



קובץ
שלחן
משה

בירורי הלכה
מכ"ק מרן אדמו"ר זצוק"ל
מקראלי

מהדורה שניה
ד' טבת תשפ"ז

יצא לאור ע"י
מכון ספרי בית קראלי
תדפיס מהספר
מהדורה שנייה עם הוספות
לרגל יומא דהילולא
ד טבת תשפ"ו

ניתן להשיגו
בבית מרן רבינו שליט"א
טל. 053-3118494
ובלשכת הלכה ובתי הוראה
"זכרון משה" קראלי
טל. 052-7128536
או בטל. 055-6798152

נדפס בסיוע



לזכר עולם יהיה צדיק

מאור עינינו גאון עוזינו השרף האלוקי המנורה
הטהורה ציס"ע מופת הדור עמוד ההוראה
מרן רביה"ק יצחק צבי משה זיע"א
בעמח"ס 'שלחן משה' ויגד משה'
בן מו"ר הרה"צ אביגדור מוזס זיע"א
בעל "אור אביגדור"
עלה בסערה השמימה
ד' טבת תשע"ט
ת.נ.צ.ב.ה

הונצח ע"י
תלמידיו חסידיו ומעריציו
בארה"ק ובחו"ל

סימן א

אכל בשר ושכח ובירך על גבינה או חלב בעוד שלא עברו שש שעות מאכילת הבשר

לכבוד הגאון ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (נכד הגאון עמוד ההוראה בעמח"ס מעדני השלחן (שליט"א) [זצ"ל]) בעמח"ס גם אני אודך.

שלום רב

אחדשה"ט באתי להשיב על שאלותך שאלת חכם על דבר מי שאכל בשר, שעל פי הדין והמנהג צריך לשהות שש שעות כדי שיהיה מותר במאכלי חלב, אך כעבור שעה או בפחות משעה שכח שאכל בשר ובירך על מאכלי חלב. האם רשאי הוא לטעום כל שהוא כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה, וגם האם יוכל להמשיך באכילת מאכלי חלב?

תשובה: קודם שנבאר בעז"ה הדין, נבאר בקצרה המקור של המתנת השש שעות, וגם עצם האיסור של אכילת בשר וחלב יחדיו, ואופן איסורו מדאורייתא ומדרבנן.

כתוב בתורה שלוש פעמים הפסוק 'לא תבשל גדי בחלב אמו', פעם ראשונה בפרשת משפטים, פעם שניה בפרשת כי-תשא, והשלישית בפרשת ראה, ולמדו מזה חז"ל האיסור של בשר וחלב יחדיו, שנאסר בשר בהמה דוקא דוגמת גדי, ומדכתיב גדי שלוש פעמים למדו חז"ל בגמרא (חולין קיג, א) 'פרט לחיה ולעוף ולבהמה טמאה', והוזכר שלשה פעמים ללמדנו שבשר בחלב אסור באכילה ובהנאה ובישול (שם בגמרא קטו, ב), ומה שמזכירה

את האיסור בלשון בישול דוקא, ללמדנו שלא אסרה התורה בשר בחלב אלא אם כן בשלם ביחד קודם שאכלם, אבל אם אכלם ביחד בלתי מבושלים אין איסור תורה באכילתם - אלא מדרבנן הוא שאסור בכל ענין מפני חומרת ענין בשר בחלב. וגם תיקנו חז"ל כמה וכמה הרחקות וגזירות, היינו שנאסר מדרבנן בשר חיה ועוף בחלב, ונאסר לאכול בשר וחלב יחדיו אף בלי שבישלם יחדיו, ואפילו לא ביחד אסור חכמים לאכול חלב אחרי בשר, ומקור האיסור הזה הוא בגמרא (חולין קה, א) 'אמר רב חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה, גבינה מותר לאכול בשר', ומה שמותר לאכול בשר אחרי חלב היינו רק אחרי קינוח והדחה, זאת אומרת שצריך לאכול דבר מה ולשתות בין אכילת חלב לבשר, וכן צריך לעיין בידיו אם הם נקיות ממאכלי חלב ואז מותר לאכול בשר.

אמנם מכיון שמדאורייתא נאסר רק בשר בהמה בחלב, יש מהראשונים שסוברים שעוף וחיה מותר לאכול אחריהם חלב, ולא גזרו עליהן להמתין. ויש שהקילו רק בבשר עוף מכיון שאינו שמן ולא נדבק כבשר בהמה, אבל בשר חיה אסור כמו של בשר בהמה. ויש אומרים שהסיבה שמחמירים בבשר חיה הוא משום שדומה במראיתה לבשר בהמה. ויש

כיון שאינו מושך טעם כשאינו בולעו אין צריך להמתין, ומשום בשר בין השיניים מועיל לנקר את השיניים. אבל לפי טעם הרמב"ם כל האיסור הוא משום שלבשר בין השיניים לא סומכים על ניקור, ורק שלאחר שש שעות אין צורך בניקור, ואם כן גם כשלוועס ולא בולע חייב להמתין שש שעות. ולמעשה כתבו הטור והשולחן ערוך בסימן פ"ט שטוב לאחוז כחומרי שתי השיטות.

והנה הזמן של השהיה בין בשר לחלב מובא בגמרא (שם) 'אמר מר עוקבא אנא להא מילתא כחלא בר חמרא (פי' חומץ בין יין) לגבי אבא, דאילו אבא כי הוה אכיל בישראל האידנא לא הוה אכיל גבינה עד למחר כי השתא (ר"ל, כשאכל בשר היום לא אוכל גבינה עד למחרת באותה שעה), ואילו אנא בהא סעודתא לא אכילנא, לסעודתא אחרינא אכילנא'. ואם כן לשיטת מר עוקבא שיעור ההמתנה הוא מסעודה לסעודה, והסיבה שאנו נוקטים להלכה לפי שיטתו של מר עוקבא ולא כמו של אביו, כתבו המפרשים שמה שקורא לעצמו מר עוקבא 'חומץ בן יין' זה משום שלא עשה גדר להחמיר על עצמו כאביו, אם כן רואים שמה שהוא עשה זה שורת הדין.

והנה צריך לדעת כמה זמן נחשב בין סעודה לסעודה, הרי"ף והרא"ש פירשו הזמן שיש בין סעודת הבוקר עד לסעודת הערב, ובפחות משיעור זה אין לאכול גבינה אחר בשר. וכן פסק

שסוברים שלמרות שבשר עוף וחייה אינם אסורים אלא מדרבנן לא חילקו חכמים בענין ההמתנה, וכן נפסק להלכה בשולחן ערוך יו"ד סימן פ"ט סעיף א'.

והנה בטעם האיסור לאכול מאכלי חלב אחרי בשר נחלקו בזה הראשונים, רש"י בחולין שם מפרש הטעם 'משום דבשר מוציא שומן והוא נדבק בפה ומאריך בטעמו'. אבל הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ט הכ"ח) מסביר שהטעם משום שלפעמים נשאר בשר בין השיניים שאינו סר בקינוח והדחה.

