

בית הכנסת תלמידי ישיבת פוניבז' (צעירים)
 רח' האדמו"ר מצאנז 10
 בני ברק

שיעורים ממורנו ורבינו

מרא דאתרא דשכונת "אדמור מצאנז-והסביבה"

מורנו הגאון ר' יו"ט זנגר שליט"א

פרשת "נשא" – תשפ"ג

התוכן:

1. "לחם משנה ביום טוב" (ליל שבת קודש פרשת "נשא") – שיעור 1.
2. "נשיאת כפים – לפני ברכת התורה (שבת קודש "נשא") – שיעור 2.
3. המשך נידונים בהלכות אבלות – "קדיש" על ידי כמה אבלים, או אחד. (סוף שיעור שב"ק "נשא") – שיעור 2.



ניתן לצפות ולהוריד את כל שיעורי מרן הרב שליט"א

באתרנו: <http://pninim.co.il/>

תחת הלינק: [שיעורי הגאון רבי יום טוב זנגר](http://pninim.co.il/)

לעילוי נשמת
 מו"ח החבר ר' שלמה בן ר' זכריה חיים זצ"ל
 נלב"ע י"ח תשרי תשפ"ג
 ת.נ.צ.ב.ה.

בית הכנסת תלמידי ישיבת פוניבז' (צעירים)

רח' האדמו"ר מצאנז 10

בני ברק

שיעור ממורנו הגאון ר' יו"ט זנגר שליט"א

ליל ש"ק פ' נשא תשפ"ג

לחם משנה או שלש חלות כשיו"ט חל בערב ש"ק

למה אין בוצעים על שלש חלות כשיו"ט חל בערב שבת

בשו"ת בנין שלמה (ח"א סי' י"ט) כי ששמע מאחיו הג"ר בצלאל זצ"ל בשם הג"ר יחזקאל לנדא מוילנא זצ"ל, שהקשה בהא דמניחין לחם משנה בשבת ויו"ט זכר לנס שירד מן בער"ש, אי"כ כשחל יו"ט בערב שבת, לכאורה ירדו ג' עומרים לצורך שבת ויו"ט, ולפי"ז היה צריך להניח ג' לחמים על השולחן זכר לנס שירד ג' עומרים, ולא אמר תירוץ לזה, וגם בעיני מר אחי ז"ל היה הדבר מתמיה מאוד, דאמאי לא דברו האחרונים מזה, וגם הוא ז"ל לא אמר שום ישוב לגודל התמיה הלזו.

חיוב לחם משנה ביו"ט

הראשונים בערבי פסחים (הרי"ף שם כ"ה: לדפי הרי"ף, והרא"ש שם סי' ל', ותוס' קט"ז. ד"ה מה) כי שיש חיוב לחם משנה גם ביו"ט כיון שהמן לא נפל ביו"ט, וכן נקט רש"י בפי' בשלח (ט"ז ט"ו) על הפסוק "ששת ימים תלקטוהו, וביום השביעי שבת לא יהיה בו", וז"ל וביום השביעי שבת, שבת הוא המן לא יהיה בו, ולא בא הכתוב אלא לרבות יום הכפורים וימים טובים עכ"ל, הרי מבואר מדבריו שהמן לא ירד בימים טובים, ויש לציין, דאמנם תוס' בביצה (ב:) מביא מחלוקת המדרשים אם המן נפל ביו"ט, אבל להלכה נפסק בשו"ע (סי' תקכ"ט ס"א) ע"פ כל הני ראשונים, שצריך לבצוע על לחם משנה ביו"ט.

ביאור המחלוקת אם המן נפל ביו"ט

בהגהות הגר"י בכרך זצ"ל בפסחים (ה:) הסביר מחלוקת המדרשים, שתלוי במחלוקת ר' יהודה ורבנן במתני' בנדריים (ס"א.) אם יובל עולה למנין שבע שנות השמיטה, דר"י ס"ל שיובל עולה, ולשיטתו יובל הוא השנה החמישים, ואח"כ מונים עוד חמש שנים שמותר לעבוד באדמה, ובשנה הששית (שהיא השנה השביעית ביחד עם שנת היובל) היא שנת השמיטה, ורבנן ס"ל שאינו עולה למנין שבע (פי' דלשיטתם, אחרי שנת היובל מונים שש שנים שמותר לעבוד באדמה, והשנה השביעית היא שנת השמיטה). אמרו חכמים לר"י, הרי הוא אומר "שש שנים תזרע שדך" ואין כאן אלא חמש, ותשובתו היתה, דאיכא לאוקמי הפסוק בשאר שני השבוע. הרי מבואר דלרבנן בעינן שיקויים הקרא בכל עת ובכל זמן, ואילו לר"י, דיו שיקויים ברוב שנות השמיטה. לפ"ז יש לבאר, כיון שבפי' המן כתיב "ששת ימים תלקטוהו, וביום השביעי שבת, לא יהיה בו", אי"כ לשיטת החכמים הנ"ל, לא ימנע שהיה אפילו יום אחד שהמן לא ירד, חוץ משבת, וא"כ נפל גם ביו"ט כדי שתמיד יקויים הפסוק "ששת ימים תלקטוהו", ואילו לשיטת ר' יהודה, יקויים הפסוק ברוב הימים, דחוץ משבת, גם ביו"ט לא ירד המן.

לחם משנה בשבת מדאורייתא או מדרבנן

נחלקו הפוסקים אם מצות לחם משנה בשבת היא מדאורייתא או מדרבנן. ה"י בהל' חנוכה (סי' תרע"ח סק"ב) דן בהא דקיי"ל דמי שאין ידו משגת לקנות נר חנוכה ויין לקידוש בשבת, יקנה נר חנוכה אע"ג דקידוש דאורייתא, מ"מ כיון שיכול לקדש על הפת, לכן נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא. והוסיף שם ה"י דאם ידו משגת רק לנר חנוכה או לפת, וכן יין לקידוש או לפת, פת דלחם משנה קודם, **דלחם משנה לכו"ע דאורייתא** כמו שדרשו חז"ל (ברכות ל"ט: ושבת קי"ז): על הפסוק בפי' בשלח (ט"ז כ"ב) "ויהי ביום הששי לקטו לחם משנה שני העומר לאחד", אמר ר' אבא בשבת חייב אדם לבצוע על שתי ככרות דכתיב "לחם משנה".

אבל במ"א מבואר דס"ל שהחוב של לחם משנה אינו אלא מדרבנן, ומה שדרשו מהפסוק אינו אלא אסמכתא, דבהל' שבת נפסק בשו"ע (סי' רנ"ד ס"ז) בתנורים שלנו שאין בהם רדייה (פי' המ"ב דמלאכת רדייה שייך רק בתנוריהם שהיו מדבקין הפת בדופני התנור, אבל בתנורים שלנו שהפת מונחת בשולי התנור לא שייך בהם רדייה) מותר להוציא יותר משלש סעודות בסכין או בשום דבר שיתחוב בו, והעיר שם המ"א (סק"ג) דאם יש לו פת אחד מזון שלש סעודות, אסור להציל אע"ג דצריך לכל סעודה ככר שלם ולחם משנה, **מ"מ אינה חובה כל כך**. והמ"א כ"כ גם בהל' יוהכ"פ (סי' תרי"ח סק"י) מדהביא שם בשם הכנה"ג דחולה שאוכל ביוהכ"פ בוצע על שני ככרות, והמ"א חולק עליו כיון דחז"ל לא תקנו לחם משנה ביוהכ"פ, והסביר שם המחצה"ש דס"ל למ"א דלחם משנה הוא רק תקנת חכמים, ואינה חובה כ"כ וכמבואר בהל' שבת הנ"ל, ולכן י"ל דביוהכ"פ לא תקנו. וע"ע בפמ"ג (סי' תרע"ח משב"ז סק"ב) שהביא עוד מקור במ"א (סי' קפ"ח סק"ט) שחולק על ה"י, וס"ל דאינו אלא אסמכתא.

