע למחוז חפצו אין איסור. אך



מ"מ אין לסמוך על זה לצאת לדרך לפני שמתפלל מנחה או מעריב. ועכ"פ כבר ראינו בגדולי הפוסקים כמה לימודי זכות במה שכבר דשו בזה רבים לנסוע מעיר לעיר לחתונות וכדומה ולסמוך על המנין שיתקיים בעיר אחרת. ובשו"ת שבט הלוי חלק ח' (סימן י"ח) התאמץ למצוא צדדי לימוד זכות על מנהג העולם בזה, ונביא דבריו והביא שם דבריו, וזהו מקום היתר גדול למנהג העולם. עכת"ד שם.

### האם אדם שרעב יכול לאכול ללפני מנחה

בשו"ת שלמת חיים סימן קמה כתב שיכול לאכול והוא ע"פ מש"כ בשו"ע סימן פט ס"ד יעו"ש, ובערוך השולחן סימן פט סכ"ה וז"ל: כתב הרמב"ם בפ"ה הצמא והרעב הרי הם בכלל החולים אם יש בו יכולת לכוין דעתו יתפלל ואם לאו אל יתפלל עד שיאכל וישתה עכ"ל ומשמע דאסור לו להתפלל עד שיאכל וישתה אבל רבינו הב"י בסעיף ד' כתב אם רצה אל יתפלל עד שיאכל וישתה ע"ש וביאר טעמו בספרו הגדול משום דבלא"ה אין אנו מכוונים כל כך לפיכך אין מוחזין בידו אם ירצה להתפלל קודם שיאכל וישתה ע"ש ופשוט הוא שזהו באופן שלא תזיק לבריאותו כשלא יאכל תיכף אבל אם יש חשש נזק להגוף פשיטא שאסור לו להתפלל עד שיאכל וישתה דכתיב [דברים ד, טו] ושמרתם לנפשתיכם עכ"ד. ובשו"ת בצל החכמה ח"ד סימן קעא אות ו' כתב שהרעב והצמא אינו רשאי לאכול ולשתות אלא רק עד כדי שיוכל לכוון דעתו להתפלל ולא יותר מזה. יעו"ש

### להסתפר בזמן מנחה

שאלה: האם מותר להסתפר לפני תפילת מנחה.

תשובה: מותר להסתפר אצל ספר, שיש לו כמה מכוונות, או להסתפר בביתו אם יודע שיש לחבירו או לשכינו מכוונה, וכן ה"ה בגילוח, ויש מקילים בזמנינו שברוך כלל אין המכוונה נהרסת והמיקל יש לו על מה לסמוך, וכן מותר לגלח במשחת גילוח.

והנה מבואר מדברי הגמ' בשבת שם שאסור להסתפר, והיינו לפני מנחה גדולה, וכן כתב בשו"ע סימן רלב ס"ב וז"ל: לא ישב אדם להסתפר סמוך למנחה עד שיתפלל ולא יכנס למרחץ ולא לבורקסי (פירוש מקום שמעבדים שם העורות) ולא לדין ולא לאכול וכו' ואם

להלכה כתב המשנ"ב שם סק"כ בשם הדרך החיים שאפילו אם יגיע למקום שיש שם מנין, אסור לצאת לדרך, ונראה שכוונת דבריו הוא דוקא לפני תפילת שחרית, אבל לפני תפילת מנחה ומעריב אף שכתב בס"ק הקודם שאסור לצאת לפני מנחה ומעריב, נראה ששם מדובר כנ"ל שלא יגיע למחוז חפצו לפני מנחה ומעריב, ואסור משום שבדרך אינו מכוון יפה, אבל אם יגיע למחוז חפצו לפני תפילת מנחה או מעריב אין איסור, ורק לפני שחרית אסור אף באופן זה, משום איסור עשיית צרכיו לפני שחרית, אבל לפני מנחה ומעריב אין איסור עשיית צרכיו, וכמבואר בביה"ל סימן רל"ב. וכן מוכח ממש"כ הרמ"א סימן פ"ט ס"ג, ויש מקלין לאחר שאמרו מקצת ברכות קודם שאמרו ברוך שאמר וטוב להחמיר בזה, עכ"ל, ומשמע שמדובר אף על היציאה לדרך, שיש מקלין לצאת לדרך אחר אמירת ברכות, ואף שלא התפלל שמו"ע, וא"כ ה"ה לפני מנחה ומעריב יהיה מותר, עכ"ד.

ובספר גם אני אודך תשובות הגרי"א סקוצילס שליט"א במח"ס אהל יעקב ושא"ס, ומו"צ בירושלים עיה"ק תובב"א, סימן י' כתב שם ליישב מנהג העולם שנוהגים להקל בזה, וז"ל: נשאלתי מאברך חשוב שליט"א שהיה צריך לצאת מירושלים לקרית ספר עבור שמחה ופגישה עם אנשים, ועדיין לא התפלל מנחה והסתפק אם מותר לו לנסוע כעת ולסמוך להתפלל במנין שם, כי כעת בירושלים אין לו מספיק זמן לחפש עבור מנין, מה עליו לעשות. והנה מקום הספק של השואל החשוב בזה הוא ממה שכתב בשו"ע (סימן פ"ט סעיף ג') לגבי תפילת שחרית שאין לצאת לדרך עד שיתפלל תפילת שמונה עשרה. וטעם הדבר כמו שאר הדברים המוזכרים שם בסימן שאסור להתעסק בדברים אחרים לפני שמתפלל. והמשנה ברורה (ס"ק י"ט-כ) ציין לכמה פרטים חשובים הנוגעים לדין זה, דתחילה הביא שם המ"ב שהדין קאי אפילו קודם מנחה ומעריב אם הגיע זמנם שדינם כמו בשחרית. ועוד כתב שאפילו אם במקום שיבוא יהיה יכול גם כן להתפלל עם הציבור בזמנו, אעפ"כ אסור, דהליכה בדרך הוי כעוסק בצרכיו. וכל זה שלא בשעת הדחק עי' שם. עוד כתב במ"ב שכל מה שמחמירים לא להתעסק בצרכיו והליכה לפני התפילה היינו כשהוא לא יוצא לצורך מצוה. ומעתה יש לעיין לדינא האם צריכים להקפיד למעשה בזה כיון שנראה מדברי המ"ב שאע"פ שיש בדרך מנינים או במקום שמגיעים אליו,

מ"מ טוב להחמיר שלא להסתפר אלא לאחר תפילת מנחה, יעו"ש.

והנה יש לדון שאפשר שכ"ז במכונות תספורת של פעם אבל מכונת תספורת של היום שאין מתקלקלות, אין את האיסור הנ"ל.

ואכן מצינו בקצות השולחן (ח"א סימן כו סט"ו) שכתב להתיר בזה וז"ל: גם להסתפר עמא דבר להכנס סמוך למנחה קטנה ואולי לפי שנתחדשו בזמננו כלי הספרים ואנו רואים בחוש שהיא עבודה קלה וברגעים אחדים נגמר התספורת והגם דחלילה לנו לחדש חלוקים מדעתנו אך בצירוף הדעה בשו"ע ש"ק מיתר סמוך למנחה קטנה וממילא דה"ה תספורת דדין סומכין ע"ז להקל, ואולם סיים שם שלא ראה באחרונים למי שיעיר ע"ז יעו"ש, והביאו דבריו לדינא בפסק"ת (סימן רלב אות ג) ובספר אשי ישראל (פרק כז הערה פה) ובספר נקיות וכבוד בתפילה (פ"י הערה נט). וכן הו"ד במשנ"ב דרשו סימן רלב הערה מס' 38, וכן נקטו עוד כמה פוסקים.

ולכאורה יש להעיר בדבריו דהוא חידוש כאשר העיר בזה, וכן אמר לי מו"ר הגר"ע פריד שליט"א שדבריו הם חידוש ואין הלכה כן, וגם כל הקולא הנ"ל היא רק לפי שיטת הרמ"א.

ואמנם ראיתי בשו"ת מעין אומר ח"ד עמ' ל שנשאל הגרע"י בבן ישיבה שיש לו מכונת תספורת אחד האם יכול להסתפר לפני מנחה והשיב שאסור ויעו"ש בהערה שצ"יין בזה שמדברי הפוסקים נראה דאם יש לו כמה זגים מותר, אבל יש לומר שבזמנינו המכונות חזקות ואין חשש שתהרס המכונה, וגם אם לא יכול לבקש משכינו או מחבירו, ואמנם בשו"ת אור לציון ח"ב שם מתיר רק אם יש לחבירו או לספר עוד מכונת תספורת אבל אם אין לו אין לאסור, וכן נראה מדברי הגרע"י זצוק"ל שאף בזמנינו מחמיר בזה, אבל אמנם נראה שיש להקל בזה, דהנה מש"כ בשו"ת אור לציון לגבי מכונת גילוח שם שיש להחמיר בזה וז"ל: ולענין גילוח במכונה, יש מי שרצה לומר שאין להתגלח במכונת גילוח קודם המנחה אפילו יש לו כמה מכונות גילוח, שמא יפסק זרם החשמל. ואין נראה כן מכמה טעמים, חדא שהרי הפסקת חשמל אינה שכיחה ואין לחוש לה, ועוד שאין לנו לגזור גזירות מדעתנו מה שלא גזרו חז"ל, וכמ"ש הרא"ש בשבת דף כ"ד ע"א ובב"י או"ח סימן תס"ב ועוד פוסקים. ועוד שכל

התחיל באחת מכל הני אינו מפסיק אע"פ שהתחיל באיסור והוא שיהא שהות ביום להתפלל אחר שיגמור סעודתו או מלאכתו, אבל אם אין שהות להתפלל אח"כ צריך להפסיק מיד ומאימתי התחלת תספורת משיניח סודר של ספרים על ברכיו והתחלת מרחץ משיפשוט לבושו העליון והתחלת בורסקי מיקשור בגד בין כתיפיו כדרך הבורקסים והתחלת דין אם היו עסוקים בו משיתחילו בעלי דינים לטעון ואם לא היו עסוקים בו משיתעטפו הדיינים ולדידן משישבו אדעתא לדון והתחלת אכילה משיטול ידיו עכ"ד.

ובמג"א סימן רלב סק"ג כתב שאם יש לו ב' או ג' זגים שרי, ובא"ר סק"ג כתב להעיר ע"ד המג"א וכתב שיש לאסור בזה משום לא פלוג, וכן כתב בחמש משה סק"ב ובפרי מגדים א"א סק"ג, ובנהר שלום סק"א, ובבגדי ישע ובבית עובד דף קכז ע"א אות ו' ובפתח הדביר סק"ה, והחיד"א בברכ"י סק"ד כתב בשם האורחות חיים הל' תפילת מנחה אות ב' שכתב יש מפרשים כתב מג"א להקל וכתב הברכי יוסף ליישב דברי המג"א שאע"פ שבכמה גזרות לא מצינו שחילקו חכמים בני"ד שאף אם ישבר הזוג ויחזר אחר זוג אחר יתכן שעדיין יספיק להתפלל ואף אם יעבור הזמן אין בזה רק ביטול מצוה דרבנן בשב ואל תעשה ויעו"ש שלמעשה נראה שיש להקל בזה, וכן כתב לדינא במשנ"ב סימן רלב סק"ו כדברי המג"א וז"ל: ואפשר שאם יש לו ב' או זגים מוכנים לפניו שרי עכ"ד, ואולם המשנ"ב כתב כן רק בלשון אפשר, שהרי בא"ר (שם סק"ד) כתב לחלקו על המג"א שיש לאסור משום דפלוג רבנן, אבל מ"מ כתבו בזה הפוסקים להקל כן כתב בשיח יצחק (סימן קיב) וכן כתב בבן איש חי ש"א פרשת ויקהל אות יא וז"ל: הסתפורת אע"ג דמרן ז"ל אסר סמוך למנחה גדולה מ"מ יש להקל היכא דיש אצל הספר ב' או ג' זוגים וכז' במג"א סימן רלב סק"ג ואע"ג דיש חולקין וס"ל לא פלוג רבנן, ועיין אליהו רבא מ"מ י"ש לסמוך על המקילין ולכן נהגו העולם בזה היתר אפילו אחר שהגיע מנחה קטנה וכן המנהג פשוט פה עירנו בגדא"ד ועיין אשל אברהם סימן רנ"א סוף אות ה' יעו"ש, מ"מ יר"ש יחמיר בכך משום דבלא"ה ע"פ הסוד לא נכון להסתפר אחר חצות אע"פ שהתפלל מנחה עכ"ל. וכן כתב לדינא בשו"ת אור לציון ח"ב פרק טו תשובה א' יעו"ש, וכן כתב להתיר בשו"ת רבבות אפרים חלק ז' עמ' קד שהיום נהגו להקל כיון שיש לספר יותר ממכונת גילוח אחת אבל

וכן מי שמתגלח במכונה חשמלית יש להקל בזה כל שיודע שיש לחבירו מכונה שיכול לשאול ממנו, ולמנהג האשכנזים יש להקל בזה קודם שיגיע הזמן הסמוך למנחה קטנה אפילו אין לספר כמה זוגות מספרים. יעו"ש בהערה ופלא שלא זכר לדברי הקצות השולחן. ומו"ר הגר"ע פריד שליט"א אמר לי שלדינא אין להקל אלא א"כ יודע שיש לחבירו או לשכינו בודאות מכונת תספורת וגילוח.

ומכל הנ"ל נראה דלדינא יש להקל בזמנינו אם יש לו מכונה טובה ואין חשש שתהרס, ואמנם י"ל דלא פלוג, ולכן המיקל להסתפר ולהתגלח לפני תפילת מנחה יש לו על מה להקל. אבל אם יש לו שני מכונות נראה שמותר לכו"ע.

ובעיקר דין תספורת בזמן מנחה, הנה בכף החיים אות טו כתב בשם האריז"ל שהיה נזהר מאוד שלא לגלח ראשו אחר שעת מנחה גדולה ואפילו בערב שבת לא היה מגלח אל קודם חצות היום דוקא, וכן דעת מרן החיד"א במורה באצבע אות קלה, וכן כתב בבן איש חי ש"א פרשת ויקבל סי"א שע"פ הסוד נכון להסתפר אחר חצות היום אע"פ שמתפלל מנחה יעו"ש.

ואולם מרן הגרע"י זצוק"ל בשו"ת יחזה דעת ח"ד סימן כ' כתב להביא מש"כ הגאון רבי שלמה אלפסי בספר משחא דרבנותא חלק ב' (סוף סימן רנ"א), שכתב על דברי החמדת ימים הנ"ל, ולי נראה שאין להוכיח כן מדברי מהר"ח, אלא שמכיון שיש מחלוקת בגמרא ובפוסקים בפירוש המשנה, אם האיסור גם בסמוך למנחה גדולה אף על פי שעוד היום גדול, או דוקא סמוך למנחה קטנה, (ועיי' בתוספות שבת ט' ע"ב ד"ה בתספורת, ובבית יוסף סימן רל"ב), בא להשמיענו שהאר"י סובר שגם סמוך למנחה גדולה אסור, ולכן דייק לומר שהוא עת מנחה גדולה, ולעולם אין בזה איסור אלא לפני תפלת מנחה, אבל אם התפלל אין בכך כלום. ועוד [שמבואר בשער הכוונות ענין תפלת המנחה סוף דרוש ב' דף נ"ב ע"ב], שהאר"י היה נזהר מאד להתפלל מנחה עם דמדומי חמה, סמוך לשקיעה, כדי לקיים ייראוך עם שמש, ונמצא שהיה לו שהות הרבה משעת מנחה גדולה עד זמן הקבוע לתפלת מנחה, ואף על פי כן לא הסתפר משעת מנחה גדולה כדי לקיים גזירת ותקנת חז"ל. וכן נראה מדברי המשנת חכמים שכתב: ואחר חצות משהגיע זמן מנחה גדולה לא יגלח כלל, אף על פי שעיקר תפלת מנחה צריכה להיות סמוך לשקיעת החמה ממש. ע"כ דברי

החשש לענין מספריים הוא שמא ישבר הזוג ויהא צריך לחזר אחר זוג אחר ויטרד בזה ולא יתפלל, וכמ"ש ברש"י שם, אבל לא חששו שלא ילך להתפלל אם לא גמר להסתפר, וא"כ בהפסקת חשמל שאין לו במה להטרד, אין לחוש בזה שלא יתפלל. עכ"ל.

ואמנם דבריו תמוהים טובא שהרי אדם שיש לו מכונת גילוח אין החשש שמא יפסק החשמל אלא שמא תהרס לו המכונה, ובזה י"ל שבזמנינו שאני כמ"ש בקצות השולחן.

וגם פלא בזה עמ"ש"כ בספר שערי השבת עמ' ריט שכתב כדברי האור לציון שהיום שמסתפרים במכונת תספורת חשמלית ויש בזה חשש נוסף שמא תהיה הפסקת חשמל ואז גם מכונה שניה ושלישית לא תעזור אלא א"כ יש לו מכונה ידנית או שניתן לגמור את התספורת בשעת הדחק עם מספרים,

וכתב שם שלא כתב שם עד מתי יש להתיר וכתב שם שלכאורה גם לדעתו יש להתיר עד מנחה קטנה, ומ"מ בערב שבת שאני וכמ"ש בספר שערי השבת עמ' ריט שבערב שבת כיון צפירה וחשיב שקוראים לבית הכנסת אבל מ"מ כל הקולא הנ"ל לגבי מרחץ, אבל לגבי תספורת שקשה להקל להסתפר סמוך לשבת כיון שהזמן מצומצם ולכן אין להסתפר סמוך לשבת אבל המגלחים זקנם בעצמם שהדבר יותר מהיר יש להקל בשעת הדחק. וכן כתב בשו"ת אור לציון שם וז"ל: ועוד נראה שביום שישי מותר להסתפר סמוך למנחה אף אם אין לו עוד זוג מספריים, כיון שכל הטעם הוא שמא ימשך לחפש זוג אחר כדי להמשיך להסתפר, ויטרד בזה עד שיעבור זמן מנחה, א"כ בערב שבת שיש זמן שאסור להסתפר בו ועדיין יש שהות להתפלל, שהרי חייב להפסיק את התספורת לפני השקיעה ואף מעט קודם משום תוספת שבת, ותפילת מנחה יכול להתפלל בדיעבד עד שלוש עשרה וחצי דקות לאחר השקיעה, וכמו שנתבאר בספר אור לציון תשובות ח"א חאו"ח סימן כ', א"כ אין חשש שיטרד עד שיעבור זמן מנחה, ורשאי להסתפר בכל אופן. עכ"ד.

ובהלכה ברורה חלק יב עמ' כא כתב שלגבי תספורת רגילה אם יש לספר כמה זוגות מספרים באופן שאם ישבר אחד מהם יוכל להשתמש באחר יש להקל למנהג הספרדים להסתפר אפילו לכתחילה אחר חצות היום עד סוף שעה תשיעית ביום אפילו אם אין לו זמן קבוע להתפלל מנחה ואין שם מי שיזכירנו להתפלל,

שיעיר אותו יכול ללכת לישן, ואם נרדם בישיבה וכל כיוצא בזה כיון שהוא שינת עראי יכול להרדם כן, וכ"ש אם הוא בבית מדרש.

מקור: כתב בערוך השולחן סימן רלה סי"ז וז"ל: כתב הטור ולעניין סוף זמנה תנן דחכמים אומרים עד חצות ור"ג אומר עד שיעלה עמוד השחר והלכה כר"ג דאמר שמואל הלכה כר"ג [ח':] ואפילו לכתחלה יכול להמתין מלקרות עד שיעלה עמוד השחר עכ"ל וכ"כ שם הרא"ש דרך לאכול ולשתות אסור משהגיע הזמן וכ"כ הרשב"א בחדושו דמותר לכתחלה ללמוד ולעשות מלאכה קודם ק"ש ותפלת ערבית עד שעה קודם שיעלה עה"ש לבד מאכילה וכל הני מלאכות שאסורים סמוך למנחה אבל זולת אלו מותר בכל המלאכות לכתחלה עד קודם עה"ש וכבר כתבנו דכל הפוסקים חולקים עליו במה שאוסר בכל הני שאסורים סמוך למנחה ורק אכילה אסור כמ"ש בסעיף הקודם, עכ"ל, ומבואר מדברי הערוך השולחן דרק אכילה אסור קודם מנחה, וכן כתב בבית ברנך (כלל ל"ג אות ט') וז"ל: א"א דאין לישן לפני מנחה גדולה (תו"ח בשם יעב"ץ). ולא נראה דלא מצאנו איסור שינה אלא לפני ערבית דזמן של שינה הוא וחיישינן דשמא מחמת עייפות ישתקע בשינה, עכ"ד.

ואולם בסידור יעב"ץ (הלכות מנחה גדולה אות ד', עמ' תל"ט) כתב בזה"ל: ואסור לישן על מטתו סמוך למנחה גדולה וכו' בשינה שאין ארעי לשינה שעל המטה וכו' שאסור לישן סמוך למנחה גדולה עד שיתפלל מנחה תחילה. אבל ישן הוא וראשו ברכיו או על אצילי ידיו, עכ"ד, וכן כתב בסידור הגר"א אשי ישראל דיני תפילה ס"ד שמבואר שם בשם היעב"ץ שיש לאסור ללכת לישן לפני תפילת מנחה שהרי שינה חמורה טפי, וכמו שמצינו כיוצא בזה לגבי ערבית בסימן רלה, וכמו שכתבו בשו"ת בנין עולם סימן א' ושם כתב שכיון שאין דרך לישן ביום הרבה עד שיעבור זמן מנחה הוה דומיא דסעודה קטנה דלא שייך בזה אתי לאמשוכי, וכתב שיש לחלק בין מי שהיה נייעור כל הלילה אסור לו לישון חצי שעה קודם אור היום כיון שדרכו לישן הרבה הוה דומיא דסעודה גודלה דחיישינן שמא תקפתו שינה משא"כ במי שהיה ישן בלילה וקם כמה שעות קודם אור היום ורוצה לישן מעט, הוי דומיא דסעודה קטנה דמותר ויותר נכון שימסור שינתו לאחרים להקיצו משנתו דבכה"ג מותר

המשחא דרבנותא. ויעו"ש עוד מה שהאריך בזה, וסיים לדינא, ועל כל פנים כבר ביארנו שהעיקר שאין לחוש כלל להימנע מלהסתפר בלילה, וכל שכן אחר חצות היום (לאחר תפלת מנחה), ואפילו לדעת האר"י ז"ל אפשר להקל. וכן המנהג פשוט, וכמו שהעיד בספר בן איש חי. והנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם, ויש להם על מה שיסמוכו. עכ"ד.

ולענין אם מותר להתגלח במשחה לפני מנחה, ולכאורה לענ"ד יש להתיר בזה כיון שלא ע"ז גזרו חז"ל, וגם ליכא למיחש שמא ישבר וכו', וכן ראיתי שצידד לדינא בספר מאיר עוז סימן רלב עמ' 88 שיש לעיין באדם שמגלח שערוותיו ע"י משחה שאינו בכלל גזירת חז"ל שמא ישבר הזוג או שגם בזה יש חשש שתגמר לו השמחה או תפול ותקלקל וכדו' עכ"ד, ולענ"ד יש לומר דאין להחמיר בזה משום דהבו דלא הוסיף עליה.

## האם מותר לגזור ציפורנים קודם תפילת

### מנחה

שאלה: האם מותר לגזור ציפורנים קודם תפילת מנחה. תשובה: מותר, ואין מקום להחמיר בזה.

מקור: כן כתב בספר מעשה איש ח"ב עמ' צז בשם מרן החזו"א זצ"ל וכן כתב בקובץ מבקשי תורה ח"א כרך א' כסלו תשנ"ג עמ' סד בשם החזו"א, וכן כתב לדינא בשו"ת שבט הקהתי ח"ו סימן קלח, וכתב שם שיש לחלק בין תספורת ששם בזיון הוא להניח באמצע התספורת כשישברו המספריים ולכן יש לחוש יותר שמא ייטרד לתקן המספריים כדי לגמור את התספורת אבל בנטילת ציפורנים לא אכפת לו להניח באמצע ואין זה בזיון כל כך ואין לחוש כ"כ שמא יתקן את הגוזז כדי לגמור מלאכתו, וכבת שם שגם אם ישבר הגוזז יוכל לגמור ליטול את הציפורנים בידו או בשיניו וכמו שלגבי חול המועד מותר ביד כמבואר במו"ק דף יז ע"א אלמא דאפשר בכך א"כ לא הוי כ"כ בהול לחזור אחר גוזז אחר בזמן המנחה משא"כ בתספורת השער שלא שייך יעו"ש, והכי נראה לדינא.

### שינה לפני מנחה

שאלה: האם מותר ללכת לישן לפני תפילת מנחה.

תשובה: אין ללכת לישן בזמן מנחה, אבל אם שם שעון מעורר שמתעורר ממנו או שממנה שומר

גזרו חכמים על שינה קודם מנחה, ורק זהירות בעלמא איכא שאם רגיל לישן הרבה ביום איך ישן קודם מנחה והרי הוא עלול להפסיד את התפילה. ויעו"ש שנראה שנתקשה מאי שנא מתפילת שחרית יעו"ש, ואמנם נראה לדינא שהיא גופא שכל דברי האול"צ כיון שביום הוא לא זמן שינה, אבל נראה שבזמנינו שיש הרבה שישנים ביום יותר מבלילה, וכידוע, ממילא לכאורה נראה למעשה יש להחמיר בזה, ונראה דמשו"ה השו"ע והפוסקים לא דברו בזה כ"כ, והפוסקים דברו אם מותר לישן שנת עראי, והבן.

וכן נראה ממה שהו"ד מרן הגריש"א בספר נקיות וכבוד בתפילה פרק י' הערה סט שאין איסור אלא אם כן יש מקום לחשוש שירדם עד סוף זמן התפילה, יעו"ש, וכן הו"ד הגריש"א בספר אבני ישפה תפילה פרק ז' הערה ט' שבשבת שרגילים לישון הרבה, נראה דדמי לסעודה גדולה ואסור גם סמוך למנחה גדולה, יעו"ש וראה עוד בזה בספר פסקי תשובות (ח"ב סי' רל"ב הע' כ"ו), ובספר תפילה כהלכתה (פרק י"ח סעי' י"ד), ובשו"ת שבט הקהתי (ח"ד סי' ע"ו).

ושעון מעורר לא מהני בזה וכמ"ש הו"ד הגרשז"א בספר הליכות שלמה תפילה עמ' טז שאין לסמוך בזה לגבי שומר כי יש לחוש שלאחר שמתעורר יכבנו יעו"ש, ואמנם נראה שאם הוא מתעורר משעון מעורר יכול לסמוך בזה על השעון מעורר.

### להתרחץ לפני מנחה

שאלה: האם מותר להתקלח לפני תפילת מנחה.

תשובה: מותר להתרחץ במרחץ של זמנינו, אבל מזמן מנחה קטנה ראוי להחמיר, ויש מקילים אף לאחר זמן מנחה קטנה, וכן הוא לדינא, וכ"ש בערב שבת שיש לסמוך על הצפירה בערב שבת.

מקור: הנה בשו"ע סימן רלב ס"א כתב שלא יכנס למרחץ בזמן מנחה גדולה, ובמשנ"ב שם (סק"ח) כתב לענין מרחץ, אפילו להזיע בעלמא וכ"ש לכלא מילתא דמרחץ עכ"ד, ומדבריו מוכח דדוקא מרחץ בזמניהם שהיה בשביל להזיע משא"כ בזמנינו, וכן כתב לדינא בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק ט"ו סעי' א) שכתב, ולהתרחץ מותר בכל אופן, ואף בבית מרחץ שבימינו. הע' א', וז"ל: "ולענין להכנס

עכ"ד. וכן כתב בשו"ת התעוררות בתשובה סימן פב דה"ה לגבי תפילת שחרית וא"כ נראה דה"ה בני"ד.

וכן כתב החפץ חיים בספרו נדחי ישראל (פרק ח' אות כב) וז"ל: ועתה נבאר קצת לענין ק"ש של ערבית ותפלתה, מה מאד יזהר האדם שלא לומר אחר שכלה כל פעולותיו ביום אלך לביתי ואוכל קמעה ואשתה קמעה ואישן קמעה ואח"כ אקרא ק"ש ואתפלל וחוטפתו שינה ונמצא ישן כל הלילה ויעבור זמן ק"ש ותפלה אלא אדם בא מן השדה או מן עסקו לבהכ"נ להתפלל מנחה ואח"כ אם רגיל לקרות קורא ואם רגיל לשנות שונה ואח"כ בבוא זמן ק"ש דהיינו בצאת הכוכבים קורא ק"ש ומתפלל, עכ"ד, וכן הובא דעת הגר"ש וואזנר זצוק"ל בעל השבט הלוי בספר נקיות וכבוד בתפילה פ"י הערה ע' יעו"ש, וכן הו"ד הגרנ"ק שם. ואולם ס"ל דלא כשיטת היעב"ץ שהוא ממנחה גדולה אלא שהוא רק ממנחה קטנה, וכדברי הגרנ"ק והגר"ש וואזנר כן כתב בספר אשי ישראל פרק כז סעיף כז, וז"ל: עד זמן מנחה קטנה אפשר להקל ולישון, ולאחר מכן נכון שיתפלל קודם מנחה עכ"ד.

ואמנם בשו"ת אור לציון ח"ב עמ' קמג כתב לחלק בין אם רגיל לישון מעט ביום ולקום מיד יכול לישון לפני שתפלל אבל אם יודע בעצמו שפעמים שישן הרבה בצהריים לא ישן עד שיתפלל יעו"ש והו"ד בספר שיח תפילה עמ' רצ.

ויסוד האיסור שאין חשש שמא ישכח להתפלל מנחה כתב שם בשו"ת אור לציון, וז"ל: ולענין לישן לפני תפילת מנחה, נראה שאם רגיל לישן הרבה, יש לחוש שמא ישן עד שיעבור זמן מנחה, אבל אם אינו רגיל לישן הרבה אין צריך לחוש, ויכול לישן קודם מנחה. ולא דמי להא דאיתא בברכות ד' ע"ב, שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר אלך לביתי ואוכל קמעה ואשתה קמעה ואישן קמעה ואח"כ אקרא ק"ש ואתפלל, וחוטפתו שינה ונמצא ישן כל הלילה, דשם איירי בלילה, שהוא זמן שכיבה, ויש יותר חשש שישן עד שיעבור זמן תפילה, אבל ביום שאין רגילות לישן הרבה, מותר לישן קודם שיתפלל כל שמכיר בעצמו שאינו ישן הרבה. עכ"ד, ובעיקר דבריו כתב נכדו הגר"צ אבא שאול שליט"א ראש ישיבת אור לציון בספרו אור ההלכה חלק ג' עמ' ת שיש להסתפק בדבריו האם כוונתו לאסור מעיקר הדין למי שרגיל לישן הרבה ביום או אין לנו לחדש גזירות מדעתנו וכיון שבעלמא אין רגילות לישן ביום הרבה ע"כ לא

אח"כ בסמוך לשקיעה, בלא כו"ח ואף בבגד ים, במקום פרוץ, ולפעמים אף רואים את העגבות, ואיכא ערוה בעגבות לפי דעת האור לציון, ואמנם לדינא לא פסקינן וכמו שהארכתי בספרי שערי יוסף בהל' קרי"ש שיו"ל בקרוב, וראה עוד מש"כ בזה בספר שיח תפילה.

### סאונה קודם מנחה

**שאלה:** האם מותר להכנס לסאונה [שהוא חדר חם שמזיעים בתוכו] לפני תפילת מנחה.

**תשובה:** מותר, ויש מחמירים.

**מקור:** הנה ראיתי בקובץ דבר תורה לשלחן שבת שנת תשע"א עמ' 18 שכתב שם הגאון רבי אליעזר רז שליט"א שסאונה הרי הוא בכלל מרחץ שאסרו חכמים, וכן אמר לי לדינא מו"ר הגר"ע פריד שליט"א שלכאורה יש לאסור בזה כיון שמזיעים בתוכו, וכן הסיק לדינא בגליון אזורת לשמך מס' 186 יעו"ש, ושוב אמרתי לו דהא סו"ס לא רואי להתעלפות כיון שיש שם טיימר, וכל כיוצא בזה, וגם אינו דומה ממש לזמן חז"ל, וממילא י"ל דע"ז לא גזרו רבנן.

### ללמוד בזמן מנחה

**כתב במשנ"ב** סימן רלב סק"א, וז"ל: ולענין להתחיל ללמוד קודם תפלת המנחה ע' לעיל בסי' פ"ט ס"ו לענין לימוד קודם תפלת שחרית וה"ה הכא כשמגיע זמן מנחה קטנה, עכ"ד, ושם כתב בשו"ע בזה"ל: אפילו ללמוד, אסור משיגיע זמן תפלה, והיינו מי שרגיל להתפלל בבית מדרשו ואינו רגיל לילך לבהכ"נ, דאיכא למיחש דלמא מטריד בגירסיה ויעבור זמן ק"ש ותפלה, אבל מי שרגיל לילך לבהכ"נ, מותר. ואם הוא מלמד לאחרים, אפילו אם אינו רגיל לילך לבית הכנסת, מותר כיון שהשעה עוברת, דזכות הרבים דבר גדול הוא ואם לא ילמדו עכשיו יתבטלו ולא יוכלו ללמוד, עכ"ל. ומבואר דאם יש לו זמן קבוע ורגיל להתפלל בציבור יכול להתפלל, וראה עוד בספר שבות יצחק ח"ב עמ' רצד שכתב בשם הגר"י"ש אלישיב זצוק"ל שהלומד קודם התפילה לא סגי שרגיל לילך לבהכ"נ להתפלל בציבור, דבזה לבד לא יזכר, אלא צריך שיקבע לעצמו זמן להתפלל בציבור עכ"ד, ועוד

למרחץ קודם מנחה, אף שמרן כתב לאסור, מ"מ נראה, דכיון שכל הטעם שאסור להכנס הוא שמא יתעלף מהחום, כמבואר בגמ' בשבת דף ט' ע"ב, וכן משמע ממה שאמרו להכנס למרחץ ולא אמרו להכנס לרחוץ, שהדבר תלוי במרחץ עצמו, א"כ יש לומר דזהו דוקא במרחץ שבימייהם, שהיה בו הרבה חום, והיו רגילים להכנס שם להזיע הרבה, ויש חשש שמא יתעלף, אבל במרחץ שלנו, לא מיבעיא בחדר אמבטיה שבבית, שבודאי יש להתיר, כיון שאין בו חום כלל, אלא אף בבית מרחץ ציבורי שבימינו נראה שאין בו הרבה חום, ואין שם חשש שמא יתעלף, ומותר להכנס בו אף בזמן מנחה. ורק בבית מרחץ מיוחד שעשוי ג"כ להזיע בו ויש שם חום הרבה לא יכנס עד שיתפלל, וכן הו"ד מרן הגרי"ש"א זצוק"ל בס' הל' שבת בשבת (פרק א' סוף הערה נ"ו), וכן העלה לדינא מו"ר הגר"ע פריד שליט"א בגליון אזורת לשמך שם שבמרחץ שבזמנינו מותר להכנס לפני תפילת מנחה ואף אחר מנחה קטנה, כיון שאינו עשוי כמו מרחץ של פעם שעשוי לזיעה ויש חשש שמא יתעלף.

**ואולם** הו"ד הגר"מ מאזוז בהגהותיו על הבא"ח (פ' ויקהל אות יב) שדוקא סמוך למנחה גדולה יש להתיר במרחץ שלנו, אבל סמוך למנחה קטנה שאין הטעם משום שמא יתעלף אלא מחשש שימשך ויעבור זמן מנחה אסור אף במרחץ שלנו, אלא שלענין ערב שבת מצינו שכתב בשו"ת מקור נאמן (ח"א סימן שנט) שנהגו להקל, מפני שסמכו על מה שצופרים סמוך לכניסת השבת, וצפירה זו תזכירנהו לצאת מהמרחץ ולהתפלל דומיא דשמש הקורא לבית הכנסת, וכה"ג לענין ער"ש הובא תשובת מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוק"ל בס' נקיות וכבוד בתפילה (פרק י' הערה נט) שבער"ש כשמרחץ לפני שהתפלל יכול לסמוך על הצפירה שמכריזה על כניסת השבת כמו שבת.

### בריכה וים קודם תפילת מנחה

**שאלה:** האם מותר להכנס לים ובריכה או גקווי בזמן מנחה לפני שהתפלל

**תשובה:** מותר, אבל לכתחילה ראוי להתפלל תפילת מנחה קודם, ובפרט במה שנוהגים הרבה ללכת לים, והולכים לים בלא כו"ח, וגם מתפללים

משום זריזין ליכא בשעת מנחה גדולה, ואע"ג דביומא ריש פרק אמר להם הממונה (כח ע"ב) אמרינן דצלותא דאברהם אבינו הוי מכי משחרי כותלי נראה לי דהיינו משום דעיקר הקרבת התמיד מדאורייתא הוי מכי משחרי כותלי והיינו נמי משום דזריזין מקדימין, משא"כ לאחר שתקנו חכמינו דהקרבנות התמיד לאחר שמנה ומחצה וקרב בתשע ומחצה משום נדרים ונדבות ולא חשו לטעמא דזריזין א"כ בתפלת מנחה נמי עיקר שעתא מהאי זימנא הוא ואפילו משום זריזין לא שייך בה.

ועוד כתב בפני יהושע להוכיח בזה, ועוד דהא קי"ל בברכות דיש להתפלל בשעה שהציבור מתפללין וזמן תפילת ציבור במנחה הוי בהאי שעתא משא"כ באברהם דאכתי לא הוי שום תפילת ציבור משו"ה היה מקדם מכי משחרי כותל משום זריזין, וא"כ מקשה הכא שפיר סמוך למנחה גדולה, אמאי לא הא איכא שהות טובא אפילו להתחלת עיקר זמן מצוותה, כן נראה לי עכ"ד.

ומבואר מדברי הפני יהושע שנקט לדינא שבמנחה קטנה יש דין זריזין מקדימין, ויש להתפלל בתחילת הזמן של מנחה קטנה.

וכן כתב בספר חסד לאלפים (או"ח סימן רלב) וז"ל: כשיגיע זמן תפילת מנחה יזהר מאד להתפלל בזמנה עם הראשונים שמתפללים בציבור, כי באמת אמרו זריזין מקדימין למצות, והזריזות היא גופא מצוה שנוטלין עליה שכר צא ולמד מבנות לוט שבשכר שהקדימה הבכירה את הצעירה לילה אחת זכתה והקדים זרעה להכנס תחת כנפי השכינה ארבע דורות והאדם אינו בטוח מרגע לרגע כמה מניעות יכולות להזדמן לו ולכן מי שהוא זריז ונשכר אם הוא במקום שאין מנין שהוא מוכרח להתפלל ביחיד יתפלל תיכף בהגיע זמנה ובפרט אם הוא בדרך וחושש שמא לא יכנס למלון בכי טוב אם נמצא במלון או במקום חניה אפילו בתחלת זמן מנחה גדולה יזדרז ויקדים להתפלל עד שלא יחזיק בדרך וצדיק יבחן כמה וכמה פעמין העצל נפסד והמקדים הוא זריז ונשכר לכן בהגיע זמנה יפנה מכל עסקיו להתפלל אותה כראוי ואפילו יראה לו שיגיע לו מזה הפסד ממון נאמן הוא בעל מלאכתו שישלם לו שכר פעולתו וחלילה לקל מרשע וד-י מעול שבעבור שהוא עובד אותו יתמעט פרנסתו והעובר רצונו ירבה הוננו ועם כי היצה"ר מראה כך אל

בהאי כל דינא יתבאר בס"ד בספרי שערי יוסף בהל' תפילת שחרית.

ולמעשה לדינא כתב הגאון רבי דוד יוסף שליט"א בהלכה ברורה סימן רלב סעיף טז שאסור ללמוד משהגיע זמן מנחה קטנה עד שיתפלל, ואם התחיל ללמוד קודם שהגיע זמן זה אין צריך להפסיק, ומי שרגיל ללכת להתפלל בבית הכנסת רשאי להתחיל לעסוק בתורה גם לאחר שהגיע זמן מנחה קטנה, וכן מי שרגיל ללמוד במקום שהציבור מתאספים שם להתפלל או שאמר לחבירו שיזכירונו להתפלל, רשאי להתחיל ללמוד אחר שהגיע זמן מנחה אפילו לכתחילה, וכן מי שמלמד תורה לאחרים, רשאי להתחיל ללמד קודם שיתפלל, אפילו אם הגיע זמן מנחה קטנה, כל שאין לחוש שמא יעבור בינתיים זמן תפילה ואפילו אם אינו רגיל ללכת להתפלל בבית הכנסת.

### זריזין מקדימין בתפילת מנחה

והנה יש לרזן האם איכא דין זריזין מקדימין למצוות בתפילת מנחה, והנה בעיקר הדין אם צריך להתפלל מנחה קטנה כמ"ש בשו"ע סימן רל"ג ס"א או שאפשר להקל ולהתפלל מנחה גדולה כמו שנהגו בשיבות ובכוללים, הארכתי בכמה דוכתי, ויתבאר בעזה"י בקרוב בקונ' שערי יוסף דיני תפילת מנחה.

ומ"מ בעיקר דין זריזין מקדימין תפילת מנחה, איתא בגמ' בשבת דף ט ע"ב אילמא למנחה גדולה אמאי לא האיכא שהות טובא, וכתב שם בפני יהושע להקשות בד"ה הי, בזה"ל: ויש לדקדק דאכתי כי איכא שהות ביום טובא מאי הוה הא קי"ל בכל התורה כולה [פסחים ד ע"א] זריזין מקדימין למצוות אף בדבר שזמנו כל היום או כל הלילה, ועוד דבפסחים בפ"ק אמרינן נמי לענין בדיקת חמץ דלא ליפתח באורתא דתליסר דנגבי ארביסר אע"ג דאיכא שהות טובא כל הלילה.

וכתב שם: ולכאורה היה נראה לי דשאני הכא דנהי דזמן מנחה מתחיל ממנחה גדולה אפ"ה עיקרי זמנה אינה אלא בשעת מנחה קטנה שהוא עיקר זמן הקרבת תמיד ברוב השנה כפירש"י בסמוך א"כ אפילו

מצוא לעת מצויין של יום, כלומר לעת המיצוי והסיום של היום עכ"ד.

והנה מצינו בהגהות מיימוניות בהל' תפילה פ"ג אות ג' שכתב בזה"ל: ורבת רבינו חננאל ועכשיו נהגו כל ישראל כרבנן להתפלל מנחה עד הערב וכרבי יוסי דאמר בירושלמי לא הוקשה תפילת מנחה לתמיד של בין הערבים אלא לקטורת שנאמר תיכון תפילתי קטרת לפניך משאת כפי מנחת ערב ותו דאמר רבי אליעזר העושה תפילתו קבע אין תפילתו תחנונים אוקמיה אביי בר אבין ורב חנינא בר אבין ברכות שם כל שאין מתפלל עם דמדומי חמה דאמר רבי חיא בר אבא אמר רבי יוחנן מצוה להתפלל עם דמדומי חמה ואע"ג דלייטי עלה במערבא הני מילי מאן דמאחר טפי אבל קודם ביאת השמש כמעט שפיר דמי עכ"ל, והו"ד בב"י סימן רלג, ומבואר מדברי הב"י דאף לדברי הגמ' בברכות היינו דוקא אחרי השקיעה אבל קודם השקיעה שפיר דמי, ומ"מ אכתי איכא סתירה בין הגמ' בשבת להגמ' בברכות, ומ"מ נראה דהעיקר לדינא כדברי הגמ' בברכות וכמ"ש בב"י להביא לדברי הגהות מיימוניות הנ"ל, וכן הו"ד בכה"ח סימן רלב אות ז' וכתב שם להוסיף על דברי הב"י הנ"ל וז"ל: וכן כתב בשער הכוונות שם שהאריז"ל היה נזהר מאוד שלא לאומרה אלא סמוך לשקיעה החמה כנזכר בגמ' על פסוק יראוך עם שמש עכ"ד, ויתבאר עוד בשערי יוסף הל' תפילה אם ראוי להתפלל בכה"ג שהרי ע"י כן לא אומרים תחנון, ואכמל"ו.

וכן כתב בלבוש סימן רלב ס"א שכתב שבמנחה אין דין זריזין מקדימין, וז"ל: וזמן מנחה אע"פ שהוא מתחלת מן התורה ממש שעות ומחצה כמו שיתבאר בעזה"י בסימן שאחר זה, מכל מקום לא אמרינן בזה זריזין מקדימין למצוות, ואין נוהגין להקדים להתפלל מתחילת זה הזמן, ואדרבה אפילו לכתחילה ממתנין ומאחרין עד סמוך לערב, משום דקי"ל מאן דמצלי מזמן מנחה קטנה ולמטה עדיף טפי, ואסמכוה (ירושלמי ברכות פ"ד ה"א) אקרא דכתיב (תהלים לב ו) על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא, סמוך לעת מיצוי של יום, והוא זמן מנחה קטנה, וטעמא משום דכבר ידעת (ברכות כו ע"ב) דתפילות כנגד תמידים תקנום, ותפילת מנחה כנגד תמיד של בין הערביים, וזמן התחלת תמיד של בין הערביים מן התורה היה ממש שעות ומחצה, והוא נקרא מנחה גדולה שאז אם היו רוצין היו מתחילין להתעסק בו בשחיטתו

תאמינו ברע רק בטח בה' ועשה טוב וה' לא ימנע טוב, עכ"ד, ומבואר מדבריו דגם בתפילת מנחה אמרינן לדין זריזין מקדימין למצוות.

וכן מצאתי שכתב בספר תוצאות חיים (עמ' 37) לבעל מחבר הספר ראשית חכמה וז"ל: ישתדל להתפלל מנחה בעונתה ויקדים ואל יאחר כי זריזין מקדימין למצות ויזהר וכו' עכ"ל.

ואולם בראש יוסף ד"ה הי כתב להוכיח שבמנחה לא שייך את הדין של זריזין מקדימין למצוות, וכתב להוכיח כן מדברי הרמב"ם בהל' תפילה פ"ו ה"ד ובשו"ע או"ח סימן רלב ס"ג נפסק לדינא שאפילו בשעת מחה קטנה מותר טעימה וכן מותר לעשות מלאכה שאינה מהחמש מלאכו השנויות במשנה, הטעם הוא משום שבמנחה קטנה יש עדיפות להתפלל כמה שיותר באיחור וכמו שמצינו שבגמ' בברכות דף כט ע"ב שמצוה להתפלל במנחה עם דמדומי חמה, ואע"פ שכתבו שם שקיללו את מי שיתפלל עם דמדומי חמה, שמא תיטרף עליו שעתו היינו את מי שיאחר יותר מדאי, אבל מ"מ מבואר שם שיש מצוה לאחר את זמן התפילה בדוקא עד זמן דמדומי חמה.

והנה כמו שמבואר בגמ' בברכות דף כט ע"ב, אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן מצוה להתפלל עם דמדומי חמה שנאמר יראוך עם שמש, ולפני ירח דור דורים" לייטי עלה במערבא אמאן דמצלי עם דמדומי חמה, מאי טעמא דילמא מיטרפא לה שעתא.

ואולם בגמ' בשבת דף קיח ע"ב מבואר, אמר רבי יוסי יהי חלקי ממתפללים עם דמדומי חמה, אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן מצוה להתפלל עם דמדומי חמה, אמר רבי זירא מאי קרא יראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים, יעו"ש, ומבואר מח' הסוגיות האם ראוי להתפלל תפילת מנחה בסמוך לשקיעה או לא.

ואמנם בירושלמי בברכות פ"ד ה"א מבואר כדברי הגמ' בשבת ואיתא שם בזה"ל: רבי יוסי ברבי חנינא היה מתפלל עם דמדומי חמה, כדי שיהא עליו מורא שמים כל היום, ואמר רבי יוסי בר חנינא ויהי חלקי עם המתפללים מנחה עם דמדומי חמה מה טעם על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא, מהו לעת



שעות ומחצה אמרו שהמתפלל מאחר שש שעות ומחצה יצא ומשהגיע זמן זה הגיע זמן חיובה וזו היא הנקראת מנחה גדולה עכ"ל, ומבואר מדברי הרמב"ם שהזמן לכתחילה הוא מנחה קטנה כיון שבדרך כלל היו מקריבים תמיד של בין הערביים מתשע שעות ומחצה, וכן כתב בב"י או"ח סימן רל"ג לדיק מדברי הרמב"ם, וכן משמע מדברי רש"י בברכות דף כו ע"ב.

ומ"מ כתב בב"י שמדברי הטור שכתב בפשיטות שזמנה הוא משש שעות ומחצה ולמעלה משמע שזמן מנחה לכתחילה הוא משש שעות ומחצה למעלה, וכן כתב בשו"ת הרא"ש כלל ד' סימן ט'.

ובשו"ע סימן רל"ג ס"א כתב, מי שהתפלל תפלת המנחה לאחר ו' שעות ומחצה ולמעלה יצא ועיקר זמנה הוא מט' שעות ומחצה ולמעלה עד הלילה ולרבי יהודה עד פלג המנחה,

ובביאור הגר"א שם כתב לציין לדברי הרמב"ם שזמן מנחה גדולה הוא לענין דיעבד, אבל רש"י בברכות דף כו ע"ב מבואר שמתפללים מנחה גדולה גם לכתחילה אלא שעיקר זמנה הוא מזמן מנחה קטנה.

וכתב במשנ"ב (שם סק"א) שתפילת המנחה כנגד תמיד של בין הערבים תקנוה, וזמן שחיטתו מדאורייתא התחלתו אחר שש שעות ומחצה, דהיינו חצי שעה אחר חצות היום, ורק משום כדי שיהיו יכולין להקריב קרבנות יחיד מקודם לכן היו מאחרין הקרבנות בכל יום עד שעות ומחצה, וע"כ עיקר זמן תפלת המנחה לכתחילה הוא מט' ומחצה ולמעלה כנגד התמיד שהיו מקריבין בכל יום, ומ"מ אם התפלל משש ומחצה ולמעלה יצא, אחרי דעיקר זמנו של תמיד מדאורייתא מתחיל מאותו זמן ויש מהראשונים שמקילין לכתחילה משש שעות ומחצה ולמעלה, ועכ"פ אם רוצה לאכול או לצאת לדרך או שעתה יוכל להתפלל עם הצבור, ואם ימתין על מנחה קטנה לא יהיה לו מנין, לכו"ע מותר להתפלל לכתחילה משש שעות ומחצה ולמעלה, עכ"ד, וכן מבואר שם בכה"ח (שם סק"א) שמשמע מדברי השו"ע שודקא בדיעבד יוצא אם התפלל משש שעות ולמעלה אבל לכתחילה אין להתפלל אלא מתשע שעות ומחצה ולמעלה, וכ"ז הוא כדעת הרמב"ם בפ"ג מהלכות תפלה ה"ב וג', ויעו"ש טעמו שהרי תפלת מנחה כנגד תמיד של בין הערבים תקנו זמנה ולפי שהיה התמיד נקרב בכל יום

והפשטתו וכל צרכו, ונמשך עד הערב, וחר כך בכמו תשע שעות ומחצה היתה הולכת היברים למזבח והו עיקר הקרבנות וזמן קבלתו לפניו יתברך והוא הנקרא זמן מנחה קטנה כמו שיתברר בעזרת השם לפיכך נו ממשיכין תפילתנו פילו לכתחילה עד סמוך לזמן זמן כדי שתתקבל תפילתנו יותר כמו בשעת הקרבת הקרבן ולא נאמר בזה זריזין מקדימין בו להתפלל מתחילת שש שעות ומחצה עכ"ל. ומבואר שבתפילת מנחה לא אמרינן האי דינא דזריזין מקדימין למצוות.

וכן בקובץ אליבא דהלכתא חלק לט עמ' כו הובא שנשאל מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל מדברי הגמ' בברכות דף כט ע"א מצוה להתפלל עם דמדומי חמה, ופירש"י תפילת מנחה עם שקיעת החמה, ומשמע שלכתחילה אין להקדימה, והשיב, הגמ' דוחה זה עכ"ד, וכן נדפס גם בספר שאלת רב ח"א עמ' רצח יעו"ש.

## תפילה סמוך לשקיעה

שאלה: האם יש מעלה להתפלל תפילת מנחה סמוך לשקיעה,

תשובה: יש שנהגו להתפלל סמוך לשקיעה, וכן נהג האריז"ל.

מקור: ראה מה שהתבאר במש"כ בדין זריזין מקדימין למצוות בתפילת מנחה.

ואמנם מנהג הגר"ש דבילצקי זיע"א כמבואר בספר דרך ישרה עמ' שיז שתפילת מנחה נהג בדרך כלל להתפלל מנחה גודלה זולת מנחה בתעניות, ויעו"ש מה שכתב שם בהערה להאריך לבאר מדוע כן יעו"ש וצורף לכאן.

## זמן תפילת מנחה

נחלקו בראשונים מתי הוא זמן המנחה לכתחילה, ברמב"ם בפרק ג' מהל' תפילה הלכה ב' כתב בזה"ל: וכבר אמרנו שתפילת המנחה כנגד תמיד של בין הערבים תקנו זמנה ולפי שהיה התמיד קרב בכל יום בתשע שעות ומחצה תקנו זמנה מתשע שעות ומחצה והיא הנקראת מנחה קטנה ולפי שבערב הפסח שחל להיות בערב שבת היו שוחטין את התמיד בשש

וכן ראה בספר זכות יצחק (ח"א סימן יב) שכתב הגרי"ח סופר שליט"א להביא קרוב לשלושים ראשונים שסוברים שאפשר להתפלל מנחה גדולה, וכתב לתמוה על דברי הרב שלמי ציבור שכתב נוראות נפלאתי על המנהג שאדרבה צריך להבין מדוע פסק הרמב"ם כנגד הרא"ש ורוב הראשונים יעו"ש, וכן כתב לדינא הגר"י דהאן בשו"ת דברות יעקב (ח"ב או"ח סימן יט) שהרי רוב הראשונים פליגי על הרמב"ם ולכן הוא כך לכתחילה יעו"ש.

ואולם בשו"ת הרדב"ז (ח"ב סימן תרעו) נשאל מה עדיף להתפלל מנחה גדולה או קטנה והשיב בזה"ל: עוד שאלת על מה שנהגו להתפלל מנחה גדולה ומקצתם מנחה קטנה אי זה מהם יכשר, תשובה לא תתפלל מנחה גדולה אלא מתוך הדחק, ולכתחלה מנחה קטנה עדיף שזו זמנה כנגד התדיר וזו כנגד ערבי פסחים שאינו תדיר, וכן כתב הרב (פ"ג מהל' תפילה) ואמ"ר חיים ב"ר אבא א"ר יוחנן מצוה להתפלל עם דמדומי חמה שנאמר ייראוך עם שמש, ואע"ג דלייטי עלה במערבא הנ"מ מאן דמאחר טפי, אבל קודם ביאת השמש כמעט שפיר דמי, ירושלמי ר' יוסי הוה מצלי כס דמדומי חמה שנאמר על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא, לעת מצואו של יום ואע"ג דשעת תפלת מנחה משש שעות ומחצה ומלמעלה עד הערב מאן דמצלי מנחה קטנה ולמעלה טפי עדיף, ובלבד שלא ידחוק את השעה עכ"ל ר"ח ז"ל, הרי אתה רואה דמפלג מנחה קטנה עדיף טפי מתחלת זמן מנחה קטנה, וכ"ש מנחה גדולה שאין להתפלל אותה אלא מתוך הדוחק עכ"ל ע"ש, וכן מבואר בלבוש (סימן רלג אות א) וכן בסידור בית עובד (בדינים השייכים לתפילת מנחה אות ד' וה') שעיקר מצות תפילת מנחה מתחלת תשע שעות ומחצה, וכן מבואר בערוך השולחן (שם סקי"א) יעו"ש.

והנה בשו"ת אור לציון (ח"ב עמ' קמד סעיף ב') כתב שעדיף להתפלל מנחה קטנה ביחידות מאשר מנחה גדולה בציבור כיון שאין תפילה בציבור חיוב גמור ע"ש, ונהוסיף שם בעמ' קמה בד"ה ואלם שאם יש מנין מצומצם למנחה רשאי להתפלל עמם וכ"כ בס' התפילה כהלכתה עמ' פא בשם הגר"ח"פ שיינברג. ואולם במשנ"ב (סימן רלג סק"א) מבואר שעדיף להתפלל מנחה גדולה בציבור מאשר מנחה קטנה ביחידות וכן כתב לדינא בשו"ת איש מצליח ח"א סימן טו עמ' סג, וכן כתב בשו"ת יחזקאל דעת ח"ד עמ' קט

בתשע שעות ומחצה תקנו זמנה מט' שעות ומחצה והיא הנקראת מנחה קטנה ולפי שבערב פסח שחל להיות בערב שבת היה שוחטין התמיד בשש שעות ומחצה אמרו שהמתפלל מאחר שש שעות ומחצה יצא וכו' והביאו הב"י, ואולם כתב בב"י שמדברי הטור והרא"ש נראה שזמן מנחה הוא מו' שעות ומחצה למעלה יעו"ש.

וכן הוא דעת הרי"ף כמובא בשו"ת הרי"ף (סימן שכ) שכתב, שאלה למה היתה תפלת המנחה משש שעות ולמעלה, תשובה, עיקר דבר זה וטעמו לפי שתפלות כנגד תמידין תקנום והתמיד של בין הערבים מכי ינטו צללי ערב והוא משש שעות ולמעלה שהיא מנחה גדולה שנתקנה במקום תמיד של בין הערבים וכו', אבל המתפלל מנחה משש שעות ומחצה ונודמן לו להתפלל מנחה עם הצבור לערב אם ירצה להתפלל נדבה עם הצבור יתפלל עכ"ד, ומוכח דס"ל שכן הוא לכתחילה וכן כתב רבינו סעדיה גאון בסידורו (עמוד כח) וכן הוא בחידושי הריטב"א (יומא דף כח ע"ב) יעו"ש.

ואולם כיון שהוא דעת הרבה ראשונים לכן נהגו בזה דלא כמרן, וכן ראה בפתח הדביר (סימן רלג) שג"כ עמד על המנהג ישראל מימי קדם קדמתה שבכל יום מתאספים בחצות היום והחכם דורש חצי שעה ומתפללים תפלת מנחה גדולה על מה שמכו דזה נגד מרן שכתב שזה רק בדיעבד, וכתב ועינא דשפיר חזי דכסברת הרא"ש הלוי קיימי רבוותא דהריטב"א בחידושו ליומא שנדפסו בסו"ס אור יקרות, וכן הביא משמו הרב שיח יצחק (ביומא פ"ג) ע"ש.

וכן כתב להקשות בערך השלחן (שם אות ג) שהביא דברי המחלוקת והקשה שהרי בריש פרק ג' דיומא איתא אמר רב ספרא צלותיה דאברהם מכי משחרי כותלי והוא תפילת המנחה וכמ"ש רש"י ותוס' ריש פרק תפלת השחר ע"ש, ואתא לאשמועינן דמצוה מן המובחר להיות כל אדם זריז להתפלל מיד כשיגיע זמנה כמו שהיה עושה אברהם ושכ"כ בחידושי הריטב"א יעו"ש, ושכן כתב בספר יוחסין (דף ג) שיש שכר יותר למתפלל מנחה גדולה אע"ג דמחנה קטנה בזמן מחה של בין הערבים של כל השנה, יעו"ש, ולכן הסיק שם שיש להתפלל בשבע ומחצה.

וכן ראה מש"כ עוד מספר אורחות ציון חלק ג' עמוד קנ  
 בדין תפילת מנחה גדולה בישיבות שבתחילה  
 התפללו סמוך לשקיעה ואולם משנת תשי"ז נהגו  
 בישיבת פורת יוסף להתפלל מנחה גדולה ושכן היו  
 מתפללים ראשי הישיבה רבי יהודה צדקה, ורבי בן  
 ציון אבא שאול, אבל חכמי הקבלה בישיבה לא שישנו  
 מנהגם והתפלל מנחה קטנה בפני עצמם כן נהגו רבי  
 אפרים כהן ורבי יהושע שהרבני ורבינו יוסף שעיו,  
 ורבי יצחק כדורי, וז"ל שם, והנה בישיבות הקדושות  
 וכן בכללים לאברכים נהגו זה עידן ועידנים להתפלל  
 מנחה גדולה בצהריים בשעה שמפסיקים הלימוד בין  
 שעות לפני הצהריים לסדר של אחר הצהריים וטעמם  
 ונימוקם עמם שכיון שיושבים לאכול בצוותא סעודה  
 גדולה ואין לאכול קודם מנחה וכנפסק בשלחן ערוך  
 רלב ב והן משום שיושבים ללמוד חברותות חברותות  
 יחד בגמרא ובפוסקים ואם יפסיקו להתפלל בזמן  
 מנחה קטנה יגרם הפרעה ללימודם לפני התפלה  
 ולאחריה ויביא לביטול תורה בעוד שבזמן מנחה  
 גדולה בלאו הכי מפסיקים כדי לסעוד ואין בזה ביטול  
 תורה וסמכו בזה על גדולי הראשונים הרי"ף והרא"ש  
 רב סעדיה גאון וספר המנהיג וסיעתם שסוברים שמותר  
 לכתחילה להתפלל בזמן מנחה גדולה גם סמכו בזה על  
 מה שכתב בשו"ת גינת ורדים אורח חיים כלל א סימן  
 לד שכתב וזה לשונו ואף על גב דזמן המנחה מימשך  
 ומטי עד שקיעת החמה מכל מקום כל כמה דמקדים  
 טובא עדיף טפי דזריזין מקדימין למצות וצלותיה  
 דאברהם דהוה זריז טובא מכי משחרי כותלי הוה עכ"ד  
 ועיין גם בשערי תפלה דמ"א ע"א, וכן שנוסדה ישיבת  
 פורת יוסף בעיר העתיקה שבירושלים על ידי גאוני  
 עולם מצוקי ארץ בשנת התרפ"ד הנהיגו לימוד התורה  
 מהבוקר עד בין הערביים והיו מתפללים מנחה בשעה  
 שבחורף היה סמוך לשקיעה וזה היה בסיום לימודם  
 ובתחילה לא נהגו לעשות סעודת הצהריים ומי שהיה  
 חלוש היה אוכל משהו עראי כאשר אבותינו סיפרו לנו  
 ונמשך מנהג זה עד לשנת תשי"ז ולאחר שנחרבה  
 הישיבה בתש"ח והיו מתפללים כל חכמי הישיבה יחד  
 בבית הכנסת צופיוף בשכונת הבוכרים ששימשה  
 אכסניה לעיקר ורוב לומדיה אלא כאשר התחילו  
 הלימודים בכנין החדש שבשכונת גאולה ונחנך אולם  
 האוכל המרכזי בישיבה ע"י מורנו ראש הישיבה הגאון  
 רבנו עזרא עטיה זצ"ל וביום חנוכת הבית בראש חודש  
 ניסן זכיתי ונמנית על תלמידי הישיבה הצעירים וערכו  
 תפלת מנחה גדולה ברוב עם ומיד לאחריה ישבו

בהערה, וביאר שם שמכיון שלדעת הרי"ף והרא"ש  
 ועוד ראשונים מנחה גדולה היא גם לכתחילה ע"כ  
 תפילה בציבור במנחה גדולה עדיפא, ולכן לא יתפלל  
 מנחה קטנה ביחיד שקרוב הדבר לומר שאילו ראה  
 השו"ע דברי כל הפוסקים הנ"ל ומתוכם שני עמודי  
 ההוראה לא היה פוסק כמו שיטת הרמב"ם שלא  
 להתפלל מנחה גדולה אלא רק בדיעבד ומה שכן שכן  
 מוכח מדברי הוזהר חדש שאף לכתחילה יש להתפלל  
 מנחה גדולה יעו"ש. וכן כתב לדינא בשו"ת יצחק ירנן  
 ח"ז סימן כ. ויעו"ש שלפי"ז יש להקל גם לגבי תפילת  
 מנחה גדולה בישיבות, וכן מבואר דעת הגרע"י  
 ביחו"ד שם, וכן כתב בילקו"י שם [וע"ע בספר כתר  
 אפרים (סימן כד) השיב שעדיף להתפלל תפילה  
 בציבור עם הספרדים לפני שקיעת החמה ואח"כ  
 יתפלל ערבית מאשר שיתפלל אח"כ ערבית ביחידות,  
 יעו"ש. וע"ע בספר מנחת חיים (כד).]

ומ"מ גם האל"צ עצמו כתב להקל בזה לגבי תפילת  
 מנחה בזמן מנחה גדולה, ובשו"ת אור לציון  
 (שם) מובא ב' טעמים להקל זה, א' כיון שצריך לאכול  
 ארוחות צהרים וא"כ צריך להקדים את תפילת מנחה  
 לפני זה, (ועל טעם זה יש להעיר הרי אכתי לא הגיע  
 הזמן וא"כ אין איסור לאכול, ועוד שברוך כלל לא  
 נוטלים ידים, ועוד דיש פוסקים שאומרים שאם יש זמן  
 קבוע לתפילה אין איסור וכמו שפסק הגרש"ז והו"ד  
 בהליכות שלמה תפילה), ועוד הובא שם עוד טעם  
 שאיכא חשש מביטול תורה אם יפסיקו מלימודו בשעת  
 הערב. וכן נקט בספר פאת שדך (תפילה עמ' קיד) כתב  
 שמה שנהגו בישיבות להתפלל מנחה גדולה הוא  
 משום ביטול תורה שלא יצטרכו להפסיק באמצע  
 תלמודם אחרי הצהרים אבל שלא לצורך אין להתפלל  
 כלל תפילת מנחה גדולה ולא יהא דמיא לו כהיתרא  
 מחמת הרגלו. וכן כתב בפסק"ת (סימן רלג אות ב)  
 וכתב שם בפרט שיש בזה ביטול תורה שמותר  
 לכתחילה להתפלל מנחה גדולה, וכמו שכתב ביחו"ד  
 ועוד אבל שאין את הסיבה הזאת יש להקפיד להתפלל  
 סמוך לשקיעת החמה, וכמו שכתב בספר אור צדיקים  
 (סימן כה) ע"פ מש"כ בשכר הכוונות שהאירז"ל היה  
 נוהר להתפלל מנחה עם דמודמי חמה ואפילו בערב  
 שבת והו"ד בשע"ת (סימן רלה סק"ב) והוא ע"פ דברי  
 הגמ' בברכות דף כט ע"ב שמצוה להתפלל עם דמודמי  
 חמה יעו"ש,

האדמו"ר מתולדות אהרן זצ"ל, וציין שם עוד למש"כ היעב"ת שמיקל לזקן ויושב בישיבה להתפלל בחצות משום תלמוד תורה דרבים.

וכתב שם לדון לפי דעת הגר"א שלהתפלל מנחה קטנה הוא בגדר מצוה מן המובחר יש לדון אם מבטלין מתלמוד תורה כדי לעשות מצוה מן המובחר ובפרט שנוגע לביטולל תורה דרבים, וכתב שם לדון לפי"ז בכולל שמתפללין מנחה גדולה אם טוב ליחיד שלא להתפלל עמהם ולזמן מחנה קטנה ילך לשם, ועוד הסתפק האם הלומד בישיבה או בכולל שהם מתפללים מנחה גדולה האם יכול אח"כ ללכת לבית המדרש אחר להתפלל בזמן מנחה קטנה אבל הדבר יגרום ביטול תורה יעו"ש, אבל לפי מש"כ ביחוד"ד שיש לסמוך יש להקל ולסמוך על שיטות הראשונים ומה שמבואר בזוהר חדש שאפשר להתפלל מנחה גדולה. וכ"ש הכא דהוא משום ביטול תורה. יעו"ש, וכן כתב כיוצא בזה כתב בשו"ת אור לציון פט"ו ס"ב בביאורים שבמקום שיש חשש שיבוא לידי ביטול תורה מחמת שמקפיד להתפלל מנחה קטנה דוקא עדיף יותר שיתפלל מנחה גדולה יעו"ש, וכן כתב בהלכה ברורה סימן רל"ג ס"ב ויעו"ש שציין בזה עוד לדברי האול"צ

אלא שבכל היתר זה לא חזינן שהזכיר היתר זה הגר"מ אליהו זצ"ל ובספר מאמר מרדכי עמ' 382 מבואר דעתו שיש להתפלל תפילת מנחה מזמן מנחה קטנה אלא א"כ אם יש חשש שאם ידחה את תפילתו למנחה קטנה וגו' יתכן שיתעכב ולא יתפלל, ולא כתב מה הדין לגבי ישיבות, ונראה דס"ל דגם בישיבות יש לקיים תפילת מנחה לפי השו"ע, ויתאימו את זה בכה"ג שלא יהיה ביטול תורה.

ויש עוד טעם בישיבות שנהגו להתפלל מנחה לפני משום ארוחות צהרים, שהרי כתב בשו"ע סימן רלב ס"א שאסור לאכול אפילו סעודה קטנה סמוך למנחה גדולה, וברמ"א כתב שאין לאסור אלא סעודה גדולה כסעודת נישואי או מילה, ואולם לכן י"ל שיש לבני ספרד להתפלל לפני, וכן נראה בשו"ת דברי בנייהו (חלק יז סימן יא) הסיק לדינא שכיון שדעות הרבה ראשונים שיוצאים לכתחילה בתפילת מנחה גדולה לכן כל שיש סיבה מסויימת כגון שצריך לאכול בצהרים או שצריך לצאת לדרך או כל שיש סיבה מסויימת יכול להתפלל תפילת מנחה גדולה ובכה"ג הוא אף לפי דעת

לסעוד כולם בצוותא בדברי תורה ושירות וזמירות ומאז הונהג להתפלל מנחה גדולה אבל חכמי הקבלה בישיבת המקובלים שבישיבה לא שינו מנהגם והמה היחידים שהמשיכו להנהיג תפלת מנחה קטנה בפני עצמם וכך נהגו רבנו אפרים כהן רבנו יהושע שרבני רבנו יוסף שעיו רבנו יצחק כדורי זצ"ל ועוד אבל ראשי הישיבה הגר"י צדקה והגר"צ אבא שאול ועוד היו מתפללים מנחה גדולה בצוותא חדא עם האברכים והבחורים. עכ"ד.

ואמנם צריך לברר מה היה המנהג בעולם הישיבות הספרדי, וידידי הרה"ג יצחק מאזוז שליט"א במח"ס שו"ת חקרי הלכות ושאל"ס כתב לי בזה"ל: דעת מרן ראש הישיבה שליט"א שיש להשתדל להתפלל מנחה קטנה, ולכן בישיבת כסא רחמים מקפידים להתפלל מנחה קטנה, כעת בימות החוף מתפללים בשעה 3 בתחלת סדר ב', ובימות הקיץ מתפללים בסוף סדר ב', עכ"ד, ואמנם אכן רוב בתי הכנסיות של בני הספרדים נוהגים להתפלל מנחה ממנחה קטנה, אבל יש מקומות שנהגו להתפלל מנחה גדולה, וכן בכוללים, והטעם הוא מפני שאוכלים ארוחת צהריים.

ולגבי מנהג החסידים בזמן תפילת מנחה, והנה כפי הידוע רוב החסידים נוהגים להתפלל תפילת מנחה סמוך לשקיעה וכפי מנהג האריז"ל, [וכמבואר לקמן לגבי תחנון] וכן כתב לי הרה"ג ישראל מאיר גוטפרב שליט"א בזה"ל: בכל אופן מה שידוע לי שאע"פ שבדר"כ החסידים נוהגים להתפלל מנחה קטנה, בכל זאת בישיבות החסידיות [הרגילות] מתפללים מנחה גדולה. ושמעתי בשם הגאון האדיר הרב מטשיבין, שאמר על כך, שכיון שכתוב בהלכה שם צריך להתחיל סעודה גדולה שיתפלל מנחה גדולה, א"כ לא תהא כהנת כפונדקית, וודאי שלכתחילה להתפלל מנחה גדולה, כדי שלא להפריע לסדרי הישיבה. עכ"ד.

וכן כתב להביא לדינא בספר ישראל והזמנים (ח"א סימן יג פרק א) להגאון רבי ישראל דוד הארפענעס שליט"א כתב להביא בענין זה ששמע בשם האדמו"ר מסטאטמאר זיע"א שהיכן שהדבר נוגע לביטול תורה דרבים כגון בישיבות וכוללים שאם יתפללו במנחה קטנה יפריע ללימודים אז מותר להתפלל מנחה גדולה, ושכן כתב בספר זכור לאברהם (דף רסח) בשם

אלא דאכתי יש לעיין דהרי יש עוד בעיה שאין עומדין להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה וכו' כמבואר בגמ' בברכות, והאריך בזה בשו"ת מרכבות ארגמן חלק ה' יעו"ש, ומשו"ה ראה מש"כ לדון בספר שערי יוסף אורחות הישיבה סימן ח' בדין תפילת מנחה קצרה בישיבות, ויעו"ש מה שהארכנו בזה, והיה מקום לתת שאחד מן הטעמים לזה משום שטרודים בלימוד, ולכן שיהיה איזה הפסקה של שתי דקות, ואולם אכתי לא נראה שזה מספיק לזה, וזה באמת בעיה, וכמו שזכרנו שהאריך בזה בשיעורו ידידי הגרנ"י בן שמעון שליט"א, וא"כ לכן היה נראה דאין להתפלל מנחה גדולה, אבל י"ל שכיון שמצינו הרבה דינים מחמת שלא מכוונים כראוי א"כ ה"ה לגבי זה, ומשו"ה לא משנים הסדר בעולם הישיבות. ומ"מ מי שמרגיש שמפריע לו ויתפלל כראוי מנחה קטנה או סמוך לשקיעה, וגם לא יפריע לו בלימודו שפיר דמי, שהרי אין חיוב להתפלל בהיכל הישיבה אף שיש מעלה של תפילה במקום לימוד תורה.

### מנחה גדולה בערב שבת

והנה נראה דע"פ הטעמים דלעיל שמותר להתפלל מנחה גדולה במקום הצורך, נראה שהוא הדין בערב שבת, וכ"ש בשעון חורף שיש להתפלל מנחה גדולה בערב שבת, וכן ראיתי שכתב ידידי הגרנ"י בן שמעון שליט"א בקונ' הל' שבת בחורף, שהאריך בזה לדינא וז"ל: ולפי"ז הוא הדין הכא שיש צורך לו להתפלל מנחה גדולה, או מפני שמצוי ברגע האחרון בימי שישי הקצרים, שישנם איזה סידורים הנצרכים, ואם עדיין לא התפלל דבר זה גורם למתח ותקלות, כידוע. וגם יש חשש שמרוב טירדה להכנת צרכי שבת, ישכח ולא יתפלל תפילת מנחה בפרט שהזמן קצר. ועוד שאם מתפלל ברגע האחרון, תפילתו אינה בכובד ראש ובכוונה ככל. ולכן אדם שמכיר בעצמו שלא מסיים את ההכנות עד הרגע האחרון, יתפלל מנחה לפני כן. ולענ"ד נראה דאף לדעת הגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל (אור לציון ח"ב פט"ו ס"ב - אבני ישפה פ"ו סי"ט) דעדיף שיתפלל מנחה קטנה ביחיד מאשר מנחה גדולה בציבור, וכפי הנידון הנ"ל שהזכרנו, נראה שבנידון דידן יודה להקל בדבר, והיינו טעמא, שכן לדעתו רק להינצל מאיסור, כמו אם רוצה לאכול סעודה לפני מנחה שבזה רשאי להתפלל מנחה גדולה ולא יאכל לפני התפילה, אבל אם הוא כדי להרוויח תפילה בציבור, אין היתר בדבר, ולפי"ז

הרמב"ם לכתחילה, אבל בלא זה יתפלל תפילת מנחה קטנה.

ומאידיך הרי בכה"ח (סק"ל) כתב שהמנהג כמו דברי הרמ"א, ואולם אף לבחורי ישיבות לכאורה היה מקום להקל וכמו שכתב בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק טו ס"א) שיש להחמיר כדעת מרן שלא לאכול אפילו סעודה קטנה קודם מנחה, ולכן אם אוכל יעמיד שומר, ובישיבות שיש להם שעה מסויימת לאכילה ואלחר זמן אין להם רשות להנכס לחדר אוכל חשיב שומר, יעו"ש, וכן הוא דעת הגרשז"א בהליכות שלמה (תפילה) לענין אכילה קודם תפילת ערבית, וא"כ כיון לכאורה אין להקדים תפילת מנחה משום האכילה, וכ"ש שבדרך כלל אין אוכלים בישיבות בארוחות צהרים לחם, ואולי בזמנו של האול"צ שאני. וא"כ יש לומר שכל מה שנהגו כן בישיבות בע"כ שהוא מפני ביטול תורה. וכן מוכח ממש"כ בספר מאמר מרדכי (עמ' 379) הו"ד הגר"מ אליהו, שבמוסדות גדולים בישיבות וכדו' שיש זמן קבוע לתפילה וזמן קבוע לסעודה יכול לאכול בזמנים אלו ואפילו אם הסעודה היא בזמן תפילת מנחה קטנה.

ואולם מצינו בספר אורחות רבינו (ח"ב עמ' צו) וכן בספר דינים והנהגות (עמ' נג) בשם מרן החזו"א והקה"י שנוהגים שלא לאכול לפני תפילת מנחה גדולה ולכן מקפידים והקפיד מרן החזו"א להתפלל מנחה גדולה, [וראה בספר מגד גבעות עולם (עמ' פג) שפעם אחת היה למרן החזו"א מנין מצומצם שגם אותו רק בוקשי השיגו ואחד מן המניין היה גיסו הגר"ש גריינמן אך הגר"ש אמר להחזו"א שבאמת יש לו פגישה עם פלוני שסוכנה כבר ביניהם מזמן לעדו חמש דקות ואם יישאר במניין לא יוכל לבוא בזמן לפגישה שנקבעה, וששמע זאת החזו"א אמר לו שילך לפגישה אפילו שבהליכתו התבטל המניין יעו"ש]. וכן נהג הגר"י מבריסק ובנו הגר"י להתפלל מנחה גדולה כן מובא בס' תורת זאב (עמ' עג) וראה עוד בספר פניני הגר"י (עמ' מה) שבא אח דלפני הגר"י ודיבר איתו ובתוך הדברים אמר אותו למרן הגר"י שלדעתו מנחה גדולה היא רק בדיעבד, וענהו הגר"י אבא [היינו רבי חיים מבריסק] היה מתפלל מנחה גדולה גם בראש השנה והוסיף שבר"ה כל אחד מדקדק במצוות ואם האבא היה סובר שזה רק בדיעבד כי אז לפחות בר"ה היה מתפלל מנחה קטנה.

בענייננו, שהדבר גורם למתח ואף לשכחה, או שיתפלל מנחה בחופזה ללא שום כוונה, בודאי עדיף שיתפלל תפילת מנחה גדולה בימי שישי הקצרים, דאף הוא בכלל

להינצל מאיסור, עכ"ד.

### תפילת מנחה גדולה בשבת קודש וביו"ט

כתב בפתח הדביר סימן רלג סוף סק"א שביו"ט מתפללים מנחה גדולה אף לכתחילה וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ו מהל' יו"ט הי"ט ואחר חצי היום מתפללין תפילת המנחה וחוזרין לבתיהן לאוכל ולשתות שאר היום עד הלילה וע"כ הטעם הוא משום שכרות, וכתב בהלכה ברורה סימן רלג ס"ב שמדברי ספר העיתים ורבינו מנוח נראה שהוא הדין לשבת. יעו"ש, וראה עוד בנתיבי עם, וכן נראה שהוא ע"פ הקבלה וכמ"ש לגבי זמן סעודות שבת בקובץ באר התורה מס' קצט.

וכן כתב כיוצא בזה בבן איש חי ש"א פרשת ויקבל אות ג' שהוא הדין ביום שבת קודש שרוצה לילך לשמוע הדרשה מן הדרשן שמאריך בדרשה ואם יתפלל אחר הדרשה לא יהיה לו פנאי לעשות סעודה שלישית בהרווחה מותר לו להתפלל מנחה גדולה.

### האם אפשר להתפלל אחרי השקיעה

והנה מדברי הגמ' בברכות שם מבואר דסוף הזמן הוא עד סמוך לשקיעה, ואיתא בגמ' בברכות דף כו ע"ב תפילת המנחה עד הערב שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד הערב רבי יהודה אומר עד פלג המנחה שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד פלג המנחה, וכתב בשו"ע סימן רלג ס"א מי שהתפלל תפילת המנחה לאחר שש שעות ומחצה ולמעלה יצא, ועקר זמנה מתשע שעות ומחצה ולמעלה עד הלילה לרבנן וכו' עכ"ד,

וכתב הרמב"ם בפירוש המשניות בברכות פ"ד מ"א וז"ל: ופלג המנחה כשישאר מהיום שעה ורביע שעה זמנית, ומי שהתפלל עד הערב והוא עת ביאת השמש כבר התפלל מנחה ואינה תפילה גמורה, כי פסק ההלכה במקום זה מאן דעביד כמר עביד ומאן דעביד כמר עביד עכ"ל, ומבואר מדבריו דכיון שלא הוכרע ההלכה ראוי לכתחילה להתפלל קודם פלג המנחה,

אבל מ"מ כבר נהגו כל ישראל להתפלל אף קודם השקיעה, וכמ"ש לעיל להביא דברי הכה"ח על האריז"ל שהיה מתפלל מעט קודם השקיעה. וכן נראה ממש"כ הרמב"ם בהל' תפילה פרק ג' הלכה ד' וז"ל: וזמן מנחה קטנה מתשע שעות ומחצה עש שישאר מן היום שעה ורביע ויש לו להתפלל אותה עד שתקע החמה ע"כ, וכן כת' שם בהלכה ט' וז"ל: טעה ולא התפלל מנחה עד ששקעה החמה יתפלל ערבית שתים עכ"ד.

ועד מתי אפשר להתפלל, הנה בגמ' בשבת דף לד ע"ב נח' רבי יהודה ורבי יוסי בענין שקיעת החמה ובין השמשות שלדעת ריב יהודה בין השמשות מתחיל תיכף אחרי השקיעה ונמשך כדי הילוך ג' רבעי מיל ואז הוי לילה ודאי ואילו רבי יוסי ס"ל שכל אותו הזמן הוא יום גמור ורק בסיומו מתחיל בין השמשות כהרף עין, ואיתא שם בדף לה ע"א שהלכה כרבי יהודה לגבי שבת והלכה כרבי יוסי לגבי תרומה והיינו שבדאורייתא אזלינן לחומרא ובדרבנן לקולא, וכן כתב לבאר בשו"ת אור לציון ח"א חיו"ד סימן י. וא"כ ה"ה לכאורה ה"ה לגבי התפילת המנחה.

ואמנם מצינו ברבינו יונה ריש פרק תפילת השחר שתפילת המנחה אין זמנה אלא עד שקיעת החמה, וכן כתב בביאור הגר"א סימן רסא שכתב בתו"ד וז"ל: תפילת המנחה עד הערב אין לפרש עד יציאת הכוכבים שהוא לילה ממש דע"כ אית לן למימר דעד הערב האמור בכאן אינו ר"ל אלא עד שקיעת החמה משום דהכי אמרינן בזבחים (דף נו ע"א) מנין לדם שנפסל בשקיעת החמה וכו' רוצה לומר דמשקיעת החמה ואילך אינו זמן זריקת דם תמיד של הערבים ותפילת המנחה היא כנגד תמיד של בין הערבים ועיקר התמיד הוא זריקת הדם וכי היכי שזריקת הדם אין זמנה אלא עד שקיעת החמה הכא נמי תפילת המנחה שנתקנה כנגדה אין זמנה אלא עד שקיעת החמה בלבד עכ"ד, וכן כתב בלשטי הגיבורים (ריש פרק תפילת השחר) וז"ל: עד הערב היינו עד שתחשך ואפשר שסוברים שזמנה עד צאת הכוכבים ואין זה מחוור שמכיון שמנחה נתקנה כנגד תמיד של בין הערבים אי אפשר לעבודת התמיד אחר שקיעת החמה והוא הדין למנחה עכ"ד, וכן כתב בשו"ת ראב"י אב"ד סימן לו שזמן תפילת מנחה עד צאת הכוכבים וסיים שם ראב"י אבל לדעתי עד הערב הוא שקיעת החמה דעת תלמיד עכ"ד. וראה עוד מש"כ בזה בשו"ת מן השמים סימן

כ"ז בדיעבד ושעת הדחק גדול אבל לכתחלה בודאי אין לאחר זמן המנחה עד אחר שקיעה וכ"ש שיש לזוהר מאד שלא לאחר עד סמוך לצאת הכוכבים וכבר אחז"ל במערבא לייטי אמאן דמצלי עם דמדומי חמה דלמא מטרפא ליה שעתא עכ"ד, ומבואר מדברי המשנ"ב שכ"ז הוא בדיעבד.

**ואמנם בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' צ"א** כתב לפרש את דברי השו"ע כפשטם דאפשר להתפלל מנחה עד הלילה דהיינו עד צאת הכוכבים ואפי' בביה"ש, והביא שכ"כ הפמ"ג בסי' פ"ט מש"ז סק"א לפרש דברי הט"ז שם דכ' שאין שום זמן מפסיק בין מנחה למעריב והיינו דזמן מנחה הוא עד צאת הכוכבים ממש, ואמנם בפרי מגדים בסי' פ"ט נקט הפמ"ג שאפשר להתפלל מנחה בביה"ש וכו"ל, וכ"כ בספרו ראש יוסף עמ"ס ברכות כ"ו א' ד"ה תפלת מנחה דזהו פי' דברי השו"ע והרמ"א עד הלילה כפשוטו, והוסיף שם לבאר דאעפ"י דדם התמיד נפסל בשקיעת החמה מ"מ סברי דלהלכה קי"ל כמ"ד תפלות אבות תקנום ואסמכינהו רבנן אקורבנות. וכ"כ הפמ"ג במש"ז סוסי' ק"ו. אבל בסי' רל"ג בא"א סק"ז כתב דמש"כ הרמ"א עד צאה"כ לאו דוקא עי"ש, וצ"ב בדעתו.

**ואמנם גם בעיקר דברי הפתחי תשובה בספרו תוספת ירושלים דף ח' ע"ד** כתב שיש שחלקו ע"ד הפרי מגדים שאם שהה עד לאחר שיקעת החמה הוי כספק התפלל ספק לא התפלל שחוזר ומתפלל מספק משום שתפילה רחמי ניהו וסיים שמכל מקום לכתחילה אין להכניס עצמו בספק בין השמשות, יעו"ש,

**ואולם בשו"ת רב פעלים ח"ב או"ח סימן יט** שנשאל מתי הוא זמן המנחה כתב בזה"ל: מקדמת דנא שאלתי על מנהג ירושלים וחברון תוב"ב בענין זה מאת ידידינו הרב החסיד מהר"ר אליהו מני נר"ו השוכן שם, והשיב לי בזה"ל עיין ברכ"י סי' של"א אות וא"ו ומחבר"ר שם אות ח' שלפי דבריו נוהגים פה עה"ק תוב"ב למרבה שבעה דקים אחר המגרב חושבין אותו לילה ודאי, לפי דמרון ז"ל סי' רס"א כתב שיעור בין השמשות שלשה רבעי מיל אחר שקיעת השמש, ושלשה רבעי מיל הם י"ג דקים וחצי, גם ידוע שבעה"ק תוב"ב עשרה דקים קודם המגרב לא תראה השמש, ולפ"ז אחר המגרב בשלשה דקים וחצי הוא לילה ודאי,

נד יעו"ש. וכן כתב במעשה רב להגר"א סימן סד. וכן כתב הגר"א סימן רסא סי"ב שהוא עד השקיעה וכן כתב בלבוש שם, וכן כתב במנחת כהן אמר ב' פרק י' יעו"ש.

**ואולם ממש"כ במרדכי בפרק תפילת השחר סימן צ'** נראה שיכול להתפלל אח"כ, ובשער הציון סימן רלג סק"י כתב מש"כ בתלמידי רבינו יונה שלכאורה נראה שזמן תפילת המנחה הוא עד השקיעה, מ"מ כתב שאפשר לפרש כוונתם על סוף השקיעה וממילא גם תפילת מנחה יהא מותר להתפלל עד סוף השקיעה והיינו אליבא דר"ת מקץ ג"ח דקות ושני שלישי בתחילת זמן בית השמשות דר"ת.

וכן נראה להוכיח מכמה ראשונים כשיטות הסוברים שהוא עד הלילה, וכמו שנראה ממה שכתב רש"י בברכות דף כו ע"א שתפילת המנחה עד הערב עד חשכה ולכאורה בפשטות דבריו דהיינו שזמן תפילת מנחה עד צאת הכוכבים, וכן השאגת אריה סימן יז, ואמנם בתפארת ישראל ברכות הלכתא גבריתא פרק ד'. ומ"מ כעיקר ביאור דברי רש"י כן כתב בשבולי הלקט (סימן מח) כתב, מי שרוצה להתפלל מנחה עד צאת הכוכבים הרשות בידו עכ"ל, וכן כתב במנהיג (סימן פא) ובהגהות מימוני (תפילה ג' ח) ועוד ראשונים.

**וברמ"א סימן רלג סעיף א'** כתב, ואם מתפלל מנחה עד הלילה דהיינו עד צאת הכוכבים, וכתב שם במשנ"ב סק"ד, דהיינו עד צאת הכוכבים - [לאו דוקא דערך רבע שעה קודם צאת הכוכבים בודאי בין השמשות הוא לכו"ע ואין להתפלל באותו זמן אלא ר"ל סמוך לזה וכן אי' בד"מ ברל"ב. ודע דאף שמהמחבר והרמ"א משמע דלדידן דנוהגים להתפלל מעריב אחר צה"כ מותר להתפלל מנחה אפי' אחר שקיעה עד סמוך לצ"ה, יש פוסקים רבים שחולקים בזה ודעתם שתפלת המנחה הוא רק קודם שקיעת החמה ולכן לכתחלה צריך כל אדם לזוהר להתפלל קודם שקיעת החמה דוקא דהיינו שיגמור תפלתו בעוד שלא נתכסה השמש מעינינו ומוטב להתפלל בזמנה ביחידות מלהתפלל אח"כ בצבור ובדיעבד יוכל לסמוך על דעת המקילים להתפלל אחר שקיעה עד [יט] רבע שעה קודם צה"כ [אך כל מה שיכול להקדים מחוייב להקדים כדי שלא יכנס בספק בין השמשות אכן אם כבר נראו כוכבים כבר עבר זמן מנחה בודאי דזהו סימן ללילה כמבואר כ"ז בסימן רצ"ג ע"ש במ"ב ובה"ל] אך

ובדקו בזה מקדמת דנא, והנה כי כן פה עירינו בג'דאד יע"א עד ששה דקים אחר המג'רב הוא בין השמשות, ועד אותו זמן יכולים להתפלל מנחה בדוחק כסברת המתירים להתפלל מנחה בין השמשות, אבל אחר ששה דקים מקריאת המג'רב אין רשות להתפלל מנחה, ולכן לא יתחילו להתפלל עמידה של מנחה אלא עד ארבע וחמש דקים אחר קריאת המג'רב, ואותם המתפללים אח"ז הוא מחמת בוורת, וצריך למחות בידם, (ועיין מ"ש בס"ד בסה"ק רב פעלים ח"א סי' ה'), והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכ"ר. עכ"ד.

וכן כתב בבן איש חי פרשת ויקהל סי' ז' שנהגו להתפלל בדוחק גם לאחר השקיעה כל זמן בית השמשות, שכן כתב הגאון רבי אליהו מני ז"ל והסכים עמו הגאון המחבר זצ"ל, וכן כתב בכה"ח סימן רלג סק"ה וכן כתב בשו"ת אור לציון ח"ב פרק ט"ו ס"ד וז"ל: ראה מה שנתבאר בזה בספר אור לציון תשובות ח"א חאו"ח סימן כ', ושם נתבאר, שתפילת מנחה היא דרבנן, ולכן יש להקל להתפלל תוך י"ג וחצי דקות שאחר השקיעה. ואעפ"י שבבאה"ל בסימן רס"א סעיף ב' ד"ה ושיעור, כתב להוכיח מסתימות מרן שאף בשבותים דרבנן יש להחמיר, מ"מ יש לומר דהיינו דוקא בהלכות שבת, משום חומרא דשבת, או משום לא פלוג, ואין ראייה מזה לשאר ענינים. וראה גם בשעה"צ בסימן רל"ג ס"ק כ"א, ע"ש. ודברים אלו מצויים מאוד בחו"ל, ששם הזמן ארוך בין השקיעה לצאת הכוכבים. ופשוט שכל זה הוא כשאירע לו כן באונס, אך לכתחילה יש להזהר להתפלל לפני השקיעה. ועוד נראה, שאם רואה שנשאר מעט זמן לפני י"ג וחצי דקות שלאחר השקיעה, ולא יוכל להתחיל ולגמור את כל התפילה קודם שיעברו י"ג וחצי דקות, שגם כן יתפלל על תנאי כמובא בתשובה, ומשום שיש להסתפק אם מותר להתחיל להתפלל בתוך זמן תפילה אם יודע שיגמור לאחר זמן תפילה, וראה מש"כ בזה בשו"ת רב פעלים ח"א סימן ה', וראה גם בכה"ח בסימן רל"ג אות ה'. וכל זה בימות החול, אבל במנחה של יום שישי ושל יום שבת אי אפשר להתנות על תפילת העמידה שתהא או מנחה או תפילת ערבית, כיון שתפילת מנחה ותפילת ערבית שונות זו מזו. ויש לדעת שי"ג וחצי דקות המבוארים כאן היינו בשעות זמניות, וזמן זה משתנה בכמה דקות, שבימי הקיץ שהיום ארוך יותר, אף זמן זה נעשה גדול יותר, ובימי החורף שהיום קצר,

ועוד עיין מחבר"ר סי' רס"א אות ז' וסי' תנ"ה אות ב', שכתב דהמגרב הוא חצי בין השמשות, וכפי דעת מרן ז"ל הנז"ל שהוא בין השמשות שלשה רבעי מיל שהם י"ג דקים וחצי, א"כ אחר המגרב בשבעה דקים פחות רביע הוא לילה ודאי, ועיין תפארת אדם סי' י"א, ועיין לב חיים סי' קל"ד מה שהאריך בזה, ועתה אפילו שהעיד הרב חיד"א ז"ל שנוהגין כהרב ב"ד, במוצאי שבת קודש אינם עושים מלאכה בעה"ק תוב"ב עד אחר המגרב כחצי שעה, ועיין תבואות הארץ שהאריך הרבה והוכיח מן חכמי התכונה והירושלמי שבין השמשות ישתנה כפי אורך היום, וסתמות הפוסקים ז"ל לא משמע הכי וכו' ואם כבר קרא המגרב אין מתפללים עתה בעה"ק תוב"ב מנחה לא בחול ולא בשבת, והוא כפי עדות הרב חיד"א ז"ל, ועיין חסד לאלפים סי' רל"ד סק"ד עכ"ל נר"ו, ובמכתב אחר כתב לי עוד בדבר זה וז"ל, ועל ענין סוף זמן מנחה עיין בית עובד שהוא עד צאת הכוכבים משם שאגת אריה, וכן פסק אדרת אליהו ריקי ז"ל בתשובה סי' י"ג, וא"כ כפי מ"ש במחבר"ר סי' רס"א אות ז', וסי' תנ"ה אות ב' שקריאת המגרב הוא חצי בין השמשות, ועיין ש"ע /או"ח/ סי' רס"א ששיעור בין השמשות הוא שלשה רבעי מיל שהם י"ג דקים, וא"כ חציים הוא ששה דקים וחצי לילה ודאי, וכפי מה שאני זוכר שבעיר בגדאד יע"א שבעה דקים קודם המג'רב לא יש שמש, אבל אם המג'רב הוא עם שקיעת החמה צריך י"ב דקים וחצי, שכל זמן שיש שמש הוא יום ודאי, ועיין פתח הדביר ח"ב דף קכ"ה, ולפי מ"ש לב חיים ח"ב סי' קל"ד, שבאזמיר שוקעת החמה עשרה דקים קודם המג'רב דבריו צ"ע, סוף דבר בעיר בג'דאד כפי מה שאני זוכר שהשמש שוקעת שבעה דקים קודם המג'רב, א"כ יוכלו להתפלל מנחה עד ששה דקים וחצי, ואם עבר זמן זה צריך למחות בהם אם יתפללו, ואם שקיעת השמש עם המג'רב יוכלו להתפלל מנחה עד י"ג דקים וחצי זהו הנלע"ד, ובדברי קדשו כתוב שהוא האריך בענין זה, יודיעני אם יש סתירה לדברי, ועיין חסד לאלפים סי' רל"ג ס"ק ד' וה' עכ"ל נר"ו. והנה לעת עתה בתשובה זו לא אוכל לכתוב באורך, ורק בקצירת האומ"ר אודיע לשואל עתה, כי מ"ש ידידינו הרב החסיד מהר"א מני נר"ו, שפה עירנו בג'דאד יע"א שבעה דקים קודם קריאת המג'רב לא יתראה עוד שמש כן הוא האמת, כי אף על פי שבכתים לא תתראה השמש קודם עשרה דקים, הנה במקום גבוה הרבה תתראה עד שבעה דקים קודם המג'רב, וכבר בחנו



המובא בתלמוד ג' רבעי מיל הוא במקום שהאופק בקו משוה אבל באופק שלנו צריך להיות עשרים וארבעה דקים בחורף אחר השקיעה וכן עשרים ושבע דקים בקיץ להחשיב משך זמן זה לבין השמשות והנה אף שדבריו הם נראים וכך אנו מקובלים להחשיב משך זמן זה בין השמשות וכן היה מורה הגרצ"פ בירושת"ו דהיינו להחשיב ארבע דקות לפני השקיעה בירושלים שאין השמש נראת במשך ארבע דקות לפני שקיעת האופק עד עשרים ושבע דקות אחר השקיעה ביה"ש שלא למול בשבת ואע"פ שאין אנו בונים יסוד הלכה זו ע"פ הסברו של הבנין ציון שהוא בדרך חריפות, מ"מ כך אנו נוהגים לפסוק מחמת שלפני זה אין אנו רואים בו כוכבים עכ"ל. וכה"ג כתב בשו"ת מקור נאמן ח"א סימן שלז ובח"ב סימן רצו ורצ"ט וסימן שא שכתב שמותר להתפלל מנחה עד י"ז דקות אחר השקיעה שזהו שיעור שלושת רבעי מיל לדעת הגר"א והרמב"ם, וכתב שם שכדאי להחמיר שיסיים כולה עד זמן זה וגם חזרה מותר עד זמן זה ואם לא יספיקו לא יעשו חזרה וכמו כן תחנון ג"כ יאמרו עז זמן זה אבל לדוד אליך מנהג אר"יש לא לומר עד אחר השקיעה בתוניס נהגו שלא לומר עד 20 דקות לפני השקיעה ויוצאי חלב בארה"ב נהגו שלא לומר רק במנחה גדולה יעו"ש, אבל מ"מ לדינא לא נקטינן הכי.

וכן כתב בשו"ת יביע אומר ח"ט חאו"ח סימן קיח אות קיג כתב לחלוק ע"ד האול"צ, וכתב לדינא שאין להתפלל מנחה כלל אחר שיעברו י"ג דקות וחצי כי בין השמשות דרבי יוסי אינו אלא כהרף עין זה כנגס וזה יוצא ואם היה אנוס או שוגג יתפלל ערבית שתיים.

ומ"מ גם ההיתר עד י"ג דקות אחרי השקיעה, נראה שאין הוא לכתחילה, וכן כתב להעיר בערוך השולחן (סימן רל"ג ס"ח) וז"ל: יש לצעוק על מנהג מדינתנו שמאחרין תפילת מנחה עד השקיעה ממש והרי בגמ' איתא להדיא במערבא לייטי אמאן דמתפלל מנחה עם דמדומי חמה' וכו' אך לימוד הזכות הוא דטרדתינו מפרנסתינו גדולה מאד ד' ירחם ולכן מאחרין ומ"מ הירא את דבר ד' יתאמץ להתפלל מקודם ובפרט לשיטת הרמב"ם שבארנו עיקר זמנה לכתחלה קודם פלג המנחה עכ"ד, וכן כתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן כד) כתב, מה שכותב ידידי ראה מהרבה שמתפללין מנחה הרבה זמן אחר שקיעת החמה ברור שהוא שלא כדין עכ"ד.

זמן זה מתקצר, וכמו שכתב הרמב"ם בפירושו המשנה בפ"ק דברכות דף ט' ע"א ובשו"ת פאר הדור סימן מ"ד שכל השעות אשר זכרו חכמים בכל התלמוד שעות זמניות הן, ע"ש. וכן כתב מרן הב"י בסימן נ"ח והרמ"א בסימן רל"ג סעיף א'. ואף שיש חולקים על זה וסוברים שלעולם השעות שוות, וכמ"ש בתוספות הרא"ש בברכות ג' ע"ב, וכן כתבו כמה אחרונים, מכל מקום פשט המנהג כדברי הרמב"ם ומרן שיש לחשב בשעות זמניות, וכן כתבו האחרונים. עכ"ד.

וכן כתב בשו"ת יחווה דעת ח"ה סימן כב, ובשו"ת יביע אומר ח"ז חאו"ח סימן לד בהערה שהאריך בזה והביא דעת הרבה ראשונים שזמן תפילת מנחה עד צאת הכוכבים ושכן דעת מרן השו"ע והרמ"א שכתבו שזמן תפילת מנחה לרבנן עד הלילה, ושכן כתב בשו"ת שאגת אריה סימן יז, וכתב שם למעלה שאף שדעת כמה ראשונים ואחרונים שזמן תפילת מנחה עד השקיעה מ"מ רוב בנין ורוב מנין מקילים בזה, וכן עיקר, ולכן אף שמצוה מן המובחר להתפלל מנחה מבעוד יום לפני שקיעת החמה אם שהה מלהתפלל רשאי להתפלל מנחה גם לאחר השקיעה.

ומ"מ בעיקר דברי האול"צ שכתב שאם עברו י"ג דקות וחצי מהשקיעה בחורף אפשר להתפלל עד י"ח דקות מהשקיעה ומ"מ יעשה תנאי שאם רשאי עדיין להתפלל מנחה תהא זו תפילת מנחה ואם אינו רשאי תהא זו תפילת ערבית, ובתפילת ערבית יתנה שאם כבר התפלל ערבית תהא תפילתו עתה תפילת תשלומין למנחה או נדבה, ובספר אור ההלכה ח"ג עמ' תכו כתב להביא מכתב של האור לציון זצ"ל לביאור העניין וז"ל: לענין בין השמשות הנה משקיעת החמה עד ג' כוכבים הוא ביה"ש ובגמ' נתנה שיעור מהלך ג' רבעי מיל שהוא י"ג דקים ומחצה ועינינו לא רואות כוכבים לאחר ג' רבעי מיל או שאין אנו רואים את השקיעה האמיתית או שאין אנו רואים ג' כוכבים בזמן כלומר מוכרחים לומר שענינו כהות ולכן כ"ז משך השקיעה עד שאנו רואים ג' כוכבים אנו מסופקים אם הוא לילה אלא שאין אנו נוהגין להקל לאחר י"ג דקים ומחצה בדין שפוסקים בו להקל כל זמן ביה"ש שלאחר י"ג דקים ומחצה אין אנו מקילין למשל להתפלל מנחה אחר י"ג דקים ומכל מקום אין אנו מחשיבים אותו זמן ללילה להקל בשום קולא אף בתעניות דרבנן וראיתי בספר בני ציון שפירא שחידש חרוש יפה ששיעור

שכיון שלפי דעת הגר"א והחזו"א שאין להתחיל אחרי השקיעה א"כ ה"ה שיש להתפלל מנחה קצרה כדי שלא לומר חזרת הש"ץ אחרי התפילה.

וראה עוד בביה"ל סימן רל"ג ד"ה דהיינו לגבי מנחה שכתב בספר הזמנים שיתפלל מנחה עם תנאי, וכתב בזה בקונ' ה' תפילה להגר"י ישראלזון אות יא בשם מרן הגריש"א זצוק"ל שבכה"ג יתפללו ביחד ללא חזרת הש"ץ ויאמרו קדיש בתחילה ובסוף וכמו בתפילת ערבית יעו"ש. וא"כ נראה דה"ה במקום שהשקיעה מתחילה פחות מדקה וסוברים כמו שיטת הפוסקים שאי אפשר להתפלל מנחה אחרי השקיעה, שיעשו כדברי מרן הגריש"א הנ"ל, ולא יעשו חזרה, וכן נראה מדברי הגר"מ מאזוז שליט"א בשו"ת מקור נאמן שם.

### האם אומרים תחנון בתפילת מנחה

הנה מדברי כל הפוסקים השו"ע ועוד בסימן קלא, מבואר דאומרים תחנון בתפילת המנחה.

ואמנם יש בכמה מקומות שלא נהגו לומר תחנון בתפילת מנחה, ואפשר שנהגו כן מחמת שנהגו להתפלל סמוך לשקיעה, וכיון שיש שיטות בפוסקים שלא אומרים תחנון לאחר השקיעה לכן לא נהגו לומר תחנון כלל בתפילת מנחה, וכן נהגו ברוב קהילות החסידים.

וכן כתב בזבחי צדק ח"ג סימן ט' שנשאל בזה הגאון רבי עבדאללה סומך זצ"ל מדוע לא נהגו לומר תחנון בתפילת מנחה, והשיב שכיון שצריך לנפילת אפים כוונה גדולה ואין אנחנו יכולים יעו"ש, וכן כתב בשו"ת טל אורות להגאון רבי יעקב בנו של הגרי"ח סימן ה' שכתב בזה"ל: שהיא צריכה דעת צלולה ועכשיו שבמנחה מתפללים חבורות חבורות הרבה בכל בתי כנסיות אין להם דעת צלולה עכ"ד, ואמנם יש לתמוה בזה דהא סו"ס הרי בני ספרדים לא נהגו ליפול על אפיהם מחמת שלא מכוונים וכמו שהאריך בכה"ח סימן קלא, וא"כ מדוע לא נהגו לומר תחנון בתפילת מנחה. וכן בספר בארות יצחק מנהגי תימן ה' נפילת אפים אות יא שכתב שם הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א שנהגו שלא לומר תחנון בתפילת המנחה, וכתב שם שלכאורה אינו מנהג נכון יעו"ש. וראה עוד

ויש להוסיף שדעת החזו"א לדינא שאין להתחיל להתפלל מנחה להתפלל מנחה אם יודע שבאמצע התפילה תשקע החמה. וכן הו"ד החזו"א בספר כאיל תערוג שב"ת, ואמנם אמר הגר"א ל' שטיינמן זצוק"ל שבבריסק היו מתפללים מנחה גם 5 דקות אחר השקיעה. יעו"ש, וראה עוד בספר מאיר עוז שם עמ' 121 שכתב בשם הגר"ח זצוק"ל שאפילו אם התחיל ובאמצע שקעה החמה יפסיק, ואמנם כתב שם בשם הגר"ח זצוק"ל שאמר שרק לא יתחיל אבל אם התחיל לפני השקיעה בזה לא מיירי החזו"א שיפסיק.

### תפילת חזרת הש"ץ אחרי השקיעה

שאלה: אם גמרו את התפילה וצריכים להתחיל חזרת הש"ץ אחרי השקיעה האם יתחילו חזרת הש"ץ.

תשובה: יש להתפלל בכה"ג מנחה קצרה, ואם לא עשו כן, יש להסתפק אם יאמרו חזרת הש"ץ, וצ"ע.

מקור: והנה אע"פ שנתבאר לכאורה שזמן תפילת מנחה לכתחילה עד השקיעה ואפשר להתפלל אחרי השקיעה, מ"מ נראה לכאורה כיון שחזרת הש"ץ אינה אלא תקנת לחזור ובזמנינו אינו שייך, ממילא י"ל שיתפזרו הציבור וממילא לא יוכלו להתחיל חזרת הש"ץ, אבל י"ל כיון דעד י"ג דקות וחצי מהשקיעה הוא עדיין יום ממילא י"ל שיאמרו חזרת הש"ץ, אבל אם סיימו התפילה לאחר מכן נראה שלא יאמרו חזרת הש"ץ, ואמנם בכה"ג נראה לכאורה דיש להתפלל מנחה קצרה.

והנה בבאר היטב (סימן רל"ב סק"א) כתב בשם האריז"ל לחדש שעדיין לומר חזרת הש"ץ אפילו אחר שקיעת החמה מלהתפלל מנחה קצרה וע"ז נסמכו רבים ובפרט בני החסידים ושוב מצאתי שכהאי דינא דפסק הבאר היטב כן הובא בקובץ מבקשי תורה (חלק טו עמוד רנא אות עא) בשם הגרשז"א שעדיף להתפלל מנחה עם חזרת הש"ץ ואף שיאמרו החזרה לאחר השקיעה מלהתפלל מנחה קצרה.

ואולם ראיתי בהנהגות ופסקים של הגרי"ח זוננפלד זצ"ל (פרק תפילת מנחה) שכתב, שכאשר קרבה שקיעת החמה עדיף להתפלל מנחה קצרה בלא חזרת הש"ץ מאשר להתפלל חזרת הש"ץ אחר השקיעה, יעו"ש, וכן כתב בספר מאיר עוז סימן רלב ס"א עמ' 78

ספרד שמתפלל מנחה מעט קודם השקיעה עם הציבור שאומרים תחנון אבל עד שהחזן מסיים את חזרת הש"ץ כבר נהייתה השקיעה, וכך הם לא אומרים תחנון בבין השמשות, האם לשיטות שאומרים תחנון בבין השמשות יאמר תחנון אע"פ שהם לא אומרים, ולכאורה נראה לענ"ד שאין איסור שלא לומר, שהרי אפשר לדמות דין זה למה שכתבו בהרבה פוסקים במי שמתפלל במקומות שלא אומרים תחנון מחמת יארציית או שלא אומרים תחנון כל יום במנחה, [כמו שנוהגים הרבה במקהלות החסידים, ובמק"א הארכתי ביסוד מנהגם] שיש חיוב לומר תחנון, ואינו רשאי להפטר מזה, וכיון שכן נראה שה"ה כאן הרי יש עליו חיוב לומר תחנון, אמנם ניתן לומר עיצה בזה, כעין מה שאמר לי הגאון רבי אלחנן פרץ שליט"א ששאלתיו לבן ספרד שמתפלל אצל בני אשכנז [כמו שמצוי הרבה] מתי יאמר את האשמנו בגדנו וכו' והי"ג מידות, לדוד וכו' הרי התחנון של בני אשכנז יותר קצר, ואמר לי שיתחיל לומר את התחנון ישר לאחר שגומר שמו"ע, וכך יהיה יותר זמן לומר הכל עכ"ד, ויש להוסיף עוד ע"ד מה שנראה מדברי הרמב"ם שהתחנון מישיך שייך לתפילה, וממילא יש ענין להסמיכה לתפילה דיליה, [והארכתי בזה בכמה דוכתי, בקבצי באר התורה] ואף שיש חזרת הש"ץ, ואסור לדבר בין השמו"ע לחזרת השו"ע וכמו שכתב בשו"ע בריש סימן קלא, מ"מ הכא סו"ס הוא מעניני התפילה, ולא חשיב הפסק, [ורק ע"פ הקבלה יש לחוש בזה שלא לשנות מסדר העולמות, ואולם כ"ז למי שנוהג ע"פ הקבלה, ואכמ"ל] וכיון שכן נראה לדינא שיכול לומר לפני חזרת הש"ץ אם יספיק, וכך יצא מידי ספק, ויש עוד להרחיב בזה.

ואמנם ראיתי לידידי הגרנ"י בן שמעון שליט"א בעמח"ס שו"ת מעשה נסים בגליון שמועות מס' 292 שכתב שם שכיון שלדעת חכמי הקבלה יש סכנה לאומרו אחרי בין השמשות, ואף שספרדי שמתפלל עמם לא חושש לזה מ"מ אי"ז מחמת מנהג אלא מחמת שכן הוא ע"פ הדין וכיון שאמירת תחנון איננו חובה ממש לכן שב ואל תעשה עדיף עכ"ד, ואמנם לענ"ד נראה דכיון שמי שפוסק שיש לומר תחנון, הרי לו לומר תחנון, ולא לוותר על אמירת תחנון, ועיין, ושוב ראיתי שהאריך בנידון הגר"ש ללוש שליט"א והו"ד בגליון אור השבת ועיין.

מש"כ להאריך במנהג הנ"ל בספר עבודת אפרים בהל' תחנון עמ' רנד.

ומ"מ כמ"ש בזבחי צדק שהמנהג בבגדאד היה שלא לומר תחנון במנחה, כן כתב בספר אור ההלכה ח"ג עמ' תו שבבגדאד בדורו של רבינו יעקב חיים זצ"ל לא נהגו לומר תחנון במנחה בבתי כנסיות, והשיב שם מדברי הגאון רבי יעקב חיים זיע"א הנ"ל שנראה מדבריו שלמעשה כן ראוי לומר תחנון אלא שלא מיחו חכמים בידם, ושכן המנהג היום שכן לומר תחנון בתפילת המנחה.

ובקובץ קונטרסים דיני תפילת מנחה עמ' קה כתב הטעם שלא נהגו לומר תחנון משום שבמג"א סימן קח סק"ה כתב שלאחר תפילת מנחה הדינים מתגברים וכמ"ש בזוה"ק פרשת פנחס ולכן לא אומרים אשרי אחר שמו"ע יעו"ש, וא"כ לכן נוהגים שלא אומרים תחנון בתפילת מנחה וכעין מה שלא אומרים תחנון במעירב שהדינים שולטים אז וכמ"ש בב"י סימן קלא.

ועוד טעם כתב בזה ע"פ מש"כ בספר נחלת בנימין על המצוות שיצחק ודאי לא אמר תחנון במנחה שהרי רבקה באה בשעת תפילת מנחה ואותו היום היה יום שנכנס לחופה ולכן אין אומרים תחנון ביום החופה יעו"ש ולכן נהגו שלא לומר תחנון, יעו"ש עוד כמה טעמים דחוקים שלא ראיתי להעלותם עלי כתב. יעו"ש. והוא תמיהה עצומה שהרי לדינא בב"י ג"כ לא כתב הכי

### אמירת תחנון אחרי השקיעה

נחלקו הפוסקים האם אומרים תחנון בבין השמשות, במג"א (סימן קלא סק"ט) כתב שאין לומר נפילת אפים בבין השמשות, וכן כתב בא"ר (שם סק"ח) וכן כתב בבא"ח (ש"א פרשת כי תשא הי"ד) והגרשז"א (הו"ד בהליכות שלמה פרק יג אות ד) והגר"ש"א (והו"ד בספר תפילה כהלכתה פרק יח העערה סד), אבל הט"ז (סימן קלא סק"ח) כתב לדינא שמוותר לומר תחנון בבין השמשות, וכן כתב במשנ"ב (שם סק"יז) ובשו"ע הרב (ס"ד) ובערוך השולחן (סי"א) ובשו"ת אול"צ (ח"ב פרק ט תשובה ג) ובשו"ת יחו"ד (ח"ו סימן ז) ובילקו"י (סימן רלו ג ס"ו) ובה"ב (סימן קלא ס"יז) וראיתי שכתבו לדון במה שמצוי בכך

מעשה רב מתשו' מהר"ם, שאם נמשכו התפלות של ערב ר"ח עד הלילה, נפלו על פניהם אחר ערבית, עיי"ש, [אף דהוי תרתי לריעותא, לילה - ור"ח], ועדים אנו בימינו על כמה וכמה מקהלות חסידים ואנשי מעשה, שנופלים על פניהם כל ימיהם אף בביה"ש דר"ת, ואין פרץ וצוחה ברחובותיהם, אשרי העם שככה לו,

פיסקא דהאי דינא, סוף דבר אנו אין לנו, אלא פשטות הוראת המהרי"א בשם ספר צרור החיים, והבית יוסף, וסתומת השו"ע, שמיעטו רק לילה, ובפרט שכן הוראת רוב בנין ומנין האחרונים - שמיעטו רק לילה, ועל הוראתם לא תוסיף - פן תגרע, ושומר מצוה לא ידע דבר רע, וכן פשיטא ליה ליביע אומר (ח"ט סי' קח אות עא).

[ולסיום ראה זה פלא, עד כמה עולם הפוך ראינו, והוא דבכמה וכמה קהלות ובתי כנסיות, בביה"ש של כל השנה חוששין מלומר י"ג מדות ונפ"א, ואילו בימי הסליחות שעיקר זמנה לדעת כל בעלי השו"ע והפוס' הקדמונים הוא דוקא באשמורת הבוקר, [י"א מחצות ואילך] אעפ"כ אומרים הי"ג מדות בציבור ולכתחילה "בעיצומה של התחלת הלילה", בו בזמן שהכל מסכימים, שקודם חצות לא רק שאסור לומר, אלא אף להצטרף ולענות עמהם הי"ג מדות אסור, עיי"ש באחרונים, ובעוה"ר כך דרכו של השטן לערבב את האדם, וכמו שהוכחנו בהרבה מקומות שזהו עיקר הצלחתו לבלבל אותנו, לעשות מעיקר טפל – ולהיפך, ה' יאיר עינינו בתורתו תורת אמת]. עכ"ד, והעולה מדבריו דלמעשה אפשר לומר תחנון אף אחרי השקיעה, ואמנם תלמיד חכם אחד שליט"א כתב לי שמנהג ירושלים שלא לומר תחנון אחרי השקיעה והוא ע"פ הכה"ח בסקנ"א, וכמו שכתב ובהליכות שלמה [תפילה פי"ג ס"ד] הביא שלכן המנהג בירושלים שאין אומרים תחנון אחרי השקיעה, וכן הביא בתפילה כהלכתה [פי"ח הע' ס"ד] בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שכך מנהג ירושלים, וראה עוד בזה בגליון מאיר דרך מס' 34.

והגאון רבי אברהם צבי הכהן שליט"א כתב לי בזה"ל: אף שבט"ז ושו"ע הרב כתוב שעושים, המנהג שלא לעשות. כן ראיתי אצל מו"ר בעל שבה"ל זצ"ל. עכ"ד,

ויש לברר עוד המנהג האם נוהגים לומר תחנון אחר השקיעה, ומו"ר הגר"ע פריד שליט"א בגליון אזמרה לשמך מס' 170 כתב בזה"ל: **שאלה: ציבור שסיימו חזרת הש"ץ של מנחה בשקיעה, האם אומרים תחנון. תשובה:** המנהג שלא אומרים (המשנ"ב בס"ק יז כתב לומר בבין השמשות, אך המנהג שלא לומר, ועי' כה"ח ס"ק נא). עכ"ד.

והגאון רבי יעקב אהרן סקוצילס שליט"א במח"ס אהל יעקב ושא"ס, כתב לי בזה"ל: כן נדמה לי שכן נוהגים ברוב מקומות שעדיין אומרים קצת אחרי השקיעה-ויש אומרים הקצת דהיינו 13 דקות עכ"ד, וכתב לי עוד שכן הוא ע"פ דברי הגרי"ש זצ"ל.

והגאון רבי בן ציון יעקב הלוי וואזנר שליט"א אב"ד שבט הלוי בית שמש ובן מרן הגר"ש וואזנר זצוק"ל בעל השבט הלוי, כתב לי בזה"ל: אין נפילת אפים בלילה, משמע דוקא בודאי לילה, אבל בין השמשות יש נפילת אפים, וכמו שנראה מסתימת לשון מקורו בב"י, וכן כתב להדיא הט"ז, וכן העיד המ"ב דנוהגין ליפול בביה"ש, איברא יש שחוששין למש"כ הב"י בזה הטעם, דאין נפ"א בלילה דמקצץ בנטיעות, ומשום כך הורו ונמנעין מליפול על פניהם מיד אחר השקיעה, וזו הוראת טעות, דהלא הב"י דייק וכתב "לילה", ולא עוד אלא איהו ניהו המחדש הלכה זו בשם המהר"י אבוהב ז"ל, וא"ת שחשש מקצץ בנטיעות מתחיל כבר מביה"ש אף מספק, הלא כבר אמרו חז"ל כמה פעמים בש"ס (ב"מ פג: ובש"מ) קריינא דאיגרתא - איהו ליהוי פרונקא, היה לו להזהיר על כך, היעלה על הדעת שהן בערוך חיבורו הארוך, והן בשו"ע נשכח ממנו כל עניין שקיעה - וביה"ש, הנזכר לרוב בכל מקום בתוה"ק, כ"ש לאור חומרו ולמעשה אחרי שהן המהר"י אבוהב - והן הב"י, כתבו "לילה" והרמ"א שתיק להו, על כרחך המה ראו כן הבינו, שקץ שם לחושך, וכשם שאנו יודעים להבדיל בין יום ולילה בכל עניני התורה, כן בנידון דידן הדבר פשוט, שאין מקרא יוצא מידי פשוטו, כאשר הבינו והורו להדיא הפוס' האחרונים הידועים הלא המה, הט"ז, המקור חיים, הדרך החיים (סי לח), שו"ע הרב (ס"ד) בהדגשה גלויה, שאין לחוש לזה רק בודאי לילה, עיי"ש, [אף שגם הם ידעו היטב בסוד ועומק הדברים - והקבלה]. והמסתפק עדיין בזה, פוק חזי גדולה מזו, שהמקור חיים - והמהרש"ם בדע"ת, הביאו

כתב בספר אמורי אור חלק באר שבע דף קא ע"ב ובשו"ת לב חיים ח"ג סימן נז יעו"ש, אבל הגר"מ לוי זצ"ל בספר מנוחת אהבה ח"א פרק ה' הערה 21 כתב להעיר ע"ד הנ"ל וכתב, דדוקא מלאכות שהותרו בבין השמשות יש להתיר בקבלת שבת של היחיד, אבל אין להתיר להתפלל מנחה יעו"ש, אבל לכאורה קשה מנ"ל לחדש כן, ומ"מ ראה מש"כ לדינא בשו"ת יביע אומר ח"ז חאו"ח סימן לד דפשיטא ליה דתפילת מנחה של חול לא גרע ממלאכות של שבות, דהרי סו"ס תפילת מנחה דרבנן. [ומ"מ כ"ז היכא שלא התפלל תפילת ערבית, דאם התפלל תפילת ערבית מבואר בשו"ע סימן רסג ס"א שדינו כקבלת שבת לגמרי].

ואמנם אף אי נימא דבקבלת שבת שלא ע"י אמירת ברכו הוא קבלת שבת, אבל יש לומר שכ"ז בקבלת שבת, אבל אם קיבל רק תוס' שבת יכול להתפלל מנחה, והמבואר מהפוסקים שאם קיבל רק תוספת שבת ולא קבלת שבת הרי הוא יכול להתפלל מנחה לכו"ע, כיון שאנו קיבל עליו שבת, וכן הו"ד מרן החזו"א זיע"א בספר אורחות שבת ח"ג פרק כז הערה סד שאף שתוך כדי תפילתו תחול עליו ממילא קדושת שבת.

ושוב מצאתי בזה ראייה ממש"כ בספר האשכול (הלכות תפילה אות כה) שכתב בזה"ל: ונשאל מר רב שריא ורב האי גאון ז"ל ציבור שאיחרו תפילת המנחה ביום שישי עם דמודמי חמה, ודחקתן העת, והשיבו כבר ממה שאמרתם עם דמודמי חמה וממה שאמרתם פוסק באיזה ברכה שמרגיש בה כי בא השמש משמע שהתחיל ועדיין לא בא השמש, ולא יפה הוא זה, כי מבואר השמש עד עונת קריאת שמע ערבית יש ריוח לומר שמו"ע עכ"ל, ומבואר מדבריו שאפשר להתפלל תפילת מנחה בבין השמשות של יום השישי.

וכן שמעתי ממו"ר הגר"ע פריד שליט"א שלדינא יכול לקבל תוס' שבת ואחר כך להתפלל מנחה, ושמעתי ממנו שטעמו בזה הוא משום שמצינו בשתי מקומות שמבואר שם שלאחר קבלת שבת, אינו יכול להתפלל תפילת מנחה אלא יתפלל תפילת ערבית פעמיים, דין אחד מצינו בקבלת שבת של ציבור שאם אדם אחד קיבל שבת עם הציבור אינו מתפלל מנחה אלא ערבית פעמיים (רס"ג סט"ו) עוד מצינו שאשה שהדליקה נרות אינה יכולה להתפלל מנחה אלא תתפלל ערבית פעמיים (שם סקמ"ג). וכתב בשו"ת זרע אמת (ח"ג

והגאון רבי מרדכי יעקב מאיר שליט"א כתב לי בזה"ל: עיין שוע סימן קלא ג שכתב שלא עושים נפילת אפיים בלילה. ועיין משנה ברורה יז שנוהגים לעשות נפילת אפיים בבין השמשות. אכן הכף החיים כתב שלא לעשות נפילת אפיים בין השמשות משום שיש בזה סכנה וכן מנהג ירושלים לא לעשות נפילת אפיים אחרי שקיעת החמה. אכן כל זה רק לאשכנזים שעושים נפילת אפיים אבל לספרדים שלא עושים נפילת אפיים אלא רק אומרים את המזמור אפשר לומר את המזמור אחרי שקיעת החמה. מרדכי יעקב מאיר, ושאלתיו עוד בזה ואמר לי, לומר תחנון לכו ע"פ אפשר. השאלה האם אפשר לעשות נפילת אפיים. המשנה ברורה מתיר וכף החיים אוסר, עכ"ד.

### זמן תפילת מנחה בערב שבת

בשו"ע סימן רסג סט"ו כתב, בזה"ל: מי ששהה להתפלל מנחה בערב שבת עד שקבלו הקהלה שבת לא יתפלל מנחה באותו בית הכנסת, אלא ילך חוץ לאותו בית הכנסת ויתפלל תפילה של חול, והוא שלא קבל שבת עמהם, אבל אם ענה וקבל שבת עמהם אינו יכול להתפלל תפילת חול אלא יתפלל ערבית שתים עכ"ל, ומבואר דאם דקיבל שבת אינו יכול להתפלל מנחה, וכמבואר שם במשנ"ב. [ובכל גדר תוספת שבת ראה עוד מה שנתבאר בקובץ באר התורה מס' קצו, פרשת בראשית בהרחבה].

ואמנם בשו"ת זרע אמת (ח"ג חאו"ח סימן כז) כתב, שגם כשקיבל עם הציבור באמירת ברכו משום זילותא דשבת שעושהו חול אבל אם קיבלו השבת באמירת מזמור שיר ליום השבת אפילו במקום שנוהגים שיהיה זה חשוב קבלת שבת עכ"ז לא הוי זילותא לשבתא ועיי"ש בהג"ה שביאר דהגם שהרב זרע אמת עצמו ס"ל שם סימן לג שאמירת מזמור שיר ליום השבת הוי כאמירת ברכו שאני הכא לענין תפילה דלא אמרינן שמזלזל קדושת שבת בתפילה של חול אלא דוקא בקבלה גמורה דהיינו עניית ברכו ע"ש.

וגם י"ל שכל הדין הנ"ל שכתב בשו"ע היינו דוקא בקבלת שבת של ציבור, אבל בקבלת שבת של יחיד אינו נאסר, וכן כתב בשו"ת זרע אמת שם, שקבלת שבת של יחיד אינו נאסר להתפלל תפילת מנחה יעו"ש, וכן הו"ד לדינא בשו"ת יביע אומר ח"ב חאו"ח סימן טז אות יא, וציין שם ביביע אומר שכן

בראש האילנות דהיינו וכו' והמאחר לומר קבלת שבת בין השמשות שמתחיל וכו' הפסיד מצות תוספת ומפורש בשער הכונות דצ"ז ע"ב דאין נקרא תוספת אא"כ נמשכה קודם זמנה הראוי לה, אבל כשיתקדש השבת עצמו ויהיה ממש ליל שבת גמורה אינו נקרא תוספת רק קדושת שבת עצמו יעו"ש, מיהו כל זה על קבלת שבת באמירת בואי כלה אבל קדיש וברכו שבו תוספת הרוח וכן אמירת ופרוש שבה תוספת הנשמה אינו צריך שיהיה זה בודאי יום אלא אע"פ שנעשה לילה אין בכך כלום וכ"נ להדיא בשער הכונות דצ"ט ע"ג שרבנו האר"י ז"ל עצמו היה עושה כל זה אחר שנעשה לילה ממש עכ"ל.

וכן ראה כיוצא בזה מש"כ בילקו"י שבת כרך א' ח"ב עמ' תמו כתב שכיון שיש ענין להקדים ולקבל שבת מוקדם לכן ראוי לכתחילה לקבוע את זמן תפילת מנחה של ערב שבת כעשרים דקות קודם שהקיעה כדי שמיד בסיום התפילה יאמרו קבלת שבת ויקבלו שבת מוקדם, וכן יש לנהוג, שמיד לאחר תפילת מנחה יאמרו קבלת שבת, ולא כאותם הנוהגים לקרוא אחר תפילת מנחה שיר השירים ומעכבים את אמירת קבלת שבת מאוחר יותר, דמאחר ואין הכל מקבלים שבת אחר מנחה, לכן עדיף יותר שיאמרו קבלת שבת מיד לאחר מנחה כדי שיקבלו עליהם שבת מוקדם. יעו"ש, וכן כתב להעיר הגאון רבי ציון בארון שליט"א בספר לב אהרן ח"א אור"ח סימן כב אות כז, וז"ל: והנה ראיתי מנהגים חלוקים מתי לומר שיר השירים יש נוהגים לאומרו קודם קבלת שבת ויש נוהגים לאומרו אחר קבלת שבת ואמנם במחשבה ראשונה לא ראיתי עדיפות ברורה למנהג זה על זה אבל אחר העיון נלע"ד שראוי להקדים קבלת שבת משתי טעמים א' ביון שהיא מנהג כל ישראל ומשא"ב אמירת שיר השירים ב' מפני שמקיים בה מצות תוספת שבת כשמקבל שבת לפני כניסת השבת כשאומר בואי כלה כנדפס בסידורים ובפרט יש להעיר על מנהג בתי כנסת של יוצאי לוב ועוד שנוהגים להקדים שיר השירים ומתאחרים בה עד צה"ב ואח"ב אומרים קבלת שבת דלענ"ד בודאי שאין לנהוג כן דנמצא שרוב ככל הציבור לא קיימו מצות תוספת שבת מלבד יחידים יודעי ספר שמקבלים שבת כ"א לעצמו שהרי כל הקהל מקבלים שבת באומרם בואי כלה ככתוב בסידורים ומה תועלת כשאומרים בואי כלה בלילה והיא כבר באה מזמן וכשדיברנו עמהם לשנות מנהגם ויאמרו קבלת שבת קודם סירבו באומרם

או"ח כז) שרק לאחר קבלת שבת בציבור אבל לאחר קבלת שבת של יחיד אפשר להתפלל מנחה, עכת"ד מו"ר הגר"ע פריד שליט"א.

ואף אם ענה ברכו, אם ענה בסתמא ולא היה כוונתו לקבל שבת יכול להתפלל מנחה, כן הו"ד האג"מ בספר שמירת שבת כהלכתה פרק מו הערה נט יעו"ש, אבל מ"מ אם מכוון שלא לקבל שבת אף בעניית ברכו, הרי הוא יכול להתפלל מנחה כן הו"ד הגרשז"א בספר שלחן שלמה סימן רסג אות כד.

אבל מ"מ יש לדעת שאינו לכתחילה, כיון שיש מצוה לקבל שבת, וכמו שכתב באור זרוע (הל' ערב שבת סמן כ) וז"ל: וצריכי ישראל למהר לבית הכנסת בער"ש, מפני שצריכין להוסיף מחול על הקודש ולקבל השבת קודם שתשקע החמה מדאורייתא ולר' עקיבא מדרבנן כדפרישית לעיל סימן יד, א נמי מפני תענו שבת צריכין למהר כדפירש רש"י וכו' ובשבת ממהרין לבוא מפני עונג שבת וכו' עכ"ל, וכן כתב להעיר הגר"ש וואזנר זצוק"ל בשו"ת שבט הלוי חלק י' סימן נ' שיש מצות עשה לקבל שבת, ולכן צריך עון מאוד מנהגם של אלו המתפללים מנחה בזמן בין השמשות יעו"ש, וכן כבר כתב להעיר בערוך השולחן (סימן רנו ס"ג) שיש להקדים תפילת קבלת שבת ומערב מבעוד יום ואין להמתין על אדם גדול שלא בא עדין לבית כהנסת וזכות גדול הוא, ובעוה"ר עתה מאחרים מאד להתפלל מעריב וחושבים זה מצוה להתפלל מעריב בזמנו אוי אובוי למצוה זו, כי זה בדוק ומנוסה שע"י כאן באים לחילול שבת רבי מאנשי העיר ואשרי אנוש יעשה זאת להתאמץ שיתפללו מעריב מבעוד יום ואין קץ למתן שכרו ושבת תמליץ עליו עכ"ל, וכן כתב כבר הרא"ש בספרו אורחות חיים (אות יט) וז"ל: ויקדים להתפלל ערב שבת תפילת מנחה כדי שיקבל עליו השבת מבעוד יום, עכ"ד, וביאר דבריו בעל התוס' יו"ט בזה"ל: שלא יקבל השבת מאוחר ביום השישי והיינו שיקבלו לפני הזמן שהוא כמעט חשיכה, ויזהיר בני ביתו שיקדימו קבלת שבת ויתפללו מנחה מוקדם וע"י יקבל השבת מבעוד יום עכ"ד.

וכן כתב בבן איש חי (ש"ב פרשת וירא אות ו) וז"ל: חייב אדם להוסיף מחול על הקודש, וזמן תוספת זה יש בו כמה סברות חלוקות ואנחנו אין לנו אלא דברי רבינו האריז"ל שאמר זמן קבלת שבת הוא סמוך לשקיעת החמה וביארנו כוונתו שרוצה לומר כשהחמה

ואפילו אם רוצה לקבל תוספת שבת בפה מלא, יכול להתנות שאינו מקבל שבת, אלא למלאכה ולא לשאר דברים, וכמ"ש בט"ז סימן רסג סק"ג שהמקבל שבת סתם, קיבל עליו כל קדושתו לכל דבר, שאם לא כן היה לו להתנות על איזה מקבל ועל איזה לא מקבל, וממה שלא התנה הו"ל שבת לכל מילי עכ"ד, ומבואר שאם התנה שאינו מקבל אלא לענין מלאכה רשאי להתפלל מנחה אח"כ, ולכן ציבור שמאחרים להתפלל מנחה בער"ש אחרי השקיעה יוכלו לקבל שבת אפילו קודם השקיעה, ע"פ תנאי שאינם מקבלים שבת אלא למלאכה ולא לתפילה יעו"ש.

**אבל** הגר"מ מאזוז שליט"א השיב בתשובה שיש להתפלל ערבית שתיים, וכן השיב מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוק"ל והו"ד בספר ויכתוב מרדכי עמ' שעא, בזה"ל: שאלה, אם נתאחר בער"ש להתפלל מנחה, ונעשה סמוך לשקיעה, ואם יתפלל לא יקבל שבת קודם השקיעה, ואם יקבל שבת לא יוכל להתפלל מנחה, מה יעשה, תשובה: אסור להתחיל התפילה אם אין כול לגמור עד השקיעה עכ"ד.

וכן השיב הגר"א נבנצל שליט"א בספר ירושלים במועדיה שבת עמ' נז שנשאל באדם שלא התפלל מנחה בערב שבת ונותרו רק דקות אחדות עד השקיעה האם יתפלל מנחה אף שע"י כך יתבטל מצוות תוספת שבת, והשיב בזה"ל: יקבל שבת, ויתפלל ערבית שתיים, כמובן אין לבוא לידי כך במזיד עכ"ד, ובהערה שם כתבו שכיון שאחרי שקיבל שבת אינו יכול להתפלל מנחה, ותוספת שבת הרי הוא דאורייתא

**אבל** מ"מ אם רואה שהציבור יתפלל מנחה אחר השקיעה, יתפלל ביחידות, וכן נראה לדינא ע"פ מש"כ בגם אני אודך מתשובתי ח"א סימן ה' שתפילה בציבור אינו אלא מעלה, ואינו חיוב גמור, והבאתי שם עשרות מקומות שנדחה דין תפילה בציבור, וכן כתב בספר שמירת שבת כהלכתה פרק מו ס"ה שעדיף להתפלל ביחידות כדי לקבל תוס' שבת יעו"ש, וכן כתב בשו"ת אדני פז ח"א סימן י, אבל בשו"ת אור לציון ח"א סימן כ' העלה לדינא שמוטב להתפלל בציבור בבין השמשות יעו"ש, וכן כתב בשו"ת שבט הלוי ח"ט סימן מח, ובשו"ת יחו"ד ח"ה סו"ס כב, וכן כתב בספר פסקי תשובות סימן רסג הערה 385 יעו"ש

שבחו"ל נהגו להקדים שיר השירים. עכ"ל, ויעו"ש מה שהאריך במנהג שהיה בחו"ל לומר שיר השירים שעתיים לפני שבת, יעו"ש, וכן ראה מש"כ להאריך בספר דרכי החיזוק למרן רה"י הגר"ג אידלשטיין שליט"א במעלת קבלת שבת מוקדם יעו"ש, והארכת בזה עוד בכתבי לפני כמה שנים, ואינם תח"י.

## תפילת מנחה שיגמור את התפילה אחרי

### השקיעה

הנה מנהג החסידים להתפלל מנחה קרוב לשקיעה ממש [וכדברי האריז"ל הנ"ל שהובאו לעיל, ובערב שבת נראה שמנהגם לאחר יותר] ואף גומרים את המנחה לאחר השקיעה, ובספר משמרת שלום קודינוב סימן כו סק"ג כתב לדון במי שהתאחר ולא התפלל מנחה עד סמוך לשקיעת החמה ואם יתפלל לא יהא סיפק בידו להוסיף מחול על הקודש קודם השקיעה, וכתב שיקבל עליו שבת שבת לפני תפילת מנחה ואח"כ יתפלל, וכתב שהסכים עמו הגדול ממינסק זצ"ל, וטעמם ע"פ מש"כ הדגול מרבבה והגר"ז בקו"א סימן רס"א שכתבו ליישב סתירת השו"ע בעניין עשיית שבותין אחר שקיבל עליו שבת, וכתבו לחלק בין מי שקיבל עליו עיצומו של יום כגון באמירת ברכו בזה פוסק השו"ע דאסור בשבותין לבין מי שקיבל עליו רק מצות עשה דתוספת ובזה שרי בשבותין, והכא נמי לענין תפילת מנחה ד"ל דאם קיבל על עצמו רק תוספת, ושרי בעשיית שבותין שרי נמי להתפלל מנחה עכ"ד. וכן כתב בפסקי תשובות סימן רסג סכ"ב כתב שיש מקילים בזה כיון שמקבלים רק תוס' שבת מותר להתפלל מנחה משום דלא גרע משאר שבותים המותרים בבין השמשות והזו ע"פ מה שמבואר במשנ"ב סימן רסא סק"ח שרק ע"י קבלת של ציבור נאסר גם בשבותים אבל אם יחיד קיבל עליו שבת לא חמיר מבין השמשות, יעו"ש

וכן כתב הגר"ע יוסף זצוק"ל בשו"ת יביע אומר ח"ז חאו"ח סימן לד שמנחה לא גרע ממלאכות של שבות ותפילת מנחה דרבנן וכשם שהתירו מלאכות של שבות בזמן תוספת שבת, הוא הדין שמוותר להתפלל תפילת מנחה בזמן תוספת שבת, ובחזו"ע שבת ח"א דיני תוס' שבת הערה א' כתב, שנראה שמי שמאחר להתפלל מנחה בער"ש אף אם מסיים המנחה לאחר השקיעה לא ביטל מצות תוספת כיון ששבת ממלאכה,

וראה עוד מה שהתבאר בגליון אזמרה לשמך 99 כתב הלבוש (סי' רסג' סע' יז') שאם קבל שבת, כיון שקבלה זו חלה עליו מדין נדר, יכול להשאל עליה ככל נדר (והובאו דבריו בפמ"ג בסי' רסג' משב"ז ג', וברעק"א בסי' רסא'). ובט"ז (בסי' תר') כתב לגבי קהל שלא היה להם שופר והציבור קבל שבת ואחר כך הגיע שופר, ופסק שם שיכולים לתקוע משני טעמים – א. כי אדעתא דהכי לא קבלו שבת. ב. כי הקבלה כאן מבטלת מצות השופר ולכן אינה חלה. ולפי הלבוש הנ"ל שמועיל התרה יש לדון בדברי הט"ז הנ"ל מדוע לא התיירו הנדר, וצל"ע. ומ"מ לפי דבריו שקבלה בטעות אינה קבלה יש לדון באדם שקיבל שבת ושכח שלא התפלל מנחה שיוכל להתפלל מנחה כי הקבלה היתה בטעות, ויש לחלק וצ"ע. עכ"ד.

והנה הרבה פעמים מצוי שמתפללים מנחה סמוך לשקיעת החמה, ואפי' בזמן הדלקת נרות עשרים דקות לפני השקיעה, ולאחר שיגמר חזרת הש"ץ יהיה כבר כמה דקות לפני השקיעה, וכיון דרוצים שיהיה הרבה זמן תוס' שבת, מקבלים כבר שבת לאחר השמו"ע, וכן אני נוהג שלאחר תפילת שמו"ע שלי אחר שפסעתי לקבל שבת, [ואולי מהני אפ' קודם שפסע כגון אם משהו עומד מאחוריו ומתפלל שיקבל בהרהור, ולשיטות דבעי דוקא בפה, יל"ע אי שרי לפסוע בשביל זה כיון דהוי דבר מצוה, ואולי שהרי כיון שאפשר לקבל שבת באמירת מזמור שיר וכו' כמבואר בשו"ע, א"כ כיון דיש פוסקים דס"ל שאפשר לומר תהילים אף קודם שפסע, א"כ יהיה שרי אף בכה"ג].

והנה בשו"ת אליבא דהלכתא (ח"ב סימן ע"ז) כתב שמותר לאדם לקבל שבת ולומר אני מקבל תוספת שבת רק למלאכה אבל לא לגבי תפילת יום חול, ועי"ש בהערה שכתב לדון מצד דיבור בין עמידת הלחש לחזרת העמידה, דהנה בשו"ע (ס' קל"א סעי' א') שאין לדבר בין תפילה לנפילת אפים, ובלקט הקמח החדש (סי' קלא סק"ה) כותב ששיחה בטלה אסורה אבל דברי תורה או פסוקים עדיף שיקרא מאשר אשר ישב בטל, וכן מבואר במג"א (סי' קל"א סק"א) ובמשנ"ב (סק"א) שאפילו שחה קלה מותרת, ורק מפסיק בדבר שאסור עי"ש, אולם לענ"ד הכא בתפילת מנחה של ערב שבת אין צריך לזה כלל, משום שכ"ז מבואר שם בסי' קל"א משום שיש תחנון אז אין להפסיק בין תפילת לנפילת אפים, וכמו שמבואר שם

ואמנם דנו הפוסקים האם מועיל שאלה על קבלת שבת, כדי שיוכל להתפלל מנחה, דהנה בעיקר הדין שיכול להשאל על קבלת תוס' שבת שמהני כן כתב בלבוש סימן רסג' ס"ז, אבל יש לדון לכאורה שהוי קבלה בטעות אם שכח להתפלל מנחה, וכן הו"ד הגרשז"א בספר שש"כ פרק מו הערה יא שיש להקל להשאל על קבלת שבת מטעם ספק ספיקא ספק שמא הלכה דאפשר להתפלל מנחה גם אחרי שקיבל על עצמו שבת, וכן הו"ד הגריש"א בספר שבות יצחק הל' נר שבת סימן יז יעו"ש. וכן הו"ד הגר"ק בספר מעדני יו"ט ח"א סימן כו שבעינם שישאל על קבלת שבת כדי שיוכל להתפלל מנחה ושכן ס"ל להגריש"א יעו"ש, ואמנם בספר אורחות שבת ח"ג עמ' קיד בהערה כתב להעיר בזה אמאי אין בכה"ג שלא התפלל מנחה קבלה בטעות ואינה קבלה, ויש לבאר בדעת הפוסקים הנ"ל דאכתי כיון דיכול להתפלל תשלומין, מ"מ אינו נחשב צורך גדול שיהיה חשיב שיתבטל הקבלת שבת, ושאי משופר, ויש לפלפל.

ושוב שמעתי בזה ממו"ר הגר"ע פריד שליט"א להורת לדינא, שאדם שקיבל שבת ושכח שלא התפלל מנחה האם יכול להתפלל מנחה, שלדינא יתפלל מנחה ונכון שישאל קודם על הקבלת שבת, והמקור לדבריו אמר לי בזה"ל: מבואר בט"ז סימן ת"ר שאם ציבור קבלו שבת [ביום ב' של ר"ה שחל בשבת] ולא שמעו תקיעת שופר והגיע להם שופר, שהוי קבלה בטעות ויכולים לתקוע בשופר, והובאו דבריו במשנ"ב שם, וכתב שם הט"ז כמה טעמים טעם א' הוא משום שהוא קבלה בטעות שודאי לא קבלו שבת אדעתא דהכי שלא ישמעו תקיעת שופר, וא"כ הכא נמי הוא קבלה בטעות שודאי לא קיבל שבת אדעתא דהכי שיפסיד תפילת מנחה.

ואולם יש לדון שכיון שיש לזה תשלומין זה שונה, ולא דמי לתקיעת שופר שאין לה תשלומין, אך יותר נראה שאין לחלק בזה, וגם הוי קבלה בטעות.

והנה מצינו בשו"ת שואל ומשיב שכתב לגבי אשה ששכחה להפריש חלה וקיבלה שבת וכתב ע"פ דברי הט"ז הנ"ל שהוא קבלה בטעות, ויכולה להפריש חלה, יעו"ש,

ולפי דברי הלבוש והרע"א שקבלה שבת הוא מדין נדר יכול להשאל ע"כ ואז יכול להתפלל תפילת מנחה,



במקום אשר יבחר ה' וכו' ואתה אומר בכל מקום מוקטר מוגש לשמי אמר לו רבי שמואל בר נחמן איזוהי מנחה טהורה שבכל מקום מוקטר ומוגש לשמו של הקב"ה זוהי תפילת מנחה שנאמר תיכון תפילתי קטורת לפניך משאת כפי מנחת ערב ואומר ויהי בעלות המנחה ויגש אליהו, עכ"ל, הרי שהמדרש דורש את הפסוק תיכון תפילתי על תפילת מנחה. ומשור"ה נהגו לומר הפסוק הנ"ל, וכן יש לזה סמך ממה שמבואר בירושלמי בברכות פ"ד ה"א, אמר רבי יוסי לא הוקשה תפילת המנחה לתמיד של בין הערבים אלא לקטורת מה טעם תכון תפילתי קטורת לפניך משאת כפי מנחת ערב עכ"ל, ובתוס' בברכות דף כו ע"ב ד"ה עד פלג המנחה, כתבו שזה טעמו דרב יהודה שס"ל שתפילת המנחה היא עד פלג המנחה.

וכן מבואר בספר המנהיג (סוף הל' מנחה) שכתב בזה"ל: אמרינן בתלמוד לעולם יהא אדם זהיר בתפילת המנחה, שהרי עשאה הכתוב כקטורת, שנאמר תיכון תפילתי קטורת לפניך משאת כפי מנחת ערב, ואף אליהו לא נענה אלא בתפילת המנחה עכ"ל.

ואפשר לומר כמ"ש בתרגום תהילים (קמא ב) תתכון צלותי, היך קטורת בוסמין קדמך זקפות ידי בצלו היך דורון בסיים דמיתקרב ברמש עכ"ל, ובמבואר דס"ל לתרגום דמנחת ערב היינו כיווני לקרבן ולפיי"ז יש ב' חלקים לפסוק, והכי קאמר יכון תפילתי כקטורת ונשיאת דיי בתפילתי אליך תקובל כמנחת ערב, ומבואר שגם במנחת ערב היינו קטורת.

## התפלל מנחה פעם שניה לאחר פלג המנחה

### האם עלה לו לשם מעריב

הנה נשאלתי ע"י ידידי הגאון רבי בנימין ראובן שלזינגר שליט"א במח"ס מנחת בנימין, וגליון מן הבאר. בהאי לישנא: לגבי מי שהתפלל עוד פעם מנחה לאחר פלג המנחה, כי שכח שכבר התפלל במנחה גדולה, [מחמת רגילותו להתפלל כל יום מנחה קטנה]. - האם זה עולה לו לתפילת מעריב. והעירוני בזה לכמה וכמה סתירות בדברי המשנ"ב ועוד. ואשמח מאד לקבל בזה דברים מכת"ר. [נברור, שבאם הדין בזה לא ברור, הרי שיתפלל מעריב ויתנה שזה יהיה בנדבה על הצד שעלתה לו למעריב]. - מאד חשוב לי

בשו"ע, אבל בער"ש שאין אומרים תחנון שרי לדבר, ולית איסור לדבר [ולא שייך לומר בזה גזירה דלמא ידברו גם ביום שיש תחנון דאנן לא עבדינן גזירות מדעתנו] וא"כ שפיר הכא אין איסור לדבר בין התפילת לחזרת הש"ץ.

ועי"ש עוד מה שדן בהערה אם אחד שמקבל שבת יכול לענות לקדושה של מנחה, וכתב שבזה אין איסור, וכמו שכתב בספרו כי בא שבת (חלק א' עמ' רנו) עי"ש, וכן נראה לענ"ד פשוט דאיזה איסור יש בזה, ואטו אחד שקיבל תוספת שבת ואפילו עשה קידוש לא מחיוב לענות לדבר שבקדושה, וליכא כלל שום איסורא בהא.

ועוד כתב דתלוי אם יכול להשלים מנין לאחר שקיבל תוס' שבת, וכתב שם שמבואר בדברי מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל בשו"ת יביע אומר (חלק ו' סוס"י כ"ט) דאסור, ולכן כתב שיקבל שבת רק לענין איסור מלאכה ולא לענין מנחה.

אולם בדבריו יש עוד להעיר, מש"כ לדון מצד השלמים מנין למנחה, הרי הכא אין הוא משלים מנין למנחה, הרי הוא סה"כ שומע חזרת הש"ץ, ולא שייך לקרות לזה משלים מנין, דהרי אף בחזרת הש"ץ דהוא שומע ומקשיב, ושומע כעונה, וגם חשיב שמתפלל שמו"ע, מ"מ י"ל דאין הוא חייב להקשיב, ויכול ללמוד, אולם גם הוא יקשיב אין הוא עושה בזה איסור כמו שמתפלל שמו"ע, שאסור להתפלל אחר מנחה, וכמו שמבואר בדברי המשנ"ב (סי' קח ס"ק כה), שאם קיבל שבת לא יכול להתפלל מנחה, ודעת הגרי"ש אלישיב וכפי שהובא בשכות יצחק (תוס' שבת סי' י"ז) שיכול להשאל על הקבלה, רק לענין מנחה ולא לענין עשיית מלאכה.

## מקור אמירת תיכון תפילתי קטורת וכו'

הנה בגמ' בברכות דף ו' ע"ב מובאר שרבי יוחנן דרש כן על תפילת ערבית שנאמר תיכון תפילתי קטורת לפניך משאת כפי מנחת ערב, ואולם במדרש תנחומא (פרשת אחרי מות אות ט) איתא, שאל רבי אמי את רבי שמואל בר נחמן מהו ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ומנחה טהורה (מלאכי א' יא) התורה מזהרת ואומרת השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום וגו' כי אם

לקבל בזה דברים. כי זה דבר שקרה למעשה. ע"כ לשון שאלתו.

הנה ידוע מש"כ במג"א (סימן רסח סק"ח) כתב, שאם החליף והתפלל מוסף במקום שחרית ונתכוון לצאת ידי חובת שחרית יצא ידי מוסף, ובשו"ת ארן צבי (סימן מ' בד"צ ולפמ"ש) כתב, שצ"ל שמוסף ושחרית חשיב מצוה א', ולכם יצא ידי חובה יעו"ש, ומ"מ צ"ב הרי סו"ס נתכוין לצאת ידי חובת שחרית, ובע"כ דסגי להא כוונת כללית, והביאו הפוסקים מש"כ בחסד לאברהם (מהדר"ק סימן כג) שהמג"א לטעמיה דס"ל שבדרנן אמרינן אין מצוות צריכות כוונה כמבואר בסימן ס' סק"ג יעו"ש, וכת"ר שאל בסתירה, שהרי מאידך במשנ"ב סימן ס' סק"י כתב להביא דעת הגר"א שגם בדיני דרבנן מצוות צריכות כוונה, אולם במשנ"ב סימן רסח סק"ז כתב כדברי המג"א שיצא ידי חובת מוסף, אלא דבע"כ צ"ל דאין הטעם במג"א כמ"ש בחסד לאברהם דהוא משום דין מצות צריכות כוונה, אלא כמו שכתב להביא הגר"א גינתחובסקי זצ"ל בגליון פנינים משולחן רבינו (מס' תה) שבפרי מגדים כתב לבאר באופ"א יעו"ש, ועוד כתב באר די"ל בדע המג"א דלכו"ע מהני דלא בעינן כוונה פרטית אלא סגי בכוונה כללית.

אלא שכתב להקשות סתירה אחרת, שבמשנ"ב (סימן רסח סק"ז) כתב, עמש"כ שם בשו"ע ס"ו הטועה בתפילת שבת והחליף של זו בזו אינו חוזר, ויש אומרים שאם החליף של מוסף באחרת או אחרת בשל מוסף חוזר, ובמשנ"ב שם כתב, שהדין שחוזר וכו' אבל של מוסף לא יתפלל עוד, כי כבר יצא בתפלה הראשונה ידי מוסף אף שכוונתו היתה לשל שחרית, עכ"ד, אולם מדברי המשנ"ב בסימן תכב סק"ד מוכח שבהתפלל שחרית בר"ח ואח"כ התחיל להתפלל ע"ד מוסף ובאמצע תפילתו נזכר ששכח לומר יעלה ויבוא שאם עומד בג' ברכות הראשונות יסיים התפלה בשל שחרית ואח"כ יתפלל מוסף, אבל אם התחיל הברכה רביעית דתפילת מוסף יעלה למוסף ולא יעלה לשחרית, אולם יש לחלק בין היכא שמתפלל לשם תפילה אחרת, לבין היכא שהתפלל לשם אחר, אבל כל התפילה היא נוסח של תפילת מוסף, ובכל תפילתו לא שינה מהכוונה, ש"ל שיצא ע"י הכוונה הכללית. [ושוב ראיתי דבישוב האי סתירה כן נראה מדברי הגר"ח סופר שליט"א וכפי שהביאו בווישמע משה סימן לה יעו"ש]

ומעתה דאתינן למה ששאל כת"ר היכא שהתפלל מעריב לאחר פלג המנחה, שיעלה לו למעריב, י"ל לכאורה לפי דברי המג"א שיעלה לו למעריב, אבל יתכן לחלק בין תפילת מוסף דגם הוא נוסח אחר, ויוצא בכוונה הכללית, אבל הכא עיקר כוונתו למנחה, ובפרט היכא שהוא מתפלל לשם מנחה ומעריב מתפלל רק לאחר צאת הכוכבים, ולכן הסברא נוטה לומר שלא יצא יד"ח.

ובשו"ת בצל החכמה (ח"ה סימן כב) נשאל במי שהתפלל מנחה לאחר פלג המח ואח"כ נזכר שכבר התלל מנחה גדולה האם יוצא בתפילתו ידי חובת תפילת ערבית שהרי מי שהתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה יצא או שמכיון שנתכוין לשם תפילת מנחה לא יצא ידי תפילת ערבית, ויצא שם לחלק בין מי שרגיל להתפלל ערבית מפלג המנחה שבאמת יצא ידי חובתו אבל מי שאינו רגיל להתפלל ערבית מפלג המנחה אין תפילה זו נחשבת מעצמה לתפילת ערבית ולכן צריך לחזור ולהתפלל ערבית לאחר צאת הכוכבים.

ובשו"ת קנין תורה בהלכה (ח"ב סימן יז) שאם מתפלל מנחה קטנה שוב לאחר פלג המנחה לא יפסיק ויעלה לו לשם מעריב, ויל"ע מדוע לא חילק כמו הבצל החכמה, ומ"מ בזה י"ל דדוקא באמצע תפילתו, אבל לא לאחר תפילתו.

ומ"מ בעיקר נדיון יש לפשוט עמש"כ להביא בס' וישמע משה ח"א סימן לה שדן מה הדין באדם שהתפלל מנחה אח"כ נודע לו כשהתפלל כבר היה לאחר צאת הכוכבים, שביא שהגר"ק ענה לו שהדבר פשוט שיצא ידי חובת תפילת ערבית וכו', אולם הביא שם שהגר"ק השיב לו שכמיון שהיה סבור שהוא יום ונתכוין להתפלל פילת מנחה לא עלתה לו התפילה כלל וצריך כעת להתפלל שנים, ושכן פסק הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א וא"כ נראה דלדבריהם ה"ה הכא שלא יצא יד"ח, ויעו"ש מה שהביא עוד דעות הפוסקים שדנו בהא ומש"כ לחלוק עליהם, ובוגם שם שאני דערבית רשות ולכן זה סיבה שלא יצא יד"ח, עיין מש"כ בשו"ת טוב טעם ודעת להגר"ש קלוגר בקו"א סימן ב. ומ"מ נראה לדינא דלא יצא, וכן נראה ע"פ מש"כ בשו"ת משיב כהלכה סימן יז יעו"ש, וקשה לומר החילוק שכתב בבצל החכמה אם רגיל להתפלל או לא. ואולי משום שתפילת ערבית רשות כן יש להקל

שבא ממקום שנוהגין כן ליכא משום יוהרא, אבל על שאר השינויים צריך למחות בידו וגם לכופו בהתראה שיהיו מוכרחין לסלקו ממשרתו אם לא יעשה כהדין שלא ישנה כלום ממנהגי בית הכנסת שהוא מתפלל בבית הכנסת אף שלא לפני התיבה, לבד הנחת תפילין בתפילת המנחה ואמירת וידוי בלא הכאה על הלב שלא ניכר עכ"ד, והנה יל"ע בדבריו חדא הרי סו"ס אמאי חשיב לא תגודדו במנהגים, הרי סו"ס כו"ע ידעי, ועוד מש"כ שהנחת תפילין במנחה אינו ניכר, הא סו"ס ניכר, ונראה מדבריו דמתחילה דן בזה משום יוהרא ולבסו"ד דן משום לא תגודדו, ויל"ע, ומ"מ עיקר דבריו דלית בה יוהרא כן הביא לדינא הגרי"י פוקס שליט"א בספרו תפילה כהלכתה עמ' צב דרשאי לנהוג כן אף אם הוא מתפלל במקום שאין הדבר מוקבל.

ומצאתי שהביאו בשם ספר שם טוב, לאחד מרבני ישיבת המוקבלים בית אל, מענין הנחת תפילין דשימושא רבא בתפילת מנחה, וכתב שם דהוי יוהרא שאין הדורות הללו כהאריז"ל ורבינו הרש"ש שהיו מקודשים בכל מיני קדושות וטהורי מחשבה וכדו', והנה באמת משו"ה היו שהתפללו כן ביחידות, וכן הביא במשנ"ב ביצחק יקרא להגר"א נבנצל שלכן ר' אליעזר יהודה [זקנו] היה מתפלל מנחה ביחידות.

ומוריניו הבא"ח בעוד יוסף כתב, בזה"ל: ראיתי לעט"ר הרב מורי אבי זלה"ה שהיה לובש תפילין על דרך שימושא רבא בתפילת מנחה אך לא היה נוהג בזה כל השנה כולה כי אם דוקא בכל חודש אלול ועשרת ימי תשובה בלבד וגם בימים אלו היה נוהג בהצנע שהיה מתפלל עם הציבור בבית הכנסת אך אינו עומד עמהם למטה אלא היה עומד בעזרת נשים ושם מתפלל בטלית ותפילין הנזכר ואין הציבור רואים אותו זכר צדיק לברכה עכ"ל הרי לנו מעשה רב שלא היה חושש ליוהרא בצנעא ופשוט שכל אחד יכול לנהוג מעשי חסידות לעצמו כשאיין לו רואים וכן עמא דבר, עכ"ד, הרי לן דיש להחמיר בזה.

אולם מצאתי בכ"ז שבספר כאיל תערוג (בר מצוה עמ' סט) שפ"א אמר בשיעור הלכה, בביאור הלכה סימן ל"ז, הביא בשם האליה רבה שמי שיודע שיש לו גוף נקי אל לו למנוע את עצמו מלילך מעוטר בתפילין בכל היום והוסיף עליו הח"ח דפשוט שכוונתו אם יודע שיוכל להזהר מהיסח הדעת ומקלות ראש ומרש"י ברכות ל שפי על מה שאמר אביי משום שמניח עתה

בזה וצ"ע. ולכן נראה כמ"ש כת"ר להביא בשם הגר"נ בן סניור שליט"א שיתפלל ערבית ויתנה.

## האם יש בהנחת תפילין במנחה בציבור יש

### בזה משום יוהרא

הנה נהגו רבים להניח תפילין במנחה או תפילין דשימשורא רבא, כמבואר בבא"ח שנה ראשונה פרשת ויקהל, ויש לדון האם מותר להניח תפילין במנחה וכן תפילין דשימושא רבא במנחה, בבית הכנסת היום, והנה מצד דין לא תגודדו אין לדון בזה, כי הרי סו"ס אין לא תגודדו במנהגים אלא שיש לדון בזה משום יוהרא.

וקודם נקדים בעיקר האי דינא ומעליותא דיש ללבוש תפילין בתפילת מנחה, בשער הכוונות (דף נב ע"י) כתב שרבינו האריז"ל היה נזהר מאד להתפלל מנחה בטו"ת, וכן הובא במעשה רב (סימן סג) על רבינו הגר"א, וכן הביא בביאור הלכה ריש סימן לז בשם הרמ"ע מפאנו ז"ל שנהכו להניח תפילין במנחה ע"ש, וכן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף שם סק"ג, שרבים מיראי ה' נהגו להניחם בתפילת המנחה ומנהג נכון הוא ע"כ, וכן כתב בראשית חכמה (שער הקדושה פרק ו' אות סג) שראוי שכל התפילה תהיה בטו"ת ושכבר נתפט המנהג באר"י ללבוש תפילין גם במנחה ושכן ראוי לנהוג ע"כ, וכן בשו"ת רבבות אפרים (ח"ד עמ' ט' אות א) הביא מנהגי החסידות של אנשי צפת ת"ו שמנהג רוב בעלי תורה יראי שמים שמתפללים מנחה בטו"ת ע"כ, והביאו שבספר הצדיק רבי שלמה בלוך (עמ' נג) הובא שבקלויז בוילנא היו מניחים תפילין במנחה כל יום ע"כ, והכן הביאו שנהג מרן הגרי"ז הלוי זל"ה. אלא דאף שמוכח שנהגו כן רבים ויראים ושלמים, הרי כתב במשנ"ב סימן קלא סק"ז ובביה"ל סימן פ' ס"א בד"ה מוב שאין אנו נוהגין להניח תפילין במנחה, וכיון שכן רבים לא נוהגים להניח תפילין במנחה, ולכן יש לדון האם חשיב יוהרא או לא.