והנה בטור מבאר שלפי שיטת הרמב"ם לאחר שש שעות לא חוששים לבשר בין השיניים שאינו סר בקינוח והדחה, שמה שנשאר שם כבר נחשב כמעוכל. והטעם לכך שמכיון שאמרה הגמרא שצריך להמתין שש שעות זה בגלל בשר בין השיניים, רואים מזה שלאחר הזמן הזה אין חשש של בשר בין השיניים. אבל לרש"י גם לאחר שש שעות אם יש בשר בין השיניים אסור לאכול גבינה עד שמנקה את שיניו, שבשר בין השיניים עדיין נקרא בשר, שנאמר (במדבר יא, לג) 'הבשר עודנו בין שיניהם'. ולפי הרמב"ם צריך לומר שמה שלא נאסר בשר לאחר שש שעות - למרות שעדיין שם בשר עליו וכמו שמוכח מהפסוק הנ"ל, הוא משום שלאחר שש שעות לא גזרו, ולא משום שלא נקרא בשר.

והנה הנפק"מ בין שני הטעמים הוא כשלוועס בשר ואינו בולעו, דלרש"י

לאכול מאכלי חלב שעה אחת לאחר סעודת בשר.

ועתה נבוא לבאר בעז"ה השאלה שנשאלה באם שכח שאכל בשר והתחיל ובירך הברכה על הגבינה או החלב, האם רשאי לטעום בקצת מהגבינה או החלב, דאם לא יטעום תהיה הברכה שבירך על החלב או הגבינה ברכה לבטלה, והנה ידוע שדעת הרמב"ם בתשובה (סי' פד) שאיסור ברכה לבטלה הוא מן התורה, שנאמר בפסוק (שמות כ, ו) 'לא תשא את שם ה' אלוקיך לשוא', וכמו שדרשו חז"ל הק' במסכת ברכות (לג, א) וכן פסק השו"ע בסימן רט"ו (סעיף ד), ואם כן לכאורה יש להעדיף בנידון זה לטעום כל שהוא מאכלי החלב כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה. ואפילו לדעת התוס' (רי"ה לג, א ד"ה הא רבי) שאיסור ברכה לבטלה הוא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא, מ"מ מכיון שלגבי איסור אכילה של בשר וחלב יחדיו העיקר הוא באותה סעודה ובאותה שעה, ואם כן אם עבר שעה ואפילו פחות משעה מהסעודה של בשר, ובירך ברכת המזון וקינח והדיח פיו וסילק השולחן של בשר, מותר לדעת התוס' ולפי פסק הרמ"א מעיקר הדין, ואם כן יש להתיר לו לטעום כל שהוא כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה. אבל לפי שיטת הרמב"ם ולפי המחבר שפסקו כן דמסעודה לסעודה נקרא רק אם עברו שש שעות, יתכן שאסור לטעום מהחלב אף שיגרום לברכה לבטלה, מ"מ זה בשב ואל תעשה.

הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ט הכ"ח) שצריך שישנה בין בשר לחלב כמו שש שעות, ומבארים הפוסקים שמקורו מהגמרא (שבת י, א) שסעודת תלמיד חכם היא בשעה השישית, וכן כתבו הרשב"א והריטב"א והמאירי והר"ן. אולם התוספות (שם ד"ה בסעודתא) פירשו דלאו בסעודתא שרגילים לעשות אחת שחרית ואחת ערבית, אלא אפילו לאלתר, אם סילק השולחן שאכל עליו בשר ובירך ברכת המזון מותר לאכול מאכלי חלב.

ובמחלוקת הזו נחלקו המחבר והרמ"א, בשו"ע יו"ד, בסימן פ"ט, דהמחבר פסק כדברי הר"ף והרמב"ם והרא"ש וסיעתם שצריך להמתין שש שעות בין בשר לחלב, והרמ"א בהג"ה כתב בזה הלשון: 'ויש אומרים דאין צריכין להמתין שש שעות, רק מיד אם סילק ובירך ברכת המזון מותר על ידי קינוח והדחה, והמנהג הפשוט במדינות אשכנז להמתין שעה אחת בלבד בין בשר לגבינה, אלא שמברכים ברכת המזון אחר סעודת הבשר, שאז נחשבת כסעודה אחרת' וכו'. והנה אף שהרמ"א סובר מעיקר הדין כשיטת התוס', מ"מ מסיים הרמ"א 'שנכון להמתין ו' שעות כשיטת הרמב"ם', ומוסיף הש"ך בשם המהרש"ל 'דכן ראוי לעשות כל מי שיש בו ריח תורה', וכבר כתבו הפוסקים שכבר נהגו הכל להמתין כן, וכבר יש חיוב לנהוג כן מטעם מנהג, ומי שאינו ממתין קעבר בבל תיטוש תורת אמו, אמנם לצורך חולי קצת פסקו הפוסקים שיש להתיר

שאכל בשר לפני כן, והוי איסור גברא, ובאופן כזה תועיל הברכה. וכמו שהאוכל ביום כיפור במקום סכנה צריך לברך, מפני שהמאכל מצד עצמו מותר והשעה אסרתו.

ואולם יש לדחות ולומר שבנידון שלנו לא נחשב כמאכל היתר לגמרי, מכיון שמה שהצריכו לשהות שש שעות הוא מטעם שהבשר שאכל מוציא שומן ונדבק בפה ומאריך בטעמו כל שש שעות לפי שיטת רש"י, או מטעם הרמב"ם משום הבשר שבין השיניים, נמצא שבשעה שטועם ממאכלי החלב יש כאן כעין תערובת בשר בחלב מדרבנן, אבל מ"מ אף איסור דרבנן נקרא איסור גברא, כידוע מהפוסקים. ובפרט שאין בזה שיעור כזית, ובחצי שיעור יש אומרים דבאיסור דרבנן חצי שיעור מותר.

והנה מעשה כזה אירע להגאון ר' אברהם אלקעי כמו שכתב בספרו זכור לאברהם שמעשה בא לידו באחד מימי החורף שאחר שאכל בשר ועברו עליו ארבע שעות שכח ובירך על גבינה, ונתן לתוך פיו ונזכר, והעלה שמותר לבלוע מעט מן הגבינה שבפיו כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה. וכתב שאע"פ שהשו"ע פסק שצריך להמתין שש שעות בין בשר לגבינה וחלב, מ"מ רבים חולקים וסוברים שכל שסילק השולחן ובירך ברכת המזון די בכך לאכול חלב, וכן כתב הרמ"א שמעיקר הדין הוא כך. ועוד שצריך דעת הפרי חדש שבימות החורף שהימים קצרים האוכל בשר בצהרים מותר לו לאכול

ודומה לזה מובא בהלכות נטילת ידים בסימן קנ"ח באו"ח שם, בשערי תשובה (ס"ק א) בשם הריטב"א דחולין (קו, ב ד"ה אמר רב) שאם בירך על נטילת ידיים ונמלך שלא לאכול, לא הוי ברכה לבטלה, ע"ש. ואף שיש מקום לחלק בין נידון דידן להא דנטילת ידיים, ולומר שהברכה היה על הנטילה ולא על האכילה, ולכן הברכה של הנטילה היה כדין אף שאח"כ נמלך שלא לאכול. מ"מ זה דומה לנידון דידן, כיון שהוא ע"כ אנוס שלא לאכול מהגבינה או החלב מגזירת חז"ל, ולכן יתכן לומר שאין זה נקרא ברכה לבטלה.

ולעומת זה מצאנו להרמ"א (או"ח סי' רעא ס"ה) שאע"פ שאסור לטעום כלום לפני ההבדלה על הכוס, במוצאי שבת אם שכח ובירך המוציא על הפת קודם שהבדיל יטעם תחילה כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה, שהרי אין מבדילין על הפת.