ישוב מנהג העולם ששני אנשים בוצעים על לחם משנה אחת

וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא חמישאה סי' פ"ו סוד"ה ודרך אגב) שנקט בפשטות דחוב לחם משנה אינה אלא מדרבנן ובה יושב מנהג העולם שאם יש שני בעה"ב ואין להם רק לחם משנה אחת, שאחד מהם לוקח הלחם משנה ומברך, וקודם שפורס, לוקח השני הלחם משנה ומברך, ולא אמרינן כל העומד לחתוך כחתוך דמי ולא הוה לחם משנה להשני, דאע"ג דמצאנו דכל העומד לשרוף כשרוף דמי, וכל העומד לקצוץ כקצוץ דמי, אבל בנד"ד שאינו אלא דין דרבנן יש להקל בזה.

והנה הבה"ל (סי' רס"ג ס"ב ד"ה אין לו) הביא דברי ה"י הנ"ל, וכי דהסכמת רוב הפוסקים דאינו אלא מדרבנן ואסמכתא אקרא כמבואר בפמ"ג (סי' רס"ג א"א סק"ט), אלא שהוסיף הפמ"ג (ע' פתיחה כוללת ח"א אות כ) דלפעמים קורא לאסמכתא דבר תורה, ודוחה עכ"פ לדרבנן שאין בו אסמכתא דתורה, וע"ע בשעה"צ (סי' רע"א סק"א) שג"כ הביא שהאחרונים הביאו המ"א שחולק על ה"י.

לחם משנה ביו"ט מדאורייתא או מדרבנן

בשו"ת חת"ס (או"ח סי' קנ"ב ד"ה אמנם) נקט בפשטות שלחם משנה ביו"ט הוא מדאורייתא, וז"ל דס"ל להרי"ף (פי' ערבי פסחים כ"ו: לדפי הרי"ף) דיום טוב מחוייב במשנה לחם מן התורה כמו בשבת כיון דכל עיקר טעמו משום המן שלא ירד בשבת, וגם ביו"ט לא ירד המן, א"כ ממילא מחוייב בלחם משנה מן התורה עכ"ל (וכן משמע גם בשו"ת חת"ס או"ח סי' מ"ו ד"ה וראיתי ע"ש), וכן פסק הערוה"ש (סי' עדי"ר ס"א).

הרי מבואר שנחלקו הפוסקים אם לחם משנה הוא מדאורייתא או מדרבנן, ולהלכה נקט המ"ב שאפילו בשבת הוא רק מדרבנן, וממילא גם ביו"ט אינו אלא מדרבנן (אע"פ שמרן החת"ס זצ"ל נקט בפשטות שהוא דאורייתא בין בשבת ובין ביו"ט).

ישוב המשך חכמה למה אין ג' לחמים ביו"ט שחל בערב שבת

המשך חכמה (פ' בשלח ט"ז כ') יישב את קושיית הבנין שלמה, דאכילת הלחם משנה באה לציין את הנס, דאע"פ שביום חול כל הנותר התקלקל והבאיש, בשבת לא התקלקל, ונס זה מציינים ע"י לקיחת שני לחמים, וביום השלישי - כשיו"ט חל בע"ש או ביום א', לא התחדש נס נוסף, דהרי אחר שבת כיון שלא נתקלקל אחר יום הששי, אין עוד נסיון שאם יניחו אותו אחר שבת יתקלקל, כיון שבזה לא הותירו ולא עברו פי המקום ב"ה, ואין הוראת שום נס בזה, לכן אין מניחין ג' לחמים, והביא ראיי מהתוספתא בר"ה (פ"ק ה"י) שהנס היה שלא כלה העומר אם קדשוהו ביום שלושים ואחד באלול, שביום שלושים באלול לא היה יורד שמא יקדשוהו ב"ד ע"ש, וע"ע מש"כ מרן הגרישי"א זצ"ל יישב קושיי זו בקובץ תשובות (ח"ג סי' נ').

האם היה מותר להשאיר המן אחרי שבת מדין כיון דאישתרי להשאירו עד הבוקר אישתרי

והנה מדברי המשך חכמה מבואר, דפשיטא ליה דאחרי שהתורה התירה להותיר מן מע"ש לשבת, שוב אין איסור להותיר ממן זה, ובשו"ת חדות יעקב (הג"ר צבי אריה יהודה יעקב מייזליש זצ"ל ח"ב סי' כ"ו) כתב האמרי אמת זצ"ל בשם אביו השפת אמת זצ"ל, שנסתפק אם הותר להותיר המן שנפל בע"ש גם אחר שבת, דכיון דאישתרי אישתרי, והכריע לאיסור, ובשו"ת חדות יעקב (שם סי' כ"ז) כתב המחבר, שהספורנו (ט"ז כ"ה) כתב על הפסוק "אכלוהו היום כי שבת היום", שבכל יום השבת הותר להם לאכול את המן הנותר מער"ש, אבל לאחר שבת אסור.

ישוב הגרי"פ פרלא זצ"ל למה אין ג' לחמים ביו"ט שחל בערב שבת

בהגהות הגרי"פ פרלא ז"ל על הבנין שלמה, כ' בענין האי קושיי, דאין בזה סרך קושיא כלל, דהרי בגמ' לא נזכר אלא לחם משנה, ואין שום רמז בקרא או בגמ', אלא ללחם משנה ולא ללחם משולש, ולזה גם הפוסקים לא היה להם להביא אלא מה שאמרו בגמ' בזה, וגם בעיקר הקושיא על התלמוד לק"מ, דלפי מש"כ בהדר זקנים לבעלי התוס' (בשלח ט"ז כ"ב), הקושיא מעיקרא ליתא, שכתב שהלחם שירד לצורך סעודת שבת היה כפול, כי דרך לאכול בשבת יותר מבחול מחמת הנשמה יתירה, א"כ אנו אוכלים לחם משנה זכר לכפילות זו, ולא זכר למה שהמן ירד בע"ש ויו"ט גם עבור יום המחרת (וכ"כ בשו"ת דברי יציב סי' קכ"ח), וע' בפרישה (סי' תקכ"ט סק"ג) שמבאר דאמנם חיוב ג' סעודות נלמד מהמן, שנאמר בו ג' פעמים "היום", מ"מ כיון שפסוק זה נאמר לגבי שבת, אין למדים ממנו לגבי יו"ט, משא"כ חיוב לחם משנה שהוא זכר למן שירד זוגות זוגות, ואף בערב יו"ט היה יורד כך, נוהג אף ביו"ט.

שוב ראיתי מתרצים, דכל הענין של לחם משנה, הוא זכר לנס שלא נפל מן בשבת, אלא שנפל כפול בערב שבת גם עבור שבת, לכן מכבדים סעודות שבת ב"לחם משנה", ולכן אם יו"ט חל בערב ש"ק, אפילו אם נאמר שנפלו ג' עומרים, אין מקום לבצוע על ג' ככרות בשבת, דהרי לא נפלו ג' עומרים לכבוד שבת אלא משום שיו"ט סמוך לשבת, וכמו"כ אין לבצוע על ג' ככרות ביו"ט, משום שהמן לא נפל לכבוד יו"ט אלא לכבוד שבת הסמוכה לו, ולכן תמיד בוצעים על ב' ככרות.