הנה בשו"ת אגרות משה (ח"ד חאו"ח סימן לד), כתב לדון באיסור לשנות ממנהג המקום, ושם כתב שיש להתיר בזה, אף שיש לא תגודדו במנהגים, וכתב שם הטעם, ורק מה שמניח תפילין גם בתפלת המנחה אין למחות בידו ואף שאיכא בזה משום יוהרא דמכיון

הוא כמניח תפילין ובדרך כלל אל לו לאדם לעשות דברים שאינם מקובלים ע"י העולם א"כ הוא שאז הוא יכול לשנות מהמקובל, ובאמת שמי שעומד במדריגה ראויה ויכול לשמור את עצמו ראוי לו להניח תפילין גם במנחה עכ"ד, ומבואר דלדינא אין לחוש בזה ליוהרא, ואדרבה מצוה גדולה היא.

וכן יש ללמוד ממש"כ בשו"ע סימן כ"ד ס"א שטוב ונכון להיות אדם זהיר ללבוש טלית קטן כל היום כדי שיזכור המצוות בכל רגע וכו' ולפחות יזהר שיהיה לבוש ציצית בשעת התפילה עכ"ד, ומדמכתב בשעת התפילה מוכח דה"ה במוסף ובמנחה, והביאו שבספר זה השלחן להגר"ש דבילצקי זיע"א כתב יד, כתב דהכוונה לטלית גדול. ולכן יש ללבוש גם טלית.

וראה עוד בספר פאר יעקב להגר"ש דבילצקי זיע"א (מהדו"ח עמ' שיט) שאין לבטל תפילה בציבור משום הנחת תפילין ביחידות, ואף שיש מקום לומר דחשיב כתפילה בציבור, [ועוד בענין זה הארכנו בקונטרס שערי יוסף בחיוב תפילה בציבור] אבל יכול מיהא להתפלל בעז"נ דהרי חשיב תפילה וכמ"ש שכתב במשנ"ב סימן נ"ב סקנ"ה, שהביא דעות בזה, וא"כ בנ"ד חשיב להצטרף להקל בזה, יעו"ש, ומ"מ מוכח דכן יש לחוש בזה ליוהרא, וכ"ש אם לובש טלית גדול, ויש עוד להאריך בכ"ז, ואני לע"ע כתבתי.

תפילין הוכיחו דאיסור היסח הדעת בתפילין הוא יעו"ש שאינו מיקל ראש וכו' שם במ"ב שיעשה לו תפילין קטנות שיוכל גם להניח תפילין ש"ר בכל רגע ורגע וצריך ביאור הטעם שלא נהגו העולם להניח תפילין בתפילת מנחה ואולי הטעם הוא מפני הטורח באמצע היום להתפלל מנחה עם התפילין ומאותו הטעם שבכל היום אין מניחים תפילין מפני שאין יכולים להשמר בגוף נקי ומהיסח הדעת.

ואכן היו יחידים שנהגו כן כהגאון וכן היה נוהג הגר"מ טשינגל שאף הוא הוא יהודי צדיק ובזמנינו נוהג כן גם הגר"פ שינברג זצ"ל שאף הוא באמת יהודי צדיק וכשבאתי לאר"י לפתח תקוה היו נוהגים שם בביהכנ"ס שונה הלכות ובאמת מי שיכול להשמר מהיסח הדעת ומגוף והיו שם כעשרים איש להתפלל מנחה עם תפילין שאינו נקי עליו לנהוג כן ואין בזה יוהרא משום דבקיום מצוה מדאורייתא כראוי אין דין חשש ליוהרא ואף אם יסתכלו עליו הבריות כמשונה הלא כבר נאמר מוטב יהא שוטה כל ימיו ואל יהי רשע שעה אחת לפני המקום והרי תפילין הלא מעיקר הדין חיובה כל היום ומאידך הרבה גדולים כהח"ח והחזו"א ועוד רבים לא היו נוהגים לילך עם תפילין כל היום ובאמת שע"פ רוב יכול עי"כ להיות מופרע מלימודו וא"כ וודאי דמצוות ת"ת השקולה כנגד כולם עדיפה מהזהירות בזה וביותר דהגאון כ דהלומד תורה הרי

## הגאון רבי אליהו אבירז'ל שליט"א במח"ס שו"ת דברות אליהו, ירושלים

### מדוע לא נוהגים היום ללבוש תכלת

שאינן לו תכלת עושה לבן לבדו וכו' ונשאר התכלת לבדו כשר ע"כ. ובשו"ת הרא"ש כלל שני סעיף ט' ומה שכתבת שאינן לצאת בטלית מצויצת לרשות הרבים דילמא אינה מצויצת כהלכה וכו'. ואני אומר שחומרא שאינן לה טעם היא דילמא איכא למיחש וכו'. אלא ודאי התורה אמרה שיש ליתן בכנף שני חוטין לבן ושני חוטין תכלת והלכה למשה מסיני שהתכלת אינו מעכב את הלבן והיה מספיק לנו בשני חוטין לבן אלא שאנו נוהגים עוד שני חוטין זכר לתכלת ע"כ.

הרי מבואר מפורש שאינן תכלת מעכב לבן ולכן לא החמירו בו.

אולם צריך בכל זאת לברר מדוע לא החמירו חז"ל להקפיד על התכלת כמו בכל המצוות ואעפ"י שהדקדוקים אינם מעכבים.

בס"ד

ט' סיון תשפ"א

לכבוד רבי יצחק פרץ הי"ו שלום רב

שאלת מדוע היום לא מקפידים על פתיל תכלת דבר שמפורש בתורה ורואים רק מעטים שמקפידים על זה.

תשובה: איתא בגמרא מנחות דף לח ע"א התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת ופרש"י שם ואע"ג דמצוה לתת תכלת שני חוטים בציצית אפ"ה אין זה מעכב את זה ואי עביד ארבעתן תכלת או ארבעתן לבן יצא ע"כ. ופסק כן הרמב"ם הלכות ציצית פרק א' הלכה ד' התכלת אינו מעכב את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת כיצד הרי

מ"מ הדבר נשאר במחלוקת והרבה גדולים חלקו עליו בדבר זה עיין בשו"ת ישועות מלכו חאו"ח סימנים א ב ו ג ובערוך השלחן סימן ט וסימן יב ובכף החיים חיו"ד סימן קיח ס"ק א ע"ש והדבר נשאר בספק עד היום ובפי שכתב שם הערוך השלחן וז"ל ודע שזה שנים ספורות שאחד התפאר שמצא החלזון ועשה ממנו תכלת והמשיך אחריו אזה אנשים אך לא היה לו שומע מגדולי ישראל ומכלל ישראל ונתבטל הדבר עד כי יבוא גואל צדק בב"א ע"כ וראיתי עוד בספר התכלת (בורנשטיין) עמוד 183 מה שכתב הגאון רבי הלל גלברשטיין בספרו פתיל תכלת סימן ג ס"ק ד שתקף בחריפות את לובשי התכלת ושיש מצוה לקרוע את הציצית זו מעליהם ועוד דברים כמו פסולים לעדות עיין בספר אור לישרים פרק התכלת סימן ג ודו"ק.

ובשו"ת רבבות אפרים חלק ח אות יא איני סובר שהתכלת שמצאו הוא בספק וכן סוברים הרבה ולא משתמשים בזה ע"ש.

המורם מכל האמור הואיל בענין התכלת עדיין לוטה בערפל וגם אין התכלת מעכב את הלבן אשר ע"כ לא החמירו בדבר.

אליהו

ונראה דהנה כתב הרמב"ם הלכות ציצית פרק ב' הלכה ה' וז"ל כיצד צובעין תכלת של ציצית וכו' ואח"כ מביאין דם חלזון והוא דג שדומה עינו לעין הים ודמו שחור כדיו ובים המלח הוא מצוי ונותנים הדם לאורה וכו' ומרתיחין אותו ונותנים בו הצמר עד שיעשה כעין הרקיע וזו היא צורת התכלת של ציצית. ע"כ.

ובפירושו למשניות מנחות ריש פרק ד' כתב הרמב"ם ואינו נמצא בידנו היום לפי שאין אנו יודעים לצובעו שאין כל מין תכלת וצמר נקרא תכלת אלא תכלת ידוע שאי אפשר לעשותה היום ע"כ.

והנה ידוע שהתכלת הוא מדג הנקרא חלזון ואין תכלת כשר רק ממנו דוקא. עיין גמרא מנחות מד ע"א ובתוספות שם ובפי שכתב הרמב"ם הנ"ל ובגמרא שבת כו' איתא שהוא מצוי בין סולם של צור לחיפה ע"ש ובזוהר פרשת בשלח שהתכלת נמצא בים סוף. עיין שם.

אולם עתה אין אנו יודעים ולא מכירים מהו הדג הזה אעפ"י שיכול להיות שהוא מצוי בים וכפי שכתב הרמב"ם בשו"ת פאר הדור סימן מ"ז וז"ל אבל היות לית תכלת כי אם לבן ע"כ ובילקוט שמעוני פרשת וזאת הברכה נאמר שהחלזון נגנז לצדיקים לעתיד לבוא. ע"ש

ואעפ"י שהגאון האדמו"ר מראדזין זצ"ל חקר נושא התכלת וכתב כמה ספרים בזה ואחר חיפוש מחיפוש מצא את החלזון וזה הוא צבע התכלת שהיה בזמן חז"ל ועפ"ז חסידיו מטילים תכלת בציציותיהם עד היום הזה.

## הרה"ג אושרי אזולאי שליט"א במח"ס אשרי האיש, גבעת זאב ירושלים

הכתיבה ולא בקיום הכתובת קעקע על בשרו, ע"ש. וכ"כ בשו"ת שבט הקהתי (ח"ה סי' קנד) בשם הגרש"ז אויערבאך, ע"ש. וכ"כ בספר רבבות ויובלות (ח"ב עמ'ק קנז) שלא זוה הוא חד פעמי ואינו עובר בכל רגע ורגע שזה בגופו אלא רק בפעם הראשונה שחרט וכלשון הכתוב בפ' קדושים "וכתובת קעקע לא תתנו בכס, אני ה'" לפיכך מי שכבר חקק על בשרו, אין חיוב להוציאו, ע"ש. וכ"כ בספר ברית ותורה (יו"ד סי' קפ בביאור הלכה ד"ה כתובת קעקע), ע"ש.

שאלה: אני בעל תשובה ובעבר לצערי עשיתי קעקוע על גופי, האם כעת אני חייב להורידם?

תשובה: הגר"ח קניבסקי זצוק"ל בספרו פתשגן הכתב (סי' יג) הוכיח מדברי הראשונים שאין כוונת התורה שלא יהא חקוק בנו כתובת קעקע אלא רק עצם המעשה נאסר. ולכן אין איסור להשהות כתובת קעקע על בשרו, ע"ש. וכ"כ בשו"ת להורות נתן (ח"ח סי' עב) שלא מצינו איסור אלא על עצם

רשאי לברך על התפילין בשעה שהתמונה מגולה, מ"מ היות שיש בזרוע מקום להניח שתי זוגות תפילין כדאיתא בש"ע (אור"ח סי' כז ס"ז) יש לכסות חלק גדול מהתמונה בתמידיות ורק להניח מקום פנוי להנחת התפילין, ויקנה את התפילין הקטנות ביותר שאפשר על פי הדין ויניחם, ע"ש (וכל זה כשחקק בזרועו תמונה לא צנועה, אבל כשחקק בזרועו כתובת קעקע של עבודה זרה, דוגמת שתי וערב, שרי לו להניח התפילין על קעקע שכזה. ילקוט יוסף אור"ח סי' כ"ז ס"ט). ולכן כאן חלה החובה יותר לדאוג להוריד הכתובת קעקע מעל גופו.

[ואותם ניצולי שואה שחקקו הנאצים ימ"ש על בשרם כתובת קעקע בעל כרחם, כתבו הפוסקים (שו"ת ממעמקים ח"א סי' כז) וכ"ד הגר"א סילבר זצ"ל שהובא בחשוקי חמד (כתובות כו ע"ב ד"ה האם יש עניין) וכן בחשוקי חמד (מכות כא ע"א ד"ה שאלה. וכן דייק הגר"י זילברשטיין שליט"א שם בשם הילקוט שמעוני פ' מטות רמז תשפה) שאין להוריד את הקעקוע, אלא אדרבה יש לשמור עליה להראותה כסמל של כבוד וגבורה שעל קדושת שמו יתברך הורגנו כל היום, וקעקוע זה הוא לכבוד לעם ישראל ולאות עולם שעוד נזכה לראות בפגרי הפושעים הללו שיהיו לדיראון עולם ויתקיים בנו הפסוק (דברים לב, מג) "הרנינו גויים עמו כי דם עבדיו יקום, ונקם ישיב לצריו וכיפר אדמתו עמו", ועוד שבזה שמקיימים את הקעקוע הנ"ל מקיימים מצות עשה מדאורייתא של זכירת מעשה עמלק. ובדומה לכך הביא הגר"י זילברשטיין שליט"א (חשוקי חמד פסחים עה ע"ב ד"ה יקלוף) מעשה ביהודי שנולד במצרים בכפר נידח ותושביהם לא אהבו יהודים, ואימו חששה שמא ישא אישה נכרית, והלכה אימו לכותב קעקוע גוי ושילמה לו שיקעקע 'מגן דוד' על ידו כדי שלא יוכל להכחיש את יהדותו וכדי שאשה נכריה לא תסכים להתחתן עימו. ופסק שם שמצוה גדולה עשתה אימו לקעקעו ע"י גוי כדי להצילו מלשאת אשה נוכריה ומותרת האמירה לנכרי במקום מצוה, וממילא אותו קעקוע הינו קדוש ולא תועבה ואסור לחבול בעצמו כדי להסירה, ע"ש].

ושאלוני האם מותר למחוק קעקוע של שם הוי"ה ברוך הוא. בש"ע (יו"ד סי' רעו ס"ט) כתב, אסור למחוק אפילו אות אחת משבעה שמות שאינם נמחקים, ולא מאותיות הנטפלות מאחריהם, כגון 'ך'

מ"מ אם אפשר להוריד הקעקוע על ידי טיפול רפואי וכדו', בודאי שראוי לעשות כן שיש בזה משום מראית עין כמבואר בשבט הקהתי (שם) בשם הגרש"ז אויערבאך. וראה בספר מנחת סולת (אות לה) שכתב שבהעברת הכתובת קעקע מקיים בזה 'אל תזכור לנו עוונות ראשונים', ע"ש. וכ"כ בשו"ת בנין אב (ח"ה סי' נו) והיינו טעמא שבעל תשובה צריך להתרחק ממעשיו הקודמים ולשנותם וכלשון הרמב"ם (פ"ב מהל' תשובה ה"ד). והוסיף שם שגם אם אינו יכול למחוק את כתובות הקעקע מחוסר תקציב וכדו', צריך להשתדל שלא יראו ברבים, כגון ברחיצה במקווה, בים ובשאר מקומות. ויש להשתדל לכסותם ובוודאי שאין להראות לכתחילה האיסור ברבים כדי להראות עברו שהיה בעל עבירה וכעת חזר בתשובה כדי שילמדו אחרים ממנו וישוּבו אף הם בתשובה, שאין זה מדרכי התשובה. ורק אם אחרים רואים אותו והוא בוש ונכלם במעשיו, זכותו גדולה כמבואר ברמב"ם (פ"ז מהל' תשובה ה"ח) וכל זה כשאחרים מכלימים אותם, אולם ברור שאין להראות העוון לאחרים מרצונו, גם אם כוונתו להראות עברו ולהחזיר אחרים בתשובה. ונראה שנכון לעזור לחוזרים בתשובה להסיר מעליהם את מזכרות העוון ע"י גמחי"ם וכיו"ב, ע"ש. וע"ע בקובץ זכור לאברהם (תשס"ב – תשס"ג עמ' תתט). וכ"כ בספר חשוקי חמד (פסחים, עמ' תכו) בשם הגרי"ש אלישיב שדבר ישר הוא להוריד כתובת קעקע מגופו ואין בזה איסור חבלה בגופו, כיון שעושה כן להסיר תועבה, ע"ש. ובכלל כיום אפשר להוריד כתובת קעקע ע"י לייזר וממילא אין כאן חבלה בגופו. והוסיף הגר"י זילברשטיין שליט"א (חשוקי חמד מכות כ"א ע"א ד"ה הכותב) שאפילו גוי שהתגייר ובגויותו חקק בבשרו כתובת קעקע ולא עבר על שום עבירה, בכל זאת יש לו להסיר את כתובת הקעקע לאחר שנתגייר כיון שלא ראוי שיהיה לישראל קעקוע על בשרו, ע"ש.

ונחלקו הפוסקים אודות אדם שבהיותו פורק עול חקק תמונה לא צנועה על זרועו השמאלית במקום הנחת תפילין, וכעת שזכה בחסדי ה' יתברך לחזור בתשובה ולהתקרב לדרך התורה והמצוות, שואל האם יכול להניח תפילין על מקום צורה זו. בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' פא) פסק שאסור להניח תפילין על מקום צורה זו כיון שאין להניח דברי קודש על מקום בזיון. ואילו בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' יא) חולק וסובר שלמרות שזהו דבר מגונה מאוד ויש לדון האם

עד שהוצרך דוד להעלותם חזרה חמש עשרה אלף אמות, בעזרת ט"ו פרקי "שיר המעלות".

מכך, לכאורה, נראה בבירור, כי אפילו מחיקה בגרמא באמצעות המים אסורה, למעט במקרה שבו הדבר נדרש כדי להטיל שלום לכל העולם, על פי הקל וחומר של אחיתופל, ובלעדיו לא היה מתיר דוד את הדבר.

ומרן זצ"ל בספרו מאור ישראל (שבת קכ:) כתב כמה ישובים. חדא, ניתן לומר שבמקרה שם על פי אופן הכתיבה והזריקה למים, לא היה זה בגדר גרמא אלא בגדר מעשה גמור. שנית, יתכן כי אפילו אם מותר למחוק את השם בגרמא, אין זה מתיר לכתוב לכתחילה את השם מתוך כוונה למוחקו, וע"ש עוד מש"כ בזה. ולכן אין להוכיח מכאן דאסור למחוק שם ה' בגרמא. על בסיס זה, כתבו כמה פוסקים, כי מחיקת כתובת קרקע המכילה שם קדוש על ידי מכשיר לייזר מותרת, שהרי המחיקה עצמה אינה נעשית במעשה גמור אלא בגרמא. עוד יש להוסיף מה שהביא בנודע ביהודה (תניינא אורח חיים סימן יז) את דברי המתירים למחוק את השם בגרמא, וכתב שנראה שלא התירו כן אלא לצורך מצוה, אבל לדבר הרשות, הדבר אסור. הטעם לכך הוא שאפילו אם אין בזה את עצם איסור המחיקה, מכל מקום יש בכך ביזיון לשם הקדוש והוא בגדר "את ה' אלוקיך תירא". לכן, רק כאשר היא המטרה היא צורך מצוה הדבר אינו נחשב לביזיון ומותר. לדבריו הסכימו כמה אחרונים, ע"י בספר מאור ישראל (שם).

ומרן שם הביא מה שהקשה בשו"ת נודע ביהודה תנינא (סוס"י יז) מהא דאמרין במגילה (כו:): ספר תורה שבלה גונזים אותו אצל ת"ח שונה הלכות, וצריך להניחו בכלי חרס, למען יעמוד ימים רבים. וכ"פ מרן הש"ע ביו"ד (סי' רפב ס"י). ומוכח שאסור לגרום מחיקת השם, מדבעינן שיגנו בכלי חרס, וזה היפך מש"כ בשבת (קכ:): שגרמא במחיקת השם מותר, וצ"ע. וכתב דיש ליישב ע"פ מש"כ הרשב"ץ (ח"א סי' ב) דהא דאמרין בשמעתין דגרמא שרי, היינו באופן שכתוב שם על בשרו, שהוא עומד להימחק מחמת הזיעה וכיו"ב. ועוד דשאני ס"ת שבלה שקדושת ס"ת גדולה מאד, ולא דמי לשם אחד שנכתב על בשרו. ועוד יש לומר שאפילו אם גרמא במחיקת השם מותר, מ"מ הנחת ס"ת בקרקע הו"ל כמוחק בידיים, כי לחלוחית

של "אלהיך", ו- 'כס' של "אלהיכם". ואלו השבעה שמות, שם הויה ושם אדנות וא-ל, אלו-ה, א-להים, שד"י, צבאו-ת. ויש גורסים גם כן אהי"ה אשר אהי"ה, ע"כ.

ובגמרא (שבת קכ:) מבואר דשרי למחוק שם ה' ע"י גרמא. וכ"כ הרמב"ם (פ"ו מהל' יסודי התורה ה"ו) וז"ל, כלי שהיה שם כתוב עליו, קוצץ את מקום השם וגונזו, ואפילו היה השם חקוק בכלי מתכות או בכלי זכוכית והתיך הכלי, הרי זה לוקה. אלא חותך את מקומו וגונזו. וכן אם היה שם כתוב על בשרו, הרי זה לא ירחץ ולא יסוך ולא יעמוד במקום הטינופת. נזדמנה לו טבילה של מצוה, כורך עליו גמי, וטובל. ואם לא מצא גמי, מסבב בבגדיו, ולא יהדק, כדי שלא יחוץ. שלא אמרו לכרוך עליו, אלא מפני שאסור לעמוד בפני השם כשהוא ערום, ע"כ. כלומר מחיקת השם, כשהיא נעשית בגרמא, מותרת. וכ"כ עוד כמה ראשונים ואחרונים.

והנה מצינו בגמרא (סוכה נג ע"א וע"ב ומכות יא.) דאיתא התם, בשעה שכרה דוד שיתין (דוד המלך הכין את התשתית לבית המקדש שנבנה לבסוף על ידי בנו, שלמה המלך. אחת הפעולות שביצע היתה כריית החללים שתחת המזבח שלתוכם יישפכו נסכי היין והמים) קפא תהומא ובעא למשטפא עלמא (עלו מי התהום וכמעט שטפו את העולם). אמר דוד, מי איכא דידע אי שרי למכתב שם אחספא ונשדיה בתהומא ומנח? (האם יש מישהו היודע אם מותר להשליך למים חתיכת חרס שעליה נכתוב את שם השם? דבר זה יגרום למים לרדת חזרה למקומם, אך ישנה סכנה שהמים ימחקו את השם. האם מותר הדבר?) ליכא דקאמר ליה מידי (שתקו כולם). אמר דוד, כל דידע למימר (היודע את התשובה) ואינו אומר – יחנק בגרונו! נשא אחיתופל קל וחומר בעצמו, ומה לעשות שלום בין איש לאשתו, אמרה תורה, שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים (כלומר במי הסוטה, שגם שם נכתב שם השם ומוחקים אותו במים. מי הסוטה מביאים שלום בין איש לאשתו כיון שהם מבררים האם סתה האשה או לא) לעשות שלום לכל העולם כולו – על אחת כמה וכמה (שמותר)! אמר ליה: שרי (פסק אחיתופל לדוד: מותר) ובסיום המעשה שם מובא שכך אכן עשה דוד, ומי התהום נסוגו מיד לעומק שש עשרה אלף אמות,



הלכך להלכה, בעל תשובה שיש כתובת קעקע על בשרו, אף שאינו עובר איסור בשהייתו, טוב שיוריד אותו. ובפרט אם המדובר בכתובת קעקע של תמונה לא צנועה על ידו במקום הנחת התפלין שיעשה כל מאמץ להורידו. וכיום ב"ה הקימו גם גמח"ם כאלו המושיטים עזרה לכל חפץ.

ואם כתוב שם הויה על בשרו, יוריד אותו בלייזר. ועדיף שיעשה כן ע"י גוי.

הקרקע מקלקלת הס"ת מיד, והנחתו שם דמי למוחק בידיים וכו', ע"ש. ולפי זה מותר למחוק כתובת קעקע המכילה שם קדוש באמצעות גרמא משום שהסיבה העיקרית לשמה מסירים את הקעקוע הוא בכדי למנוע את ביזיון השם. כשהכתובת נחשפת במקומות המטונפים, ולפעמים נמצאת במקום בגוף שבו השם מתבזה, ואין מציאות מעשית לשמור על השם בקדושתו, לפיכך הדבר נחשב לצורך מצווה ויש להורות להתיר למחוק את השם באופן זה. ושמענו בשם מרן זצ"ל שהורה דעדיף לעשות כן על ידי גוי.

## הגאון בעל האורחותיך למדני שליט"א האם מי שאינו מתענה יכול לעלות לתורה בד' תעניות

מתענים באותם ג' תעניות", שבכל אופן הכהן שאינו מתענה אינו יכול לעלות לתורה. וזה אף ביום שני או חמישי שיש דין לקרות בתורה אף כשהוא אינו יום תענית.

אלא נראה שהמ"א בס"תקסו ס"ק ח לא סבר כן, שהוא כתב שם "נ"ל דבשחרית מותר לעלות אף על פי שדוחין פ' השבוע וקורין ויחל מ"מ עכ"פ קורין בתורה בלא התענית אלא א"כ התענית באמצע שבוע. ע"ש. ויש לדקדק ממ"ש "נראה לי", שזה חידושו ולא כמ"ש הב"י והרמ"א, שהוא דחוק מאד לומר שמרן והרמ"א הנ"ל דברו רק בשעת מנחה.

וכן כתב הא"ר ס"קלה ס"ק ו, וז"ל "...עוד כתב אמונת שמואל שם דבשחרית קורין אותו לכתחלה דקריאתו הוא מתקנות עזרא ושכ"כ הב"ח בס"תקסו, הוא תמוה דלא נמצא שם מפורש כן, ואדרבה מדכתב

שאלה: האם מי שאינו מתענה יכול לעלות לתורה בד' צומות.

תשובה:

א) כתב מרן ס"תקסו ו, "יש מי שאומר שאין עומד לקרות בתורה בתענית צבור מי שלא התענה, ואם הכהן אינו מתענה יצא הכהן מבית הכנסת ועומד לקרות בתורה ישראל המתענה." וכן כתב הרמ"א ס"קלה ה, "כן בתענית שאחר פסח וסוכות שקורין ויחל אם אין הכהן מתענה קורין לישראל וטוב שילך הכהן מבית הכנסת." והמקור לזה הוא המהרי"ק ס"ט. ע"ש.

משמע מסתימת לשון מרן והרמ"א שאין לחלק בין מי שחולה או אינו מתענה מטעם אחר כגון מ"ש הב"י ס"קלה לגבי תענית בה"ב "שידוע שאין הכל

הוא שכל מי שלא התענה אינו עולה בתורה כשקורין ויחל... ע"ש.

הרי מצד אחד סבר הב"ח שכיון שיש חיוב מוטל על הצבור לקרות בס"ת ביום תענית, אז אף מי שאינו מתענה יכול לקרות בס"ת, וזה אף כשאין חיוב לקרות בס"ת באותו יום אם הוא לא היה תענית. ולכן נראה שאף במנחה ביום ב' או ה' או אף בשחרית בשאר ימי השבוע, מי שאינו מתענה יכול לקרות בס"ת. ולכן נראה שהב"ח הקיל יותר מהמ"א הנ"ל שהתיר לעלות ביום בה"ב רק בשחרית. ולכן כתב המ"א שם, "וכתב הב"ח דאם קראוהו לעלות אפילו במנחה יעלה דליכא איסורא בזה אלא מנהגא בעלמא עכ"ל. מיהו בב"י סי' קל"ה כתב דאפילו כהן שקראוהו אינו עולה, ומ"מ נ"ל דליכא איסורא אם עולה." הרי המ"א סבר שאין לעלות לכתחילה בשעת מנחה. מ"מ נראה שאף הב"ח מסכים שאין המנהג כדעתו, ולכן הוא כתב בסוף "אכן המנהג הוא כל מי שלא התענה אינו עולה בתורה כשקורין ויחל."

ולפי זה נראה שהוא קשה להקל כסברת הב"ח לעלות לתורה מי שאינו מתענה ובפרט בשעת מנחה, כיון שנראה לדעת המהרי"ק ומרן והרמ"א והא"ר והמאמ"ר והזרע אמת שאין להתיר. וכ"ש לדעת הט"ז שסבר שיש חשש ברכה לבטלה בזה.

**ב) אלא** ראיתי בחתם סופר א"ח ס"קנז, שכתב "ביום ט"ב תקע"א החליתי והוצרכתי לשנות בעו"ה והרהרתי בדעתי אם ישאלוני התלמידים המתפללים בב"המד שבביתי האם יקראוני להעלות אותי לס"ת למנחה בקריאת ויחל מה אשיב להם...". הרי החת"ס מיירי לגבי מנחה שכל הקריאה רק משום התענית.

ועל זה כתב החת"ס, "ונ"ל פשוט דיכולתי לעלות לתורה לקרות ויחל כמו שאר כל אדם, דהנה דין זה דמי שאינו מתענה לא יעלה לתורה לא נמצא מפורש בשום מקום, ואדרבא מסברא נותן הדעת שיכול כל אדם לעלות ולקרות ולברך על חיוב הצבור וכמ"ש להדיא הב"ח בטא"ח ססי' תקס"ו והט"ז במחילת כבודו אזיל בתר איפכא, רק שהרב"י שם כתב ששמע ממנהרי"ק שרש ט' דכהן שאינו מתענה לא יעלה לתורה בתענית בה"ב שאחר פסח ע"ש."

המנהג שאינו עולה כשקורין ויחל משמע אפילו בשחרית ממנהגא. וכן מ"א שם כתבו בנראה לי, גם נ"ל מתשובת מהרי"ק הנ"ל דמיירי בשחרית... ע"ש. הרי המ"א לא בא לפרש דעת מרן והרמ"א, אלא רק כדי לחלוק עליהם ולבאר דעת עצמו.

וראיתי במאמ"ר ס"תקסו ס"ק ה, שהוא חולק על דעת המ"א, וכתב "והכי מוכח מדברי מהרי"ק מריה דהאי דינא שכתב כן על תעניות שני חמישי ושני שאחר הפסח ולא חילק בין שחרית למנחה. ושוב מצאתי להרב א"ר ז"ל לעיל ס"קלה ס"ק ז שהשיג על הרב מ"א... וכן נלפק"ד דלכתחלה אף בשחרית אין לקרותו." ע"ש.

וכן הוא בזרע אמת ח"א א"ח ס"פו שהאריך בדין זה, ובד"ה ומ"מ, כתב "מכלל דברי מרן ז"ל למדנו דלא ס"ל לחלק בין תענית שחל בבו"ה לתענית שחל בשאר ימי השבוע דעכ"פ אין קורין בתורה הכהן שאינו מתענה...". ובד"ה וראיתי, הוא השיג על דעת המ"א הנ"ל. ע"ש. וכן י"ל לדעת הרמ"א, שאף שבס"קלה הוא הזכיר רק תענית בה"ב, מ"מ בס"תקסו ו, הוא אינו חולק על סתימת דברי מרן שכתב "שאין עומד לקרות בתורה בתענית צבור מי שלא התענה", ולכן משמע שאף הרמ"א מסכים לזה, ודלא כדעת המ"א. ועיין במ"ב ס"תקסו ס"ט דמשמע מדבריו שלכתחילה אין לסמוך על המ"א. ע"ש.

וכל המחלוקת בין המהרי"ק ומרן והרמ"א ובין המ"א הנ"ל הוא לגבי שחרית ביום בה"ב שיש חיוב לקרות בס"ת אף שלא משום התענית, אבל בשעת מנחה כשאין חיוב לקרות בס"ת אלא משום התענית, י"ל שלכ"ע אין לכהן לקרות אם הוא אינו מתענה. וכ"ש לפי מ"ש הט"ז ס"תקסו ס"ק ה, "...דכ"ש לענין קריאת התורה שיש חשש ברכה לבטלה." ועיין עוד בכה"ח שם ס"ק מד. ע"ש.

מ"מ ראיתי בב"ח סוף ס"תקסו שכתב "נראה דה"ה דיכול לקרות בתורה אפילו אינו מתענה דקריאת הצבור חובה מוטל על הכל ע"י העשרה שמתענין, ואפי"ר"נ מודה בזה דע"כ לא קאמר אלא לענין תפלת ענינו מאחר שהוא שליח בשביל המתענין, אכן המנהג

עולים ראשון כשהם אינם מתענים, אבל שאר אנשים שאינם מתענים כגון החולים יכולים לעלות לס"ת. אלא אף החת"ס מודה שהב"י לא סבר כן, וממילא שכן נראה לומר לדעת הרמ"א, ואף המ"א הנ"ל שסבר שמתור למי שאינו מתענה לעלות לתורה בשחרית של יום שני וחמישי, הוא מודה שאין לו לעלות לס"ת בשעת מנחה אף שיש חובת היום לקרות בס"ת במנחה, וזה מפני שחובה זו היא רק משום התענית.

וראיתי שכבר הרגיש הזר"א הנ"ל בקושית החת"ס שהקשה "והאיך יקרא בתודה והלא אינו יכול לעלות בוֹיחל כיון שאינו מתענה." וכתב הזר"א ד"ה ובאמת, "תלה המהרי"קו הדבר במנהג... ואם איתא דמדינא מי שאינו מתענה אינו יכול לקרות בתורה... א"כ תיקשי איך תלה מהרי"קו במנהג שאין להם לסתור המנהג ולומר אקרא אני בתורה, תיפוק ליה דא"א לו לקרות כיון שהוא אינו מתענה." ובד"ה והן, כתב לתרץ "אין הדבר מוכרח לומר דמהרי"קו ס"ל כדעת הב"ח, די"ל דע"כ לא תלה מהרי"קו הדבר במנהג אלא משום דמיירי בבה"ב, דבלא"ה צריך לקרות בתורה מתקנת משה ועזרא...". ע"ש. הרי כאן הזר"א פירש דברי המהרי"ק כדעת המ"א ודלא כהב"ח. ולפי זה הוא אינו מוכרח לפרש דעת המהרי"ק כמו שפירש החת"ס, שי"ל שהמרי"ק מיירי רק בשחרית ביום ב' וה' כשיש חיוב לקרות בס"ת אף שלא משום התענית.

ומ"ש החת"ס לפרש דעת הב"י "והכהן יטען לא אצא אלא תקראו פ' השבוע ואקרא אני בתורה כדינא", זה קשה, שכתב מרן בלשון סתם בש"ע "שאין עומד לקרות בתורה בתענית צבור מי שלא התענה", הרי הוא לא חילק בין יום שני וחמישי ובין שאר ימי השבוע, ולכן א"א לכהן לומר בשאר ימי השבוע "לא אצא אלא תקראו פ' השבוע". וכן כתב הזר"א הנ"ל "מכלל דברי מרן ז"ל למדנו דלא ס"ל לחלק בין תענית שחל בבו"ה לתענית שחל בשאר ימי השבוע דעכ"פ אין קורין בתורה הכהן שאינו מתענה." ולכן נראה שכוונת החת"ס לפרש בדעת הב"י, דאה"נ שאף בשאר הימים מי שאינו מתענה אסור לעלות לס"ת, אלא כיון שהמהרי"ק מיירי רק לגבי יום שני וחמישי, אז באותם ימים יש סברה לומר שהכהן יכול לקרות בפרשת השבוע, אבל אה"נ שעדיין הוא אסור לקרות ויחל שהוא שייך ליום תענית.

הרי החת"ס בא לחלוק על כל הפוסקים הנ"ל, והוא סבר שאם יש חיוב לצבור לקרות בתורה אף שחיוב זה רק משום התענית, עדיין מותר למי שאינו מתענה לעלות לתורה, והוא סמך בכל כוחו על דעת הב"ח, אף שהמהרי"ק ומרן והרמ"א וכל הפוסקים הנ"ל חולקים עליו.

אלא החת"ס הסביר דעת המהרי"ק, וכתב "והנהגה ז"ל מהרי"ק שם שנהגו בכל קהלות צרפת להתענות בה"ב אחר פסח וסכות וכו' כשאין כהן מתענה באותם תעניות יצא כהן מב"ה וכו' ולא ראיתי כהן מפקפק בדבר מעולם לא אצא מב"ה אלא אקרא בתורה, ובודאי שאם היו יכולים הכהנים למחות היו מוחים אלא שאין בידם כח לבטל ולסתור המנהג ודחוי' הם מפני כבוד הציבור וכו' וה"נ לא שנא מאחר שנהגו כן במדינות הלועזים וכו' ע"ש.

והנה לכאורה לפי הבנת ב"י להוכיח מזה שמי שאינו מתענה לא יעלה לתורה ק' מה שכתב שיטעון הכהן לא אצא אלא אקרא בתורה והאיך יקרא בתודה והלא אינו יכול לעלות בוֹיחל כיון שאינו מתענה, ולולי דברי הרב"י הייתי אומר בהיפוך דאף מי שאינו מתענה יכול הוא לעלות בתורה ומ"מ אין אנו מחוייבים לקדש הכהן לקרותו ראשון אלא בשיש לו שותפת עמנו באותו קריאה וכמו דלברך ראשון אם שלשה אכלו כאחד וא' מהם כהן מחוייב לתת לו כוס של בה"מ משום וקדשתו לברך ראשון, ומ"מ אם שלשה ישראלים אוכלים כא' ומחוייבים בזימון וכהן אוכל במקום אחר אינם מחוייבים לכבדו לברך ראשון כיון שאין לו שיתוף בבה"מ הלזו, ה"נ כיון שהוא אינו משותף בחיוב אותה קריאה עם המתענים כגון במנחה א"כ אינם מחוייבים לקדשו כלל ורק צריך לצאת משום פגמו ומשום דנא ליתי לאנצוי' ועל זה יפה כ' מהרי"ק לימא כהן לא אצא אלא אקרא בתורה שהרי רשאי הוא, אלא שהרב"י לא פי' כן וצריך לומר דמפרש ליה בקריאה של שחרית והכהן יטען לא אצא אלא תקראו פ' השבוע ואקרא אני בתורה כדינא ולעולם אין הכהן רשאי לעלות בתענית אם הוא אינו מתענה." ע"כ דברי החת"ס.

ויש להעיר. נראה שהחת"ס פירש דברי המהרי"ק לפי שיטת הב"ח, דהיינו שכיון שיש חובת היום לקרות בס"ת בתענית אז מי שאינו מתענה יכול לעלות לס"ת. ובשלמא שהכהנים כבר נהגו למחול על כבודם ואין

רוחץ עדיין אינו בכלל העינוי של ט"ב, ולכן איך הוא מותר לעלות לתורה?

ועוד כתב החת"ס שם, "ועוד אחרת אפי' הותר בכל הנ"ל מ"מ ט"ב יום הוא שנתחייב בקריאת התורה שחרית ומנחה אפי' מי שאינו מתענה בו לא יצא מכלל חיוב הנ"ל ויומא קא גרים, הגע עצמך מי שמתענה תענית חלום בשבת וי"ט וכי לא יקרא בתורה או ינהוג בכל דיני שבת וי"ט כי יומא גרים ולא תלי' בשמחת אכילה ושתייה, וה"נ ט"ב יום מועד דפורענות הוא ואפי' אינו מתענה בו מ"מ מחוייב בקריאת היום."

וגם בזה יש להעיר, שכתב מרן ס'תקסו ג, "אין שליח צבור אומר עננו ברכה בפני עצמה אלא אם כן יש בבית הכנסת עשרה שמתענין...". וכתב השע"ת שם, "עבה"ט, ועיין במח"ב בשם מהר"מ בן חביב בתשובה כת"י שאין זה אלא בת"צ שהקהל קיבלו עליהם על כל צרה של"ת, אבל הדי' צומות דמדברי קבלה נינהו אפי' אין שם מתענים רק ששה או שבעה והשאר אינם מתענים דאניסו שהם חולים יכולים לקבוע ברכת עננו ולקרנות ויחל אף שאין שם עשרה מתענים בבה"כ ע"ש, ונראה דעכ"פ ששה או שבעה בעינן ואם אין שם רק חמשה אין להם לומר עננו ולא יוציאו ס"ת כלל כיון שאין כאן רוב מתענים, וגם ביש ששה צ"ע לפענ"ד דאפשר דרובא דמנכרי בעינן כמ"ש לעיל סי' קצ"ז לענין זימון בעשרה עיין שם. ע"ש. וכן הוא במ"ב שם ס"ק יד. ע"ש.

הרי לפי סברת החת"ס הנ"ל הלא י"ל שאף אם כל הצבור אינם מתענים בד' צומות עדיין הם חייבים להוציא ס"ת כיון "יומא קא גרים". ולכן צ"ל שמהר"ם בן חביב ודע' לא סברו שיש לסמוך על הטעם של "יומא קא גרים" לחוד כדי לעלות לתורה מי שאינו מתענה.

וגם על מ"ש החת"ס "הגע עצמך מי שמתענה תענית חלום בשבת וי"ט וכי לא יקרא בתורה או ינהוג בכל דיני שבת וי"ט כי יומא גרים ולא תלי' בשמחת אכילה ושתייה", יש להשיב. וי"ל שמי שחלם חלום רע יש לו דאגה גדולה בלבו ואין לו עונג שבת כלל, מ"מ אם הוא מתענה אז הוא יודע שזה תיקון לחלום רע, ולכן התענית תפחית את הדאגה, וממילא שבזה

וגם כתב החת"ס סברה אחרת, וז"ל "ועדיין אני אומר ע"כ לא אמרו הרב מהרי"ק והרב"י אלא בב"וה שמי שאינו מתענה אין אצלו יום תענית ומאי שייטי' דקריאת ויחל לדידיה וכל שאינו מחוייב בדבר התענית אינו מוציא רבים י"ח, משא"כ בט"ב... וכי החולה אינו מחוייב בדבר התענית ואינו מתענה בו והלא לא הותר לו אלא כדי צרכו וחיותו ואם די לו בשתייה לא יאכל ואם די לו באכילה פ"א לא יאכל ב' פעמים ולא יותר ממה שצריך, וגם שארי עינוים אם אינו צריך לנעול ולרחוץ ולסוך אסור לו לעשות א' מאלה נמצא שהוא מן המתענים ומהמחוייב בדבר."

ואף בזה יש להעיר, דילפינן דיני ט"ב מיום הכפורים, וכמו שביום הכפורים מי שאוכל או שותה שיעור שיש בו ישוב הדעת כדי לבטל את העינוי, דהיינו ככותבת הגסה או מלא לוגמיו, אינו בכלל מתענה כיון שהוא מבטל את העינוי, אז ה"ה די"ל לגבי ט"ב שהחמירו בו חז"ל כביום הכפורים, שאם הוא אוכל ושותה יותר מכשיעור הוא אינו בכלל עינוי והתענית.

וגם אם הוא עדיין אינו רוחץ או נועל נעלים, י"ל שאין זה מספיק כדי לומר שהוא נחשב כמתענה. וזה משום מ"ש הרמב"ם הל' שביתת עשור פ"א הל' ד-ה "מצות עשה אחרת יש ביום הכפורים והיא לשבות בו מאכילה ושתייה שנאמר תענו את נפשותיכם. מפי השמועה למדו אי זה הוא ענוי שהוא לנפש זה הצום... וכן למדנו מפי השמועה שאסור לרחוץ בו או לסוך בו או לנעול את הסנדל או לבעול. ומצוה לשבות מכל אלו כדרך ששוכת מאכילה ושתייה שנאמר שבת שבתון שבת לענין (אכילה) ושבתון לענינים אלו." ופירש הרב המגיד שם לגבי איסור רחיצה וכו', "דע שזה אינה מצוה מיוחדת מן התורה שא"כ היה ראוי לימנות במנין המצות ואין לומר שהוא בכלל להתענות לפי שאין דעת רבינו להוכיחה אלא משבת שבתון, אבל זה לרבינו הוא מפי השמועה ונקרא דברי סופרים אחר שהוא ענין מיוחד בפני עצמו." וכתב הכסף משנה שם בשם הר"ן, לגבי רחיצה וכו' "דלאו בכלל עינוי דכתיבי בקרא בהדיא באורייתא נינהו, אלא מריבוייא דשבתון אתי וכדאיתא בגמרא קילי טפי...". ע"ש.

מצינו לפי זה שמי שאינו מתענה אבל עדיין אינו רוחץ וכו' אינו מתקיים מצוות עינוי כלל. ולכן זה נחשב כאילו הוא אינו מתענה. וא"כ ה"ה די"ל הכי לגבי ט"ב שחז"ל תקנו שמי שאינו מתענה וגם אינו

תענית קוראים ויחל וביוה"כ קוראים בפ' עריות וא"כ אינו מתענה א"י לעלות, או דגם קריאה זו מחמת קדושת היום לקראות גם במנחה כמו בשבת ויכול גם אינו מתענה לעלות, וצ"ע לדינא. ע"ש.

ויש לדקדק ממ"ש "אם קריאת התורה במנחה הוי משום תענית אלא דבשאר תענית קוראים ויחל וביוה"כ קוראים בפ' עריות", שאם בשאר תעניות קוראים ויחל במנחה כמו בד' צומות ובכלל זה ט"ב, שאף זה משום התענית ואין היתר של "יומא קא גרים" כמ"ש החת"ס הנ"ל, וממילא שאף זה שלא כסברת הב"ח.

(ד) ולכן נראה בנד"ד שצום גדליה היה בשנה זו ביום ד', שלדעת המהרי"ק ומרן והרמ"א הלוי שאינו מתענה אינו יכול לעלות לתורה, ואף שדעת המ"א שהתיר לעלות בבה"ב בשחרית כיון שאף בלי התענית יש קריאת התורה, מ"מ לדעת הא"ר והמאמ"ר והזרע אמת אין לו לעלות. וכ"ש לדעת הט"ז שסבר שיש בזה חשש ברכה לבטלה. ואף לדעת הב"ח שסבר שמותר למי שאינו מתענה לעלות כיון דקריאת הצבור חובה מוטל על הכל ע"י העשרה שמתענין, מ"מ הוא עצמו מודה שאין המנהג כן. ואף לדעת רעק"א הנ"ל י"ל שכיון שקוראים ויחל במנחה שזה משום התענית, לכן מי שאינו מתענה אינו יכול לעלות. ולכן נשאר רק דעת החת"ס הנ"ל שהתיר לעלות במנחה דט"ב, אף שקוראים ויחל, וכבר כתבתי לעיל להשיב על דבריו. ולכן נראה שאין לזוז מדעת כל הפוסקים הנ"ל להחמיר, משום מ"ש החת"ס להתיר.

מחבר הספר אורחותיך למדני

התענית נחשבת כעונג אצלו. וזה כעין שכתב מרן ס"רפח ג, "אדם המתענה בכל יום ואכילה בשבת צער הוא לו מפני שינוי וסת (פירוש דבר קבוע), יש אומרים שראו כמה חסידים ואנשי מעשה שהתענו בשבת מטעם זה, וכן אמרו שכך היה עושה הרב ר' יהודה החסיד ז"ל." הרי כשיש לו יותר עונג להתענות זה עדיף, וכן יש לפרש לגבי תענית חלום, שהאדם עדיין מקיים מצוות עונג שבת על פי תעניתו, שע"י זה הוא מסיר את הדאגה שבלבו. ולכן ממילא שמותר לו לתורה

בשבת.

ועוד יש לחלק, שקריאת הפרשה בשבת אינה משום עונג כדי לומר שמי שמתענה ואין לו עונג אינו יכול לעלות לס"ת, משא"כ בד' צומות שקריאת התורה הוא משום הצער של אותו יום כמ"ש בפ' ויחל "שוב מתרון אפך והנחם על הרעה לעמך" וכו', ולכן שפיר י"ל שמי שאינו בצער כיון שהוא אינו מתענה אינו יכול לעלות לתורה. ולכן עדיין י"ל שאין לחלק בין תענית צבור וד' צומות, ובכל אופן מי שאינו מתענה אינו יכול לעלות לתורה.

(ג) שוב ראיתי בשו"ת רעק"א ס"כד, דמשמע שהוא לא סבר כהחת"ס הנ"ל, וז"ל "נסתפקתי ועובדא הוי, במי שהיה מוטל על ערש דוי בסכנת מות, והרופא צוה לו לאכול ביה"כ, והיו מתפללים בחדרו וקראו אותו לתורה, ולא נסתפקתי בזה וצויתו לעלות, כי בפשוטו הקריאה ביוה"כ מחמת קדושת היום כמו בשאר יו"ט ושבת וא"כ גם מי שאינו מתענה יכול לעלות, ואך היו רוצים לקרותו אותו גם במנחה ובזה נסתפקתי, אם קריאת התורה במנחה הוי משום תענית אלא דבשאר

הגר"י אוהב ציון שליט"א - שכח ברוך עלינו וחזר שוב על הברכה במקום להמתין לשומע

### תפלה האם עלתה לו תפלתו

לאחר שהמשיך תפלתו, דדינא הוא שממתין ל"שומע תפלה" ושם יזכיר שאלת מטר, וכמבואר בברכות (כט ע"א), וברמב"ם (פ"י מתפלה ה"ט) ובשו"ע (סי' קיז ס"ה), והוא לא ידע את הדין וחזר על ברכת "ברך עלינו", [וכמובן שלאחר ש"תיקן" את עצמו, שוב לא אמר ותן טל ומטר בברכת שומע קולינו], האם עלתה

כבוד הרה"ג ר' בנימין ראובן שלזינגר שליט"א

אודות שאלתו לגבי מי שטעה ולא אמר "ברך עלינו" [ולנוסח האשכנזים "ותן טל ומטר"] ונזכר

ג. ובביאור פלוגתת הראשו' הנ"ל יש לומר ע"פ חקירה בגדר השלמת שאלת מטר ב"שומע תפלה", האם מה דקיי"ל שאם שכח לבקש מטר שואל בשומע תפלה, הו"ל ממש מקום הראוי לברכת השנים, כי בברכת שומע תפלה כולל כל מאי דבעי, או שהאפשרות להזכיר שאלת מטר בשו"ת אינה אלא "טרמפ" ותו לא, ונפק"מ היכא דכבר נסע ה"טרמפ", דלד' הרמב"ם וסיעתו, לשון אחרון עיקר, והואיל וכבר התחיל רצה, עבר זמנו ובטל תיקונו, שלכן חוזר לברך עלינו, לא כן לדעת רב האי גאון וסיעתו שחוזר ל"שומע תפלה", דס"ל כלשון ראשון שיש ש"שומע תפלה" תורת "מקור" הראוי לשאלת מטר.

ד. הלא מעתה, לפי דעת הראשו' והשו"ע שחוזר לברך עלינו, משמע דעיקר בקשת הגשמים היא בעיקר ב"ברך עלינו", רק שנתנו לו כעין "תשלומין מיניה וביה דצלותא", להשלים מה שהחסיר בקשת הגשם], וא"כ בנידון השאלה שלפנינו, אמנם עשה שלא כדין במה שחזר שוב על הברכה - ולא המתין לשומע תפלה, אכן יש "אחיזה" למעשיו, דסו"ס עיקר בקשת טל ומטר היא בברכה המיוחדת לזה. [וגם לדעת הראשו' דחוזר לשומע תפלה, אכתי יש לדון, דשמא לדידהו נמי איכא "חלות ושם ברכה" במה שחזר ואמר ברך עלינו, רק שהם סוברים שברכת "שומע תפלה" נמי עיקר - גם אם עבר זמנה].

ה. ואמנם יש מקום לבעל דין לדון ולהתעקש לאידך גיסא, דגם הראשו' שכתבו דחוזר לברך עלינו [ודכוותיהו פסק השו"ע כנ"ל], ס"ל שאין שום משמעות במה שחזר על "ברך עלינו", כל זמן שהוא אמור להגיע ל"שומע תפלה", והכל לפי הענין הנתון בו, וא"כ אין גילוי מילתא ממה שפסקו לחזור לראש היכא דכבר התחיל רצה. אלא שזה דוחק גדול לומר דגדר הברכה תלוי ב"מיקום" של האדם בתפלתו, ויותר נראה כמ"ש לעיל שברכת "ברך עלינו" היא המקור הכי ברור. ועכ"פ דעת נוטה יש כאן ד"ברך עלינו" הוי עיקר השאלה.

ו. ולשון השו"ע שם "אם לא שאל מטר ונזכר קודם שומע תפלה, אין מחזירין אותו, ושואל בשומע תפלה", ומשמעות הלשון דכיון שיש לו "פתרון" ע"י שאלת הגשם בשומע תפלה, ע"כ לא יחזור שוב לברך עלינו. ובאמת שהיה מקום לומר שיחזור לברך עלינו, ובפרט אם נזכר בתקע בשופר או ב"השיבה" וכיו"ב,

לו ברכתו שחזר עליה בטעות, או שמא כיון שהיא "ברכה לבטלה" לא עלתה לו, ומכיון שלא הזכיר ב"שומע תפלה", עליו להתפלל שוב כדין מי שלא שאל מטר.

תשובה בקיצור: הדעת נוטה יותר שלא יחזור שוב על תפלתו, ויש משמעות תפלה למה שחזר על "ברך עלינו" - הגם שהיה לו לכתחילה להמתין ל"שומע תפלה". וכן הסכימו מרנן הגר"ח קניבסקי והגר"ן קרליץ. וכן השיב מרן הגר"ד קוק שליט"א. ויש שהביאו משמיה דמרן הגאון בעל "אילת השחר" זיע"א שפסק דחוזר שוב.

א. שמעתי ממרנא הגר"ד קוק שליט"א שנראה לו דיש לפתוח פתחא להאי פרשתא מפלוגתא דקמאי אודות מי ששכח לשאול מטר וגם ש"שומע תפלה" המשיך בשכחתו, כיצד יעשה, שיש הסוברים שחוזר לשומע תפלה ומזכיר שאלת מטר, וסגי בהכי,

וכ"כ הרשב"א בחי' לברכות (כט ע"א) בשם רב האי גאון, וכ"כ הר"ן ריש תענית, והתוס' בברכות (כט ע"ב, ד"ה הא) ובתענית (ג ע"ב, ד"ה בימות), ותלמידי רבינו יונה בברכות (כ ע"א מדפי רב אלפס), ומטו הכי מהירושלמי (פ"ה דברכות ה"ב). ולעומתם מצווחים ואומרים כמה מגדולי הראשו', דכל כה"ג אין לו תקנה אלא שיחזור שוב ל"ברך עלינו", וכמבואר ברמב"ם (פ"י מתפלה ה"ט), וברא"ש (פ"ד דברכות סי' יד) בשם הלכות גדולות, וכן נראה לשון הרי"ף (ריש תענית), ועוד רבים וטובים.

ב. ומרן בשו"ע (סי' קיז ס"ה) הכריע באופן מוחלט כדעת הראשו' שחוזר ל"ברך עלינו". וע"ש בב"י ובביאור הגר"א. וכן הסכימו כמעט בפה מלא כל האחרו' להורות כד' השו"ע הלכה למעשה, ולא חיישו ל"ספק ברכות" ע"פ שיטת הראשו' שיכול לחזור ל"שומע תפלה". והג' מסאלוניקי מהר"א הכהן נחמני זיע"א בס' "שירי טהרה" (מע' ש אות לז) טען דבר מחודש, שיחזור ל"שומע תפלה" ושם יזכיר בתוך הברכה מעין כל הברכות מ"ברך עלינו", עד "שמע קולינו", ובזה יצא מן המחלוקת וגם לא ירבה בברכות. עכ"ד. אכן סתמות הראשו' הנ"ל מוכיחה דלא כוותיה, וכבר דחה דבריו גאון עזינו הגרע"י זיע"א בתשו' יביע אומר ח"ב (או"ח סו"ס י). ע"ש.

רצד), וכן מבואר ברא"ש (פ"ד דברכות סי' יז), דכל הזכרה שאין מחזירין אותו עליה כגון על הנסים ויעו"י בליל ר"ח ועננו, היא ברכה לבטלה אם חוזר, וה"ה בניד"ד דברכת השנים השנית היא לבטלה, וא"כ מה שהזכיר בה טל ומטר לאו מידי קעביד, כיון שהזכרה היתה בתוך ברכה לבטלה. עכ"ד. והכי מטו משמיה דמרן בעל ה"אילת השחר" שפסק בניד"ד דלא י"ח ויחזור להתפלל שוב.

י. אולם מטו משמיה דתרי גברי רבכי הגאון מהר"נ קרליץ ושר התורה הגר"ח קנייבסקי זצ"ל שהשיבו בנידון דידן שיצא בדיעבד, ולא דמי לאתה חוננתנו הנ"ל, כי בניד"ד עיקר מקומו בברכת השנים, ואם ישכח בשומע תפלה הרי צריך לחזור לברכת השנים, ועל כן י"ל דלמפרע תיקן בדיעבד ולא הוי ברכה לבטלה. והוא כעין סברתו של מרנא שליט"א הניצבת לעיל, ואסמכא על דברי קמאי.

יא. עוד כתב הגאון "דברי מרדכי" הנ"ל, בשם הגר"י ברטלר זצ"ל טעם אחר דיצא בדיעבד, דכיון שאם לא הזכיר בשומע תפלה ונזכר ברצה עליו לחזור לברכת השנים, א"כ גם באופן הנ"ל הואיל ולא הזכיר בשומע תפלה חל עליו הדין למפרע להזכיר בברכת השנים, ואין נפק"מ אם חזר לברכת השנים קודם שהגיע לשומע תפלה או אחר שעבר את שומע תפלה. והיא סברא מחודשת.

יב. והגר"א זנגר שליט"א כתב, שנראה דיש נפ"מ בין ב' הטעמים באופן שזכר באמצע ברכת שומע תפלה שחזר שלא כדין לברכת השנים, דלפי טעמו של הגר"י ברטלר אסור לו להחמיר ולהזכיר שם ותן טל ומטר, [וגם לא יתפלל תפלת עצירת גשמים, שלד' הגרשז"א זצ"ל יוצאים בזה יד"ח הזכרת טל ומטר כמובא בס' "הליכות שלמה"], כי עי"ז גורם שכל ברכותיו שחזר ובירך מברכת השנים ואילך נעשים ברכות לבטלה למפרע, משא"כ לפי הטעם הראשון. עכ"ד. ולפענ"ד יש מקום לדון ופלפל בדבריו כאשר תחזינה עיני המעיין.

שיש עוד כברת דרך לפניו בתפלה, ואיכא למיחש שמא ישכח ב"שומע תפלה", ולא יזכיר שאלת טל ומטר, דהא שיגרת לישניה נקיט ואזיל, ולא רגיל על לשונו לשאול מטר בש"ת, ומ"מ קמ"ל השו"ע דאפושי בברכות לא מפשי', ויתן דעתו היטב לבקש מטר בש"ת. ועמש"כ גאון עזינו החיד"א בברכ"י (שם סק"ט) מתשו' מהר"י מולכו (סי' קלז). ודו"ק.

ז. וידועה שיטת הראב"ה (ח"ג סי' תתמו), שאם שכח לומר "ברך עלינו", ועדיין לא התחיל "תקע בשופר", שיזכיר שאלת "ותן טל ומטר לברכה" בין חתימת מברך השנים לתחילת ברכת "תקע בשופר", והביאו דבריו כמה מן הראשו'. [ע' רא"ש ריש תענית, וטור (סי' קיד), ועוד], וכ"פ השו"ע (סי' קיד ס"ו) לענין הזכרת משיב הרוח בין "מחיה המתים" ל"אתה קדוש". וע"ע בשו"ע (סי' קיז ס"ה) שכ"כ לענין שאלת מטר בין שומע תפלה ל"רצה". וכן העלה לדינא פוסק הדורות האחרו' רבינו המשנ"ב (סי' קיז ס"ק טו) שיש לשאול מטר לפני "תקע בשופר" כל שלא התחיל בברכה הבאה. וע' בביאור הלכה (סי' קיד), ו"מאמר מרדכי" (סי' קיז סק"ט), ועוד.

ח. ומבואר מכל הדוגמאות הנ"ל, ד"סדר תוכן הברכות" עדיף, ואפי' שאלת מטר [במקומה] ללא טופס "ברכה", עדיף ממה שישאל בתוך טופס ברכה דשמע קולינו ונפסד גדר "סדר ברכות". וידוע שסדר הברכות נתקן ע"פ ענינים שגילו לנו חז"ל במסכת מגילה (יז ע"ב) טעמים שסידר שמעון הפקולי לסדר הברכות. וע"ש בתוס' (ד"ה הסדיר), ובתוס' ברכות (לד ע"א, ד"ה אמצעיות), שהעירו מהגמ' הנ"ל על מש"כ רש"י בברכות שם בביאור הא ד"אמצעיות אין להן סדר", אם דילג ברכה ונזכר, אומרה היכן שזכר אפי' שלא במקומה. אכן אין לכחד שרבינו יונה (שם) פליגי ע"ד ראב"ה, ולדעתו אין להשלים חסרון בין ברכה לברכה, וכמ"ש בדעתו בב"י (סי' קיד). וכ"כ בהדיא הרשב"א והריטב"א בברכות (כט ע"א). ועוד.

ט. שוב הראוני שידידינו הנעלה הגר"מ ועקנין שליט"א בס' "דברי מרדכי" כתב יד דן ידן בניד", וכ' להביא ראיה דלא יצא אפי' בדיעבד, מהא דמצאנו כע"ז לענין הזכרת "אתה חוננתנו", דאם הגיע לבונה ירושלים ונזכר שלא אמר אתה חוננתנו, וחזר לברכת אתה חונן (שלא כדין), בשביל להזכיר אתה חוננתנו, ברכתו לבטלה, כמבואר בב"ח ובס' מטה יהודה (סי' י

**הגאון רבי שלמה בארי שליט"א ראב"ד שערי הלכה ומשפט ודרכי משפט,  
ובבמה"ס משפט החושן ושא"ס, - בדין הצ'ק שנשלח מרשב"י**

בס"ד

לתבוע את כספו מאותו יהודי שניתן בטעות. הדין עם מי?

ח"י תמוז תשפ"א

**משטה הייתי בנתינת צ'ק**

א) הנה היה מקום לנותן הצ'ק לטעון טענת משטה הייתי כך כשנתתי לך את הצ'ק על סך עצום ומופקע ובפרט שניתן בטעות על ידי שחתם את חתימתו האמיתית בטעות כמבואר בשולחן ערוך (ח"מ סימן פא סעיף א): אמר לחבירו: מנה לי בידך, אמר ליה בפני עדים: הן, למחר אמר ליה: תנהו לי, והשיב: משטה הייתי כך, נאמן, וצריך להישבע שהוא כדבריו שכוונתו להשטות בו. עכ"ל.

אלא שלענ"ד טענת משטה אינה מועלת בנדון דידן, הואיל ונתן את הצ'ק למקבל, וכמו שמצינו למ"ש מרן השו"ע שם בסעיף ד וז"ל: "יש מי שאומר" שאם התובע תופס ממון הנתבע בשעת הודאתו כנגד המנה שהוא מודה לו בו, אף על פי שיש עדים שהוא ממונו של זה הנתבע, שוב אינו יכול לטעון טענת השטאה. עכ"ל.

**טענת לא שמתי לב לחתימת הצ'ק**

ב) הנה יש מקום לשמוע טענת הנותן (העשיר) בכך שלא שם לב כשחתם על הצ'ק את חתימתו במקום את שמו של רשב"י כמו שרצה לחתום באמת על מנת שיחזור הצ'ק. והוא ממה שכתב בתשובת רשב"א (סי' אלף קנו) הובא בבית יוסף (ח"מ סי' קמ"ז) תשובתו עוסקת בטענה של בת נשואה, על קרקעות שהבת טוענת שקיבלתן מאמה – שקיבלתן מאביה – במתנה. אחיה (שבינתיים נפטרו גם הם) הקדישו את קרקעות הירושה והבת מתדיינת עם גזברי ההקדש. הגזברים הסתייעו משטר כתובתה של בת זו עצמה שתוכנה מעיד שכל הקרקעות שהן במחלוקת שייכות להקדש –

לכבוד מורנו הראשון לציון מרן רבי יצחק יוסף שליט"א

לאחר עטירת השלום והברכה וכט"ס

הנני מצרף לרב מה ששידרנו ברדיו "קול תבונה" בנושאות מורנו שליט"א ונכתב לפני כמה שנים בקצירת האומר והתבקשתי מהרב שליט"א לשלוח לרב את אשר עימי בכתובים בענין המשודר.

מוצש"ק פ' בא ד' שבט תשעז

היללוא דסידנא בבא סאלי זיע"א

הצ'ק שנשלח מרשב"י

מעשה ביהודי ששפך תחינתו בפני התנא הקדוש רשב"י וביקש שישלח לו סך \$ 50,000 ובסוף בקשתו אף השאיר פתק ובו כתוב כתובתו למשלוח הכסף.

עמוד לידו יהודי עשיר מחו"ל שחרה אפו על התנהגותו של אותו יהודי, וגמר אומר לחנכו. לאחר שהלך אותו יהודי מהציון, לקח אותו עשיר הפתק שהשאיר ובהגיעו לחו"ל סיפר על כך לקרוביו ומה שרוצה לעשות כדי לחנכו לשלוח לו צ'ק על סך הנזכר ולחתום במקום חתימת ידו את השם של רשב"י. ואכן כך עשה.

לאחר זמן גילה שיצא לו מהחשבון סך הנזכר, וביקש מהבנק תצלום הצ'ק שבו הופתע לראות שהיה חתום בחתימת ידו, כנראה מהרגל וחוסר תשומת לב טעה וחתם חתימת ידו. ועתה הגיע לפרק השואל



במספר חשבון, וכי נאמר כיון שחתם על העברה מחל? פשוט שזה אינו נחשב אלא כטעות.

(ו) עוד מצינו מחלוקת ראשונים בענין 'עם הארץ' שבא לגרש את אשתו ואינו מוכן לשלם כתובתה, כי טוען "שלא הבין" על מה התחייב בשעת הקידושין. שדעת 'רבי מאיר' ששומעין לו. והרשב"א בתשובה (ח"א סי' תרכ"ט) הביאו וכתב לחלוק עליו, שאין שומעין לו. אלא שסיים וכתב: ואין אלו אלא דברי תימה. אבל מה אעשה שכבר הורה זקן ויושב בישיבה, חכם עם איש שיבה. עכ"ל (הרשב"א).

אולם בבית יוסף (אבן העזר סימן ס"ו) הביא דבריהם וכתב: ואיני יודע למה נחבא אל הכלים משום דחזא גברא כיון דתיובתא לא חזא. ולענין הלכה נ"ל כדברי הרשב"א, משום דאל"כ לא שבקת חיי לכל בריה שכל עמי הארץ יאמרו כן. עכ"ל הב"י. וכן פסק ברמ"א שם (סי' סו סעיף יג) רק כדברי הרשב"א שאין שומעין לו. וז"ל: לכן עם הארץ שבא לגרש, ואמר אח"כ שלא הבין מה שהיה כתוב בתנאים או בכתובתה, אינו נאמן, דודאי העדים לא חתמו מה שלא העידו בפניו תחלה על פה וכן נראה דעת מרן השו"ע.<sup>1</sup>

וע"ע בספר כנסת הגדולה (אבן העזר סי' סו הגב"י אות לט) מ"ש רבנו מאיר דשומעין לו, היינו דוקא בכתובה דעדים קא מחייבי ליה, אבל כשהוא עצמו חותם, אגן מחייבין ליה, דהא ודאי חזקה היא דלא חתים עד דידע מאי דאכתיב עליה. אי נמי, גמר בדעתו להתחייב בכל הכתוב עליו. מהר"ר בצלאל בתשובת סי' כה. עכ"ל.

וכד הוית חזית למה שכתב מרן הרשל"צ מופת הדור רבנו עובדיה יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר (חלק ג - אבן העזר סימן יג) דע"כ לא פליג רבנו מאיר והרשב"א בזה אלא כשחתמו עדים בלבד, שלא נעשתה אז שום פעולה מצדו, לכן נאמן לומר שלא הבין. אבל אם הוא עצמו חתם לכו"ע אינו נאמן. כיון שעשה מעשה כזה. וכעין מ"ש מרן הב"י בחו"מ (סי' קמז) בשם הריטב"א, בדין העורר על השדה והוא חתום עליה עד שאיבד זכותו, דהני מילי דוקא בחתום

מוגדרים בה מצרי קרקע שהכניסה בנדוניה, המתוארת כגובלת בקרקעות אלה המתוארות כקרקעות ההקדש. הרשב"א קיבל את טענת הבת "לא ידעתי את פרטי השטר, לכן לא מחיתי על ציון ההקדש ולא דרשתי לשנות את הנוסח שבשטר הכתובה", וכתב הרשב"א: ואף על פי שעשאן הבעל לה בכתובתה סימן לשאר קרקעות שהכניסה לו, לא הפסידה בכך, דעשאה סימן לאחרים (שמפסיד את זכותו לטעון לבעלות עליה כמבואר במשנה בכתובות קט, א) לפי שיש הודאה בכך, אבל זו שעשאה הבעל סימן אין בכך כלום. ועוד שטענה יפה היא במה שאמרה שלא הבינה בכך ולא שמעה ואגן סהדי שאין כלה מרגשת במה שכתב בכתובתה, ובכיוצא בדברים אלו סומכת היא בכך על אחרים. הרשב"א אומר שבמציאות כזו "אין כלה מרגשת". ע"ש.

כלומר שטענת "לא הבנתי", מתקבלת לדינא. וא"כ גם טענת "לא שמתי לב", או "טעיתי", צריכה להתקבל.

ג) אלא שברמב"ן בתשובה (סי' ע"ז) מבואר להיפך וכמו שפסק מרן השו"ע בחו"מ (סי' מה סעיף ג) וז"ל: הודאה בחתם ידו, והשטר בגופן של עובדי כוכבים, והדבר ברור שאינו יודע לקרות, ויש עדים שחתם עד שלא קראו, מ"מ מתחייב הוא בכל מה שכתוב בו. עכ"ל.

וטעמו הובא בסמ"ע (ס"ק ה): כיון שלא חשש לקרותו וסמך על הסופר, שכל הסומך על נאמנות של אחרים, הוא גומר בדעתו להתחייב בכל מה שיאמר מי שהאמין על עצמו.

ה) אולם לענ"ד יש מקום לחלק בין האופנים: שבמה שכתב מרן בשו"ע סי' מ"ה שחתם על שטר בשפה אחרת שאינו מכיר שמתחייב על מה שחתם כיון שלא חשש לקרותו וכו'. אולם בנדון דידן י"ל זה ענין של חוסר שימת לב שחתם מהרגל ולא שיש כאן טענה שלא חשש לקרוא הכתוב בצ'ק אלא הדבר ארע בטעות. וזה ממילא תואם לדברי הרשב"א הנזכר. ותדע שאם אחד חייב לחברו 100 נה ובטעות כתב לו בצ'ק 1,000 נה או שהעביר לחשבון חברו פרעון חוב בטעות סכום גדול או העביר בטעות לחשבון אחר שטעה

<sup>1</sup> ואם כן נמצא דברי הרשב"א סותרים למה שכתב בעצמו בח"א סימן אלף קנו הנזכר לעיל שטענת לא הבנתי מתקבלת לדינא ושוב לאחר זמן מצאתי שבספר כנסת הגדולה (הגהות בית יוסף חושן משפט סימן קמז אות ה, וציינן לזה בסימן סא אות כה) התייחס לסתירה זו וכתב: ויראה לי דשאני נדון דסימן תרכ"ט שהוא עיקר החיוב והתנאים, ומסתמא העדים לא חתמו על השטר אם לא על פי המתחייב. אבל בתשובה זו (סי' אלף קנו) אין ההפרש בעיקר החיוב והתנאים אלא במצרים, ובהא איכא למימר שלא הרגישה בכך בכיוצא לדברים אלו וכמו שמראין דברי הרשב"א ז"ל.

שאינו מכיר, ואף אותו עני מודה בכך שמעולם לא ראה או דיבר עימו על תרומה. ולכן אנן סהדי שהיא מתנה בטעות וכמו שמבואר ברמ"א בחו"מ סי' ר"ז סעיף ד שכתב: מיהו אי איכא אומדנא דמוכח, נתבטל המקח (תוספות והרא"ש כלל פ"ה). וכן שם הוסיף וכתב: וי"א דבמתנה דברים שבלב הויין דברים (הגהות אלפסי פ' אלמנה ניוזנית).

וא"כ ה"ה לנ"ד שיש אומדנא דמוכח שמעולם לא התכוון לתרום סך גדול זה בפרט למי שמודה שאינו מכירו וא"כ המתנה בטלה.

(י) אולם ראיתי למ"ש בספר יבוא ידיד להגר"ש זעפרני שליט"א (ח"ב חו"מ סי' מז) שדן בנדון דידן ושם העלה שיש תוקף לצ'ק שחתם אותו גביר לטובתו של אותו עני ואין יכול לבטלו בטענה שהיא בבחינת דברים שבלב שאינם דברים, ושם באות ה' כתב טעמא שאין אומדנא, דכמה נותני צדקות יש שנותנים תרומה הגונה לאיש מר נפש הנמצא בשעת דוחקו.

אולם לענ"ד דבריו אין להם אחיזה במציאות בפרט למי שרגיל לאסוף כספים אצל עשירים ואף שמכירים אותו שנים רבות, צריך להחניף ולכרכר סביבם כתרנגול כדי לקבל אף עשירית מסכום המדובר בנדון דידן. ולכן אין ספק שבנדון דידן אינו אלא כמתנה בטעות ודברים שבלב דברים הם. וכן אם נאמר מצד נדר גם בזה מצאנו שיש צדקה בטעות כנוכר.

להלכה: מקבל הצ'ק בטעות, צריך להחזיר להעשיר הנותן שזו היתה תרומה בטעות. ומהיות טוב ולפנים משורת הדין לאור המעשה הנפלא והנראה כפלאי, הייתי ממליץ לאותו עשיר להשאיר לאותו עני חלק נכבד מתוך אותו סכום.

בברכת התורה

המתאבק בעפר רגליו

שלמה בארי

וכיו"ב שעשה מעשה, ולאפוקי היכא דא"ל זיל זבין או שהיה שם בשעת המכר ושתק. ע"ש.

ועיין שם במרן היביע אומר מה שהעלה להלכה בחתן שבא לגרש את אשתו וטוען כי מסדר החו"ק עשה יד אחת עם חמיו, ומבלי ידיעתו רשמו בכתובתה את הסכום שלוש אלפים ל"י, והמדובר ביניהם היה רק סכום של אלף וחמש מאות, ובשעת החופה מבלי להסתכל יפה בכתובה חתם עליה עם עוד שני עדים. והאשה מכחשת כל זה ודורשת סכי כתובתה במילואה. ושם פסק לחייב את מלוא הכתובה את אותו חתן.

ולהאמור י"ל שבנדון דידן אותו עשיר חתם על הצ'ק ולכן יש לומר שאיבד כספו.

### צדקה בטעות

(ז) עיין בשו"ע יור"ד (סי' רנג, סעיף ז) ובחו"מ (סי' רנ"ג סעיף טז) שמתבאר משם שיש מושג של צדקה בטעות שהיא לעולם חוזרת. ושם כתב וז"ל: מעות שגבו לפדיון שבוי, ומת קודם שנפדה, "יש מי שאומר" שהם של יורשיו "ויש מי שאומר" שלא זכו בהם יורשיו, ולזה הדעת נוטה בזמן הזה, דאמדינן דעתייהו שלא התנדבו על דעת כך. וכן כתב ברמ"א שם: והוא הדין אם נדר אחד ליתומה מעות להשיאה, ומתה, דלא זכו בהם יורשים. עכ"ל.

ובפרט בנ"ד ודאי יש אומדנא דמוכח שאין העשיר כלל התכוון לתרום לו סכום כסף אפילו מעט וכ"ש לא כזה סכום גדול.

וזה כבר מבואר בש"ך (יו"ד סימן רנא ס"ק ט) בשם שו"ת רא"ם (סימן נג) דבכל דיני נדרים והקדשות סומכין על פי האומדנא, ועל פיהם הם דנים בהם, וכן הולכים בתר אומדנא דעניים.

(ח) וכן יש להוכיח מהא דתנן במגילה (דף ו ע"ב) 'אין בין אדר ראשון לאדר שני, אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים. וכתב השפת אמת ויש לעיין אם העני חייב להחזיר מה שנתנו לו באדר הראשון, כיון דהוי מתנה בטעות, עכ"ל.

### דברים שבלב הינם דברים כמתנה

(ט) זאת ועוד י"ל, שיש אומדנא דמוכח שלא התכוון אותו עשיר כלל לתרום כזה סכום גדול, בפרט למי

## הגאון רבי משה צבי בוחבוט זצ"ל רב עיה"ק טבריא ביסוד האיסור ללמוד לאבל ובתשעה

### באב

דהא קאמר קרא האנק דום, ומשמע שאסור ללמוד כלל. וביאור הדבר שהאבל צריך להיות דומם מכל דבר, ודברים הרעים בכלל. ויש להבין לפי דרכו מהו החילוק בין אבל דעלמא לאבלות דט"ב. וראיתי לרבינו המאירי (מו"ק שם) שכתב לפרש ז"ל: דעת קצת אסור אף בקינות ודברים הרעים אף על פי שהותרו בתשעה באב, שבאבל הדבר תלוי **בשתיקה**, ובתשעה באב אינו תלוי אלא **בצער** וכו' ע"כ. [וראה בברכות ו: אגרא דבי טמייא – שכר בית האבל – שתיקותא]. אכן התוס' שם הביאו בשם שרבינו יעקב התיר לעת זקנתו, ומה שאמרו האנק דום, לא קאמר אלא בדבר המשמח וכדאמר בתענית משום שנא' פקודי ה' ישרים ע"ש. וממשמעות הרמב"ם נראה שסובר כדעת ר"י, שהרי בהלכות תעניות (שם הי"א) פסק בזה"ל: ואסור לקרות בט"ב בתורה וכו' וקורא באיוב ובקינות ובדברים הרעים. ואילו בהל' אבל (פ"ה הטו – טז) כתב: מנין שאבל אסור בד"ת, שהרי נאמר ליחזקאל האנק דום. אסור לקרות בתורה ובנביאים וכתובים ולשנות במשנה ובמדרש ובהלכות ובהגדות ע"כ. ומדלא קאמר הרמב"ם שמותר בדברים הרעים ש"מ שגם בהם אסור. וכבר ראיתי להגרי"ד סולובייצ'יק בס' 'שיעורי הרב' (ענייני ת"ב סי' כ) שדקדק כן, ונכון הוא. ובהגמ"י (שם אות נ) הביא שנהגו רבותינו לעסוק בהלכות אבלות וכן מהא דבתרא דתענית וכו' ואמרינן התם דקורא בדברים הרעים ע"כ. והיינו כדעת רבינו יעקב הנז'. ועיין בטור (יו"ד סי' שפד) שהביא מחלוקת הראשונים הנ"ל, והוסיף וכתב שדעת אביו הרא"ש כדעת המתירין לאבל ללמוד בדברים הרעים. ועיין בב"י שהביא את דברי הרמב"ן בתורת האדם שצייין מחלוקת ראשונים בדבר, ולדברי המתירים לאבל לקרוא בדברים הרעים מדוייק שפיר הא דתניא (תענית ל.) כל מצות הנוהגות באבל נוהגות בתשעה באב ואסור לקרות בתורה וכו' אבל קורא באיוב וקינות וכו' מדקתני רישא כל מצות הנוהגות באבל נוהגות בתשעה באב וקא פריט סיפא קורא איוב וקינות שמע מינה אבל קורא בהן. ואיכא

בס"ד טו אדר ראשון התשפ"ב

2לכבוד הרב פרץ שליט"א, מנמ לא ידעתי לע"נ מי נמסרו הד"ת מללו, ויהי זכרו ברוך עם נפש הצדיקים בג"ע. ולפי שקשה עלי עתה להשיב על כל פרט הנה העתקתי מה שכתוב אצלי במק"א, והרוצה יטול את השם.

[א] עמדתי ואתבונן ביסוד לימוד תורה דיום ט"ב שנאסר בו לימוד מלבד דברים הרעים. האם יסוד לימוד דברים הרעים הוא מצד קיום מצות תלמוד תורה, שגם יום זה חייב בלימוד תורה מדכתיב והגית בו יומם ולילה, ורק מפני שד"ת משמחין את הלב יעסוק בדברים הרעים. או שיום זה פטור מת"ת והעיסוק בדברים הרעים שבירמיה הוא מפני שהם מענייני היום, וכדי לעורר את לב האדם, על דרך שכי' רבינו הגדול הרמב"ם (הל' תעניות פ"ה ה"א) יש שם ימים שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן כדי לעורר הלבבות ולפתוח דרכי התשובה ויהיה זה זכרון למעשנו הרעים וכו' שבזיכרון דברים אלו נשוב להטיב וכו' ע"כ. והכ"נ העיסוק בדברים הרעים אינו מצד חיוב ת"ת אלא כדי לעורר הלבבות. ובעיוני בזה ראיתי שהדבר נתון במח' הפוסקים. ודבריהם יבוארו בטוטו"ד וכדלהלן.

הנה אמרו בתענית (ל.) ואסור לקרות בתורה וכו' ולשנות במשנה ובתלמוד ובמדרש ובהלכות ובאגדות וכו' ר' יהודה אומר אף אינו קורא במקום שאינו רגיל לקרות ואינו שונה במקום שאינו רגיל לשנות אבל קורא בדברים הרעים וכו' משום שנאמר: פקודי ה' ישרים משמחי לב. אולם לגבי אבל מצאנו במו"ק (כא.) דאסור בתלמוד תורה מדקאמר רחמנא ליחזקאל 'והאנק דום'. ויל"ע אי אבל מותר בדברים הרעים. ועיין בתוס' (מו"ק כא. ד"ה ואסור) שהביא פלוגתא בזה, לדעת ר"י אבל אסור אף בדברים הרעים,

<sup>2</sup> . נמסר למערכת ע"י הבה"ח יצחק פרץ נ"ו ותשו"ח לו.

לקצוות. וכן משמע נמי מדברי הרמב"ן שהביא הב"י ריש סי' שפ"ד שכתב לסתור דעת הי"א שאבל אינו אסור בד"ת אלא ביום הראשון דומיא דתפלין, וכתב על זה שאינו נכון, דד"ת שאני דכתיב בהו משמחי לב הילכך כל ז' אסור, ועוד דלא דמי לתפלין דהא פטר נפשיה בק"ש שחרית כדאיתא בערכין ע"כ. אלמא מדקאמר שיכול לפטור עצמו בק"ש דשחרית ולא קאמר שיכול ללמוד בדברים הרעים ש"מ דפטור מללמוד בדברים הרעים. ודוחק לומר דנקט טעמא רויחא לכו"ע. ועוד מהאי טעמא גופיה דפטר נפשיה בק"ש היא גופא איכא למילף מינה דפטור מללמוד בדברים הרעים. ואל יוקשה מדין תפלין (עי' יו"ד סי' שפח) דכתבו הפוסקים שאבל מותר בהם היום השני, ומותר היינו חייב, דהא אינו רשאי להפקיע עצמו מתפלין כל שבעה, דשאני התם שאין לו במה להפקיע עצמו דאין לו תחליף לזה, משא"כ תלמוד תורה יכול לפטור עצמו בק"ש שחרית וערבית. וכן מוכח מפירש"י (מו"ק כא.) שכתב וז"ל: ואסור לקרות, כדאמרינן לעיל מדאמר רחמנא ליחזקאל האנק דום, והא דאמר אבל חייב בכל מצות האמורות חוץ מן התפלין, התם שאר מצות דעלמא אבל הני אית בהו שמחה ע"כ. ואם איתא דמותר בדברים הרעים וחייב למה לא העמיד רש"י הך דאבל חייב בכל מצות האמורות בתורה דמיירי בשאר דברים הרעים, ואין לומר דרש"י סבר כסברת הי"א האוסרין לאבל גם בדברים הרעים דלא אשכחן מי שיאמר כן בדעתו. וכן משמע ממה שאמרו הפוסקים דאם רבים צריכים 'מותר' כלומר דאינו אסור אבל לא שיהיה חייב עכת"ד. והסכים עמו בס' מסגרת השלחן (יו"ד שם ס"ד).

ג] ונראה להביא סעד לדברי מהר"י עייאש מדברי הריטב"א (מו"ק טו.) שכתב: וקשה לי הא דאמרינן אבל אסור בד"ת, והא אמרינן בסוכה (כה:): אבל חייב בכל המצות שבתורה חוץ מתפלין. וי"ל שאין למדין מן הכללות אפי' נאמר בהן חוץ והכא פשיטא ליה דאסור בד"ת משום שהם משמחי לב. ועוי"ל שכיון שקורא ק"ש שחרית וערבית סגי ליה כדאיתא במנחות (צט:): ונמצא שהוא פטור ממנה. ע"ש. ומבואר מדבריו דאבל פטור לגמרי מד"ת, דאל"כ יכול היה לתרץ דקורא הוא בדברים הרעים ושפיר מקיים בזה מצות תלמוד תורה. ובאמת שכבר עמד בזה בחי' ערוך לנר (סוכה כה:): וכתב לתרץ את קושיית הריטב"א על דרך

מאן דאמר כיון דקתני לה בתשעה באב ולא קתני לה באבל, שמע מינה חמורים הם ימי אבל בכך מתשעה באב, כשם שהוא חמור לענין כפיית המטה ועטיפת הראש ועשיית מלאכה, וכך דעת רבינו בעל התוספות ז"ל (מו"ק כא. ד"ה ואסור) עכ"ל. והוסיף הב"י שכן כתב סמ"ג (הל' אבלות ד"ו רמז) בשם ר"י וכו'. [וכן דעת שבוה"ל הל' שמחות (סי' כו)]. אולם דעת הרא"ש וכאמור היא להתיר לאבל לקרות בדברים הרעים, והכי נקטינן. וכ"פ השו"ע (שם ס"ד).

ב] ונחלקו רבותינו גדולי האחרונים אי אבל דמותר בדברים הרעים הוא רשות או חובה. ומריהטת דברי החכם צבי (סי' ק) עולה שישנו חיוב לעסוק בדברים הרעים, יעויין שם שנשאל אודות חכם אחד שהיה רגיל לגרוס משניות בע"פ, ומתה אשתו ביום שני של יום טוב ראשון דפסח, והורה החכ"צ שהרשות בידו לחזור על גירסאות משניות השגורות לו בע"פ בכל המועד כולו, ואף דאנן קיי"ל דברים שבצינעה נוהג, חדא דאין לך דבר האבד גדול מזה שאם לא יחזור עליהם ודאי ישכת, אף דלא אשכחן היתר לדבר האבד אלא במידי דאינו משמח ממש. ועוד דעד כאן לא אסרינן ליה לאבל בד"ת אלא בשאר ימות השנה דאם אינו עוסק בדברים המשמחים יעסוק בדברים הרעים שבירמיה ובאיוב וקינות וה"ל אבלות וכיוצא, אבל ברגל דודאי אינו נכון להתעסק בדברים האמורים אינו נכון לישב ובטל מד"ת מכל וכל. ועוד וכו' ובדיני אבלות אין נכון ללמוד ברגל וכו' ע"ש (ועי' בשו"ת מעט מים סימן צד מה שהעיר ופלפל בדבריו לגבי אם מותר לאבל ללמוד בדברים הרעים ביו"ט ובשבת). ומדבריו נראה שיש לאבל חיוב לעסוק בהל' אבלות ובדברים הרעים. אולם ראיתי למהר"י עייאש בס' שבט יהודה (יו"ד סי' שפד) שכו' דהאבל פטור לגמרי מד"ת, ואינו חייב ללמוד בדברים הרעים, אלא שאם רוצה הוא לקרות בהם רשאי. והביא כמה ראיות לדבר, חדא מדקתני אבל פטור מד"ת משמע פטור לגמרי, ואי חייב לעסוק בדברים הרעים נמצא שאינו פטור. וכן יל"ד מדקאמר מרן האבל מותר לקרות באיוב, דמשמע דמותר אבל אינו חייב. ותו מדקאמר ליחזקאל האנק דום, ודום לגמרי משמע. ותו מדהביא הטור מחלוקת אי שרי לאבל לקרות בדברים הרעים, שלדעת האוסרים משמע דפטור לגמרי א"כ דוק מינה לדעת הרא"ש וסיעתו המתירין לקרות אינו אלא רק לענין שאינו אסור בקריאתם אבל לא לחייבם, דלא מסתבר שיהיו חולקין

היא ברמב"ם (הל' אבל פי"ג ה"ט). וכ"נ בשו"ע (יו"ד סי' שעח ס"ז), ואינה שייכת לדין אבל האסור בד"ת וכמבואר בחי' הריטב"א הנ"ל. וכבר דנו הפוסקים אודות המנהג הרווח היום שמדברים ד"ת והגדה בבית האבל והוא דבר הנוגד את ההלכה הפסוקה, עיין ערוה"ש (יו"ד שם) שהעיר על זה. וראה בס' ויקרא אברהם (דקכ"ג ע"ג) שהמנהג להביא כדי לעורר לב העם בתשובה ולהשיב רבים מעוון. ועיין בשו"ת רב פעלים (ח"ג סוסי' לא) שכ' להליץ בזה לפי שיש בזה עליו לנפש הנפטר. ועיין בארוכה בשו"ת יביע אומר (ח"ד חיו"ד סי' כט).

[ד] ובעיוני בזה ראיתי להגאון המופלא מהר"י נג'אר בס' שמחת יהודה עמ"ס שמחות (פ"ו, דף כ.). שעמד על הוכחות מהר"י עייאש וכ' להשיב עליהן, הנה כלפי מש"כ בסוף דבריו דברים צריכים לו מותר ומשמע דאיסורא ליכא אבל אינו חייב, אין בזה הוכחה, ואדרבא אי ליכא איסורא הדר חיובא עליה. ומה שכתב מרן דהאבל מותר וכו' ומשמע דחיובא ליכא, וכן משמע מדקאמר ליחזקאל האנק דום ולגמרי משמע, אין אלו הוכחות, חדא דא"כ מקרא דהאנק דום משמע שגם בדברים הרעים יהיה אסור? אלא על כרחך דהאנק דום היינו בד"ת המשמחים, וממילא מש"כ מותר לקרות היינו דבהם ליכא איסורא לפי שאינם משמחים וחיובא איכא למקרי בהו. ולפי"ז נמי אין לומר דמחלוקת הראשונים היא קוטבית. ומה שהוכיח מדברי רש"י שכ' דבהני איכא שמחה, ולמה לא כ' דשרי בדברים הרעים, היינו לפי דהאי קרא דהאנק דום היינו דוקא בדברי תורה דאית בהו שמחה, ומעתה הדבר ברור שבדברים הרעים חייב לעסוק בהם. ומה שכ' דאין לומר דרש"י סובר כמ"ד דאסור בדברים הרעים ולפיכך לא אוקים לה בהכי דלא מצאנו מי שיאמר כן, י"ל דמה שלא מצאנו מי שיאמר לפי דמספ"ל אי ס"ל לרש"י דבדברים הרעים שרי וחיובא איכא, או"ד ס"ל דאסור. אך מ"מ אין לומר דרש"י ס"ל בוודאות כ"א, דא"כ מהו זה שכ' רש"י 'אבל הני לית בהו שמחה' והרי אפי' בדברים הרעים דליכא שמחה איירי ברייתא דאסור לקרות. ומה שהוכיח מדברי הרמב"ן, הנה מריהטת דברי הרמב"ן דכ' דמצי פטר נפשיה בק"ש ולא כ' שיעסוק בדברים הרעים, נראה מריהטת דבריו נראה דהוא ז"ל נוטה לדעת האוסרים לאבל לעסוק אף בדברים הרעים ולכן הוצרך לכתוב דמצי פטר נפשיה בק"ש. ומה שכ' דאדרבא אי מצי

זו, שהלימוד בדברים הרעים נחשב דברי תורה ומקיים בזה מצוה. ולפי האמור י"ל דהריטב"א אינו סבור כן, מפני שלפי דעתו פטור האבל מתלמוד תורה ואף דברים הרעים בכלל תלמוד תורה הם. אולם יל"ע לשיטת הריטב"א מעיקרא מאי קשיא ליה, והלא הוא בעצמו הסיק להלן (מו"ק כא. סוד"ה ואסור לקרות) בזה"ל: ונראין הדברים דמותר ג"כ לשנות באבל רבתי וכן בהל' אבלות כדי לידע מה יש לו לעשות. וראה עו"ש (כג. ד"ה ואין אומרים שמועה בבית האבל) וז"ל: ושמע מינה שאין הלכות אבליים בכלל שמועה והגדה שאמרו בברייתא, ומסתברא שאף האבל מותר לשנות בהל' אבליים כדכתיבנא לעיל ע"כ. והשתא כיון שיכול האבל לתלמוד הל' אבלות וא"כ מצי שפיר לקיים מצות ת"ת. ולבר מן דין מש"כ הריטב"א בפשיטות שיכול לפטור עצמו בק"ש שחרית וערבית אין זה מוסכם, דהא כ' הר"ן בנדרים (ח.). מסתברא לי דלאו דוקא דבהכי מפטר שהרי חייב אדם לתלמוד תמיד יומם ולילה כפי כוחו, ואמרינן בקידושין (ל.). ושננתם לבניך שיהיו ד"ת מחודדין בפ"ך וכו' וק"ש שחרית וערבית לא סגי בהכי (ומשמע שהוא דאורייתא, ועיין שו"ת מהרש"ם ח"ה סי' לב דכ"ט ע"א שסובר דהחיוב להגות בתורה יום ולילה הוא מדרבנן, והעיר מדבריו הר"ן כאן ע"ש). וראה עוד בשו"ת שמן רוקח (ח"ב סי' י די"ב ע"א ד"ה והיות). ועיין לח"מ (פ"א מהל' ת"ת ה"ה) שדקדק מדברי הרמב"ם שכתב: כל איש מישראל חייב בת"ת שנאמר והגית בו יומם ולילה, דמזה מוכח דלא ס"ל כמ"ד שיוצא בק"ש שחרית וערבית (ובאמת שיש אריכות דברים בענין זה, וכבר נודעה הסתירה שיש בדברי רשב"י במנחות למבואר בדבריו בכרכות לה: ועיין בשד"ח ח"ב מע"ו כלל טו, ולהגר"ז בקו"א להל' תלמוד תורה פ"ג, והדברים עתיקים). אך באמת לק"מ, שהרי גם הריטב"א (נדרים שם) כתב כדברי הר"ן, דמ"ש דיוצא בק"ש שחרית וערבית היינו בדלא אפשר ליה טפי, שטרוד בפרנסתו, הא לאו הכי לא מפטר ע"ש. ולפי"ז י"ל כיון דס"ל שאבל אינו יכול לעסוק בד"ת שפיר יוצא בק"ש שחרית וערבית. אלא דאכתי קשיא סו"ס למה אין מצות תלמוד תורה מתקיימת בלימוד הל' אבלות, וצ"ע. ואיך שלא יהיה מבואר מדברי הריטב"א דאבל פטור לגמרי מת"ת ובכלל זה לימוד בדברים הרעים.

[ואגב אעיר בקצרה, דהלכה זו שאסור לומר הגדה ושמועה בבית האבל (מו"ק כג.) הלכה פסוקה

צריכה רבה, ואני מצטער על הנשים דבטלות הן, והם באו להוסיף על האנשים. ע"כ.

ה] וראיתי להגאון שדי חמד (מע' בין המצרים סי' ב אות יג, ובמערכתו כלל טו) שעמד על קושיית הרב שלחן גבוה שהקשה, דהא אבלות ישנה היא מדרבנן ואיך יכלו לפוטרו בתשעה באב מת"ת, והא כללא הוא דלא אתי דרבנן ודחי לשל תורה. וניח"ל לפי שיכול לקיים בק"ש. והעיר ע"ז כאמור לעיל. והוא ז"ל כ' לתרץ, דגם בת"ב אין פוטר אותו ממצוה זו, אלא שאסרו לעסוק בדברים המשמחי לב, אבל הוא ברי חיובא לעסוק בדברים הרעים. הרי לנו להדיא שדעת הגאון שד"ח שאין אבלות של ת"ב פוטרותו מחיוב תלמוד תורה ופשוט שהעיסוק בדברים הרעים יסודו מדין מצות ת"ת. וכן מצאתי הלום שכן כ' מהר"י נבארו בס' לב מבין (הל' תלמוד תורה די"ד ע"א ד"ה וראיתי) לתרץ כיו"ב.

ו] ונראה לכאורה שבזה נעוצה מח' הקדמונים המובאת בטור (סי' תקנט) וז"ל: ולא יאמר ואני זאת בריתי אותם וגו' שנראה כמקיים ברית על הקינות, ועוד דלא שייך למימר ואני זאת בריתי 'שהכל בטלים בו' ע"כ. וכ' הב"י פירוש מדברי תורה. ובהמשך דבריו כ' הטור: אבל מנהגנו לומר ואני זאת בריתי ולמה לא נאמר והעם עוסקים באיוב וירמיה. ומחלוקתם תבאר עפ"י הנ"ל, דכיון שבטלים מתורה שוב אין להזכיר פס' זה, והעיסוק בדברים הרעים אינו בגדר מצות ת"ת. ולדעת החולקים יש מצות ת"ת גם ביום ט"ב אלא שיש 'לעסוק' בדברים הרעים כדי שלא יבוא לידי שמחה בלימודו, [ועיין להגרי"ד סולובייצ'יק בס' שיעורי הרב (ענייני ת"ב סי' כב) בשם זקנו הגר"ח שהיה סבור שיש לעסוק בדברים הרעים בעומק העיון, שגם זה מהווה קיום באבלות היום כשעוסק בעמקות בדברים הרעים. אומנם המשנ"ב (סי' תקנד סק"ה) אסר ללמוד דרוש או קושיא או תירוץ אפי' בדברים הרעים]. והנה מרן השו"ע (סי' תקנט ס"ב) כתב, ואומר אחר קינות ואיכה סדר קדושה ומתחיל ואתה קדוש ע"כ. ומבואר בדבריו שאין לומר ואני זאת בריתי וגו'. והנה מדלא נקיט בדבריו את טעם הדין י"ל שעיקר הטעם הוא כדי שלא יהיה נראה כמקיים ברית על הקינות, ולא מצד איסור לימוד תורה, דהא פסק מרן (סי' תקנד ס"א -ב) שיש לקרוא בדברים הרעים, ומותר ללמוד מדרש איכה וכו' ולדעת הטור איכא בזה קיום מצות ת"ת. ולפי מה שהתבאר לעיל י"ל שגם מרן ז"ל ס"ל שמצות ת"ת

פטר נפשיה בק"ש א"כ בדברים הרעים יהיה אסור, י"ל כיון דליכא טעמא דמשמחי לב הדר דינייהו כשאר דברים המשמחין לב בכל יום דאסור. עכת"ד, ובתוספת הסבר. וראה עוד בשו"ת דברי יצי"ב (ח"ב סי' רמ) שלפי דעת הפוסקים הסוברים דאבל רשאי לקרוא בדברים הרעים שוב אין זה רשות, דלא מצאנו במצות ת"ת גדר רשות. והדברים מתאימים למבואר.

ומעתה נמצאה לפנינו מחלוקת ראשונים ואחרונים אי לימוד דברים הרעים לאבל הוא בגדר רשות ואינו תחת החיוב של מצות תלמוד תורה, שלצד זה אבל פטור אף ממצוה זו. או שיש חיוב לעסוק בדברים הרעים כיון שגם האבל מחויב במצות תלמוד תורה, אלא שלא הותר לו לעסוק בד"ת משמחי לב. ולפי"ז י"ל דפלוגתא זו היא רק לענין אבלות על מתו דנפק"ל מקרא ד'חזקאל דאמר רחמנא האנק דום, דאפשר לפרשו בתרי אנפין, או שישתוק לגמרי וגם דברים הרעים נכללים בו, זולתי מה שהוא חייב לדעת 'כדי לקיים את מצות האבלות', או שנאסר רק מדברים המשמחים דומיא דת"ב שנאסר מקרא דפקודי ה' ישירים משמחי לב. ברם לגבי אבלות דת"ב דילפינן לה מקרא דפקודי ה' משמחי לב הרי זה ברור שיסודו מדין 'צער' ולא מדין 'שתיקה' וכמו שכ' המאירי, וא"כ אף אי נימא לגבי אבל שהוא פטור לגמרי ממצות תלמוד תורה אלא שמותר ורשאי לקרות בדברים הרעים, מ"מ לגבי אבלות דט"ב דלא כ' ביה האנק דום מהכ"ת שהוא מחויב לשתוק מד"ת. וכיון דכו"ע מודו דבת"ב קורא בדברים הרעים וכדאיאתא בכרייתא, מאן מפסי למימר שאינו מצד חיוב ת"ת. וכ"ש לדעת החולקים וסוברים שגם אבל מחויב בת"ת ולא נאסר אלא בדברים המשמחים, דודאי לא גרע אבלות ישנה דקילא טפי, ובודאי שהעיסוק בדברים הרעים הוא מצד מצות תלמוד תורה דרמיה עליה כבכל יום, ולא מפני שהם ענייני היום. אולם ראיתי להרב ערך השלחן (או"ח סי' תקנד סק"א) שהביא דברי מהר"י עייאש הנז'. ומדבריו נראה שהוא מדמה דין ת"ב לדין אבל וגדר א' להם דמותרים ורשאים ללמוד ואינו חיוב. [ובקונט' אחרון (לסי' תקנד) העיר מדברי החכ"צ]. ולדעתי נראה דבתשעה באב אינו פטור ממצות ת"ת, ושאני מאבל דכתיב ביה האנק דום וכאמור. ושור"ר למוהר"ח פלאגי בס' מועד לכל חי (סי' י אות כא) שהעיר על הני רבנן קדישי מהר"י עייאש והרב ער"ה, וכתב, ולי הפעוט

(לג.), כשם שאמרו דאבל ביום השני רשאי להניח תפלין, והיינו חייב וכמו שכ' מהר"י עייאש לעיל, ומשכך, נראה שלדעת שבה"ל חיובא רמיא ללמוד בדברים הרעים ולכן חייב ג"כ בברכה"ת. קנצי למילין, מסתברא לענ"ד שעניין לימוד דברים הרעים בט"ב יסודו מצד מצות תלמוד תורה וכמשנ"ת. ועתה ראיתי למורנו הראש"ל זצוק"ל בס' חזון עובדיה (הל' ת"ב מעמ' שיג והלאה) שעמד גם הוא על המחקר בזה, ואנחנו הוספנו הרבה נופך ודברים בהאי שמעתתא כפי שיראה המעיין, וגם הוא העלה דאיכא חיובא דת"ת ביום ט"ב ולעסוק ביום זה בדברים הרעים. וציין שם את דברי הגר"ח מוואלז'ין בספר מנוחה וקדושה (דף י ע"ב) שהתריע על מה שנהגו אבלים בשבעת הימים וט' באב שאינם עוסקים בתלמוד תורה בהתמדה, וחטאם גדול מאוד בביטול תורה, וגם תפלתם פסולה, שהרי חז"ל אסרו אבל במלאכה כדי שיהיה זמנם פנוי ללימוד תורה בדברים המותרים יעו"ש. ואכמ"ל.

**מנאי עבד לעם קדוש**

**משה צבי ברוך בוחבוט**

**רב ואב"ד עיה"ק טבריה**

נוהגת גם ביום ט"ב אלא שיש לקיימה בלימוד דברים הרעים וכמשנ"ת, ומה שאין מזכירין הפס' ואני זאת בריתי הוא כדי לחוש לטעם השני שלא יהיה נראה כקיום ברית על הקינות. ודו"ק.

[ו] **ושוב** מצאתי בשבלי הלקט (הל' שמחות סי' כו) שכ' וז"ל: מצאתי בתשובות הגאונים ז"ל כל יום שאסור לקרות בתורה כגון 'אבל' ותשעה באב' אסור לברך ברכת התורה פי' במאה ברכות. ומבואר מדבריהם שגדר א' להם, ובשניהם הוא 'פטור לגמרי' ממצות ת"ת ואינו אלא רשות, ולכן אין לו לברך. ונראה דהמה ז"ל ס"ל דגם בדברים הרעים אינו קורא. אך יעויין בדברי הרב שבה"ל (סדר תענית סימן רסט) שהביא דבריהם ותמה עליהם וז"ל: ולי נראה שצריך עיון שהרי הוא 'רשאי' לקרות בתורה ובאיוב ובקינות ובדברים הרעים שבירמיה, הלכך מברך ברכת התורה וקורא בפרשת תמיד בלבד. ומבואר בדבריו שהוא סבור דרשאי האבל לקרות בדברים הרעים. ותימה דהוא ז"ל ס"ל בהל' שמחות שאבל אסור בדברים הרעים. ותו מאי קשיא ליה ודלמא ס"ל לגאונים דאבל אינו קורא בדברים הרעים. אומנם המעיין בדבריו יראה דבהל' תעניות מיירי לענין ת"ב ולא הזכיר 'אבל' ועל זה הקשה דהא שרו בדברים הרעים, ואילו בהל' שמחות שם מיירי בדיני אבל, אך אכתי קשיא דשם הזכיר ג"כ ת"ב ומשמע דחד דינא אית להו. ומ"מ נלע"ד דמה שכ' כאן 'דרשאי' לקרות בדברים הרעים, היינו רשאי וחייב (וכיו"ב כ' התוס' בקידושין ריש

**הרה"ג אליהו בחבוט שליט"א מח"ס רבים בית שמש - השאיר לנכדו \$ 10.000 אך לא עשה**

### קנין מחיים

ראובן התעכב מלבוא לקחת את הכסף, ואכן כמה חודשים לאחר מכן נפטר סבו של ראובן לבית עולמו. הסבתא שהיא עדיין בחיים והיתה עדה למתנת הסבא אמרה לנכדה ראובן מיד לאחר מות הסבא שיבוא לקחת את הכסף הנ"ל במהרה כיון שהדירה שבה היא מתגוררת אמורה להתפנות בכל יום ע"י 'עמידר', וכל החפצים יושלכו לאשפה, ואם לא יקח את הכסף, יכול להיות שהכסף ילך לאבדון כיון שאינה יודעת היכן הכסף טמון. ראובן הגיע לדירה ומצא את הכסף באותו מקום שאמר לו סבו.

מעשה בא לפנינו בראובן, אברך יקר שהחל להתחזק בשמירת תורה ומצוות שקיבל מסבו סכום כסף גדול לפני מותו, והוא אכן זקוק לכסף זה מאוד לשלם חובותיו, מ"מ לבו נוקפו שמא הכסף לא מגיע לו. ומעשה שהיה כך היה: כמה חודשים לפני פטירתו של הסבא בעודו צלול בדעתו (אך ידע שסופו קרב אך לא ציוה מחמת מיתה להדיא וגם אין עדים) קרא לנכדו ראובן ואמר לו, 'יש לי סכום של כסף בסך \$ 10.000 טמון בבית עבודך במקום פלוני תבוא מתי שתרצה ותקח אותו'.

השבת אבידה לאביו אם אכן אביו זכה בכסף מצד ירושה.

ו. אביו של ראובן אינו שומר תורה ומצוות כלל וליתר דיוק אינו יודע מהו שבת כלל (מדובר בעולה חדש רחוק מן היהדות), האם בכה"ג יש מצות השבת אבידה, ואולי מצד כבוד אביו צריך להשיב.

ז. האם ימתין ראובן עד שאביו יעשה צוואה בחוקי המדינה כנהוג, שכל עוד שאמו בחיים מנהג המדינה לוותר על כל הרכוש לטובת אמו, ואז כיון שהיא מודה במתנה לראובן תקנה היא לו את המעות.

ח. היות והסבא לא השאיר דמי כתובה לאשתו יש לדון שמא המעות הנ"ל שייכים לה מדין כתובה וקודמת היא לירושה ואם תרצה תקנה היא את הכסף עתה לראובן.

ט. יתכן ולפי חוקי המדינה הכסף מגיע לראובן בגלל שהסבתא מודה בזה, האם בכה"ג יכול ראובן לומר לאביו שעפ"י החוק הכסף מגיע לו ואם יש לו טענות שיבוא עמו לבית משפט.

י. האם יכול ראובן לומר לאביו שהסבא נתן לו את המעות במתנה קודם מותו, ומצוה לקיים דברי המת כמבואר בחו"מ [סימן רנב'] ולכן יקח האבא את המעות ויקנה אותם עתה לראובן בנו.

יא. האם יש לדון את אביו של ראובן כמומר שאינו יורש את קרוביו כמבואר בשו"ע [סימן רפג' ס"ב], וממילא יכול לראובן להחזיק במעות.

תשובה: א. הנה, מדין מתנת שכיב מרע לא שייך להשאיר את המעות אצל ראובן כיון שהגדר של שכיב מרע מבואר בשו"ע [חו"מ סימן רנ ס"ה] דהוא מי שתשש כח כל הגוף של החולה, וכשל כחו מתמת החולי עד שאינו יכול להלך על רגליו בשוק והרי הוא נופל על המיטה, הוא הנקרא שכיב מרע, שמתנתו אינה כמתנת בריא להצריכה קנין.

ואע"פ שלא אמר שהוא מצוה מתמת שהוא חולה אנו דנים כאילו אמר כך. ובנד"ד סבו של ראובן היה צלול בדעתו ומהלך בשוק כאחד הבריאים, אלא שהרופאים אמרו לו שאין לו הרבה זמן לחיות רח"ל, ובזה אין הוא נחשב לשכיב מרע. ואפילו אם נרצה

עתה, התעורר ראובן ושאלה בפיו, האם הכסף שייך לו, או אולי הכסף שייך לאביו שהוא בעצם הבן היחידי שהיה לאותו סבא. ספקותיו של ראובן נבעו מכך שהיות והסבא לא השאיר אחריו שום צו ירושה, יתכן שיש מצוה ליתן את הכסף לאביו, או מדין ירושה שחלה מאליו מהתורה גם ללא שום פעולה, או שיש חיוב מצד כיבוד אב להביא את המעות לאביו, או שמא הכסף שייך לסבתא כיון שעדיין לא קיבלה את סך כתובתה. עוד ציין אותו נכד שאביו אינו שומר תורה ומצוות כלל והוא כתינוק שנשבה דאינו יודע דבר ולא חצי דבר בענייני היהדות, ומ"מ יהודי הוא. ועל כן בא לפנינו לשאול מה עליו לעשות.

לכאורה התשובה לשאלה זו נראית פשוטה, אך האמת יורה דרכו ששאלה זו סבוכה ביותר, שהרי ירושה עוברת לבן מן התורה ללא שום פעולה, והיות וראובן הנכד לקח את הכסף רק לאחר פטירתו של הסבא ולא עשה שום קניין בכסף קודם מיתת סבו, והלא הלכה פסוקה שאין מתנה לאחר מיתה [חו"מ שו"ע ובב"י סימן רנ'], נמצא שהבן של אותו זקן זכה מיד בירושה מדין ירושת התורה. ומעתה יש לדון בכמה צדדים האם יכול ראובן להשאיר את הכסף אצלו, או חייב להשיבם לאביו או סבתו וכדלהלן:

א. האם זכה ראובן בכסף מחמת אמירתו של הסבא מדין אמירת 'שכיב מרע', שהוא אחד הדברים שאינם מצריכים קנין בפועל אלא עצם אמירתו של שכיב מרע כמסורים וכתובים דמי כמבואר בחו"מ [סימן רנ'], ויש לחקור האם עצם העובדא שהסבא ידע שמיתתו קרבה נחשב לשכיב מרע.

ב. האם ראובן זכה בכסף מדין נדר לצדקה כמבואר בהלכות צדקה [סימן רנח סעיף יב] 'אמר ליתן לחבירו מתנה אם הוא עני, הוי כנודר לצדקה ואסור לחזור בו'.

ג. האם אמירתו של הסבא נחשבת לקנין 'סיטומתא' וקנה ראובן.

ד. שמא יש לראובן ליתן את הכסף לאביו בכדי שסבו יקיים מצות ירושה לבנו.

ה. כיון שהכסף היה הולך לאבדון בלאו הכי שהרי עמידר עמדו לפנות את הדירה, יש לדון האם נחשב ראובן כמציל מזוטו של ים, וכן האם בכה"ג יש מצות



עבור ראובן טענת 'קים לי' כדבריהם. ובפרט שבדברי התוס' הנ"ל נחלקו אחרונים בביאור דבריהם. ויעוין בכללי הקים לי באורים בסימן כה'.

ד. כיון שהסבא לא השאיר שום ירושה לבנו, אין חובה על הנכד לקיים מצוה זו עבור סבו. ואם כבר רוצה לזכות את סבו במצוה יכול ליתן לאביו ד' זוזים מתוך העשרת אלפים דולר שיש בידו, כמבואר בתשב"ץ בשם גאון ובעל העיטור המובא בקצוה"ח בהלכות ירושה [סימן רפב ס"ק ב], דבנתינת ד' זוזים יוצא ידי חובת ירושה לבנו ותו לא.

ה. היה מקום לומר דהיות וחברת 'עמידר' עמדו להיכנס לדירה לרוקן אותה מתכולתה לפח האשפה, וכיון שרק ראובן ידע את מקום הכסף היכן הוא, נמצא שהציל את הכסף מזוטו של ים כמבואר בשו"ע [חור"מ סימן רנט ס"ז] ובכה"ג לכאורה המעות שלו.

אלא דלא ברור הדבר בנד"ד שזה נחשב לזוטו של ים דהא הגדרת זוטו של ים היא 'אבודה ממנו ומכל אדם', וכאן אינה אבודה מראובן, שהרי אדם שרואה את ממונו של חבירו הולך לאבדו ויכול להציל מחוייב הוא להציל מדין השבת אבידה, כפי שמצאנו בשו"ע [שם ס"ט] במי שראה מים באים לשטוף שדה חבירו חייב לגדור בפניהם כדי להציל. וה"ה לכאן, דכיון שראובן יודע שיש לאותם מעות בדירה ויכול להצילם בקלות אין זה כמי שרואה את ביתו עולה בלהבות, וצועק על אובדן ממונו ומתייאש מחמת שאינו יכול להציל, וכן הרואים מתייאשים שזה גדר אבודה ממנו ומכל אדם, ועוד דכאן אין אביו יודע כלל מאותם מעות ולא שייך בזה זוטו של ים.

ו. ומיהו, יש לדון האם ראובן מחוייב בהשבת אבידה לאביו היות ואינו שומר תורה ומצוות כלל, ויעוין בשו"ע [חור"מ סימן רסו' ס"ב] דמבואר שם שאין דין השבת אבידה במי שמחלל שבת בפהרסיא ובאוכל נבלות להכעיס וכו'. ולא זו בלבד אלא ששאלתי את ראובן האם אביו נחשב למחלל שבת בפהרסיא, הלא השיב שאביו אינו יודע בכלל מהי המילה הזו, הוא עולה חדש מרוסיה, ותוך מזה שהוא יהודי אין לו שום קשר ליהדות כלל וכלל.

לומר דלא גרע אחד שיודע יום מותו מהמפרש בים והיוצא בשיירא והיוצא בקולר והמסוכן שדינם כשכיב מרע כמבואר בשו"ע [שם], מ"מ, קי"ל בשו"ע [שם ס"ד] שמתנת שכיב מרע אינה אלא בנותן כל נכסיו ולא שייר כלום, אבל אם שייר כלום שלא נתן, דינו כמתנת בריא שאינה נקנית אלא בקנין. ובנד"ד שייר לעצמו כדי חייו ועוד.

ב. אע"ג שראובן הוא בגדר עני, והרי נפסק בשו"ע בהלכות צדקה [יו"ד שם] 'אמר ליתן לחבירו מתנה אם הוא עני, הוי כנודר לצדקה ואסור לחזור בו'. מ"מ, אין היורשים חייבים לקיים את נדריו של הנפטר, כמבואר בב"י בשם הריטב"א ונפסק ברמ"א [חור"מ סימן רנב ס"ב]: 'מי שנשבע או נדר ליתן לפלוני כך וכך, ומת ולא נתן, יורשיו פטורין ואין בזה משום מצוה לקיים דברי המת'. והרי בנד"ד אין אביו של ראובן חייב לקיים את נדרו של אביו כיון שסו"ס ראובן לא זכה בכסף בחיותו של הסבא.

ג. הנה, בדין קנין סיטומתא מבואר בשו"ע [חור"מ סימן רא'] שהוא מנהג הסוחרים לקנות על ידו, ועולה מדברי הפוסקים [שם] שכל קנין שנהגו בו העולם לקנות על ידו כגון לחיצת יד או אמירת 'מזל וברכה' או קנין ע"י כרטיס אשראי וכדומה, כל אלו וכיוצא בהם מנהג העולם ודבר מוסכם הוא לקנות על ידם ואין איש יכול לחזור בו כיון שכך נהגו.

אולם, כל האמור בדין סיטומתא הוא דוקא שנחשב אותו מנהג לצורה של קנין מסויים, ולא שייך לומר על אמירה בעלמא שגם הוא סוג של קנין, ולכן בנד"ד כיון שלא עשו שום סוג של קנין לא שייך בזה דין סיטומתא כלל.

אמנם, מצאנו בספר פתחי חושן [פ"א עמ' א] שהביא בשם השד"ח [כללים מערכת ק' כלל עח ס"ק ט] שאם ידעינן בברור שרוצה המקנה להקנות בלב שלם אין צריך לשום קנין. ובאבני נזר [סימן לו אות ג'] הביא שכן סוברים התוס' בבכורות [יח, ב ד"ה אקנויי קא מקני ליה]. ויעוין שם ברש"ש שהביא מדברי התוס' הנ"ל ראייה לפסקו של הרמ"א בסימן קצח' ס"ה, ודחה דשאני הכא שהוא אומדן ברור לכל העולם ודומה לסיטומתא. ע"ש. מ"מ, כיון שכל האמור מבוסס על דברי התוס' הנ"ל, וזו שיטה יחידאה לא שייך לטעון

ראובן, ויתכן שהסבא השאיר לה תכשיטים ועוד כמה רהיטים המצטרפים לסך הכתובה, וממילא גם בעצה זו אין בה עילה בכדי להקנות את הכסף לראובן דרך הסבתא.

ט. אין הדבר ברור שעל פי החוק, הכסף מגיע לראובן היות והסבתא מודה בזה, ואפילו אם כן הוא באמת, מ"מ היוכל ראובן לומר לאביו, בא עימי לבית משפט על מנת לדון בכסף הנ"ל, וכי מצות כיבוד אב שוה פחות מהסכום הלזה, והלא כבר למדנו בגמ' קידושין [לא, א] במעשה דדמא בן נתניה כמה כסף ויתר עבור מצוה זו. וכי ראובן יתבע אביו לבית משפט בשעה שלא ברור כלל על פי ההלכה שהכסף מגיע לו רק מצד חוקי המדינה. ואע"ג שמבואר בשו"ע [יו"ד סימן רמ' ס"ח] בהג"ה שיכול הבן לתבוע את אביו לדין תורה, יש לומר שכ"ז כאשר מגיע לו על פי דין ולא על פי חוק. ויעוין שם בברכי יוסף שהביא בשם ספר חסידים שכתב שלא יתבע אדם את אביו לדין תורה. ע"ש. ובר מין דין שהוא הליכה לערכאות שהוא אסור מן הדין אא"כ אביו מסרב לבוא לדין תורה.

י. בדין מצוה לקיים דברי המת, כן מבואר להדיא בשו"ע [חור"מ סימן רנב ס"ב], אלא שאין זו אלא מצוה ולא חובה, והלא בנד"ד מדובר במי שאינו שומר תורה ומצוות ואינו מאמין בחיים לאחר המות (כפי שאמר הבן) והלא יאמר לבנו ראובן איני רוצה לקיים את המצוה כיון שאיני מאמין בה.

יא. הנה גם אם נגדיר את אותו סבא כמומר לעבירות וכפי שהביא בשו"ת ציץ אליעזר [ח"ט סימן מ"ב אות ד'] בשם שו"ת אבני צדק [טייטלבוים אבהע"ז סימן נ"ו] שהמחלל שכתב בפרהסיא דינו כגוי לכל דבר ולכן יש לומר שאינו יורש את אביו ככל מומר. הרי זו דעה יחידאה, דהא רוב ככל הפוסקים נקטו דמומר שאינו יורש היינו שהמיר דתו. ואפילו נימא דה"ה מומר לעבירות, מ"מ הרי כבר בארנו לעיל דדינו של זה הסבא כתינוק שנשבה לבין הגויים והוי כישראל שירוש.

עולה מכל הנ"ל - ראובן חייב להשיב את ה 10.000 \$ לאביו, ואם ירצה אביו לקיים דברי הסבא מדין "מצוה לקיים דברי המת" הנה מה טוב. ואם האב מוכן לחתום על כתב ויתור והכל יעבור לסבתא והיא תתן לנכד את המגיע לו שפיר דמי.

אמנם, כתבו פוסקי זמננו שמחללי שבת בזמננו דינם כתינוקות שנישבו כמובא בילקוט יוסף [תפילה א הערות סימן צ' סעיף ט' - דין תפלה בצבור וז"ל: בזמן הזה רוב החילונים שבימינו הם בכלל תינוקות שנשבו לבין הגויים, אחר דחשיבי כקודם תוכחה, ובפרט שאין לנו נסים גלויים, ואנו נמצאים בהסתרה פנים וגו']. עכ"ל. וכן ידועים דברי החזו"א ביו"ד [סי' ב' ס"ק כח] שכתב על כל אותם שלא התחנכו לתורה ומצוות מקטנותם הרי הם אנוסים. אולם, רבינו הגרע"י זצ"ל בשו"ת יבי"א [ח"י או"ח סי' נה אות יא'] כתב לחלק בין חילונים שגדלו בחוץ לארץ ולא היו סביב שומרי תורה ומצוות משא"כ בארץ ישראל שישנם ב"ה שומרי תורה בכל מקום, א"כ חילונים כאלה אינם בגדר תינוקות שנשבו.

לפ"ז, גם הגרע"י זצ"ל מודה שסבו של ראובן שהוא עולה חדש נחשב לתינוק שנשבה שיש בו חיוב השבת אבידה כנ"ל. וה"ה דיתכן שיש כאן מצד כיבוד אב כפי שמצאנו שישנו דיון באבידת אביו ואבידת רבו של מי קודמת וכו' וה"ה לכאן. ומכל הנ"ל נראה שחייב ראובן בהשבת הכסף לאביו אם משום תינוק שנשבה ואם משום כבוד אביו.

ז. אע"ג שמנהג המדינה שאם אחד מבני הזוג נפטר לבית עולמו, היורשים כותבים 'כתב ויתור' על כל הנכסים הנותרים עד מאה ועשרים שנה לאותו צד שנשאר בחיים, ובנד"ד זו הסבתא. מ"מ, גם עצה זו לא מעלה מזור להשאיר את הממון בידי ראובן כיון שאביו של ראובן לא יודע בכלל שישנו לאותו סכום כסף בעולם בכדי שישכים לכתוב 'כתב ויתור' עבור אותו סכום לטובת אמו, ולא שייך לומר לו לוותר על דבר שאינו יודע בכלל שהוא שייך לו ואינו מכיר בקיומו. ואין הכי נמי שאם יגלה לו על הכסף הנמצא והלה יסכים לחתום על כתב ויתור הנה מה טוב.

ח. מצד כתובתה של הסבתא יש להסתפק טובא, דהא מדובר בזוג שאין להם שום מושג ביהדות חוץ מהיותם יהודים (מעמידים אותם על חזקתם אע"ג שיכול להיות שצריך לבדוק עניין זה ג"כ) וא"כ מאן דכר שמיה 'כתובה', ואפילו אם נאמר שישנה כתובה מצד תקנת בית דין, זה דוקא אם היו קידושין כדת משה, וגם אם נאמר שיש כתובה מ"מ, בכתובה אשכנזית (יוצאי רוסיה) כותבים מאתיים זקוקין, ועולה סך הכתובה כמה אלפי שקלים פחות מהסכום שלקח

## הגאון רבי שמאי קהת הכהן גראס שליט"א במח"ס שו"ת שבט הקהתי ושא"ס, תשובות

### בענינים שונים

**שאלה:** האם יש מקור שסכין שאיימו איתה לקבור בן אדם, האם צריך לקבור את הסכין ולא להשתמש בה לשחיטה.

**תשובה:** עי' בס"ח

**שאלה** במה שנהגו היום בכמה בתי כנסיות שיש שם הרבה כהנים שמוכרים שם את עליית כהן, האם ראוי לנהוג כן או דילמא שלא ראוי לנהוג כן כיון שעליית הכהן מגיע לו מדין וקדשתו כמבואר בגמ' בגיטין דף נט, ולכן לא ראוי למכור לכהנים את עליית הכהן.

**ומ"מ** היה בית הכנסת שמכרו בו את עליית הכהן, ולאחר מכן העלה הגבאי כהן אחר בטעות כי שכח שמכר, והסתפקו מה לעשות, האם יש לחוש לפגם הכהן שקראו לו בשמו, נשמח לחו"ד של כת"ר שליט"א

**תשובה:** נהגו למכור כדי למנוע מחלוקת

**שאלה:** בחור שהולך לישון בימות החורף בצהריים בבגדי שינה ועל מטתו שנת קבע וקם בשבע בערב האם צריך לברך ברכות התורה שרוצה ללמוד לפני תפילת מעריב.

**תשובה:** צריך לברך

**שאלה:** האם יש חיוב לומר תשעים פעם ותן טל ומטר וכו' כדי שאם יהיה ספק לא יצטרך לחזור.

**תשובה:** יש ענין בפרט מי שיש לו כל פעם ספיקות

**שאלה:** האם אברך שהשווער שלו התחייב הרבה כסף לדירה ובסוף לא נתן, האם יכול לתת כספי מעשרות.

**תשובה:** יכול

**שאלה:** האם יהודי שומר שבת שחי עם גויה יינו יין נסך?

**תשובה:** איני יודע

## הרה"ג יהודה בן דוד שליט"א עורך קובץ משנת יוסף, ירושלים,

### הערות בדיני בישולי עכו"ם

אף אם אין בו סכנה, והערה מקורו מד' השו"ע באו"ח סי' שכח.

הנה הרמ"א (יו"ד ס"ס קיג) כ' "גוי שבשל לחולה בשבת, מותר למוצאי שבת, אפילו לבריא, ואין בו משום בשולי גוים, דכל כה"ג היכרא איכא", ומקורו מהרא"ה שהובא בר"ן ובב"י, והפמ"ג (או"ח שם א"א ס"ק יא) כ' דלפי טעם זה, בחול שלא שייך טעם זה יהיה אסור. ושגם לטעם שלא רצו להחמיר בבישולי גויים יותר מאיסור שבת לא שייך בזה. ולפי"ז כל היתרו של כת"ר הוא רק בבישול בשבת ולא בחול. ואף

לכבוד ידידי הרה"ג רבי יוסף אביטבול שליט"א

בעל ה"שערי יוסף" ו"באר התורה" ושא"ס

לכבוד הוצאת גליון המאתיים מקובץ "באר התורה", מצו"ב כמה הארות והערות על מש"כ בספרו שערי יוסף הל' עובד זר, בדיני בישולי גויים.

וזה החילי:

גוי שבישל לחולה שאין בו סכנה ביום חול

(א) מש"כ בעמ' 88 להתיר בישול גוי לחולה סיעודי

הגזירה. וכ"כ בשו"ת להורות נתן ח"ז (סי' סד), ובס' ויצבור יוסף (שעשוע, פ"ב הכ"ו), ובהוראה ברורה (ס"ק נ) הביאו כן גם משו"ת ישיב משה (טורצקי, או"ח סי' יח), ומס' חוקותי תשמורו (פל"ה הי"ט), ובס' פתבג המלך (עמ' רח) ובס' הכשרות כהלכה (אדרעי, ח"א עמ' שפב-ג) הביאו כן מכמה וכמה אחרוני דורנו, ושבס' כשרות השלחן (עמ' סד) הביא שכן דעת הגר"ז גולדברג זצ"ל. ע"ש. ובשו"ת ויברך דוד (הרפנס, ח"א סי' צה) האריך להסתפק בזה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"ו (סי' קח אות ו) שהדרכי תשובה (ס"ק עב) הביא כן משו"ת אבן השתיה (סי' נ) דלא גזרו על תולדות האור, אלא רק על האור עצמו. והשבה"ל גופיה פליג.

**אולם** בשו"ת שבט הלוי ח"ח (סי' קפה) וח"ט (סי' קסב) כ' לאסור. וכ"כ בשבות יצחק ח"ו (פ"ו אות א) משם הגרי"ש אלישיב זצ"ל (אולם בס' משמרת הבית [קארפ, עמ' צא] שאין ללמוד מהנאמר בזה בשם הגרי"ש"א, כיו שפשוט שלא הובא לפניו שאין דרך לבשל במיקרוגל, ושאין איכות הבישול בו כבישול באש. ודפח"ח), וכ"כ בהליכות שלמה (פסח, פ"ז הע' 44, ואע"ג דאיהו ס"ל דלגבי שבת אין בו איסור מבשל מדאו' [עי' מנח"ש ח"א סי' יב הע' 3, ושש"כ מהדר"ב פ"א הע' יב]. ונראה דאזיל לטעמו במנח"ש דלהלן), ובתשובות והנהגות ח"ה (סי' רמט אות ב), ובשו"ת שרגא המאיר ח"ו (סי' נב אות ג), ובס' בין ישראל לעמים (טהרני, פ"ז סעי' ה), אלא דלא הזכירו ל' הראב"ד הרמב"ן הרשב"א הטור, הארחות חיים, האיסור והיתר הארוך, הרמ"א, והגר"א, כלל. (ומש"כ בשבה"ל דזהו אופן הרגיל להכנת סעודה בזה"ז, וכן מש"כ בתשוה"נ שבישול במיקרוגל חשוב ומקובל כשאר בישול באש, [אף שלענ"ד אינו נפק"מ לנ"ד, דאף אם כדבריהם, אין נאסר כיון שאינו באש], אחהמ"ר אינו נכון, דרוב בנ"א אין רגילים לבשל במיקרוגל כלל, אלא רק מחממים מאכלים מבושלים).

ומש"כ בהוראה ברורה (שעה"צ ס"ק צח) לסייע דבריו ממש"כ הרשב"א (תוה"ב ב"ג סוף ש"ז, צה:) והמאירי (ע"ז לח. ד"ה דגים) שכ' שבמליחה אין איסור בשו"ג משום שאין בזה קירוב דעת, וביארו דהיינו דאף שהמאכל הוכשר לאכילה מ"מ אינו משובח כמו מבושל. וכתבו דלפ"ז במיקרוגל שהתבשיל יוצא משובח כמו טעם בישול רגיל יש לאסור. ע"ש. וכע"ז כ' בס' פתבג המלך (עמ'

שמלשון המשנ"ב (שם ס"ק סג) שהביא כת"ר שההיתר בבישול גוי הוא מחמת שאינו אסור מחמת עצמו, ומשמע דאף בחול שרי. אבל כיון שמקורו מהפמ"ג ובפמ"ג מפורש לאיסור, כך נראה עיקר. ויל"ע בזה עוד.

### בישול גוי ע"י כיריים אינדוקציה או מיקרוגל

(ב) במש"כ בעמ' 89-90 בענין בישול וחימום ע"ג כיריים אינדוקציה ומיקרוגל. יש להרחיב הדברים, (א) וראשית יש לברר **האם חז"ל אסרו כל בישול של גוי או רק בישול באש**, והנה הטור כ' "ולא אסרו אלא בבישול שעל ידי האש", וכ' הב"י שכ"כ הרשב"א בתורת הבית (בית ג סוף שער ז) משם הראב"ד (ע"ז לח. ד"ה דגים קטנים) והרמב"ן (שם ע"ב ד"ה והא דפליגי) דקי"ל כחזקיה שרק בישול ע"י האור אסור, וכן מבואר מדאסרינן 'שלקות'. והרשב"א הביא ג' ראיות לדבריהם. [וכ"כ הרשב"א בחידושו (שם ד"ה דג מליח)]. והו"ד בקיצור בב"י. והוסיף הב"י שיש ללמוד כן גם מדין דגים קטנים שמלחן, ודג מליח, דבסמוך. ע"ש. וכ"כ הארחות חיים (הל' איסורי מאכלות, ס"ס סג). וכ"פ הרמ"א כאן. וביאר הגר"א (ס"ק לו) דאע"ג דבגמ' מדחינן להאי שינוי דבעי' שנשתנה ע"י האור, מ"מ לא פליגי עליה. ע"ש. והוא כמבואר ברשב"א שם, דמדאמר' בגמ' "אלא כמים, מה מים שלא נשתנו מברייתן ע"י האור, אף אוכל שלא נשתנה מברייתו ע"י האור", ש"מ שהיה ידוע להם שהאיסור הוא ע"י האור. וכ"כ הלבוש (סעי' יב). (וכ"כ בהליכו"ע ח"ז עמ' כג שלא אסרו חז"ל אלא בבישול שע"י האש. ע"ש).

וכן מבואר באיסור והיתר הארוך (שער מג סי' יד) שכ' "דלא אסרו חכמים אלא ע"י האור", מדאמר' בירושלמי (ע"ז פ"ב סוף ה"ח) "ר"י הנשיא התיר חלוט של כנעני לפי שמחוסר מעשה האור". (ועי' בהג' זר זהב [ע"ד האיסור והיתר הארוך שם] שהעיר די"ל דכוונת הירו' מחוסר מעשה אור בכדי להגיע לגמר בישולו. ולפ"ז אין ראיה לנ"ד. ועי' סמ"ג [עשין קמת] שהביא ד' הירושלמי אלו לגבי פת גוים. ודו"ק).

(ג) ולאור האמור, יש לומר דלענין **בישול גויים במיקרוגל**, ולפמשנ"ת מד' הראשונים, שחז"ל אסרו רק בישול גוים באש, לפ"ז במיקרוגל שפועל ללא אש, אלא רק ע"י גלי חום, מותר, דלא היה בכלל

ובס' משמרת הבית (קארפ, עמ' צ-צא) הרגיש בכל הנ"ל, וכ' דמדינא אין בזה איסור, ושמ"מ אין להקל בזה למעשה, כיון שיבואו להתיר גם עיקר הדברים. וצ"ב דהוי גזירה לגזירה. ומ"מ כ' שיש לצרף זאת להיתרים אחרים, כגון בבית ישראל וכד'.

ועי' בס' מעין אומר ח"ה (פ"ז סי' יב) שמרן הגרע"י זיע"א השיבו שאינו יודע מה זה. אולם המחבר בהע' האריך לבאר שלפי שיטת מרן הגרע"י זיע"א בספריו בישול גוי במיקרוגל מותר. ע"ש. שוב יצא לאור קובץ בית יוסף גליון מח, וראיתי שם (סי' קנג אות ד-ה) שהגר"י לוי שליט"א רב העיר נשר העלה כן. ושכ"כ בס' תורת אבי (עמ' רטז). ובשו"ת אבני לוי ח"ב (חיו"ד סימן ב). ע"ש.

(ג) ומעתה הבוא נבוא לענין בישול גויים באינדוקציה, דהנה אינדוקציה היינו חימום ע"י השראה מגנטית, ללא אש או חוט להט כלל. (עי' תיאור פעולתה בתחומין כרך לג עמ' 255, ובס' מטבח כהלכה מורגרטרן עמ' 31-30).

והנה בס' הכשרות למעשה (מהדו"ג עמ' יז) כ' לאסור בישול גויים בכיריים אינדוקציה, (ולא נחת לחלק דלכאור' לפוס' שהביא לפנ"ז שהקילו במיקרוגל יקילו בזה), משם שו"ת עמא דבר (אדרעי, ח"ב סי' ל, וכן הוא בס' שלחן מלכים בר שלום עמ' א'קנ). וע"ע בס' אהל יעקב (סקוצילס, מאכלי עכו"ם מהדו' תשפ עמ' קעד, בהע').

אולם לפמשנ"ת שכל איסור בישולי גויים הוא רק באש יש להתיר בישול גוי בכיריים אינדוקציה. (והן אמת שגם לפמ"ש"כ הפוס' הנ"ל לאסור במיקרוגל, יש לומר דכ"ש שיאסרו באינדוקציה, וכ"כ בס' שלחן מלכים ח"א [עמ' תע הע' 89] ובס' בפסקים ותשובות [אות כח], אולם כבר נתבאר שלדינא אין לנו אלא מה שגזרו חז"ל וכל גזירתם היא רק באש, וכל שאינו אש שרי). וכ"כ הרה"ג ר' משה היינמאן רב קהל אגוד"י בולטימור במכתבי הרבנים שבס' שלחן מלכים ח"ב (מכתב טז אות ט). וכן צידד בס' שלחן ישראל (כהן, חלק השו"ת סי' יג). וגם הגר"א וייס (הו"ד בס' בחצוצרות בית ה' עמ' 489) כ' דמסברא נראה להקל, ושבמקום צורך גדול המקיל לא הפסיד. וגם הגרש"ק גרוס כ' להקל בזה בשעה"ד (הו"ד בקובץ מה טובו אהליך יעקב גליון ח עמ' קצה). ובס' משמר הבית (קארפ, עמ' צא) כ' להקל בזה בבית ישראל כשהישראל הדליק, אע"פ שהגוי הניח ורק

רח) שכיון שהתבשיל שוה בטעמו לבישול ע"י האש, יש לחוש שיזמן את חבירו עליו, כי תוצאת הפעולה היא הקובעת. ע"ש. אולם מלבד דאין הבישול במיקרוגל משובח כבישול רגיל, כאשר יראה כל אשר ינסה זאת. עוד בה דיש לדחות ראיתם, דביאור הרשב"א והמאירי הוא על עיקר הגזירה, אמאי לא גזרו על מליחה וכד', אולם אחר שהגזירה היתה רק על בישול אש שוב אין אנו מחלקים בסוגי הבישול לפי טעמי עיקר הגזירה, דאין לנו אלא מה שגזרו. וכמשנ"ת לעיל דכל גזירת חז"ל היתה רק באש. (ועי' בקובץ ב"י דלהלן [סוף אות ד] מה שהעיר ע"ד הפתבג המלך הנ"ל).

ומש"כ בס' אור ההלכה (מקייס, שעה"צ ס"ק פז) לאסור ד"אם תתיר יבואו לזלזל בבישולי גויים", צ"ע דאם לא היתה הגזירה בכה"ג, הוי גזירה לגזירה. [שו"ר בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' כה אות ג) שכ' לגבי מגע גוי ביין מפוסטר דחשיב בכלל התקנה. אולם ביבי"א ח"ח (יו"ד סי' טו אות ג-ו) ובהליכו"ע ח"ז (עמ' קמז-קנג) כ' משם האבנ"ז (יו"ד סי' קטז אות ד) שכיון שלא היה בזמן חז"ל, לא חלה עליו הגזירה, וכמו שאמרו כן לענין כתמים כגריס. דאל"כ איך חז"ל סתמו שביין מבושל אין בו משום יי"נ ולא חששו שמא בדורות הבאים ינסכו מבושל. ושכ"כ בשו"ת מנח"י ח"ז (סי' סא), ובשו"ת שבט הקהתי ח"א (ס"ס רכח). ע"ש].

ומה שכ' הגר"י רצאבי בס' פתבג המלך (שם עמ' רב) דהגע עצמך אילו יסכימו כל בני אדם לבשל רק במיקרוגל, וכי יהא מותר הכל, ובטלה גזירת חכמים לגמרי. אתמהא. עכ"ד. נראה דס"ל כהמנח"ש הנ"ל, אולם כבר נתבאר שביבי"א ובהליכו"ע כ' להשיב שאינו בכלל הגזירה, וממילא אינו ביטול הגזירה, וגם אם יקפידו בזה אינו המשך הגזירה אלא גזירה חדשה. ע"ש.

שו"ר בס' מנחת אשר (וייס, דברים סי' ה אות ו) שהעיר בכל זה, אלא דמ"מ לא היקל אלא בשעה"ד. (ועוד כ' לחדש לצירוף בשעה"ד, דלפמ"ש"כ הרמ"א [בסעי' ז] ד"א דאפי' אם הגוי הדליק את האש מאש של ישראל מותר, אפשר דמועיל שישראל יכניס את השקע לתקע החשמל). ע"ש. גם הגר"א שלזינגר בס' אתקיננו סעודתא (סי' כז) כ' להעיר בזה, אלא שכ' שכיון שדעת כמה מגדולי"י (הנ"ל) להחמיר, ראוי לאדם פרטי להחמיר. ע"ש.

ועוד יש לצרף לזה מש"כ בתשובות והנהגות ח"ה (סי' רמט אות ב) שלשיטת הראב"ד (שבת פ"ב ה"א) שגחלת של מתכת אינו אש, א"כ המבשל בחשמל אין כאן בישול באש או תולדותיו. ואף שלענין שבת אנו מחמירים כדעת הרמב"ם דס"ל דהוי אש, אבל לענין איסור בישול גויים שהוא דרבנן נקיל לסמוך על שיטת הראב"ד. ויל"פ בזה.

ועוד יש לצרף לזה מש"כ ביבי"א ח"ה (יו"ד סי' ט אות ב) משם שו"ת שם אריה לגבי בישול בקיטור דכיון שהוא דבר שנתחדש עתה, י"ל שלא היה בכלל גזרת חז"ל כשגזרו על בישולי עכו"ם. ושכ"כ בשו"ת אבן שתייה (חיו"ד סי' מז). ע"ש. ולפי"ז י"ל דכל בישול ע"י חשמל כיון שלא היה בזמן חז"ל אינו בכלל הגזירה. וי"ל. אולם למעשה לא מצינו מי שמיקל בזה זולת האול"צ (ואף בזה כ' בשו"ת ישא יוסף יו"ד סי' ח שבנו ר' אליהו אמר לו שלא התיר למעשה) והרב יעקב יוסף זצ"ל.

#### האם שעון שבת מציל מבישולי גויים

ג) ובמש"כ כת"ר בעמ' 90 שמועיל להדליק את התנור ע"י שעון שבת, והסתמך ע"ד התשובות והנהגות, הגרל"י הלפרין בשו"ת מעשה חושב ח"ה (סי' כו) האריך להתיר בזה. וכ"כ בשו"ת מנח"י ח"ד (סי' כח אות ד) דבישול גויים בגרמא מותר. ובשו"ת שבט הלוי ח"ט (סי' קסד) כ' דלרמ"א (סי' קיג ס"ז) שהתיר בהדליק הגוי מאש שהדליק הישראל, י"ל דגרמא שרי. ושמ"מ אין הוכחה אי גרמא מותר או אסור בבישולי גויים. ע"ש. וע"ע שם (סי' קסא לסעי' ט). ע"ש. (ומש"כ ידידי הגרע"י טולידאנו שליט"א בקובץ משנ"י גליון ז סי' יב סוף אות ב, ושוב בספרו שו"ת משיב משפט ח"ב סי' יד. שהשבט הלוי סותר עצמו, אחהמ"ר בב' התשובות לא כ' להכריע בזה, ובב' התשובות כ' דמד' הגר"א משמע דגרמא לא מהני. ורק כ' בסי' קסד לצדד לד' הרמ"א בסי' קיג דמהני). אולם בשו"ת בנין אב ח"ג (סי' לט) כ' דגרמא בבישולי גויים אינה מועילה, כיון שעכ"פ הבישול קרוי ע"ש הגוי, ולא היה מתבשל זולתו. ע"ש. ובח"ה (סי' מו סוף אות ג) כ' שהסכימו עמו גדולים, ולכן לא הותר מכשירו של הגרל"י הלפרין הלכה למעשה. וגם ידי"ג הגרע"י טולידאנו שליט"א (שם) כ' לפקפק בהיתר זה אף לדעת הרמ"א, ושלדעת מרן השו"ע ודאי שאין להתיר זאת. ע"ש. ויש להוסיף שאף מש"כ השבט הלוי לצדד להתיר הוא רק ע"פ ד' הרמ"א, אולם לד' השו"ע

בהנחתו מתחיל המכשיר את פעולתו. וצ"ב למה לא היקל בבית ישראל כמו שהיקל במיקרוגל. (ושמא מפני שהדרך

לבשל בו).

שו"ר להגר"י לוי שליט"א רב העיר נשר בקובץ בית יוסף (גליון מח סי' קנג) שהאריך לבסס היתר זה לכתחילה, וכמשנ"ת. ע"ש.

[ואף שבזה י"ל דאם היה בזמן חז"ל ודאי היו גוזרים (דכהיום ברוב הבתים החדשים משתמשים באינדוקציה, והוא עיקר צורת הבישול שתהיה), מ"מ מותר, וכמש"כ מו"ר הראש"ל שליט"א בשלחן המערכת ח"א (עמ' תרנ והלא', ועמ' תרסג), ודלא כמש"כ בהקדמת משנ"ב איש מצליח ח"ג. ובקובץ משנ"י גליון יג (סי' מח הע' ז) כתבתי לדחות עוד ראיות הקדמה זו. ואכ"מ].

ד) זאת ועוד שיש לצרף לכל זה שיש לדון בכל בישול גויים במכשירי חשמל, דהנה בשו"ת אור לציון ח"ה (עמ' רנה-רנו) כ' שבישול גויים בחשמל מותר, כיון שזרם החשמל מתחדש בכל רגע, והזרם של הרגע הבא לא היה בעולם בשעת הדלקת החשמל, ונמצא שהגוי פעל רק את הרגע הראשון של החשמל, והשאר אינו מכוחו, ואינו אוסר ברגע הזה. וכשיטתו לענין מצת מכונה ושאר עניינים. [אולם אם החשמל שלו עובד ע"י גנרטור או מצבר שכל החשמל נמצא כבר בעולם, מודה דאסור]. ע"ש. ובהוראה ברורה (שעה"צ ס"ק צט) הביאו שכן הורה גם הגר"י יוסף זצ"ל. אולם רוה"פ לא ס"ל כוותיה בשאר העניינים, וה"ה הכא. וכמש"כ בס' שלחן מלכים ח"א (עמ' תס). ע"ש. וע"ע בס' הכשרות למעשה (פנחס, מהדו"ג עמ' טו), ובס' שלחן ישראל (כהן, בחלק השו"ת סי' יג אות ב) שהרחיב בזה, וכ' שאף מרן זיע"א ביבי"א ח"ט (או"ח סי' קח אות קכד) שכ' לחלוק ע"ד, לא פליג על עיקר סברתו, אלא רק ס"ל דמ"מ מהני להדלקת נרות. ע"ש.

[ועי' בשו"ת שבט הקהתי ח"ה (סי' קלז, הו"ד בשלחן מלכים עמ' תקעז) שכ' לדון לאידך גיסא שכיון שגויים עובדים כל הזמן בתחנות החשמל, נמצא שבלא פעולת הגוי לא היה מתבשל. אלא שהיקל כיון שאין כוונת הגוי למטרת בישול. (ויש לצרף לזה שהגוי בבית ישראל וגם הוא שכיר, וגם אינו מכיר את הישראל שפועל בעבורו)].

ובדברי אחרוני זמנינו מצאתי בזה מבוכה גדולה, וכל אחד כתב בזה גדר אחר, וכדלהלן: בס' מנחת אשר (וייס, דברים סי' ה אות ח) כ' דאין הכוונה דוקא שלחן מלכים, אלא כל העולה ב"סעודה חשובה", דזיל בתר טעמא, וכי חששו שישא רק בת מלך ולא חששו שישא בת הדיוט גוי. ושכ"כ הכה"ח (הנ"ל). ע"ש. ובשו"ת שבט הלוי ח"י (סי' קכד) כ' לגבי חטיף צי"פס שאם שרים אוכלים כזה, אסור. אף שודאי אינו עולה על שלחנם בסעודה. ובקובץ בית הלל גליון כו (עמ' צח) כ' הגר"מ יוסף שא"צ שמלכים ממש יאכלוהו, אלא הכוונה היא שרוב העם אוכלים אותו בשופי ובטוב לבב, ולא בדוחק ובצער, כי ישראל בני מלכים הם. (ושלפי"ז יש לאסור את התפוצי"פס. וציין לאג"מ יו"ד ח"ד ס"ס מח). עכ"ד. ובהוראה ברורה (ס"ק ג) כ' שהוא כל דבר שמגישים באולמות שמחות או בבתי מלון. ובשו"ת אול"צ ח"ה (עמ' רנ) כ' שהוא כל שעולה בבתי מלון באחת הארוחות ואפי' בארוחת בוקר, ושלפי"ז כמעט אין דבר שהיום אינו עולה על שלחן מלכים. (ועי' בס' אהל יעקב [סקוצילס, עמ' פא] שהעיר לנכון הגרש"ק גרוס בשו"ת שבט הקהתי ח"ו [סי' רעד אות ד] שאין להוכיח מהניתן במלונות, כיון שכיום במלונות מגישים כל מאכל בכדי שכל אדם ירגיש בביתו).

אולם כל אחרוני זמנינו הנ"ל, לא הביאו סמך לדבריהם, אלא פירשו כן מדעתם, ולפמשנ"ת מד' הרמב"ם והערוה"ש בעינן שיהא מאכל חשוב שמזמן את חבירו עליו. ויל"ד בזה עוד.

**עולה על שלחן מלכין במקום בישולו ולא במקום אכילתו**

(ה) ומש"כ בעמ' 95 בהע' בענין מאכל שעולה על שלחן במקום א' והובא למקום שאינו עולה, שהשיו"ב החמיר בזה. עי' בהליכו"ע ח"ז (עמ' קב) שהביא כן גם משו"ת חיים שאל ח"א (סי' עד אות ו). ופליג ע"ד וס"ל להתיר. ע"ש.

**שיעור מאכל בן דרוסאי בבישולי גוים**

(ו) ומש"כ בעמ' 95 ששיעור מאכל בן דרוסאי לבישולי גוים הוא חצי בישול בין לקולא בין לחומרא. הנה באמת בשו"ע (יו"ד סי' קיג ס"ח) כ' נתן ישראל קדרה על האש וסלקה, ובא גוי והחזירה, אסור. אלא אם כן הגיע למאכל בן דרוסאי, שהוא שלישי בישולו, כשסילקה". אולם בכ"י ביאר בזה"ל "כן כתב

שחולק מבואר דלא מהני. וגם מד' הגר"א (ס"ק יח) שהביא השבט הלוי מבואר דלא מהני, וכמש"כ בשבה"ל.

**גדר עולה על שלחן מלכים**

(ד) מש"כ בעמ' 94 שגדר עולה על שלחן מלכים הוא דבר שעולה בסעודות חתונות במקום שהוא נמצא, (ולא הערה מקור לזה).

הנה הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ז הט"ו) כ' "שעיקר הגזרה משום חתנות שלא יזמנו העכו"ם אצלו בסעודה ודבר שאינו עולה על שולחן מלכים לאכול בו את הפת אין אדם מזמן את חבירו עליו", (ובהל' יז כ' "וכן קליות של עכו"ם מותרין ולא גזרו עליהם שאין אדם מזמן חבירו על הקליות"). והלח"מ (שם הי"ז) כ' "פי' רבינו הטעם שאין אדם מזמן חבירו על הקליות וכן הוא הטעם בודאי לפי המסקנא שאמרו שם (ע"ז לח:) אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא". (ועי' בחוקי חיים [ע"ד הרמב"ם שם] מש"כ ליישב דבריו מקו' הקרבן העדה).

והאריז"ל (בשער המצות, הו"ד בשיו"ב אות ב) כ' שלא דוקא "מלכים" אלא אפי' עולה על שלחן "שרים" אסור. (ועי' לו בשו"ת חיים שאל ח"א סי' עד אות ו שכ' לדון "לדעת האר"י" בדבר שעולה במקומות מסויימים על שלחן שרים) וכ"כ באיסור והיתר הארוך (כלל מג ס"ב).

ובערוה"ש (סעי' יח) כ' על התפוצי"פ שאינם עולים על שלחן מלכים (במקומו ובזמנו), "דידוע שהיא אכילה פשוטה ורק דלת העם אוכלים אותה למרבה מפני עניותם ודוחקם, ואף שגם עשירים אוכלים אותם לפרקים זהו מפני גודל ריבויים ולא מפני שהוא מאכל חשוב ועל שלחן מלכים בודאי לא תעלה". ומבואר בדבריו שצריך שיהא מאכל חשוב. וראה לשון המאירי (ע"ז שם) שכ' "כל דבר שאין עולה על שלחן מלכים מצד פחיתותו". בא"ח (ש"ש פר' חקת הל' ט) "לאו דוקא מלכים, אלא אפי' על שלחן שרים שבארץ ההיא. ועי' שיו"ב אות ב' ושאר אחרונים, וכן סבר רבינו האר"י ז"ל".

וראה בשו"ת דברי יציב (יו"ד סי' ל אות יג) שהעיר ע"ד הכה"ח (ס"ק ב) שכ' "חשובים", דודאי אין גדר "מלכים" "שרים" ו"חשובים" שוה, ומנ"ל הא.

דר' שמואל שהובא באו"ז [סי' קצה] ס"ל דביצה צלויה שנחלקו רי"ו ובר קפרא היא בלא קליפתה. ולפי"ז יוצרך לתרץ כהתוס'. לעי' או"ז סי' נו שהובא ביבי"א ח"ד וי"ל דהרשב"א והריטב"א ס"ל דחזקיה ובר קפרא שנחלקו עם ר' יוחנן לגבי דג מליח וביצה צלויה, נחלקו בשניהם מטעם אחד, ולא מב' טעמים שונים. אולם רש"י דס"ל שדג מליח היינו בלא צליה, הוכרח לפרש דנחלקו בב' טעמים שונים.

והפרי תואר (ס"ק יז) כ' דאם בישלה "כל דהוא", כיון שיש פוס' דס"ל דאין נוהג בביצה בישול גוים, ויש פוס' דס"ל דבנתבשל כמאב"ד ע"י גוי ונגמר ע"י ישראל מותר (שו"ע סעי' י בשם י"א ורמ"א לכתחילה), ובפרט דהוי דבר שעיקרו דרבנן. והחסד לאלפים (סעי' ז) כ' דכיון שיש מתירים ביצה שבישלה גוי, לכן אפשר להתיר אם בישלה ישראל כל שהוא, "וכן כל כיוצא"ב". ומבואר דס"ל שיש לצרף סברת המתירים בביצה לס"ס. (וע"ע בס' שלחן מלכים עמ' רל, והע' 27).

והנה בשו"ת דברי יציב (יו"ד ס"ס ל) כ' "יש לחקור ולברר בביצים אי עולין כעת על שלחן מלכים ושרים. וגם לשיטת הפוסקים שבעיני דייקא ללפת בו את הפת [עיי' דרכ"ת ס"ק יב]. ואף שבמנח"י שם לא כתב רק כמה שנזכר בפוסקים, וביצה צלויה נזכר בגמ' (ע"ז שם) ורש"י כ' דמאן דשרי הוא משום דבליע אוכלא דידיה, ומשמע דבודאי עולה על שלחן מלכים, וכ"ה בשו"ע (כאן), ובדבר שנזכר בגמ' י"ל דהוי דבר שנאסר במנין שאסור אפילו לאחר שבטל טעמו [ביצה ה' ע"ב]. אמנם נראה שלא היה גזירת שלקות לכתחלה כגזירה פרטית על כל מאכל ומאכל שאינו נאכל כמו שהוא חי ועולה על שלחן מלכים, רק גזירה כללית על כל השלקות שעולין על שלחן מלכים, ובכזה י"ל דבדבר שכעת אינו עולה עש"מ לא הוי כדבר שנאסר במנין, כיון שמעולם לא נאסר מאכל זה דייקא ודו"ק". עכת"ד. ואף לפי הגדרת הנהו מפוסקי זמנינו דבעי' שיגישוהו באולמות בחתונות אינו בכלל עולה על שלחן מלכים, דלא מגישים בחתונות ובאולמות ביצים. אלא די"ל דכיון שהוא א' ממאכלי הבסיס חשיב עולה על שולחן מלכים, כיון שכל בני"א נצרכים אליו, וכמו פת שלא מצינו שיצריכו בה עולה על שלחן מלכים. (ובהא גופא יש לחקור האם הוא מפני דלא בעי' שתעלה על שלחן מלכים, או דכל פת עולה על שלחן מלכים).

הרשב"א בתורת הבית (הקצר ב"ג ש"ז צג.) וכן פירש רש"י בספ"ק דשבת (כ. ד"ה בן דרוסאי) ובכמה דוכתי ואע"פ שמד' הרמב"ם (בפ"ט מהל' שבת ה"ה) נראה שהוא חצי בישולו, כדי הם רש"י והרשב"א לסמוך עליהם באיסור בישול גוים דרבנן". ולפי"ז במקום שהוא חומרא וכגון בסעי' ט, י"ל דיהא שיעורו בחצי בישול, [דיש לדון האם גם בסעי' ט היינו שליש בישול, וכמו שכתב מרן בסעי' הקודם דהיינו שליש בישול (וכאן סמך על מה שכתב בסעיף הקודם), או שבסעי' ט היינו חצי (ומה שכתב בסעי' הקודם דהיינו שליש בישול הוא רק לגבי הנידון שם, אבל בשאר הסעיפים שלא כתב זאת היינו חצי בישול וכמו שנקט בדיני שבת)]. שו"ר שכ"כ בהוראה ברורה (ס"ק לג) ושכ"כ הדרכי תשובה (ס"ק סא).

### בישול גוים בביצה

(ז ומש"כ בעמ' 96 שגוי שבישל ביצה בכל צורה אסורה. יש לי לדון בזה).

מקור הדין הוא בגמ' ע"ז (לח:) דאמרי' "ביצה צלויה, בר קפרא שרי, ור' יוחנן אסר. כי אתא רב דימי אמר: אחד דג מליח ואחד ביצה צלויה, חזקיה ובר קפרא שרו, ורבי יוחנן אסר. ר' חייא פרוואה איקלע לבי ריש גלותא, אמרו ליה ביצה צלויה מאי. אמר להו חזקיה ובר קפרא שרו, ור' יוחנן אסר, ואין דבריו של אחד במקום שנים. אמר להו רב זביד לא תציתו ליה, הכי אמר אביי הלכתא כוותיה דרבי יוחנן". ופירש"י "בר קפרא שרי: הואיל ובליע אוכל דידיה ולא נגע עובד כוכבים באוכלא". אולם הרשב"א (תוה"ב הארוך ב"ג ש"ז) והריטב"א (ע"ז שם) כ' דהוא משום דס"ל דכיון שנאכלת חיה ע"י הדחק מיקרי נאכל חי. ולכאור' יש להוכיח דכן ס"ל להתוס' שכ' (שם ד"ה ת"ר) שאין להקשות על מאן דמתיר, מהא דת"ר (בהמשך העמ') 'הקפריסין וכו', ביצה צלויה אסורה', דתנאי נינהו וקשישי מר' יהודה הנשיא הנזכר בזאת הברייתא. ואי ס"ל כרש"י הול"ל דבת"ר מיירי בביצה בלא קליפתה. שו"ר שהרש"ש (ע"ד רש"י שם) כ' שזה הטעם שרש"י לא פי' כהרשב"א והריטב"א. [וציי' לד' התוס' ביבמות (מו. ד"ה ר' יוחנן) שכ' שר' יוחנן אסר ביצה, כיון שאינה נאכלת אכילה חשובה כשהיא חיה]. ושהבנין שלמה כ' דס"ל שביצה חיה נגמעת רק ע"י דחק גדול, ולכן ס"ל דלא נחלקו בזה. (וע"ע יבי"א ח"א או"ח סי' יא השני אות ב-ג, וח"ד או"ח סי' יב אות טז-יט). (ובשו"ת דברי יציב יו"ד [סי' ל אות ה ד"ה אך] ביאר



לעיל שאין בכיריים אינדוקציה חשש בישולי גויים, גם שלא בשעת הצורך).

ובס' הכשרות למעשה (פנחסי, עמ' כו) כ' שראוי להחמיר אף שפיסטורו בלמעלה 40 מעלות, דאינו ראוי לגומעו חי. ושכ"כ בס' הכשרות למהדרין (שירי, עמ' רל). והרב דב לנדאו בדבריו שבס' שלחן מלכים (בר שלום, ח"ב עמ' א'קעב-ג) שיתכן שצריך להקפיד שיהודי ידליק לכה"פ את מערכת הפסטור, אבל אינו בטוח שפסטור הביצים נחשב כבישול, מחמת שעדיין אינו ראוי למאכל כלל. ובס' שלחן מלכים (בר שלום, ח"א עמ' רכט בהע"י) נקט בפשיטות שאינו נקרא מבושל, ושלכן נוהג בו דין בישולי גויים (אלא שדן שם באופנים שלא נוהג בו איסור בישו"ג מסיבות אחרות. וכמו שנתבאר שם בשער ח פ"א אות ב).

ולענ"ד יש להקל בזה בשופי, כיון שאינו עולה על שלחן מלכים, כי כל עשייתו היא לתעשיה שצריכים ביצים מוכנות לטווח גדול, אבל לפני מלכים ושרים אין מעלים דבר זה כלל. ומלבד זאת יש בזה כמה ס"ס. (א) שמא אין בביצים בישו"ג כיון שנאכלות חיות ע"י הדחק. (ב) ואף אם אין נחשבות מכח זה נאכלות חיות שמא אינם עולות על שלחן מלכים (כהדברי יציב). (ג) ואף אם נחשיבם כעולות על שלחן מלכים, שמא מכיון שמאכלות חיות בגלילות וכד' חשיב נאכלות חיות. (ד) ואף אם נוהג בהם בישו"ג שמא נחשב הפיסטור כבישול כמאב"ד כיון שלד' המומחים טעמו שיה לביצה רכה.

מיונו: בס' שלחן מלכים ח"א (עמ' רכח הע' 24) כ' שלכן אינו נאסר משום בישולי גויים כיון שהפיסטור (שנעשה בו בחמישים ושתיים מעלות) אינו אוסרו, כיון שלא מגיע לכדי מאב"ד, (ואם היה מגיע למאב"ד לא היה ניתן לעשות מהביצים מיונו, וגם טעם המיונו מוכיח שהביצים עדיין לא מבושלות. וצ"ע מנ"ל זאת). ויש להוסיף דאינו עולה על שלחן מלכים ללפת בו את הפת (וגם לא כפרפרת), אלא ע"י תערובת. מלבד הצירופים שכתבתי לעיל לגבי ביצים].

ליקר ביצים: בס' שלחן מלכים ח"ב (עמ' א'רעח הע' 268) כ' שאינו נאסר אף שעובר פיסטור קל, שאין פיסטור אוסר בבישולי גויים. ויש להוסיף שגם אם פיסטור אוסר בבישולי גויים, בכה"ג יש להתיר די ש לצרף את ד' הפר"ח דבעי' עולה על שלחן מלכים ללפת את הפת, ולא רק לקינוח. [מלבד הצירופים

והגר"א פרץ בדבריו שבס' שלחן מלכים (בר שלום, ח"ב עמ' א'קעז) כ' לדון עוד בזה"ז שעושים גלילות מחלבון ביצה שאינה מבושלת, ונמצא שנאכלת חיה, וא"כ לכאו' יצא פקע ממנה איסור בישו"ג, אלא שכיון שאיסורה נקבע בישו"ע, י"ל שבצירוף היתר נוסף, כמו: מפעלים, בישול בחשמל, ובפרט כאשר יהודי הדליק את האש יהיה מותר. והשאר הדבר בצ"ע. ואולם הגרי"פ פיינהנדרלר זצ"ל בעל האבני ישפה (הו"ד בקובץ אסיפת יצחק שבסוף קובץ דור המלקטים מהדו' תשס"ט עמ' 1024) כ' דעדיין יש בו משום בישו"ג, כיון שרוב אכילת הביצים היא ע"י בישול או טיגון. ע"ש.