אמנם לכאורה עדיין היה מקום לדון, דמה תועלת יש במה שיטעם בנידון דידן מן החלב או גבינה כל שהוא בתוך שש שעות לאכילת בשר, והרי הוא כאוכל מאכל איסור שלא תיקנו חכמים עליו ברכה כלל לא בתחילה ולא בסוף, וכמו שפסק השו"ע באו"ח (סי' קצו ס"א), ונשאר עליו איסור ברכה לבטלה.

אלא שיש לומר שזהו דוקא כשהמאכל אסור מחמת עצמו שנקרא איסור חפצא, אבל כאן המאכל מצד עצמו מותר, ורק השעה אסרתו מפני

הוא משום שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה, ומפני חומר האיסור של ברכה לבטלה הקילו לטעום משהו, אבל לא לאכול הלאה ולגמור המאכל של החלב. והנה בספר דעת קדושים (סימן פט ס"ק ב) הקיל ביותר וכתב שאם התחיל לאכול חלב בתוך השש שעות, גומר האכילה, וכ"ש בבשר עוף, ואין צריך בכך תענית על כך ואף בהפלגה במידת חסידות, ואינו מכשול בסגנון מאכל איסור שאמרו חז"ל בכמה מקומות שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים באכילת איסור, כי אין בכך סגנון איסור כ"כ, רק גדר. וכן כתב שם המקדש מעט (והוסיף בכוונת הדעת קדושים שאם הוי איסור אכילה ממש אף בשוגג בדרבנן צריך כפרה, ודלא כספר נתיבות המשפט בסימן רל"ד (ס"ק ג) וכו' ע"ש).

ובספר כף החיים (סי' פט ס"ק ו) הביא את דברי הזכור לאברהם הנ"ל שכיון שעברו ד' שעות שמותר לבלוע מטעם שלא תהיה ברכה לבטלה, ובס"ק ח' כתב את דברי הדעת קדושים הנ"ל שאם שכח והתחיל לאכול גבינה בתוך השש שעות שיכול לגמור את האכילה ואין צריך להפסיק, ואין צריך להתענות על שגגתו כי אין בכך סגנון אכילת איסור רק גדר, עכ"ל. נראה שתופס הכף החיים כך להלכה כדעתו של הדעת קדושים ומקדש מעט שמותר גם לגמור האכילה של הגבינה והחלב ואין צריך שום כפרה.

גבינה בערב, אע"פ שאין בינתיים אלא ד' שעות בלבד, שסובר ששעות אלו הם זמניות ולא שעות שוות, ובחורף שהיום קצר כשמונה שעות די להמתין רק ד' שעות שוות דהוי כמו שש שעות זמניות, ועוד שבחורף מתעכל המאכל יותר מהר. ואם כן בנידון שלו שעבור ד' שעות יש להתיר שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה, כן כתב השדי חמד (מערכת בשר וחלב אות יב) לחלק בין אם היה בתוך ארבע שעות לבין אם היה בימי החורף אחר ארבע שעות, ע"ש.

ובספר שלחן מלכים (דף מו) כתב שבאופן שזוה ראוי לסמוך על הסוברים שמיד אחרי סילוק שלחן וברכת המזון מותר לאכול גבינה, וכל ששכח ובירך יש לו לטעום כל שהוא כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה.

ובשו"ת גנזי יוסף (סי' צ) הביא לחלק שאם יש בשר בין השיניים אסור לטעום, כיון שיש דעות שהאיסור ברכה לבטלה הוא רק מדרבנן. אבל אם אין בשר בין השיניים, שאין צריך להמתין שש שעות אלא מכוח המנהג, פשוט הוא שיטעום קצת כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה, עכ"ל. ויתכן שיש לומר שגם בספק אם יש בשר בין השיניים שיש להתיר לטעום כל שהוא, כדי שלא תהיה ברכה לבטלה, כיון שדעת הרמב"ם והשו"ע שאיסור ברכה לבטלה הוא מן התורה, וכנ"ל.

וכל זה האמור דיברו לענין אם יכול לטעום משהו, אבל לענין לגמור לאכול נראה שאין להתיר, כיון שכל ההיתר

בספר דרכי תשובה (סי' פט ס"ק כא) הביא גם כן מספר זכור לאברהם, ומביא עוד מספר שדי חמד הנ"ל דפשוט דכוונת הזכור לאברהם להתיר דוקא בהמתין עכ"פ ד' שעות, דאז שרי לאכול מעט כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה, אבל אם לא שהה כלל אסור לאכול לכתחילה אע"פ שיברך בזה ברכה לבטלה, עכ"ל.

ובשו"ת יחיה דעת (חלק ד סי' מא) הביא בלשון השאלה, בזה הלשון: 'שאלה, מי שאכל בשר שעל פי הדין צריך לשהות שש שעות כדי שיהיה מותר לו במאכלי חלב, אך כעבור שעה שכח ובירך על מאכלי חלב, האם רשאי הוא לטעום כל שהוא כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה' עכ"ל. ואחרי שהאריך כתב סיכום בזה"ל: 'מי שאכל בשר ובתוך שש שעות בירך על מאכלי חלב, יטעם טעימה כל שהוא כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה', עכ"ל. נראה שמה שכי' בלשון השאלה 'כעבור שעה שכח' וכו', לאו דוקא אחרי שעה, דה"ה מקודם בתוך השעה ששכח נמי התיר לטעום טעימה כל שהוא, (אבל אסור לו להמשיך באכילה כ"כ שם בפנים התשובה)).

וכן פסק בילקוט יוסף (קיצור שו"ע) בסימן פ"ז סעיף י"ב, שמי שאכל בשר, ובתוך שש שעות שכח ובירך על מאכלי חלב, מותר לטעום קצת כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה, ומכל שכן אם הוא מסופק אם יש תערובות חלב במאכל שבירך עליו, כגון ביסקויט, ואפילו אם יש

ספק אם יש בשר בין השיניים וכו', עכ"ל. הרי שלא חילק בין שעה הראשונה אחר אכילת הבשר או לפניה בתוך השעה, וגם לא כתב שיש חילוק בין עשה קינוח והדחה וסילוק השלחן ובירך ברכת המזון, אלא שכל פעם שטעה ובירך מותר לו לטעום קצת משום ברכה לבטלה.

והנה בשו"ת באר משה (חלק ד סי' כד) נשאל גם כן בענין נידון דידן במי ששכח ובירך על גבינה או חלב תוך שש שעות לאכילת בשר, והשיב שנראה לו יותר לומר שיאכל כזית גבינה או רביעית חלב, כדי שיברך גם ברכה אחרונה, (ע"ש שיש להלכה ענין לברך ברכה אחרונה על מאכל שאוכל). אלא שכתב שאין בכוחו לחלוק על פסקי ריקנטי האחרונים (סימן טו) שנשאל כעין נידון דידן דהיינו במנהג שפשט בתפוצות ישראל שלא לאכול בשר החל מראש חודש אב עד התענית של תשעה באב, ואדם אחד טעה ובירך על חתיכת בשר, ולאחר שנותנה בתוך פיו מיד נזכר. והשיב שמכיון שלדעת הרבה פוסקים איסור ברכה לבטלה הוא רק מדרבנן, ולכן יפלוט חתיכת הבשר מפיו ולא יבלע ממנה כלום, אע"פ שע"י כך תהיה ברכתו לבטלה. ואולם בספר שדי חמד הביא בשם הריקנטי האחרונים שיכול לטעום קצת בשר שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה.