צירוף פת עירוב תבשילין ללחם משנה

שנינו בברכות (ל"ט:) ושבט (ק"י:): דרב אמי ורב אסי כי הוה מיתרמי ריפתא דעירובא, מברכין עליה המוציא לחם מן הארץ, אמרי הואיל ואיתעביד ביה מצוה חדא נעביד ביה מצוה אחריתי. ופרש"י בברכות דמיירי בעירובי חצירות, אבל השבלי הלקט (סוסי' רמ"ו) פי' שהגמ' מיירי בעירובי תבשילין. ובאמת המאירי (בין בברכות ובין בשבת) כ' עוד יותר, דרב אמי ורב אסי מיירי דווקא בעירובי תבשילין, דהרי אסור לאכול העירוב של עירובי חצירות, דלכתחילה בעינן שיישאר שלם כל השבת (אבל להלכה לא קיי"ל הכי, דהרי

הרמ"א ס"י שצ"ד ס"ב פסק דמותר לאכול העירובי חצירות כבר בליל ש"ק, וליישב שיטת רש"י כ' המאירי וז"ל אא"כ נפרש שהיה בוצע עליה למחר" – כלומר ביום חול.

הרמ"א פסק שבשבת אחר יו"ט יש לבצוע על הפת של עירובי חצירות

למעשה הרמ"א (ס"י שצ"ד ס"ב) מביא בשם מנהגים שכתבו לגבי עירובי חצירות, דיש לבצוע עליו בשחרית בשבת, והסביר שם המ"ב (סק"ד) דאע"פ שהי יכול לאכלו גם בערבית, דהעיקר הוא שיהי קיים בין השמשות, אבל כשהוא ודאי לילה יכול כבר לאכלו, מ"מ טוב יותר לבצוע עליו בשחרית דלפעמים מקדים לאכול בערב קודם חשיכה כשמתפללים מעריב קודם ביהשמי"ש.

תמיה למה הרמ"א לא הביא מש"כ המהרי"ל לבצוע על הלחם של עירוב תבשילין

ויש לתמוה על הרמ"א בהל' עירוב תבשילין שלא הזכיר מנהג זה לבצוע בשחרית על העירוב תבשילין, ורק המ"ב (ס"י תקכ"ז סק"א) הביא בשם המהרי"ל שהי לוקח הלחם השלם של עירוב תבשילין ללחם משנה, ובוצע עליו בסעודה שלישית, דכיון דאיתעביד ביה מצוה חדא ליתעביד ביה מצוה אחרינא. והמעין במהרי"ל (סוף הל' עירוב תבשילין אות י) יראה שכתב להדיא שהניח ככר העירוב ללחם משנה בליל שבת ובשחריתו, ובסעודה שלישית הי' בוצע עליו, וכמש"כ המ"ב אח"כ (שם סקמ"ח). לפ"ז פסק מרן הגרשז"א זצ"ל (שש"כ פ"ב הערה ל"ז), דאלה הנוהגים לבצוע שני לחמים בכל סעודה (כמבואר במ"ב ס"י רע"ד סק"ד בשם המהרש"ל ושל"ה וגר"א), מוטב שיקדימו לכבד את הלחם, ולבצוע על הלחם של עירוב תבשילין כבר בליל ש"ק.

למה אין מצרפין הפת של עירוב תבשילין ללחם משנה ביו"ט

לפי המנהג שהמ"ב הביא בשם המהרי"ל, לצרף ללחם משנה הלחם של העירוב תבשילין בכל סעודה וסעודה של סעודות שבת, תמוה למה אין מצרפין אותו גם ללחם משנה בסעודות יו"ט.

ולכאורה יש ליישב בפשטות, דחיישינן שמא ישכח ויאכלנה לפני שגומר כל ההכנות לשבת, אבל ראיתי מתרצים (עירוב תבשילין הערוך פכ"ו הערה ח"י) באופן אחר, ע"פ המאירי בשבת (ק"י:). שהקשה, מה ההיתר להשתמש בפת של ע"ת ללחם משנה, דכמו שאין מברכין ב' ברכות על כוס אחד דאין עושין מצוות חבילות חבילות, ה"ה נאמר בפת של עירוב תבשילין שאין לצרפו ללחם משנה לברך עליו, ותי' המאירי דשאני הכא, דהכלל של חבילות חבילות נאמר רק כשמקיימים ב' המצוות בב"א, משא"כ בפת של עירוב תבשילין שאינו מקיים שום מצוה בלחם זו בש"ק, ולכן שפיר יכול לצרפו למצות לחם משנה. לפ"ז מבואר היטב דביו"ט, שעדיין לא נגמר מצות ע"ת, והוא בגדר מצוה הנמשכת, דהרי ביו"ט הוא עדיין מתיר להכין מיו"ט לשבת, אין לצרפו ללחם משנה, משום דשייך בו האיסור של חבילות חבילות, משא"כ בשבת אחרי יו"ט, שהמצוה כבר הסתיימה, ולא שייך החסרון של חבילות חבילות, שפיר יש לצרפו ללחם משנה, דכיון דאיתעביד בה מצוה חדא יתעביד בה מצוה אחרית.

גדר של מצוה הנמשכת

אמנם העירו לי דמהיכ"ת לומר שעירוב תבשילין נחשבת כמצוה הנמשכת, דמיד שעשה את העירוב בערב יו"ט, סיים את המצוה, אבל ע' בר"ן בביצה (ט: לדפי הרי"ף ד"ה לאקנויי) שחילק בין עירובי תחומין לעירובי חצירות, וז"ל דהתם (בעירובי תחומין) היינו טעמא, לפי שאין השביתה נקנית אלא בין השמשות, שהרי אם נאכל עירובו משחשיכה אין בכך כלום, ולפיכך הכל הולך אחר בין השמשות, אבל **בעירובי תבשילין אינו כן, אלא כל שעה ושעה הוא מתיר**, שהרי שנינו אכלו או שאבד לא יבשל עליו בתחילה עכ"ל.

והנה בשו"ע הרב (ס"י רס"ג בקונט"א אות ג') משמע שהגדר של מצוה הנמשכת, הוא רק אם גופו עדיין עסוק במצוה, אבל מה שגוף המצוה קיימת בעולם, לא מהני להחשב משום זה כמצוה נמשכת, ומטעם זה נקמ דמצות עירוב לא הוי מצוה נמשכת, דהרי לאחר שהניח העירוב כבר אינו עסוק כלל במצוה, אמנם נראה דלהפוסקים דמזוזה ונר שבת ונ"ח חשיבי כמצוה הנמשכת, היינו משום דהעיקר תלוי במה שגוף

המצוה קיימת בעולם, ושאם חחבטל יצטרך לחזור ולעשותה, לכן שפיר יש מקום לדון דגם מצות עירוב תבשילין חשיב מצד עצמותה כמצוה הנמשכת, דהרי אם נאכל או נאבד לא הועיל העירוב כלום, וצריך לחזור ולעשות עירוב חדש.