ולכן לענ"ד במקום צורך יש להקל לאכול ביצים שבישולם גוי, אף בפני עצמם. וכ"ש במקום שנתבשל בתערובת והוא מיעוט, אף אם ניכרים, די ש לצרף דעות הסוברים דבטל ברוב אף דמוכח דמרן השו"ע ס"ל דבעי' שישים לביטול בישו"ג, וכמש"כ בשו"ת התעוררות תשובה (מהדו' מכון חת"ס ח"ד סי' סא) ובשו"ת דברי דוד (טהרני, ח"א סי' כ), ובמק"א כתבתי להוכיח כן גם מד' מרן בשו"ע (סי' קיג ס"ג, ע"פ דיוק ד' השו"ע המבואר בביאור הגר"א וביבי"א, ושכן מוכח מד' סה"ת שהוא מקור דין זה. ואכמ"ל).

#### ומעתה נבוא לכמה צורות בישול ביצים:

נוזל ביצים שעבר פיסטור: בקובץ היכלא גליון י (עמ' שמ) כ' שביצה מפוסטרת (ב 60 מעלות. [נ"ב. בלמעלה מ 60.5 מעלות הביצה מתחילה להתקשות]) לא נחשבת כמבושלת כמאכל בן דרוסאי, כיון שאינה נאכלת כך אף ע"י הדחק. ואע"פ שהמומחים טוענים שטעמה כטעם ביצה רכה, כיון דסו"ס אין בנ"א אוכלים אותה כך אפי' ע"י הדחק, אינו נקרא מבושל כמאב"ד. ואף שהפרי תואר (ס"ק יז) כ' שאם ישראל בישל ביצה בכל דהוא תו אין בו בישול גויים. (והו"ד בזב"צ ס"ק נד, וכ"פ בבא"ח ש"ש פר' חקת אות יא, וע"ע בס' שלחן מלכים בר שלום ח"א עמ' רל-רלא). מ"מ כל דבריו הם משום שבבישול כל דהוא נאכל ע"י הדחק, ולכן בנ"ד שאינה נאכלת ע"י הדחק אינה נקראת מבושלת. ואם פיסטור ישראל ושוב בישלה גוי, אסורה משום בישולי גויים. עכ"ד. ולפי"ז לכאו' ה"ה להיפך דאם פיסטור גוי וישראל בישל מותר. וכ' עוד שיש גוף כשרות שמאשר את בישולם ע"י כיריים אינדוקציה, ושבמק"א כ' לדון בבישולי גויים בכיריים אינדוקציה לשעת הצורך. ע"כ. (וכבר נתבאר

שכתבתי לעיל לגבי ביצים].

להגיע לכל זה.

### בישול גוים במנה חמה

(ח) ובמש"כ בעמ' 103 לגבי מנה חמה, הנה מנה חמה שבישלה או עירה עליה גוי מים חמים, מותרת, כיון שאינה עולה על שלחן מלכים. (וגם לא על שלחן פשוטים, וכל מאכל זה נועד לשעת הדחק). וכמש"כ בפסקים ותשובות (אות ח ערך מנה חמה והע' 74). ופשוט. ודלא כמש"כ לרד"ק בס' אהל יעקב (סקוצילס, מאכלי עכו"ם עמ' קסב) שתלוי האם התבטל הבישול הראשון כד' האבק"ר. וגם מש"כ בשו"ת אשר השיב (אזולאי, ח"א עמ' רסו) להתיר כשגוי עירה את המי החמים ע"ג המנה חמה, מחמת כמה צירופים, להאמור שודאי אינו עולה על שלחן מלכים, א"צ לכל זה. ומש"כ בשו"ת דברי בניהו (ח"ו יו"ד סי' כח) שאחר שהביא כמה צירופים, כ' שלצאת מידי כל פקפוק עדיף שהגוי יערה מכלי שני, שאינו מבשל כלל. ע"ש. הפריז על המידה. ולפמשנ"ת א"צ

וחפצתי עוד להשתעשע בדבריו הנפלאים, אך מה שהלב חושק הפנאי עושק, וכעת עמד קנה, ועוד חזון למועד לרד"ק בעוד מדבריו, נקי נדר.

ואחתום בברכה לידידי הרב המחבר שיזכה להמשיך להפיץ מעיינותיו חוצה, ולהגדיל תורה ולהאדירה, ויזכה לכוון לאמיתה של תורה, ושלא תצא תקלה מתחת ידו. לשמחת בני התורה הוגיה ועמיליה.

### הרה"ג נסים יחיאל בן שמעון שליט"א במח"ס שו"ת מעשה נסים ביתר עילית

#### ברכת כהנים באמצע שמונה עשרה

ולא יראה כאילו אינו חפץ בברכה, אבל לשיטות שחולקים עליו וס"ל שאין מצוה על הישראל להתברך והמצוה מוטלת על הכהנים בלבד, לפי"ז יוכל המתפלל להמשיך בתפילתו הלאה מבלי להפסיק לשמוע ברכת הכהנים.

ושוב ראיתי שכבר הקדימו אותי בזה כמה אחרונים (אגרות משה, יביע אומר, ציוני תפילה, תשובות והנהגות, ועוד) שהנידון אם להפסיק באמצע שמו"ע לשמיעת ברכת כהנים תלוי ועומד אם יש מצוה על הישראל להתברך.

ולעצם השאלה מצינו מחלוקת משולשת בדבר -

א'. דעת מרן הגר"ע יוסף זצ"ל (יביע אומר ח"ז או"ח סי' יב, יחזק דעת החדש ח"ה סי' טו בגיליון) דהיות ויש פוסקים רבים שכתבו כדעת החרדים לכן לא יצא הדבר מידי מחלוקת, ולכן מי שמפסיק בין ברכה לברכה בתפילתו להאזין ולהקשיב לברכת כהנים יש על מה שיסמוך ואין בזה משום הפסק ורשאי לעשות כן. ועכ"פ אין חיוב בדבר להפסיק בתפילת שמו"ע

יש לרד"ק באדם העומד באמצע תפילת שמונה עשרה והשליח ציבור הגיע לברכת כהנים, אם חייב להפסיק ולהטות אוזן לברכת הכהנים או שמא יכול להמשיך בתפילתו.

הנה ידוע חידושו של ספר החרדים (פי"ב אות יח, הובאו דבריו בשערי תשובה ובמשנ"ב ריש סי' קכח) שכשם שמצוה על הכהנים לברך את עם ישראל, כך מצוה על הישראלים להתברך מן הכהנים. כלומר בנוסף על המצוה שיש על הכהנים לברך את הקהל יש מצוה על הקהל להתברך. ועצם חידושו של בעל החרדים שנוי כבר במחלוקת ראשונים אם קיימת מצוה על הישראלים להתברך, וגם גדולי הפוסקים בדור האחרון נחלקו בעקבותיהם, יש שמסכימים עם בעל החרדים ויש שחולקים.

ולכאורה יש לתלות שאלתנו במחלוקת הנ"ל. דלפי בעל החרדים וסייעתו שיש מצוה על הישראל להתברך ולכן צריך לשתוק ולכוון ליבו לקבל ברכת הכהנים, א"כ גם המתפלל תפילת שמונה עשרה ראוי שיפסיק מתפילתו להקשיב בכוונה אל ברכת הכהנים

על ישראל להתברך. וא"כ בדעת החזו"א רואים לכאורה שאין הדברים תלויים אחד בשני, דמצד אחד הורה שרשאי להפסיק באמצע שמו"ע להאזין לברכת כהנים, ומאידך פסק שאין הלכה כדברי החרדים. וזה תמוה, שהרי אם אין מצוה להתברך למה שיהיה מותר להפסיק באמצע שמו"ע.

והנה ראיתי בספר הליכות שלמה (תפילה עמ' קכט הע' ו) שביאר הוראתו של הגרש"ז שהעומד בשמו"ע והגיע הש"צ לברכת כהנים שישתוק ויכוון לברכתם, וביאר שתי טעמים בזה. טעם ראשון, כיון דדעת רבים שמצות עשה על בני ישראל להתברך מהכהנים. והוסיף בזה"ל: 'ועוד בלא"ה מותר להפסיק כיון שרוצה להתברך בברכת כהנים' – כלומר גם אם אין הלכה כשיטת החרדים, מ"מ עצם העובדה שאדם חפץ לזכות בברכת הכהנים זה מתיר לו להפסיק באמצע שמו"ע.

ולאור זאת יש ליישב מה שהקשינו, דאה"נ דעת החזו"א שלא כהחרדים ואין מצוה על עם ישראל להתברך, ומכל מקום רשאי להפסיק באמצע שמו"ע כאשר חפץ לזכות להתברך בברכת כהנים. ולכן החזו"א בעצמו הפסיק באמצע תפילתו לשמוע ברכת כהנים כי חפץ היה לזכות בשפע שהכהנים מורידים באותה שעה. ושוב ראיתי שגם מרן הגרא"ל שטיינמן זצ"ל אמר דאף אם נאמר שאין מצוה, מ"מ הרי הקב"ה עומד ומברכו עתה ומדוע שלא ישתוק.

אולם יש להקשות ע"ז גופא, וכי מותר להפסיק באמצע שמו"ע לקיים מצוה. ובשלמא לשיטת החרדים י"ל דאין זו מצוה קיומית אלא חובה על ישראל הנמצא בבית הכנסת לשתוק ולכוון לברכת כהנים, וכ"כ באגרו"מ שם שהוא חובה לשיטת החרדים. אך אם נאמר שאין הלכה כדעת החרדים, נמצא דא"ז מצוה חיובית אלא קיומית גרידא, וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה, איך וכיצד מותר להפסיק באמצע שמו"ע כדי לקיים מצוה. זאת יש להקשות גם על החזו"א גם על הגרש"ז אויערבך וגם על הגרא"ל שטיינמן.

והנה מורי ורבי מרן הגאון רבי אשר וייס שליט"א (מנחת אשר כללי המצוות סי' כו) הולך בסוגיה זו בדרך חדשה, וביאר בדעת החרדים שבאמת אין חיוב על ישראל מסויים להתברך מפי הכהן, דהכהן יכול לקיים מצוותו ע"י כל ישראל שהוא, וא"כ נראה

אפי' בין ברכה לברכה. ועוד דהא קי"ל שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. וע"ע תשובות והנהגות (ח"א סי' עז, ח"ב סי' מד, ח"ו סי' לח).

ב'. דעת מרן האגרות משה (ח"ד או"ח סי' כא אות ב) שחייב להפסיק ולשתוק בתוך תפילתו ולשמוע ברכת כהנים [האגרו"מ תפס להלכה כדעת החרדים, וכן הבינו בדבריו מרנן הגר"ע יוסף והגר"ש, וע"ז גופא חולקים עליו]. וכ"ד מרן הגרש"ז אויערבך זצ"ל (הליכות שלמה תפילה עמ' קכט, אשי ישראל פל"ב ס"ט"ז ובהע' נה ששמע מפיו) ומרן הגר"ש וואזנר זצ"ל (שבט הלוי ח"ג סי' טו אות ג) וכ"ד שו"ת אז נדברו (ח"א סי' מח).

ג'. דעת מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל (ציוני הלכה תפילה ח"א עמ' שצא, הערות מס' סוטה לח:) שאסור לשתוק ולהפסיק תפילתו ולשמוע ברכת כהנים, דהיות ורוב הפוסקים חולקים על שיטת החרדים לכן אין להפסיק תפילתו. וכן דעת הגאון הגדול רבי מאיר מאזוז שליט"א.

נמצא לסיכום: א'. מותר להפסיק. ב'. חובה להפסיק. ג'. אסור להפסיק. ועכ"פ לאחר 'מודים' קודם שים שלום נראה שלכו"ע רשאי לשתוק ולכוון לברכת כהנים, כיון ששם מקומה אי"ז הפסק.

והנה מרן החזו"ן איש זצ"ל (אורחות רבינו ח"א עמ' קכח, דינים והנהגות פ"ד אות לא, שאלת רב ח"א עמ' רה, מעשה איש ח"ד עמ' קיז, דעת נוטה עמ' שדמ, אעלה בתמר סי' יח) נשאל ג"כ מהגאון רבי יחזקאל לוינשטיין זצ"ל מה יעשה כששומע ברכת כהנים באמצע שמו"ע, והשיבו החזו"א דמה שירצה יעשה, כלומר שרשאי להפסיק לברכת כהנים ואינו הפסק אך אינו חייב להפסיק. ומאידך מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל ('שמענו כן ראינו' עמ' קצה הע' 4) כתב: שמעתי שלא הסכים החזו"א לדעת החרדים שיש מצות עשה על ישראל לשמוע ברכת כהנים. וכן הובא באורחות רבינו (שם) שהחזו"א אמר שאין הלכה כדברי החרדים. וכן הובא בשמו בס' 'נשיאת כפים כהלכתה' (פ"א הע' סא) ע"ש.

ולכאורה תמוה הרי נתבאר לעיל שעיקר נידון זה אם מותר להפסיק באמצע שמו"ע כדי לשמוע ברכת כהנים תלוי אם הלכה כדברי החרדים שמצוה גם

ברכת כהנים סי' מה) שערי ציון (ח"א סי' כג) דולה ומשקה (עמ' פו) מעשה נסים (שו"ת סי' ז) ובספר החדש נידונים בין המשנ"ב לחזו"א (סי' ב).

סוף דבר, צע"ג מדוע מותר להפסיק באמצע שמונה עשרה כדי לקיים מצוה קיומית, או כדי לזכות בברכת הקב"ה, או לסייע לדבר מצוה, וצ"ע. ולכן נראה לענ"ד דאם מפסיק באמצע שמו"ע לברכת כהנים זהו בגלל שהוא חיוב על ישראל הנמצא בבית הכנסת לשתוק ולכוון לברכת כהנים. וכן מבואר באגרו"מ הנ"ל שכך הבין בדעת החרדים ולכן כתב שחייב להפסיק באמצע שמו"ע.

והיות שחובה על ישראל לשמוע, אתי שפיר שאי"ז הפסקה שלא לצורך, ודו"ק.

אך לאור דברינו, יל"ע דהנה החזו"א הוכיח שאין הלכה כדעת החרדים, דאם זאת הלכה פסוקה היה חייב כל אחד ואחד מישראל ללכת לבית הכנסת ולהתברך ומי שלא הלך מבטל עשה, ולא רואים שהולכים לבית כנסת בשביל לשמוע ברכת כהנים. [ומוכח שהחזו"א הבין בדעת החרדים שהיא מצוה חיובית, דאל"כ מאי קשיא, לעולם היא מצוה אך אינו חובה ללכת ולשמוע את הברכה].

ולולי דמסתפינא הייתי אומר י"ל דבאמת אה"נ כוונת החרדים דהיא מצוה חיובית ולא קיומית, אלא שזוהי 'חובת ציבור' (כשם שמצינו לגבי קריאת התורה שכן שיטת רוב הפוסקים) שכאשר ישראל נמצא בבית הכנסת יחד עם הציבור הרי שמתחייב לשמוע ברכת הכהנים, אך אינה מצוה עשה על כל יחיד ויחיד, ולכן אינו חייב ללכת מביתו לבית הכנסת כדי לשמוע ברכת כהנים. ולפי"ז אה"נ היא מצוה חיובית.

דאין לומר שיש חיוב על ישראל להתברך והוא חוטא בהתבטלו מקבלת הברכה, אלא כל מצוותו אינה אלא זכות בעלמא של מסייע לעושי מצוה, וכל כוונת החרדים אינו לחיוב ממש שעל ישראל לקבל הברכות אלא למצוה בעלמא. והוכיח כן בדעת החרדים, שהרי כתב דזר העולה לדוכן עובר בלאו הבא מכלל עשה. ולמה לא כתב כדברי ההפלאה בשמו שהוא עובר עוד בביטול מצוותו להתברך מפי הכהן, אלא ע"כ שאין כאן ביטול עשה כנ"ל, דאין חוב מסויים על ישראל להתברך מפי הכהן, אלא מצוה כללית של עשיית רצונו יתברך.

ומבואר מדבריו שהבין בדעת החרדים שהמצוה על ישראל להתברך אינה מצוה חיובית כלל אלא רק מצוה קיומית וזכות כללית של מסייע לדבר מצוה.

וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, וכי מותר להפסיק באמצע שמו"ע לקיים מצוה. ולכאורה יוצא אפוא לפי"ד מו"ר הגאון רבי אשר שליט"א שגם לשיטת החרדים, אם עומד באמצע שמו"ע ושומע ברכת כהנים אסור לו להפסיק ולשמוע אלא עליו להמשיך בתפילה. אך בכל האחרונים הנ"ל נתבאר להדיא דלשיטת החרדים יש להפסיק באמצע שמו"ע, וע"כ שהבינו שאינו רק זכות כללית להתברך אלא היא מצוה חיובית.

[אמנם צ"ע שבמנחת אשר (כמדבר סי' יא אות ב, ובהרחבה בקובץ 'קונטרס שבועי' פ' נשא תשפ"א אות ב) כתב להדיא שדעתו כדעת האגרות משה. ותמוה אטו מותר להפסיק באמצע שמו"ע לקיים מצוה].

ועכ"פ נמצא לאור כל האמור שנחלקו האחרונים בתרתי. א'. אם הלכה כדברי החרדים. ב'. אם כוונת החרדים למצוה חיובית או קיומית. וע"ע בשו"ת משנת יוסף (חי"א סי' סה אות ה-ו) גם אני אודך (ענייני

הרה"ג יוסף דהן שליט"א במח"ס ביד בתשובה ושא"ס - אם יש דיני קדימה לפירות שביעית

בברכות משום המעלה שבקדושתם ובאכילתם.

## שאלה:

כאשר מונחים לפני אדם פרי אחד שיש בו קדושת שביעית (שנקנה מאוצר בית דין) ופרי רגיל, ורוצה לאכול משניהם, האם יש לו להקדים את הפרי הקדוש בקדושת שביעית לברך עליו בתחילה?

## תשובה:

בשביל להשיב על שאלה זו יש להקדים מקור דין קדושת שביעית, ואם יש מעלה באכילתם וגם קיצור דיני קדימה בברכות:

### מקור דין קדושת שביעית

נאמר בתורה (ויקרא כה יב): "כי יובל היא קדש תהיה לכם", ודרשו חז"ל: "מה היא [היובל] קודש, אף תבואתה קודש" [והשמיטה נלמדת מדין יובל]. והיינו, שהגידולים שגדלו בשנה השביעית - קדושים בקדושת שביעית. עוד חשוב לציין שיש קדושה לפירות הגדלים בשנה השביעית רק בתנאים: א. הנאתם וביעורם שווה. ב. הנאה שווה לכל אדם.

עוד דין הקשור לפירות שביעית, לדעת הרמב"ן (על ספר המצוות מצוות עשה ג) יש מצוה לאכול פירות שביעית.

פירות הקדושים בקדושת שביעית, חלים עליהם הדינים:

א. בעל השדה צריך להפקירם.

ב. אין מפרישים מהם תרומות ומעשרות, כיון שהם הפקר.

ג. אסור לאבדם ולהפסידם מאכילה.

ד. אין עושים בהם סחורה (כמבואר כ"ז בספר ילקוט יוסף מהדורת תשע"ה עמ' תכד והלאה).

ולא נותר אלא לברר האם יש להם דין נוסף של קדימה

### ב. מקור דין קדימה בברכות

תנן במסכת ברכות (מ:): היו לפניו מינין הרבה ר' יהודה אומר אם יש ביניהן מין שבעה עליו הוא מברך וחכ"א מברך על איזה מהן שירצה.

ובגמ' (מא.) אמר עולא מחלוקת בשברכותיהן שוות דרבי יהודה סבר מין שבעה עדיף ורבנן סברי מין חביב עדיף אבל בשאין ברכותיהן שוות דברי הכל מברך על זה וחוזר ומברך על זה. ע"כ.

לענין הכרעה בין התנאים נחלקו הראשונים אם לפסוק כר' יהודה או כחכמים, והביאם הבית יוסף בסי' ריא: רבנו יונה (ד"ה ולענין) הביא בשם הגאונים שהלכה כר' יהודה, וכ"פ הרא"ש (סימן כה). טעמם מכך שבהמשך הגמ' מובא שכל המוקדם בפסוק מוקדם בברכה, וא"כ כ"ש שבעת המינים שקודמים למינים אחרים. אך הרמב"ם (ח, יג) והרא"ה (ד"ה דברי) פסקו כרבנן, כיון שיחיד ורבים הלכה כרבים. ואילו הרי"ף הביא את השיטות אך אינו הכריע למעשה.

ופסק הש"ע כר' יהודה שמין שבעה קודם לחביב וזה כדברי הרא"ש ועוד ראשונים ולא כמו הרמב"ם. וזו לשונו בסי' ריא סעי' א: היו לפניו מיני פירות הרבה, אם ברכותיהם שוות ויש ביניהם ממין שבעה, מקדים מין ז' אעפ"י שאינו חביב כמו המין האחר; ואם אין ביניהם ממין שבעה, מקדים החביב; ואם אין ברכותיהם שוות, אפילו יש בהן ממין שבעה כגון צנון וזית, איזה מהם שירצה יקדים ואפי' אינו חביב; ויש אומרים שגם בזה צריך להקדים החביב; ונקרא חביב המין שרגיל להיות חביב עליו, אפילו אם עתה חפץ במין השני, עכ"ל (אמנם יש להדגיש שמבואר בגמ' ופסקו כמעט<sup>3</sup> כל הפוסקים שבברכות שאינם שוות אין דין קדימה לדבר שהוא ממין שבעה).

<sup>3</sup> מלבד המרדכי כפי שהובא בב"י ובדרכ"מ (אות א).

## ג. דיני קדימה שאין מין שבעה וחביב

מצדד לדעת שרגא המאיר מאשר החזו"ע<sup>6</sup> ולכן יעץ לנהוג כנזכר).

(ב) **פרי המופיע בפסוק בשבח עמ"י** - עוד כתב (שם עמ' רמז) שאם יש לפניו פירות שישראל נמשלו להם ונשתבחו בהם המופיעים בפסוקי התנ"ך, הם קודמים לשאר פירות. למשל, נאמר בפסוקים "אל גינת אגוז ירדתי", "כתפוח בעצי היער", אם כן כאשר לאדם יש אגוזים ותפוחים לעומת אגס, עליו להקדים את התפוח או האגוז. ומקורו מכף החיים (ריא ס"ק ז)<sup>7</sup>.

כמו כן כתב בהליכות ברכות (שם) שיברך על פירות ארץ ישראל ולא על פירות חו"ל (וכתב שכך מסתבר). אמנם המעיין בקובץ מבית לוי (חט"ו עמ' עד ס"ד, ובהערה ג) יראה שבדין הראשון אין כן דעת מרן בעל שבט הלוי שכתב: א. אין מעלה לפירות שהשתבחו בהם ישראל (דלא ככף החיים הנ"ל). אך בדין השני מובא שמסכים עם סברא זו בתנאי שאין שאר דברים המובאים בפסוקים שיש בהם דין קדימה (ואע"פ שדעתו שאין קדימה ביין של ארץ ישראל למרות שמברכין עליו על הארץ ועל פרי גפנה, נראה שיש ליישב)<sup>8</sup>.

(ג) **פרי שנעשה בו מצוה** - עוד הלכה שכתב הרב אופיר מלכא שליט"א (שם בעמ' רמח) מרקחת מאתרוג שקיימו בו מצות ארבעת המינים קודם לפירות אחרים היות ונעשה בו מצוה אחת. ודעת הרב וואזנר בזה **שיש מקום להקדימו** (ולא שצריך) כמובא במלבושי מרדכי (סי' ה סעי' יט).

(ד) **פרי בריא** - בס' שלמי ברכה (עמ' צ) הביא מהגר"ש אורבך זצוק"ל שכאשר יש לאדם ב' מאכלים שברכותיהם שוות ואחד מהם טעים לו והשני בריא, עליו להקדים את הבריא, כי זו היא עבודת ה' (שמירת הבריאות) ולא ההנאה, וכן דעת הגרי"ש אלישיב דלא כרב הגאון ר' חיים פינחס שייברג זצ"ל שאין מעלה

והנה עוד מבואר בפוסקים שכאשר אין דבר שהוא ממין שבעה לפניו או שיש לפניו מיני מאכל שאין ברכותיהם שוות (בורא פרי העץ, ובורא פרי האדמה) יש לו להקדים את השלם ואם לא נמצא יברך על החביב, ואם אין אף דבר שהוא חביב, יש דין קדימה למה שהוא נקי ואח"כ גדול (כמובא לעיל בסעי' א שכתב מרן שאם אין מין שבעה יברך על החביב אך בסעיף זה התייחס לחביב מול מין שבעה. והמקור לשאר דיני קדימה נמצא בסי' קסח, ששלם עדיף מנקי ס"א, ובסעי' ד שנקי עדיף מגדול. וכמבואר כל זאת גם במשנ"ב ס"י קסח ס"ק טו, ובסי' ריא ס"ק לה).

## ד. דוגמאות אחרוני זמננו לדיני קדימה

(א) **פרי חדש** - בחזון עובדיה ט"ו בשבט ברכות (עמ' רעה) פסק שפרי חדש שמברך עליו שהחיינו אפילו אם הפרי אינו משבעת המינים, יש להקדימו לכל פרי אחר ואפילו פרי משבעת המינים<sup>4</sup>. אך יש אומרים שפרי חדש שמברך עליו שהחיינו, אין בו מעלה להקדימו לפרי משבעת המינים (שו"ת שרגא המאיר ח"ו סי' ד אות ב. וכן בהלכה ברורה, עמ' תקכו)<sup>5</sup>. וכתב בספר אוצר הברכות (עמ' רסח) בשם הגר"ש דבליצקי זצ"ל (בהסכמתו לספר ברכת השיר והשבח) "ונכון שיסיר את הפרי שהוא מין שבעה, ויברך על הפרי שעליו מברך שהחיינו ויכוון לפטור גם הפרי ממין שבעה".

אך בהליכות ברכות (עמ' רמח) פסק בדיוק הפוך ולדעתו יש להחביא את הפרי של שהחיינו ולברך על החשוב עם כוונה לפטור את הפרי החדש ואז להביאו ולברך רק שהחיינו (וראה שם בהערה שיותר

<sup>4</sup> ומקור הדין הוא משו"ת לב אברהם ויינפלד (ח"א סי' ל) ומשום שמעיקר הדין היה צריך לברך שהחיינו על ראיית פרי חדש, אלא שנהגו שלא לברך עד שעת אכילה, ואם כן יש להסמיך עד כמה שאפשר ברכת שהחיינו לראיית הפרי.

<sup>5</sup> כיון שלא מצינו בפוסקים שיש דין קדימה לפרי חדש על פרי שהוא משבעת המינים, ואפילו אם תמצא לומר שנחשב לחביב יותר, הרי לדעת השו"ע מין שבעה קודם לחביב.

<sup>6</sup> ועוד הביא מהתשב"ץ בחידושי ברכות וכן העירו בקובץ משנת יוסף שמבואר בדבריו שאין קדימה לפרי כאשר מברך עליו שהחיינו לפרי אחר.  
<sup>7</sup> ויתרה מזו פסק כה"ח חידוש גדול יותר והוא שאם האגס חביב עליו שיכול להקדים מה שירצה. והעירו על דבריו במשנ"ב מכוון מאורות (הערה א בסימן ריא) שדבריו צריכים ביאור שהרי פסק זה הוא נגד מרן והפוסקים, שכל שאין בהם מין שבעה החביב קודם, ולא נזכר בשום מקום שיש מעלה בפירות אלו על מה שחביב אצלו.

<sup>8</sup> אמנם משמע משו"ת תשובות ונהגות ח"א (סי' קפח) שאם אין מעלות שנזכרו בפוסקים, יש מעלה בהקדמת פירות א"י וכמו שכ' כה"ח.

מחמת המצוות שיש בהם ומחמת קדושתם, מסתברא דה"ה וכ"ש לפירות שביעית שהם קודמים לשאר פירות א"י וכ"ש לפירות חו"ל. ע"כ. וא"כ משמע שאלו שלא סוברים שיש קדושה בפירות ארץ ישראל על חו"ל יאמרו שא"צ להקדים את פירות שביעית לשאר פירות.

וכן ידידי הרב יוסף אביטבול שליט"א כתב בקובץ באר התורה (קכח פרשת כי תצא תשפ"א עמ' 25) שהראה להגר"ע טולדינו שליט"א בעמח"ס עוטה אור ושא"ס, את דברי הרמב"ן (שכחת עשין עשה ג') ושאל האם יש דיני קדימה לפירות שביעית. והשיב לו שלדעתו כל ענין חשיבות של שבעת המינים היינו משום שאנו רואים שהתורה משבחת את א"י שיש בה פירות אלו, והרי זה סימן שפירות אלו חשובים הם בעצמותם שיש מה להשתבח בהן, אבל פירות שביעית אע"פ שיש מצוה באכילתם הרי צנון וכרוב אין להם שם חשיבות, ולכן אין ענין להקדימם, עכ"ד.

ואמנם עין רואה בספר שיצא זה עתה "שמענו גם ראינו" (עמ' שכה פרק יג סימן יא) שהביא מה שנשאל בזה הגר"ח קנייבסקי שליט"א מאת הרה"ג שמעון ברעכער זצוק"ל: חכם אחד הורה שיש קדימה לפירות שביעית על שאר פירות בדני ברכות. ותשובת מרן שליט"א: יכול להיות שהוא צודק. עכ"ל. ובמקום אחר מובאת דעת שר התורה בשינוי, כפי שהעיד הגר"מ גבאי (מח"ס בית מתתיהו ומועדי הגר"ח) ששאל את הגר"ח אם צריך להקדים פירות שביעית והשיב לו הגר"ח "מסתבר" (הובא באבני דרך ח"י"ב סי' קמא). וכן דעת הגר"א נבנצל שליט"א שכתב "שאכן נלענ"ד דיש להקדים פירות שביעית לשאר פירות" (הובא בקובץ אמונת עתיך גיליון 106 עמ' 44).

ואילו הגר"ד פוברסקי שליט"א בקובץ יתד המאיר (אלול תשע"ה סי' קט) דאם חביב עליו פירות שביעית מחמת קדושתן הרי יש קדימה לחביב. אמנם לגר"ש דבלצקי פשוט שהם נקראים חביבים, כפי שהובא בקובץ בנתיבות ההלכה (חלק מ"ג עמ' 324). כי מצוה לאוכלם וכוונתו לדעת הרמב"ן שהוזכר בראשית המאמר.

לדבר בריא אלא העיקר הוא שהחביבות תלויה בטעם (הו"ד במשנ"ב דרשו) וע"ע בס' שיצא באחרונה מאת נכדו של מרן היביע אומר זצוק"ל בשם מעשה הברכה עמ' עמ' קנו שכתב לבאר ביתר הרחבה את מחלוקתם. והגר"א נבנצל שליט"א כתב (והובא בהערה נט בשלמי ברכה שם) שכל האמור שייך ליום חול אך בשבת יש מצוה להתענג ולכן יקדים את החביב.

(ה) חשיבות רוחנית- שיריי מאכל של צדיק (כגון מתפוח בטיש) ולכן זה חביב עליו הורה הגר"ש אלישיב זצוק"ל (אשרי האיש ח"א פל"ה הל' לה) שיברך עליה למרות שיש טעם שוה בדיוק למאכל אחר שלצידו, שמכיון שחביב אצלו מאיזה טעם שיהיה יש להקדימו.

(ו) חביבות רגשית – חלה שהכינה ביתו במסירות נפש קודמת לחלה שגדולה ויפה שנאפתה במגדניה אחר כבוד. (בס' והערב נא חלק שני עמ' 370) כן הורה הגר"י זילברשטיין והביא קצת ראיה מפסק חמיו זצוק"ל לענין שיריי הצדיק שקודם וכמובא באות הקודמת.<sup>9</sup>

### ה. דיני קדימה לפירות שביעית

וכעת ניהדר לנידון דידן, שמבואר מכל האמור שאין שום דין קדימה לפירות שנתקדשו בקדושת שביעית, היות ולא מצאנו לאף אחד מהפוסקים שהזכיר זאת, ואם תאמר לא מצינו אינה ראיה, יש לדחות ממה שנמצינו למדים מחלק מהפוסקים שאין דין קדימה לפירות ארץ ישראל מאשר פירות חו"ל, ואם בדבר שהוא נידון של ארץ ישראל לחו"ל לפשיטא להו שבודאי אין עדיפות מסתברא שה"ה לפירות של ארץ ישראל בקדושת שביעית לעומת פירות רגילים שאינם מקדושת שביעית. ואף אם תמצי לומר שיש לחלק ויש פר גדול יותר בין פירות שביעית לאלו שאינם משביעית לבין פירות ארץ וחו"ל, יש לומר דזיל בתר טעמא שכתבו "לא מצינו בפוסקים". ואם כן חזינן שבזה לא שייך הכלל "לא מצינו אינה ראיה". וכן מדברי שו"ת שרגא המאיר שכ' שלא מצינו קדימה לפרי שמברכים עליו שהחיינו יש להוכיח כן. ובס' כרם אליעזר שביעית (עמ' רט) מצאתי שגם הבין כן ממה שכתב שלסוברים שיש דין קדימה לפירות ארץ ישראל

<sup>9</sup> וע"ש עוד שכתב מה הדין אם אשתו ואמו הכינה חלה על מי יבצע תחילה.

## העולה להלכה

הרוצה לחוש למצריכים להקדים (הגר"ש דבלצקי, י"א בשם הגר"ח קנייבסקי, הגר"א נבנצל ועוד) רשאי לעשות כן<sup>10</sup>. ואין צריך לחוש כ"כ להחביא מתחת לשולחן או לכסות במפה את אחד הפירות כדי לברך על השני בשופי. וכן נראה לענ"ד אין לו לקחת את שני סוגי הפירות ולברך עליהם ביחד כמו שהעיר כיו"ב בקובץ גליונות חקי חיים (פ' בשלח שנת תשע"ח מס' 76) בשם ס' בנין שלם (סי' ריא ס"א) שהרי כל מטרת הברכה על מין ז' לבד היא כדי להראות שמעלתו גדולה מפרי אחר.

ה. כאמור כל דיני קדימה אלו שייכים שרוצה לאכול משני הפירות, והם לפניו, ואין לו סיבה מסוימת לאכול אחד שלפניו כגון בנה ותפוח שי"א לברך על הבנה קודם כדי שלא יכנס לבית הספק אם ברכת העץ פטרה. או כגון שפרי אחד בשבילו מיועד לקינוח ולכן רוצה להתחיל לאכול את השני.

והנלע"ג כתבתי וה' יאיר עינינו בתורתו אמן.

- א. מי שלפניו כמה מיני פירות ולחלקם יש קדושת שביעית וחפץ לאכול משניהם, אם ברכתם אינה שוה כגון תפוח שקדוש בשביעית ומלפפון שלא קדושה, לדעת הש"ע יקדים מה שירצה כמובא' בסעי' ג בס"י ריא ולדעת המ"ב יברך על מה שחביב ולדעת כה"ח (סי' ריא אותיות ו-ז, יד, כ) וחכמי הסוד (ובה"ג שהביאו הטור) תמיד יברך העץ.
- ב. אם ברכותיהם שוות יש להקדים את המין שבעה לפני מי שקדוש בקדושת שביעית. ואם כולם לפניו ממין שבעה ילך לפי הקרוב יותר לארץ כמבואר בש"ע (ס"ד) ואם בכולם אין מין שבעה יקדים מה שהוא שלם.
- ג. אם כולם שלמים או כולם חסרים יברך על מה שחביב עליו (לדעת מרן והמשנ"ב מה שבד"כ חביב עליו, ולדעת הרמב"ם מה שכעת חביב עליו כמבוא' בסוף סעי' א במרן וע"ש עצה לזה שכתב שם במ"ב לאכול מיד לאחר מה שבירך עליו את הדבר החביב שכעת אהוב אצלו) או שיותר נקי, ואם שוים ביופי ובנקיות יברך על מה שגדול יותר.
- ד. היו כולם גדולים נקיים ושלמים או כולם לא כך, מעיקר הדין הדעת נוטה לומר שהלכה ככל הפוסקים שלא ייחסו לזה קדימה אך מ"מ

## הרה"ג סלמאן שלמה דורי שליט"א מח"ס שו"ת אשר לשלמה ועוד ירושלים

בנושאים חדשים ומגוונים, מתורתו ותורת אחרים, יהי רצון שכה יתן ה' וכה יוסיף, יעלה ויפרח ויפוצו מעיינותיו חוצה מתוך שמחה ובריאות, אמן כן יהי רצון.

ולחיבת קודש אצרף תשובה שכתבנו בס"ד לאחרונה:  
בדין עובד עכו"ם בחנות ישראל בשבת

לכבוד הגאון הגדול רבי יוסף אביטבול שליט"א

מח"ס שערי יוסף ועוד

ברכת מזל טוב חמה ולבבית נשגר קמיה לרגל הו"ל קובץ באר התורה גליון ה-200 ב"ה. קובץ אשר מידי שבוע עולה על שולחן מלכים, מאן מלכי רבנן,

<sup>10</sup> אלא שיש חילוק ונפק"מ, שאם הטעם להקדים את הפירות שבקדושת שביעית משום שנכנסים בגדר חביב אז יקדמו לפני פירות אחרים שנקיים ואף גדולים יותר (כדברי הגר"ש דבלצקי והגאון הרב פורבסקי שליט"א) אך אם משום שזו עוד מעלה (שאר הרבנים הנזכרים) אז יבואו רק אחרי הרשימה זשחנג (מין ז', שלם, חביב, נקי, גדול).



מוצאים בכל יום, ונאמנים הם וטובים לחנותו, ואם ילכו אינו יודע אם ימצא שוב עובדים כגון אלו, שיוכל לסמוך עליהם שיעבדו בשבילו בנאמנות.

עוד טוען, שאותה החנות נמצאת באזור של גויים, אך לא ימלט שיגור שם איזה יהודי אחד או שניים, ובנוסף ישנם יהודים אשר באים ג"כ לרכוש שם במשך השבוע, ואף בשבת רח"ל.

עוד אמר, שהגיע לבקר שם לאחרונה ממש, ואמרו לו ידידיו בעלי החנויות באותו אזור היהודים, למה הפסקת ממנהגך לסגור החנות בשבת וכו' וכו'.

ובנוסף יש לדון, דשם החנות היא שם מותג מקומי ולא על שם הבעלים. ע"כ מהשאלה.

תשובה:

אימר עביד ביה מלאכה בחולו של מועד, בחולו של מועד אנן נמי עבדינן. אבל שדהו לעובד כוכבים מאי, שרי, מאי טעמא, אריסא אריסותיה קעביד, מרחץ נמי אמרי: אריסא אריסותיה קעביד אריסא דמרחץ לא עבדי אנשי. ע"כ.

ופרש"י (שם), שאע"פ שהשדה נקראת ע"ש היהודי, אין מראית העין שיבא לחשוד שהגוי עובד בשליחות היהודי, אלא מעמידים שהוא אריס שלו דכך הוא הדרך בשדה, ועתה הוא עובד אדעתיה דנפשיה, אבל במרחץ, כיון דאין דרך להשכיר באריסות, חושדים שהגוי עובד שלו וכל הרוחים שלו וזה אסור, שעושה בשליחות ישראל.

וכ"פ תוס' (שם, ד"ה אריסא), והרא"ש (סי' כ"ג), והרי"ף (בע"ז, ו: מדפה"ר), וכ"פ הרמב"ם (פ"ו מהל' שבת הט"ו), והסמ"ג (ל"ת ס"ה י"ט ע"ג), והסמ"ק (סי' רפ"ב עמו' ש"א בהגהות), והתרומה (הל' שבת סי' רכ"א, והל' ע"ז סי' קמ"ה), ע"כ ועי"ש.

ועו"כ הר"ן, הרא"ש, והרמב"ם (שם), והביאם הב"י (או"ח סי' רמ"ג ס"א), דמהנ"ל למדנו, שאף שלישראל יש רוחים בעבודת הגוי, בכ"ז כיון דהמלאכה מוטלת על הגוי בלבד, מה שעובד ע"ד עצמו הוא עובד, והנאת ישראל ממילא באה, וכ"ש כאשר היהודי מקבל תשלום שלא על התוצרת, דאז אין לו אפילו הנאה ממה שעושה הגוי בשבת, דמותר.

הנה אתי שאלה לידינו, באחד אשר לו חנות בגדים גדולה בארה"ב באזור של חנויות ומסחר שם, ועובדים שם כל השבוע, והוא מתגורר הכא באר"י ומצודתו פרוסה שם ע"י עובדים גויים אשר הם מפעילים את החנות ומוכרים וכו', ודרך תשלום משכורתם שם, וכך הנוהג שם הוא ליתן להם שכר שעתי מסויים שהוא בסיסי, ועיקר השכר הוא באחוזים שמקבלים מסך המכירות אשר מוכרים, וככל שמוכרים יותר מרויחים יותר.

ובמשך כל השנים חנותו הייתה סגורה בס"ד בשבתות ובימים טובים, ועתה לא מזמן עבר על הדיוחים של העובדים, והנה להפתעתו רואה עיסקאות שבוצעו בעצם יום השבת, כשהתקשר אל עובדו אמר לו, אנו רוצים להרויח, ואם לא תתן לנו להרויח מכל ימות השבוע כהנ"ל, אנו נעוזבך ונלך לאחריים, והוא טוען שאיום זה הוא הפסד מרובה, דעובדים כאלו לא הנה כשבאים לדון בנידון זה, ישנם כמה וכמה נידונים שונים המשפיעים על כלל הנידון, ואפרטם:

א', משלם הוא להם שכר שעתי והוי כשכיר יום, ובנוסף משלם הם אחוזים שהוא כדין אריס, ועפי"ז יש לדון האם החנות היא בגדר שדה או מרחץ.

ב', העובד טוען שאדעתיה דנפשיה קא עביד כעין קבלנות, ולא אכפ"ל שגם היהודי מרויח, הוא דעתו על רוחי עצמו.

ג', שאיכא כאן הפסד, בהא שאם לא יסכים להם לעבוד בחנותו בשבת, יפסיקו הם לעבוד אצלו וכנ"ל.

ד', צריך לדון האם בכה"ג שישנם יהודים, אך אי"ז בקביעות חישינן למראית העין, ועוד, דאין שמו של היהודי על החנות אלא שם מותג בעלמא, ואף שישנם שיודעים שהחנות שלו, אלו גם יודעים שמפעיל אותם כדרך המקובלת שם בשכירות יומית ובאחוזים על המכירות.

גבי דין שכיר יום

בע"ז (כא): איתא, תניא, רבן שמעון בן גמליאל אומר: לא ישכור אדם מרחצו לעובד כוכבים, מפני שנקרא על שמו, ועובד כוכבים זה עושה בו מלאכה בשבתות ובימים טובים. אבל לכותי מאי, שרי, כותי

הבעלים אך לא נקרא על שמו, מותר להשכיר ע"פ הנ"ל, ואין בזה משום מראית העין.

ועו"כ המשנ"ב (סק"ו), דהחילוק בין שדה למרחץ, אף שגם בשדה נקראת על שמו של הישראל, דכל מחובר סתמא שם בעליו עליו, ולהשכיר נמי לא שכיחי כ"כ, מ"מ מותר דלא יחשדהו בשכיר יום כדמפריש שכן דרכו וכו', ולפיכך יתלו באריסות, ואריסות שרי דאדעתיה דנפשיה קא עביד ועי"ש, וא"כ צריך לומר דבכה"ג שהדרך להעסיקו הוא כך, הוי כשדה ולא כמרחץ, שאזלינן בדרך כלפי איכא למיחשדא.

### דרך העסקה לפי מנהג המדינה

והנה כתב הרמב"ן (בחידושו לע"ז, כא: , ד"ה אבל), תנור יש מסתפקים בו האם דרך להחכירו כמו שדה ושרי, או אם דומה למרחץ ואסור, והכריע הרמב"ן (שם) לאיסור, דדוקא בשדה אמרינן ארעא לאריסותא קיימא, אבל תנור אינו עומד לאריסות, ודינו כמרחץ, ואפילו השכיר לשנה אסור, וברחיים נהגו היתר שכן עומדים לאריסות, ע"כ. והביאו ג"כ בטור (שם). וכע"ז כתבו הרא"ש (סי' כ"ה), והר"ן (ע"ז ו: מדפה"ר, ד"ה ומהא ועוד) בשם בעל מתיבות (והובא בשו"ת הגאונים (ליק) סי' ס"ד) ועי"ש, שאזלינן בכל זה ע"פ מנהג המדינה, ולפי הדרך שבאותו המקום, אם דרכו באריסות או בקבלנות.

ובטור כתב, ורבנו האי ז"ל כתב, אם השכירו שנים הרבה ונתפרסם הדבר, מותר. וכן נהגו היתר כבבל. וביאר הב"י (שם), דבא לומר שאם השכירו שנה אחר שנה, ונתפרסם הדבר ע"י כך שאין דרכו לשכור פועלים אלא להשכיר התנור הזה, הנה דין תנור זה כדין שדה ושרי. ועפ"י כתב הרא"ש (שם), בכל גבולינו שנתברר ונתפרסם שמי שיש לו מרחץ או תנור אינו שוכר פועלים, אלא משכירו לאחר, חזר להיות כשדה ושרי, ועי"ש שהביא מהמהר"י אבוהב שפירש, די"ל שנים הרבה ולא סגי בשנה אחת, שיהיה ברור הדבר באופן מוחלט.

אך בטור שם הוסיף, הילכך מותר בקבלנות שאין מלאכת הגוי נקראת ע"ש הישראל, אבל אם היה משכירו לימים, אסור ליקח שכר שבת ויו"ט, והנה הרא"ש (שם), וכן רי"ו (חי"ב ני"ב פ"ב ע"ב) גרסו, הילכך מותר בהבלעה ולא בקבלנות. אך כתב, ומיהו

וכ"פ הטוש"ע (שם), לא ישכיר אדם מרחץ שלו לאינו יהודי, מפני שנקרא על שמו, ואינו יהודי זה עושה בו מלאכה בשבת, דסתם מרחץ לאו לאריסותה עביד, ואמרו שכל הרווח של ישראל, ושכר את האינו יהודי בכך וכך ליום, ונמצא שהאינו יהודי עושה מלאכה בשליחותו של ישראל, אבל שדה מותר שכן דרך לקבל שדה באריסות, ואע"פ שיודעים שהוא של ישראל, אומרים האינו יהודי לקחה באריסות ולעצמו הוא עובד, ע"כ.

ועיין במג"א (שם סק"א) שכתב, דמדינא שרי להשכירו לעכו"ם שיתן לו כך וכך בין יסיק בו העכו"ם או לא יסיקו, או שיתן לעכו"ם חלק ברווח המרחץ, וא"כ עכו"ם אדעתיה דנפשיה קא עביד, כמש"כ גבי שדה, וזהו אריסות, אלא שאסור מפני שנקראת על שמו, אבל להשכיר לעכו"ם לימים שיתן לו העכו"ם כל יום ויום כך וכך, אסור מדינא דהוי כשכר שבת (וע"ע בסי' ש"ו ס"ד, גבי גדר שכר שבת וכו'), ע"כ.

ובמשנ"ב (בהקדמה לסי' רמ"ג) כתב, דע ששלושה חילוקים יש: אחד, הוא אריסות. ששוכר לאינו יהודי שיעשה המלאכה בשדה או במרחץ, והרווחים או הפירות יחלוקו. השני, הוא שכירות, שאינו יהודי נוטל כל הרווחים או הפירות ונותן לישראל עבור שדהו ומרחצו דבר קצוב לכל שנה. והשני חילוקם אלו מותרים בשדה לגמרי, ובמרחץ רק מדינא, דאינו יהודי אדעתיה דנפשיה עביד, אולם חכמים אסרו אלו השני חילוקים במרחץ משום מראית העין, מפני דנקראת על שמו, ויבואו לחשוד שעושה בשליחותו, אבל החלוקה השלישית דהוא קבלנות, דהיינו שיהיו כל הרווחים לישראל, רק שישראל נותן לאינו יהודי דבר קצוב לכל שנה עבור פעולתו, זה ודאי אסור מדינא במרחץ, דהוי האינו יהודי שלוחו של ישראל, וישראל נהנה ממלאכה בשבת, דאם לא יעשה יו"א יפסיד הישראל רווח אותו היום, וע"כ אם מנהג רוב אנשי המקום להשכירם או ליתנם באריסות חזר להיות המרחץ כשדה, דהשני חילוקים הראשונים מותר, והחלוקה השלישית אסור וכו', עי"ש.

ובמשנ"ב (סק"א) הוסיף, שהמרחץ שאמרנו שהוא נקרא על שמו, הוא בין שבנה אותו בעצמו ובין אם אפי' קנה וישב בה, ובזה הוי שלו ואיכא למיחשדא, ע"כ. א"כ הו"ל מהכא, שכאשר הוא

אבל בקבלנות דבית שנוטל מעות בשכרו, לא הוי כשותף ואסור, ולכן אמר שבמרחץ אסור, דא"ש אריסות במרחץ כיון שנוטל מעות בשכרו, ול"ש ליטול זה בגוף המרחץ.

והביאו הב"י (שם) וכתב, וא"כ צריך להתיר ריחיים היכא שנוטל קמח בחלקו ואינו נוטל מעות, וכן אפשר לדייק כן מהכל בו (סי' ל"א, כ"ט ע"ד) שכתב מר"פ שם, וכ"כ בסמ"ק (סי' רפ"ב), וההגהמ"י (פ"ו הי"ב) בשם התרומה (הל' עכו"ם סי' קמ"ה), וכתב שם עוד, דדין תנור כדין ריחיים, שאם נוטל מגוף הפת לפי חלקו שרי.

אך הרמב"ם ושאר הפוסקים לא חילקו כן, דהפירות של המרחץ הם מעות, ואם מותר אזי מותר ג"כ במרחץ, ואם לאו אסור ג"כ בתנור וכיריים, ומש"כ דאריסותא למרחץ לא עבדי אינשי, היינו שמתוך שהוצאותיו מרובות ושכרו מועט, אין דרך לתת לאריס, ועי"ש.

ומכל הנ"ל נראה לומר, דבנידוד גבי שכר העובד שרוצה לשלם לו, ששאל שהוא משלם לו שכר יום בסיסי שהוא אסור בד"כ, אך בנוסף משלם לו כאריס באחוזים, דאם שכר האריסות (האחוזים) גדולים משכר היום (שכר בסיסי), הרי שעיקר עבודתו חשיב כאריס, ואם כך הא הדרך באותו מקום, צריך לדון כדין אריס ולא כדין שכר יום.

#### אדעתיה דנפשיה קא עביד אף שמקבל שכר יום

ודו"ק מינה גבי הנידון השני, שאומר העובד שהוא אדעתיה דנפשיה קא עביד, שרוצה הוא להרויח, דלכאורה דינו כדין תנור וריחיים שהוא של היהודי, והגוי עובד שם בשכר חודשי שהוא שכר בהבלעה דשרי, ובנוסף לכך מקבל מן הפירות של אותו תנור וכיריים, שהוא כאריסות, ומשום שכך הוא הדרך להשכיר תנור וכיריים באותו המקום, יהיה מותר דהוא דרך היתר בתשלום אריסות, וכנ"ל.

והנה יש להוסיף בזה, ממש"כ לי ידי"ג הגאון רבי נועם זוארץ שליט"א, שכתבו האחרונים בדעת המג"א (הנ"ל), דמשמע ממנו שהדבר תלוי אם הנכרי לא יגיע לעבודה, דאז לא משלמים לו מה שלא הגיע, וא"כ נמצא שאדעתיה דנפשיה קא עביד, ורק כאשר משלמים לו בכל גוונא, נמצא שעובד אדעתיה

אפשר דאדרבא בפסקים צריך להגיע בקבלנות במקום בהבלעה, והכי קאמר כיון דאין דרך לשכור להם פועלים אלא משכירו לאחר בדבר ידוע לשנה או לחודש, אין המלאכה נקראת ע"ש ישראל, הילכך מותר להשכיר גוי בדבר ידוע לחודש כדי שיקבל עליו כל מלאכה הצריכה, והישראל יטול כל הרווח, דגוי בדידיה קא טרח, ומש"ה שרי מדינא וגם משום מראית העין ליכא, שאין המלאכה נקראת ע"ש הישראל.

אך הנה שם הב"י, דהנה המהר"י אבוהב לא ס"ל הכי, משום דאפי' לדברי המתירים (בסי' רמ"ב) בשוכר גוי בדבר ידוע למלאכת קרקע, הו"ד בשדה, שאם לא יעשה היום יעשה מחר, ואין לזה משמעות זולתי מתי יגמור העבודה של עצמו, אבל במרחץ או בתנור, דאם לא עשה היום הפסיד הישראל, ולא יעזור מה שישלים למחר, נמצא א"כ דנהנה הישראל ממלאכתו היום וזה אסור, ואף שאפשר לדחות את זה, מ"מ עדיף להגיה כהרא"ש ורי"ו בהבלעה, ולא נאמר שהרא"ש חולק על רוב הפוסקים (בסי' רמ"ד), ע"כ.

ועו"כ שם, דע"פ ההגהה שגרסינן בהבלעה ולא בקבלנות מבואר, שמותר להשכיר המרחץ או התנור לחודש או לשנה לגוי, דמדינא שרי, כיון שאינו נוטל שכר שבת אלא בהבלעה, וכן מראית העין ליכא, משום שכן הוא הדרך, והכ"נ בדבר ידוע ליום אסור משום שכר שבת (וע"ע בסי' ש"ו בגדר שכר שבת). אבל אי גרסינן בקבלנות, אז צ"ל דמותר להשכיר הגוי לזמן של שנה וכו', ואזי בכך אין שוכרו לשום שבת, משא"כ ששכרו ליום שבת בלבד, ואומנם יש לדחות זה, כיון שלשון משכירו קשה דהי"ל לומר שוכרו, ועפי"ז יוכח דמדובר בט"ס של הטור, וצ"ל בהבלעה ע"כ.

וא"כ הו"ל להלכה, דבשכרו בהבלעה יהיה מותר כאשר אין שמו של הישראל עליו, או אין מראית העין שיבוא למיחשד שהוא משכירו בשכר יום. וכ"פ השו"ע וכנ"ל. וביאר המשנ"ב (שם ס"ק י"א), דסו"ס בכה"ג ליכא חשדא, דכולם יודעים שהוא המשכיר, וכן הוא באריסות ויהיה מותר, אך שיקבל ממנו בהבלעה בכדי שלא יהיה שכר שבת.

והנה התוס' בע"ז (כא:; ד"ה אריסא) כתב מהר"מ, דבטעם ההיתר באריסות שדה, כיון שאינו נוטל מעות בשכרו אלא נוטל בגוף הקרקע דאז דמי לשותף,

מהרווחים הולך לישראל, אלא אם כן יהיה אריסות (דהיינו יקבל אחוזים) או בונסים ע"פ פעולותיו, ובזה יהפך להיות אדעתיה דנפשיה קא עביד, דטרוד בהגדלת הכנסותיו, וכאריסות דמדינא שרי.

אך לדעת השו"ע (ע"פ הט"ז (סק"ב), שלמד דהשו"ע שרי מדינא, ודלא כהבנת המאמ"ר, ואכמ"ל) י"ל, דקבלן לזמן אין בו איסור מדינא בשליחות, כשאינו לכל המלאכות או באופן שהוא משמשו לכל המלאכות, אבל שלא קובע לו מה לעשות בער"ש, ואינו מקפיד על חיסור הגוי ממלאכתו איזה יום.

וא"כ הו"ל בנידו"ד, דהוא חשיב אדעתיה דנפשיה קא עביד, דאף שמקבל הוא שכר יומי, מ"מ עיקר עבודתו היא בשביל הגברת המשכורת ע"י הבונסים מעצם המכירה, ולא אכפ"ל שג"כ הישראל מרויח אגב כך שהוא מרויח, דעיקר המחייב שלו לעבודה הוא משכורתו שלו ע"פ מה שעושה, וכדין אריס ממש, ולא אכפ"ל בכמה אחוזים מדובר כל זמן מטרות עיסוקו שרי (ולראייה לדברים, הוא כמעט בכל מפעל המצוי, דאף שהבעלים מרויח סכומים רבים, בכ"ז כ"א עובד בשביל משכורתו, ולא אכפ"ל שהבעלים מרויח מן העבודה הזאת פי כמה וכמה, ופשוט).

#### גדר מקום פסידא כמכס, שהיקלו

הנה כתב המרדכי (סי' רמ"ו, רמ"ז) בשם רבינו מאיר, על אודות היהודים הקונים המכסים ומשכירים להם גויים לקבל המכס בשבת, נראה דבקיבולת מותר, ע"פ הא דב"ה מתירין ליתן עורות עם השמש לעבדן, אע"ג דהיא מלאכה דאורייתא, משא"כ בשכירות שאסור וכו', ועי"ש.

והביאו הב"י וכתב, ואף א"ת שבכ"ז הכא הוא אומר לו לעשות המלאכה בשונה משם, שהותר בידו אימתי לעשות המלאכה, מ"מ נראה להתיר ע"פ הא דבשבת (קנג). איתא, קום להו לרבנן דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, דאי לא שרית ליה, אתי לאתויי ד"א ברה"ר, ע"כ. והכ"נ במקום פסידא כזה היקלו רבנן. ועוד, דאם לא נתיר לו הכא להשכיר גוי, יבוא להפסד ממש ולא רק למניעת רווח, דכל הגויים לא יעברו בנכס כי אם בשבת בכדי להרוויח מהא דאין גובה הוא את המכס.

דישראל, כיון שאת מעותיו הוא מקבל בכל גונו, ובזה יש איסור מדינא, וא"כ כל פועל קבלנות לזמן, לא מיקרי אדעתיה דנפשיה, שידוע שאם לא יגיע לעבודה ברוב ככל המקומות יורידו לו ממשכורתו (והוסיף, דאף שיש ימי מחלה, הרי הם נחשבים כשווה כסף לכל דבר, דאפילו לא משתמש בהם יכול להזדכות עליהם בקבלת כסף ממש בסוף השנה או באופנים מסויימים, ואכמ"ל).

וע"ע בפרמ"ג (סק"א) שכתב בביאור קבלנות, ששוכר פועל עכו"ם לשנה בכך וכך, שיעשה מלאכה במרחץ וכל הרווח של ישראל, ויש בקבלנות ב' פירושים, הא' קובע שכירות לעכו"ם ורווח לישראל, או בקבלנות וקצת רווח לישראל, או בקיבולת וקצת רווח לעכו"ם (כההיא דבסי' רמ"ד ס"ו, גבי מכס), וע"ע בט"ז (סק"ב). ועו"כ בביאור אריסות שהוא למחצה ולשליש ברוח, וזה שייך ג"כ במרחץ, ועי"ש.

ועו"ש (סק"ב) על מש"כ המג"א דבמרחץ אסור כיון שהיהודי מרויח במה שהעכו"ם עושה בשבת, וליכא למימר דעכו"ם אדעתיה דנפשיה עביד, דהא אף אם לא יעשה העכו"ם בשבת, יצטרך לשלם לו, והו"ה בריחיים, וכתב הפרמ"ג, ואף כאשר מפסיד העכו"ם ג"כ מכך שלא עובד במרחץ, כל שישראל מפסיד כל הרווח לא אמרינן עכו"ם אדעתיה דנפשיה טרח, דשכר מלאכה מצוי הוא לעבוד וליקח שכר, משא"כ כשיש לעכו"ם חלק ברווח אמרינן אדעתא דנפשיה עביד, ומה שהקשה הב"ח מריחיים צ"ע, דאה"נ דריחיים אין שרי אלא כשהעכו"ם אריס ונוטל ברווח, אז אף שישראל מרויח, עכו"ם אדנפשיה עביד, משא"כ כשכל הרווח של ישראל, ועכו"ם נוטל שכירות המלאכה בקבלנות אסור בכה"ג.

וכתב הגר"נ זוארץ לבאר דברי הפרמ"ג הנ"ל, דנראה הגדר בזה, שהנכרי מרויח סכום קבוע בזמן שהישראל רוחיו עולים ללא קיצבה ע"ג עבודת הנכרי, וא"כ דעתו של הגוי ברוחי הישראל, ואף שמרויחי משכורתו שלימה אינו מסופק, דרווח יומית יכול להשיג בכל מקום אחר, משא"כ באריס שעוסק להגדיל משכורתו, וכן נראה שכך ס"ל המשנ"ב (עיין בסי' רמ"ג ס"ק י', ובשעה"צ ס"ק י"ד).

וא"כ הו"ל דקבלנות לזמן לשיטת המשנ"ב והפרמ"ג, יש בזה משום שליחות ממש, דעיקר ההנאה

את גוף הרווח התרנו במקום פסידא, דבכה"ג התרנו כאשר הגוי עובד אדעתיה, אבל בשכיר יום אסור ג"כ במקום פסידא.

והוסיף המשנ"ב, ומזה תדע, שאותם אנשים המחזיקים בית משקה ולוקחים גוי שהוא ימכור בשבת, לא כדין הם עושים, דאף אי נימא שנחשב המניעת רווח בשבת כהפסד גדול, בכ"ז לא התירו בשכיר יום, ורק בצירור השו"ע שהוא מקום פסידא התירו בקבלנות.

ועו"כ מהט"ז (ס"ק ז'), דבכה"ג שהתירו, מותר אף ליהודי לישב שם במרחק, ולעקוב אחר הגוי שלא יגנוב מן העסק, ויזהר שלא יתערב ולא ידבר עימו כלום מעניני העסק, והוא דבר קשה ליהדר שלא לדבר כלום כשיושב שם, אך העולם נוהגין להתיר, והנח להם דמוטב יהיו שוגגין. והוסיף, דהבוטח בה' ואינו מחפש צדדי קולות על שבת אשריו (וע"ע לקמן במש"כ בזה).

ועי"ש עוד שדייקו, דהו"ה גבי מטבעות של המלך וכו', ואף שביצור המטבע נוצר קול, דכל והוא מקום פסידא גדול כ"כ התירו, ותליא בטעמים דהביא הב"י, אם הוא התיר רק משום הפסידא, או היתר, כיון שאל"כ יבוא לידי איסור דאורייתא וכנ"ל.

ולפי"ז יש לדון בכל שאר דברים, אי חשיב מקום פסידא או לא, ואין לדבר הגדרה מסויימת, דמשתנה הוא מאדם לאדם וממקום למקום, דסכום שחשיב לפסידא אצל אחד, לא משנה לאדם אחר וכו'.

הילכך בכה"ג דנידו"ד, ברור הדבר שאם אין בהפסדת העובד משום פסידא, אין זה שייך לנידו"ד, אך כאשר הוא הפסד מרובה, ובלעדי אותו עובד יהיה קשה לו לתפעל את החנות אף ביום חול, לכאורה יש להקל בו כדין מכס ומטבע, וכהנ"ל.

#### עוד גבי דין שכיר יום ושותפו

עו"כ רבינו האי גאון והביאו הטור, דאם השכירו שנים הרבה ונתפרסם הדבר מותר, וכן נהגו היתר בבבל, ועפ"ז כתב הרא"ש (סי' כ"ה), ולפי"ז נתברר הדבר בכל גבולינו, שכל מי שיש לו מרחץ או תנור אינו שוכר פועלים לעשות לו מלאכה בהם ולוקח הוא הרווח של הרחיצה והאפיה, אלא משכירו לאחר לשנה או לחודשיים בדבר ידוע, ושיטול החוכר כל הרווח שבא ממנו, הילכך מותר בקבלנות שאין מלאכת הגוי נקראת

ובב"י (סי' רמ"ד ס"ו) הביא הנ"ל וכתב, אבל אסור לו לישב על הגוי המקבל את המכס, דבעירובין (לח:) איתא, לא יהלך אדם בתוך שדהו לידע מה היא צריכה, ולא יטייל על פתח מדינה כדי ליכנס לבית המרחץ מיד, ע"כ. והקשה הב"י, היאך רבינו מאיר למד מהגמ' הנ"ל שהחשיך עליו היום ואיכא פסידא, לכל מקום שיש פסידא, והרי שם מדובר שהתרנו לו דרבנן כדי שלא יגיע לדאורייתא, ואילו הכא לא יגיע לדאורייתא, וא"כ אמאי נתיר לו דרבנן במקום הפסד.

ותירץ הב"י, וצ"ל דסתם מקבלי מכס צרכין לכתוב, והא איכא מלאכה דאורייתא. ועוד תירץ, דלא שאני לן באמירה לגוי שלא במקום מצוה, בין מלאכה דאורייתא למלאכה דרבנן.

הילכך, אף כאשר מדובר שאם לא נתיר לו יגיע עד כדי לעבור על מלאכה דרבנן, התירו לו לומר לגוי כדין מכס, שהוא מקום פסידא.

ועו"כ הב"י, דא"ת הרי מלאכת המכס היא מלאכה בפהרסיא, הרי כבר אמרנו שבמלאכה בפהרסיא אסור אף בקבלנות (עי"ש סי' רמ"ד ס"א), וצריך לומר, שבמקום פסידא, אף בפהרסיא התרנו, כיעו"ש.

ואומנם עי"ש שכתב הב"י, דנראה דכל ההיתר של רבינו מאיר, הו"ד בדיעבד שכבר קנה המכס, וצריך לתקנה בכדי שלא יפסיד ממונו, או כאשר השר שחייב לו מעות מביא לו המכס בתורת תשלום, אבל ודאי דאין להתיר לכתחילה את המכס בכה"ג דמה שהתרנו הוא בהפסד אך לא במניעת רווח, וכ"פ בשו"ע (שם) וז"ל, יהודי הקונה ומשכיר לו אינו יהודי לקבל מכס בשבת, מותר אף אם הוא בקיבולת, דהיינו שאומר לו לכשתגבה מאה דינרים אתן לך כך וכך ע"כ.

וע"ע במג"א (שם, ס"ק י"ז) שכתב, דלפ"ד הב"י בתירוץ הראשון, התרנו רק בכה"ג שאל"כ יבוא לידי איסור דאורייתא, וא"כ במוכס שאין כותבין, כגון במוכס שלוקח מיני מאכל אסור. ומ"מ נראה לי דשרי ג"כ בהא, דשוב הוא מקום פסידא, דסו"ס הוא שבות דשבות במקום פסידא, ואף שיש אוסרים בכה"ג (כיעו"ן בסי' ש"ז ס"ה), מ"מ היכא, דהוא כמציל מן השר שחייב לו שרי, אך לא לכתחילה.

וע"ע במשנ"ב (שם, ס"ק ל"ה) שכתב, דע דמהשו"ע משמע דהו"ד בכה"ג שבקבלנות הוא שמשכיר לו

ע"ש ישראל, אבל אם היה משכירו לימים, אסור ליקח שכר שבת ויו"ט, ע"כ.

וביאר הרי"ו, והביאו הב"י, דכיון ששנה אחר שנה הוברר שהוא נוהג להשכיר באריסות, חשיב אין שמו עליו (ואומנם המהר"י אבוהב (והביאו הב"י) פירש דברי רבינו האי, שהשכירו לכל כך שנים דמי למכר ואית ליה קולא, ותו ליכא למיחש למראית העין ע"כ, ונראה מדבריו שהוא מצריך שנים הרבה ולא שנה או שנתיים, ומ"מ מהב"י משמע דס"ל כרי"ו שדי בזמן שמתפרסם לכולם, ע"כ.

ועיין בפסקי תשובות (סי' רמ"ד ס"ו, ס"ק י"ג) שכתב, ולא דוקא לענין מכס ומעסק מטבע של מלך, אלא כמו"כ גם לענין שאר עניני מסחר ועסקים ומפעלים ובתי חרושת וכו' סמכו גדולי ישראל לדורותיהן להקל בשעה"ד והפסד גדול, לאלו הבהולים על ממונן והיה חשש שלא יעמדו בניסיון הקשה של איבוד ממונן רב, או איבוד מקום פרנסה, וסידרו להם היתרים להפעיל העסק בשבת ע"פ הכללים המבוארים הכא בשו"ע ובנו"כ, דהיינו ע"י שטר מכירת העסק לנכרי לשבת או להשכיר לו העסק לשבתות, או ע"י שותפות עם הנכרי, או ע"י קבלנות שהגוי נוטל חלק ברוחים, ובזהירות שלא יבוא היהודי לבית העסק בשבת (ואם חייב לבקר שם כדי לשמור מגניבות ועושיק, עכ"פ יזהר שלא לדבר מעניני העסק, שלא יעבור על ממצוא חפצין ודבר דבר). ויש שכתבו (הערוה"ש סכ"ד, ושו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' מ"ז) כיעו"ש), שאם העסק נמצא בבית הישראלי, בכל ענין לא התירו לעשות שטר מכירה.

שו"ר בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' נ"ח) שנשאל וז"ל, לפי דברי מעלתו, חקר מהשר מכירת המלח על ג' שנים, ומתחלה בנה לו חנות עם ערל א' בשותפות, ושוב נתפרדה החבילה ביניהם, והשתתף עם גוי אחר, דהיינו שהניח הגוי סך חמישים זהובים לתוך השותפות להיות לו חלק מה בגוף המלח (וצ"ל שהחמישים זהובים הוי חלק מועט מאוד משווי המכירה), וגם מושכר הוא בקבלנות בכל ימי השבוע, נוטל מכל ככר מלח שהוא מוכר סך ג' פגים, והנה אם יסגור החנות בשבת יהיה הפסד גדול ולדברי חמיו, עיקור מכירת המלח לנכרים הוא בשבת דוקא, ומעתה נפשו בשאלתו אם יש להמציא היתר שהנכרי השותף הנ"ל ישב בחנות וימכור, ויטול שכר קבולת שלו מכל ככר כמו בחול.

והביא בתשובתו מדברי המג"א (סק"ח) דהצריך, כיון שיש לגוי חלק בו לא חיישינן למראית עין ולכן מותר וכו', והו"ה לשכרו בקבולת ולא ייחד לו שבת. וכתב וז"ל, ונ"ל דכל זה נדחק מג"א, כיון דקאי נמי אשותפות רחיים ותנור, אבל בשותפות בחנות עדיף ממכס שבסי' רמ"ד (ס"ו), דעיקור ההיתר בדברים אלו אי לא שרית ליה איסור קל יעשה איסור דאורייתא, ובמכס שקיבל מן האוכלים שאין כאן כתיבה לא שייך זה כמ"ש מג"א (שם ס"ק י"ז), ובחנות כותבים שהרי עיקור איסור מקח וממכר הוא משום שמא יכתוב (ביצה לז, וברש"י שם ד"ה משום), ואפילו במכס שלוקחים מסחורה שכותבים, ושפיר איכא למיחש לאיסור דאורייתא, לעומת זה הרי הוא מצוה לגוי להדיא לכתוב בשבת, משא"כ בחנות אף על גב דאתי למכתב, אבל אינו מצוה לגוי לכתוב, וסברה זו נזכרה בנב"י (ח"ב סי' כ"ט). נמצא בחנות איכא תרתי לטיבותא, שאינו מצוה לגוי לעשות עבורו אלא שבות בעלמא, ואי לא שרית ליה אתי ישראל למכור ויבוא לכתוב ואיכא איסור דאורייתא, משא"כ במכס, דאי במכס מסחורה דאיכא למיחש שיעשה ישראל איסור תורה, לעומת זה מצוה לגוי לכתוב פתקאות המכס, ובמכס אוכלים דליכא אלא שבות בעלמא, אך לעומת זה הא ליכא למיחש שיבוא הישראלי לאיסור דאורייתא, וכבר עמד בזה בט"ז (סק"ו), ובמג"א (סקי"ז) בשם הב"י, ואפ"ה שרי משום פסידא.

ואומנם ע"ש שכתב, שכ"ז הו"ד כאשר השותפות עיקר אם מעט ואם הרבה, ושכר הקיבולת הוא להיתר שבת, אבל אם הקיבולת עיקור, דהיינו שהוא באמת משרת שלו והשותפות נעשה משום היתר שבת, קשה לסמוך דודאי איכא מראית העין וכו', ועי"ש.

וע"ע שם בשו"ת חת"ס (תשובה נ"ט) שהביא וז"ל, נועם מכתבו כלו מחמדים הגיעני על נכון, שם חשף זרוע בכחא דהיתרא לחפש זכות בחפש מחופש להנגיד נ"י ששכר מהשר בית בשול שכר (ברייאהו"ז), ופועל נכרי מושכר לו לשנה כי כן דרך כל עושי שכר, וטרח למצוא קולא לבשל גם ביום שבת קודש להצילו מהפסד גדול מאוד לפי דבריו אם תושבת המלאכה בשבת, וכה דבר מעלתו באם יקצוב לפועל שיקח לו מכל בישול יורה שכר חבית א' לעצמו באופן שיהנה הפועל מגוף המלאכה, יהיה דומה לאריסא ויהיה מותר מדינא ורק משום מראית עין דכיון דלא עביד לאריסותא יאמרו שכירו הוא, לזה כ' מעלתו כיון

וכך לשנה, וא"כ אין להנכרי שום נפקותא אם יודמן קונה או לא, בין כך ובין כך הוא נוטל שכרו, ודבר זה אסור, שא"כ מה שמוכר הנכרי בשבת עושה רק לטובת ישראל, ואף שמקח וממכר גופיה אינו אלא משום שבות, אפילו הכי אסור אפילו על ידי נכרי, שאין זה דומה למה שמבואר בסימן רמ"ה (ס"ד) שיכול ישראל וכו', ששם הנכרי שותף וחולק בשכר ואדעתא דנפשיה עביד, וגם אינו דומה למה שמבואר שם (ס"ה), מותר לישראל ליתן סחורה לנכרי אם קצץ לו שכר, ובלבד שלא יאמר מכור בשבת, דשם אינו קובע החנות וכשימכור קודם השבת לא ימכור בשבת, אבל המושיבו בחנות מושיבו למכור בכל יום, ולא שייך לומר דלא איכפת לישראל אם מוכר היום או למחר, דודאי איכפת ליה שימכור היום וגם למחר, והרי זה דומה ליום השוק וכו'. ולדעתי חנות קבועה יותר, הוה כאומר לו למכור בכל יום אפילו בשבת.

וכתב שם עוד, דיש כאן דרך סלולה להנצל לגמרי מחשש איסור, שהם יפסקו עם הנכרי ליתן לו מכל אלף שימכור דבר קצוב אפילו פרוטה אחת, רק שדבר קצוב יהיה מכל אלף ואלף שימכור, או מכל מאה כפי רצונם או מכל ככר, ודבר זה יהיה להנכרי חוץ מהשכירות שנותנים לו, וא"כ כיון שיש להנכרי רווח במה שנמכר אדעתא דנפשיה קעביד, וזה הוא היתר קיבולת הנזכר בסימן רמ"ד (ס"ו), עכת"ד, וע"ע לקמן.

### גבי מראית העין

אכן, גבי מה ששאל שישנם יהודים אשר מסתובבים שם, הנה כתב הרמ"א (רמ"ד ס"א) וז"ל, ואפילו אם דר בין האינם יהודים, יש לחוש לאורחים הבאים שם או לב"ב שיחשדו אותו כיעו"ש. ומידי מראית העין לא יצאנו, ובפרט שהוא בבית הישראל דהשו"ע גופיה (שם, ס"ה) אסר אפי' בקצץ כאשר זה בבית הישראל, כיעו"ש. ובפרט דבנידו"ד סיפר שבא למיחשד שפותח בשבת וכו'.

שוב מצאתי בשו"ת יחיה דעת (ח"ז סי' מ"א), שהביא משו"ת תשובה מאהבה (ח"ב תשובה רל"ח, דף ט"ו ע"ד), שהב"ד הרב השואל, שלבני העיר אין לחוש למראית העין, כיון שהודיע להם שאינם שכירי יום, ולאורחים הבאים לשם ממקו"א אין לחוש, כיון שבעיר דרים גויים ויהודים בעירבוביא, ולא נודע שהבית של

שהבית הוא עומד בכפר שכולו נכרים ואין דר שם אלא יהודי א' או שנים, והם ידעו בהאריסות ולא שכחי כלל אורחי ישראל דמקלעי התם בשבת כידוע, א"כ תו ליכא משום מראית עין, אלו דבריו.

וכתב להשיב וז"ל, אומר אני, ההיתר שיקח הפועל מכל יורה חבית אחת, לא נ"ל כלל מתרי טעמי, חדא דאריסות דשדה נוטל שלישי ורביע כדרך האריסין שמטריחין בשביל זה בשדה כזו, אבל לטרוח לבשל יורה בשביל שכר חבית א' שיכר, אינו אלא הערמה בעלמא, אם לא יתנו לו שיעור כל שכרו משיכר וזה לא יעשה הפועל. וראיה לזה מדכתבו כל הפוסקים דבמרחץ לא שייך שיקח מגוף הפירות, ומשו"ה לא מהני אריסות, וקשה אמאי לא ישכירנו ויתנה עמו שיהיה לו ולבני ביתו רשות לרחוץ במרחץ בחנם, אע"כ כיון שאין דרך שיטריח אדם להסיק מרחץ בשביל הנאה מועטת כזו, אינה אלא הערמה ואסור.

ותו נ"ל, דאפילו אי נימא בדבר מועט שיהנה מגוף הפירות מהני, היינו אם נאמר אחד ממאה שיוציא השדה יהא שלו, או מה שירוויח בשכר יקח אחד ממאה שכר, נמצא כל עבודתו הכל להנאתו, אבל כאן כשנאמר שיטול חבית אחת נמצא כל שמרבה יותר, בשביל ישראל הוא עושה, ואפילו משום שמא ירבה בשבילו אסרינן מכ"ש כשמרבה תוספת מרובה על העיקור שאסור, וגם בזה י"ל הא דמרחץ הנ"ל, גם מ"ש דכיון דליכא אלא אותן היהודים השייכים לזה תו ליכא חשדא, הרמ"א לא כתב כן בסי' רמ"ד (ס"א), ומג"א (סק"ז) ועי"ש, עכת"ד ועי"ש"ב.

ומשמע מדבריו, דאם היה נוטל בשכרו סכום מסויים שחשיב כשכר עבודתו בצורה מלאה, בכה"ג יש מקום להתיר דסו"ס אדעתיה דנפשיה קא עביד, אך בנידון שם מדובר על סכום מועט כמו מרחץ, ובעבור האחוזים מן העבודה, אי"ז שווה לשכר.

ודון לפי זה בנידו"ד, שהבונסים עולים בהרבה על פני השכר היומי הבסיסי שמקבל, אולי יש לדון ביה דהוא חשיב אדעתיה דנפשיה קא עביד.

שו"ר בשו"ת נוב"י (מהוד"ת סי' כ"ט) שנשאל, שהיה החנות ברחוב הנכרים ונכרי יושב בתוכה, מ"מ לפי הנראה ממכתבו הנכרי הזה שכיר הוא מכבודם הרמה, והמה נותנים שכר ידוע כך וכך לשבוע, או כך

ונמצאת מכשילין לעת"ל שיפסקו עבודת המטע הנ"ל וכו', וכן הסיק שם ועיי"ש.

והנה בהערות (שם, הע' 7), הביאו מלשון מכתב ההיתר שנתן ביד הנ"ל, מיום כ"ט חשון תשל"ב (אחר שכבר ביום י"ח כסליו תשל"א כתב בידם היתר, ע"י אמירה לאמירה) וז"ל שם, כעת נראה לי שיותר נכון, להתיר קטיפת הפרחים בשבת ע"י גוי בקבלנות, זאת אומרת שיתנה עם הגוי שעל כך חמשים פרחים יקבל סך כך וכך. ואעפ"כ שקבלנות במחובר, דעת רוב הפוסקים לאסור, שלא כדברי ר"ת המיקל, וכ"פ בשו"ע (סי' רמ"ד ס"א) מ"מ בהפסד מרובה יש מקום להקל, כמש"כ בשו"ת מהריט"ץ (סי' רמ"ד), ובשו"ת משכנות יעקב מקרלין (סי' ק"ג), ובשו"ת פתח הדביר (סי' רמ"ד סק"ח), ועיי"ש. ובנדו"ד שיש בדבר משום אר"י, יש להקל וכו', ועיי"ש.

וא"כ הו"ל שבמקום הפסד מרובה, יש להקל כאשר מדובר בקבלנות, ודו"ק לנידו"ד, אך עדיין צ"ב דסו"ס משלם לו ג"כ שכר יומי.

והנה עתה, ראיתי בספר הלכה ברורה (חיי"ג סי' רמ"ג ס"ו) שהאריך בבירור ההלכה (שם, ס"ק ז'), שהאריך מן הראשונים הנ"ל, שהחילוק בין שדה למרחץ, שבשדה אינו נוטל מעות אלא בגוף הקרקע, ולכן דמי לשותף ושרי, משא"כ מרחץ שנוטל שכרו במעות דלא הוי כשותף ואסור וכו'.

וכתב שם, דמדברי הרמב"ם ושא"פ שלא חילקו בין מרחץ לשאר דברים משמע, דאף במרחץ שנוטל חלקו במעות, אי לאו טעמא דלאו לאריסותא עביד יש להקל, דפירות דמרחץ מעות נינהו, ומבואר יוצא מדברי הב"י, דאליבא דהרמב"ם בשדה יש להקל אפילו אינו נותן לו חלק מהפירות, אלא נותן לו מעות למחצה שליש ורביע, וכן מבואר מדברי השו"ע (הכא, ס"ב) שאף לגבי מרחץ במקום שאין לחוש משום מראית העין, כגון שהמנהג המקום ליתנו באריסות יש להקל, והיינו אף על גב דבמרחץ נוטל הישראל מעות בחלקו, דהנה הגוי אדעתיה דנפשיה קעביד כיון שהוא באריסות, ואין מראית העין כיון שכן הוא המנהג, וכ"כ בעולת שבת (סק"א).

והנה הב"ח (הכא, סי' רמ"ג) כתב, שלא עולה על דעת הר"מ (בתוס') לומר דבמרחץ אע"פ שנוטל חלקו

יהודי, וכתב לתמוה עליו שלא מצאנו בשום מקום שתועיל הודעה לרבים שהדבר נעשה בקבלנות, ולכן בתנור ומרחץ לא התירו ע"י הכרזה והודעה לרבים, והדבר תלוי רק אם מנהג המדינה לעשות בקבלנות, ואף ר"ת לא חשב להתיר בקבלנות אלא במקום שנהגו לבנות בקבלנות, ואעפ"כ דחאהו ר"י בתוס' (ע"ז כא): עיי"ש, ועיין בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' צ"ו-צ"ז) ובשו"ת רב פעלים (ח"ב חאו"ח סי' מ"ג), ובשו"ת זכר יהוסף משוול (סי' פ"ג), ועיי"ש.

ועיי"ש שהוסיף, דמ"מ לאחר העיון נ"ל שכיון שיש לצרף בנידון דידן (שנשאל שם גבי האכלתי פרות בשבת ועיי"ש) מצות ישוב אר"י, שהתירו חז"ל (בגיטין) אמירה לעכו"ם בשביל מצוה רבה זו, ובהתחשב ג"כ שנותנים הברירה בידו של הגוי להשתמש במריצה או בטרקטור, ואדעתיה דנפשיה קא עביד וכו', לפיכך יש להקל, ועו"ש כתב, וכן מצאתי להגאון הראש"ל רבי מרדכי יוסף מיוחס זצ"ל בשו"ת מים שאל (סי' א'), שהתיר בקבלנות אף בפהרסיא באר"י מטעם מצות ישוב אר"י, שהותר שבות דאמירה לעכו"ם משום כך, ועש"ב ועיי"ש.

שו"ר ביביע אומר (חיי"א, חאו"ח סי' כ"ז) שנשאל מחברי מושב הזורעים בגליל העליון, חנוך ונחמיה אלון, בהיות שיש להם מטע פרחים שהיובל המיועד ליצוא לחו"ל בסך הכל שלושה שבועות, וחייב לקטוף יום יום, ואם ימנעו עצמם בשבת מקטיפת הפרחים, יבוא לידי נזק והפסד גדול כעשרת אלפים ל"י, אם מותר לקטוף ע"י גוי וכו'.

והנה תחילה כתב שם להתיר ע"י אמירה לגוי בער"ש שיאמר לגוי אחר וכו', כיעו"ש"ב. ואח"כ (או"ג) כתב, איברא שכ"ז לא יגהה מזור לנידו"ד, דהא מלאכה זו של תלישת הפרחים נעשית בפהרסיא שהם סמוך ונראה למושב שכולם אנשים דתיים, ואפילו אם יעשו בקבלנות, הרי דעת רוב הפוסקים לאסור בנין גם בקבלנות משום מראית העין, ודלא כר"ת שהתיר בקבלנות. וכ"פ הטור והשו"ע (סי' רמ"ד), וא"כ לא הועלנו כלום באמירה לאמירה, אך עיי"ש שהאריך לבאר דמדין מצות ישוב אר"י יש להקל עליהם. וכתב, שהרי מחייתם ופרנסתם של חברי המושב ממוטע הפרחים שמיצאים לחו"ל ומקבלים מטבע זר שיש בו גם תועלת למדינה, ואם ימנעו יבאו לידי הפסד גדול



שפסק חלילה מלשמור שבת, דסו"ס רואין שחנותו עובדת ג"כ בשבת כהנ"ל.

והנה ע"ע בשו"ת הנודע ביהודה (הנ"ל, מהדו"ת או"ח סי' כ"ט), שכתב שם גבי חנות של יהודי, שרוצה להעבירה אל חצר ביתו (עם כניסה נפרדת) והגוי יעבוד שם כל השבוע, וכתב שם שמ"מ שם הישראל עליו וחשיב כבית שלו גם בכה"ג שהחנות ממוקמת בנפרד, דכולם יודעים שחזנות זו שייכת ליהודי. כיעו"ש. אך בכ"ז כיון דכל האיסור שיעבור הגוי הוא רק מקח וממכר שהוא דרבנן (ומה שכותב וכו'), אדעתיה דנפשיה קא עביד שלא ישכח מי קנה וכמה נכנס כדי לקבל הרוחים האחוזים) אולי יש להקל, אף שבמכס התיר השו"ע גם כאשר מיירי בעבודת מכס שרגילים לכתוב, כיעו"ש.

וכתב הנוב"י, דאף דהב"י כתב על האי דקבלת מכס, שהקשה על הר"מ, שהרי דבר זה פהרסיא הוא, ובכה"ג ליכא מאן דשרי, וא"כ חזינן שאפילו בקבלת מכס שהוא שבות מצד עצמו, אפילו הכי כתוב דליכא מאן דשרי בכה"ג בפהרסיא, הרי שאף בשבות דשבות חשינן לחשדא. וכתב, דנראה שגם מזה אין ראייה, שאולי הב"י לא הקשה זה אלא לתירוץ הראשון שגם במכס יש איסור תורה דהיינו הכתיבה, אבל לתירוץ השני, אולי יש לומר חילוק בין שבות למלאכה, ואף שבתירוץ השני כתב הב"י בשפה ברורה שלא חילקו באמירה לנכרי שלא במקום מצוה בין מלאכה דאורייתא למלאכה דרבנן וכדלעיל, נראה דלא כתב הב"י אלא מעובדא דמהר"ם שהושיב את הנכרי רק לשבתות, וא"כ באמת אמר לו להנכרי שיקבל המכס בשבת, בזה לא חילקו באמירה לנכרי בין אומר לו לעשות מלאכה גמורה ובין אומר לו לעשות שבות, אבל היכא שהישראל אינו אומר לו בפירוש שיעשה בשבת וגם הוא בקיבולת, הוא היתר גמור שהנכרי אדעתיה דנפשיה קא עביד, אלא שכיון שהוא בבית ישראל, יש לחוש לחשדא שיחשדו שאינו בקיבולת וחשד זה אף אם יחשדהו, לא יחשדהו שעבר על שבות רק יחשדו שעבר על שבות דשבות (אמירה לנכרי שיעשה מקח וממכר), אולי כולי האי לא מחמירינן בחשדא וכו', ועי"ש עוד במש"כ להוכיח כן מהמשנה למלך וכו' כיעו"ש.

אשר ע"כ, הו"ל עד כאן: א', דהנה אותו עובד חשיב כאריס בשדה, אף שמקבל הוא שכר יומי ג"כ,

במעות אסור, אלא כונתו שכל שהגוי שותף ברווחים ואינו נוטל דבר קצוב דמי לשותף ומותר, אבל בקבלנות של בית שנוטל הגוי דבר קצוב בשכרו ועובד עבור ישראל בקבלנות, והרווח הוא לישראל, לא חשיב כשותף אלא כשכירו ושלוחו של ישראל ואסור, ולפי"ז ברחיים אם נוטל הישראל חלקו בקמח, הוי כשותף ומותר.

ואומנם באורחות חים (הל' שבת, סי' ש"ו-ש"ז) כתב בשם ר"פ, לחלק בין נוטל שכרו במעות לבין נוטל תבואה וקמח ופת, וכ"מ בכל בו, ובהגהות ר"פ לסמ"ק, ובתרומה (סי' קמ"ה-קמ"ו), ובאגודה (ע"ז סו"פ א'), וכפשט דברי הב"י, דמעות אין חשיבי כפירות.

אך הנה עיין במג"א (הכא סק"ב) שכתב, דאריסות המותרת בשדה היינו דוקא כשנתן לגוי חלק בפירות, ותמהו עליו גדולי האחרונים בזה, דמאי שנא פירות ממעות, ועיין בהגהות רעק"א (על הדף, סק"א) שכתב בביאור דברי המג"א וז"ל, לאו דווקא פירות, הו"ה בנותן מעות למחצה לשליש ולרביע, ולא בעי למעט, אך בקבלנות לא. ועיין בב"י, ע"כ. ונראה שהבין שכן הוא דעת הב"י ודלא כהנ"ל, וכ"פ הט"ז (סק"ב), ושו"ע הרב (ס"ז), ובכה"ח (סק"י), ושכך הוא דעת השו"ע שאף בנוטל מחצה שלישי ורביע במעות מותר, ולאור"ד בפירות.

וע"ע בשו"ת יביע אומר (ח"ח חאו"ח סי' כ"ח או"ב) וז"ל, אולם ממה שהתירו הפוסקים, הרא"ש, והטור, ומרן השו"ע, להשכיר מרחץ לגוי במקום שנהגו להשכיר לשנה או לחודש, אף שאינו נוטל בגוף המרחץ עצמו, אלא נוטל מעות ואינו נראה כשותף, שהרי אינו נוטל בגוף המרחץ כלום, משמע שאין חילוק בין אם לוקח מגוף הקרקע או מעות בלבד, וי"ל. אכן גם בהגהות אשר"י (סוף פ"ק דשבת) כתב בשם ר"י כדברי הר"מ, לחלק בין אם יש לו חלק בגוף השדה, כגון אריס, ובין בקבלן שנוטל מעות, וע"ע להרז"ה בעל המאור (פ"ב דמו"ק יב.), ועכ"פ לא יצא הדבר מידי פלוגתא דרבוותא, ומכיון דהוא מילתא דרבנן אזלינן לקולא, עכת"ד.

והנה עדיין צ"ב, דהא שם הישראל עליו למי שיודע, וכמו שאמר בשאלתו שפגשהו חבירו וחשדהו

למקום שאין נוהגין להשכיר מרחץ ואפ"ה בכה"ג שרי, משום דמאחר שאין רוחצין בו אלא שכני הדירה, להם ידוע שהשכירו לגוי באופן המותר וא"כ ליכא חשדא, וכ"פ הרמ"א שם (וע"ע במג"א סק"ד, ואכמ"ל).

ובמשנ"ב (שם ס"ק ט"ו) כתב מהאר"י, שיש מקילין עוד, דגם כאשר עומד המרחץ בפני עצמו, לא צריך ג"כ שיהיה פרטי, דאין יודעים מי הבעלים ומי שיודע, יודע שמעסיקו ע"פ ההיתר.

והנה עיין בזה בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סי' כ') שכתב, שבאופן שהתפרסם בעיתונים (או בשא"מ פירסום) שהישראל השכיר את העסק לנכרי או שהוא עובד בו בקבלנות. עדיף הדבר, שהוא מוציאו מידי חשדא, ומידע מודיע לכל באי שער עירו שהגוי עובד שם בהיתר, דאדעתיה קא עביד ע"ש, וכ"ש בנידו"ד דכן הוא המנהג בעיר וכולם כך עושים, שודאי דליכא למיחש למראית העין (ואומנם עיין בשו"ת ויברך דוד (ח"א סי' קי"ג, והביאו בפסק"ת הכא ס"ט), דס"ל דגם אחר הפרסומים היינו דוקא כשאין שם הפירמה של היהודי על העסק כיעו"ש, ואולי בחברה בע"מ ליכא למיחש ג"כ בהאי ששם היהודי הוא החברה, ויש לעיין בזה).

והנה העיר ידידי רבי דוד חצרוני שליט"א, דעדיין אף שהוא מותג כללי, בכ"ז בהאי עובדא מידע ידעי שכניו וידידו, שהוא שלו, וכן באו אצלו, ובא לידו מיחדש וכנ"ל, ועוד דכל מי שיש לו ענין לדעת מי הוא הבעלים של חנות מסויימת יכול לברר בנקל לו רק ירצה, וא"כ צריך לבאר מהו הגדרת שמו עליו.

והנה נראה לומר, דאף ששמו של הבעלים בכל חברה יכול להתגלות ע"י בירור ברשויות וכו', בכ"ז אי"ז חשיב שמו עליו, אלא כל שידוע בין לקוחותיו וכו' שהוא הבעלים, וכן אם יודע לשכניו וכו' חשיב שם של הישראל עליו, וכבנידו"ד דשכניו שיודעים שהוא הבעלים באו למיחדש שהוא פותח בשבת וכו', אך הנה אע"פ ששמו עליו, מ"מ גם דרך העסקה ידוע והוא כעין דברי השו"ע (בסי' רמ"ג ס"ב) בשם רב האי גאון כהנ"ל. והכ"נ כל מקום שיש ידיעה כל שהיא ששייכת החנות לבעלות יהודית, שייך ביה הגדרת שמו עליו.

כיון שעיקר עבודתו היא בשביל הבונוסים והאחוזים, דהם רבים הם מאשר השכר היומי (ואף דהנוב"י סגי בפרוטה כהנ"ל). ב', והכ"נ חשיב העובד, כעובד אדעתיה דנפשיה אף שג"כ היהודי מרויח מכך. ג', ומוכח שעובד אדעתיה דנפשיה דמתנה הוא את המשך עבודתו בחנות אף בימות החול, בתנאי שיאפשר לו לעבוד ג"כ בשבת, דרוצה הוא להרויח, וא"כ הו"ל ג"כ זה שאם לא יאפשר לו לעבוד ג"כ בשבת בשביל עצמו יעזוב הוא את העבודה, וחשיב הפסד מרובה בעסק שלו, דהפסד מרובה משתנה ממקום למקום, דבנידו"ד בלא הגוי הנ"ל לא יהיה מי שינהל חנותו, והוא אינו יכול לעשות כן כי גר הוא באר"י. ד', הנה ע"פ הנ"ל היינו אומרים לדמותו למרחץ דאין היתר ג"כ באריסות, אך ע"פ דברי הב"י הנ"ל וכו' שההבדל דאין מרחץ שאסור באריסות לשדה שמותר באריסות (אף ששניהם בתוך העיר), כיון דאזלינן בתר הדרך המקובלת לשלם השכר באותו המקום, וא"כ בנידו"ד שהדרך היא בכל החנויות לשלם ע"פ עיקר השכר ע"פ המכירות והוא השכר העיקרי (אף שג"כ משלם לו שכירות יום בטלה היא כמבואר), א"כ ליכא בנידו"ד מראית העין, שכולם ידעי דאדעתיה דנפשיה קא עביד. וכתב החזו"א (שביעית ס"ד ס"ק כ') שאפילו באריסות נחשב הוא כשלוחו של הישראל, ואסור לעשות כן מעיקר הדין וכו', ועוד דכן משמע מהמשנ"ב (סי' רמ"ה ס"ק י"ח) לענין ישראל שנותן מעותיו לנכרי שיתעסק בהם ע"מ שיחלקו את הרוחים בשה, שהוא כעין אריסות ומותר אפילו אם מתעסק בהם הנכרי בשבת, ובלבד שלא יאמר לנכרי להתעסק בהם בשבת.

#### דיני מותג האם חשיב על שמו או לא

אך הנה עתה צריך לבאר, דבנידו"ד מדובר בחנות ששייכת למותג, ואין שם הישראל עליו אלא שם כללי, והוא כחברה בע"מ דאף שהיא בבעלותו, אין הכל יודעים כן, אלא רק קרוביו ומיודעיו שהם שכניו וב"ב.

והנה המשנ"ב (סי' רמ"ג סק"א) ע"ד השו"ע, לא ישכיר אדם מרחץ שלו לאינו יהודי וכו' כתב, בין שבנה בעצמו או אפילו קנה וישב בה נקרא שמו עליו.

ועיי"ש (בס"ב), דכתב המהר"י אבוהב בשם הר"ח, שאם יש לישראל דירה ובתוכה מרחץ שאין רוחצין בו אלא שכני הדירה, מותר להשכיר לגוי ע"כ, ונפק"מ

ימכר לגמרי המפעל לשבתות וימים טובים לאותו הגוי ולא יהיה ליהודי שום רווח מהשבת, וכתב הדעת התורה למהרש"ם (יור"ד סוף הלכות טרפות), שעיקר ההיתר אינו כתיבתו, אלא פרטי הדברים שצריך לבאר לו, ובכ"ז אין די בהסכמות בע"פ, אלא חייב להיות כתוב וחתום כדין וע"פ דינא דמלכותא ומסירת השטר לנכרי כדין, ועי"ש. והובא נוסח ההסכם בשו"ת הר צבי (ח"א, סי' רע"ו), ועי"ש שהאריך בזה. ע"כ.

והארכתי בכ"ז, אף שמיירי בעיקר דין שותפים, בכדי להכריח את הא שמה שנקרא שמו עליו הוא חזק מאוד וקשה להוריד שם הישראל מן העסק, וע"כ צריך בהכרח בשביל שלא יהיה מראית העין וחסדא, רק שתנאי העסקה של כל העובדים באותו ענף ובאותו מקום להיות בדרך אריסות, דאז יש לנו להתיר מדין שדה, אך בלא זה אין שום היתר בזה, משום שסו"ס החנות חשיב בתוך התחום, דעדיין יש יהודים שמגיעים לשם.

#### שכדאי וראוי להחמיר בנידון זה

והנה עיין במשנ"ב (ס"ק ל"ה) שכתב בסו"ד, והבוטח בה' ואינו מחפש צדדי קולות על שבת אשריו. וכתב עוד המור וקציעה (הכא), דעכ"פ ודאי צריך בעל נפש להרחיק עצמו מלקבל הצעות מסחר ועבודה כשחושש שיצטרך עקב כך להגיע להיתרים כהנ"ל, ולא יהיה לוהט אחר רווח כזה, שע"ז נאמר במשלי (כ"ח, כ') ואץ להעשיר לא ינקה.

וע"ע בשו"ת חלקת יעקב (חאו"ח סי' ס') שכתב, בדין לעשות שותפות עם עכו"ם בחנות ולפותחו בשבת וז"ל, בדבר שאלתו עבור שני אחים בני טובים, יראים ושלמים, שיש להם בית חרושת ובית מסחר גדול בפרנקפורט, ואחד מקונים שלהם, ערל יון (גריך) לקח חנות בעיר אחרת במקום שאין יהודים גרים בשם, ורוצה שהאחים יתנו לו סחורה, והריוח יתחלק ביניהם, היינו שותפות גמור, ושם העסק יהיה על שם הגוי, החוזה יהיה ביניהם רק על הנייר אבל לא על השלט (פירמא) ומזמן לזמן יעשו חשבון, וכת"ה חוכך להתיר, משום דליכא מראית העין וגם שותפות גמור לא הערמה, והשכר שבת תהיה בהבלעה וביקש ממני לחוות דעתי בזה.

וכן בתוס' בע"ז (כב, ד"ה לא יאמר), גבי שותפין גוי ויהודי שלא התנו מעיקרא וממילא התפרסם בעולם שמו של הישראל ג"כ, איתא, דאם לא התנו יש תיקון ע"י שיחזור וימכרהו למוכר ויקבלו דמיהם ממנו, או ימכרהו לאיש אחר ויחזור ויקנהו בשותפות, ויתנו קודם הקנייה טול אתה חלקך בשבת וכו', וכ"פ השו"ע (סי' רמ"ה ס"ג), וכ"כ במג"א (ס"ק ז'), ובמשנ"ב (ס"ק י"ד), שצריך קנין חדש כיעוי"ש, וכ"ז כדי להודיע מה שייך ליהודי ומה לגוי בעסק הנ"ל שנקרא שמו עליו, כדי שלא יבואו לידי חשדא, ורק בכה"ג יהיה פירסום גדול שימחק את שמו הקודם.

אך הנה להשכיר לגוי את חלקו בשותפות, כתב הרמ"א שיותר להשכירו בקיבולת בשעה"ד כמכס, וכ"ש הכא דהתירו שותפות מראש, כ"ש רק להשכיר וכתב הרמ"א (ס"ק ח'), דקי"ל להשכיר לעכו"ם אחר שכבר קיבלו השותפות מותר רק במקום פסידא, וכן בתנור מותר רק כאשר השותף אינו עובד אלא משכירו לאחרים, אך אם הוא בעצמו עובד שוב אסור דהוא שכר שבת, ולכן רק במקום פסידא שא"א באופ"א מותר, וצ"ב. ותירץ, די"ל שמה שהתיר הרמ"א הכא, הכונה כיון שיש לגוי שותפות ג"כ בגוף הענין לא חישינן בהא למראית העין, ויכול להשכירו בהבלעה יחד עם עוד ימים מימי החול, אך שמתנים מראש בשותפים שרי אף לכתחילה, ועי"ש.

וכתב בפסקי תשובות (הכא סי' רמ"ה, או' ד'), דשכירות לאו דוקא הוא, אלא הו"ה ע"י מכירה שמוכר לשותפו הנכרי את העסק עם כל הציוד שבו והפועלים הנכרים וכו' לכל השבתות והימים טובים. וכ"ז בעסק שהוקם ומופעל ע"י נכרי ויהודי יחד, אבל עסק שהוקם ע"י יהודי ומפורסם שהוא של יהודי בלא שותף נכרי, ע"פ המג"א והמשנ"ב הנ"ל, אין היתר להפעילו בשבתות וימים טובים, ע"י שימכרנו או ישכירנו לנכרי לימים אלו, כי איכא משום מראית העין, ואף אם יפרסם היטב את שטר המכירה יש חששות כבידות של ריבוי חילולי שבת ע"י היתר זה, כי ילמדו העם להקל, וגם ביזיון וחילול ה' שעסקיו עובדים בשבת, וברוב הפעמים הערמה בעלמא הוא כי עשוי שלא כדין, ועוד הרבה קלקולים, ולכן אין להקל שלא בשעת הדחק ממש.

ועו"כ שם, וגבי שעה"ד תיקנו באחרונים שיעשו הסכם מסודר ומפוקח כראוי באותה המדינה שע"י זה

היה גם עובדא אצלי עם אחד הגבירים בעמו ידיד שלי, שיצא נקי מנכסיו עי"ז ר"ל, אמנם כמוכך אם ליכא חשש מ"ע כנ"ל, בזה אפשר למצוא היתר ע"פ המבואר סימן רמ"ה, ועי"ש.

### המורם מכל האמור:

בהקדים שמדובר בנידו"ד, ובכל נידון מעין זה צריך להוראת היתר בפנ"ע דאין לתת בנושאים בכה"ג תורת כל איש בידו, וכ"ז דוקא בשעה"ד.

הנה, כיון דהעובד העכו"ם מקבל את עיקר משכורתו ע"פ המכירות באחוזים, הגם שג"כ מקבל שכר יומי בסיסי, בכ"ז פשוט שעיקר עבודתו, ומאוויו, הוא לצורך הבונסים וע"כ חשיב אדעתיה קא עביד, וכמו שאומר במפורש לבע"ב שלו (ומהיות טוב, שבשבת ישלם לו רק אחוזים ולא שכר יומי).

ועוד יש לצרף, את הא שהעובד רוצה לעזוב באם לא יאפשר לו להמשיך לעבוד ולהרויח בשבת, דבכך הוא מצמצם את הכנסתו שלא מאפשר לו, דחשיב בכה"ג דאדעתיה דנפשיה קא עביד.

ועוד, דדין הפסד מרובה משתנה מאדם לאדם כפי שהתבאר, וכפי שמבואר בנידו"ד, חשיב הפסד מרובה לבע"ב כאשר יפסיד העובד, ויצטרך לחפש שוב עובד טוב, ובנוסף להכשיר אותו בכדי שיוכל לשבת הכא באר"י, והוא יעבוד בחנות כל הזמן.

והנה דין מראית העין שאיכא למיחשד, הוי ג"כ באיזור שיש בו יהודי אחד או שניים, משא"כ כאשר אין אף יהודי שמגיע לאותו אזור, ולכן בשביל להתיר צריך שיהיה כן הדרך המקובלת והרגילה אצל כולם, ולדבריו כן הוא הדרך שם, ולכן בנידו"ד ליכא מראית העין וכנ"ל שהוא כדין שדה כיון שכן הוא הדרך.

ועוד דשם הישראל עליו, ויש שיודעים ששיכת החנות אליו ואף ששם החנות היא בשם מותג כללי, בכ"ז כיון שיודעים הוי שמו עליו, ולכן הוא כנ"ל דהתירו רק כאשר ליכא למיחשד שעובד העכו"ם בשביל היהודי, דכן הוא הדרך, ולאורחים שאינם יודעים שכן הוא הדרך ליכא למיחש, דהם גם לא ידעו שהוא של יהודי.

הילכך, בתנאים הנ"ל שרי לו להשאיר את העובד על מתכונתו, וליקח רווחי שבת בהבלעה ביחד עם

ידידי יקירי, כלך מדרך הזה, במדינות הללו שכמעט כל המסחר תלוי ואגוד עם יום השבת, ויהודי השומר שבת מביא ממש קרבן, יען במדינות האלו יום הפדיון גדול ביום השבת, אם נפתח פתח היתר אפילו כנקב מחט של סדקית, כבר יופתח פתח כפתחו של אולם וכל החניות יפתחו בשבת, ושם שבת ישכח מפיהם ומפי זרעם. כשהייתי רב בדיסבורג באשכנז ראיתי זאת בעיני, ועובדה דמילתא היא יותר חזקה מכמה תיארויות, ועי"ז נאמר חכמים הזהרו בדבריכם, והיטב אשר עשו בזה הרבנים החרדים שלא לעשות שום היתר על יום השבת. ובפרט כשנידון נוגע לאנשים חרדים ושלמים בני טובים, דהא מאמר חז"ל בחולין (קלג:): סתם עכו"ם מפעא פעי, ובשו"ע (יו"ד סי' רנ"ט ס"ג) נפסק הלכה בעכו"ם המתנדב מנורה אסור לשנותה, על סמך הנחה זו דסתם עכו"ם מפעא פעי, בערכין (ו:). א"כ הכא נמי כיון דסתם עכו"ם מפעא פעי, בקל יוכל להתוודע שהחרדים האלו שותפים לחנותו, ות"ח שנמצא רבב על בגדו, שמץ פגם על התנהגותו, כבר חייב מיתה אצל ההמון (וכידוע מאמר העולם, שהוא יותר מדרך הלצה, שתי עובדות מצינו בתוה"ק הדומין זל"ז, מגדף ומקושש, אצל מגדף, שהיה איש ההמוני, כתיב וירגמו אותו אבן, כדין התורה למי שמחייב סקילה, אבל אצל מקושש, שהיה איש מצוי, מקושש זה צלפחד, שבת (צו.), כתיב וירגמו אותו באבנים, כל אחד נטל אבן לזרוק בו, אף על פי שלש"ש נתכוין, ודוקא משום זה שהיה צדיק, כדקרי ליה שם בגמרא, כל אחד נטל חלק לסקלו, על שנמצא רבב על בגדו), ויצמח מזה חילול השם גדול, לאמור בת יתרו מי התיר לך, ויתחלל השבת עוד יותר, והקולר יהיה כרוך על צוארם של הגורמים, ע"כ.

ועי"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' כ"ג) שכתב, לבי אומר לי דכל מה שהתירו משום הפסד היינו שאם יפסיד ישבור מטה לחם שלו, או כיו"ב הפסד הניכר לפרנסתו, אבל מה שעושים כמה עשירים כהיום, שיש להם עשרות עסקים ושותפות כאלה אף על פי שהם כבר גבירים גדולים בעמם כידוע, אלא שרוצים להרבות הונם מאד ומכניסים עצמם כל פעם לעוד עסק גדול מזה, שגורם להם לנגוע בשב"ק צפור נפשם של ישראל, ורוצים להשתמש בהיתר הפסד מרובה, כזה בעניותי מעולם לא נכנס במה שהתירו באו"ח שם (סו"ס רמ"ד), ובדוק ומנוסה שכל אלו שמחפשים להם היתר בנוגע לשבת בתחילתן, מתחרטין בסופן, כאשר

בנידו"ד, והנלע"ד כתבתי. בברכת התורה סלמאן שלמה דורי מח"ס שו"ת אשר לשלמה ועוד

שאר השבוע, וכנ"ל דבודאי דבכל מקרה צריך שיבוא בעל הדין ויקבל היתר בשביל עצמו, דבהלכות אלו צריך שיורה המורה ואין תורת כל איש בידו ופשוט, ובפרט דבכל מקרה יש משתנים רבים אשר משנים את הדין מן הקצה לקצה, וכתבנו כ"ז לאסוקי שמעתתא

## הגאון רבי שמעון ויסברג שליט"א במה"ס תורת אמך ושא"ס בני ברק בענין המתפלל על

### חבירו הוא נענה תחילה

תחילה שלא אכשל בדבר הלכה ורק אח"כ ולא יכשלו חברי, ובתפא"י (ברכות שם פ"ד מ"ב אות י) פי' שלא יארע דבר תקלה על ידי ולא יענשו חברי בשמחתם בכך. ואדרבה הקדים לבקש על חבריו דהמתפלל על חבריו הוא נענה תחילה.

ובאמת כיון שהוא נענה תחילה א"כ מד"ז גופא שחייך קודמין יש לו להקדים חבריו. ובפרט לפי מה שדן בקרית ספר (פ"א מתפילה) דכיון דהמתפלל בעד חבריו הוא נענה תחילה נחשב שמתפלל על עצמו ואפשר דיוצא בזה חובת תפילה דאורייתא.

ובס' דולה ומשקה (עמוד תי"ט) שאל מרבנו זצ"ל המתפלל על חבריו כדי להענות תחילה האם נענה או לא והשיבו, צ"ע.

וראיתי בס' שערי שיח (תשובה ח) שאל מרבנו זצ"ל וז"ל לפי מש"כ רש"י ד"ה וה' פקד ללמדך שכל המבקש רחמים על חברו והוא צריך לאותו הדבר הוא נענה תחילה האם ראוי ששניים הזקוקים לישועה מסוימת שכל אחד יתפלל בעד חברו כדי לזכות להבטחה הנ"ל, והשיבו רבנו זצ"ל לכאורה אין ראוי, ובהערה (ה) שביאר רבינו זצ"ל דלכאורה דבר זה אינו ראוי משום דמיחזי כעושה משא ומתן כלפי שמיא, וע"ע בספר סדר היום לר"מ מכיר סדר תפילת השחר.

ובס' שמענו כן ראינו (שם) ג"כ שאל, אם מתפלל בעד חבריו רק בשביל ד"ז גופא שיהיה הוא נענה תחילה האם נענה תחילה או שאין כאן רק הערמה, והשיבו דסו"ס מתפלל עבור חבריו ומהני, ובס' טעמא דקרא פרשת וירא הסתפק בזה והביא מהמג"א (סי' ר"ל סק"ו) דהשומע חבריו שמתעטש יאמר לו אסותא, ואח"כ יאמר לישועתך קיוותי ה', דהמתפלל על חבריו הוא נענה תחילה (מהרש"ל ביש"ש ב"ק פ"ח ס"ד),

הנה אמרו חז"ל במסכת ב"ק (צ"ב א') המתפלל על חבריו והוא נצרך לאותו דבר הוא נענה תחילה, ונשאל רבינו זצ"ל בס' שמענו כן ראינו (ח"א פט"ז סי' כ"ט) אם יתפלל קודם על עצמו דחייך קודמים והשיב יכוין על שניהם, ופעם אחרת אמר הרי לשון הגמ' המתפלל בעד חבריו, דנראה דיקדים חבריו. וכן מובא בנספח בסו"ס ספר תפילה כהלכתה, בהערות הגר"פ שיינברג זצ"ל, שכתב דיקדים תפילת חבריו לשל עצמו דהמתפלל על חבריו נענה תחילה.

וראיתי מובא בס' מצות ביקור חולים (סי' י"ז) דיש שכתבו להוכיח דיקדים תפילתו על עצמו לתפילה על אחרים מהא דאי' בגמ' ע"ז (י"ז א') בר"א בן דורדיא שאמר להרים בקשו עלי רחמים, ואמרו ההרים עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמינו, הרי משמע דהתפילה על עצמו קודם וכן הביא ממדרש תנחומא פ' אתחנן (סי' ו) שבא משה לשמים וארץ שיבקשו רחמים שיכנס לא"י ואמרו לו עד שנבקש רחמים עליך נבקש על עצמינו. ובאמת דאין ראיה משמים וארץ שלא מצינו דגם בהם יש ענין המבקש על חבריו הוא נענה תחילה, דמה"ט יקדימו תפילתן על אחרים.

ועי' במג"א (סי' ק"ל סק"ב) בנוסח הטבת חלום שיאמר בין חלומות שחלמתי על אחרים ובין חלומות כו' דצריך לבקש על חבריו תחילה [ברכות מהר"ם], הרי דלדעתו יש להקדים חבריו, ובא"ר שם הקשה דהוא נגד משמעות הש"ס והפוסקים דיקדים עצמו דחייך קודמין, ובס' תורה תמימה (בראשית פכ"א הערה ב) כתב דל"א בגמ' אלא שכשמתפלל רק על חבריו כענין אע"ה על אבימלך אם גם הוא צריך לכך נענה תחילה, אבל אם מתפלל תפילה כללית עליו ועל חבריו יקדים עצמו דחייך קודמין, כענין שמצינו בתפילת רבי נחוניא בן הקנה בברכות (כ"ח ב') שאומר

לשורשו למטה ומשם מתחלקת למי שביקש עבורו וכיון שהישועה עוברת דרכו והוא צריך לה מקבל אותה לפני שמגיעה לשאר הנשמות וממילא נענה תחילה.

והיערות דבש (חלק ב דרוש ט) הביא מאיוב שאמר לחבריו חנוני חנוני אתם רעי כי יד ה' נגעה בי (איוב יט כא) וכי לא ראו שיד ה' היתה בו וביאר שאיוב ביקש מהם שיתפללו עליו ולא יאמרו לו שיתפלל על עצמו כי יד ה' היתה בו ואין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים (ברכות ה' א'), וכיון שמידת הדין מתוחה עליו אין מועילה תפילתו כל כך אלא צריך שאחרים יבקשו עליו רחמים, וכן היה באברהם אם לא היה נפקד קודם לא היתה מועילה תפילתו על אבימלך כיון שמידת הדין מתוחה עליו בנושא זה של עצירת הלידה, אך כיון שכבר פקד ה' את שרה הועילה תפילתו וזה הטעם שהמתפלל על חבריו והוא צריך לאותו דבר נענה תחילה כדי שיוכל לפעול בתפילתו וכל עוד לא נענה אינו יכול לפעול מפני שמידת הדין מתוחה עליו.

והכתב סופר (דרשות עמוד ק"א) ביאר שכיון ומצווים ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט יח) צריך כל אדם להשתתף בשמחת חבריו וכן חלילה בצערו ומי שאין לו צרה ומשתתף עם צרת חבריו אין זה חידוש כל כך אבל הנמצא בצרה וצריך לרחמים ואף על פי כן שוכח את צרתו ומתפלל על חבריו זוכה שנענה תחילה, עכ"ד, ומשמע דדוקא בשוכח מצרת עצמו, ולא בעושה כן בשביל לעזור עצמו.

וכן בס' בית אלקים להמבי"ט כתב (שער התפילה פי"ב) שהמבקש רחמים על חבריו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה גם שלא התפלל על עצמו, וסבת הדבר כי בזמן שהאדם מתפלל על עצמו נראה שהכנעתו וכוונתו בתפלה הוא לתועלת המושג לו בתפלתו ואינה תפלה לשמה, אמנם כשמתפלל על אחרים כוונתו בתפלה לא להשגת תועלת המושג, כי אם שמודיע ומכיר כי אין מי שיוכל להפיק רצון איש ואיש כי אם הוא ית', ולזה הוא ית' משלים חסרון המתפלל תחילה ואחר כך למי שהתפלל עליו, כיון שהוא לא התפלל על עצמו בהיותו צריך לאותו דבר ולא כיון גם כן לעצמו, כמו שאמר הכתוב באברהם ויתפלל אברהם אל האלהים וירפא אלהים את אבימלך כי לא היתה תפלתו כי אם על אבימלך, ובאיוב כתיב בהתפללו בעד רעהו שלא כיון לעצמו כלל כי אם

וכתב דמשמע במג"א דגם אם מכויין שהוא יענה תחילה מהני, וצ"ע מג"ל שמכויין שם לתועלת עצמו, ואולי ממה שכתב להקדים חבריו משום המתפלל על חבריו הוא נענה תחילה הרי שמעיקרא רצה לבקש ע"ע.

ובס' תשובות הגר"ח (יו"ד עמוד תת"כ) מובא ששאל מרבנו זצ"ל על מי שתרם כסף לקופת העיר כדי שיתפללו בקברי הגר"א והח"ח זצ"ל על חבריו שהיה צריך ישועה ואמנם גם הוא רצה שיתפללו עליו שם אך היה לו ממון רק כדי ליתן עבור שם אחד והעדיף את חבריו יותר ממנו עצמו כי חבריו היה צריך ישועה גדולה והשאלה האם שייך על התורם בכהאי גוונא את מה שארז"ל המתפלל על חבריו כו' נענה תחילה כי הרי אינו מתפלל בעצמו על חבריו ואולי שייך בזה שלוחו של אדם כמותו וטעה שסימן רע לשולחיו מפני ששלוחו של אדם כמותו וה"נ הוי כאילו מתפלל בעצמו ולא קופת העיר וא"כ נימא דשייך בכה"ג המתפלל על חבריו הוא נענה תחילה, והשיב רבנו זצ"ל, אולי.

והביאו מהאלשיך (אסתר ד' ט"ז) וצומו עלי שיבקש על חבריו תחילה, ובס"ח כת"י (סי' שצ"ט) דשרי לעשות כן לכתחילה, ובספר זרע חיים (סי' ט') הביא מתשו' רעק"א בספר משפטי רעק"א (בסוף הספר דף קכ"ח) שכתב ואשר אני רואה ממכתבו שאינו בשלימות הבריאות ל"ע בעו"ה גם אנכי בהאי פחדא יחיב ואני מייעץ לכבודו רפואה אם אינו לטורח להזכירני בתפילתו הזכה ויתקיים בו כל המתפלל על חבריו הוא נענה תחילה עכ"ל, ומוכח מזה דיכול לכתחילה לעשות עצה זו לבקש על חבריו על דעת להתרפאות בעצמו, ועי' בח"א מהרש"א (יבמות ס"ד א') שכתב שם דגם למסקנת הגמ' דיצחק ורבקה שניהם עקורים היו כל אחד היה מתפלל על חבריו שכן מקובלת היא יותר, ובחידושי הב"ח (ב"ק שם ד"ה המוסר) כתב שהאדם קרוב לבקשתו יותר מאחרים ולכן גם המתפלל על חבריו וצריך לאותו דבר הוא נענה תחילה כיון שהוא הצינור שעל ידו התעוררו רחמים על חבריו, ועי' גם בחי' מהר"ל שם כע"ז.

וכן בפ"י עץ יוסף (על הע"י ב"ק שם ד"ה כל) ביאר שכשאדם זוכה בתפילתו להמתיק את הדינים ולהשפיע ישועה וחסד מה' בהכרח הדבר שתוד הישועה דרך צינור שורש נשמתו למעלה ומשם

איכא איסור כעס שע"ז אינו יכול למחול, אלא מוכח דבזה ליכא לפני עיור, וכ"כ בשו"ת שלמת חיים (סי' רפ"ט) ובשו"ת תורה לשמה (סי' תל"ח).

ועי' בס' תורת חיים בראשית (פכ"א א') מספר בדידי הוה עובדא (עמוד רפ"ה) כי בעת שהותו של רבי משה שמואל שפירא זצ"ל ראש ישיבת באר יעקב בבית חולים שיגר אליו רבינו זצ"ל את אחד מתלמידיו המובהקים שימסור לו כי אף שעז רצונו לבקרו קשה עליו הדבר בשל חולשתו, והוסיף למסור לו שהוא מתפלל עליו לרפואתו השלימה והחלמתו המהירה, עוד הוסיף למסור בשמו על עסקה שעלתה ברעיונו, כי הוא יתפלל על ראש הישיבה ואילו ראש הישיבה יתפלל עליו, כי גם הוא סובל ממיחושים שונים ובכך תפילת שניהם תתקבל כמו שאמרו חז"ל ב"ק (צ"ב א') כל המתפלל על חברו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה, רבי משה שמואל הסכים מיד להעסקה, ומביא כי עסקה מעין זו כבר מצאנו בספר משפטי רבי עקיבא איגר בסוף הספר בו כותב רבי עקיבא איגר זצ"ל בסוף אגרתו להגאון רבי שאול באבערזיטצקא בזה הלשון ואשר אני רואה ממכתבו שאינו בשלימות הבריאות ל"ע בעוונותי הרבים גם אנוכי בהאי פחדא יתיב ואני מייעץ לכבודו רפואה אם אינו לו לטורח להזכירני בתפילתו הזכה ויתקיים בו כל המתפלל על חברו הוא נענה תחילה.

עוד מובא שם (מהספר רבי חיים עמוד רי"א) בא' המשגיחים שבקש מרבנו זצ"ל ברכה על עשיר אחד שבתו מבוגרת וממתנה לזיוג, ורבנו ברכו בחום, ואז הזכיר המשגיח גם את בנו דמצפה לשידוך, וא"ל רבנו הרי כתוב בגמ' כל המתפלל על חברו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה, תסכם עמו שתתפללו זה על זה והשי"ת יעזור לשניכם, וכעבור שנה בא המשגיח לספר לרבנו זצ"ל שהגיעה הבשורה הטובה מהעשיר, וא"ל רבינו אל תדאג בעז"ה ההסכם יקיים ועד החתונה שלהם גם הבן שלך יתארס, וכך היה שבצהרי אותו יום של החתונה התארס בנו של המשגיח.

ובס' כל משאלותך פ' עקב (עמוד תקנ"ח) מובא נער מחונך שאל את רבנו זצ"ל, המתפלל בעד חברו הוא נענה תחילה, ומאידך רש"י כתב וישמע ה' אל קול הנער, מכאן שתפלת החולה מתקבלת ביותר, א"כ מה עדיף, ואני חושב אמר הנער שיתפלל בעד חברו, כי זה

לרעהו, והוא ית' שב שבותו קודם, עכ"ד, הרי דרוקא כשאינו מכוין לתועלת עצמו מהניא תפילתו, וכ"כ באפיקי מגינים (סי' ק"ל) דאם מכוין לטובתו לא מהני [ומ"מ זה מיירי רק לענין התפילה שתהיה בלב שלם אבל לא מיירי באיזה סדר יתחיל אם על עצמו או על חברו].

ועי' בספר חסידים (שם) שכתב כל אדם ששרוי בצער יתפלל בעד כל צדיק שהוא בצער שיושיעם הקב"ה, ואפי' אין שרוי בצער יתפלל על כל צער של צדיקים והקב"ה יושיע אותו מאותו צער שיתפלל על אחרים, ומשמע דכשרוי בצער יתפלל על כל השרויין בזה הצער רק משום ואהבת לריעך כמוך, ולא משום שע"ז יתקיים בו הוא נענה תחילה, שד"ז כתב רק באין שרוי צער שאם בקש על אחרים הקב"ה יושיעו מד"ז שלא יבא עליו, וצ"ע.

ושאלתי מרבנו זצ"ל בהא דתנן במסכת אבות (פרק ד משנה יט) שמואל הקטן אומר (משלי כד) בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו, היאך הדין אם עושה כן ע"מ להשיב מעליו מאפו, והשיב דבודאי אסור הדבר וגם על כה"ג כ' בנפול אויבך אל תשמח, ועי' במסכת ברכות (נ"ה ב') דרבא, כי הוה חליש יומא קמא לא מגלי, מכאן ואילך אמר ליה לשמעיה, פוק אכריז רבא חלש. מאן דרחים לי לבעי עלי רחמי, ומאן דסני לי לחדי לי, וכתוב בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו. ולכא' הרי מכשיל מה דסני ליה בלפני עיור, ואולי מעיקרא מחל על הדבר, ויל"ע דעכ"פ איכא איסור דבנ"א למקום, ואף אם כשמוחל ליכא איסור כלל עכ"פ איכא משום מכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה (קידושין פ"א ב'), וא"ל רבינו זצ"ל בשם הגר"ס דבמידות רעות אין לפני' דכבר נמצא כן בטבעו, והוכיח כן מקידושין (ל"ב א') דרב הונא קרע שיראי באנפי רבה בריה, אמר, איזול איחזי אי רתח אי לא רתח. ופריך ודלמא רתח, וקעבר אלפני עור לא תתן מכשול, ומשני, דמחיל ליה ליקריה. ופריך הא קעבר משום בל תשחית, ומשני, דעבד ליה בפומבייני. ודילמא משום הכי לא רתח, דעבד ליה בשעת ריתחיה. וכ' תוספות (ד"ה דמחיל ליה ליקריה) דצריך לומר שהודיעו קודם לכן שלא יהא כמו נתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה דאמר לקמן (פ"א ב') שצריך מחילה וכפרה. ולכא' מה מהני שמחל ליקריה הרי

חסד ובזכות החסד גם הוא יושע, והשיב רבנו זצ"ל, חייך קודמים, ויתפלל על עצמו קודם, ואמר רבנו המתפלל בעד חברו והוא צריך לאותו דבר ומתפלל גם על עצמו וגם על חברו ודאי שגם בזה הוא נענה תחילה, וכי על עצמו אינו צריך להתפלל, וגם אין שום הבדל אם מתפלל על חברו תחילה או על עצמו תחילה, ואם מתפלל בעד חברו כי רוצה שהוא יענה תחילה גם זה נחשב מתפלל בעד חברו וכמש"כ בטעמא דקרא (ד"ה וה' פקד).

בענין טוב לצדיק טוב לשכינו (מתוך פתשגן כתב הדת בראשית פי"ג ה)

שאלתי את רבינו מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל דמצד א' אמרו (סוכה נו' ב' וע"ש רש"י מתו"כ) טוב לצדיק טוב לשכינו, ומצד שני אמרו (שם וכן עי' בנגעים פי"ב מ"ו ואדר"נ פ"ט) אוי לרשע אוי לשכינו, וא"כ כשנמצא צדיק ורשע יחדיו האם אמרי' טוב לצדיק טוב לשכינו או אוי לרשע אוי לשכינו, ואמר שתלוי מי לומד ממי, וכדאי' בבמדב"ר (פ"ג יב') דעל בני ראובן שהיו בשכינות קורח והשתתפו עמו במחלוקת נאמר אוי לרשע אוי לשכינו, וכה"ג בלוט שניצל בזכות אברהם, ומצינו שלמד להכניס אורחים מאאע"ה, דלפי מי שמושפע ממנו נידון, ופעמים איכא לתרוייהו.

אמנם מצינו גם במרע"ה שאמרו עליו בב"ק (צ"ב א') בהדי הוצא לקי כרבא אע"פ שהוכיחם, ועי' ברש"י שמות (פט"ז כ"ח), וכתב לי רבנו זצ"ל: עי' במדב"ר פ' קרח (פי"ח סי' ה'), דאי' שם, ויקח קרח בן יצהר בן קהת בן לוי ודתן ואבירם וגו' מכאן אמרו אוי לרשע אוי לשכנו דתן ואבירם לפי שהיו שכנים של קרח שהיה שרוי בדרום כו' אבל דגלו של יהודה היה במזרח ויששכר וזבולון עמו וסמוכין להן משה ואהרן לפי שהיו אלו סמוכין לתורה זכו להיות בני תורה כו', ודתן ואבירם שהיו שכנים לקרח בעל מחלוקת לקו עמו ואבדו מן העולם, ובפשוטו מיירי בשכן שאינו צדיק ולא רשע וע"ז אמרו שנגרר אחר שכינו ע"כ.



## הגאון רבי יעקב יוסף זצ"ל להחזיר במצקת בשבת

ג. ד' החכם צבי דח"ש פטור בשבת, שייך גם פה דאין כאן גרוגרת.

ד. במקום צירוף ד' רשב"ם דעירווי ככ"ש, יש לצרף הכא את הר"ן דהמצקת היא ככ"ר (וכ"פ המשנ"ב בס' ש"ח ס"ק פ"ז) ובפרט שבזה המנהג פשוט, ולא שמענו מי שיצריך כל פעם לנגב.

אבל עדיין קשה דהצירופים הנ"ל יחולו גם בדין הנמוק"י (צירופים א' ב' דאין לו כוונה לבשל, אלא למנוע את שרפת המאכל) וכן הצירוף האחרון.

ואם בכל זאת גזרו חז"ל, ומרן לא התחשב בס"ס, הנ"ל למה מותרת המצקת. ודוחק לומר דהכא משום ח"ש שרי, דהו"ל פ"ר דלא ניח"ל בדרכבן, דהא מרן ס"ל להחמיר לכתחלה אף בג' דרכבן כמו ברחיצה בנהר (ע' שכ"ו ס"ז).

אבל לפירוש אגלי טל דרק בכלי טמון אסור דאז מצוי שיהיה פושר שאין היס"ב וע"ז גזרו, אבל בכ"ר שעל האש לא גזרו א"ש הכא, דגם פה אין לגזור שע"פ הרוב, אינו מתקרב ויס"ב.

ועוד י"ל דהכא אינו מתכוין לבישול המרק שבכף.

4) ואף שהוא פ"ר, מ"מ כיון שלהרמב"ם אין בישול אחר בישול בלח, ולדידן כספיקא הוי, וספק פ"ר מותר וכמ"ש הרמב"ן 5) וכ"ש במצטמק ורע לו, ע' ש"ח ס"ח.

[והעיר בזה הגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א כתב, יש להעיר בס"ד על דברי מו"א ומו"ז בזה.

שהטעם העיקרי בכוס עם טיפות שביב"א הוא שאין בו שיעור, המציאות מראה שיש בו שיעור, והראיה שאם תרחץ כוס ותנער אותו חזק ככל האפשר ותחכה חמש דקות ותראה איך מתאסף שם מים ויש בהם שיעור של רחיצה של אבר קטן של אדם שהוא חצי אצבע קטנה שברגל,

כתב בשש"כ (ע' ז' ס"ס כ"ב) שמותר להחזיר לתוך הדוד מה שלקח ממנה בכף, אם האש מכוסה. וציין (ס"ק מ"ז) מקור לזה מהר"ן, וכמ"ש גם בשעה"צ (רנ"ג ס"ק מ"ז) וכאן שמוציא בכף מתוך הסיר עדיף טפי, כי הכף מקבלת דין של כ"ר לדעת הרא"ש (ע"ז פ"ב ס"ס כ"ב) ואפילו לקולא, ושלא כהתוס' (שם) ד"ה קינסא שמסופקים בדין זה, וע' יו"ד ס' צ"ב (בט"ז ס"ק ל') עכ"ד.

ונראה דלמרן שפסק כהנמוק"י, גם כאן יאסר, דהא גם מכ"ר אסר מרן להוסיף, וה"ה וכ"ש הכא, דלד' התוס' אינו ודאי כ"ר.

אך לפ"ז קשה דהלוקח במצקת מרק, בלקיחה הראשונה שהמצקת קרה, ומיד לאחר שפיכת המרק לצלחת נשאר מעט, א"כ כשמחזיר את המצקת לסיר הוא מבשל.

ואף אם זה עדיין חם שהיס"ב, מ"מ לתוס' דאולי הוי כ"ש וכ"כ המאירי דהוי כ"ש בכה"ג יש בישול אחר בישול בלח וכמ"ש הפמ"ג (שי"ח ס"ד והב"ד הבאה"ל ד"ה אם נצטנן) דאם הורק לכ"ש, אף אם היה יס"ב, יש לומר דדינו כמו נצטנן ויש בו עתה משום בישול, עכ"ל.

ולא מיבעיא לד' שביתת השבת (בפתיחה למלאכת מבשל א' י"ט דמ"ה ע"ג) דצריך לנגב את הכוס לפני יציקת מים חמים, דא"כ ה"ה צ"ל הכא. אלא למש"כ ביבי"א (ח"ד ס' ל"ג) להתיר משום ד' צירופים לס"ס להתיר הכא את כולם דצירוף (שם) דעת רשב"ם דעירווי ככ"ש, אך שאר הצירופים ישנם.

א. צירוף הרדב"ז (שם סוף א' ט"ז) דמים אין בישולם מה"ת הכא במרק נמי להרדב"ז אין בישולו מה"ת כיון שראוי לאכילה.

ב. ד' הערוך דפ"ר דלא ניח"ל בדאורייתא שרי, ה"נ אינו מתכוין, לבישול שגם 39° סגי ליה.

והוא חומרא בקלות לעשותה, ולמה להגרר לפסיק רישיה דלא ניחא ליה כמה וכמה פעמים ובכל שבת בבישול אחר בישול בלח שלמרן הוא דאורייתא בסי' שיח סעיף ד.].

וכ"ש לענין מצקת שהמציאות מראה שיש בזה שיעור כמה שהוא מנער. למרות שגם במנוחת אהבה כתב להקל כה"ג. נראה להחמיר בזה שיעשה כשיטת הט"ז שישתמש דוקא במצקת ברזל וישהה אותו בתוכו כמה דקות מלפני הקידוש, ואז יהיה דינו כדין כלי ראשון, והחסרון מעתה במזיגה השניה איך מוזג מכלי ראשון על כלי שני, כאן יעשה בשני שלבים, שימזוג חצי מצקת ולאחר מיכן עוד חצי מצקת, ואז אין בישול כי תתאה גבר כמש"כ התוספות במסכת שבת דף לט.

## הגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א בית שמש, בדין אכילת הסופגניות אם צריך לאוכלם רק בסעודה, ולענין בישולי גויים ובהשמול, ולענין לחממם בשבת.

ובאור לציון כתב שממה שמרן בהלכות חלה לא כתב להחמיר ולהפריש ולחוש לשיטת ר"ת ע"כ שחזר בו וס"ל שאין לחוש לדברי ר"ת כלל. ע"ש. ולמעשה בדין של חלה הנה דעת הרב בא"ח להחמיר בלי ברכה, כמו שמרן החמיר בהלכות ברכות שירא שמים לא יאכל אלא בתוך הסעודה, ז"ל הערה של חזו"ע תרו"מ (הערה קלג), עיין ביורה דעה (סי' שכט ס"א וס"ג) שדעת מרן לפטרה לגמרי. אבל הש"ך שם כתב שיפריש חלה בלי ברכה. וכ"כ בבן איש חי (ש"א פרשת במדבר אות כד, ובש"ב פרשת שמיני אות ד). וטוב לחוש לזה. ע"כ.

אמנם בהליכות עולם ח"ה (ע' רכד), כתב לחלוק שהעיקר לדינא שא"צ להפריש, היות והוא דרבנן ועוד שכתב באור לציון ח"ב העלה שמרן חזר בו בהלכות חלה ממה שלא הביא שם שיש להחמיר, ע"ש. ודוק. והביאו בחזו"ע על חנוכה ע' יט, ולכן העלה שעדיף לאכול סופגניות לא בסעודה, וע"כ שס"ל שחזר בו ולכן עדיף אחר הסעודה. וליתא כיון שא"כ רק סגי בזה שיהיה אפשר ולא יהיה את החומרא לאכול בסעודה אבל עדיפות שיהיה אחר הסעודה הוא מטעם אחר, וכדלקמן כיון שיש בו סוכר. ודוק. וחסר מן הספר הנימוק.

אמנם בספר הלכה ברורה בסי' קסח העלה שלא חזר בו מרן ויש להחמיר ולאכול סופגניה רק בסעודה, כי רק לענין של חלה שהוא דרבנן לא חש להחמיר,

הנה מרן כתב (בסימן קסח סעיף יג), אפילו דבר שבלילתו (פירוש לישת הקמח במים) עבה, אם בשלה או טגנה אין מברך עליה המוציא, אפילו שיש עליה תוריתא דנהמא ואפילו נתחייבה בחלה, דברכת המוציא אינו הולך אלא אחר שעת אפייה; ויש חולקין ואומרים דכל שתחילת העיסה עבה, אפילו ריככה אח"כ במים ועשאה סופגנין (פירוש עיסה שלשוה ועשאוה כמין ספוג) ובשלה במים או טגנה בשמן, מברך עליהם המוציא (ונהגו להקל), וירא שמים יצא ידי שניהם, ולא יאכל אלא ע"י שיברך על לחם אחר תחלה. עכ"ד. והוא שיטת ר"ת שאזלינן בתר העיסה שהיות והיא עיסה עבה על כן אמרינן ביה שדינו כפת,

והנה יש בזה חסרונות לכל צד, שלשיטת ר"ת כמש"כ התוספות בדף לז בסופו, יש לו ראייה מדין של מנחות שאיתא בגמרא שברכתו המוציא, והלא הוא מטוגן, ודעתו על כן, וע"כ שזו ברייתא משובשת ולא נפסקה לדינא. ולאידך לר"ת הביאור בדברי המשנה שאם תחילתו או סופו לא סופגנין חייב בחלה א"ש. אבל לדין הפירוש אם דעתו מראש שלא יהיה סופגנין שהוא עיסה רכה. ע"ש. אבל לא מסתדר בכלל ר"ת עם פת שאפה אותה בחמה שהוא פירוש לחם העשוי לכותח שפטורה מחלה מדוע והלא בלילתה עבה, ונשאר בצ"ע.

פוטרים ובהכי א"ש הירושלמי עם הבבלי, ובכ"ז החמיר מרן בחלה. והכא דיש מחמירים בחלה אף לר"ש וכמש"כ רי"ו א"כ כ"ש שיפסוק בה' חלה לחומרא. וע"כ שחזר בו מרן. וראיתי בספר מעדני אשר לונצר ח"ב סי' כד שהקשה איך אפשר לומר שמרן חזר בו והלא בב"י שוב כתב ביו"ד בלא לחוש לר"ת ושוב חיבר את השו"ע או"ח וחזר בו והחמיר ושוב כתב להקל, והוא לא יתכן, וכתב שהדבר מוקשה גם על שאר אחרונים שכתבו כה"ג, והב"ד לג"ר אליהו גוטמאכר זצ"ל מגריידיץ בספרו שלום בפמליא של מעלה סי' ח' שכתב בענין סתירות בשו"ע בזה"ל "ולומר שחזר בו השו"ע עצמו ודאי לא מסתבר, דרק מב"י לשו"ע כתבתי לעיל שחזר לפעמים, שחיבר השו"ע אחר זמן, ולא בשו"ע עצמו" עכ"ל. ובספרו הנ"ל כתב יישובים לכמה סתירות בדברי השו"ע, עכ"ד. וע' בברית יעקב להרב יח"ס כה"ג. [אמנם מש"כ שכן דעת האור לציון, בהדיא כאן חזינן לא"ה], ולא ראה שהרגיש בקושיא זו באגרות משה (חאו"ח סי' קכב ענף ז), ועמש"כ באורכה בס"ד בסימן שו בדין שכר שבת. שבאמת כן דרך השו"ע לעשות כן ללכת אחר הבית יוסף גם בסתירות, עד שיש מפקפקים לומר שהלכה כדעת הבית יוסף ובראשם החק"ל.

[ויש לי עדין קושיא ע"ד מג"א, שמה הו"א שפסק הכא בה' ברכות לקולא הרי זהו גמרא מפורשת שעשאה כעבין חייבת ומה שייך ספק שנקל או נחמיר בה' ברכות. אך בגר"א (ס' טז) כתב שבאמת לענין המוציא לא שייך לומר שיברך שהרי בר"ש והרא"ש כתבו הטעם שעשאה כעכין חייבם בחלה משום שיש בו חשש שמא ימלך לאפות ממנו. כשיעור חלה והב"ד בט"ז שם. ע"ש. וכמש"כ בירושלמי. או דילמא מיחלפא בשאר עיסה. וזוהו מעשיה מוכיחים כו' וע"ע מש"כ בסעיף י"ג כה"ג. (והתקשה בזה בשו"ת מהר"ח או"ז (ס' קצב) וצידד ע"ש באורכה, וצ"ע), וע"כ לענין המוציא שלא שייך טעמים אלו הוי תמיד מזונות. ודפח"ח].

[ודוחק לומר שמרן חזר בו משום קושית הגנו"ר (כלל א' ס' כד') על מרן ולא כרע"א בגליון טלמן. וע' יב"א ח"ח (ס' כא' אות ג') באורכה].

ובשעה צ"צ צידד שאם הוא שבע ספק דאורייתא לחומרא ויברך ברכה"מ ע"ש, ולדינא סב"ל, וע' בשו"ת יחו"ד ח"ה (ס' נג) דפליגי האחרונים בדעת

משא"כ לענין ברכה אחרונה שהוא ברכת המזון חמיר יותר ולכן מרן חשש לו, ודפח"ח. וכה"ג כתב ביחו"ד ח"ה (ס' נג) ע"ש. ולפי זה שמרן לא חזר בו א"כ לא הוי מזונות לכו"ע וצריך להחמיר ולאוכלו בסעודה, וכיון שיש כאן ספק אם ברכתו מזונות או המוציא, מרן לא חש לספק איך אוכלים מזונות בסעודה בלא ברכה, כי סד"ל, משא"כ לענין ברכה אחרונה שהוא דאורייתא חש לו יותר, ולפ"ז עדיף בסעודה.

אמנם נראה משתי סברות בזה שאי אפשר לתרץ כדברי הלכה ברורה בזה, והוא מכיון שסוף סוף הפרשת חלה הוא משהוא מן המשהוא ומה איכפת לך להחמיר ולהפריש, וכעין זה ראינו שיש להסביר את דברי מרן ביו"ד סי' רצד בדין של נטע רבעי בחו"ל שמרן חשש לשיטה יחידאה שיש נטע רבעי בחו"ל, היות ואין בו טורח ובקלות אפשר לחללו על פרוטה, וכן יש דוגמאות לזה בהלכות נדה ואכמ"ל וה"ה לנ"ד, וע"כ שחזר בו מרן. [וחוץ מזה שלא פשוט שהפרשת חלה דרבנן למרן שדעת מרן כדברי הרמב"ם כן, אבל דעת הטור והרבה ראשונים שהוא מן התורה היות והוא דגן תירוש ויצהר, וא"צ רוב יושביה עליה, ויש לחוש לצאת לכתחילה ידי ראשונים הללו, ועוד שגם בזה"ז הוא איסור דרבנן חמור, ולא התירו בארץ ישראל לאכול ולאחר מיכן להפריש חלה כנודע מהרב חיד"א ועוד].

אך יותר מזה נראה שאי אפשר לומר כדבריו, והוא שהרי אנו מוצאים בסעיף ט"ז שלחם העשוי לכותח שאין אופין אותו בתנור אלא בחמה מברך עליו בורא מיני מזונות, ע"כ. ולאידך ביו"ד ס' שכט' ס"ז כתב לחם העשוי לכותח מעשיה מוכיחים עליה עשאה כעכין דהיינו שערכו ועשאו כצורת לחם חייב ואם לאו פטור. ע"כ. והרגיש מזה במג"א (ס"ק מג) וכתב שבה' חלה פסק לחומרא משא"כ הכא פסק להקל. ע"ש. א"כ חזינן שבה' חלה מחמיר יותר זאת אע"ג שיש דעת רבינו שמשון שהביא בב"י סו"ס קסח' שגם בעשאה כעכין לא מתחייב בחלה אלא היכא דשקיל מינה חררה קטנה ואפי' לה ואכל דאסור בלא חלה דילמא ממלך אכולה עיסה אבל היכא דנעשית לכותח פטורה והכי איתא בירושלמי חלה (פ"א ה"ה) כו'. ובפסקי חלה להרשב"א (שער א' ד"ה הלש) כתב שיש חולקים על רבינו שמשון. עכ"ד. חזינן שבחלה איכא פלוגתא ויש

ר"ש אם אכל כדי קביעות סעודה האם יברך ברכה"מ ע"ש.

אמנם נלענ"ד שלמעשה יש סוכר בסופגניה ועל כן באנו כאן לדין מזונות לא רק מפני הטיגון שמרן מחמיר לאכול בסעודה, אלא מצד שיש בו סוכר, ולכן עדיף לאוכלו לאחר הסעודה לכו"ע וכמסקנת מו"ז בחזו"ע, וכן ראיתי שכתב הרב משה לוי זצ"ל בספרו ברכת ה' שעל טיגון שאין בו שם פת יברך בסעודה, וכתב שגם על סופגניה יברך בסוף הסעודה, ואף שלר"ת הוי פת מצד שבלילתו עבה, מ"מ כיון שממולא בריבה וסוכר וכו' מודה שהוי פת הבאה בכסנין, ומנלן שר"ת לא סובר כדעיה זו, משא"כ פריקסה שמיועד לארוחה ומילוי שלו לאוכל ולכן ספק המוציא יותר. ע"ש. וכן הרב מזוז בבית נאמן שנת תשעז אמר שסופגניה מתוקה היא בוודאי מזונות. וכן כתב הרב הליכות מועד מלכה,

אמנם למעשה חוששני מלברך בסעודה מאחר שלא ברור ויתכן שסובר ר"ת שפת הבאה בכסנין הוא רק כשהוא כוסס או ממולא. וכן מנהג האשכנזים שעל סוכר בלבד וחלות מתוקות מברכים המוציא, ומה שממלאים אותו ריבה לאחר האפיה לא ברור שיש לו דין של כיס, כיון שהוא לאחר האפיה, וא"כ כל לחם שתמרח עליו לאחר מיכן ממרח יחשב ככיסים, ודוק. ועוד שקשה לומר שבשביל מעט ריבה שיש בו להחשיבו לפת הבאה בכסנין, ודוק. לכן לענין לברך בו בסעודה עדיין לא נראה כן לדינא,

וכן ראיתי בס"ד בספר מעדני אשר לונצר סי' כד בסופו שאין נראה להחמיר לאוכלו בסעודה, דהנה מה שא"צ ברכה כשאוכלו בתוך הסעודה, כתב הבה"ל (ד"ה וירא) בשם המג"א דמיירי בממולא בשר וכיו"ב דבא למזון ולא לקינוח ולכן נפטר בברכת המוציא. והוסיף הבה"ל דהיכא שאינו ממולא יש לעשות עצה אחרת שכתבו האחרונים שיכוין לאכול למזון ולא לקינוח, ובס' הלכה ברורה תירץ דהיכא שמכוין בהדיא לפטור בברכת המוציא מינים אלו יכול לפטור אותן, עכ"ד הבה"ל. והנה מש"כ לכוין לאכול למזון ולא לקינוח, לכאורה אם רוצה לאוכלן לקינוח לא תועיל שום כוונה. ומש"כ בשם הלכה ברורה לכוין להדיא בשעת ברכת המוציא לפטור אותן, לכאורה קשה הרי ברכת המוציא אינה פוטרת דייסא כשבאה לקינוח ולא לשובע [ואף אם מכוין להדיא בברכת המוציא לפטור

מה שיבוא לקינוח לא מהני כדאיתא במשנ"ב קע"ז סקכ"א] ול"ד לפת כיסנין שכתב הבה"ל (ס"ח ד"ה טעונים) בשם ח"א שיכוין בשעת המוציא לפטור אותן, דשאני פת כיסנין דהוא בעצם לחם ולכן ברכת המוציא פוטרתו כמש"כ לעיל סימן י"ט אות ב' וכמש"כ בה"ח סקע"א, משא"כ הכא דהוא ספק דייסא ואינו בכלל לחם, ואיך יפטר ע"י ברכת המוציא [ועיינתי בפנים הספר הלכה ברורה, וכתב שם (סקי"ט) דנתן עיצה זו גם לקמן (קע"ד סק"ז) לענין יין שרף בתוך הסעודה, והפלא על המשנ"ב דכאן העתיק דבריו ואילו בסי' קע"ד בשעה"צ ס"ק מ"ה כתב דלא מהני לכוין בברכת המוציא לפטור את היי"ש. ואולי ראה כן בספר אחר שהביא את דברי ההלכה ברורה ולא ראה את דבריו בפנים, אבל איך שיהיה קשה הסתירה מהמשנ"ב סי' קע"ד]. וא"כ סופגניות שבד"כ נאכלות לתענוג ולא לשובע לא יועיל לאכלן תוך הסעודה. ועד כאן לא מצאנו שיר"ש יחמיר אלא כשיש לו עצה איך לצאת ידי שניהם, אבל כשאין לו עצה לא הצריכוהו שלא לאכול כלל. ומיהו יתכן דהיות ששייך לאוכלן למזון ולשובע לא מקרי שאין לו עיצה אף אם במקרה מסוים אין אפשרות לצאת ידי כו"ע, אך עכ"פ בצירוף ד' הט"ז הנ"ל נראה דודאי יש להקל, ופוק חזי מאי עמא דבר. עכ"ד. ודפח"ח.

משא"כ לענין שלא צריך בסעודה אלא עדיף שלא בסעודה כן עיקר. אבל אם יקבע סעודה עליו שהוא שתי סופגניות שיש בהם כמאתים ואחד גרם, הנה שוב באנו למחלוקת וכדאי לא לאכול בכה"ג שהוא קובע על זה סעודה.

והנה על דברי חזו"ע שכתב, סופגניות אלו שהובאו באמצע הסעודה, אין לברך עליהן, וטוב להניחן עד לאחר ברכת המזון, ואז יברכו עליהן. עכ"ד. כתב מו"א בגליון, "בשבת לברך". עכ"ד. ולא הבנתי דבריו כלל, כיון שהוא מחלוקת פוסקים, ויש בו משום ברכה לבטלה למ"ד, ולא ברכה שאינה צריכה שעושים בשבת. ואולי סבר כדברי הרב משה לוי.

לאחרונה התברר שאופים את הסופגיה בסוף לפני ההגשה באנג'ל נחמה ועוד, ולפי זה יש לדון מדין אפיה מבטלת בישול שהביא בט"ז,

## לענין בישולי גויים

ולענין בישולי גויים כתב ביחוד לחוש לזה, ורק בדיעבד מותר מס"ס שמא הדלקת האש כרמ"א יש להקל ושמא יש להקל בבית ישראל, והחמיר בזה מאוד באור לציון שאין לסמוך על ס"ס זה שבכ"י הביא דיעות הללו ולא פסקם, והלא ספיקא דרבנן לקולא? אלא ס"ל שנדחו לגמרי מההלכה ולכן אין לעשותם לס"ס, ע"ש. וביב"א חלק ט (חלק יורה דעה סימן ו). בספר אור לציון ח"ב (עמוד יב) שכתב לדחות דברינו, משום דמין שפסק דלא מהני הדלקת האש ע"י ישראל, בתורת ודאי כתב כן, שהרי בבית יוסף לא הביא חולקים ע"ז, וא"כ לא מהני ספק ספיקא בזה. ואין דבריו נכונים ולא מחוורים, דאטו תנאי שקלת מעלמא, ונאמר שכל גדולי אשכנז שהתירו, וכמש"כ לעיל, היו כלא היו, חס ושלום. הס כי לא להזכיר. ועוד שעכ"פ קבלת דברי מרן אינה בתורת ודאי אלא מתורת ספק, וכמ"ש בשו"ת נדיב לב ח"ב (ח"מ סי' סג), שבודאי אין צד להחמיר בקבלת דברי מרן יותר מספק תורה, ולהכי חזי לאצטרופי עם ספק אחר להתיר מכת ספק ספיקא. וכן הובא בשו"ת רב פעלים ח"ד (חיו"ד סוף סי' ה). ע"ש. עכ"ד. ובנוסף לזה הנה לענין גוי בבית ישראל הביא בב"י מחלוקת והחמיר בזה, (וכן בצירוף דין שפחות), והנה בזה לא החמיר מרן כלל בצירוף שני המקרים ביחד. אמנם בשניהם החמיר לדינא והוא דרבנן. ולא יצאנו מידי ספק.

וע"ע ביב"א שם בסימן ז לענין סופגניות מש"כ לצרף מי שאומר שהוא כפת, והשיג עליו הרב משאש שאין עליו שם פת והחזיר לו שם, ע"ש. והוא בתוספת לדין הנ"ל והוא ממש מחלוקת אחרונים אם יש פת עליו לברכה אחרונה, ולכן בתוספת הנ"ל ודאי שיש להקל. ודוק.

אך למעשה יש להקל בזה כיון שרוב ככל הטיגונים נעשים בחשמל, ובזה פסק הגר"בצ"א ש"ש שאין בזה חשש איסור בישולי גויים כלל ועיקר. ואפילו לכתחילה, ומו"א אמר שעכ"פ לא לכתחילה, אבל ודאי שכן הלכה, ומצטרף לס"ס הנ"ל ויש אפשרות להקל בזה.

ובאור לציון חיו"ד חלק א לא ידעו את הטעמים שאמר האור לציון בזה, ומו"א הביא את הטעמים שלו ויש לחשבם לנ"ד.

והוא שההיתר של בשולי גויים בחשמל לדין של הסופגניה, והוא, א. כיון שחברת חשמל היא המבשלת ששולחת את הזרם, ואפילו אם גוי מפעיל את החשמל בחברת חשמל הרי אין כוונתו לבישול, וכחגבים בשדה קוצים, וכוונתו לשרוף את הקוצים, אפילו שיודע שיש שם חגבים, וכתב בזה מרן בבית יוסף שלא נראה לשאר הראשונים דעת הרא"ש בדעת הרי"ף שסגי בידיעה בכדי לאסור. אלא צריך כוונה. ב. הרי פנים חדשות באו לכאן והרי הוא כמו אדים והוי כמעושן שאין בו בישולי גויים. ג. בצירוף דעת הרמ"א שסגי בחיתוי באש או קיסם. ד. ועוד דהוי גרמא לשיטת הר צבי לענין חשמל ביו"ט

והנה כאן בסופגניה אין טעם להתירו, והוא שיש לומר סברא להחמיר בזה, שמאחר שהשמן רותח מאוד מחמת החשמל ועל כן אין כאן היתר, כי גם אם תכבה את החשמל יש כאן שמן רותח והגוי מבשלו עתה בלי החשמל, ולכן יש כאן בישולי גויים, ונכון שהשמן מותר כיון שהוא רק מחשמל, אבל מה שמבשל בו הוא בישולי גויים, ולכן אף שממשיך החשמל סוף סוף יש כאן בישולי גויים. אמנם למעשה כיון שיש כאן שני כוחות שעושים שממשיך החשמל את כוחו יתכן ויהיה מותר וצ"ע. הרב אברהם סעדון.

ורק לטעם שאין בישולי גויים בחשמל מטעם של מעושן, אולי קצת י"ל שאין כאן בישולי גויים אבל לא נראה כן.

עוד כתב מו"א זצ"ל, ואם צריך לבשל לחשיב"ס ויש לו חשמל או גז, פסק הגר"בצ"א ש דעדיף בחשמל ואין בו מבשל דפנים חדשות באו לכאן. דהוא מבעיר ומבשל ואצלי הוא זרם שהופך לאש. ה"ה שאין בזה בישולי גויים ודמי למש"כ בתמורה ל"א. וטוש"ע יו"ד (פ"ו ס"ז) אפרוח שנולד מביצת נבילה וטריפה, מותר. ופ' הש"ך דקודם שנוצר האפרוח, היה כעפר, ע"ש ואין הפנים חדשות נעשו מאליהן, אלא ע"י דגירת העוף.

וסברא זו שמעתי מהגר"בצ"א ש, אך הוא עצמו דן בכיו"ב במלח לימון בפסח, ואסר ועל מש"כ בנין אב להתיר, ע"פ ר' יונה שהתיר את המוסק (ע' טור או"ח ס' רט"ז) דפנים חב"ל טען הגר"בצ"א ש דהתם השינוי נעשה בידי שמים, ומאליו. משא"כ במלח לימון שהשינוי נעשה בידי אדם, ודמי לעושה לחם

מקמח

שאסור.

וע"י בהליכות עולם אותיות יח יט מענין הקיטור להתירו כיון שהוא לא האש ממש, אף שלענין שבת ודאי הוי מבשל מדאורייתא, ע"ש. ועוד מדברי הבא"ח שם בזה.

בדברי דוד טהרני בבין ישראל לעמים פרק ז בסופו הביא שהגרי"ש אלישיב והרב וואזנר ועוד החמירו שהיות וסה"כ יש כאן בישול גמור ואינו דומה למעושן שיש שינוי בצורת הבישול, ובמנחת יצחק צירף דיעה זו לסניף להקל, וע"ע בחשב האפוד שהיקל בזה. והנה בבא"ח עוד כתב להקל מצד זה שהוא כוחו וכו' ובצירוף שהוא גם עם חשמל ודאי שיש להקל בזה.

אמנם ראיתי להגרי"ש אלישיב במשנת הגרי"ש על שביעית בשיעורים (סי' ג דף רמט), שכתב שאף שס"ל שגרים השקיה מותר בשביעית מ"מ כיון שהחברת מים והחשמל שולחים נחשב האיסור כלפיהם ולכן יש להחמיר, ע"ש. הרי שס"ל שנחשב שליחת החשמל לרצון לאותו דבר עצמו, וא"ש השמועה שהגרי"ש מחמיר בחשמל.

והנה דעת הגרשז"א לענין חשמל הוא שהוא כמו מים שבצינור, וע' בחליפת המכתבים עם החזו"א שבמנחת שלמה ח"א ובסי' צה סוף טור ב, והב"ד באור תורה תשנב סי' קנט. ונודע שהגרשז"א ס"ל שיוצאים י"ח נר חנוכה בחשמל וכן לענין של מצות מכונה וא"ש לשיטתו עכ"פ.

מו"א זצ"ל כתב שבאנג'ל יש להתיר כיון שמכונה מכניסה לשמן, וכפי שביררתי גם הופכת והכל על מקומו יבוא בשלום, ואפילו אם הפעלת המכונה על ידי נכרי הנה כאן הוא כוחו בנכרי שאין בו בישולי גויים כמש"כ בבא"ח בדין של הקיטור. ודוק.

### להחמם על הפלטה בשבת

לענין חימום שלו על הפלטה, שכתב בחזו"ע (ע' יט), להקל בזה, ושכ"ד הגרשז"א, וכתב מו"א בגליון שדומה לאינפנדא ע' שיח ס' טז. עכ"ד. הנה בזמן האחרון מניחים בריבה מים לפחות כעשר אחוז, והם לא מבושלים, ויש לחוש לזה ולאסור, ולא שייך להתיר ברוב יבש אלא במבושל, ועוד שאין לסמוך בכה"ג על בישול שאינו ניכר. וכן העיר הרב אופיר מלכה.

ומש"כ בויקרא אלקנה ח"ד שבישול כגרוגרת טעות אלא כשיעור לרחוץ אבר קטן, ומש"כ שהוא גרמא בבישול לא שייך לומר כן, ומש"כ מחזו"ע שהסביר שיטות המקילים שלא חוששים שמא ישכח, הנה הוא רק להסביר שיטה, אבל להלכה העלה שם להחמיר ולאסור, וכל דבריו שם לא נכונים.

וסברא לומר שאין חשש שמא ישכח שתשרף הסופגניה, אין לומר בזה כיון שלמעשה נראה שיהיה יד סולדת בריבה קודם שתשרף ועל כן הוא אסור ממש.

וע"ע בספר עמק הסופגנים סימן לא.

## הגאון רבי משה יוסף שליט"א במח"ס ראש יוסף ירושלים - להעסיק בשבת קבלן גוי לבניית

### ושיפוץ בית

אינו יהודי שקבל מערב יום טוב לבנות ביתו של ישראל בקבלנות, אסור להניח לעשות בחול המועד, אף על פי שהוא חוץ לתחום. אבל אם נתן לו מלאכה בתלוש קודם המועד, בקבלנות, לעשותה בתוך ביתו של אינו יהודי, מותר.

### האיסור אפילו במקום ישוב של גוים

ואף ביישוב של גוים כתב המהר"ם מרוטנבורג (פראג סי' תכ"ז) ז"ל יהודי הדר בישוב לבדו אסור ליתן לגוי מעות להשכיר לו פועלים בשבת וביו"ט אף על גב דליכא מתא דמקרבא להתם וחוץ לתחום. והרמ"א הביאו לדינא ומשום דחיישינן לאורחים ישראל. ונראה דגם השו"ע הסכים לזה שהרי כתב בסמוך ואם היתה המלאכה חוץ וכו' והוא מהמשך תשובה של המהר"ם הנ"ל. ולשון התשובה נראית כסותרת, דתחילה אסור אף דליכא מתא דמקרבא להתם וחוץ לתחום. ושוב כתב דבגמ' מו"ק דשרי היינו היכא דליכא מתא דמקרבא להתם לתוך התחום. ונראה בכונתו דאין להתיר אלא באינו סמוך למקום יישוב כלל וכגון בשדה. אבל כל שהוא מקום ישוב אפילו של גוים אסור דחיישינן למראית עין של אורחים. ובענין זה אין חילוק בין ישוב ישראל לישוב של גוים, אלא בין אם הוא מקום ישוב לשדה.

### אם החמירו דווקא במלאכת מחובר או בכל דבר של פרהסיא

והנה דבר זה פשוט דבשאר מלאכה כל שעושה הגוי בקבלנות מותר. וכמו שכתב השו"ע בסי' רנ"ב לענין גוי שעשה מנעלים על המקח דמותר ליהנות בזה באותה שבת דנכרי אדעתא דנפשיה קעביד. אלא דבמלאכת מחובר חיישינן טפי כיון שהוא מפורסם מאוד וה"ה לכל מלאכת פרהסיא כמו לתקן הספינה וכדו' ובוודאי מדובר באופן שבדרך כלל רגילים לשכור את הגוי למלאכות אלו ולא לעשות בקבלנות, דעיקר האיסור בזה הוא רק משום מראית העין שיאמרו שעושה עמו בשכירות. וכ"כ הלבושי שרד לענין לבנים שעושה לצורך בנין דכל שהוא צורך מחובר הוי כמידי

ישראל הדר במקום שיש רוב גויים ורוצה לחזק ולשפץ את ביתו, ועושה כן בקבלנות ע"י קבלן גוי המביא פועלים, וזה הישראל אינו מתעסק בזה כל עיקר, ואינו עומד עליהם בשעת העבודה. אם מותר לו שיבנו את ביתו גם ביום שבת.