וסיים ה'באר משה' דאפשר לחלק ולומר שבנידון דידן שהרבה ראשונים ופוסקים מתירין לאכול מאכלי חלב

ובספר מעדני השולחן (סי' פט במטעמי השולחן) כתב גם כן מנידון דידן, ואחרי שהביא מה שכתב הד"ת (ס"ק כא) בשם השדי חמד 'שרק אחרי ד' שעות בימות החורף מותר לבלוע מעט שלא תהיה ברכה לבטלה, וכדעת הפר"ח, אבל אם לא שהה כלל אסור', כתב בזה הלשון: ולענ"ד נראה שאם עבר שעה מאכילת בשר ובירך והדיח פיו ובירך על מאכלי חלב, יש מקום להתיר שיבלע קצת, שלא יהיה ברכה לבטלה, כיון דלדעת התוס' והלכות גדולות מותר לכתחילה בכיה"ג, ואנו מקילין בזה לחולה. ונראה דאפילו לא קינח והודח גם כן מותר לטעום אם בירך כבר, דהש"ך (ס"ק ז) כתב דלדעה זו אפילו בלא קינוח והדחה מותר אם לא מצא בשר בין שיניו. וצ"ע אם אפשר להקל גם כן בטעימת משהו שלא תהא ברכתו לבטלה גם לפני השעה כדעת היש אומרים ברמ"א שמתיר אם סילק ובירך, והיה פיו מודח באופן שברור לו שלא היה משהו בשר בפיו, כיון דבאליה רבה (או"ח סי' קעג ס"ק ה) סובר שדי בקינוח או בהדחה, וכן משמע בכף החיים (ס"ק ו) להתיר אם סילק ובירך, עכ"ל מעדני המלך ה"ה ספר מעדני השולחן, בנידון דידן.

ובספר 'קדש עצמך' (בשר בחלב, פ"ג) כתב בזה"ל: 'מי שאכל בשר וכעבור שעה שכח ובירך על מאכלי חלב אינו רשאי לטעום, ולכן יאמר 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' כדן מי שבירך ברכה לבטלה, ולנוהגין כהרמ"א יטעום כל שהוא. ומי שאכל

מיד אחר סילוק שלחן וברכת המזון, אחר סעודת בשר, טוב יותר שיאכל כזית גבינה או שישתה רביעית חלב, ויברך ברכה אחרונה כדן, ע"כ. וזה לכאורה כמו דעתו של הדעת קדושים ומקדש מעט הנ"ל שאם שכח וטעם מותר לגמור האכילה, והוי כעין שאמרו בכמה מקומות 'הואיל ואשתרי אשתרי'. ואף שאין דומה כל כך לשם, דכאן רק נדחית האיסור מפני איסור יותר חמור של ברכה לבטלה, ולא דנישרי לגמרי, מ"מ הוי דומה לזה, ואפשר לומר בכגון דא כיון דהותר הותר לגמרי.

ובספר בדי השולחן (סי' פט בבאורים) הביא גם כן מה שכתוב בספר זכור לאברהם הנ"ל שבימות החורף יש להקל אחר ד' שעות, והוסיף לומר דהיכא דעביד קינוח והדחה ואחר כך אירע לו כזאת יש לצדד להתיר לו לאכול מהגבינה אף קודם ד' שעות, דהרי נראה מדברי הרמ"א שמעיקר הדין קי"ל דלא בעי ג' שעות, אלא שיש מדקדקים להמתין וכן נכון לעשות, ואם כן יש לומר דכל זה בדליכא חשש איסור בהמתנתו, ואף שהאידינא נהגו כן כו"ע להמתין ו' שעות, וכבר כתב החכמת אדם שחל עליה תורת מנהג, מ"מ יש לומר דלא נהגו כן בכיה"ג כיון שיבוא לידי איסור בכך, ויש לו לאכול מעט אף קודם שהמתין ד' שעות, ושמא אפילו לא המתין כלל אף שעה אחת נמי הוי רק הוספת חומרא על דעת היש אומרים שמביא הרמ"א דסגי בסילק ובירך, וצ"ע, ע"כ תוכן לשונו.

כי לא יכול לסמוך על הברכה הזאת לאכול ממה שהוא על השולחן כיון שלא היה דעתו על זה, ולכן יש להקל שיטעם מעט, ע"ש.

ובספר נועם הלכה (סי' ב דף יג) כתב בזה"ל: 'אם בירך על חלב תוך שש שעות מאכילת בשר, אם זה תוך שעה ראשונה לא יטעום כלל, על אף שיגרום ע"י כך ברכה לבטלה, מ"מ מובן שאם יש על השולחן דבר שברכתו שהכל, שיאכלנו או שישתנו כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, דהברכה חלה על כל מה שיש על השולחן, ואחר שעה ראשונה יש להתיר לטעום ממאכלי החלב אבל לא ימשיך לאכול, (כיון שמהדין סגי רק שלא יהיה באותה סעודה, וגם שלא יהיה בשעה ראשונה כמו שמסבירים את הגמרא, ולכן אם בירך והוא עדיין בשעה ראשונה שהוא מן הדין - לא טועם, אבל אח"כ אם בירך יכול לטעום ולא לאכול). ומביא גם מש"כ הזכור לאברהם דבימות החורף אפשר להקל אם עבר ד' שעות, וגם מביא מהבאר משה שרוצה להתיר גם לאכול כזית, אבל בלבושי מרדכי כתב שלא יאכל רק יאמר 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד', עכ"ל סדר נועם הלכה.

וצריך לומר לכאורה דמש"כ דהברכה חלה על כל מה שיש על השולחן, דמייירי שלא היתה דעתו בעת הברכה רק על החלב או הגבינה, אבל אם היתה דעתו רק עליהם, אז לא יוכל לאכול ממה שיש על השולחן על

בשר בימות החורף ועברו ד' שעות ושכח ובירך על הגבינה, יש מקום לומר שיאכל מהגבינה כל שהוא, ואין צריך לומר במי שאכל עוף, שאפילו כעבור שעה יש מקום להתיר שיאכל מהגבינה כל שהוא, עכ"ל. ונראה שכוונתו דכיון דשיטת המחבר לפסוק כהרמב"ם שצריך הפסק כשש שעות, ולכן אינו רשאי לטעום מהגבינה אף שעבר שעה אחת, וכ"ש בתוך שעה הראשונה מאכילת הבשר. אבל לשיטת הרמ"א אחרי שעה יטעום כל שהוא מהגבינה, ובימות החורף יש להתיר גם לאלו שלא נהגו כהרמ"א מאחר והפרי חדש ועוד אחרונים מתירין לכתחילה בחורף אחר ד' שעות וכנ"ל, ולכן בשכח וטעה ובירך יש להתיר לטעום כל שהוא משום ברכה לבטלה, ובבשר עוף יש להקל אחרי שעה, מאחר שיש שמקילין בזה גם לכתחילה כיון שבשר עוף בחלב הוא דרבנן, וכנ"ל בשם הבאר משה.