להשתמש בראשית הגז לציצית

בדרך אמונה (הלי בכורים פ"י ס"ק קכ"ד) הביא שיש נוהגים להשתמש בצמר של ראשית הגז למצות ציצית, ומביאים שהאמרי אמת זצ"ל הסביר טעם הדבר, דהואיל ואיתעביד ביה מצוה חדא ליתעביד ביה מצוה אחריתי (ברכות ל"ט.), ובכל זאת כ' בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ג סי' שמ"ב) דאין זה נחשב שימוש בהצמר אם הוא רק לחוטי ציצית למצוה ולא לבגד, והוסיף עוד דגם אם הציצית עשויין ממה שנותנים לכהן, אבל אין משתמשים בכל שאר הגיזה לצורך בגדים, וזה עיקר המחייב שצריך גיזה חשובה, והיינו צמר שעומד ללבישה, וא"כ אין זה עיקר מצות ראשית הגז.

גדרים במשאחז"ל כיון דאיתעביד ביה מצוה חדא ליתעביד ביה מצוה אחריתי

עוד העיר בשו"ת תשובות והנהגות שם, דהמקור לקיים מצוה בחפץ של מצוה, היינו להשתמש בעירוב תבשילין או עירוב חצירות ללחם משנה בשבת (ברכות ל"ט: ושבת קי"ז:), והתם הוא חפצא דמצוה, משא"כ ראשית הגז שהוא רק ממון הכהנים, ואפשר אינו חפצא דמצוה אלא הוא כמו צדקה לעניים ופדיון הבן לכהנים ותרומה לכהנים, ולא שמענו שאם עני מקבל צדקה, שישתמש בכסף זה לקיים מצוה, וכמו"כ כהן שמקבל תרומה לא מצאנו שראוי להשתמש בתרומה דווקא למצוה כגון ללחם משנה. עוד הוסיף דאפילו את"ל שיש ענין בזה, מסתמא הוא רק אצל מי שקיים את המצוה הראשונה, שהוא יקיים מצוה אחרת בחפצא זו, להראות חביבותו אצלו שקבלו בתורת כהונה, אבל שמישהו אחר יקיים מצוה בחפצא זו, מאן דכר שמייה, ובפרט כשמעלין את מחירו בטענה כאילו הם ציצית יותר מהודרין, ולכן נמכר ביוקר, צ"ע טובא.

אבל העירו דיש לחלק טובא בין השימוש בראשית הגז למצות ציצית, להשימוש בכסף פדיון הבן או כסף צדקה למצוה אחרת, דבראשית הגז, משתמשים באותו צמר שקיים בו מצוה אחת, כדי לקיים בו מצוה אחרת של ציצית, וזה דומה להשימוש של הלחם של עירוב תבשילין לצורך מצות לחם משנה בשבת, והכי גם מבואר במ"ב בהל' חנוכה (סי' תרע"ג סק"ז) דמצוה מן המובחר לקנות שעוה לנר חנוכה ממה שנוטף מהנרות בבית הכנסת, מאחר דאיתעביד בהו חדא מצוה ליתעביד בהו מצוה אחריתא (והכי מבואר גם במ"ב סי' כ"א סק"ח לגבי ציצית, ובמ"ב סי' רצ"ז סק"ח לגבי ההדס של הלולב לבשמים להבדלה, ובמ"ב סי' תרפ"א סק"א להשתמש בנר הבדלה במוצש"ק חנוכה להדליק בו נרות חנוכה, אם מבדיל לפני שמדליק נרות חנוכה), משא"כ בכסף שניתן לכהן לפדיון הבן, או בכסף שהעני קיבל לצדקה, הלא אינו משתמש בכסף גופא למצוה, אלא משתמש בו לקנות חפץ אחר כדי לקיים בו מצוה, ועל זה לא נאמר הכלל "הואיל ואיתעביד ביה מצוה חדא ליתעביד ביה מצוה אחריתי" (יש לציין דלפעמים אפשר לקיים מצוה גם בכסף שהכהן קיבל לפדיון הבן. בספר "הכהן הגדול מאחיו" – על הג"ר אהרו הכהן זצ"ל ראש ישיבת חברון, עמוד 27 – וכן בספר מעשה איש ח"יב עמוד קכ"ד, מסופר דכשנולד בנו בכורו להג"ר מאיר צבי ברגמן שליט"א, קנה ממרן החזו"א זצ"ל מטבעות "כסף צרוף" לצורך מצות פדה"ב, ומרן זצ"ל אמר לו שלא יודיע לכהן לפני הפדיון שהוא מתכוון לחזור ולקנותם ממנו לאחר מכן, כדי שתהא נתינת הסלעים במתנה גמורה ובסמיכות דעת שלימה. הכהן היה ר' אברהם מרדכי כהן זצ"ל אביו של הג"ר אהרו הכהן זצ"ל ראש ישיבת חברון, ואחרי שהסבו לסעודה, פנה אבי הבן הג"ר מאיר צבי ברגמן שליט"א אל הכהן, וביקש ממנו למכור לו המטבעות בחזרה כדי שיוכל להחזירם למרן החזו"א זצ"ל שמכרן לו לצורך הפדיון הבן. הכהן התנצל מאוד מאוד, ואמר שלא ידע כלל שרצה לקנותם בחזרה ממנו, וכעת המטבעות כבר אינן ברשותו משום שכבר תרם אותן לקופת צדקה, והסביר שכשהוא נותן צדקה, תמיד מלווה אותו החשש לגבי נקיות הכסף שהוא תורם, שכן במצות צדקה כתוב "צדק משלך ותן לו", ועוד אחז"ל "אין קטיגור נעשה סניגור", ולכן כשמזדמן לו ממון כשר שאין בו שום פקפוק, הוא מחלקו מיד לצדקה. ובכל זאת הרהר בלבו ואמר שילך לגבאי צדקה, ויבקש ממנו שכשירוקן הקופה, ימכור לו את המטבעות כדי שיוכל להחזירן למרן החזו"א זצ"ל, ואכן כך עשה, וכאשר לבסוף הכסף חזר למרן זצ"ל לאחר זמן, וסיפרו לו סיבת העיכוב, התפעל והתבטא על

הכהן "אן עהרליכער איד – עכ"פ במעשה זה קיים מצות צדקה באותן מטבעות שקיבל לפדה"ב – הרי דאיתעביד בהו חדא מצוה ואיתעביד בהו מצוה אחריתא, אבל בדרך כלל אינו כן).

לעילוי נשמת

בס"ד

מו"ח החבר ר' שלמה בן ר' זכריה חיים זצ"ל
נלב"ע י"ח תשרי תשפ"ג
ת.נ.צ.ב.ה.

בית הכנסת תלמידי ישיבת פוניבז' (צעירים)

רח' האדמו"ר מצאנז 10

בני ברק

שיעור ממורנו הגאון ר' יו"ט זנגר שליט"א

ש"ק פ' נשא תשפ"ג

נשיאת כפים לפני ברכה"ת

מעשה שהיה בכהן שהגיע לביהכנ"ס להתפלל במנין שני, ומנין הראשון היו בחזרת הש"ץ בדיוק אחרי ברכת "שמע קולנו", וכיון שלא היה להם כהן, בקשו ממנו לעלות לדוכן, או ליתר דיוק, "אמרו" לו לעלות, והוא היה נבוך משום שעדיין לא בירך ברכת התורה, והסתפק האם מותר לקיים מצוה לפני ברכת התורה, והאם מותר לומר הפסוקים של "יברכך" לפני ברכה"ת. מקום הספק הוא לפמשי"כ הבכורי יעקב (סי' תרמ"ד סק"א בסו"ד), דמי שנוהג כמנהג האריז"ל ליטול הלולב לפני התפלה, יברך ברכת התורה לפני הנטילה.