### מחלוקת הראשונים אם מועיל קבלנות בבנין בית

בתוס' ע"ז (כא ע"ב) פסק ר"ת הלכה כרשב"ג דאמר אריס אריסותיה קא עביד, ומתוך כך התיר לישראל שנתן ביתו לעשותו בקבלנות לבנות בו אפילו בשבת. דהשתא אריסות שדה שחלק הישראל משביח במלאכה שרי, כ"ש קבלנות בית שאין בו שבח לישראל כלל במה שממהר נכרי לעשות קבלנות דמה שלא ישלים בשבת יצטרך לעשותו אח"כ, וקבלנא קבלנותיה קעביד וכו'. ור' יצחק פירש דקבלנות דבית אסור והיה דוחה כל ראיות ר"ת דמההיא דעורות לעבדן אינה ראייה דכיון דההוא תלוש ומלאכה ביד אחרים מותר דאפילו באבילות בכה"ג שרי כדתניא במו"ק (דף יא ע"ב) היתה מלאכתו ביד אחרים בביתו לא יעשה, בבית אחר יעשה. ושם (יב ע"א) לענין שבת אמר שמואל מקבלי קיבולת בתוך התחום אסור חוץ לתחום מותר אמר רב פפא ואפילו חוץ לתחום לא אמרן אלא דליכא מתא דמקרבא להתם אבל איכא מתא דמקרבא להתם אסור אמר רב משרשיא וכי ליכא מתא דמקרבא להתם נמי לא אמרן אלא בשבתות ובימים טובים דלא שכיחי אינשי דאזלי להתם אבל בחולו של מועד דשכיחי אינשי דאזלי ואתו להתם אסור.

ומ"מ כתבו התוספות שם והרא"ש והמרדכי (ע"ז סי' תתו, שבת סי' תיא) דאף רבינו תם עצמו לא סמך על הוראתו כשבנה ביתו. וכן פסק השו"ע (ריש סי' רמ"ד) דכל מלאכת מחובר אסור לעשות ע"י גוי אפילו בקיבולת, מפני הרואים שאינם יודעים שפסק. וכשיטת ר"י וכן הסכימו הרבה פוסקים רק בדיעבד כשעבר ועשה כן בקבלנות כתב הב"ח דכדאי הוא ר"ת לסמוך עליו, להתיר ליהנות ולהיכנס בבית. והשו"ע החמיר גם בזה. וכן לענין חוה"מ בסי' תקמ"ג (סעי' ב) פסק וז"ל

א"כ אוושה מילתא כגון שהוא בתוך יישוב של ישראל, ומשום זילותא דשבת. אבל מדין מלאכת הגוי שפיר דמי דמותר. וכבר ראיתי בשו"ת נו"ב (קמא י"ב) שכתב עיקר סברא זו. וז"ל בקהלתינו שרוב הבנינים שבונים היהודים המה בקיבולת ובפרט כיוסי הגגים חקרתי ודרשתי היטב והנה לא דוקא רובם אלא כולהו בני עיר בונין בקיבולת. א"כ הרי הבית כמו שדה העשויה באריסות ומותר בקיבולת דליכא חשדא כלל. והרי זה דומה ממש למרחץ ותנור שאסר בסי' רמ"ג. ומ"מ כתב שם סעיף ב' שאפילו מרחץ ותנור אם דרך רוב אנשי אותו מקום ליתן באריסות מותר. אלא דלמעשה לא רצה לסמוך על הנראה זו, כיון שמצוי מקומות אחרים שעושים בשכירות וכיון שחיישינן לאורחים הכא נמי יש לחוש שיבואו ממקום שרגילים בשכירות הפועלים, ולא בקבלנות. ולכן לא רצה להתיר רק לענין מלאכה בחוה"מ ולא בשבת. עיי"ש. ושוב הרחיב בזה (בתניא סי' ל"ח) ונראה מדבריו דבאופן שאין לחוש למראית העין יש להתיר אפילו בדבר של פרהסיא. ועפ"י יש שסמכו להתיר בבנין של בית כנסת שימשיכו לבנות גם בשבת כשעושים בקבלנות. כיון שהוא מלאכת רבים וידוע להם שעושים כדן, ואין לחוש למראית עין. אלא דאין ראוי לכתחילה לעשות כן שלא במקום צורך. וכמו שכתב המ"ב דאיכא זילותא כיון שהגוים אינם עושים מלאכה ביום חגם.

ובשו"ת חת"ס (סי' ס') בעובדא שהיה בו צורך גדול והצלת נפש וז"ל ארץ רעשה והתגעשה במלחמות אשר נהוו סביבות גבולנו, פור התפוררה הארץ מוט התמוטטה על ידי יריית חצים ואבני בליסטראות אשר יורו המורים מעבר לנהר דונאיי אל תוך עירנו ק"ק פרשבורג, ופגשו בבתיים ונהרסו יסודי החומות והשתות כמה מאות, וגם יקוד יקד והציתו אש ונשרפו קרוב למאתים בתים ואחרי האש והרעש רוח סערה ומי גשמים שוטפים כמה פעמים דשכיחי האי שתא הכא, אשר עי"ז נפלו כשבר נבל יוצרים שארית פליטת החומות בעמדם בלי מחסה וכיוסי גג על גבם ודין גרמא הפסד ממון לרבבות, והאחרון הכביד אחינו בני ישראל סחופים ומדולדלים מבלי מצוא מקום מנוח דירת מנוחה אשר ייטיב להם ולנשיהם ובניהם וטפם הרה ויולדת יחדיו, ולהיות כי רבו כמו רבו עתה הבונים חרבות למו נימולים ואינם נימולים ע"כ יקר מאוד למצוא פועלים ושאר צרכי הבנין כפי מסת המלאכה, ואם יאחר דבר הבנין זמן מה הנה ימי הסתיו יקרבו

דפרהסיא ואסור. משא"כ שאר מחובר שאין בו פרסום וכמו תיקון צרכי הבית כחשמל ומים אף שהם במלאכת מחובר מותר דלא הוי מילי דפרהסיא. אלא דיש לאסור גם בזה מצד מה שהגוי עושה תוך ביתו של הישראלי. ולא התירו קבלנות בשבת רק בביתו של הגוי. וכתב החיי אדם (ח"ב כלל ג' ס"י) דבבית ישראל אסור אפילו אם הוא דבר שמנהג כל בני העיר לתנו בקבלנות ולא אתו למיחשדיה בשכיר יום, גם כן אסור שלא יאמרו שצוהו לעשות בשבת.

ויש להעיר דבסי' רמ"ד מוכח דאיסור זה במידי דפרהסיא וכמלאכת מחובר אסור מן הדין ואפילו תיקון הלבנים והספינה. ובסי' רנב כתב השו"ע וז"ל אם היתה מלאכה מפורסמת וידוע שהיא של ישראל, ועושה אותה במקום מפורסם, טוב להחמיר ולאסור. משמע דלאו דינא הוא רק חומרא. ועיי' ביאור"ל שהעיר בזה. ונראה לי דיש חילוק בין פרהסיא דקרקע דאוושה מילתא טפי, וכמו שהחמירו בסי' שכ"ה היכא שעשה נכרי קבר בשביל ישראל בפרהסיא, לא יקבר בו עולמית עיי"ש. אך יש פרהסיא דמטלטלין וכהאי דסי' רנ"ב דבזה אזלינן בתר טצדקי להתיר, וכמו לענין קנה ישראל את המכס דשרינן ליה בקיבולת הגוי במקום הפסד מרובה וכדו'. אבל בבנין בית לדעת השו"ע אין צד היתר כיון דאוושה מילתא ויש לחוש יותר למראית העין שמא עושה בשכירות ואפי' בדיעבד אין להקל. ועפ"י נראה דאין להקל לישראל ליתן לגוי שיתעסק בבנין הבית שלו ביום שבת, אפי' הוא בקבלנות. ואך אם התנה עמהם תחילה על דעת שלא יבנו בשבת ונתברר לו אח"כ שבאו הפועלים על דעת עצמם ובונים שם בשבת כתב הרמ"א דאינו מחוייב ללכת למחות בהם ומותר לו ליהנות מאותה מלאכה. אך עיי' בברכ"י שכתב דבמקום שיש חשש שיזלזלו בכבוד שבת יש למנוע גם בענין זה.

#### אם בזמנינו יש לחוש למראית עין דשכירות

אלא דנראה לי להתיר בזמנינו מטעם זה דווקא. דכיון שעיקר האיסור הוא מפני מראית העין שיאמרו דבשכירות עושה, והיינו דווקא משום דבכך היה הרגילות בזמנם על פי רוב לשכור את הפועלים לכל יום, דבזה ודאי אסור בשבת. ומשו"ה גם אם יקח בקבלנות איכא חשש דמראית העין. משא"כ לפי מה שמצוי בזמנינו שרוב המתעסקים בבנין עושים בקבלנות, א"כ לדברי הכל מן הדין הוא מותר, אלא



למראית עין ולהתיר בקבלנות ע"י גוי. ואף אמנם שנראה שנדחק שם הרבה להתיר בזה, גם מצד יישוב ארץ ישראל. מ"מ היכא שהוא מנהג עיקר לעשות בקבלנות ובפרט שאינו מקום ישוב של ישראל נראה דיש להקיל בזה יותר.

### החמירו במלאכת מחובר יותר ממלאכה במטלטלין

אך הנה ראיתי בשו"ת המהריט"ץ (סי' ס"ו) שהביא לדברי הרמב"ם (פ"ז מהל' יו"ט הכ"ה) שכתב וז"ל גוי שקיבל קיבולת מישראל אפילו היה חוץ לתחום אינו מניחו לעשותו במועד, שהכל יודעין שמלאכה זו של ישראל ויחשדו אותו שהוא שכר את הגוי לעשות לו במועד, שאין הכל יודעין הפרש שיש בין השכיר ובין הקבלן ולפיכך אסור. ע"כ. משמע מדבריו דחשש זה של מראית עין הוא גם מצד מה שרובא דעלמא אינם יודעים החילוק שיש בין שכיר לקבלן, ולפי"ז אפי' ידעו כל העיר שהוא בקבולת ולא בשכיר יום עכ"ז אסור. לפי שאין הכל יודעים ההפרש בין קבלן לשכיר, ויאמרו הכל דבר אחד וכשם ששכיר אסור כך קבלן אסור. וזה נראה סותר לדבריו בהלכות שבת, ששם כתב שלא ידעו שהוא קבלן, אלא יחשבו ששכר אותו. משמע שאם ידעו שהוא קבלן מותר. ומכח זה כתב שם דכל הני חששות ליתא אלא בבנין מחובר ופרהסיא, דכל היכא שיש לחוש גזרו שלא לעשות בקבלנות, אפילו רגילים לעשות בקבלנות, כיון שיש עושים בשכירות. אבל במטלטלין לא חששו לכל הני וכל שעושה האיני יהודי בביתו מותר בקבלנות. ועפי"ז סמך להתיר שם במפעל של ישראל כשהגוי עושה בקבלנות. להקל אבל בדבר שיש בו פרסום המלאכה והוא מקום ישוב נראה דאין להקל כלל, ואין לך זילותא דשבת גדול מזה. וע"ע בשו"ת דבר שמואל (אבוהב סי' קל"ב) דלא רצה להקל במלאכה שיש בה פרסום אף במקום הפסד, אם לא בענין שלא יהיה ניכר כלל שהוא של ישראל עיי"ש. וכן בשו"ת פנים מאירות (סי' ל"ח) לא רצה להתיר אלא כענין הנ"ל ובמקום שיש הפסד מרובה מן הקרן. וכדרך שהקילו לענין יהודי שקנה את המכס המובא בשו"ע. ועיי' בספר חזו"ע (שבת א עמ' קנז) שהזכיר ההיתר של מלאכת הגוי בקבלנות וכתב ז"ל אולם אם היתה המלאכה מפורסמת שהיא של ישראל, והגוי עושה אותה במקום מפורסם, יש להחמיר ולאסור, מפני מראית העין, שיחשדוהו שאין הגוי אלא שכיר יום שזה בודאי אסור עיי"ש. ולא הזכיר צד היתר כאשר דרך העולם

ויאתיון וירבה ההפסד וגם יכפול צערא דגופא וטלטולא דהני גברא, ועל כן בקשו להמציא להם היתר לבנות גם בשבת קודש כי הדבר ידוע אם יפגרו הפועלים ביום ש"ק איכא למיחש שיומשכו בדברים אל בית אחד מהערלים לבנות שמה ואז לא יחזרו לבית ישראל ויתבטלו בנינם ח"ו. ונתבאר שם דהיהודים עשו מלאכתם ע"י קבלן שהיה מביא פועלים עבורו. ואין ליהודי בעל הבנין עסק עם הפועלים כלל רק עם האומן אשר קצץ עמו. ודן שם אם שייך מראית עין בדבר המסור לרבים. דמעובדא דר"ג שהיו לו דמות צורות לבנות לחקירת העדים, ובגמ' ע"ז אמרו דליכא חשדא שעשה כן לשם צורת ע"ז כיון שהיה לרבים. אלא דמה דגמ' פסחים (נ"ג ע"א) בתודוס איש רומי שהנהיג את בני רומי לאכול גדי מקולס בלילי פסחים ושלחו לו אלמלא תודוס אתה גוזרני עליך נידוי משום דמחזי כקדשים בחוץ, וקשה הא ליכא אלא חשדא מפני הרואים והתם רבים הוה כל בני רומי וברבים ליכא חשדא. ולכן כתב לחלק דהיכי אמרינן ברבים ליכא חשדא היינו בדבר השייך לרבים כגון ההוא דפ' כל הצלמים (מ"ג ע"ב) דההיא בי כנישתא דהוה בה אנדרטא ועיילו בה אבוה דשמואל ולוי משום דברבים ליכא חשדא, אבל דבר שאינו משתתף לרבים אפילו אלף יחידים איכא חשדא לכל אחד בפני עצמו והיינו הך גדי מקולס דבני רומי, וא"כ בנידון זה שאין הבנין משתתף לרבים אלא כל אחד בונה ביתו לעצמו יש לאסור משום חשדא. אלא דלמעשה סמך להקל משום שהיה מפורסם הדבר ביניהם שהוא בקבלנות, וגם שיש לצרף את שי' ר"ת שהיה מתיר כן אף לכתחילה. אך גם מדבריו שם מבואר דהיה רגילות לבנות הבתים בשכירות כל יום, אלא שהם שינו לעשות כן על ידי קבלן ומשו"ה היה מחמיר בדבר אם לאו משום שהיה בזה צורך גדול לרבים. ולפי"ז כל היכא שידוע מנהג העולם לעשותו בקבלנות אין לחוש שיאמרו שעושה בשכירות.

וחזי הוית בשו"ת יבי"א (חי"א סי' כח) שנשאל בזמן שנתחדש היישוב בא"י בענין שדה הנמצא בישוב יהודי שגידלו שם פרחים לצורך מכירתם לחו"ל, והיו חייבים לקטוף יום יום, באופן שאם ימנעו עצמם בשבת מקטיפת הפרחים יבואו לידי נזק והפסד גדול. אם מותר להם לקטוף את הפרחים ע"י גוי. ובסוף דבריו שם כתב כיון שאותה שדה שייכת לשני אנשים כאחד יש להחשיבו כשל רבים שאין לחוש בהם

## מסקנה דשמעתין.

בן ישראל שבונה את ביתו, וה"ה שאר מלאכות הבית שיש בהם פרסום כגון הרחבת הבית או שיפוץ הבית, אם הוא במקום ישוב אפילו של גוים, ועושה כן בקבלנות, יש לו להתנות שלא יבואו לעבוד שם ביום שבת. ורק במקום צורך והפסד גדול יש להקל במקום שרובם גויים באופן שמנהג רוב בני המקום עושים בקבלנות. אבל דרך שכירות על אותו יום בכל ענין אסור. וה' ינחנו על דרך אמת, וירצה מנוחתנו ביום מנוחתו, אמן.

בברכת התורה

הרב משה יוסף ירושלים

בקבלנות. ואם לענין מלאכת מטלטלין כך, כ"ש לענין מלאכת מחובר. אך בילקו"י (סי' רמ"ד מהדו' תשע"א) ראיתי שחילק בזה וכתב דכל שרגילים בקבלנות יש להתיר. נראה שסמך להקל אפילו הוא מקום של ישראל כיון שמעיקר הדין הוא מותר. אך עיי' שם בהערה דבוודאי הבנין באיזור שהוא מאוכלס ע"י ישראל אסור לבנותו בקבלנות בשבת. אפי' אם רוב אנשי המקום בונים בקבלנות. עיי' ש. ובוודאי שאין לך זילותא גדול מזה שרוב אנשי המקום הם ישראל, וזה עושה מלאכה של פרהסיה אף שעושה דרך היתר. ולכן נראה שגם במקום צורך גדול אין להקל בזה בכל מקום. דאפילו בישוב שרובם גוים לא הסכימו הפוסקים להתיר בריווח, וחששו אפילו לאורחים הבאים מבחוץ. כ"ש מקום ישוב של ישראל אפילו אינם רגילים בשמירת השבת. ועיי' אג"מ (יו"ד ח"ד סי' כ"ד) דישוּב ישראל חשוב גם מקום שאין נוהגים מנהג ישראל.

## הגאון רבי שמואל כהן שליט"א במח"ס רבים ירושלים, בדין גדר חנוכיה מדימוי זהב או כסף

וברור כי הוא מצד סדר עדיפות הדברים לכתחילה דיבר, ואין לך יותר טוב מהדבר המקורי והטהור, שזה זהב או כסף ממש.

[ב]. דימוי זהב וכסף

והנה בשנים האחרונות מצויים כלים מפוארים, שמחירים זול, לפי שהינם רק מחומר של דימוי זהב או כסף. [ולפעמים הינם גוברים ביפיים החיצוני על כלים מכסף וזהב טהורים. אבל בעצמותם אינם אלא חומר פשוט].

ויש להתבונן האם באמת אפשר להחשיבם לענין נוי והידור מצוה, כזהב וכסף, שהרי במראיהם אינם נופלים מהם.

[ג]. ראייה משער ניקנור

ולכאורה נראה ללמוד זאת ממה ששינוי במשנה במסכת מידות (פ"ב מ"ג): כל השערים שהיו שם נשתנו להיות של זהב, חוץ משער ניקנור, מפני שנעשה בהן נס, ויש אומרים מפני שנחשתן מצהיב. ע"כ.

[א]. ט"ו כלים ראויים לנר חנוכה. [ב]. דימוי זהב וכסף. [ג]. ראייה משער ניקנור. [ד]. הידור בחפצא ולא בגברא. [ה]. פירושו של ההון עשיר.

[א]. ט"ו כלים ראויים לנר חנוכה

ומפורסם הכתוב בקונטרס 'סוד הדלקת נרות חנוכה' המיוחס לרבנו יצחק סגי נהור זיע"א בנו של הראב"ד, שכתב: התנאי הא' שהוא באיזה כלי ראוי להדליק. דע כי ט"ו כלים ראויים לנר חנוכה וכל הקודם קודם מהם משובח משום זה אלי ואנוהו, הא' כלי זהב. הב' כלי כסף. הג' כלי מתכות בזהב ממין הנחושת ודומה לגוון הזהב. ד' כלי נחושת ממש שהוא אדום. ה' כלי מתכת המכונה נחושת. ו' כלי בדיל. ז' כלי עופרת. ח' כלי אבנים. ט' כלי זכוכית. י' כלי עצם. י"א כלי חרש המצופה באבר. י"ב כלי חרש בלתי מצופה. המצופה ראוי לאלף שנים ושאינו מצופה צריך שיהיה חדש בכל שנה. י"ג קליפת רימון. י"ד קליפת האגוז הנדי. ט"ו קליפת האלון. והג' קליפות הנז' צריך שיעשו לשם כלי ושישתמשו בהם לעשותם כף מאזנים או למוד בהם פלפלין וכיוצא. ע"כ.

משם ראו שנתן נפשו עליהם, אבל על מעשה הדלתות אף כי נחשתן מצהיב אין בהם כדי להזכירו עליהם, ואף על גב דבש"ס (דף לח.) פליגי בה דאיכא מ"ד דלא נשתנו להיות של זהב מפני שנחשתן מצהיב, ואיכא מ"ד משום הנס, י"ל דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי דמחמת שני הטעמים לא נשתנו, אבל הין הכי נמי דמשום נחשתן מצהיב לבד לא היו מניחים אותם כך משונים משאר השערים שהיו של זהב החשוב מהנחשת, וכן מחמת הנס לבד אם לא היה נחשת קלל אפשר דלא היו מניחים אותם כך, ואפילו תימא דהנס לבד חשוב יותר מהזהב, מ"מ אין ספק שהציהוב לבד לא חשיב מזהב ולא היו מזכירין אותו לשבח על עשייתם אם לא ראינו שנעשה בהם נס על כי נתן נפשו עליהם. עכ"ד.

ואכתי יש לעיין שמא עיקר כוונתו משום שהיו משונים משאר השערים שהיו של זהב החשוב מהנחשת. כדכתב בהדיא בתוך דבריו. אבל בעלמא שפיר דמי לדון על מראה חיצוני נאה זה כמראה של דבר שכל עצמותו מזה. וכדמשמע מלשון הרע"ב.

[וראיתי בספרי מחברי הזמן נידונים שונים אודות ציפוי זהב או כסף, או מה שנקרא 'גולדפילד'. וכאן כתבתי רק כמצדד למזכרת ממה שהתעוררתי אגב לימודי בס"ד].

ופירש ר' עובדיה מברטנורא: מצהיבות - כמו מזהיבות, שמראיתן דומה לזהב לפיכך לא הוצרכו לעשותו של זהב. ע"כ.

ומזה נלמד כי מה שעשוי מחומר של דימוי זהב או כסף. יש לתת לו דין הידור כזהב וכסף ממש. עכ"פ כאשר הנדון לענין מראהו והידורו החיצוני. שהרי פירש 'שלא הוצרכו לעשותו זהב, משמע שלא היה כלל צורך לשכללם לזהב.

[ד]. הידור בחפצא ולא בגברא

אבל מסתבר שלכל היותר כל זה רק מצד ההידור 'בחפצא', אבל מצד הידור שבא מ'הגברא' יתכן שאי"ז מספיק. וכ"ש לסוברים שיש הידור גם בדבר פנימי. (ראה בדברי שמואל עמ"ס בב"ק דף ט).

ואולי בזה פליגי ב' הדעות במשנה.

וגם לדעה א' חזינן - שאם נעשה בהן נס עדיף. ואולי זה מחשיב יותר להידור שמצד הגברא, והי"א מחשיבים יותר להידור שמצד החפצא.

[ה]. פירושו של ההון עשיר

אכן מצאתי בהון עשיר על מסכת יומא (פרק ג משנה י) שכתב: ניקנור נעשו ניסים לדלתותיו והיו וכו' - מדלא תנן ניקנור עשה דלתות וכו' אלא נעשו ניסים וכו', ש"מ דדוקא על הנס היו מזכירים אותם לשבח כי

## הרה"ג יוסף כהן שליט"א במח"ס והניף הכהן מקסיקו

לכבוד הגאון רבי יוסף אביטבול:

שאלה א

אדם שיש לו מיחוש האם מותר לו לאכול בשבת מאכל שאינו מאכל בריאים לרעבו או לצמאו ולא לרפואה:

יישר כח גדול על הקונטרסים הנפלאים, המלאים בהיקף ובעומק, יה"ר שיפוצו מעיינותך חוצה, להגדיל תורת ולהאדירה.

תשובה:

הריני שולח לך כמה תשובות בעניני רפואה בשבת לכבוד גליון המאתים

כתב השו"ע (או"ח סי' שכ"ח סעי' ל"ז) וכל שאינו מאכל ומשקה בריאים, אסור לאכלו ולשתותו לרפואה, ודוקא מי שיש לו מיחוש בעלמא והוא מתחזק והולך כבריא, אבל אם אין לו שום מיחוש, מותר, ע"כ. וכתב המשנ"ב (ס"ק קי"ט) והיכא דיש לו

שואין לו אלא מיחוש בעלמא, אבל חולה אף על פי שאין בו סכנה, מותר בכל ענין לרחוץ לרפואה [קיצור שלחן ערוך סי' פ"ו בפאת השלחן], ונראה דהיינו דוקא אם נצרך לאותו היום, כגון אם לא ירחץ יכבד עליו החולי, אבל אם לא ירחץ ביום השבת לא איכפת ליה רק שמתעכב זמן הרפואה אסור, ע"כ. וצ"ע שהרי לא מצינו בפוסקים שכל ההיתר לחולה שאין בו סכנה להתעסק ברפואות הוא דוקא באופן שיכבד עליו חוליו, אלא כל שהוא חולה אפילו שאין בו סכנה, מותר להתעסק ברפואות כדי לצאת מהחולי, וצ"ע ג.

ועיין בביה"ל (שם ד"ה אלא לרפואה) שהביא דברי הא"ר לענין חמי טבריה, דבמקומות שאין דרך לרחוץ בהן אלא לרפואה, אפילו אם "אין מכוין לרפואה" אסור אם שוהא, עכ"ל. וכתב, ולפי"ז נראה דכל שכן במי משרה אסור בודאי באשתהי אפילו אינו מכוין לרפואה. וקשה דהא תנן אבל שותה מי דקלים לצמאו וכאשר ביארנו הכל לעיל בסעיף ל"ז, הרי דאם אינו מכוין לרפואה מותר לשתות אפילו דברים שעומדים לרפואה, והוא הדין בענינינו, וכן משמע בתוספתא פרק י"ג, וז"ל: רוחץ אדם במי טבריה אבל לא במי הגדרים ולא במי משרה, אימתי בזמן "שמתכוין לרפואה", אבל אם לעלות מטומאה לטהרה הרי זה מותר עכ"ל, והרי אסיקנא בסוגיין בגמרא דדוקא בדאישתהי ואפ"ה קאמר דדוקא בזמן "שמתכוין לרפואה", והאי דקמסיים אבל אם לעלות מטומאה לטהרה הרי זה מותר, היינו אפילו אישתהי בעת שירד לטבול. ותירץ הביה"ל דאולי התוספתא מיירי בבריא, ולהכי מצריך הברייתא שיהא מכוין לרפואה דהיינו לחזק מזגו, וכן משמע במג"א (ס"ק מ"ג), והא"ר [א.ה.]. שכתב לאסור אפילו כשאינו מכוין לרפואה [מיירי כשיש לו מיחוש ולהכי אסור אפילו באינו מכוין, ואזיל לשיטתו בס"ק מ"ב שכתב שם דכשיש לו שום חולי אף שאוכל לרעבנו אסור, עכ"ד.

והנה מה לאסור בבריא כשעושה כדי לחזק מזגו, כן היא שיטת המג"א (שם ס"ק מ"ג), אמנם שיטת הב"י בסעיף ל"ז כל שהוא בריא מותר אפילו שמכוון לרפואה דהיינו לחזק מזגו.

שום מיחוש, אפילו הוא אוכל ושותה לרעבון ולצמאון אסור [א"ר], והטעם דכיון דהוא חולה וזה הוא רפואתו יאמרו שלרפואה עושה זה, ע"כ. וכן כתב בכה"ח (אות רכ"א) דכשיש לו שום חולי אף שאוכלו לרעבו אסור [א"ר אות מ"ב, והביאוהו האחרונים], ע"כ. ועיין בביה"ל (ד"ה אבל אם וכו') שדברי הא"ר נובעים ממשמעות דברי הטור, ומקורו מרש"י במתניתין מה שפירש לצמאו "אם אינו חולה", ומשמע דבחולה אף לצמאו אסור. וכתב, אמנם אילולי דבריהם מפשטות המשנה משמע דלצמאו אף בחולה מותר, כיון שאינו שותה עתה בשביל רפואה רק לצמאו, לא גזרו בזה משום שחיקת סממנים. ועיין שם שהאריך לבאר דאולי כך סבר הר"ן בסוגיא. וכתב, ואח"כ מצאתי בעז"ה בהדיא בפירוש רבינו חננאל (סוף פרק ח' שרצים), שכתב שם, וז"ל: הלכך אף על גב דשמן וורד על כרחך מסי, אם סך הוא כדרכו ואין מתכוין לרפואה אף על גב שמתרפא בין בדוכתא דשכיח שמן וורד בין בדוכתא דלא שכיח, שרי, עכ"ל, וכתב והוא הדין בענינינו פשוט דסבירא ליה דאפילו במקום שיש לו מיחוש והוא שותה דברים שמרפאין אותו, כיון שאין מתכוין לרפואה אלא לצמאו שרי וכו'. וכתב דכן מוכח ברמב"ם, עיי"ש. וסיים, היוצא מכל זה דלענ"ד דין זה תלוי בפלוגתת ראשונים, וצ"ע למעשה, ע"כ.

**ולכאורה יש להוכיח דדעת מרן הב"י להתיר בזה, וקודם נקדים דיני רחיצה במים הרעים שאין דרך הבריאים לרחוץ בהם.**

כתב השו"ע (סי' שכ"ח סעי' מ"ד?) אבל לא במים הרעים שבים הגדול ובמי משרה, שהם מאוסין ואין דרך לרחוץ בהם אלא לרפואה, ודוקא ששוהה בהם, אבל אם אינו שוהה בהם, מותר, שאינו נראה אלא כמיקר. וכתב המשנ"ב (ס"ק קל"ט) דמי משרה היינו ששורין שם פשתן, והוא הדין בימה של סדום<sup>11</sup>. ומה שכתב השו"ע ודוקא ששוהה בהם, ביאר המשנ"ב (ס"ק קמ"א וקמ"ב) דמוכחא מילתא דלרפואה קעביד, שהרי המים עכורין וסרוחין ואינו עומד שם בשביל הנאה. אבל אם אינו שוהה בהם מותר שאינו נראה אלא כמיקר, דאף על פי שהן עכורין, אמרינן לא מצא מים יפים, ולעולם להקר קעביד. ואפילו יש לו חטטין בראשו נמי מותר [גמרא], ע"כ. וכתב בכה"ח (אות רנ"ג) על דברי השו"ע, נראה דכל זה הוא רק בבריא

<sup>11</sup> אמנם בזמן הזה שדרך הבריאים לרחוץ בים המלח לתענוג בעלמא, לכאורה יהיה מותר גם למי שיש לו מיחוש להתרחץ שם, וצ"ע לדינא.

ולכן נראה דאנן בני ספרד דאזלינן בתר הוראות מרן השו"ע, מותר למי שיש לו מיחוש לאכול מאכל שאינו מאכל בריאים אם מתכוין באכילתו לרעבון ולצמאון, וכל האיסור הוא דוקא אם מתכוין לרפואה, ולבני אשכנז יש מקום לדון לענין מעשה.

## שאלה ב

האם מותר לבריא לקחת "תרופות" ומאכלים שאינם של בריאים כדי לחזק מזגו:

## תשובה:

כתב הטור סי' שכ"ח סעי' ל"ז, וכל שאינו מאכל ומשקה בריאים אסור לאכלו ולשתותו לרפואה, אבל אם אוכל ושותה אותו "לרעבו ולצמאון" ואין לו חולי שרי, ע"כ. ובשו"ע כתב וכל שאינו מאכל ומשקה בריאים אסור לאכלו ולשתותו לרפואה, אבל אם אין לו שום מיחוש, מותר. וכתב המשנ"ב (ס"ק ק"כ) דהיינו שאוכל ושותה לרעבונו ולצמאונו [מג"א בשם הטור], אבל אם הוא עושה לרפואה דהיינו כדי לחזק מזגו, כתב המג"א דאפילו בבריא גמור אסור, ע"כ. אמנם מהב"י משמע "שכל שהוא בריא" מותר לאכול דבר שאינו מאכל בריאים אפילו כשאינו אוכלו לרעבו ולצמאון אלא מטעם אחר כגון כדי לחזק מזגו וכיוצא ב, שכתב הב"י וז"ל: ומשמע דכל שאינו חולה כלל, מותר לו לאכול ולשתות אוכלין ומשקין שאינם מאכל בריאים, "דכיון שאינו חולה ליכא למיגזר מידי", הילכך אפילו אינו לא רעב ולא צמא מותר לאכלן ולשתותן, והא דנקט לרעבו ולצמאון לאו דוקא, אלא אורחא דמילתא נקט, ע"כ. ועיין בכה"ח (אות רכ"א) שגם נקט בדעת הב"י דאם אוכלו כדי לחזק מזגו מותר, עיי"ש. וכן מוכח בשו"ע שסתם וכתב אבל אם אין לו שום מיחוש מותר. אמנם עיין בכה"ח שם, שאחרי שהביא דעת הב"י הנ"ל, כתב, מיהו המג"א (ס"ק מ"ג) כתב לדקדק מדברי הטור הנזכר דאם עושה לרפואה [א.ה. פירוש, לחזק מזגו] אסור אע"פ שהוא בריא. וכן כתבו האחרונים [א"ר אות מ"ג, תו"ש אות ס"ג, אשל אברהם אות מ"ג, רבינו זלמן אות מ"ג]. ובסוף דבריו כתב, ועיין בנהר שלום (אות י"א) שכתב דגם הרב בית יוסף מודה בזה, עיי"ש. אמנם ראה למרן הגר"ע יוסף צוק"ל בספר הליכות עולם (ח"ד עמ' ר"ה – ר"ז)

ולשיטת הב"י בהכרח י"ל שמה שכתוב בתוספתא אבל לא במי הגדרים ולא במי משרה אימתי בזמן "שמתכוין לרפואה", היינו שיש לו מיחוש ומתכוין לרפואה, דאם הוא בריא ומכוין לרפואה דהיינו לחזק מזגו הרי דבר זה מותר לשיטת הב"י, אלא ע"כ דהתוספתא מיירי באדם שיש לו מיחוש. ומעתה יש לנו הוכחה מדברי התוספתא דאפילו בגוונא שיש לו מיחוש, כל האיסור הוא דוקא כשמתכוין לשם רפואה כלשון התוספתא אימתי בזמן "שמתכוין לרפואה", ולכאורה הוא דלא כהא"ר דסבירא ליה דמי שיש לו מיחוש אסור לאכול מאכל שאינו מאכל בריאים אפילו כשאוכלו לרעבו ולצמאון.

וכבר כתבנו שהביה"ל בסעי' ל"ז (ד"ה אבל אם וכו') דן באריכות בדברי הא"ר, והוכיח שרבינו חננאל והרמב"ם מתירים כל שאינו מכוין לרפואה אלא לרעבון ולצמאון, אלא שבסוף דבריו כתב הביה"ל דדין הא"ר תלוי בפלוגתת ראשונים וצ"ע למעשה, עיי"ש. אמנם להנ"ל לכאורה להב"י יוצא מדברי התוספתא דרק היכא שמכוין לרפואה אסור.

ושו"ר במשנ"ב מהדורת עוז והדר (סי' שכ"ח אות תשע"ט) שהביאו כמה אחרונים שלמדו דהשו"ע לגבי רחיצה במים הרעים מיירי במי שיש לו מיחוש [חמד משה (ס"ק י"ד), ובאגלי טל (טוחן, ס"ק מ"ז), מאורי אור (עוד למועד עמ' ק"ע ע"ב), ודלא כמו שכתב הביה"ל עפ"י הא"ר דמיירי באדם בריא ומתכוין לרפואה היינו לחזק מזגו], והביאו שם שהגרש"ז אורבך זצ"ל בשלחן שלמה (סק"ס) הקשה שאף אם נאמר שבאמת לבריא מותר וכאן נאמר האיסור למי שיש לו מיחוש, מ"מ יקשה מכאן לדעות הנזכרות בביה"ל לעיל (סעי' ל"ז ד"ה אבל אם) שמותר לחולה לאכול ולשתות לרעבונו וצמאונו, ומדוע כאן אסור. ותירץ, ואולי י"ל שלדעתם השו"ע כאן מיירי דוקא "כשכוונתו לרפואה". והביאו שאכן בעולת שבת (ס"ק מ"ז) כתב, שדברי השו"ע כאן אמורים למי שמתכוין לרפואה, אבל אם כוונתו לרחוץ כדי להקר מותר לרחוץ בכל מקום, ע"כ. הרי להדיא כמו שכתבנו בדעת הב"י, חדא, דמיירי במי שיש לו מיחוש ולא באדם בריא. ותו, דמיירי היכא שמתכוין לרפואה, אבל אם לא מתכוין לרפואה מותר. ודלא כהא"ר דאם יש לו מיחוש אסור אפילו כשמתכוין לרעבון ולצמאון, ודו"ק.

ולכאורה יש לעמוד בדבריו, שהרי גם מי שרואה אדם אוכל מאכל שאינו של בריאים, לא עולה על דעתו שאוכלו לרבעון, כי אין דרך הבריאים לאכול אותו, ואפ"ה מותר משום שלא גזרו גזירת שחיקת סממנים בבריא, וא"כ יש לומר נמי לגבי תרופות דאף שאין לוקחים אותם לרבעון ולצמאון אפ"ה מותר לבריא לקחתם בשבת, וצ"ע.

ושו"ר למרן הראש"ל שליט"א בילקוט יוסף (שבת כרך ד' עמ' קמ"ט בהערה) שדן במחלוקת הבית יוסף והמג"א אם בריא יכול לאכול מאכל שאינו של בריאים לרפואה לחזק מזגו, והביא בתוך דבריו מה שכתב בספר המנורה הטהורה (סי' שכ"ח קני מנורה ס"ק מ"ב) לדחות ראיות המג"א, וז"ל: ולכן המיקל כדעת הבית יוסף לא הפסיד, שמכיון שמותר לאוכלם לרבעונו, גם כשמטכוין לרפואה [א.ה. כלו' לחזק מזגו] "יאמרו שעושה כן לרבעונו", ולדידיה לא בעינן היכרא, ע"כ. הרי שכל ההיתר לבריא לאכול מאכל שאינו של בריאים לדעת הב"י, הוא משום שיכולים לתלות אפילו בצד רחוק שאוכלו לרבעונו ולצמאוננו. ולפי"ז נראה דדוקא "באוכלים" שאינם מאכל בריאים שיתכן בצד רחוק לכל הפחות לומר שאכלם לרבעונו, בזה הוא דמותר לאוכלם לרפואה דהיינו לחזק מזגו, אבל "בתרופות" שאין אף אחד בעולם שלוקחם לרבעון, לכאורה אין בזה היתר, וכדברי הגר"מ פרץ שליט"א.

ובילקוט יוסף (שם עמ' קמ"ז) שהביא הדין דבבריא לא גזרו משום שחיקת סממנים עפ"י הב"י, נזהר בלשונו שכתב הדין הזה לגבי מאכלים ומשקאות שאינם מאכל בריאים, עיי"ש, אבל לא כתב להתיר גם בתרופות. ואפשר דסבירא ליה לאיסורא, ועיי"ן.

**אמנם** שו"ר בחזון עובדיה (שבת כרך ג' עמ' שס"ד – שס"ה) דאחרי שהביא דברי המנורה הטהורה הנ"ל, הביא מה שכתב בספר משנת יעקב (סי' שכ"ח) בטעם שלא גזרו בבריא גזירת שחיקת סממנים, דלא אסרו לרפואה אלא לאדם חולה "שהוא בהול על

שהאריך להביא דברי האחרונים שדחו ראיות המג"א, וכתב, ומה שכתב הנהר שלום שגם מרן הבית יוסף מודה להמג"א, אינו נכון, ולכן העיקר כדברי מרן הבית יוסף שקבלנו הוראותיו. ובהמשך דבריו הביא דבספר שש"כ (פל"ד סעי' כ') כתב שאין לאדם בריא לקחת ויטמינים בשבת אפילו רגיל לקחת אותם מידי יום ביומו, והסתייע מדברי המג"א הנ"ל, עיי"ש. וכתב, אמנם לפי מה שכתבנו עפ"י מרן הבית יוסף שכל שהוא בריא ליכא למיגזר מידי, הילכך אפילו אינו לא רעב ולא צמא מותר לאכלם ולשתותם (מאכלים שאין דרך הבריאים לאכלם ולשתותם), א"כ הוא הדין לכדורי ויטמינים שמותרים בשבת לבריא. והביא שכן העלה בשו"ת באר משה (ח"א סי' ל"ג), ובשו"ת אג"מ (ח"ג או"ח סי' נ"ד), וכן כתב בשו"ת אור לציון (ח"ב פל"ו אות י') בפשיטות להתיר לבריא כדורי ויטמין, אף היכא דמוכחא מילתא דלרפואה קעביד<sup>12</sup>, עיי"ש.

ולכאורה להב"י דסבירא ליה דמותר לאדם בריא לאכול דברים שאינם של בריאים לחזק מזגו, הוא הדין שמותר לו לקחת "תרופות", כי בבריא לא גזרו חכמים גזירת שחיקת סממנים, וכן כתב בספר מנוחת אהבה (ח"א עמ' תקט"ו), עיי"ש.

**אמנם** הגר"מ פרץ שליט"א בשו"ע אהלי שם (סי' שכ"ח עמ' ק"מ) העיר על דבריו, דהבית יוסף מיירי בדברי מאכל ומשקה, שהם מאכל לחולים ולא לבריאים, אבל מ"מ דברי מאכל הם, ושייך למימר שאוכלם לרבעונו או לצמאון, אלא שהוא אכן אוכלם לחזק מזגו, אבל רפואות ממש, שהוא לא דבר מאכל כלל כי אם לרפואות, הרי זה דומה למים הרעים שבים הגדול ומי משרה דקיי"ל דאין רוחצין בהם משום שהם מאוסים ואין דרך לרחוץ בהם אלא לרפואה ולא להנאתו, והוא הדין לרפואות, וזה לא שרי הבית יוסף מעולם. ולגבי ויטמינים כתב (שם עמ' קל"ט) דכיון שנאכלים ונבלעים גם על ידי בריאים כמאכל מחזק, הרי מותרים, עכת"ד.

<sup>12</sup> וראיתי באור לציון (שם בהערות) שכתב וז"ל: וכתב בב"י שלבריא מותר בכל אופן ואפילו לא רעב ולא צמא, עיי"ש, וא"כ ויטמינים ודאי שמותרים לבריא, שאף אם מוכחא מילתא דלרפואה קעביד, מ"מ לבריא מותר. וכתב, ונראה שאף להמג"א שכתב שם שאם אוכל לחזק מזגו אסור אפילו לבריא, נראה שויטמינים נחשב כמאכל בריאים, שהרי אנשים בריאים הרגילים לאכול רק דברים טבעונים אוכלים את זה, ומאכל בריאים שרי בכל אופן, ולכן אף שאוכל אותם כדי לחזק מזגו מותר, ע"כ. אמנם עיין בהליכות עולם (שם) שהביא דברי הגרש"ז אירבך צוק"ל בספר מנחת שלמה (ח"ב סי' ל"ד אות ל"ז עמ' קמ"ה) שלכאורה יש לאסור ויטמינים בשבת, הואיל ואינם מאכל בריאים וכו', עיי"ש. וכתב בהליכות עולם שהרב שם כתב כן לדעת המג"א, אבל אנו אין לנו אלא דברי מרן, הלכך מישראל שרי, ע"כ. והרי שנקט הגרש"ז אירבך צוק"ל שויטמינים אינם מאכל בריאים, שכל שלוקחים אותם לבריאות וחיזוק הגוף לא נחשב מאכל בריאים, ולכן נקט שלפי דעת המג"א אסור, ודלא כמו שנקט באור לציון דגם להמג"א מישראל שרי, וצ"ע.

לו לשתות שמן הנענ"ע, כי זה אין דרך בני אדם לשתותו אלא לרפואה.

**אמנם** מרן הגר"ע יוסף זצ"ל בהליכות עולם (ח"ד עמ' ר"ה – ר"ו) כתב להתיר עפ"י מה שכתב הב"י (סי' שכ"ח סעי' ל"ח) בשם המרדכי (שבת דף ק"ח ע"ב) שמותר לגמוע ביצה חיה כדי להנעים הקול, ואין בו משום רפואה, "כיון שאין לו מכה בגרונו", עכ"ל, וכתב, ומשמע מדברי המרדכי שאפילו אם ניחר גרונו וגמוע הביצה רק לצורך רפואה כדי שיוכל להשמיע קולו, הואיל ועכ"פ אין לו "מכה" בגרונו, ע"כ.

**וצריך** לומר שנקט דמיחוש דאסור לקחת רפואה בשבת היינו דוקא אם יש לו מכה בגרונו, ונראה שגם מודה היכא דנחלש קצת אלא שמתחזק והולך כבריאי, דגם זה בכלל מיחוש, אבל אם הוא במלוא כוחו ואין בו מכה, הרי הוא בגדר בריא גמור על אף שניחר בגרונו או כשיש לו כובד בבטנו, ומותר ליקח תרופה, דבבריאי לא גזרו חז"ל גזירת שחיקת סממנים.

**ועיין** עוד בהליכות עולם שם, שהביא מה שהעיד בספר גדולת אלישע (סי' שכ"ח ס"ק ס"א) שמנהג בגדאד שאם אכלו מאכל כבד, שותים שמן של הנענע כדי להקל עליהם כובד המאכל, ונראה דסמכו על פשיטות דברי מרן הבית יוסף שהבריאי אפילו מתכוין לרפואה מותר, וכמו שפירש המחצית השקל בדברי מרן. וסיים, בגדולת אלישע שם, שמכל מקום כיון שהמג"א והא"ר והגאון רבי זלמן והחיי אדם אוסרים, ירא שמים יחוש לדבריהם להחמיר, ע"כ, והעיר בהליכות עולם על דבריו, שלא זכר דברי האחרונים שדחו ראיות המג"א וכו', ובשל סופרים הלך אחר המיקל, עכת"ד.

**ובדעת** הבא"ח נראה לומר, שנקט שגם לפי מרן הב"י בנידו"ד יש לאסור, דמה שיש לו כובד בבטנו זה נחשב מיחוש, ואין ראיה מדברי המרדכי, דאולי כוונת המרדכי הוא, שמותר לאדם לגמוע ביצה כדי לשפר הקול, כלשון המרדכי לגמוע ביצה כדי "להנעים הקול", אבל מיירי באופן שהוא בריא לחלוטין, אבל כאשר ניחר בגרונו וכן כאשר יש לו כובד באצטומכא, זה נחשב מיחוש שאסרו חכמים לקיחת תרופות משום גזירת שחיקת סממנים. ובהליכות עולם שם חלק על הבא"ח, וכתב, דמותר גם למי שניחר גרונו ואין לו מכה בגרונו לגמוע ביצה חיה, כדי שיהיה קולו צלול,

רפואת גופו", וחיישינן לשחיקת סממנים, אבל היכא שאינו חולה כלל אלא שעושה לחזק גופו ולהברותו שלא יחלה, אינו בהול כל כך, ולא גזרו בזה כלל משום שחיקת סממנים, הלכך יש להתיר, ע"כ. ונראה שמהטעם זה יש להתיר גם בתרופות ממש ולא רק במאכלים שאינם מאכל בריאים, מהטעם הנ"ל, דכיון שהוא בריא לחלוטין, אינו בהול על רפואת גופו ולא גזרו בזה כלל משום שחיקת סממנים, ע"כ.

**ומה** שכתב הגר"מ פרץ שליט"א להוכיח מדין רחיצה במים הרעים שבים הגדול ובמי משרה, דקיי"ל דאין רוחצין בהם משום שהם מאוסים ואין דרך לרחוץ בהם אלא לרפואה ולא להנאתו, והוא הדין לרפואות, וזה לא שרי הבית יוסף מעולם. ערבך עברא צריך, שהרי כבר הארכנו בתשובה הקודמת דדעת הב"י בפשט דברי התוספתא, דכל האיסור הוא דוקא במי שיש לו מיחוש ומתכוין לרפואה, ומעתה אין ראיה לאסור גם במי שהוא בריא ורוחץ באותן מים לחזק מזגו דאסור, ודו"ק היטב.

**ולענין** דינא היות והוא מחלוקת הפוסקים במילי דרבנן, לכאורה שומעים להקל, וצ"ע.

שאלה ג

**האם** מותר לקחת כדורים לאדם בריא שמרגיש כובד בבטנו:

תשובה:

**לפי** שיטת המג"א שהזכרנו לעיל דאדם בריא אסור לו ליקח מאכלים שאינם מאכל בריאים לצורך רפואה דהיינו לחזק מזגו, נראה שמי שמרגיש כובד בבטנו או נוחר בגרונו אסור לו ליקח תרופות. אמנם לדעת הב"י דכל שאינו חולה לא גזרו חכמים גזירת שחיקת סממנים ומותר לבריא לאכול מאכלים שאינם מאכל בריאים לרפואה דהיינו לחזק מזגו, דנו הפוסקים אם מותר לו ליקח מאכל שאינו מאכל כדלהלן.

**הנה** בכך איש חי (ש"ב תצוה אות ח') כתב, מי שהוא בריא אלא שמרגיש כובד באצטומכא שלו, אסור

האם מותר לאשה לקחת כדורים בשבת למניעת הריון, להרזייה, להכנס להריון ולסידור הווסת:

תשובה:

כתב בשו"ת אור לציון (ח"ב פל"ו אות ט' בהערה) וכן נשים שהותר להן להשתמש בכדורים למניעת הריון, מותרות להשתמש בכדורים אלו בשבת, כיון שכל האיסור של דברי רפואה בשבת אינו אלא לחולה, אבל לבריא מותר, וכמבואר בשו"ע בסימן שכ"ח סעיף ל"ז, ע"כ. ומשמע מדבריו שכל ההיתר הוא עפ"י סברת הב"י דלבריא לא גזרו משום שחיקת סממנים, אבל לפי המג"א והמשנ"ב דמה שהותר לבריא לאכול ולשתות מאכל שאינו מאכל בריאים הוא רק היכא שאוכלו לרעבנו ולצמאנו, אה"נ שיהיה אסור לקחת גלולה למניעת הריון.

אך לולי דברי האור לציון היה נראה לומר דלקיחת גלולה למניעת הריון, הוא דבר שלא קשור כלל לרפואה ולחיזוק הגוף, ולכן אפשר שכל מה שכתבו המג"א והמשנ"ב לאסור לבריא לאכול מאכל שאינו מאכל בריאים, הוא רק בדבר שהוא "לחיזוק הגוף" שדומה קצת לרפואה, ולכן רק התירו לאכול אותם מאכלים לרבעון ולצמאון ולא כאשר אוכלם לחיזוק הגוף, אבל בגלולה שלא קשורה כלל לבריאות ולחיזוק הגוף, אפשר שבזה לא גזרו חז"ל כלל משום גזירת שחיקת סממנים.

ושוב מצאתי כן בספר ארחות שבת (ח"ב עמ' רפ"ח), שפסק כדברי המג"א והמשנ"ב, ואע"פ כתב (עמ' רצ"ו הערה ר"כ), אשה שיש לה היתר ממורה הוראה מובהק ליטול כדורים למניעת הריון, מותרת לעשות כן אף בשבת, והטעם דאין זה בגדר טיפול בחולי כלל [שו"ת אגרות משה אה"ע ח"ד סי' ס"ז]. ועוד כתב בארחות שבת (שם אות קנ"ח) נראה דמותר ליטול בשבת כדורים להרזייה או לדיכוי התאבון, והטעם משום שאין זה בגדר טיפול בחולי.

ועוד כתב בארחות שבת (ח"ב עמ' רצ"ו הערה ר"כ) מותר ליקח כדורים ושאר תרופות ע"מ להכנס

וכן מי שיש לו צרבת, רשאי לשתות אבקת סודה לשתיה אף שאינה מאכל בריאים, ע"כ. ולכאורה לפי האמור לעיל, אין דבריו מוכרחים, דאפשר דבזה מודה מרן הב"י לאסור, דאולי עיקר הדגש של המרדכי הוא שעושה כן להנעים הקול, ומה שכתב כיון שאין לו מכה, הוא לאו דוקא, ודלא כמו שנקט הגדולת אלישע שעיקר הדגש של המרדכי הוא שאין לו מכה, ומה שכתב להנעים הקול הוא לאו דוקא, וצ"ע.

ועיין בשש"כ (פל"ד אות ד'), שכתב, וז"ל: הסובל מצרבת, מותר לו לבלוע כל מאכל המסייע להקלת הצרבת, אבל אסור לשתות תמיסת סודה, ובשעת הדחק יש לסמוך על המקילים לשתות תמיסה זו אם אמנם הוכנה מבעוד יום, אבל הסובל מצרבת בצורה קבועה והרופא נתן לו תרופות למניעת הצרבת, מותר לאוכלם גם בשבת<sup>13</sup>, ע"כ. הרי דסבירא ליה דצרבת נחשב מיחוש אף שהוא בריא וחזק, דכיון שמצטער מחמת הצרבת, נחשב מיחוש שאסרו חכמים לקיחת תרופות משום גזירת שחיקת סממנים. וכן כתב בספר ארחות שבת (ח"ב עמ' רצ"א) הסובל מצרבת אסור ליטול תרופה על מנת להקל את המיחוש. וביאר שם דהצרבת אינה אלא כמיחוש או כמקצת חולי, אבל אין זה בגדר חולה שאין בו סכנה אם לא חלה כל גופו ולא נפל למשכב, ע"כ. ולגבי סוכריות מציצה לכאב גרון, כתב בארחות שבת (שם עמ' רפ"ו) אין להשתמש בסוכריות מציצה כדי להקל על כאב גרון, והטעם משום שסוכריות אלו אינן מאכל בריאים, ולכן יש בזה גזירת שחיקת סממנים, ואף אם סוכריות אלו נראות כסוכריות רגילות, עכת"ד. ופשוט שסוכריות שגם דרך הבריאים לאכלם, דמותר למוצצם גם למי שיש לו מיחוש דהוי כמאכל בריאים.

ולענין דינא לכאורה נראה להחמיר בזה, שהרי לפי המג"א פשוט הדבר לאיסורא, ואף לפי הב"י נראה שאין ההיתר ברור כלל, דאין הכרח מדברי המרדכי להקל, וצ"ע.

## שאלה ד

<sup>13</sup> אמנם עיין בשו"ת אור לציון (ח"ב פל"ו אות ט') שכתב, להשתמש בכדורים בשבת מותר רק לחולה שנפל למשכב, אבל מי שיש לו מיחוש כלשהו ולא נפל למשכב ואף לא מצטער הרבה, אין לו להשתמש בהם, ואפילו אם התחיל בשתיית הכדורים לפני השבת, "אלא אם כן בהפסקת שתיית הכדורים תתבטל תועלת הכדורים ששטה עד עכשיו", ע"כ. וא"כ לא תמיד שהתחיל הרפואה לפני השבת מותר להמשיך לקחתה בשבת, ועל כן כל שהתחיל לקחת תרופה לפני השבת יש להתייעץ עם הרופא אם אכן על ידי הפסקת התרופה תגרום שתתבטל תועלת הכדורים שלקח על עתה.



ח"ב עמ' קפ"א) דמותר ליקח כדורים ע"מ לישון. וכן כתב בחוט שני (ח"ד סי' קנ"ב).

ובעיקר דברי הט"ז כתב בארחות שבת (עמ' ר"צ הערה ר"ד), ונמצא בדברי הט"ז יסוד מחודש, דאף באופן שהטיפול אינו מוגדר כלל כמעשה רפואה, דאינו טיפול במיחוש או טיפול לחיזוק הגוף אלא כעין הפגת שכרות, מ"מ אין לעשותו בשבת בסממנים המשתמשים גם לרפואה, והובאו דברי הט"ז האלו בשו"ע הגר"ז (סעיף מ"ו) ובערוך השלחן (סעיף נ"ו), אמנם המשנ"ב לא העתיק את דברי הט"ז, ויש לעיין אם מוכח מזה דלא סבירא ליה הכי, ע"כ.

והנה כבר הבאנו בתשובה הראשונה דברי האליה רבה דמי שיש לו מיחוש, אסור לו לקחת מאכל שאינו מאכל בריאים אף כשכוונתו לאוכלו לרעבון ולצמאון, וכתבנו להוכיח דלשיטת הב"י מותר, ואינו אסור אלא כשאוכלם לרפואה.

ומעתה נראה לומר, שאם לשיטת הב"י מותר אפילו למי שיש לו מיחוש לאכול מאכל שאינו מאכל בריאים המרפאים המיחוש שיש לו, כל שאוכלו לרעבון ולצמאון ולא מתכוין לרפואה, הדברים ק"ו שיהיה מותר לאכול מאכלים אלו לצורך דבר שאינו מוגדר לא כרפואה ולא כחיזוק הגוף, ודו"ק. א"כ בודאי שהט"ז לא אזיל בשיטת הב"י, דלהב"י בודאי שמותר. א"כ נראה שבני ספרד דאזלי בתר הוראות מרן השו"ע, מותר לקחת כדורי שינה כשאינו יכול לישון מחמת התרגשות או דאגה וכיוצ"ב, וצ"ע.

### שאלה ו

אדם שקיבל מכה במצח והתחיל להתנפת, האם מותר לדחוק בסכין במקום המכה:

תשובה:

כתב המשנ"ב (סי' שכ"ח ס"ק קמ"ד) וכתב החיי אדם והוא הדין דמותר לדחוק בסכין חבורה כדי שלא תתפשט, ע"כ. וכתב בשעה"צ (ס"ק ק"ד) איני יודע היטב מקורו, דמרש"י [א.ה. לגבי הקפת העין בטבעת

להריון, וכמו שכתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"א סי' ק"ח) דבמקום מצוה לא גזרו על שבות דשחיקת סממנין. ועוד שבדרך כלל צריכים ליטול תרופות אלו מספר ימים רצופים ושבת מכללם, וכה"ג לא נאסר ליטול תרופות [א.ה. וכבר כתבנו לעיל בהערה, דההיתר בזה הוא באופן שאם לא יקח התרופה בשבת תתבטל ההשפעה של התרופות שלקח לפני השבת. וכנראה כך הוא בכדורים אלה].

וכתב עוד בארחות שבת, דמותר ליקח כדורים לסידור המחזור, וכמו שכתב בספר חוט שני (ח"ד עמ' קנ"ב), וכן מותר לכלה ליקח כדורים לסידור ראייתה, ע"כ.

שאלה ה

אדם שקשה לו לישון האם מותר לו לקחת כדורי שינה:

תשובה:

כתב בארחות שבת (ח"ב עמ' ר"צ) שיש ג' סוגי אנשים שצריכים ליקח כדורי שינה. א) אדם שהעדר השינה אינו נובע מחמת איזה חולי או חסרון בריאות כלל, אלא מחמת התרגשות או דאגה וכיוצ"ב, ולוקח כדורי שינה להרגע ולהרדם, אדם זה מותר ליקח כדורי שינה בשבת, כי אינו בגדר מעשה רפואה כלל, אלא כעין הפגת שכרות וכיוצ"ב המובא במשנ"ב (ס"ק קכ"ז) דשרי לעשות פעולות להפיג את השכרות. אמנם עיין שם שכתב להסתפק בזה עפ"י דברי הט"ז (ס"ק כ"ז) דהפגת שכרות על ידי סממנים שאפשר להשתמש בהם גם לרפואה אסור, עי"ש, והכי נמי כדורי שינה אלו, משתמשים (במינון אחר) גם כרפואה להרגעת "חולי עצבים". אלא שכתב שהמשנ"ב לא הביא את הט"ז, ושמא משום דלא סבירא ליה כוותיה, וצ"ע בזה לדינא. ב) אדם שסובל ממתוחות עצבים ולכן אינו נרדם. הרי זה נידון כאדם שיש לו מיחוש, ואסור ליקח את הכדורים מחמת גזירת שחיקת סממנים. ג) אדם שאינו יכול להרדם מחמת העדר שינה ממושך, ומצטער הרבה וחש כאילו חלה כל גופו, בזה דעת הגרש"ז אורבך זצ"ל (שלחן שלמה על עניני רפואה

המכה אינו כדי להוריד הנפח, אלא כדי שלא תתפשט עוד, וזהו רק "הצלה" שלא יחלה יותר ולכן מותר<sup>14</sup>. אמנם מדברי השעה"צ מדוייק שזה נחשב רפואה, ולכן ההיתר הוא רק מחמת שאין דרך להתרפאות בזה על ידי סממנים.

**וראיתי** בס"ד במשנ"ב מהדורת דרשו (הערה 126) דהגאון רבי שמואל אוירבך זצ"ל (ארחות שבת פ"כ הערה רס"ז) ביאר, דמניעת התנפחות מחמת מכה במקום שבאופן טבעי צריך להתנפח, הרי זה כעין ריפוי, והותר רק משום שאין דרך לעשות זאת בסממנים, ע"כ. וכל יסבור המשנ"ב, ולכן הוצרך לומר שההיתר הוא מחמת שאין הדרך להשתמש ברפואות לדברים אלו.

**ונראה** לענ"ד שיש נפק"מ בין הטעמים, אם מותר לדחוק מה שכבר התנפח, דלפי השעה"צ מותר, כיון שאין הדרך לעשות כן על ידי סממנים, אמנם לפי מה שביארו עפ"י האגלי טל שאין זה רפואה אלא רק הצלה ומניעה שלא תתפשט עוד, נראה שכל ההיתר הוא למנוע שלא תתפשט עוד, אבל לדחוק מה שכבר התנפח אסור כי זה נחשב רפואה.

**ולכאורה** מלשון החיי אדם שכתב מותר לדחוק בסכין חבורה "שלא תתפשט", משמע שההיתר הוא רק כשדוחק באופן שלא תתפשט עוד, ולא כדי לדחוק ולהחזיר מה שכבר התפשט, וצ"ע.

יוסף נ. כהן

כולל מאור אברהם - מקסיקו

מח"ס והניף הכהן

או בכלי שלא תתפשט הנפח], אין ראייה כל כך, דדילמא דרך סגולה היא. ויותר נראה דהטעם הוא משום דאין דרך לעשות דברים אלו בסממנים, ולכן אין לגזור משום שחיקת סממנים, ועיין בסעיף מ"ג, ע"כ. היינו דבסעי' מ"ג כתב השו"ע דמותר להעלות אזנים בין ביד ובין בכלי, ולהעלות אונקלי וכו' שכל אלו אין עושים בסממנים כדי שנחוש לשחיקה ויש לו צער מהם, ע"כ.

**ויש** לדון כהיום שיש משחה (הנקראת בספרדית ארניק"ה) ששמים במקום המכה ועל ידי לא תתנפח עוד, אם יהיה מותר לדחוק בסכין במקום המכה.

**וראיתי** בס"ד במשנ"ב מהדורת עוז והדר (משנת שער הציון אות פ') דבנשמת אדם (ח"ה סי' שס"ז) עמד בזה, שבזמנינו יש העושים כן על ידי סממנים, והביא, דבשו"ת אז נדברו תירץ דמ"מ יש להתיר, משום שבזמנינו בלאו הכי אין הדרך כלל לאדם בביתו לשחוק סממנים לעשות רפואות, אלא דאמרינן שכיון שגזרו כן אין לבטל הגזירה, וזה רק בדברים שבזמן חז"ל היה אסור, בזה י"ל שגם בזמנינו אסור שלא בטלה הגזירה, אך בדבר שבזמן חז"ל היה מותר משום שלא היה אז הדרך לעשות בסממנים וממילא לא היה זה בכלל הגזירה, גם בזמנינו אין לאסור בזה (כי אין אנו רגילים לשחוק בסממנים לעשות רפואות).

**אמנם** עוד הביאו, דבאגלי טל (טוחן, ס"ק נ"ו וע"ג) כתב, שהטעם שהתירו להקיף את העין בטבעת וכדומה, הוא משום שזו אינה רפואה אלא רק הצלה שלא יחלה יותר. וכתבו, דאפשר לכאורה לפרש שגם החיי אדם נקט כדבריו, שמה שדוחקים בסכין על

## הגאון רבי אהרן אריה כ"ץ שליט"א במח"ס פסקים ותשובות

שנתקבל בקרב הציבור שסכנתה פחותה מסיגריה רגילה, והן מחמת המחיר, וגם אינו מדיף ריח רע מהמעשן.

### כשרות סיגריות רגילות ואלקטרוניות

א. בשנים האחרונות נתפשט ונפוץ מאוד השימוש בסיגריה אלקטרונית, חלף הסיגריה הרגילה, הן מחמת

<sup>14</sup>ועוד הביאו דבש"כ (פל"ה הערה צ"א) כתב בשם הגרש"ז אוירבך זצ"ל דמותר לשים האבר הנפוח במים, כיון שהמים לא מרפאים, וכן כתב בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סי' ט"ו פט"ו אות י"ב) והשוה דין זה לדוחק חבורה בסכין, ע"כ.

ולא נותר לחשוש אלא לתערובת יין נסך, ואכן עיקר נידון הפוסקים הוא מחמת חשש זה, וראש המדברים בזה הוא השער המלך (מאכ"א יא ג), ותמצית דבריו להקל מפני שהנאת הריח אינה נחשבת הנאה, וכמו שהתיר השו"ע (יו"ד סי' קח ס"ה) לשאוף בפיו יין נסך, ועוד דשמא היין בטל בששים בטבק וספיקא דרבנן לקולא [דאיסור סתם יינם הוא מדרבנן], וגם יש לצרף דעת הסוברים שסתם יינם מותר בהנאה, עכ"ד. והרבה אחרונים העתיקו דבריו להלכה: פתחי תשובה (סי' קח סק"ג), מחזיק ברכה (או"ח סי' קו"א סק"ב), שערי תשובה (או"ח סו"ס רי), זבחי צדק (סי' קח סקמ"ה), כף החיים (יו"ד סי' סקס"ו).

בשו"ת קול אליהו (ח"א יו"ד סי' כג) כתב עוד טעם להתיר, דהכא עדיף טפי מהרחת יין, כיון ששואף העשן בעת שנשרף וכלה הטבק, ומבואר בגמ' (ע"ז סו:) דהיכא דמיקלא קלי איסורא לכו"ע ריחא לאו מילתא היא. ובספר תשובת גברי"י (סי' כו, הובא בדרכ"ת סי' קכג סק"ד) כתב דמותר משום שהיין עומד לשתייה ולא לריח, והוי הנאה שלא כדרכו [וביאר דאף שהנאה שלא כדרכו אסור לכתחילה, מ"מ כאן הוי שינוי גדול, וראה כעיי"ז בשו"ת אבני נזר (יו"ד סי' צ אות ב) לענין הרחה בחוטם], ומסיק שרק לענין פסח מחמירין בריחא בכה"ג.

מיהו יש לציין שיש מחמירים באופן שמעריבים יין בסיגריות, עי' משנ"ב (סי' תסז סקל"ג) בשם חיי אדם (כלל קכז ס"ג), אך המנהג הפשוט במשך הדורות היה להקל בכך [ובכף החיים (סי' תסז סקפ"א) מציין שהרבה פוסקים מקילים, ומסיק שהמחמיר תע"ב], ובזמנינו בלא"ה נסתלק חשש זה, היות שאין הדרך לערב יין במרכיבי הסיגריה.

עוד מצאנו פולמוס נרחב בפוסקים לגבי עישון סיגריות בפסח, מצד החשש שהיו שורים את עלי הטבק באלכוהול חמץ, ונידון זה חמור יותר מחשש סתם יינם, מפני שחמץ אסור בהנאה מה"ת, וגם לא היה ביטול בששים נגדו. ודעת המג"א (סי' תסז סק"י) להחמיר בזה, הו"ד בחק יעקב (שם סקכ"ב) שו"ע הרב (סק"ד) ומשנ"ב (סקל"ג), וע"ע בית מאיר (תסז ס"ח).

סיגריה זו מורכבת משני חלקים, האחד המנגנון החשמלי ששם נמצאת הסוללה ושאר הרכיבים החשמליים, ועליה מרכיבים גוף-חימום [ונקרא גם 'תנור'] שלתוכה מכניסים חומר נוזלי מרוכז, שואפים מהגוף חימום לתוך הפה תוך כדי לחיצת כפתור, ועי"ז מתאדה מעט מהנוזל והופך לאדים הנכנסים לריאות, ובכל מספר שעות או מספר ימים [תלוי בתכיפות העישון] ממלאים שוב מהנוזל בגוף החימום.

הנוזל מכיל מספר רכיבים, כמו פרופילן גליקול, גליצריין, ניקוטין, חומרי טעם וריח, ועוד. לאור זאת נתעוררו רבים לדרוש בדבר ה' האם צריך להקפיד על כשרות מהודרת ברכישת נוזל זה, או שמא מותר להשתמש אף בנוזל בלא הכשר, מחמת שאינו נחשב כלל אכילה.

ב. לבירור שאלה זו, יש להקדים אודות כשרות הסיגריות הרגילות, שכבר עלתה שאלה זו על שלחן הפוסקים במאות השנים האחרונות, ומתוך כך נבוא לדון לגבי סיגריה אלקטרונית.

והנה הדבר ברור שעישון סיגריה רגילה אינו מוגדר אכילה, שהרי לא נכנס כלום לפיו ולמעיו, אלא רק העשן הנגרם משריפת הטבק ושאר החומרים, וממילא נחשב 'הנאה' בלבד. נמצא איפוא שצריך לדון רק<sup>15</sup> על חשש תערובת איסורי הנאה שבהם.

אלו הן איסורי ההנאה: בשר בחלב שנתבשלו יחד; חמץ בפסח; ערלה וכלאי הכרם; יין נסך; תקרובת ע"ז. לאור זאת כמעט ולא ימצא בהם חשש איסורי הנאה, כי בשר בהמה המבושל בחלב כמעט ולא יתכן במציאות בין רכיבי הסיגריות, וכן תקרובת ע"ז. ולגבי חשש ערלה, הרי רוב הפירות אינם ערלה [ואזלינן בתר רוב, ובפרט היכא שהמייצרים גוים, וכמ"ש באריכות בפסקים ותשובות (סי' קי אות ח)], בשגם שספק ערלה בחו"ל מותר (שו"ע יו"ד סי' רצד ס"ד), וכן ספק כלאי הכרם (רמב"ם מאכ"א פ"י ה"י).

<sup>15</sup> אמנם יש שעוררו לחוש אף בתערובת איסורי אכילה [וכפי המצוי בזמנינו בחלק מחברות הסיגריות שמעריבים בהם גליצריין המופק מנבילות וטריפות], וכדעת השלטי גבורים (המובא בפת"ש יו"ד סי' קח סק"ה) שאוסר להריח אף איסורי אכילה. אך למעשה כתבו גדולי זמנינו (שו"ת מנחת יצחק ח"ה סי' טז, ושו"ת באר משה ח"ג סי' קו-קט) שאין לחוש לכך, וכמה טעמים בדבר: א. רובם המוחלט של גדולי הפוסקים מתירים להריח איסורי אכילה (הובאו בשמותיהם בפסקים ותשובות סי' קח הערה 107). ב. טעם הגליצריין נפגם לגמרי לאחר עירובו בשאר החומרים. ג. יתכן שבטל בששים. ד. הרבה מהמייצרים משתמשים בגליצריין צמחי.

גרוננו, וכמו שפסק הרמב"ם (מאכ"א יד ג), וא"כ הכא בפשטות איכא הנאת גרוננו.

מלבד האמור, אפילו אי נימא דלא חשיב הנאת גרוננו ולא הוי כשתיה, אכתי יש לאסור מצד דין 'טעמימת איסורים', דקיי"ל (רמ"א יו"ד סי' קח ס"ה, ושאר דוכתי) שאסור להכניס איסור לפיו אפילו כשאינו בולע. אלא שנחלקו גדולי הפוסקים באופן שהאיסור פגום אם מותר לטועמו (הו"ד בפסקים ותשובות סי' קח אות ז), ולכאורה יש לחוש לדעת המחמירים, ובפרט לפי דברי הנודע ביהודה (תנינא יו"ד סי' נב, לפי הבנת הפת"ש סי' צח סק"א) שאף המתירים לטעום איסור פגום, היינו דוקא בלחיצה בלשון ולא להכניס לתוך פיו, ובנידו"ד מסתבר שנחשב הכנסה לפה, שהרי האדים נכנסים לפיו ולריאותיו, והם נחשבים כגוף המשקה וכאמור [אמנם בפתחי תשובה (סי' צב סק"ז, במוסגר) צידד שלפי דעת הצמח צדק שמתיר לטעום איסור פגום, יש להתיר גם עישון איסור פגום, יתכן דהיינו דוקא בסיגריות רגילות ששואף העשן, משא"כ כאן ששואף האדים].

כמו כן אין להתיר מצד 'מיקלא קלי איסורא' [שזהו היתרו של הקול אליהו דלעיל אות ב], דזה שייך רק בעשן היוצא מדבר הנשרף, ולא בנוזל שנעשה אדים. וגם ברור שאין הגליצרין בטל בשאר המרכיבים, כי נוזל זה עלול להכיל יותר מ-50% גליצרין, ואפילו ביטול ברוב אין כאן, ולפ"ז יש להחמיר אף כאשר הנוזל אינו<sup>16</sup> ראוי לאכילה, כמבואר בשו"ע (סי' קג ס"ב).

ונותר רק צד אחד להתיר, מחמת שהרבה מייצרים משתמשים בגליצרין צמחי, אולם לאחר הכירור אצל שנים ממשוקי הנוזל בארץ ישראל, נתברר שחלק נכבד משתמשים גם בגליצרין מן החי, והוי יותר משיעור 'מיעוט המצוי' [הגם שרוב המייצרים משתמשים בגליצרין צמחי]. וא"כ מסתבר שאסור

אמנם הרבה פוסקים כתבו להתיר, כיון שנפגם טעם החמץ בטבק קודם פסח, כ"ה במור וקציעה (סו"ס תמב), שו"ת דברי חיים (ח"א יו"ד סו"ס כ), שו"ת מהר"י אסאד (או"ח סי' קנ, וע"ש שאם נעשה בפסח מותר רק לרפואה), שו"ת טוב טעם ודעת (תליתאה ח"א סי' קלא), ובשדי חמד (אס"ד מערכת חמץ כלל א סי' ג) בשם הרבה אחרונים. ובשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' רמב) יישב דעת המג"א, דכיון שהחמץ עומד עכשיו לעישון, ולענין זה לא נפגם כלל, ומסיק שיש לפקפק בחידוש זה והמחמיר תע"ב. ולמעשה גם בקרב פוסקי זמנינו לא הוכרעה פלוגתא זו, הללו אוסרים והללו מתירים, ומנהג הרבה מדקדקים להשתמש בפסח רק בסיגריות עם הכשור.

ג. ועתה נתנה ראש ונשובה לדון לגבי סיגריות אלקטרוניות, שבלא פיקוח גוף כשרות מובהק עלול להכיל חומרים המיוצרים מאיסורים, הן בחומרי הטעם שבו שלפעמים מיוצרים מאיסורים, וביותר שייך מכשול ב'גליצרין' שדרך עשייתו מבעלי חיים שאז הוי איסור גמור, שהרי מיוצר מנבילות וטריפות או מחלב. ואם כי מצוי לרוב גם גליצרין המופק משומן צמחי שאין בו חשש כשרות, מ"מ הדבר משתנה ממפעל למפעל ומזמן לזמן, יש המשתמשים בגליצרין מהחי ויש מן הצומח.

והגם שבסיגריות רגילות אין חשש באיסורי אכילה שאינם איסורי הנאה, וכאמור לעיל, לעומת זאת סיגריה אלקטרונית חמורה יותר, שהרי הנוזל הופך להיות אדים ולא עשן, וידוע בפוסקים (שו"ע יו"ד סי' צב ס"ח, ונו"כ שם) שזיעה נחשבת כגוף המאכל, וא"כ אין זה בגדר 'הרחח' בעלמא אלא הוי כשתיה. אמנם מאידך גיסא י"ל דסו"ס אינו נחשב שתיה, כיון שהאדים נכנסים לקנה ולא לושט. מיהו יש לדון לפי מאי דקיי"ל כרבי יוחנן (חולין קג): דלוקין על הנאת

<sup>16</sup> עוד יש לדון, שאפילו כשיש ביטול ברוב עדיין יהיה אסור אע"פ שטעמו פגום לגמרי, והוא ע"פ המבואר בשבילי דוד (סק"ב) וחזו"א (דמא סי' טו סק"א ד"ה מיהו) שהחמירו לענין סיכה באיסורים אפילו כשטעם האיסור פגום, דכלפי השימוש של סיכה לא נפסל האיסור בפגימת הטעם [ויתכן דמייירו רק בדבר העומד מתחילתו גם לסיכה, ועי' שו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' סב אות טז) ודרך אמונה (תרומוות פי"א ציון ההלכה סק"ל) בכירור דעת החזו"א בזה]. וא"כ גם בנידו"ד אע"פ שנפסל לשתיה כמות שהוא, מ"מ כלפי שימושו לעישון הרי לא נפגם כלל, וא"כ אי נימא דעישון אדים הוי כשתיה או עכ"פ כטעימה, אזי לדברי האחרונים הנ"ל יש לאסור אף בפגום, ויתכן דהיינו אפילו כשיש רוב נגד האיסור. וכע"ז בשו"ת מהר"ם שיק (המובא לעיל סוף אות ב) לגבי נידו"ד ממש.

מלבד זאת, דעת כמה אחרונים שאף בפגום לגמרי יש לאסור מצד 'אחשביה', דכיון שהוא אוכלו [עכ"פ באופן של שאיפת האדים היוצאים ממנו] גילה דעתו שמחשיבו לאוכל, כמבואר בשו"ת שאגת אריה (סי' עה) ויד אברהם (יו"ד סי' פד סי"ז), ומקור הדבר ברא"ש (פסחים פ"ב סי' א) לענין חמץ, וסברת 'אחשביה' שייכת אף בדאיכא רוב נגד האיסור, כמבואר בשו"ע הרב (סי' תמב סל"ג) ומשנ"ב (שם סקמ"ג). אמנם י"א שדין אחשביה נתחדש רק בחמץ ולא בשאר איסורים (ראה פסקים ותשובות סי' קג הערה 5).

כאכילה ממש, אכתי לא הוי דרך אכילה, וממילא אינו אלא מדרבנן.

ולענין התנאי השני דבעינן ידיעה ודאית שלכל הפחות אחד אינו מערב, ודאי שייך כאן, שהרי אלו המשווקים את הנוזל בכשרות מהודרת, אינם מייצרים בעצמם, רק רוכשים ממפעלי ענק לאחר שמערכת הכשרות בדקה את רכיבי הנוזל, ומפעלים אלו משווקים לכל העולם גם בלא כשרות, וממילא חשיב כידיעה ודאית שיש כאלו שבודאי אינם משתמשים בגליצריין מן החי.

אולם לגבי התנאי השלישי דדוקא כשאין ידוע בוודאות שיש כאלו המערבים, לכאורה לא שייך בנידוד, דמסתבר שהרבה אנשים יודעים על מפעלים מסוימים המשתמשים בגליצריין מן החי, וא"כ נפל האי היתרא בבירא [זולת אם נאמר דסו"ס כיון שהאדם עצמו שקונה אינו יודע בוודאות על אחד שמשתמש בגליצריין מן החי, שפיר ניתן לתלות, ויש להסתפק בנקודה זו].

מיהו אכתי י"ל לפי המבואר ברמ"א (שם) שאף אי ידעינן על חלק שבודאי מערבים, מ"מ אם הרוב אינם מערבים, שוב מותר לקנות מכל אחד [מלבד מאלו שידוע לנו שמערבים], ולתלות שהוא מהרוב שאינם מערבים. וא"כ גם כאן הרי לפי דברי המומחים רוב המייצרים משתמשים בגליצריין צמחי. אלא שעדיין קמה לנגדינו דברי הרמ"א שזהו דוקא כשאינו קונה מהגוי בביתו או בחנותו, דאל"כ הוי קבוע, וכל<sup>17</sup> קבוע כמחצה על מחצה דמי. ולפ"ז שוב נפל האי היתרא, שהרי הדרך לקנות נוזל זה בחנויות, ואפילו אם קונה בחנות של ישראל, סו"ס הישראל המוכר קנה הנוזל מגוי, וכבר חל עליו דין קבוע. אולם אם הישראל הזמין את הנוזל מהמפעל או מסוכנים ע"י הטלפון וכדו', והם שלחו לו את הסחורה ע"י גוי, אזי הדבר תלוי במחלוקת אם נחשב קבוע, שדעת הדברי חיים (ח"ב יו"ד סי' נג) דחשיב קבוע, דמה לי לקח בעצמו או שציוה לאחר שיביא, אמנם דעת מהרש"ק בשו"ת טוב טעם ודעת (תליתאה ח"ב סי' יד) ושו"ת ערוגת

להשתמש בנוזל בלא פיקוח מגוף כשרות, וכמו שמקפידים בשאר המאכלים. ושו"ר בקונטרס מאת הרב ישראל מאיר ווייל שליט"א (אלול תשע"ט) שהביא מכתבים מגדולי המורים שליט"א (הגר"מ שטרנבוך, הגר"ע אויערבאך, הגרמ"ש קליין, הגרש"א שטרן) שהזהירו להשתמש רק בנוזל עם כשרות מהודרת.

ד. אמנם לאחר ההתבוננות יתכן לומר איזה פתח להתיר, בהקדם דברי השו"ע (יו"ד סי' קיד ס"י) לענין מאכלים כבושים של גוים, שאם הדרך לערב בהם לפעמים יין, אסור לקנותם מהם. וכתב הרמ"א דמ"מ אם ידוע שגוי אחד בעיר אינו מערב יין, וגם אין בעיר גוי שידוע בוודאות שמערב, שפיר מותר לקנות מכולם, ולתלות מכל אחד שקונה שזהו שאינו מערב [ויסוד היתר זה מסוגיא דכרכום (כתובות כז). דעיר שנכבשה ע"י חיילים גוים, כל הכהנות אסורות לבעליהן, דחוששים שנאסרו ע"י החיילים, אבל כשיש בעיר מחבואה אחת כולן מותרות, אפילו כשיש בה מקום רק לאשה אחת, דעל כל אחת אנו תולים שהיא זאת שנחבאת].

והאחרונים האריכו הרבה באיזה אופן אמרינן היתר זה, הובאו דבריהם בפרוטרוט בפסקים ותשובות (שם אות ח), והעולה מדבריהם דבעינן שלשה תנאים בהאי היתרא: א. דוקא בדבר שיש בו רק חשש דרבנן ולא דאורייתא. ב. שידוע בוודאות שיש אחד או יותר שעושים באופן המותר, ואין אנו מכירים אותו. ג. שאין ידוע אפילו על אחד שעושה בוודאות באופן האסור.

ועתה נחזי אנן אם בנידונינו שייכים התנאים הנ"ל. דלגבי התנאי הראשון דדוקא בחשש דרבנן, בנידוד שפיר הוי רק דרבנן, דהנה נתבאר לעיל (אות ג) שבסגריה אלקטרונית יש לאסור או מצד אכילה ממש דהוי הנאת גרונו, או מצד טעימת איסורים. והנה טעימת איסורים ודאי הוי רק דרבנן, כמבואר בשו"ת הריב"ש (סי' רפח), שהוא מרא דהאי דינא דטעימת איסורים), וע"ע פמ"ג (סי' צח משב"ז סק"ב) ושו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי' קמד). ואפילו אי נימא דהוי

<sup>17</sup> ובשו"ת טוטו"ד (תליתאה ח"ב סו"ס יד) וערוה"ש (סכ"ג) נתקשו בזה, דהא קיימינן הכא בחשש איסור דרבנן, וא"כ אף בקבוע דהוי כמחצה על מחצה נימא ספיקא דרבנן לקולא. ובאמת כבר עמד בזה הפמ"ג (קי שפ"ד סוסקל"ח), וכתב ליישב דכשאין האיסור ניכר במקומו, מחמירים בקבוע אפילו באיסור דרבנן, דהוי כתערובת חד בחד, ואכמ"ל בזה.

הבשם (י"ד סי' קיא אות ז) שהרי זה דומה לנמצא ביד גוי, ואין דינו כקבוע.

ה. תבנא לדינא נראה שיש להקפיד להשתמש רק בנוזל עם הכשר מוסמך, וכן ראוי לכל ירא לנפשו, וכפי הוראת גדולי המורים (דלעיל סוף אות ג), דכמה עיקולי ופשוירי איכא בהיתר דלעיל, אמנם עדיין יש מקום ללמד זכות על המקילים. וכל זה לענין כל ימות השנה, אבל בימי הפסח בודאי יש להקפיד מעיקרא דדינא שיהיה עליו הכשר שאין בו מרכיבי חמץ.

לסיום הענין יש להדגיש, שכל הנידון אמור רק לענין כשרות הסיגריות, אבל כבר התריעו גדולי ישראל על סכנת העישון וגרורותיו, הובאו דבריהם בפסקים ותשובות (סי' קטז אות ב). ואם כי שדברי הגדולים נאמרו לגבי עישון סיגריה רגילה, לעומת זאת לגבי 'סיגריה אלקטרונית' נטיית הרופאים שסכנתה פחותה מסיגריה רגילה, אך באמת גם בה שייך סכנה, ובפרט עלולה לגרום לַבְּצָקַת פְּרִיאוֹת, וטוב לפני האלקים ימלט ממנה, מלבד כשרוצה עי"ז להגמל מסיגריות רגילות, ובמשך הזמן יחדל גם מזה, ותבוא עליו ברכת טוב.

## הרב יהודה לב במח"ס לב המועדים הלכות והליכות בענין חלות השבת

טעם אחר: כיון שיש מקומות שאוכלים פת נכרי במשך השבוע, וראוי להדר שלכבוד שבת קודש יאפו ויאכלו פת של ישראל (עיין רמ"א בדרכי משה רמב"א ששולח לתנג שמביא סמך לענין זה, מג"א רמב"ד, קיצור שולחן ערוך עב"ו, ליקוטי מהרי"ח סדר התנהגות ער"ש).

טעם אחר: כדי שיהיה לה [לאשה] פת מצויה לתת לעניים (ב"ק פב, א, ירושלמי מגילה ד סוף ה"א דף כט, ב מוזכר ער"ש, שבלי הלקט אות נה).

וכתב רש"י (שם ד"ה ושתהא) ביום שהיא צריכה לאפות, ואופה שחרית כדמפרש שתהא פת מצויה לעני המחזר, משמע שהתקנה כשהיא אופה תאפה בבוקר כדי שיהיה לעניים לחם (דרכי משה הלכות יו"כ או"ח תרג כתב שמקור דברי הרמ"א שאופין לחם בער"ש מהגמרא שם).

יש שהקשו: שדין זה לא נאמר על ער"ש (א"א רמב"ד), ועוד מדוע נקט "נוהגות הנשים" הרי הוא מעיקר הדין מתקנת עזרא (חיד"א בספר מחזיק ברכה סימן תרב). ויש שגורסים שם בגמרא בער"ש ואתי שפיר (א"א רמב"ד, ספר בעל האגודה רמב"א פב, א עיין א"ר רמב"י).

### זמן האפיה

לטעם של הרמ"א שהוא בכלל כבוד שבת [ויום טוב]: אין הכרח באיזה יום יאפו וילושו, רק שיהיה לכבוד שבת.

לטעמים שאופים מפני שאבדה חלתו של עולם: הזמן הוא יום שישי הטעם: שזה הזמן שאיבדה חוה חלתו של עולם (חמדת הימים ח"א פ"ב אות סה, חוט שני שבת פרק שני אפית חלות לשבת, בא"ח שנה ב פרשת לך לך אות ו).

ולטעם שאופים כדוגמת לחם הפנים: זמן האפיה דווקא ביום שישי להיות לחם ביום הלקחו דוגמת לחם הפנים שנאפה בערב שבת (ובסידור יעב"ץ סדר ערב

"עשרה תקנות תיקן עזרא וכו' ושתהא האשה משכמת ואופה [בערב שבת] (בב"ק פב, א, ירושלמי פ"ד סוף ה"א) [ולכן] נוהגות הנשים ללוש והוא מכבוד שבת ואין לשנות" (רמ"א רמב"א, משנ"ב שם).

"נוהגים ללוש כדי שיעור חלה בבית לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת ויו"ט ... ואין לשנות" (רמ"א רמב"א, עיין דר"מ הקצר תרג א).

"ואין לשנות" מקובל שבכל מקום שכתוב ואין לשנות יש לעשותו אפילו במסירות נפש (ספר זכור לאברהם מנהגי הגה"צ מתולדות אהרון סימן כב ח שכתב שמקובל מפי אחד מרבותיו דבר זה במקום שכך כתב הרמ"א).

### טעם התקנה

הלישה והאפיה הוא בכלל כבוד שבת קודש [ויו"ט] (רמ"א רמב"א).

טעם אחר: כדי שתקיים האשה מצוות הפרשת חלה, שהיא אחת מג' מצוות שהאשה מוזהרת עליהם, והטעם שביום שישי כי אדם הראשון נברא בערב שבת והיה חלתו של עולם (כמבואר בירושלמי שבת פ"ב ה"ו, שבת לב, א) והאשה שהחטיאה אותו שהאכילתו מעץ הדעת אשר בחטאה אבדתו וכיון שאדם הראשון נברא בע"ש, וחטאה היה בערב שבת לכן תקיים את המצווה שניתנה לה כנגד פגם זה (עיין בראשית רבה יז ח) שזה הזמן שפגמה בו (מג"א רמב"ד, מחצית השקל שם, משנ"ב רמב"ס ק"ו, קיצור שולחן ערוך עב"ו).

[ואע"פ שהחטא היה בערב שבת אחרי חצות בכל זאת אמרו רבותינו שתהא משכמת ואופה דהיינו שתשכים לאפות ביום, כיון שיומא קא גרים].

טעם אחר: כדי שיהיה לו חלות טריות וחמות כדוגמת לחם הפנים שנאפה בערב שבת וכתוב בו (שמואל א כז ז) "לשום לחם חם ביום הלקחו" (יעב"ץ בסידור סדר ערב שבת אות א).

טעם אחר: זכר למן דהיינו כמו שירד המן לישראל בבוקר כך יש לאפות בבוקר (פרישה רנ א).

### אפיה פחות משיעור חלה

אשה האופה חלות בלא שיעור חלה האם מקיימת התקנה, לטעם כדי שתקיים האשה מצוות הפרשת חלה אינה מקיימת, ולטעם כדי שיהיה להם חלות טריות לשבת מקיימת, וכן לטעם מדין כבוד שבת דהיינו שהלישה והאפיה מכלל כבוד שבת ויו"ט מקיימת התקנה.

כשאין צורך בשיעור הפרשת חלה כל שבוע

אשה שלא צריכה לאפות חלות בשיעור הפרשת חלה כל שבת האם תאפה פעם אחת כשיעור חלה ותקפיא החלות או שתאפה בכל שבוע ללא שיעור.

לטעם אפיית חלה כדי שתקיים האשה הפרשת חלה: עדיף שתאפה כשיעור חלה בברכה (שו"ת שבט הקהתי ח"ד סימן פא, ספר דרך שיחה פרשת יתרו בשם הגר"ח ק, שו"ת שרגא המאיר ח סימן טז).

לטעם אפיית חלה כדי שתהא הפת מצויה לעני: יאפו כשיעור חלה בבת אחת לכמה פעמים (שו"ת שבט הקהתי שם).

לטעם אפית חלה כדי שיהיה להם פת חמה וטריה: תאפה בכל שבוע פחות משיעור הפרשת חלה כמה שהיא צריכה לאותו שבת (שו"ת שבט הקהתי ח"ד סימן פא), והטעם: משום שהטעם של כבוד שבת עדיף על הטעם של הפרשת חלה (הגר"ש דבילצקי, שו"ת אבני ישפה ח"ה סימן מה).

עצה לצאת ידי שניהם: שתלוש פעם בכמה שבועות שיעור חלה ותפריש חלה כדת וכדין, ותפריש חלק מהבצק הנצרך לכמה לשבועות הבאים, ותאפה כל ערב שבת בצק הנצרך לאותו שבת ובזה מתקיים שניהם (ספר חלה כהלכתה סימן טו הערה י בשם מרן בעל שבט הלוי).

הטעם של מנהג העולם לקנות בחנות ולא לאפות

שבת אות א, ועיין בספר זכרון למשה שהחת"ס הקפיד על כך).

לטעם שנוהגים לאפות כדי שלא לאכול פת של גוי: יכולים לאפות גם ביום חמישי ויש בזה גם משום כבוד שבת.

למעשה: יש אומרים שלכתחילה יש לאפות ביום שישי ואם קשה להם הדבר אפשר ביום חמישי (תוספות חיים על החיי אדם הלכות שבת כלל א, הרה"ג יוסף זונדל שוב בשם רבי שריה דבילצקי זצ"ל ובשם הגר"ע אוירבך שליט"א הובא באליבא דהלכתא מא, וכן כתב בספר שערי תורת הבית סימן י פרק ב אות ט).

### אפית חלות בערב יו"ט

"מצווה ללוש פת בערב יו"ט לכבוד יו"ט כמו בערב שבת" (מהרי"ל הלכות יו"ט, רמ"א תקכט א, דרכי משה תרג א).

יש אומרים: שמנהג העולם שלא לאפות מערב יו"ט אלא אופין ביו"ט עצמו, והטעם: כדי לאכול פת חמה (קיצור שו"ע קג ב, מט"א תרכה ח) ובמקומותינו חזר המנהג שאופין בערב יו"ט (עיין חלקת יעקב ח"ב ס' פה).

יש אומרים: שלפי הטעם שאופים בערב שבת לפי שחווה אבדה חלתו של עולם אין חיוב לאפות בערב יו"ט לפי שטעם זה שייך רק בערב שבת ולא בערב יום טוב (הגר"ח חוט השני ח"א פ"א ס"ק א).

### רמז לאפית חלות ביום שישי

מהפסוק (שמות טז ס) "והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו את אשר אפו תאפו" משמע שיש לאפות בערב שבת כדי להכין לשבת (ביאור הלכה רמב ד"ה והוא).

### בהשכמה

יש מקומות שמקפידים לאפות החלות מיד בהשכמה של יום שישי, וכפי שמשמע מהגמרא (ב"ק פב, א) בתקנת עזרא שתהא אשה משכמת ואופה לכבוד שבת (דרכי משה או"ח תרג א, עיין תענית כה, א מעשה דבתיהו דר"ח בן דוסא).



לפי הטעם שאופים חלות לכבוד שבת ויו"ט באפיה יש לאכול את החלות שנאפו במיוחד לכבוד היום [ולא מחלות שנאפו בשבוע לפני כן].

ולטעם שהוא תיקון חטא אין צריך להקפיד לאכול דווקא מאלו החלות (ספר חלה כהלכתה סימן טו ה).

### חלות השבת

הטעם שלחמי השבת נקראים חלות [ואם משום שצריך להפריש חלה הרי אף מהלחם הנאפה בחול צריך להפריש חלה].

לפי ששבת נקראת כלה והיא ה' אחרונה שבשם [הוי"ה] ולכן קוראים חלה חל ה' (ספר המטעמים שבת לב).

טעם אחר: כי על ידי שקוראים לעיסה בשם חלה אומרים נעשה חלות נאפה חלות זוכרים להפריש חלה מהעיסה (אשל אברהם בוטשאטש סו"ס רס).

### אפית חלות מקמח יפה

יש אומרים: שיש להדר אחר קמח יפה לכבוד שבת (ליקוטי מהרי"ח סדר התנהגות ער"ש בשם סדר היום סדר ערב שבת, ויעב"ץ בסידורו), קמח לבן: יש אומרים שיש להדר אחר קמח לבן, והטעם: זכר למן שהיה כזרע גד לבן שנאמר (שמות טז לא) "ויקראו בית ישראל את שמו מן והוא כזרע גד לבן" (יפה ללב ח"ג בקונטרס אחרון סימן רמב ס"ק ג).

### קמח חיטים

יש אומרים: שמצוה לאכול לחם משנה העשוי מחיטים בשבת (אשל אברהם סימן קמט עיין שם הטעם), והטעם: כדי לתקן בשבת חטא אדם הראשון לפי האומר (ברכות מ, א) שעץ שאכל ממנו אדם הראשון חיטה היה ובה מתקן חטאו (מדרש תנחומא מצורע סימן ח, טעמי המנהגים עניני שבת אשל אברהם קמט), [ולמ"ד (מדרש ב"ר פרק יט ה) גפן היה מתקנים על ידי הקידוש (חכמת שלמה או"ח סימן רעא)].

### הטעם שלוקחים חלות קלועות בשבת

לפי שהיו אופים אותם בתנור אחד בשר ופשטידא, ויש הנוהגים ליתן שומן בחלות והחלות בשרים, וצריך

מחאתו של המשנ"ב על המנהג שרבים קונים מן האופה ומקטינים את כבוד השבת וז"ל והיום התחילו איזה הרבה אנשים להשבית מנהג זה ולוקחים מן האנשים ולא שפיר עבדי [ולא יפה הם עושים] שמקטנים בזה כבוד שבת (הובא בביאור הלכה רמב בד"ה והוא מכבוד שבת).

ויש שכתבו כיון שהיום יש חלות טובות וחמות ומיוחדות בטיבן במאפיות אין צורך לאפות בבית (שו"ת אור מציון ח"ב אות א).

טעם אחר: לפי שבזמננו היו אופים לחם לשבת ויום חול אותו דבר והוי חסר בכבוד שבת ולכן נהגו לאפות לכבוד שבת, והיום שאופים חלות מיוחדות לשבת אין צורך לאפות בבית (ספר אור החמה או"ח רמב).

טעמים אלו שייכים רק לטעם א' שהסיבה לכבוד שבת קודש, ולטעם ב' שהסיבה שתזכה לקיים הפרשת חלה לא שייך טעם זה (אבני שלמה ח"א).

לטעמו של המג"א שסיבת האפיה כדי שלא יהיה פת פלטר [נכרי]: כשקונים מן האופה שהוא יהודי לא שייך טעם זה (ספר אור חמה על או"ח רמב). לטעם כדי שיהא לתת לעני: היום אין הדרך לתת לעני פת.

דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל (בהלכות שבת בשבת ח"א פ"א הערה 309) שמי שמתענג מחלה של מאפיה יותר מחלה שאופה בבית יכול לקחת משל המאפיה ואינו חסר בכבוד שבת, מפני שעיקר המנהג ללוש כדי לקיים מצוות עונג שבת ועונג שבת מקיים בחלה של המאפיה.

ויש אומרים: שאף שהחלות בחנות יותר טעימות יש לאפות חלות בבית (שו"ת משנה הלכות חלק טו סימן צה), והטעם: שלכבוד שבת אין הכוונה שאם החלות מעולות בטיבן וטעמם אלא הכיבוד הוא מה שאופים בבית ומכבדים את השבת (שו"ת משנה הלכות חלק טו סימן צה, הגר"ח"ק דרך שיחה פרשת יתרו עמוד רסח).

אכילת בשבת ויו"ט מהחלות שאפו לכבוד היום

מנהגו של הגרי"ז בכל שבת ויו"ט לפני שהיה בוצע היה תופס בידו כל ככר ובודק איזה ככר כבד יותר ועליו היה בוצע (הגדה של פסח מבית לוי עמוד קצג).

### הנחת חלות על גבי השולחן

יש הנוהגים: שמיד שמוציאים את החלות מן התנור מניחים אותם על השולחן לכבוד שבת (ט"ז יור"ד סימן קעח א הביאו החת"ס בגליונו על השו"ע רמב, וכן מובא במנהגי החת"ס פרק ד דף לט).

**הטעם:** כדי שלא יהיה השולחן בסיס לדבר האסור ולא יהא רשאי לטלטל השולחן אבל כשמניח את החלות קודם אז הוי השולחן בסיס לדבר האסור והמותר וההיתר חשוב יותר מהאיסור שהרי צריך לסעודת שבת (ליקוטי מאיר סימן ה אות כו).

**טעם אחר:** לפי שכתוב (שמות טז ה) "והכינו את אשר יביאו" ולומדים מזה שיהיה מוכן מבעוד יום (ספר המטעמים שבת לז).

יש שכתבו: ובמקומותינו לא ראינו שנוהגים כן (ליקוטי מהרי"ח סדר התנהגות ער"ש).

**המנהג להניח את החלות על השולחן עוד לפני הקידוש גם כשעומדים לקדש על היין (מחזור ויטרי סימן מד, שו"ע הרב רעא יז, ערוה"ש שם כב).**

**ראב"ה** (פסחים סימן תקח) נוהגים לסדר את החלות מערב שבת, כדי שיברכוהו המלאכים המלווין לו לאדם ויאמרו כן תזכה לשבת הבאה.

**ויש אומרים:** שלא יהיו על השולחן (הגר"א מעשה רב סימן קיח כדברי התוס' בפסחים ק, ב ד"ה שאין). והטעם: כדי שיהיה ניכר שהסעודה לכבוד שבת (ביאור וציונים על מעשה רב שם)

### אכילת חלות בערב שבת

יש הנוהגים: לטעום מהחלות ביום שישי בבוקר, והטעם: על פי מה שכתב בדעת זקנים (מבעלי התוס') על הפסוק (בשלח טז כד) שמהמן שירד ביום ערב שבת היו עושים ארבעה לחמים וביום השישי היו אוכלים מהם אחד ונשאר שלוש (טעמי המנהגים אות שג).

לעשות שינוי או סימן (כדאיתא ביור"ד צז) ולכן עושים אותם מעשה קליעה (מקור חיים סימן רעד).

**טעם אחר:** כדי שיהיה בלחם משנה י"ב לחמים [כנגד לחם הפנים שהיו אופים י"ב יחד] ולכן בכל חלה עושים ששה קליעות ובשניהם יחד י"ב (ספר עיון תפילה לסדר ליל שבת).

### הטעם בחלות ארוכות בצורה ו'

לפי שיש ענין להניח י"ב חלות ואף שאין עושים כן לוקחים ב' חלות ארוכות והם בתמונה ב' ווים וב' פעמים ו"ו הוא י"ב לרמז לי"ב חלות והם כוללים את עצמן עם הבני עלייה שלוקחים י"ב חלות ממש (של"ה דף פא שער האותיות קדושה ד"ה עוד, ליקוטי מהרי"ח סדר התנהגות ל"ש, ספר חמשה מאמרות פרשת אמור).

ולפי זה יש להניח החלות באורך ולא ברוחב שיראו כוויין.

**טעם אחר:** לפי שבבציעת המוציא הוא כדמות יו"ד ושני ידים ה' אצבעות הם שני ה' ולחם כדמות ו' ובכך נשלם השם הוי"ה ולפי זה אף ביום חול יש לעשות כן (א"ר קסז ב בשם השל"ה, וכ"כ בספר אור לצדיקים).

[יש שהקשו מ"ט לא נכתב בשום מקום לעשות חלות בצורה עגולה זכר למן כדכתיב (שמות טז לא) "כזרע גד" ופירש רש"י עגול (ספר תורת שבת סימן רעד)].

### חלות דומות זו לזו

**יש אומרים:** שטוב שיהיו כולן שוין במראה ובקומה, והטעם: משום שהוי זכר למן (כף החיים פלאגי סימן לו אות מד, פתח הדביר רעד ד).

**ויש אומרים:** שיש לעשות אחד גדול ואחד קטן ואחד בינוני ובליל שבת יבצע האמצעי וביום על הגדולה [משום שכבוד יום עדיף] ובסעודה שלישית על הקטן (ספר עולת שבת סימן רמב א בשם ספר הכוונות, א"ר שם י).

מנין החלות

**טעם אחר:** ששה מרמזים על ששת ימי המעשה שעברו וששת ימי המעשה העתידיים לבוא להשפיע ברכה וכלכלה ולחם לכל ישראל (ספר שלום רב).

י"ב חלות – כ"ו חלות

**יש הנוהגים:** להכין י"ב לחמים נפרדים (אדמורי בית ויזניץ), ויש הנוהגים: להכין חלה אחת גדולה שהיא מחוברת משנים עשרה חלות קטנות (עייין בית יהודה), יש הנוהגים: להכין כ"ו חלות כמנין הוי"ה (א"ר רעד א בשם השל"ה שבת פרק נא מצווה בשם כנפי יונה ח, ב ג). צורת החלוקה: בליל שבת יקח י"ב חלות, בסעודה בשחרית ח' חלות, בסעודה שלישית ד' חלות, ובסעודת מלווה מלכה ייקח ב' חלות ויחדיו יהיו כ"ו חלות.

סידור הנחת החלות

**לנוהגים להניח ב' חלות יש להניח את החלות לאורך כצורת שני ווי"ץ (ליקוטי מהרי"ח סדר סעודת ליל שבת), ויש המניחים את החלות לרוחב. יניח החלה שבוצע עליו לימינו (שער הכוונות) ויניחו קצת מתחת החלה השניה כדי שיבצע על החלה התחתונה (שו"ע רעד א). לנוהגים להניח ארבע חלות: מניחים שתי ככרות על גבי שתי ככרות. לנוהגים להניח י"ב חלות: מניחים שתי חלות גדולות זו לצד זו ומשני הצדדים מוסיפים עוד עשר חלות חמש מכל צד. ובסעודה ביום ובסעודה שלישית מניחים חלה אחת גדולה באמצע ובראשה חלה קטנה ומסביב שאר החלות המשלימות למנין י"ב חלות.**

**יש הנוהגים:** לסדרם ו' בצד ימין וו' בצד שמאל, והששה של ימין יהיו ג' על ג' (פרי עץ חיים לרבי חיים ויטל שער השבת פרק יז). יש הנוהגים: לסדר ששה כמין שני סגולים ולוקחים ב' האמצעים ובוצעים מאחד (שע"ת רעד א ד"ה ככרות).

י"ב חלות בכל השבת או בכל סעודה

**יש הנוהגים:** לקחת בכל סעודה י"ב חלות (כתבי האר"י, לחם מן השמים עמוד כו, פרי עץ חיים שער השבת פרק יז בליל שבת יסדר י"ב, של"ה מסכת שבת). ויש הנוהגים: שבכל הסעודות יחד יהיה י"ב חלות (זוהר פנחס, רמ"ק בסידורו תפלה למשה עמוד ריב, יוסף אומץ סימן תרה).

**"שכינתא תתעטר בשית נהמי לסטר"** (האר"י זמירות ליל שבת) "יגלה לך טעמי דבתריסר נהמי" (שם סעודה שחרית).

**יש הנוהגים:** להכין י"ב חלות (באר היטב רעד ב הביא את דברי ר' חיים ויטאל זי"ע בספר הכוונות, ערוה"ש רעד ג) כדי שיהיה לו ד' לחמים בכל סעודה וביחד י"ב (על פי הזוהר פרשת פנחס רמה).

**טעם אחר:** זכר ללחם הפנים שערכו בזמן שבת המקדש היה קיים (עייין שמות כה ל) בכל שבת והיה בו י"ב לחמים (שער הכולל דף עב, א).

**ביאור הענין:** כדי שמעשינו בזמן הזה יהיו מכוונים לזמן שבת המקדש היה קיים [כמו שהקפיד האר"י לאכול על שולחן עם ד' רגלים כדוגמת שולחן בית המקדש] גם בענין לחם בשבת יעשה י"ב לחמים כנגד י"ב חלות לחם הפנים (ר' חיים ויטל שער הכוונות ערך שבת ענין שולחן).

**רמז לדבר:** מדכתיב בלחם הפנים (ויקרא כד ח) "יערכנו לפני ה' תמיד" היינו שגם בזמן הגלות שאין משכן ובית המקדש יעשו כן (החוזה מלובלין בספר חמשה מאמרות).

**טעם אחר:** כנגד י"ב שבטים (על פי תרגום יונתן בן עוזיאל אמור ויקרא כד ה). דהיינו שיתברכו בני ישראל בזכות י"ב שבטים (שבת שבתון רש"י פרשה יא ויקרא כד). ביאור הענין לפי ששבת נזכר בתורה י"ב פעמים כנגד י"ב שבטים ושבת מורה על חידוש העולם ולרמוז שכדאי היה כל אחד מהשבטים שבשבילו יבא העולם שכולם שוים לטובה ואמרינן בחגיגה (י"ב, ב) על י"ב עמודים עומד העולם כמספר י"ב השבטים לרמוז שבשביל כל אחד נברא העולם שהרי אם יחסר עמוד אחד העולם יתמוטט וכנגדם עורכים י"ב חלות (על פי מדרש תלפיות ענף דם בשם רבינו בחיי פרשת ראה).

**טעם אחר:** כנגד י"ב מלאכים הסובבים את כסא כבודו (רבינו בחיי פרשת אמור אות ו).

יש אומרים: שמי שאינו בקי לא יערוך י"ב חלות, אלא יעשה כן רק מי שבקי בחכמת הקבלה לפי שבש"ס ובמכילתא לא נמצא שום רמז לזה (א"ר רעד א), [החת"ס לא נהג לערוך י"ב חלות (מנהגי חת"ס)].

ובשערי תשובה (רעד א) כתב ואף מי שאינו יודע הכוונות אם רוצה ליישר מעשיו באופן שנוהגים מארי דרוזין ולבו לשמים שיהא חשוב לפני ה' כאלו כיוון, הא מילתא מעלייתא הוא.

בליקוטי מהרי"ח (סדר סעודת ליל שבת) סיים וכל הלבבות דורש ה' ואחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכון.

יש אומרים: שבכל עיר צריך על כל פנים אחד מיוחד וחשוב להניח על שולחנו בשבת י"ב חלות (ספר דרכי חיים ושלוש אות שפז בשם החוזה מלובלין חמש מאמרות תורת השבת פרשת אמור).

הטעם שרוב העולם לא נוהג כן

משום שלמדו את דברי הזוהר כרשב"א שצריך לבצוע בברכת המוציא את שני החלות, אם כן לפי זה נמצא שבכל סעודה אחרי שבוצע על שניהם יש לפניו ד' חתיכות של לחם משנה, יוצא שבג' סעודות יש י"ב חתיכות של לחם משנה וזה כוונת הזוהר ואין צורך לקחת י"ב חלות בפועל (הגר"א מעשה רב אות קכג).

יו"ט שחל בשבת י"ב חלות

יש אומרים: שמי שנוהג בכל שבת לקחת י"ב חלות גם ביו"ט שחל בשבת יקח י"ב חלות לפי שגם ביו"ט שחל בשבת היו מסדרים לחם הפנים [בשונה מיו"ט שחל בחול שלא לוקחים י"ב חלות] (מטה אפרים תרכה קצה המטה פה, שערי תשובה רעד א, בא"ח שנה ב סוף פרשת בראשית).

הרה"ג יצחק מאזוז שליט"א במח"ס שו"ת חקרי ומרבני בתי ההוראה "ביע אומר" יחזה

דעת" ו"אפיקי מים" ירושלים עיה"ק תובב"א, - בדין מקוה ממים שאובים

(סימן שעז) ובכל בו (סימן פו) ובספר החינוך (מצוה קעה) ובספר קבוץ ראשונים מבעלי התוס' בשם הר"צ (ושמא צ"ל רי"ץ, והוא ר"י). וכן מסקנת הראב"ד בבעלי הנפש (סי' ג' ה"ג, במהדו"ב, וכדלהלן). וכתב הר"ן (ב"ב סו): שכן דעת רבי יצחק והגאונים. וכ"כ הר"ן בהלכות (שבועות ה). שכן דעת הר"י בן מיגאש והגאונים. וכן נראה דעת הר"ן בחידושי פסחים (יז):. וכן דעת אחד מן הראשונים רבנו הלל בפירושו על תורת כהנים (שמיני פרשתא ט' ה"א) [וכתב בשו"ת הרי"ד (ס"ס סב) שעל פי דבריו שהוא דרבנן, הורגלו כל קהלות רומניאה והיקילו. ע"ש]. וכ"כ הרע"ב (מקואות פ"ב מ"ג). וע"ע בשו"ת התשב"ץ ח"א (סי' מ"ט) שכתב דשאובה דרבנן, ושוב הביא מחלוקת הראשונים, וכתב דאפילו את"ל דשאובה דאורייתא וכו'. ע"ש. וע"ע באגודה (פסחים יז): שמשמע דרבנן. וע"ע באגודה (ב"ב סו). וע"ע בספר האשכול (סימן נ') שהביא המחלוקת ולא הכריע.

בירור דעת הרי"ף והגאונים

וכתב הרמב"ן (ב"ב סו): שכן דעת הרי"ף והגאונים, וז"ל: ונראה שרבנו הגדול שהכשיר כולה

אם מקוה שכולו מים שאובין פסול מדאורייתא ונפק"מ להקל בספיקות

בתורת כהנים (פרשה ט' ה"א, ויקרא יא לו) איתא, אילו נאמר מקוה מים יהיה טהור, יכול מילא בכתפו ונתן יהא כשר, תלמוד לומר מעין, מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים. ומבואר שמים שנשאבו בידי אדם פסולים. ונחלקו הראשונים מערכה לקראת מערכה במקוה שכולו מים שאובין אם פסול מדאורייתא, או אינו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא.

הראשונים הסוברים שפסול מדרבנן

א. ודעת רבים מן הראשונים שאינו אלא מדרבנן. כן דעת ר"י (בתוספות ב"ב סו: ופסחים יז: וכן סתמו התוספות ביבמות פב: ד"ה נתן. ועי' בתוספות ר"י הזקן ותלמידו שבת טו.) ובתוספות ישנים מכת"י (יבמות פב:) והרמב"ם (פ"ד ה"א וה"ב ובפירוש המשנה מקואות פ"ד מ"א) והריטב"א (פסחים יז): בשם הרא"ה, ובחידושי רבי דוד בונפיד (פסחים יז): ובספר אהל מועד (שער איסור והיתר דרך יא) ובשו"ת ראב"ן (סימן כה) וראבי"ה (סימן תתקפ"ט וסימן תתקצ"א) ורבי אלעזר מוורונא בתשובה בספר הרוקח

דלא עשו זכר אלא לנדה דאורייתא. ע"ש. ועי' בשו"ת דברי יציב (חיו"ד סימן קלט אות ו') שכתב לדחות, כי בתחלת התשובה איתא להדיא "אם על עיקר תורה אתם דורשים, כל זמן שאין הנדה טובלת במי מקוה היא טמאה", ובריקאנטי שם שאינו אלא לזכר בעלמא. ע"ש. אולם באמת נראה הכוונה, שבזמן שנוהג טומאה וטהרה יש להחמיר אף בשאובין, (ואפילו אם זה דין דרבנן מ"מ בודאי שהיו מקפידים ע"ז), אך בזמן הזה שבלאו הכי אינו מעיקר הדין, יש להקל בשאובין. וא"כ אכתי שפיר משמע כדברי המעשה בצלאל הנ"ל. ומ"מ לא ברור שתשובה זו יצאה מקולמוסו של הרי"ף, ובהגהות איי הים שם כתב שהיא מרב האי גאון. (והאריכו בזה המו"ל).

### הסכמת הראב"ד מדרבנן

והראב"ד בחידושויו לב"ק (סו). כתב, אני אומר כל שאיבה דרבנן, דהא דאמרינן מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים, היקישא דרבנן היא. וי"ל עוד דכל שאובה על ידי כלים שלא בידי אדם ממש, דרבנן היא. (ודוקא כשנשאב בידי אדם פסול מדאורייתא). ע"כ. וחילוק זה האחרון, כתבו עוד הראב"ד במהדורא קמא לספרו בעלי הנפש (סימן ג' ה"ג). וכ"כ הרמב"ן (ב"ב סו:) והרשב"א (ב"ב סו.) והר"ן (שבועות ה. ב"ב סו:) בשם הראב"ד. וכ"כ הריטב"א (ב"ב סו.) בשם הראב"ד ורבני נרבונו. וע"ע בשער המים הארוך (שער ד') ובשו"ת הרדב"ז (ח"א סימן פ"ה).

אולם בבעלי הנפש מהדורא בתרא חזר בו הראב"ד ודחה חילוק זה, וכתב דבכל אופן מדרבנן. וע"ע בנחל אשכול (סימן נ' סק"ח, עמ' קכב). ובזה אתי שפיר טפי שלא השיג הראב"ד על הרמב"ם.

### הראשונים הסוברים שפסול מדאורייתא

ג. ומאידך דעת כמה ראשונים שפסול מדאורייתא, כן דעת רשב"ם (ב"ב דף ס"ו ע"א ד"ה לעולם) ור"ת (תוספות ב"ב שם ד"ה מכלל, ספר הישר חידושים סימן תרעא) ורבי משה מפונטוויז"א (הובא בתוס' ב"ב שם) וביד רמה (שם) ובספר היראים (סימן כו) ובשו"ת הרי"ד (סימן א' וסימן כז וסימן ס"ב) ושכן דעת ר"י ב"ר מלכי צדק מסימפונט, ובתוספות רי"ד (שבת יד. טז: ועי' בתוס' רי"ד ב"ב סו:) ובאור זרוע ח"א (סימן של"ד) בשם ר"ת ורבנו משה מפנסו, ובסמ"ג (עשין

שאובה בהמשכה, סוכר דשאובה לאו דאורייתא, אבל הגאונים לא הכשירו אלא ברבייה והמשכה, ואין כאן מקום להאריך בה. ואפילו לדבריהם משמע דשאובה דרבנן היא לגמרי אפילו לטבול בה. עכ"ל. ועי' בב"י (סימן רא אות מד) שהביא עוד ראשונים שכתבו בדעת הרי"ף דסוכר דשאובה שהמשיכה כולה כשרה, ומרן דחה די"ל שהרי"ף הכשיר דוקא ברבייה והמשכה. ע"ש. ומ"מ היינו דוקא לענין אי בעינן רבייה והמשכה, ואין הכרח מזה לענין שאובין דרבנן, דהרי הרמב"ן כתב שאפילו לגאונים שסוברים דבעינן רבייה והמשכה, אפ"ה שאובין דרבנן. ואכן בב"י הכא (סימן רא אות ג) מרן הביא את הרמב"ן הנ"ל, וכתב, ולענין מה שכתב בדעת רבנו הגדול "בשאובה שהמשיכה", אכתוב לקמן בס"ד. ע"ש. ומבואר דהיינו לענין עצם הדין דשאובה שהמשיכה, אך לא ציין כאן שלפ"ז אף משתנה הדין לדעת הרי"ף אם שאובין דרבנן, והלא זהו עיקר סוגיין אי שאובין דרבנן, ולא לענין שאובין שהמשיכה. וכ"כ הריטב"א (ב"ב סו.) שדעת הרי"ף דשאובה שהמשיכה כולה כשרה, ואתי שפיר כמ"ד כולה שאובה דרבנן.

ועוד יש להוסיף על דברי הרמב"ן והריטב"א, כי בתשובות הגאונים שערי תשובה (סימן ה', וע"ע סימן קס"ט) ובשו"ת הרי"ף (סימן רצז) איתא: שאלה על נדה אשר רחצה אחרי ימי נדתה במים שאובין והיא שומרת שבעת ימי נקיים אם יש לה משכב או מושב, או לא. תשובה אם על עיקר התורה אתם דורשים, כל זמן שאין הנדה טובלת במי מקוה, היא כשאר בעלות נדה וצריכה למשכב ומושב. אבל בזמן הזה שאין מתרחקין ממשכבה ומושבה של נדה אלא כדי שלא תשתכח תורת טהרה מישראל, וכיון שטהרה מנדתה ורחצה במים שאובין, אין מתרחקין ממשכבה וממושבה. עכ"ל. וכ"כ בפסקי ריקאנטי (סימן תקפו). וכתב במעשה בצלאל על הריקאנטי שם, שכדברי הרמב"ן שדעת הרי"ף דשאובין דרבנן, כן מוכח מתשובת הרי"ף הנ"ל, שבימיו היה המנהג כמו בזמן הש"ס, שכתבו התוס' (כתובות סא ע"א סוד"ה מחלפא) שהיו רגילים לטבול אחר ז' לראיה כשפוסקת, דלא אסירי השתא אלא מדרבנן. ע"ש. וא"כ כשרחצה אחר ז' ימי נדותה קודם הנקיים בשאובין, אי ס"ד דשאובין דאורייתא פסול, הרי היא כמקודם הרחיצה באין שום הבדל, וא"כ למה לא יתרחקו ממשכב ומושב כמקודם. אף שאין הריחוק ממשכב ומושב אלא לזכר בעלמא. אבל אי שאובין כשר מן התורה ניחא,

שאוּב דרבנן, דהווייתן על ידי טהרה. ע"כ. וכתבו הר"ן (שבועות ה' ע"א ד"ה ת"ר אילו, ובחידושי לב"ב סו.) ואור זרוע (ס"ס של"ד) שהר"ש מיקל בנשאב ע"י כלים שאינם מקבלים טומאה. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"א (סימן פה) ובתוספות יום טוב שם בדעת הר"ש.

אולם כמה ראשונים כתבו בשם הר"ש בסתם שפסול מדאורייתא, כן מבואר בתוספות ובחידושי הריטב"א (ב"ב ס"ו ע"א), והרשב"א בתשובה שנדפסה מכת"י (סימן ק"ג) ובשער המים הארוך (שער ד') ובשו"ת התשב"ץ (ח"א סימן מ"ט) וברא"ש (כלל לא ס"ז) והטור ובב"י. וכ"מ בשו"ת מהריב"ל ח"ב (סימן סט). ואפשר דסבירא להו דאע"פ שהר"ש סיים שאפשר לחלק כנ"ל, מ"מ אין זה אלא בדרך אפשר, ומעיקר הדין ס"ל דהוא מדאורייתא. וע"י בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת סימן ק"מ וסימן קמ"ב ד"ה ואפילו) שתמה על הר"ן הנ"ל, שהר"ש לא כתב בהחלט שבנשאב בכלים פסול רק מדרבנן, אלא בדרך אפשר. ע"ש. אולם בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סימן צ) ביאר שכן דרך הפוסקים לכתוב בלשון אפשר, ואפ"ה דינא הוא ללא ספק. ע"ש. וע"י פרי דעה (פתיחה להלכות מקואות שער א ד"ה ורבינו שמשון) ובערוך השלחן (סעיף י"ג) וחזון איש (קמא סימן ד ס"ק יב ד"ה שם הביא). וע"ע בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן טז אות א). וע"ע בדרישה (סק"ד) ובלחם ושמלה (שמלה ס"ק טז אות ג) ובגדולי טהרה (נחל סק"ח, ובתשובה סימן ה' ובהגה שם). וע"ע בשו"ת אבני נזר (חיו"ד סימן רפו).

ואמנם בתוס' הר"ש משאנץ (פסחים י"ז ע"ב) כתב, מתחלה היה רבי רגיל לומר דמקוה שאוב פסול מדאורייתא וכו', ועכשיו נראה לו דכולה שאובה דרבנן. ע"ש. אולם בהקדמת המו"ל שם כתב, שרבו שמזכיר שם הוא ר"י הזקן. ואתי שפיר. ועכ"פ כנראה שהר"ש האריך בזה ג"כ בתוספותיו לב"ב, וכפי שציינו לזה הר"ש גופיה (טהרות פ"ו מ"ד) ובאור זרוע (ב"ק סי' ל"ט).

#### בירור דעת הרשב"א

והנה בתשובות הרשב"א (ח"ג סימן רכ"ד, ובמיוחסות להרמב"ן ס"ס ר"ל) מבואר דס"ל דרבנן. וכ"כ הגר"א (ס"ק כ"ד) בדעת הרשב"א. ובתשובה בחלק ה'

מח) בשם ריב"א, ובסמ"ק (סימן רצד)<sup>18</sup> והריטב"א (פסחים יז:) בשם הגאונים, והמרדכי (שבועות סימן תשמה) בשם ריצב"א, והמאירי (יבמות פב: ד"ה אותבינהו. וע"ע במקואות פ"ב מ"ג) ורבי יעקב מוורדון בתשובות ופסקים לחכמי אשכנז וצרפת (סימן קס). וכן מבואר בפירוש רש"י בשבת (יד ע"א ד"ה אלא אלו) וב"ק (ס"ז ע"א ד"ה שאיבה) וחגיגה (י"א ע"א ד"ה במים). וכ"כ בשו"ת הרי"ד (רס"י א), אחר שנשאל שמשמע מדברי רש"י בפסחים (יז:) דשאובין דרבנן, והשיב דלא ייתכן אחר שמפורש בדברי רש"י בב"ק הנ"ל דס"ל דאורייתא. וכתב (שם), ולהלן סימן סב) דאדרבה מוכח מפרש"י בפסחים (טז: ד"ה יהיה) דס"ל דאורייתא. וע"ש. וע"ע בגדולי טהרה (נחל סק"ח) ובשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' קל"ו) אם רש"י ס"ל כהראב"ד במהדו"ק. וע"ע בטורי אבן (חגיגה י"א ע"א ד"ה ורחץ).

#### בירור דעת הרא"ש

והנה בתוספות הרא"ש (פסחים יז:) הוכיח דשאובה דרבנן, וסיים, אלא ודאי דהויא מדרבנן. ור"ש כתב במסכת מקואות דשאוב כולו פסול מדאורייתא, וראיותיו כתבתי בפ' המוכר את הבית. ע"כ. וכתב הריטב"א (פסחים יז:) שדעת הרא"ש דמדרבנן [וע"י בהערות מוסד הרב קוק שכתבו שצ"ל הרא"ה, כי הרא"ש בהלכות מקואות סובר מדאורייתא. ולפי האמור ייתכן שכוונת הריטב"א למה שראה בתוספות הרא"ש פסחים שם, ואכן בהקדמת המו"ל שם נתבאר שדרכו להביא מתוספות הרא"ש לפסחים]. וע"ע בתשובת הרא"ש (כלל לא סימן ז). וגם בפסקי הרא"ש בהלכות מקואות (סימן א') לא הכריע בהדיא. וכן משמע בקיצור פסקי הרא"ש (מקואות שם), שהרא"ש לא הכריע. אולם בפסקי הרא"ש בבא קמא (פ"ז סימן ג') נראה דס"ל דמדאורייתא. וכ"כ בטור ובקיצור פסקי הרא"ש בבא קמא (שם) ומרן בב"י ובספר האגור (סימן אלף תד) שדעת הרא"ש דמדאורייתא.

#### בירור דעת הר"ש, אם יש חילוק בנשאב בכלי המקבל טומאה

והנה הר"ש (מקואות פ"ב מ"ג) כתב דשאובה כולה פסול מדאורייתא, ואפשר דשאיבה שע"י כלי גללין כלי אבנים כלי אדמה דפסלי מקוה, אפילו כולו

<sup>18</sup> וכ"ה בכל בו (סימן קמו), ושם נכתב בראש הסימן שהוא מרבנו פרץ. [וע"י בתוספות רבנו פרץ פסחים יז:]. וע"ע בארוחות חיים (סימן י). אך בכל בו לעיל (ריש סימן פו) כתב בהדיא: ומן התורה בכל מים המכונסים, אפילו השאובין, טובלין בהם. ע"ש.

ענין פסול מדאורייתא, וכדלעיל (אות ב). וע"ע בלחם ושמלה (ס"ק צז). וי"ל דהר"ש מיירי במקוה שרובו מי גשמים, ורק נפסל בשלשה לוגין שאובין. וס"ל דבזה נפסל מדרבנן.

ולפ"ז אפשר לדחוק שאף הש"ע מיירי במקוה שרובו מי גשמים ורק נפסל בג' לוגין שאובין, ולא היקל במקוה שכולו שאוב, ולפיכך אין הכרח מכאן דס"ל דכולו שאוב מדרבנן. וכ"כ בהדיא הט"ז שם (ס"ק ס"ג) דמיירי ברוב המקוה כשר ומיעוטו שאוב. ע"ש. [ולכאור' כן מוכח מהרמ"א גופיה שם, שכתב ע"ד הש"ע, שהיקל משום דמיירי בפסול שאיבה שהיא מדרבנן. והרי הרמ"א גופיה ס"ל הכא (סעיף ג') דכולו שאוב פסול מדאורייתא, ונראה דמש"ה הוצרך הט"ז לבאר דמיירי ברוב כשרים. אלא שי"ל דהרמ"א מבאר דעת הש"ע גופיה, ולעולם מיירי אפי' בכולו שאובין]. וכן ראיתי בגדולי טהרה (גבא ס"ק סו), שהתקשה שהרשב"א סובר דמדאורייתא, והיאך כתב הב"י בשמו שמקילים בשערה משום דמדרבנן. אבל נראין הדברים דהרשב"א לא היקל אלא במקוה שנפסל בג' לוגין, והב"י מדעת עצמו הוסיף להקל אפילו בשאוב. ואין בידינו ספר שער המים לעיין בו. עכ"ל. וכן ביאר במקוה ישראל (ענף יב במקור מים חיים סק"א) דברי הר"ש והרשב"א. וכ"כ בערוך השלחן (סעיף קעז) דמיירי ברובם כשרים ומש"ה ס"ל לר"ש דפסול רק מדרבנן. (וע"ע להמאירי פ"ו מ"א). והש"ך גופיה (ס"ק קי"ז) הביא קושיית הב"ח (אות פו) על הרא"ש שמחמיר דבעינן כשפורת הנוד, דהא תנן בהדיא במתני' דסגי בכשערה, ותירץ הש"ך דמתני' מיירי ברוב מים כשרים, ורק מיעוט שאובין כגון שנפסל בג' לוגין. ע"ש. ובאמת אפשר שהש"ע גופיה מיירי בהכי. אלא שק"ק שבב"י (אות נב) הביא מרן שיש מחלוקת בין הרשב"א והרא"ש בהשקה במקוה שאוב, דהרשב"א (שער המים סוף שער י) ס"ל דסגי בכשערה משום שהוא מדרבנן, והרא"ש (סי' ט"ו) ס"ל דבעינן כשפורת הנוד. ואם נאמר כדלעיל אין כאן מחלוקת, דהרשב"א שהכשיר בכשערה מיירי ברוב מים כשרים ורק נפסל במיעוט שאובין, והרא"ש שהצריך כשפורת הנוד מירי בכולה שאובין. ופשט דברי הב"י נראה דתרווייהו מיירי באותו אופן, או דכולה שאובין, (וכן נראה שהבין הש"ך, אך זה קשה בדעת הרשב"א וכאמור), או דמיירי ברוב כשרים ומיעוט שאובין. רק שלכאורה לפ"ז קשה קושיית הב"ח, היאך יתירץ הרא"ש מתני' (פ"ו מ"ח) דמהני הכשר בכשערה. וע"ש

(סימן ס"ד) משמע דדוקא בשאובה שהמשיכוה דרבנן. ובתשובה חדשה שנדפסה מכת"י (סימן ק"ג) כתב הרשב"א, שרוב גדולי המפרשים מסכימים דמדרבנן, אלא שהר"ש סובר דמדאורייתא, ואין כח בידינו להשיב את הארי. ובשער המים הארוך (שער ד) הביא המחלוקת ולא הכריע. אך בשער המים הקצר (שער ד') משמע שלמעשה חושש להחמיר. וי"ל דמעיקר הדין ס"ל דמדרבנן, ורק לחומרא החמיר כהר"ש. וכ"כ בחיבור לטהרה (כלל ב' סעיף ט') ובתשובות רבי איסר יהודה (סימן לו ד"ה ראיתי למו"ר). (ודלא כמ"ש כמה אחרונים שהרשב"א סובר דמדאורייתא, עי' בס' מקוה ישראל (הוצאת זכרון אהרן סוף עמ' ש"ג) ובס' פלגי מים). וכ"כ מרן בבית יוסף שדעת הרשב"א מדרבנן. [ויש אחרונים שכתבו בשם הב"י דדעת הרשב"א דמדאורייתא, וזה לפי נוסחתם בב"י, עי' בספר משבית מלחמה (סי' י, יד, דף ע"ט) ובשיירי כנה"ג (הגהב"י ס"ק לד, שטה מ"א)].

**הכרעת הרמ"א והסכמת האחרונים פוסקי אשכנז ומדברי הרמ"א נראה שסובר שבכל אופן פסול מדאורייתא. וכן דעת כמה אחרונים להחמיר. וכן דעת הלבוש והב"ח (סק"ז) ובשו"ת חתם סופר (סוף סימן רי) ובגולות עליות (עמ' יט סוף אות ג). וע"ע בשו"ת בית אפרים (סימן נ"ג ד"ה סיומא דפיסקא) ובגידולי טהרה (גבא ס"ק י"א) ובחדרי דעה ובחידושי הרז"ה (אות כ"ג). וע"ע בספר מקוה מים (סי' ס"ד).**

### בירור דעת מרן השלחן ערוך

ג. ועתה הבוא נבוא לברר דעת מרן הש"ע. והנה הש"ך (ס"ק י"ז) הוכיח דמרן ס"ל דשאובין דרבנן, ממ"ש בש"ע להלן (סעיף נ"ג) שמועילה השקה למקוה מים שאובים, בשיעור כחוט השערה. ואע"ג דבעלמא בעינן השקה בשיעור גדול יותר, מ"מ בפסול שאיבה דרבנן היקלו, וכמבואר שם בב"י בשם הר"ש (מקואות פ"ו מ"ח, וספ"ח דטהרות). וכ"כ הש"ך עוד שם (ס"ק קי"ז), דמבואר דס"ל לש"ע דשאובין דרבנן. אלא שיש להעיר כי הר"ש גופיה (מקואות פ"ב מ"ג) ס"ל דמקוה כולו שאוב פסול מדאורייתא. ולכאורה היה אפשר לדחוק דמיירי בנשאב בכלים שאינם מקבלים טומאה, ובזה ס"ל לכמה ראשונים בדעת הר"ש דהוא מדרבנן, כי אחר שכתב הר"ש שם שכולו שאוב מדאורייתא, כתב שאפשר שבנשאב בכלים שאינם מקבלים טומאה, אינו פסול אלא מדרבנן. אולם כמה ראשונים כתבו בשם הר"ש דבכל

### כן דעת הרמב"ם והרי"ף

ועוד יש להוסיף שאחר שכן דעת הרמב"ם דשאובה דרבנן, וכתב הרמב"ן שכן דעת הרי"ף, דרך מרן לנטות יותר לפסוק כדבריהם, וכמבואר בהקדמתו לבית יוסף שפוסק כעמודי ההוראה. ואמנם אין הכרח גמור, מאחר שאין מפורש בדברי הרי"ף (וכמו שהארכתי בשו"ת חקרי הלכה ח"א סימן א', שבמקום שאין מפורש בעמודי ההוראה אין הכרח לפסוק כדבריהם). מ"מ טפי אית לן לתפוס כדבריהם.

ובפרט לפי מ"ש בספר שלחן גבוה (בכללים בראש הספר אות יא) שהש"ע מיוסד על פסקי הרמב"ם. וע"ע בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן כללי הש"ע). וכמה פוסקים כתבו שבמקום שמרן לא גילה דעתו יש לבני ספרד ללכת אחר פסקי הרמב"ם, וע"ע בשו"ת אור לציון (ח"ב במבוא ענף ד) שבמקום שמרן לא גילה דעתו, יש לבני ספרד לילך אחר הוראות הרמב"ם. ע"ש. וע"ע למרן הגר"ע יוסף בכללי השלחן ערוך (נדפסו בראש שו"ת יחיה דעת ח"ז, אות ב).

הסכמות רוב האחרונים שדעת הש"ע דשאובין מדרבנן והסכמות רוב ככל האחרונים שדעת הש"ע דשאובין דרבנן. כן דעת הש"ך (ס"ק יז) והגר"א (ס"ק כד) והלבוש (סעיף ע') בדעת הש"ע [והובא בט"ז ס"ק פד ובש"ך ס"ק קמ"ד, וע"ש מ"ש על דבריו מטע"א]. וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (סימן קצ"ז) ובשו"ת עין יצחק (חיו"ד סי' כ"א אות ג') והנצי"ב בשו"ת משיב דבר (חיו"ד סימן מ"א בד"ה והעיקר) ובשו"ת בית שלמה (חיו"ד ח"ג סימן מ"ז ד"ה וא"כ) ובדרכי תשובה (ס"ק כ"ו) בשם הגאון דברי חיים (בפתיחה אות ג, ובהלכות מקואות אות יט וסעיף סא) ובשו"ת תשורת ש"י תנינא (סימן קמה ד"ה ואאת"ל) ובשו"ת באר חיים מרדכי ח"א (סימן יז) ובשערי דעה (ס"ק יב). וע"ע בסוף סק"ג) ובחידושי הרז"ה (סוף אות קנ"ה) ובלחם ושמלה (שמלה ס"ק י"ז) ובשו"ת יביע אומר ח"י (חיו"ד סימן י"ט אות ה) ובהליכות עולם ח"ה (עמ' קמה) ובטהרת הבית ח"ג (עמ' שלו, ובדפו"ח עמ' שיח) שדעת מרן הש"ע דשאובין דרבנן.

ואף שבשלחן גבוה (ס"ק י"ג) הבין מהש"ע (בסעיף ד') דס"ל דמדאורייתא, הנה הוא עצמו תמה על הש"ע אמאי החמיר דלא כהרמב"ם והריב"ן מיגאש והגאונים, ולו יהי מחלוקת שקולה לא היה לש"ע לסתום דלא כהרמב"ם. וצ"ע. ע"ש. ובאמת אין הכרח מהש"ע בסעיף ד' דס"ל להחמיר, וכמבואר שם בש"ך (ס"ק י"ז) ובביאור הגר"א (ס"ק כ"ד) ובשו"ת תשורת

מה שנדחק לתרץ. וע"ע במקוה ישראל (ענף יב במקור מים חיים סק"א) מ"ש לתרץ ד' הרא"ש. אולם באמת הרא"ש בפירושו למקואות שם, ביאר המשנה שיהיו שני המקואות מחוברים במים ברוחב שפופרת הנוד רגע אחד, וכשירדו המים למטה ישארו מושקין כשערה ודיו. ע"ש. ולפ"ז אכן בתחלת ההשקה אכן מצריך הרא"ש שפופרת הנוד. וניחא שפיר. וכ"כ החזו"א (תנינא סי' קל"א סוף אות ג'). וע"ע להרב משמרות כהונה (מקואות פ"ו מ"ח) שכתב לפרש דמיירי בשאובה שהמשיכוה כולה דהוי דרבנן לכ"ע. ע"ש.

וכפי הנראה הש"ך ס"ל דמסתמות הש"ע, משמע דמיירי בכל אופן, אף במקוה שכולו שאובין ואפ"ה סגי בכשערה.

### הוכחה מסעיף טט

ומ"מ עוד יש להוכיח ממ"ש מרן בש"ע להלן (סעיף ס"ט): מקוה שהניחו ריקן ובא ומצאו מלא, כשר, מפני שזה ספק מים שאובין למקוה. ומוכח דספק לקולא משום דספק בדרבנן. וכן הוכיחו הראשונים דס"ל דשאובה מדרבנן. והר"ש (פ"ב מ"ג) דחה דהתנא סיים דחזקת המקואות כשרים, ואדרבה משמע שבלא החזקה ספיקא אסורה. אולם הש"ע שלא סיים כן, משמע להקל. וכן הוכיח בספר שערי דעה (סוף סק"ג) ובחידושי הרז"ה (סוף אות קנ"ה). אולם באמת גם מכאן אין הכרח, דאפשר שהש"ע סמך על הטעם דחזקת המקואות כשרים. וכן מבואר בש"ך (ס"ק קמ"ד). וע"ע בט"ז שם (ס"ק פ"ב) שכתב, פי' ספק דרבנן, ועוד נכלל בזה שיש לה חזקת כשרות תחלה. ע"ש. [ועי' בשו"ת אגרות משה (חאו"ח ח"א סימן יח ענף ג ד"ה וראיית) שביאר הוכחת ר"י מהתוספתא הנ"ל דשאובין דרבנן, שאינו משום שסובר שהוא מדין ספק דרבנן לקולא, אלא מפני שסובר דלא היינו סומכין על חזקה שמסתמא עשה האדם שמילא כדין, אם הוא מדאורייתא, ומוכיח זה ממה שמסיק בתוספתא מפני שזה ספק מים שאובין למקוה, משמע שהחזקה לא עשתה שיתחשב לודאי אינו שאוב ולכן אם היה מדאורייתא לא היתה מועילה החזקה, והוא כמו חזקת שליח שלא מועיל בדאורייתא. ע"ש]. וע"ע בספר מקוה ישראל (וולודורסקי, ביאור הרא"ש סימן ג ס"ק א, ג, ד) ובלחם ושמלה (שמלה ס"ק ט"ז אות ה ד"ה עוד) ובחזון איש (תנינא סימן י סק"ו). ועכ"פ גם מהא דלעיל דסעיף נג הנ"ל, נראה שפשט הש"ע מיירי בכל אופן, ולפ"ז דעת הש"ע דשאובה דרבנן.



שהבינו שהש"ע ס"ל מדאורייתא, ולכן לא היקל אלא בדאיכא רוב כשרים דהשתא הו"ל ספיקא דרבנן. וכן מבואר מדברי הט"ז (סק"ה) דס"ל שלש"ע שאובים דאורייתא. כי לא ביאר כהש"ך (ס"ק י"ז) שהטעם שכשר אחר כ"א סאין, משום דמיירי בהמשכה. אלא ס"ל דדוקא אחר כ"א סאין שאובין מדרבנן. ומבואר דס"ל לט"ז שלש"ע כולו שאוב פסול מדאורייתא. וכן דעת הט"ז בכמה דוכתי (ס"ק סג, ועוד). וע"ע מקוה טהרה (ס"ק י"ט). וע"ע בשו"ת משכנות יעקב (סי' מ"ה ד"ה הכלל העולה) שכתב בפשיטות שהש"ע ס"ל מדאורייתא. ולא ביאר מנא ליה. וע"ע לרבי יהודה מפאנו בספרו מקוה ישראל (נדפס בשו"ת גאוני פדוואה, הוצאת זכרון אהרן עמ' שע"א) שכתב שדעת מרן שכולה שאובה דאורייתא. אולם כבר עמד בזה הש"ך (ס"ק י"ז), וביאר דמיירי בשאובה שהמשיכוה, (ולא מקילינן בשאובה שהמשיכוה כולה, אלא רק אחר שיש רוב כשרים). וכ"כ הגר"א (ס"ק כ"ד).

### סעיף סז

והנה כתב מרן בש"ע (סעיף סז) ספק מים שאובים, טהור. כיצד, מקוה שנסתפק אם נפלו לו מים שאובים או לא נפלו, ואפילו ידע בודאי שנפלו, ספק יש בהם ג' לוגין ספק אין בהם, ואפילו ידע בודאי שיש בהם ג' לוגין, ספק שהיה במקוה שנפלו בו מ' סאה ספק לא היה, ה"ז כשר. ועי' בשו"ת יביע אומר ח"י (חיו"ד סימן י"ט אות ה) שכתב שהש"ע ס"ל דמדרבנן, ולכן פסק בסעיף סז שספק מים שאובין טהור. ע"ש. ובאמת אף שהרשב"א בשער המים הארוך (ריש שער ד') מתחלה כתב להוכיח מזה ששאובין דרבנן. ומ"מ לכאור' אין הכרח גמור מכאן שדעת הש"ע דשאובה דרבנן, וכמ"ש הראשונים ליישב לסוברים דשאובה דאורייתא.

### ספק ספיקא אחד בדאורייתא ואחד בדרבנן

ועוד יש להוסיף טעם חשוב להקל בספק שאובין, משום דהוי ספק ספיקא אחד בדאורייתא ואחד בדרבנן. וכמבואר בש"ך בכללי הספיקות (סעיף ט"ז) דעבדינן ס"ס כה"ג. וכן ראיתי בשו"ת באר חיים מרדכי ח"א (ס"ס י"ז) שכתב שלדעת השאלות ורמב"ם והש"ע המקילים בדין שאובין, הם לשיטתם דגם כולה שאובה היא רק מדרבנן (ולכן היקלו בנידון אחר). אבל לרמ"א שפסק שבספק שאובין מחמירים, אע"ג דלכאורה איכא ס"ס בדאורייתא וספק אחד בדרבנן שמא כולה שאובה מדרבנן, על כרחך החלטת הרמ"א

ש"י תנינא (סימן קמה ד"ה ואאת"ל). ואם היה רואה כן היה שש לקראתם.

### בדברי הש"ע סעיף מח, אם הוייתו ע"י דבר המקבל טומאה פסול מדאורייתא

והנה כתב מרן בש"ע להלן (סעיף מ"ח) הבא להמשיך מים למקוה, צריך שלא יהא בדבר המקבל טומאה, כגון מי גשמים שרוצה להמשיכם למקום אחר לעשות מקוה, לא יאחז בידו דף ויעבירם עליו. וכו'. ע"ש. וא"כ בנשאב ע"י דבר המקבל טומאה, יודה הש"ע שפסול. וכן העיר החזון איש (סימן קל"ז אות ט), אחר שהביא דברי הש"ך דדעת הש"ע דשאובין דרבנן, וכתב, ולכאורה נראה דעת מרן בסעי' מ"ח דבעינן הוי' ע"י טהרה, וא"כ יש כאן ספק דאורייתא. וההיא דסעיף נ"ג, י"ל בשאוב בכלי גללים או בהפסק פחות מג"ט. ע"ש.

אולם י"ל בפשיטות שהש"ע לא פסל אלא מדרבנן. וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (סי' קצז) דמאחר והש"ע פסק (בסעיף נ"ג) דכולו שאוב מותר מן התורה, היאך פסל בסעיף מ"ח הוייתו ע"י טומאה. וצ"ל דלדעת המחבר באמת הא דבעינן הוייתו ע"י טהרה הוא רק מדרבנן, דגזרו אטו כלים שיש להם בית קיבול. ע"ש. וכ"כ במקוה טהרה (ס"ק קטו, קיט). וע"ע בתויו"ט (פ"ב מ"ג). וע"ע בשו"ת בית שלמה (חיו"ד ח"ג סימן מ"ז ד"ה וא"כ) שכתב שהר"ש לא הקשה שיש לפסול שאובין מדאורייתא מטעם דהוייתו ע"י טומאה, אלא רק משום שמשמע שלראשונים הסוברים ששאובה פסולה מדרבנן, אין שאובה הפסולה מדאורייתא. ולפיכך הקשה שכשבאים למקוה ע"י כלים המקבלים טומאה ודאי שפסולים מדאורייתא. אבל דברי הש"ע אפשר להעמיד באופן שאין בו פסול הויה ע"י טומאה, וכמבואר בסעיף מח מט. ע"ש.

### בירור דעת מרן בשלחן ערוך בסעיף ד

והנה כתב מרן בש"ע (סעיף ד): מקוה שהיא של עובד כוכבים ומקבל ממנו שכר, אין להאמינו לסמוך עליו אלא אם כן יש (תמיד) במקוה כ"א סאה. וכתב הרמ"א, דמאחר דרובו כשר, ספיקא לקולא. וצ"ב טעם הש"ע שהיקל אחר שיש כ"א סאה. ולרמ"א דס"ל דרוב שאובין פסול מדאורייתא, ביאר שאחר כ"א סאין כשר משום דספק דרבנן לקולא. אבל אי נימא שהש"ע ס"ל דשאובין דרבנן (ומחמירים בחשש שהגוי מילא שאובין כיון דאית ליה הנאה להחליף), מאי שנא אחר כ"א סאין דמקילינן. ועי' בשלחן גבוה (ס"ק י"ג) הנ"ל

מנהג להחמיר, יש להקל. וגם הסכמת רוב האחרונים שדעת מרן הש"ע דשאובין דרבנן. (ואף ה' שלחן גבוה, שהתקשה בזה מסעיף ד', אך גם הוא תמה על הש"ע היאך סתם דמדאורייתא. וגם מה שהוכיח מס"ד, כבר כתבו הפוסקים שהוא מטעמא אחרינא). וגם מסתבר שכך דעת מרן הש"ע מאחר שכן דעת הרמב"ם, וכתב הרמב"ן שכך נראה דעת הרי"ף. וידוע מ"ש בשלחן גבוה שהש"ע מיוסד על דברי הרמב"ם. וכן מבואר להקל בשיירי כנסת הגדולה (הגה"ט ד"ה מיהו), שכתב שרוב מנין ורוב בנין ס"ל כדברי ר"י, ונ"מ דמצינן להקל בספק א'. ספר משבית מלחמות סימן י', בפסק הרי"ח פניני ז"ל. ע"כ. ובודאי דהכי נקטינן, כפי שכתבו רוב ככל האחרונים בדעת מרן דשאובה דרבנן, ואף אם יש ספק קל בדעת מרן, יש לנו ללכת אחר הרמב"ם והרי"ף והגאונים ורבים מהראשונים. ואעיקרא, בספק מים שאובין, הוי ספק בדאורייתא וחד ספק דרבנן. ולפיכך יש להקל בספק שאובין.

שלא לצרף זה לספק. ע"ש. אולם אף אם כן דעת הרמ"א, שאין לצרף זה לספק, מ"מ אין מזה הכרח לדידן הספרדים, ושפיר מצרפינן לס"ס. וכן מבואר בישועות יעקב (ס"ק יב) דמצרפינן לס"ס אחד בדאורייתא ואחד דרבנן. וע"ע בס' תהלה לדוד תנינא (סימן רא ס"ג) שהשיג על דברי הטור שמשידוע שנעשה רובו בהכשר מקילינן בספיקו, שקשה דלכאורה אף אם מסתפקא לן אם נעשה רובו בהכשר, יש להקל בספיקו, דהוי ס"ס בדאורייתא וספק אחד דרבנן, כגון בספק נפלו ג' לוגין שאובין, לגבי דאורייתא איכא ס"ס שמא היה רובו בהכשר, ושמא לא נפלו. ולגבי דרבנן סגי בחד ספיקא. וצ"ע. ע"ש. וע"ע בשו"ת תשורת ש"י תנינא (סימן קמה ד"ה ואאת"ל) ובשו"ת פאת נגב להגר"נ גבאי (סוף סימן י"ח, שלוניקי תקל"ז) שג"כ ס"ל לצרף סברת האומרים דשאובין דרבנן, וע"ש.

וע"ע בשו"ת מהרי"ט (ח"ב סוס"י י"ז).

### הנימוקים להקל

י. אחר כל האמור נראה שיש להקל, שכן דעת רבים מהראשונים דשאובה דמדרבנן. ועיין בחזון איש (סימן קל אות טו) שיש לתפוס מעיקר הדין כרוב הפוסקים שפסול שאובין דרבנן, אלא שאנו נוהגין כהרמ"א בהוראה. ע"ש. ולפ"ז לדידן הספרדים שאין

## הגאון רבי מרדכי יעקב מאיר שליט"א במח"ס עיטורי מרדכי בני ברק

### להכנס לחדר שיש חיישן ונדלק חשמל באופן אטומטי

שאדם לא רוצה שיהיה חושך בפרוזדור ויהיה מגשש כמו עוזר באפילה שרוצה את האור. ואפילו אם יעצום את העיניים ויאמר שאין לו ענין במה שנדלק התאורה החשמלית, לא יועיל, כיון שפעולה זו היא פסיק רישיה דניחא ליה ביום חול. ועוד שבאופן מציאותי אין אפשרות ללכת בפרוזדור בעינים עצומות ויהיה מוכרח לפתוח קצת את העינים ואז יש לו ניחותא שיש אור.

יש שטענו שיותר לעבור בפרוזדור אם יש בפרוזדור תאורת לד, כיון שלהדליק מנורת לד זה איסור דרבנן ונחשב פסיק רישיה דלא אכפת ליה באיסור דרבנן. ועיין בשו"ע (סימן שכ, יח) שהביא את שיטת

שאלה: מעשה שהיה ערב שבת קודש פרשת לך לך תשפ"ג במשפחה שנמצאים בחו"ל ושכרו שלושה חדרים במלון ושילמו הרבה כסף על השכירות לשבת, בערב שבת נודע להם שיש חיישן במסדרון שמדליק את האור באופן אטומטי. הציעו להם לעבור לבית מלון אחר ואומרים שזה הפסד כספי גדול. השאלה האם מותר לצאת מהחדר בשבת ולגרום שידלק האור במסדרון.

תשובה: אדם שיוצא מהחדר ונכנס למסדרון לא מתכוין להדליק את החשמל, אבל זה פסיק רישיה שידלק החשמל ונחשב ניחא ליה באופן מוחלט, כיון

נחשב פסיק רישיה דלא אכפת ליה עכ"ד. ואיני מבין הוראה זו כיון שגם ביום נחשב פסיק רישיה דניחא ליה כיון שבדרך כלל שאדם נכנס לפרוזדור ביום מדליק את התאורה, ורק במקום שיש חלון ענק בפרוזדור או מרפסת פתוחה לא מדליק תאורה חשמלית ביום. וא"כ גם ביום נחשב פסיק רישיה דניחא ליה. ואפילו אם ננקוט שלהדליק חשמל נחשב איסור דרבנן מ"מ נחשב פסיק רישיה דניחא ליה באיסור דרבנן.

להניח פנס בפרוזדור

יש שהציעו שיניח פנס בפרוזדור וכיון שיש אור בפרוזדור אינו צריך את התאורה שנדלקת ונחשב פסיק רישיה דלא אכפת ליה כיון שלא צריך את התאורה שיכול ללכת גם בלי התאורה בגלל התאורה של הפנס. וכמו שמבואר בשו"ע (סימן רעו ד) ז"ל, "אם יש נר בבית ישראל ובא"י והדליק נר אחר, מותר להשתמש לאורו בעוד נר ראשון דולק עכ"ל, וכתב משנ"ב לב ז"ל, "ר"ל אף דעתה ע"י הנר הזה שהדליק בשביל ישראל נתגדל האור יותר אפ"ה מותר ומיירי כשהיה יכול מתחלה במקום הזה עכ"פ ליהנות קצת לאור הנר הראשון ולכן שרי ובלא"ה אסור עכ"ל. מבואר שאפילו שע"י שהדליק הגוי נר נוסף התוסף הרבה אור, מ"מ כיון שהיה אפשר לקרוא ע"י הנר הראשון לא נחשב שנהנה ממלאכת גוי. ולפי"ז יש לומר כיון שיש בפרוזדור אור ע"י הפנס ויכול ללכת ע"י האור של הפנס, לא נהנה מהאור שנדלק ונחשב פסיק רישיה דלא אכפת ליה.

ונראה שהדימוי לסימן רעו הוא טעות. שלגבי איסור הנאה ממלאכת גוי, באופן שהיה נר דלוק, כיון שהישראל היה יכול לעשות את הפעולה של קריאה גם בלי הנר שהדליק הגוי, לכן כאשר הגוי הדליק נר נוסף ויש ריבוי אורה לא נקרא הנאה, כיון שהיה יכול לקרוא גם בלעדי הנר של הגוי. אבל באופן שהישראל מדליק בעצמו אפילו שהיה כבר קצת אור, כיון ששמח שנוסף אור הגדול, נחשב פסיק רישיה דניחא ליה, ולא מועיל שהיה יכול ללכת בפרוזדור ע"י האור של הפנס, דמ"מ ניחא ליה שיש תוספת אורה.

ללכת עם גוי

יש שהציעו שהישראל ישלם כסף לגוי בערב שבת, והגוי יבא לפניהם, אשר יוציאם ואשר יביאם

הערוך שמותר פסיק רישיה דלא ניחא ליה או פסיק רישיה דלא אכפת ליה. ולפי שיטת תוס' אסור מדרבנן לעשות פסיק רישיה דלא אכפת ליה. ועיין בביאור הלכה שם שכתב דמשמע מדברי השו"ע שפסק להלכה כמו שיטת תוס' שאסור מדרבנן לעשות פסיק רישיה דלא אכפת ליה.

כתב חיי אדם (כלל ל ב) ז"ל, "צפור שנכנס לבית דרך חלון הפתוח, אף על גב שאינו ניצוד שם, מכל מקום אסור לסגור החלון או לסתום החור. ונראה לי דבזמן הקור שיש צער צינה או צער אחר, מותר לנעול אם אין כוונתו רק להציל מן הקור כיון דאין בו צידה דאורייתא, אף על גב דהוי פסיק רישיה בדרבנן. אבל בשאר חיה ועוף דשייך בו צידה בדאורייתא, אסור אף על גב שאין מכוין כלל, דהוי פסיק רישיה" עכ"ל. מבואר מדברי חיי אדם שאפילו שאסור לעשות פסיק רישיה באיסור דרבנן כמבואר במג"א בסימן שיד, מ"מ מותר פסיק רישיה דלא אכפת ליה באיסור דרבנן במקום צער. ועיין משנ"ב סימן שטז ה שפסק כמו החיי אדם. ולפי"ז יש לומר שמותר לצאת מהחדר אם יש תאורת לד, משום דנחשב פסיק רישיה באיסור דרבנן דלא אכפת ליה, במקום צער גדול, שיש לאדם צער שיצטרך להיות סגור בחדר כל השבת.

ונראה שהיתר זה אינו נכון משום ב' סיבות. א. לפי החזו"א אסור מהתורה להדליק חשמל משום בונה או משום מכה בפטיש, ולפי שיטתו גם המדליק תאורת לד עובר איסור תורה. ומבואר בחיי אדם שאסור פסיק רישיה דלא אכפת ליה באיסור תורה גם באופן שיש לאדם צער ולכן אסור לסגור חלון אם נכנס עוף לבית. ב. גם אם ננקוט שלהדליק תאורת לד הוי איסור דרבנן מ"מ נחשב פסיק רישיה דניחא ליה, כיון שביום חול רוצה את החשמל, ולגבי לקבוע מה נחשב "ניחא ליה" דנים לפי רצון האדם ביום חול. וכן כתב באורחות שבת (ח"ג עמוד עח הערה מא) שדנים האם נח לאדם ביום חול. ונראה שכל מה שהתיר החיי אדם פסיק רישיה באיסור דרבנן במקום צער, דוקא בפסיק רישיה דלא אכפת ליה, אבל בפסיק רישיה דניחא ליה, לא התיר גם במקום צער. ולפי"ז כיון שנח לאדם שנדלק האור, אסור לצאת מהחדר.

והנה רב אחד פסק שבלילה אסור לצאת מהחדר אבל ביום שבת מותר לצאת מהחדר, כיון שיש אור בלאו הכי ואינו צריך את התאורה שנדלקת לכן ביום

לבקר חולה חולה יכול לבקש מגוי שיכנס לפניו. תפתח הדלת. היהודי יכנס. הגוי ימתין. היהודי יצא. ואז הגוי יצא ויסגר הדלת. וצריך להקפיד שהגוי ישאר לעמוד בדלת כדי שהישראל לא יעשה מלאכה לא שנכנס לדלת ולא כאשר יוצא מהדלת, אבל במסדרון שיש כמה חיישנים יתכן מצב שגם הישראל יעשה הדלקה.

מבואר בפוסקים שמותר לומר לגוי לפתוח דלת של מקרר שנשאר נורה דלוקה כיון שזה פסיק רישיה. עיקר הפעולה פתיחת הדלת ולא הדלקת המנורה ולכן אפילו שהגוי יודע שיש מנורה דלוקה במקרר וכאשר יפתח את הדלת תידלק המנורה מותר לבקש מהגוי לפתוח. כיון דשם הפעולה היא פתיחת הדלת. אבל באופן שמבקש מהגוי שילך לפניו כדי שידלק האור זה נחשב פעולה בידיים שמדליק את האור.

דברי שבט הלוי

כתב בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סימן סט) ז"ל, "ע"ד המצוי אצלכם שנדלק מאור עלעקטרי לפני הבתים כשאדם עובר לפני הבית, ויש חלקים שמרגישים במי שעובר בכל רוחב הרחוב ונמצא שאדם העובר גורם להדלקה, וכב' הביא בזה מש"כ בתשובת חשב האפוד ספ"ג להתיר מטעם פס"ר דלא ניחא ליה, ובצירוף דעת הרשב"א לענין צידה המובא גם במג"א סי' שט"ז לענין נועל ביתו אעפ"י שידע שהצבי בתוכו, אבל לכבודו עדיין אין זה מניח הדעת, דהא הפוסקים נטו מדרכו של הרשב"א (ועיין מג"א שם ס"ק י"א) וגם מהמבואר סי' שט"ז ברמ"א לענין תיבה שבתוכה זבובים, כאשר העיר הגרעק"א במג"א שם, ועוד נו"נ קצת בזה בדברים ישרים.

ואומר בטח דבעניי אין חשש איסור בזה עכ"פ מעיקר הדין דכבר בארתי בשבט הלוי ח"ג סי' מ"א ושם סי' צ"ז, ובח"א סי' מ"ז, דיסוד מלאכת שבת פעולת מלאכה, וגם שיהיה מלאכת מחשבת אבל מחשבת בלי מלאכה המצטרפת לזה לא אסרה תורה, והיינו נמי טעמא פלוגתת ר"ש ור"י בדבר שא"מ דגורר מטה כסא וכו' דר"ש מתיר כל זמן שאינו פס"ר בודאי הגם שע"פ רוב יעשה גם חריץ דכ"ז שאינו הכרח גמור שיעשה גם חריץ, אין מעשה פעולת הגרירה מתיחסת עוד לעשית חריץ רק מעשה גרירה לשם גרירה, ונמצא שנעשה חריץ בלי פעולה מתיחסת אליו, ועיין מה שהבאתי בזה

במשך כל השבת. וכיון שהגוי הולך לפניו נמצא שהגוי הדליק את האור, ומותר לישראל לבקש מהגוי ללכת איתו כיון שמותר לומר לגוי לעשות מלאכה בפסיק רישיה. כמבואר במשנ"ב (סימן רנג צט) עכ"ד.

כתב משנ"ב (סימן רנג, צט) ז"ל, "ופירושו דכיון שאסור לומר לא"י להחם לכך נוהגים שהא"י נותן התבשיל שנתקרה לגמרי על התנור קודם שהוסק שאז ליכא שום איסור כיון שאין שום אש בתנור ומה שמסיק אח"כ את התנור עיקר כונתו אינו אלא לחמם בית החורף דשרי [דהכל חולים הם אצל צינה וכמ"ש בסוף סימן רע"ו] ולא לחמם את התבשיל, ואף דהוי פסיק רישא לגבי התבשיל שנתחמם ממילא מ"מ באמירה לא"י דהוי שבות דלית בו מעשה לא מחמרינן כולי האי ושרי אף בפסיק רישא" עכ"ל. מבואר שמותר לומר לגוי להניח סיר על התנור ואחר כך הגוי ידליק את התנור ואפילו דהוי פסיק רישיה שיתחמם התבשיל מותר כיון שהגוי שמדליק את התנור לא מתכוין בשביל לבשל את המאכל שנמצא בסיר.

ונראה שאם הישראל יבקש מהגוי שיכנס לפרזדור לפניו כדי שידלק האור, נחשב שמבקש מהגוי שידליק את החשמל בידיים ולא נחשב פסיק רישיה, כיון שכל המטרה שמבקש מהגוי שילך איתו בשביל שהגוי ידליק את האור. ונראה שאם הישראל לא יפרט לגוי מה הסיבה שמבקש ממנו שילך לפניו, נחשב שהגוי עושה מלאכה ע"י פסיק רישיה, אבל באופן טכני לא יתן דבר זה, כיון שאם הגוי לא ידע מה הסיבה שמלוה את היהודי יתכן שהגוי יתקדם קצת ויכבה האור והיהודי שוב ידליק את האור. ואם הישראל מבקש מהגוי שילך לפניו ומבאר לגוי שמבקש ממנו שילך לפניו כדי שהגוי ידליק את התאורה, נחשב שמבקש מהגוי שידליק בידיים ולא נחשב שמבקש מהגוי לעשות מלאכה ע"י פסיק רישיה. וכן שמעתי מהגרמ"מ לובין שליט"א שאם הישראל מבקש מהגוי שילך לפניו ומסביר לגוי שהמטרה כדי שידלק האור נחשב שמבקש מהגוי לעשות מלאכה בידיים ולא נחשב פסיק רישיה.

ויש עוד בעיה כיון שכל תנועה גורמת להדליק חיישנים לא בטוח שאם הגוי ילך לפני הישראל רק הגוי ידליק ולא הישראל, אלא יתכן כמה פעמים שהגוי יתקדם קצת ויכבה האור וידלק שוב ע"י הישראל. אדם שרוצה להכנס לבית חולים שיש דלת אוטומטית. לצורך

בנין ואינו רוצה להכנס לבנין ונדלק מנורה, מותר ללכת. אבל אסור להכנס לבנין באופן שנדלק האור כיון שפעולה זו מתייחסת לאדם, כיון שיש לו ניהותא באור שנדלק.