ובספר פני השולחן (דף קעו) מביא שמצא בספר פרי ביכורים (עמוד קיח) שמביא עצה שאם היה בדעתו לאכול עוד דבר שברכתו שהכל אז לא הוי ברכה לבטלה אם לא יטעום מהגבינה, ויכול לאכול את הדבר שהיה בדעתו לאכול על סמך שבירך על הגבינה, אבל כשלא היתה בדעתו רק על הכוס הזה של חלב או הגבינה, אז אפילו היה מונח על השולחן עוד ממנינם שברכתן שהכל, לפי המחבר והרמ"א (או"ח סי' רו ס"ו) צריך לחזור ולברך שהכל, ונמצא אם לא יטעום מהגבינה או החלב יהיה הברכה ברכה לבטלה,

סמך הברכה, ולכן אין זה עצה להנצל מברכה לבטלה, וכנ"ל בשם ספר פני השולחן.

והנה הובא בכאן בעז"ה השיטות המובאים בספרים ובפוסקים בנידון דידן, ויכול כל אחד לסמוך עליהם, הן להקל לגמרי כמו דעתו של ה'דעת קדושים' וה'מקדש מעט' שיכול גם להמשיך באכילתו. ומי שירצה להקל רק אחרי שעה ורק בבירך וסילק וקינח והדחה ובתוך השעה להחמיר ולא לטעום ויברך 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד', יעשה כן. ומי שירצה רק לטעום ולא יותר, או שירצה להקל לאכול עד כזית או רביעית יכול לנהוג כן, או שיעשה העצה לאכול ממה שיש על השולחן שהברכה חל עליהם וכנ"ל, 'ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד'.

ולענ"ד נראה דלאחר ד' שעות בימות החורף מותר לבלוע מעט שלא תהא ברכה לבטלה ולא ימשיך באכילה, ואם עבר רק שעה מאכילת הבשר וסילק ובירך והדיח פיו וגם קינח יש מקום להתיר גם לכתחילה שיבלע קצת, ובפרט בבשר עוף, ויתכן להקל גם להנוהגים כהרמב"ם (שיטת המחבר בשלחן ערוך) בשש שעות בין בשר לגבינה, וכ"ש להנוהגין כהרמ"א דדי מעיקר הדין בשעה אחת. ובלא קינח והדחה אם רק בירך וסילק

השולחן שאכל עליו בשר, אפשר גם כן להקל כיון שלא מצא בשר בין השיניים להדיא, אבל בתוך שעה מאכילת בשר, לכאורה יש להחמיר גם אם סילק ובירך והיה פיו מודח וגם מקונח, ואף באופן שברור לו שלא היה משהו בשר בפיו, אבל מי שירצה להקל גם בזה יכול לסמוך להקל לטעום קצת מהגבינה או מהחלב, אבל בלי סילוק ובירך ובלא קינח והדחה יש להחמיר שלא יטעום כלום מהגבינה והחלב ויאמר 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד', (ובכל אופן אם יוכל הוא לעשות העצה הנ"ל שיאכל ממה שיש לו השולחן יעשהו), כן נראה לענ"ד בנידון דידן.

והשם יתברך ידריכנו בדרך אמת שלא נבוא ח"ו למכשול כלל, ושנוכל לקיים מצות ה' יתב' לכתחילה ובהידור כדת וכדין, עד שנזכה לקיום נבואת ה' של ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים בביאת גוא"צ אמן ואמן.

בעה"ח לכבוד התורה ולומדיה

היום ח"י טבת תשס"ב יומא
דהילולא הרה"ק בעל 'הבני יששכר'
מדינוב זצוק"ל זי"ע

יצחק צבי משה מוזס

אבד"ק קראלי

סימן ב

בענין לילה ושבת ויו"ט לאו זמן תפילין

סובר שלילה כן זמן תפילין. אבל שבת ויום טוב סוברים שניהם שאינם זמן תפילין, רק ר' יוסי לומד את זה מהפסוק: "ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה" ור' עקיבא לומד את זה מהפסוק "והיה לאות".

הרמב"ם בהלכות תפילין פרק ד' הלכה י' אומר: זמן הנחת תפילין ביום ולא בלילה, שנאמר: מימים ימימה, חוקה זו מצות תפילין, לכן לילה לאו זמן תפילין, וכן שבתות וימים טובים לאו זמן תפילין, שנאמר: והיה לאות, יצאו שבתות וימים טובים שהן גופן אות. דס"ל להרמב"ם, שגם שבת ויו"ט וגם לילה הם לאו זמן תפילין, רק בלילה לומד את זה מהפסוק ושמרת, שזה הדרשה של ר' יוסי, ושבת ויום טוב לאו זמן תפילין לומדים את זה מהפסוק והיה לאות, שזה הדרשה של ר' עקיבא.

שואל הכסף משנה, אם הרמב"ם לומד את זה מהפסוק ושמרת את החוקה הזאת, ולילה לאו זמן תפילין, אם כן מדוע לומד ששבת ויום טוב לאו זמן תפילין מהפסוק והיה לאות, שזה הדרשה של ר' עקיבא? הרי יכול ללמוד את שניהם: שלילה לא זמן תפילין, ושבת ויו"ט לאו זמן תפילין, מ"ושמרת", כי הרי אומר חוקה זו תפילין כמו ר' יוסי? מתרץ הכסף משנה, מפני שרואים שהתנאים של

הגמרא אומרת במסכת מנחות דף לו ע"ב כתוב בפסוק: "ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה" אנו דורשים מזה שישאירו את חוקת התפילין במועדה שזה "ימים" ולא לילות, שבלילה לאו זמן תפילין, "מימים" שרק חלק מהיום הוא זמן תפילין, ולא כל ימים, פרט לשבתות וימים טובים, שגם שבת ויו"ט גם כן אינם זמן תפילין, דברי ר' יוסי הגלילי. ר' עקיבא אומר: לא נאמר חוקה זו, הפסוק של ושמרת את החוקה הזאת לא מדובר על מצות תפילין, אלא בפסח בלבד, שישמרו את החוקה של פסח בזמן הנכון, לכן אי אפשר ללמוד מהפסוק על תפילין. הגמרא שם ממשיכה: ר' עקיבא אומר: יכול, יניח אדם תפילין בשבתות וימים טובים. תלמוד לומר, "והיה לאות על ידך ולטוטפות בין עיניך", שהתפילין יהיו לך לאות, לומדים מזה: מי שצריכים אות, שיניחו תפילין ביום שצריך אות, יצאו שבתות וימים טובים שהן גופן אות, חוץ משבת ויו"ט שזה בעצמו אות בין הקב"ה ליהודים כמו שרש"י הק' אומר, שכתוב בפסוק: "כי אות היא", שהשבת היא אות, ביני וביניכם לדורותיכם ולכן שבת ויו"ט לאו זמן תפילין.

המורם מזה, שר' יוסי הגלילי סובר, לילה לאו זמן תפילין ור' עקיבא

ובהלכות תפילין פרק ד' אומר הרמב"ם: "אם לא חלץ תפילין מששקעה החמה מפני שלא היה לו מקום לשומרן מותר", מבואר שרק אם התפילין מונחים עליו מהיום מותר להשאירם עליו, אבל לכתחילה להניח תפילין בלילה, אפילו לשלם שמירה גם אסור, אז זה לכאורה הרמב"ם סותר דבריו שהרי סובר, גם שבת וגם לילה לאו זמן תפילין, אז מדוע בשבת סובר הרמב"ם לשם שמירה מותר אפילו להלבישן, אבל בלילה, מותר רק אם כבר מונחים עליו מביום, אבל להלביש אפילו לשם שמירה אסור?