שיטת המ"ב דמותר לקיים מצוה לפני ברכת התורה

והנה לכאורה צריך להבין חידוש זה, דהרי יש מחלוקת אם מותר להרהר בדברי תורה לפני שמברך ברכה"ת (השו"ע סי' מ"ז ס"ד מיקל, ואילו הגר"א שם מחמיר), וכ' המ"ב (שם סק"ז) דלכו"ע מותר לעשות איזה פעולת מצוה קודם ברכה"ת, אע"ג דבשעת מעשה בודאי הוא מהרהר בדינים של המצוה, אפ"ה מותר, דכל שאינו מתכוון ללמוד א"צ ברכה (ע"ש בביאור הגר"א ס"י), ולכאורה דברי המ"ב הם דלא כחידושו של הבכורי יעקב.

מחלוקת הראשונים אם לברך "לעסוק בדברי תורה" או "על דברי תורה"

והנה יש להביא קצת מקור לחידוש של הבכורי יעקב ממש"כ המ"א (סי' מ"ז סק"ג) בשם הב"י, דהרי נפסק בשו"ע (שם ס"ה) שנוסח ברכה"ת היא "אשר קדשנו במצוותיו וצונו על דברי תורה", והמ"ב (שם סק"ח) כ' דמנהג מדינותנו לומר "לעסוק בדברי תורה", והמ"א (שם סק"ג) הביא שהב"י כ' בשם האבודרהם שיותר נכון לומר "על דברי תורה" לפי שהוא כולל עסק הלימוד ועשיית המצוות, כלומר דאילו "לעסוק בדברי תורה" היא ברכה רק על קרה"ת, ולי נראה דאדרבה מהאי טעמא גופיה עדיף טפי לברך "לעסוק בדברי תורה" שהיא ברכה מיוחדת לקרה"ת שהוא בא לעסוק בה עכשיו, מלברך "על דברי תורה" שהוא כולל ג"כ עשיית המצוות שאינו בא לעשותם עכשיו ע"ש.

סברת המועדים וזמנים לברך ברכות התורה שהיא מדאורייתא לפני קיום מצוות

במועדים וזמנים (ח"ח סי' קט"ז) כתב, כיון שברכות המצוות הן מדרבנן, ואילו ברכות התורה הן דאורייתא להרבה שיטות, נאה ויאה להסמיך ברכה"ת למצוה, שמועיל עי"ז שיש ברכה דאורייתא על

המצוה (ואמנם אינו מביא הב"י הנ"ל, אבל לפי דברי הב"י שברכת "על דברי תורה" קאי גם על מצוות, נחא טפי, הגם שלמעשה מנהגנו לברך "לעסוק בדברי תורה" שהיא רק על התורה ולא על מצוות).

חידוש הארץ צבי ומהר"ם שיק שברכות המצוות הם מדאורייתא אם עדיין לא בירך ברכה"ת

בשו"ת ארץ צבי (סי' ט"ז) כ' שברכת "נותן התורה" קאי גם על מצוות התורה, לכן לא יעשה שום מצוה לפני ברכה"ת, וחידוש דהא דקיי"ל דברכות המצוות הן דרבנן, היינו דווקא אם כבר בירך ברכות התורה בבוקר, ומה"ת ברכות התורה פוטר כל המצוות, דבמה שמברכין "אשר נתן לנו את תורתו" הרי כל תרי"ג מצוות בכלל, אבל מי שעדיין לא בירך ברכה"ת, ברכות המצוות הן דאורייתא ע"ש ראיותיו, ושוב ראיתי בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' כ"ט ד"ה הנה) שכבר חידש כן.

ביאור הבצל החכמה שמקדימים לברך ברכה"ת משום שאומרים "ויהי נועם" לפני שמקיים מצוה

בשו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' ק"נ סק"ט) הסביר שיטת הבכורי יעקב לפמש"כ הברכ"י (סי' מ"ז סק"ז) שהנוהגים לומר הפסוק "ויהי נועם" לפני כל מצוה וברכה ולימוד, יזהר שלא לומר הפסוק קודם ברכה"ת, ואפשר הבכורי יעקב ס"ל שצריך לברך ברכה"ת לפני נטילת לולב משום שנוהגים לומר ה"יהי רצון" לפני שנטל הלולב, ושם אומר הפסוק "ויהי נועם".

הנחת תפילין בבוקר לפני ברכות התורה

והנה נ"מ טובא בשאלה זו במי שמניח תפילין בשחרית לפני שמברך ברכות השחר וברכה"ת, שלא יאמר הפסוק "וארשתוך לי לעולם" לפני שיברך ברכה"ת, ואמנם בשו"ע (סי' מ"ו ס"ט) נפסק שלא יקרא פסוקים קודם ברכת התורה אע"פ שהוא אומרם דרך תחנונים, וי"א שאין לחוש כיון שאין אומרם אלא דרך תחנונים, אבל סיים "ונכון לחוש לסברא ראשונה", ואילו הרמ"א כ' "המנהג כסברא אחרונה".

יש לציין שהמ"ב (שם סק"ז) כ' דאין לנו לומר פסוקים אפילו דרך תחנונים קודם ברכת התורה, ולפ"ז מובן היטב מש"כ הרב החיד"א זצ"ל (בספרו יוסף אומץ סי' ס"ו), שהנוהגין לומר "מה טובו" וכן "ואני ברוב חסדך" לפני התפלה, וכן "וארשתוך לי לעולם" אחרי הנחת תפילין, יברך ברכת התורה קודם.

חילוק הדבר אברהם בין החיוב כוונה במצוה שהיא מעשה אחד לפטור כוונה במצוה תמידית

בשו"ת דבר אברהם (ח"א סי' ט"ז סק"ט) חידש דהא דקיי"ל דמצוות צריכות כוונה, היינו רק במצוה שאינה קבועה תמיד – פי' שלפעמים היא מצוה ולפעמים אינה מצוה, כגון אכילת מצה ותקיעת שופר שאין המעשה נחשבת כמצוה כל היום, דלא צייתה התורה לאכול יותר מכזית אחד, ולתקוע בשופר בר"ה פעם אחת, ולכן אם אוכל כל הלילה בליל הסדר, ותוקע כל היום בר"ה, בידו לברור אם קיום המצוה תהיה בתחילה או בסוף, ולפ"ז כיון שאינו מקיים מצוה כל הזמן, ובידו לבררה, לכן צריכה כוונה מתי רוצה שתחשב כקיום המצוה, משא"כ במצוה שהיא קבועה לעולם ואינה רשות כלל, כגון תלמוד תורה וציצית ותפילין, בהא כו"ע מודו דאינן צריכות כוונה, והביא ששוב מצא כעין זה בטורי אבן בר"ה (כ"ט).

ביאור חידושו של הבכורי יעקב לפי חידושו של הדבר אברהם

לפי דבריו, כשמהרהר בכל הדינים השייכים למצוה שהוא מקיים, הרי מהרהר בתלמוד תורה, וכיון שמצוות תלמוד תורה היא כל הזמן, נמצא שמקיים מצוות תלמוד תורה גם בלי כוונה, ואין לומר שזה רק לשיטת הגר"א דס"ל שמברכין על הרהור בתלמוד תורה ולא לפי השו"ע (סי' מ"ז ס"ד), דעד כאן לא נחלקו אלא אם אפשר לברך על הרהור בת"ת, אבל כו"ע מודו שמקיים מצוה בעצם הרהורו, ולכן מבואר היטב חידושו של הבכורי יעקב שיברך לפני שמקיים המצוה משום הרהור הדינים שלה.