נכנס לחדר שנדלק האור

מצוי בתי מלון באמריקה שאדם נכנס לבית הכסא ונדלק האור, ויש לדון אם נכנס לחדר ונדלק האור האם מותר לצאת מהחדר. ועיין באורחות שבת פרק כו הלכה לב שמתיר לצאת מהחדר במקום צורך גדול. ומבאר כיון שהאדם לא צריך את כיבוי האור נחשב פסיק רישיה דלא אכפת ליה לגבי איסור דרבנן. כיון שכיבוי מנורה זה איסור דרבנן אפילו מנורת חשמל ולא לד. כיון שזה נחשב גחלת של מתכת. ולא עושה פחם. ולגבי כיבוי מעגל חשמלי גם נחשב איסור דרבנן לגבי מלאכת סותר. עכ"ד. ויתכן דהוי סותר דרבנן כיון שלא סותר על מנת לבנות יותר טוב. ועיין בספר תורת היולדת שכתב שישכב על הריצפה ויצא מהחדר ונחשב שמכבה בשינוי.

הלכה למעשה:

אדם שנקלע לבית מלון שנדלק האור כאשר יוצא מהחדר ונכנס לפרזדור, יבקש מההנהלה לבטל את ההדלקה של החיישן. אם אי אפשר לבטל את ההדלקה, צריך להשאר בחדר כל השבת. ולא יצא מהחדר, כמו שנאמר בפסוק (שמות טז, כט) "ראו כי יי נתן לכם השבת, שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי". ויכניס את כל האוכל לחדר לפני יום השבת, או שיבקש לפני שבת שגוי יבא אליו בשבת ויכניס את האוכל לחדר באמצע שבת, ואפילו שכאשר הגוי יבא לפרזדור ידלק האור מ"מ כיון שהגוי נכנס לחדר במטרה להביא אוכל לישראל, נחשב פסיק רישיה שנדלק האור ומותר לומר לגוי לעשות מלאכה בפסיק רישיה. וכן שמעתי מהגרמ"מ לובין שליט"א שאדם שנלקע לבית מלון או לבית שיש חיישנים ונדלק תאורה חשמלית, צריך להשאר סגור בחדר כל השבת ולא יצא מהחדר, משום דנחשב פסיק רישיה דניחא ליה שנדלק האור.

דינים העולים

א] אדם שהולך ברחוב ועובר ליד בית ונדלק מנורה מותר. כיון שזה פסיק רישיה דלא אכפת ליה. וגם

בסי' צ"ז שם מתשובת הרשב"א ח"ד סי' ע"ד, ואין פלוגתא ביסוד זה בין הרשב"א והר"ן סו"פ האורג לענין נעילת דלת בעוד הצבי בתוכו, אלא דהרשב"א דעתו דנעילת דלת היתה פעולת היתר רגילה אינה מתיחסת לצידה כל זמן שעדין לא חישוב עליה, ונמצא שיש תוצאה של צידה בלי פעולת המלאכה והר"ן חולק בזה כיון דסו"ס עושה מעשה צידה מובהקת אנו מצרפים מעשה הנעילה ע"י הדלת להכרח של פס"ר כאלו כיון אליה כשאר מלאכת שבת בפועל, ובזה יש לדון אם דברי הרשב"א הלכה הם או לא.

אבל לא כן כשאדם אינו עושה כלום ממש והולך לדרכו לפי תומו ואינו מוסיף אף תנועה אחת למען מלאכה אף שבגרמתו נדלק אור או דבר כיו"ב בזה, פשיטא שכל זמן שאינו חושב ממש ללכת למען הדליק וכיו"ב שאין אנו מצרפים הליכתו הרגילה להתוצאה הנ"ל, ואין כאן פעולה של מלאכה, ודבר זה בכלל מש"כ הפוסקים כעין זה לענין מלאכת מכה בפטיש דישנם פרטים דכל זמן שאין מכוונים בפירוש אינו בגדר אינו מתכוין אלא שאינו בגדר מלאכה כלל כמבואר בהה"מ (פי"ב מהל' שבת ה"ב) ובמג"א סימן שי"ח ס"ק ל"ו, ודידן ק"ו משם ומובן דאין זה דומה לנדרן השכיח היום שדלתות בית נפתחות ע"י עין אלקטרי ע"י הנכנס לתוכו דבזה ודאי איכפת ליה בתוצאה של כניסתו ואסור, משא"כ העובר ברחוב גרידא בלי שום ניהותא הנ"ל. עכ"ל שבט הלוי.

ונראה שגם השבט הלוי מתיר רק באופן שהולך ברחוב ונדלק מנורה בבנינים אחרים אין בזה איסור אפילו שזה פסיק רישיה, ואפילו שלפי השו"ע (סימן שכ, יח) אסור גם פסיק רישיה דלא ניחא ליה, או דלא אכפת ליה, דוקא באופן שעושה פעולת מלאכה בידים, או פעולה בגוף הדבר, אבל בציוור שאדם הולך ברחוב ולא מתכוין למלאכה כלל ואין לו ענין במלאכה, לא נחשב מעשה מלאכה כלל. אבל באופן שאדם נכנס לבית שלו ונדלק מנורה ודאי אסור, כיון שיש לאדם ניהותא. ועיין היטב בלשון שבט הלוי שכתב בסוף התשובה שההולך ברחוב אין לו ניהותא שנדלק האור ליד הבנין. וביאור הדברים דאיירי באופן שיש תאורה ברחוב ואין לאדם ענין בתוספת תאורה שיש ליד כל בית.

וכן כתב בספר אורחות שבת (ח"ג פרק כו הלכה כח הלכה לא) שמותר ללכת ברחוב באופן שעובר ליד

לאורח ענין שיכבה האור וכיבוי מנורה הוי מלאכה דרבנן. ונחשב פסיק רישיה דלא אכפת ליה באיסור דרבנן. אבל אדם בבית שלו שנכנס לחדר ונדלק המנורה אסור לצאת מהחדר ויכבה המנורה, משום שנחשב פסיק רישיה דניחא ליה, כיון שאדם רוצה שכאשר יוצא מהחדר יכבה החשמל שלא יהיה בזבז כסף.

פרשת השבוע זה פרשת לך לך. אברהם אבינו היה לו עשרה נסיונות. נתת ליראיך נס להתנוסס. הנסיון מצמיח את האדם. לפני שבעים שנה באמריקה היה נסיון של שמירת שבת. אנחנו רואים גם בזמננו שאדם יש לו נסיון שקובע בית מלון ומשלם הרבה כסף ויכול להכשל בחילול שבת.

שזה לא מלאכה כלל, כיון שהאדם הולך לתומו ולא מעוניין כלל לעשות מלאכת הדלקה והפעולה לא מתייחסת אליו. וכן מבואר בשו"ת שבט הלוי.

[ב] אסור להכנס לחדר שיש בפתח דלת חשמלית שנפתחת ע"י שהאדם עומד ליד הדלת, משום שנחשב פסיק רישיה דניחא ליה, כיון שלא יכול להכנס (שו"ת שבט הלוי ח"ט סימן ט).

[ג] אסור להכנס לפרוזדור או לבית שיש חיישן ונדלק מנורה. משום שזה פסיק רישיה דניחא ליה. ואפילו אם יש מנורת לד וננקוט שהמדליק לד עובר רק איסור דרבנן. מ"מ פסיק רישיה דניחא ליה אסור גם בדרבנן. ולכאורה גם ביום זה נחשב פסיק רישיה דניחא ליה. ורק במקום שיש אור גדול יש מקום לדון שנחשב פסיק רישיה דלא אכפת ליה.

[ד] אם יש גוי בין כה שעובר במסדרון. מותר לישראל לעבור אחרי הגוי. אבל אסור לישראל לבקש מגוי שיכנס לפרוזדור כדי שידלק האור ולא נקרא פסיק רישיה. כיון שנחשב שמבקש מהגוי שיעשה פעולה בידים בשביל להדליק את האור.

[ה] נכנס לחדר של בית מלון ונדלק האור. מותר בשעת צורך גדול לצאת כיון שלא רוצה שיכבה האור. ואין

## הגאון הגדול רבי אביגדור נבנצל שליט"א רב העיר העתיקה בירושלים, תשובות בענינים שונים

שאלה: האם בלחם באן יש דין פת עכו"ם

תשובה: כן.

שאלה: וכך מה הדין בביגל שנעשה ע"י מים רותחים.

תשובה: אם אין פת, הוא בישול עכו"ם.

שאלה: האם אברך שהשווער שלו התחייב הרבה כסף לדירה ובסוף לא נתן, האם יכול לא לתת כספי מעשרות.

תשובה: מי שאין לו מספיק פטור ממעשר כספים.

תשובה: ישנם אנשים שביום שמתחילים לומר ברך עלינו וכו' אומרים בקול, ותן טל ומטר לברכה האם יש למחות בידם, והאם ראוי לנהוג כן.

שאלה: בחור שהולך לישון בימות החורף בצהריים בבגדי שינה ועל מטתו שנת קבע וקם בשבע בערב האם צריך לברך ברכות התורה שרוצה ללמוד לפני תפילת מעריב.

תשובה: כן.

שאלה: האם יש חיוב לומר תשעים פעם ותן טל ומטר וכו' כדי שאם יהיה ספק לא יצטרך לחזור.

תשובה: לא חייב.

שאלה: האם מותר לומר ברוך הוא וברוך שמו על ברכות העולים לתורה אם יוצא בזה ידי חובה של מאה ברכות.

תשובה: לא.

תשובה: טוב שאחר יאמר בקול, אבל לא יותר.

שאלה: אדם שיודע בודאות ששכח לומר ותן טל ומטר לברכה, האם בזמנינו יכול לשמוע את החזרת הש"ץ מהש"ץ במקום לחזור

תשובה: כן.

שאלה: ומה הדין במקום ספק.

תשובה: כן.

שאלה: האם יהודי שומר שבת שחי עם גויה יינו יין נסך?

תשובה: לא.

שאלה: האם יש מקור שסכין שאיימו איתה לקבור בן אדם, האם צריך לקבור את הסכין ולא להשתמש בה לשחיטה?

תשובה: איני יודע.

שאלה: האם מותר לקנות יין של גויים עבור גוי אחר?

תשובה: לא.

שאלה: האם מותר ליהודי למכור דלתות לבית עבודה זרה ולתקנם שם?

תשובה: לא.

שאלה: מי שהניח סנדוויץ בשרי בתוך שקית בחנייה של בית הכנסת למשך כמה שעות, ואח"כ חזר שם והיה מונח באותו מקום והיה נראה שלא נגעו בשקית האם מותר באכילה?

תשובה: כן.

שאלה: מפה של פלסטיק על גבי הבימה ורוצים להחליף אותו עם חתיכה של זכוכית האם אפשר לזרוק את הבד מפלסטיק לפח?

תשובה: מבטל את זה עם כסף. פדיון

שאלה: מתי תחילת הוסת לאשה שראתה הרבה דם חצי שעה אחרי השקיעה, האם אומרים שיום הוסת ביום כיון שמסתבר שכמות כזה התחיל מבעוד יום?

תשובה: איני יודע.

שאלה: האם ניתן לסמוך על חותמת כשרות שמופיעה על אריזה של מוצר חשמלי שנמכר בחנות

אושר עד שכתוב עליה שהמוצר פטור מטבילה על ידי רב מסוים בסין?

תשובה: כן.

שאלה: האם מותר לעשות פינוי בינוי בכפיה על דיירים שלא רוצים אחרי שיש הסכמה של 60% מהדיירים?

תשובה: כן.

שאלה: האם להלין את המת בירושלים שלא בעיר העתיקה, לכבודו שיהיה הרבה אנשים או שעדיף שלא להלינו ולקבור אותו מקודם, ולמעשה קברו את מור זקני זצ"ל בשעה שלוש לפנות בוקר, ואח"כ אמא לי אאמו"ר שליט"א שמה נהגו שלא כראוי, וקברו אותו בלא הרבה אנשים [רק כארבעים איש].

תשובה: מותר להלין אותו לכבודו.

שאלה: האם מותר לחדש משקפיים לאבל שהזמין אותם לפני זה, והאם הוה כבגד לרפואה, וכמו דמצינו דלא מברכים על משקפיים חדשות שהחיינו.

תשובה: מותר.

שאלה: האם מי שאשתו אבלה וכן להיפך יכולים לתת מתנות חשובות במקום שלום בית.

תשובה: כן.

שאלה: האם מותר לאבל לצאת מהבית כדי ללכת ולשבת בביתו, בבני ברק לדוגמא, כדי שיבואו לשם אנשים וינחמו אותו, או שעדיף שלא לצאת מבית האבל, אם הנפטר זיע"א מת שם, ומנהג העולם להקל בזה ללכת לשבת במקום אחר, ומהו לדינא.

תשובה: אפשר, אבל בצנעה, לא בתחבורה ציבורית.

שאלה: הנפטר לא אמרו לידו וידוי וקר"ש, האם יש מעליותא בזה שלא אמרו או שיש להצטער שלא אמרו לידו וידוי וקר"ש.

תשובה: יש להצטער, אבל מה דהוה הוה.

שאלה: מה המעלה לבן הנפטר יעשה לעילוי נשמת אביו שיעור הלכה או שיעור משניות

תשובה: בעל פה השיב לפני שבוע ששיעור הלכה עדיף.

**שאלה:** בדין על המתאבל עם אביו מתאבל עמו, האם גם לבני ספרד יש להחמיר בזה כמו הרמ"א, בשמיעת שירים

**תשובה:** איני יודע מנהג ספרדים.

**שאלה:** האם מלמד בחיידר, שהוא אבל על אביו בתוך שנתו יכול להיות כבר מצוה של החניכים שלו שעושים בחיידר, וכן אם יכול להיות ללכם איתם לטיולים מתוקף תפקידו, כיון שאינו לשום הנאה.

**תשובה:** כן, אבל לא ירקוד שם.

**שאלה:** בהיות וההלוייה של מור זקני זיע"א היתה בליל שישי בשעה 3 לפנות בוקר ולא ידעתי מכך, ושלחו אח"כ ההספדים, והסתפקי האם מותר לשמוע

הספדים של הלוייה בערש"ק חזון, לאחר חצות משום שמעוררים לידי בכי

**תשובה:** מותר.

**שאלה:** כהן שהוא חולה ואינו יכול לעמוד על רגליו האם הוא יכול לעשות מצות נשיאת כפים?

**תשובה:** לכאורה כן.

**תשובה** "מי שנמצא בבית מלון שיש שם הרבה חדרים בקומה א' האם חשוב שינוי מקום אם נכנס לחדר אחר לענין דברים הטעונים ברכה במקומם כגון פרי או משקה?

**תשובה:** כן.

## הגאון רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א במח"ס בירורי חיי ושא"ס, בני ברק

### בדין עשיית מצוה במקום מטונף

ללבוש טלית של ד' כנפות כשגופו או המקום אינו נקי, לא מצינו כן בשום מקום. וצ"ע. ע"כ.

ליל הושענא רבא ה'תשפ"ג

הנה זה מכבר כתבנו בזה, ובס"ד יובא בשו"ת בירורי חיים ח"ט – העומד לעת עתה בשערי הדפוס. אמרתי אשלח לך את הדברים. פתקא טבא לנו ולכל ישראל.

לכבוד הרה"ג ר' יוסף אביטבול שליט"א מח"ס שירת יוסף ועוד ספרים רבים

אחר מבוא הברכה

קיום מצוה וכגון לבישת הציצית במקום שאינו נקי

יומא תנינא למעשה בראשית א'דר"ח אייר<sup>19</sup> ה'תשפ"א

הגיעני ספרו 'שערי יוסף' על טבילת כלים, ושם (עמ' תרצג) במכתבו של הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א ע"ד קיום מצות טבילת כלים במקום שאינו נקי. ובתוך הדברים שם 'האם אסור

<sup>19</sup>. כתב הרמ"א (סימן קכ"ו ס"ז) אייר, בשני יודי"ן. ואם כתב בחד יו"ד, פסול, אם לא בשעת הדחק. [ומקור הדבר מסדר הגט למהר"י מרגליות (סימן י"ז ס"א – סימן י"ט ס"ד)] ויש נמנעין ליתן גט באייר, אך במקום הדחק נותנין וכותבין בב' יודי"ן. ע"כ. וכן מצינו בשו"ת מהרי"ל (סימן קפ"ט) מסקנת רבותינו באושטרייך דאייר בשני יודי"ן ע"כ.

וראיתי בספר נחלת שבעה (סימן ד') שהביא מילקוט חדש 'זיו הוא אייר', ראשי תיבות של אברהם, יצחק, יעקב, רחל, שהם סוד המרכבה עכ"ל (ילקוט חדש) הרי ראייה שצריך שני יודי"ן. ובתרגום יונתן (פר' בהעלותך ט, יא) גבי פסח שני כתוב ג"כ אייר בשני יודי"ן ע"כ (נחלת שבעה). והובא בהגהות רעק"א על גליון השו"ע שם.

וראה בבית שמואל (סימן קכ"ו סקכ"א) שהביא ממהרי"ל שהובא בדרכי משה (שם אות כח) דיש מחמירין ליתן שני גיטין בחודש אייר, האחד כותבין 'אייר – מלא', והגט השני כותבין 'אייר – חסר', אלא דבשו"ע [הרמ"א] השמיט דעתו וכו' ע"כ. ועיין בספר תשובות ישראל (ח"א עמ' שצא) שהעיר, אלמה לא יכתבו בגט חודש 'זיו'.



אחר מבוא הברכה והשלום

ע"ד אשר שוחחנו בדברי הביאור הלכה (סימן תקפ"ח ס"ב ד"ה שמע), דקיום המצוה כיון דקיי"ל דמצות צריכות כונה לצאת ידי המצוה שציונו הש"י, זה גופא חשיב כדברי תורה. ולא גרע מהרהור בדברי תורה. וגם יש לומר, דבשעה שמקיים מצוה בפועל היא עבודה, ואין לעשות עבודת ה' דרך בזיון, שהוא בכלל ביזוי מצוה. [וכן מצינו בזה"ק (פר' תרומה קכח, א) כשאדם מקיים מצוה צריך שיהיה במקום נקי]. וגדולה מזו אמרו (ר"ה לג, א) דאסור לצחצח שופר של ר"ה במי רגלים מפני הכבוד, 'והוא רק הכשר מצוה', וכ"ש המצוה עצמה ע"כ, וראה מה שכתבנו בספר לקט הלכות (ח"ב עמ' תמט הערה כב אוק"ב) ע"ד אמירת צ' פעמים טל ומטר בבית הכסא, דלא גרע מהכשר מצוה דאסור.

וגוף שאלתו דמע"כ היה, דכיון שכן היאך אנו לובשים טלית קטן בבית הכסא.

תשובה: (א) כתב הרמב"ם (מעשר פ"ט ה"ד) כשמפרישין מן הדמאי תרומת מעשר ומעשר שני אין מברכין עליהן, לפי שהוא ספק, לפיכך מותר להפריש כשהוא ערום ע"כ, וכבר מצינו בירושלמי (דמאי פ"א ה"ד) דמותר לחלל דמאי בבית המרחץ, אף שאסור לברך שם, כיון שאינו טעון ברכה ע"כ, הרי לן דשרי לקיים מצוה אף במקום מטונף. ומצינו בשו"ע יו"ד (סימן י"ט ס"א) דכתב הרמ"א אם שחט בבית המטבחים, שהוא מקום מטונף, יברך ברחוק ד' אמות קודם שיכנס לשם, ולא ידבר עד אחר השחיטה ע"כ, וכתב בעיקרי הד"ט (ח"א סימן ה') לדייק מדחזינן דרק את הברכה לא שרינן לברך, הרי לן דאת גוף המצוה שרי לעשות אף במקום שאינו נקי.

לחלק בין מצוה חיובית לקיומית לענין קיום מצוה במקום שאינו נקי

וראה בדרכי תשובה (יו"ד שם סקכ"א) שהעלה לחלק בין מצוה חיובית למצוה קיומית, שמצוה קיומית וכגון שחיטה – שאם רוצה לאכול אזי הוא דאית ליה מצוה לשחוט, בזה הוא דיכול לקיימה אף במקום שאינו נקי, משא"כ מצוה חיובית.

ציצית אינה מצווה חיובית

וראה בספר נשמת אברהם בהערות מבעל שו"ת ציץ אליעזר להגאון רבי אליעזר יהודה וולדנברג זצ"ל (לסימן תקפח) שכתב, דלפי דברי הדרכי תשובה הנ"ל שכתב לחלק בין מצוה חיובית לקיומית, אזי טלית קטן שרי ללבושו במרחץ כיון דלא הוי מצוה חיובית – אלא דאם רוצה להביא את עצמו ללבוש בגד של ד' כנפות אזי הוא דחייב להטיל בו ציצית [כיוצא בזה כבר הבאנו בספר בירורי חיים (ח"ב עמ' רל ד"ה ואיכא) מדברי האשל אברהם מבוטשאטש (סימן כ"ה ס"א) לענין אם הקדים ליקח תפילין קודם הטלית], ועיין בספר מנחת שלמה להגרש"ז אויערבאך זצ"ל (סימן א' אות א') מה שכתב בזה.

ועיין בדרך אמונה להגר"ח קניבסקי זצ"ל (הלכות מעשר שם ציון ההלכה סקנ"א), דהעיר מדברי הביאור הלכה דידן שאין לקיים מצוה במקום מטונף, וכתב לתרץ דשמא בית הכסא גרע מבית המרחץ. עוד איכא למימר, דחילול מעשר שני מיקרי מצוה של רשות. ואולי גם הפרשת תרומות ומעשרות להני דסברי שאם אינו רוצה לאכול אין עליו חיוב לעשר, אזי חשיב כמצוה של רשות. ועיין מג"א (סימן ח' סק"ב) שכתב, דהפרשת חלה היא מצוה של רשות.

וראה עוד בדרך אמונה (מעשר שני פ"ד ה"ג ביאור ההלכה ד"ה והפודה) דהעיר מטבילת נדה לדידן דמברכין בבית הטבילה, ושמא גם זה אינו נקרא מצוה חיובית, דרק אם היא רוצה להיטהר לבעלה, אית לה מצוה לטבול. עיי"ש.

קיום מצות נטילת ד' מינים בבית הסוהר המטונף

(ב) וכבר מצינו בספר טוב עין להרחיד"א (סימן יח אות לז) שכתב ע"ד אחד שחבשו השר בבית האסורים והמקום מטונף, האם יכול לקיים מצות ד' מינים, והיינו במעשה בלי שום הרהור, וכתב להוכיח מדברי הגמ' (קידושין לב, ב) יכול יעמוד לפניו בבית הכסא ובית המרחץ, תלמוד לומר תקום והדרת קימה שיש בה בידור, תיפוק ליה שאינו יכול לקיים מצוה במקום מטונף, אלא על כרחך יכול לקיים מעשה מצוה אף במקום שאינו נקי ע"כ. וכן כתב בספר פסקי תשובה – לודד' (סימן כח) דמותר לקיים מעשה המצוה בבית הסוהר והוא מטונף ע"כ. וע"ע בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סימן נ"ז), ושו"ת תורה לשמה (סימן קלב), וחוט שני (ראש השנה עמ' פד-פה) בזה.

אם נאסור ללבוש ציצית בבית הכסא, הרי יילכו שלא בצניעות

תשמישי מצוה, ואין בו קדושת הגוף. והובא בב"י (יו"ד סימן רפג).

ג) ברם ראה בביאור הלכה הנ"ל שכתב בנידון שאילתך, וז"ל היכן מצינו שאסור לקיים מצוה כשגופו אינו נקי, 'האם אסור ללבוש טלית של ד' כנפות כשגופו או המקום אינו נקי לא מצינו כן בשום מקום'<sup>20</sup> ע"כ, הרי לך מדבריו דמדינא שרינן לקיומי המצוה אף היכא שהמקום אינו נקי.

וכעין זה ראיתי בספר דעת נוטה – ציצית (ח"ב עמ' סד הערה קנג) שכתב, דכל מה דאסר הביאור הלכה (סימן תקפ"ח – הנ"ל) לשמוע תקיעת שופר בבית הכסא, לפי שהיא מצוה שאין מקומה במרחץ, ואפשר לקיימה בחוץ, ולהכי איכא בזיון כשמקיימה בבית המרחץ, משא"כ לבישת ציצית דמקומה אף במרחץ<sup>21</sup> שפיר שרי לקיימה שם, דומיא דטבילה וכו' ע"כ.

ונראה עוד לבאר, דמכיון דיש הלוכשים את הטלית קטן תחת החולצה, ואם נאמר להם שלא ללבוש בבית הכסא, אזי הולכים המה שלא בצניעות, וכבר הביא הביאור הלכה (סימן ג' ס"ב) דבסמ"ק מנה מצות צניעות למצוה דאורייתא עיי"ש.

ואילו לגבי כוונה שהעלה הבה"ל הנ"ל, ראה עוד שם (עמ' סג הערה קנב) דיש לומר דאין כוונת המצוה כדברי תורה ממש רק דנראה כד"ת, ואפשר דדוקא במצוה שמחוייב לכוין, אבל כשאין המצוה חיובית אין צריך להחמיר ע"כ. וכמו"כ בספר חשוקי חמד (שבת קיא) הביא דדעת הגר"ח קניבסקי זצ"ל להיתר.

לחלק בין מצוה שצורת עשייתה שלא בבזיון

ד) ועיין בספר אשי ישראל – תפילה (עמ' תרלא הערה יז) דאדם שכבר לבוש בציצית וממשיך בקיומה שהתחיל בה מקודם, ואינו מתחיל מעשה חדש של מצוה, ודאי שאני. עיי"ש.

ותו אמר ידידי הרה"ג רבי אברהם חן שליט"א, דשאני מצוה שפעמים צורת עשייתה באופן של בזיון וכגון ציצית בלבישתה שחוטיה נוגעים בכשר [מצוי הדבר ביותר אצל אלו שאין מוציאים ציציותיהן בחוץ], ופעמים אף חוטיה נושקים לבית הערוה, וכמו שכתב הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סימן ז') דהציצית

ציצית אם ימתיך מלקיימה הרי יפסיד זמן מצותה

<sup>20</sup> וכן כתב בשו"ת משנת יוסף (חי"א סימן יז) לא מצינו ולא ראינו מי שנמנע מללבוש ציצית בבית המרחץ. ומפורש בביאור הלכה (סימן תקפ"ח – הנ"ל) להתיר ע"כ.

<sup>21</sup> א] ואגב גררא ע"ד הפשטת הבגדים בחדר המרחץ [הנקרא אמבטיה], או בבית הכסא, או אף בכל חדר. הנה בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סימן מז) כתב, ולא לו שישנים בבגדים מיוחדים לשינה הנקרא פעדזאמעס [פיז'מה] עצה טובה לפשוט בגדיו וללבוש הפעדזאמעס בהבאר רום [בחדר מקלחת] שהוא בהבתים במדינה זו, והוא מקום שעומדים שם ערומים לרחיצה בהוואנע [באמבטיה] שעדיף לענין זה מבית הכסא, ואף זהו צורך גדול שיכול לעמוד ערום בשעת החלוף דבגדים. אבל נסתפקת [השואל] שמה רק לצורך רחיצה הותר שם, ולדידי יש להתיר משום שגם זה הוא צורך אף שהוא ענין צורך אחר לא מענין המרחץ, דאני אומר דבבית המרחץ ובית הכסא אין הזהירות שם מגילוי הגוף בלא צורך בשביל כבוד השכינה, שהרי אינם מקומות ששייכים לנתינת כבוד וכדאיתא בקידושין (דף ל"ב) שאין עומדין מפני ת"ח במרחץ וביה"כ משום שאינו מקום הדור. וא"כ לא שייך מקומות אלו גם לישב שם בכבוד בשביל השכינה, מאחר דבמקומות אלו לא שייך ענין כבוד כלל.

פולכן הצניעות דבית הכסא דאיתא בברכות (דף ס"ג) שצריך להתנהג גם בבית הכסא הוא משום שאיכא ענין צניעות בעלמא אף לגבי עצמו, ואולי כדי להרגיל את עצמו בצניעות, ולכן כשהוא לצורך אף צורך אחר נמי אין לאסור, אבל בבה"כ כיון ששם אין שום צורך להיות ערום אלא המקצת שמוכרח אפשר אין להיות שם ערום שהוא יותר מכפי שהמקום עומד, אבל בבית המרחץ שהוא מקום שעומדין ערומים יש להתיר שם גם לצורך אחר, ומאחר שאין ענינים אלו אלא הנהגות טובות ומדת חסידות יש לסמוך על זה. ע"כ.

ב] אולם בספר 'דרך ישרה' – הנהגות הגאון הצדיק המושלם בכל רבי שריה דבלצקי זצ"ל (עמ' ל' הערה ח') כתב דאין עדיפות לחדר הרחצה, וז"ל ובענין המקום הראוי להחלפת הבגדים, כתב רבינו (בכת"י) דאין חילוק בין חדר הרחצה לבין חדר אחר בבית [כל שאין שם אדם אחר (הסוגריים במקור)], דאיסור הגילוי הוא מפני השי"ת אשר מלוא כל הארץ כבודו, והעיקר הוא שלא יתעכב בלבישתו שלא לצורך.

וראה גם בספרו 'זה השלחן' (ח"א סימן ג') שצידד, דמהאי טעמא אין שום קולא בענין הגילוי בבית הכסא מחמת שמוקף מחיצות והדלת סגורה, דהלא כבודו יתברך שמו מלא עולם. ע"כ.

המבדיל בכדי שלא יצטרך לישוב בעלטה, ונשאר בצ"ע לדינא עיי"ש.

אולם בספר בית מתתיהו (ח"ב) בהסכמת הגאון רבי שמאי קהת הכהן גרוס שליט"א הביא ששמע מהגרי"ש אלישיב זצ"ל להתיר לומר ברוך המבדיל כשהגיע הזמן ורוצה להדליק את החשמל, כי אין זה דבר שבקדושה, ורק יש מצות הבדלה בין אור לחושך ע"כ.<sup>22</sup>

כלים חד פעמיים לסעודות שבת – עמ' 187

ראה בשו"ת משנת יוסף (ח"ה סימן סד) באורך.

(ה) עוד מצאתי בספר הליכות שלמה (תפילה פ"ה דבר הלכה אות לו) שכתב, הא דאמרינן שלא לקיים מצוה במקום שאינו נקי, אינו אלא במצוה שאינו מפסיד מאומה אם יקיימנה לאחר זמן, משא"כ מצות ציצית שבכל רגע שלובשה מקיים מצוה יש לו לקיימה מיד אף במקום מטונף, דאם ימתין עד שיעבור למקום אחר הרי הפסיד מלקיימה עד אותו זמן.

אמירת ברוך המבדיל בבית הכסא

(ו) וראיתי בשו"ת ויצב אברהם לידידי הגאון רבי אברהם צבי הכהן שליט"א (סימן לד) שנסתפק האם שרי לומר 'ברוך המבדיל בין קודש לחול' בבית הכסא, והיינו כגון שנכנס לביה"כ קודם יציאת השבת, והוא חשוך, או שאין בו נייר חתוך, וברצונו לומר ברוך

## הרה"ג יוסף סעדו שליט"א במח"ס מסיני בא נתיבות בענין נמלך אחר שבירך על נטילת ידים

לבטלה, דהא מכיון שנטל ידיו, גמרה לה ברכת הנטילה שעליה הוא מברך, וההיא שעתא היתה דעתו לאכול. וכן דנתי לפני מורי (הרא"ה) והודה לדברי. עכ"ל. ומבואר יוצא מדברי הריטב"א הנ"ל דכל כה"ג שהיתה דעתו לאכול בשעת נטילת ידים, אלא שלאחר מכן נמלך מלאכול לא חשיבא ברכתו שבירך על נט"י לבטלה. ולכאורה היה מקום לסייע סברת הריטב"א הנ"ל ממ"ש הארחות חיים (הל' חמץ ומצה הי"ד) שכתב בזה"ל ונהגו במקצת מקומות שמטמינין פתיתין של פת בחורי הבית כדי שימצאם הבודק ויבערם, שאם לא ימצא שום חמץ חששו לברכה לבטלה. ואנו לא חששנו בזה לפי שדעתנו כשמברכין על הביעור שנבער הכל אם נמצא. ע"כ. ונראה שהוא כסברת הריטב"א הנ"ל, שמאחר שבשעת הברכה היתה דעתו למצוא חמץ, ממילא הגם שלבסוף לא מצא חמץ, מ"מ אין ברכתו לבטלה דאזלינן בתר מחשבתו דמעיקרא. אולם נראה דלא שמיה מתיא, ולא משום סברת הריטב"א קא אתי עלה, ובפרט ע"פ מש"כ לקמן בביאור דברי הריטב"א דלא אמרה למילתיה אלא גבי נט"י וכיו"ב שנגמרה מצותו, וא"כ אם נאמר שעיקר מצות בדיקת החמץ היא למצוא חמץ, נמצא שלא קיים מצוה

בס"ד

עמדתי ואתבונן במעשה שהיה באדם שנטל ידיו ע"ד לאכול פת, באופן שלדעתו פת זו היתה ממולאת בגבינה, אלא שלאחר שנטל ידיו נודע לו שלקח מביתו כריך אחר שהיה ממולא בבשר, ומאחר שלא היה חפץ באותה העת להיות "בשרי" ולהמתין שש שעות עד שיוכל לאכול מאכלים חלביים, עלה ונסתפק אם רשאי הוא שלא לאכול מאותו הכריך ולהניחו, או שיש בזה חשש ברכה לבטלה על מה שבירך על נטילת ידיו. ואענה הנלע"ד בזה בס"ד.

וזה החלי בס"ד.

(א)

הנה נודע מ"ש בזה רבינו הריטב"א בחידושי עמ"ס חולין (קו) בזה"ל והנוטל ידיו לאכילה ובירך ענט"י ואחר כך נמלך ולא אכל עכשיו, אין בכך כלום ואין מחייבים אותו לאכול כדי שלא תהיה ברכתו

<sup>22</sup> . אולם בגוף הספר (בית מתתיהו שם עמ' סה) הביא מהגרי"ח קניבסקי זצ"ל שכתב לו, שלא לומר בבית הכסא. ע"כ.

(שם אות ל) שכתב, שרוב הגאונים חולקים ע"ז. והיינו דס"ל לרש"י ז"ל שעיקר הברכה נתקנה על מציאת החמץ ולא על עצם מעשה הבדיקה, וכאמור אין כן דעת שאר רבותינו הראשונים.

### וכ"כ

המשנ"ב (סי' תלב ס"ק יג), שהביא מ"ש הגר"ז (שם סי"א) שמעיקר הדין אין צריך להניח פתיתים הללו קודם בדיקה, שאף אם יבדוק הבודק ולא ימצא שום חמץ בבדיקתו, אעפ"כ לא בירך לבטלה, שכן המצוה לבדוק החמץ ולחפש אחריו שמא ימצא ממנו מאומה, ואם לא מצא אין בכך כלום, וכבר קיים המצוה כתיקונה. ע"ש. והוא כדברי הראשונים הנ"ל. ואעיקרא נראה שיש ליישב עוד מה דלא חשיבא ברכה לבטלה כל היכא שלא הניח פתיתים, ע"פ מ"ש המאירי (פסחים ז). ד"ה הבודק, שכתב ומאחר שהבדיקה על דעת ביעור היא נעשית, הרי היא תחילת מצות הביעור, ומתוך כך מברכין על הביעור ולא על הביטול, וכן לא על הבדיקה שהבדיקה עצמה צורך ביעור הוא ועל העיקר מברכין, ואע"פ שאינו חייב לבערו עד למחר, מ"מ מצות ביעור חלה כל היום, ומאחר שחל זמן המצוה יכל לברך עליה. עכ"ל. הרי שהברכה חלה על הביעור שעתידי לבער למחר, וא"כ ע"פ דבריו מתבאר שאין צריך להניח פתיתין אלו. ועכ"פ ע"פ האמור מתבאר שדברי הארחות חיים הנ"ל לאו מטעמא דהריטב"א הנ"ל אתי עלה. וק"ל.

### (ב)

והנה אנכי הרואה להתוס' (ברכות יא) ד"ה שכבר, שהקשו אמאי לא תקנו לברך לישן בסוכה, וכתבו בזה"ל וי"ל דברכה דאכילה שמברכין לישן בסוכה פוטרנו. א"נ משום שמא לא יישן והוי ברכה לבטלה, שהרי אין בידו לישן כל שעה שירצה. ע"כ. וכ"כ עוד המרדכי (פ"ק דברכות סי' כח) והרא"ש (פ"ק דברכות סי' יג ופ"ד דסוכה סי' ג). ע"ש. ולכאורה מוכח דס"ל שלא כמ"ש הריטב"א הנ"ל, דהנה א"א לדברי הריטב"א הללו, מה בכך אם לא יישן, שהרי בשעת ברכתו היה בדעתו לישן, וא"כ תו לא הוי ברכתו לבטלה. והנה הגאון ברכת אברהם ח"ד (סי' קסו) עמד בענין מה שנהגו לברך בק"ש שעל המטה ברכת המפיל חבלי שינה וכו', דאמאי לא חיישינן שמא לא יישן ונמצאת ברכתו לבטלה וכמו שכתבו התוס' (ברכות יא) הנ"ל גבי ברכה על השינה בסוכה, וכתב ליישב, דשאני התם דשמא לא יישן וה"ל ברכת לישן בסוכה לבטלה, אבל ברכת המפיל חבלי שינה על עיני היא ברכת ההודאה על טבע השינה ההכרחית

בזה כלל ונמצאת ברכתו לבטלה אף לדעת הריטב"א הנ"ל.

### וכן

מדוקדק עוד מלשון הארחות חיים הנ"ל שכתב, "לפי שדעתנו כשמברכין על הביעור שנבער הכל אם נמצא", דמוכח דלאו משום שהיא סברא, דאל"כ מאי קאמר על הביעור שנבער "אם נמצא", דהול"ל שמברכין ע"מ למצוא. ומעתה מה שלא מצא אונס הוא ואזלינן בתר מחשבתו וכדברי הריטב"א הנ"ל גבי נט"י. ולכן נראה שאפשר שכונת הארחות חיים למ"ש מהר"ם חלאווה בחידושו לפסחים (ז). ד"ה אמר, וז"ל שם ומאי דמברך בלשון ביעור לאו לשון שריפה הוא, דהא לא שריף ליה, אלא לשון בדיקה הוא בלשון בערתי הקודש מן הבית. והלכך יצא לנו מזה למנהג הנשים שמזמינות חמץ בשעת בדיקה כדי שלא תהא ברכה לבטלה, דלאו מנהג הוא, "דאין הברכה אלא על החיפוש והבדיקה בין מצא בין לא מצא". ע"כ. וכ"כ עוד בעל העיטור (דף קכ ע"ד) שהוא מלשון ביערתי הקדש מן הבית ומלשון ביעור שביעית. שמבערו לאוצר. ע"ש. ר"ל שהברכה חלה על מצות בדיקת חמץ ואין הברכה על מציאת חמץ.

### ומעתה

יש לומר שכונת הארחות חיים דהכי הויא צורת המצוה לבדוק על מנת לבער החמץ אם ימצא, וא"כ לא תליא כלל במציאת החמץ. וכן מבואר יותר בלשון ר"א ב"ר חיים בספר הפרדס (שער תשיעי עמ' קכג) שכתב, ומנהג פשוט בצרפת שקודם שמברכין על הביעור שמטמינים פתיתים של חמץ כדי שלא יברך ברכה לבטלה, ואנו לא נהגנו לעשות כן "לפי שאין מברכין על הביעור אלא על המצוה". עכ"ל. וכ"ה בספר המכתם (פסחים שם). וכ"כ עוד רבינו מנוח (פ"ג מה' חמץ ומצה ה"ו) בשם תשובות הראב"ד. וע"ש מה שכתב בזה. וע"ע לראבי"ה (סי' תלא) ובשבלי הלקט (סי' רו) בשם תשו' הגאונים. וראה עוד בספר הרוקח (סי' רסו) ובחידושי רבינו דוד (פסחים ז). מ"ש בזה. והובאו בהגהות נטעי גבריאל על חידושי מהר"ם חלאווה (שם אות לב). ומ"ש בספר הפרדס הנ"ל, היינו לאפוקי ממ"ש רש"י בספר הפרדס, "כשמבער חמץ בככר ראשון כשמוצא מברך על ביעור חמץ". ע"כ. והובא במרדכי (פסחים סי' תקלו). וע"ע בהגהות בגדי ישע על המרדכי

## וכ"כ

להוכיח גאון אחד ז"ל הובא בשדי חמד (מע' ברכות פאה"ש סי' ט) ד"ה עוד, מדברי התוס' תענית הנ"ל, דתלו היתר זה דלא מקרי שקרן בתפלתו אף שהיתה דעתו מתחילה להתענות יום שלם, אלא משום דמקרי עכ"פ תענית שעות, ולא נחתי לסברת הריטב"א הנ"ל. אלא שהביא דברי הרא"ש (תענית סי' יז) שהוא סיוע לדברי הריטב"א הנ"ל, שכתב ע"ד תשו' הגאונים הנז' דתימה הוא, דא"כ היאך אדם לווה תעניתו ופורע כו', אלא ודאי כיון דבשעה שהתפלל הי' בדעתו להתענות, ל"מ שקרן בתפלתו אם אכל אח"כ. ע"כ. הרי דס"ל להרא"ש ממש כסברת הריטב"א. וכתב ע"ז הגאון הנז', דלפ"ז נראה שהגאונים ובה"ג ורש"י בשבת (כד.) ועוד, דחשו שלא יהא תפלתו בשקר, משמע דל"ל הך דהריטב"א הנ"ל, ובשלמא בהך דהפרשת תרומה לא תקשי מכל הנ"ל, משום שי"ל כמ"ש החת"ס סי' שכ הנ"ל, וגם בהנך דהכו"פ (שפסק לברך על השחיטה ולא חייש שמא תמצא טריפה), דאל"כ לא יברך לעולם על השחיטה, ואזלינן בזה בתר רובא מש"ה לא הוי ברכה לבטלה, אבל בברך על נט"י ונמלך אח"כ שלא לאכול, י"ל לענ"ד לכופו לאכול כדי לחוש לכל הנך רבותא, והריטב"א ומורו והרא"ש יחידים לגביהו, וגם מספק יש להחמיר. עכת"ד. וע"ע בשו"ת הלכות קטנות ח"א (סי' כה) שנשאל ביחיד שהתפלל עננו ובא לישראל מהו להתיר לו נדרו. וכתב, שחכם עוקר נדר מעיקרו אבל אינו עוקר תפלת שקר ממקומה. וכתב שלכן הוא מורגל להגיד בקבלת הנדר שתהיה תעניתו חלה עד שעה שאשנה פרק פלוני, ובזה אף אם התפלל ענינו לא נקרא שקרן. וא"ת א"כ ליכא תפלת שקר שאחזו בולמוס, ליתא דהתם אדעתא דכולה יומא נחית, אבל הכא לא נחית אלא אדעתא דשעות. ע"כ.

## וראיתי

לרבינו החח"מ ז"ל בשדי חמד (מע' ברכות סימן א אות כט), שאחר שהביא לדברי הריטב"א הנ"ל, כתב שהרשב"א בתשובה פליג ע"ד, דהנה הרשב"א בתשובה ח"א (סימן יח) יצא לדון בענין כמה מן המצות שלא תקנו עליהם ברכה, כגון מצות צדקה וכיו"ב, וביאר שטעמם של חז"ל שלא תקנו במצות צדקה ברכה הוא כיון דחיישינן שהעני לא יתרצה לקבל הצדקה, ונמצאת ברכתו שבירך לבטלה. והנה א"ת דס"ל כהריטב"א הנ"ל אמאי חששו חז"ל לתקן ברכה על מצות

לקיום האדם, דא"א שלא ישן שלשה ימים, דמטעם זה אם נשבע שלא ישן שלשה ימים לוקה. א"נ ברכת המפיל חבלי שינה על עיני וכו' היא ברכת השבח על מנהגו של עולם, כברכת הנותן לשכוי בינה וכו', שיכול לברך אותה על מנהגו של עולם אפילו לא שמע קול תרנגול. עכת"ד. והובא בשיירי כנה"ג (סי' רלט ס"ק ה). ובעולת תמיד (שם ס"ק א) ובאליה רבה (שם ס"ק א). והשתא דחזינן לדברי רבינו הריטב"א הנ"ל, לכאורה תו לא צריכא לכל הנ"ל, דסגי במה שדעתו לישן בשעת ברכתו דתו לא הויא ברכתו לבטלה. וא"כ לכאורה מוכח מדברי הברכת אברהם ושאר קדושים שעמו דלא ס"ל כדברי הריטב"א הנ"ל.

## עוד מדברי הראשונים דס"ל שלא כדברי הריטב"א

(ג)

ותבט עיני עוד לרש"י בפי' למסכת שבת (כד.) ד"ה ערבית, שהביא מ"ש בברייתא שהובאה בתשו' הגאונים, שנו רבותינו פעמים שאדם שרוי בתענית ואינו מתפלל ופעמים שאינו שרוי בתענית ומתפלל, הא כיצד, כאן בכניסתה כאן ביציאתה וכו', ואחר שביארו להיא ברייתא סיימו ע"ז בזה"ל אבל אין אנו רגילים לומר ערבית ואפילו שחרית (תפלת עננו) שמא יארע לו אונס חולי או בולמוס ויטעום כלום ונמצא שקרן בתפלתו. ע"כ. וע"ע תוס' (שם) ד"ה תעניות, שהקשו ע"פ סברא זו דאם כן היאך לווה אדם תעניתו ופורע הלא ימצא שקרן בתפלתו קודם תקנת הגאונים שלא לאמרה. ע"ש. וע"ע בתוס' (תענית יא) ד"ה לן, שכתבו סברא זו משם בה"ג, שאין לאמרה שמא ימצא שקרן בתפלתו, וכתבו ע"ז, ולי נראה דלא נקרא שקרן כיון שהיה בדעתו להתענות, אפילו אקרי אונס אחר כך ולא מצי לצער נפשיה, לא גרע ממתענין לשעות, וכן משמע מהא דתנן (שם יט.) ירדו להם גשמים קודם חצות אינן משלימין, ומסתמא משמע שאמרו תפלת תענית. וע"ע להרמ"א (סי' תקסה ס"ג) שכתב, ונהגו בכל הצומות שלא לאמרו כי אם במנחה וכו'. ע"כ. וכתב המג"א (שם ס"ק ד), דאפי' המתפלל מנחה גדולה יאמר ענינו דאפי' יאחזנו בולמוס לא יהיה שקרן בתפלתו שעכ"פ התענה עד חצות. ע"ש. וטעמא טעים שהוא משום שעכ"פ התענה עד חצות, ומשמע דלא שמיעא ליה כלומר לא סבירא ליה האי סברא דהריטב"א הנ"ל, דכל היכא שהיתה דעתו מעיקרא לקיים מילי דחיילא עליהו ברכתו, מהני דלא לשויה לברכתו ברכה לבטלה וכל כה"ג אף מחזי כשיקרא.

והשתא הבוא נבוא עוד לדברי הרשב"א בתשו' הנ"ל, דהתם נמי מיירי במצות צדקה וכיו"ב, דא"ת שיברך "וצונו על הצדקה" הרי שאם לא יתרחצו העני תו ליכא לברכה על מה לחול וממילא נמצאת ברכתו לבטלה אף לדעת הריטב"א, ונראה שכ"ז מתבאר מדקדוק לשון הריטב"א בסו"ד שכתב בזה"ל דהא מכיון שנטל ידיו "גמרה לה ברכת הנטילה שעליה הוא מברך", וההיא שעתה היתה דעתו לאכול. ע"כ. דר"ל גמרה לה הנטילה שעליה הוא מברך. ודו"ק. וא"כ מבואר ע"פ הנ"ל דלא פליגי הרשב"א והריטב"א אהדדי. וכן הוא הדין לכל הני רבוותא דלעיל. וע"ע בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' שכ) שעמד גבי מה שמצינו שיכול האדם לישאל על נדרו שהפריש חלה ולעשותה טבל הגם שעבר וברך על הפרשת חלה ולא חיישינן לברכה לבטלה, וכתב דליכא בזה ברכה לבטלה. ע"ש טעמו. אמנם ע"פ האמור י"ל שמכיון שבשעה שהפריש חלה היה לברכה על מה לחול, הגם שנשאל לאחר מכן על חלתו לא קפדינן בהכי, כיון שמעיקרא לא היתה דעתו לישאל ודמי ד"ז לדברי הריטב"א הנ"ל. וי"ל. וע' לקמן.

### וכן

ראיתי למהר"י חגיז ז"ל בשו"ת הלכות קטנות ח"א (סי' מח) שנשאל בזה, וכתב דכל כה"ג ליכא ברכה לבטלה, מאחר שחל עליה שם חלה לפי שעה. וע"פ כל האמור יש ליישב פסקי מהר"י חגיז הנ"ל אהדדי ממה שהבאנו לעיל מתשו' הלכות קטנות (סי' כה) גבי תענית, דשאני התם שלא היה לברכה על מה לחול אלמלי שיתענה, שהרי בירך ע"ד שיתענה יום שלם וזוהי מצותו. ודו"ק. אלא שע"פ האמור לכאורה יש להעיר עמ"ש מהר"י אסאד בשו"ת יהודה יעלה (חא"ח סי' קלז), שנשאל גבי מי שאכל מרור שהיה מר לו מאד ולא יכל לאכול ממנו שיעור מצותו, ואחר שדחה מ"ש השואל לומר שאין ברכתו לבטלה מדין שיש מצוה בחצי שיעור וחיילא ברכתו, כתב לדמות ד"ז למפריש חלה ונשאל עליה שאין ברכתו לבטלה כמו שכתבו האחרונים הנ"ל, וה"נ כנ"ד מתחילה שפיר בירך אדעתא לאכול כזית וגם התחיל ואכל קצתו ושוב שאינו יכול להשלים אכילתו כשיעור, אונס הוא וקי"ל אונסא כמאן דעבד רחמנא פטרי' כנ"ל. עכת"ד.

### והנה

אלו, דהרי אף אם לא קיים המצוה שכיון לקיים, מ"מ לא חשיבא ברכתו כברכה לבטלה, אלא אזלינן בתר מחשבתו דמעיקרא שכיון לקיים המצוה ולא הויה לבטלה. אלא ע"כ דהרשב"א הנ"ל לא ס"ל בזה כדברי הריטב"א הנ"ל. ע"ש. הרי שמתבאר מכל הני מילי מעלייתא דלעיל ע"פ רבותינו הראשונים דכל כה"ג דנ"ד שנטל ידיו בברכה ונמלך, יש לו לאכול כביצה שלא תהיה ברכתו לבטלה ולא ס"ל בזה כדעת הריטב"א הנ"ל אלא דס"ל דכל כה"ג הוי ברכתו לבטלה.

### בישוב דברי הריטב"א מכל הראיות הנ"ל

(ד)

כל קבל דנא נלע"ד שדברי הריטב"א הנ"ל חיים וקיימים ולא פליגי כל הני רבוותא ע"ד הקדושים, דהנה המעיין בדברי הריטב"א יראה שלא נאמרו דבריו אלא גבי מצות נטילת ידים וכיו"ב, דשאני התם שכבר קיים המצוה כתקנה אלא שחיסר בתנאי שהתנו חכמים לענין הברכה, שדוקא אם אוכל כביצה פת הוא דמברך (ע' סי' קנח ס"ב וס"ג ובמשנ"ב שם), ולכך מועילה מחשבתו, משא"כ גבי שאר מילי, דכל היכא שלא קיים המצוה, שפיר אודווי מודה הריטב"א דחשיבא ברכתו לבטלה. ומעתה נחזי אנן בכולהו הני מילי מעלייתא דלעיל. דהנה מה שכתבו התוס' (ברכות יא) והמרדכי והרא"ש (פ"ק דברכות סי' יג ופ"ד דסוכה סי' ג) דלא תקנו ברכה על שינה בסוכה, י"ל דשאני התם שהרי מברך "לישן בסוכה", וא"כ נמצא שאם לא ישן בסוכה ברכתו לבטלה אף לדעת הריטב"א, שהרי אין לברכתו על מה לחול ולא דמי כלל לנט"י דהתם חלה ברכתו על הנטילה. וכן הוא הדין גבי ברכת המפיל, שאם לא ישן כלל אלמלי דהויה כברכת השבח ונתקנה על מנהגו של עולם וכדברי הרב ברכת אברהם, נמצא דהויה ברכתו לבטלה דקאי על השינה. ובזה יש לדחות מה שכתב להוכיח בשו"ת בית דוד לייטר (סי' מ) מדברי התוס' הללו שלא כהריטב"א הנ"ל. שע"פ האמור ל"ד זל"ז. וא"כ אף גבי תענית י"ל דמאחר שהתפלל עננו והחזיק עצמו בתענית, אלמלי דחזיא ברכתו על מקצת היום, נמצא שלא חלה הברכה כלל על מידי, לכן בעינן ליתובי דעתיה בהא דמ"מ חלה ברכתו על תעניתו שהתענה לשעות, וע"פ המבואר לא דמי לנט"י כאמור.

לולי שאיני כדאי, לכאורה יש מקום לחלק בזה, דשאני התם גבי חלה דחיילא ברכתו על החלה באופן דהויא מצוה שלמה, ושפיר קא מברך באותה עת שהפריש חלתו, ומהניא ליה מחשבתו דמעיקרא שרצה לקיימה בשלמות, משא"כ בנ"ד גבי אכילת מרור שאין המצוה אלא בכזית, דכל כה"ג אפשר דחשיבא ברכתו לבטלה. וצ"ב בזה. וע"פ הנ"ל ניחא גם דברי הירושלמי (הובא בסו"ס ר"ו וכ"פ מרן בש"ע שם ס"ו) גבי מי שבירך על תורמוס ונפל מידו ונמאס דחשיבא ברכתו לבטלה, דשאני התם דלא חיילא ברכתו אמיד. ודו"ק. ואעיקרא נראה עוד דלק"מ מהאי דתענית דנמצא שקרן, שנראה שהגם שנמצא שקרן בתפלתו אם לא התענה אלמלי תירון הראשונים הנ"ל דהתענה מקצת היום, מ"מ לא הויא ברכתו לבטלה, אלא דחיישינן שמא ימצא שקרן ולכן דנו בעיקר התקנה. דאל"ה הוי להו להעיר עדיפא מיניה דאסור הוא משום ברכה שאינה צריכה, ואמאי נקטו בזה לישנא דנמצא שקרן. אלא ע"כ דכל כה"ג לא הויא ברכה לבטלה אלא דחיישינן שמא ימצא שקרן בתפלתו וכנ"ל, ולעולם מהניא ליה כונתו שנתכוין להתענות כולי יומא דלא הויא ברכתו לבטלה.

### סיוע לזה מדברי האחרונים

(ה)

ולאחר זמן ראיתי בס"ד למרן הגר"ע יוסף ז"ל בספרו חזו"ע יו"ט (עמ' רטז) שהביא מ"ש מרן החיד"א בספרו מורה באצבע (אות ריז), שיש להזדרז בימי הספירה לעשות סימנים שלא ישכח לילה אחד מספירת העומר, דאל"כ נמצא שכל ברכתיו שבירך עד כה היו לבטלה. וכתב ע"ז בחזו"ע, שאין להקשות ע"ז ממה שהביא החיד"א בספרו מחזיק ברכה (סי' קנח) לדברי הריטב"א הנ"ל, דכל היכא שהיתה דעתו לאכול ונמלך לא הויא ברכתו לבטלה, דשאני התם שנגמרה המצוה שעליה הוא מברך, אלא שלא קיים התנאי שיאכל כביצה, משא"כ בספירת העומר דהתם אם לא ספר כל הימים לדעת הבה"ג הרי שלא נגמרה מצותו. וע"ש עוד שהאריך בזה. אלא שלכאורה צ"ב במה שכתב בחזו"ע סוכות (עמ' קפד) גבי מי שהתכוון לאכול סעודת קבע בסוכה ואחר שהתחיל לאכול קמעה התחילו לירד גשמים והמשיך סעודתו בתוך הבית, שע"פ דברי הריטב"א הנ"ל י"ל דלא הויא ברכתו שבירך על הסוכה ברכה לבטלה הואיל ומתחילה התכוון לאכול סעודת קבע. שלכאורה התם כיון שלא קיים המצוה נמצא שאף לדעת הריטב"א לא מהני ד"ז.

### אלא

שיש ליישב בפשיטות, שהוא מאחר שבזמן שהיה בסוכה ואכל קמעה שפיר קיים בזה מצות ישיבת סוכה ויש לברכתו על מה לחול והוא על שהייתו בסוכה עד בוא הגשמים, אלא שמ"מ לא קיים התנאי שכתבו הפוס' שאין לברך אלא היכא שאוכל סעודת קבע, ניחא. תדע, שהרי לדעת הרמב"ם ודעימיה צריך לברך על כניסתו לסוכה אף שלא אכל כלל, והוא מאחר שעצם ההתעכבות בסוכה חשיבא שפיר קיום מצות ישיבת סוכה ולכן שפיר קא מברך והרי אינו מברך אלא "לישב בסוכה". ושור"ר עוד למרן הגר"ע יוסף ז"ל בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סי' כא) שעמד וימודד אר"ש בסוגיא זו דחלה שנשאל עליה, וכתב לדון אי חשיבא ברכתו למפרע לבטלה בכה"ג, ושם (אות ב) כתב, שהגם שבתחילה היה נראה לדמות נדון זה לנדון הריטב"א (חולין קו) הנ"ל, מ"מ יש לחלק, דשאני התם שכבר נגמרה הנטילה שעליה מברך ואין חסרון אלא מבחוץ מצד תנאי אכילת הפת, משא"כ הכא גבי חלה שיש חסרון בגוף ההפרשה שהרי חכם עוקר הנדר מעיקרו (כתובות עד) וא"כ לכאורה נמצאת ברכתו לבטלה. אמנם עיין שם בהמשך דבריו שנראה שהולך ומסכים שהעיקר בזה כדברי האחרונים דמאחר שהיתה דעתו מעיקרא להפריש כדבעי, הגם שנמלך מ"מ לא הויא ברכתו לבטלה.

ובהיותי בזה ראיתי להגאון רבי בצלאל שטרן בשו"ת בצל החכמה ח"ה (סימן סו) שנשאל באדם שבירך על תפלת הדרך בשם ומלכות ע"ד לנסוע כשיעור פרסה, ולאחר מכן נמלך מלנסוע, והרהמ"ח דן שם באורך אם בכה"ג חשיבא ברכתו לבטלה או שמאחר שהיתה דעתו מעיקרא לנסוע שיעור פרסה לית לן בה. ובתחילה הביא דברי הריטב"א הנ"ל, וכתב שע"פ דבריו לא חשיבא ברכתו לבטלה כיוון שהיתה מחשבתו כהוגן, וכתב לחלק בין סוגי הברכות, דכל היכא דאיכא חששא מעיקרא שלא תתקיים המצוה לא תקנו חכמים ברכה כלל, כגון היא דהרשב"א לענין מצות צדקה וכיו"ב דלא תליא בדידיה, משא"כ בברכות דליכא חששא שתיהיה ברכתו לבטלה כגון נט"י דלא שכיח שנמלך מלאכול וכל כיו"ב שתקנו לברך, וע"פ זה כתב (בסימן סז) לדחות דברי השדי חמד הנ"ל, דשאני צדקה וכיו"ב דחיישינן בשעת הברכה שתיהיה ברכתו לבטלה ולכן לא תקנו חכמים לברך על מצוה זו, וא"כ אין זה ענין לדברי הריטב"א הנ"ל. ע"ש. וכן ראיתי עוד למרן הגר"ע יוסף ז"ל בספר הליכות עולם ח"א (ש"א פ' שמיני עמ' שטז) שכתב ליישב דברי

הגם שלאחר מכן ראתה, מ"מ מהניא ליה מחשבתה דמעיקרא, וכתב לדמות ד"ז למ"ש הריטב"א הנ"ל. והביאו בשו"ת חזו"ע (סי' כח סוף אות כה). והנה ע"פ דבריו היה מקום ליישב היאך תקנו ברכה על ספירת העומר לדעת בה"ג דס"ל דבעינן תמימות באופן שאם שכח לספור יום אחד שוב אינו יכול לספור מכאן ולהבא בברכה, ואיכא למיחש דתהוי ברכתו לבטלה אם ישכח יום אחד מלספור. שע"פ דברי התולדות זאב הנ"ל, מתבאר דתו לא הויא ברכתו לבטלה מאחר שכשהתחיל לספור העומר היתה דעתו למנות עד היום האחרון, וא"כ הגם ששכח יום אחד מהניא ליה מחשבתו דמעיקרא וכנ"ל. ומ"מ ע"כ שיש לחלק בין ספירת העומר לספירת הנדה, דחזינן שעל ספירת העומר תקנו ברכה וכבר עמד בזה רבינו הרדב"ז בביאור להרמב"ם (סוף פ"ז מה' תמידין ומוספין) דמאי שנא ספירת העומר מדין הזבה וכנ"ל. ע"ש. וי"ל דשאני ספירת הנדה דטעמא הוי מאחר שאין הדבר מסור בידה אם תראה או לאו, משא"כ גבי ספירת העומר שהדבר בידו לזכור ע"י סימנים וכיו"ב. וכיו"ב ראיתי להגאון יעב"ץ בספרו מור וקציעה (סי' רמ) שכתב ליישב מדוע לא תקנו ברכה על מצות עונה. וע"ע למהרי"ח ז"ל בשו"ת רב פעלים ח"ג (סי' י). ע"ש. (ובמק"א כתבתי בס"ד ליישב כע"ז אמאי לא תקנו ברכה על מצות כיבוד אב ואם). וכן מצאתי בס"ד שכ"כ ליישב בשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (חיו"ד סי' קצח) החילוק שבין ספירת הזבה לספירת העומר כאמור. וע"ע בספר בתי כנסיות (סי' תפט דף פח ע"ד) בתירוץ השני שכתב נמי לחלק כאמור. ע"ש.

#### ונראה

עוד בס"ד שהיה מקום לחלק עוד באופן נוסף בין ספירת העומר לספירת הזבה, דשאני ספירת הזבה שמצוי הדבר שתראה דם מאחר שדמים מצויים באשה, לכן לא קבעו חכמים ברכה, א"כ י"ל דכל כה"ג לא ראו חכמים על ככה לתקן ברכה היכא דהויא מלתא דשכיחא שלא תתקיים המצוה. וכיו"ב ראיתי להפר"ח (סי' תפט ס"ק א) שכתב ליישב קושיית הרדב"ז שהקשה ממה שתקנו חכמים לברך ביום תענית ולא חששו שיסתור תעניתו ותהוי ברכתו לבטלה למפרע, דמאי שנא מספירת הזבה. וכתב ע"ז הפר"ח, דלאו קושיא היא דזה לא שכיח ומלתא דלא שכיח לא גזרו בה רבנן, אבל דמי מצויים באשה לפיכך לא תקנו ברכה. ע"כ. אולם אי מהא נראה דאכתי יש מקום לפקפק בזה, דהרי חזינן מדי שנה

הרשב"א הנ"ל כעין דברי הרב בצל החכמה הנ"ל, שאף דכל כה"ג אפשר דלא חשיבא ברכתו לבטלה וכמ"ש הריטב"א הנ"ל, מ"מ לא רצו חכמים לתקן ברכה היכא דאיכא חשש שלא תתקיים מצותו. ע"ש. והגאון בצל החכמה ח"ה (סי' סז) הביא עוד מ"ש החכם הנז' שהובא בשדי חמד להעיר מדברי רש"י (שבת כד.) ושאר הראשונים גבי תענית, והעיר כנ"ל, דליכא סתירה מזה לדברי הריטב"א. והביא לזה ראיה מדברי הריטב"א (שבת כד.) שכתב נמי להאי דמיחזי כשיקרא. וא"כ ע"כ שיש לחלק בזה. וע"ש במה שהאריך בזה.

והנה ע"פ כל הנ"ל לכאורה צ"ב עמ"ש החכם הנז' ז"ל שהביאו בשדי חמד (פאה"ש מע' ברכות סי' ט) הנ"ל שכבר הרגיש בחילוק זה בדברי הריטב"א ולא ירד לחלק בזה בין ההיא דתענית לדינו של הריטב"א, וע"ש שהביא לדברי הגר"י אייבשיץ בכרתי ופלתי שדן שם גבי אדם ששחט בהמה ונמצאה טרפה, והעלה דלא חשיבא ברכתו לבטלה כיון שנגמר מעשה המצוה, דהיינו שלא נצטוינו אלא על השחיטה ולא על האכילה, וא"כ אף שנמצאה הבהמה טרפה, עכ"פ אנוס הוא. ע"ש. וכיו"ב ראיתי בשו"ת אבן יעקב (מעסקין, סימן יז) שנשאל מחכ"א עמ"ש בספרו מקל יעקב שמי ששחט עוף לעצמו ונמלך שלא לאכלו שאין לחוש בזה משום ברכה לבטלה הגם דכתיב "וזבחת ואכלת", שעיקר הברכה נתקנה על השחיטה והא קא שחט, והרב השואל שם העיר דהרי כתיב וזבחת ואכלת שהקפידה תורה שהזביחה תהיה לשם אכילה, שהרי אם שחט שום דבר דאיתיליד ביה ריעותא ישחטו בלא ברכה דלא כרש"י דס"ל שיברך, א"כ כשם שטריפה אינה צריכה ברכה כמו"כ ה"ה גבי אם לא היתה טריפה אלא שאינו רוצה לאכלה. והרהמ"ח שם דחאו לנכון דלא דמי כלל זה לזה, דשאני היכא דאיתיליד בה ריעותא שבשעת שחיטה לא היתה ראויה לאכילה מצד איסור טריפה, משא"כ הכא ששחט ע"מ לאכלה אלא שנמלך דשפיר חיילא ברכתו על השחיטה שנעשתה כהוגן. ע"ש. ודבריו ברור מללו שהרי הוא כמבואר. וראיתי שכבר כתב להעיר ע"ד החכם הנז' המובאים בשדי חמד הנ"ל בשו"ת בצל החכמה ח"ה (סי' סז). ע"ש.

#### בענין ברכת ספירת העומר

(ה) וחזה הוית להרה"ג רבי זאב פרנק בספר תולדות זאב (דף רנו ע"ב) שכתב, דמ"ש התוס' גבי זבה דלא תקנו ברכה שמא תראה ותסתור, אין הכונה שאם תראה ותסתור הוי ברכה לבטלה מאחר שדעת היתה לספור כדבעי, א"כ



(סי' לב) דאיכא מצוה בחצי שיעור במצות עשה, א"כ שפיר למצוה תחשב לו אף לדעת בה"ג וכמ"ש וא"כ אין ברכתו לבטלה. א"כ מתבאר דלא דמי ד"ז לספירת הנדה, דשאני התם שאם ראתה דם סתרה כל המנין ולא עשתה ולא כלום, והויא ברכתה לבטלה למפרע. ונראה שלכך התכוין החכם הנזכר בדברי הרדב"ז (שם) שכתב ליישב דשאני ספירת הזבה שאם תראה תסתור. ע"ש. ונראה דר"ל דשאני ספירת העומר שאף אם ישכח יום אחד שפיר קיים מצוה עד כה, אלא שמכאן ולהבא שוב אינו יכול להמשיך לספור בברכה דבעינן תמימות, אמנם מה שעשה עשוי.

### תירוץ הרדב"ז גבי ברכת ספירת העומר

(1) וע' עוד להרדב"ז (שם) שכתב ליישב מדנפשיה באופן אחר הקושיא מספירת הזבה על ברכת ספירת העומר, והוא שלא תקנו ברכה אלא במצות הכרחיות שאין אדם יכול ליבטל מהם, אבל ספירת הנדה איננה מצוה הכרחית, שהרי אם רצתה לעמוד בטומאתה כל ימיה ושלא להזדקק לבעלה ולא להכנס למקדש או לאכול קדש הרשות בידה. ע"כ. אמנם ראיתי להפר"ח (ריש סי' תפט) שכתב להקשות ע"ד, דמה יענה על מצות שחיטה ועוד כמה מצות דברוכי נמי מברכינן אף שאינן הכרחיות ויכול להפטר מהן. ע"ש. וכ"כ להקשות הכנה"ג בהגה"ט (יו"ד ריש סי' קצה), שמצינו כמה מצות שהן רשות ומברכינן עליהם, כגון שחיטה וברכת הריח וכדומה וכו'. ע"ש. וכן יש לעיין עוד במ"ש הרדב"ז הנ"ל, למ"ד שטבילה בזמנה מצוה (ע' בב"י יו"ד סי' קצז) דלשיטתיה שפיר הויא מצוה חיובית ואפ"ה לא מצינו שתקנו ברכה על ספירת הנדה לשיטתיה. ושור"ר להרב חק יעקב (ס"ק ו) שגם כתב להקשות ע"ד הרדב"ז מברכת הטבילה וברכת השחיטה, ושקשה עוד למ"ד שטבילה בזמנה מצוה. וע"ש שכתב ליישב כעין מש"כ לעיל בס"ד. וכבר האריכו בזה האחרונים.

### תירוץ הגאון מהר"ם שיק

על קושיית האחרונים ע"ד הרדב"ז ומו"מ בדבריו אולם

ראיתי להגאון מהר"ם שיק בתשו' (חיו"ד סי' כג) שהביא מ"ש הכנה"ג (יו"ד סי' קצה)

בשנה שיש השוכחים לספור העומר יום ולילה, ואפשר דכל כה"ג חשיב שפיר כמלתא דשכיחא.

### ומ"מ

לכאורה כל זה אינו אלא לשיטת התולדות זאב הנ"ל בדעת הריטב"א, אמנם ע"פ כל האמור לעיל בדעת הריטב"א דלא אמרה למילתיה אלא גבי נטילת ידים וכיו"ב שקיים המצוה בשלימות, אלא שחיסר בתנאי שקבעו חכמים גבי הברכה, יש לומר דלא דמי דין זה לספירת העומר, דשאני גבי ספירת העומר שאם שכח יום אחד תו לא גמרה לה המצוה שעליה הוא בירך, ולכאורה אין לברכה על מה לחול, ודמי קצת לספירת הזבה, לכן ע"כ ליישב כמ"ש לעיל דשאני ספירת הזבה דלא תקנו ברכה מאחר שאינו בידה, משא"כ גבי ספירת העומר שבידו הדבר לזכור ע"י סימנים וכיו"ב. וכן ראיתי בס"ד להגאון רבי יעקב גוטליב בשו"ת יגל יעקב (חא"ח סי' סד), שהביא מה שרצה הרב השואל להקשות ע"ד החיד"א בספרו צפורן שמיר (סי' ז אות ריז), שאם שכח יום אחד נמצאו כל ברכותיו לבטלה, מדברי הריטב"א הנז', והגאון יגל יעקב כתב לחלק כאמור, שאין לדמות ד"ז לנט"י. וע"ש במ"ש ליישב עוד באופן נוסף. וע"פ האמור לכאורה יש להעיר עמ"ש בשו"ת חזו"ע (סי' כח אות כה) לדחות מ"ש בשו"ת רב פעלים ח"ג (סי' לב) מדברי הריטב"א הללו, דשאני ספירת העומר. וכבר חזר בו מזה בחזו"ע (יו"ט עמ' ריז), שהביא לדבריו הללו, ודחה ע"פ האמור, שיש לחלק בין נט"י לספירת העומר. ע"ש.

### ברם

אכתי נראה שיש ליישב עוד ע"פ מה שכתבו הפוס' לבאר, שאף לדעת בה"ג דס"ל דבעינן תמימות, אין הכונה שאם שכח מנין יום אחד נמצאו כל ברכותיו למפרע לבטלה, אלא דשפיר חשיב שקיים המצוה עד כה, ולמצוה יחשב לו, אלא שמכאן ולהבא תו אינו יכול להמשיך לספור בברכה, וכיו"ב כתבו רבים מהפוסקים לדון גבי מי שעתידי לעבור ניתוח תוך ימי הספירה באופן שלא יוכל לספור לילה ויום, אי שרינן ליה להתחיל לספור העומר בברכה, וכתבו להתיר הדבר מהטעם האמור ועוד טעמי תריצי ונשאו ונתנו בדברי מרן החיד"א בספרו מורה באצבע (סי' ז אות ריז) שכתב שאם שכח נמצאו כל ברכותיו לבטלה, ודחו דבריו. עיין בהם. ובפרט ע"פ מ"ש רבינו יוסף חיים בתשו' רב פעלים ח"ג

הנ"ל להקשות ע"ד הרדב"ז הללו כנ"ל. וכתב ליישב, דשאני התם גבי זבה דמספקא לן בכונת הפסוק דוספרה לה שבעת ימים ואחר תטהר, אם הפירוש דמצוה איכא בספירה, או דהכתוב ביאר לן דאם תספור ז' נקיים תהי' טהורה, וע"ז אמר הרדב"ז, כיון דאם אין רצונה להזקק לבעלה או שאין לה בעל אין כאן מצוה למ"ד טבילה בזמנה לאו מצוה, ולכך מפרשי' הקרא דאין כונתו כלל למצוה, אלא שבא ללמדנו שאחר ספירת שבעה טהורה היא, ולכך אינה מברכת כיון דלא כתיב מצוה כלל. ובשלמא בשחיטה כתיב מצוה המוכרחת לפרש למצוה, דכבר כתיב שם "וזבחת ואכלת בשר", וכיון דכתיב מצוה, נוכל לברך, משא"כ בספירת נקיים. עכ"ד. אמנם לולי שאיני כדאי, לכאורה צ"ב קצת בזה, דהנה מלבד שמדברי הראשונים שדנו בשאלה זו מדוע לא תקנו ברכה על ספירת הזבה, משמע דס"ל דשפיר חשיבא ספירה זו למצוה, דאל"ה מאי ס"ד מעיקרא שיש לתקן ברכה על ספירת הזבה, שהיכן מצינו ברכה על דבר הרשות שאף שמקיימו אינו מקיים מצוה, שהרי היאך תאמר "וצונו", דמי ציוה לספור שבעה נקיים, שהרי אינו אלא סימן בעלמא, להודיעה שאם תרצה ליטהר יקדמו לזה שבעה ימים נקיים. ועוד שע"פ טעמו אמאי הוכרחו הראשונים ליישב דשאני התם שאם תראה תסתור המניין, דהו"ל ליישב בפשיטות יותר דליכא מצוה כלל לספור. ואם כונתו שהרדב"ז פליג בזה ע"ד הראשונים, הנה אף למטוניה לכאורה צ"ב אמאי הוצרך הרדב"ז להביא ממרחק לחמו ולומר שלא תקנו ברכה אלא על מצוה הכרחית שמחוייב לעשותה, משא"כ גבי זבה שאם תרצה שלא להזקק לבעלה אינה חייבת לספור. שהרי היה לו להרדב"ז ליישב בפשיטות יותר שלא תקנו ברכה אלא על "מצוה", משא"כ ספירת הזבה שאינה מצוה כלל, אלא שמסרה התורה תנאי או סימן שקודם שתטבול צריך שיקדמו לזה שבעה ימים נקיים ולא לצות על כך באה תורה. [וי"ל]. וע"ש שכתב לבאר כן אף במה שכתב ליישב הרדב"ז בתירוץ הראשון הנזכר לעיל. ולענ"ד הקטנה הוא דוחק. אמנם לחומר הקושיא משחיטה וכיו"ב, נראה שע"כ שיש ליישב דברי הרדב"ז כנ"ל. וע' למרן הגר"ע יוסף ז"ל בספר טהרת הבית שסייע דברי הרדב"ז הללו מדברי הרמב"ן בפ"י עה"ת (פ' אמור). ע"ש באורך. וכן הביאו הגאון רבי גדעון בן משה נר"ו בשו"ת יורו משפטיך (חא"ח סי' טז). ע"ש. ועכ"פ ע"פ האמור איכא טעמא רבה להא דלא חששו חכמים לתקן ברכה גבי ספיה"ע דלא דמי לספירת הנדה מכמה אנפי.

(ז)

ונייהדר אנפיין לנ"ד, הנה ע"פ כל האמור בדעת הריטב"א, נראה שמלבד דע"פ כל הנ"ל ארווחנא דלא פליגי הריטב"א עם הרשב"א ושאר הראשונים. עוד נראה שע"פ הנ"ל מיושבים דבריו מדוכתי טובא דמשמע דאיכא ברכה לבטלה הגם שהיתה דעתו כדבעי. והשתא דאתינן להכי נראה שבנדון דידן רשאי להמלך ולא לאכול מאותו כריך הבשרי שאין ברכתו לבטלה בכה"ג. אלא שראיתי לרבינו יוסף חיים זיע"א בספרו בא"ח (ש"א פר' שמיני אות א) שכתב, שאם נטל ידיו בברכה ולאחר מכן מלאכול שיעור כביצה, יש לו לדחוק עצמו היכא דאפשר לאכול כביצה בשביל הברכה. ע"ש. ואפשר דס"ל שדברי הריטב"א הללו שנויים במח' וכדברי השדי חמד הנ"ל. אולם ראיתי למרן הגר"ע יוסף ז"ל בספר הליכות עולם ח"א (עמ' שטז) שכתב להעיר ע"ד הבא"ח הללו מדברי הריטב"א ודחה שם מ"ש השדי חמד. ע"ש. ומ"מ שמעתי מהרה"ג ר' אופיר מלכא נר"ו עצה טובה במקרה כעין נ"ד שנמלך מלאכול, שטוב יעשה אם יוכל לאכול פרי או כיו"ב שטיבולו במשקה שלדעת הרמב"ם ודעימיה אף נטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה טעונה ברכה. וכך היא גם הסכמת הגר"א ועוד, וא"כ לדידהו מיהא שפיר חיילא ברכתו ע"ז ויציל קצת אף למ"ד שיש חולקים ע"ד הריטב"א. והוא דבר נחמד. ואפשר דכל כה"ג שפיר דמי אף לדעת הבא"ח הנ"ל. ומ"מ אם יוכל להחמיר על עצמו טוב יעשה, שהרי בשביל דבר קל כיו"ב שלא להיות "בשרי" אין כדאי להכנס לפלוגתא הנ"ל, שהרי חפץ הוא לאכול, ולא דמי ד"ז לנמלך מחמת הכרח שאינו רוצה לאכול כלל, דכל כה"ג יסמוך להקל וכנ"ל. כנלע"ד. והיעב"א.

#### המורם

מכל האמור שהרוצה להקל בזה שלא לאכול מן הפת כלל רשאי להמלך אף לכתחילה, שהעיקר למעשה דכל כה"ג לא חשיבא ברכתו ברכה לבטלה. ומ"מ מוטב שיחמיר על עצמו שלא במקום הכרח כנ"ד מאחר שדעת רבינו יוסף חיים בבא"ח (פר' שמיני אות א) להחמיר שידחוק עצמו. וטוב יעשה אם יוכל לאכול דבר שטיבולו במשקה דכל כה"ג שפיר טפי.

הצב"י יוסף סעדו

## הפוסק הגאון הגדול רבי עמרם פריד שליט"א שו"ת בדיני לא ילבש

- שאלה:** האם מותר לגלח את שער בית השחי ובית הערוה
- תשובה:** אסור, בין בתער ובין במספריים כעין תער, ולדעת הרשב"א אסור לקצר יש להחמיר כשיטתו.
- מקור:** ב"י ושו"ע יו"ד סימן קפב, ביאור הגר"א שם
- שאלה:** האם מותר להעביר מהאורך של שער בית השחי ובית הערוה.
- תשובה:** מותר, אם מעביר רק רבע או שלישי
- מקור:** יש"ש עמ"ס יבמות פרק יב אות יז בד"ה והא,
- שאלה:** האם מותר להעביר את שערות הגוף ע"י מספריים
- תשובה:** מותר רק על ידי מספריים כעין תער אבל על ידי תער אסור
- מקור:** הגהות ט"ז יו"ד סימן קפא
- שאלה:** האם מותר להוריד את שערות האף, משום לא ילבש
- תשובה:** מותר רק על ידי מספריים כעין תער אבל על ידי תער אסור
- שאלה:** האם מותר להוריד שערות שיש על גבי האוזן
- תשובה:** מותר
- שאלה:** האם מותר לבחור שבשידוכים להוריד את השיער שבין הגבות
- תשובה:** אם זה ביזיון מותר
- מקור:** יו"ד סימן קפב בדרכי משה, תוס' שבת נ: בד"ה בשביל צערו שאם מתבייש ללכת כך בין בני אדם אין לך צער גדול מזה נזיר נט.
- שאלה:** האם מותר להוריד שערות שיש לו פצע בפנים האם יכול לשים איפור
- תשובה:** אם מתבייש מותר
- מקור:** עיין שבת נ ע"ב ונזיר דף נט ע"א
- שאלה:** האם מותר לגבר להשתמש במטריה של אשה
- תשובה:** יש להחמיר
- שאלה:** האם מותר להוריד את שער הגוף על ידי מכשיר לייזר
- תשובה:** אסור
- שאלה:** האם מותר לגלח את השער בעורף

תשובה: מותר, וזה כמו פנים

מקור: עיין רמ"א יו"ד סימן קפב

שאלה: האם מותר לגלח את כל שערות גופו כולל מקום בית השחי ובית הערוה משום רפואה

תשובה: מותר

מקור: ש"ך יו"ד סימן קפב סק"ב

תשובה: יש להחמיר

מקור: עיין שיטמ"ק נזיר נח: בד"נ ומשני בשם הר"ר עזריאל, שאיסור לא ילבש אין הוא תלוי כיצד ובמה מעביר את שעריו, אלא האיסור הוא במה שמתדמה לנשים שאין להם שער, עיין שו"ת חלקת יעקב יו"ד סימן פז

שאלה: האם מותר לסדר את הזקן על ידי קרני לייזר

תשובה: אי אפשר לאסור

מקור: ועיין שו"ת צמח צדק יור"ד סימן צג שכתב שבגילוח הזקן יש לחוש לאיסור לא ילבש, אולם בשדי חמד (מערכה ל' אות קטז) כתב להתיר יעו"ש

שאלה: חינוך קטנים באיסור לא ילבש

תשובה: יש חיוב לחנך את הילדים שלא לעבור על לאו דלא ילבש,

מקור: יו"ד סימן קפא

שאלה: האם במה שנהגו להניח תכשיטי נשים על התינוק בפדיון הבן יש חשש של לא ילבש

תשובה: לא חששו בזה ללא ילבש כיון שאינו לבישה אלא הנחה

מקור: עיין יו"ד סימן קפא.

שאלה: לא ילבש בפורים, בגד מבגדי נשים שגברים גויים נהגו ללבוש אותו האם יש בו איסור לא ילבש

תשובה: יש להחמיר

מקור: עיין רמ"א יו"ד סימן קפב

שאלה: האם מותר ללבוש בגדי אשה מתחת בגדיו שלא רואים

תשובה: מותר, כיון שזה להגן, מחמת הקור, ואף שהש"ך החמיר בלהגן כיון שזה מתחת הבגדים

שאלה: האם גבר או אשה שקר להם יכולים ללבוש בגדי איש או אשה מחמת הקור

תשובה: אין ללבוש ובשעת הדחק יש להתיר

מקור: נקטינן כדעת הש"ך יו"ד סימן קפב להחמיר, ומה שיש להקל בשעת הדחק כדעת הב"ח והט"ז שם סק"ד, ושו"ת מהרש"ם ח"ב סימן רמג שהתיר אם ניכר שכוונתו לתועלת

שאלה: האם מותר ללבוש בגד לצורכי עבודה כגון מלצרים ומלצריות שיש להם אפודה אחת מיוחדת לאיש ואשה

תשובה: אם זה לא אפודה שמיוחדת דוקא לגברים מותר

מקור: נדה מט

שאלה: האם מותר להוריד שער הגוף על ידי שעווה

## באר

**שאלה:** האם מותר לגדל ציפורניים לגבר כמו של אשה, ויש נוהגים לגדל ציפורניים רק בזרת, וכן יש מגדלים ציפורניים בשביל נוחות האם יש בזה איסור לא ילבש

**תשובה:** אם זה בשביל יופי אסור, אבל אם זה לא בשביל יופי מותר כיון שכל איסור לא ילבש הוא רק בשביל להדמות לאשה, אבל היכא שהוא ליופי אסור,

**מקור:** עיין יו"ד סימן קפב.

**שאלה:** האם מותר ללבוש טבעת של גברים

**תשובה:** אין איסור אם זה טבעת שמיוחדת לגברים

**מקור:** שבת דף סב, ועיין ר"ן שבת דף כו ע"ב מדפי הרי"ף שכתב שעכשיו שנהגו האנשים ללבוש טבעת אין בזה איסור לא ילבש

**שאלה:** האם מותר לתפור בגד לאיש מבגדי אשה

**תשובה:** מותר, כיון שפנים חדשות באו לכאן

**מקור:** שו"ת הגר"י שטייף סימן צז

**שאלה:** איש שיש לו קמטים בפנים שלו והוא צעיר האם מותר לו לשים משחה על הפנים כדי להסיר את הקמטים או שיש בזה חשש לא ילבש,

**תשובה:** אם זה בשביל היופי אסור, כיון שגברים כשרים לא עושים את זה, אבל אם זה משום הבושה מותר

**מקור:** כן נראה ע"פ דברי הגמ' שבת ונזיר לעיל שאם מפני הבושה מותר,

## התורה

## קסה

**שאלה:** האם מותר לקחת כדורים ועל ידי כך השערות הלבנות יהפכו לצבע שחור

**תשובה:** אסור

**מקור:** עיין יו"ד סימן קפב

**שאלה:** האם מותר ללבוש עניבה אדומה, כיון שצבע זה מיוחד לנשים

**תשובה:** יש שהחמירו, אבל מעיקר הדין מותר

**מקור:** עיין יו"ד סימן קפב אבל יש מקום להקל כיון שסו"ס עניבה זו מיוחדת לגברים ואינה מלבוש של נשים.

**שאלה:** האם מותר להשתמש בסוג של שמפו שמחליק את הפנים

**תשובה:** מותר

**מקור:** עיין יו"ד סימן קפב, כיון שהוא דרך הגברים

**שאלה:** האם מותר להסתכל במראה או שיש לחשוש בזה משום לא ילבש

**תשובה:** מעיקר הדין מותר, גם לתלמידי חכמים ויש מחמירים

**מקור:** עיין שו"ע יו"ד סימן קפב ס"ו שכתב להחמיר, וברמ"א כתב שהמנהג להקל כיון שדרך ועיין עוד בשו"ת דברי חיים ח"ב סימן סב שכתב להחמיר בזה גם לגבי שימוש במראה לצורך תפילין.

**שאלה:** האם אשה יכולה ללבוש מכנסיים של בן מתחת החצאית לצורך התעמלות

**תשובה:** מותר

מקור: עיין יו"ד סימן קפב

תשובה: מותר, כיון שאינו נחשב כבגד

שאלה: אדם ששערו מתחיל להלבין האם מותר לו לצבוע את השערות הלבנות

שאלה: האם מותר לאשה לרכוב על אופניים

תשובה: אין לבנות לנסוע על אופניים

תשובה: אסור

מקור: פסחים דף ג

מקור: יו"ד סו"ס קפב

שאלה: האם בנות יכולות ללבוש נעליים שנקראים סקייטים כיון שאינו מיוחד לגברים

שאלה: בחור שגדלו לו שערות לבנות בתוך השערות השחורות שבראשו והדבר גלוי וזה ביזיון בשבילו האם יכול לצבוע את השערות הלבנות

תשובה: אין איסור,

תשובה: המיקל יש לו על מה לסמוך ועדיף שיעשה את זה ע"י כדורים

מקור: ועיין יו"ד סימן קפב, והטעם נראה כי אינו כלי מלבוש אלא משחק

מקור: יו"ד קפ"ב ובדרכי תשובה שנראה להחמיר בזה, ואולם נראה שיש להחמיר בזה ע"פ דהרכי משה והתוס' בשבת.

שאלה: האם מותר לאשה ללכת עם מקל הליכה

תשובה: מותר, כיון שאינו מלבוש אלא תכשיט, וכיון שאינו מתכיון לקישוט מותר

שאלה: בחור בשידוכים שיש לו הרבה שער בין הגבות וזה מפריע לו בשידוכים האם יכול להסירם בלייזר

מקור: חכמת אדם סימן עד

תשובה: אם זה ביזיון מותר

שאלה: האם מותר לאשה לעשן סיגריות, והאם עוברת בלא ילבש

מקור: יו"ד קפב בדרכי משה, עי' תוס שבת נ: נזיר נט.

תשובה: אין לעשן

שאלה: האם מותר ללבוש מכנסיים שמיוחדות לנשים, ומה הדין במכנסי פיז'מה האם אשה יכולה ללבוש מכנסי פיז'מה בלילה שלא בפני אנשים

שאלה: האם מותר ללבוש נעלי בית לבנים ביום הכיפורים, שאין בזה שום הבדל בסוג בין איש לאשה

תשובה: אסור, ובלילה יכולים ללכת מתחת לכותנת

תשובה: מותר, כיון שאין כוונתם להתדמות

מקור: עיין ב"י יו"ד סימן קפב, ועיין בשו"ת פאת שדך יו"ד סימן סד אות ב' שפסק להחמיר אלא א"כ לובשים כותנת,

מקור: עיין נדרים דף מט

שאלה: האם מותר לאיש ללבוש קנגרו שנוהגות הנשים ללבוש אותם על גופם

שאלה: האם מותר לאיש ללבוש עדשות מגע צבעוניות

תשובה: אם זה בשביל יופי אסור, אבל אם לא עושים בשביל יופי מותר, אם זה לא דבר שדוקא נשים עושות אותו,

מקור: עיין יו"ד סימן קפב,

שאלה: האם מותר להשתמש בסיכה בשביל להחזיק את הכיפה

תשובה: אין איסור לא ילבש כיון שאין דבר זה שייך בנשים מקור: עיין יו"ד סימן קפב.

שאלה: האם מותר לעשות ניתוח פלסטי

תשובה: אם זה בגלל אי נעימות מותר

מקור: עיין בתוס' בשבת דף נ' עמוד ב

שאלה: האם שער לבן שנתלש לגמרי אבל מונח בין שערותיו יכול להסירו

תשובה: מותר

מקור: עיין יו"ד ס' קפב

שאלה: האם מותר לבלוע כדורים שלא צובעים את השער בצבע שחור אבל רק מונעים מהשער להשתנות לצבע אפור או לבן

תשובה: מותר, כיון שהוא רק מונע, אבל כדורים שצובעים אסור

מקור: עי' יו"ד קפב.

שאלה: האם מותר ללכת לים המלח ועל ידי כן השערות הלבנות שבו ישחירו

תשובה: מותר, כיון שהאיסור להתיפות, זה לא נהיה משהו יותר יפה והטעם כיון שאינו צבע שחור ממש,

מקור: עי' יו"ד סימן קפב

שאלה: האם מותר ללבוש צמיד זיהוי של בית החולים או שיש בו משום לא ילבש גבר שמלת אשה

תשובה: מותר כיון שאין בו יופי, וממילא אין שייך בו לא ילבש,

מקור: עי' יו"ד סימן קפב.

שאלה: האם מותר לעשות ניתוח לייזר להסרת משפקיים

תשובה: מותר

## הרה"ג מרדכי הלוי פטרפרוינד שליט"א במה"ס שירת מרים וש"א"ס

### אם יש מעלה להכריע כחכם בן ארץ ישראל כנגד חכם בן חוץ לארץ

מא"י כיון דאורא דא"י מחכים, וכ"כ בספר חשוקי חמד (סנהדרין ה:).

ומיהו כל הראיה מהגמ' היא לפי מה שפירשו ההתוס', אבל רש"י (בפסחים נא. ד"ה אבל מארץ ישראל לבבל) לא פירש כן, אלא נקט דעיקר הא דאיתא התם דבני בבל כפופים לבני א"י אינו משום דאורא דא"י מחכים, אלא משום דבני א"י סמיכי ובני בבל לא סמיכי. ולדבריו נמצא דבזמנינו דליכא סמיכה, אין מעלה לבני א"י על בני בבל.

#### מקורות וראיות שיש מעלה לתורת ארץ ישראל

ב. ובאמת חזינן בדוכתי טובא דיש עדיפות לתורת ולחכמת ארץ ישראל, וכעין דברי התוס' הנ"ל. כגון הא דאיתא בבראשית רבה (פר' ט"ז), דאין תורה כתורת ארץ ישראל ולא חכמה כחכמת ארץ ישראל. ובקידושין (מט:): איתא עשרה קבים חכמה ירדו לעולם תשעה נטלה א"י ואחד כל העולם כולו. ובאסתר רבה (פר' א' אות ט"ז) איתא עשרה חלקים של תורה בעולם תשעה בא"י ואחד בכל העולם. ובכתובות (עה.) ובמנחות (מב.) איתא חד מינייהו כתרי מינן, וביאר שם רבינו גרשום דחד מבני א"י עדיף כתרי מבני בבל כיון דאורא דארץ ישראל מחכים. ואיתא בב"ב (קנח:): כי סליק רבי זירא קם בשיטתיה דרבי אילא, אמר רבי זירא שמע מינה אורא דא"י מחכים, ופירש הרשב"ם, "שמעליתי לא"י נתתי את לבי לצאת משיטתי הראשונה ולעמוד על אמיתת הדברים". וע"ע בשו"ת מהרי"ק (שורש פ"ד). וע"ע בדברי הגר"א (באדרת אליהו ריש דברים) שהגילוי של התורה הוא בא"י, כמ"ש אורא דא"י מחכים. וע"ע בהגה' הרא"מ הורו"ץ בברכות (סג.) מה שביאר בהא דמחייבי בני חו"ל למיכף לבני א"י כשהן שוין "בפירושא דקרא". וע"ע מה שהאריך בזה הגר"ח שמואלביץ בספר שיחות מוסר (דברים תשל"ג מאמר כ"ה)<sup>23</sup>.

יש לעיין באופן שיש שני חכמים שנחלקו, והם נראים כשונים זה לזה בחכמה ובמנין, ועכ"פ אין בידנו לקבוע מי מהם גדול מחבירו, האם יש עדיפות לחכם שהוא בן ארץ ישראל כך שנתחשב בזה בהכרעה ביניהם.

#### ראיה מהתוס' שבעניני איסור והיתר יש עדיפות לחכמי ארץ ישראל

א. איתא בסנהדרין (ה.) לענין מה שמועילה נטילת רשות לדון כדי שהדיין יפטר מתשלומין אם טעה, דנטילת רשות מריש גלותא בבבל כדי לדון בארץ ישראל מועילה, אבל ספק הוא אם מועילה נטילת רשות מהנשיא בארץ ישראל כדי לדון בבבל. והטעם שיש עדיפות לבני בבל על בני ארץ ישראל הוא משום דרבני בבל מקרו שבט ורבני א"י מחוקק, כדנתיא לא יסור שבט מיהודה אלו ראשי גלויות שבבבל שרודין את ישראל בשבט, ומחוקק מבין רגליו אלו בני בניו של הלל שמלמדין תורה ברבים.

והקשו התוס' (ד"ה דהכא) דבפסחים (נא.) מבואר איפכא, דבני בבל כפופים לבני א"י. ותירץ ר"ת דבפסחים מיירי לענין איסור והיתר, ובזה בני בבל כפופים לבני א"י כיון דבני א"י חכימי טפי, דאורא דא"י מחכים, כדאמר הכא בגמ' דאיקרו מחוקק שמלמדין תורה ברבים, אבל לענין הפקעת ממון כדי להיפטר מדין הפקר בי"ד הפקר אזי יש עדיפות לבני בבל, דאיקרו שבט, שרודין את העם במקל.

ומבואר בתוס' דלענין איסור והיתר בני א"י עדיפים כיון דאורא דא"י מחכים. ולכאורה לפי זה נמצא דה"ה במקום שיש מחלוקת בין שני חכמים, וא"א להכריע מי גדול בחכמה ובמנין, שיש לילך אחר החכם

<sup>23</sup> העירני חכם אחד שליט"א שלפי מש"כ תוס' בתמורה (כט: ד"ה בהא מכאן ומכאן) נמצא דלדעת ר' יצחק בגמ' שם לא אמרינן אורא דא"י מחכים לענין זה של מעלת החכמה.



הגדול שבהם ולא אחר בן א"י. וכל הנידון כאן, אם יש להכריע כבן א"י, הוא רק כשהם שוים בחכמה או שאין ביכלתנו להכריע מי הגדול. והשתא מסתבר שאין להעדיף את החכם בן ארץ ישראל, שהרי גם מה שהוא בן א"י נכנס במשקל החכמה של שני החכמים, וכיון שבסופו של דבר אין לנו ידיעה מי מהם גדול בחכמה מרעהו, א"כ שוב אין מעלה לבן א"י.

ובשלמא אם העדיפות של א"י היתה ענין אחר מאשר מעלת החכמה, היה מקום לומר דכשאין כח להכריע מי גדול בחכמה יש להכריע כבן א"י. אך אם כל המעלה של א"י היא בגלל שהארץ גורמת לחכמה, א"כ מאי נפק"מ שאחד מהחכמים הוא בן א"י והרי אכתי הם נראים לנו שוים בחכמה או שאין ביכלתנו להכריע. וכמו שלחכם אחד היתה את המעלה של א"י שהוסיפה לו חכמה, כך יתכן שלחכם השני בן חו"ל היו מעלות אחרות שהוסיפו בחכמתו שלו, וכגון שהוא עמל ויגע יותר בתורה. וכיון שלמעשה אנו לא רואים עדיפות לאחד על רעהו, א"כ מדוע להעדיף את בן א"י.

ויש לציין עוד ליראים (סוס"י ל'), שביאר הטעם דלענין ציבור שעשו כהוראת ב"ד אזלינן אחר רוב יושבי א"י ולא אחר יושבי חו"ל, דבהוראה הקפיד הכתוב על יושבי א"י, והיינו משום דאורא דא"י מחכים. וביאר התועפות ראם שם ע"פ דברי התוס' הנ"ל בסנהדרין, דבני א"י חכימי טפי מבני חו"ל, וא"כ כיון שעשו רוב יושבי א"י כהוראת ב"ד, שוב לא חיישינן ליושבי חו"ל, דבודאי גם הם יעשו כיושבי א"י, ושפיר קרינן ועשו הקהל<sup>24</sup>.

### ביאור המעלה שיש לחכמי ארץ ישראל

ג. והנה כלפי הנידון אם יש מעלה לחכם בן א"י כנגד חכם בן חו"ל כדי להכריע את ההלכה כמותו, מסברא היה מקום לדון שהרי בפשטות כל המעלה שיש לחכם בן א"י מטעם דאורא דא"י מחכים, ה"ז משום שמעלת הארץ מוסיפה לחכמתו. [וכמש"נ כאן בהערה כמה טעמים בדבר<sup>25</sup>]. והנה זה פשוט שאם שני החכמים החולקים אינם שוים בחכמה, יש לילך אחר

ומיהו לקושטא דמילתא נראה דאין זה מוכרח כלל, דאפשר דכוונת ר' יצחק שם לומר שבהא לא הוצרך למעלת א"י אלא גם בלי זה הוא היה ט"ח, ע"ש ודוק.

<sup>24</sup> בעיקר הדבר שמצאנו מעלה בחכמה לבני ארץ ישראל, יש להסתפק אם כמו"כ יש גם מעלה לתורת חכם מירושלים על פני תורת חכם משאר א"י, דכבר כתבו הקדמונים דאורא דירושלים מחכים, ובני ירושלים נודעו בחכמתם ובפקוחתם, כמבואר באיכה רבה (פרשה א') ועוד. ובפרט י"ל כן לפי מה שהבאנו להלן בהערה, דיש שפירשו דאורא דא"י מחכים מחמת קדושתה, ולפי זה בירושלים שקדושה טפי, [ובמקו"א הארכנו אם היינו גם בשכונותיה החדשות של ירושלים], י"ל שהאור מחכים טפי.

ומיהו אפשר שמעלתה של ירושלים היא רק מחמת בית המקדש ששכן בה. ועיין בב"ב (כא). שמתקנות רבי יהושע בן גמלא שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בירושלים, דדרוש כי מציון תצא תורה וגו'. וביארו שם התוס' (ד"ה כי מציון), "לפי שהיה רואה קדושה גדולה וכהנים עוסקים בעבודה היה מכוון לבו יותר ליראת שמים וללמוד תורה וכו'". ולפי זה בזמנינו אין מעלה. וע"ע להלן (באות ח' בהערה). [וע"ע בברכות (סג): שדרשו פסוק זה של כי מציון וגו' על כל ארץ ישראל. וע"ע להלן].

אכן ע"ע בדברי הרמ"ד ואלי (ספר הליקוטים עמ' ט') מש"כ במעלת חכמי ירושלים בעצם. וע"ע בחשוקי חמד (שם) שכתב ששאל את החזו"א כמי לעשות כשיש ויכוח בין שני רופאים השוים בחכמה, האחד מירושלים והשני מתל אביב, והשיב החזו"א שרופא בירושלים עדיף. [ומיהו לפי הצד שהעלנו להלן (בסוף אות ג')] בביאור מעלת החכמה של בני ארץ ישראל, אכתי יל"ע אם גם ברופאים שייכת מעלה זו].

<sup>25</sup> בספרי הקדמונים נאמרו כמה דרכים בביאור ענין זה של אורא דא"י מחכים. יש שכתבו שמעלה זו היא משום טבעה של הארץ, וכמבואר בשטמ"ק (כתובות עה. ד"ה וכל חד) שטבע הארץ הוא שמסייעת לבניה.

ויש שכתבו דהיינו משום האור הטוב שיש בא"י, ועיין מש"כ בזה הכפתור ופרח (פ"ו), הספורנו (בראשית י"א, ל"א ובראשית כ"ח, ט"ז), המהרש"א (קידושין טט.) והכוזרי שני (ויכוח ב' קנ"ו), וע"ע בדעת תורה (פר' בא מאמר יהיב חכמתא לחכימין עמ' קכ"ו) ובספר הברית (מאמר ט' פי"ד).

ויש שנקטו דהוא משום שהשכינה שרויה יותר בא"י, ועיין בחי' החת"ס (שבת לא. ד"ה א"כ שואלין) מה שכתב בזה על פי הגמ' בתענית (טז.) שנקרא הר המוריה שממש יצאה הוראה לכל ישראל, ועל פי המדרש (בראשית רבה פר' ע') שנקרא שמחת בית השואבה ששאבו רוח הקודש וכו'. וע"ע בשו"ת חקרי לב (או"ח סי' צ"ו סוד"ה אכן לדידי) שכתב דלכן חכמי א"י יש להם כח בתורה יותר מאשר לחכמי בבל.

ועיניין בדברי המבי"ט בבית אלוקים (שער התפילה פ"ה) שהאריך לבאר דהטעם דאורא דא"י מחכים הוא מצד היות האדם נברא מחומר מבחר א"י, והוא מוכן יותר לקבל את השפע האלוקי מאתו ית' המשפיע בא"י ככבודו ובעצמו ללא אמצעי. [וע"ע בדבריו בשער היסודות (פל"ד ופ"ט)]. ובריטב"א (כתובות עה.) מבואר הטעם בגלל זכות הארץ. וע"ע בזה בדברי המהר"ל בנתיבות עולם בכמה מקומות. וע"ע בפרס רימונים להר"מ ק"ק (שער כ"ה פ"ב) ובתורת העולה (ח"ג פל"ח) ובחסד לאברהם (מעין שישי נהר א').

וענין זה של אורא דא"י מחכים בודאי שייך גם בזמנינו. [וכמבואר בדברי התוס' בסנהדרין הנ"ל, וע"ע להלן (באות ז') מה שהבאנו מדברי הראשונים. וע"ע בשו"ת חת"ס (חו"מ ריש סי' י"ב) בתשובתו לר"י משקלוב]. וע"ע בצפנת פענח (במדבר כ"ד, ה', עה"פ מה טובו) שביאר את טעם הדבר ע"פ הגמ' בסוטה דמעשה ידיו של משה לא נתבטלו לעולם, ואורא דא"י התקדש ע"י ראיית משה. [ומה שהביא בספר שיעורי משמר הלוי (כריתות כא:), בשמו של הצ"פ שמאחורי החורבן אין אורא דא"י מחכים, הדברים צ"ע, ונסתרים מדברי הצ"פ גופיה]. וע"ע בספורנו (ריש פר' ואתחנן עה"פ אעברה נא ואראה) שכתב, "אתן עיני בה לטובה בברכתי, שתהיה טובה לישראל לעולם". [וע"ע בדברי הגר"ח שמואלביץ (שם) מש"כ שכדי לקבל את השפע המושפע ממרום על הארץ ויושביה, יש תנאי להיות "מודה בארץ", והרגשה זו מכשירה את האדם להכנס תחת ההשפעה שבארץ].

ה. והנה יעויין ברמב"ן במלחמות (ר"ה ז. מדפי הרי"ף) שכתב לענין ההכרעה במחלוקת אם מצוות צריכות כוונה או לאו, דיש לפסוק כר' זירא שהוא בתרא, "ואיהו עדיף למפסק כוותיה דאוריא דא"י אחכמיה טפי וכו'". ומיהו מדברי הרמב"ן אין ראיה שיש כזה כלל בכל מקום דחכם מא"י עדיף, דהרמב"ן כתב כן רק על ר' זירא דלהדיא אמרינן (בב"ב קנח:): דאוריא א"י החכימו. ובפשטות כוונת הרמב"ן שיש לפסוק כר' זירא בגלל שהיה הגדול בחכמה, והאוריא של א"י היה רק הסיבה לכך שהיה חכם, אך אין כאן מעלה עצמית לחכם בן א"י.

וכמו"כ נראה שאין להסתייע לנדו"ד מדברי החור"י (סי' צ"ב ד"ה רב אשי ורבינא), שביאר את טעם הרא"ש בשם הבה"ג והר"י טוב עלם לפסוק כרבינא כנגד רב אשי, דהיינו משום שאוריא דא"י אהני לרבינא [כבמנחות מב.], עכ"ד. וע"ע מה שדן בזה בבית אפרים (סי' כ"ז ד"ה ואמנם מילתא). דבפשטות דברי החור"י אינם שייכים לנדו"ד, דהחור"י לא עשה כאן כלל לפסוק כחכם בן א"י, דהוא איירי רק על רבינא שנתפרש בגמ' שהחכים טפי.

אבל מהערכי תנאים ואמוראים הנ"ל (באות ד') שפיר יש ראיה לנדו"ד, דהוא לא כתב זאת רק על רבינא ורב אשי, אלא הוסיף שיש כאן כלל, דכל מקום שבני א"י חולקים עם בני בבל הלכה כבני א"י, ועיין.

### אם בזמנינו יש מעלה לחכמי ארץ ישראל

ו. אמנם אחר העיון נראה דבזמנינו אין לעשות כזה כלל שיש להכריע יותר כחכם בן ארץ ישראל. דהנה התוס' לא כתבו בפשטות שאוריא דא"י מחכים ולכן יש עדיפות בהוראת או"ה לבני א"י, אלא נראה בתוס' שנתנו טעם בדבר, דזו לשון התוס' "דבני א"י חכימי טפי דאוריא דא"י מחכים כדאמר הכא דאיקרו מחוקק

ומיהו אפשר לומר שהמעלה של א"י היא לא מעלה רגילה של חכמה, אלא מעלה מיוחדת של חכמה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ומעלה בסייעתא דשמיא שיש לחכם, וזהו סוג אחר של חכמה, [והעירני חכ"א שליט"א דאפשר שהמעלה המיוחדת היא בפיקחות של בני א"י, וכדחזינן בכמה דוכתי בגמ' ובמדרשים הנ"ל], ומשו"ה יש להכריע על פי מעלה זו גם אחר שבחכמה הם נראים לנו כשווים. וע"ע בלשון הר"י מלוניל בקידושין (מט: ד"ה עשרת קבין חכמה) שכתב, "כלומר בחכמה ובדרך ארץ, שהאוריא טוב, שהיושב שם מבין ומשכיל ויורד אליבא דהלכתא, כדאמרינן בעלמא אוריא דארץ ישראל מחכים". וע"ע בדרשות בית ישי (סי' נ"ג) מאמר תורת ארץ ישראל.

### ראיות למעלת חכמי ארץ ישראל בהכרעת ההלכה

ד. ויש להביא סייעתא להאי כללא מדברי הר"י ב"ר קלונימוס משפירא בספר ערכי תנאים ואמוראים, (ח"ב עמ' תקע"ד ערך רב יעקב בר נפתלי, והובא בקובץ שיטות קמאי כתובות צו.), בענין הפסק במחלוקת רב אשי ורבינא שכתב בזה"ל, "ורבינא מא"י היה ואוריא וזכותא דא"י גרמא, וקבלה בידיו בכל מקום שבני א"י חולקים עם בני בבל הלכה כבני א"י הילכך הלכה כרבינא". וכעין זה כתב בשו"ת חקרי לב (או"ח סי' צ"ו ד"ה אכן לדידי), שהביא כמה טעמים להא דאמרינן רב ורבי יוחנן הלכה כריו"ח, אע"ג דרב היה גדול בחכמה מריו"ח, ואחד מהטעמים הוא דריו"ח היה מא"י דכתיב בה כי מציון תצא תורה, וגם שכתבו התוס' בסנהדרין דבני א"י חכימי טפי דאוריא דא"י מחכים וכו' <sup>26</sup>. וכ"כ משמו הגר"ח פלאגי בארצות החיים (שער ד' סי' ט"ל). אמנם ע"ע להלן (באות ו'-ז') מש"נ בזה <sup>27</sup>.

<sup>26</sup> אלא שלכאורה הדברים תלויים בטעם המעלה של בני ארץ ישראל, דאם זו מעלה רגילה של חכמה, אכתי צ"ע דסו"ס רב היה גדול בחכמה מרבי יוחנן. וצ"ל כמש"נ לעיל (בסוף אות ג') שלחכמת ארץ ישראל יש מעלה מיוחדת שלפעמים היא עדיפה על פני מעלת חכם אחר שהוא גדול בחכמה באופן כללי, וכמש"נ.

<sup>27</sup> ויש להעיר עוד דבספר מטעם המלך לרבי חיים עמרם (ח"ו ערך רב ושמואל סי' תשצ"ה), כתב דהטעם להא דקיימ"ל דהלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני, ה"ז משום שרב היה מא"י ושמואל מבבל, והתוס' בסנהדרין (ה.) ביארו דבני בבל יש בידם כח מלכות ואלימי טפי לאפקועי ממונא, ובני א"י אלימי טובא לענין איסור והיתר דאוריא דא"י מחכים. ולכן גמירי דהלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני. ולכאורה הדברים צ"ע, [וכעין זה תמה בספר שערי צדק לרבי דוד בן שמעון (שער החצר סי' תקמ"א)], דהתוס' לא כתבו דבני בבל עדיפים בכל דיני ממונות, כי אם לענין להפקיע ממון דהפקר ב"ד הפקר, דבזה הם עדיפים דאיקרו שבט שרודין את העם במקל. ואדרבה הגמ' שכתבה דאוריא דא"י מחכים (בב"ב קנח:) עוסקת בדיני ממונות, לענין נפל הבית עליו ועל אמו בחזקת מי הנכסים.

הבדל בצורת הלימוד בין ארץ ישראל לבבל, אבל לדין שאין הבדל, שוב לא שייכת הכרעה זו. [ומיהו לשון הערכי תנאים ואמוראים הנ"ל היא, "ואורא וזכותא דא"י גרמא", ולפי טעם זה לכאורה גם בזמנינו יש את המעלה של א"י. וע"ע להלן (באות ח' ובהערה שם)].

ז. ובאמת יעויין באשכול (הל' ס"ת עמ' 49) שהביא את תשו' רב האי גאון שכתב, דכשיש מחלוקת בין הבבלי לירושלמי קיימ"ל כהבבלי, וכתב רב האי גאון דהא דר' זירא התענה דלשכח תלמודא דבבלאי, ור' ירמיה אמר במחשכים הושיבני זה גמ' בבלי, ואמר נמי בבלאי טפשי דיתבי בארעא דחשוכא וכו', היה זה דוקא בזמנם שעדין היו הסנהדרין וגדולי החכמים בא"י וגזרות מרובות בבבל וכו', ותו דודאי נתקדשה א"י מכל הארצות כדאמר ר' זירא ש"מ אורא דא"י מחכים. אבל בימי ר"א ורבינא היה שלום בבבל ונפיש שמדא בא"י ואימעטא הוראה תמן טובא ונחית מן דהוה תמן לבבל וכו'. ועע"ש כ"ד. ומבואר גם בדבריו דכיון שההבדלים הם בענין מציאותי, א"כ הדברים יכולים להשתנות מדור לדור.

וע"ע בריטב"א (יומא נו. ד"ה אמטול דדיירי) שהביא תשובת הרמב"ם שכתב דאף שבימי רבה ורב יוסף ואב"י ורבא שהיו שמדות בבבל היתה עדיפות לתורת א"י, ועל אותה תקופה איתא התם במחשכים הושיבני כמתי עולם זה תלמוד בבלי, וטעמא משום דלא נהירי להון טעמי דמתנייתא כהלכה כמו דנהירי לרבנן דא"י. מיהו לאחר אותה תקופה נתגברה התורה בבבל, וכל שכן בימי רב אשי דאמרינן מימות רבי ועד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד. [ולדברי רב האי גאון והרמב"ם הללו, נראה דאין לומר כהערכי תנאים ואמוראים הנ"ל (באות ד'), דנקט דהלכה כרבינא כנגד רב אשי מטעם שהיה בא"י, ועייין].

ויש להזכיר עוד את הגמ' בכתובות (קיא.), "כשם שאסור לצאת מארץ ישראל לבבל כך אסור לצאת

שמלמדין תורה ברבים". ומשמע שאין כאן רק ענין סגולי, שהאור בא"י מסוגל יותר להורות כהלכה, אלא הוי מילתא בטעמא, דבא"י מלמדין תורה ברבים, ומסתמא שעל ידי זה מתבררים הדברים היטב ומגיעים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

ולפי זה נראה דהמעלה של בני א"י תלויה במציאות שהם מלמדים תורה ברבים, ואם כיום אין הבדל עקרוני בין א"י לחו"ל בענין זה, ולימוד התורה נעשה באותו אופן בשני המקומות, שוב אין את המעלה של אורא דא"י מחכים לענין הכרעת ההלכה.

ונראה דאין לפרש דבאמת זהו כן ענין סגולי בגלל אורא דא"י, וכוונת התוס' היא דכיון דאורא דא"י מחכים משו"ה הם מלמדים תורה ברבים. זה אינו, דלשון ר"ת בפסחים (נא. בתוד"ה כיון) היא, "ותירין דה"מ לאפקועי ממונא אבל לענין או"ה וסמיכה בני א"י עדיפי, שלומדים תורה ברבים ואמרינן אורא דא"י מחכים" ומשמע דהוי נתינת טעם להא דהם עדיפי. ולא משמע שיש כאן ב' טעמים נפרדים, אלא נראה דזהו הטעם למה שיש להם עדיפות, ומהאי טעמא גופא אמרינן דאורא דא"י מחכים, כיון שלומדים תורה ברבים. ואחר שיש לנו את דברי ר"ת המבוארים בתוס' בסנהדרין דהוי טעם אחד, א"כ מסתמא גם בפסחים אין כוונת התוס' לומר שיש כאן ב' ענינים נפרדים.<sup>28</sup>

ואכן זה ברור שיש גם מעלה עצמית של אורא דא"י מחכים שהיא בגלל מהות הארץ, וכמש"נ לעיל (באות ג' בהערה) כמה טעמים לדבר. אלא שבפשטות אין להתחשב בענין זה להכרעת ההלכה, כיון שלהכרעות הלכתיות צריך להתחשב רק בהבדלים בחכמה הנראים לעינינו. והחילוק שכתבו התוס' לענין הכרעת ההלכה אינו מצד המעלה הרוחנית של אורא דא"י, אלא מצד הענין המציאותי בהבדל בצורת הלימוד, ומשעה שאין את ההבדל שוב אין עדיפות לבני א"י בהכרעת ההלכה.

ומהאי טעמא אין ראייה לענין הכרעת ההלכה בזמנינו ממש"כ הערכי תנאים ואמוראים והחקרי לב הנ"ל (באות ד') להכריע כרבינא וכרבי יוחנן כנגד רב אשי ורב, דהם איירו דוקא על אותם הדורות שהיה

<sup>28</sup> אמנם העירני הרה"ג ר' יחיאל חיים פריימן שליט"א, דבחי' הר"ן (בפסחים ובסנהדרין שם), וכן במהר"ם חלאווה, לא הזכירו כלל את הטעם שמלמדים ברבים אלא רק את הטעם דאורא דא"י מחכים, וצל"ע.

מבבל לשאר ארצות. ופרש"י שאסור לצאת מבבל לפי שיש שם ישיבות המרביצות תורה תמיד"29.

מחבר הספר "הכשרות למעשה"

### בדיקת דם בביצים

**שאלה:** אודות מה שכתב הרמ"א (יו"ד סי' סו סעי' ח) שנהגו בבתי ישראל לבדוק את הביצים לראות שאין בהם הימצאות דם, האם דין זה נאמר בביצים של ימינו לאור תהליכי ההתפתחות התעשייתית?

**מקור הדין:** בגמרא במסכת חולין (סד ע"ב) דם הנמצא בביצה אסור באכילה. אולם הגמרא במסכת כריתות (כ ע"ב) העוסקת בגדרי איסור דם מכריעה שדם הנמצא בביצים אינו אסור: "כל דם לא תאכלו – שומע אני אפי' דם מהלכי שתיים, דם ביצים, דם חגבים, דם דגים, הכל בכלל, ת"ל: לעוף ולבהמה אוציא דם ביצים – שאין מין בשר".

דם הנמצא בביצים ישנו חשש לשני איסורים שונים:

**א. ביצים מופרות –** ייתכן שהדם שבהן שייך לאפרוח, ומשום כך הוא אסור מן התורה, לא מחמת איסור 'דם', אלא משום שהדם עלול להעיד על תחילתה של התפתחות אפרוח, וחלקי האפרוח או דמו אסורים באיסור אכילת שרצים. כ"כ התוספות חולין (שם ד"ה והוא).

**ב. ביצים שאינן מופרות –** מן התורה הדם שבהן מותר, וחכמים אסרוהו משום שנראה כאוכל דם "מראית עין". כ"כ בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' מו). כמו כן חששו שמא יסברו שדם העוף מותר גם הוא. [שת"י האפשרויות מובאות בדברי התוספות שם ובראשונים נוספים].

ה. וכן מצאנו לכמה אחרונים שכתבו להדיא דבזה"ז אין להכריע דוקא כחכמי ארץ ישראל. ויעויין לדוגמא בשו"ת דרכי נועם (חו"מ ריש סי' כ"ג ריב: מדפה"ס), שכתב כנגד מי שרצה לומר שיש להעדיף את רבני א"י דאין תורה כתורת א"י, "אף לזאת יחרד לבי ויתר ממקומו, דמי יכחיש דאורא דא"י מחכים, ומכל מקום לא יטוש ה' את עמו בעבור שמו הגדול, ומיום שגלו ישראל מעל אדמתם כל מקום שגלו גלתה שכינה עמהם והיא המחופפת עלינו בגלותינו להאיר עינינו את הדרך נלך בה ואת המעשה אשר יעשון בכל תפוצות הגולה וכו', ועתה בגלותינו יוצאה הוראה לעולם מכל תפוצות הגולה ודי בזה"30.

ובאמת לא שמענו מעולם בספרי הפוסקים בכל הדורות, שהכריעו יותר כחכמי א"י מחכמי חו"ל, ולא מצאנו שנתנו להם עדיפות בהכרעה, אף שבכל הדורות היו גם חכמים בא"י. ועכצ"ל כמש"נ, שאין כזה כלל מצד קדושת המקום, והמעלה ההלכתית שיש לחכמי א"י היא רק בגלל צורת הלימוד, וממילא בזמנינו שלא ידוע הבדל מהותי בדרך הלימוד בין המקומות, שוב אין עדיפות להכריע כחכמי ארץ ישראל.

### הרב אליהו חיים פנחסי

<sup>29</sup> וע"ע בדברי החזו"א בקובץ אגרות (ח"א סי' קע"ז) שכתב לגבי מקום הראוי לדור שם, "כי ארץ פולין אשר הישיבות קבועות בה והחסיד החפץ חיים שליט"א שוכן בה ושאר גדולי התורה והיראה, דינה כא"י, ושאר מדינות כחוץ לארץ וכו'".  
<sup>30</sup> ע"ע בדברי זקני בשו"ת מהר"ם פאדווה (סי' כ"ט) בתשובתו למהר"ם אלאשקר שהיה בירושלים, דכתב לו המהר"ם בתו"ד כשחלק עליו, "ולא אחוש שמעלתך יושב ברומו של עולם בירושלים תוב"ב כי אין המקום גורם כעת בעו"ה וכו'". ומיהו בפשטות כוונתו היא רק שכשבת המקדש היה בנוי והסנהדרין היתה יושבת על מכונה, היו הפסקים היוצאים מירושלים מחייבים את כלל ישראל, אך בזה"ז לא. וע"ע בשו"ת חת"ס (יו"ד רל"ג ד"ה ומאוד תמהתי) שכתב דעכ"פ אין להוכיח מדברי המהר"ם פאדווה הללו שבוזה"ז אין יותר קדושה לירושלים מאשר לאיטליה, דדבריו הם רק לענין השתררות התורה, שבוזה"ז אין בני חו"ל מחויבים להגרר אחר בני א"י בגזרותיהם ותקנותיהם וכו'.  
וע"ע בדברי הגרמ"ש שפירא בזהב משבא (מאמרים עמ' ק"ו) בענין האבילות על בית המקדש וירושלים, שנקט שכל המעלות שנאמרו על תורת ארץ ישראל, וכגון הא דאיתא במדרש תהילים (ק"ה) מבקש אתה לראות פני שכינה בעולם הזה, עסוק בתורה בארץ ישראל וכו', כל זה בהיות ההיכל על מכוננו, אך עתה, כשמלכה ושריה בגויים אין תורה, איבדנו את כל המעלות המופלאות שנאמרו על ארץ ישראל.

אינה מוחלטת. במקומות אלו דם בביצים עלול לנבוע מתחילתו של אפרוח, ומשום כך יש להשליך את הביצה כולה. בארצות הברית ישנו שיווק מסודר של ביצים מופרות (Hatching Eggs) וגם בהן אין להשתמש כאשר נמצא דם בביצה.

**האם חובה לבדוק ביצים** - מן התורה, אנו הולכים תמיד אחר הרוב. משום כך הואיל ורוב הביצים אינן מכילות דם – אין חובה מוחלטת לבדוק לפני אכילתן. אולם למעשה העיד הרמ"א (שם ס"ח) שמנהג ישראל לבדוק את הביצים לפני השימוש, ומנהג זה נפסק גם בין הפוסקים הספרדים. ראה להגרי"ח בבן איש חי (שנה ב תזריע אות ח), ובספר כף החיים (יו"ד סי' סו ס"ק מא), וע"ע ילקוט יוסף (או"ה שם ס"ח). [יש להעיר, שמנהג בדיקת הביצים הוזכר בימי הראשונים כאשר רוב הביצים היו מופרות, אך גם בדורות האחרונים נהגו ישראל להמשיך ולבדוק, אף שרובן אינן מופרות, ואף שהן עוברות תהליך של מיון ושיווק לפני השיווק, וכן לא סייגו זאת האחרונים בני דורנו].

**עבר ולא בדק** - מנהג הבדיקה מחייב דווקא כאשר הדבר אפשרי, אולם אם עירבו את הביצים בתבשיל בלא בדיקה – מותר לאוכלן. כמו כן אין איסור לבשל ביצה בקליפתה (קשה או רכה), אף שאין אפשרות לבדוק לפני האכילה. במקרים אלו אנו סומכים על כך שברוב הביצים אין דם, ומשום כך אכילתן מותרת גם בלא שנבדקו. וכמ"ש הרמ"א שם.

**ביצים חומות** - ההבדל בגוני הביצים נובע מצבעה של התרנגולת; תרנגולת לבנה מטילה ביצים לבנות (לדוגמא Leghorn chicken) ותרנגולת כהה מטילה ביצים חומות (לדוגמא ISA Brown). עם השנים התברר כי שיעור הימצאותם של כתמי דם בביצים חומות (5%) גבוה פי חמישה משיעור הימצאותם של כתמי דם בביצים לבנות (1%) עד כה לא נערך מחקר מסודר בדבר הגורמים לריבוי הדם בביצים החומות, אולם בפי המומחים ישנן הערכות מספר לכך: יש המעריכים כי הדבר נגרם מרגישות יתר בשחלות הקיימת במינים אלו. ראה מאמרו של ד"ר אליקום ברמן, אמונת עתיך 63 (תשס"ה), עמ' 66-71. וייתכן שהתזונה האורגנית, שבה מוזן חלק גדול מהתרנגולות החומות, היא הגורמת לריבוי הדימומים. ועוד, בנקודות שיווק שונות מעבירים את הביצים

הנפקא מינה בין שני האיסורים הללו מתבטא בהוראה ההלכתית במקרה של מציאת דם בביצה: בביצה מופרית יש להשליך את כל הביצה, משום שהדם מעורר חשש שהביצה כולה הינה תחילתו של אפרוח, כ"כ הרמ"א (יו"ד סי' סו סעי' ג) וכן דעת כמה מפוסקי בני ספרד הרחיד"א (מחזיק ברכה סו ב), ובספר בן איש חי (מצורע ב). ולשיטת מרן השלחן ערוך (שם), אם נמצא הדם בחלבון (הלבן), מותר לזרוק את הדם עצמו ולהשתמש בשאר הביצה, אך אם נמצא הדם בחלמון (הצהוב), כל הביצה אסורה.

ולעומת זאת בביצים שאינן מופרות האיסור חל על אכילת הדם עצמו, ואם מפרידים ומשליכים אותו – אין כל איסור להשתמש בשאר הביצה.

**המצב כיום בשווקים** - במדינת ישראל אין כיום כל פיקוח רשמי על הימצאות זכרים בלולים, אולם באופן מעשי מציאות של זכרים בלולי מטילות נדירה ביותר, מחמת אי-כדאיותה כלכלית. בדרך ללולי הטלה עוברות התרנגולות שני מיונים: מיון אפרוחים ומיון בלולי האימון שבהם מתפתחות התרנגולות ומהם יוצאות רק תרנגולות המטילות בקצב מספק (ישנה שמועה על הכנסת זכרים כדי להרגיע את הלול, אולם בכירור עם מומחים המצויים בתחום אין כל ביסוס לשמועה זו). בשל כך, רובן המוחלט של הביצים שבשווקים אינן מופרות, והדם הנמצא בהן (לעיתים רחוקות) אינו שייך לאפרוח, אלא נובע מנימי דם פצועים בשחלות ובשאר מערכת הרבייה של העוף. לאור האמור, כאשר נמצא דם בביצים הנמכרות בשווקים בימינו, אין צורך הלכתי להשליך את הביצה כולה, אלא את טיפת הדם בלבד. כן העלה הראש"ל בשו"ת יביע אומר ח"ג (יו"ד סי' ב) וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ב (סי' כב). למרות זאת יש מהפוסקים שחששו שמא הפרדה בין מיני התרנגולים אינה מוחלטת, ועל כן הורו שלכתחילה כאשר נמצא דם בביצה יש לחשוש שהיא מופרית ולהשליך את כולה. ראה שו"ת אגרות משה (יו"ד א סי' לו), ובשו"ת משנה הלכות (ח"ד סי' צו).

במדינות פחות מפותחות, בהן גידול התרנגולות אינו בהכרח מגובה בתוכנית כלכלית סדורה שמוודאת את הסרת הזכרים מהלולים בשל אי-כדאיותם שם – הפרדה בין זכרים לנקבות בלולים

מהן ביצים קשות, או להשתמש בביצה שבדיעבד הכינו ממנה מאכל בלא בדיקה, משום שכל איסור הדם שבהן אינו אלא משום 'מראית עין', ובמצב שהדם אינו ניכר, אין בו איסור.

### העולה להלכה:

- א. נהגו ישראל לבדוק את ביצי התרנגולת לפני השימוש בהן. גם בימינו מנהג זה תקף, אך אם נמצא דם בביצה, יש מקלים להסיר את נקודת הדם ולהשתמש בשאר הביצה.
- ב. במקרים שבהם אין אפשרות לבדוק את הביצה, כגון: ביצים קשות, או ביצים שהשתמשו בהן בלא בדיקה – הביצה או התבשיל מותרים.
- ג. בביצים חומות הדם מצוי יותר, ויש לבדוקן ביתר זהירות.

במכונות שיקוף, כדי להסיר כל ביצה בעלת ריקום של אפרוח או נקודות דם. המיון המתבצע בנקודות אלו מפחית את כמות הביצים בעלות כתמי דם המגיעות לשווקים. בביצים חומות צבע הקליפה מקשה על זיהוי הדם שבתוכה, ומשום כך יעילותו של המיון פחותה.

מחמת שכיחותו הגבוהה יחסית של דם בביצים אלו, ממעטים לגדל במדינת ישראל זני תרנגולות המטילות ביצים חומות, ורבים בקהילות היהודיות בחו"ל נמנעים מלצרוך אותן. לאחרונה יש הטוענים כי הכתמים הרבים בביצים החומות אינם כתמי דם, אלא כתמי צבע, ולכן ביצים אלו מותרות בלא בדיקה. מלבד העובדה שטענה זו אינה מבוססת במחקר המוכיח אותה. וכן שהנחה זו נוגדת את מנהג ישראל בכל הדורות ובדורנו, נראה שאין לה כל משמעות למעשה, משום שחכמים לא אסרו את הכתמים האדומים שבביצה אלא משום שחששו למראית העין, חשש שקיים בכל כתם הנראה כדם.

אף ששיעור הימצאות הדם בביצים החומות עלול להגיע לאחוזים גבוהים, וממילא בדיקתן חמורה יותר מחובת בדיקתן של הביצים הלבנות מותר להכין

## הגאון רבי אלהן פריניץ שליט"א במח"ס שו"ת אבני דרך, בית שמש לחמוד מחזיק מפתחות

### של גוי

ממנו והכביר עליו ברעים והפציר בו עד שלקחו ממנו אף על פי שנתן לו דמים רבים הרי זה עובר בלא תעשה שנאמר לא תחמוד...

ואינו עובר בלאו זה עד שיקח החפץ שחמד... כל המתאוה ביתו או אשתו וכליו של חבירו וכן כל כיוצא בהן משאר דברים שאפשר לו לקנות ממנו. כיון שחשב בלבו היאך יקנה דבר זה ונפתה בלבו בדבר עבר בלא תעשה שנאמר לא תתאוה ואין תאוה אלא בלב בלבד. התאוה מביאה לידי חימוד והחימוד מביא לידי גזל. שאם לא רצו הבעלים למכור אע"פ שהרבה להם בדמים והפציר ברעים יבא לידי גזל

איש אבטחה דרוזי הראה לאחד העובדים שם הוא מאבטח, מחזיק מפתחות אשר בתוכו ישנו גם סכין, גם גז פלפל, גם אור מסנוור, גם מברג וגם מצלמה היכולה להקליט ולצלם. האדם שראה זאת התלהב ושאל, האם מותר לו להפציר מאיש האבטחה שימכור לו זאת.

נראה כי יסוד שאלתך היא, האם קיים איסור של "לא תחמוד" בגוי. התורה אומרת (שמות כ, יג): "לא תחמד בית רעך, לא תחמד אשת רעך, ועבדו ושורו וחמרו וכל אשר לרעך" (ועיין בשינוי דיש במובא בחומש דברים ה, יז). ולכאורה הדגש הוא על רעך.

הרמב"ם בהלכות גזילה (א, ט-יב) פוסק:

כל החומד עבדו או אמתו או ביתו וכליו של חבירו או דבר שאפשר לו שיקנהו

מציעא (ה, ב) וע"ש בתוס' (ד"ה 'בלא') ומפרשים, וכיון דגבי לא תחמוד כתיב רעך אין איסור בשל נכרי, כמ"ש הכסף משנה ריש פ"א מהלכות גזילה לענין עושק".

וכן איתא דלא אמרינן דקיים איסור של לא תחמוד בגוי, גם במקנה (קו"א כח, א בהגה), בשו"ת מחנה חיים (ב אורח-חיים לב), בשו"ת אבני נזר (הל' שבת סי' מד אות ד), בשו"ת דברי שלום קרויז (אורח-חיים סי' פד עמוד קכט), בשו"ת דבר משה תאומים (מהדו"ת צח, סק"י), בשו"ת והרים הכהן (ב, סד), בספר לרעך כמוך (עמוד 68), בשו"ת קול מנחם (חושן-משפט סי' שמח). וע"ע בשו"ת אדרת תפארת (א, לז, ד, סג, ו, קכה. ז, נד אות א).

ולא אכחד לציין כי הפרי מגדים (או"ח תרד משבצות-זהב סק"א) הסתפק אם יש לא תחמוד בנכרי. ובספק הפמ"ג ביאר בשו"ת בצל החכמה (ג, מח) דהספק אם ממעטינן עכו"ם ממה שנאמר רעך. וע"ע בשו"ת בית שלמה (יורה-דעה ב, רט), בשו"ת חתן סופר (שער המקנה אות מו) ובשו"ת מנחת שמואל פנחסי (ד חושן-משפט יב).

אלא דיתכן דישנו עניין להתרחק מכך, אף כשמייירי בדבר השייך לגוי, שכן כתב בספר החינוך (מצווה לח):

שלא להעלות במחשבתנו לעשות תחבולה לקחת לנו מה שהוא לזולתנו מאחינו... משרשי מצוה זו, לפי שמחשבה רעה היא זו וגורמת לו לאדם תקלות הרבה, שאחר שיקבע במחשבתו לקחת ממנו אותו הדבר שחמד מתוך אותה תאוה רעה - לא ישגיח בשום דבר, ואם לא ירצה חברו למכרו יאנס אותו ממנו, ואם יעמוד כנגדו אפשר שיהרגנו, כאשר מצינו בנבות שנהרג על כרמו שחמד ממנו אחאב. דיני המצוה, איך ראוי להתרחק הרבה מן המדה הרעה הזאת, מבוארים במקומות ובגמרא בפזור ובמדרשות.

והיינו דיש בזה גם מידות רעות וממילא חובה להתרחק מהחמדה. יתרה מכך, מצינו דכתב בספר החינוך

שנאמר וחמדו בתים וגזלו... הא למדת שהמתאוה עובר בלאו אחד והקונה דבר שהתאוה בהפצר שהפציר בבעלים או בבקשה מהן עובר בשני לאוין לכך נאמר לא תחמוד ולא תתאוה...

מדברי הרמב"ם רואים דעצם הרצון שיהיה לי מה שיש לחברי, זה איסור לא תתאוה, בעוד לא תחמוד זה כאשר משיג את החפץ של חברו שרצה. אולם הרמב"ם מדגיש דזהו דווקא בחבר. ולכאורה הייתי יכול למימר דאינו שייך בגוי. אולם מסיפא הדברים של הרמב"ם דהחשש שאם לא ישיג יגזול, תלוי בשאלה אם יש גזול בגוי. ובספר המצות (לאו רסה) נקט הרמב"ם באיסור לא תחמוד: "הזהירנו מהשים מחשבתנו לעשות תחבולה כדי לקנות מה שברשות זולתנו מאחינו" (וע"ש בלאו רסו בענין 'לא תתאוה' דגם נקט הכי: "הזהירנו מהשים מחשבתנו לחמוד מה שיש לאחינו ולהתאוות בו").

השולחן ערוך (חושן-משפט שנט, י) פסק הדין בקיצור, וזו לשונו: "כל החומד עבדו או אמתו או ביתו או כליו של חברו או כל דבר שאפשר שיקנהו ממנו והכביד עליו רעים והפציר בו עד שלקחו ממנו ה"ז עובר בלא תחמוד כל המתאוה ביתו או אשתו וכליו של חברו וכל כיוצא בזה כיון שחשב בלבו איך יקנה דבר זה ונפתה בלבו בדבר עבר בלא תעשה של לא תתאוה ואין תאוה אלא בלב בלבד". ולכאורה הדין הינו רק ביהודי.

ומפורש מצינו במנחת חינוך (לח סק"ח) שכתב דאין האיסור של לא תחמוד שייך בחומד מגוי: "והנה לאו זה כל אישי ישראל מצווים עליו... ועובר אם חומד איזה דבר מאישי ישראל. ונראה פשוט דאם חמד מגוי אינו עובר בלאו הזה, כי רעך כתיב והוא למעוטי גוי בכמה מקומות בש"ס, הכא נמי. ואף גזל גמור יבואר אי"ה לקמן [מצוה רכד אות ד] דיש שיטות אם ישראל מוזהר על של גוי, ועל לאו זה ודאי אינו מוזהר, דכתיב לרעך, וזה פשוט".

וכן העלה בשולחן ערוך הרב (תמ קו"א סק"א): "גזילת הנכרי אין בה איסור אלא אם כן נתכוין לגזלו ממש על מנת שלא להחזיר דמי הגזילה, אבל אם הוא רוצה לשלם לו דמיו אינו עובר משום לא תגזול אלא משום לא תחמוד"<sup>31</sup>, כדאמרינן בפרק קמא דבבא

<sup>31</sup> עיין באבני נזר (מד אות ד. שכג. שכד אות ה. שכה אות טו), בעמק שאלה (יורה-דעה פב), בדברי חיים אויערבך (דיני גזילה סי' ג), בתהלה לדוד (ח"ג סי' לא אות ג-ד) ובשדי חמד (כללים ל כלל קל ד"ה 'ומצאתי וד"ה 'ועל מה').

הוא רק בחפץ שאינו מצוי כל כך (עיינן שו"ת ארץ-צבי סי' ד), אך אין הכרח לומר הכי. וע"ע לגבי לא תחמוד בגוי בדברי ידידי הגר"מ גבאי בספרו גם אני אודך (ח), יג עמוד קז).

**העולה לדינא:** אף דמעיקר הדין אין איסור של לא תחמוד בגוי, והיה מקום להתיר לך להפציר באיש האבטחה שימכור לך את מחזיק המפתחות הייחודי הזה, נראה לי דמצד המוסר וההרגל למידות טובות והתרחקות מכל דבר שפוגם בנפש, אין להתיר.

(מצוה תטז) בעניין לא תתאוהו כי המצווה "נוהגת בכל מקום ובכל זמן בזכרים ונקבות, גם כל בני העולם מחיבין בה, לפי שהיא ענף למצות גזל, שהיא אחת מן השבע מצות שנצטוו עליהן כל בני העולם". וכן חזיתי דהעלה דאין ראוי לחמוד אף מגוי מבחינה מוסרית (ומידות) בשו"ת דברי דוד יוסף (א חושן-משפט ג).

בעודי בזה אציין כי באדם רגיל, האיסור הוא כאשר מפציר ודוחק בבעל החפץ שלוש פעמים (עיינן בשו"ת בצל החכמה ג, מג), אולם באדם נכבד, שהמוכר אינו יכול לסרב לו, עובר אפילו אם ביקש ממנו פעם אחת (עיינן בשערי תשובה לרבנו יונה שער ג אות מג). כמו כן, יש הסבורים כי איסור לא תחמוד

## הגאון רבי יוסף פריץ שליט"א פנמה, איזה יד נוטלין תחילה

לא הביא ראיה מגמרא זו. וע"ש במהדורה החדשה בהערות מה שתירצו האחרונים].

והנה הראשונים לא הביאו ברייתא זו, ורק הטור הביא בסימן ב' ענין מנעלים, ורק הביא דין נעילת מנעלים ולא דין חליצתם. ועיינן מה שכתב בזה מרן בית יוסף שם, ומה שכתבתי בס"ד בספרי פריו יתן ח"ב סי' ב'. והיוצא שפשטות הראשונים סבירא להו להלכה שאין צורך להקפיד בזה, אמנם הטור ומרן השו"ע פסקו לחומרא במנעלים לצאת ידי שניהם. ואפשר דוקא במנעלים שדנו בזה הרבה בגמרא, אבל דין רוחץ וסך לא הביאוהו, וסבירא להו שאין הלכה כהברייתא.

ועיינן פסקי הרי"ד שהביא דברי רב אשי בשם רב כהנא שלא קפיד אחר כל הברייתא, ונראה שכוונתו לומר שלהלכה לא חייבים להקפיד בזה.

לכבוד הרה"ג כמוהר"ר יוסף אביטבול נר"ו

מזל טוב וסימן טוב לרגל הוצאת קובץ המאתים, זכות הפצת התורה וההלכה תעמוד לך ולזרעך, שלא תמוש התורה מפיד ומפי זרעך עד עולם.

מצורף בזה מאמרים לכבוד הקובץ.

בברכה ובידידות

יוסף פריץ

פנמה

## דעת הראשונים

א. במסכת שבת דף סא ע"א איתא, תנו רבנן כשהוא נועל נועל של ימין ואחר כך נועל של שמאל, כשהוא חולץ חולץ של שמאל ואחר כך חולץ של ימין, כשהוא רוחץ רוחץ של ימין ואחר כך רוחץ של שמאל, כשהוא סך סך של ימין ואחר כך סך של שמאל וכו', עכ"ל. [והקשה בית דוד (סי' ב) אמאי הבית יוסף כאן

דברי הזוהר והבית יוסף

ב. בספר הזוהר הק' פרשת מקץ (דף קצח ע"ב) כתב גבי נטילת ידים שחרית שיש ליטול יד ימין תחילה, וז"ל: הא תנינן דכד בר נש קם בצפרא בעי לאסחאה ידו מגו נטלא דמיא וכו', ותו דבעיא ליה לבר נש לנטלא ידא ימינא בשמאלא בגין לשלטאה ימינא על



ד. והנה **בזוהר חדש רות** (מהדורת הר"ר מרגליות דף פו ע"ב, פז ע"א) כתוב גבי נטילת ידים לאכילה, וז"ל: בברכת המזון אית מילין ידיעין והם י' וכו'. תליתאה נטילת ידים דיטול ימינא בשמאלא וישמש בשמאלא לימינא וכו'. תליתאה לנטלא ימינא בשמאלא בגין דימינא אית ליה שבחא על שמאלא בכלא, ואצטריך לנטלא לימינא בשמאלא ולשמשא ליה דהא ימינא דבר נש כגוונא עילאה למהוי ליה שבחא על שמאלא. דאורייתא בימינא איתיהבת דכתיב (דברים לג ב) מימינו אש דת למו, וכתיב (תהלים קיח טז) ימין ה' רוממה ימין ה' עושה חיל, ועל דא כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל, לקדשא ידיו אצטריך שמאלא לקדשא לימינא. כהן שעולה לדוכן ממי נוטל ידיו הוי אומר מלוי דאיהו מסטר שמאלא דאיהו משמש לכהן העולה לדוכן למיהוי ימינא כדקא יאות ולא תקדשא מגו שמאלא. אוף הכי נמי הכא ימינא לא בעי לא תקדשא אלא מגו שמאלא. עכ"ל.

והביא דבריו רבי מנחם מריקאנטי (פ' עקב עה"פ ואכלת, בשם מדרש רות) וז"ל: השלישית שיטול ידו הימנית בידו השמאלית, והטעם כי הימנית משובחת על השמאלית, וצריך שהשמאל תשמש לימין. וידעת סוד ידי האדם הרומזים לזרועות עולם, דכתיב "ימין ה' עושה חיל", רמז שהשמאל נאצל מן הימין, ימין ה' רוממה, כי היא משובחת מן השמאל, דוגמא לזה כהן עולה לדוכן נוטל ידיו מן הלוי. עכ"ל. [הביא דבריו מג"א ריש סי' קנח].

וכן הוא בס' הקנה (סדר השלחן, מהדורת תשע"א עמ' קכא), וז"ל: הג' שיטול יד הימין תחילה מיד השמאל כי השמאל צריך לשמש הימין, על כן הלוי משרת לכהן שנאמר ושרת את אחיו ויד ימין הוא כהן ויד שמאל הוא לוי. עכ"ל. [והמעייין בכל העשר דברים נראה ברור שז"ח וספר הקנה אחד העתיק מהשני, ואיני יודע מי העתיק ממי].

והנה מאמר זה סותר תירוץ הראשון של מרן הבית יוסף, כן הקשו אליה רבה (ס"ק ה) ועוד. ואפשר סבירא ליה למרן בתירוץ זה שמאמר הזוהר חולק על מאמר זה של ספר הקנה, ועיין.

שמאלא ויסתחי ימינא מן שמאלא ובגין כך איהו נטילא ועל דא מאן דנטיל ידיו יטול ימינא בשמאלא לאשלטא ימינא על שמאלא בגין דלא יהיב דוכתא ליצר הרע לשלטאה כלל והא אוקימנא. עכ"ל.

ובזוהר פרשת תרומה (דף קנד ע"ב) גבי שלחן כתוב וז"ל: שמאלא נטיל מימינא תדיר בקדמיתא ולבתר איהו אתער לגבי נוקבא ובתר קריבת ליה ימינא לגביה ואתדבכת ביה. מים אינון מימינא ואיהו חדוה מיד יהיב לשמאלא ואתדבקו ביה אינון מים וחדאן ליה, ובתר אתכליל איהו לימינא ואתער לנוקבא בההוא חדוה. וסימנך מאן דנטיל מיא בידיה ימינא במנא קדמאה לארקא מיא בשמאלא איהו ולא משמאלא לימינא דהא מיא מימינא נטיל לון שמאלא, ובגין כך לא אשתכחו מיא אלא מסטרא דשמאלא, כיון דנטיל מיא בגויה הא אתערו לגבי נוקבא באינון מים. עכ"ל.

ושני מאמרים אלו נראים כסותרים זה את זה.

ג. ותירץ מרן הבית יוסף (או"ח סי' ד) וז"ל:

ואפשר שיש חילוק בין נטילת ידים דשחרית לנטילת ידים דאכילה, דבנטילת ידים דשחרית, כיון שהם טמאות מסטרא מסאבא דשרייא עלייהו, אי הוה נטיל בקדמיתא שמאלא בימינא, היה נראה כאלו סטרא דימינא משמש לסטרא אחרא, ולפיכך בעי לנטולי בקדמיתא ימינא משמאלא, כמו שכתוב בפרשת (וישב) [מקץ]. אבל בנטילת ידים לאכילה, שידיו הם טהורות, ואינו נוטל אלא לתוספת קדושה, צריך ליטול תחילה יד שמאל מיד ימין, מהטעם שכתב בפרשת תרומה.

ויש לפרש שלעולם תחילה נוטל יד ימין מיד שמאל, בין בנטילת ידים דשחרית, בין בנטילת ידים דאכילה, כמו שכתוב בפרשת (וישב) [מקץ]. ומה שכתוב בפרשת תרומה, "מאן דנטיל מיא בידיה" וכו', היינו לומר שנוטל כלי של מים ביד ימינו, ונותנו ליד שמאלו, כדי שיריק מים על יד ימינו.

עד כאן לשון מרן הבית יוסף.

דברי ספר הקנה וזוהר חדש

ה. הרמ"ק בסדרו תפלה למשה (שער ראשון סימן ג) האריך בסוגיא זו, ודן בתירוצי מרן הבית יוסף, וז"ל: ועוד בזוהר פרשת מקץ מפי רבי אלעזר תנינן כד בר נש קם בצפרא וכו'. עכ"ל. ונקטינן מיניה שלשה דברים וכו'. שלישית, שישפוך המים בשמאלית על הימין, שבזה מגביר יצר הטוב על היצר הרע.

ואולם צריך ליטול הכלי בימין וליתנו בשמאל, שאין לשמאל מים אם לא מיד הימין. וכן פירש בזהר פרשת תרומה מפי רבי יעקב, ז"ל, מים איהו לימינא ואינון חדוה, מיד יהיב לשמאלא ואתדבקו בי' אינון מים וחדאן לי', ובתר אתכליל איהו בימינא ואתער לנוקבא בהווא חדוה, וסימנך מאן דנטיל בידיה ימינא במאנא קדמאה לארקא מיא בשמאלא איהו ולא משמאלא לימינא, דהא מיא מימינא נטיל לון שמאלא, ובגין כך מים לא משתכחן אלא מסטרא דשמאלא, כיון דנטיל מיא בגויה הא אתערו לגבי נוקבא באינון מים, ובגין כך והשלחן תתן על צלע צפון וגו', עכ"ל לעניינינו. והנה הורה כדפירשתי שאין מים בשמאל אם לא יטול אותם מן הימין, ולכן צריך לתת כלי המים בימין אל השמאל, ואח"כ ישפוך בשמאל אל הימין. וזהו שאמר מאן דנטיל וכו', והכוונה ליקח הכלי מעל הקרקע, צריך ליקח אותו בימין וליתנו אח"כ בשמאל, אבל להריק המים צריך בשמאל, וזהו שאמר קדמאה לארקא מים בשמאלא איהו, פירוש הקודמת לשפוך המים הוא השמאל, בענין שהשמאל נותן לימין, ולא שיתן הכלי מן השמאל לימין, שזה היפך הכוונה, כי מורה שהשמאל יש בו מים ונותן מים לימין כדי ליטול, אלא יטול הכלי בימין ויתן הכלי של מים מן הימין אל השמאל, שמורה שהמים בימין ונותן לשמאל, זה ודאי נראה לפרש המאמר הזה כדי שלא יהא חולק עם הקודם.

ואפשר לחלק בין נטילה דשחרית כי אז צריך ליתן מן השמאל, והיינו מאמר דויהי מקץ, דקאמר כד בר נש קם בצפרא. ומאמר פרשת תרומה בנטילת ידים דשלחן, וכן מוכח התם דבסעודה קא מיירי.

ונראה לי דוחק גדול, דמה בין זה לזה, הכל לטהר טומאת הידים, שסתם ידים נמי שניות הם.

ולומר שהם חולקים תימה גדול, שכיון שרבי יעקב אמר ענין זה לפני החברים למה לא חלק א' מהם עליו וכתבוהו סתם. ואף אם נאמר כן עכ"ז הלכה כר'

אלעזר, שודאי שר' אלעזר ראה מעשה זה לאביו, והיינו ר' שמעון היינו ר' אלעזר. ועוד ר' יעקב צעיר כי אינו מכלל החברים, כדמוכח התם שהוא ר' יעקב זוטא, ור' אלעזר חשוב מכלם אחר ר' שמעון, כדמוכח בכמה מקומות מהזהר, ואיך נניח דברי ר' אלעזר ונלך אחר ר' יעקב. ולהוכיח בראיות מדעתנו ביניהם כמו שעלה בדעת קצת, אין ראוי, כי מי יכניס ראשו בין שני הרים, ומה גם לדחות דברי ר' אלעזר כדקא סלקא דעתא דקצת, שעליו אמר ר' אבא מבחר החברים בפרשת נח אריא בחיליה טורא נקוב, אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא. עכ"ל.

הכריע כתירוץ שני דבית יוסף ודחה את הראשון, ופליג על הב"י שכתב שנטילה לסעודה הוא רק לתוספת קדושה, וכתב שהוא להסרת הטומאה [וכ"כ האר"י הבאתי דבריו להלן]. והזכיר שיש שסברו שהוא מחלוקת חכמי הזוהר, רבי אלעזר סובר ימין תחילה ורבי יעקב סובר שמאל תחילה. ודחה דבריהם.

#### דעת האר"י ז"ל

ו. מהרח"ו בשער התפלה (עמ' לו) כתב גבי נטילת ידים שחרית שיטול הכלי בימין וימסור לשמאל ויטיל לימין תחילה. וכן הוא בפרי עץ חיים שער הברכות פ"ה.

ובספר שער המצות (פרשת עקב) גבי נטילת ידים לאכילה, כתב וז"ל: ובתחילה תשפוך המים על יד ימינך שתי פעמים זו אחר זו וכו', ואח"כ תרחץ ידך השמאלית ותערה עליה וכו'. עכ"ל. הרי שלא סבירא ליה כתירוץ ראשון דב"י לחלק בין נטילה דאכילה לנטילה דסעודה. ועיינן שם בשער המצות שכתב שנטילה דסעודה היא להסרת הקליפות, והוא כהרמ"ק ולא כב"י שכתב שהוא רק לתוספת קדושה.

אמנם לא כתב ליטול הכלי בימין תחילה, וצ"ע הטעם. וקשה לומר שכיון שבנטילה דסעודה אין רוח רעה קשה לכן אין צורך בזה, שהרי זה נלמד מהזוהר פ' תרומה שמדבר בנטילה לסעודה.

וכ"כ רבני מראכש בס' מקדש מלך על הזוהר (פ' מקץ), שהאר"י סובר שבכל הנטילות נוטל ימין תחילה.

ובשו"ת אביר יעקב (אביגדור, ח"א סי' ו) כתב שאביו המקובל הרה"ג אברהם ישכר בער זלה"ה היה מקפיד בנטילת ידיים בחמין ולאכלה היה נוטל את ידו הימנית תחילה, וכשבא מבית הכסא או בנטילה לאחר השינה היה נוטל השמאלית תחילה. ע"כ. ותמוה דאזיל בתר איפכא.

### דעת השלחן ערוך

ח. בסימן ד סעיף י' פסק כתירוף שני. ובסימן קנח השמיט הדין. ונראה שכיון שכך פסק בסימן ד' אין סיבה לומר שחזר בו מתירוף שני, והרי דין זה הוא כהרבה דינים שהביאם בבית יוסף והשמיטם בשו"ע. והכי נקטינן. וביותר שכן פשטות הש"ס דשבת, וכן דעת הקנה והרמ"ק והאר"י. וכן פסק אחי כמוהר"ר שמואל נר"ו בס' ארץ בנקיון כפי סי' קנח סי' טז.

### דברי חכמי מרוקו

ט. כבר הבאנו דברי רבני מראכש בס' מקדש מלך שיש לעשות כתירוף שני דבית יוסף שכן סובר האר"י.

וכן כתב רבי משה אלבאז בס' היכל הקודש סי' ג כתירוף שני. ובסימן לה גבי נטילה לסעודה כתב וז"ל: הרוצה לצאת מכל ספק יביא אדם אחר ויריק לו על ידיו רביעית או יותר בבית אחת, ואם אין לו מי שיריק לו על שתי ידיו יריק בידו אחת על האחרת רביעית ויחזור ויריק על האחרת רביעית. עכ"ל. וצ"ע אמאי לא כתב שיטול ימין תחילה. ואפשר לא דק וסמך על דבריו גבי נטילה דשחרית.

כמוהר"ר ברוך אסבאג זלה"ה בס' מנחה בלולה (פ"ג ס"ג) כתב גבי נטילת שחרית כדברי השו"ע וכתירוף שני. ובפמ"א ס"ח גבי נטילה לסעודה כתב שיחבר שתי ידיו ומישהו אחר בידו הימנית ישפוך לו וכו' ע"ש. ממה שכתב שהנוטל יטול בימנית מוכח כתירוף שני לכאורה.

ובס' ישראל סבא קדישא (פ"א עמ' 36) כתב שבנטילה לסעודה היה נוטל ימין תחילה. ושם (עמ' 35) מוכח שעשה כהשו"ע בנטילת שחרית, ע"ש.

כמוהר"ר רפאל ברוך טולידאנו זלה"ה בקצור שו"ע גבי נט"י שחרית (סי' ג' ס"ט) כתב כתירוף שני דב"י. וכ"כ בסימן קנז ס"ד גבי נט"י לסעודה.

אמנם לא ביארו אם גם בנטילה דסעודה נוטל הכלי ביד ימין תחילה. אלא שלכאורה הוא מוכרח וכנ"ל.

וכן מוכח ממהר"י צמח בס' זר זהב שהביא דברי הזוהר תרומה בס' ד' וביארו כביאור שני דבית יוסף. ושוב הביאו בהלכות נטילת ידיים סימן קנ"ח. הרי שסבירא ליה שגם בנטילה דסעודה עבדינן כנטילה דשחרית ולית חילוקא ביניהון. [ובספרו נגיד ומצוה העתיק לשונות האר"י הנז'].

### דעת מקובלי אשכנז

ז. בס' מגדל דוד (נדפס בשנת שע"ו. ובסוף הלבוש מהדורת זכרון אהרן) האריך לבאר דברי הזוהר, וכתב שתירוף ראשון דבית יוסף נכונים, שבנטילה דסעודה נוטל שמאל תחילה, ובנטילה דשחרית ימין תחילה, ושכן ראה רבותיו נוהגים. וכן הביא דבריו עטרת זקנים (סי' ד אות ד).

ומהר"ם פאפרש בס' אור צדיקים (סי' ד אות ד) כתב וז"ל: יקח הכלי בימינו ויתננה לשמאלו, וירחץ ימינו, ואח"כ יקבלנה בימין וירחץ שמאל, וכן יעשה ג' פעמים בדילוג דוקא. ובנטילה דסעודה יעשה להיפוך, יקח בימין וישפוך מיד על השמאל, כן הוא בזהר. עכ"ל. [ועיין מה שציין בזה פסקי תשובות (סי' קנח הערה 18)].

ודבריו צריכים עיון שבנטילה דשחרית כתב כתירוף שני דמרן בית יוסף וכדברי האר"י, ואילו בנטילה לסעודה כתב כתירוף ראשון דבית יוסף. ודבריו סתרי אהדדי. [ודע שאע"פ שספר זה ברובו הוא הנהגות האר"י, אין זה הכרח שכוונתו שזו דעת האר"י, שהרי כתב בהקדמתו שהביא הנהגות גם משאר ספרי מוסר, וזה כאחד מהם].

וכ"כ בקב הישר (פי"ג) כדברי אור צדיקים, וכתב לעיין בכתבי האר"י שהביא סוד בזה. ותמוה שכבר הבאנו כתבי האר"י שלא כן. ואולי כוונתו לספר אור צדיקים.

אמנם הלבוש [שגם היה מקובל גדול] כתב כתירוף שני דמרן ב"י. וכן כתב אליה רבה שכן מוכח מהאר"י ומז"ח.

וכעת ראיתי בס' מאסף לכל המחנות סי' ד' ס"ק נג  
שהאריך בזה, והרבה הרבה מהבקיאות  
שהבאתי, וראוי לעיין בדבריו.

## מזן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוק"ל תשובות בעניני הנוכה

### ערב חנוכה

מתוקים, ולא עוד שהרי ארץ ישראל השתבחה בשמן  
זית משבעת המינים, והיה ראוי שהעלים של הזית ג"כ  
יהיו מתוקים.

ת. כדי שלא ישתמשו כך בשמן.

ש. עוד יותר קשה, כאן בחז"ל מצינו שעלה הזית מרים  
ביותר עד שאין בכל האילנות עלה מר כמו עלי  
הזית, מאידך מצינו בחז"ל במסכת ביכורים בפרק ג'  
מ"ג שכתוב שאת הביכורים שהיו מביאים, מובא  
שהשור הולך לפנייהם וקרניו מצופות זהב, ועטרת של  
זית בראשו ומבאר הרע"ב מברטנורא שיש אומרים  
מדוע עוטרם בזית בראשו, "לפי שאין בכל האילנות  
של שבעת המינים אילן יפה ועלהו רענן כמו הזית".  
א"כ אם אילן הזית יפה ורענן, מדוע בכל אופן עליו  
מרים עד שאין כמותו עלים מרים.

ת. שלא יאכלוהו.

ש. האם אפשר בס"ד לפרש, השמן מרמז על אור  
התורה, כי המנורה מסמל על חכמת התורה.  
ובלימוד התורה מצינו ברש"י בפרשת יתרו שכל  
ההתחלות קשות ומכאן ואילך יערב לכם. בתחילה  
כשניגשים לתורה, זה אכן מר וקשה, אבל אחרי  
שכותשים עוד ועוד, אז לבסוף מצליחים. וזה הסמל  
לתורה, בתחילה ניגשים לתורה זה נראה מר, אדם  
מתייאש, אבל ככל שיעמול ויכתוש עצמו יותר, ירגיש

ש. מצינו בהלכה שצריך שלושים יום קודם החג ללמוד  
הלכות החג, האם זה רק במועדים מדאורייתא, פסח  
שבועות סוכות, או גם בחנוכה ראוי ללמוד שלושים  
יום קודם חנוכה.

ת. תמיד.<sup>32</sup>

ש. מדוע השו"ע סידר הלכות חנוכה לפני הלכות  
פורים, הרי הסדר היה קודם פורים ואח"כ חנוכה,  
וכמו שהרמב"ם סידר הלכות מגילה ואח"כ חנוכה,  
ומדוע השו"ע הקדים חנוכה לפורים.

ת. כן הוא בשנה.

ש. חז"ל אומרים בעירובין יח' ע"ב "וא"ר ירמיה בן  
אלעזר מאי דכתיב והנה עלה זית טרף בפיה, אמרה  
יונה לפני הקב"ה, רבש"ע יהיו מזונותי מרויך כזית  
ומסורין בידך וכו'". מבואר בחז"ל שעלי זית מאד  
מרים. ומצאתי בילקוט מעם לועז בפרשת נח שאין בכל  
האילנות עלה מר כמו עלי הזית. לפי"ז צ"ב, עד כמה  
שבמשכן ובבית המקדש, השתמשו דוקא בשמן זית  
למנורה להאיר, האם יש איזה טעם מדוע סיבב הקב"ה  
שהשמן שיוצא מהזית יהיו ענפיו ועליו מרין ולא

<sup>32</sup> תוס' במגילה דף ד' ע"א מבואר שעל פורים אין שלושים יום. ושמעתי שבקונטרס חסדי אבות סימן יד' אות א' מודפס בסוף ספר יבין דעת כתב  
שאף בחנוכה אין נוהג דין זה. והראוני את דברי הפני יהושע במגילה דף ד' ע"א על רש"י בד"ה שואלין שדן לגבי ללמוד עניינא דיומא בתוך  
חנוכה.

בעלון מים חיים גליון 276 מביא בשם שו"ת שלמת חיים שמצוה ללמוד בחנוכה הלכות חנוכה ועניני היום מדין הלכות חג בחג.

לעשות שימצאו בשמן שיעור שיספיק מתחילה לכל השמונה ימים. ובכל אופן לא עשה כן אלא שמצאו שיעור שמספיק ליום אחד ואח"כ עשה להם עוד נס, שיספיק לשאר הימים. האם אפשר לפרש בס"ד מדוע סיבב הקב"ה שלא ימצאו מיד שמן שמספיק לכל הימים, כי המנורה רומז לחכמת התורה שבעל פה, כמבואר בנצי"ב, ובזה למדנו, שאדם לא יחשוב שע"י שהוא למד מעט, זה מספיק לו לכמה ימים ויסיח דעתו, אלא סיבב הקב"ה שימצאו מעט שמן וכעת יעמלו ויכתשו עוד ועוד עד שישגו שמן, וכך בתורה ידעו להם לא להסיח דעת מהתורה, לא יאבדו לילה אחת מהלימוד, וכסדר מה שאפשר יעמלו לבד, כי לא זוכים סתם לנסים, וכמו שהם עמלו מצידם מה שאפשר עד שזכו לשמן, ולא ידעו מה יהא מחר, כך בתורה אי אפשר להם להסיח דעת, אף אחד לא יודע מה מחר, וכך לומד בלי הפסקה והיסח הדעת ואז זוכה.

ת. כדי שיהא ח' ימי חנוכה.

ש. האם אפשר להדליק חנוכה בשמן מגולה, ובשמן שהיה מתחת למיטה.

ת. יש סוברים שצריך שיהא ראוי לבית המקדש.<sup>33</sup>

ש. האם יש ענין להכין את השמן והפתילות לעצמו עבור החנוכה.

ת. כן.<sup>34</sup>

את היערב לכם, שזוכה להאיר באור התורה. ולכן אין אילן יפה ורענן כמו אילן הזית, אבל גם מלמדים אותנו שבשביל להוציא את האור התורה, זה לא בקלות, בתחילה זה מר, כי באנו כאן לעולם בשביל עמל התורה ואז מאירים.