ועוד קשה על הרמב"ם, דאיתא בעירובין דף צ"ה, המוציא תפילין, כשמוציאים תפילין במקום שאינו משומר, מכניסן זוג זוג, אומר רש"י: אחד בראשו ואחד בזרוע, כדרך שלובשן בחול. ר' גמליאל אומר: שנים שנים, מכניס שני זוגות תפילין בפעם אחת, ומסבירה הגמרא, המחלוקת של תנא קמא ור' גמליאל תלוי בזה, ת"ק סובר שבת זמן תפילין ולכן לא התירו, רק כשיש מצוה, מפני שזה אינו תכשיט, הוא מלביש את זה כדי לקיים מצות תפילין. רש"י אומר כשמניחים יותר מהמצוה עוברים על בל תוסיף! מגיע האיסור של בל תוסיף ועושה את התפילין למשא ואסור לסלט בשבת, רק זוג זוג כמו המצוה. ור' גמליאל אוחז, שבת לאו זמן תפילין, ממילא לא מלביש את התפילין ליום תפילין, לכן כדי להציע את התפילין מותר לו להלביש שנים שנים דרך מלבוש, כגון

הברייתא לא סוברים כמו ר' עקיבא, רק כר' יוסי, אז לילה לאו זמן תפילין, ויש לנו כלל שאין הלכה כר' עקיבא שחבירו, ולכן פוסק הרמב"ם שלילה לאו זמן תפילין כמו ר' יוסי, אבל שבת ויום טוב סוברים שניהם שלאו זמן תפילין והמחלוקת רק מהיכן לומדים זאת ומפני שהכלל הלכה כר' עקיבא מחבירו, ולכן מביא הרמב"ם בשבת ויו"ט את הפסוק: "והיה לאות" שזה הדרשה של ר' עקיבא.

והקשה השאגת אריה בסימן מ"א. בשלמא ר' עקיבא שסובר חוקה לא מדבר על תפילין, רק על פסח, לכן לא יכול ללמוד מהפסוק הזה על תפילין, ולכן צריך ללמוד על שבת ויום טוב פסוק אחר. אבל הרמב"ם שאומר חוקה זו מצוות תפילין ומזה לומד לילה לאו זמן תפילין, אז ממילא בפסוק "מימים" יליפן ולא שבת ויום טוב, יש מיעוט גם על שבת ויום טוב, אז מדוע צריך את הפסוק "והיה לאות" על שבת ויום טוב הרי בפסוק ושמרת יש גם מיעוט על שניהם?

ועוד יש להקשות לפי מה שאמרנו שהרמב"ם אוחז, גם לילה וגם שבת ויום טוב לאו זמן תפילין אז מדוע בהלכות שבת פרק י"ט פוסק הרמב"ם המוציא תפילין בשבת ברה"ר, לובשן כדרכו ונכנס שמותר לו להלביש את התפילין כדי שלא יאבדו? רואים מכאן שהרמב"ם אוחז שאפילו ששבת לאו זמן תפילין, אבל לשם שמירה מותר אפילו להלביש את התפילין.

ואפשר לתרץ את השלושת הקושיות על הרמב"ם באופן כזה כתב הבית יוסף בסימן כ"ט, שיש לחלק בין הדרש של ר' יוסי, לבין הדרש של ר' עקיבא, לפי הדרש של ר' יוסי, חוקה זה תפילין, כתוב שם משמרת, ויש לנו כלל ושמרת זה איסור שוה, יוצא מזה שבפסוק כתוב איסור להניח תפילין בלילה או בשבת ויום טוב כי זה נקרא ושמרת. אבל ר' עקיבא שלומד את זה מהפסוק "והיה לך לאות", ואז הביאור, שיניח תפילין בגלל אות, אבל שבת ויום טוב בעצמם אות, ממילא לא צריך להניח תפילין, אבל שבת ויום טוב אינו איסור. לפי"ז לר' יוסי, יש איסור להניח שהניח תפילין בשבת ויום טוב. ולפי ר' עקיבא, אין איסור להניח תפילין בשבת ויום טוב.

וממילא אפשר לתרץ את הרמב"ם, שכנגד לילה לאו זמן תפילין, לומד מהפסוק ושמרת, שזה איסור לאו, כמו שהכסף משנה אומר, מפני שהתנאים של הברייטא אוחזים גם מהאיסור, שהלכה לא כמו ר' עקיבא **מחבריו**, אבל בשבת ויום טוב ששם חולק ר' יוסי על ר' עקיבא, וההלכה כמו ר' עקיבא **וחביריו**, ולכן לומד הרמב"ם מהפסוק "והיה לאות" לומד, שפטור בשבת להניח תפילין, אבל אין איסור, ולפי"ז מיושבות קושיות השאגת אריה וכי בשלמא בלילה שיש איסור לאו להניח תפילין, לכן כתב הרמב"ם שאפילו להניח לשם שמירה, גם יש איסור, אבל בשבת ויום טוב שלא מחויבים, אבל אין גם איסור

ר' שמואל בר יצחק שאומר "מקום יש בראש שהניח שני תפילין" ואותו דבר בתפילין של יד, מקום יש ביד להניח שני תפילין.

והקשו המפרשים, הרמב"ם אומר בהלכות שבת פרק י"ט הלכה כ"א, שהמוציא תפילין בשבת מכניסן זוג זוג, מותר להכניס רק זוג תפילין, והרמב"ם הרי פוסק, שבת לאו זמן תפילין, הרי יש סתירה, כי מהגמי רואים, אם שבת לאו זמן תפילין, מותר להכניס שנים שנים, אפילו יותר מזוג תפילין?

ונסכם את שלושת הקושיות על הרמב"ם: א. לרמב"ם שחוקה זה תפילין ומזה לומדים, לילה לאו זמן תפילין, יכול הוא משם ללמוד, גם שבת ויום טוב לאו זמן תפילין, אז מדוע לומד את זה מהפסוק: "והיה לאות"?

ב. מה החילוק בין ליה לשבת ויו"ט שגם לילה וגם שבת ויום טוב לאו זמן תפילין, ובלילה אוחז הרמב"ם, מותר רק כשלוש עליו את התפילין מביום, אבל להלביש בלילה, אסור אפילו לשמירה?

ג. מהגמרא בעירובין שנתבאר אם שבת לאו זמן תפילין, מותר להכניס שנים שנים, והרמב"ם פוסק שבת לאו זמן תפילין, אז היה מותר להכניס יותר מזוג תפילין אחד, אם כן מדוע אומר הרמב"ם המוציא תפילין בשבת, מכניסן זוג זוג, רק זוג תפילין אחד?

להניח תפילין, לכן לשם שמירה מותר אפילו להלביש בשבת.

וגם מה שהקשנו מיושב דאין הכי נמי, הרמב"ם סובר, שבת ויום טוב לאו זמן תפילין, אבל מהני שאין איסור, אז המוציא תפילין בשבת מכניסם משום הצלה, יכול גם לכוין, לצאת מצות תפילין, אז מכניסים משום מצוה, ולא משום תכשיט, ולכן מה שסובר הרמב"ם מכניסן רק זוג, כי יותר מתפילין אחד, יכול לעבור על בל תוסיף.

אבל לכאורה קשה, כי הרמב"ם בפירוש המשניות סוף פ"ק דביצה כתב אסור להניח תפילין בשבת, רואים שהרמב"ם אוסר שיש כן איסור להניח תפילין בשבת ויום טוב, והדרא הני קושיות לדוכתיה?