תקיעת שופר וקיום מצוה במקום מטונף

ולכאורה יש להביא קצת סמך לזה, דמה שחושב ומהרהר על פרטי המצוה בזמן קיום המצוה נחשב כתלמוד תורה, דהרי הבה"ל בהל' ר"ה (סי' תקפ"ח סי"ב ד"ה שמע) הביא בשם המט"א (שם ס"ה) שאם תקע בשופר במקום שהיה שם צואה, י"ח, אבל יחזור ויתקע שנית בלי ברכה, וכי שזה דומה לק"ש, והסביר

הבה"ל דכיון שצריך כוונה לצאת ידי המצוה, זה גופא חשיב כדברי תורה, ועכ"פ לא גרע מהרהור בדברי תורה, ולפי"ז מובן היטב למה צריך לברך ברכה"ת לפני שמקיים מצוה.

ביאור המשנת יוסף בחידוש הבכורי יעקב שיש להקדים ברכה"ת לנטילת לולב מדין תדיר

אמנם בשו"ת משנת יוסף (ח"י סי' מ"ח סק"ד) כ' דיש לבאר חידושו של הבכורי יעקב, דכוונתו לא היתה שיש חיוב לברך ברכה"ת לפני קיום המצוה, אלא שאחרי שדן שם אם להקדים נטילת לולב בסוכה להליכה לביהכנ"ס, כ' דבכל זאת כיון שיש חיוב דאורייתא לברך ברכה"ת (ואילו מצות נטילת לולב אינה אלא מדרבנן בשאר הימים), ועוד שמצות ברכה"ת יותר תדירה ממצות לולב, לכן יש להקדים לקיים מצות ברכת התורה. לפי"ז משי"כ הבכורי יעקב שצריך לברך ברכה"ת לפני נטילת לולב, הוא רק הלכה בדיני קדימה ולא הלכה בהלי ברכה"ת, אבל לכאורה יש לדון בסברא זו, דא"כ הול"ל שגם יתעטף בטלית לפני שנוטל לולב, מדין תדיר.

ביאור העמק ברכה שא"צ לברך ברכה"ת לפני קיום מצוות אע"פ שעשיית מצוה נחשבת כלימוד תורה

והנה העמק ברכה (עמוד י"ט) הביא ראיי' לשיטת המט"א, דעצם עשיית המצוה עם הכוונה לשם מצוה חשיב הרהור של ד"ת, וזה אסור במקום מטונף, דהרי הב"י (סי' מ"ז) הביא שיטת האגור דמעשה המצוה נקרא לימוד בהרהור, ולכן גם מי שנכנס לבית הכסא לא הוי הפסק לגבי ברכה"ת כיון דגם שם איכא דינים איך להתנהג, ומעשה הוי לימוד, והא דא"צ לברך ברכה"ת לפני מעשה מצוה, היינו משום דס"ל שאין מברכין על הרהור בד"ת, ואמנם הגר"א חולק וס"ל שמברכין על הרהור בד"ת, ומה שאין מברכין על קיום מצוות הוא משום דכיון שאינו מכוון ללימוד, אינו נחשב כלימוד, אבל היינו דווקא לגבי ברכה"ת, משא"כ לגבי האי דינא של "והיה מחניך קדוש", מודה הגר"א דאסור כיון דבמצויאות הרהר שם בד"ת.

וני"מ טובא בכל זה לגבי לבישת ציצית בבית המרחץ, אא"כ נאמר שתקיעת שופר שאני לפמשי"כ רש"י ברי"ה (כ"ו): שתקיעת שופר דינו כתפלה, והרי אסור להתפלל במקום מטונף, וא"כ אין ראיי' משם לנד"ד דלולב, שהיא מצוה ולא תפלה, אבל הבה"ל לא חילק בין שופר לשאר מצוות.

סיכום לדינא

בדין קדימת ברכה"ת לפני נטילת לולב

תבנא לדינא, הבכורי יעקב פסק שצריך להקדים לברך ברכת התורה לפני נטילת לולב, ויש לבאר חידושו בכמה אנפין, אב"א כדי שיברך ברכה דאורייתא לפני קיום המצוה, ואב"א משום הפסוקים ב"יהי רצון" שאומר לפני הנטילה והפסוקים שאומר הם לימוד תורה, ואב"א משום שמהרהר בדינים של נטילת לולב בזמן קיום המצוה, ואב"א משום שברכת התורה יותר תדיר ממצות נטילת לולב, וקיי"ל דתדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם. וכתבו הפוסקים נ"מ טובא בכל זה, שיש להקדים לברך ברכת התורה לפני עטיפת טלית והנחת תפילין אם אומר פסוקים לפניו או מיד אחריהן כגון "וארשתך לי לעולם".

לומר פסוקים או ק"ש לפני ברכות התורה

והנה במקום שיש צורך או סיבה לומר פסוקים קודם ברכות התורה, יש להקל, וכגון שחושש שיעבור זמן קריאת שמע, יכול לקרוא פסוק ראשון של קריאת שמע קודם ברכות התורה (עי' מ"ב סי' ס"ה סק"ח), ובקובץ תשובות (ח"א סי' ט"ז) מרן הגריש"א זצ"ל הוכיח כן מדברי הפמ"ג (סי' נ"ב משב"ז סק"א).

ללמוד תורה לפני ברכות התורה כשאין לו אפשרות לברך

עוד יש לציין, שמרן הגרשז"א זצ"ל (הליכות שלמה – תפלה פ"ו ס"ו) ס"ל, דמי שהוא אנוס ואינו יכול לברך ברכה"ת, מותר לו ללמוד בלי ברכות התורה, דלא מצינו שאסור לעשות מצוה בלא ברכה, כמו שאמרו בברכת הנהנין, וממילא למה יתבטל בגלל זה שאינו מברך, מת"ת שהוא יותר חשוב מכל המצוות שבתורה.

ברכת כהנים לפני ברכות התורה

וא"כ נראה שיכול לישא כפיו עוד לפני ברכות התורה (וכן פסקו מרן הגרשז"א זצ"ל – הליכות שלמה תפלה פ"י ס"ד, והגר"י קמנצקי זצ"ל – אמת ליעקב עה"ת פ' כי תבא כ"ו י', ושו"ת משנת יוסף ח"ה סי' כ"ז סק"ד), דהרי הוא קל וחומר מקריאת שמע, שהרי בקריאת שמע אמרו חז"ל (מנחות צ"ט:) לא קרא אדם אלא קריאת שמע שחרית וערבית, קיים מצות תלמוד תורה, ואעפ"כ מכיון שקורא לשם מצות קריאת שמע, רשאי לאומרה לפני ברכות התורה (א"כ קורא ק"ש אחרי סוף זמן ק"ש, דאז הוי כקורא בתורה – ע"י מ"ב סי' מ"ז סק"ז), א"כ ק"ו ברכת כהנים שעיקר הפסוקים הן מטבע של ברכה "לברך את עמו ישראל באהבה".

נידונים בהלכות אבילות

לעילוי נשמת

אמי מורתי מרת גנענדל בת ר' יהודה ארי' הכהן הכ"מ

נלב"ע כ"ד טבת תשפ"ג

ת.נ.צ.ב.ה.