ת. יפה.

ש. האם אפשר בס"ד לומר עוד פשוט, גם אדם שעמל בתורה, לפעמים כלפי חוץ הוא נראה יפה וטוב, אבל כשמעט פוגעים בו, קצת כותשים אותו, מתברר שהוא מר, וזה לא טוב. אסור להיות כמו האילן זית שבתוכו עליו מרים ורק כלפי חוץ הוא יפה, אדרבה, אוי לת"ח שאין תוכו כבדו, צריך כל תלמיד חכם שלומד, שדבר ראשון יוציא מתוכו את כל המרירות, את כל המידות רעות, שהתורה תעדין ותרומם את נפשו שתוכו יהא כבדו, שבתוכו יהא ספוג בתורה עם המידות טובות, שכמה שהוא לומד תורה, התורה תשפיע עליו ותרומם אותו. וזהו הרמז באילן הזית. לא להסתכל רק על מה שהוא מבחוץ, תבדוק כמה הוא בפנים מלא בתורה עם המידות טובות, אז כשהוא כתש את עצמו לקנות מידות טובות עם לימוד התורה, נאה להאיר לעולם כשמן זית.

ת. נכון.

ש. בנס של חנוכה מצינו שמצאו פך שמן קטן שאין בו מספיק לכל שמונה הימים. ודאי שהקב"ה יכול

<sup>33</sup> ראיתי מביאים בשם הבן איש חי והכף החיים שלא ידליקו בשמן שהיה מתחת למיטה כי רוח רעה עליהן והקריבהו נא לפחתך. ולגבי תחת המיטה ע"י עוד שיש מתירין שו"ת שבות יעקב ח"ב ק"ה וחכמת אדם כלל סח' ובינת אדם שם ג'. ועי' יור"ד קטז' לגבי שמן מגולה.

בחוברת בנתיבות ההלכה שע"י והגית גליון 26 עמוד 99 מובא שנשאל רבינו הגר"ח שליט"א לגבי שמן שתחת המיטה ותירץ שזה כמו שמן למאור שעדיף להחמיר. וכן בחוברת גם אני אודך על עניני חנוכה עמוד יא' מובא שנשאל רבינו שליט"א שמן זית שהיה מונח תחת המיטה האם מותר להדליק בו נר חנוכה והאם יש חילוק בין ישנו על המיטה בעוד השמן תחתיה ללא ישנו עליה בעוד השמן תחתיה, והשיב, להסוברים שצריך להיות ראוי לאכילה ודאי שאין ראוי להדליק בזה.

בספר חנוכה עמוד נח' אות יד' כתב שאין להדליק שכיון שזה מאוס לאכילה נמאס למצוה משום הקריבהו נא לפחתך.

בספר אור ישראל עניני חנוכה עמוד נח' אות כג' הביא בזה מחלוקת גדולה בפוסקים ודעת הגר"ח קניבסקי שליט"א שלא יברך, ויש מקילין וכן דעת מרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל.

מצאתי בספר מצות נר איש וביתו עמוד קסח' אות יא' שמדבר בענין, ומביא עוד בשם רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א שאפשר להכין כוסיות עם שמן בלילה לצורך ההדלקה של מחר, אף שהשמן יהא גלוי כל הלילה.

הדבר הזה מצינו מאד באלו הזהירים להכין מערב שבת את הנרות עם השמן בשביל מוצאי שבת.

בעלון נשיח בחוקיך גליון 147 הביאו בשם הגר"ח קרליץ זצוק"ל ששמן שהיה מתחת המיטה שישנו עליה, ששורה ע"ז רוח רעה כשר להדליק בו נר חנוכה.

<sup>34</sup> ראיתי מביאים שמרן הרב שך זצוק"ל היה עושה את הפתילות לבד, והיה מגלגלם מצמר גפן, ולא נתן לאף אחד לסייע לו בזה, למרות הטירחה והקושי הגדול באותם השנים. וכשהגיע לשווקים ההמצאה של פתיל צף והביאו לפניו כדי להקל מעליו, בתחילה סרב להשתמש בו, והתבטא באידיש שלוקחים ליהודים את ההכנה למצווה, ורק לאחר כמה שנים שנחלשה ראייתו מאד וכמעט שלא היה שייך שיעשה לבד את הפתילות,

ת. מזמן שאביו אומר לו.

ש. האם יש ענין להניח הפתילה ואח"כ השמן שכך היה בבית המקדש, כשמדליק בביתו.

ת. לא.<sup>35</sup>

ש. בשביל חינוך להדלקת נרות חנוכה, האם מספיק שנותן לו נרות או שראוי לחנכו בשמן זית.

ת. כרצון אביו.<sup>36</sup>

ש. האם יש ענין להדר בבית הכנסת שמדליקים בצד דרום כהמנורה בבית המקדש, להניח הפתילה ואח"כ השמן.

ת. לא.

ש. כוסיות שבהם מניח את השמן לחנוכה, האם צריך להטבילם כשהם חדשות ככל כלי חדש שצריך טבילה, עקב שממלא זאת בכל יום בשמן.

ת. בלי ברכה.<sup>37</sup>

ש. האם מותר לבן מעל גיל בר מצוה להשתמש באביו שיכין עבורו את החנוכה באופן שאביו מכין את כל החנוכיות של בני הבית.

ת. לא יבקש לו.

ש. מי שיש לו חנוכה משנה שעברה מלוכלכת ואין לו כח עתה לנקותה לפני חנוכה בשנה הבאה, האם ראוי לטרוח ולנקותה כדי להרוויח שכיון שאיתעביד ביה מצוה חדא לעביד ביה מצוה שוב או שלא צריך לטרוח לנקותה ויקח בכל שנה חנוכה חדשה.

ש. מתי מתחיל גיל חינוך להדלקת נרות חנוכה. האם כשיודע לברך הברכות, או משיוודע להחזיק נר בידו, או מזמן שמבין בפרסום הנס מעט.

הסכים להשתמש בפתיל צף, ואז הוא בעצמו היה תוחב ומסדר את הפתילה. ורק בשנים האחרונות ממש, שלא ראה כמעט כלום בעיניו, מישהו אחר סידר את הפתילות.

בחבורת איש על העדה עמוד ט' מובא שמרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל היה נוהג להכין בעצמו את הנרות וגם היה גודל הפתילות בעצמו.<sup>35</sup> ראיתי מביאים בשם משנת יעקב ח"ב סימן תרע"ג וח"ג תרע"ג שנכון להניח הפתילה ואח"כ השמן שכך היה הסדר בבית הכנסת, ולא מדבר שם דוקא על בית הכנסת אלא אפילו כל אחד בביתו.

<sup>36</sup> בעלון דברי שי"ח גליון 149 ראיתי שנשאל רבינו שליט"א שאלה דומה האם צריך לחנך קטן להדליק בשמן זית שיש בזה הידור, והשיב לא חייבים. עוד הביאו שנשאל האם יש מצות חינוך כשנותנים לקטן להדליק נרות חנוכה, בנרות שהם דולקים כרבע שעה בלבד, או שזה לא שווה כלום וצריך לתת לו נרות שדולקים לכל הפחות חצי שעה. והשיב, לא, רק אם הוא כדין.

<sup>37</sup> כוונת השאלה היתה לשאול בכוסיות שראויות לשתיה ג"כ. ועיין בשלמי תודה על חנוכה עמוד ק' האריך בזה שלא צריך להטביל כי זה לא כלי אכילה. ועי' עוד בספר טבילת כלים פ"ב הערה ו'.

בדברי שי"ח חנוכה תשע"ו גליון 149 הביאו שאלה דומה במקרה שקנה כוסית עבור שתיית י"ש וטרם לקחם לטבילה הגיע לחנוכה ורוצה להשתמש עמם לחנוכה, האם כיון שמיועדים לאכילה צריכים לטבילה אפילו לשאר שימושים, והשיב, כל עוד לא משתמשים בזה לאכילה, יכול להיות שלא צריך לטבילה.

בחבורת גם אני אודך עניני חנוכה עמוד יא' מובא שנשאל רבינו שליט"א כוסיות מזכוכית שקנאם כדי להשתמש בהן לשתיה, ואח"כ נמלך וקבע בדעתו לייחדם להדלקת נרות חנוכה האם צריך להטבילם כיון קנאם לשם שתיה או לא, והשיב, אם לא יטבילנו הרי אין ראוי להשתמש בו אוכלין, ויש אומרים שצריך שהשמן ראוי לאכילה.

יש לעיין בדברי רבינו שליט"א שהרי אין חסרון בעצם השמן כי אם בכלי שהוא לא טבול, ועד כמה שיכול להניח השמן בכלי אחר, אין בזה חסרון, ומה החסרון במה שהכלי אינו טבול. ושלחתי הערה זו למחבר שליט"א, והוסיף לי סיפור מעניין בענין ממה שהוסיף אח"כ בשם מרן שליט"א, בספרו פרדס יוסף החדש על חנוכה סימן שצג', וז"ל "והנה ביום מן הימים קיבלתי מכתב ממרן הגר"ח קניבסקי שליט"א (בלא שפניתי אליו בשאלה), וכתב לי שם בזה הלשון: כתבתי לך בהלכות חנוכה שאין להדליק בכוסות שלא נטבלו, ואעפ"י שצידדתי כן, אין האמת כן, וכשרים להדלקה, ויש לתקנו (עכ"ל).

בעלון נשיח בחוקין גליון 147 הביאו דעת הגר"נ קרליץ זצוק"ל כוסות יין שמייעדן לשתיה יין שעדיין לא הטבילם, אסור להשתמש בהם להדלקת נר חנוכה ולשאר שימושים.

בחנוכיה מכסף, ולא יפסיד לבנו להדליק בחנוכיה מכסף.

### ת. כן.

ש. בני אשכנז נוהגים מהדרין מן המהדרין שכל בני הבית מדליקין נר חנוכה, האם זה חיוב על האבא לדאוג לקיים דין זה, שעליו להכין את האפשרות שכל בני הבית יוכלו להדליק ואם לא הצליח, אין חובה על בניו להכין אפשרות להדליק, או שמוטל על בניו מעל גיל בר מצוה לדאוג לקיים בעצמם מנהג זה, כי זה חיוב עליהם ולא על אביהם.

### ת. אם יכול.

ש. אבא שיש לו שמן לעצמו לכל החנוכה, ויש לו בקבוק שמן נוסף שיכול להספיק רק עבור בן אחד ולא לכל בניו, ויש לו בן מעל גיל בר מצוה ושאר בנים מתחת לגיל בר מצוה, למי יצטרך ליתן את הבקבוק שמן הנוסף, לבן מעל גיל בר מצוה או לבן שפחות מגיל בר מצוה מדין חינוך שמוטל על האב לחנכו.

### ת. לגדול.

ש. יש לו שמונה בנים ויש לו רק בקבוק שמן אחד, ושייך שבן אחד ידליק בכל הימים רק נר אחד ושאר הילדים לא ידליקו כלל ויצאו בהדלקת אביהם, או שכל הבנים ידליקו רק ביום הראשון בלבד, ובשאר הימים לא ידליק אף אחד, כי כל המשפחה גמרה את השמן ביום הראשון, מה עדיף, האם עדיף שכולם ידליקו ביום הראשון, כי כעת יש מצווה לפני כולם, או שעדיף שלפחות אחד ידליק כדין בכל הימים וכולם יצאו עם האבא.

### ת. חביבה מצוה בשעתה.

ש. מי שיש לו חנוכיה מהודרת מכסף, אבל עתה אין לו כסף לקנות שמן עבור בני ביתו שיוכלו גם בניו להדליק, האם צריך למכור את החנוכיה מכסף ולוותר על הידור זה על מנת לעשות מהדרין מן המהדרין שבניו יוכלו להדליק חנוכיה.

### ת. לא ויפטרם.

ש. כיצד הדין באופן שבניו מעל גיל בר מצוה, האם שייך לומר שלא צריך למכור את החנוכיה מכסף שלו, והם ידאגו לעצמם להשיג שמן, כי זה חובת עצמם להדליק חנוכיה, או שעדיין צריך האב למכור את החנוכיה שלו.

### ת. בטלים לאב.

ש. אדם שיש לו חנוכיה מכסף שבה מדליק כל יום את הנרות, כיצד הדין באופן שאביו הגיע אליו להיות אצלו בשבת חנוכה, וכעת גם אביו צריך להדליק חנוכיה אצל בנו, האם הבן צריך ליתן לאביו שידליק בחנוכיה מכסף שלו והוא ידליק בחנוכיה פשוטה, כדי ליתן לאביו שיקיים ההדלקה בהידור בחנוכיה מכסף, או שהבן לא צריך לוותר על החנוכיה מכסף וידליק בזה כבשאר הימים.

### ת. כיבוד אב.

ש. באופן שלאבא עצמו אין בביתו חנוכיה מכסף ומדליק בחנוכיה פשוטה, האם שייך לומר שהבן לא יצטרך ליתן לאביו כשמתארח אצלו להדליק בחנוכיה מכסף, כי בביתו גם לא מהדר להדליק דוקא

<sup>38</sup> בדברי ש"ח חנוכה תשע"ו ראיתי שנשאל שאלה דומה, מבואר שכלי חרס נעשה ישן לאחר ההשתמשות, ובמשנה ברורה הביא דהוי ביזוי מצוה, האם כוסיות שאנו מדליקים אם נעשית שחורה מהפית גם יש בזה בעיה, והשיב, אם זה מלוכלך צריך לנקותה. הראוני שבפניני חנוכה ממרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל מובא שראוי לנקות כוסיות השמן משירי פתילה ופחם וכדו' שיהיה נקי וראוי לאכילה דומיא דמנורה בבית המקדש.

ש. מי שמדליק בפתח חצירו ואין שם צורת הפתח ולא מזווה. האם יש ענין להניח קורות ולעשות צורת הפתח ולהניח שם מזווה בלי ברכה עד אחרי חנוכה, כדי שיוכל להניח מזווה בימין ונר חנוכה בשמאל, או שאין צורך בכל זה, ויניח הנר חנוכה בצד ימין.

ת. בזמנינו א"א להדליק בפתח חצרו.<sup>41</sup>

ש. אדם שמפחד שאם יניח החנוכה בפתח הפונה לרשות הרבים, ישברו או יגנבו לו את החנוכה. האם צריך לחפש עצות כגון להביא שומר או לחבר זאת לקיר חזק ולהוציא על כך עוד כסף כדי שיוכל להדליק שם, או שבכה"ג ידליק בחלון ביתו.

ת. ישתדל לשמור.<sup>42</sup>

ש. יש שמקילים להתפלל מנחה לפעמים עד שלש עשרה דקות אחרי השקיעה. כיצד הדין במי שהדליק חנוכה ביום הראשון בשקיעה ממש, ולפתע נזכר שעוד לא התפלל מנחה ורץ להתפלל, האם יאמר על הנסים, כי עד כמה שהדליק חנוכה כבר התחיל אצלו חנוכה.

ת. גם כל השנה אין לעשות כן.

ש. אדם שנוהג להדליק נר חנוכה בשקיעת החמה, כיצד יעשה כשנזכר שעדיין לא התפלל מנחה, האם יתפלל מנחה ואח"כ ידליק.

ת. יתפלל מנחה.<sup>39</sup>

ש. כיצד יעשה ביום הראשון של חנוכה, האם יכול לאחר שהדליק נר חנוכה להתפלל מנחה בלא לומר על הנסים, כי חייב את המנחה מדין ערב חנוכה.

ת. יכול.<sup>40</sup>

ש. האם צריך להקפיד ולהדר להדליק נר חנוכה עם כובע וחליפה, ומה הדין עם בגדי שינה.

### עניני הברכות.

<sup>39</sup> בכאיל תערוג עניני חנוכה תשע"ז הביאו שהקשה מרן הגרא"ל שטינמן זצוק"ל בענין מה שכתבו הפוסקים דבערב שבת חנוכה עדיף להתפלל תחילה מנחה ואח"כ להדליק נרות חנוכה מחמת כמה טעמים. והעיר שהנה אם נמצא קרוב לשקיעה היה עדיף שקודם ידליק נר חנוכה ואח"כ יתפלל דלפעמים נפשו של אדם מתעטפת בתפילה ובמיוחד כשמגיע לשמע קולנו ורוצה ומשתוקק להאריך בתפילה ובכוונה, ומכיון שעדיין לא הדליק נר חנוכה הוא מוטרד מכך ואינו יכול לכוין ולהאריך בתפילה כדבעי, ולמה תיקנו כן. ובמיוחד כשמדובר בתפילת מנחה דערב שבת שידוע גודל מעלתה מהאריז"ל וכו', ונטרד רבינו מאד משאלה זו.

<sup>40</sup> הדבר מצוי מאד בהדלקת נר חנוכה בערב שבת שיש שמתפללים בערב שבת מנחה אחרי הדלקת נר חנוכה, שכיצד ינהגו בנר ראשון שחל בערב שבת.

אאמו"ר שליט"א בקונטרס משיב כהלכה עמוד ל' תשובה 171 הביא בשם הליכות שלמה חנוכה פרק טז' אות כה' בהערה 117 שיאמר על הנסים בתפלתו ואף שהוא עדיין כד' כסלו מ"מ לדידיה הוא כבר חנוכה. אולם מסתימת הפוסקים לא משמע כן. ובאליה רבה כתב שלכתחילה יעשה בכה"ג להתפלל מנחה לאחר הדלקת הנר ולא הזכיר כלל שיאמר על הנסים.

בחוברת בנתיבות ההלכה שע"י ארגון והגית גליון 26 עמוד 122 הביא בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל דלא יאמר על הנסים דב' דינים הם זמן הדלקת נרות וימי החנוכה לענין אמירת הלל והודאה.

בעלון נשיח בחוקיך גליון 147 הביאו דעת הגר"נ קרליץ זצוק"ל שהמדליק נר ראשון של חנוכה שחל בערב שבת, ואחר ההדלקה מתפלל מנחה, לא יאמר על הנסים.

<sup>41</sup> בברכת אברהם על מסכת שבת ח"א עמוד קנ' מביא ששאל את פי מרן הגאב"ד דבריסק זצוק"ל אם צריכים פתח ממש לדין פתח החצר הפתוח לרשות הרבים או סגי במקום כניסה, גם אם אין שם צורת הפתח, וענה לי שכן היה נראה לו בפשטות שצריך פתח, אבל עדיין אינו מוכרח בראיות. והוסיף שם שדלתות בודאי אינו צריך. ועיין עוד באשרי האיש עמוד רמג' ובמעדני שלמה מהגרשז"א.

בספר בנתיבות ההלכה כרך לג' עמוד 217 הביאו בשם רבינו שליט"א שצריך. והוסיפו שם בהערות שבספר ברכת אברהם על שבת שהביא שצריך בשם הרב מבריסק זצוק"ל, וכן ראיתי בתשובות והנהגות ח"ה סימן רכג' אות ד' כותב שידוע בשם הגאון דבריסק זצ"ל שצריך להניח בפתח ממש עם צורת הפתח וע"ש בהרחבה. אולם הביאו שדעת מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שאין צריך צורת הפתח והעיקר שיש היכר ששייך לבית.

<sup>42</sup> כן דעת הגאון ר' נסים קרליץ זצוק"ל בחוט שני חנוכה עמוד שג', דצריך להניח שומר וכיוצא בזה. ראיתי מביאים בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל והגאון ר' נסים קרליץ זצוק"ל שאם יש לו חנוכה מכסף וחושש שיגנבו אותה, עדיף שידליק בחנוכה פשוטה ממה שידליק בחלון בחנוכה יקרה, כי חנוכה יקרה זה רק הידור, ואילו בפתח זה מעיקר הדין.



ת. ראוי להדר.<sup>43</sup>

ת. לכאוי יכול לברך אחר ההדלקה וצ"ע.<sup>46</sup>

ש. משפחות שנוהגים להדליק בשקיעה או מעט אחרי השקיעה, ויש בנים בגיל חינוך שרוצים ג"כ להדליק נרות, והכינו להם נרות שדולקים רק כרבע שעה, וזה נכבה לפני צאת הכוכבים או ממש בצאת הכוכבים, האם מדין חינוך יוכלו הילדים לברך ע"ז כי יש כאן חינוך להדלקה.

ת. כן.<sup>44</sup>

ש. האם מותר לברך על רעם וברק בין הברכות לפני ההדלקה.

ת. לא.

ש. בירך להדליק נר של חנוכה, ולפני שבירך שעשה נסים שמע רעם, מה יעשה האם נאמר שידליק מיד את החנוכה בלא לברך שעשה נסים, ומיד שיגמור ההדלקה יברך על הרעם ואח"כ שעשה נסים, או לא יברך כלל על הרעם וימשיך בשעשה נסים, כיון שברכה זו שייכת לברכת ההדלקה.

ת. לכאורה לא יברך (רק אח"כ אם הוא תוך כדי דיבור).

ש. נוהגים לברך בתחילה להדליק נר של חנוכה ואח"כ שאר הברכות ואז מדליק הנרות. מדוע לא נוהגים לברך קודם את שאר הברכות ורק בסוף את הברכה להדליק כדי להסמיך את הברכה להדליק למעשה ההדלקה ולא להפסיק ביניהם.

ת. תחלת הכל.<sup>45</sup>

ש. ידוע שלא מברכים על הידור מצוה, לפי"ז קצת קשה איך אנחנו בחנוכה מברכים מצד מהדרין מן המהדרין שכל אחד מבני הבית מברך ומדליק.

ש. שכח והדליק את כל הנרות בלי ברכה, האם יחזור ויכבה הנרות ויברך וידליק שוב, או שהדלקה עושה מצוה ולא שייך לכבות ולהדליק שוב. והאם יכול לברך כל עוד הנרות דולקים.

<sup>43</sup> בספר מבית לוי עמוד קכו' מועדי השנה מבית מדרשו של מרן הרב ואזנר זצוק"ל מובא שנוהגים ללבוש בגדים חשובים לכבוד ההדלקה. בחוברת איש על העדה עמוד יד' מסופר שמרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל נהג להתלבש בכובע ובגד עליון להדלקת הנרות. והביאו בהערה בשם קב הישר פרק צו' ולכבוד המלאכים קדושים הבאים לבית בשביל מצוה זו ידליק הנרות כשהוא בבגד עליון כמו שהולך לבית הכנסת. עיין עוד בכף החיים תרעו' ח' ובאורחות רבינו ח"ג טז'.

בחוברת בנתיבות ההלכה גליון 26 עמוד 115 מביאים שרבינו הגר"ח שליט"א נהג שקודם הדלקת הנרות לובש כובע וחליפה ואחרי ההדלקה מורידם.

ראיתי מביאים שמרן הרב שך נהג ללבוש כובע של שבת דוקא.

בחוברת פסקי הלכות עמוד קד' ראיתי שמביא שמרן הגאון ר' משה שמואל שפירא זצוק"ל היה לובש הקפטען של שבת בעת ההדלקה.

<sup>44</sup> בדברי שי"ח חנוכה תשע"ו ראיתי שנשאל רבינו שליט"א האם יש מצות חינוך כשנותנים לקטן להדליק נרות חנוכה, בנרות שאורך דליקתן כרבע שעה בלבד או שזה לא שווה כלום, וצריך לתת לו נרות שדולקים לכל הפחות חצי שעה, והשיב לא, רק אם הוא כדין. לכאורה זה נפק"מ שצריכה זהירות גדולה בערב שבת חנוכה שנותנים לילד להדליק נרות עם ברכה באופן שאינם דולקים עד הזמן שחייבים, שלכאורה לא יוצאים ידי חובה בזה והוי ברכה לבטלה לפי התירוף כאן. וצ"ע.

הראוני שבאש"ל אברהם בוטשאטש סימן תרעה' כתב שאין קפידא אם אין הנרות של ילדים קטנים שהגיעו לחינוך דולקים חצי שעה, כי תינוק אין בו הבחנה ויכול לסכור על פחות מחצי שעה שהוא חצי שעה, ובפתילה קטנה אפשר שידלק חצי שעה. ונר כזה שיהיה פתילה דקה לזה שייך בו החינוך בלא חשש.

<sup>45</sup> בעלון דברי שי"ח חנוכה תשע"ז מובא שרבינו שליט"א נהג קודם הברכות מדליק נר נוסף מלבד מה שמדליקים בו הנרות כדי שאם יכבה הנר שמדליקים בו יוכל מיד להדליק ולא יהי' הפסק.

<sup>46</sup> המשנה ברורה בסימן תרעו' ס"ק ד' כתב שאם נזכר לאחר שהדליק כולם, אין לו לברך ברכת ההדליק, רק ברכת שעשה נסים וכן ברכת שהחיינו יש לו לברך.

ומה שכתב רבינו שליט"א צ"ע, כוונתו למה שכתב בשו"ת הלכות להקשות מסימן רסג' ס"ה' בביאור הלכה לגבי נר שבת שאשה שלא בירכה לפני הדלקת נרות, יכולה לברך אח"כ, ומדוע כאן סובר המשנה ברורה שלא יכול לברך להדליק אח"כ כל עוד הנרות דולקים.

ת. מברכין על העיקר, והבנים בשביל חינוך.<sup>47</sup>

ש. בירך ב' ברכות לפני שהדליק נר חנוכה ושח בין הברכה להדלקה, האם חוזר על שני הברכות או רק על להדליק נר חנוכה.

ת. לכאורה על שתיהן.<sup>49</sup>

ש. האם אפשר לומר בס"ד, לא מברכים על ההידור, אלא הדין הידור בחנוכה מגלה שהמצוה היא בצורה כזו שכל אחד מבני הבית יעשה את המצוה לבדו ויברך, ולכן לא נחשב שמברך על הידור כי אם על גוף המצוה.

ת. נכון.<sup>48</sup>

ש. אדם שבירך כל הברכות ולפני שהדליק את החנוכה, נשפך כל השמן שבכוסיות לגמרי, האם כשחוזר וממלא הכל מתחילה, צריך לברך שוב כל הברכות.

ת. דעתי גם אדהכי.<sup>50</sup>

<sup>47</sup> בהערות למרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל על שבת עמוד קכו' כתב לבאר מה שיש בחנוכה מהדרין מן המהדרין מה שאין בשום מצוה, כבר כתבו האחרונים משום שכל הנס לא היה צורך ממש, שהרי טומאה הותרה או דחוייה בציבור ויכלו להדליק בטומאה, אלא שזכו החשמונאים לנס שלא יצטרכו לזה כדי שיהיה הידור מצוה, לפיכך מהדרין מעיקר הדין יותר ממה שצריך לצאת ידי חובה. באילת השחר על שבת עמוד צו' כתב "והנה בנר חנוכה היא המצוה היחידית שמברכין על הידור, דהרי מי שבירך על אתרוג ואח"כ בא לפני אתרוג יותר מהודר אינו יכול לברך עליו, ואילו כאן חזינן שהבן ג"כ מברך על נרו, הן אמת שהגרע"א בתשובה (מהדו"ת סימן יג') כתב שהבנים מכוונים שלא לצאת בברכת בעל הבית, אך בעלמא אין לעשות כן דגורם ברכה מיותרת, וכאן היה המצוה".

וכן בכאיל תערוג עניני חנוכה תשע"ז הביאו שנשאל מרן הרב שטינמן זצוק"ל אם בני הבית שמדליקים בעצמם, צריכים לכוין שלא לצאת בהדלקת בעל הבית, כדמשמע מתשובות רעק"א, והשיב, שלא ראינו נוהגין כן. והוסיף, דהרי יש סוברים שאין מועלת כונה שלא לצאת, כיון שאין דין כונה כזאת כלל, ודיני כונה בתורה עם כוונות חיוביות חוץ ממשבת פיגול בקרבנות, שזה חידוש מיוחד שחידשה תורה.

<sup>48</sup> ראיתי מביאים שדעת מרן הרב שך זצוק"ל להוכיח שהעיקר כדעת הפוסקים שמברכים על ההידור, כסתימת דברי הרמ"א בסימן תרעא' סעיף א', בשם המהר"ם מפראג, שכל אחד מבני הבית מדליק במקום נפרד ומברך לבד, אע"פ שכל ההדלקה של בני הבית אחרי שכבר הדליק בעל הבית הוא רק מדין מהדרין, ולדעת הגרע"א הם מתכוונים שלא לצאת בהדלקת בעל הבית. ולכן מברכים גם על הנרות הנוספים.

<sup>49</sup> כן ראיתי באשרי האיש ח' עמוד רנו' אות ג' שחוזר ומברך ב' ברכות, אך שהחיינו לא יחזור לברך.

בעלון מים חיים גליון 303 הביא הרה"ג ר' יהודה אריה דינר שליט"א מי שבלייל שני התחיל לברך ברכת שהחיינו ומיד שאמר לאחר ברוך אתה ד' נזכר שלא מברכים שהחיינו וסיים למדני חוקין, האם נחשב להפסק או לא, והביא שאם היה מסיים את כל ברכת שהחיינו לא נחשב להפסק דסו"ס זהו מעניינא דהמצוה, אבל כיון שסיים למדני חוקין נחשב להפסק בענין אחר, והפסיד את הברכה.

אולם הביא שדעת מרן הגרא"ל שטינמן זצוק"ל והגר"ח קניבסקי שליט"א שצריך לחזור ולברך רק ברכת להדליק נר של חנוכה, שהיא הברכה על ההדלקה אבל ברכת שעשה נסים שזה קאי על עצם היום אין צריך לחזור ולברך, (והביא שכעין זה מבואר באשרי האיש פ' מג' או"ח כ"ח בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל לגבי קריאת המגילה). והביא שכן משמע בשאלות כשם שמברכים ברכה כשמגיעים למקום שעשה לו נס, כמו כן מברכים ברכה כשמגיעים לימים שנעשו בהם נס, וכן מצינו לגבי חנוכה. ומבואר שברכת שעשה נסים הוא על עצם היום.

לכאורה צ"ע מאי שנא ממה שכתב לי רבינו שליט"א לגבי שח בין הברכות להדלקה שמברך על שתיהן שוב, להכא. וכן לפי מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל קשה. הרי עד כמה שסיים למדני חוקין לכאורה הוי כשה והפסק.

<sup>50</sup> בספר מצות נר איש וביתו עמוד נח' כתב שיברך להדליק, ובהערות דן בשאלה האם אכן יעזור מה שהבקבוק שמן לפניו כמו שעוזר למי שנשפך לו היין ויש לפניו בקבוק יין שאינו חוזר לברך, ויש מי שרצה לחלק, שביין מדובר בגליל לשתות עוד יין לכן כונתו בעת הברכה גם על היין שישתה אח"כ ולכן חוזר, משא"כ בשמן הרי דעתו רק על השמן שנתן בחנוכה ולא נתן דעתו בעת הברכה כלל על השמן שבבקבוק כי אם על השמן שבחנוכה בלבד ולכן יחזור ויברך.

בספר בנתיבות ההלכה שעי" והגית כרך לג' עמוד 42 הביאו בשם הגאון ר' אברהם גנחובסקי זצוק"ל שהביא שכבר דנו בזה פוסקי זמנינו והכריעו שיברך כמו בתקיעת שופר שכתב המשנה ברורה (סימן תקפ"ה סק"ד) בשם שו"ת בנין עולם שאם בירך ואחר הברכה נלקח השופר או שאינו מצליח לתקוע בו והביאו שופר אחר מברך שוב, מה לי שופר אחר או שמן אחר. ולולי דבריהם יש מקום לחלק דשמן הוי רק היכי תימצא להדלקה, ודמי לאיזמל של מילה או מים לנטילת ידים דפשיטא דגם אם נשפכו או נאבד האיזמל אינו מברך שוב, וצ"ע.

אולם הוסיף, שמטעם אחר לגמרי אין לחזור ולברך, דהנה קי"ל דבעינן שיעור שמן שיהא בו כדי להדליק חצי שעה ומ"מ כתב הפרי מגדים והובא בכמה דוכתי במ"ב דאם אין לו שמן כשיעור ידליק בלא ברכה, כי יש שיטות דלא בעינן שיעור בשמן. ואם אח"כ הזדמן לו שמן כשיעור ידליק שוב בלא ברכה דשמא יצא מקודם. וכ"ש אם טעה ויברך על ההדלקה הראשונה, דלא יברך שוב בהדלקה השנייה.

מעתה בנידון דין אף שנשפך כל השמן מ"מ הפתילה הרי ספוגה בשמן ויכולה לדלוק דקה או שתיים, וא"כ שפיר חלה הברכה עליה מספק וממילא שוב אינו יכול לברך מצד שאר השמן שמוסיף. עכ"ד.

לכאורה כל דבריו זה רק אופן שאכן הפתילה ספוגה כבר מהשמן, ותלוי בסוג פתילה ומתי הכין אותה שודאי יהא שם משהו שמן.

בספר חנוכה לגר"צ כהן שליט"א עמוד קב' מחלק אם אפשר להשתמש בפתילות בשמן שנשאר מעת הברכה, ככה"ג לא צריך לחזור ולברך, כיון שהברכה חלה על אותה כמות שמן, ואם אין שום שמן שאפשר להשתמש, יחזור ויברך.

בספר אור ישראל עניני חנוכה עמוד קפב' אות ז' כתב שאם נשפך השמן לאחר הברכה קודם שהתחיל להדליק והתמעט מכדי השיעור, יש אומרים שאינו צריך לחזור ולברך וכן דעת רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א. ויש אומרים שיחזור ויברך ברכת להדליק, אבל ברכת שעשה נסים ושהחיינו אינו חוזר ומברך, וכן הוא דעת מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל כפי שמובא בספר נר איש וביתו סימן ב' הערה נח'. וכן אמר לי הגרא"צ ישראלזון שליט"א בשם מרן הגרי"ש זצוק"ל.

ש. האם כשנשפך לו כל השמן עד שצריך לחזור ולברך שוב כל הברכות, צריך לומר מיד ברוך שם כבוד מלכותו, כיון שהברכות הראשונות הן לבטלה.

ת. כן.

ש. כמה זמן צריך לעמוד ליד נרות חנוכה.

ת. עד אחר הברכות.<sup>52</sup>

ש. האם בדיעבד יכול להדליק ביום האחרון של חנוכה חלק מהנרות בשמן וחלק מהנרות בנר שעה באופן שנגמר לו השמן זית ולא רוצה עתה לקנות סתם בקבוק שמן חדש ליום אחד, או שצריך לקנות כדי שידליק כל הנרות בשמן זית.

ש. כשנשפך כל השמן לפני שהדליק, האם צריך לדאוג לאסוף את כל השמן שלא ילך לאיבוד כדי שיוכל לשורפו אחר שהקצה זאת למצוה.

ת. אין צריך.<sup>53</sup>

ת. אם יכול יאסוף.<sup>51</sup>

לכאורה דברי מרן הגרי"ש זצוק"ל צ"ע, עד כמה שנשאר מהשמן, כי מדובר באופן שרק התמעט מהשיעור, מדוע שיצטרך לחזור ולברך להדליק, הרי יש לברכה על מה לחול, וכפי שהזכרנו שיש אומרים שסגי בשמן שיש בפתיחה. ואולי הוא סובר שכמו שאדם צריך ליתן שמן בשיעור של חצי שעה כי על כל זה הולך הברכה ואי אפשר להוסיף אח"כ, הגם שהברכה כבר חלה, א"כ באופן שנשפך ולא נשאר שיעור שמן, לא סגי במה שנשאר מעט מאד, כי בחנוכה הברכה הולכת על כל השיעור שמן שצריך לחצי שעה וצ"ע.

עיי' עוד בענין בשלמי תורה עמוד ריז'.  
<sup>51</sup> בספר בנתיבות ההלכה כרך ג' עמוד 204 התפרסם דעת מרן הרב ואזנר זצוק"ל כתב דיש לדון האם כשהניח שמן בחנוכה לשם הדלקת מצוה, ועדין לא הדליק, האם יש כבר איסור ליהנות מהשמן כיון שהוקצה למצווה, ולכאורה נראה דמותר עדיין ליהנות. לפי דבריו יהא נפק"מ בשאלה דידן דלא יצטרך כלל לאסוף השמן ויכול לשפוך מים שהכל ילך לאיבוד כיון שכל עוד שלא הדליק לא הוקצה למצוותו.

בספר מצות נר איש וביתו עמוד נח' כתב שיברך להדליק, ובהערות דן בשאלה האם אכן יעזור מה שהבקבוק שמן לפניו כמו שעוזר למי שנשפך לו היין ויש לפניו בקבוק יין שאינו חוזר לברך, ויש מי שרצה לחלק, שביין מדובר ברגיל לשתות עוד יין לכן כונתו בעת הברכה גם על היין שישתה אח"כ ולכן חוזר, משא"כ בשמן הרי דעתו רק על השמן שנתן בחנוכה ולא נתן דעתו בעת הברכה כלל על השמן שבבקבוק כי אם על השמן שבחנוכה בלבד ולכן יחזור ויברך.

<sup>52</sup> בחוברת גם אני אורך על עניני חנוכה עמוד יב' מובא שנשאל רבינו שליט"א בכמה ספרים כתבו דראוי לישיב אצל הנרות בחצי שעה הראשונה להדלקתם כדי לראותם ולהודות ולהלל על הנסים המתפרסמים על ידם והאם זו היא באמת הנהגה ראויה גם לבן תורה השקוד על תלמודו שראוי שידחה בזה את היחזור לתלמודו ככל מצוה שרמיה עליה שמפסיק תלמודו לעשותה, והשיב, לא ראינו נוהגין כן.  
הרה"ג ר' צבי כהן שליט"א בספרו על חנוכה עמוד קי' מביא שיש הנהגים לשהות אחר ההדלקה ליד הנרות ולשמוח בהם. וכן ראיתי מביאים שבמקור חיים סימן תרע"ב ס"ב בד"ה ונראה לי כתב שעיקר המצוה היא שיהיה המדליק אצל הנרות חצי שעה לראות אותם ולשמוח בהם כי הם ג"כ זכר לשמחה שהיו מדליקים נרות אחר הנס.

בספר מבית לוי מועדי השנה עמוד קכט' מבית מדרשו של מרן הרב ואזנר זצוק"ל מובא שאחר ההדלקה מתעכבים ליד הנרות, ומזמרים מעוז צור ישועתי, ומזמור שיר חנוכת הבית. ואף נוהג לומר דברי תורה לאחר הדלקת הנרות, וכלשונו, מעטרים נר מצוה בתורה אור בהלכה ואגדה. באשרי האיש ח"ג עמוד ר"מ אות יח' הביא דעת מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שאין חיוב לשהות עם הנרות כדי שיעור זמן ההדלקה.  
בספר ימי הלל והודאה עמוד קב' אות ו' מביא שיש אומרים שעיקר המצוה הוא שיהיה המדליק אצל הנרות חצי שעה ליראת שמים ולא סגי שידליק וילך למקום אחר.

בתשובות והנהגות ח"א סימן תצד' עמוד רע' מאריך בשיטה הזו עד שמוכיח שיש חיוב שמחה ליד הנרות, ולכן מסיק שמי שיש לו ילדים שראוי לשמחם באותה שעה שמדליקים נרות. כי לזכר הנס של הדלקת המנורה בבית המקדש, מרוב שמחה הדליקו בחצרות קדשך.

אולם מביא בספר ימי הלל והודאה שיש אומרים שאין חיוב. ומוסיף לכאורה ראייה שאין חיוב, מהדלקת הנרות בערב שבת, לא רק לאלו שמתפללים מנחה אחר הדלקת הנרות, שבדאי מיד אחר ההדלקה הולכים להתפלל ולא שוהים כלום ליד הנרות. וגם אלו שמתפללים מנחה לפני ההדלקה, גם לא נוהגים לשהות אצל הנרות שהרי הולכים להתפלל קבלת שבת בתוך הזמן של הדלקת הנרות.

קצת היה אפשר לדחות ראייה זו, שאולי הסוכרים שיש חיוב זה רק כשאפשר, כגון ככל שאר ימות השבוע, ולא כשאי אפשר. וכי יעלה על הדעת לסוכרים אלו, שמי שחייב ללכת באחד מהימים לאיזה מקום, שלא יוכל ללכת כי יש חיוב לשהות דוקא חצי שעה ליד הנרות, ודאי שלא, רק סוכרים שיש ענין גדול לשמוח ולשהות, וזה רק בדאפשר. אבל בערב שבת שאי אפשר, לא אמרו דבריהם.

עוד ראייה שלא צריך לשהות ליד הנרות, מביא בשם ספר ימי חנוכה עמוד 133 שהעיר, הרי כשמדליקין נרות ליד הפתח מבחוץ, או בפתחי החצר, לא מצינו שיש חיוב שיצאו מביתם למשך חצי שעה ויעמדו ליד הנרות, ע"כ נראה שכל ענין ראיית הנרות חצי שעה אינו אלא ממדת חסידות בלבד. ראיתי מביאים שמרן הרב שך זצוק"ל מיד אחר ההדלקה היה נוהג לומר הנרות הללו במתינות ואח"כ פיוט מעוז צור, ואח"כ מיד שב לתלמודו ולא המתין חצי שעה ליד הנרות, אולם מידי פעם הלך לבדוק בעצמו אם דולקים כראוי.

בכאיל תערוג עניני חנוכה הביאו שמרן הרב שטינמן זצוק"ל שר מעוז צור ומיד חוזר לתלמודו.

<sup>53</sup> בספר באר ישראל חנוכה עמוד פ' כתב מי שיש לו רק מעט שמן זית יכול להדליק נר אחד בשמן זית והשאר הנרות בשמן אחר אבל לא ידליק נר אחד בשמן ושאר הנרות בשעה.

ש. אם אסור לברך על ברכת הראיה על נר שקטן הדליק, מדוע לא צריך לעשות סימן שנר זה הדליק קטן כדי לא לברך עליו ברכת הראיה, הרי יכול המברך להכשל בברכה לבטלה, כמו שמצינו לגבי ערלה האם לעשות סימן שהאוכל לא יבוא להיכשל באיסור אכילה.

ת. כנ"ל.

ש. כשהאבא לא נמצא בבית בזמן הדלקת נרות חנוכה ומגיע מאוחר בלילה, האם הבנים יכולים להדליק נרות בזמן ההדלקה באופן שמסכים להם.

ת. יכולים.

ש. כשהבנים מדליקים נרות בזמן ההדלקה כשאביהם לא בבית, האם צריכים לכוין שלא פוטרים את הבית והם מדליקים רק מדין מהדרין מן המהדרין, או שפוטרים את הבית.

ת. אין צריכים.

ש. כשהבנים מדליקים נרות חנוכה בזמן ההדלקה כשאביהם לא בבית ועדיין לא הדליק, האם מוציאים בהדלקתם גם את הנשים שחייבות, או שרק אבי המשפחה מוציא את אשתו ובניו.

ת. רק האב.

ש. האם עדיף באופן כזה שידליק הכל רק בנרות משעוה ולא חצי בשמן וחצי בנרות.

ת. אין טעם חלק.

ש. בנות שרוצות להדליק חנוכיה עם ברכה, האם אפשר ליתן להם לברך.

ת. כן.

ש. אם מותר להן להדליק עם ברכה, האם האב צריך לכוין שלא להוציאם בברכתו כשהוא מדליק.

ת. לכתחלה.

ש. מספרים שהרבנית ע"ה קיבלה מתנה חנוכיה והדליקה בזה, ומסתמא עם ברכה. האם הרב שליט"א כיוון להדיא שלא להוציאה בברכתו, ויהא ראייה שבנות יכולות להדליק עם ברכה.

ת. יכולות.<sup>54</sup>

ש. האם על נר שקטן הדליק אפשר לברך ברכת הראיה.

ת. כן.<sup>55</sup>

<sup>54</sup> בעלון דברי שי"ח חנוכה תשע"ז הביאו כשבנותיו של רבינו שליט"א היו קטנות הדליקו עם ברכה עד גיל שמונה בערך.

<sup>55</sup> בחוברת גם אני אודך על עניני חנוכה עמוד ז' מובא שנשאל רבינו שליט"א מה הדין בקטן שהגיע לחינוך שהדליק נרות חנוכה, האם מותר להשתמש בהם או לא, והספק האם גם לגבי מצוות של קטן אמרינן שהוקצה למצוותו, והשיב, אסור. ונשאל, מה הטעם בזה הרי אינו מצווה מעיקר הדין רק מדין חינוך. והשיב, הוקצה מדרבנן.

עוד נשאל, דהא תנן במסכת סוכה מה' ע"א מיד תינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן, ופירש רש"י שם דהכוונה שהגדולים שומטין את הלולבים של הקטנים ואוכלים את האתרוגים של הקטנים ומבואר שם בגמ' מד' ע"ב דלרבי יוחנן דס"ל דאתרוג בשביעי אסור משום מוקצה דרק את האתרוגים של התינוקות מותר לאכול בשביעי, ולא אתרוגים של גדולים, ופירש רש"י שם דשל קטנים מותר משום דלא הוקצו למצוה לגמרי, ומשמע משם דבמצוה של קטנים לא אמרינן שנעשה מוקצה, והשיב, תינוקות שלא הגיע לחינוך ממש.

ונשאל, לפי"ז מה הדין בקטן שלא הגיע לחינוך והדליק נרות חנוכה, האם מותר להשתמש בהם, והשיב, אם לא הגיע לחינוך אין במעשה כלום, ומ"מ צריך בירור שמא הגיע לחינוך.

ובעמוד ח' מובא שנשאל, יש להסתפק האם הרואה יכול לברך ברכת שעשה נסים על נרות חנוכה שהדליק קטן שהגיע לחינוך, והשיב, לא. ולכאורה זה לא כמו שכתב לי.

ש. אדם של"ע שוכב בבית חולים ואשתו מדליקה עליו נרות חנוכה בביתם, ובעלה שומע דרך הטלפון את ברכת להדליק נר של חנוכה שמברכת אשתו בשעת ההדלקה ממש, האם יוכל בשעה זו לברך שעשה נסים וכן שהחיינו ביום הראשון כעומד ליד הנרות, או שלא יוכל לברך כלום.

ת. כמדומה שהחזו"א אמר אולי.

ש. בחור שצריך להדליק חנוכה והוריו נמצאים בתוך הבית, האם צריך ויכול להטריחם לצאת החוצה להדליק בפניהם החנוכה כדי לעשות פרסום הנס, או שאין זה מכבוד ההורים וידליק בלי להטריחם, וכיצד באופן שבודאי ישמחו לבוא החוצה.

ת. אין צריך.<sup>58</sup>

ש. האם הבנות צריכות לשהות דוקא בביתם ולשמוע מאביהם את הדלקת נרות חנוכה, או שיכולים לשהות ולשמוע מאחרים כגון סבא וסבתא או שכנים ויחזרו אח"כ לביתן.

ת. יש לשמוע מאביהם.<sup>56</sup>

ש. בחור מבני אשכנז שצריך להדליק נר חנוכה וחזור הביתה מאוחר בלילה כשכל בני הבית ישנים, האם צריך להקיץ משהו מבני הבית כדי לעשות פרסום הנס.

ת. ראוי שיקיץ.<sup>57</sup>

<sup>56</sup> בדפי הלכות מהלכות ועניני חנוכה שהתפרסם בחנוכה תשע"ג הביאו כן בשם הג"ר שריה דבליצקי זצוק"ל שכתב "וכן בן או בת הסמוכים על שולחן אביהם ויוצאים בהדלקה ע"י אביהם יש להם לשמוע גם הברכות ולהיות נכוחים בשעת ההדלקה ובדיעבד אין זה מעכב". והביאו שטעמו "דלא גרע מהנמצא במקום שאין בו ישראל דפסקו השו"ע ורמ"א תרע"ז ג' דמדליק בברכה דחייב לראות הנרות, ואף בני ביתו שמחוייבים בהדלקה בדינא, נהי דנפטרו מעצם ההדלקה ע"י הדלקת בעל הבית, מ"מ אכתי מחוייבים בברכות, ואם לא שמע הברכות מבעל הבית ישמעו עכ"פ מאדם אחר. ומ"מ בדיעבד אין זה מעכב משום דהשו"ע סתר את עצמו דבסימן תרע"ו ג' מבואר בדבריו דמי שמדליקים עליו בביתו נפטר הן מההדלקה והן חיוב הברכות. יעויין משנ"ב תרע"ז סקי"ד ושער הציון אות כא'. ויעויין עוד ב"ח תרע"ו שכתב בתוך דבריו מה שמדליקין עליו בביתו אינו אלא לפטור אותו מחיוב המוטל על ממונו להדליק נרות לפרסם הנס ברבים, אבל ההודאה על הנס וברכת שהחיינו הוא כחייב על גופו ומזה לא נפטר כשמדליקין עליו אם לא שעמד שם בשעת ברכה וענה אמן עכ"ל. והוא הדין בני ביתו הגדולים של אדם המחוייבים מדינא בהדלקה וברכותיה ויוצאים ידי חובתם מהדלקת אביהם".

בספר בנתיבות ההלכה שע"י והגית כרך לג' עמוד 16 הביאו בשם מרן הגאון ר' אהרן ליב שטינמן זצוק"ל ששאל בעצם הטעם שאשתו כגופו, היכן מצינו שזה סיבה לפוטרה מקיום מצוה, וכי כשאוכל מצה נפטרת אשתו מלאכול. ועוד העיר, שהמשנה ברורה לא כתב טעם למה בנות אינן מדליקות נרות חנוכה והניח בצ"ע.

בעמוד 84 הביאו מי שהאריך בענין של בנות לא נשואות מדוע לא מדליקות, ובסוף דבריו הביא שלפי הטעם של החתם סופר שכל כבודה בת מלך פנימה לא נהגו הבנו להדליק, לא קשה מידי כי זה סברא אחרת מהמשנה ברורה.

עוד הביאו בשם המקראי קודש לגאון ר' צבי פסח פראנק זצוק"ל שכתב שבגמ' משמע שבכל הנס של חנוכה הנשים טפילות לגברים, שאף הן היו באותו הנס. וכין שנטפלו בנס, גם במצוה שקבעו על הנס תיקנו שהן יהיו טפילות ובהם לא נוהג דין המהדרין שכל אחד ואחד ידליק.

עוד הביא בשם הגאון ר' שלמה זלמן אויערבאך זצוק"ל שכתב טעם אחר, כיון שעומדות להינשא ואז יחא דינן דאשתו כגופו ולא יהיו שייכות בהידור, לא חשו לנהוג בהידור בשביל שנים ספורות.

עוד הביאו שם בשם הבנין שלום שכתב דאין ראוי שידליקו הבנות בשעה שהאמא אינה מדליקה.

עייין עוד בספר אור ישראל עניני חנוכה עמוד לא' שהאריך בטעם שבנות לא נשואות אינן מברכות ואינן מדליקות.

בספר ימי הלל והודאה עמוד שט' כתב שלדעת הפוסקים הם יוצאים בהדלקת אביהם גם כשהם לא נמצאים בבתיהם בזמן הברכה, אולם נחלקו הפוסקים האם יש להם לברך ברכת הרואה או לא. והביא שדעת רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א שלא יברכו ברכת הרואה.

וצ"ע מה הטעם שיצטרכו לברך ברכת הרואה באופן שנפטרו כבר בהדלקת אביהם.

<sup>57</sup> בכאיל תערוג עניני חנוכה תשע"ז הביאו בשם מרן הרב שטינמן זצוק"ל אם הבן הגיע מאוחר וצריך להדליק נרות חנוכה, ויודע שאביו ישמח בזה שיעירו שע"ז יוכל הבן לקיים מצות נר חנוכה בהידור ובזמנה, יכול להעירו דכיון עבור שמחת גשמיות מותר להעירו, ק"ו משום שמחה רוחנית שאביו ישמח בזה מותר.

עוד הביאו שהנה כתב השער הציון שאם מאחר להדליק יכול להדליק ולברך אם עדיין יש פרסומי ניסא לעוברים ושבים ברחוב או לבני ביתו, אבל אם אין עוברים ושבים ובני ביתו ישנים, יקיץ שניים מבני ביתו כדי שיוכל להדליק בברכה. ואמר מרן הרב שטינמן זצוק"ל דאין צריך להעיר גדולים בני יג' דוקא, אלא הוא הדין קטנים שיש בהם דעת להבין מה זה חנוכה.

<sup>58</sup> בספר קב ונקי לגאון ר' יצחק זילברשטיין שליט"א עמוד ר"י מביא ששאל את חמיו מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל האם מותר להעיר את הוריו בשביל שיוכל הבן להדליק נרות חנוכה ולפרסם בפניהם את הנס, וענה שחש ושלום. והאריך שם בספר לבאר את הדברים.

נוסיה דבר נפלא שראיתי בעלון מסביב לשולחן (גליון 472 על עניני חנוכה) שהביאו בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שמביא את דברי המגן אברהם (או"ח סימן תרע"ב) שמדבר על מי שבא מאוחר בלילה לביתו להדליק נר חנוכה, ורואה שבני ביתו כבר יושנים, שאם רוצה כעת להדליק נר חנוכה, אינו יכול להדליק נר חנוכה בברכה אלא א"כ מעיר אותם משנתם שיראו את ההדלקה.

עושה פתילות והוא מוליך לבית המקדש. וג' שמות יש לו וכו' לפידות ע"ש שאשתו עושה פתילות והיא מתבוננת ועושה פתילות עבות כדי שיהא אורן מרובה. והקב"ה בוחן לבות וכליות אמר לה, דבורה, את נתכוונת להרבות אורי אף אני ארבה אורך". הרי שיש מעלה לפתילות עבות.

ת. נכון.

ש. האם מחז"ל כאן ג"כ אפשר לראות שמי שדואג להוסיף באור הנרות, זוכה שיתרבה אצלו האור כעין חז"ל בשבת הרגיל בנר הויז ליה בניס ת"ח.

ת. אמת.

ש. השו"ע בסימן רסג' סעיף ג' כתב "אם אין ידו משגת לקנות נר לשבת ונר לחנוכה, נר שבת קודם משום שלום בית וכו'". וכתב המ"ב (ס"ק יד') "ואם יש לו נר אחד לשבת ונר אחד לחנוכה ויש לו עוד מעט מעות, נראה לי דטוב יותר לקנות עוד נרות לחנוכה להיות מן המהדרין".

יש להסתפק לפי המשנה ברורה שאם נשאר לו עוד כסף שעדיף שיקנה עוד נרות, האם זה רק באופן שע"י שיוסיף עוד נרות יוכל להדליק כמנין הימים, או אף באופן שיקנה עוד נרות לא יוכל להדליק כמנין הימים, עדיין עדיף שיוסיף עוד נרות לחנוכה יותר מנרות של שבת.

ת. רק כמנין הימים.

ש. אלמנה שנמצאת בימי החנוכה בביתה ויש לה בן בגיל חינוך שמדליק נרות, האם תצא בהדלקת בנה, או שתדליק לבד. ואם צריכה להדליק לבד, האם האמא צריכה להדליק קודם או שאין הבדל מי מדליק קודם.

ת. תדליק לבד לפני בנה.

### דיני נרות חנוכה

ש. נשאלתי לגבי נרות חנוכה, האם עדיף פתילות עבות שדולק אור יותר יפה וגדול אבל נגמר כמה שיותר מהר, ודולק רק את עיקר הזמן, או עדיף פתילות דקות ואור פחות יפה וחלש אבל אפשר לראות ויש בזה עדין פרסום הנס, ודולק הרבה זמן.

ת. תפוס לשון אחרון.<sup>59</sup>

ש. האם אפשר להביא ראיה מחז"ל במעלה לעשות פתילות עבות, שחז"ל אומרים (ילקוט שמעוני שופטים ד' רמז מב') "מה טיבה של דבורה שנתנבאת על ישראל ושפטה אותם והלא פנחס בן אלעזר עומד, מעיד אני עלי את השמים ואת הארץ בין גוי ובין ישראל בין איש בין אשה בין עבד בין שפחה הכל לפי מעשיו של אדם רוח הקודש שורה עליו. תנא דבי אליהו אמרו בעלה של דבורה עם הארץ היה אמרה לו בוא ואעשה לך פתילות ולך לבית המקדש שבשילה אז יהיה חלקך בין הכשרים ותבא לחיי העולם הבא. והיא

אומר מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שיש ללמוד מזה בדרך רמז, שהיסוד של חנוכה הוא לחנך את בני ביתו שיראו ויבינו את המושג האמיתי של נס החנוכה של השגחה פרטית מהקב"ה, ומסירות נפש לכל מצוה, שאפילו שפטורים ממנה, כמו הנס פך השמן שהרי מן התורה אין לשמן טומאה כל עיקר, ואפילו מדרבנן טומאה הותרה בציבור, ואעפ"כ בעבור הירור מצוה מסרו נפשם, וזה המסר שאדם צריך ללמוד ולהנחיל לבניו בחנוכה. מוסיף הגרי"ש זצוק"ל, שאם אדם רואה שבניו ביתו ישנים בהבלי העולם, שלא רוצים להבין את המשמעות הנכונה ויש להם משמעות אחרת במושג חנוכה, שחושבים שיוצאים באכילת הלסקעס וכדומה, עליו לדעת שאם לא יעורר אותם משנתם ויתן להם לחיות כמו שחיים, עליו לדעת שברכתו היא ברכה לבטלה, כי עליו לראות שבניו ילכו בדרך הנכונה, כמו בימי מתתיהו ובניו, שהאבא לקח את בניו עמו למלחמה בלב אחד למסור נפש נגד המתיוונים, כך כל אבא צריך לחנך את הדורות הבאים אחריו בכל דור ודור.

<sup>59</sup> בעלון מים חיים גליון 303 מביא הרה"ג ר' יהודה אריה דינר שליט"א שאלה מי שיש לו כוסיות קטנות ואם ידליק בו עם שמן ידלק רק שעה, ואם ידליק עם נר שעו הידלק במשך חמש שעות, איך עדיף להדליק, והביא בשם מרן הגרא"ל שטינמן זצוק"ל שהגם שיש הידור להשתמש בשמן זית יותר מנר שעה, מ"מ לאלו שסוברים שיש חיוב שידלק כל זמן שבפועל יש אנשים ברחוב, נמצא שבנרות אלו יש מעלה בקיום עצם המצוה, ועדיף להשתמש בנרות שעה.

במלאכה. וכל שיטת הבה"ג זה רק למי שהדליק הנרות בלבד ולא לשאר בני הבית. ולהלכה לא פוסקים כהבה"ג כלל אלא רק מחמירים וחוששים לשיטת הבה"ג ולכן הנשים נוהגות לברך אחר ההדלקה כדי לצאת גם ידי שיטת הבה"ג.

והקשו כמה תלמידי חכמים גדולים קושיא עצומה, עד כמה שלמעשה לא פוסקים את שיטת הבה"ג, מדוע בהלכות חנוכה נפסק להדליק קודם נר חנוכה ואח"כ נר שבת כמבואר בסימן תרעט' בגלל שיטת הבה"ג כדי לצאת דעת הסוברים שאם ידליק שבת תחלה וקבל שבת לא יוכל להדליק נר חנוכה. וקשה, שהרי רק בנשים החמירו שיטת הבה"ג וזה לא להלכה, א"כ בערב שבת חנוכה לא היו צריכים להחמיר כשיטת הבה"ג.

### ת. לצאת ידי כולם.

ש. ועוד יותר הקשו קושיא עצומה, הרי גם לפי הבה"ג כל האיסור הוא רק לאשה שהיא מקבלת שבת בהדלקת נרות שבת, אבל האיש ודאי לא מקבל שבת בהדלקת נרות של אשתו, א"כ מה הבעיה שידליקו נר שבת ואח"כ נר חנוכה, הרי גם אם האשה תאסר ותקבל שבת בהדלקתה, עדיין הבעל יכול להדליק נרות חנוכה כי הוא לא נאסר בהדלקת נרות שבת של אשתו. ודוחק לומר שהחמירו על כל הציבור שידליקו נר חנוכה קודם רק מפני היכי תימצי שאשה צריכה להדליק בעצמה הן של שבת והן של חנוכה, שלה יש בעיה. וכי בגלל כזה היכי תימצי כבר אמרו לכולם להדליק נר חנוכה קודם. א"כ מדוע חששו לשיטת הבה"ג בחנוכה.

### ת. הוא מדליק גם בשבילה.<sup>61</sup>

ש. ידוע שיטת המ"ב בהלכות חנוכה סימן תרעא' שמי שביום השלישי אין לו עשרה נרות ידליק רק אחד ולא שנים. מבואר במשנה ברורה שבחנוכה או שמדליק כמנין הימים או רק אחד. אבל להדליק כמה נרות שהם לא כמספר הימים, אי אפשר להדליק.

האם מדברי המשנה ברורה כאן נצטרך לומר גם בנוגע לדידן לעיל בסימן רסג', שכל מה שכתב שאם יש לו נר אחד לשבת ונר אחד לחנוכה ונשאר לו עוד מעות שיקנה עוד נרות לחנוכה, זה רק באופן שיוכל לקנות נרות כמנין הימים, אבל אם אחרי שיקנה עוד נרות, לא יוכל להדליק כמנין הימים, אז לא צריך להדליק יותר מאחד, ובכה"ג ודאי סובר המשנה ברורה שבכסף הנותר ידליק עוד נר לשבת.

### ת. נכון.

ש. מה שיש לעיין, ידוע שיטת מרן הרב שך זצוק"ל שחולק, וכן רבינו שליט"א מביא בשונה הלכות לעיין באבי עזרי בהלכות חנוכה שחולק וסובר שאפילו שאין לו מספיק נרות חנוכה כמנין הימים, עכ"ז ידליק כמה נרות שיש לו מה שיכול. האם לפי"ז יוצא שחולק מרן הרב שך זצוק"ל גם בנוגע לסימן רסג' שאם נשאר לו עוד כסף עדיף בכל גווני שיקנה עוד נרות לחנוכה ולא עוד נר לשבת ודלא כמו שכתבנו שלפי המ"ב בכה"ג עדיף שיקנה עוד נר לשבת.

### ת. לכאור.<sup>60</sup>

ש. השו"ע בסימן רסג' סעיף י' מביא את שיטת הבה"ג שכיון שהדליק נר של שבת חל עליו שבת ונאסר

<sup>60</sup> ראיתי מביאים מכתב תשובה משנת תשמב' שמרן הרב שך זצוק"ל למעשה, שאפילו שלדעתו הדין אמת, והוא לעצמו אם היה מזדמן לו למעשה היה נוהג כפי הכרעתו, אבל לאחרים למעשה אין לזוז מפסק המשנה ברורה בשם החיי אדם והכתב סופר.

בספר הערות למרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל על מסכת שבת עמוד קכז' מובא שסובר להלכה לעשות כדעת המשנה ברורה להדליק רק נר אחד ולא כהחולקים עליו. ועיין בטעמא דקרא על התורה עניני חנוכה שמביא שנשאל מדוע הביא בשונה הלכות בהלכות חנוכה את דברי אבי עזרי, וביאר שיש לו ראיות כשיטת אבי עזרי.

בעלון פרי חיים גליון ססא' הביאו שאלה שנשאל מרן הגראי"ל שטימנן זצוק"ל מי שיש לו מעט מעות ויש באפשרותו לקנות או חנוכה של כסף או פמוטים של כסף לנרות שבת קודש, מה עדיף לקנות, והשיב, דמסתבר שר שבת עדיף, היות ומקיים את המצוה במשך כל השנה.  
<sup>61</sup> בפסקי תשובות סימן תרעט' אות א' כבר מביא "ומנהג כל העולם שאף שהאשה מדליקה נרות שבת ולא הבעל, ומדינא יכולה האשה לשמוע הדלקת נרות חנוכה לאחר שהדליקה נרות שבת ויוצאת ידי חובתה ואף יכולה לצוות לאחר שידליק עבורה נרות חנוכה ויוציאנה ידי חובתה, מ"מ מדליק הבעל נרות חנוכה לפני שאשתו מדליקה נרות שבת. אמנם כשהזמן דוחק תדליק האשה נרות שבת מיד אחרי שהבעל הדליק נר אחד מנרות חנוכה. וכשהזמן דחוק עוד יותר תדליק נרות שבת לפני שהבעל מדליק נרות חנוכה ולא תמתין להדלקתו, וכאמור, תוכל לצאת ידי חובתה בנרות חנוכה גם אחר הדלקתה נרות שבת". ובהערה 4 ציין לשו"ת בנין שלמה סימן נג' שעמד בזה וביאר שכיון שהוא מדליק בשליחותה צריך לכתחילה להדליק קודם הדלקת נר שבת שלה, ובבן איש חי פ' וישב שכתב שעפ"י הסוד צריך כך להיות הסדר נרות חנוכה ואח"כ נרות שבת.

ש. בהלכות חנוכה מובא שבערב שבת חנוכה מדליקים נרות חנוכה ואח"כ נר שבת, כי חוששים לשיטת הבה"ג שע"י הדלקת נרות שבת כבר מקבלים שבת.

נשאלתי הלכה למעשה, מצוי שיש נוהגים להדליק נרות חנוכה בחלון הסמוך לרשות הרבים, והרבה פעמים החלון נמצא בדיוק בחדר שבו אוכלים סעודת שבת. מעתה, ידוע שיטת השו"ע בהלכות שבת סימן רסג' סעיף ח' שאי אפשר לברך על הדלקת נרות שבת כשזה תוספת אורה בלבד. א"כ בערב שבת חנוכה איך יוכלו לברך על הדלקת נרות שבת במקום הסעודה, הרי עד כמה שכבר הדליקו מקום נרות חנוכה ויש שם גם שמש שממנו נהנים, נמצא שהדלקת נרות שבת זה רק תוספת אורה, כי די האור של החנוכה עם השמש, ולפי השו"ע אי אפשר לברך על תוספת אורה.

ת. יכולים לברך על המצוה.

ש. אולי אפשר בס"ד לומר עוד יותר פשוט, רבינו שליט"א כתב לי שכל אור שלא הודלק לכבוד שבת כלל, גם אור שאפשר ליהנות ממנו, בודאי אפשר אח"כ להדליק נרות שבת עם ברכה גם לפי השו"ע. כי כ לדברי השו"ע שאין לברך על תוספת אורה, זה באופן שכבר יש מי שהדליק נרות שבת שע"ז מדבר השו"ע כשיש כמה בעלי בתים שצריכים להדליק נרות שבת. אולם על אור שלא הודלק לכבוד שבת, אפשר לברך אח"כ על הנרות. לפי"ז בנידון לעיל מיושב היטב, גם אם הדליקו נרות חנוכה עם שמש כדי שיוכלו ליהנות לאור החנוכה, אבל ודאי שלא התכוונו בהדלקת החנוכה גם לכבוד שבת, כי אם לשם מצות חנוכה. נמצא שכל הנרות שהדליקו מקודם, הוי כסתם אור שלא הודלק לכבוד שבת, וממילא גם לפי השו"ע יוכלו לברך לכתחילה על הנרות שמדליקים לכבוד שבת. כי אין כאן תוספת אורה אלא הנרות האל ובלבד שהם הודלקו לכבוד שבת.

ת. נכון.

ש. השתמש בחנוכיותו בבקבוק שמן של חברו, שחשב שזה שלו, האם הוי מצוה הבאה בעבירה בטעות ומה עליו לעשות.

ת. ידליק עוד פעם.<sup>62</sup>

ש. האם לפי"ז ראוי הלכה למעשה לאותם שכך עושים, שלא ידליקו בערב שבת בחנוכה את השמש כי אם נרות המצוה, ואז מהנרות של החנוכה אסור ליהנות, ויחשב כאילו אין כאן אור לכבוד שבת, כי מנרות החנוכה אסור ליהנות, ואז יוכלו לברך אח"כ על הדלקת נרות שבת גם לפי השו"ע, כי אין זה תוספת אורה, שאין נרות שהודלקו להאיר כאן.

ת. אין צריך.

מצאתי בברכת אברהם על שבת ח"א עמוד קע"ו אות ה' שגם עומד בשאלה ורוצה לבאר דמאחר שמצות הדלקת נר שבת גם על האיש, ורק הנשים מוזהרות ביותר, אבל זה אותה תקנה, וכן האשה שאין בעלה מדליק נרות ג"כ מצווה בהדלקת נר חנוכה, לכן מסתבר שהסדר הראוי הוא באופן שאין הדלקת נר שבת שכוללת קבלת שבת לבה"ג סותר להדלקת נר חנוכה.

בשלמי תודה חנוכה עמוד רנה' שואל מדוע שהאשה לא תוכל להדליק קודם נרות שבת מדין תדיר ושאינו תדיר ואח"כ ידליק הבעל את נרות חנוכה, שהרי אחרי שהאשה הדליקה נרות שבת ודאי בעלה יכול לעשות מלאכות ולהתפלל מנחה, א"כ שידליק אחריה את נרות חנוכה, כי יש מעלה של תדיר ושאינו תדיר קודם, וע"ש באריכות.

<sup>62</sup> בעלון מים חיים לגאון ר' יהודה אריה דינר שליט"א גליון 251 מובא שאלה דומה, בחור ישיבה הכין מנורה לעצמו, והגיע להדליקה מאוחר במקצת, ובחור אחר כבר הדליקה מה עליו לעשות, והביא בשם המשנה ברורה בסימן תרעג' ס"ק ב' בשם שואל ומשיב שאם הוא מקפיד על הראשון שהדליק את שלו, א"כ יש כאן איסור גזל, ויש ספק אם הראשון יצא ידי חובתו, אבל אם לא מקפיד עליו, וכן ראוי לעשות שלא יקפיד עליו, ושפיר יצא הראשון במצותו, דעת הגר"נ קרליץ זצוק"ל שיחכה עד שתעבור חצי שעה, ואז כבר יצא הראשון ידי חובתו, ויוכל לכבותה ולחזור ולהדליקה לעצמו.

בעלון כאיל תערוג חנוכה תשע"ו ראיתי שהביאו שנשאל מרן הרב שטינמן זצוק"ל אודות מעשה שהיה בישיבה בנר ראשון דחנוכה שחל בשבת ובערב שבת הכינו הבחורים חנוכיותיהם בחדר אוכל וטעה אחד והדליק בחנוכה של השני ונמצא שהדליק בשמן שאינו שלו, ונשאלה השאלה האם יצא ידי חובתו, ואם לא יצא ידי חובתו האם צריך לחזור ולברך שהחיינו למחרת. והשיב, דזה ברור שלא יצא ידי חובתו כיון דהוי מצוה הבאה בעבירה, ואף בשוגג כיון דחשיב גזלן, רק שאינו מחוייב בתשלומים הוי מצוה הבאה בעבירה. ושאל חכם אחד אמאי לא נימא בזה ניחא לאינש דליעבד מצוה בממוניה, והשיב רבינו זצוק"ל דכבר כתב המשנה ברורה דלא אמרינן ניחא ליה לאינש דליעבד מצוה בממוניה, אלא לצורך תשמיש בעלמא כמו תפילין, אבל בספרים שמתקלקלים בשימוש לא אמרינן הכי, וכ"ש הכא שמכלה את השמן דלא אמרינן כן. ולענין ברכת



הקטנים שהדליקו רק מדין חינוך, כשנשאר השמן והפתילות של אתמול, או שיכולים להחליף ביניהם ולא נחשב כמוריד מקדושתו, כשנותן עתה לאחיו הקטן להדליק בחנוכיה שהגדול הדליק בה אתמול, כי כולם נחשבים באותה דרגת מצוה.

ת. גם קטן חייב בחינוך.<sup>65</sup>

### מקום ההדלקה

ש. אדם שכעת חולה שאינו יכול לצאת לפתח הסמוך לרשות הרבים, האם ימנה שליח במקומו שיברך וידליק החנוכיה בחוץ או שיסמוך על הדעות שאפשר להדליק בחלון ביתו.

ת. ימנה שליח.<sup>66</sup>

ש. המדליק בפתח ביתו ולא הניח בטפח הסמוך לפתח ממש כי אם יותר רחוק, האם עדיף שבתוך הזמן יכבה הנרות ויחזור להדליקם בתוך הטפח הסמוך לפתח בלי ברכה, או שטפח הסמוך לפתח אין זה לעיכובא.

ש. במ"ב מבואר שאפשר להשתמש בפתילות שהדליק בהם אתמול כיון שזה לא מאוס, ועוד, כי זה דולק יותר יפה אחר שהדליקו בזה אתמול. מדוע המ"ב לא אומר שעדיף להדליק בפתילות של אתמול מטעם דכיון דאיתעביד ביה מצוה חדא אתמול לעביד ביה עוד מצוה היום.

ת. אם הידור בחדשה, דוחה כיון דאתעביד וכו'.<sup>63</sup>

ש. האם צריך לראות לכבות את החשמל במקום שמדליקים בו נר חנוכה, כדי שיהא ניכר יותר שהדליקו כאן נר חנוכה ועי"ז יתפרסם הנס יותר.

ת. לא נהגו.<sup>64</sup>

ש. משפחה גדולה בלי עין הרע שיש כמה בנים המדליקים נרות חנוכה, ויש בנות פחות מגיל עשר שרוצות להדליק חנוכיה ג"כ כמו אחיהם. האם יכולים לתת להם להדליק נר חנוכה עם ברכה, או שאין ליתן להם כלל גם לא עם ברכה וכ"ש שברכתם לבטלה, כי אין הבנות מדליקות.

ת. הפמ"ג כתב שבנות אין מדליקות.

ש. משפחה שיש שם בנים גדולים ובנים בגיל חינוך. וכל אחד מהבנים מדליק חנוכיה בפני עצמו. האם צריך שהגדולים יקפידו בחנוכיה שהגדולים הדליקו בהם ולא להדליק ולהשתמש בחנוכיה של הבנים

שהחיינו אמר מרן זצוק"ל דיצא כדן רואה, ואף שהדלקתו הוי הדלקה של גדולה, ולא הוי נר חנוכה כלל, אבל כיון שהדליק עם בני הישיבה בחדר אוכל, וראה את החנוכיות שלהם יצא ידי חובתו ולא אמרינן דהיה כוונתו דוקא על החנוכיה דיליה.

<sup>63</sup> בעלון דברי ש"ח חנוכה תשע"ז מובא שרבינו שליט"א לא מחליף פתילות כל לילה אלא לפי הצורך. ועיין בשלמי תורה חנוכה עמוד צא' מה שהאריך בזה.

<sup>64</sup> ראיתי מביאים בשם כמה ספרים שמלבד נר השמש טוב שידלק אור אחר באותו החדר כגון אור החשמל כדי שיהא ברור שלא הודלקו נרות לצורך שימוש.

בכאיל תערוג עניני חנוכה הביאו שמרן הרב שטינמן זצוק"ל אינו מכבה את אור החשמל בזמן הדלקת הנרות.

<sup>65</sup> בענין גיל חינוך קטן, ראוי להביא מה שראיתי מביאים בשם תשובות והנהגות ח"ג רטו' שזה מגיל 4 אבל בספר חנוכה פ"ט ס"ו מביא שזה גיל 6-7.

עוד מביאים בשם הגאון ר' שריה דבליצקי זצוק"ל שיש שכתבו ליזהר לא להחליף הכוסות מלילה ללילה מטעם קרש שזכה בצפון יהיה בצפון ובפרט שלא יחליף מנר העיקרי לנוסף ולא מהנרות לשמש.

וצ"ע בדבריו, הרי אין דין בחנוכה בעצם הכוסות כי אם בנר, והנר של אתמול כבר איננו ועתה שמדליק נר נוסף בלילה השני זה כבר נר חדש, ומה אכפת לי היכן מניח את הכוסית, ואינו דומה לקרשים במשכן שהם החפצא של המצוה והם עצמם היו צריכים לעמוד במקום מסוים, וכשהניח קרש במקום מסוים מובן שאין ראוי להזיזו למקום אחר. ואולי הסברא כאן שהגם שאין דין בכוסית כי אם בנר, אבל כדי להזכיר את בית המקדש, מנסים לעשות כל מיני דברים מה שהיה בבית המקדש הגם שזה לא מעניני המנורה כי אם מעניני הקרשים וצ"ע.

<sup>66</sup> עיין בספר אשרי האיש ח"ג עמוד רמח' בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל.

ת. כבר יצא ואין לכבותה.<sup>67</sup>

שיכתוב שלט בפתח השני שכבר הדליק בפתח הראשון, וכך לא יצא תקלה.

ת. נייר יכול לימחק.

ש. מי שנוסע לשבת מחוץ לעיר ואינו פוחד מגניבה, האם יעזור שבשבת חנוכה לא יצטרך להדליק שם חנוכה ע"י שיניח פתק וכדומה, שידעו שהוא לא בבית ולא יחשדוהו, וכך לא יצטרך להדליק חנוכה ע"י אחד השכנים, כי בכה"ג אין חשד.

ת. לא.

ש. כיצד באופן שסוגר את כל החלונות והתריסים של ביתו שניכר שאין אף אחד בבית, האם זה עוזר שלא יצטרך לבקש מהשכנים להדליק בשבילו חנוכה, כי אין חשד ע"י הסימן שהבית סגור וחשוך, שמבינים שלא נמצא.

ת. לא מהני.

ש. בית שיודעים שגרים שם עשרה נפשות ומדליקים שם עשרה חנוכיות ויש להם שני פתחים. האם בזמן חז"ל שהיה תקנה מפני החשד, הוצרכו כל העשרה להדליק בשני הפתחים, כדי שלא יחשדוהו שהדליק רק אחד ואולי נסע עם משפחתו למקום אחר וכעת יש כאן רק משפחה שהבעל מדליק, ולא יבינו מדוע לא כולם מדליקים בפתח השני, או שמפני החשד די שידליק רק בעל הבית ולא צריך שכל בני ביתו ידליקו, הגם שיש חשד עדיין בשביל שאר בני ביתו שלא יבינו מדוע לא הדליקו, הרי יודעים שנוהגים כהשיטות של מהדרין מן המהדרין שכל בני הבית מדליקים.

ת. אחד לכולם.

ש. מצינו בסוגיא בברכות שכיון דאיתעביד ביה מצוה חדא ליעביד ביה עוד מצוה. לפי"ז נשאלתי מדוע בחנוכה תיקנו ליתן את החנוכה בצד שמאל ולא בצד ימין ששם המזוזה, הרי היה לתקן להניח את החנוכה במקום שבו מניחים המזוזה לעשות בצד הזה עוד מצוה.

ת. מוקף במצוות עדיף.<sup>68</sup>

ש. האם אפשר לתרץ כפשוטו, המשקוף שעליו מניחים את המזוזה הוא לא חלק מהמצוה של מזוזה, הוא רק היכי תימצי שעליו יניחו את המזוזה, א"כ לא שייך לומר שכיון שעליו מניחים מזוזה יניחו גם את החנוכה, כי כוונת חז"ל רק בדבר שבו נעשה מצוה אחת, תעשה בו עוד מצוה, ובמזוזה עצמה לא משתמשים לחנוכה.

ת. א"צ לכך.

ש. בזמן חז"ל תיקנו מפני החשד שידליקו בשני הפתחים. צ"ב מדוע לא אמרו שידליק במקום אחד, ובמקום השני יכתוב פתק ושלט שכתוב שם הדלקתי בפתח השני וכך לא יחשדוהו, ומדוע רצו שדוקא בפתח השני ג"כ.

ת. אולי לא יראו.

ש. עוד יותר קשה, יש סוברים שעל נרות שהודלקו רק מפני החשד, אי אפשר לברך על זה ברכת הרואה נר חנוכה. ולפי"ז קשה, מדוע תיקנו להדליק בשני הפתחים, הרי יכול לצאת תקלה, שבטעות יכרך הרואה על הנרות שהודלקו רק מפני החשד, ועדיף היה לתקן

<sup>67</sup> בכאיל תערוג עניני חנוכה תשע"ז הביאו את דברי השו"ע בסימן תרעא' סעיף ז' שמצוה להניחו בטפח הסמוך לפתח. ודעת מרן הרב שטיינמן זצוק"ל שדין זה הוא גם במניח את הנרות בחלון, מצוה להניחו בטפח הסמוך לחלון. ומיהו מסתבר דאינו מעכב אם נתן מעט יותר מטפח, וכן בפתח, דכל שניכר שבעל הבית הניחו שם סגי.

<sup>68</sup> אמרו לי לעיין בשפת אמת שבת כב. דמחדש יסוד דאיתעביד בה מצוה חדא אמרינן רק על מצוה שנגמרה מצותה - "איתעביד" ... אבל מצוה שעדיין עומדת בעינה כמו בכה"ג במזוזה אין ענין זה, ואדרבה אין עושים מצוות חבילות חבילות..

ת. זה טעות גדול כי אבותיהם היו בין הגוים.

ש. העולם שואל מדוע לא מצינו בחנוכה שמועיל אמלתרא כדי שיוכלו להדליק נר חנוכה גם למעלה מכ'.

ת. לא תקנו.<sup>69</sup>

ש. מי שנמצא בבית של גוי, כיצד יכול לצאת ידי נר חנוכה, הרי אין לו בית שלו.

ת. ישתתף.<sup>70</sup>

ש. מי שצריך לגזוז ענפים בפתח ביתו כדי שיראו את החנוכה שמדליק בביתו או בחלון, מתי צריך לעשות כן לפני חנוכה בשנת השמיטה שיהא ניכר שזה לצורך חנוכה, האם צריך לעשות זאת בערב חנוכה ממש אחה"צ שאז יודעים שזה לצורך חנוכה, או שאפשר להקל גם כמה ימים קודם.

ת. מתי שרוצה.

ש. חסידים שנוהגים להדליק חנוכה בתוך ביתם כמנהג רבותיהם, אבל אפשר לראות את החנוכה מהחלון, האם יהא מותר להם לגזוז ענפים שמסתירים את החנוכה, או מכיון שהם לשיטתם לא מקפידים שיראו בחוץ את החנוכה, כי מספיק להם שבני הבית רואים, לא יוכלו בשמיטה לגזוז ענפים רק כדי לצאת סתם לשיטות אחרים, שהם לא סבירא כוותיהו.

### זמן ההדלקה

<sup>69</sup> בהערות למרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל על שבת עמוד קלד' על דף כב' ע"א האריך בזה. באילת השחר על שבת עמוד צד' כותב "הנה במבוי קי"ל דמהני אמלתרא ולפי"ז לכאורה גם בנר חנוכה יועיל אמלתרא ואולם לא מצינו כן". בערב חנוכה תשע"ה פרסם הרה"ג ר' שמואל ברוך גנוט שליט"א מאמר בענין אמלתרא בחנוכה, והביא שבשור"ת עני בן פחמא או"ח סל"ב וכן כ"ק האדמו"ר רבי חיים מאנטינא זצוק"ל דנו בשאלה לגבי נרות חנוכה, שאם כשמניחים אמלתרא למעלה מעשרים אמה, ניתן להכשיר בכך את המבוי, א"כ מדוע שנרות חנוכה עצמם שדולקים ומאירים את העיניים וכולם שמים אליהם לב, לא נחשבים בעצמם לאמלתרא. וציין לעיין במאמר רבי ישראל דנדרוביץ בספר פרדס יוסף החדש לחנוכה ובמאמר רבי דוד יצחק הופנר בספר ברכת אריה. עוד הביא שהגאון ר' בן ציון פלמן זצוק"ל בספרו שלמי תודה הסתפק האם מועיל אמלתרא בנרות חנוכה ואילו הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א בשור"ת תשובות והנהגות כותב שמעתי שיש הדרים למעלה מעשרים אמה, שנוהגים להאיר את החלון שבו הדליקו את הנרות, באורות צבעוניים וכדומה, כדי למשוך את העין, ודומה לאמלתרא, שהיא קורה מצוירת במיני צבעוניים, שנאמר בגמרא בעירובין ג' ע"א ונפסק בשור"ע שכיון שהיא מושכת את העין והכל מסתכלים בה, יש היכר ומועיל גם כשהניחה לקורת מבוי למעלה מעשרים אמה, וא"כ הוא הדין בנר חנוכה שיוצא המצוה כהלכתה.

מוסיף הרה"ג ר' שמואל ברוך גנוט שליט"א שאכן הוא בשנה אחת הניח נורות צבעוניות ליד החנוכה בצד שגבוה למעלה מעשרים אמה, כדי למשוך את עיני האנשים, ובנוסף הדליק חנוכה בפתח הבית, כדי לצאת ידי השיטות שלא מועיל אמלתרא, וסיפרו לו אנשים שהנורות הצבעוניות אכן משכן את עיניהם וראו את חנוכיותיו. וסיפר זאת לרבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א, אך דעתו לא היתה נוחה מרעיון זה, ואח"כ בירר את הדברים יותר, וביאר ל רבינו שליט"א שכבר דיברו על זה באחרונים, וכיון שעל חנוכה לא נאמר שאמלתרא מועיל, לא עושים כן. והאריך שם במאמר לבאר שני טעמים מדוע אמלתרא לא מועיל. ובסוף מביא שראה בספר שבות יצחק שמביאי בשם רבינו הגרי"ש אלישיב זצוק"ל, ובספר הליכות שלמה בשם הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל שפסקו שהמדליק נרות חנוכה למעלה מעשרים אמה, למרות שהכותל מצויר ומושך את העין, אין הדלקתו שלמה. ומוכיחים זאת מעצם הדין עצמו, שאם הדלקת נרות חנוכה למעלה מעשרים אמה פסולה, למרות שהנרות בעצמם מושכים את העין, הרי גם שלא יועיל להניח קישוטים או נורות כדי להכשיר את נרות חנוכה הניצבים למעלה מעשרים אמה, וע"ש מה שהאריך בזה.

בעלון מדברי תורתו של הרה"ג ר' מרדכי בונם זילברברג שליט"א חנוכה תשע"ז אות יד' מביא שנרות חנוכה שהניחם למעלה מכ' אמה מרשות הרבים לא יצא, ולכן מי שגר בקומה רביעית שהוא למעלה מעשרים אמה, לפי דעת מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל ידליק בפתח הבית כדי שהדיירים בקומתו יראו הנרות, ואפילו אם יש בניינים גבוהים ממול אפילו והכי עדיף שידליק בפתח הבית שהוא פרסומי ניסא לעוברים בחדר המדרגות שנחשב כרשות הרבים מאשר להדליק בחלון הפונה לבתים שכנגד שהוא פרסומי ניסא לרבים ברשות היחיד.

והוסיף, שאם אין עוברים ושבים בקומה שגר בה, וישנם מסביב עוד בניינים רבי קומות ידליק בחלון ויקיים פרסומי ניסא לדיירים הגרים בבתיים אלו. והביא בשם הגר"ח יצחק זילברשטיין שליט"א ובכל אופן עדיף שיעשה גם אמלתרא דהיינו היכר שהעין תשלוט גם למעלה מעשרים אמה, כגון שישים מנורות זוהרות מסביב לחנוכה דאפשר שבוה יוצא ידי חובתו אף למעלה מעשרים אמה.

עוד הביא בשם הגאון ר' שריה דבליצקי זצוק"ל כיצד הדין בנר חנוכה שהוא למעלה מכ' אמה לדעת הגר"ח נאה (80. 9 מטר) ולמטה מכ' אמה לדעת החזו"א (76. 11) יש להקל כהחזו"א דספק דרבנן לקולא. כיון דהטעם למעלה מכ' אמה פסולה דלא שלטה ביה עינא א"כ כב"ב דהחזו"א זצ"ל הו אהמרא דאתרא, השלטה ביה עינא תלוי לפי העינים של החזו"א.

<sup>70</sup> כנראה שכוונת רבינו שליט"א שהיהודי ישתתף בכסף של הדירה כדי שיהא לו איזה זכות בבית, ואז יוכל להדליק שם נרות. מצאתי בברכת אברהם שבת ח"א עמוד קס' אות ד' שדן בזה והניח בצ"ע.

ש. לסוברים שאין מדליקים בשקיעה ממש מהטעם שעדיין בשקיעה יש אור יום ולא ניכר כ"כ הדלקת נר חנוכה. כיצד הדין ביום המעונן שיוורד גשמים ומאד חשוך בשקיעה, האם ביום זה יהדר להדליק בשקיעה ממש כי זה באמת עיקר הזמן, רק שתמיד מדליק יותר מאוחר, אבל כעת שחושך יוכל להדליק בזמן, או עד כמה שרגיל להדליק בכל יום בשעה מאוחרת לא פלוג, וגם ביום המעונן ידליק יותר מאוחר.

ת. לא פלוג.<sup>71</sup>

ש. היה פטור מהדלקת נרות חנוכה כגון עוסק במצוה ובטעות אמר לאשתו שתדליק עבורו את החנוכה כדין שליח ותברך בבית. האם אכן אשתו הוציאה אותו בהדלקת נרות, או עד כמה שהיה פטור בעת ההיא, לא שייך שתוציא אדם שפטור מהמצוה, ויצטרך אח"כ להדליק בעצמו נרות חנוכה עם ברכה כאילו לא הדליק עדיין.

ת. יכולה.<sup>73</sup>

ש. האם בן יכול לשנות בדיני ומנהגי חנוכה מאביו, כגון שאביו מדליק בשקיעה והוא רוצה להדליק בצאת הכוכבים וכדומה, או שיש בזה ואל תיטוש ולא ישנה ממנהגי אבותיו.

ת. הכל כמנהג אבותיו.<sup>74</sup>

ש. העוסק במצוה בזמן ההדלקה, כגון חולים ומשמשיהם, האם צריך לעזוב את החולה ולרוץ לביתו להדליק נרות חנוכה.

ת. אם לא יפריע לחולה שום דבר עי"ז.<sup>72</sup>

ש. אדם שנהג כמה שנים להדליק חנוכה כמנהג המקום שהיה בו כל הזמן ואח"כ עבור לגור במקום אחר שנהגים אחרת, ורוצה להתחיל כמנהגי המקום שבא לגור שם, האם נחשב שנהג כמנהג טוב

ש. היה עוסק במצוה ורץ ועזב את המצוה להדליק נר חנוכה, האם ברכתו ברכה לבטלה.

ת. לא (אבל לכתחילה יתכן שלא יברך).

<sup>71</sup> ראיתי מביאים שמרן הרב שך זצוק"ל היה מדליק בשקיעה ממש לא מאחר ולא מקדים. בספר בנתיבות ההלכה שע"י והגית כרך לג' עמוד 176 הביאו הנהגות ממרן הגאון ר' מיכל יהודה ליפקוביץ זצוק"ל שהיה מדליק את הנרות אחר השקיעה כדעת רבו החזו"א מעט לאחר השקיעה, אבל לא בדק בשעון לאחר שיעור זמן מסוים אחר השקיעה, אלא הסתכל בחוץ אם מתחיל להחשיך קצת ואז היה מדליק, כי עיקר מה שאיחר החזו"א ולא הדליק בשקיעה מיד היה רק משום דשרגא בטיהרא מאי אהני. כמו כן התפרסם מהנהגתו של מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שנהג להדליק כעשר דקות אחר השקיעה, אבל הוא לא היה מכוון את זמן ההדלקה רק לפי השעון אלא גם לפי מצב הראות בחוץ. הוא השתדל שישרור מעט חושך כדי שהדלקת הנר תהיה ניכרת. וכך היה יוצא, מעיף מבט ובודק את המצב ולפי"ז החליט אם יש למהר להדליק או שעדיף להתמהמה עוד מעט. לפי הנהגותיהם יתכן שלא אמרו בזה לא פלוג, אלא ברקו כל יום האם אפשר כבר להדליק או לא.

<sup>72</sup> בעלון מים חיים גליון 303 הביא הרה"ג ר' יהודה אריה דינר שליט"א שאלה מי שיש לו אבא שאינו יכול להדליק את הנרות בעצמו, האם ילך אליו בזמן ההדלקה כדי להדליק עבור אביו, ואח"כ יחזור לביתו מאוחר ויצא בדיעבד בהדלקה, או שקודם ידליק בביתו בזמן, ואח"כ ילך לאביו לעשות הדלקה מאוחרת. והביא שדעת מרן הרב שטינמן זצוק"ל שחייך קודמין, והטעם כיון שקי"ל כיבוד אב משל אב, ואין הבן צריך להפסיד הדלקת נר חנוכה ולהדליק בזמן דיעבד. אולם דעת רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א שיש להדליק קודם את של אביו משום דכיבוד אב דאורייתא, ויש לקיים קודם מצוה דאורייתא לפני הידור מצוה דרבנן.

<sup>73</sup> ראיתי מביאים בשם מרן הרב שך זצוק"ל שסבר שדין הדלקה שאשתו מדלקת עליו או שאר בני הבית אין זה מצד שליחות אלא שזהו חובה על הבית נר איש וביתו, וכשהאשה מדלקת הרי זה עיקר קיום המצוה. ודלא כמקצת אחרונים שנקטו שיש בזה משום מצוה בו יותר מבשלוחו.

<sup>74</sup> אולם ראיתי בדברי שי"ח חנוכה תשע"ו שהביאו מי שאבי ונוהג כחזו"א או בצאת הכוכבים, האם יש בזה אל תיטוש, והשיב רבינו שליט"א שלא.

כפי רבני המקום הוא ויצטרך התרת נדרים לפני שמשנה ממנהגו.

ת. יכול.

ש. לנוהגים להדליק נר חנוכה בשקיעת החמה, מדוע במוצאי שבת לא ינהגו שידליקו קודם נר חנוכה ואח"כ יתפללו מעריב, שהרי חיוב הדלקת נרות חנוכה חל עליהם עוד לפני החיוב של תפלת מעריב, ויסדרו שיהיה מנין מאוחר יותר לאחר שידליקו נרות חנוכה, וכך ירוויחו שידליקו נרות חנוכה כמה שיותר קרוב לזמן חיוב. וכן לנוהגים להדליק בצאת הכוכבים נאמר שידליקו נרות חנוכה ואח"כ יתפללו מעריב, שהרי יש ענין לאחר יציאת השבת מה שאפשר גם כשאומר ברוך המבדיל.

ת. כל זמן שאסור לא חל המצוה.<sup>77</sup>

ש. מי שיוצא מבית הכנסת במוצאי שבת, האם אפשר לומר שמעת שיוצא נחשב לעוסק במצוה של הבדלה, ולכן אף אם יפגע בחנוכיה תחלה, יוכל לדלג ולהיכנס לביתו לעשות הבדלה ואח"כ הדלקת הנרות, כי כבר התחייב מיציאתו מבית הכנסת בחובת הבדלה.

ת. אין צריך לזה.<sup>78</sup>

ש. במוצאי שבת חנוכה יש נוהגים לעשות הבדלה רק אחרי הדלקת נרות חנוכה. כיצד באופן שהוא בא לביתו ורואה לפניו את היין מוכן להבדלה, האם צריך להבדיל קודם מצד אין מעבירין על המצוות ואח"כ להדליק, או שיעשה כמנהגו שידליק ואח"כ יבדיל.

ת. הבדלה קודם.<sup>79</sup>

ש. בהלכה מבואר שאם אנשי הבית ישנים, צריך האבא להעיר את אנשי ביתו כדי לפרסם הנס. כיצד הדין באופן שהבנים כבר הדליקו נרות חנוכה ולא הוציאו בזה את שאר בני המשפחה, ועתה כשהאבא בא להדליק נרות חנוכה, האם צריך לעורר מהשינה גם את הבנים הגם שהם כבר הדליקו נרות לעצמם, כדי לפרסם הנס בפני כמה שיותר אנשים, או שסגי שיעיר רק את אשתו ובנותיו בלי הבנים.

ת. סגי.<sup>75</sup>

ש. אדם שנהג להדליק נרות חנוכה שידלקו דרך דוגמא שעתיים, האם חייב לנהוג כן בכל שנה ושנה ואסור לו לפחות, או שמותר לו יום להדליק שעתיים ויום אחר חצי שעה ולא הוא כקביל על עצמו כנדר לנהוג דוקא שעתיים.

ת. אין שום מצוה שידלק יותר מחצי שעה עי' שונה הלכות סימן תרע"א דין ז'.

ש. לאחר חצי שעה שדולק החנוכיה, האם אפשר לברך לרואה נר חנוכה, באופן שעדיין לא כלתה רגל מהשוק, וכיצד הדין באופן שכלתה רגל מהשוק.

ת. עמש"כ בשונה הלכות סימן תרע"ו דין ו'.

<sup>75</sup> בעלון שואלים ודורשים בהלכות חנוכה הביאו בשם הגר"נ קרליץ זצוק"ל שמספיק להעיר רק את אשתו. והביאו עוד בשם מרן הרב שטינמן זצוק"ל שאין צריך להעיר דוקא ילדים גדולים, אלא גם קטנים שמבינים מהו החנוכה. עוד הביאו שאמר, שבן שמגיע מאוחר ויודע שאביו ישמח אם יעירו למען קיום המצוה, מותר להעירו.

<sup>76</sup> בשלמי תודה שם כתב שלכאורה דוקא תוך חצי שעה משהודלקה אפשר לברך ברכת הראיה. וכן ראיתי בחוברת בנתיבות ההלכה גליון 26 עמוד 103 בשם הרה"ג ר' אביגדור נבנצאל שליט"א שלא יברך לאחר חצי שעה. ועל נרות ההידור אפשר הרואה לברך עליהם בתוך הזמן, כי גם זה נר חנוכה.

ע"ן עוד בספר אור ישראל שהביא בזה מחלוקת הפוסקים.

<sup>77</sup> כן אמר לי הג"ר אברהם ישעיהו אדלר שליט"א ר"מ בשיבת רבינו חיים עוזר שידוע בשם מרן הרב מבריסק זצוק"ל שבמוצאי שבת אין זמן שצריך להדליק נרות חנוכה ולא צריך למהר יותר משאר מוצאי שבתות השנה, וכן ראיתי בשערי ימי החנוכה.

<sup>78</sup> ע"ן משנה ברורה דרשו מוספים 118 מס' 9.

<sup>79</sup> בעלון דברי שי"ח חנוכה תשע"ז הביאו שנשאל רבינו שליט"א להנהיגים להבדיל תחילה ואח"כ להדליק נרות, אם ראוי להדליק בנר של ההבדלה את הנרות חנוכה משום הסברא של כיון דאיתעביד ביה חדא מצוה ליעביד בה מצוה אחריתי, והשיב רבינו שליט"א, אולי. עוד הביאו

### ת. יתכן שאפשר לברך.<sup>81</sup>

ש. אם אי אפשר לברך על נר שהודלק מפני החשד, איך אפשר לומר לרואה שיברך על נר בפתח הבית, אולי נר זה הודלק רק מפני החשד ויש לו באמת עוד פתח ששם הדליק את הנר חובה. עד שבכל מקום יש להסתפק מי אמר שנר זה חובה ואיך יוכל לברך. והאם באמת נחייבו לברך על נר שרואה בחלון.

### ת. אין חוששין.<sup>82</sup>

ש. לאחר חצי שעה שדולק החנוכיה, האם אפשר לברך לרואה נר חנוכה, באופן שעדיין לא כלתה רגל מהשוק, וכיצד הדין באופן שכלתה רגל מהשוק.

### ת. עמש"כ בשונה הלכות סימן תרעו' דין ו'.<sup>83</sup>

ש. מי שנוהג להתפלל מעריב בזמן, וכעת בימי החנוכה כשמגיע הזמן הוא עדיין בביתו, האם צריך להדליק נר חנוכה קודם מצד אין מעבירין על המצוות, כי זה עתה לפניו ואח"כ להתפלל מעריב, או שיכול ללכת להתפלל ואין כאן מעבירין על המצוות.

### ת. יאמר ברוך המבדיל.<sup>80</sup>

ש. האם הרואה נר חנוכה יכול לברך על נרות חנוכה שהודלקו מפני החשד, האם גם נר זה נחשב לנר מצוה כמו הנר שהדליק במקום השני לצאת ידי חובה, וממילא אפשר לברך הרואה על שני המקומות, או שאין זה נחשב לנר של מצוה ואי אפשר לברך על נר שהודלק מפני החשד.

שנשאל הנה במוצאי שבת משתדלים להדליק את הנרות כמה שיותר סמוך לשבת, ונסתפקו במי שקובע לו מקום לתפילה בבית הכנסת רחוק מביתו, האם במוצאי שבת זה יתפלל סמוך לביתו כדי שיוכל לחזור מהר ולהרוויח זמן או שמקום קבוע לתפילתו עדיף, והשיב יתפלל סמוך. בעלון מים חיים גליון 303 מביא שמובא בשם מרן רבי יוסף חיים זוננפלד זצ"ל רבה של ירושלים, שהיו מכינים לו נרות מחוץ לביתו, ומיד כשהגיע פגש בנר חנוכה תחילה, ואין מעבירין על המצוות. ומובא בשם מרן החזו"א זצ"ל שהיה מבדיל על הכוס ואח"כ הדליק נר חנוכה. בעלון פניני דעת מדברי תורתו של רבינו מרן הגאון ר' מיכל יהודה ליפקוביץ זצוק"ל הביאו שהקפיד שלא יביאו לו יין להבדלה לחדר לאחר ערבית, עד שיצא להדליק החנוכה, זאת כדי שלא להעביר על המצוות באם יהיה לפניו היין להבדלה והוא יצא להדליק. בעלון מדברי תורתו של הרה"ג ר' מרדכי בונם זילברברג שליט"א חנוכה תשע"ז הביא שהגר"נ קרליץ זצוק"ל כשהיה גר בירושלים והדליק את החנוכה בחוץ היה מדליק ואח"כ מבדיל משום שפגע קודם בנר חנוכה, אבל כשהגיע לב"ב והדליק בחלון הבדיל קודם משום שהרבנית הכינה את הכוס להבדלה על השולחן ופגע בהבדלה קודם ואין מעבירין על המצוות.

<sup>80</sup> רבינו שליט"א כנראה הבין שהקושיא במוצאי שבת חנוכה.

<sup>81</sup> בחוברת בנתיבות ההלכה גליון 26 עמוד 94 הביאו בשם אדמו"ר מאונגוואר זצוק"ל שאין לברך על נר שהודלק מפני החשד.

בספר אור ישראל עניני חנוכה עמוד רמג' האריך במחלוקת הפוסקים האם אפשר לברך ברכת הראיה על נר שהודלק מפני החשד.

<sup>82</sup> מצאתי בספר פניני חנוכה עמוד קל' מביא הערה כזו בשם מרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל כשרואה בחנוכה נר שהדליקו בלי מצוה, ודאי שאין לברך עליו ברכת הרואה דוקא בנר של מצוה תיקנו ברכת הרואה ולא בסתם נר. לפי"ז יש לעיין בחצר שיש לה ב' פתחים שמדליק בשניהם, האם יכול לברך על הנר שבפתח השני שהדלקתו מפני החשד. שהרי המדליק אינו מברך אלא באחד מהן ובשני מדליק בלי ברכה, לכאורה כך גם הרואה לא יוכל לברך עליו. ואם אי אפשר לברך ברכת הרואה, יש לעיין למה לא חששו שמא יבוא הרואה לברך על הנר השני ברכת הראיה, ותהיה כזה ברכה לבטלה, והניח בצ"ע.

בספר שלמי מועד חנוכה עמוד רכד' ראיתי שהביאו בשם הגר"ש זצוק"ל שכתב שנראה דאף אם ננקוט שאין לברך על נר של חשד, מ"מ אין צריך לחשוש כי הולכין אחר הרוב ומסתמא זה של חנוכה. אך יותר נראה לענ"ד דאין זה דומה לבית הכנסת שלא נזכר כלל בגמ' וכולם יודעים וכן ניכר הדבר שאין יוצאין בכך מצות ההדלקה משא"כ בנר של חשד כיון שחייב בכך שלא יהא עליו חשד וכולם יחשבו שזה למצוה, אפשר שפיר להורות ולברך על זה שעשה נסים, כי זה באמת מזכיר.

בחוברת בנתיבות ההלכה גליון 26 עמוד 112 תשוב כט' ראיתי שהביאו בשם הרה"ג ר' אביגדור נבנצאל שליט"א שכתב שאין לברך על נר של חשד.

בספר בנתיבות ההלכה שע"י והגית כרך לג' הביאו ספק של הגאון ר' אברהם גנחובסקי זצוק"ל שהסתפק האם אפשר לברך ברכת הרואה על ראיית נר שדולק בחנוכה כשאינו יודע אם זה נר חנוכה או נר בעלמא, דהגם דרוב הנרות הדולקים בחנוכה הם נר חנוכה, מ"מ לכאורה הוי קבוע ולא אזלינן בזה בטר רובא. אך נראה דלא הוי קבוע משום דמברך על האור והאור בהוא פריש ואינו קבוע, כדמצינו במג"א סימן רצח' סק"ג לענין ברכת בורא מאורי האש על אור שראה בעיר שרובה ישראל.

לפי דבריו גם בנר שמסתפקים האם זה נר של חשד או לא, לכאורה יוכל לברך כי האור הוא פריש והולכים אחרי הרוב שהנר הוא ודאי נר של חיוב ויוכל לברך.

<sup>83</sup> בשלמי תודה שם כתב שלכאורה דוקא תוך חצי שעה משהודלקה אפשר לברך ברכת הראיה. וכן ראיתי בחוברת בנתיבות ההלכה גליון 26 עמוד 103 בשם הרה"ג ר' אביגדור נבנצאל שליט"א שלא יברך לאחר חצי שעה. ועל נרות ההידור אפשר הרואה לברך עליהם בתוך הזמן, כי גם זה נר חנוכה. ובעמוד 94 הביאו בשם האדמו"ר מאונגוואר זצוק"ל שאפשר לברך ברכת הרואה על נרות חנוכה לאחר חצי שעה אם לא עשה תנאי שלא יאסר אלא כשיעור, שאז לאחר חצי שעה כבר אין זה נרות חנוכה שלא הקצה יותר מחצי שיעור למצוה. ראיתי מביאים בשם הגאון ר' שלמה זלמן אויערבאך זצוק"ל שאפשר לברך אחר שתכלה רגל מן השוק.

שהות להתפלל מנחה במקום אחר, וכיבדוהו להדליק נרות חנוכה בבית הכנסת שם, האם יכול לברך על הדלקת הנרות, או מכיון שהוא לא התפלל מנחה ולגביו זה לא זמן הדלקת הנרות, לא יוכל לברך.

ת. לכאור' יכול.

ש. הזדמן לבית שלא שומרים כ"כ תורה ומצוות, ורוצים להתקרב ליהדות וכיבדוהו לכבוד חנוכה שידליק נרות חנוכה בביתם לאחר שדיבר עמהם על ימי החנוכה, ואינם מדליקים כל יום ולא מתכוונים כלל לצאת בברכתו, האם יוכל לברך על הדלקת הנרות בביתם.

ת. לכאור' יכול.

ש. אדם שלא יכול להדליק נרות חנוכה כגון חולה שנמצא בבית חולים ואין לו מי שידליק עבורו חנוכה ולא מינה אף אחד לשליח להדליק בביתו עבורו, האם השכן יכול להכין חנוכה בבית החולה ולהדליק עבורו מדין זכין לאדם בלא שיעשהו שליח, וידליק עם ברכה.

ת. בלי ברכה.<sup>84</sup>

ש. מנהל בית חולים או מושב זקנים, האם חייב להדליק לפחות חנוכה אחת עם ברכה באחד מהמקומות שאפשר להדליק ולזכות בהדלקה הזו את

ש. האם מותר לפסוע עושה שלום למהר לביתו להדליק חנוכה בזמן כשעומד מאחוריו אדם בשמו"ע.

ת. יפסע מן הצד.

ש. האם מותר לעבור לפני המתפלל להדליק נרות חנוכה בבית הכנסת כגון במוצאי שבת שמדליקים אחרי שמו"ע.

ת. כנ"ל.

ש. כיבדו את רב בית הכנסת להדליק במוצאי שבת את נרות חנוכה בבית הכנסת ועומד מאחוריו אדם בתוך שמו"ע ואינו יכול לפסוע עושה שלום מה יעשה.

ת. כנ"ל.

ש. האם מותר להזיז נרות חנוכה של בית הכנסת, כגון להביא את החנוכה לפני אדם נכבד זקן שידליק את הנרות ואח"כ להניחם במקומם.

ת. אין ראוי.

ש. הזדמן אדם לבית הכנסת שמתפללים מעריב לפני השקיעה והוא עדיין לא התפלל מנחה ויש עדיין

עיי' עוד בספר אור ישראל עמוד רמ' מה שהאריך במחלוקת בענין הזה.  
<sup>84</sup> בספר ימי הלל והודאה עמוד רל' הערה 6 מביא בשם הגאון ר' יצחק זילברשטיין שליט"א שאדם שהכין נר חנוכה ולא הספיק להדליק עד שנאלץ לנסוע באופן דחוף לבית חולים באופן שיפסיד מצות הדלקת נר חנוכה, ראוי ששכנו ידליק נרות הללו מדין זכין. אחד מבני החבורה העיר, שצ"ע לאיזה צורך יש ענין להדליק עבור אותו שכן, הרי יתכן שאותו אדם שנאלץ לנסוע לבית חולים הוא כעת עוסק במצוה שפטור מן המצוה שלא מחויב להדליק בעצמו, ואין ענין להדליק למי שפטור. ואולי מדובר באופן שהוא אינו עוסק במצוה מדין משמשי חולה אלא הוא החולה בעצמו שאז הוא אנוס ולא פטור, בכה"ג יש ענין להדליק בשביל שכנו.  
 בספר הליכות שלמה חנוכה עמוד ש' מבואר שאי אפשר להדליק מדין זכין בלא ציווי הבעל ואם עשה כן, לא עשה ולא כלום. עד שגם בשליח צריך לשמוע הברכות, וע"ש בהערות בהרחבה בענין.  
 בספר מצות נר איש וביתו עמוד רפ"ו מאריך בענין של הדלקת נר חנוכה האם זה חובת הגוף או חובת הבית, ובסוף דבריו מביא מכת"י רבינו הגר"ש ז"ל אויערבאך זצוק"ל שאומר "דהגם שנתבאר שמצות נר חנוכה עשאוה חובת הבית, מ"מ הרי הוא גם חובת גברא ואינו דומה למזוזה שאחר שקבעו המזוזה נפטרים ממילא כל דיירי הבית ואפילו אם קבע את המזוזה אדם שאינו מדיירי הבית ולא בשליחות בעל הבית מ"מ יצאו ידי חובת המצוה והבית נפטר ממזוזה. משא"כ בנר חנוכה אם ידליק אחד שלא מבני הבית שלא בשליחות בעל הבית. משא"כ בנר חנוכה אם ידליק אחד שלא מבני הבית שלא בשליחות הבעל לא עשה ולא כלום, והוא משום דחכמים גם הטילו המצוה בחובת גברא של האדם שזה מוטל אקרקפתא דגברא".  
 בספא מצות נר איש וביתו מוסיף לפי"ז לדייק את לשון הגמ' "נר איש וביתו", כלומר נר איש וזו חובת גברא להדליק נר חנוכה. "וביתו" שזה גם חובת הבית.

כל החולים שודאי לא מדליקים ולא הדליקו עבורם, מדין זכין לאדם שלא בפניו.

ת. נכון.

ש. בימי החנוכה מי שנמצא בביתו בזמן שהגיע כבר מעריב והוא נוהג להתפלל בזמן ועדיין לא יצא, האם נאמר לו שידליק עתה נרות חנוכה כי הגיע זמנה בצאת הכוכבים והוא בבית ואין מעבירין על המצוות, או שיכול לצאת מביתו לתפלה.

ת. ידליק.

ש. האם בהדלקת נרות בבית הכנסת שבכנין בית החולים או המושב זקנים אפשר לכוין לפטור את כל החולים שלא הדליקו ולא ידליקו כלל מדין זכין לאדם.

ת. כן.

ש. נשאלתי ע"י אבי מורי שליט"א כיצד הדין ביום השני של חנוכה למי שיש לו רק ב' נרות אבל יש לו שני פתחים, כיצד היה עליו לנהוג בזמן חז"ל שהוצרכו להדליק בשני הפתחים, האם הדליק בכל פתח נר אחד או שלפחות במקום אחד ידליק כעיקר הדין ב' נרות ובפתח השני לא ידליק כלום.

ת. בכל אחד אחד.

ש. בנות שנמצאות בזמן הדלקת נרות חנוכה במקום עבודתן, כיצד יוצאות בהדלקת אביהן, הרי בבנות לא נשואות לא שייך לומר שהם כגוף האבא.

ת. למה לא.<sup>85</sup>

ש. אדם שיש לו ב' חנוכיות במקום אחד, בתוך מסגרת של זכוכית שלא יכבה הנרות, שהכין עבור עצמו ובנו מעל גיל בר מצוה, אחד גבוה ואחד נמוך כדי שיראו את של שניהם, ומונחים בזה אחר זה. האם האב צריך להדליק את החנוכיה שעומדת לפניו ראשון והבן ידליק את החנוכיה הפנימית, כדי שלא יהא לאבא בעיה של מעבירין על המצוות כשמדלג ומדליק את החנוכיה הפנימית לפני החיצונית שלפניו, או שאין כאן מעבירין על המצוות, ואין הבדל באיזה חנוכיה מדליק, ויוכל להדליק ראשון את החנוכיה הפנימית.

ת. כן.<sup>86</sup>

ש. בן שרואה שאביו יושן כשהגיע זמן הדלקת נרות חנוכה, האם מותר להקיצו.

ת. בודאי ניחא ליה.

ש. לבני אשכנז שנוהגים שכל בן מדליק לבד נר חנוכה. האם האבא צריך להמתין עד שיבוא הבן וישמע את הברכות ויראה את הדלקת אביו, כדי לפרסם הנס בפני כל אנשי הבית, או עד כמה שהבן מדליק לבד, אינו מחוייב להמתין לבואו, והאבא ידליק בזמן גם כשהבנים עדיין לא בבית.

ת. אין חייב אבל טוב שישמע.

<sup>85</sup> בשלמי תודה חנוכה עמוד קפג', מובא שהיה מעשה באב ואם ובת שנסעו לימי חנוכה לבית בנם הנשוי, ולא השתתפו עמו בפרוטה אלא האב הדליק לבדו. ונשאלה שאלה, דלכאורה איך יוצאת הבת בהדלקה זו, בשלמא כשהם בביתם, הרי היא קבועה שם וסמוכה על שולחנו, ונטפלת להדלקת אביה כדין בני הבית ושפיר יוצאת בהדלקתו, אבל כשהאב ובני ביתו הם אורחים בבית בנם, הרי גם האב וגם הבת אורחים שם, ושויים בת והאב במעלה, כיון דשניהם אורחים, א"כ למה הבת טפלה להדלקת האב, והיאך תצא במה שהדליק אביה שם. ובשלמא לענין האמא יש לומר דאשתו כגופו ויוצאת שפיר ואע"פ שאין הבעל מדליק בביתו. והביאו שמרן הרב שטינמן וצוק"ל אמר דמ"מ אף בכה"ג יוצאת הבת וכל שאר בני ביתו בהדלקת האב דנטפלים לאב גם בכה"ג.

<sup>86</sup> בהערות למרן הגר"ש אלישיב וצוק"ל על מסכת שבת עמוד קעו' מדבר בענין של אין מעבירין על המצוות, ובתוך דבריו כתב שלא שייך ענין מעבירין על המצוות אלא כשיש לפניו שני דברים שבכל אחד מהם הוא יכול לקיים מצוה. אבל כשיכול לקיים אותה מצוה בדבר זה או בדבר שלאחריו, וכגון בנרות שבת שעיקר החיוב הוא להדליק נר אחד, פשוט שלא נחשב שמעביר על המצוות אם לא ידליק את הנר הראשון.



עבורו, או שעדיף שיברך אח"כ כשיחזור לביתו בלילה בשעה מאוחרת.

**ת. אם אין פיקוח נפש יחזור.**

**ש.** מי שכיבדוהו להדליק את נרות חנוכה בבית כנסת לפני מעריב, האם יכול בברכה זו שמברך על הנרות בבית כנסת לכוין לפטור גם את הדלקת הנרות בביתו באופן שלא צריך להוציא אף אחד בביתו, או שהברכה בבית כנסת זה רק מנהג ואילו הברכה בבית זה חיוב, ולא יוכל לפטור בברכה של בית כנסת את חיוב הברכה על ההדלקה בבית ויצטרך לברך שוב, הגם שזה אותו נוסח של ברכה.

**ת. אין לעשות כן.**

**ש.** אם אי אפשר לכוין בברכה על הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת לפטור את הברכה על הדלקה בבית, כי ברכה על מנהג לא יכול לפטור חיוב ברכה, לפי"ז צ"ע, יש שרוצים לומר שבחור ספרדי שיושן בישיבה ולא מדליק חנוכה לבדו, כי יוצא בהדלקת אביו, ויש שרוצים לחייבו כי לא נחשב סמוך על שולחן אביו עתה, ולכן יש עצה להציע שהבחור הספרדי ידליק את הנרות של הבית מדרש שזה בבנין אחד עם הפנימייה, ובזה יפטור עצמו מחיוב הדלקה כי יוצא בהדלקה של הבית מדרש. לכאורה איך יכול לצאת לסוברים שחייב להדליק בעצמו במה שבירך על ההדלקה בבית מדרש, הרי זה ברכה של מנהג ואיך ייצא ידי חיוב הדלקה.

**ת. תפוס לשון ראשון.**

**ש.** אשה שהדליקה נרות חנוכה בזמן כשבעלה לא היה בבית, ולא מינה אותה לשליח עבורו, האם הבעל נפטר מהדלקת נרות חנוכה או שחייב להדליק בעצמו, וכיצד באופן שמינה אותו שליח להדיא.

**ת. תלוי ברצונו.**

**ש.** אם אכן יש בעיה של מעבירין על המצוות, והאבא לא יכול להדליק את החנוכה הפנימית כל עוד יש לפניו חנוכה נוספת החיצונה יותר, כיצד יעשו באופן שהניח האבא החנוכה מכסף בפנימית, וסתם חנוכה חיצונית, וכעת מדין אין מעבירין על המצוות לא יכול להדליק חנוכיתו מכסף שהיא פנימית כל עוד לא הדליקו החנוכה החיצונית, האם נאמר לבן שידליק מיד לפני אביו את החנוכה החיצונית ואח"כ יוכל האבא להדליק את החנוכה מכסף שהיא פנימית, שאי אפשר עתה להפוך את סדר החנוכית מחשש שישפך כל השמן שהכינו, או שמותר לאבא להדליק את החנוכה מכסף הגם שהיא פנימית ולא הדליקו עדיין את החיצונית כדי להדליק בחנוכה המהודרת יותר.

**ת. אולי.**

**ש.** האם אבא שמייחד חנוכה עבור בנו שידליק, יכול לגרום שלא יהא בעיה של מעבירין על המצוות, כי האבא מדליק של עצמו ולא של בנו.

**ת. יכול.**

**ש.** מי שבכל השנה מתפלל ביחידות כגון זקן במושב זקנים, או אדם מבוגר שנשאר בביתו להתפלל מעריב, ומתפלל בשעה מאוחרת, האם בחנוכה מכיון שנוהג להדליק בצאת הכוכבים, עדיף שקודם יתפלל מעריב מדין תדיר, או עד כמה שרגיל להתפלל בשעה מאוחרת, הרי זה כמו אדם שיש לו מנין קבוע בשעה מאוחרת, ובזמן צאת הכוכבים יכול מיד להדליק חנוכה ואין לו בעיה של תדיר.

**ת. יקדים תפלה.**

**ש.** בעל שנסע עם אשתו לבית חולים ללידה לפני הזמן של הדלקת נרות חנוכה, וכעת מתעכב עד הלידה בבית חולים לצד אשתו, מה עליו לעשות כשיגיע זמן ההדלקה, האם צריך לעזוב את אשתו ולחזור הביתה להדליק נרות חנוכה בביתו, או שימנה שליח שידליק

ש. האם באופן כזה יברך הבעל ברכת הרואה על הדלקת הנרות שאשתו הדליקה בביתו שלא בידיעתו.

ת. כן.

ש. האם גבאי בית הכנסת יש לו דין קדימה להדליק נרות חנוכה בבית הכנסת לפני כל שאר המתפללים כשיש אחרים שרוצים להדליק כגון בחורים ספרדים שלא מדליקים כלל נרות חנוכה.

ת. כך נהוג.<sup>89</sup>

דיני נר חנוכה בבית כנסת.

ש. בית כנסת שלא יכולים להדליק בפנים מחמת סכנה וכדומה, האם יכולים להדליק בפתח בית הכנסת.

ת. כן.<sup>87</sup>

ש. מי שקיבל על עצמו לתרום את ההוצאות של הדלקת נרות בבית הכנסת מה שמדליקים בכל השנה, האם זה כולל גם את ההוצאות של נר חנוכה ויצטרך לשלם על כך, או שאפשר ליתן לאחר לשלם זאת.

ת. תפוס לשון ראשון.

ש. האם הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת בשחרית נחשב לדבר מצוה, ונפק"מ באופן שאחד רצה להדליק את הנרות ובא אחר וחטף ממנו, האם נחשב שחטף דבר של מצוה, או רק מנהג בעלמא.

ש. מה המקור להדלקת נר חנוכה בבית הכנסת בשחרית.

ת. לפרסומי ניסא.<sup>90</sup>

ת. מצוה כיון שנוהגים.<sup>88</sup>

<sup>87</sup> שאלה זו נשאלה בע"פ ע"י נכדו הרה"ג ר' גדליה הוניגסברג שליט"א ר"ח טבת תשע"ז.

היה מקום להביא ראיה, שהנה בסידור חתם סופר על פי' על הנסים הביאו ממה שמוכא בדרשות חתם סופר שביאר מהו "והדליקו נרות בחצרות קדוש", אלא שברמב"ם מבואר שהדלקה כשרה בור באופן שהוציאו את המנורה מחוץ להיכל. וכך היו רואים את הנס של הנרות בבית המקדש. א"כ בזמן החשמונאים שטימאו את בית המקדש והיה שם מלא עבודה זרה ולא רצו להדליק שם את המנורה, הוציאו את המנורה החוצה ושם הדליקו. עפ"ז יש מקום לומר שמזה ראיה שאם אי אפשר להדליק בבית המקדש בפנים מאיזה טעם, אפשר להדליק בחוץ. ויש לעיין רק אם הדליקו בפתח דוקא או בכל מקום בעזרה.

עוד ראוי להוסיף שראיתי מביאים בשם התכלת מרדכי למהרש"ם שהביא קושית היעב"ץ שהקשה למ"ד בפסחים טז' ע"א דמשקים בי מטבחיא דכן, היינו שכל המשקים שבבית המקדש אינם מקבלים טומאה, היאך נטמאו כל השמנים. והשיב, ע"י שבאו היוונים וחיללו וטימאו את בית המקדש, כבר אינו בקדושתו ואז לא נאמר דין זה שכל המשקים טהורים. וזהו שאומרים "ופרצו חומת מגדלי וטמאו כל השמנים". רק ע"י שפרצו וחיללו את בית המקדש מקדושתו, יכלו לטמא את כל השמנים.

וראיתי מביאים בעלון דברי ש"ח גליון 149 הערה מהו "ומנותר קנקנים נעשה נס לשושנים", הלשון קנקנים לא מבואר, דבבית המקדש מצאו הכהנים רק פח אחד טהור ולא כמה קנקנים, וביאר רבינו שליט"א שהם מצאו הרבה קנקנים אבל רק אחד היה בוודאי טהור, ולכן אומר "ומנותר קנקנים", דמכל הקנקנים שמצאו, היה רק אחד שממנו "נעשה נס לשושנים".

<sup>88</sup> הרה"ג ר' משה מונק שליט"א ר"מ בשיבת דרכי משה הוסיף לי, שיתכן שעד כמה שזה מצוה, זה יהא חמור עוד יותר מאחד שחטף מחבירו את ההדלקה בלילה בבית הכנסת. כי דעת הרמ"א בחו"מ שכל מצוה שיש לה ברכה וחבירו יכל לענות על כך אמן, לא נחשב שחטף ממנו את המצוה, כי עד כמה שגדול העונה אמן יותר מהמברך, הרי ברגע שחבירו חטף ממנו את המצוה וברך עליה, הרי יכל הראשון לענות אמן ושכרו גדול יותר מהמברך ולא צריך לשלם לו עשרה זהובים כחוטף מצוה מחבירו. ולכאורה זה רק בלילה שמברכים על ההדלקה בבית הכנסת, אולם בשחרית שלא מברכים, עד כמה שזה נחשב למצוה יצטרך לשלם על כך עשרה זהובים.

במאמר המוסגר צ"ע, הרי בכל מצוה אפשר לומר שעד כמה שחבירו חטף ממנו ולא עשה בעצמו, מעלה עליו הכתוב כאילו עשהו כמו כל אחד שחשב לעשות מצוה ונאנס, א"כ מה המיוחד דוקא באופן שיכל לענות אמן יקבל שכרו כאילו עשה. הרי בכל מצוה יחשב כאילו עשה.

עוד צ"ע, הרי יש מצוות שמלבד עצם המצוה שעושים, יש את התוצאות שיכולים לבוא מכח אותה מצוה. כמו כאן בהדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת וכדומה, שכל ענין הדלקת הנרות זה לפרסום הנס, וכל כמה שמתפרסם יותר הנס, לכאורה נזקף זכות המצוה למי שהדליק בפועל, ולגבי זה לא יגידו ששכרו של העונה אמן יותר מהמברך, כי זה על עצם המצוה ולא על שאר הדברים שמסביב, א"כ את החלק הזה ודאי חטף מחבירו והפסיד לו את כל הזכויות שיכלו להגיע לו אילו הוא היה מדליק. וזה הרי המטרה שרצה בהדלקת הנרות כדי לקדש שם שמים ולפרסם הנס.

<sup>89</sup> בספר אור ישראל עניני חנוכה עמוד ר"ו אות יד' כתב שהמנהג הוא שהש"ץ מדליק הנרות בבית הכנסת ויש שנהגו שמכבדין אורח חשוב או כהן. ועיין עוד בספר ימי הלל והודאה עמוד רצט' שהביא בזה מחלוקת בראשונים.

<sup>90</sup> עיין בספר מצות נר איש וביתו עמוד מב' הערה כט' ובעמוד מט' אות יא' ובהערה שם. עיין עוד בספר של הרה"ג ר' צבי כהן על חנוכה עמוד קלא'.

מה שצ"ע מדוע לא מברכים בשחרית, ומאי שנא ממה שמדליקים בלילה לפי הטעם של רבינו שמדליקים לפרסומי ניסא.

ת. כפי המנהג (אצלנו נהוג כמדומה).<sup>92</sup>

ש. כשמדליקים נרות בבית הכנסת ומברכים, האם כל הציבור צריך לעמוד בשעת הברכה, או מכיון שאינו מוציא את הציבור בברכה לא צריכים לעמוד.

ת. כמדומה שהמנהג לעמוד.<sup>93</sup>

ש. שמן של חנוכה של בית הכנסת בשחרית האם נחשב הוקצה למצוה, או שזה רק מנהג ומותר.

ת. מוקצה למצוה.

ש. מנין שמתפללים בו רק בשבתות במשך כל השנה ובימות החול אין מנין. האם להדליק שם חנוכה בברכה.

ת. כן.<sup>94</sup>

ש. הדליקו נרות חנוכה בבית המדרש בלילה וביום, ולאחר זמן מועט נכבו הנרות, האם יש ענין לחזור ולהדליק כל עוד יש בחורים בבית המדרש ונשאר שמן בכוסיות.

ש. האם להדלקת החנוכה בבית הכנסת בשחרית לפני התפילה, צריך לחכות שיהיו שם עשרה מתפללים, או מי שבא ראשון יכול להדליק החנוכה.

ת. הבא ראשון.

ש. האם הדלקת החנוכה בבית הכנסת בשחרית נחשב ככיבוד, ואם יש שם כהן או חתן ראוי לכבדם שהם ידליקו את החנוכה, או שאין זה נחשב לכיבוד, אלא רק זכר לבית המקדש ואין חובה לכבדם.

ת. נחשב.

ש. בית כנסת שיש בו חדרים רבים לתפילה, האם צריך להדליק חנוכה בכל חדר שמתקיים בו מנין או שמספיק להדליק בחדר אחד בלבד, הגם שיש מתפללים בחדרים אחרים שלא רואים את החנוכה.

ת. כמדומה שהמנהג להדליק בחדר הגדול.<sup>91</sup>

ש. המדליק נרות חנוכה בבית הכנסת במעריב, האם צריך לומר הנרות הללו.

<sup>91</sup> מביאים בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שבבית כנסת שיש שם שטיבלאך סגי להדליק רק בחדר הגדול ולא בכל החדרים ובפרט דטעמא שלהוציא אחרים לא מצוי.

בחוברת בנתיבות ההלכה גליון 26 עמוד 94 הביאו שאם רוצים להדליק בלי ברכה יכולים להדליק בשאר החדרים ג"כ. מה דיש לעיין כיצד באופן שמוציאים את הספרי תורה מהארון קודש ומנחים אותו בכל ימות השבוע שלא קוראים בתורה בתוך ארון קודש בחדר הגדול ששמור יותר ובשאר הארונות אין כלום כיצד יהא הדין באופן כזה. ומצאתי שהרה"ג הרב דינר שליט"א בעלון מים חיים כסלו תשע"ג הביא כן בשם הגר"נ קרליץ זצוק"ל לגם באופן שאין ארון קודש וס"ת ומביאים לשם מבית כנסת הגדול לצורך הקריאה. בעמוד 116 הביאו בשם הגר"ע אויערבאך שליט"א שיש להדליק נרות חנוכה בכל החדרים.

ראיתי שנשאל רבינו שליט"א בית הכנסת שיש בו כמה מנינים האם ידליקו בכל מנין, והשיב, אין צורך בכל מנין להדליק שוב, אלא צריך מלכתחילה לשים שמן שידליק עד המנין האחרון, מדאיכא פרסום הנס מעצם היותם דולקים.

חידוש יותר גדול מצאתי בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל ומרן הרב ואזנר זצוק"ל שגם מנין קבוע בבית צריך להדליק נרות כעין בית הכנסת. מרן הרב שטינמן זצוק"ל לשנוהגים להתפלל בכיתו מנין קבוע, אינו נוהג להדליק שם נרות מדין בית הכנסת חוץ מעצם ההדלקה לצורך הבית שזה במקום אחר, כיון שלדברים מסוימים בדיני תפילה אוחזו שזה מנין עראי, כגון לגבי ליל שבת שאין חזרת הש"ץ כדין מקום עראי.

בעלון נשיח בחוקיך גליון 147 הביאו דעת הגר"נ קרליץ זצוק"ל לשבית כנסת מרכזי שיש בו חדרים נוספים לתפילה שיש בהם ס"ת יש להדליק נר חנוכה בכל חדר. ובית כנסת שיש בו כמה מניני מעריב יכולים להדליק בברכה בכל מנין ומנין, ואם נשאר מהמנין הראשון יוצאים בזה ידי חובה. לכאורה יש נפק"מ בדבריו, שמדובר רק בחדר שיש שם ארון קודש, ולא סגי שמביאים לשם ס"ת ממקום אחר בימים שיש קריאת התורה.

<sup>92</sup> במקור חיים תרע"ז עמוד 151 ובלקט יושר מובא שאומרים על הנסים.

<sup>93</sup> מצאתי בכאיל תערוג חנוכה תשע"ז שהביאו ושאלו זאת למרן הרב שטינמן זצוק"ל לאם בשעת הדלקת נר חנוכה בבית הכנסת צריכים הציבור לעמוד מדין ברכת המצוות שנאמרות בעמידה דוקא, (והנידון הוא אם הציבור יוצאים ידי חובתן בברכת המדליק או לא), והשיב, דהא הדלקה בבית הכנסת אינה חיוב אלא מנהג ונתחדש דמברכים על מנהג, ודיו בזה.

<sup>94</sup> מביאים בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שאוחזו שאם לא מתפללים כל התפילות לא להדליק שם.

ת. בלי ברכה.

ש. הדליקו חנוכיה לפני שחרית בבית הכנסת ולפתע נכבו הנרות, האם צריך לחזור ולהדליק.

ת. ראוי.

ש. בבית כנסת בשחרית בחנוכה שנוהגים להדליק נרות כמו בבית המקדש שדלק המנורה בשחרית כמבואר ברמב"ם, האם ראוי להדליק משמן זית שדומה לשמן שהיה בבית המקדש שראוי למאכל ועוד הדורים.

ת. כן.

ש. אם יצטרכו בבית כנסת בשחרית להדר אחרי שמן המהודר ביותר שדומה לבית המקדש, לפי"ז יוצא שהדלקת החנוכיה בבית כנסת בשחרית יותר חמור מהדלקת בבית כנסת בלילה, כי בלילה לא מדליקים דומיא דבית המקדש כי אם זכר לפרסומי ניסא, ורק מניחים זאת בצד שהיה המנורה בבית המקדש, אבל לא מדליקים זכר לבית המקדש, ואילו בשחרית מדליקים זכר לבית המקדש.

ת. אין נ"מ בין יום ללילה.

ש. האם שייך לומר שבשחרית יצטרכו להדר לחפש כהן שידליק את החנוכיה דומיא דבית המקדש.

ת. לא מצוינו וזר כשר בכמה.<sup>96</sup>

ש. נוהגים בחנוכה להדליק נרות חנוכה בבית כנסת אף בשחרית, לפי שיטת הרמב"ם שסובר שבבית המקדש הדליקו מנורה אף בשחרית. ולכאורה צ"ב מה הענין דוקא בחנוכה שמדליקים בבית כנסת דומיא דבית המקדש, הרי מה שמדליקים בלילה בבית כנסת, אין זה בגלל דומיא דבית המקדש, אלא לפרסום הנס, אבל בשחרית שזה לא קשור לפרסום הנס, כי בבוקר לא עושים פירסומא ניסא, אלא זה רק זכר לבית המקדש, מה הענין דוקא בחנוכה להדליק בשחרית דומיא דבית המקדש. ודוחק לומר שאגב שנעשה הנס במנורה, כבר הוסיפו עוד משהו.

ת. בחנוכה נעשה הנס בבית המקדש.

ש. עוד צ"ע, עד כמה שבבוקר בבית כנסת לא מדליקים זכר לנס חנוכה אלא בגלל דומיא דבית המקדש שהדליקו מנורה כל יום אף בשחרית, קצת קשה מדוע א"כ מדליקים בשחרית בבית כנסת רק כמנין ימי חנוכה בכל יום, הרי בבית המקדש ודאי הדליקו את כל המנורה

ת. אין לנו בית המקדש.

ש. כמה זמן צריך שידלק החנוכיה בשחרית בבית הכנסת.

ת. כמו בלילה.<sup>95</sup>

<sup>95</sup> ראוי להביא כאן עוד כמה דברים שנוגע להדלקת הנרות בבית הכנסת, ממה שהביאו בחוברת הדלקת נרות חנוכה כהדלקת המנורה במקדש, שהביאו בשם השבוי הלוי ח"ח קנו' שאין לכבות הנרות בבית הכנסת כשהלכו אנשים, כיון שהמנורה דולקת כמצותה במקדש. ונראה להוסיף דכל זה רק כשאין חשש סכנה ח"ו.

עוד הביאו בשם תשובות והנהגות ח"ב שלו, ועוד, שמדליקים בבית הכנסת מבעוד יום כמו המנורה, וכן כתב המהרי"ל הלכות חנוכה אות ד'. ונראה להוסיף שמסתמא הדברים אמורים כשיש שם ציבור מבעוד יום בין מנחה למעריב. עוד הביאו בשם שו"ת שיח יצחק שמ', שראוי להדליק ע"י כהן כמו במנורה. ויש לעיין כי לפי הרמב"ם הרי גם זר יכול להדליק את המנורה, וכשהדליקו בחוץ יכל זר להדליק. עוד הביאו בשם מנחת יצחק ח"ו סה' א', תשובות והנהגות ח"א שצו', אז נדברו ח"ה סימן לו', שאין להדליק את הנרות בבית כנסת ע"י קטן דומיא דמנורה.

<sup>96</sup> הראוני שמביאים בשם הגר"ש דבליצקי וצוק"ל שראוי להדר בבית הכנסת שכהן ידליק הנרות בבוקר, דמאחר דכל הטעם מנהג הדלקה זו הוא משום דומיא דבית המקדש, ראוי שהמדליק יהיה כהן כמו בהדלקה בבית המקדש. והוסיפו שאע"פ שהרמב"ם בפרק ט' מביאת המקדש הלכה ז' פסק דהדלקת נרות כשרה בזרים, מ"מ כבר השיג עליו הראב"ד שם דרך בדיעבד אם הדליק זר כשירות, אבל לכתחילה צריך שכהן ידליקם.

הכוכבים, או לפני מעריב, הגם שיש בחורים בבית מדרש לאחר שהדליקו.

ת. בזמנה.<sup>99</sup>

ש. קבוצה של בחורים מדליקים בארון אחד בפתח באותו זמן את החנוכיה ולא יכולים לעמוד ביחד ולהדליק אלא בזה אחר זה. האם צריכים ליתן לבחור שהוא כהן להדליק ראשון את החנוכיה של עצמו, או שבכה"ג שכל אחד מדליק של עצמו, אין ענין לתת לו להדליק ראשון.

ת. יש ענין.

ש. כשחלק מהבחורים צריכים להדליק בצד ימין וחלק מדליקים בצד שמאל כי אין מקום לכולם בצד שמאל, האם צריך לוותר ולתת לכהן שהוא ידליק מצד שמאל ואחרים ידליקו בצד ימין, או כל הקודם זוכה במה שתפס.

ת. כהן בימין.

ש. ארון שמדליקים בו מלא בחורים את החנוכיות, ורק הארון עצמו נמצא בטפח הסמוך לפתח, אבל החנוכיות בעצמם מונחים כבר יותר רחוק, האם סגי בכך, או שיש ענין שגם החנוכיה עצמה תהא בטפח הסמוך לפתח.

ת. גם החנוכיה.<sup>100</sup>

ש. במוצאי שבת נוהגים להדליק חנוכיה בבית כנסת לאחר שמו"ע לפני עלינו לשבת. כיצד הדין באופן שכיבדו אדם חשוב להדליק החנוכיה או כהן, האם מותר לו לעבור לפני המתפלל כדי להדליק את החנוכיה.

ת. מן הצד.

### דיני נר חנוכה בישיבות.

ש. יש ישיבות שנוהגים להתפלל כל השנה מנחה קצרה, האם בחנוכה חייבים להתפלל מנחה רגילה כדי לומר על הנסים בחזרת הש"ץ.

ת. בודאי ראוי (גם כל השנה החזו"א לא היה מרוצה מזה)<sup>97</sup>

ש. עד מתי צריך להדליק החנוכיה בבית מדרש של ישיבה, האם די בחצי שעה או כמה שיותר הן בלילה והן בשחרית.

ת. א. עד חצי שעה.

ב. כשאין נפש לא.<sup>98</sup>

ש. בישיבות מתפללים כל יום מעריב אחרי הסדר בשעה 7.30 בערב. מתי צריכים בחנוכה להדליק את החנוכיה של הבית מדרש, האם בשקיעה או בצאת

<sup>97</sup> בחוברת בנתיבות ההלכה שע"י והגית גליון 26 עמוד 121 הביאו בשם מועדים וזמנים בהוספות לחלק ו' בשם הגר"א קוטלר זצוק"ל שאמר שאף הנוהגים בכל ימות השנה להתפלל מנחה קצרה, בחנוכה יתפללו תפילה רגילה משום חשיבות אמירת על הנסים בחזרת הש"ץ, ויש מהישיבות שנהגו כך.

בספר אור ישראל עניני חנוכה עמוד רסד' אות יז' הביא כן בשם המועדים וזמנים ח"ח (ח"ו סימן צד') בשם הגר"א אהרן קוטלר זצוק"ל, ובשו"ת רבבות אפרים ח"ז סימן קצד' אות ח' בשם הגאון ר' יחזקאל סרנא זצוק"ל ועוד. במכתב תשובה בזמן אחר.

<sup>99</sup> בעלון נשיח בחוקין גליון 147 הביאו בשם הגר"א קרליץ זצוק"ל שבבית המדרש או כולל שלומדים בו ויותר מאוחר מתפללים בו ערבית, ידליקו מיד שמתאספים שם.

<sup>100</sup> בהערות למרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל על שבת עמוד קלו' על הדין בשבת כב' ע"א אמר רבה וכו' בטפח הסמוכה לפתח וכו' הביאו דעתו "ואפילו אם מונח שם מנורה בטפח הסמוך והוא הניח בטפח הסמוך למנורה הראשונה פשיטא דלא מהניד בעינן טפח הסמוך לפתח עצמו ע"י תרעו"ס"ה ובכל הנזכר שם. ודין זה לעיכובא. ואם הדליק בריחוק טפח צריך לחזור ולהדליק בברכה. ואם אין לו אפשרות להדליק בטפח הסמוך פשיטא דלא מצי להדליק על שולחנו בכה"ג אלא צריך לשכור בית אחר שיוכל להדליק בו. א"ה וצ"ב אם שייך שישתתף עם חבריו, אמנם בחורי ישיבה שסמוכים על שולחן אחד בישיבה והווי כבני בית אחד מסתבר שיכולים להשתתף כולם ועכ"פ עם חברי החדר שלהם וכו'.

לפתח, האם עדיף עדיין להניח החנוכיה בצד שמאל,  
או להניח בצד ימין בטפח הסמוך לפתח.

ת. לכאורה בטפח הסמוך לפתח.

ש. כשיש חנוכיות בפתח משני הצדדים ולא נותר אלא  
להניח רחוק מטפח הסמוך לפתח הן בצד שמאל  
והם בצד ימין, האם עדיין בכה"ג יש מעלה להניח בצד  
שמאל, או שיכול להניח באיזה צד שיש מקום.

ת. יתכן שבצד שמאל.<sup>102</sup>

ש. ארון שמדליקים בו כמה חנוכיות ואין מקום לכל  
החנוכיות להיות בטפח הסמוך לפתח, האם סגי  
במה שחלק מהחנוכיות בטפח הסמוך לפתח, וממילא  
גם שאר החנוכיות נחשבות כטפח הסמוך לפתח, או  
שאינן קשר בין חנוכיה לחנוכיה, ועדיף להניח את כל  
החנוכיות באופן שכולם יהיו בטפח הסמוך לפתח.

ת. סגי.<sup>101</sup>

ש. כשיש כמה חנוכיות בצד שמאל, וכעת יש מקום  
להניח חנוכיה בצד שמאל אבל לא בטפח הסמוך

עוד יש עצה להגדיל חלל הפתח בשימת ארון גדול מב' צדדי הכניסה לחצר שיחשבו למזוזות הפתח ואין צריך משקוף עליהם ואפשר להדליק  
בכל רוחב הפתח. ועדיין צריך ביאור לי כשיש פתח קבוע דאולי לא מהני מלבד שאי אפשר להסתיר המזווה ולבטלו להארון שם לחנוכה רק  
בכניסה שאינו מוגדר החל מהניו צ"ב בכ"ז.

ויש להוסיף דטפח הסמוך היינו בסמוך לפתח אבל בתוך חלל הפתח אין צריך טפח הסמוך לפתח ובכל מקום בתוך חלל הפתח כשר".

באילת השחר על שבת עמוד צד' משמע שהדין של טפח הסמוך לפתח זה מצוה אבל אין זה לעיכובא.

עוד הביאו בהערות למרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל על שבת עמוד קלז' בתוך הדברים, "ומ"מ דיש מזווה מימין אף שכבר הדליק האחד משמאל  
וכבר יש מעלת מסובב במצוות, מ"מ גם השני צריך להדליק בשמאל, דכיון דנקבע דמקום ההדלקה היא בשמאל אזי לכולהו כן הוא אלא א"כ  
כבר לא נשאר מקום שם בטפח הסמוך".

כעין זה כתב הגר"נ קרליץ זצוק"ל לבחוט שני עמוד שיג' שצריך בטפח הסמוך לפתח שיהא הנר עצמו ולא סגי במה שהמנורה בטפח הסמוך והוא  
ידליק בקצה השני. אמנם מסתבר שאינו צריך שדוקא השלהבת תהא בטפח הסמוך אלא סגי שהנר נמצא שם.

הגר"א צ"י ישראלזון שליט"א אמר לי שדעת מרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל דהלהבה צריכה להיות בטפח הסמוך לפתח.

<sup>101</sup> כן דעת הגר"ש זצוק"ל אויערבאך זצוק"ל הליכות שלמה חנוכה עמוד רסח' אות א' שהואיל וניכר הדבר שכולם שייכים לפתח זה, וכן דעת הגר"נ  
קרליץ זצוק"ל לבחוט שני חנוכה עמוד שיג' אות ג'.

הגר"א צ"י ישראלזון שליט"א אמר לי שדעת מרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל שכל חנוכיה צריכה להיות בטפח הסמוך לפתח.

בחוברת בנתיבות ההלכה שע"י ארגון והגית גליון 26 עמוד 116 הביאו בשם הגר"ע אויערבאך שליט"א שר חנוכה יש להדליק בטפח הסמוך  
לפתח לעיכובא ואף אם ניכר שזה המשך של הפתח כגון שמדליקים הרבה אנשים בפתח ואין מקום לכולם להדליק בפתח, מ"מ אין להרחיק יותר  
מטפח הסמוך לפתח. לכאורה אין זה כדעת אביו הגר"ש זצוק"ל אויערבאך זצוק"ל, אלא כדעת חמיו מרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל.

<sup>102</sup> כן דעת הגר"נ קרליץ זצוק"ל לבחוט שני חנוכה עמוד שיג', וכן הביאו בחוברת בנתיבות ההלכה שע"י והגית גליון 26 עמוד 116 בשם הגר"ע  
אוייערבאך שליט"א כיון שכל אחד צריך להיות מסובב במצוות שלו ויניח בצד שמאל.

כן הוא דעת הגר"ש זצוק"ל אויערבאך זצוק"ל הליכות שלמה חנוכה עמוד רסח' שהמדליק בפתח שיש בו מזוזה, יניח הנר בשמאל אף אם הדליק כבר  
חבירו שם נר חנוכה והוא הדין איפכא שהמדליק בפתח שאין בו מזווה יניחנו בימין גם אם כבר דולקים שם נרות חנוכה ואע"ג דבלא"ה הריהו  
כבר מסובב במצוות, מ"מ לא אמרינן דבכה"ג חוזרת ימין להיות עדיפא, דלא פלגינן בתקנת חכמים.

עוד הוסיפו בהערות בשמו, שמה שמדליקים בפתח הבית מצד שמאל יש בזה רעיון נוסף, שהרי עיקר הרצון של יון היה להשכיח התורה והיו גם  
מתיוונים אשר השלימו אתם ואמרו שאיננו צריכים להבליט גם מחוץ לבית את ההבדל שבינינו ובין הנכרים ולכן קבעו את הנר בשמאל הכניסה  
שהוא ימין היוצא, לרמוז שתהא התורה נר לרגלי האדם ואור לנתיבתו גם בצאתו החוצה ואור קדוש זה משפיע על האדם בבית ובחוץ, שאור  
התורה תמיד יאיר בביתו וגם תאיר התורה את דרכו בכל מעשיו בצאתו מן הבית.

לכאורה אפשר להוסיף על דבריו, יש שמציינים לדברי השאלות פרשת וישלח סימן כו' "ובעל הבית בטלית מצויצת". ומתקשים להבין איך  
שייך להיות מסובב במצות של נר חנוכה ומזווה וטלית באותו הזמן, הרי הדלקת נר חנוכה זה בשקיעה או בצאת הכוכבים ולא מניחים אז תפילין  
וטלית. א"כ מה הביאור בדברי השאלות.

עיינ בספר המאור שבתורה במהדורה החדשה חלק ו' עמוד טו' מה שהאריך לבאר את הדברים.

אבל אולי נוכל לבאר את הדברים לאור היסוד לעיל ובתוספת על הדברים, שיש מכנה משותף בין נרות חנוכה שאמורים ללמד את האדם לדאוג  
שאר התורה יאיר לו את דרכו בצאתו מן הבית, וכך הוא עיקר המטרה לפי האבן עזרא שטלית. שכתוב בתורה (במדבר טו' לט') "והיה לכם  
לציצית וראיתם אתם וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אתם וגו'". אומר האבן עזרא "והנה מצוה על מי שיש לו בגד בארבע כנפים שיתכסה בו  
תמיד ולא יסירו מעליו למען יזכרו. והמתפללים בשעת התפילה יעשו זה בעבור שיקראו בק"ש והיה לכם לציצית ועשו להם ציצית. רק לפי דעתי  
יותר הוא חיוב להתעטף בציצית בשאר השעות משעת התפילה למען יזכרו ולא יסגה ולא יעשה עבירה בכל שעה כי בשעת התפילה לא יעשה  
עבירה".

מבואר שעיקר המטרה בטלית זה לא לזמן שיושב ולומד או מתפלל, כי אז ודאי זוכר את הקב"ה, אלא עיקר המטרה בעת צאתו מהבית מדרש  
שהסכנה גדולה, שם כבר השטן מחכה לתפוס את האדם ולהכשילו, ושם צריך את הטלית שיוזכיר לו את מצוות ה'.

הרי שהמטרה הן בחנוכה בפתח הבית והן בטלית הם אותו יסוד, על הזהירות כשיוצאים מהבית איך לצאת על פי התורה ולזכור את מצוות הש"י,  
ממילא בחנוכה כשיוצא מביתו, בכל משך היום יש מה שמעורר אותו על היסוד הזה אוי למי שעוזב ומתרפה בעבודת הש"י, שעל זה נלקחה מהם  
עבודת בית המקדש. ורק כשמסרו נפשם בחזרה, החזיר להם הקב"ה את האפשרות לעובדו בחזרה והאיר להם בנס פך השמן.

הפחות ידליקו בימים שנמצאים, או מכיון שלא נמצאים בכל ימות החנוכה, לא ידליקו כלל בברכה.

ת. ידליקום בימים שנמצאים.

ש. בחור בישיבה שמנהגו להדליק נרות חנוכה בצאת הכוכבים ויש לו מנין קבוע למעריב בישיבה בשעה מאוחרת, האם יתפלל מעריב במקום אחר וידליק נרות חנוכה מדין תדיר ושאינו תדיר, או עד כמה שיש לו מנין קבוע בישיבה, אין לפניו בעת ההדלקה את מצות תפלה כי אם נר חנוכה, ועדיף שידליק נר חנוכה בזמן של יציאת הכוכבים ויתפלל מעריב אח"כ.

ת. כן.<sup>104</sup>

ש. בארון של חנוכיות ויש מקום למעלה מעשרה טפחים בטפח הסמוך לפתח האם יניח למעלה מעשרה טפחים כדי להרוויח את הענין של טפח הסמוך לפתח, או שיניח בתוך עשרה טפחים באופן שזה רחוק מטפח הסמוך לפתח.

ת. כרצונו.<sup>103</sup>

ש. ישיבות קטנות שנוסעים הביתה בחנוכה לכמה ימים, עד שבחלק מימי החנוכה, הבנין של הישיבה סגור ואין מתקיים שם תפלות, האם שידליקו שם נרות חנוכה בימים שכן נמצאים, הגם שבחלק מימי החנוכה לא מתפללים ובודאי גם לא מדליקים נרות, שלכל

לכן יתכן בס"ד שהשאלות מרמז, שהן ביציאתו בערב מביתו שכבר אין חובת טלית, יש לו את החנוכה שהיא מזכירה לו את הדרך איך יוצאים מהבית, רק באור התורה. וגם ביום שהוא רואה את החנוכה בעצמה והיא לא דולקת, זה מעורר אותו לזכור ע"י הטלית שהוא עטוף בה לזכור שעיקר המטרה בטלית זה לעורר את האדם למצות הש"י, עד שהחנוכה מעוררת אותו לצאת מהשגרה מה שכבר רגיל ללכת עם טלית ולא שם לב מספיק מתוך המלומדה. וע"י החנוכה מתעורר שוב שהרי זה גם המטרה של הטלית, וזה הרי המטרה של המזוזה לזכור את הקב"ה כשיוצאים מהבית, לזכור את תפקיד האדם.

מה שהטלית לא מזכירה לנו את תפקידנו, כבר עמדנו בס"ד בקונטרס עזרת אליעזר על התורה בפרשת שלח בפרשת ציצית את מה שאומר הילקוט מעם לועז בענין, וע"ש.

<sup>103</sup> ראיתי מביאים שמרן הרב שך זצוק"ל כפי הנראה לא הקפיד שהנר עצמו יהיה בטפח הסמוך לפתח בצמצום, אלא די שהעששית והמעמד שהמנורה מונחת עליה, יתחיל מהטפח הסמוך. והביאו שכן באורחות רבינו ח"ג עמוד ר' אות טו' מובא שכן דעת הקהלות יעקב זצוק"ל, שמצאו יותר מטפח בין הפתח לנר הראשון עצמו. וכפי הנראה לא דקדק בטפח כ"כ. וראיתי שמבארים שסברו שגבי שהבית מנורה בתוך הטפח שהכל אחד וניכר שזה שייך לפתח הזה.

הגרא"צ ישראלזון שליט"א אמר לי שדעת מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שבודאי יניח בטפח הסמוך לפתח. וידוע שדעתו שטפח הסמוך לפתח זה לעיכוב, והביאו שכן דעת הגרי"ש דבליצקי זצוק"ל.

<sup>104</sup> בחוברת חנוכה אליהו עמוד ט' מביא בשם מרן הגרא"מ שך זצוק"ל שהורה שאלו הבחורים שנוהגים להדליק בזמן צאת הכוכבים, אינם צריכים להתפלל מעריב קודם ההדלקה משום דינא דתדיר ושאינו תדיר, מאחר שזמן תפלתם בישיבה בשעה מאוחרת.

בהליכות שלמה חנוכה עמוד שי' הערה 62 הביאו דעת הגר"ש זצוק"ל שהנוהג להדליק אחר צאת הכוכבים, אף אם דרכו להתפלל ערבית כל השנה בשעה מאוחרת אסור לו להקדים הדלקת נר חנוכה לתפלת ערבית, ואין מקום לומר שלא נחשב שיש כאן תדיר ושאינו תדיר מפני שאינו מוטל עליו עתה, דזה אינו, כי מיד שגמר למודו חייב להתפלל ערבית, ומנהגו בכל ימות השנה היא שלא כראוי. ומ"מ מנין קבוע בישיבה שאני, וכן כתב בהוראות לבני ישיבת קול תורה שלא יתפללו קודם הדלקת נר חנוכה אלא יתפללו במנין הקבוע של הישיבה.

באז נדברו חלק ט' סימן מז' כתב שבישיבות שמתפללים ערבית מאוחר וכו' לכל כל אחד גם כשהוא מעדת הספרדים כיון שאין לפרוש מן הצבור וצריך להתפלל במנין של הישיבה, צריך להדליק קודם לכו"ע וכמבואר גם בחיד"א ובכף החיים, ואין בזה משום תדיר קודם כיון שאינו רוצה להתפלל עכשיו.

בספר מבית לוי מועדי השנה מבית מדרשו של מרן הרב ואזנר זצוק"ל עמוד קז' מובא שיכול להדליק נרות חנוכה בזמנה עם צאת הכוכבים ויתפלל מעריב אח"כ מי שיש לו מנין קבוע אח"כ, ואין כאן תדיר ושאינו תדיר דתדיר קודם, כי זה שייך רק כששניהם לפניו ולא כשאינו עומד עתה להתפלל.

גם דעת מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל (מובא באשרי האישי ח"ג עמוד רנד' אות ח') שגדר תדיר ושאינו תדיר במצות הוא, כשישנם שני מצות המוטלות על האדם לקיימן במידה שווה, שצריך להקדים את התדיר, ומכאן באחד שיש לו מנין קבוע למעריב בשעה מאוחרת יותר, א"כ נחשבת התפילה בשעת הדלקה כמי שאינה, ועליו להקדים את ההדלקה.

דעת הגר"ר משה שטרנבוך שליט"א (תשובות והנהגות ח"ב סימן שלח') שמי שיש לו מנין קבוע למעריב בזמן מאוחר, ידליק נר חנוכה בזמנה ואח"כ יתפלל.

בציין אליעזר ח"ט סימן מז' גם כתב שידליק לפני מעריב ואין בזה משום תדיר קודם כיון שאינו רוצה להתפלל, ועיין עוד בשלמי תודה חנוכה עמוד נב' מה שהאריך בזה.

באור יחזקאל (יראה ומוסר עמוד קפד') כתב בזה וז"ל "אמרו לי שחלק מהציבור התפלל ערבית באולם חדר האוכל, וטעמם כנראה מפני שנוהגים להדליק נרות חנוכה בצאת הכוכבים לכן מתפללים ערבית ואח"כ מדליקים נרות חנוכה. תחילה עלי להודיעם כי זו טעות ועם הארצות, כי לכתחילה חייבים להדליק נרות בתחילת הזמן. ורק מובא בפוסקים אלא שנוהגים להתפלל ערבית בתחילת הזמן הקילו להתפלל ערבית ואח"כ להדליק, אולם אנו שאיננו מתפללים בזמן ודאי מחויבים אנו להקדים נרות חנוכה לתפילה. ההפסד הנובע מפעולה זו רב מאד, ראשית לכתחילה חייבים להתפלל במקום הלימוד במקום רינה שם תהא תפילה ובודאי קדושת המקום בהיכל הישיבה עדיף מתפילה באולם המסעדה. וכמו כן מוטב להתפלל במקום שהציבור רב יותר, וביותר הלא בשעת התפילה בישיבה, הולכים אותם שהתפללו כבר ומבטלים זמנם בהבלים בחדרם או

מזוזה בלי ברכה כדי שיוכל ולהדליק כדין, או שזה מוטל על אותם בחורים בלבד.

ת. ידליקו בפתח שיוצאין מהבנין.<sup>105</sup>

ש. בני ספרד שלא נוהגים להדליק נר חנוכה אלא יוצאים בהדלקת אביהם גם כשלא נמצאים בבית, האם יש ענין להדר שידליקו נרות חנוכה בבית כנסת או בישיבה כדי שיוכלו לברך, או שזה מצוה אחרת, ואין ענין להדר שידליק דוקא ספרדי.

ת. לא שמענו.<sup>106</sup>

ש. ישיבה שהבחורים מדליקים כל אחד לפי מנהגו, יש בשקיעה ממש, ויש אחרי השקיעה, ויש בצאת הכוכבים, האם יכולים לעשות תקנה שכולם ידליקו באותו זמן בזמן פשרה שמתאים לצאת ידי כל הדעות, או שלא יכולים כי מפסידים לאלו שמנהגם בשקיעה את הזריזין מקדימין כשמאחרים להם את הזמן.

ת. אל ישנו.

ש. בחורים הנוהגים להדליק בפתח החצר ואין שם צורת הפתח כלל בכניסה לבנין הישיבה שבו מדליקים החנוכה, האם יכולים לבקש מהנהלת הישיבה שיבנו עבורם צורת הפתח עראי וגם יניחו

בהמתנה לסעודה בחדר האוכל. ובפשטות מעשיהם נובעים ממעט פרומקייט, דומה בעיניהם שמוטב להתפלל ערבית תחילה ואח"כ להדליק נרות, הרי לנו בהדיא שאדם חי פשוט ללא חכמה והתבוננות יכול לעבור כמה וכמה עבירות ולא לדעת כלל שחטא בידו, ועוד לחשוב שפעולותיו נוגעות בחסידות ויראת שמים. וביותר חמור מעשיהם שבפעולתם מזיקים את הרבים, כאשר ניכר חסרון בתפלת מעריב נוצרת בישיבה אורת הפקרות ובין הזמנים בימי החנוכה במקום שבימים אלו חייבים בחזוק יתר, וכל האוירה הזו נוצרת ע"י אותם שהקפידו להתפלל ערבית קודם הדלקת הנרות, ורחמ"ל מצבם כמסית ומדיח, כי המסית אינו דוקא כאשר מסית בדברים, אלא בשעה שע"י מעשיו נעשה זלזול בעבודה ה"ה כמסית וכו'".

<sup>105</sup> ראיתי מביאים שדעת מרן הרב שך זצוק"ל שאין צריך צורת הפתח ודי בכך שהוא פתח החצר וכל שכן שאין צריך דלת. וכמו כן ראיתי שמביאים שבשבות יצחק ח"ה הלכות חנוכה עמוד ח' כתב שכן הוא דעת מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל. אמנם בתשובות והנהגות ח"ב סימן שמב' אות ב' מביא בשם הגרי"ז הלוי מבריסק שצריך דוקא פתח שיש בו גדר צורת הפתח.

עוד ראיתי מביאים שמרן הרב שך זצוק"ל הורה שגם בזמנינו מקום ההדלקה על פתח החצר, הוא למטה בבנין, גם לדיירי הקומות העליונים. בכאיל תערוג עניני חנוכה הביאו בשם מרן הרב שטינמן זצוק"ל לבהואה למעשה היכן מקום הדלקה לבחורים, שידוע דעת הגרי"ז שיש להדליק בפתח החצר, אך החזו"א נחלק עליו וסבר שיש להדליק בפתח הבית או בחלון. ומרן הרב שטינמן זצוק"ל לנסתפק היאך להכריע, ולבני ישיבת אורחות תורה הורה שיכולים לנהוג כחזו"א כיון שהוא היה מורא דאתרא בבני ברק, ואמר דלכאורה לפ"ד הגרי"ז אין זה מעכב בדיעבד אם עושה כדרך הב'. ולגבי בנין של פנימיה שכל הקומות עומדות לתשמיש צורכי הבחורים, אמר מרן הרב שטינמן זצוק"ל דאולי אף החזו"א יודה דאפשר להדליק בפתח הבנין כיון דכל קומות הבנין עומדות לצורכי הבחורים, ורגילים לילך בין הקומות ולכך חשיב פתח בנין כפתח בית בעלמא. וציניו לעיין לשונה הלכות תורת המועדים דהביא שסברת מרן שליט"א היא שכיון שמסתובבים הבחורים בכל הבנין בכגדי שינה, נחשב הכל כבית אחד.

לפ"ז צריך לבדוק בכל בנין ובנין של פנימיה איך נוהגים הבחורים כדי להגדיר את הבנין כפתח בית.

<sup>106</sup> בהליכות שלמה חנוכה עמוד ערה' אות יג' והערה 46 הביאו בשם הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל שבחור הגר בישיבה והדליק את הנרות של בית הכנסת שבישיבה יצא ידי חובתו בהדלקה זו ועפ"י נהגו בישיבת קול תורה שהמדליק נרות בבית הכנסת הוא מבני עדות המזרח הנוהגים כהב"י ואינם מדליקים בנפרד כחדריהם כשאר הבחורים.

כספר בנתיבות ההלכה כרך לג' עמוד 204 מובא דעת מרן הרב ואזנר זצוק"ל שבחורי ישיבה יכולים להדליק בבית המדרש של הישיבה, כיון שנחשב כמו חדר אחד בדירה פרטית, וכיון ששוהים שם כל היום וע"כ גם מותר להם לאכול ולשתות שם, ע"כ חשיב כביתם. לכאורה לפי דבריו יש ענין לתת לספרדי להדליק נרות בבית המדרש, כי יתכן שבזה יצא ידי חובת הדלקה בזמן שהותו בישיבה שאינו יוצא לפי חלק מהפוסקים בהדלקת אביו.

בכאיל תערוג עניני חנוכה הביאו בשם מרן הרב שטינמן זצוק"ל שבחורי ישיבה ספרדים הפוסקים כהשו"ע אפילו שנמצאים בישיבה אין צריכים להדליק, כי יוצאים בהדלקת אביהם. אולם בפרי חיים גליון ססא' מובא שנשאל בני ישיבה שנוהגים כדעת המחבר, שבעל הבית בלבד מדליק נרות חנוכה, כיצד ראוי שינהגו בהיותם בישיבה, והשיב, ראוי שידליקו נרות, אך ברכה לא יברכו בעצמם, אלא יבקשו מאחר שנהג כדעת הרמ"א שיוציאם בברכות.