ואפשר לתרץ, שהרמב"ם שכתב שאסור להניח תפילין בשבת, זה רק איסור דרבנן, כמו שהלבוש מסביר, שהתפילין זה אות שאנחנו עבדים להשי"ת, ובשבת ויום טוב, בזה שאנחנו לא עושים מלאכה, זה אות שאנחנו עבדי השם, כמו שכתוב בפסוק: "ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם" וכשמניחים תפילין בשבת מראים בזה שלא רוצים לקבל את האות מהשם וזה התכוון הרמב"ם אסור להניח תפילין בשבת מפני זלזול שבת ולא מפני איסור תפילין ממילא כבר מתורץ הרמב"ם, מפני זלזול שבת, רק אם מלביש לשם מצות תפילין, אבל לשם שמירה אין איסור של זלזול שבת, לכן מותר להניח תפילין לשם שמירה בשבת.

סימן ג

בדין הפרדת "דבק" שבין אות לאות בס"ת ובתפילין ומזוזות

הנה ידוע לכל מי שבא ונכנס בשערי כתיבת סת"ם שיש בעיקרן ג' דברים, אחד: צורת האותיות שיהיה כל אות נכתב בצורתה המקובלת, והשני: שלא יהיה "חוק תוכות" דהיינו שיש לכתוב כל אות ואות ולא שיחקוק האות שזה פסול, והשלישי: ענין של "כתיבה כסדרן" וזה דוקא בתפילין ומזוזות אבל בספר תורה לא מעכב כתיבת "שלא כסדרן" ואף לכתחילה המנהג שאין כותבין דוקא כסדרן (ובשם השם יש אומרים שצריך לכתוב אותם גם כן כסדרן וי"א שאין מעכב). והנה בענין לגרור דבק שבין אות לאות כתוב בשולחן ערוך אור"ח סימן ל"ב (סעיף י"ח) "אם נדבקה אות לאות בין קודם שתגמר בין אחר שנגמרה פסול ואם גרר והפרידה כשר ולא מיקרי חק תוכות מאחר שהאות עצמה היתה כתובה כתקונה", ע"כ. וכתב המשנה ברורה (בס"ק ע"ט) "דבזה אין מעכב שלא כסדרן כמבואר לקמן (בסעיף כ"ה) "שמותר להפריד האותיות הדבוקות אחר שכתב לפנייהם דכיון שהאות צורתה עליה כשמפרידה מחברתה לא הוי ככותב", כלומר שאף בתפילין ומזוזות דבעי שיהיה כסדרן מותר לתקן ולגרור הדבק וכ"ש בס"ת דלא בעינן כסדרן ומותר גם משום חק תוכות וגם משום כסדרן, מכיון שלא נשתנה האות מצורתה ע"י הדביקות, ומובן שאם נשתנה האות מצורתה ואין

התינוק יכול לקרותה, וכ"ש אם נשתנית לצורת אות אחרת דלא מהני גרירת הדיבוק דמיקרי חק-תוכות, ובתפילין ומזוזות לא מהני אף אם ימחקו כל האות משם שאם כבר כתב להלן הוי שלא כסדרן, אם יחזור ויכתוב האות שמחק.

"ודעת השו"ע להתיר להפריד נגיעות שבין אות לאות אם לא נשתנית האות ע"י הנגיעה, הוא גם אם נעשה הדביקות קודם שנגמר האות ובביאור הלכה מביא שיש מחמירין אם נעשה הדביקות קודם שנגמר האות וכתב דאין להקל בו אלא בתפילין ומזוזות דכדיעבד דמי דאם היה צריך מחיקה היה נפסל משום שלא כסדרן אבל בספר תורה יש להחמיר אם נעשה הדביקות קודם שנגמר האות וכן בתפילין ומזוזות יש להחמיר אם לא כתב עדין התיבות שאחר זה דלא מהני גרירת הדביקות לבד אם נדבק קודם שנגמר האות וגמר האות בפסול, אבל דעת השו"ע להתיר בכל אופן אם לא נשתנית האות שמותר לגרור וכן הוא מנהג הסופרים להתיר, בכל אופן שנדבק. סוף פסוק הוא שדעת השו"ע להתיר גרירת נגיעות ודביקות שבין אות לאות ואין בזה משום חק-תוכות ולא פיסול שלא כסדרן ומותר גם בתפילין ומזוזות (ולפי הביאור הלכה עוד קולא הוא שיש בתפילין ומזוזות שאין להחמיר גם אם נעשה הנגיעה

חוק תוכות אסור אף אם לא כתב להלן, בזמן שהשו"ע כ' בפירוש שמותר לחקוק בין אות לאות גם בתפילין ואין בה משום חוק תוכות.

ואם נאמר שמירי השו"ע רק באם לא כתב להלן שאז מותר להפריד אבל אם כתב להלן אסור משום שלא כסדרן, זה אינו כי זה מפורש להיתר שם בסעיף כ"ה וכמו שהובא לעיל לשון השו"ע בסעיף כ"ה, שמתיר להפריד הנגיעות גם בתפילין ומזוזות אף דבעי כסדרן וגם יש לעיין למה הביא הרה"ק האוה"ח שיש היתר לחקוק בין האותיות בספר תורה, מהלכות ס"ת להרא"ש, הלא גם בשולחן ערוך (יו"ד סימן רע"ו סעיף י"א) כתוב שגם באותיות השם אם נדבקו שמותר לגרור וכ"ש בסתם אותיות, ואם כן למה לו להביא ממרחק לחמו, אם מביא משו"ע אור"ח לענין תפילין יכול להביא משו"ע יו"ד לענין ס"ת וגם יש להבין שאם כבר מביא את הרא"ש שבספר תורה מותר לגרור, הלא הרא"ש בעצמו כתב (בהל' תפילין) בזה"ל "וגם שתהא כל אות מוקפת גויל מכל עבר ואם אות נוגעת בחברתה יגרוד ביניהם ויפרידם זו מזו", עכ"ל, ועיין שם בדברי חמודות (ס"ק ק"ל) דדעת הרא"ש להתיר גם בתפילין אפילו לאחר שכתב כל הפרשה לגרור הדיבוק שבין אות לאות, דבכתיבה דוקא הוא דמיקרי שלא כסדרן אבל לא התיקון שע"י גרירה, עכ"ל. ואם כן אין חילוק בין ס"ת לתפילין בענין זה, של גרירת הדבק. ומקודם חשבתי שאולי יש איזה שינוי לשון בדפוס

קודם שתגמר האות, וכנ"ל), שמותר לגרור הנגיעה שבין אות לאות.

ובלומדי בעז"ה בספה"ק "אור החיים" זה רבות בשנים מדי שבת בשבתו, ראיתי דבר נפלא ולא זכיתי להבינו דכתב בפרשת בחוקותי (על הפסוק הראשון מ"ב פירושים כנודע), ושם באות ל"ד כתב בזה הלשון "עוד יתבאר על דרך מה שפסק מרן בשו"ע אור"ח בהל' תפילין (סימן ל"ב, סעיף י"ח) וזה לשונו "אם נדבקה אות לאות וכו' פסול". ובהלכות ספר תורה כתב הרא"ש דדביקות פוסל בספר תורה, ואם גרר הדביקות כשר, נמצינו אומרים שיש היתר לחקוק דבק שבין אות לאות בספר תורה, ולא בתפילין, והוא מה שרמז הכתוב כאן "אם בחקתי", פירוש חקיקות אותיות "תלכו" כמשפטיהם לחוק אותם, ולא לבל תמחקו, אלא "ואת מצותי", שהם תפילין, תשמרו לבל תמחקו אפילו דבק שבין אות לאות, עכ"ל.