קדיש יתום ע"י יחיד לבד או ע"י כמה אבלים ביחד

מנהג בני ספרד שכולם אומרים קדיש יחד

יש חילוקי מנהגים בענין אמירת קדיש יתום, האם כל האבלים אומרים אותו ביחד, או שכל אחד אומרו בנפרד. מנהג הספרדים הוא שכולם אומרים קדיש ביחד (שדי חמד – ח"ו עמוד צ"ח מערכת אבילות אות קנ"ד), ולכולם זכות שוה בשוה (וכ"כ בסידור יעב"ץ – בסדר קדיש אחר עלינו אות ב'), והסביר הכה"ח (סי' קל"ב סקט"ז) דע"ז בטלה המחלוקת ותשקוט הארץ, והוסיף דאפילו מי שאינו יתום אומר קדיש עם האבלים, אבל השדי חמד (ח"ו מערכת אבילות אות קס"א) כתב וז"ל זה כלל גדול בדין קדיש, דלא יטול חלק בקדישים עם האבלים אלא כשהוא ברור שיש לו זכות, אבל לא מספק, לפי שהוא גוזל המתים, מסיג גבול אחרים, ואינו עולה לרצון למיעבד ניחא לאביו ואמו. ונהפוך הוא, גחלים הוא חותה, ורבים מעמי הארץ כשלו ונפלו בזה, כי חושבים לתפארת להרבות בקדישים, אם בדין או שלא בדין, כל דאלים גבר, וכן לא יעשה כי שארית ישראל לא יעשו עולה עכ"ל.

מנהג בני אשכנז שרק אחד אומר קדיש

אבל מנהג בני אשכנז אינו כן, אלא רק אחד אומר קדיש, וכדי שלא יבואו לידי מחלוקת, התקינו גדולי אשכנז סדר קדימה, מי ראשון ומי אחרון (ע"י שו"ת מהרי"ל סי' ל"ו, ושו"ת מהרי"ק שורש מ"ד, ואגור סי' של"ד, ושו"ת בנימין זאב סי' ר"א, ורמ"א יו"ד סי' שע"ו ס"ד, וע"ע אריכות בבה"ל בסי' קל"ב), והמ"א (סי' קל"ב סק"ב) כי שכל מנהגי הקדיש נתקנו על פי המהר"ם מינץ (סי' פ'), והבאים אחריו הרחיבו את הפרטים ע"פ שורש דברי המהר"ם מינץ. בשו"ת בנין ציון (סי' קכ"ב ד"ה על זה אשיב) העיד וז"ל מנהג ישראל אשר נהגו בכל מדינות אשכנז ופולין זה יותר משלש מאות שנה בקדיש יתום, שיאמר כל אחד לבדו..... המתחדשים בזמננו ששינו עניני התפלה, והנהיגו גם המנהג הזה שיאמרו האבלים קדיש יחד עכ"ל.

ביאור מרן החת"ס זצ"ל למה נוהגים באשכנז שרק אחד אומר קדיש

בשו"ת חת"ס (או"ח סי' קנ"ט ד"ה עוד אני) כי וז"ל עיקר זכיייה שמזכה אבותיו, איננו באמירה דידיה, כי אם במה שהוא מזכה הציבור שעונים אחריו אמנים טובא, ויהא שמיה רבא מברך דנפיש חילי, וברוך ה' המבורך, וע"י שנעשה הוא סרסור לצבור, ע"ז מזכה אבותיו. נמצא מנהגינו יפה כחו, כי אם יאמרו הרבה בבת אחת, מ"מ אין הגורם אלא אחד מהם האומר קדיש, ואידך נעשה מסייע ואין בו ממש, וא"כ כל אחד יחטוף שיהי' הוא הראשון, ושהציבור יענה אחריו ולא אחר חבירו, וממילא אתי שפיר נמי דיני

דחייה, דבלי ספק גם להצבור יש שכר רב שגורם לזכות המתים ההמה, והשתא מי שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה (שבת קמ"ט:), כש"כ מי שחבירו זוכה על ידו, והרי מדה טובה מרובה, ממילא כל מה שהמת צריך לענייתו הציבור יותר, היינו בתוך ז', ושלושים, וביום היאצ"ט, יותר יש שכר עי"ז להצבור העוזרים לו עכ"ל.

מתפללי בית הכנסת הם כמו שותפים בעסק

בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' שמ"ה ד"ה והנלעני"ד) הסביר שכל הדינים הללו מיוסדים על דיני שותפות, משום שמתפללי בית הכנסת הם כשותפים שיש להם חנות, שחולקים הריוח, וכל הריוח לאמצע. והנה הבית הכנסת הוא כמו החנות, והמלאי שבתוך החנות (הסחורה), הוא הש"צ, והתפלות, וקיבוץ מנין מתפללים וכו', וכל הריוח שעולה על הסחורה, חולקים השותפין כדין חלוקת שותפין במטלטלין.

שיטת מרן החזו"א ז"ל ששנים לא יאמרו קדיש יחד

מרן החזו"א ז"ל אמר שאם שנים אומרים קדיש יחד, זה כשני שליחי ציבור (דינים והנהגות פ"ד ס"ז), ובנוסח אחר - כשנים שאומרים ברכו ביחד (ארחות רבינו ח"א עמוד נ'). אמנם ראיתי מעירים (דברי סופרים סי' שע"ו עמ"ד ס"ק שע"ז) על דברי מרן החזו"א ז"ל, שאם דינו כש"צ, היאך קטן אומר קדיש, דהלא קטן אינו יכול להיות ש"צ, והביאו מש"כ בשו"ת רב פעלים (ח"ב או"ח סי' י"ד) שהקדישים שהם חובה, דהיינו הקדישים שבתוך התפלה, הוי שליח צבור ואין קטן אומר, אבל הקדישים שהקטנים אומרים אותם, לא הוי ש"צ.

אבל למעשה, בלא"ה אין זו כ"כ קושי' על מרן החזו"א ז"ל, דהרי השו"ע (או"ח סי' נ"ג ס"י) פסק די' ללמד זכות על מקומות שנוהגים שהקטנים יורדין לפני התיבה להתפלל תפילת ערבית במוצאי שבתות (והמ"ב סק"א הוסיף דה"ה בערבית דחול), ואמנם הרמ"א כ' דבמקומות שלא נהגו כן אין לקטן לעבור לפני התיבה אפילו בתפילת ערבית (והסביר המ"ב סק"ב משום "ברכו" שבה - וע' בברכ"י סי' קל"ג סק"ג שכתב, דמה"ט אע"פ שקטנים אומרים קדיש יתום, מ"מ לא יאמרו קדיש בתרא שאומרים אחריו "ברכו", וע' מ"ב סי' נ"ה סק"ד), וגם בשיטת השו"ע, כ' המ"ב (סק"ל) שכ"כ כדי לקיים המנהג, אבל גם השו"ע ס"ל שאינו נכון לכתחילה לעשות כן, מ"מ מבואר דכל החסרון שקטן אינו משמש כש"צ מעיקר הדין הוא משום ה"ברכו", והיו מקומות שנהגו שקטן יורד לפני התיבה, וא"כ קושיית הדברי סופרים אינה כ"כ תמיה על מרן החזו"א ז"ל.

מקורות בפוסקים ששנים אומרים קדיש יחד

הפת"ש (יו"ד סי' שע"ו סק"ו) כ' בשם בשו"ת דברי אגרת (סי' ז') שתיקן במדינתו, שכל האבלים יאמרו כולם קדיש יחד (וע"ש שתיקן תקנה זו כדי למנוע מריבות ומחלוקת), וע' בח"א (כלל ל' ס"ז) שג"כ פסק ששני בני"א מותרים לומר קדיש ביחד. אמנם צע"ק לפמש"כ בעצמו בחכמת אדם (כלל קע"א ס"ג) כל דיני קדימה בקדיש, ואם ס"ל ששני בני"א יכולים לומר קדיש יחד, שוב אי"צ דיני קדימה. אבל יש ליישב התמיה לפמש"כ הקיצור שולחן ערוך, שהאריך (סי' כ"ו) בכל דיני קדימה בקדיש, ואח"כ כ' (שם ס"ח) בשם הפת"ש הנ"ל, כשיש הרבה אבלים ר"ל, אזי כדי שלא יבואו לידי קטטות ומריבות, נוהגין בהרבה מקומות שאומרים ב' או ג' ביחד, ונראה דמש"כ החכמת אדם בחיי אדם, הוא ג"כ מהאי טעמא.