הגרא"צ ישראלזון שליט"א אמר לי שלדעת מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל אין יוצאים בהדלקת נרות בבית הכנסת כיון שאינו אלא מנהג ואין זה שייך לנר חנוכה שבבית. וכן כתב כבר בסוף ספר באר ישראל על חנוכה.

בעלון מדברי תורתו של הרה"ג ר' מרדכי בונם זילברברג שליט"א חנוכה תשע"ז מביא לגבי בחורי ישיבה ספרדים, שדעת רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א שאינם יוצאים בהדלקת אביהם דאינם נחשבים סמוכים על שולחנו וצריכים להדליק בישיבה, אולם דעת הגאון ר' בן ציון אבא שאול זצוק"ל ומרן הגרא"ל שטינמן זצוק"ל דנחשבים סמוכים על שולחן אביהם יוצאים בהדלקתו, ולכן לצאת ידי ספק טוב שישתתפו בפרוטה וישמענו הברכות מאחר.

בעלון נשיח בחוקיך גליון 147 הביאו שדעת הגר"נ קרליץ זצוק"ל לשלפי דעת החזו"א שגם בני ישיבה מבני ספרד צריכים להדליק בעצמם נרות חנוכה.



לפתח ולא עשה כדין לכתחילה, וכעת הבחור שהדליק לא נמצא שם, האם יש ענין שהחבר יכבה את הנרות שהדליק חברו בתוך חצי שעה של הזמן, ויחזור וידליקנו עבור חברו בלא רשותו מדין זכין.

ת. יזיז בלי לכבות.

ש. בחורים שמדליקים חנוכיה בפתח של חדרם בפנימייה, כי החלון שפונה לרשות הרבים גבוה יותר מעשרים אמה, אבל לא הקפידו להניח החנוכיה בטפח הסמוך לפתח, כי זה מפריע להם להיכנס לחדר ולכן הניחו את זה רחוק קצת מהדלת, האם יצאו ידי חובה.

ת. יצאו אבל לא עשו כהוגן.

ש. בחור שראה את חבריו שהדליקו בפתח של החדר ולא בטפח הסמוך לפתח, האם יכול לכבות להם את החנוכיה ולחזור להדליק עבורם בלא ברכה את החנוכיה בטפח הסמוך, כי מזכה אותם שיצאו ידי חובה, או שלא יעשה כן.

ת. מוטב שיודיעם.

ש. ישיבה שאוסרת על הבחורים לארגן בחדרים מנינים למנחה ומעריב מחוץ למנין הגדול של הישיבה, ובכל אופן יש בחורים שמארגנים מנין בחשאי, האם תפלתם עלתה להם או נחשב למצוה הבאה בעבירה, שעובר על דברי הנהלת הישיבה והרי זה כמנאץ שם שמים שאסור.

ת. כמנאץ.

ש. האם בחור בישיבה נקרא אכסנאי במקום שלומד. ואם באמת נקרא אכסנאי, האם בחור אחר יכול להשתתף עמו, וכי אכסנאי יכול להשתתף עם מי שהוא לא בעל הבית, ומה יעשה בחור שלא יכול להדליק ורוצה לצאת בנר של חברו.

ת. יכולים להשתתף.<sup>107</sup>

ש. איך אפשר לתת לבחור ספרדי להדליק נרות חנוכה בברכה בבית הכנסת, הרי עד כמה שהם לא מברכים על הלל בראש חודש כי זה מנהג, כך נרות חנוכה בבית הכנסת הוא מנהג, ואיך יוכל לברך ע"ז.

ת. תלוי אם נוהגין.<sup>108</sup>

ש. מי שהדליק חנוכיה בפתח ולא בטפח הסמוך לפתח, האם ראוי בתוך החצי שעה לחזור ולהדליק בתוך הטפח הסמוך לפתח.

ת. אין מעכב בדיעבד.<sup>109</sup>

ש. בחור שהדליק חנוכיה בפתח של החדר שלו בפנימייה ושכח להניח החנוכיה בטפח הסמוך לפתח ממש כי אם מעט רחוק, האם בתוך חצי שעה של זמן ההדלקה, יש ענין שיכבה הנרות ויחזור להדליק כדי להדר בתוך הזמן שצריך בטפח הסמוך לפתח, בלא ברכה.

ת. כן.

ש. בחור אחר שרואה את החנוכיה של חברו איך שהדליק חנוכיה בפתח אבל לא בטפח הסמוך

<sup>107</sup> בהליכות שלמה חנוכה עמוד רסב אות ו' מובא דעת הגרש"ז אויערבאך צוק"ל שאכסנאי המדליק נר חנוכה בפני עצמו לא ישתתף אכסנאי נוסף עמו, שלא מצינו שתועיל השתתפות אלא עם בעל הבית ולא עם אכסנאי.

יתכן שרבינו שליט"א סובר שבחורים לא נחשבים לאכסנאי ולכן יכולים להשתתף זה עם זה.

<sup>108</sup> עיין בספר מצות נר איש וביתו עמוד לט' שמביא קושית שו"ת חכם צבי סימן פח' שעמד בקושיא שאיך המחבר פוסק לברך על הדלקת נר חנוכה בבית הכנסת, הרי לענין הלל בראש חודש פסק דאין לברך על מנהג, ועיין בספר מצות נר איש וביתו מה שהאריך בשאלה זו מאד. ועיין בספר אשרי האיש ח"ג עמוד רנ' מה דעת מרן הגרי"ש אלשיב צוק"ל. ועיין עוד בשלמי מועד עמוד קלב'.  
<sup>109</sup> ידוע בשם מרן הגרי"ש אלישיב צוק"ל שמאד הקפיד שזה לעיכובא בתוך החצי שעה שיחזור וידליק.

בחדרים והרי זה כמנאץ, או שיכולים הבחורים לערוך מנין למעריב בחדרים הגם שזה נגד הישיבה.

ת. מצוה שאני.

ש. הרב שליט"א כתב לי שאותם בחורים שמארגנים מנינים בחדרי הפנימייה שלא ברשות הנהלת הישיבה, שתפלתם הרי זה כמנאץ ואין תפלתם תפילה וצריכים לחזור להתפלל ואין לענות על תפלתם. מעתה יש לעיין בנוגע לאברכים שיוצאים באמצע שעות של הכולל לבתי כנסיות להתפלל מנחה שלא ברשות ראש הכולל שרוצה שיתפללו בזמנים אחרים, ואותם אברכים בכל אופן הולכים להתפלל שלא בידיעתו ומבקשים אח"כ משכורת רגילה, האם תפלתם תפילה, או שדין תפלתם כדין תפלת הבחורים שמארגנים מנינים שלא ברשות שאין זה תפלה, וחייבים אותם אברכים להתפלל רק שלא בזמן הכולל, או לבקש רשות מפורשת מראש הכולל, וכל עוד שאין להם רשות להתפלל בשעות הכולל והם כן הולכים, אין תפלתם תפלה וחייבים לחזור להתפלל כי לא יצאו ידי חובה.

ת. שם תפלתם תפלה ומגיע להם משכורת כי עשו כדין.

ש. שאלתי את הרב שליט"א כמה שאלות בנוגע לאותם בחורים שמארגנים מנינים למנחה או מעריב בחדרי הפנימייה שלא ברשות הנהלת הישיבה, האם תפלתם הועילה או שאין זה מברך כי אם מנאץ, שהרי מתפללים שם בגזל, והאם צריכים להתפלל שוב כי תפלתם הראשונה לא עלתה, והאם אחרים ששומעים שמתפללים, יוכלו לענות אמן וכדומה, והרב שליט"א ענה לי דברים נוראים, שתפלתם לא תפלה אלא כמנאץ, וחייבים לחזור להתפלל, ואסור לאף אחד לענות על מה ששומע במנין כזה שנעשה שלא ברשות.

עתה יש לעיין, עד כמה שנמצאים בחודש אלול ורוצים אותם בחורים שעשו שלא כדין וארגנו והתפללו באותם מנינים שלא ברשות הנהלת הישיבה, ולא חזרו להתפלל שוב, נמצא שחסר להם הרבה בתפלות במשך השנה שנחשב שלא התפללו, איך שייך לעשות תשובה

ש. שאלתי את הרב שליט"א כיצד הדין בישיבה שאוסרת על הבחורים לארגן מנינים למנחה ומעריב בחדרים מלבד המנין של הישיבה, והם בכל אופן מארגנים בחשאי, האם תפלתם עלתה או נחשב למצוה הבאה בעבירה, שעובר על דברי הנהלת הישיבה והרי זה כמנאץ שם שמים שאסור, והרב שליט"א ענה לי כמנאץ.

לפי"ז יש לעיין האם למעשה לומר להם שיחזרו להתפלל שוב במנין בבית כנסת אחר כי מה שהתפללו מקודם לא עלתה להם שהרי זה כמנאץ, או שבדיעבד יצאו הגם שזה כמנאץ.

ת. יחזרו להתפלל.

ש. האם מותר לענות קדיש וקדושה ואמן במנין של הבחורים שעושים בחדרים בלא רשות הנהלת הישיבה, או מכיון שזה כמנאץ לא לענות.

ת. לא לענות.

ש. הרב שליט"א כתב לי בנוגע לאותם בחורים שמארגנים מנינים למנחה ומעריב בחדרים בחשאי בזמן שהנהלת הישיבה מקפידה בכל תוקף שאין לערוך מנינים נוספים בחדרים כי אם במנין של הישיבה בלבד צריך להתפלל, ומי שמתפלל בכל אופן בחדרים, דעת הרב שליט"א שהרי זה כמנאץ שם שמים שאסור להתפלל כך, וצריכים לחזור ולהתפלל, ומי ששומע אותם אומרים קדיש וקדושה במנין שעושים בחדרים, לא יענה.

מענה יש לעיין לדינא לגבי חנוכה, שיש מנין למעריב בישיבה בשעה שבע וחצי בערב, ויש בחורים שנוהגים בבית הוריהם להדליק נרות חנוכה בצאת הכוכבים וממילא רוצים להתפלל מעריב קודם מדין תדיר ועושים מנין למעריב בחדרים כדי שיוכלו מיד להדליק נרות חנוכה, והנהלת הישיבה מתנגדת לערוך מנין למעריב לפני הדלקת הנרות, כי יש להם מנין למעריב אח"כ עם כל בני הישיבה, ואם חלק יארגנו מנין למעריב בחדרים, זה גורם רפיון למעריב במנין של הישיבה. האם גם בכה"ג אסור להתפלל במנין

ש. סיפרתי לר"מ בישיבה מסוימת את דעת רבינו שליט"א בנוגע לאותם בחורים המארגנים מנינים לתפילה בחדרי הפנימייה שלא על דעת הנהלת הישיבה ובניגוד מוחלט, שתפלתם אינה תפילה אלא הרי זה כמנאץ כיו שזהו גזילה ואין זה מברך אלא מנאץ, ולא עוד שחייבים לחזור להתפלל שוב כי לא יצאו בתפלה שעשו במנינים בחדרים, וכל מי ששומע אותם מתפללים בחדרים, אין לו לענות על שום דבר.

הוסיף לי אותו ר"מ בישיבה שהוא חושב שיש לו ראייה לדברי רבינו שליט"א אף שאין צריך לראייה, שהנה המסילת ישרים בפרק יא' בפרטי מדת הנקיות, כשמדבר על הפועלים שצריכים להיזהר במלאכתם כותב וז"ל "כללו של דבר, השכור אצל חבירו לאיזה מלאכה שתהיה, הנה כל שעותיו מכורות הן לו ליומו כענין שאמרו ז"ל, שכירות מכירה ליומה. וכל מה שיקח מהן להנאת עצמו באיזה אופן שיהיה, אינו אלא גזל גמור, ואם לא מחלו, אינו מחול וכו'.

ולא עוד אלא שאפילו אם עשה מצוה בזמן מלאכתו, לא לצדקה תחשב לו, אלא עברה היא בידו, שאין עברה מצוה, וקרא כתיב שונא גזל בעולה, וכענין זה אמרו ז"ל, הרי שגזל סאה חטים וטחנה ואפאה ומברך, אין זה מברך אלא מנאץ, דכתיב ובצע ברך נאץ ה', ועל כיוצא בזה נאמר, אוי לו לזה שנעשה סנגורו קטגורו. וכמאמרם ז"ל בענין לולב הגזול.

והדין נותן, כי הרי גזל חפץ גזל, וגזל זמן גזל, מה גזול את החפץ ועושה בו מצוה נעשה סנגורו קטגורו, אף גזול את הזמן ועושה בו מצוה, נעשה סנגורו קטגורו". הרי שאפילו שהמצוה לא קשורה לגזל ממש, אבל עד כמה שגזול זמן ובינתיים עושה מצוה, גם זה גזל ואין כאן מצוה כלל.

ת. נכון.<sup>110</sup>

ש. פרסמתי ונדברתי עם כמה תלמידי חכמים את דעת רבינו שליט"א בנוגע לאותם בחורים שמארגנים מנינים בחדרים שלא ברשות הנהלת הישיבה ויש בזה גזל שעושים שלא ברשות, ולכן אין תפלתם תפלה,

על כזה דבר, הרי קבלה על לעתיד יוכלו, אבל מה לגבי אותם תפלות שהתפללו בחדרים שלא עלתה להם.

ת. שעוד פעם לא יעשו.

ש. יש שרצו לטעון, שאם הנהלת הישיבה תשמע את פסק רבינו שליט"א בנוגע לאותם בחורים שהתפללו בחדרים שלא עלתה להם תפלה והכל היה לבטלה, עד שצריכים לחזור להתפלל, אז הנהלת הישיבה תאמר שעד כדי כך לא התכוונו לאסור, אלא רק רצו שלכתחילה לא יארגנו מנין בחדרים, אבל אחרי שעשו כבר, ודאי מסכימים שתפלתם תעלה להם, ובתנאי שלא יעשו יותר כאלו מנינים בחדרים, האם זה עצה לבקש מנהלת הישיבה עתה שתסלח לאותם בחורים, ובכך יתוקן התפלה שהתפללו בחדרים ולא חזרו להתפלל, או שאי אפשר לתקן עתה תפלה שלא עלתה להם בזמנו, כי באותו הזמן ההנהלה הכריזה שזה גזל להתפלל בחדרים.

ת. לא.

ש. רבינו שליט"א כתב לי דברים נוראים בענין אותם בחורים המארגנים מנינים למנחה ומעריב בחדרים בפנימייה שלא ברשות הנהלת הישיבה, שאין תפלתם תפלה כיון שהם משתמשים בחדר ללא רשות לארגן שם מנין וכזה נחשבים כגוזלים רשות הישיבה והוי זה מנאץ, וחייבים לחזור להתפלל, ואין לענות אמן על מנין כזה.

כיצד הדין בבחורים שלא מתפללים במנין של הישיבה והולכים ללא רשות להתפלל במנינים בבית כנסת שלא ברשות הישיבה, האם בכה"ג תפלתם תפלה, כי נכון שהולכים ללא רשות, אבל עד כמה שמתפללים בבית כנסת, אין כאן שום מעשה גזילה ויצאו ידי חובה.

ת. לא טוב.

<sup>110</sup> יש שהעירו שאולי אין זה דומה כ"כ לדברי המסילת ישרים, כי המסילת ישרים מדבר על פועלים, שאצלם אפילו הזמן משועבד לבעל הבית, ולכן כשעושים משהו אחר בזמן משועבדים לבעל הבית, אפילו מצוה, אין הכא נמי הוי גזל וניאוי. משא"כ בחורים שמתפללים בחדרים, אינם פועלים, והזמן לא משועבד להנהלת הישיבה, והחפצא של התפילה אין זה גזל, וצ"ע.

שהרי זה בכלל מנאץ, וחייבים לחזור להתפלל, ואין לאחרים לענות אמן על מה ששומע מהם.

ונתבקשתי לשאול את רבינו שליט"א, מהו החפצא של המעשה גזילה שגורם שתפלתם לא תהא תפלה אלא מנאץ, וכי בגלל שמתפללים שלא ברשות יש כאן מעשה גזילה. הרי בעצם השהייה בחדר זה יש להם רשות לעמוד ולהסתובב שם, ורק לגבי התפלה אין להם רשות להתפלל, א"כ לגבי המעשה תפלה שעומדים להתפלל, מה גזלו שיגרום שלא תהא תפלתם כי אם ניאוץ עד שיצטרכו לחזור להתפלל.

ת. התפילה.<sup>111</sup>

ש. האם יש כח להנהלת הישיבה לאסור על הבחורים לא להתפלל בחדרים ולא לאכול ללא רשות, ועי"ז להפוך את התפלה והברכות לניאוץ, או שאין זה בכוחם של הנהלת הישיבה, כי הכל על דעת התורמים.

ת. יש.

ש. האם חובה עלי לפרסם דעת הרב שליט"א לכל מי שאני יודע שעושה מנינים בחדרים ללא רשות כדי למנוע ממנו לברך ברכה לבטלה ולנאץ ח"ו.

ת. כרצונך.

ש. אם תליתי בלוח מודעות את דעת רבינו שליט"א לידעת הבחורים, ויש כאלו שקרעו את הדברים, כי זה נגדם, האם עלי לתלות זאת שוב כדין תוכחה שהמצוה היא כמה פעמים, או שיצאתי ידי חובה.

ת. כרצונך.

ש. באופן שאני יודע שלא ישמעו כ"כ לדברים, כי קשה להם לבטל את מנהגם ומאד נח להם כן להתפלל בחדרים ללא רשות, האם נאמר מוטב שיהיו שוגגין

ואל יהיו מזידין, ולא לפרסם להם דעת הרב שליט"א, או מכיון שאף באופן זה מברכים ברכה לבטלה בתפלתם, צריך למונעם ולהצילם מאיסור ברכה לבטלה.

ת. תאמר.

ש. בחורים שיודעים על חבריהם שמארגנים מנינים בחדרי הפנימייה ללא רשות מפורשת מהנהלת הישיבה, האם מחובתם לספר להנהלת הישיבה, וכשלא מספרים זאת שותפים ועוברים על לפני עיור, כי מכשילים את חבריהם בברכה לבטלה בכל אותם תפלות שמתפללים בחדרים.

ת. לא חייבים.

ש. איזה דברים חריפים יכול רבינו שליט"א להוסיף נגד אותם מתפללים בחדרים במנין שלא על דעת הנהלת הישיבה כדי להרתיעם ולהפחידם, להשפיע עליהם שיפסיקו.

ת. כבר אמרנו.

ש. מה הדין נכנסו עשרה אנשים לתוך שטח פרטי של אדם ללא רשותו ועשו שם מנין למעריב, והוא צועק עליהם שלא מרשה להם, האם כיון שנכנסו שלא ברשות וזה גזל, תפלתם לא עלתה והרי זה כמנאץ, וצריכים להתפלל, או הגם שעברו איסור גזל שנכנסו ללא רשות, אבל תפלתם הועילה להם, כי התפילה לא קשורה ממש למעשה גזל, כי אם אחרי שגזלו במה שנכנסו.

ת. יתכן.

ש. בחורים רוצים להדליק חנוכיה בישיבה כמנהג אבותיהם בצאת הכוכבים, האם הישיבה יכולה למנוע זאת ולבקש שכולם ידליקו באותה שעה כדי

<sup>111</sup> עיין עוד באריכות בשו"ת עם רבינו שליט"א על הנהגות לבן הישיבה.

א"כ כמו שבכל בית כנסת שיש בו הרבה חדרים די להדליק רק בחדר הגדול, כך בבית המקדש לא היו צריכים להדליק בלשכת הגזית כי די שהדליקו בבית המקדש בעצמו ופטר שלא יצטרכו להדליק בלשכת הגזית.

ת. כרצונם.

### דיני התפלות בחנוכה

ש. שכח לומר על הנסים בשמונה עשרה ונזכר באלוקי נצור אחרי שאמר יהיו לרצון הראשון וכבר ענה לקדושה ששמע בחזרת הש"ץ, האם כשממשיך אלוקי נצור, יש ענין לומר עתה על הנסים, או שאחרי שהפסיק לקדושה כבר אין זה חלק משמונה עשרה, ולא חייב לומר על הנסים.

ת. יכול לחזור (כל זמן שלא פסע).

ש. הראוני שבתרגום בשיר השירים ו' ט' מובא שכל עם ישראל הלכו למלחמה אחרי מתתיהו ובניו. נשאלתי שא"כ מדוע זה רבים ביד מעטים, הרי היו הרבה מישראל.

ת. כנגד הגויים.

ש. בירך על הלל כחנוכה וחשב שאומרים רק חצי הלל, ובאמצע הלל שומע שהציבור אומר הלל שלם האם צריך לחזור ולברך ולהתחיל מתחילת הלל, כי ברכתו לא עלתה לו, שהרי חשב בעת הברכה רק על חצי הלל, או שיכול להמשיך לומר הלל שלם עם הציבור.

<sup>112</sup> בדברי שי"ח גליון 209 הביאו ממה שכתב רבינו שליט"א בדרך חכמה כלי המקדש פ"ו ה"ח בביאור ההלכה ד"ה שמונת, שהנה חנוכה ניתקנה בזמן בית שני כשהחשמונאים כבשו את היוונים וקבעו לשנה הבאה ח' ימי חנוכה, כמו שאיתא בשבת וכ"כ הרמב"ם שהיה יותר מר' שנה לפני החורבן. ויש לעיין אם הדליקו נר חנוכה בבית המקדש, והנה בבית המקדש עצמו מסתבר שלא הדליקו, ואולי יש בזה בל תוסיף שהיה שם המנורה. אע"ג דשלמה עשה עשר מנורות ואיכא למ"ד שעל כולן היו מדליקין, היינו משום דכתיב הכל בכתב מיד ד' עלי השכיל, אבל בלשכות שהיו אוכלים מנחות וקרבתות וגם היו צריכים להיות כל הלילה להשגיח על הקטרת האימורים, ויש לומר שהיו מדליקין על פתח הלשכות, ולא סמכו על קמדלקי עלי בגו ביתא, כיון שאכלו שם ביום זה ורצו לשמוע הברכה, ועוד כהן שאין לו אשה איך יצא. ובוודאי שיכולין להדליק שם אע"פ שלא אכלו כמו שאנו מדליקין בבית הכנסת, וכ"ש שאכלו וישנו שם זקני בית אב ופרח יכהונה, ועי' ברמב"ם פ"ח מבית הבחירה ה"ב שבערב שבת היו מדליקים שם נרות, וצ"ע.

למנוע כמה שיותר שלא יהא ביטול תורה, כי ברגע שכל אחד מדליק בשעה אחרת, חסרים בבית מדרש הרבה בחורים, וברגע שכולם ידליקו באותה שעה, יוצאים כולם ביחד וחוזרים ביחד, ונמנע ביטול תורה.

ת. נכון.

ש. במסכת תמיד במשנה בסוף פרק ד' מובא שהכהנים לאחר שהכינו את תמיד של שחר "ירדו ובאו להם ללשכת הגזית לקרות את שמע". מביא התפארת ישראל שם את קושית הבאר שבע מדוע לא קראו בעזרה ומה הענין שירדו דוקא ללשכת הגזית. ומתרץ דמיד לאחר ק"ש התפללו שמו"ע ובלשכת הגזית שם עסקו בתורה, ורצו שתפלתם תתקבל יותר, לכן התפללו היכן שלמדו תורה דבמקום רינה שם תהא תפלה, והסמיכו ק"ש לתפלה ולכן קראו ק"ש בלשכת הגזית דוקא. מבואר שבסמוך לבית המקדש ממש, היה להם בית כנסת שבו התפללו בלשכת הגזית היכן שלמדו. ולכן לא התפללו בעזרה כי אם במקום שלמדו תורה.

לפי"ז יש לעיין בימי החנוכה בזמן בית שני, האם היו צריכים להדליק נרות חנוכה בלשכת הגזית ששם התפללו כמו שמדליקים בכל בית כנסת, או שלא היו צריכים להדליק בלשכת הגזית בחנוכה הגם שהיה בבית כנסת.

ת. זה רק מנהג בעלמא והיכא דנהוג נהוג. <sup>112</sup>

ש. דעת מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שבית כנסת שיש בו הרבה חדרים להתפלל לא חייבים להדליק נר חנוכה בכל החדרים, ודי שמדליקים בחדר הגדול. האם לפי"ז אפשר לומר, שגם אם ללשכת הגזית היה דין של בית כנסת ששם נהגו להתפלל במקום רינה שם תהא תפלה, אבל עד כמה שזה היה חלק מהבית המקדש,

ת. יכול להמשיך.<sup>113</sup>

ת. לכאורה יחזור ויברך כי הראשונה היתה לבטלה.<sup>115</sup>

ש. בראש חודש טבת שחל בימי החנוכה ושכח לומר יעלה ויבוא עד אחר שכבר אמר על הנסים והגיע לשים שלום וכדומה, האם כשחוזר לרצה כדי לומר יעלה ויבוא, יצטרך לומר שוב על הנסים, או שיצא בעל הנסים שאמר פעם ראשונה.

ת. כמדומה שצריך לחזור.

ש. מי שלא הספיק לומר פסוקי דזמרה לפני התפילה ולא אמר מזמור שיר חנוכת הבית, האם בחנוכה לאחר שיר של יום שאומרים מזמור שיר חנוכת הבית יצטרך לומר שוב בשביל השלמת פסוקי דזמרה.

ת. כן ראוי.

ש. ראש חודש טבת שחל בתוך ימי החנוכה, כיצד ינהג אדם שיודע לקרוא חצי הלל ולא את הכל, ואין לפניו עתה אפשרות למצוא סידור לומר הלל שלם, האם אפשר לומר לו שיקרא עתה חצי ההלל שיודע עם ברכה כדי שלפחות יצר ידי חובת הלל של ראש חודש, או שבראש חודש טבת שחל בחנוכה הפקיעו שאין לומר חצי הלל גם לא בשביל ראש חודש, וכל החיוב עתה הוא רק הלל שלם, וכשלא יכול לומר הלל שלם, לא יברך על חצי הלל.

ת. לא יברך.<sup>114</sup>

ש. בימים שאומרים הלל שלם וטעה אדם ואמר רק חצי הלל בברכה, מה יעשה במקום שהסיח דעתו, האם יחזור עם ברכה ויאמר הלל שלם מתחילה ועד הסוף, או שיאמר הלל שלם בלי ברכה.

<sup>113</sup> עיין בספר אשרי האיש ח"ג עמוד רעד' מה שכתב בזה. ועיין עוד באשי ישראל פרק מא' סעיף לו' בהערה עז', ובשו"ת שבט הלוי סימן סב', ובשונה הלכות סימן תרצ' סעיף ו' ובשו"ת רבבות אפרים ח"ד סימן קה', ובשגיאות מי יבין ח"ב סימן מז' סעיף טו' הערה לב, ועיין באור הלכה סימן מט' סעיף א' בד"ה כגון.

<sup>114</sup> הגאון ר' נסים קרליץ זצוק"ל לבחוט שני חנוכה עמוד שכב' כתב להסתפק בראש חודש טבת שחל בחנוכה במי שיודע לקרות רק חצי ההלל ולא את כולו והרי בראש חודש קורין חצי הלל ובימי החנוכה קורין את כל הלל, האם אפשר לו לקרות רק את חצי ההלל בברכה ויצא ידי חובת קריאת הלל דראש חודש, וסיים דמסתברא מילתא דשפיר יכול לקרות רק את חצי ההלל, דקריאת הלל של ראש חודש ושל חנוכה, הם שתי סיבות נפרדות לחיוב הקריאה ורק שחיובים אלו נפגשו יחד, ואם לא יכול לקיים חיוב אחד יקיים את החיוב השני ובברכה. ולפי"ז אם אח"כ מזדמן לו לקרוא הלל השלם יברך שוב על החיוב של חנוכה שעדיין לא קיים ויקרא הלל.

בספר תפלה כהלכתה עמוד תמג' הערה שנו' מסתפק בר"ח טבת האם צריך לכוין לשם הלל דחנוכה ולשם הלל דר"ח או די בעצם הכוונה לאמירת הלל. וכמו"כ דן אם יאמר באותו יום רק חצי הלל צ"ע אם עלה לו עכ"פ להלל דר"ח.

בחוברת בנתיבות ההלכה עמוד 63 הביאו עוד ספק בשם הגאון ר' אברהם גנחובסקי זצוק"ל שדן כעין זה האם יש שני חיובים של הלל בר"ח טבת שחל בחנוכה ונפק"מ האם אשה יכולה להוציא איש בהלל של ר"ח טבת לשיטות שחייבות בהלל דחנוכה. דאם נימא שיש לאיש חיוב גם מצד ר"ח יש לומר דאינה יכולה להוציא ידי חיוב זה כמו בכל ר"ח שאינה מוציאתו כמבואר בביאור הלכה סימן תכב' ב' ד"ה הלל בשם המג"א. וצידד שנראה שיש שני חיובים בר"ח טבת שחל בחנוכה. וצ"ע לב"י סימן תכב' בשם הגאונים דרמז דוד בתהלים ליב' ראשי חדשים של הלל. ובפרי חדש הקשה הא בר"ה לא אומרים הלל והיכן יש יב' חדשים של הלל דר"ח.

בכאיל תערוג חנוכה תשע"ו גם ראיתי ששאלו למרן הרב שטינמן זצוק"ל להשאלה לגבי ראש חודש טבת שהוא גם חנוכה וצריך לומר הלל שלם אך אין לו סידור לומר מתוכו הלל שלם וזוכר רק חצי הלל, אם יאמר חצי הלל ויברך עליו דעכ"פ לא גרע מסתם ר"ח שמברך על חצי הלל או לא, ואמר מרן שליט"א, שיברך מצד הלל דראש חודש, ואין לומר דמאחר שכל מה שמברכין בראש חודש הוא מחמת שמברכין על מנהג, וממילא בראש חודש טבל שחל תמיד בימי חנוכה שיש בו חיוב הלל שלם מחמת ימי חנוכה, לא היה מעולם מנהג לומר הלל, וממילא לא שייך לומר שיברך על המנהג, דזה אינו, משום דכשהנהיגו לומר הלל בראש חודש אמרו באופן כללי, ולא קבעו על כל ראש חודש בנפרד, וממילא גם ראש חודש טבת בכלל המנהג, ויכול לברך על חצי הלל, וכשיזדמן לו אח"כ סידור יחזור ויאמר הלל שלם, אך בלי ברכה.

<sup>115</sup> בשיעורי מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל על ברכות בעמוד קלא' מובא שרבינו הגר"ח שליט"א שאל זאת את חמיו מרן זצוק"ל מי שטעה בחול המועד סוכות ואמר חצי הלל ולאחר זמן נזכר שצריכים לומר הלל שלם האם צריך לחזור ולברך על ההלל, והגרי"ש זצוק"ל תירץ לו שצריך לחזור ולומר מלא לנו עד סוף ההלל. ולענין הברכה תלוי מתי נזכר, אם קודם שהסיח דעתו, הרי זה כמו שהפסיק באמצע ההלל שאינו חוזר ומברך, אבל אם כבר הסיח דעתו צריך לחזור ולברך ולהתחיל מלו לנו. והוסיף שאם סיים את חצי ההלל וברך אחריו נחשב להסיח הדעת. ואע"פ שחלה הברכה שבירך על הלל עד לא לנו, מ"מ כיון שהסיח דעתו צריך לחזור ולברך וכמו שכתבו האחרונים שיש לברך על חצי מצוה. אולם בספר אשרי האיש ח"ג עמוד רעד' אות ז' מביא בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שמי שטעה בחנוכה ואמר רק חצי הלל וכן בשאר ימים שגומרים את ההלל, הוי כאילו לא אמר הלל וחוזר ואומר הלל שלם, ולענין הברכה אם אין לו מי שיוציאנו, יהרהר הברכה בליבו. ואם בריך על הלל וטעה שחשב שאומרים רק חצי הלל אינו מברך שוב, כיון שאין זה דבר תלוי ברעתו.

בשו"ת שבט הלוי ח"ז סימן סב' פוסק שיקרא בפעם השניה את כל ההלל בלי ברכה, כי ההלל הראשון גם דינו הלל וחל על זה הברכה.

עיין עוד בספר שגיאות מי יבין ח"ב סימן מז' עמוד קפו' אות טו' שהביא כמה דעות באמר חצי הלל ביום שמצריכים לומר הלל שלם מה דינו.

הרחמן הוא יעשה לנו נסים, כי זה לא בקשה פרטית רק של ציבור וחלק מנוסח כחול.

ת. אין בין שבת לחול.

ש. מי שלא יודע בעל פה את כל נוסח על הנסים, ועתה נמצא בתוך שמו"ע ולא זוכר בעל פה את הכל, האם יכול לומר בשומ"ע לאחר שהתחיל מעט והשאר כפי הנוסח המודפס בסידור ולצאת ידי חובה בזה.

ת. אולי.

ש. מי שאין לו סידור ולא יודע בעל פה את כל נוסח על הנסים ובימי מתתיהו וכו' האם מותר לו באמצע שמו"ע ללכת לארון להביא סידור ולעבור ליד המתפלל כדי לומר על הנסים, או מכיון שאם לא אמר לא צריך לחזור, יהא אסור לו ללכת באמצע שמו"ע ולעבור כנגד המתפללים כדי לומר על הנסים.

ת. יכול לומר על הנסים.

ש. מי שבאמצע שמו"ע בחנוכה ויודע בעל פה רק את ההתחלה של על הנסים עד שעשית לאבותינו בימים ההם בזמן הזה ולא יודע את ההמשך בימי מתתיהו, האם יש ענין שיאמר את החלק שיודע, או עד כמה שמודה רק על הנסים בכללות, זה כבר יוצא במה שאמר מקודם בתוך מודים על נסיך ועל נפלאותיך שבכל יום עמנו.

ש. בימי החנוכה טעה ואמר למנצח מזמור לדוד יענך וגו' עד אמצע הפרק ונזכר שלא אומרים זאת, האם יכול לגמור הפרק.

ת. לכאור' לא יגמור.<sup>116</sup>

ש. טעה בחנוכה ולאחר הלל אמר קדיש עם תתקבל, האם לאחר ובא לציון יאמר שוב קדיש עם תתקבל או קדיש רגיל.

ת. כן.

ש. בירך על הלל שלם והתחיל, האם מותר לפסוע עושה שלום בין פרק לפרק.

ת. לא.

ש. בירך על חצי הלל והתחיל, האם מותר לפסוע עושה שלום בין פרק לפרק.

ת. לא.

ש. מי ששכח בחנוכה ופורים לומר בברכת המזון על הנסים, וכך בתפלה, אומר בסוף הרחמן הוא יעשה לנו נסים ומתחיל בימי וכו'. כיצד הדין בשבת שאסור לבקש בקשות, האם יתחיל מיד בימי וכו' בלא לומר הרחמן הוא יעשה לנו נסים, או שמותר אף בשבת לומר

<sup>116</sup> הזכרנו בהלכות תפילה שהרה"ג ר' משה מונק שליט"א מרבני ישיבת רבינו חיים עוזר הראני בס"ד שכבר עמד בזה מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל (בספר הערות על מסכת פסחים דף צד' ע"א מדפי הספר) וז"ל "התחיל למנצח . . . ביום צרה בראש חודש וכדומה האם יסיים ועדיף ממזמור לתודה. אין מביאין תודה בחג המצות. והנה מבואר בהלכה שלא לומר מזמור לתודה בפסח כיון שאומרים מזמור זה כנגד תודה בגדר ונשלמה פרים שפיינו ואזי ביו ששאיין מביאים תודה אין אומרים מזמור זה. וכתב בספר נזירות שמשון בהג' על שו"ע או"ח סימן נא' ס"ע דאם בטעות התחיל לומר מזמור לתודה יכול להמשיך המזמור ולאחר שהזכיר תודה אין נפק"מ במה שממשיך. ועל פי דברי וראיתי לפני רבות בשנים באחד המחברים דביום (שבת וי"ט ור"ח וכדומה) שאין אומרים בו יענך ה' ביום צרה אם הזכיר ביום צרה יכול לגמור המזמור. ונראה בדבריו דכל הטעם שאין אומרים מזמור זה כדי לא להזכיר יום צרה אולם לאחר שכבר הזכיר יכול לגמור המזמור.

אמנם נראה דדבריו עדיפים מדברי הנזירות שמשון, דהתם יש לדחות דבריו ולומר דאמירת כל המזמור הוא כנגד קרבן תודה ואם ממשיך לאומרו אחר שנזכר הרי שהוא מסכים להמשיך בשילום תודה בשפתיו במה שאמר תחילה ואין ראוי לומר כן ביום שאין מביאים תודה, אבל אמירת למנצח וכו' חוץ ממה שמתחיל בו הזכרת יום צרה אין ענין מניע אמירתו בהמשך המזמור ורק שלא לומר יום צרה ואדרבה בהמשיכו הוא תקוה והבטחת הי"ת לישראל ותפלה נאה היא לכל עת ועונה, ולכך לאחר שאמר תיבות ביום צרה שוב אין נפק"מ להמשיך המזמור". נמצא שלפי דברי מרן הגרי"ש זצוק"ל ימשיך את כל הפרק.

לכאורה מדברי רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א נראה דסובר שיגמור ביענך ביום צרה רק את הפסוק שהתחיל ואם גמר את הפסוק הראשון לא יגמור את כל הפרק.

ת. יש, ויוצא בדיעבד.

ש. מי שנוהג בחנוכה לומר בשיר של יום כשיטת הגר"א מזמור שיר חנוכת הבית, ועתה הוא מתפלל בנוסח ספרד שאומרים שיר של יום כימות חול, מה יאמר.

ת. כמנהג . . .

ש. האם יש ענין שאחרי התפילה יאמר לעצמו מזמור שיר, או נחשב כתרתי דסתרי לאחר שכבר אמר שיר של יום כימות החול בתפלה.

ת. יאמר.

ש. בראש חודש טבת שחל בחנוכה, קוראים קודם של ראש חודש מדין תדיר ואח"כ של חנוכה. כיצד הדין בבית כנסת שיש להם רק ספר תורה אחד, ושכחו לפני התפילה לגלול את הספר תורה לענין של ראש חודש, וברגע שבאו לקרוא בספר תורה, פתחו את הספר תורה בענין של חנוכה, האם יקראו בתחילה ענינא דחנוכה מדין אין מעבירין על המצוות ואח"כ יקראו ענין של ראש חודש, או שיגללו לקרוא בשל ראש חודש מדין תדיר וזה יכול לדחות מעבירין על המצוות.

ת. יגללו.<sup>118</sup>

ש. האם מותר בדיעבד לקרוא קריאת התורה בחנוכה לפני הלל, באופן שעתה יש להם בעל קורא או באופן שהגבאי בא לסגור את הארון קודם במפתח בסוף זמן תפלה ואם יתפללו קודם הלל, ישארו בלא קריאת התורה, האם שיאמרו קדיש ויקראו בספר תורה ואח"כ יקראו הלל, או שהלל שייך לשחרית וקריאת

ש. מתפלל בחנוכה במנין שאומרים בשיר של יום הן של חנוכה והן השיר של אותו היום כבכל השנה, האם יאמר עמהם את שניהם או די במזמור שיר חנוכת הבית.

ת. כהציבור.

ש. נוסח אשכנז אומרים בשיר של יום בחנוכה, מזמור שיר חנוכת הבית. אולם נוסח ספרד אומרים של שיר יום כמו כימות החול. מה באמת אמרו הלויים בבית המקדש בבית שני בימי החנוכה. האם בזה גופא נחלקו הנוסחאות מה אמרו הלויים.

ת. כן.

ש. אם באמת אמרו מזמור שיר חנוכת הבית, האם נוסח ספרד שאומרים היום וכו' השיר שהיו אומרים הלויים וכו' וממשיכים שיר של יום חול, האם יש בזה שקר, שהרי הלויים לא אמרו שיר זה. והאם עדיף שיאמרו השיר של יום בלא לומר את ההקדמה "השיר שהיו הלויים אומרים וכו'" אלא מיד יתחילו בשיר של יום.

כן קשה בראש חודש שבנוסח ספרד אומרים גם ברכי נפשי וגם שיר של יום כמו בחול, א"כ מה יעשו בנוסח ספרד.

ת. מיד יתחילו.<sup>117</sup>

<sup>117</sup> הראוני שיש סידורים של עדות המזרח שאכן כתוב רק לומר היום יום בלבד בלי ההמשך שבו היו הלויים אומרים בבית המקדש וכנראה מהא יטעמא.

אבי מורי הגאון ר' נחום קרביץ שליט"א בקונטרס משיב כהלכה עמוד ט' תשובה 39 דן בשיר של יו"ט שחל בחול האם צריך לומר היום יום ראשון בשבת ומביא שכתב במבקשי תורה סימן מט' עמוד רמו' שכתב החתם סופר בביצה י' שאנו נוהגים לומר שיר של אותו יום כשהוא בחול (ודלא כהגר"א ומנהג החזו"א), ומ"מ אין לומר היום יום ראשון שבו היו הלויים אומרים דדובר שקרים. ובמהדורא תנינא ביצה לח' שכתב ודע מה שאני תמה על מה שנוהגין לומר בכל יו"ט השיר שהלויים היו אומרים הרי מבואר בגמ' שלא היו אומרים בשחרית שיר של ימי השבוע אלא שיר מיוחד ביו"ט, ולכאורה ליכא ראיא אם לומר היום יום ראשון וצע"ק.

עוד הביא אבי מורי שליט"א שבהליכות שלמה פי"א סי"ד ובדבר הלכה ס"ק יז' כתב שלא צריך לומר.

<sup>118</sup> עיין במשנה ברורה סימן תרפד' ובהערות של דרשו הערה 13 .



התורה רק אח"כ, ויצטרכו לחפש קריאת התורה במקום אחר.

ש. נוהגות הנשים שלא עושות מלאכה בחצי שעה שאחר הדלקת נרות חנוכה. האם לעשות קניות בחנות נחשב להן למלאכה ולא יוכלו לערוך קניות.

ת. טוב לנוח.

ש. איזה מלאכות אסור לנשים לעשות בעת הדלקת נרות חנוכה, האם כראש חודש או כחול המועד.

ת. כראש חודש.<sup>121</sup>

ש. ראש חודש טבת שזה באמצע חנוכה שחל בשבת וצריך עתה לקרוא ג' פרשיות, שבת, ראש חודש, חנוכה, מה יעשו בית כנסת שיש להם רק ס"ת אחד, כיצד יקראו סדר הקריאה, והאם צריכים לחשוש מפני מעבירין על המצוות כשידלגו על פרשת נשא עניני חנוכה וירצו לקרוא ר"ח.

ת. ידלגו.

ש. אשה שנמצאת בבית ובעלה מדליק נרות חנוכה, האם מותר לה לעשות מלאכה לפני ההדלקה, כי בעלה יהא שומר עבודה שתהא בזמן ההדלקה.

ת. יזהר.<sup>122</sup>

ש. האם מותר לערוך קניות בחנות בתוך חצי שעה שסמוך להדלקה, או שנחשב למלאכה שאסור, בפרט אם יש חשש שמא ימשך הקנייה זמן רב ויפסיד את הזמן.

ש. אלו שמדליקים נרות חנוכה בשקיעה ממש, האם אסורות הנשים בעשיית מלאכה כשעה, עד שיעבור חצי שעה מצאת הכוכבים, או די בחצי שעה משקיעת החמה.

ת. יתכן.<sup>120</sup>

<sup>119</sup> מצאתי בשבט הלוי החדש חלק יא' שאלה דומה לגבי מי שרוצה לומר הלל בכותל המערבי האם יכול להפסיק אחרי שחרית. <sup>120</sup> חצי שעה מצאת הכוכבים (פסקי תשובות תרע' הערה 8, אור ישראל פ"א הערה 46 מהגר"ש דבליצקי זצוק"ל). הגרא"צ ישראלזון שליט"א אמר לי בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שחצי שעה בלבד משעה שהדליקו. אולם בספר בנתיבות ההלכה כרך לג' עמוד 222 הביאו בשם הגר"ע אויערבאך שליט"א שאף המדליקים נרות חנוכה בשקיעה יש להם לא לעשות מלאכה עד חצי שעה לאחר צאת הכוכבים, דהיינו כארבעים וחמש דקות אחר השקיעה. <sup>121</sup> בענין איסור עשיית מלאכה לנשים בחצי שעה שאחר הדלקת נרות חנוכה, האריכו בזה בחוברת בנתיבות ההלכה גליון 26 כמה דעות. בעמוד 92 הביאו בשם הג"ר משה פינשטיין זצוק"ל שגדר מלאכות שאסור, אין הכוונה כל המלאכות האסורות בחול המועד אלא רק מלאכות אמיתיות קשות. אולי גם כתיבה של מקח וממכר אסור, אבל סתם כתיבה מותר. לפי דבריו יוצא שלסדר את השולחן שאין זה מלאכה קשה יהא מותר לסדר לאחר הדלקת נרות. בעמוד 93 הביאו בשם האדמו"ר מאונגוואר זצוק"ל שאסורות בשם מלאכה אפילו לטגן סופגניות. ולפי"ז יתכן שיהא אסור לנשים לסדר השולחן לצורך הבדלה לאחר הדלקת נרות חנוכה. בעמוד 103 הביאו בשם רבינו הגר"ח שליט"א שאיסור מלאכה הוא כחול המועד, ולפי דבריו לכאורה תוכל האשה לסדר השולחן כמו שמותר לסדר בחול המועד. בספר חנוכה עמוד טז' מביא בשם הג"ר ישראל יעקב פישר זצוק"ל שמנהג ירושלים להימנע מכל מלאכה אפילו בישול וע"ש מה שהאריך בזה עוד. בשלמי תודה חנוכה עמוד רפה' כתב שאסור רק מלאכת כיבוס ותפירה וכיו"ב אבל בבישול לצורך אכילה נהגו להתיר. הרה"ג הרב דינר שליט"א בעלון מים חיים כסלו תשע"ג מביא בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א שמנהג האשה שלא לעשות מלאכה בזמן הדלקת נרות חנוכה, מסתבר שזה במשך חצי שעה אפילו אם כבה הנרות שאין צריך לחזור להדליקם. עיין בהליכות שלמה ח"ב פרק טז' 14 <sup>122</sup> בעלון נשיח בחוקיך גליון 147 הביאו בשם הגר"נ קרליץ זצוק"ל לאשה שבעלה מדליק בשבילה, לא תאכל קודם ההדלקה, כיון שהיא נמצאת במקום ההדלקה. עיין במשנה ברורה דרש במוספים תרעב' 31 והליכות שלמה עמוד רצט'.

ת. טוב לנוח.

ש. נפגשו שני אחים בשבת חנוכה האם מותר להם לדבר על מסיבת חנוכה שרוצים לעשות ביחד ולתכנן מה לעשות, דהוי כדבר מצוה, שהרי אומרים שירות ותשבחות בסעודה עם דבר תורה, הוי גם מסיבות חנוכה כסעודת מצוה ויוכלו לדבר על כך בשבת, או שאסור.

ת. עי' שונה הלכות סי' שז' דין א'.

ש. נשאלתי האם מותר לצלם חנוכיה שדולקת למי שנהנה מכך ויחשב כנהנה מהנרות ואסור או שזה לא נחשב לנהנה ומותר, הגם שרוצה דוקא תמונה של חנוכיה דולקת.

ת. מותר.

ש. עוד נשאלתי לגבי צייר שרוצה לצייר חנוכיה עם הנרות שדולקים, והזמן הטוב לצייר את זה, זה בשעה שהחנוכיה דולקת, שאז רואה היטב את הצבעים של האור והאש, וכך כפי שרואה במוחש במציאות, יותר קל לו לצייר תמונה שיותר קרובה לאמיתי. האם מותר להסתכל על החנוכיה היטב וכך לצייר, ולא נחשב שנהנה מגוף החנוכיה, או שעד כמה שצריך את הנרות דולקים כדי שיוכל לצייר היטב את כל צבעי האש, נחשב שנהנה מהנרות ואסור לצייר כשיושב ליד חנוכיה דולקת.

ש. במוצאי שבת לנוהגים להדליק נרות חנוכה ואח"כ להבדיל. האם מותר לאשה לסדר את השולחן מאכילת סעודה שלישית במקום כדי שיוכלו להבדיל שם, או שבתוך חצי שעה אסור לה לעשות מלאכה ועליה להשאיר את השולחן כך ויחפשו לעשות הבדלה במקום אחר או שימתינו עד לאחר שיעבור חצי שעה.

ת. א. לא.

ב. אצלנו נהגו להבדיל ואח"כ להדליק נר חנוכה.<sup>123</sup>

ש. שכח להכין נרות חנוכה בערב שבת בשביל מוצאי שבת, האם מותר לומר בשבת לאנשי ביתו שיכינו את הנרות במוצאי שבת שיהא מוכן להדליק מיד כשיחזור מביתו או שאסור לומר.

ת. עי' שונה הלכות סימן שז' דין א'.<sup>124</sup>

ש. האם עוזר להניח על מגש של חנוכיה בערב שבת דבר המותר כדי שיהא מותר לטלטל אח"כ את המגש עם החנוכיה מדין בסיס לדבר המותר והאסור, או שעד כמה שאסור להזיז חנוכיה בשעת ההדלקה לא יעזור דבר המותר לטלטל.

ת. צ"ע.<sup>125</sup>

<sup>123</sup> ראיתי מביאים שמרן הרב שך זצוק"ל כשהיה מבדיל בבית, הדליק קודם ורק אח"כ הבדיל. ולאחר פטירת הרבנית ע"ה שנהג כשהתפלל בישיבה היה שומע הבדלה בישיבה, ולא הבדיל לעצמו בבית, אז גם במוצאי שבת חנוכה, היה שומע ההבדלה בישיבה ורק אח"כ מדליק. אולם גם בשנים האלו, אם התפלל במקום אחר מסיבה כלשהיא, שהיה מבדיל, אז הדליק קודם ורק אח"כ הבדיל.

<sup>124</sup> שם כתב "כל דבר שאסור לעשות בשבת אפילו איסור דרבנן, אסור לומר בשבת דבר פלוני אעשה למחר וכו' ולדבר מצוה כגון כתיבת ס"ת וכו"ג מותר לומר אעשה למחר ומ"מ נכון לכתחילה להחמיר כשאין צורך כדיבורו היום וכו'".

הגאון ר' בן ציון פלמן זצוק"ל בספרו שלמי תודה על חנוכה עמוד רסו' דן בזה האם הוי לצורך מצוה ויהא מותר. ולכאורה כל דבריו הוא לומר בתוך שבת. אבל במוצאי שבת מותר למי שעדיין לא התפלל מעריב לומר למי שכבר התפלל שיכין לו את הכל כמבואר בסימן רסג' סעיף יז'.

<sup>125</sup> שמעתי מהרה"ג ר' אברהם צבי ישראלזון שליט"א בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שאין לטלטל. אולם הגר"נ קרליץ זצוק"ל לבחוט שני חנוכה עמוד שכ' כתב דהלכות חנוכה לא עושה מיגו דאיתקצאי לענין מוקצה בשבת דזוהי סיבה צדדית שאינה קשורה לשבת. ועוד, דאף שראוי לא לטלטל את הנר חנוכה שלא יהא נראה כמדליק לצורכו, מ"מ להזיז קצת ודאי שיהא מותר, ממילא לא שייך כאן מיגו דאיתקצאי.

בספר אור ישראל עניני חנוכה עמוד קכו' כתב "מי שהניח חלות או שאר דבר חשוב לפני בין השמשות על השולחן שמונחת עליו המנורה, מותר להזיז השולחן לאחר שנכבו הנרות ויש אוסרים להזיזו כל השבת. ואם הניח הדבר החשוב וכדומה על הטס שבו מונחת המנורה, יש אוסרין להזיזו כל השבת ויש מתירין" ועיין שם בהערות בביאור הדברים.

ועיין במשנה ברורה דרשו תרפ' הערה 6.

ת. אין ראוי.

ש. מצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים, אסור להפסיק מלימודו. לכאורה מדוע בנר חנוכה מבטלים הלימוד לצורך הדלקת נר חנוכה, הרי אפשר ע"י אחר, כגון שאשתו או שליח ידליקו בביתו.

ת. מצוה בבעלים.

ש. מדוע בחוץ לארץ בזמן בית המקדש לא נהגו לעשות חנוכה תשעה ימים מצד ספיקא דדינא שמא היום זה רק כד' כסלו ולא כה' כסלו וכן בשאר הימים.

ת. כי זה דרבנן.<sup>127</sup>

ש. אם הטעם מצד שעל מצוה דרבנן לא תיקנו לעשות מצד ספק עוד יום נוסף כשאר ימים טובים והלכו לקולא, לפי"ז קשה איך ביום הראשון של חנוכה בירכו את כל הג' ברכות בעת ההדלקה, הרי מצד ספק ברכות להקל היו צריכים שידליקו חנוכה בלא ברכה, כי מי אמר שהיום ליל כו' כסלו אולי עכשו רק אור לכה' כסלו ועדיין לא התחיל חנוכה.

ת. כך תקנו חז"ל.

ש. עוד נשאלתי, יש משפחה שצריכה לנסוע לרוסיה לימי החנוכה, ושם מאד קר וברגע שכל בני הבית מדליקים חנוכה בחלון שבתוך החדר הפונה לרשות הרבים, החדר מתחמם היטב הן מצד השמש ובעיקר משאר הנרות שדולקים. ובפרט בשאר ימי החנוכה שמדליק כל אחד כמה נרות, אז רוב החום שבחדר הוא משאר הנרות ולא מהנר של השמש. וביקשו לשאול האם מכיון שלמעשה יש את הנר השמש שג"כ מחמם את החדר, יוכלו להתחמם משאר הנרות של החנוכה, או מכיון שרוב החום בודאי הוא משאר הנרות של החנוכה, יהא אסור ליהנות ולהתחמם לאור הנרות שבחדר.

ת. לא יכוין.<sup>126</sup>

ש. ילמדנו רבינו שליט"א איך מותר לצלם בימי החנוכה את גדולי ישראל כשמדליקים נרות חנוכה, הרי נמצא שנהנה מנרות החנוכה, כי כל המטרה בתמונה שמצלמים זה ביחד עם החנוכה, ולא מספיק שיש את הנר של השמש, כי רוצים שיראו בתמונה כמה שיותר נרות, א"כ נהנה מכל הנרות שדולקים ואיך מותר.

ת. הנאה משונה.

<sup>126</sup> הראוני מה שהתפרסם בשם משנה ברורה בהוצאת דרשו סימן תרע"ג סעיף א' לגבי נרות חנוכה שאסור להשתמש לאורן, שהביאו בשם מרן הרב ואזנר זצוק"ל לגבי הנאה מחום הנרות שעומד לידם ומתחמם לאורם, שאסור כזה הנאה, שחז"ל אסרו כל סוגי ההנאות מעצם מר החנוכה, ולא דוקא הנאת האור. וחום נחשב הנאה המגיעה מעצם השלהבת של נר חנוכה.

וכן הביאו בשם הגר"נ קרליץ זצוק"ל ללהניח אוכל על בית החנוכה כדי שיתחמם לחום הנרות, שאסור כי נחשב כהנאה משלהבת הנר. לעומת זאת מי שהאור של נר חנוכה מרגיעו, כגון שהולך לישון ואור הנרות מרגיעו מיוחד החושך, דעת רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א שמותר להנות מהאור הנר לצורך זה, כי אינו נחשב שימוש באור הנר עצמו. וכו' מי שהדליק נרות חנוכה המפיצים ריח טוב בזמן שדולקים, דעת מרן הרב ואזנר זצוק"ל ויבלחט"א הרג"נ קרליץ זצוק"ל לשמותר להינות מריחם, אף אם קנו אותם לשם כך, כי לא הוקצו אלא מהנאת האור, ולא ממה שמעורב בתוכם. והביאו שדעת רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א שאין היתר להנות מהריח אלא כשאינו מתכוין לכך.

<sup>127</sup> ראיתי מביאים בשם הפרי חדש סימן תרע"ו ס"א כיון שחנוכה מצותו מדרבנן, ולא רצו להטריח ולעשות עוד יום, או שרצו לרמוז על ביטול מצות מילה שביטלו אז היוונים, או כדי שידעו בבירור כמה ימים היה הנס.

עוד ראיתי מביאים בשם הברכי יוסף שם ס"ק ב' שכתב שבכ"ה בחודש כבר כולם יודעים שנקבע החודש ולכן לא ראוי לתקן תשעה ימים. בעלון מים חיים 276 מביא את דברי המנחת חינוך מצוה שא' כשיבוא משיח במהרה בימנו ויחזרו לקדש ע"פ הראייה, ממילא יהיה לנו ספיקא דיומא גם לענין חנוכה וידליקו תשעה ימים ע"י שם.

ומסיף בעלון מים חיים בשם הערות למרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל על ביצה ד': שכל זה בזמן המנחת חינוך שלא היו טלפונים מכל סוג שהוא ולא ידעו בחוץ לארץ מה קורה בארץ ישראל, אבל בזמן הזה שכבר נתחדשו הכלים הללו, א"כ כשיבוא משיח יתכן שמיד ידעו בחוץ לארץ מתי ראש חודש כסלו, וא"כ כבר לא יהיו ב' ימים טובים של גליות כלל ולא ט' ימי חנוכה.

ואע"פ שלענין לקבוע החודש צריך דוקא עדות של שני עדים שראו את הלבנה, אבל לאחר שקידשו את החודש מספיק גילוי מילתא בעלמא, וכמבואר במשנה שהיו משיאין משואות של אש מהר להר כדי להודיע לגליות שקידשו את החודש.

ומביא בשם המרומי שדה להנצי"ב על ר"ה י' שלא תקנו ספיקא דיומא בחנוכה, ובכל גווי נהגים חנוכה רק ח' ימים. עיין עוד בספר כמוצא שלל רב חנוכה עמוד רסה'.

ההדלקה, או שכעת אין לפנייהם זמן ההדלקה ויתעסקו בקבורה, וידליקו מאוחר יותר כישחזרו לביתם.  
ת. אם יכולים.

ש. האם צריך לעכב לוית המת עד אחר הדלקת נרות כדי שישתתפו ציבור יותר גדול שיודעים שכולם רוצים להדליק נר חנוכה, הגם שעיי"ז יקבר ואת המת לאחר השקיעה, או שיעשו מיד שאפשר הגם שיגרם לציבור שידליקו נרות חנוכה יותר מאוחר מהזמן.  
ת. יכולים.

ש. בהלכה מבואר שבחנוכה כשאומר שירות ותשבחות, הוי סעודת מצוה. לפי"ז יש לעיין באדם שאוכל פת בבוקר ובערב בחנוכה, האם יש ענין שישיר לעצמו איזה שיר אחד לשם שירות ותשבחות, ויהפוך את אכילתו לאכילת מצוה.

ת. למה לא, ותבא עליו ברכה.

ש. סעודת ברית או שבע ברכות שנערך בימי החנוכה, ומוסיפים לשיר שירות ותשבחות מעניני חנוכה, האם נוסף כאן על הסעודת מצוה עוד מעלה של סעודת מצוה מצד חנוכה.

ת. כן.

ש. האם יש ענין לקבל עליה לתורה בימי החנוכה.

ש. כמו כן קשה, איך בירכו על הלל בשחרית ביום הראשון של חנוכה, מספק נאמר לקולא שמא עדיין לא התחיל חנוכה ולא יברך על הלל, כי אולי עתה רק כה' כסלו ולא התחיל הזמן לומר הלל.

ת. כנ"ל.

ש. האם יש ענין להדר בכל יום מימי החנוכה לאכול דוקא פת בבוקר ובערב כדי לומר על הנסים.

ת. יתכן (אם קל לו ואין בו ביטול תורה).

ש. לנוהגים לא לאכול בשר בימי שני וחמישי לפי המבואר במ"ב בסוף הלכות תעניות, האם בחנוכה יכול לאכול בשר בהם.

ת. לכאור' יכול.

ש. האם מותר לקרוא בלוח מודעות ברחוב, מודעות של אלו שנפטרו בימי החנוכה.

ת. אין איסור.

ש. האם צריך בימי החנוכה להיזהר לא לספר סיפורים שיכולים לגרום צער ולמעט בשמחה בימים אלו.

ת. ראוי למעט.<sup>128</sup>

ש. חברה קדישא המתעסקים בעניני קבורת המת, האם צריכים להמנע מלקבור מתים בשיעור זמן שודאי לא יספיקו להדליק נר חנוכה בזמן, כגון שצריכים כששלש שעות מתחילת הלוייה עד אחרי הקבורה, ויצטרכו להמנע מלערוך לוייה כששלש שעות לפני זמן

<sup>128</sup> בעלון מים חיים גליון 303 הביא בשם הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שאסור לשמוע הקלטות של הספרים בחנוכה, כיון שאסור לשמוע דברים רעים.

בסדר היום הלכות חנוכה כתב וז"ל יש מדקדקין וכו' ימי חנוכה אין להתעצב בהם כי אם להראות ששון ושמחה על כל הטוב שעשה עמנו אלו קינינו בימים האלו וכו'. ועיין בשלמי תודה בפתחה בענין לא לספר דבר שמצער, ומועדים וזמנים ח"ח עמוד לו'.

ת. לא שמענו.<sup>129</sup>

מצוה זה רק בנטילת ידיים לפת, שלא שייך סעודת מצוה בלא פת, וממילא באופן שאכלו רק מזונות אין זה סעודת מצוה.

ת. קצת סעודת מצוה. (ובפרט אם דורש).

ש. האם יש ענין להוסיף בשבת חנוכה מאכלים, כמו שמוסיפים בשבת ר"ח, כדי להראות שזה שבת מיוחדת.

ש. בברכת המזון בחנוכה האם אומרים מגדול או מגדיל.

ת. א. לא שמענו

ב. אולי.<sup>130</sup>

ת. כמדומה מגדול.<sup>132</sup>

ש. אדם שנעשה לו נס, האם בסעודות חנוכה שמהלל ומשבח את הקב"ה על הנסים שהיו בחנוכה, צריך לפרט ולהודות על הנס הפרטי שלו, כי זה ימים שנקבעו להודות על הנסים, או שלא צריך, כי נתקן להודות על הנס של כלל ישראל.

ש. מה הטעם במנהג ישראל לחלק דמי חנוכה לבני ביתו, והאם צריך לשמור לקיים מנהג זה.

ת. עי' מג"א ריש סימן תר"ע.<sup>131</sup>

ת. זה באלוקי נצור.

ש. בכוללים שעושים מסיבת חנוכה קצרה ע"י מזונות ושתייה ואומרים שם דרשות מענייני חנוכה ושירות ותשבחות, האם נהפך לסעודת מצוה, או שסעודת

<sup>129</sup> ראיתי באיזה חוברת פסקי הלכות בעניני חנוכה מהג"ר אברהם יחיאל דויטש שליט"א עמוד יג' שרצה לעורר שימי החנוכה עניינם להודות ולהלל על הנסים שעשה עמנו, והרי הוא כהקרבן קרבן תודה בזמן שבית המקדש היה קיים. עד שמביא ששמע שהנהגה בענין צור אומרים "ושם תודה נזבח", שיסוד דין חנוכה הוא כגדר קרבן תודה, וזכר לתודה תקנו הלל. ולפי"ז כתב (עמוד יד') שכיון שימים הללו הם ימי הודאה, ראוי לעלות לתורה בימי החנוכה, והוא כמקריב קרבן תודה ומסוגל הוא לישועת ה'. ומוסיף שבחתם סופר "שו"ת או"ח סימן נא' מבואר דעליה לתורה הוה במקום הקרבן קרבן כמ"ש המג"א סימן רפב' סק"ח גבי חיוב יולדת דהוה במקום קרבן יולדת אף על גב דאין קורין לפניו פ' יולדת. ולכן גם במי שנעשה לו נס ועלה לתורה זה במקום זבח תודה ויקויים ויזבחו זבחי תודה.

לפי"ז אומר, שעד כמה דיש ענין להקריב תודה על הנס שהקב"ה עשה עמנו, ראוי לעלות לתורה שזה במקום קרבן תודה. לפי דבריו יש לעיין האם בזמן בית שני אכן הקריבו כלל ישראל קרבן תודה על הנסים שעשה להם הקב"ה בימי החנוכה. כי לפי דביו מבואר שכל כלל ישראל צריכים להביא קרבן תודה על הנסים שנעשה להם, עד שלכן מעיר שראוי לקבל עליה, וצ"ע. שאם אכן לא הקריבו תודה, בהכרח שזה היה נס כללי שלא התחייבו על כך קרבן תודה, ושוב אין מקור וענין לקבל עליה. ולא עוד, שצריך עיון מי צריך להביא קרבן תודה על נס שנעשה לו האם רק אותם ארבעה שצריכים להודות המבוארים בברכות נד' ע"ב או כל נס. ואם רק ארבעה הנזכרים שם צריכים להודות, א"כ אפשר שעל הנסים של חנוכה אין חיוב קרבן תודה. הגם שתקנו חובה להודות על הנסים.

<sup>130</sup> בהזדמנות אחרת ענה נוסח אחר. מצאתי שהרה"ג ר' צבי כהן שליט"א בספרו על חנוכה עמוד יט' מביא בשם הבן איש חי שמשום פרסום הנס ירבה בסעודת שבת של חנוכה יותר משאר שבתות וכ"ש אם חל בו ראש חודש טבת ג"כ, וכן ירבה בראש חודש טבת, שהוא בתוך ימי החנוכה. ראיתי מביאים שמרן הרב שך זצוק"ל בשבת חנוכה, ובפרט אם היה חל גם ראש חודש, היה מזכיר כשחיוך טהור נסוך על פניו, שהיום צריכים לאכול שלשה קוגל, והיה מפרט, אחד בשביל כל שבת, אחד נוסף לכבוד חנוכה, והשלישי שהרי זה גם ראש חודש. והביאו בהערה שכנראה שמרן זצוק"ל היה סבור שגם בשאר סעודת מצוה שעושים בשבת, כסעודת חתן וברית מילה וסיום מסכת וכדו' נוהגים להוסיף מאכל מיוחד לכבודו. וכן מביאים שנהג מרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל להוסיף בשבת חנוכה עוד באוכל יותר מהרגיל לכבוד חנוכה.

<sup>131</sup> בחוברת בנתיבות ההלכה גליון 26 עמוד 116 ראיתי שמביאים שביאר רבינו שליט"א בשם הקהלות יעקב זצוק"ל כי כיון שצריך ליתן צדקה לעניים, ובכדי שלא יתביישו נותנים גם לילדים. ראיתי עוד בספר דרך שיחה שמביא שהקהלות יעקב נהג ליתן בליל נר חמישי של חנוכה כי אף פעם זה לא יוצא בשבת.

בספר בנתיבות ההלכה שע"י והגית כרך לג' עמוד 166 הביאו בשם השפתי חיים שמביא בשם הרב מפונבז' שאמר טעם שנותנים דמי חנוכה לילדים, מפני שהיוונים אסרו ללמוד תורה, וכאשר ניצחו את היוונים ורצו להחזיר את הילדים ללימוד התורה, נתנו לה קצת כסף כדי שילמדו תורה. כי דרך זה רצו לחבב על הילדים את הלימוד, כמו שאמר הגר"א באיגרתו שמתוך שלא לשמה בא לשמה, ולזכר זה אנו נותנים דמי חנוכה.

<sup>132</sup> בספר אור ישראל עמוד כב' אות יט' כתב שאומרים מגדיל כשאר ימות השנה. אולם הביא שיש מי שכתב לומר מגדול כשבת ויו"ט ור"ח. וכן בפסקי תשובות סימן תרפב' הערה 3 מביא בשם שו"ת משנה שכיר ח"ב סימן רכ' שמוכיח מזוהר חדש שהשוה חנוכה ופורים לראש חדש לענין לומר מגדול בברכת המזון..

מצוה, א"כ היו צריכים לנהוג לקחת את השמן הנותר ולהשתמש בזה לנר שבת לנהוגים להדליק נר שבת בשמן.

ת. ע"י שונה הלכות סימן קנ"ד דין כג' ויש דעות בזה.<sup>134</sup>

ש. בפרשת וישב מצינו שהישמעאלים שלקחו את יוסף למצרים, הלכו עם בשמים, כדי שיריח ריח טוב. והעומק בזה, שבתוך החושך רואים את הקב"ה שהוא עמו ביחד, שלעולם הוא לא עוזב את האדם. האם אפשר לומר שזה השייכות בין הפרשה לימי החנוכה, שגם שם בתוך כל החושך הגדול, מצאו לפתע פך שמן טהור, המראה לבני אדם איך הקב"ה עמהם בתוך החושך.

ת. אלוקים יחנך בני רמז לחנוכה.<sup>135</sup>

ש. כשנפרדים זה מזה בימי החנוכה, האם ראוי לאחל חנוכה שמח.

ת. כך המנהג.

ש. האם צריך לאחל אחד לחבירו בחנוכה, חנוכה שמח וכדומה.

ת. לא שמענו.<sup>133</sup>

ש. במוצאי חנוכה נוהגים שאם נשאר לאדם שמן מנרות חנוכה, שעושים מדורה ושורפים. לכאורה מדוע לא משתמשים בשמן הנותר לנר שבת, הרי יש ענין דכיון דאיתעביד ביה מצוה חדא לעביד בה עוד

<sup>133</sup> בהודמנות אחרת ענה בנוסח אחר.

<sup>134</sup> בספר ימי הלל והודאה עמוד רי"ב הערה 28 מצאתי שדן לגבי להשתמש לצורך נר בבית הכנסת ושבת, ומביא בשם ספר המועד לכל חי בשם פרי האדמה שאין איסור להשתמש בשמן לצורכי שבת ולענין שלום בית. מה שיש לעיין בדבריו מה כוונתו צורכי שבת ולענין שלום בית. האם הכוונה נר שבת, או שנת שבת כבר נכלל במה שאמר ולענין שלום בית, ולפי"ז צורכי שבת החידוש שאפילו לצורך מאכלים וכדומה אפשר להשתמש בשמן הנותר למי שמשמש בהדלקת נרות חנוכה בשמן הראוי למאכל.

בפסקי תשובות סימן תרע"ז אות ט' רצה לדייק מלשון הטור והשו"ע שכתבו שצריך לשורפו ולא אמרו שאפשר להשתמש בזה לנר שבת ולא לנר בית הכנסת, משמע שסוברים שצריך רק לשורפו ולא להשתמש בזה לא לנרות שבת ולא לנרות בית הכנסת, והוא הדין בפתיחות עצמן צריך לשורפן.

בחוברת בנתיבות ההלכה עמוד 59 הביאו שאלה מדוע צריך לשרוף, הרי תשמישי מצוה נזרקים. והביאו שיש מי שאומר דאין הכא נמי הוא הדין דיכול לשפכו בכיור או לזרוק באשפה ולא צריך לשרפו אלא להעבירו מן העולם בכדי שלא יבאו לידי תקלה.

בעמוד 105 הביאו בשם הגר"ח שליט"א שאסור לזרוק לאשפה.

בספר ימי הלל והודאה עמוד ר"ה מצאתי שמביא שאבודרהם כבר עומד בזה וע"ש בהמשך.

באשרי האיש ח"ג עמוד רמ' הערה לה' מובא שנשאל מרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל האם את נותר הפתיחות אפשר לקבור או להשים בשקית באופן מכובד ולזרוק לפח, והשיב, אם אי אפשר אין הכא נמי, אבל אם יש לו ב' דברים לפניו, יותר טוב שישורפו, כיון שיש ענין כאילו זכר של הנרות במקדש.

בספר אור ישראל עמוד רמ' הערה 1082 מאריך האם דוקא שריפה או אפשר בעוד דרכים.

ועיין בזה עוד בפסקי תשובות סימן תרע"ז אות ט'.

<sup>135</sup> א. בספר מצות נר איש וביתו (עמוד שצ"א) מביא את הקשר הידוע, שהנה חז"ל אומרים (שבת כא' ע"ב) "אמר רב כהנא דרש רב נתן בר מניומי משמיה דרבי תנחום, נר של חנוכה שהניחה למעלה מכ' אמה פסולה כסוכה וכמבוי". זה מימרא אחת של רבי תנחום שקשור לחנוכה. מיד בסמיכות מובא (כב' ע"א) עוד מאמר של רבי תנחום שנוגע לפרשת השבוע "ואמר רב כהנא דרש רב נתן בר מניומי משמיה דרבי תנחום מאי דכתיב והבורק אין בו מים ממשמע שנאמר והבורק אין יודע שאין בו מים אלא מה תלמוד לומר אין בו מים, מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו".

מדוע הסמיכו חז"ל את שני המאמרים של רבי תנחום כאחד, מביא שם בספר קרבן עני לפרש, שכיון שידעו שבדרך כלל קוראים פרשה זו פרשת וישב בערב חנוכה, נמצא שהפרשה עוסקת בבור של יוסף נוגע לעניני חנוכה, ולכן הביאו את שניהם כאחד.

עוד ביאור יש, שהנה כולם שואלים איך ראובן מבקש להשליך את יוסף לבור שיש בו נחשים ועקרבים, הרי עד כמה שראובן רוצה להציל את יוסף מיד אחיו מה הוא מבקש שיזרקו אותו לבור שיש שם נחשים ועקרבים, הלא יכול למות שם.

אלא מביא שבתורה תמימה מבורר, שכיון היה גבוה מעשרים אמה לא ראו את הנחשים ועקרבים, ועד כמה שלא ראה ראובן את המזיקים האלו, ביקש שישליכו אותו לבור הזה. וזה גם קשור לחנוכה, כי מנין לנו שלמעלה מעשרים אמה לא שולט בו עין של בן אדם ולא רואה, אלא מהבור כאן שראובן לא ראה את הנחשים, לומדים אנו כמו שהבור היה עמוק יותר מעשרים אמה ולא ראה, הרי שיותר מעשרים אמה אדם לא רואה, וזה עוד קשר בין הפרשה לחנוכה.

ב. כתוב בפרשת וישב (בראשית לז' כה). "וישבו לאכל לחם וישאו עיניהם ויראו והנה ארחת ישמעאלים באה מגלעד וגמליהם נשאים נכאת וצרי ולט הולכים להוריד מצרימה". אומר רש"י "למה פרסם הכתוב את משאם, להודיע מתן שכרן של צדיקים, שאין דרכן של ערביים לשאת אלא נפט ועטרין שריחן רע, ולזה נזדמנו בשמים, שלא יזק מריח רע".

בחז"ל כשאמרו שאברהם קיים כל התורה גם מצות דרבנן, הזכירו עירוב תבשילין או עירוב תחומין, ומדוע לא הזכירו שהדליק חנוכה שיש בזה חידוש

ש. מביאים בשם רבינו שליט"א שאברהם אבינו קיים מצות הדלקת נרות חנוכה. לכאורה צ"ב מדוע

הגר"ח שמואלביץ זצוק"ל (בקובץ שיחות מוסר רק במהדורה החדשה במאמר על חנוכה) מביא לשון אחר בחז"ל (ילקוט שמעוני רמז קמב) "בא וראה מה זימן הקב"ה לאותו צדיק באותה שעה, שקים מלאים בשמים, שהרוח מנשבת בהם, מפני ריחן של ערביים". שואל הגר"ח זצוק"ל וז"ל "לכאורה אין הדברים מובנים, בשעה קשה זו שיוסף הורד מצרימה, בשעת נפילתו מאיגרא רמא, בן זקונים של יעקב אבינו המוסר לו כל מה שלמד משם ועבר, לבירא עמיקתא, להיות נמכר לעבד למצרים, מקום מט' שערי טומאה, ארץ סוגרת ומסוגרת אשר אין עבד יכול לברוח משם, ולא נראה שאי פעם יוכל להשתחרר, והכל אירע באופן כה פתאומי ובבת אחת בלי שיהיה ליוסף שהות להסתגל למצבו הנורא, בשעת חושך ואפילה זו, מה הבדל יש ליוסף אם יריח ריח עטור ונפט או ריח של בשמים באותה שעה מרה יוכל להועיל לו משהו, או יוכל להסב לו קורת רוח, אתמהה".

מתרץ הגר"ח זצוק"ל "אך כשנעמיק בדבר נראה שדבר גדול הוא ריח בשמים זה, ומשמעות שונה לו לגמרי, כי בשעת חושך ואפילה זו, בשעה שכל עולמו חרב עליו, עלול היה יוסף להגיע לידי יאוש ח"ו, לכאורה הקב"ה מעלים את עיניו ממנו לגמרי, והרי הוא אבוד ונשכח ח"ו, בשעה קשה זו נרמז לו מן השמים שאין הדבר כן, ה' עמו ועדיין הוא תחת השגחתו יתברך, ואין לו לאבד את בטחונו בהש"ת. הקב"ה מזמין לו ריח טוב שלא כדרך הטבע, להורות לו שאינו אבוד ונשכח, אלא אדרבה הקב"ה מוליכו יד ביד והוא יורד עמו מצרימה, כדרך שאמר ליעקב (בראשית מו' ד') אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה. ריח בשמים זה הרי הוא קרן אורה בחשך שבו הוא נתון, ועל ידו נפתח ליוסף פתח תקוה לחזור ולהתרומם משפל מצבו וכו'.

נמצינו למדים שנס זה שנעשה ליוסף לא היתה תכליתו בכדי למנוע ממנו ריח רע גרידא, אלא כדי להאיר פנים אליו שיתחזק ויידע וירגיש שאף במצב זה אין הוא נעזב ח"ו אלא ה' עמו ואוהבו, ומזמין לו ריח של בשמים, וילמד מזה שכל היסורים הבאים עליו מתוך אהבת ה' הם עכ"ל". לאחר אריכות בדבריו, מסיים מה שנוגע לחנוכה "ועל פי מהלך זה שפעמים שכל תכלית הנס הוא גלוי הארת פנים, נשיקה מהקב"ה, נבין את חשיבותו של נס פך השמן, ואת הטעם לכך שקביעות של חנוכה היא על נס זה, אף שלכאורה אין להשוותו להצלת כלל ישראל. כי אדרבה בנס זה שאינו אלא בכדי שיזכו להדלקת המנורה בטהרה היה גילוי מיוחד של אהבת הקב"ה לעמו, כל כולו נשיקה, חיבה יתירה לעם ישראל וכו'. כן הוא בנס חנוכה. נס הנצחון במלחמה שנמסרו גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים, היה בבחינת הכרחיות, על ידו היתה תקומה לכנסת ישראל ונתקיימה על ידו ההבטחה כי לא תשכח מפי זרעו, אך בזאת עדיין לא היתה ניכרת כל כך אהבת הקב"ה לישראל, ורק נס פך השמן שלא נעשה אלא כדי שיזכו להוסיף מעט בקיום המצוה, נס שהוא בבחינת מותרות לעומת הנסים שנעשו להצלתם, הוא היה הארת הפנים המיוחדת שזכו לה ישראל מאת הקב"ה, והוא הגילוי על גודל אהבת הקב"ה אותם, ועל הארת פנים זו שזכו לה כלל ישראל, נצחון בהארת פנים, קבעו שמונת ימי חנוכה אלא להודות ולהלל עכ"ל".

ג. בעלון מסביב לשולחן (גליון 472 על חנוכה) הביאו מדברי מרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל שהביא את דברי השלטי גבורים בפרק במה מדליקין שאומר רמז בין פרשת מקץ שקוראים בדרך כלל בשבת חנוכה לימי חנוכה, שהנה כתוב בפסוק (בראשית מג' טז) "וירא יסף אתם את בנימין ויאמר לאשר על ביתו הבא את האנשים הביתה וטבח טבח והכן וגו'". ובמילים "וטבח טבח ונכן", מרמזו חנוכה. כי האות ח' מטבח, וכל המילה "והכן", הכל ביחד יש את האותיות חנוכה.

מה הכוונה ברמז הזה, מבאר הגר"ש זצוק"ל, שמה החזיק את יוסף שישאר נאמן לדרך של אביו, מה שהוא שמר כל הזמן על מאכלים כשרים, ואף בזמנים קשים לא וויתר על שום מנהג של אביו, עד שחז"ל אומרים בפרשת וישב (בראשית רבה פז' ז), מה עמד ליוסף לעמוד בנסיון הגדול של אשת פוטיפר, "ר"ה בשם רבי מתנא אמר איקונין של אביו ראה וצנן דמו דכתיב משם רועה אבן ישראל וכו'". שבזמן שהו אראה את דמות אביו, מה שהוא כ"כ נזהר לא לשנות ממנהג אבותיו, זה מה ששמר עליו.

בספר אוהל יוסף על ברכות ח"ב עמוד תרלד' מביא בשם האור שמח לבאר את מה שכתוב במשנה "הרואה מקום שנעשה בו נס לישראל, אומר ברוך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה, ובגמ' אמרי דאניסא דרבים כו"ע מחייבי לברוכי אניסא דיחיד איהו חייב לברוכי, והפירוש כדברי אבודרהם דדוקא שיצא מדרך הטבע, והא דמברך על נר חנוכה, משום שנעשה נס בפל השמן שזה נגד הטבע. והנה עיקר הנס היה לנצחון מלכות אנטיוכוס, וישראל קבלו מלוכה מאתים שנה, ולזכרון צריך להאיר נרות, ולזה סגי בחזונו בעלמא, אך להורות על נס פך השמן צריך דוקא דיהא שלטא ביה עינא, תוך עשרים אמה. ורמז לזה שהיה מאיר מתוך ההיכל ופתחו של היכל גבוה כ' אמה.

והנה ביוסף, אמר ר' תנחומא במדרש, שבשעה ששב יוסף מקבורת אביו שהציץ בבור, ולשם שמים נתכוין לברך ברוך שעשה לי נס במקום הזה, ועיקר הנס הוא מה שהעלוהו מהבור ובסבת השגחה נעשה לשר על כל מצרים, אך הברכה צריך לברך על דבר יוצא חוץ מהבטע, וזה שאמר רב תנחום פרק במה מדליקין "אבל נחשים ועקרבים יש בו", והיה נס יוצא מטבע העולם, ולזה בירך שעשה לי נס.

לכן נסמכו שני מאמרי רבי נחום, הוא רבי תנחומא דבמדרש כידוע, להורות שבחנוכה וביוסף הנה היה הסבות מההשגחה נצחון ומלוכה, רק שהברכה היה כאן על הבור לא הזיקוהו נחשים, וכאן על פח השמן". עכ"ד.

נוסף עוד וארט בספר אהל יוסף על ברכות ח"ב עמוד תרמב' מביא בשם הגאון ר' משה הלל הירש שליט"א שהביא את המדרש כשחזרו השבטים מהלוית יעקב אבינו נאמר בקרא ויראו אחי יוסף כי מת אביהם ויאמרו לו ישטמנו יוסף והשב ישיב לנו את כל הרעה אשר גמלנו אותו. וצריך ביאר מה אירע דוקא עתה שאמרו כן. ועיין פירוש רש"י ובבעל הטורים שהביא ממדרש תנחומא כשחזרו מלקבור את אביהם עבר יוסף על הבור שהשליכוהו וצריך ואמר ברוך שעשה לי נס במקום הזה. אמרו עדיין הוא זוכר מה שעשינו לו עכ"ד. וצריך ביאר וכי אם לא שונא את אביו צריך לברך על הנס, הא זהו חיוב ומה הראיה מכך שהוא זוכר כדי לשנאותם.

ונראה, דהנה בבור שזרקוהו כתוב אין בו מים אב נחשים ועקרבים יש בו, וכתב שם הרמב"ן שע"כ לא ידעו שהיה בו נחשים ועקרבים, דאל"כ היו יודעים שהוא צדיק גמור מזה שלא ניזק, ועיין שם באור החיים שביאר בדרך אחרת.

והנה בשו"ע נחלקו בסימן ריח' שני שיטות על איזה נס מברכים ברוך שעשה לי נס במקום הזה, האם רק על נס לא טבעי כגון נפל מן הגג וניצל, או גם על נס שנעשה בצורה טבעית, וכגון באו שודדים ובדיוק נזדמן שם אדם וניצל ע"ש, והנה לשיטה זו שרק בנס טבעי צריך לברך, א"כ לדעת השבטים שלא היה בו נחשים ועקרבים, א"כ כל הנס בבור שאם היה נשאר היה מת ברעב, ובסוף באו סוחרים ומכרו אותו, וא"כ הוי נס במהלך טבעי, וע"ז אין לברך ברכת שעשה לי נס, וכיון שבירך יוסף הבינו מזה האחים שהיו שם נחשים ועקרבים, וא"כ הוי נס לא טבעי שניצל, ומעתה פחדו לו ישטמנו יוסף.

יותר גדול, שאע"פ שעדיין לא היה כל המעשה הנס של חנוכה, עכ"ז הדליק חנוכה.

ת. יש לו עיקר מן התורה.

ש. מה שיש לעיין עוד, האם אברהם אבינו הקפיד שרק הוא בעצמו ידליק נרות חנוכה, או שנתן גם ליצחק בנו ואליעזר עבדו וישמעאל בנו שידליקו נרות, או שהוציא את כולם בהדלקתו.

ת. כולם הדליקו.

ש. לכאורה אם תמצא לומר שאברהם לימד וחינך את יצחק וישמעאל בניו ואליעזר עבדו שגם הם ידליקו נרות חנוכה, אולי אפשר לומר בס"ד, שאברהם ביקש מהם שכל אחד ידליק בפתח אחר את הנרות שמדליק, ועי"ז הוא כבר לא יצטרך להדליק נרות נוספים מפני החשד בכל הפתחים כי יראו את שאר החנוכיות שהדליקו.

ת. אולי.

ש. האם אברהם הניח מזווה בכל הפתחים של האוהל וממילא הניח נר חנוכה בצד שמאל.

ת. כן.

ש. מה כתב אברהם אבינו על המזווה, עדיין לא ניתן המצוה והפרשה שצריכה להכתב על המזווה.

ת. ידע מה שיהא.

ש. התפרסם בשם הרב שליט"א שאברהם אבינו שקיים כל התורה כולה גם מצוות דרבנן, ודאי שהוא הדליק נרות חנוכה בפתח אוהלו, ולא עוד, שמפני החשד הדליק בכל ארבעת הפתחים. לכאורה צ"ב, הרי כל עוד לא נעשה הנס, מה הענין להדליק נרות חנוכה, הרי הענין בהדלקת הנרות זה לזכור את הנס שהקב"ה עשה לעם ישראל בשמן שיוכלו להדליק את המנורה, וכל עוד לא היה כל הנס, אין מה לזכור ומה הצורך שיקיים מצוה זו.

ת. ידע ברוח הקודש שיהא נס. ופירסם שיהא נס<sup>136</sup>.

ש. עוד צריך ביאור, האם אברהם לא בירך אפילו לא ברכה אחת כשהדליק החנוכה, שהרי לא יכול לומר וצונו להדליק כל עוד לא נצטוו ע"י רבנן, וכן שעשה נסים לא יכול לברך, כי לא עשה לנו נסים בזמנו.

ת. שיעשה.

עוד יש לעיין, מה הוצרך אברהם אבינו להדליק נר חנוכה מפני החשד בכל ארבעת הפתחים, הרי חשד שייך בזמן שאחרים יודעים שצריך להדליק חנוכה ולא רואים ליד בית זה שהדליקו ואז חושדים בו, אבל בזמן אברהם אף אחד לא ידע שצריך להדליק חנוכה, ומי יחשוד בו עד שהוצרך להדליק נרות בכל הצדדים.

<sup>136</sup> שני תשובות ביחד.

<sup>137</sup> כתבתי לרבינו שליט"א שאולי אפשר לפרש שגם בזמן אברהם אבינו היה חשד, כי עד כמה שאברהם אבינו הכניס אורחים וגייר אנשים והכניסם תחת כנפי השכינה, א"כ ודאי שבימי החנוכה כשבאו אנשים לאוהל של אברהם אבינו בשנה ראשונה וראו אותו שמדליק נרות, מסתבר ששאלוהו לשם מה מדליק נרות אלו, וביאר להם שעתיד הקב"ה לעשות נס לעם ישראל בשמן ולכן הדליק. ומעתה בשנים הבאות חשש אברהם שמא יעברו האנשים שגייר ליד שאר הפתחים ליד האוהל, ומשלא יראו את החנוכה בשאר הפתחים, קצת יחשדו באברהם מה קרה שהשנה הדליק, ולכן בפני האנשים שכבר גייר חשש שיהא איזה חשד, וזה הביא אותו שיצטרך להדליק חנוכה גם בשאר הפתחים. ולפי"ז מבואר בס"ד הטעם בעצם ההדלקה של אברהם לפרסם הנס, שנכון שעוד לא היה הנס עם השמן כי עוד לא היה בכלל בית המקדש, אבל לפרסם הנס ביאורו ללמד ולהודיע שיש בורא עולם ובריותיך אנחנו כלשוננו של הרמב"ן בסוף פרשת בא, א"כ את החלק של פרסום שמו יתברך ודאי שייך לפרסם ולהראות את ההשגחה של הקב"ה לעמו, ואת החלק הזה רצה אברהם אבינו לעשות במה שהדליק חנוכה, כעוד היכי תימצי לפרסם שמו של הקב"ה בעולם.



ת. כן.

ש. ילדים שקיבלו כסף כגון דמי חנוכה או על מבחנים שהצליחו, האם צריך לחנכם לתת מעשר כספים.

ת. כן.

ש. בישיבות שהבחורים נוהגים בחנוכה לרקוד כמה שירים לאחר הדלקת נרות חנוכה, האם מותר לבחור אבל ל"ע לרקוד עם חבריו.

ת. אין ראוי.<sup>138</sup>

ש. כיצד הדין באופן שמדליקים איזה קלטת של שירי חנוכה, האם מותר לו לרקוד עמהם.

ת. כנ"ל.

ש. באופן שרקד עם חבריו שהדליקו עמו בשקיעת החמה, ועתה לאחר צאת הכוכבים כשמדליקים בחורים אחרים, שוב ורקדים, האם מותר לו לרקוד עמהם שוב, הגם שכבר רקד לפני כן לאחר שהדליק בעצמו, וכעת סתם משתתף בריקוד של שאר חברים אחרים.

ת. לא.

ש. מסיבת חנוכה שנערך בחדר אוכל של הישיבה, ויש שם מישהו שמנגן או קלטת של שירה ורוקדים אח"כ כל הבחורים, האם יכול הבחור האבל ל"ע להשתתף בריקודים.

ת. לא.

ש. ידוע בחז"ל שאחרי עקידת יצחק, שלח אברהם אבינו את יצחק לכמה שנים לבית מדרש של שם ועבר, וכן יעקב אבינו הטמין עצמו בבית מדרש שם ארבע עשרה שנה. האם הדליקו נרות חנוכה שם, או שיצאו בהדלקת אביהם.

ת. הדליקו.

ש. האם יש איזה ראייה שהדליקו יצחק ויעקב בבית מדרש ולא יצאו בהדלקת אביהם, ומזה נוכל להוכיח שגם בחורים מבני ספרד לא יוצאים בהדלקת אביהם כל עוד הם נמצאים בישיבה ואוכלים וישנים בישיבה.

ת. סברא פשוטה.

ש. האם כשיעקב אבינו היה בבית של לבן בכל השנים, גם נזהר להדליק נרות חנוכה.

ת. בודאי.

ש. אם בשנים שיעקב היה בבית לבן גם הדליק נרות חנוכה, האם חזר באמצע העבודה לרעות צאן לבן וכדומה לפני השקיעה להדליק נר חנוכה.

ת. כן.

ש. אם גם השבטים קיימו כל התורה כמו האבות, ואח"כ כל אחד הדליק נר חנוכה בביתו.

ת. בודאי.

ש. אם יוסף הדליק נר חנוכה במשך כל השנים שהיה בבית פוטיפר במצרים.

<sup>138</sup> בעלון נשיח בחוקיך גליון 147 הביאו בשם הגר"נ קרליץ זצוק"ל שבחור ישיבה שהוא אבל ל"ע, מותר לו לאכול בחדר אוכל של הישיבה במסיבת חנוכה, דזה ביתו, ורק שלא ישתתף בריקודים.

ת. רק בראשון.

ש. האם החתן יכול למחול על כבודו ולומר לגבאי שלא יתן לו עליה בכל יום וכבודו אחרים, או שאסור לחתן לזלזל בכבודו כמלך וצריך ליתן לו עליה בכל יום.

ת. איסור.

ש. האם מותר לבקש מהחתן שיצא מבית הכנסת בחנוכה לפני שלישי וכך לא יצטרכו לכבדו בעליה לתורה כל יום, או שנחשב לבזיון ואין ראוי לעשות כן, ויעלוהו לתורה כל יום.

ת. אין ראוי.

ש. בראש חודש טבת שחל בחנוכה, ויש חתן, איזה עליה עדיף ליתן לחתן. האם שלישי שקוראים בו ראש חודש או רביעי שקוראים מחנוכה.

ת. איזה שירצה.

ש. יש מחלה ברגל שנקרא בשם שושנה ויש טוענים סגולה לרפואה זו ע"י שמשמששים ממה שנשאר מהשמן של חנוכה להניח על הרגל, ומביאים לזה רמז "ומנותר קנקנים נעשה נס לשושנים", האם יש מקור לסגולה זו.

ת. מנהג נשים . . .<sup>140</sup>

ש. המשנה ברורה בסימן קפח' ס"ק לג' כותב שאם חל ראש חודש במוצאי שבת והתחיל סעודתו בשבת בסעודה שלישית ואכל גם כזית במוצאי שבת, ודאי אומר יעלה ויבוא הגם שכבר התחיל הסעודה מבעוד יום בשבת. אולם זה רק בראש חודש שחל במוצאי שבת, אבל בחנוכה ופורים שחל במוצאי שבת, אם אכל כזית בשבת לא אומר על הנסים במוצאי שבת הגם שאכל אח"כ כזית במוצאי שבת לאחר שהתחיל חנוכה, כי רק הזכרה של ראש חודש שזה חיוב אומר, לכן אומר במוצאי שבת, אבל הזכרה של חנוכה ופורים שזה רשות לא צריך להזכיר, ואומר רק רצה והחליצנו מדין שהתחיל בשבת.

מעתה יש לעיין בדעת הרמב"ם, כי הלחם משנה מבאר בדעת הרמב"ם בפרק ב' מהלכות ברכות הלכה ו' שכתב שבחנוכה ופורים מוסיף באמצע ברכת הארץ, והקשה הלחם משנה שברמב"ם מבואר שזה חיוב נגד הגמ' בשבת כד' ע"א, ותירץ שלגבי חיוב לומר, סובר הרמב"ם כהירושלמי שצריך לומר, ורק לגבי לחזור באופן שלא אמר, בזה לא הצריך הרמב"ם לחזור כהירושלמי, כי בבלי נשאר בספק. מעתה אם הרמב"ם סובר כהירושלמי שחייב לומר על הנסים, הרי שהזכרת על הנסים בחנוכה זה כמו הזכרה של יעלה ויבוא בראש חודש, האם לפי הרמב"ם יצטרך לומר על הנסים בחנוכה שחל במוצאי שבת והתחיל סעודתו מבעוד יום והמשיך למוצאי שבת, כמו שבראש חודש צריך להזכיר.

ת. אמת.<sup>139</sup>

ש. חתן בימי השבע ברכות שחל בימי החנוכה ומתפלל כל יום שחרית באותו בית כנסת, האם צריך ליתן לו בכל יום עליה, יום אחר יום, או רק ביום הראשון.

<sup>139</sup> וכן הסכים עמי הגאון ר' שמואל אליעזר שטרן שליט"א בדעת הרמב"ם אבל לא נפסק בהלכה כשיטת הרמב"ם.  
<sup>140</sup> בעלון דברי שי"ח גליון 149 הביאו בשם רבינו שליט"א "לגבי הסגולה ידועה למי שחולה במה שנקרא שושנה דאמרי אינשי כסגולה ליקח מנותר השמן של חנוכה, ואומרים כי יש לכך רמז בפייט מנותר קנקנים נעשה נס לשושנים, אבל דעת רבינו שיש בזה איסור, כי הוקצה למצותו. והיה אפשר ליטול מהשמן הנותר בקנקן שממנו לקחו שמן לנרות, אך זה אינו בכלל הסגולה. ומפי השמועה, שאמר רבינו עוד לשואלים כי אמנם אם התנה מתחילה שרוצה להשתמש במותר השמן שבכוס לצורכו, יכול, ובכה"ג שיך הסגולה. והוסיפו, דאע"פ שהתנה, מ"מ הנותר אחרי התנאי אינו ממש ככל שמן שבבית, אלא נחשב מנותר קנקנים לענין הסגולות וצ"ב.  
עיי' בשערי ימי החנוכה עמוד לו'.

ש. האם מותר לספר בימי החנוכה דבר שמצער, או שצריך להיות בשמחה ולא ראוי.

ת. אין ראוי.

ש. חברותא שלומדים הלכות במשנה ברורה בכל יום בקביעות, ובימי החנוכה אוחזים בסימן אחר, האם ימשיכו כהרגלם או ילמדו עניני דיומא של חנוכה.

ת. עניני חנוכה (אבל קצת ייענו גם כהרגלם).<sup>141</sup>

ש. ילמדנו רבינו שליט"א ממתי התחיל המנהג לאכול ספוגניות בחנוכה. הרי חז"ל זכר לנס פח השמן תיקנו להדליק נרות חנוכה בשמן ולא תיקנו שום אכילה, כי הרי בחנוכה אין ענין של סעודה כפורים, א"כ מתי התחיל המנהג לאכול ספוגניות, ומה הטעם לכך.

ת. לא נהגנו כלל.<sup>142</sup>

ש. האם הוצאות של חנוכה חוזר כהוצאות שבת ויו"ט.

ת. מסתבר.

<sup>141</sup> עיין בשערי ימי החנוכה עמוד שעא' האם יש חיוב ללמוד בחנוכה עניינא דיומא.  
<sup>142</sup> ראיתי מביאים שמרן הרב שך זצוק"ך לא חילק לנכדיו ובני ביתו דמי חנוכה, ולא אכל ספוגניות. אבל לביבות מתפוח אדמה היה מקיים המנהג, ואוכל לפעמים קצת חתיכה קטנה.

עוד ראיתי מביאים בשם חוברת איש על העדה ח"ב עמוד רנג' שמרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל נהג לאכול אחר הדלקת הנרות לאטקסע ואפילו בשנים שקשתה עליו האכילה דקדק לטעום משהו כדי לקיים מנהג ישראל.

מצאתי בשערי ימי החנוכה עמוד קמא' אות יז' ששואל כדברינו שהרי כבר חז"ל קבעו להדליק נרות בשמן זכר לנס ומה הענין במה שאוכלים ספוגניות עם שמן. והקשה עוד יותר מהיכי תיתי לקבוע זכר נוסף. אדרבה יתכן שיש בזה חשש של זלזול בדברי חז"ל ח"ו, שכביכול תקנתם אינה מספקת. ושנית, הרי מנהג זה אינו מוזכר ברוב הפוסקים, וש"מ שלא נהגו בזה, ברוב המקומות ומדוע לחדש מנהג שלא התפשט ברוב המקומות ולהזניח מנהג שהזכירו הפוסקים לאכול מאכלי חלב. וכתב קצת לתת טעם, כי ידוע שבדורות שעברו בהרבה מקומות נהגו להדליק בחנוכה בנרות שעה או חלב ולא בשמן, והיות שהדליקו בנרות, הנהיגו לאכול מאכלים מוטוגנים בשמן, למען ידעו העם שהנס נעשה בשמן, והשתמשו לזה בשמן שטוב לבישול ולא טוב להדלקה, וע"ש שמתקשה בטעם זה.

עיין בהליכות שלמה פרק יז' 20, ומביאים בשם אביו של הרמב"ם שכבר כתב שנהגים לאכול בחנוכה מאכלים העשויים משמן.

מתוך דברי המאור שבתורה (מהדורה הישנה בראשית עמוד רנד') למדתי תירוץ נוסף במנהג אכילת הסופגניה, שהנה הביא את מה שחז"ל אומרים (שבת כא' ע"ב) "מאי חנוכה דתנו רבנן כה"ב בכסליו וכו' כשנכנסו יונים להיכל טימאו כל השמנים שבהיכל וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול ולא היה בו אלא להדליק יום אחד נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל ובהודאה".

רבים שואלים מדוע חז"ל לא הזכירו את הנס של המלחמה מה שאומרים בעל הנסים "מסרת גבורים ביד חלשים רבים מיד מעטים וכו'", והזכירו רק את הענין של פך השמן.

מבאר המאור שבתורה, החשמונאים וחכמי דורם בכוונה תחילה קבעו את הניצחון על פך השמן, כי חדרו לתוך תוכם של כוחות הנפש, וידעו ברוח קדשם, שאם יבואו להנצחית לדורות את נס ניצחון המלחמה, כבר יש מקום להיכנס להכרה של הבן אדם, שיש ליחס את הניצחון גם לכוח של מעטים, ויתחילו לומר שמי שיש לו כח הוא המנצח, ויאמרו שמה שהמעטים ניצחו, כנראה היו גבורים ויתחילו לחזק את ההכרה שתלוי כמה כוחי ועוצם ידי יש לנו.

כדי לעקור שלא תלוי כלל בכוחי ועוצם ידי, תיקנו חז"ל והבליטו רק את הנס של פך השמן שלא היה בו כי אם ליום אחד, והקב"ה עשה נס שזה ידלק שמונה ימים, וכאן כבר אין מקום לטעון ולחשוב שזה קשור משהו לכח של בשר ודם, אלא יודעים שהכל תלוי רק בהקב"ה שממנו כל הניצחון.

מוסיף המאור שבתורה, שלא דוקא דורם של החשמונאים כיוונו להחזיר השקפה ברורה זו שהכל לא תלוי בכח של בשר ודם ותלוי רק בהקב"ה, אלא גם בדורות יותר מאוחרים, המחישו את הנס שנעשה בשמן דוקא, ע"י שהנהיגו באכילת הסופגניות שנעשו בשמן, כדי לחפש עוד משהו שיזכיר לאדם שהנס והניצחון היה בידי הקב"ה ע"י שיזכור את הנס של השמן.

מתוך דבריו התעוררתי לשימת לב למנהג באכילת הסופגניות, לא חז"ל התקינו את המנהג הזה, כי בזמן חז"ל הספיק מזכרת אחת של הדלקת המנורה שעשו בשמן זית כדי לבטל את ההשקפה כאילו הניצחון תלוי בכוחי ועוצם ידי, וחיו בהשקפה ברורה שהכל תלוי בהקב"ה כמה עוזר לכל ישראל. ומיד שהדליק כל אחד את החנוכה בביתו, בירך להדליק נר של חנוכה ואח"כ את הברכה שעשה נסים לאבותינו, נזכר שהנס קשור אך ורק להקב"ה, וזה ראו בנס של פך השמן, ולכן מברכים שעשה נסים בצמוד להדלקת החנוכה, לזכור שהקב"ה הוא זה שעשה את הנסים לאבותינו, והראיה היא הנס של פך השמן. ולא היו צריכים לעוד דברים שיזכיר להם השקפה ברורה זו.

במשך הדורות, כשנחלש ההשקפה הזו, וראו שהציבור שמדליק נרות חנוכה אינו נזכר בנס של פך השמן, וחלילה לא מייחסים את הנס רק להקב"ה, אלא מתחילים לחיות בהשקפה שמלבד הקב"ה שעשה את הנס, היו שותפים החשמונאים שהיו גבורים, והתחילו הציבור לייחס חשיבות לכוח האדם באומנם כי כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה חיפשו חכמי הדורות איך לעלות על נס שוב את ההשקפה הברורה שלא תלוי כלל בכח האדם, אלא הכל תלוי רק בהקב"ה חיפשו דרך נוספת לעלות על נס את פך השמן, להזכיר את הנס הגדול של השמן, הנהיגו שמלבד הדלקת החנוכה בשמן, יאכלו בני אדם את הסופגניות, וישאלו מדוע אוכלים מאכל זה בחנוכה, הרי זה לא בריא, זה מלא שמן, וכך אב ינחיל לבנו את

ת. מנהג ישראל למזכרת.<sup>143</sup>

ש. מדוע לא קבעו לשתות יין בחנוכה, הרי אותה אשה שהאכילה את הגוי מאכלי חלב גם השקתה אותו יין, ועד כמה שהרמ"א מביא שיש נוהגים לאכול מאכלי חלב, מדוע לא מביא גם לשתות יין.

ת. עי' שונה הלכות סימן עתר' דין ב' ג' ד' ה'.<sup>144</sup>

ש. מה המיוחד בגודל היום של זאת חנוכה.

ת. סוף המצוה.<sup>145</sup>

ש. האם אכילת סופגניות בחנוכה נחשב למנהג ישראל שאין לזלזל בזה באלו שאוכלים, וראוי ליתן לפחות פעם אחת לבני ביתו לאכול, או שאין לזה שום מקור למנהג כזה, ואין זה נחשב למנהג ישראל תורה.

ת. כנ"ל.

ש. מה הטעם במנהג ישראל לאכול סופגניות, ואם בגלל שמטגנים זאת בשמן מדוע לא מספיק מה שמדליקים נר חנוכה בשמן, ומה הענין לעשות עוד משהו בשמן.

ההשקפה הברורה שהיה בימי מתתיהו נס גדול של פך השמן, שהקב"ה עזר לכלל ישראל למצוא את פך השמן הטהור שדלק שמונה ימים, ובכך יחזרו לחיות בהשקפה ברורה שאין לייחס חשיבות למלחמה של כוחי ועוצם ידי אל הכל בורא עולם. נמצא שכל הטעם של אכילת הסופגניות, זה רק מעת ירידת הדורות שנחלשו בהכרח שהכל תלוי בבורא עולם, אז הוצרכו לעוד דברים שיזכירו לנו את האמת הפשוטה שאנו תלויים בהקב"ה בלבד והוא עושה לנו את כל הנסים במשך כל הדורות. רעיון דומה ראיתי שאומר הגאון ר' גרשון אידלשטיין שליט"א מראשי ישיבת פונביז' (אסיפת שמועות על חנוכה עמוד ער') שכמו שבימים הנוראים היו זמנים שלא הוצרכו לפיוטים ולא לתפילת ונתנה תוקף להרעיד את הלבבות בגודל הימים ההם, כי אנשים חיו לבד בפחד מעצם ידיעתם שנמצאים בימים הנוראים שהם ימי דין, ורק בירידת הדורות שלא הרגישו כ"כ את חרדת הימים, הוסיפו פיוטים ופסוקים להרעיד את הלבבות, כדי שלא יעברו עלינו הימים הנוראים בלי פחד ורעדה, כך בנוגע לימות החנוכה, בגלל ירידת הדורות, הצרכנו לתוספת דברים להזכיר לנו את גודל הנס שהכל תלוי רק בהקב"ה.

עד שמוסיף, שהנה מעיקר הדין אין ענין לאכול סעודות ומסיבות בחנוכה, כי הימים האלו ניתקנו רק להודות ולהלל ולא כמו בימי הפורים שתיקנו ימי משתה ושמחה. ובזמן ההוא הסתפקו להודות ולהלל ולהזכיר בנס הגדול גם בלי כל הסעודות. אבל מעת ירידת הדורות, הוצרך להזכיר לאנשים את האמת, נוסף המנהג של מסיבות חנוכה, סעודות ודרשות בחנוכה, שדרך זה יעוררו את העם לחשוב בגדול הנסים שעשה לנו הקב"ה, כדי שדרך הסעודות נלמד עד כמה עלינו להודות ולהלל.

לפי"ז למדנו פשוט נפלא במנהג אכילת הסופגניות, נזכור שיש ירידת הדורות ומכניסים לנו בראש כל מיני דברים אחרים, מנסים לתת חשיבות לדברים אחרים של כוחי ועוצם ידי, ועלינו לזכור על ידי כל מיני דברים, את האמת הפשוטה שאנו תלויים רק בהקב"ה, לא לפחד משום דבר, אלא להתחזק בהשקפה הברורה כי אם נמסור את עצמנו לכבוד שמו יתברך, כך יעשה לנו נסים.

143 יש ביאור מפורסם של הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל שרצו להזכיר על מזבחך. ועיין עוד מה שכתב בענין זה הרה"ג ר' צבי כהן בספרו על חנוכה עמוד כ'.

<sup>144</sup> בתחילה מאריך שם האם הוי סעודת מצוה בסעודות של חנוכה ולבסוף בדין ה' מביא את דברי המשנה ברורה בסימן תקכט' ס"ק כ' שאפילו מי שמסגף עצמו מפני התשובה בכל ימות השנה שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין, חייב לאכול ולשתות בחנוכה. א"כ שם מבואר שיש כן ענין לשתות יין.

מה שצריך עיון לפי"ז, מדוע המשנה ברורה בהלכות חנוכה לא הזכיר ענין זה של שתיית יין.

הגאון ר' נסים קרליץ זצוק"ל לבחוט שני שבת ח"ד עמוד שנח' מביא את דברי המשנה ברורה בשם הבית יעקב, ואומר על כך, שזה פשוט דאין חיוב או מצוה לאכול בשר ולשתות יין בחנוכה, וכוונת הבית יעקב מה שמביא המשנה ברורה, זה באופן שאם לא תאכל בשר ותשתה יין מחמת הסיגוף, זה הוי כמו תענית, ובימים אלו אסור להתענות ולסגף עצמה. אבל זה פשוט דאין חיוב לשתות יין בחנוכה. ומה שהמשנה ברורה שם הזכיר חנוכה ופורים לגבי חיוב לאכול ולשתות היינו שלא יהא סיגוף ועל כן תאכל בשר ותשתה יין. אבל למעשה לאדם שלא מסגף עצמו, אין חיוב לאכול דוקא בשר ולשתות יין.

לפי דבריו מבואר היטב מדוע המשנה ברורה בהלכות חנוכה לא הזכיר ענין זה, כדי לא שנחשוב שיש חיוב מדיני החנוכה לאכול בשר ולשתות יין.

עיין עוד בשבות יצחק פרק יד'.

הרה"ג ר' משה מונק שליט"א מרבני ישיבת רבינו חיים עוזר תירץ לי שיתכן שלא תיקנו לשתות יין, כיון שברוב דיני חנוכה אנשים ונשים דינים שווה, וגנאי הוא לאשה שתשתה יין, לכן לא תיקנו חובה לשתות יין.

<sup>145</sup> בעלון מדברי תורתו של הגאון ר' משה שטרנבוך שליט"א מובא שהנה יש להתבונן בנס העצום במה שדלקה המנורה כל שמונה ימים מפח שמך אחד, דהנה קי"ל מנחות פח' ע"ב נר שכבתה, נידשן השמן נידשנה הפתילה. והיינו שנר מהמנורה שנכבה באמצע הלילה ונשאר בו שמן שלא כלה עדיין, נפסל השמן שנשאר להדלקה כיון שדינו כדשן, ומעתה יש ללמוד מזה מהו גודל נס חנוכה, שבכל לילה לא כלה אפילו קצת מהשמן, ומשום שאם היה כלה מקצת השמן, אזי השמן שנשאר היה נפסל להדלקה ליום המחרת מדין מותר השמן שדינו כדשן.

ונמצא לפי"ז שבאמת בלילה הראשון היה נס עצום שלא כלה אפילו טיפה מן השמן שהניחו במנורה, וכמו כן בלילה השני חזר אותו הנס שלא כלה אפילו טיפה מהשמן, וכן הלאה בכל לילה ולילה. אמנם כל זה הוא רק בשבעה לילות הראשונים, אבל בלילה השמיני כבר לא היה צריך נס

ענין דכיון דאיתעביד ביה מצוה חדא לעביד בה עוד מצוה, א"כ היו צריכים לנהוג לקחת את השמן הנותר ולהשתמש בזה לנר שבת לנוהגים להדליק נר שבת בשמן.

ת. עי' שונה הלכות סימן קנד' דין כג' ויש דעות בזה.<sup>146</sup>

ש. צריך ביאור, וכי בשעה האחרונה של המצוה יותר חשובה מהשעה הראשונה. וכי בשבת שייך לומר שהשעה האחרונה של השבת לפני צאת השבת תהא חשובה יותר מהשעה הראשונה, כי עומד להסתיים מצות קדושת השבת.

ת. ע"פ קבלה.

ש. במוצאי חנוכה נוהגים שאם נשאר לאדם שמן מנרות חנוכה, שעושים מדורה ושורפים. לכאורה מדוע לא משתמשים בשמן הנותר לנר שבת, הרי יש

## הגאון רבי שניאור זלמן רווח שליט"א במח"ס חלקת השדה ועוד - עבר זמן הביעור ולא ביער

- יום ג דחומ"פ תשפ"ב
- ב. עבר זמן הביעור ולא הפריש תרו"מ כלל כלל הטבל שברשותו
- א. עבר זמן הביעור ולא ביער, האם נאסרו המתנות והמע"ש
- ג. דעת מרן החזו"א, כדעה יחידאה דלא נאסר המע"ש והנט"ר לאחר הזמן

זה כלל. שגם אם השמן יתכלה וייפסל מותר השמן, הרי יש כבר שמן אחר עבור היום התשיעי, ומעתה יש להבין למה ציווי חז"ל להדליק נר חנוכה ביום השמיני, והלא לא היה בו נס כלל. ונראה דהטעם בזה הוא ע"ד שנתבאר שימי החנוכה נתקנו להורות, שגם הטבע הוא נס, לכן תיקנו את היום השמיני אע"פ שלא היה בו נס כדי להורות שגם הטבע הוא נס תמיד, ואין שום חילוק בין טבע לנס. וזהו הטעם שהיום השמיני של חנוכה הוא יום מיוחד ומעלתו גדולה מאד, ומפני שמעידים בזה שהטבע הוא גם נס, ולכן מקובל שזהו זמן מסוגל לישועה למי שעפ"י הטבע נראה שאין לו רפואה או פרנסה או זרע של קימא, והיינו מפני שהיום השמיני שיסודו הוא להורות שגם הטבע הוא נס, אפשר לזכות לנס למעלה מדרך הטבע כיון שאנחנו מגיעים להכרה שבלא"ה אין שום חילוק בין טבע לנס. הגאון ר' שלמה זלמן אויערבאך זצוק"ל (הליכות שלמה חנוכה פרק ששה עשר הערה 40) כי ביום הנצחון הרי היו הכל טמאי מתים וגם המנורה שעשו בני חשמונאי נטמאה, אלא שטומאה דחוייה בצבור. אבל ביום השמיני שכבר נטהרו כולם לאחר הזאת שלישי ושיביעי, וגם המנורה נטהרה, היה בידם לראשונה לקיים הדלקת המנורה בטהרה גמורה ע"י כהנים טהורים במנורה טהרה, וזה המיוחד של זאת חנוכה. אולם שמעתי בשם הגאון ר' שמואל בירנבוים זצוק"ל הרגש אחר על דרך המוסר, זאת חנוכה מלמד אותנו מה זה ימי חנוכה באמת. כי במשך ימי החנוכה, סדרי עולם התורה קצת רופף. סדר ב' חלש, הולכים להדליק נרות חנוכה, אין את סדרי הכוללים בשעה הזו. בערב הולכים למסיבות חנוכה, בבוקר עייפים. וכך היצר הרע מצליח להחליש אותנו. אולם בזאת חנוכה, ביום האחרון של חנוכה, אחה"צ כבר לא מדליקים נרות, הסדרים חוזרים להיות מלאים בעמלי התורה, בתלמודי תורה ובישיבות ובכללים. כמה נהדר לראות איך שכל היום עוסקים בתורה בלי מפריעים. ליום האחרון הזה שיש בו ריבוי תורה, קוראים זאת חנוכה, כי זה החנוכה האמיתי שכך היה צריך להראות, ימים של חיזוק בלימוד התורה, ההיפך ממה שרצו היונים להשכיחם תורתך.

וכן הביא הגאון ר' יהודה אריה דינר שליט"א בעלון מים חיים כסלו תשע"ו גליון 276 בשם הגר"ח שמואלביץ זצוק"ל. נתפלל להקב"ה שנוכל לצאת בחיזוק בתורה לעמוד מול כל הניסיונות והמלחמות שיש נגד עולם התורה, ח"ו לא להתרשל בעסק התורה, ונזכה לנסים ונפלאות בימים ההם בזמן הזה.

בספר בנתיבות ההלכה שע"י והגית כרך לג' עמוד 177 הביאו בשם מרן הגאון ר' מיכל יהודה ליפקוביץ זצוק"ל שאמר "היום הוא יום שכל התפילות שמתפללים בו מתקבלות אצל הקב"ה ואמר שכך ידוע. . .". ופעם אחרת אמר "הרי אמרנו עכשיו שמונה ימים הלל, שהוא הודאה להקב"ה על כל הטובה שהיטיב ומיטיב עמנו, וכשאדם מכיר בטובתו של חבירו ומודה לשני על מה שנותן לו זה עושה חשק לתת לו עוד". ידוע מה שאומרים שזה עדיין קשור ליום החתימה של יום כפור.

<sup>146</sup> עיין בפסקי תשובות סימן תרעז' אות ט'. בשיעורי מרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל על ברכות עמוד תלד' מביא את דברי המאירי שמכאן למדו גם להדס שבלולב שמייחדים אות ולברך עליו ברכת הבשמים במוצאי שבת. וכן שירי פתילות של שבת שמדליקין אותן במוצאי שבת לברך על האור. עוד הביא בשם האחרונים לגבי ראשית הגז, שראוי לעשות מהם ציצית הואיל ואתעביד ביה חדא מצוה ליתעביד ביה מצוה אחריתי.

- ד. אם יש לתלות הדין בדיון על הגדרת מצות הביעור
- ה. הלכה למעשה בעבר הזמן ולא ביער, ודין המטבעות שלא נפדו
- ו. החששות הלכה למעשה לאחר זמן הביעור
- ז. פירות שנגמ"ל כגון יין שעבר סינון לאחר זמן הביעור
- ח. בדמאי אין צריך לבער גם את התרומת מעשר
- ט. ביעור מתוצרת הנמצאת בקופסאות שימורים אטומות בדמאי ובספק טבל
- י. אימתי עובר על ביטול עשה, ובל תאחר, והדין בדמאי
- יא. מטבע שלא ביערה בזמן, ואם יש לבעלי הקרנות לחוש שיתפסו מה שנאסר
- יב. נטע רבעי, שזה מצוי יותר לאחר הביעור, ואיך משייכים נט"ר לשנת הביעור
- יג. מי שנזכר ביום טוב אחרון של פסח, שיש לו פירות שלא הפריש מהם תרו"מ
- יד. אם נזכר ביום טוב שיש ברשותו פירות של מעשר שני או מטבעות שלא ביערם
- טו. אם מותר להפריש ביו"ט או לומר לגוי ביום טוב שיכלה את המטבע כדי שלא יעבור הביעור

**מבוא:**

במצות ביעור כלול הנאמר בתורה בפרשת ראה (דברים, פי"ד פס' כח), והתבאר במשנה מס' מעשר שני (פרק חמישי), ונפסק להלכה ברמב"ם בהל' מעש"ש (פרק יא) ובשו"ע (סי' שלא סעי' קמ ואילך). ועוד פרטי דינים הבאתי בספר קצירת השדה על הל' תרו"מ.

והנה סוגיא אחת לא נתבארה במקורות דלעיל, והיא מה דין הפירות שעבר זמן הביעור ולא נתבערו, ויש בזה כמה נפק"מ למעשה.

והנה זה ברור, שתוצרת שטרם נתחייבה במעשרות בזמן הביעור היא פטורה מביעור, שהרי לא שייך לגביה תרו"מ, וכן קודם עונה"מ וכמבואר ברמב"ם שם (ה"י) ובשו"ע שם (סעי' קמד) וביארנו הדין להלן.

וכמו כן פירות וירקות החייבים בתרו"מ אולם לא שייכים לשנת הביעור כגון שהם מרביעית ולא שלישית או שביעית ולא שישית, אינם חייבים בביעור. אלא שלא נתבאר מה דינם של פירות שנתחייבו בתרו"מ וחייבים בביעור ובפועל לא נתבערו, ובכה"ג לא מצינו להדיא במקורות הנז' מה דינם לאחר שעבר זמן הביעור.

ושלושה אופנים יש לדון לגביהם א. פירות שלא הופרשו מהם תרומות ומעשרות כלל. ב. אם הופרשו אולם לא ניתנו המתנות למקבליהם כגון התרומה לכהן או המעשר ללוי. ג. בתוצרת החייבת חילול כגון מעשר שני, אם הופרש ונקבע מקום למעשר שני ופירות קדושים לפני זמן הביעור, אולם לא חילל את הקדושה על מטבע, אם אפשר לבצע זאת לאחר הביעור או שמא הפירות נאסרו, ואת כל ה 9% שבפירות חייבים לבער מן העולם [והוא הדין אם יש מטבע גדולה עם חילולים קודמים של מעשר או רבעי, האם נאסרה וחייבת בביעור מן העולם, או שיכול עדיין לפדות את הקדושה על מטבע קטנה, ואותה לבער].

**א. עבר זמן הביעור ולא ביער, האם נאסרו המתנות והמע"ש:**

והנה הרב מנחת חינוך (מצוה תרז אות א) כתב בזה"ל: 'ואם לא נתן להם ברגל הזה עובר על מ"ע זו ומ"מ נותנם אח"כ כדי שלא יעבור על כל תאחר ברגלים או אם קיימו עניים (עי' בתוס' בר"ה בסוגיא דב"ת וראה עוד להלן) אבל אינם נאסרין המתנות הללו ואינן טעונין שריפה או שאר ביעורים דהמצוה הוא ברגל זה ליתן לכ"א המתנות השייך לו ואם לא נתן עבר על מ"ע זו ולא מצינו ביעור מן העולם במתנות הללו עי' במשנה ובר"מ. ומע"ש ונ"ר או ביכורים, דכל אלו נאכלים בירושלים, מע"ש ונ"ר לכל אדם וביכורים לכהנים, או דמי מע"ש ונ"ר שפדה אותם מבואר במשנה ובר"מ דמע"ש וביכורים מתבערים בכ"מ, והיינו דצריך לבער אותם מן העולם דהיינו שריפה או משליכן לים, והיינו דכל הרגל אוכל עד סוף אם נשאר אצלו הן בגבולין שלא הוליכן עד עתה לירושלים או שהפירות הן בירושלים והביכורים גם כן ביד הכהנים בירושלים, אף על פי שבירושלים מצוה לאכול מכל מקום גזה"כ דמעשר שני ונטע רבעי וביכורים ומעות הפדיון צריך לבער מן העולם ברגל זה, ואם עשה כן קיים המצוה ואם לא עשה כן לא קיים המצוה. ואינו

דבריהם והביא מדברי המהרי"ט עי"ש. והוסיף בהמשך 'ועוד אפשר לומר שר"ת לא פליג על רבינו, כי הנה מבואר מדברי רבינו פי"א מהלכות מע"ש דין ח' דנטע רבעי אחר הבעור אסור בהנאה וטעון שריפה כמו שיעו"ש, א"כ איכ' למימר דמ"ש וה"ה לערלה בב' דהיינו איסורו איסור עולם ואיסור הנאה היינו נטע רבעי אחר הבעור דאסור בהנאה, ובהמשך כתב דיש לומר שכן דעת הרע"ב שהביא שם שכתב שהוא איסור הנאה, איירי לאחר הבעור דאסור בהנאה. ע"כ. הרי דס"ל להדיא בדעת רבינו הרמב"ם שלאחר הבעור הוא אסור באיסור הנאה. וכתב דהכי ס"ל לר"ת ולרע"ב שהם איסור הנאה לאחר הבעור.

וכדברים הללו כן כתב מרנא הגר"א בביאורו על הירושלמי (שם בד"ה ויתודה בעיו"ט, ובהמשך בד"ה עד) להדיא דתיכף לאחר יום טוב אסור לאכול'.

הרי לפנינו הכרעות ברורות של רבותינו הראשונים לדברי השעה"מ והם הרמב"ם, ר"ת והרע"ב, דהפירות נאסרים לאחר הבעור. וכ"ה להדיא ברש"ס, במבי"ט גם הוא בדעת הרמב"ם, מלאכת שלמה והגר"א בביאורו דכולהו ס"ל שהפירות נאסרים לאחר הבעור, וממילא נראה ברור שודאן של הראשונים והאחרונים מוציא מידי ספיקן של הרב מנחת חינוך.

והנה בסוגיא ביבמות (דף עג ע"א) שנינו 'יש במעשר ובביכורים מה שאין כן בתרומה, שהמעשר והביכורים טעונין הבאת מקום, וטעונין וידוי, ואסור לאונן, ורבי שמעון מתיר, וחייבין בביעור, ור"ש פוטר' [כלומר ר"ש פוטר בביכורים]. ומביא התוס' שם, את דברי ריב"ן לחלק בין מעשר לביכורים, שביעור מעשרות הוא בשנה הדר' ואילו ביעור ביכורים הוא מיד לאחר החג. כדאמר במכות (ד' יח: ושם) הפריש ביכורים קודם החג ועבר עליהן החג ירקבו. אך ר"י בתוס' שם חולק ואומר שהטעם שיירקבו לא מטעם ביעור, אלא לפי שנראו לקריאה ונדחו. וביעור דביכורים הוי כשל מעשר דכי נתנן לכהן קודם החג או הפרישן לאחר החג יכול לשומרן עד שנה ד'. וא"ת תרומה נמי טעונה ביעור כדתנן במסכת מעשר שני (פ"ה משנה ו) כיצד היה הבעור תרומה ותרומת מעשר לבעלים, וי"ל דתרומה א"צ ליה רק ליתנה לכהן והכהן יכול לשומרה כל זמן שירצה אבל מעשר שני וביכורים צריך לבערם מן העולם בכל מקום שהן. ור"ש דפטר

מבואר אם לא ביעור המעשר שני והנטע רבעי והביכורים אחר כך, אם הם מתבערים אחר זה או אפשר ביטל המצוה אם עבר הרגל אבל אינם נאסרין ויכולים לאוכלן אח"כ בירושלים כדינא. [ובהמשך דן על אופי הביעור של זה כאשר בגבולין היינו שריפה, אולם אם הוא מעלה לירושלים ששם יכול לאכול, אם עצם ההבאה לירושלים מקום שיכול לאכול הוי הביעור, או שחייב לבערו מן העולם גם שם, ויעוי' עוד לקמן].

אלא שמה שהשאיר הרב מנ"ח בספק פשיטא להו לשאר מפרשים ופוסקים, שלאחר זמן הביעור הפירות נאסרים, וכ"כ הר"ש סירילאו על הסוגיא בירושלמי (פ"ה ה"ה) שמבארת הסיבה שהודוי הוא ביו"ט אחרון של פסח, כדי שיהיה לו מה לאכול ברגל, וכתב הרש"ס 'דלאחר הודוי המעשר שני אסור באכילה'. [וניכר היטב מסוגיא זו שגם במקום אכילה שזה ירושלים לאחר הודוי נאסר באכילה ודלא כצד שרצה לומר המנח"ח הנז' לעיל. ומה שרצה לדחוק המנח"ח בביאור הסוגיא, נראה כמעט בבירור בנושאי כלים שלא כדבריו, ודוק].

וכדברי הר"ש סירילאו, כן מצינו לגאון אחר בדורו הוא המבי"ט בפירושו קרית ספר על הרמב"ם שכתב (הל' מעש"ש ונט"ר פי"א) 'ומה שמתודה ביום טוב האחרון ובמנחה, דעד כאן מצוה לאכול מעשר שני ונטע רבעי. וכו' ואחד כסף ואחד פירות טעונין גניזה ומניח הפירות עד שירקבו'.

וכן מצאנו שכתב הרב מלאכת שלמה בביאורו למשנה במסכת מעש"ש (פ"ה מ"י) שהביא שם דברי הירושלמי 'ובירושלמי פריך ויתודה שחרית ומשני עד כאן מצוה לאכול דאחר הודוי אסור לאכול מעשר שני או נטע רבעי, עכ"ד.

וכ"כ הרב שער המלך בהל' מאכלות אסורות (פ"י ה"טז) שאחר שהביא מחלוקת הרמב"ם ור"ת לגבי נטע רבעי, כאשר לדעת הרמב"ם ס"ל ממשמעות דבריו שנטע רבעי קודם פדיון אינו אסור בהנאה אלא באכילה וכך מדויק להדיא מדבריו בפ"ט מהל' מעש"ש ה"ז. ושוב הביא מדברי ר"ת בתוס' בפ"ק דקידושין (דל"א ע"א ד"ה וה"ה לערלה) שכתב שם דערלה זו בשנה רביעית קאמר דיש היתר לאיסורו ואיסורו איסור עולם ואיסור הנאה יע"ש. ותמה על

קודם זמן' ומבואר שלאחר הזמן אסור לאכול, ומזה הוא דייק שגם הוא ס"ל שנאסר באכילה גם לאחר הזמן. ובכך יקל עלינו להבין מדוע האדר"ת כתב את דיוקו רק מהרמב"ן, שאחרת אם התכוון לדייק מהשריפה הדומה לביעור חמץ מן העולם, הרי כן כתבו עוד ראשונים כלשון הזה שהיינו ביעור מן העולם, וכמובא בדברי הריטב"א (על הסוגיא כאן בד"ה וחיבין בביעור) וכ"ה בתוס' הרא"ש כאן (בד"ה וחיבין בביעור). אלא שכל הדיוק שלו הוא מהמבואר שיכול לאכול רק קודם הזמן, ומזה דייק את דבריו. וכלשון הזה של הרמב"ן ממש כך כתב הרשב"א על הסוגיא כאן (בד"ה וחיבין בביעור).

ובאמת על עצם ההדגשה שלשון ביעור הוא כביעור חמץ, שהוא שריפה מן העולם, יש לומר שאכן הראשונים הדגישו דין זה כיון שבאמת יש שחלקו בזה, וראה לרבינו המאירי בספרו בית הבחירה על הסוגיא כאן ביבמות, שכתב בזה"ל: 'וביעור זה יש מפרשים בו שריפה או זריקה לים המלח, אבל גדולי הדורות מתמיהים היאך הוא יכול לשרוף מעשר בידים ולבערו, אלא שיחללוהו על מעות ועלו המעות לירושלים ויקח מהם דבר מועט בדמים יקרים כדי שיהו כלים מהרה, ע"כ דברי הראב"ד שהביא שם. וממילא מובן הדגשת הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א התוס' רא"ש ועוד.

הרי לנו שספיקו של הרב מנחת חינוך הוכרע כבר בראשונים ובפוסקים, שביעור היינו איסור אכילה לאחר זמן ביעורו, כלומר שנאסר, וכן דעת הרמב"ם לשיטת המבי"ט ושער המלך. וכן דעת ר"ת והרע"ב לדעת שעה"מ. וכן יש לדקדק מלשון הרמב"ן והרשב"א שלאחר זמן נאסר באכילה. וכן נראה מדברי הריב"ן לגבי ביכורים שלמד שירקבו היינו מחמת חובת הביעור. וכ"כ להדיא הר"ש סירילאו, המבי"ט, מלאכת שלמה, הגר"א. וכ"פ רבותינו האחרונים וכמבואר לעיל.

והנה הגר"מ קליערס בספרו תורת הארץ (ח"א פ"א) שכתב להסביר את דברי השעה"מ מה שדקדק בלשון הרמב"ם שהנותר אחר הביעור נאסר, הגם שהיה אפשר לבאר ברמב"ם דלכתחילה כן המצוה לבער מן העולם, ואם לא יבערם לא יוכל להתודות וכו' אבל בדיעבד אם עבר ולא ביערם מן העולם עד לאחר שעת הביעור, י"ל דלא נאסרו הפירות. אלא שמסברא לא היה כן נראה לשער המלך, אלא כיון

בביכורים היינו שאין הכהן צריך לבערם אבל ישראל צריך ליתנם לכהן כתרומה. [וראה בערוך לנר היאך הוכיח כדעת ר"י ולא כדברי הריב"ן מהירושלמי במעש"ש הכא. ועוד ראה בתוס' המהר"ם מרוטנבורג שהביא מדברי הריב"ן וכתב שהקבורה היינו הביעור של הביכורים]. הנה א"כ למעשה מדברי התוס' למדנו, שתרומה יש ליתן לכהן ואין הכהן צריך לבער [היינו כאשר יש לו שימוש בזה של כילוי, כגון לבע"ח, או שמן להדלקה כמו המצוי בימינו, שיכול להשאיר הכהן אצלו. ויעוי' להלן מה שהבאנו מהמנח"ש בזה]. ואילו מעשר שני יש לבער בזמן ביעור המעשרות מן העולם, ואילו ביכורים לדעת ריב"ן יש לבערם ואסור ליהנות מהם מיד לאחר החג ולכן ירקבו. ואילו לדעת ר"י מצד הביעור אם לא הפריש רק לאחר החג, יכול לשמור עד השנה הרביעית כדין שנת המעשר. עכ"פ מדברי הריב"ן המובא בתוס' ובמהר"ם מרוטנבורג מוכח שביעור היינו איסור הנאה, ויש להשאירו עד שיירקב.

והנה רבינו הרמב"ן כאן על הסוגיא, כתב לבאר מהו הביעור, והסביר שהביעור פירושו לבערו מן העולם כגון ביעור חמץ, משא"כ בתרומה, אלא שצריך להוציאה מרשותו לקיים בה מצות נתינה, וכך שנינו שם במעשר שני כיצד ה' הביעור נתן תרומה ותרומת מעשר לבעליו ומעשר ראשון לבעליו ומעשר עני לבעליו, ומעשר שני והביכורים מתבערין בכל מקום כלומר דשורפן או אוכלן קודם זמן, וכו'.

ובספר אחרית השנים לאדר"ת כתב להוכיח מדברי הרמב"ן הללו, 'משמע דלאחר זמן שורפין כמו חמץ וצ"ל דהלמ"מ הוא שזהו ביעור הקודש וכמו קדשים פסולים שנשרפין דוקא'. אלא שהרב מנחת שלמה (ח"א סי' סה אות ב) כתב על דיוק זה, שהוא צ"ע דהא עיקר כוונת הרמב"ן הוא לומר דהפירוש של ביעור הוא כילוי מהעולם כמו בחמץ אבל גם בחמץ אם עבר ולא ביער רק קנס חכמים הוא שנאסר לעולם, ומגלן לומר כן גם לענין ביעור מעשר שאם עבר ולא ביער דאסור לעולם? והנה כפי הנראה המנח"ש הבין שהאדר"ת מדייק מריש דברי הרמב"ם שתיאר את אופן הביעור שהוא שריפה כמו חמץ, ולכן הקשה על דבריו מה שהקשה, שהרמב"ן רק תיאר את אופן הביעור שהוא מן העולם, ולא יותר מכך.

אלא שלענ"ד לא ממילים אלו דייק האדר"ת אלא מהמשך דברי הרמב"ן שכתב שם 'או אוכלן



אלא שעל חידושו זה כתב מרן הגרשז"א (שו"ת מנח"ש ח"א סי' ס"ה אות ב) שהוא חידוש גדול שגם בטבל אם עבר ולא הפריש נאסר חלק המעשר שני שבו, ותו לא מהני כלל פדיון, ואינו נזכר בשום מקום כי אם בספר תורת הארץ בלבד, על כן כתב שיש לפקפק בזה, שהגם שבירושלמי גם טבל נקרא קודש, וחייב להפריש מעשר ולבער מהעולם. מ"מ אם הוא ע"ה ואינו יודע איך להפריש מסתבר דאינו חייב משום כך לשרוף את כל הטבל, וכיון שכן נראה דחובת ביעור שיש גם על טבל היינו שבגלל הקודש שנמצא בו הוא מחויב להפריש ורק לאחר שכבר בירר את חלק הקודש שפיר חייב לשרפו, אבל אם עבר החג ולא הפריש אף על גב שעבר על עשה, מ"מ כיון שזה רק טבול למעשר אבל אין עדיין ממש מעשר שני, ממילא לאחר שאין חובה לשרוף טבל. וגם לא מסתבר שיש חובה להפריש רק כדי לשרוף [ושונה הדין מתרומת חמץ ששם האיסור מחמת דבר אחר יעו"ש בדבריו], אבל היכא שהאיסור מפני המעשר עצמו, צ"ע אם מצינו שמפרישין לכתחילה מעשר כדי לאבדו ולכלותו מן העולם. ולכן רצה בזה לסמוך על החזו"א דשרי גם לאחר החג ובכל יום יש לו זמן כל היום עד סוף היום, ונביא דבריו עוד להלן. וסיים שם שהדבר צריך הכרע.

היוצא מדברינו אלו, שלדעת התורת הארץ, גם פירות טבל חלק המעשר שני שבהם נאסר לחלוטין, ולדעת מרן הגרשז"א נראה שלא נאסר ואפשר לתקנו לאחר החג. ולמעשה לדעת התורת הארץ, אם אדם מפריש תרו"מ לאחר זמן הביעור, יש לו בתוכו 9 אחוז של מעשר שני שהם חייבים ביעור, ולפדותם אי אפשר לדעת התוה"א. ובשלמא לגרשז"א כיון שזה היה טבל בזמן הביעור, חלק המעשר"ש לא נאסר ויכול שפיר לפדותו ולבער הפרוטה מן העולם גם אחר זמן הביעור, אבל לדעת התוה"א יש לידע איך לנהוג.

ובאמת שהנכון ביותר שלדעת התוה"א באם ימצא לאדם פירות השייכים לשנת מעשר שני והם טבל, [והוא דבר נדיר בזמן הביעור שכולם או משנה רביעית ופטורים או שלישית שהם מעשר עני, וכן הוא בשנה השביעית] - שיותר נכון שיפריד את ה 9 קודם ההפרשה, ואז יקרא להם [למונח בצד ולא ישתמש בנוסח הרגיל] - שם מעשר שני, ויבער את פירות המעשר שני מן העולם. וכאמור לדעת מרן הגרשז"א הנז' יכול הוא להפריש את המעשר שני ולפדותו ואת המטבע לבער מן העולם.

שהתורה ציוותה לבערו מן העולם בשעת הביעור בודאי שהפירות נאסרו גם אח"כ. והביא שכן כתב גם מסברא בספר אחרית השנים (קונטרס דבר אלי' אות ל). ע"כ. ובאמת שכפי אשר ביארנו לעיל, לא רק מסברא דנפשיה אלא הוא מן הראשונים ומן האחרונים.

וסיכם שם בתורת הארץ, שלפ"ז דמעשר שני ונטע רבעי לאחר הביעור נאסרו הפירות באכילה ובהנאה, נראה דאין מועיל פדיון לפירות אלו שיהיו מותרים באכילה והאיסור שהי' על הפירות יחול על הפדיון שיהי' אסור באכילה ובהנאה, דלא מצינו פדיון רק במעשר שני שראוי לאכילה בעצמו וע"י הפדיון יוצא המעשר שני לחולין וחל קדושת מעשר שני על הפדיון אבל במעשר שני אחר זמן הביעור שנאסר באכילה ובהנאה נראה דפקע מיניה דין מעשר שני ונעשה כשאר דבר איסור שלא שייך בו פדיון, ראה בהוכחת דבריו שם, והם כבר כתובים עלי גליון השעה"מ הנז' לעיל.

### ב. עבר זמן הביעור ולא הפריש תרו"מ כלל מן הטבל שברשותו:

והוסיף שם עוד (אות נג): ולפי זה צ"ל דגם כשלא הפריש עדיין המעשר שני, נאסר לאחר הביעור, דאל"כ למה הוצרכו להזהירם שיתקינו הפירות לפני שעת הביעור, ומסברא נראה דזה היא רק אם נאמר מתנות שלא הורמו כהורמו דמיין שפיר נאסרים אף טרם שהורמו אבל למ"ד לאו כהורמו דמיין למה יאסרו לפני ההפרשה. אולם לעיל אות מ' הבאתי דברי הר"ש דגם למ"ד לאו כהורמו דמיין חייבין בביעור גם טרם שהופרשו וא"כ כיון דחל עליהם חובת ביעור שפיר י"ל דאם לא ביערן אז נאסרו הפירות היינו חלק המעשר שני שבטבל אך גוף הראי' הנז' אינה מוכרחת ד"ל כיון דמצוה זו אינה בכל שנה רק בשנת הרביעית ובשנת השביעית יכול להיות שישתכח הדבר אצל הרבה אנשים ולכן הודיעם, וכו'. אך בדברי הירושלמי מבואר דהפירות נאסרים לאחר הביעור כמש"ל אות נ"ב וגם טרם שהופרשו כיון דחל עליהם חובת ביעור י"ל דנאסרו לאחר הביעור, ע"כ. ובזה הגדיל לחדש, שלא רק מעשר שני שכבר קרא לו שם קודם הביעור נאסר לאחר הביעור, אלא גם אם הפירות עדיין בטבלם, חלק המעשר שני שבתוכם, נאסר לאחר הביעור.

מוטלת עליו קודם יכול שפיר גם עכשו לקיים ואפי"ה היינו אומרים שנאסר, דלפי"ז כ"ש הכא שנתחייב ממש בחג לבער ולהפסיד את המעשר מן העולם דיש לנו לומר שנשאר חייב בכך גם לאחר החג ואסור באכילה, וכיון שכן שפיר מסתבר כדבריהם דתו לא מהני גם פדיון כיון דנקטינן שגם לאחר החג לא פקע ממנו חובת ביעור ועובר בכל יום בעשה, ודוחק לומר דכיון שנותנים לו זמן של כל היום לכן רואין את כל אותו היום כיו"ט האחרון של חג דמועיל פדיון אף על פי שהוא רחוק הרבה מירושלים, דלאו סברא הוא כלל ואדרבה מסתבר שגם בזמן שביהמ"ק קיים אם עבר ולא ביער חייב לשרוף את המעשר אלא שנותנים לו זמן כל היום, אבל לא שבו ביום יוכל גם לאכלו אם יביאנו לירושלים. ע"כ תו"ד המנח"ש. וכן יש לתמוה על דברי בעל דרך אמונה צוק"ל (הל' מעש"ש פי"א ס"ק מב) שכתב דלא נאסר בלי לציין דעת כל הפוסקים הנו', ובהערה ציין לחזו"א, והוסיף וציין את ספיקו של המנח"ח הנו'. והוא פלא היאך לא כתב מאום מכל דברי הראשונים והאחרונים הנו' לעיל.

**ד. אם הביעור הוא תכלית ומצוה בפנ"ע או שהוא זמן הסופי כעין 'בל תאחר':**

והנה אמת נכון הדבר דבסברא יש לומר שדעת מרן החזו"א היא לשיטתו דס"ל שמצוות ביעור מעשרות איננה מצוה בפני עצמה, אלא פרט מן הפרטים של מצות תרומות ומעשרות. שהרי כמבואר באחרונים יש אומרים בכה ויש אומרים בכה, ראה במנח"ח (במצוה תרוז הנו' לעיל) דס"ל שהביעור הוא מצוה בפ"ע, ותמה למה לא מנאוה מוני המצוות את מצות ביעור. וראה עוד בתורה"א (פ"ג אות נה ואילך) שדן בהגדרת מצוות הביעור, וכתב דמדברי הרמב"ם נראה שעיקר המצוה היא הוידוי והביעור הוא רק כעין הכנה למצות הוידוי, ולכן הרמב"ם בפי"א התחיל בדיני הוידוי ולא בדיני הביעור. וכן כתב מספ' אזה"ש שהוכיח מהחינוך דס"ל כן. ובאות נח הביא מהמשנ"ר (מע"ש פ"ה מ"ז) להסביר הטעם שהרמב"ם לא מנה הביעור במצות עשה אלא את הוידוי, וכזה ביאר את הראשונים דס"ל שכיון דליכא בזה"ז וידוי ליכא נמי ביעור ובגניזה סגי, אבל הרמב"ם שפסק דחייבין ביעור ממש זה לטעמיה דס"ל שוידוי נוהג אף שלא בפני הבית הלכך צריך נמי ביעור. והוסיף התוה"א שיש לבאר המשנ"ר שהביעור אינו מכלל המצוה רק הוא כמו הכנה למצות הוידוי ואתי שפיר. אולם לפי מרכבת

**ג. דעת מרן החזו"א, כדעה יחידאה דלא נאסר המע"ש והנט"ר לאחר הזמן:**

אלא שלמרות כל המבואר לעיל והנראה כדין פשוט מן הראשונים והאחרונים, מצינו למרן החזו"א צ"ל (דמאי סי' ב סוף אות ז) שכתב בפשטות ממש, דנראה שאם עבר ולא ביער מן העולם את המעשר שני שלא נאסר. והשווה זאת לדין בל תאחר, בעבר בל תאחר בשנה ורגלים, וכדאמר בר"ה (דף ה ע"ב) מה מעשר שני אינו נפסל משנה לחברתה, ופי' בתו' שם דר"ל אפי' הפריש ועבר על בל תאחר, ע"כ. כלומר ששם לא נאסר אפילו שעבר על בל תאחר, ומזה רצה ללמוד דה"ה הכא למרות שעבר ולא ביער ועבר איסור מכל מקום לא נאסר. ועוד הוסיף החזו"א דנראה שעובר בכל יום אחר ביעור, בעשה כל שלא ביער.

ובאמת שהדברים קשים מאד, היאך לא הביא החזו"א כלום מן הראשונים והאחרונים הנו' לעיל, וכתב כדבר פשוט שלא נאסר, וטרחתי מאד למצוא הסבר המניח את הדעת ולא זכיתי לכך. ועל ההוכחה מבל תאחר, כבר כתב מרן הגרשז"א (שם) לדחות את ההשוואה בזה"ל: 'דשאני התם דאע"ג שעברו ג' רגלים ועבר על בל תאחר, מ"מ אמרינן שפיר דלא פקע משום כך חיובו ושפיר נשאר בחיובו הקודם ליתן התרומה והמעשר לבעליהם ולהביא את המעשר שני לירושלים ולאכלו, ואדרבה קשה דמהיכ"ת נימא שבגלל האיחור יאסר ויתחייב לשרוף הרי טוב מאוחר מלא כלום וכמש"כ התוס' שם בד"ה מה עיין שם, משא"כ הכא הרי אף אם יש בדעתו להביא לירושלים את המעשר לאחר החג ולאכלו שם, מ"מ אם אינו מביאם בחג עצמו חייב דוקא לשרוף ולכלות בחג את המעשר שני מן העולם, וכיון שכן מסתבר דשפיר נשאר עליו חיוב זה של ביעור מהעולם גם לאחר החג, וכמו שאמרנו שאפי' בזמן שביהמ"ק קיים ויכול להביא המעשר לירושלים ולאכלו מ"מ כיון שכבר נתחייב בחג לשרוף אם לא הי' יכול להביא אותו לירושלים בתוך החג דשפיר חייב גם עכשו לשרוף, ומעתה כיון דאפי' לענין קרבן מבואר שם בגמ' דאי לאו דרשא מקראי היינו אומרים שאם עבר על בל תאחר הקרבן נאסר אף על גב דחובת הקרבה שהיתה

הראשונים והאחרונים שהבאנו לעיל שהפירות נאסרים, וברור שכך יש לנהוג הלכה ולמעשה, ודברי מרן החזו"א צריכים לימוד. והנה אחר שלמדנו כל זאת, ואחר שנראה בבירור שפירות שכבר נקרא להם שם מעשר שני, וכך נטע רבעי, שלא נפדו עד עבור החג של רביעית ושביעית, הם נאסרים ואין להם פדיון. כתבתי בשו"ת חלקת השדה (ח"ב תרו"מ סי' י"ט אות ד) שכדין הפירות ה"ה מטבע שלא ביערה בזמנה, אין לה תקנה לחללה על מטבע קטנה, אלא עליו להשמיד את המטבע מן העולם. ושוב לאח"ז ראיתי שמרן הגרשז"א זצ"ל בספרו שם (בח"א בסי' עא אות ל) 'לפי"ז אם נשארה המטבע המיוחדת לפדיון עד לאחר הביעור, לא יועיל אח"כ חילול אותה המטבע על פרוטה כנהוג, וצ"ע'.

### ו. החששות הלכה למעשה לאחר זמן הביעור:

השתא דאתינא להכא, יש לדעת ההנהגה הלכה למעשה. דזאת יש לדעת שבפועל בזמן הזה של חג הפסח, אין מצוי פירות החייבים ביעור של מע"ש. כלומר לגבי תרומות ומעשרות כל אשר מצוי בימים אלו זה פירות מהשנה השישית שמפריש מהם מעשר עני ולא מעשר שני. ולא מצוי להשאיר מהשנה השניה. וגם לגבי השנה השישית יש לידע שהגם שראש השנה לאילנות הוא ט"ו בשבט מכל מקום לגבי שביעית העיקר להלכה כפסק רבינו הרמב"ם (הל' שמו"י פ"ד, והבאתי פרטי הדין באריכות בשביתת השדה פרק עשירי) שראש השנה הוא א' בתשרי, וממילא הפירות שיחנטו [=בנידור"ד חנטה היא הבאת שלישי בבישול הפרי, וראה להלן לגבי נטע רבעי] לאחר א' תשרי ולפני ט"ו בשבט, אם הם ברשות ישראל בלא"ה הם קדושים בקדושת שביעית ופטורים מתרומות ומעשרות, אלא אם הם מגידול חו"ל או נכרי שנגמ"ל ע"י ישראל בארץ ישראל, בכה"ג יש להפריש תרומות ומעשרות גם בשנת השמיטה, ופירות אלו שחנטו קודם ט"ו בשבט יהיו חייבים בביעור. ומה שחנט לאחר ט"ו בשבט בכל גוונא פטור מביעור בשנה זו ויתבער עד יו"ט האחרון של פסח של השנה הרביעית.

ו. פירות שנגמ"ל כגון יין שעבר סינון לאחר זמן הביעור:

המשנה שהביא שם, שהביעור הוא חלק מהמצוה ולא רק הכנה למצות וידוי, יהיה בזה נפ"מ לדינא לענין הברכה דאם הביעור הוא מכלל המצוה צריך לברך קודם הביעור כמו שמברכין על כל המצות בתחילתן קודם לעשייתן אבל אם הביעור אינו מכלל המצוה אך הוא כמו הכנה למצות וידוי אין לברך על הביעור. עוד הוסיף נפ"מ נוספת שאם הביעור הוא מכלל המצוה צריך לעשותה בכוונה לשם מצות ביעור למ"ד מצות צריכות כונה, אבל אם אינו מהמצוה א"צ כונה, ונפ"מ היכא דהביעור נעשה מעצמו דהמעשר שני נשרף מעצמו בלי פעולת אדם, ודן שם לפי"ז אם יוכל לומר הוידוי יעו"ש. והנה מרן החזו"א תפס להדיא כצד שאין זה מצוה בפני עצמה, אלא פרט בדיני תרומות ומעשרות, שזהו הזמן הסופי לאיחור התרומות והמעשרות, והביעור והאיבוד שחייבה תורה במעש"ש הוא שיעור עד כמה מוטל עליו לדאוג שלא יתאחר וכמש"כ שם סק"ב 'במצות ביעור חדשה תורה שיבער הקדש מן הבית אף בשריפה'. וממילא מובן תחילת דבריו שלא חייב להשתדל אחר פירות לקיים מצוות הביעור. ולכן גם כתב שלא מסתבר שאם נותן לכהן תרומה בזמן ביעור יהי' יותר רצוי מאילו נתנו קודם אדרבה יש בזה מצוה שבא לידך אל תחמיצנה וממדת זריזות להקדים, וה"נ באכילת מעשר שני, אלא שהוא לאו הבא מכלל עשה שלא יעכב מלבער והלכך לא חשבוהו הראשונים ז"ל במנין המצות. ולפי"ז גם כתב שנשים חייבות בביעור שזו פרטי מצות תרומה ומעשר שנתחייבו גם נשים. ובכל זה מצינו דרך אחרת למנחת חינוך, וכל זה אכן תלוי בשני הצדדים הנז' למצוות ביעור מעשרות איך לדרן מצוה זו. ולפי"ז יש מקום לומר שכיון שזה פרט בדינים והתאריך הוא זמן שיש לסיים, אין סיבה לאסור את הפירות, וכמו כן אף אם לא עמד בזמן יש עדיין מצוה לקיים את הפרט החסר, משא"כ אם זה מצווה בפנ"ע שיש לה זמן מסוים, כל שהפסיד אין לה תקנה יותר. והגם שאפשר להסביר זאת על פי דרך זו, עדיין מוכרח מדברי התוה"א גופיה וכן מדברי האחה"ש דס"ל שהפירות נאסרים למרות שסוברים שזו מצוה אחת.

ה. הלכה למעשה בעבר הזמן ולא ביעור, ודין המטבעות שלא נפדו:

והלכה למעשה הגם שכל הטעמים והסברות שהזכרנו לעיל הם אפשריים, ומקורם טהור, מכל מקום ברור שלמעשה יש להורות כפי הכתוב בדעת רבותינו

### ה. בדמאי אין צריך לבער גם את התרומת מעשר:

אפשרות נוספת היא כמובן אם האוכל שמור בדרכים שונות משנה שנייה כגון המצוי בקופסאות שימורים, אלא שזאת יש לידע שהיינו רק אם שימר בעצמו, ולא הפריש קודם לכן. כי כל אשר נרכש בקופסאות שימורים בארץ ישראל, זו תוצרת שיש עליה כשרות וכבר הופרש ממנה תרו"מ, ואף אם הנהיג בעצמו החומרא להפריש תרו"מ מכל אשר נכנס לפיו אפילו עם כשרות, עדיין לא גרע דין זה מדמאי [כמו שביארנו בספר קצירת השדה כרך א פ"א סעי' ח ובהערה 8 שם], ובדמאי קיי"ל להלכה שפטור מן הביעור, וכמבואר להדיא במשנה במס' דמאי בפ"א משנה ב. והנה שם כל המשנה איירי במעשר שני, והדבר הוא ברור שהרי בדמאי פטור לגמרי מנתינה, וכל חובת ההפרשה היא מספק, ולכן לא גזרו כלל בביעור, ואף במעשר שני שהוא חמור מכולם, ויש לבערו מן העולם לגמרי, מכל מקום כל זה בוודאי ולא בספק שפטור אפילו במעשר שני. וכע"ז מבואר בכל הנו"כ על המשנה, אולם ברור שאם במע"ש פטור מביעור ק"ו הוא לשאר התרומות והמעשרות שמפריש ולא נותן למקבליהם שפטור מן הביעור. וכן ראיתי שכתב להדיא רבינו הרא"ש על המשנה שם 'ומעשר שני של דמאי ותרומת מעשר של דמאי אין צריך לבער' הרי שהא דפטור מביעור כ"ה הדין גם בתרו"מ. וכך יש לדייק מדברי הרע"ב על המשנה שם שכתב: 'בסוף שלש שנים שחייב לבער כל מעשרותיו כדכתיב (דברים כו) בערתי הקדש מן הבית ולא תקנוהו רבנן בדמאי' הרי שמבואר בדבריו שאת כל מעשרותיו אין צריך בדמאי. וקרובים הדברים להיות מדויקים גם בדברי הגר"א בשנות אליהו על המשנה שם שכתב בזה"ל: 'ואין לו ביעור. כי זה הכלל תרומה ות"מ ומע"ר ומ"ע ומ"ש וביכורים חייב לבער בשנה ג' אלא שבתרומה ומ"ע נותן כל אחד ואחד לבעליהן. ומעשר שני וביכורים מתבערין מכל מקום. ואשמעין כאן בדמאי אין לו ביעור' וכך היה נראה בעיני פשוט לבאר גם ברמב"ם הגם שכתב האי דינא בהל' מעש"ש (פי"א ה"ח) 'נשאר אצלו מעשר שני של דמאי אינו חייב לבערו' ברור שכוונתו שאם היה שייך לחייב בדמאי היינו דווקא במעשר שני, שהרי לעיל מיניה 'אם נשאר אצלו תרומה ותרומת מעשר נותנה לכהן, מעשר ראשון נותנו ללוי, מעשר עני נותנו לעניים' וכל זה הרי אין בדמאי שהרי פטור מנתינה כלל, אלא במעש"ש

אולם כן מצוי לעיתים כמה חריגים שחובתם בהפרשה וחילול של מעשר שני, האחד הוא יין מענבים של השנים ראשונה או שניה, הנמצא בחביות או מיכלים מכל סוג שהם, וטרם עברו סינון, וממילא כיון שהם לפני מירוח, וטרם נקבעו למעשר, לכן, אם יסיים את הסינון קודם יום טוב אחרון של פסח, יש חובה לבערו עד ערב יו"ט של שנת הביעור הנוכחית [ואם הפריש ולא חילל, כמבואר לעיל המעשר שני נאסר ויש לאבדו מן העולם, אלא שדבר זה לקרוא שם ולא לחלל איננו מצוי כלל. ואם לא הפריש כלל, אפשר להקל להפריש לאחר הפסח וגם את המעשר שני לפדות כנ"ל]. ואם יסנן לאחר יו"ט האחרון של פסח, יהיה פטור מביעור של שנה זו [ויש העושים כך אף לכתחילה, כדי לחלל פרוטה חמורה על המטבעות שברשותם שרוקנו מהם כל הקדושה עד עיו"ט האחרון של פסח מחמת חובת הביעור]. ומקור הדין הוא במשנה (מעשר שני פ"ה מ"ח) 'שכל הפירות שלא באו לעונת המעשרות פטורים מן הביעור', וכבר ביארו נו"כ המשנה שעונת המעשרות דהכא הכוונה למירוח, כן כתב הר"ש, והוסיף דכן מבואר בבלי סנהדרין (די"ב ע"א) מסוגיא דעמרי שבוליא וממעטני זיתי. וכן מבואר בסוגיא בירושלמי כאן (הלכה ד). וכ"כ הרש"ס, והב"ד המלאכ"ש על המשנה כאן 'לאו בהבאת שלישי קאמר אלא בגרנן הוא דקאמר, והשתא אתי שפיר הא דאמרין בירושלמי ממעטני זיתי ומעומרי שבוליא דהיינו קודם מירוח וקודם שירד שמן לעוקא אבל פשיטא דהשבלים הביאו שלישי וכן זיתים של מעטן ולשון עונה לאו דוקא. וכן לכאורה מבואר מלשון הרמב"ם בפירושו על המשנה שם שמסביר שבראשונה היו שולחים לבעלי הבתים, שימהרו ויתקנו פירותיהם, ומבאר הרמב"ם 'שיגמרו מלאכתן ויביאום לעונת המעשרות שנתבארה במסכת מעשרות, ויפרישו מהן המתנות ויעשו בהם מה שנתבאר שם. ודברי ר' עקיבה נכונים'. כלומר לעונת המעשרות דהכא קרא הרמב"ם 'שיגמרו מלאכתן'. וכן מבואר בתוס' במס' ר"ה (ד"ד ע"א בד"ה ומעשרות) ע"ש. וככה"ג יש לבאר בדברי הרמב"ם בהל' מע"ש פי"א ה"י שעונה"מ היינו מירוח, וכן ביאר בדבריו מרן החזו"א דמאי (סי' ב ס"ק ז). הרי שלהלכה כל אשר סינן את היין קודם עיו"ט אחרון [ואפילו בחוה"מ שלא עבר עליו שום רגל, וכמבואר בחזו"א שם] חייב לבער בשנה זו קודם יו"ט אחרון. אולם אם סינן לאחר החג, פטור מן הביעור בשנה זו.

וראה בהערה שם) שהביא העצה לזכות למקבלי המתנות את אשר נמצא בקופסאות, וכתב על הצעתו זו, שכל זה רק לפי מה שמבואר בראשונים דבתרומה ותרומת מעשר וחלה, הביעור שלהם הוא רק שחייבין ליתן אותם לכהן לקיים מצות נתינה, אולם כל זה שהכהן יהנה מזה, ובימינו זה מצוי או לצורך בעל חיים של הכהן או שמן להדלקה שאז עצם הנתינה לו היא המצוה. אולם מה שהכהן לא יכול ליהנות מזה אם יתנו לו תרומה של מאכל או משקה ואין לו מה להנות מזה, גם הכהן עצמו יהיה חייב בשעת הביעור לבער אותם מהעולם כיון שהם קודש וגם הם בכלל של בערתי הקודש מן הבית כיון דלא אפשר כלל ליהנות מהם, וממילא גם פטורים לגמרי מנתינה לכהן. ולפי"ז בטלה לגמרי העצה של זיכוי התרומה ותרומת מעשר לכהן כיון שאם תחול הפרשתן למפרע גם הם חייבין בביעור עכ"ד. ועוד ראה בדרך אמונה (שם ס"ק נב) שכתב: 'מי שיש לו הרבה פירות בקופסאות סגורין ואין יכול לפותחן ולעשר שלא יתקלקלו וגם אין יכול לעשר עליהן ממקום אחר יפקירם לפני זמן הביעור ולא יזכה בהן כלל עד שירצה לאוכלן ואז יעשרם ויבער מיד' ובציון ההלכה (אות עג) כתב: 'שכך הורה מרן החזו"א ז"ל בשביעית שהכינו הרבה קופסאות שימורים ולא הי' אפשר לפותחן שיפקירם לפני הביעור, ואף על גב דאסור להפקיר לפני שמעשר כנ"ל פ"ג ממעשר ה"כ אפשר דבמקום הצורך מותר וגם יש לצרף דעת הר"ש והרא"ש דלדידהו אין איסור להפקיר כנ"ל שם מיהו יכול לפתוח א' ולעשר על הכל ולא יחוש למוקף כיון שהוא זמן הביעור ואין לו עצה אחרת' אם כן מקרה של החזו"א איירי שהכין בעצמו וניחא, אולם גם במנחת שלמה שם כתב שהוא מדבר על ספק טבל. אם כן בזה ניחא שלכאורה חמור הוא טפי מדמאי, כמו שכתבנו בקצירת השדה בפרק הראשון כנז' לעיל. ועוד ראה להלן שם כתבנו אודות ההפקר כמה פרטים לגביו, ודין הפקר בשבת ויו"ט.

ואמנם ספק טבל חמור הוא יותר, ומעשר שני שבו ודאי חייב בביעור גם מספק [וא"א לקרוא לו שם לבדו כי צריך להפריש על הסדר וממילא כל ההפרשה מחויבת בלא"ה]. אולם בשנת מע"ע כגון ספק טבל מהשנה השלישית, האם חייב בהפרשה אף שפטור מנתינה [כגון במע"ר ללוי. ולגבי מע"ע בספק טבל אם חייב ליתן הארכתי בזה בשו"ת חלקת השדה ח"ב תרו"מ סי' כו, וכתבתי שם להוכיח שנכון להחמיר

שהוא קודש כמו שממשיך שם הרמב"ם: 'נשאר אצלו פירות מעשר שני של ודאי או נטע רבעי או מעות פדייתן ה"ז מבערן ומשליך לים או שורף', על זה כתב שבדמאי פטור.

ולכן מאד נפלאתי מה שכתב בדרך אמונה שם (ס"ק לח) לדייק מהלשון של הרמב"ם שכתב מע"ש 'משמע דתרומת מעשר של דמאי חייב לבער' והביא הדברים מהמקדש דוד (דמאי סי' ל בד"ה הנה). והאמת צריכה להיאמר, שאין נראה כלל מקום לדייק מדברי הרמב"ם הללו, שאדרבה לגבי שאר דברים אין מקום לכתוב כלל כי פטור מנתינה וממילא פטור מביעור, אולם החידוש הוא לגבי מע"ש שלמרות שחייב לבעור מן העולם, מכל מקום פטור מביעור, וכמו שביארנו לעיל על דברי המשנה. ועוד כפי שהבאנו לעיל, הדברים כתובים להדיא ברא"ש וכן כתבנו לדקדק מדברי הגר"א, שגם תרומ"ע של דמאי פטורים מן הביעור. ובאמת שהדברים הם פלא היאך בעל הדרך אמונה צוק"ל לא הביא מאומה מדבריהם אלא את דברי המקדש דוד בלבד. אלא שבהערה הביא בצה"ל שם לדייק מדברי החזו"א (דמאי סי' ב' סק"ב הנז' להלן בלשונו בד"ה אמנם זאת) דגם בתרומ"ע של דמאי אין ביעור, אלא שמ"מ ניסה לבארו לפי דרך המקדש דוד בדרך אולי, יעו"ש. ושוב עיינתי בדברי המקדש דוד וראיתי שכל חילו מהדיוק מלשון הרמב"ם, ובאמת כמו שכתבנו לעיל, אין נראה כלל דיוק זה, ואדרבה הדברים ק"ו הם לכל השאר. והעיקר הם דבריו המפורשים של רבינו הרא"ש, וכן העיקר להלכה ולמעשה שפירות דמאי פטורים מן הביעור לכל התרומות והמעשרות שנוהג בהם.

### ט. ביעור מתוצרת הנמצאת בקופסאות שימורים אטומות בדמאי ובספק טבל:

והשתא, נחזור על דברינו הראשונים לגבי הנמצא בשימורים ויש על הקופסאות כשרות, גם כאשר בעה"ב מחמיר להפריש אחריה, לא גרע מהמפריש לאחר ע"ה ולכה"פ דינו כדמאי, שפטור מביעור כלל ועיקר [וכל מה שיש רצו לחלק בין כשרות מהדרין זו לאחרת או רבנות זו או אחרת, לדידי לא ס"ל וכמבואר להלן בהערה 1]. וכל מה שמצאנו לרבותינו האחרונים שהרכו לדון במי שנמצא קופסת שימורים בזמן הביעור כיצד ינהג, היינו בספק טבל וק"ו בטבל. וראה במנח"ש (ח"א סי' סה בריש הסימן

וליתן לעני בספק טבל ושונה מדין דמאי, יעו"ש], ראה במעדנ"א שביעית (סי' ז סוס"ק טו) שלא שייך חובת ביעור ללא נתינה, מאידך ראה בשו"ת מנח"ש הנז' לעיל לגבי ספק טבל ובדבריו בהערה שם, ודוק ולמעשה נראה ברור מדבריו שם שבתרומה וחלה שאין נתינה יהיה מכל מקום חובת ביעור מן העולם, להוציא שמן להדלקה שבלא"ה יש חובת נתינה, יעו"ש. ומאידך ראה בקובץ הליכות שדה (גליון 49) שהביאו ממרן הגריש"א זצ"ל שבספק טבל גם ללא נתינה יש חובת הפרשה, כי כל הספק מתעורר לאחר ההפרשה ולא לפני יעו"ש.

**י. אימתי עובר על ביטול עשה, ובל תאחר, והדין בדמאי:**

אמנם זאת יש לידע, שהגם שכתבנו שהעיקר להלכה שדמאי פטור מביעור בכל התרו"מ שמפריש ממנו ולא דווקא לגבי מעשר שני. מכל מקום כתב החזו"א (דמאי סי' ב ס"ק ב): 'והא דמאי אין לו ביעור, היינו דוקא מצות ביעור, אבל כל תאחר אפשר דאיכא במעשר שני ובתרומת מעשר לדעת הפוסקים דחייב ליתן לכהן, למה שצדדו תו' ר"ה ד' א' דגם תרומה בכלל מעשרות'. ע"כ. הרי שגם אם לא עובר על ביעור מעשרות בדמאי, מכל מקום אפשר ועובר על כל תאחר, ולפי"ז יש מקום לעשות טעמך לאותם המחמירים להפריש אחרי כשרות אחרת בקופסאות שימורים, לעשות זאת טרם יו"ט האחרון, ואם לא מדיני ביעור כי דינו כדמאי ופטור וכאמור, אולם מדין כל תאחר כיון דאפשר דאיכא. והנה האי דינא דכל תאחר אינו מוסכם בין הפוסקים אימתי חייבים עליו, ודעת התוס' עמ"ס ר"ה (ד"ד ע"א וע"ב בד"ה צדקות. ובד"ה ומעשרות. וב"ד לקט) שבכל המעשרות עובר על כל תאחר, וכן תרומה בכלל מעשרות, והסתפקו התוס' האם גם בלא הפריש עובר על כל תאחר או רק לאחר הפרשה, ונראה מדבריהם שרק לאחר הפרשה עובר על כל תאחר. ועוד מבואר מדברי התוס' שם, שבמעשר שני עובר רק בשלושה רגלים, ואם עבר רק רגל אחד עובר בעשה [כוונת התוס' ל'מוצא שפתיך תשמור] ולא בלאו דכל תאחר. אולם מעשר ראשון ועני, אם הלוי והעני קיימים עובר לאלתר [וראה חזו"א דמאי סי' ב ס"ק ב, בסוגריים שם איך ביאר האי לאלתר שכתב התוס'], ואם לא קיימים, לא מצווה לאהדורי אבתריהו עד ג' רגלים. ומאידך הרב טורי אבן עמ"ס ר"ה שם, פליג אדברי התוס', וס"ל שבתרומה לכהן

ומעשר ללוי, אין כלל כל תאחר, וכדין מתנות כהונה של פדיון הבן וכו'. ועוד פליג על דברי התוס' וס"ל שאף בלא שהפריש עובר על כל תאחר. וראה במנח"ח (סי' תקע"ה אות א) שהביא באריכות דיעות אלו, והוסיף את דעת הרשב"א שבכל תאחר לעולם עובר רק אחר ג' רגלים, ולאלתר עובר בעשה. וראה שם מה שדן בכל דבריהם באורך. [וזאת יש לידע שעשה הוא עובר בשעת הרגל, אולם לאחר הרגל אינו עובר בעשה בין רגל לרגל, ורק בכל תאחר עובר לאחר שעבר הרגל בכל יום עובר על ב"ת, וכ"כ הרב פני יהושע עמ"ס ראש השנה (דף ד ע"א בד"ה ועוד נראה דנפ"מ), יעו"ש.

אולם האמת תורה דרכה, שבנידו"ד אינו עובר על כל תאחר כלל, שכן כתב מרן החזו"א בסוס"ק ב, 'ויותר נראה דבאמת לא משכחת ליה כל תאחר במעשר שני, אלא על זה שאפשר לו לאכול ברגל ואינו אוכלו אבל באנוס ברגל אע"ג דפשע קדם הרגל שלא אכל אינו עובר. אבל במצות ביעור חידשה תורה שיבער הקדש מן הבית אף בשריפה. ובס"ק ד בד"ה ונראה, כתב לגבי מעשר שני, 'ואפשר דגם ב"ת דג' רגלים ליכא רק לענין הבאה ולא לענין אכילה'. כלומר הלכה למעשה שלגבי מע"ר ומע"ע עובר על כל תאחר אם לא נתן להם. ולגבי מע"ש אם לא העלה לירושלים [אף שלא אכל], אבל בלאו הכי לא עובר על כל תאחר, וממילא בדמאי בזמנם היה פטור מנתינה לחלוטין, וממילא לא שייך כל תאחר לגבם, ומעש"ש היה עולה לירושלים ונאכל ויש לגביו כל תאחר, אולם בזמן הזה שאינו מביא לירושלים, מאין לך לחייבו בכל תאחר על אי חילולו? כאשר כל תאחר אינו אלא לענין הבאה. והצורך לבער מן העולם, שיש במע"ש בשנה רביעית ושביעית, אין הדין נוהג בדמאי, וממילא הלכה למעשה הוא פטור הן מביעור, ואינו עובר על כל תאחר בדמאי בזה"ז. ומש"כ החזו"א בד"ה והא דמאי, שיש כל תאחר גם בדמאי, הכוונה לכאורה לא לימינו אנו, אלא בהשוואה לתרומה שכתב שם לדעת הפוסקים שחייב ליתן לכהן, ולפי"ז גם במעשר שני של דמאי היינו באופן שחייב בהבאה שהרי הוא נאכל בירושלים כמבואר במשנה בדמאי (שם). ויש להוסיף לסיום הדברים, שחידושו של מרן החזו"א שכל תאחר כן יש בדמאי הגם שאין ביעור, לא נתבאר במקום אחר, ואדרבה בתוך דברי הרמב"ם שכתב שנשאר אצלו מעשר שני של דמאי אינו חייב לבערו, ע"כ. משמע דלכתחילה שרי להשאירו אצלו, והיה לכאורה צריך

תופס את דמיו, וממילא הפדיון כלל לא נתפש ולא מהני, ומאידך, למי שס"ל כדעת החזו"א וס"ל שלא נאסר, ממילא אכן זה נתפס על המטבעות ששיכות לקרן, אלא שאז בעל הקרן צריך מידי יום לחלל את כל הקדושה שנתפסה על המטבע וצריך לבערה מן העולם בכל יום כדי שלא יעבור באיסור, וכל זה כמבואר בדברי החזו"א הנז' לעיל. או לחילופין שיודיע למנויים תנאי קודם למעשה שאחר זמן הביעור אינו מרשה להם כלל לחלל על המטבעות של הקרן, ועוד יש להתיישוב בכל האופנים שיכול לצאת חששות הלכתיות ולתקנם כדבעי.

**יב. נטע רבעי, שזה מצוי יותר לאחר הביעור, ואין משייכים נט"ר לשנת הביעור:**

עוד חשש שהוא מצוי יותר, זה לגבי נטע רבעי, ששם מצוי שיעמוד בחג הפסח ויש לו נטע רבעי החייב בביעור, וזה בהקדים מה שכבר כתבתי במקום אחר שנטע רבעי חייב בביעור הוא דווקא מה שחנט בשלישית או בשישית אולם מה שחנט ברביעית או בשביעית פטור, וזאת יש לדעת, שעץ יוצא מערלה ונכנס לרבעי, אין לו תאריך מוכרח בדומה למעשרות שלעולם ט"ו בשבט הוא ראש השנה לאילן, אלא לעיתים הוא א' בתשרי, ולעיתים הוא ט"ו בשבט, ולעיתים הוא בין א' תשרי לט"ו בשבט. וכל זה כמבואר ברמב"ם (מעש"ש פ"ט) ובשו"ע (סי' רצד סעי' ד) וביארנו הדינים והאופנים בספר עץ השדה בפרק יא. אלא שבדרך כלל במציאות החקלאית של ימינו רוב המעבר מערלה לנטע רבעי זה אכן בתאריך ט"ו בשבט. וההשתייכות לשנה היא איננה רק התאריך אלא גם השלב בפרי, ולהבדיל ממעשרות ששם השלב הוא חנטה שהיא הבאת שליש, לענין ערלה ונט"ר, השלב הוא 'משיוציא' דהיינו, שלב הבוסר, ובספר עץ השדה (שם סעי' יב) כתבתי שטוב להחמיר משלב פתיחת הפרח 'פתח הסמדר' כמבואר שם. וממילא אם הגיע לאחר ט"ו בשבט של שלישיית או שישיית, הרי שכל הפירות היוצאים מאילן זה, הם נטע רבעי עד השנה לאחר מיכן באותו תאריך. ובעומדינו בחג הפסח, של רביעית או שביעית, מצוי שישארו מפירות

להדגיש, שמ"מ לא יעשה זאת או מפני ב"ת או מפני שעובר בעשה, ודוק.

ואחר אשר הראנו ה' כל זאת, חוזר אני לראשית הדברים, שקופסאות שימורים עם כשרות<sup>147</sup>, גם אם אדם מחמיר ומקפיד להפריש פעם נוספת מהם, מכל מקום דינו כדמאי אם לא טוב ממנו, וממילא פטור מן הביעור ואם לא הפריש לא עבר על כל תאחר. וכל המקום אשר נותר לדון אם יש לו אופן כזה אולם של טבל ודאי או ספק טבל, שאם הכין מזה שימורים, יש למצוא לו פתרון כיצד לנהוג. ולכן כפי שהבאנו לעיל או שיפתח אחד מהם ויפריש על הכל אף שסגורים הם, או שיפקיר ויוציא מרשותו, ולכשיזכה בהם יחזור ויפריש מהם מייד ויבער מייד לאחר ההפרשה. ואם נזכר בזה ביום טוב, ראה עוד מש"כ להלן.

**יא. מטבע שלא ביערה בזמן, ואם יש לבעלי הקרנות לחוש שיתפסו מה שנאסר:**

ומה שנותר בידינו לחשוש וזה נמצא לרוב בבתים רבים שיש להם מקדושת מעשר שני, אלו המטבעות אשר עליהם חיללו, ולכן אם בכה"ג עבר זמנם ולא חילל, כפי שביארנו בריש דברינו, אי אפשר לחללם יותר על מטבע קטן יותר, אלא יש לבער מן העולם את המטבעות עצמם על ידי השלכה לים הגדול גם ללא שחיקה, או לשאר נהרות לאחר שחיקה, או בכילוי על ידי חומרים ממיסים. וכמו שביארתי בספר קצירת השדה בפכ"ב (מהדו"ח). ואם נזכר בעיו"ט יכלה מן העולם כנז' לעיל, אלא שיכול הוא לחלל הקדושה שיש במטבע הגדולה על מטבע קטנה, ובה ינהג את הביעור. ואם נזכר ביו"ט עצמו נבאר להלן.

ולכאורה לפי האמור לעיל שהעיקר להלכה שהמטבע נאסרה לאחר זמן הביעור, אמרתי בתחילה שיש לבעלי הקרנות לחוש שאנשים יתפסו על מטבעותיהם תוצרת שנאסרה, והם כבר לא יוכלו לחללם ויצטרכו לבער את המטבעות עצמם, אולם שבתי וניחמתי, שלכאורה לכל דיעות הראשונים והפוסקים שהזכרנו לעיל, כיון שזה כבר נאסר, אין זה

<sup>147</sup> וב"ה בארץ ישראל כל מפעלי השימורים מטופלים היטב מבחינת הכשרות, ובכלל בעניני מצוות הארץ יד נותני הכשרות תקפה ומעלות רבות הוסיפו ומוסיפים מידי שנה, ועל כן פשוט, שהדבר ברור שגם המחמירים להפריש אחריהם יש לדונם כדמאי ולא חלילה כספק טבל. ומה שאמר לי מאן דהו, שכל דברי הדרך אמונה אינם אלא על כשרות בד"ץ אחת מסויימת ולא על שאר ועדי הכשרות, לעני' לא נכונים הדברים ולא ראויים להיאמר, שכן עשרות בשנים שמלווה אני מפעלים בכשרויות שונות בענינים שונים של מצוות הארץ ועניני חרקים, וב"ה אכשר דרא, והמשגיחים יודעים היטב את עבודתם, ועל כן חלילה לומר שזה 'ספק טבל', ולכל היותר יש לדונם כדין דמאי, וכותב אני את הדברים, מן הבדיקה, המידע, הידיעות ומהיכרויות אישית עם מפעלי שימורים רבים בארץ ישראל.

שזה במחובר לא חייבוהו לבער, וסברא גדולה כתבנו שם, יעו"ש.

נמצינו למדים שגם לגבי נטע רבעי, אין לחוש אלא לפירות בשנתם הרביעית שחנטו קודם ט"ו בשבט של רביעית או שביעית, אולם אותם שהגיעו לשלב זה לאחר ט"ו בשבט, אין הם חייבים בביעור אלא בשנת הביעור הבאה. ולכן אני משתדל למצוא פירות נטע רבעי בכל שנה שחנטו לאחר ט"ו בשבט, ולאחר פינוי כל הקדושה כולל הפרוטה חמורה מן המטבעות, והתפתם על מטבע והשלכתו לים הגדול, אני חוזר ומתפס פרוטה חמורה על המטבעות מפירות אלו שקדושים הם, ואדרבה לדעת הרמב"ם גם בזה"ז וגם בשאר פירות נוהג נט"ר מן התורה, ודרגתם גבוהה משל מעשר שני שנוהג רק מדרבנן. וכל זה עד אשר יוצא בהמשך הקיץ ענבים שהם כרם רבעי, והוא לכו"ע מן התורה ושוב אני מחלל את הקדושה שבמטבעות כולל הפרוטה חמורה ומתפס קדושת כרם רבעי שישמשו כפרוטה חמורה.

**יג. מי שנזכר ביום טוב אחרון של פסח, שיש לו פירות שלא הפריש מהם תרו"מ:**

טרם אכלה, אזכיר דין נוסף, שיש לבררו מעט, והוא בדינו של העומד בתוך יום טוב, ונזכר שיש לו פירות טבל שלא הפריש מהם תרו"מ, ולא נתן למקבליהם, או שיש ברשותו פירות או מטבעות הקדושים בקדושת מעשר שני או נטע רבעי, שלא ביערו מן העולם, ואם יישאר כך עד עבור החג, הרי יעבור על מצוות ביעור ולכאורה גם יעבור על כל תאחר או בעשה לכה"פ במעשר עני או ראשון לחלק מהדיעות וכמבואר לעיל].

הנה לעיל הזכרנו בכמה מקומות את ענין ההפקר, והוא שכיון שאינו ברשותו אינו עובר עליהם את מצות הביעור. וראה לעיל שהבאנו עצה זו משמיה דמרן החזו"א לגבי קופסאות שימורים רבים שאין באפשרותו לפותחם כעת, כן הביא משמו בד"א הנז' לעיל. וכיון שכאן הוא שעת הדחק התיירו להפקיר גם לפני הפרשה, וכמבואר בצה"ל הנז' לעיל. וראה עוד בשו"ת מנחת שלמה הנז' לעיל, שהיכא שלא מתאפשר באופן של ברירה שכתב שיפקיר לפני שלושה אוהבים וכו', והוסיף שדבר זה מוגבל עד היכנס החג, שלאחר כניסת החג, כבר נתחייב לבערם וראה מה שכתבנו בזה

אלו שחנטו בשנת הרבעי בעודם טריים, פירות הדר. אבוקדו. אפרסמון. ולעיתים נותר מעט קיווי, צבר, גויאבה. רימון. כאשר כל הפירות הנז' הגיעו לשלב הבוסר בשנה השלישית והשישית, וחייבים בביעור בשנה הרביעית או השביעית. ואם חנטו בין א' תשרי לט"ו בשבט, עדיין דינם נטע רבעי, הגם שבשנה השביעית הם גם קדושים בקדושת שביעית [שהרי א' תשרי הוא ראש השנה לאילן לגבי שביעית, וכמבואר לעיל], מכל מקום גם אותם יש חובה לבער בשנה זו. אולם פירות הקיץ המקדימים, כגון השסק או האפרסק והנקטרינה המוקדמים, שחנטו לאחר ט"ו בשבט, הם כבר לא שייכים לשלישית או לשישית. אלא שייכים הם לרביעית והשביעית והם מתבערים בשנת הביעור הבאה ולא הנוכחית. וכן כתבתי להלכה בספר קצירת השדה (במהדו"ח כרך ב סי' כב סעי' י ובהערה שם) שהעיקר להלכה בחלה וברבעי שהגם שלגביהם אין רלוונטי שנת המעשר, מכל מקום חובתם לגבי ביעור היא תואמת, וכדברי הר"ש סירילאו (עמ"ס מע"ש פ"ה ה"ה), שמה שכתוב בירושלמי 'ירק' שלכאורה מעשרותיו רק דרבנן, אפשר לומר שאירי בתבואה [קודם שלישי] שהוא כירק לגבי חלה, יעו"ש. נמצינו למדים מדבריו שגם במה שלא רלוונטי לחלוקת השנים למעשר כגון הפרשת חלה ולכאורה ה"ה נטע רבעי, אי אתה מבער את של שנה רביעית ברביעית אלא בשביעית, וה"ה את של שביעית מבער ברביעית. ומדברים אלו כתבתי לתמוה על המובא בהערה בסו"ס כרם ציון (הל"פ – ערלה) שכתב שם הגרא"ד רוזנטל שכיון שרבעי נוהג בכל השנים, לכן גם אם חנטו הפירות לאחר ט"ו בשבט של רביעית או שביעית מתבערין באותה שנה, וזה פלא, ודבריו נסתרים מדברי הרש"ס הנ"ל והשארתי שם בצ"ע. ושוב הראוני שגם הגאון בעל דרך אמונה כתב (פי"א ס"ק לה) שנראה שרבעי כתרו"מ שמה שחנט בשנה הרביעית אינו חייב בביעור באותה שנה, וכ"כ לגבי חלה בס"ק סו. וכנלענ"ד העיקר להלכה.

וראיתי מי שהסתפק לגבי נטע רבעי שלא נקטף עדיין, אם כיון שברבעי קדושתו חלה גם במחובר, ממילא יהיה חייב לתולשם ולבערם, ובזה דינם שונה מתרו"מ שפטורים מתרו"מ כל שלא הגיעו לעונת המעשרות. אלא שכבר כתבתי בספר עץ השדה (דיני נטע רבעי פרק יג סעי' כח) שלהלכה ולמעשה שכל עוד



מבואר בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' עט) שכתב בתוך דבריו, 'נמצא אם יחלל שבת בהפרשת תרומה עדיין טבול למעשר ותרומת מעשר שבו וצריך להפריש עוד הפעם, ושוב עדיין הוא טבל למעשר שני וצריך להפריש גם מעשר שני, ואי מיירי דלא סגי לי' עד שיאכל הכל, נמצא אוכל שני מיני איסורים, תרומה ותרומת מעשר והשני מעשר שני בלא פדיון, ואם יפדה אותו הרי כאן איסור שלישי פודה בשבת' עכ"ל. והנה ראיתי לכמה מן האחרונים דברי האבני נזר דס"ל שאין איסור לפדות בשבת, וכתבו שדבריו נסתרים מדברי התורת כהנים, ולענ"ד נראה שאין הדברים כך, ואבאר את דברי שהנה דברי האבני נזר נמצאים בתשובה (יו"ד סי' רצא אות כב) שם כתב דס"ל שאין איסור כלל לפדות מע"ש בשבת משום חשש של מקח וממכר, ואינו דומה לפדיון הבן. והיינו מפני שבמעשר שני פעולת החילול הוא שקדושת המעשר יחול על המעות. ואינו דומה לפדיון הבן שדומה למכר כמו הקדש דרך מכר. וכן פדיון הקדש, אולם מעשר שני דא"א כלל דרך מכר אין לאסור משום לתא דמקח וממכר רק משום מתקן הפירות וכו'. ובזה מיישב את דברי רש"י שהביא שם שבמקרה שלו אין מתקן ולכן מותר, כמו שביאר שם. אם כן גם הוא לא התיר אלא אסר מפני מתקן, ורק מחמת לתא דמקח וממכר אמר שאין כאן, ורק באופן של רש"י שיעשה בתנאי לכשיטמא, אמר שגם מתקן אין כאן, כך נראה ברור מדבריו. ולכן מה שכתב לתמוה על דבריו בספר המעשר והתרומה (פ"ה בית האוצר אות מג) שכביכול ס"ל להאב"נ דשרי לחלל בשבת, לענ"ד אין כתוב כך בדבריו, וכמו שביארנו לעיל. וכן תמוה ההערה בספר דף על הדף הנז', וכן מש"כ בספר חשוקי חמד (יבמות דף עד ע"א) שיש בדין זה מחלוקת בין האבני נזר לכפות תמרים, ולענ"ד לא נכתב כך באבני נזר, ולא נעשה אותו כמי שחולק על תורת כהנים. ולכאורה כדאמרן רק כוונתו שאין זה אסור מחמת מו"מ אולם משום מתקן גם הוא סובר שזה אסור. כנלענ"ד.

והן אמת שאם עשה תנאי שיכול הוא להפריש תרו"מ בשבת ויו"ט, יוכל הוא להפריש ביום טוב, ואם זה טבל ודאי יוכל ליתן לכתחילה ללויים או לעני גם ביום טוב [ראה להלן לגבי נתינת מתנה לצורך מצוה, וראה בביאור רבינו הלל ובענף הלל ובביאור הח"ח על התו"כ (פר' אחרי מות סופ"ז) ודוק]. אולם אם זה שייך לשנת מעשר שני, הגם שיכול בסיוע התנאי גם לחלל

להלן נולענ"ד פשיטא שהכוונה ליו"ט שני ובפרט לדיין שהכי קי"ל להלכה וכמבואר לעיל, כיון שביו"ט ראשון יכול לכתחילה להשהות לחוה"מ ויפריש או יחלל אז, ודלא כמי שראיתי שכתב שהכוונה ליו"ט ראשון]. ובמנח"ש (שם) הביא אפשרות להפריש ע"י ברירה, שיאמר שמה שאני עתיד להפריש וכו', ולגבי מע"ש כתב שם שעדיף להחיל אותם במקום מסויים בקופסא ולחלל על מטבע ואותה לאבדה מן העולם. ועוד ראה בשו"ת מנח"י (ח"ט סי' קיז) גם הסכים להתיר בשעת הדחק עם הפקר. והביא משמיה דהגר"פ עפשטיין זצ"ל שלא סמך על הפקר, והעדיף למוכרו לנכרי. וראה מש"כ במנח"י שם. וראה עוד בקונטרס איגרתא חדא, להגר"ש דבילצקי זצ"ל, מה ששוחח עם מרן החזו"א על מכירה לגוי שלא הסכים לזה מחמת איסור מכירת טבל, יעוי"ש ומש"כ בהערה כב שם.

והנה כל האמור הוא בימות החול, אולם אם נזכר ביו"ט אחרון של חג, יש לברר כיצד לנהוג, דהנה להפריש ביו"ט אסור וכמבואר בסי' תקכ"ד (סעי' א). וכמו כן קי"ל להלכה דאין מחללין מע"ש בשבת, והוא איסור משום שבות, וכמובא בתו"כ (ספרא פר' אחרי מות פרשה ה פרק ז) אין לי אלא שביתת רשות, שביתת מצוה מנין לא יקדיש ולא יעריך ולא ולא יחרים ולא יגביה ולא יתרום ולא יעשר ולא יקדש ולא יגרש ולא ימאן ולא יחלוץ ולא ייבם ולא יפדה נטע רבעי ומעשר שני, תלמוד לומר שבתון שבות, הרי שהוא אסור משום שבות. וביאור השבות כבר מצאנו בפוסקים שביארוהו שהוא משום מתקן, וכ"כ התוס' רי"ד (שבת דף קמא ע"א) וז"ל 'ומש"ה אין מגביהין תרומה ומעשרות ואין מפנין את הטבל וכי היכי דאמירה דמעשר אסורה בשבת ה"נ חלול דמעשר והקדש אסורה בשבת ואף על פי שבדיבור בעלמא יכול לחללם ולומר הרי הן מחוללין על המעות שבבית שכיון שבאותו הדיבור נתקנו הו"ל מתקן בשבת'. ובחיבור דף על הדף במס' שבת שם הביאו מספר גור אריה יהודה (עניני תרו"מ סי' יג ס"ק יא), שגם כתב שאין האיסור בחילול מע"ש מצד הקדש של החפץ החדש, דזה אינו, דכבר היתה הקדושה בעולם, אלא דהאיסור בזה משום מתקן, דע"י החילול נתקן חפץ הראשון דנסתלק ממנו האיסור ותיקון אסור בשבת. והעיר שם שלפי"ז האיסור הוא רק בפדיון הקרן בשבת, אבל פדיון החומש דאינו מעכב, א"כ אינו מתקן בזה, שוב יהי' שרי להוסיף החומש בשבת. וכן

הוא משום הפקר הרי אסור להפקיר בשבת. וכן כתב רבינו הריטב"א (שבת דף קכ ע"א) שאסור להפקיר בשבת, ומ"מ זה שאומר לרבים בואו והצילו לכם, לא מיחזי כקנין, כיון שהוא הולך לאיבוד והוי כמופקר. וכתב השער המלך (בהל' לולב פ"ח ה"ב) בדעת הריטב"א שלפ"ז יש לחלק בין הפקר שמסלק רשותו והולך, לבין הפקר שרוצה שיזכו בו אחרים, ששם מיחזי כקנין. וראה עוד בשדי חמד (מע' ה, סי' יד עמ' קמו) שדעת הרמב"ן שאסור להפקיר ולא עשה חילוקים, ומסתמא שהריטב"א בשיטת רבו הרמב"ן. וראה עוד בספר חזון עובדיה למרן הגרע"י זצ"ל (שבת ח"ג עמ' כ) שהביא את הרשב"א בסוגיא דדמאי במס' שבת, ושם לא גרס דאי מפקיר נכסיה, ולפ"ז כתב בחזו"ע, שניחא דעת הרמב"ן והריטב"א וההולכים בדעתם שאסור להפקיר בשבת, ושוב כתב שבריטב"א על הסוגיא דדמאי כן מקיים את הגירסא הזו, ובע"כ יש לומר את החילוק הנז' לעיל. יעו"ש. ובחזו"ע כדרכו בקודש הביא דיעות הראשונים והאחרונים, ודן בדברי הפר"ח (סי' תלד) שאסר להפקיר בשבת, ודן על דבריו מהסוגיות הנז', וכדבריו לאסור כן כתב הגרעק"א בשו"ת (סי' קעד) [ועוד ראה בגליון רעק"א על השו"ע (או"ח סי' יג) על דברי המג"א בס"ק ח, שכתב לדקדק מדבריו דשרי להפקיר בשבת, והביא דברי השעה"מ ועוד, וציין למה שהאריך בתשובה הנז'], ועוד הביא דברי שו"ת עבודת הגרשוני (סי' כד) שהתיר להפקיר בשבת. וכ"כ הקהלת יעקב בתוספת דרבנן (מע' ה אות קיד דכ"ה ע"ד) ותמה על הפר"ח. וכן הביא משו"ת לחם שערים (סי' יז) שמהסוגיא בעירובין (דף עא ע"א) מוכח דאיסלוקי רשותא בשבת מותר. ולפ"ז כתב שמותר להפקיר בשבת. וכן הביא שכתב להוכיח מסוגיא זו בכתב סופר (או"ח סו"ס נט). וכ"כ הרש"ש על הסוגיא בעירובין שם, דמוכח שהפקר שרק מסלק רשותו מותר בשבת. [וראה לעיל בד"ה והנה כל האמור מה שהבאנו מדברי האבני נזר שאין לאסור חילול מע"ש בשבת, שאינו דומה למקח וממכר, ראה שם בסברתו ודוק לנידו"ד] ועוד סוגיא ערוכה שנינו בנידו"ד, במשנה בפסחים (דל"ה ע"א) שיוציאן במצה של דמאי, ואין יוצאין במצה של טבל, ובעמוד ב' שם מסבירה הגמ' שהטעם דאי בעי מפקיר לנכסיה והוי עני וחזי ליה, השתא נמי חזי ליה. [וברמב"ם בהל' חומ"צ פ"ו ה"ז, כתב שאין יוצאים במצה האסורה לו כגון טבל, לכאורה מדוקדק בדבריו שדמאי כן]. הנה אם כן סוגיא מבוארה שאפשר ביו"ט להפקיר. וכבר הקשה

את קדושת המעשר שני על המטבע, אולם היאך יבער המטבע מן העולם כדינו? וכן אם מדובר בפירות שהם נטע רבעי השייכים לשנת הביעור הנוכחית, כיצד ינהג בזה הלכה למעשה? ואמת ונכון שאם ברשותו תנאי, יכול הוא לחלל את קדושת המעשר שני או הנטע רבעי על מטבע או אף על פרי אחר, שהרי התנאי כולל גם פעולה זו, אלא שעל מטבע עדיין ישאר המטבע בעולם, ולא קיים מצות ביעור. ונכון שלדידן דאזלינן בתר הוראות רבינו הרמב"ם ומרן השו"ע יכול הוא לחלל גם על פרי או סוכר בשווי פרוטה ולהמיסו במים ולבערו מן העולם, אלא שלמעשה התרומה או הפרי שעליו יחללו את המע"ש יהפוך להיות מוקצה שהרי בימינו אין בהם שימוש וכמבואר בגמ' בביצה (דכ"ז ע"ב) וברמב"ם הל' מעשר (פ"ט ה"ט) ובשו"ע או"ח (סי' תקו סעי' ד) לגבי חלה וה"ה כאן. ואם כן יש למצוא הדרך שלאחר שעשה התנאי לא יזדקק לטלטלם, ואפשר לכאורה לשים הסוכר בתוך הכיור בפניה יבשה, ואז יחלל על הסוכר הזה את קדושת המעשר שני, ולאחר ההפרשה יפתח המים בכיור והם ימיסו את הסוכר ויגרר עם המים לכיור. [ויש בזה כמה ענינים גם מחמת בזיון שלכתחילה לא שרי כך לאבד מע"ש, אולם בשעה"ד אפשר להקל. ועוד היה מקום לדון אי שרי להניח בכלי המטלטל או שיש לחוש בזה משום מבטל כלי מהיכנו או לאו, וראה מה שכתבנו בזה בספר קצירת השדה במהדו"ח כרך שני (פכ"א סוף הערה 10) אולם בכיור שאיננו כלי המטלטל, הוא הפתרון המצוין לכאורה לנידו"ד]. וכל זה כאמור אם יש ברשותו תנאי, אולם אם אין ברשותו תנאי ראה מה שכתבנו בקצירת השדה (מהדו"ח בפכ"א כיצד ינהג אם רוצה להביא את הפירות למי שיש לו תנאי) ויראה לנידו"ד איך ינהג בזה].

דרך נוספת קיימת והיא, להפקיר את הפירות גם ביום טוב, ואף לכתחילה יכול לעשות זאת, שלכאורה זו סוגיא ערוכה בגמ' בשבת (קכז ע"ב) שדמאי חשיב חזי ליה בשבת כיון דאי בעי מפקיר נכסיה והוי עני דשרי לי למיכל דמאי. ומוכח שאפשר להפקיר הנכסים בשבת, וכ"כ רבינו המאירי על הסוגיא שם והוסיף דלא שייך הכא גזרת מקח וממכר כמו דקיי"ל דאין מקדישין ואין מחרימים בשבת, כיון ששם מעביר מרשות לרשות, אולם הכא אין שינוי רשות. מאידך דעת רבינו הרמב"ן (בריש מס' פסחים) דמוכח מהא דהתירו ביטול חמץ בשבת, דאיננו משום הפקר, כי אם ביטול

פירותיו בראש השנה של שביעית - ועיין הגהות הגרע"א לשו"ע או"ח (סי' יג) ובתשו' הגרע"א (ח"א סי' קעד) אם מותר להפקיר בשבת, הנה למאי שכתבנו דבשביעית סגי שמסית דעתו מהפירות ולא איכפת ליה אם יקחיהו זרים, נמצא שאין זה בגדר הפקר, כי אינו מוציאו מרשותו וגם אינו מקנה לאחרים, ועיין תוס' בבא מציעא (יב א) ד"ה ויצא אם הפקר הוי דעת אחרת מקנה ואכמ"ל. ע"כ. והם כעין הדברים שכתבנו לעיל, ויש להוסיף ע"ד שגם בנידונו איירי לענין שביעית ואיירי במקום מצוה.

**יד. אם נזכר ביום טוב שיש ברשותו פירות של מעשר שני או מטבעות שלא ביערם:**

אולם אמרתי לרדן דהגם דכאמור שרי להפקיר פירות שהם טבל או ספק טבל, אולם אם ברשותו כבר מעשר שני שלא פדאו, או מטבעות שיש בהם קדושת מעשר שני, שמא נאמר שאי אפשר יהיה להפקירם שהרי ממון גבוה הם, שהרי אין הוא חשיב כבעלים על הפירות או המטבעות הקדושים, ומחמת זה קיי"ל שיש הגבלות על הבעלים וכמבואר ברמב"ם בהל' מעש"ש (פ"ג הי"ו) 'מע"ש ממון גבוה הוא שנאמר לה' הוא, לפיכך אינו נקנה במתנה אא"כ נתן לו הטבל והמקבל מפריש המעשר, ואין מקדשין בו את האשה ואין מוכרין אותו ואין ממשכנין אותו ואין מחליפין אותו ואין מרהינין אותו. ע"כ. והנה הרמב"ם ז"ל לא כתב שאין נותנין מתנה, שהרי אין בזה איסור לתת, אלא שאם נתן יכול השני לאכול בקדושה כי יש לו הסכמה, אולם אינו מוסיף חומש, כי לא נקנה לו בפועל, וכ"כ המהר"י קורקוס על הרמב"ם (כאן) 'שלא שיהיה אסור ליתנו במתנה, שלא אסרו אלא מכר ולא מתנה, אלא שאינו נקנה'. וכ"כ האור שמח על הרמב"ם כאן, 'וטעמא דודאי רשאי ליתנו במתנה, כמפורש במשנה (מע"ש פ"א מ"א) אבל נותנין זה לזה מתנת חנם, רק שמע"ש ממון גבוה הוי, לפיכך אינם נקנים במתנה, וכי יהיב לחבירו עדיין אינו של האיש המקבל, לכן אם

הרש"ש שם מסוגיא זו על הפר"ח. אלא שכבר כתבו האחרונים [ראה בחזו"ע שם עמ' כא] שהתם איירי לצורך מצווה דשרי לכו"ע ולא חמור ממתנה דשרי לצורך מצוה, וכמבואר במרדכי ובראבי"ה וכן נראה מכל הפוסקים לגבי מתנה על מנת להחזיר ביו"ט של סוכות בנטילת ד' מינים [דברי המרדכי הם בביצה (פ"ב סי' תרע"ו) והראבי"ה בהל' יו"ט (סי' תשנב)]. ועוד גבי מתנה ראה למרן בב"י סי' תקכז. וברמב"ם סוף הל' מכירה כתב שמכין מכת מרדות, ומאידך בפ"י המשניות לגבי נתינת הלולב להדיא דשרי ביום טוב, ויש שחילקו בין במקום מצוה, או לאו, ויש שחילקו דבהל' מכירה איירי במכירת קרקע שיש בזה סודר, אולם רק נתינה מיד ליד שרי בכל גוונא, ויעוי' עוד בחזו"ע שם עמ' יד] והלכה למעשה פסק שם החזו"ע שמוותר להפקיר נכסיו בשבת ואף לאחר שרי לזכות בהם בשבת, יעוי"ש. ובנידו"ד שההפקר הוא לצורך מצות ביעור, יהיה מותר לכתחילה להפקיר בשבת או ביום טוב.

והגם שהבאנו לעיל שכתב המנח"ש שזה מוגבל עד כניסת החג, וכלשונו 'ואפשר שצריך דוקא להפקיר לפני החג כי יתכן שבתוך החג כבר נתחייב דוקא לתקן ולבער את המעשר מן העולם ולא להפקיר, ואף על גב דלא כתיב אלא "מן הבית" מ"מ הרי כתב הרמב"ן ביבמות ע"ג ע"א שהוא כעין ביעור חמץ דמשמע דוקא כילוי מהעולם וכמו"ש גם הרמב"ם, ולכן מוטב שיפקיר לפני החג' כלומר עיקר סברתו היא<sup>148</sup> שביו"ט עיקר הביעור הוא כבר הכילוי בפועל וסיים ולכן מוטב וכו', ולא כתב אסור, כיון שסו"ס אם הפקיר לכו"ע אינו עובר שאין זה ברשותו, ולכן בשעת הדחק כעת, נראה שלמעשה יכול להפקיר גם בתוך החג. ושור"ר בשו"ת להורות נתן (חט"ו סי' פא) שכתב בתשובה לרדן על דעת מרן הבית יוסף לגבי הפקר בשביעית אי בעינן בפיו, ובסוף התשובה כתב לפי הצד דבעינן הפקר בפיו אם יהיה מותר לעשות כן ביום טוב, וכתב: 'מה שהעיר כת"ה שליט"א אם מותר להפקיר

<sup>148</sup> לענ"ד, א. יתכן שמה שכתב 'מוטב' לפי שהוא מסופק אם בהפקר גם מקיימים ביעור כי סוף סוף ביעור מן הבית, אבל לא חזר בו מסברתו שאם חל חיוב ביעור לא מהני להפקיר כי ביטל המצוה. ב. לכאורה דומה הדבר למש"כ בספר אהבת חסד - חלק ראשון - פרק ט וז"ל: מכל מקום נראה דמתחלת חיוב העשה עליו מעת שגמר הפעולה, דומיא דשאר מצוות התלויות בזמן, כמו מילה ושופר ולולב, דאף דיכול לקיימם כל היום, ואינו עובר עליהם רק אם כלה כל היום ולא קיימם, מכל מקום הלא זמן חיובם מתחלת, מעת שהתחיל היום ויכול לקיימם. ואם יודע שאחר כך לא יהיה לו לולב ושופר לקיים המצוה עשה, מחוייב בודאי לקיים עתה בעוד שהמה בידו, ואם לא עשה כן ביטל עשה בידים, ע"כ. נמצא שאם חל החיוב בתחילת היום ולא קיים ביטל המצוה. ג. לכאורה יש לתלות זאת במחלוקת המנ"ח והחזו"א הנ"ל, שאם המצוה היא לבער כתכלית בפנ"ע נמצא שהוא דומה לנטילת הלולב וכיו"ב שחל מתחילת היום וכל חלק ביום מחייב את המצוה, וסו"ס ביטל עשה, אך לפי החזו"א המצוה היא שלא יעבור עליו היום ויהיה בידו מעשר שני ולכאורה רק בסוף היום חל המצוה ואי אפשר לבטל את העשה אלא בסוף היום, כמו בל תאחר שרק לאחר הרגל עוברים והרי החזו"א נראה בכל מהלך דבריו שביעור זה סוג של בל תאחר רק עם גדרים אחרים, ולכן נלע"ד פשוט שלהחזו"א ודאי דמהני הפקר אף ביום טוב כדי לא לעבור בעשה. י.א.

ממון בעלים, ועוד דבהדיא ילפינן בפ"ב דבכורות מעשר דגן ממעשר בהמה, והיינו מע"ש מבהמה ובבהמה קיי"ל נהי דאם מכר לא עשה כלום מ"מ מקרי ממון בעלים, ונהי דלר' מאיר כיון דאין בו דין ממון לא מקרי שלו אנן כר' יוסי הגלילי קיי"ל, וכיון דמעשר בהמה דהוא קודש גמור ואפי' מכרו מ"מ מקרי ממון בעלים ק"ו מע"ש והא דקאמר לימא דמסייע ליה היינו אליבא דר"מ, ויש להביא ראיה גמורה מהא דחלות תודה [דיוצאין בהן ידי מצה כמבואר בפרק כל שעה] ותיפול"ל דלאו ממון בעלים הוא, אלא ודאי נהי דממון גבוה מ"מ כיון דאית ביה היתר אכילה שפיר דמי וזה ראיה ברורה לדעת רבינו ז"ל, וכו'. עכת"ד. וממילא ממון בעלים זה שברשותו, ומהחלק הזה שביכולתו לפדות שהעמידה התורה ברשותו, ודאי נראה פשוט דשרי ליה לסלק עצמו, ואינו קשור לאיסורי מכירה במעש"ש, שאיננו דומה למכר כלל, ולא גרע ממתנה דמותר וכן הסכמת הפוסקים, רק ששם הקונה לא זכה במתנה, אך לנותן אין איסור לתת. וממילא גם הכא איסור אין למפקיר, ולסלק רשותו אין אני רואה כל מניעה הלכתית, לסלק עצמו ממה שנשאר בחלקו כממון בעלים. [ובמעוה של מע"ש הרוצה יכול לצרף הסוברים שמעות אינן ממון גבוה, ראה מה שהביא מהירושלמי שמקדשין בפרוטה של מע"ש, ומה שביאר בזה. וראה בדרך אמונה בהל' מעש"ש שם בביאה"ל בד"ה ממון גבוה מש"כ בזה]. ועוד ראה בספרי עץ השדה על הל' ערלה ונט"ר (פי"ג סעי' יז ובהערה 17 שם בד"ה ואי שרי להפקיר) כתבתי בתמצית אי שרי להפקיר, וכתבתי שאם הוי ממון גבוה לכאורה אי אפשר להפקיר, והבאנו שם דברי הגמ' בר"ה (דל"א ע"ב) שר"א רצה להפקיר את כרמו שהיה כרם רבעי לטובת עניים, אלא שהבאנו משם מדברי הפורת יוסף שדן במעשה זה, וכתב שלמעשה ר"א מתלמידי בית שמאי היה הסוברים שנט"ר אינו כמע"ש שהוא ממון גבוה, יעוי"ש. והוספתי שם שלדעתו הידועה של הגר"ח הלוי ומובא גם בחידושי הגרי"ז (זבחים דף ו ע"א) שמעשר שני יש לו בעלים, אלא שבמה שהתורה לא התירה לעשות אין זה מוגדר כשלו, ובזה ביאר איך אפשר להקדיש מע"ש ונט"ר לבדק הבית. והם הם הדברים האמורים לעיל, שעדיין יש חלק הנשאר שהוא ממון בעלים וכלשונו של הישועות מלכו והגר"ח וממילא חלק זה יכול להפקיר, ובלא"ה הפקר שהוא רק סילוק רשות דנראה דלכו"ע מהני. ועוד ראה בעץ השדה שם בהערה 18 מש"כ לגבי מתנה

פדהו אינו מוסיף חומש, דלאו שלו הוי, אבל זכות לאוכלו, דיהיב הנותן לו רשותו לאכלו, והוי שלו כי יהיב לפומיה לאכול, והוי כמו שאמרו גבי פועל (ב"מ צ"ב ע"א) משל שמים הוא אוכל יעו"ש, ועדיפא מיניה, דמצי יהיב זכותו לאכול גם לבני ביתו, אבל רק הזכות שמרשהו לאכול, אבל דין ממון לית ליה ביה, ולא מצי קני המתנה, והוי כמזמינו לאכול, וזה שדייק רבינו אינו נקנה במתנה, אבל ניתן במתנה, שאוכלו המקבל ברשות הנותן, ופשוט'. ולפי כל האמור נראה פשוט, שכל האיסור הוא להוציאו מרשותו לרשות אחר, ובדרך של מכר, ולכן אם מביאו לאחור שלא בדרך מכר אין איסור. וממילא פשוט וברור שכל שמפקיר, ואינו מביאו לרשות אחרים הוי ממש כעין המבואר לעיל שהבאנו מהגמ' בעירובין (דף עא ע"א) שאסתלוקי רשותא שאני ולא חשיב כמקח וממכר, ולכן מותר להפקיר גם בשבת ויו"ט וכפי שביארנו לעיל. וממילא ה"ה הכא הפקר אינו חשיב כמעשה מכר, ולכן שרי יהיה להפקיר מעשר שני.

ואל תאמר שהרי זה ממון גבוה, אז ממה מסתלק, שהרי ברור שזה לא כך, דהא קיי"ל (ב"ק דף סט ע"ב) שהגם שזה ממון גבוה אוקמיה רחמנא ברשותיה לענין פדייה. ועוד קיי"ל להדיא ברמב"ם בהל' ביכורים (פ"ו ה"ד) שעיסה של מעשר שני חייבת בחלה. וכ"כ הרמב"ם בהל' חמו"צ (שם הל' ח) שיוצאין במצה של מעש"ש בירושלים. וכ"כ בל' לולב (פ"ח הל' ב) שאם נטל אתרוג של מע"ש כשר. והנה בלולב ואתרוג בעינן שלכם ואי הוי ממון גבוה, היאך חשיב שלכם? וכך הקשה רבינו מנוח, ומרן הכסף משנה על הרמב"ם בהל' חמו"צ והשיבו דס"ל להרמב"ם כר' חייא בר אבא [ובנדפס לפנינו בר אבין וראה בכס"מ בהל' ביכורים פ"ו ה"ד] שהיתר אכילה בעינן הכא, ואיכא. כלומר למרות שזה ממון גבוה הוא לא מופקע מלכם. וכן מצאתי לרב ישועות מלכו על הרמב"ם בהל' מעש"ש (פ"ג הי"ז) שכתב: 'ובעיקר דברי רבינו שתירץ הר"י קורקס כבר הקשו האחרונים דהא בחלה כו"ע לא פליגי, וה"ה לענין מצה, ועוד קשה הא דפסק רבינו בהל' עכו"ם גבי עיר הנדחת דאפי' בגבולין אסור, והרי חלה בגבולין פטור, והנראה לי שסמך רבינו על הא דמבואר בירושלמי דר"מ למד ממעשר בהמה וכן נ"ל דתלי אי קדשים קלים ממון בעלים דודאי לא עדיף מע"ש מקדשים קלים וכיון דקק"ל ממון בעלים אף דבודאי הוא של גבוה אלא דאפ"ה

חמור יותר מהפרשה שלא מן המוקף'. ובדבריו שם דן מי ששכח להפריש חלה ונזכר בשבת וכבר שלח לחבירו חלות, מה דינו, וכתב שם על ההוכחה שרצה להביא השואל מן היעב"ץ (ח"א סו"ס קלג) שהדברים שם תמוהים, ומכל מקום למעשה אין מזה ראיה להקל גם באיסור הפרשה דטבל דרבנן עבור אכילה בשבת דיסודו דרבנן. אלא שגם אם נידו"ד דרבנן בזה"ז, מכ"מ ודאי שדינו חמור יותר שיסודו מן התורה, ועוד שאפשר כמה עבירות נוספים כמבואר לעיל ובכה"ג אומרים לו לעבור איסור דרבנן להציל שלא יעברו כמה עבירות אפילו שהם מדרבנן וק"ו בנידו"ד שיסוד הדברים מן התורה, וכמבואר בר"ן בסוגיא דשוחטין לחולה בשבת שזה עדיף מנבילה, דעדיף לעבור איסור חמור פעם אחת מאשר כמה איסורים קלים יותר. אלא שלמעשה הדבר מסור בידי חכמים וכלשון הרשב"א בתשובה (ח"א סי' קכז) 'ומאי דהא קשיא לך היכי שרי' איסורא דאורייתא משום עונג שבת תו ליכא לאקשווי מידי. שהרי התורה התירה מדכתיב תלמד ליראה כל הימים. ולא עוד אלא אפילו ליכא קרא לא הוה קשיא לן מידי. דהא אשכחן בכמה דוכתי דדחו חכמים בידים אפילו לאו הבא מכלל עשה לצורך. כרבי אליעזר ששחרר עבדו להשלימו לעשרה. וכו'. ועוד שאומרי' לזה עמוד וחטוא כדי שיזכה חברך. וכן אמרו בעירובין באין תורמין שלא מן המוקף וכו', אף אתה אל תתמה אם התירו לפעמים דברים כאלו מפני עונג שבת. ואין להקשות מהפרשת תרומה ומעשרות בשבת דהרבה עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה. שהרי לא התירו שבות אפילו במקום כרת כגון הזאה ואיזמל. ומכל מקום אין אנו צריכין לכך במקום זה שהרי התירה התורה להפריש שלא מן המוקף לעונג שבת מדכתיב למען תלמד ליראה'. וראה באריכות בהאי דינא מש"כ בקובץ בית אהרון וישראל גליון קלה (עמ' קיג), מה שהאריך בזה הרב הכותב שם, ודן בהיקף נפלא על האי דינא שלהפריש בשבת חלה כדי שלא יכשלו אחרים בטבל, למרות כמה צדדים ברורים שם הכריע דשרי להפריש בשבת. וראה בגליון קלז (עמ' קמג) מה שהשיב עליו רעו. ומדברי הפנ"י הנז' מוכח דשרי להפריש כדי שלא יעבור על כל תאחר, ודוק. ושור"ר מה שדן בספר חשוקי חמד (יבמות דף עד ע"א) לגבי מעשה באחד שראה מת מצוה ביום שישי, והזדרז לקבורו, והיו ברשותו פירות של מעשר שני, וקנה בהם את הארון והתכריכין, והנה בשבת קודש נזכר בהלכה שאסור לקנות ארון ותכריכין ממעשר שני, ואם קנה אז

כמכר בדעת הגר"ח ואת דברי הבית הלוי, ומש"כ בשיעורי רבי שמואל, יעו"ש. ועוד עי"ש בפרק יד בהערה 28 מש"כ לגבי שנת השמיטה בכרם רבעי, אם זוכה בו אדם, האם כשמחלל מוסיף חומש כדין בעלים, ומה שהבאנו מהקצוה"ח, ומה שכתבנו שם בסוגריים שהזוכה מן ההפקר שאני. עכ"פ למעשה נלענ"ד פשוט שפעולת הפקר מותרת במעשר שני או מעות של מע"ש, גם אם הוא ממון גבוה, וכמבואר לעיל. וחפשתי מעט אם יש מי שמדבר בזה ולא מצאתי להדיא זולתי מה שמצאתי בידיעון הליכות שדה (גליון מס' 70 עמ' 26) שכתבו משמיה דמרן הגריש"א דהורה שא"א להפקיר המטבע של מעש"ש. אולם לא ביאר את מקורו. ואני הקטן את אשר נלענ"ד כתבתי.

**טו. אם מותר לומר לגוי ביום טוב שיכלה את המטבע וישליכה:**

ועוד אמרתי לכאורה להתיר ביום טוב שביעי של פסח, אמירה לגוי באם יכול לסייע בביעור, וכגון מי שנזכר שברשותו מטבע של מעשר שני, שיאמר לגוי שיכלהו מן העולם באחת מן הדרכים המותרות לכילוי, באופן שאפשר לבצע אותם בפועל לעיני היהודי. ואל תאמר שאמירה לגוי שבות היא, דזה ברור שלצורך מצוה ולהצילו מאיסור [כמו שביררנו לעיל] לכאורה יהיה מותר אמירה לגוי לצורך מצוה, ומצאתי כתוב לרבינו הפני יהושע (ר"ה ד"ד ע"א) שהביא על דברי התוס' את קושיית המהרש"א 'דבלא"ה מחויב להפריש ערב יום טוב האחרון של פסח כי היכי דלא ליתי לידי כל תאחר דביו"ט לא מצינן להפריש דאין מפרישין תרומות ומעשרות ביום טוב, ואפילו לכהן לא יהיב ליה כיון דטבילין מאתמול כדאיתא בפרק משילין (ביצה דף לו ע"א). וכתב על דבריו הפנ"י: 'אלא דבאמת אף לפי"ז לא קשיא מידי כיון דהפרשת מעשר ביום טוב אינו אלא שבות'. ע"כ. וכוונתו להתיר שבות שהוא איסור קל שלא ליתי לידי איסורים חמורים יותר, וכמבואר כע"ז בסוגיא בריש מס' שבת דרדיית הפת בשבת קודם שתיאפה ויבוא לידי איסור מלאכה [לשון הרמב"ם בהל' שבת פ"ט ה"ה, ועי' ביאור לשונו באגרות משה (או"ח ח"ב סי' ט)]. והרבה יש לדון, מה גדר איסור ההפרשה בשבת, והגם שמצאנו להקל להפריש שלא מן המוקף כדי שלא יהיו מכשולות [כמבואר בסוגיא בעירובין דף לב ע"א], מכל מקום כבר כתב השבט הלוי (ח"א סי' פב) 'דאפשר דהפרשת ותיקון טבל בעצמו בשבת אף על גב דהו"ל רק דרבנן

בתרומה, כל שזה לשימוש בעלי חיים של הכהן או שמן להדלקה אצל הכהן, הרי שהביעור הוא בזה שנותנו לכהן לצורך שימוש. ושאר מאכלים שאין בהם לכהן שימוש, יש מי שכתב שחייב לבער מן העולם וגם הכהן עצמו חייב לבערם מן העולם. עבר זמן הביעור, ולא ביערם מן העולם, הרי הוא ביטל מצוות עשה של הנתינה, וביטל מצוות ביעור, ולעיתים גם עובר על כל תאחר.

ג. מעשר שני ונטע רבעי הם קודש, ודיניהם שווים, ובזמן הביעור חובה לבערם מן העולם, לדעת הראב"ד אין הכוונה לשרוף אלא לחלל על מעות, ובכל המעות יקנו דבר מועט ויאכלו בירושלים. אולם דעת שאר הראשונים שהוא ביעור מן העולם כשריפה כשריפת חמץ וכ"כ הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א התוס' רא"ש ועוד.

ד. עבר זמן הביעור, ולא כילו מן העולם את המעשר שני או הרבעי, הסתפק הרב מנחת חינוך אם הוא נאסר מן העולם כשאר איסורי הנאה, או שעדיין אפשר לאוכלו בירושלים או לחללו ולבערו מן העולם אחר כך. אולם ספיקו זה כבר הוכרע ע"י הקדמונים. ובפנים הבאנו שכן מוכח מדברי הרמב"ן [וביארנו את ההוכחה של האחרונים מדבריו]. וכן יש לדקדק מלשון הרשב"א. וכן יש להוכיח מהריב"ן. וכ"כ המבי"ט והשער המלך בדעת רבינו הרמב"ם, ר"ת והרע"ב. וכ"כ הר"ש סיריליאנו. וכ"כ במלאכת שלמה. הגר"א. ועוד. מאידך דעת מרן החזו"א, כדעה יחידאה דלא נאסר המע"ש והנט"ר לאחר הזמן. והלכה למעשה יש להורות כפי הכתוב בדעת רבותינו הראשונים והאחרונים שהפירות נאסרים, וברור שכך יש לנהוג למעשה, ודברי מרן החזו"א צריכים לימוד.

ה. פירות שהם טבל ולא הפריש מהם תרו"מ כלל, יכול להפריש מהם גם לאחר זמן הביעור, ואת המעשר שני שבהם יש אומרים שכבר נאסר ואי אפשר לפדותו, ולכן לדעתו יותר נכון שיפריד את ה 9% קודם ההפרשה, ואז יקרא להם שם מעשר שני, ויבער את פירות המעשר שני מן העולם. מאידך יש אומרים שכיון שזה היה טבל בזמן הביעור, חלק המעש"ש לא נאסר ויכול שפיר לפדותו ולבער הפרוטה מן העולם גם אחר זמן הביעור, וכן המנהג להורות כדעה אחרונה.

ו. עבר זמן הביעור ונותר בכיתו מטבע גדולה שהיה בה תפוס מקדושת מעשר שני או נט"ר, אין

צריך לחלל את הפירות על כסף אחר, ובא לשאול האם לחלל את הפירות בשבת או שימתין עד אחרי שבת? ותלה הדין אי שרי לחלל מעשר שני בשבת מדברי האב"נ והכפ"ת הנז' לעיל באות יג [וראה שם שכתבתי דאין האב"נ חולק על עיקר הדין דאסור משום מתקן ולא כתב רק שאין בזה לתא דמקח וממכר, ראה שם] וכתב דלפי"ז אם המת שקבור בארון ותכריכין שנקנו באיסור סובל מכך, ויש כאן גנאי למת שקבור בדברים שנקנו באיסור, ואם כן אולי יש מקום להתיר לעבור על איסור דרבנן שלא יהיה גנאי למת. אלא שצידד שמא אין גנאי בארון עצמו ונשאר בצ"ע. יעו"ש. ולמעשה גם מדבריו נראה שאם ודאי יש כאן גנאי למת שצידד להתיר איסור דרבנן של חילול מע"ש בשבת.

אלא שכל זה לגבי הפרשה, אולם לומר לגוי שישבור המטבע וישליכה שלא בדרך בזיון לכאורה יש להתיר, שהרי הוי שבות דשבות במקום מצוה שהתירו, שהרי השבירה היא שבות, והאמירה היא שבות, ובמקום מצות ביעור, לכאורה יש להתיר. ומצאתי כיוצא בזה שכתב בענין אחר להתיר שבירה על ידי נכרי מחמת דוזה שבות דשבות במקום מצוה אף שהיא מדרבנן, הגאון המופלא רבי יהודה עייאש בספרו דיני מנהגי ארגיל (נדפס בסו"ס בית יהודה ח"א) בסי' י אות יד, שמביא מעשה שהיה בשנת תפח, שנאבדו מפתחות הארון הקודש, ואמר להם שיביאו גוי ויאמר לו לשבור שזה אסור מדרבנן משום מקלקל, וממילא הוי שבות דשבות במקום מצוה ושרי. ע"כ. וכ"ז גם במצות קריאת התורה בשבת שהיא דרבנן [וראה עוד מש"כ להלכה להתיר שבות דשבות במקום מצוה והביא הוכחות מפי ספרים וסופרים בספר חזו"ע שבת ח"ג עמ' תמ"ו, וביו"ט אי שבות אחד דיו במקום מצוה, ראה בחזו"ע ריש הל' יום טוב, שהביא שכן כתב הגר"ש קלוגר, והאריך לדחות את דבריו שאין להקל אלא בשבות דשבות במקום מצוה גם ביו"ט ואין להקל בשבות אחד, יעו"ש]. וממילא ה"ה בנידו"ד צ"ל דשרי לומר לגוי שישבור את המטבעות בשבת וישליך לשאר נהרות אם מצוי בקרבת מקום, ואם לאו די שישליך במקום שאיננו בא לידי בזיון.

### העולה לדינא:

א. מצוות הביעור בתרומות או במעשר ראשון ועני, איננה ביעור מן העולם אלא הנתינה למקבלים. גם בזמן הזה בטבל ודאי חייב לתת ללוי ולעני. אולם

שזאת יש לדעת שהעיקר להלכה שפירות רבעי חייבים בביעור רק מה ששייך להלכה לשלישית ואז מתבער ברביעית ומה ששייך לשישית מתבער בשביעית. ובפנים הוכחנו שזה העיקר להלכה, וכמבואר ברש"ס ודלא כמי שכתב שלגבי נטע רבעי אין חלוקת השנים למעשר רלוונטית.

**יא.** מנין השנים והשלב הקובע לענין ערלה ורבעי איננו כשל תרו"מ או שביעית, אלא שהתאריך בו עץ יוצא מערלה ונכנס לרבעי, איננו תאריך קבוע, לעיתים הוא א' בתשרי, ולעיתים הוא ט"ו בשבט, ולעיתים הוא בין א' תשרי לט"ו בשבט. וכל זה כמבואר ברמב"ם (מעש"ש פ"ט) ובשו"ע (סי' רצד סעי' ד). אמנם בפועל בדר"כ במציאות החקלאית של ימינו רוב המעבר מערלה לנטע רבעי זה אכן בתאריך ט"ו בשבט. ולגבי השלב בפרי, אין הוא חנטה דהיינו הבאת שליש כמו בתרו"מ, אלא השלב הוא 'משיוציא' דהיינו, שלב הבוסר, ובספר עץ השדה כתבתי שטוב להחמיר משלב פתיחת הפרח 'פתח הסמדר' כמבואר שם. וממילא אם הגיעו לשלב לאחר ט"ו בשבט של שלישית או שישית, הרי שכל הפירות היוצאים מאילן זה, הם נטע רבעי עד השנה לאחר מיכן באותו תאריך.

**יב.** בעומדינו בחג הפסח, של רביעית או שביעית, מצוי שישארו מפירות אלו שחנטו בשנת הרבעי בעודם טריים, פירות הדר. אבוקדו. אפרסמון. ולעיתים נותר מעט קיווי, צבר, גויאבה. רימון. כאשר כל הפירות הנז' הגיעו לשלב הבוסר בשנה השלישית והשישית, וחייבים בביעור בשנה הרביעית או השביעית. ואם חנטו בין א' תשרי לט"ו בשבט, עדיין דינם נטע רבעי, הגם שבשנה השביעית הם גם קדושים בקדושת שביעית [שהרי א' תשרי הוא ראש השנה לאילן לגבי שביעית, וכמבואר לעיל], מכל מקום גם אותם יש חובה לבער בשנה זו. אולם פירות הקיץ המקדימים, כגון השסק או האפרסק והנקטרינה המוקדמים, שחנטו לאחר ט"ו בשבט, הם כבר לא שייכים לשלישית או לשישית. אלא שייכים הם לרביעית והשביעית והם מתבערים בשנת הביעור הבאה ולא הנוכחית.

**יג.** פירות רבעי שעדיין מחוברים, למרות שהקדושה חלה במחובר, מכל מקום אין חובה לקטוף כדי לחלל ולקיים חובת הביעור.

**יד.** פירות שהם דמאי, אין חובה לבערם. והם פטורים מביעור גם של מעשר שני, וגם של תרומת מעשר,

אפשרות לחללה לאחר הביעור על מטבע קטנה, אלא עליו להשמיד את המטבע הגדולה מן העולם.

**ז.** הגם שאמרנו שאין אפשרות לחלל פירות הקדושים או מטבעות שיש בהם קדושת מעשר שני או רבעי, לאחר זמן הביעור. מכל מקום אין לבעלי הקרנות מקום לחוש אם יש מי שיחלל עליהם ובמטבעות שלהם תיתפס קדושה והם לא יוכלו לפדותם כמנהגם מידי יום. וזאת מהטעם הפשוט שלאחר דקיי"ל שזה נאסר לאחר זמן הביעור, ממילא הוא איננו תופס דמיו, ואין להם לחוש כלל [ולכל היותר אם הם חוששים שכן יחול וכדעת החזו"א יכול בעל הקרן לחלל את כל הקדושה שנתפסה על המטבע לדעת החזו"א, אלא שצריך לבערה מן העולם בכל יום כדי שלא יעבור באיסור].

**ח.** למעשה, לאחר זמן הביעור, כמעט לא מצוי שיהיו ירקות החייבים במעשר שני, כלומר שנשארו מן השנה השניה או החמישי. אלא אם הם בשימורים או שאר מעובדים, והם טבל או ספק טבל. גם תוצרת טרייה של ירקות משלישית או שישית, לא מצוי בזמן הביעור בתקופת פסח. אמנם פירות האילן שייך תוצרת מהשנה הקודמת. רק שיש להבחין בין השנים. כאשר ברביעית, מצויים פירות ששייכים לשלישית כלומר הביאו שליש לפי ט"ו בשבט, והדבר מצוי בפירות הדר, אבוקדו ועוד, ומפריש מהם מעשר עני. אולם בשנה השביעית, כל אשר יגיע לשליש בישול לאחר א' תשרי גם לפני ט"ו בשבט, כבר יהיה שייך לשביעית ופטור לחלוטין מתרו"מ, ורק מי שהביא שליש בשישית יהיה חייב במעשר עני ויהיה חייב בביעור. פירות חו"ל או נכרי שהביאו שליש בין א' תשרי לט"ו בשבט, ונגמ"ל אצל ישראל, יתעשרו כדין השנה השישית, ויהיו חייבים בביעור בשמיטה.

**ט.** תוצרת של שנה שניה או חמישית, שלא נגמר מלאכתה, כגון יין שטרם סיננו, ובשנת הביעור מסננו, אם יסיים את הסינון קודם יום טוב אחרון של פסח, יש חובה לבערו עד ערב יו"ט של שנת הביעור הנוכחית. ואם יסנן לאחר יו"ט האחרון של פסח, יהיה פטור מביעור של שנה זו [ויש העושים כך אף לכתחילה, בשביל 'פרוטה חמורה'].

**י.** אופן נוסף שמצוי יותר הם פירות שקדושים בקדושת רבעי, וזה מצוי שבחג אחרון של פסח קיימים פירות נטע רבעי החייבים בביעור. אלא

באנוס ברגל אע"ג דפשע קדם הרגל שלא אכל אינו עובר [שלא כמו מצות ביעור ששם חידשה תורה שיבער הקדש מן הבית אף בשריפה].

**כב.** עו"כ החזו"א, שאפשר שגם בל תאחר שעובר בשלש רגלים, הוא רק לענין הבאה, אם לא הביא לירושלים, אולם לא לענין אכילה. כלומר, לגבי מע"ר ומע"ע עובר על בל תאחר אם לא נתן להם. אולם לגבי מע"ש אם לא העלה לירושלים עובר בל תאחר. אבל בלאו הכי לא עובר על בל תאחר.

**כג.** דמאי, בזמן שהיה מעלה לירושלים ואוכלו שם, יש מקום לומר שעובר על בל תאחר [ונראה שזה כוונת החזו"א שיש בדמאי ב"ת, הגם שכתבתי בפנים שמלשון הרמב"ם נראה שאין בל תאחר כלל בדמאי], אולם בזמן הזה שאינו מביא לירושלים, אין מה לחייבו בבל תאחר שלא נאמר אלא לגבי הבאה.

**כד.** מי שנזכר ביום טוב אחרון של פסח, שיש לו פירות שלא הפריש מהם תרו"מ, או שיש ברשותו פירות או מטבעות הקדושים בקדושת מעשר שני או נטע רבעי, שלא ביערו מן העולם, ואם יישאר כך עד עבור החג, הרי יעבור על מצוות ביעור [ולכאורה גם יעבור על בל תאחר או בעשה לכה"פ במעשר עני או ראשון לחלק מהדיעות וכמבואר לעיל]. הנה ללא תנאי אסור להפריש בשבת ויו"ט וגם אסור לחלל מעשר שני ביו"ט משום מתקן, ובפנים ביארנו שכן דעת כולם ואין האבני נזר חולק על עיקר הדין, ודלא כמו שלמדו בדבריו בכמה אחרונים. אך אם הוא עשה תנאי כדי שיוכל להפריש ביו"ט, הרי שיכול להפריש ביום טוב, ובטבל ודאי יוכל ליתן לכתחילה ללוים או לעני גם ביום טוב [שהכא זה נתינת מתנה לצורך מצוה]. אולם אם זה שייך לשנת מעשר שני, הגם שיכול בסיוע התנאי גם לחלל את קדושת המעשר שני על המטבע, הוא לא יוכל לבער המטבע מן העולם. וכן הדין בפירות שהם רבעי. ואמנם אם ברשותו תנאי, יכול יהיה לחלל לדעת הרמב"ם והשו"ע את קדושת המעשר שני או הנטע רבעי על סוכר בשווי פרוטה, ולהמיסו במים ולבערו מן העולם [ובפנים הצענו היאך לנהוג באופן שלא יעבור על איסור מוקצה ועל ביטול כלי מהיכנו, יעו"ש].

כלומר יכול להשאירם כמות שהם. ודלא כמי שכתב שרק מביעור של מעשר שני הם פטורים. שכן מבואר ברבינו הרא"ש להדיא שפטור מביעור של תרומת מעשר, וכן מתבאר מדברי הגר"א ועוד. **טו.** קופסאות שימורים עם הכשר, שמחמיר אדם ומפריש בביתו תרו"מ פעם נוספת, דינם כדין דמאי, ופטורים הם מן הביעור.

**טז.** קופסאות שימורים מתוצרת שהיא טבל או ספק טבל. יש להפריש קודם זמן הביעור. הנכון לפתוח קופסא אחת ולעשר ממנה על השאר. ואם אי אפשר, נתנו כמה פתרונות בפוסקים והבאנו דבריהם בפנים, י"א שיעשר ע"י ברירה, ויזכה המתנות למקבליהם ואת המע"ש יחלל ויבער. וי"א שיפקיר את התוצרת בפני שלושה מאוהביו [וכדי לא לעבור על איסור התירו להפקיר תוצרת שהיא טבל].

**יז.** אם אדם עיכב מעשרותיו ולא נתנם ללוי או לעני, לעיתים עובר על ביטול מצות עשה ולעיתים עובר בלאו של בל תאחר. ודעת התוס' שבכל המעשרות עובר על בל תאחר, וכן תרומה בכלל מעשרות, והסתפקו התוס' האם גם בלא הפריש עובר על בל תאחר או רק לאחר הפרשה, ונראה מדבריהם שרק לאחר הפרשה עובר על בל תאחר. ובמעשר שני עובר רק בשלושה רגלים, ואם עבר רק רגל אחד עובר בעשה [מוצא שפתיך תשמור]. במעשר ראשון ועני, אם הלוי והעני קיימים עובר לאלתר, ואם לא קיימים, לא מצווה לאהדורי אבתריהו עד ג רגלים.

**יח.** מאידך דעת הרב טורי אבן שבתרומה לכהן ומעשר ללוי, אין כלל בל תאחר, וכדין מתנות כהונה של פדיון הבן וכו'. כמו כן לדעתו אף בלא שהפריש עובר על בל תאחר.

**יט.** דעת הרשב"א שבבל תאחר לעולם עובר רק אחר ג' רגלים, ובעשה עובר לאלתר.

**כ.** כתב הפני יהושע שעל עשה הוא עובר בשעת הרגל, אולם לאחר הרגל אינו עובר בעשה בין רגל לרגל, ורק בבל תאחר עובר לאחר שעבר הרגל בכל יום עובר על ב"ת.

**כא.** כתב מרן החזו"א שבמעשר שני עובר על בל תאחר כאשר היה אפשר לו לאכול ברגל ולא אכלו. אבל



ישליך הגוי לשאר נהרות אם מצוי בקרבת מקום, ואם לאו די שישליך במקום שאיננו בא לידי בזיון. [ובפנים הבאתי שיש היוצא מדבריהם שיהיה מותר גם ליהודי עצמו להפריש או לחלל מחמת שכל האיסור משום שבות, ובעשייתו מעשה זה האסור משום שבות הוא מציל את עצמו מאיסורים חמורים יותר של ביעור שעיקרו מן התורה ובפרט בנט"ר שהוא מה"ת גם בזה"ז, ועוד מ"ע ול"ת נוספים, ראה בפנים].

יהי רצון שנוכה לקיים מצוה זו יחד עם שאר מצוות הארץ מן התורה, בקרוב ממש. ונוכה לראות עין בעין בשוב ה' שיבת ציון, ויקבץ כל הנדחים, אל ארץ תפארה, ואל ציון העיר המהוללה. בקרוב בב"א.

כה. כאשר אין ברשותו תנאי, או למ"ד דס"ל שאין מחללים על פירות, העצה השניה היא, להפקיר את הפירות לפני שלושה מאוהביו, ודבר זה מותר גם ביום טוב, ואף לכתחילה יכול לעשות זאת, וכמו שביארנו בפנים באריכות שהפקר שהוא רק סילוק רשות מותר ביום טוב, ועכאו"כ במקרה שלנו שהוא לצורך מצוה שמותר ביום טוב. ויש מי שכתב שדבר זה מוגבל עד היכנס החג, שלאחר כניסת החג, כבר נתחייב לבערם. אולם למעשה כל זה כשיש פתרון אחר ולכן כתב בלשונו שם 'מוטב' אולם היכא שפתרון זה לפניו הלכה למעשה יכול הוא להפקיר גם בתוך החג.

כו. גם אם ברשותו פירות שכבר קדושים בקדושת מעשר שני אולם לא פדאם על מטבע, או החילופין אם ברשותו מטבעות שכבר נתפסו בקדושת מעשר שני ורבעי, גם בזה העיקר להלכה כמו שכתבנו בפנים שאפשר להפקיר ביום טוב. והגם שאם נותן מע"ש מתנה, אין היא נקנית למקבל, מכל מקום כאן לא במכר ולא במתנה אנו עוסקים, אלא בסילוק רשות, והדבר מותר גם במעשר שני. וכמו כן, הגם שמעשר שני הוא ממון גבוה, מכל מקום הוא גם ממון בעלים וכמבואר בישועות מלכו שהבאנו בפנים ועוד, וממילא זה נותן לו גם את האפשרות לסלק את עצמו כשם שנתנה לו תורה בעלות כדי לפדות, ולכן מהני הפקר למטבעות אלו כדי שלא יעבור על ביעור, וגם ביום טוב יהיה מותר. ועוד הבאתי בפנים מקורות לדין זה דמהני הפקר גם בנט"ר שהוא קודש, ראה בפנים, והבאתי בפנים שיש מי שכתב שא"א להפקיר, ואני את הנלענ"ד כתבתי.

כז. אפשרות נוספת קיימת לענ"ד, והיא לומר לגוי ביום טוב, שישכור את המטבע וישליכה, והגם שאיסור אמירה לגוי שבות היא, דזה ברור שלצורך מצוה ולהצילו מאיסור [כמו שביררנו לעיל] לכאורה יהיה מותר אמירה לגוי לצורך מצוה, ובפרט כאן שזה שבות דשבות שהרי גם השבירה היא אסורה מדרבנן כדין מקלקל. ולאחר השבירה

## הרה"ג לוי יצחק רייץ שליט"א מו"ץ בחיפה, גדר חיה בין קבר ישראל לנכרי

לכבוד

ר' יצחק אריה קארפעליאוו

ראש הקהילה הדתית דמינסק

כ' מרחשון ה'תשפ"ב

שלום וברכה

**באשר** לשאלתכם: לאחר שבתקופה הקומוניסטית נחרבו בתי עלמין יהודים באזור בעלארוס ונצלו אך מספר מועט של בתי עלמין ובהן לא מתאפשרת קבורה בשל חוסר מקום. בשל ה"ל" אשה יהודיה נקברה בבית עלמין כללי בשכנות לקברי נכרים, ובנה שהנו שומר תורה ומצוות שואל על אפשרות הצבת גדר חיה סביב קבר אמו, מאחר ועל פי חוקי המדינה חל איסור על הצבת גדר עץ או מתכת מעל גובה של 5-6 טפחים. באם יוצב גדר בניגוד לחוק, תוטל אחריות על מנהל בית העלמין לפנותו, אולם לא מוגבל בחוק גידול צמחייה כולל הצבת גדר חיה.

הנה במסכת סנהדרין דף מ"ז ע"א למדנו, אמר רבי אחא בר חנינא: מנין שאין קוברין רשע אצל צדיק - שנאמר - ויהי הם קברים איש והנה ראו את הגדוד וישליכו את האיש בקבר אלישע ויגע האיש בעצמות אלישע ויחי ויקם על רגליו. כלומר כשנתרחק מקבר אלישע חזר ומת, ושמעי' מינה שלא היה אלא כדי שלא יהא רשע קבור אצל צדיק, כן פירשו רבינו יהודה הכן אלמדארי ורבינו יהונתן מלוניל, ללמדנו שאין דרך ארץ לקבור רשע אצל צדיק, אי נמי משום דקבר של רשע מעלה עשן מפני שנידון בגיהנם (בתענית טו ע"ב, סנהדרין דף סה ע"ב), ועכשיו נמי שאינו עולה עשן בגלוי דבר ברור הוא שמעלה עשן ונידון בגיהנם בתוך קברו, וצער הוא לעצמות הצדיק שהאש לא יכבה בסמוך לו.

כן הוא בספר תורת האדם להרמב"ן ענין הקבורה דף כט ע"א (דפוס ווארשא שנת תרל"ו). ובספר חסידים סימן תשה הביא מעשה בת"ח צדיק שקברוהו אצל מי שאינו הגון בא הצדיק לכל בני העיר בחלום הרעותם

לי שקברתוני אצל בית הכסא שריחו רע וקשה לי העשן ושמו אבנים בין קבר הצדיק לקבר הרשע כמחיצה, ומשם והלאה לא בא להם בחלום. וכן פסק המחבר ביו"ד סי' שסב סעיף ה, אין קוברין רשע אצל צדיק.

אולם בגליון מהרש"א שם כתב, מלבד שהלשון מורה דרך לכתחלה הוא, נראה לי ראייה, דאם איתא דבנקבר לוקחים אותו מקבר זה הוה ליה להזכיר דאם נתעכל הבשר אין חוששים עוד כדאיתא במתניתין בסנהדרין דף (מ"ז) [מ"ז] סוף ע"א, ומשמע שאם כבר נקבר צדיק עם רשע פשה האיסור, אולם בשו"ת קול מבשר ח"א סי' א אות א' דחה את ראיתו, ומיירי לאחר שנתעכל הבשר וכבר כופר בכזיונו.

אבל לענין איסור תורה לקבור צדיק עם רשע הנלמד מהל"מ לא מחלקים בין לכתחילה לבדיעבד והולכ'י בספיקו להחמיר כמו בכל איסורא דאורייתא, כמ"ש חת"ס בשו"ת חלק יו"ד סי' שמא. על כן פסק בשו"ת דברי מלכיאל חלק ה סימן קמו בענין קברו של ש"צ ירא ה' אם גלוי לכל שהנקברים אצלו לא היו שומרי תורה ויהא הטעם מפורסם לכל, מותר לפנותו ולקבור במקום הראוי לו ויבקשו ממנו מחילה.

לעומת זאת חת"ס שם פסק שאין להוציא את הנפטר לאחר שכבר נקבר בצער הקבר תהא לו לו כפרה והסכימו איתו לענין הלכה שו"ת קול מבשר שם ושו"ת חמדת צבי חלק ב' סי' כה אות כ"ג. שו"ת פרי השדה ח"ג סי' כט אות ג'. ובשו"ת אג"מ יורה דעה חלק א' סי' רלה התיר לפנות לקבר ישראל יהודיה משומדת שקיים ספק אולי חזרה בתשובה.

אולם העיר בס' משמרת שלום ח"ב חיים וברכה אות ק' הל' שמחות סעיף ט"ז דמה שהביא כן מרש"י סנהדרין מ"ו ע"א, ק' דרש"י כתב כן דהל"מ ב' ולא ד' בהרוגי בית דין, אבל מ"ש אין קוברין רשע אצל צדיק, ילפינן מאלישע, וכן בשו"ת מבשר טוב שם העלה שאין זה אלא איסור דרבנן, ורמב"ם כלל לא הביא דין זה דאינו דין גמור רק זהירות בעלמא, וסמך עצמו על ס' פרקי דר"א שהחשיב אותו מאד בכמה מקומות בחבורו מו"נ.

אולם בשו"ת אפרקסתא דעניא חלק א סימן קעא האריך לחלוק על מנח"א והסיק, ולכאוי' מלשון הס"ח שכ' "ושמו אבנים כו' כמחיצה", משמע דגם מחיצה גמורה ברוחב ד' וגובה יו"ד לא בעינן, מדלא כ' בקיצור ועשו מחיצת אבנים, אלא כ' "ושמו" דמשמע שימה בעלמא, כאמז"ל (מנחות נ"ט סע"ב) שימה כל דהו וכמו שביאר בס' יריעות שלמה (על שמות הנרדפים) בהבדל שבין שימה לשיתה, וגם כתב כמחיצה בכ"ף הדמיון דאינו השואה גמורה (עי' יד מלאכי סי' שד"מ בשם משאת משה, ועי' חכ"צ סע"ז ובקה"י ח"ב סי' רפ"ג, וכבר כתבתי בזה במק"א בס"ד), משמע רק כעין מחיצה ולא מחיצה ממש ודי בזה, ולא בעינן חילוק רשויות אלא בחילוק מקומות סגי. עכ"ל.

ולכך מספיק בבניית מחיצה מעל פני הקרקע שגובהה יותר י' טפחים (שו"ת מנחת יצחק חלק ו סי' קלו). וכן למד מן המנודה בשו"ת אמרי יושר חלק ב סי' ג, ביו"ד סי' שס"ז וס' שע"א מבואר דאם יש מחיצה על הקבר א"צ להרחיק כלום ואינו תופס יותר יעו"ש א"כ גם אם נחמיר לענין רשע כמו במוחרם בנ"ד שזקנו הקדוש זצ"ל יהי' באוהל בפ"ע אין להחמיר רק ד"א דחומרת שלא יגע תפיסתו בתפיסת הצדיק, ל"ש בזה כיון דיש לצדיק אוהל ומחיצה מפסקת פסקה ל' תפיסה דידי' ודי להרחיק ד"א.

אולם כל זה ברשעי ישראל, אך לגבי עכו"ם כתב בשו"ת יביע אומר חלק ז יו"ד סי' לו, לכ"ע לא סגי במחיצת אבנים בלבד, וכמ"ש בס' חסידים (סי' תשז): מי שמת כשהוא מנודה בחרם הקהלות, מרחיקים קברו יותר משמונה אמות משאר קברות, כדי שלא תגע תפיסת קברו שהיא ארבע אמות בתפיסת שאר קברות. (וכן כתב במעבר יבוק שפת אמת פרק י'). ומבואר בשו"ת אמרי יושר ח"ב (סי' ג) טעמא משום שדין מוחרם חמיר טפי, משא"כ בסתם רשע א"צ הרחקה כל כך. ע"ש. וכ"ש עכו"ם שצריך הרחקה יתרה, ולא מהני מחיצת אבנים המפסקת ומבדילה בין עכו"ם לישראל.

וכ"כ בשו"ת מנחת אלעזר ח"ב (סי' מא) בד"ה אולם, דלא מהני מחיצת אבנים וגדר בין קברי עכו"ם לקברי ישראל, אלא צריך להרחיק עכ"פ שמנה אמות כו', ואפילו בדיעבד צריך לפנותו משם כו', ואם אי אפשר כמו בנ"ד, צריך להרחיק את אלה הסמוכים

וכן נראה מדבריו בפ"א מה' אבל ה"ט שסמך עצמו על המדרש רבה פ' מסעי דאיתא שם דיואב ברח לקרנות המזבח שיהרג בדין מלכות כדי שיקבר בקברות אבותיו לא עם הרוגי ב"ד יעו"ש ובוזה מיושב תמיהת הלח"מ שם, והרמב"ם רמז במתק לשונו הטעם לזה דאע"פ שנהרגו בדין המלך מ"מ התורה נתנה רק רשות להרגן ולא מצוה וחובה ותלוי ברצון המלך וכ"כ בפ"ג מה' מלכים ה"ח ואכמ"ל.

וכן י"ל דמזה גופא למד הרמב"ם להשמיט הדין דקבורת רשע אצל צדיק כיון דיואב נתחייב מיתה ונקבר בקברות אבותיו הרי דדוקא בהרוגי ב"ד נאמר דין זה. ועי' רד"ק שם דלשון המקרא וקברתו שם מסייע לזה הפירושו. עכ"ל שו"ת קול מבשר.

אולם אף בקברי ישראל הורה החת"ס בשו"ת אהע"ז חלק ב סי' קלב להקים מחיצה בין הקברים וכלשונו, ואם הי' אפשר עדיין לעשות מחיצה מפסקת בין הקברים מתחתית הקבר עד למעלה ובאופן שלא להניע המתים ח"ו ושלא לנוולם כלל הי' טוב.

ומשכתב "מתחתית הקבר" משמע דיש לחפור, וכן בשו"ת מנחת אלעזר חלק ב סימן מא דיין מלשון ספר חסידים שם, ושמו אבנים בין קבר הצדיק לקבר הרשע במחיצ' ומשם והלאה לא בא להם בחלום, ונראה מזה לכאוי' דמחיצת אבנים ביניהם מהני אך התם מיירי בע"כ שחפרו ושמו אבנים בין קבר הצדיק לקבר שאינו הגון היינו מבפנים בין הקברים שמו אבנים למחיצה ג"כ וכדרך מחיצות אבנים שבונים ביסוד פנימה ובפנים הוי מפסיק ג"כ וגם היכא דלא אפשר שכבר נעשה מעשה וקברוהו שם בטעות (וכנרא' שלא הי' מוחזק לרשע כמ"ש בלשונו אצל מי שאינו הגון והעם אולי טעו בו וחשבוהו להגון ע"כ קברו הצדיק אצלו והאלקים ירא' לבב בשמי מעלה ראו שלא הי' תוכו כברו ולא הי' הגון) אבל במחיצה שלמעל' בלבד לא מהני דהא מבפנים מקום מנוחת המתים המה סמוכים בלי פירוד וקשה העשן כריח ביה"כ וגם להטעם שאינו יכול לשמוע ד"ת מן השמים ההבלי דגרמי מבפנים מפני עצמות הרשע הסמוכים אצלו. עכ"ל. נמצא לפי דבריהם של החת"ס ומנח"א דיש להצריך לחפור ולהשים אבנים הן מבפנים והן מבחוץ.

לקבר העכו"ם, על דרך הרחק משכן רע. וכן אג"מ ביו"ד חלק ג' סי' קמו. נמצא לפי דעתם דאין תקנה כי אם בהעברת הארון לקבר ישראל.

מיהו בשו"ת פרי השדה ח"ג סי' כט אות ג' העלה שבקברי נכרים ובפרט לאחר י"ב חודש שנתעכל הבשר אין בהם ממש, ובדיעבד אין חייבים לפנות. אם כן מאחר ולא ניתן לפנות את הנפטרת לקבר ישראל, ניתן לסמוך על רמב"ם שהיא זהירות בעלמא, משמרת שלום לר' שלום שכנא הסובר שמדובר בדין לכתחילה, ושו"ת פרי השדה הנ"ל.

ואף שבשו"ת הרשב"א חלק א סי' רנג כתב, ואפילו בשעת הדחק אין סומכין על הקטן בחכמה ובמנין. וכן במקום מחלוקת יחיד ורבים אלא אם כן שעת הדחק שיש בו הפסד מרובה או כיוצא בזה, הביאו דרכ"מ ביו"ד סי' רמו אות ט ובחור"מ סי' כה ס"ב, מיהו אין לך צורך גדול גדול מזה מהאחר ואין בית עלמין יהודי בכל שטח המלכות שניתן יהיה לקבור בו. מיהו משום חומרת הדבר יש להורות לעשות לפחות מחיצה כל שהיא וכח"א של אפרקסתא דעניא.

ולענין לנטוע אילנות או שיח שישמש כגדר חיה וכדברי המשנה במס' עירובין דף צט ע"ב, אילן שהיה מיסך על הארץ, אם אין נופו גבוה מן הארץ שלשה טפחים - מטלטלים תחתיו. שרשיו גבוהים מן הארץ שלשה טפחים - לא ישב עליהן. נפסק באו"ח סי' שסב ס"א. ברייתא במס' מגילה דף כט ע"א, תנו רבנן: בית הקברות אין נוהגין בהן קלות ראש: אין מרעין בהן בהמה, ואין מוליכין בהן אמת המים, ואין מלקטין בהן עשבים, ואם ליקט - שורפן במקומן מפני כבוד מתים. וכתבו שם התוס' ד"ה אין מרעין, משום כבודן של מתים אבל האילנות שנוטעין בהן מותרין ואין בהם משום כבודן של מתים אחרי שאינן על הקברים עצמן, וכן כתב הרא"ש מגילה פ"ד סי' ט, כן פשוט לספר המכתם האוסר לאכול פירות מאילנות אלו, כן הוא ברי"ו נתיב כח ח"א, של"ג מגילה דף ט ע"ב בשם הסמ"ג.

אולם מדברי המאירי בבית הבחירה כאן, אף שהביא היתר חכמי צרפת, משמע שאין לנטוע אילנות ליד הקברות. וכן משמע משו"ת רמ"ע מפאנו סי' נו שכתב בסוף התשובה מקום קברות המוכן לרבים החמירו עליו בברייתא פרק בני העיר כעין קדושת בית

הכנסת.

אולם בשו"ת יביע אומר חל' ז סי' לד האריך להוכיח שאין לנטוע עשבים ופרחים אצל הקברות משום בחוקותיהם, וכן משום שעלולים לדרוך על הקברים.

ובענין בחוקותיהם דעת התוס' במס' סנהדרין דף נב ע"א ד"ה אלא ובמס' ע"ז דף יא ע"א ד"ה ואי, ייסודו יסוד לפיו מנהגי הגויים אשר נעוצים בעבודה זרה ונעשים לחוק לשם עבודה זרה - דברים מעין אלו אסורים אף אם נכתבו כמותם בתוה"ק. ואילו דברים שנעשים לשם דעת הבל ושטות שלהם, אבל יהודי אינו עושה אותם אלא משום שנכתבו בתורה ולפיכך לא יימשך אחריהם, לכן אם נכתבו בתורה מותר לעשותם, וראה קהלת יעקב ע"ז סי' ה. אמנם הגר"ב זולטי בקובץ נועם ח"ב עמ' קס"ב מבאר שלדעת התוס' מנהגי שטות אסורים מדרבנן וכאשר נכתב הדבר בתורה לא גזרו. ולדעת הרמב"ם הל' ע"ז פי"א ה"א איסור ללכת בחוקות הגויים מהתורה אף במקרה זה. וראה שו"ת מהרי"ק שורש פ"ח ושו"ע יו"ד סי' קעח ס"א בהג"ה, וביאור הגר"א שם ס"ק ז.

אמנם הגהות מיימוניות בהל' ע"ז פי"א ה"א דמסברא אין להוסיף על מה שמנו חכמים כו' שאין לחוש לדרכי האמורי אלא לדברים שהוזכרו בגמרא בלבד, וכן דעת הרשב"א בשו"ת ח"א סי' קסז, וסימן תיג וסי' תתכה וכן משמע משו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סי' רפג, וכן הוא בחוות יאיר סי' רלד, ובח"ס יו"ד סי' קעט. וראה מנחת הקנאות מכתב ג'.

לפיכך נראה להתיר להציב גדר חיה סביב הקבר בתנאי שלא ינק מן הקבר, כנ"ל, ואף שלרוב השיטות לא מועילה מחיצה בין קבר ישראל לקבר נכרי, ולשיטות המקילות המועטות אין צורך במחיצה כלל, ואף דעת הסוברים שאין לנטוע אילנות אצל הקבר, מאחר ואין דרך אחרת לשמור על כבודם של מתי ישראל.

בכבוד גדול,

לוי יצחק ריץ נ"י

תשובת הגה"ר מוהר"ר רבי פינחס לייבוש פדווא

שליט"א, אבדק"ק מ"ת אמסטרדאם, דומ"ץ  
חסידי בעלזא קריתת גת וראש כשרות KSC

חודש מרחשון תשפ"ב לפ"ק, רב שלומים וברכות  
להרה"ג הרב לוי יצחק ריץ שליט"א מו"ץ  
בחיפה יע"א.

אחדשה"ט כראוי

נידון שאלתכם מקהילות מינסק שאין שם כהיום  
אפשרות של קבורת ישראל בבית הקברות יהודי  
ויש קבר יחידי של אשה יהודית בבית קברות של  
עכו"ם. ודן כבו' האם מותר להציב ולנטוע שיח  
ולעשות מה שקוראים גדר חיה לחוץ בין הקבר ההיא  
לקברות העכו"ם.

ורמע"ת האריך בדבר והעיקר בנושא של נטיעת  
אילנות ליד קברים בבית הקברות  
וההסתייגות מחמת חוקי העכו"ם ובחוקותיהם לא  
תלכו.

והנה בכללות הענין של נטיעת אילנות בבית הקברות  
נראה מתוס' מגילה כ"ט ע"א ד"ה אין, שהי' נהוג  
אצלם מקדמת דנא לנטוע אלינות בביה"ק, אך בא"י  
הקפידו לא לנטוע מב' טעמים א' מחמת תוספות  
טומאה בארץ ישראל וב' מחמת חשש טומאה בעובר  
תחת אוהל המת [כאשר עדיין הי' טהרה בישראל,  
דהלא טומאת כהנים שייך גם בחו"ל].

ומה שדן כבו' מדין קבורת רשע אצל צדיק, הלא  
בניד"ד חמור הרבה יותר שהלא לא מדובר בבית  
הקברות יהודי כלל וכלל, והחלקה ההוא לא נתקדש  
לבית הקברות מעולם, ודין המקום הוא כדין אשפה  
לבשר חמורים אשר המת היהודי שקבור שם הוא מת  
המוטל בבזיון ואף אחר שנתעכל הבשר חייבים לעשות  
כל שצריך להציל הקבר מבזיון ולהיבדל ולחוץ בין  
הקבר ההוא לשאר המקום.

ומה שחשש כבו' למנהג העכו"ם של העמדת אילנות  
ופרחים ליד הקברים, לכאורה לא שייך דבר זה  
לכאן, שהרי הם מעמידים דברים אלו ליופי ולכבוד  
משא"כ בניד"ד, אף שכלפי השלטונות יגידו שזה  
מחמת יופי ורוגע עבור המבקרים וכדומה, אבל  
המטרה האמיתי הוא לצורך מחיצה ולהבדיל בין

הטמא ובין הטהור ולא להתדמות להם ואין כאן בית  
מיחוש.

והיות שהמקום ששם אפשר לנטוע הוא באדמה סביב  
הקבר ולא סמוך לקבר ממש [ששם יש חשש  
שיונק מן המת ויש בזה בזיון המת] ואדמה ההוא אין  
שום קדושת ביה"ק, מותר לנטוע שם עצים ריחניים  
וגם פרחים וגם מותר להינות מהם לכתחילה, ובאופן  
כזה בוודאי יתקבל ברצון לפני השלטונות ולא יחשבו  
שזה הוא דין גדר ומחיצה.

ודרך אגב, היות שהשבוע הוא פרשת חיי שרה ראיתי  
להוסיף מה שכתב בספר חיים וברכה למשמרת  
השלום הל' שמחות אות ע' עשבים, דבבית הקברות  
שהוקצה לרבים הוי הוקצה למצוותה וגם האילנות  
אסורים, וגם אותם שאינם עומדים על הקבר ממש  
והביא רמז לזה מהפרשה [בראשית כ"ג י"ז] ויקם שדה  
עפרון וכו' והמערה אשר בו וכל העץ אשר בשדה אשר  
בכל גבולו, ר"ל דגם עצי האילנות לא הניח אברהם  
אבינו לעפרון כי נתקדשו בקדושת בית הקברות בכל  
גבולו כי הוקצה למצוותו.

ואסיים בברכת התורה וכו"ס

פינחס לייבוש פדווא

### פניה לשלטונות להציב חומה לבית העלמין

לכבוד הרב שמעון גראַססבערג שליט"א, רב ערים  
גיעססען ולימבורג וויילבורג.

בהמשך לשיחתנו מתאריך כ"ו אלול תשפ"ב, בה  
הועלה נושא השטח שהוקצה על ידי ממשל  
מקומי לשימוש קהילה היהודית דגיעססען לצורך בית  
עלמין יהודי, אשר שטח זה מהווה חלק ממרחב בית  
קברות עירוני ואשר אינו מגודר בגדר המפריד בין  
השטח שהוקצה לקהילה היהודית ובין השטח העירוני  
- כללי. באותה שיחה נטען שקיימת רגישות גבוהה  
בנושא, ויש למצוא דרכים לבטא את המבוקש, היינו  
הצבת הגדר, משום יוהרא. בעז"ה אציע את דברי  
בכתב כהבטחתי אז.

חומה סביב קבר ישראל ע"פ פקודת הממשל, ולאחר שקו"ט בסוגיא העליתי שבמקרה זה ניתן לנטוע עצים סביב הקבר, היא גדר חיה, והסכימו עמי הגה"ר ר' פינחס לייבוש פדווא אב"ד אמשטרדם ורב קהילת מחזיקי הדת אנטווערפען, הגה"ר ר' אליעזר שמחה ווייס חבר מועצת הרבנות הראשית ומ"מ רב העיר בני ברק, להם שלחתי את תשובתי.

אציין שהרב ווייס הפנה אותי לדברי הגה"ר בעמ"ס ציץ אליעזר, אשר נשאל בבית עלמין בו נטמנים יהודים שומרי תורה ומצוות בסמיכות לרפורמים, והורה לעשות הפרדה על ידי נטיעת העצים.

לפיכך באם לא יותר לכם לבנות חומה סביב חלקה שנועדה לקבורת ישראל, ניתן להפריד על ידי עצים.

נ.ב.

מצו"ב תרגום לגרמנית

בברכת כתיבה וחתומה טובה,

לוי יצחק ריץ נ"י

רמב"ם בהל' אבל פרק י"ד הל' י"ג כותב, בתי הקברות אסורין בהנאה כיצד אין אוכלין בהן ואין שותין בהן ואין עושין בהן מלאכה וכו', ולא חילק בין קבר שקברו בו כבר ובין קבר המוכן לקבורה, ומכאן למד של"ג סנהדרין [ט"ו ע"א], שלבית החיים של רבים יש קדושה כקדושת בית הכנסת, וכן משמע משו"ת רמ"ע מפאנו סי' נ"ו.

ואף שבשו"ע יו"ד סי' שס"ד סעי' א' חילק בין קבר של בנין שאוסר בהנאה ולא בקבר של קרקע העולם, וכן בין קבר שקברו בו כבר שיש בו איסור הנאה. עכ"ז, אף לשיטתם כבוד המתים יש כאן. וכך כתב גדול הפוסקים של אשכנז, ה"ה רבינו החת"ס זצ"ל, לקוטי שו"ת חת"ס לונדון תשכ"ה סי' ל"ז, לבנות חומה לשמירת המתים המופקרים אין זה דימוס שאמר רבי נתן (עיין סנהדרין מ"ח ע"א), אלא צורך יותר מתכריכים ומלבושיהם, ומי המסתפק בזה? עכ"ל. וכן בשו"ת חת"ס ליקוטי שו"ת סי' ט', האריך בחשיבות החומה, וכן בספר הזכרון לחת"ס עמ' 11 כתב על חשיבות שמירה על מתי ישראל ושהזלזול מביא מגפות לעולם.

על כן ניתן לבקש להציב חומה בבית העלמין ולומר שהוא לצורך שמירה יתרה בה נצטוונו, וכן בכדי למנוע כל שימוש אחר בשטח בית החיים וכדברי הרמב"ם לעיל.

מצו"ב תשובה שכתבתי לקהילה הדתית דמינסק, שם לא נותרו בתי קברות יהודים אלא נקברים בבית קברות מקומי במרחק ניכר מן הקברים, אולם בכוא היום יוצמדו קברי תושבי המקום לקבורת ישראל. על כן באו אלי בשאלה איך להתנהג כאשר לא ניתן להציב

**הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א במח"ס "גם אני אודך" ו"פרדס יוסף החדש" על**

### **המועדים, בדין כותב שתי אותיות בשבת**

ופירש"י (ז"ל) הא אתא לאשמעינן רבי יהודה דאע"ג שלא נגמר מלאכתו שנתכוין לכתוב תיבה גדולה וכתב מקצתו ואותו מקצת הוא תיבה המתקיימת במקום אחר חייב עכ"ל. ומשמע מדברי רבי יהודה דדוקא שתי אותיות והן שני שמות הוא דמחייב אבל שתי אותיות והן שם אחד לא מחייב, ר"י אומר משום רבן גמליאל אפילו לא כתב אלא ב' אותיות והן שם אחד חייב, כגון שש תת רר גג חח. ופרש"י אפילו לא כתב מתיבה

א. בגמרא (שבת קג.): הכותב שתי אותיות חייב בין משם אחד [שתייהן אלפין - רש"י], בין משתי שמות [אלף בית - רש"י]. אמר ר' יוסי וכי משום כותב הוא חייב והלא אינו חייב אלא משום רושם שכן רושמיין על קרשי המשכן לידע איזו היא בן זוגו, לפיכך שרט שריטה אחת על שתי נסרין או שתי שריטות על נסר אחד חייב. א"ר יהודה מצינו שם קטן משם גדול, שם משמעון ומשמואל, נח מנחור, דן מדניאל, גד מגדיאל.

בגמרא לא איירי כלל בכותב שתי אותיות משתי שמות שאין מתקיימין במקום אחר, ומשמע דחייב באופן זה, דדוקא אל"ף אל"ף דאזרך אמרינן בגמרא דפטור משום דהוי שתי אותיות "משם אחד" ואין מתקיימין, אבל שתי אותיות "משתי שמות" אע"פ שאין מתקיימין חייב. וכן כתב המאירי דבאופן זה חייב, וכן"ל. וא"כ לא ידעתי למה כתב המנחת חינוך "וצ"ע בגמרא".

ואולי כוונתו להקשות דאם נאמר דחייב בשתי אותיות ושתי שמות אע"פ שאין מתקיימין, למה נקט רבי יהודה משום רבן גמליאל דאפילו לא כתב אפילו לא ב' אותיות והן שם אחד חייב כגון שש תת וכו' דמתקיימין במקום אחר, הול"ל חידוש יותר גדול, דיש אופן דחייב בכותב שתי אותיות אע"פ שאין מתקיימין, כגון שכתב שתי אותיות "משתי שמות" כמו א"ד וכו' (פירוש דיש בדברי ר"י שני דברים א' לטיבותא וא' לריעותא, לטיבותא - דהוי מתקיימין, לריעותא - דהוי משום אחד, והול"ל חידוש יותר גדול דאם יש לטיבותא דהוי שתי שמות אע"ג דיש ריעותא שאין מתקיימין [דהוי ריעותא יותר גדול מריעותא דהוי שם אחד] חייב), ולכן כתב המנחת חינוך "וצ"ע בגמרא ק"ג ע"ב". כך נראה לפרש בס"ד דברי המנחת חינוך ודו"ק היטב.

אך עיין בירושלמי כאן (פי"ב ה"ג) דפלוגתא הוא שם אם כתב שתי אותיות "משתי שמות" ואין מתקיימין במקום אחר, דלרבנן חייב ולרבי יהודה פטור, ועי"ש היטב, ובפירוש פני משה שם. [ולפלא על המנחת חינוך שלא הזכיר הירושלמי, ולכל הפחות הוה ליה להזכירו בהגותו "קומץ המנחה" על המנחת חינוך, דשם מביא הרבה מהירושלמי. אך י"ל דלא היה לו הירושלמי כשכתב סוגיא זו דלפעמים כותב המנחת חינוך "ואין הירושלמי תחת ידי"]

ג. ונחזור למה שכתבנו בתחילה, דאמרינן במתניתין (ק"ג) הכותב שתי אותיות וכו' בין משם אחד וכו' חייב, ופרש"י בין משם אחד - שתיהן אלפין, וכן נמשך הברטנורא אחריו, ופירש ג"כ כן. (ובחידושי הר"ן כתב בין משם אחד בין משתי שמות, כלומר בין אותיות שוות בין חלוקות עכ"ל, ולפירושו לא קשה מידי, אבל לפרש"י דפירש משם אחד "שתיהן אלפין" קשה, וכדלקמן). והקשה הגאון רעק"א בתוספות למשניות, וזה לשונו: ותמהנו מנ"ל לרש"י והרע"ב לפרש כן, הא מדברי הסוגיא נראה שני שמות דהיינו שם גד וכדומה, ושם אחד היינו שש גג כיון שהוא תיבה, אבל א"א

גדולה אלא ב' אותיות של שם אחד, כגון שש תת, והן מתיבות גדולות כגון שש משש בצר מששך ששם, תת מתתראו תתנו, וכ"ש אם נתכוין לקטנה תחילה, עכ"ל.

ורבינו חננאל כתב (בעמוד קד, בגמרא) דרבן גמליאל אינו מחייב אלא בב' אותיות שהן מילה ידועה כגון שש שהוא מלשון ששה ותת מלשון נתינה ושש שהוא מלשון ששון אבל אל"ף אל"ף כגון דנתכוין לכתוב אזורך (ישעיה מה, ה) וכתב אל"ף אל"ף לא מחייב כיון דלא משכחת מינייהו שם ולא מילה ידועה עכ"ל, וכדבריו מוכח בגמרא דהיה הו"א דאיכא מ"ד דמחייב אם כתב אל"ף אל"ף דאזורך לפי דאיתא בגלטורי בעלמא [קמיעות וכתבים של מכשפות ושל שמות קורין בלשון לטי"ן של מינין קלוטרוס ורגילין סופרין לכתוב בהן תיבות של שתי אותיות ואינם תיבות במקום אחר - רש"י, ועיין עוד בערוך ערך אא], אבל למסקנא דחי הגמרא ולית מאן דמחייב כשכתב אל"ף אל"ף מאזורך, כיון דליכא משמעות, ופטור לכ"ע, דדוקא אם כותב שתי אותיות שמתקיימין במקום אחר חייב, אבל שתי אותיות שאין מתקיימין במקום אחר דליכא בהן שום משמעות פטור, וזה פשוט, ר"ש סובר עד שיכתוב את כל השם, ופרש"י כל השם - כל התיבה עכ"ל, ונמצא דיש לנו ארבעה שיטות: א) רבי יהודה דסבר אם כתב שתי אותיות והן שתי שמות הוא דמחייב, כגון שם משמעון ומשמואל וכו', אבל שתי אותיות והן שם אחד כגון שש וכו' לא מחייב. ב) ולרבן גמליאל חייב אפילו בשתי אותיות והן שם אחד כגון שש וכו', ודווקא אם מתקיימת במקום אחר לאפוקי אל"ף אל"ף דאינה מתקיימת במקום אחר. ג) ולר"ש דווקא אם כתב כל התיבה חייב. ד) ולרבי יוסי חייב אפילו בשני רשימות שאינם אותיות.

ב. וכתב המאירי בסוגיא (קג). דבשתי אותיות משתי שמות אע"פ שאינן תיבה בשום מקום, כגון א' וק' או ב' וס' וכיוצא בהן חייב, דדוקא שתי אותיות "משם אחד" כגון אל"ף אל"ף דאין מתקיימין במקום אחר פטור, אבל שתי אותיות "משתי שמות" כגון א' וק' אע"פ שאין מתקיימין במקום אחר חייב.

וכן כתב המנחת חינוך (מסך השבת מלאכת כותב אות ג') וזה לשונו: נראה דשתי אותיות דאין שוים כגון א"ד או א"ס או א"ע, אף שאין להם פירוש כלל, חייב, כיון דהם ב' אותיות (ר"ל שתי שמות), עכ"ל. אך סיים שם: וצ"ע בגמרא ק"ג ע"ב, עכ"ל. ולא ידעתי מה נתכוון המנחת חינוך בכותבו "וצ"ע בגמרא" דהא

הרע"ב המשנה על פי תירוץ קמא בגמרא מאביי דאיירי מתניתין בשולט בשתי ידיו קשיא), ואפשר דדוקא היכא דנתכווין לשם גדול הוא דבעינן שהב' אותיות שכתב יהיו שם במקום אחר, אבל אם לא נתכווין מתחילה רק על כתיבת ב' אותיות חייב אף בכה"ג, עכ"ל הרש"ש. ובשפת אמת נמי הקשה קושיא זו, ותירץ כתירוץ השני מהרש"ש, והוסיף ראה לזה מגמרא (קג:) דאמרינן אל"ף אל"ף דאזרז"ך איכא בייניהו, ולא אמרינן סתם דאל"ף אל"ף איכא בייניהו, ש"מ דבנתכווין לכתוב אל"ף אל"ף גרידא, לכ"ע חייב.

ויוצא לנו מתירוץ זה חידוש גדול דכל היכא דנתכווין לכתוב רק אל"ף אל"ף ותו לא - מחייב.

ד. יש לציין דהמעייין בגמרא (קג.) במתני' (שם) הכותב שתי אותיות וכו' בין משם אחד בין משתי שמות וכו' חייב, א"ר יהודה מצינו שם קטן משם גדול, שם משמעון ומשמואל וכו', ונמצא דת"ק פליג על ר' יהודה, ובמאי פליג? כתב בחידושי הר"ן דת"ק סבר דחייב בשתי אותיות אע"פ שהן משם אחד "כגון שש תת וכו'", כיון שהוא דבר ראוי לקריאה, ור' יהודה פליג עליה ולא מחייב אלא כשהן שני שמות חלוקות שם משמעון, ות"ק ודאי "לא בעי שיכתוב השם כולו" אלא שש מששך והוא חייב כיון שכנגדה מתקיימת, ע"כ מחידושי הר"ן. ונמצא לפ"ז דת"ק דמתניתין כשיטת ר"י בשם רבן גמליאל בגמרא (קג:) דמחייב כשכתב שש וכו'.

והבאתי דברי חידושי הר"ן הללו, דמפשטא דמתני' משמע לכאורה דבהא פליגא ת"ק ור"י, דת"ק קסבר דוקא אם התכווין לכתוב "שם" וכתב "שם" אז חייב, דכתב כל התיבה, אבל "שם משמעון" לא מחייב, וע"ז הוסיף ר' יהודה ופליג על ת"ק וקסבר דחייב גם כשכתב שם משמעון, ולכן הבאתי מחידושי הר"ן דלא פירש כן.

ה. בכותב שתי אותיות דחייב פשוט אפילו כתב שתי אותיות קטנות מאד דאינו מבואר השיעור וקטנות ג"כ נקראים אותיות (מנחת חינוך שם מלאכת מוחק אות ב').

ו. כתב הרמב"ם (פי"א מהלכות שבת ה"ט): הכותב שתי אותיות חייב, הכותב אות אחת גדולה כשתים פטור, עכ"ל.

דאינו תיבה כלל אינו חייב, וכדס"ל לר' יהודה בברייתא, אלא דהש"ס בעי לומר דר"ש מחייב אף בא"א דאזרז"ך ודחי לה, וא"כ למסקנא לא מצינו מאן דמחייב בא"א, וכן פסק הרמב"ם (פי"א מהלכות שבת ה"י), וזה לשונו: הכותב אות אחת כפולה פעמים והוא שם אחד, כמו דתת וכו' - חייב, משמע להדיא דדוקא כה"ג, אבל א"א פטור, וכמ"ש הה"מ שם, וצריך לדחוק דס"ל לר"י והרע"ב דמדקתני סתמא במתניתין בין משם אחד משמע דכל אותיות כפולים חייב אפילו א"א ודוקא ר' יהודה דקאמר בברייתא אפילו לא כתב אלא ב' אותיות והן משם אחד חייב כגון תת וכו', הרי דפירש בהדיא כגון תת וכו', וממעט א"א, אבל מתניתין סתמא קתני ומשמע בכל ענין חייב עכ"ל מרעק"א (ועייין בפירוש המשניות [יכין ו] בועז שהאריך ליישב קושיית הגאון רעק"א).

וכדברי הגאון רעק"א תמצא במאירי בסוגיא דידן וזה לשון המאירי: בין משם אחד ר"ל שכתב אות אחת שתי פעמים כגון שכתב שתי אלפין וכו', ומ"מ בגמרא נחלקו באות אחת שתי פעמים אם חייב בה אע"פ שאין אותן שתי אותיות תיבה בעולם כגון א"א, או אינו חייב אא"כ הן תיבה בפני עצמה אע"פ שלא כיון הוא לאותה תיבה, כגון שש רר תת גג דד חח, וגדולי המחברים פוסקים בה לקולא, ואפילו היו אותן שתי אותיות הכפולות תיבה בפני עצמה בקמעין ובאלו ההבלים שמקצת המוניים כותבים בלחישות והוא הנקרא בגמרא גילטורי בעלמא, אבל גדולי הפוסקים נראה דעתם שחייב בכל פנים "כסתם משנתינו", עכ"ל. והיוצא מדברי המאירי דיש פוסקים דסברי דכשכתב א"א חייב כסתם משנתינו דקתני במתניתין משם אחד, ולא מפליג בין אם הוי תיבה במקום אחר או לא, וכמו שכתב הגאון רעק"א. ועוד יוצא מדברי המאירי דיש חולקים וסברי דכתב א"א יהא פטור (והנה מה שכתב המאירי "בגמרא נחלקו" וכו', היינו בהו"א ת"ק ור"ש, אבל למסקנא לא פליגי, אך הפוסקים וגדולי המחברים חולקים בכך, ודו"ק). ולפי תירוץ הגאון רעק"א (והמאירי) יש לנו שיטה חמישית, דאם כתב א"א חייב. ועייין רש"ש בסוגיא דהקשה ג"כ כקושיית הגאון רעק"א, ותירץ וזה לשונו: ואולי י"ל דרש"י פירש כן אליבא דר' יוסי דחייב משום רושם ולרושם ודאי די גם ב' אלפין, וכמו דמוקי רב יעקב רישא כוותיה (ר"ל דמקשינן למה חייב כשכתב בשמאלו, ותירץ רב יעקב דכל המשנה אתיא כרבי יוסי) (ולרש"י מתורץ), אבל על הרע"ב שכתב אוקמיתא דאביי, קשה (ר"ל דמפרש



ובמנחת חינוך (שם מלאכת כותב אות ב') כתב דאין חילוק בין ספרי קדושים או ספרי הדיוטות כמו שמבואר שם בגמרא, דוגמא - ארג חוט אחד והשלימה לבגד, איזה בגד שיהיה, ה"ה השלים לספר, וכן הרמב"ם (שם) סתם נראה דבכל הספרים מיירי, ע"כ. ואח"כ הביא המנחת חינוך דברי רש"י הנ"ל וכתב וצ"ע מנא ליה, ואפשר סתם ספר בש"ס נקרא רק אחד מכ"ד ספרים, וגם הסברא נותנת כן דכל הספרים, לא מיבעיא ספרי הדיוט דמוסיפין וגורעין, לא שייך השלמה כלל לחייב והוה ליה כמו שהשלים אות לתיבה דפטור ה"נ, אך בספרי תנ"ך כי התיבות והאותיות הכל במנין ובמספר מאת השי"ת וכל זמן שנחסר אות לאו קדושת ספר עליו א"כ בהשלמה הוה ליה תיקון גדול וחייב על אות אחת. ונראה דלאו דוקא על הקלף, אלא אפילו על הנייר דאין קדושת ספר עליו, מ"מ כיון דהאותיות הם במנין ומספר ואין להוסיף ולגרוע שייך השלמה כי נשלם הספר, אבל בספרים חוץ מאלו לא שייך השלמה כלל, כי איך נשלם אם יכולים לגרוע או להוסיף לא שייך השלמה, כן נראה לי ברור דאין לחייב רק בכ"ד ספרים בהשלים אות להספר, עכ"ל מהמנחת חינוך.

ונראה מדבריו דהסכים לפירש"י דאין חייב להשלים אות לספר רק בכ"ד ספרים, ומה שכתב המנ"ח בתחילת דבריו כמו ארג חוט אחד והשלימה לבגד איזה בגד שיהיה ה"ה השלים לספר איזה ספר שיהיה, לא תירץ המנ"ח בסוף דבריו דסבר דלא מחייב אלא בכ"ד ספרים? ואע"ג דכתב המנ"ח דאפשר דסתם ספר שנזכר בש"ס נקרא רק אחד מכ"ד ספרים, לא תירץ בזה קושיא זו דמ"מ הכא אפשר דהוי כל הספרים דומיא דארג חוט לבגד איזה בגד שיהיה, ה"נ השלים לספר איזה ספר שיהיה. אך יש לתרץ פשוט דדוקא בבגד חייב בכל הבגדים ולא מחלקינן בין בגד לבגד, לפי שבכל בגד איזה בגד שיהיה אין דרך להוסיף ולגרוע אחרי שהשלים הבגד, משא"כ בספרי הדיוטות הדרך לשנות להוסיף ולגרוע אף אחרי שהשלים הספר וא"ש, ולכן ספר דהכא הוי דדוקא מכ"ד ספרים. וא"ת מנא ליה לרש"י זה דהשלים אות אחת לספר הוי דוקא אחד מכ"ד ספרים, ע"ז תירץ המנ"ח דסתם ספר הנזכר בש"ס נקרא רק אחד מכ"ד ספרים.

ועוד קשה לכאורה מה שכתב המנ"ח בתחילת דבריו ראייה מהרמב"ם (פי"א ה"ט מהלכות שבת) דכתב וזל"ש כתב אות אחת והשלים בה את הספר - חייב,

וכתב המנחת חינוך (שם מלאכת כותב אות א'): ואות אחת הוה ליה כחצי שיעור, עכ"ל. וכן איתא במאירי (שבת דף ג' סוף עמוד ב') דאות אחת הוה ליה חצי שיעור ואסור.

ועיין במנחת חינוך (שם מלאכת העושה שני בתי נירין) דהביא מספר "מגן אבות" להה"ג ר' מרדכי בנעט (במלאכות ד"ה והמיסך) דכתב דכי אמרינן חצי שיעור אסור מן התורה דדוקא היכא דאינו מבואר השיעור במשנה, אבל היכא דמבואר השיעור במשנה קים לי לחז"ל דבפחות מזה אין שם מלאכה כלל, ולא שייך חצי שיעור ומותר מן התורה, ע"כ. ולפ"ז הכא דתנן במתניתין (קג.) הכותב שתי אותיות חייב ומבואר השיעור במתניתין, נמצא דאות א' מותר מן התורה, ודלא כדברי המנחת חינוך כאן (במלאכת כותב).

ולדעת החכם צבי (סי' פ"ו) אינו אסור חצי שיעור מן התורה אלא באיסורי דאכילה מחמת הריבוי (ימא עד.) דכל חלב (ויקרא ז, כג) וטעמא דחזי לאצטרופי לחוד לא מהני (ע"ש). ולדעת החכם צבי יהא מותר מן התורה אות אחת. ועיין במשנה למלך (פי"ח משבת ה"א) הביא מפורש מרש"י (שבת ע"ד ע"א ד"ה וכי מותר לאפות כו') שגם בשבת אסור חצי שיעור מן התורה, וזה באמת קושיא על החכם צבי מרש"י מפורש בש"ס, דשם איירי באפיה ולא באיסורי אכילה, וכתב רש"י (שם) דאסור חצי שיעור מן התורה, כן תמה עליו בהגהות למשנה למלך (שם, עיי"ש). ועיין בחידושי מהר"ץ חיות על מס' שבת (שם) שהאריך בדברי החכם צבי, ובעינן חצי שיעור, וגם הביא שם דברי המשנה למלך הנ"ל, עיי"ש היטב.

ז. כתב אות אחת סמוך לכתב [אצל אות הכתובה, זיווג אות להשלימה לשתיים - רש"י], פטור (משנה קד: ) [ודלא כר' אליעזר דאמר (גמרא שם) אחת על האריג חייב (רמב"ם שם הי"א)].

ח. כתב אות אחת והשלימה לספר - חייב, [לתירוץ ב' בגמרא שם (רמב"ם שם ה"ט)], ופרש"י (שם ד"ה והשלימה לספר) אות אחרונה של אחת מכ"ד ספרים, עכ"ל.

וברבינו חננאל (שם) כתב, אבל אם היתה מזוזה חסרה אות אחת או ספר היה חסר אות והשלימה, אע"פ שלא כתב אלא אות אחת - חייב, ואפילו לרבנן דקיי"ל להשלים שאני, עכ"ל.

שמתקן הטעות זה המעתיק אכתי לא מיקרי השלמה כיון דשכיח הרבה טעותים, ולמחר יבוא מעתיק אחר וימצא טעות בדברי המעתיק הקודם וכן לעולם, ומשא"כ בכ"ד ספרי קודש דלא שייך כ"כ טעותים כמו בסתם ספרים, וא"כ מסתמא ליכא טעות ולכך הוי השלמה, ודו"ק היטב.

ועוד יש להוסיף סברא להנ"ל דלא הוי השלמה כשמעתיק ספר מאיזה גדול לפי שהיום ע"פ רוב מוסיפים מראה מקומות וכדו' בדברי המחבר, נמצא דשייך אופן שמוסיף על דברי המחבר ומשא"כ בכ"ד ספרי קודש, וגם כשגומר זה המעתיק לציין המראה מקומות בזה הספר של המחבר אכתי לא מקרי השלמה לפי שלפעמים שייך שחסר איזה מראה מקום, ולכך לעולם לא שייך השלמה, ומשא"כ בכ"ד ספרי קודש ותפילין ומזוזות דכך היא מנין התיבות לעולמי עד ואין להוסיף או לגרוע כלום, ודו"ק היטב.

וכתב המנחת חינוך (שם אות י"ד) דהשלים אות אחת לספר חייב גם משום מכה בפטיש דהוי גמר מלאכה, ע"כ. ובמאירי (שבת קד:) לא כתב כן וז"ל: שלא נאמר מכה בפטיש אלא במלאכה שנשלמה כולה, כגון שחצב אבן בהר ונתפרקה כולה מסביבותיה ונמצא שנשלמה מלאכת האבן אלא שלא נפלה וזה מכה בפטיש ומפילה, שנמצא המלאכה בגוף אותו דבר כבר נשלמה, וכן מה שאמרו בשקיל אקופי בגלימיה שהרי הגלימא כולה עשויה "אבל באלו לא נשלם הספר והבגד עדיין" וכל שהוא עושה לצורך השלמה, אינו מכה בפטיש שאם לא כן אף המלאכות שתחילתן וסופן בא כאחד כגון קצירה וכיוצא בה היה ראוי להתחייב בה משום מכה בפטיש, עכ"ל. נמצא בהשלים אות אחת לספר אז למאירי לא יהא חייב משום מכה בפטיש, דהוא כותב האות האחרונה להשלימה ואח"כ נגמר מאליה הספר ולכן ליכא משום מכה בפטיש, וכנ"ל, ודלא כמנ"ח.

ט. כותב ע"מ למחוק מבואר במנחת חינוך (שם מלאכת הזריעה אות א) דחייב, ובהגהות קומץ המנחה שם הביא המנחת חינוך פלוגתא מהירושלמי (פרק כלל גדול סוף ה"ג ובפרק הבונה ה"א) אם בנין לשעה הוי בנין או לא ולכאורה יש לתלות זה גם בכותב ע"מ למחוק וצ"ע.

וסתם הרמב"ם ולא חילק בין ספרי הדיוטות לספרי קדושים, ומשמע דבכל הספרים מיירי, ובסוף דבריו של המנ"ח דחזר בו ולא מחייב אלא בספרי קדושים לא תירץ למה הרמב"ם סתם? ובפשיטות י"ל דהמנ"ח הסביר רק שיטת רש"י אבל לא שהסכים לדבריו, ובאמת סובר כשיטת הרמב"ם דלא מחלק איזה ספרים, אלא בכל הספרים חייב, ולפ"ז יהא מחלוקת בין רש"י והרמב"ם. אך עוד י"ל שלא יהא מחלוקת בין רש"י והרמב"ם, דהא כתב המנ"ח דאפשר דסתם ספר הנזכר בש"ס "נקרא רק אחד מכ"ד ספרים", ולפ"ז י"ל דגם הרמב"ם סבר כן כיון דכן הוא האמת דכל ספר הנזכר בש"ס סתמא לא הוי אלא אחד מכ"ד ספרים, ולכן סתם הרמב"ם ולא חש לפרש דדוקא ספר מכ"ד ספרים, וק"ל.

וכן במזוזה לכאורה גם המנחת חינוך יסבור דיהא חייב בהשלים אות אחרונה למזוזה, וכדברי רבינו חננאל הנ"ל דמזוזה דמי לכ"ד ספרים, וזה פשוט. ושוב מצאתי במנ"ח (שם סוף אות י"ד) דכתב כן בהדיא דה"ה השלים לתפילין ולמזוזה עכ"ל.

ועיין בספר ברכות שמים (בלום), על מס' שבת (שם אות ע"ט בדיבור ראשון) שכתב דלכאורה אם אחד מעתיק ספר מאיזה גדול, הלא גם כן אי אפשר לו להוסיף על דברי המחבר, וא"כ לאו דוקא ספר מכ"ד ספרים, ודלא כסברת המנ"ח (הנ"ל), אך שוב העלה דגם באופן זה דמעתיק ספר מאיזה גדול, מ"מ לא שייך השלמה כיון דיכול להוסיף "ולא עביד איסורא" (כגון שכותב דכאן חסר תיבה וכדומה ומוסיף מן דיליה), משא"כ בכ"ד ספרי קודש ומזוזה ותפילין דאם מוסיף תיבה מעצמו אז "עביד איסורא" לכן הוי השלמה, עכ"ד.

ויש להוסיף עוד סברא, דכשמעתיק ספר מאיזה גדול לא הוי השלמה (חוץ מסברת הברכות שמים הנ"ל שכתב דלא הוי השלמה לפי שלא עביד איסורא אם מוסיף ומשא"כ בכ"ד ספרי קודש), משום דבמעתיק ספר מאיזה גדול, בדרך כלל אי אפשר שלא היה בדפוס הקודם איזה טעות, וא"כ שפיר שייך אופן שמוסיף על דברי המחבר "שמתקן הטעות" [ומשא"כ בכ"ד ספרי קודש שלא שייך כ"כ טעותים כמו בסתם ספרים, וליכא אופן שמוסיף על כ"ד ספרים]. וגם השתא

## הגאון רבי רחמים משה שעיו שליט"א במח"ס שו"ת מחקרי ארץ ושא"ס בדין מצות פדיון

### ועריפת פטר חמור

וביד החזקה פרק י"ב מהלכות ביכורים הלכה א' כתב הרמב"ם, מצות עשה לפדות כל אדם מישראל פטר חמור בשה, ואם לא רצה לפדותו מצות עשה לעורפו\* שנאמר ופטר חמור תפדה בשה ואם לא תפדה וערפתו, ושתי מצוות אלו נוהגות בכל מקום ובכל זמן, ומצות פדייה קודמת למצות עריפה. וכתב הראב"ד בהשגותיו, א"א בחיי ראשי אין זה מן הפלפול ולא מן הדעת המיושבת שיחשוב זה במצות עשה, אף על פי שאמרו מצות פדייה קודמת למצות עריפה, לא שתחשב מצוה, אבל היא עבירה, ומזיק נקרא, ומפסיד ממונו של כהן, ומפני שאמר מצות פדייה אמר מצות עריפה.

והרדב"ז כתב להקשות על הראב"ד וז"ל, תנן סוף פ"ק דבכורות (דף יב) לא רצה לפדותו עורפו מאחוריו וקוברו, מצות פדייה קודמת למצות עריפה שנאמר אם לא תפדה וערפתו, מצות היעידה קודמת למצות הפדיה, שנאמר אם לא יעדה והפדה מצות היבום קודמת למצות חליצה וכו', וכיון דתני להו כחדא, משמע דכולהו בחדא שיטתא אזלי, וכי היכי דהנך מצוה עריפה נמי מצוה. וכי תימא דאכולהו פליג הראב"ד דלא הוה מצוה, למה לא השיג עליו בהלכות יבום וחליצה שכתב ומצות עשה מן התורה לחלוץ וכו', וכן גבי אמה עבריה שמנה שתי מצוות לפדות אמה עבריה וליעדה ולמה לא השיג, וכיון דהנך הוו שתי מצוות ולא אמרינן בהו אגב עריפה ופדייה נמי שתי מצוות. ותמהתי על מה שכתב אבל היא עבירה ומזיק וכו', וכי מה שהתירתו תורה היכי קרי ליה עבירה. אלא מצותיו ית' גזירות הן, לא שנא אם הוא מזיק או מתקן. עוד תמהתי על הרב שהוא בקי בחדרי סודות תורתנו הקדושה איך קרי לעריפת פטר חמור מזיק, והלא מתקן הוא למי שיודע סוד המצוה. ולפיכך אני אומר שדברי רבינו מן הדעת המיושבת ואין צריך לזה פלפול, דמשנה שלימה היא כאשר כתבתי, עכ"ל.

וליישב דברי הראב"ד יש לומר דאין דומה פטר חמור ליבום וחליצה ויעוד ופדייה. דביבום וחליצה נאמר (דברים כה, ז) ואם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו, התורה נתנה את הבחירה ביד האדם. וכן בייעוד נאמר (שמות כא, ח) אם רעה בעיני אדוניה אשר

שאלה, מי שקיים מצות פדיון פטר חמור ויש לו עוד פטר חמור האם כדאי לו לקיים מצות עריפת פטר חמור או שכיון שמצות פדיון פטר חמור קודמת למצות עריפה יש לו לפדות גם את החמור השני.

תשובה, במסכת בכורות (דף י ע"ב) אמר רב נחמן אמר רבה בר אבבה, מודה רבי שמעון לאחר עריפה שהוא אסור. אמר רב נחמן מנא אמינא לה, מדתני לוי הוא הפסיד ממונו של כהן לפיכך יופסד ממונו, ע"כ. ופירש רש"י לפיכך יופסד ממונו יכפוהו בית דין לעורפו לאחר שלשים כדמפרש בפירקא ויאסר בהנאה. ובפרשת בא פירש רש"י, וערפתו עורפו בקופיץ מאחוריו והורגו. הוא הפסיד ממונו של כהן, לפיכך יפסיד ממונו ע"כ. משמע שזה קנס לערוף את הפטר חמור, וכפייה על ידי בית דין, ואין זה מצוה.

והרמב"ם בספר המצוות במצות עשה פ"ב כתב וז"ל, שצונו לערוף פטר חמור אם לא נרצה לפדותו, והוא אומרו יתעלה ואם לא תפדה וערפתו, ויש למקשה שיקשה עלי ויאמר לאיזה דבר מנית פדייתו ועריפתו בשתי מצוות, ולא מנית אותן מצוה אחת, ותהיה עריפתו מדין המצוה. הנה יודע האל כי ההיקש היה מחייב זה, לולא מה שמצינו לרבתינו ז"ל לשון יורה על היותם שתי מצוות, והוא אומר מצות פדיה קודמת למצות עריפה, ומצות יבום קודמת למצות חליצה, וכמו שהיבמה מוכנת אם ליבום או לחליצה, והיבום מצוה והחליצה מצוה, כל אחת מצוה בפני עצמה כמו שנזכר, כן פטר חמור ראוי או לפדיה או לעריפה, וכל אחד ואחד מצוה כמו שאמרנו, עכ"ל. וכן הסמ"ג מנה בזה ב' מצוות עשה במצוה קמ"ה וקמ"ו האחד לפדות פטר חמור והשני לערוף. וכן הסמ"ק במצוה רמ"ג ורמ"ד מנה ב' מצוות אחת לפדות ואחת לערוף.

והרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות כתב שיש לאו לאסור ההנאה מפטר חמור לפני פדייה. וכן נראה מדברי היראים שבסימן ק"ו כתב איסור ההנאה מפטר חמור, ובסימן קמ"א כתב שאר דיני פטר חמור משמע שהם לאו ועשה. אלא שצ"ע שבדפוסים ישנים של ספר יראים הכל בסימן שנ"ד, וצ"ע.

לא יעדה והפדה, שהתורה נתנה הבחירה ביד האדם, אם לא רוצה ליעד שיפדה. ולזה יש למנות ב' מצוות, כי אם היה רק מצות ייעוד או רק מצות יבום כאשר היה פודה או חולץ לא היה מקיים מצוה והיה מפסיד המצוה ולא היה בחירה ביד האדם כי יפסיד מצוה לכן נתנה התורה גם מצות חליצה ופדייה לכך מודה הראב"ד שיש בזה ב' מצוות גם מצות פדיה של אמה אם אינו מייעד, וכן אם אינו מייבם יש מצוה לחלוץ כי שניהם מצוה ואיזה מצוה שיבחר האדם יקיים מצוה. אבל בפטר חמור נאמר ופטר חמור תפדה בשה ואם לא תפדה וערפתו, לא תלתה התורה הדבר ברצון האדם אם תרצה תפדה, ואין כאן לשון התלוי ברצון האדם כמו בייעוד וייבום, אלא נאמר תפדה לשון ציווי. ואם אינו פודה, כגון שאין לו שה או אין לו ממון שיווי החמור לפדות אז יערפנו לפי שאסור בהנאה.

ומה שאמרו חז"ל לפי שהפסיד ממנו של כהן. זה ראייה לסברת הראב"ד, דאם איתא דתלוי ברצון האדם או לפדות או לערוף אין זה ממנו של כהן. ומזה למד הראב"ד שאין מצוה לערוף, כי מצות התורה היא לפדות, ואם אינו פודה יערוף כי הוא אסור בהנאה, ולא תלתה התורה הדבר ברצונו כמו יבום ויעוד שתלוי בבחירת האדם. ומה שאמרו חז"ל מצות פדיה קודמת למצות עריפה אין זה מצוה ממנין המצוות לערוף, כי אדרבא התורה צייתה לפדות, אלא אגב מצות פדיה נאמר מצות עריפה. כן נראה לבאר סברת הראב"ד.

ודעת הראב"ד אינה דעת יחיד, דגם מרש"י הנ"ל משמע שרק לפדות הוא מצוה אבל העריפה הוא על ידי כפיית בית דין. וכן הבה"ג מנה במנין המצוות רק מצות פדיית פטר חמור. והטור ביורה דעה סימן שכ"א וז"ל, לא רצה לפדותו ולא ליתנו לכהן, מכהו בקופיץ בערפו עד שימות ויקברנו שהרי הוא אסור בהנאה, ולא ימיתנו בקנה ולא במגל ולא בקורדס ולא במגירה אלא בקופיץ ולא יכניסנו בחדר וינעול בפניו עד שימות מצות פדייה קודמת למצות עריפה, עכ"ל. מבואר בדברי הטור שלתת לכהן את החמור כמו שהוא בלא פדיון זה עדיף מאשר לערוף את החמור.

והחינוך מנה אותם לב' מצוות במצוה כ"ב וכ"ג, משמע שסובר כסברת הרמב"ם. ועיין למהרי"ט אלגאזי זלה"ה בסוף פרק קמא דבכורות על הא דתנן (דף יג) מצות פדיה קודמת למצות עריפה שכתב וז"ל, ראייה למהרש"ג בחידושו כי כת"י שכתב על מתני

וז"ל ותמיה לי למאי דתני לוי לעיל דף י' ע"ב דעריפה קנסא הוא דקנסו הכתוב הוא הפסיד ממנו של כהן לפיכך יופסד ממנו מה שייך לומר מצות פדיה קודמת, והא עריפה מעיקרא ליתא אלא לבתר דלא רצה לפדותו משום קנסא דהפסיד ממנו כהן וצ"ע. עכ"ל מהרש"ג.

וכתב על זה מרן הריט"א וז"ל, וכיוצא לזה כבר עמד הראב"ד ז"ל בריש פרק י"ב דהלכות ביכורים על דברי הרמב"ם שכתב דעריפה מצות עשה היא יעו"ש באורך, ולדידי י"ל דלק"מ ע"פ מה שראיתי במכילתא בפרשת בא על פסוק "ואם לא תפדה וערפתו" מכאן אמרו שמצות פדיה קודמת למצות עריפה, דבר אחר אם לא תפדה וערפתו אם אין אתה פודהו ערפהו הואיל ואיבדת נכסי כהן אף נכסין יאבדו ע"כ. מפורש יוצא מהמכילתא דב' פירושים וב' דרשות יש בפסוק דלפירוש ראשון הוא דב' מצות הן ומצות פדיה קודמת, ולפי' השני עריפה לאו מצות עשה היא אלא משום קנסא, והא דתני לוי דמשום קנסא הוא אתי כדרשה השניה דמכילתא אבל אנן לא קי"ל כהך דרשה אלא כדרשה הראשונה דעריפה נמי מצות עשה היא אלא דמצות פדיה קודמת למצות עריפה, וזה דעת הרמב"ם דפסק דשתיהם מצות עשה ניהו ולא משום קנסא הוא דהלכה כסתם מתני' דהכי דרשי' ליה לקרא ולא נדרשה דלוי והדבר אחר שאמרו במכילתא דמשום קנסא הוא עכ"ל מהריט"א.

והמנחת חינוך במצווה כ"ג הקשה על דברי המהריט"א דהרי החינוך דעתו כדעת הרמב"ם דהיא מצוה בפני עצמה, ומ"מ מביא הטעם דתני לוי נראה דאין הדברין סותרים עכ"ד.

ויש ליישב דברי המהרי"ט אלגאזי עם דברי החינוך, דהחינוך במנין המצוות הולך הכל דרכו כדעת הרמב"ם ואף אם דעתו מסכמת עם הרמב"ם, מ"מ סדר חיבורו הוא כפי מנין המצוות של הרמב"ם, אבל בטעמי המצוות ודיניה בזה הוא נוטה מדעתו וכמו שכתב במצווה תקע"ג במצוה להלוות לנכרי בריבית דאף שדעתו כדעת הרמב"ן דאין זה מצות עשה מ"מ לא נטה ימין ושמאל מחשבונו של הרמב"ם, וא"כ ה"נ אפשר דאף אי נימא דלא סבירא ליה לחינוך דזה מצוה נפרדת במנין המצוות מ"מ הביא זה במצוה נפרדת ובטעמי המצוה כותב כפי הנראה לדעתו דעת עליון.

עוד מצינו להחנינוך במצוה כ"ב שכתב מי שלא פדה ביטל מצות עשה של פדיון פטר חמור. וכתב המנחת חינוך אף על גב דרוצה לערוף מ"מ מצות פדייה קודמת למצות עריפה כמבואר במשנה דבכורות א"כ בטל עשה עכ"ל. מבואר בדבריו שסובר שמי שעורף את החמור מבטל בזה מצות עשה של פדיון פטר חמור. וזה ראייה לדברינו דלא ברצונו תליא מילתא שהרי מי שחולץ ליבמתו אינו נקרא שמבטל מצות עשה של יבום. והיינו טעמא דביבום וחליצה תלוי ברצונו מה שירצה או לחלוץ או לייבם, ולכן במצוה תקצ"ח כתב החינוך שרק אם לא קיים מצות יבום וחליצה אז ביטל עשה, משא"כ בפדיון פטר חמור כתב זה רק על מצות פדייה, וביאר המנחת חינוך אפילו אם הוא רוצה לערוף, מקרי שביטל מצות עשה.

ושמעתי מעט"ר א"א הרא"ש זלה"ה שאמר על אחד מחבריו שהיה חפץ במצוות נדירות, ולאחר שקיים מצות פדיון פטר חמור, קיים מצות עריפה. ודעת עט"ר א"א הרא"ש זלה"ה לא היתה נוחה מזה, דכל פעם שיכול לפדות מצות פדייה קודמת למצות עריפה, וכיון שאמרו חז"ל הוא הפסיד ממונו של כהן לפיכך יופסד ממונו, אין ראוי לעשות כן. ובפרט לדעת הראב"ד שזו עבירה, משא"כ פדיון פטר חמור לכולי עלמא הוי מצוה.

אמנם בעיקר קושית מהרש"ג דלפי מאי דתני לוי הוא הפסיד ממונו של כהן לפיכך יופסד ממונו, דמזה נראה דאין זה מצות עשה בפני עצמה, נראה דאין מזה שום הכרח דהא מאי דתני לוי הוא הפסיד ממונו של כהן לפיכך יופסד ממונו אין זה טעם עיקר מצות עריפה אלא זה רק טעם לומר שאסור בהנאה אחר שערפו.

ולפ"ז ודאי מאי דתני לוי לפיכך יופסד ממונו על כרחך היינו העריפה עצמה שהיא הפחת מיתה.

ולפי זה מיושב שפיר מה שהקשה מהרש"ג דאמאי תני מצות פדיה קודמת למצות עריפה כיון דעריפה אינה מצוה, לק"מ דודאי העריפה היא מצוה אם לא רוצה לפדותו, והקנס הוא דלאחר עריפה אסור בהנאה. ובזה מיושב גם השגת הראב"ד על הרמב"ם. ובזה יובן לשון החינוך שכתב זה למצות עשה וכתב וגזר ה' יתברך שלא יהנה בו מכיון שלא פדהו דמה שמצות עשה הוא על עיקר העריפה, אבל הקנס הוא דאף לאחר שקיים מצות עריפה לא יהנה בו מכיון שלא פדהו.

גם יובן לשון החינוך שכתב וגזר ה' שלא יהנה בו דאם עיקר הקנס הוא עצם העריפה הי"ל לומר עניינה הוא שהורג ולד החמור אם לא רצה לפדותו דגזר ה' שלא יהנה בו כיון דזה טעם לעצם העריפה, ומדכתב וגזר ה' שלא יהנה בו היינו חוץ לעריפה גם גזר שאח"כ לא יהנה בו.

**הגאון רבי יצחק שמואל שכטר שליט"א במח"ס שו"ת ישיב יצחק נתניה, בדין ביקור חולים**

### במכתב או דרך המייל

אדר ראשון תשפ"ב

עיקר מצות ביקור"ח

לכבוד ה"ה יצחק פרץ הי"ו

מקור הדבר דמצוה לבקר חולה במס' סוטה (י"ד) הלך אחר מידותיו וכו' מה הוא ביקר חולה וכו' אף אתה בקר חולים.

מקסיקו

בעיקר מצות ביקור חולים הוא לעיין בצרכי החולה ולעשות לו מה שצריך, כדאיתא בנדרים (מ' ע"א) וגם כדי שיבקש עליו רחמים שיחיה ומ"מ לפעמים יש לבקש רחמים שלא יחי' כגון שיש לו יסורים הרבה בחליו ואי אפשר לו שיחיה כמעשה דרבי פרק הנושא (כתובות ק"ד ע"א ר"ן שם נדרים מ' ד"ה אין).

מכתב שאלתך קיבלתי בנידון אדם שחולה וחיברו לא רוצה ללכת עד לביתו כדי לעשות מצות ביקור חולים האם בזה שישלח לו מייל עם ברכת רפואה שלמה יקיים קצת מדין ביקור חולים, ע"כ.

הגם שעתותי אין בידי וביותר בשאלות קדומות מרבנים חשובים היות שנתבקשתי פעמים מספר אמרתי אעבור פרשתא דא וזאת החלי בעזהשי"ת.

**הטעם שאין לברך על מצות ביקור חולים**

הרשב"א בתשובותיו בח"א (סי' י"ח) כתב, כיון שהיא מצוה שיכולה להתבטל, באופן שהחולה אינו רוצה בנוכחותו של המבקר, ולכן אין מברכים ג"כ על קיום מצות כיבוד אב ואם, עמידה בפני רבו ותלמיד חכם, הואיל ואפשר למיעקריה להאי עשה דידהו.

ולהלכה עיין ברמב"ם פ"ד מהל' אבל (ה"א) ובטור יור"ד (סי' של"ה) מצוה גדולה היא לבקר (את החולה) שמתוך כך יבקש עליו רחמים ונמצא כאילו מחיה אותו, וגם מתוך שרואהו מעיין בענינו אם יצטרך לשום דבר משתדל בו להמציאו לו, ועושה שיכבדו וירבצו לפניו, ודנו הקדמונים אי הוי מ"ע מה"ת ממש והארכתי בזה בספרי שו"ת ישיב יצחק.

ומ"מ עיקר מצות ביקור"ח כ"כ ב"י סי' של"ה (ס"א) בשם הרמב"ן שיבקש עליו רחמים וכל שביקר חולה ולא ביקש עליו רחמים לא קיים המצוה כמו שביאר הרמ"א שם סי' של"ה (סעי' ד') ומ"מ י"ל דבברכת רפואה שלימה יוצא בזה, וע"ש בד"מ ורמ"א אי שונא יכול לבקר החולה.

ובאין לו זמן בחול וטרוד יכול להניח שילך לבקר החולה בשבת כמ"ש בטוש"ע או"ח סי' רפ"ז ובשע"ת שם ומ"מ אם י"ל פנאי כ' החיד"א שם באו"ח במחזיק ברכה דעיקר המצוה לבקר חולים עניים שיראה ענינם וצרכם וירחם עליהם כפי אשר תשיג ידו והוא עיקר מצות ביקור"ח כתיקונה.

ולכן גם בני"ד אם מדובר בחולה שי"ל מי שרואה צרכיו ומשמשו והביקור הוא רק לגרום לו קורת רוח לחולה ולדבר עמו אם הוא בעיר אחרת ובפרט שקשה עליו הטורח והזמן וההוצאות יוכל לקיים מצוה זו גם ע"י מכתב או בטלפון.

**מתי להדר לילך להחולה**

כתב בספר חרדים שהדיבור יפה לחולים ולכן ידקדק המבקר לילך להחולה כשאין שם איש שאז נפש החולה מרה עלי' בהיותו יחיד ואפשר לבוא לידי טירוף הדעת ח"ו וע"י הדיבור ישכח דאגתו גם צערו (כ"כ בכרם שלמה שם סי' א' יור"ד סי' של"ה ע"ש), ולכאור' זה לא כשיטת השאלות (שאלתא צ"ב) שאין

לילך יחידי דכ' אשר ילכו לשון רבים וכ' בהעמק שאלה שם וזה דבר חדש וכ"ה בספרי הנ"ל חלק ל"א.

**מה לדבר עם החולה**

וכע"ז כ' הרמב"ם בספרו הנהגת הבריות (השער השני אות י"ט), שיש לספר לחולה סיפורים משמחים שירחיבו את נפשו וליבו, ולחדש חידושים שיסיחו את דעתו ויצחק עליהם הוא וכל חבורתו, ויבחרו לשמשו ולעמוד לפניו מי שישמח בו, כל זה מחוייב בכל חולי, ע"ש. והארכתי בזה בספרי שו"ת ישיב יצחק חלק ל"א (סי' מ"ו-מ"ז), ע"ש.

**ביקור חולים באמצעות הטלפון**

בשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' פ"ד) דן בזה וכתב שאף שקיום המצוה בשלימות אינה אלא בהליכתו לבקרו בפועל, שבאופן זה שייכים כל הענינים הנאמרים במצות ביקור חולים, מ"מ באם אי אפשר לקיים כולם, מקיים גם כן המצוה בכל פרט ופרט, ויש הרבה ענינים שאפשר לעשות לטובת החולה על ידי דיבורו עמו ועם ב"ב על ידי טלפון.

וכע"ז כ' בשו"ת אגרות משה יור"ד ח"א (סי' רכ"ג) שאף שמקיים בזה מצות ביקור חולים אבל אין שייך לומר שיצא ידי חובה, כיון שחסר בביקור זה ענינים האחרים שיש בביקור חולים, ורק אם אינו יכול לקיים בהליכה לשם, לא נפטר לגמרי אלא צריך לבקרו במה שיכול עכ"פ לעשות, לכל הפחות ענין אחד או שנים שהוא גם ע"י הטלפון.

וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב יור"ד (סי' קפ"ח) ברור שעיקר מצוה אין יוצאין רק כשהולכין לבקר החולה בפניו. ובשערים המצויינים בהלכה סי' קצ"ג (סק"א) כתב להוכיח שא"א לבקר חולה ע"י טלפון ממה שהלך הקב"ה לבקר את אברהם אבינו ולא נגלה אליו ושאל בשלומו מרחוק. ועיין בספר פרדס יוסף (פר' וירא) שהביא שמי שמבקר חולה בשלימות השכינה הק' באה עמו, עי"ש. וע"ע בשו"ת באר משה (ח"ב סי' ק"ד), ובשו"ת מהר"י שטייף וביצין אליעזר חלק ה' (דף י"ג): וביחודה דעת חלק ג' (עמ' רע"ט) מש"כ בזה.

ובספרי שם (חלק ל"א) דנתי ג"כ לענין דין ניהום אבלים אם מקיימים המצוה ע"י מכתב או

דנו האחרונים אם מצוה לבקר חולה שהוא צמת, והוא שוכב על מטתו כאבן, לא שומע ולא רואה ומחוסר הכרה, ולדברי הרופאים לא ישוב להכרה לעולם, והאם חייבים הבנים לבקר את אביהם כשהוא צמת.

ובעיקר גדר חולה המכונה צמת האריכו בזה להלכה לענין כמה וכמה גופי תורה וכ"ה בזה בספרי שו"ת ישיב יצחק חלק ל"ב (סי' ט"י) בתשובותי להגאון הגדול רבי יעקב אדלשטיין זצ"ל ושם הבאתי מקובץ אסיא (מ"ג, י"א ד) ומש"כ בזה הגרע"י יוסף זצ"ל בס' לוי חן סוף אות צ"ד (ע' קמ"ח) ובגדר מות מוחי ע"פ הלכה דאירע לפעמים דהחולה קם לתחיה כמו שהביאו בקוראי עתים, ע"ש.

ובס' חשוקי חמד ב"מ (ל' ע"ב) דמ"מ מצוה לבקר ובפרט דע"י כך הצוות הרפואי יטפל בו יותר טוב, וכ"כ בתשובות והנהגות ח"ב (סי' תע"ח) ובלאו הכי, אף דנראה שהחולה לא מבין כלל, אפשר דרואה ואין לו כח להגיב. לכן נראה דמצוה לבקר חולה כזה, וכ"ש אם אביו צמת, ע"כ, ע"ש.

ע"י בספרי הנ"ל דמה קודם ביקור חולים או ניחום אבלים כשאפשר או לא אפשר לקיים שניהם.

**אם החולה הי' רגיל במצב כזה לבקר**

בעיקר הדין לטרוח לקיים מצות ביקור חולים לבקר אם החולה היה רגיל לבוא אליו במצב כזה לא מבע"י דיש ענין מוסרי אלא גם קצת חיוב לבא לשם באופן אישי בזאת כמובא בספר החיים להגרש"ק (או"ח סי' תרצ"ה (ד"ה או לכאורה) לענין משלוח מנות, ע"ש.

מו"ר מרן זי"ע השפע חיים בד"ת פ' תצוה הביא ראי' לזה מדברי הגמ' נדרים (כ"ד ע"א) ומודה רבי אליעזר בהאי דנדרא הוי משום דאמר ליה לאו מלכא אנא דמהנינא לך ואת לא מהנית לי, והיינו דכן הוא דרך העולם דכשנותן מתנה לחברו בדעתו לחזור ולקבל ממנו.

**המורם מכל הנ"ל:**

מקור מצות ביקור חולים איתא בגמ' ראי' מה"ת ודנו הקדמונים אי הוי מה"ת ממש והעיקר כדי

טלפון עיין מה שכתבתי שם בשם שו"ת אגרות משה ושו"ת והנהגות (שטרנבוך) ואין עת האסף פה.

**רק בא"א לו ללכת אז יקיים המצוה בטלפון וכדו'**

ובשו"ת באר משה ח"ב (סי' ק"ז ק"ח) כתב ג"כ דהעיקר קיום מצוה היא בגופו וע"י טלפון ג"כ מקיים חלק מהמצוה והטעם דלפי הנ"ל דניחום אבלים וביקור חולים הוי כעין מצות גמ"ח שבגופו ומעצמו מובן דמצות גמ"ח אפשר לקיים גם ע"י שליח או ע"י שאר אמצעים וסיים דעיקר המצוה לילך בעצמו ואם א"א לו אז גם ע"י טלפון מקיים מקצתה.

וכ"כ בשו"ת יחיה דעת ח"ג (סי' פ"ז) דלהלכה נראה שאם יכול ללכת לבקר החולה בעצמו, אינו יוצא ידי חובת המצוה בשלימותה על ידי הטלפון או על ידי מכתב.

**לנסוע לעיר אחרת לקיים מצות עשה**

בספרי שו"ת ישיב יצחק ל"א (סי' מ"ז) הארכתי בזה וכ' שם דהמהרש"ם בשו"ת ח"א (סי' ר"ט) דן בזה והביא מתוס' פסחים וש"מ בש"ס שיש לחזור קצת להביא עצמו לידי חיוב, ובחיי"א כלל ס"ח (סי' י"ט) מסופק אם צריך לילך לעיר אחרת לקיים מ"ע, שוב הביא מכמ"ק בש"ס משמעות לכאן ולכאן, ומ"מ שיטתו דאפי' מצ"ע דאורייתא א"צ לנסוע לעיר אחרת, וכ"ש אם יש בזה ביטול מלאכה או ביטול תורה, ובפרט להתבו"ש וחזון נחום דטירדת גופו כשעת הדחק דמי.

ע"י מ"א סי' י"ג (סק"ח) ובשו"ת מנח"י ח"ב (סי' נ"ו) ובשו"ת דבר יהושע ח"א (סי') וש"א והארכתי בזה שם בספרי הנ"ל דפליגי בזה הראשונים האם יש לבטל ממלאכתו למצות ביקור חולים וכ"ה בזה בט"ז יור"ד סי' ר"מ (סק"ז)

**ביקור חולים בבית הרפואה (בי"ח)**

וכ' הפוסקים דגם כשיש לחולה מי שמטפל בו בשכבו בבית הרפואה יש יותר מצוה לבקר דידוע דגם שם צריכים ביותר בזה.

**לבקר מחוסר הכרה או צמת**

שיבקש עליו ורחמים והטעם שאין מברכים על מצות ביקור חולים הסבירו הרשב"א בתשו' כיון שהמצוה יכולה להתבטל אם החולה אינו רוצה, ומטעם זה אין מברכים על מצות כיבוד הורים וכדו'.

ולהלכה כתב הטור דעיקר המצוה שמתוך כך יבקשו רחמים שיחיה או שיכול לראות מה החולה צריך ולעזור לו כדאי' במס' נדרים.

וביותר מזה כתב ב"י והרמ"א דכל שביקר את החולה ולא ביקש רחמים לא קיים המצוה, ומ"מ האחרונים כתבו שיוצא בברכת רפאינו כשמבקש עליו ומ"מ אם מדובר בחולה שיש לו מי שישמשנו ורק גורם לו קורת רוח אם הוא בעיר אחרת וקשה עליו הטורח ובפרט אם יתבטל ממלאכתו או מת"ת אז מקיים המצוה במכתב או בטלפון.

בשיטת השאלות דאין לבקר חולה יחידי דכתב אשר ילכו לשון רבים וכתבו הפוסקים שזה חידוש וכן מהלך שיטת הפוסקים בעיקר קיום המצוה בשלימות הוא בהליכתו לבקר בפועל ורק בא"א אז יקיים דרך מכתב וכו'.

ובעיקר הדין אי יש לנסוע למקום אחר לקיים המצוה כבר חקר המהרש"ם דבכל מצות עשה אם יש להביא עצמו לידי חיוב גם לנסוע למקום אחר וכן מסופק החיי אדם והביאו ראיות מהש"ס לכאן ולכאן מ"מ להלכה כתבו דמעיקר הדין אין חיוב לנסוע למקום אחר לקיים המצוה ובפרט לשיטת התבואות שור ועוד שטירדת גופו כשעת הדחק דמי.

וכתבו הפוסקים דאפי' חולה שיש מי שיטפל בו או בשכבו בביה"ח יש מצוה לבקרו ביותר.

## הגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א במח"ס שו"ת שואלין ודורשין ושא"ס, ואב"ד גילה

### בדיני פת עכו"ם

בס"ד

יום ד' ח' מרחשון תשפ"ג

לכבוד מוריניו הגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א במח"ס שו"ת שואלין ודורשין ושא"ס, ואב"ד גילה לאחר עטירת השלו' והברכה.

ודנו הפוסקים אי יש מצות ביקור חולים לבקר מחוסר הכרה או מי שהוא בגדר צמח שלא שומע ורואה. וכבר דנו הפוסקים גדרו לכמה וכמה גופי תורה ובפרט לחולה המוגדר כמוות מוחי ומ"מ היות דאפי' אחד מאלף ויותר שקמו לתחיה יש ענין לבקרו וביותר דע"י כך הצוות הרפואי יטפל בו יותר טוב ובפרט דע"פ הגדרת הרופאים לא החליטו מהותו דאפשר שרואה ואינו יכול להגיב.

### זאת תורת העולה:

הגם דעיקר המצוה בשלימות אינו מקיים אלא בהליכה בפועל שם באופן זה שייכים כל הענינים הנאמרים במצות ביקור חולים מ"מ אם א"א לו לבקר בפועל או שהוא בעיר אחרת וכ"ש במדינה אחרת יכול לקיים במכתב או במייל וטלפון כן כתבו גדולי הפוסקים.

ומ"מ לפעמים יש בזה ענין מוסרי או גם חיוב כשהשני היה רגיל לבוא אליו במצבים אלו כמבואר בס' החיים להגרש"ק דבכה"ג מה"ד צריך לחזור אליו (עיי"ש לענין משלוח מנות ע"פ שו"ע אבהע"ז סי' ס' במתנות נישואין וכדו') וכן הביא בזה מרן זי"ע השפע חיים ראי מגמ' נדרים (דף כ"ד) לאו מלכא אנא דמהני לך ואת לא מהנית לי.

הגלענ"ד כתבתי

המוקירך

יצחק שמואל שכטר

אכתוב לכת"ר שליט"א כמה שאלות וספיקות שהתעוררו לי בדרך לימודו בדיני פת עכו"ם.

(א). בזמנינו שכתבו הפוסקים לאסור פת עכו"ם מחמת בעיות כשרות, מה הדין היכא שהגוי אומר שהפת עשוי מקמח מנופה, ומחומרים כשרים, והתנור כשר,



גויים, ומצוי בבתי מלון שהעובדים עושים כן במקום לאורחי המלון, האם יש בזה משום פת עכו"ם, וגם נפק"מ אם יש להחמיר בחילוני.

**תשובה:** אם האש נדלקה ע"י ישראל יש מקום להקל, ובדבר אם יש להחמיר אצל חילוני, זו שאלה לא במקומה, כי מה שאסור לחרדי אסור גם לחילוני. [א.ה. כוונת השאלה היתה האם יש לחוש לפת עכו"ם באפיית חילוני].

(ט). האם במאפיה של ישראל והבצק של ישראל, והאופה גוי, האם יש בו פת עכו"ם.

**תשובה:** אם בתנור נדלק ע"י ישראל אין בו משום פת עכו"ם, יש מהספרדים שמקפידים שהתבניות יכנסו לתנור ע"י ישראל, ויש מהם מקילים, כי באפיה יותר קל מבישול.

(י). וכן מה הדין במאפיה של גוי והעובדים יהודים, (ויודעים שכל החומרים כשרים, וכן התנור) האם בכה"ג יש בו משום פת עכו"ם.

**תשובה:** עובדים יהודים אין בזה משום פת עכו"ם אף שהמאפיה הוא בבעלות של גוי, וראוי שידאגו שתהיה להם תעודת כשרות.

(יא). האם קיגל אטריות שלדעת כמה פוסקים הרי הוא חייב בחלה, האם דינו כפת עכו"ם, ולא כבישולי עכו"ם.

**תשובה:** נחלקו בזה פוסקי זמנינו, ומכיון שתחילת עשייתו היא ע"י בישול האטריות יש לזה דין פת עכו"ם (בישולי עכו"ם) ופטור מחלה, ויש מחייבים, מכיון שלאחר מכן אופים את הקוגל.

(יב). האם חטיף שנקרא ביסלי הוא פת עכו"ם או בישולי עכו"ם.

**תשובה:** אם התנור נדלק ע"י ישראל יש להקל

(ג). האם בפיצה יש בו משום פת עכו"ם.

**תשובה:** בהחלט שכן.

(יד). האם בייגל שעיקר הכנתו הוא ע"י מים רותחים ואח"כ שמים אותו בתנור, אם יש בו משום פת עכו"ם.

**תשובה:** אם ע"י המים עדיין לא ראוי לאכילה, ורק ע"י האפיה נעשה ראוי לאכילה אז יש בזה משום פת עכו"ם.

האם אין בכה"ג פת פלטר, אם רואים שאכן כן הוא כדבריו.

**תשובה:** גוי פסול לעדות אלא א"כ הוא מסיח לפי תומו ובכלל ראוי לכל אחד לאמץ כלל ברור שאוכלים רק מוצרים שיש עליהם הכשר טוב.

(כ). האם עובד זר בבית הישראל שאפה פיצה, שהיא חצי אפויה, אפשר להקל לאוכלו לזקן.

**תשובה:** אם זה אפוי באופן שראוי לאכילה, הרי זה פת עכו"ם, ובפרט שהדבר תלוי מי הדליק את התנור כידוע.

(ג). יש פוסקים (ע"י שו"ת אור לציון חיו"ד) שכתבו לחדש שבחשמל אין דין בישולי גויים, וכן דין פת עכו"ם, האם פסקינן כן לדינא.

**תשובה:** אין נוהגין כן להלכה, ומקפידים על בישולי עכו"ם גם בבישול בחשמל שהוא כאש לכל דבר וענין.

(ד). גר שנתגייר האם המאפה שאפה לפני זה אסור.

**תשובה:** לפני שנתגייר הוא גוי גמור.

(ה). האם לדינא יש להזהר בפת עכו"ם, גם בחילונים שמחללים שבת בפרהסיא.

**תשובה:** גם מחללי שבת חייבים במצוות, ואסור להם לעבור עבירות.

(ו). האם תנור שנדלק ע"י שעון שבת, אין בו משום פת עכו"ם.

**תשובה:** כך נוהגים ברבנות ירושלים, שהתנור נדלק ע"י שעון שבת ולא ע"י גוי ואז אין כאן בישול עכו"ם.

(ז). האם בסופגניות יש דין פת עכו"ם, וכבר אירע כן במעשה שהיה במאפיה בחו"ל בסטאמפורד היל שגילו שנגלה גדולה של סופגניות טוגנה ע"י שגוי הדליק את השמן, האם יש לחוש בזה לבישולי גויים.

**תשובה:** בטיגון אין דין בישולי עכו"ם, אא"כ הטיגון נעשה בשמן עמוק שאז דינו כבישול, בסופגניות יש שאחרי הטיגון מכניסים לתנור לאפיה, וזה תלוי בשאלה אם יש אפיה אחרי טיגון כמו השאלה אם יש בישול אחר טיגון, ובכה"ג נהגו להקל.

(ח). וכן מה הדין בלילה רכה כגון בלינעס וכדו' ששמים מעט שמן על המכשיר, האם יש בזה משום בישולי

טו). האם לחם באן שנאפה ע"י אדים, יש בו משום פת  
עכו"ם.

תשובה: אדים אינם אש ואינם בישול כנלענ"ד.