תקנת רע"א ז"ל שכל האבלים יאמרו קדיש יתום אחד ביחד

בשו"ת רע"א (הוצאת המאור ח"ה עמוד רנ"ב) הביא מפוסקים ותקנות הגרע"א ז"ל, וז"ל בחודש אב תקצ"א שהחל הנגף פה בעו"ה בחולי קאלירע, והיו הרבה אבלים לאמירת קדיש, ותקנתי שהאבלים יאמרו ביחד הקדישים, וכה היה משך שנה תמימה, וככלות השנה בר"ח אב תקצ"ב שסר החולי בעזה"י, תקנתי שלא יאמרו יחד הקדישים, זולת בכל יום פעם א', דהיינו תפילת קדיש שלאחר תפילת שחרית

יאמרו האבלים ביחד, אבל לא שארי קדישים, ועי"ז עכ"פ לא ימצא אופן שיהיה האבל נמנע מלומר קדיש פעם אחת בכל יום, וכה יהיה וכה יקום לעולם בעזה"י עכ"ל.

אזהרת הגשר החיים בענין אמירת קדיש ביחד

כ' בגשר החיים (ח"א עמוד שלי"ג) וז"ל רק במקרה כשיש הרבה בעלי חיובים, ואינם יכולים להשתוות, וקשה להכריע ביניהם, יש להתיר שיאמרו בבת אחת, ובתנאי שיאמרוהו כולם בשוה, ואחד יאמר בקול רם והאחרים יאמרו אתריו מלה במלה ואל נא יהא דבר זה קל בעיני האומרים קדיש, הנזהרים בזה זוכים זכות גדולה לעצמם, ומביאים התועלת המקווה להמנוח.

וזה רעה חולה ראיתי, שישנם אבלים מתקוטטים ועושים מחלוקת בביהכ"נ בשביל הקדיש, הלא כל מטרת הקדיש היא לתקן את עון חילול השם, ולקדש שם שמים, ולבסוף על ידו אדרבה מוסיפים ח"ו חילול השם. גם ראיתי מנהג אוילי, שאחד האבלים ממתין עד שהראשון גומר הקדיש, ואחריו מתחיל הוא הקדיש, מבלי יאמרו בינתיים איזה מזמור. ואני קורא לקדיש זה "קדיש יתום", לומר שהקדיש עצמו "יתום" שאין לו על מה לחול עכ"ל.

האם כל הצבור יכולים לומר קדיש יחד כשאין מי שיענה להם

בשו"ת רב פעלים (ח"ב או"ח סי' י"ד) פסק דלעת הצורך, כל הצבור יכולים לומר קדיש יחד, אע"פ שאין מי שיענה אמן, ואמנם כ' בעצמו בבן איש חי (פי' ויחי סט"ז) שלכתחילה יזהרו שיהיה אחד שעונה אמן, אבל הכה"ח (סי' נ"ה סוסקל"א) כ' דטוב שיהיו לכל הפחות שנים שיענו אמן (וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ד סי' ל').

כל האבלים יעמדו במקום אחד כדי לומר קדיש

בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ה סי' כ"ד) כ' שאם רבים אומרים קדיש יחד, הנכון הוא שהאבלים יתאספו למקום אחד, ויאמרו קדיש ביחד, ואז אפילו אם אין שומעים אחד מהם, מ"מ כיון שאמר עמהם ממש, כשעונים הציבור מתכוונים לענות על כולם, ומועיל.

כמו"כ כבר כ' בצוואת הג"ר נפתלי אמסטרדם זצ"ל (הובא בתנועת המוסר ח"ב עמוד 281 – ובנדמ"ח עמוד 296), וז"ל בענין אמירת הקדיש, הנה מעודי לא הגדתי קדיש שנים ביחד, וכש"כ בשלשה, כי לדעתי אסור הוא, כי תרי קלי לא משתמע, ומה לנפטר מהקדיש, כיון שהוא שלא כדון, זולת אם אמרו יחד מלה במלה, כל תיבה ותיבה, אז לא הוי תרי קלא (צע"ק דהחסרון של תרי קלי הוא רק כשהשומע צריך לצאת ידי חובתו, משא"כ בקדיש), וכן שמעתי מאדמו"ר זצ"ל (הג"ר ישראל סלנטר זצ"ל), ועתה אומרים עשרה ביחד, ואין זה כלום, ויותר טוב שלא תגידו קדיש כלל עלי, אם לא באופן הנזכר עכ"ל.

עניית אמן אחרי כמה אבלים שאומרים קדיש ביחד ואינם מסיימים ביחד

כ' המ"ב (סי' נ"ה סק"ד – והובא גם בפתי"ש יו"ד סי' שע"ו סק"ו) בשם שו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' מ"ח) שנשאל, שלפעמים אומרים שלשה וארבעה בני אדם קדיש ביחד, ואחד מקדים לחבירו, עם מי יענה אמן יהא שמיה רבא, והשיב, אם באים כל אחד תוך כדי דיבור של חבירו, יענה עם הראשון או עם האחרון, ויעלה לכולם, ואם יש הפסק ביניהם יענה אחר כל אחד ואחד ע"ש.

והנה יש לציין שהמ"ב הוסיף שיכול לענות גם אחרי האחרון (ובא"א מבוטשאטש סי' קכ"ד סי' כ' שיענה דווקא אחרי האחרון, ויעלה על כולם), הגם שבמקור האי דינא בשו"ת הלק"ט כ' שיענה עם הראשון, ובשיח הלכה (סי' נ"ה סק"ב) העיר עוד, היאך עולה עניית אמן שעונה לראשון, גם לאחרון, אע"ג דהוי תוכ"ד

לאחרון, מ"מ בשעה שענה לראשון עוד לא חל חיוב עניית אמן לאחרון (וע"ש בהג"ה, שהגרא"י זלזניק זצ"ל העיר, דמבואר בנדריים פ"ז. שיוצא בקריעה תוכ"ד לפני שמת המת, ולפ"ז י"ל הכי גם לגבי עניית הקדיש).

שיטת מרן החת"ס זצ"ל בענין קדיש דרבנן ע"י הרבה אבלים ביחד

כ' בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' שמ"ה ד"ה ולפ"ז) וז"ל וכן אנו נוהגים פה בבית מדרשנו בקדיש דרבנן, שאומרים כל הבחורים האבלים בפ"א, ולפעמים גם בבית הכנסת כשיש שום פלפול בין האבלים, אומרים שניהם ומה בכך עכ"ל. ובביאור שיטתו, ס"ל דקדיש דרבנן אינו קדיש יתום, וממילא לא שייך ביה דיני קדימה. ואמנם מפורסם מחלוקת הפוסקים אם ראוי למי שיש לו הורים לומר קדיש דרבנן, ואכמ"ל במחלוקת זו, מ"מ גם להשיטות שלא יאמר קדיש דרבנן, בכל זאת אינו נחשב כקדיש יתום, וממילא לא שייך ביה דיני קדימה, ולכן מרן החת"ס זצ"ל לא הקפיד אם כמה יאמרוהו ביחד.