ולא זכיתי להבין בעונותי הרבים את דברי קדשו מה שמביא לשון השלחן ערוך בהלכות תפילין מסימן ל"ב סעיף י"ח, ושם מפורש שגם בתפילין אם גרר הדביקות שהוא כשר וכמו שזכר לעיל, והוא ז"ל מעתיק רק חלק מהסעיף ואין גומרו להעתיק גם מה שסיים השו"ע באותו הסעיף "ואם גרר והפרידה כשר ולא מיקרי חק תוכות", ולפי זה מחלק הרה"ק בין תפילין לס"ת בענין ההיתר לחקוק דבק שבין אות לאות דבתפילין ליכא היתר לחקוק, ונמצא שמחמת איסור

הרי שכתב כל מה שעלה בדעתי להקשות על דברי קדשו וכנ"ל אבל לא העלה ארוכה לדברי קדשו של קדש הקדשים האור החיים הק' שדבריו צריך עיון גדול להבין דברי קדשו.

והנה מצאתי עוד בספר פקודת אלעזר (סימן ל"ב סעיף י"ח) שכתב גם כן להבין דברי קודשו של האוה"ח, ולבסוף כתב שיש להגיה בדברי רבינו האוה"ח, ובמקום שכתב "על דרך מה שפסק מרן" צריך לומר "על דרך מה שפסק הב"ח, כי דעת הב"ח שבתפילין אם נגעה אות באות אין להם תקנה כלל אף שלא שינה צורתו, וזה לשון הב"ח (בסימן ל"ב) ולענין הלכה נראה דבתפילין פסול בנגיעת אות לאות אפילו בשאר אותיות, בין בנגיעה מלמעלה בין בנגיעה מלמטה, ואין לו תיקון, אבל בספר תורה, יש לו תיקון לגרור, ע"כ.

ולזה רוצה בספר הזה להגיד שיש לתקן לשון האוה"ח הק' וכנ"ל אבל זה מאד דחוק לומר כן מכיון שהעתיק את לשון מרן איך יתכן לומר שכל זה הוא טעות וצריך להעתיק לשון של הב"ח הנ"ל, וגם מה שמביא הב"ח הרי כבר כתב הט"ז (שהיה חתנו של הב"ח כנודע) כי פשוט שדברי הב"ח הללו שכי לפסול גרירת אותיות בתפילין הוא לא דברי הב"ח, כי פשוט שדברי הב"ח הזה תלמיד טועה כתבם, שהרי בטור איתא להדיא להיפך שכן כשר לגרור בין אות לאות אף בתפילין והביא עוד הט"ז שגם הב"ח בעצמו כתב להלן כדברי הטור והשו"ע כי זה לשונו הב"ח

הראשון שיצא ע"י הרב המחבר בעצמו, אבל לא מצאתי בדפוס הראשון שיהיה איזה שינוי לשון בד"ק ממה שנדפס בכל דפוס הספר.

והנה חיפשתי עוד בספרים ומצאתי בספר "מאיר עיני סופרים" (להג' דוב בער קאראסיק) בסימן ט', ושם בעיטורי סופרים (ס"ק ב') כתב בזה"ל: אם נדבקה אות לאות בין קודם שנגמר ובין אחר שנגמר פסול ואם גרר והפרידה כשר, ועיין באוה"ח שעל התורה בפרשת בחוקותי, וצריך עיון גדול, עכ"ל.

וכוונתו הוא הקושיא הנ"ל במה שמחמיר הרה"ק האוה"ח לאסור את מחיקת הדבק שבין אות לאות בתפילין ורק בס"ת מתיר, וכנ"ל. וכי שצריך עיון גדול.

ועוד מצאתי בשו"ת בית שלמה (יו"ד, ח"ב סימן קכה, בהגה"ה) שתמה ג"כ על דברי רבינו שהרי הטור והשו"ע פסקו להדיא כי הגם שלענין תפילין ומזוזות אם נגעו האותיות זה בזה הרי זה פסול משום שנאמר "וכתבתם" שתהא כתיבה תמה, מכל מקום מועלת גרירה להפריד בין הדבקים, ולא הוי כחק תוכות הפוסל בס"ת ובתפילין ומזוזות, וביותר יש לתמוה, שהרי רבינו עצמו מביא בתחילת דבריו את לשון השו"ע בהלכות תפילין שפסול אם נדבקו האותיות, והנה זה לשון השו"ע (תכף ומיד אחר כך) ואם גרר והפרידה כשר, ולא מיקרי חק תכות מאחר שהאות עצמה היתה כתובה כתיקנה, וצ"ע, עכ"ל.

דברי תלמיד טועה, ולכן אין התירוץ הזה נכון ולא נראה נכון לעני"ד, לתרץ את הקושי בדברי האוה"ח הק' הנ"ל.

והנה נדפס ספר בשם "יד האוה"ח הק' ותלדותיו", ושם בדף ס"ג מביא מספר תולדות האוה"ח להרב ראובן מרגליות ז"ל, שכותב כי רבינו (האוה"ח הק') הרשה לעצמו לדרוש לפעמים המקראות שלא אליבא דהלכתא או אליבא דחד תנא שלא נפסקה הלכה כמותו, ומביא בזה דוגמאות אחדות ואחת מהם הוא זה המדובר מפרשת בחוקותי שמחלק הרה"ק בין תפילין לספר תורה לענין לחקוק דרך שיש היתר לחקוק דבק שבין אות לאות בספר תורה אבל לא בתפילין, ומקשה גם כן דהנה בשו"ע מפורש שגם בתפילין אם גרר הדבק שהוא כשר, ע"כ. וכוונתו הוא לומר שהרב הק' דרש כאן המקרא דלא כהלכה, וזה מאד תמוה לומר כן וגם תמוה ביותר שהעתיק חצי הסעיף ולא גמר לכתוב כל הסעיף מה שכתב השו"ע בפירוש שמותר לגרור הדבק שבין אות לאות גם בתפילין, ולומר שעשה זאת בשביל לדרוש הפסוק, צ"ע גדול אם אפשר לומר כך, והנה נדפס ספר האוה"ח עם פירוש אור בהיר, וכי על זה שטעות נפל בספרים וכל המאמר הזה של אות ל"ד הוא בטעות ולהלכה אם נדבקה אות לאות ומחק הדביקות מיקרי שפיר כסדרן וכשר אפילו בתפילין, עכ"ל.

ומובן שכל אלו התירוצים הם מאד דחוקים ודברי האוה"ח הק' צריך

להלן שאם אותיות דבוקות זה בזה פסול אבל אם גרר והפרידן כשר גם בס"ת וגם בתפילין והוא דעת רוב הפוסקים ונפסק כך בשלחן ערוך, ועל כן כתב הט"ז שאין להשגיח בדברי הב"ח הללו שבודאי לא יצאו מפיו עכ"ל הט"ז, ואם כן נפל פיתא בבירא דברי הספר פקודת אלעזר הנ"ל, שרצה להגיה דברי האוה"ח הק'.

ועוד מצאתי בקונטרס קוי אור (אות לו) שכתב ליישב דברי רבינו על פי דברי הט"ז (שם ס"ק ט"ז) לגבי מי שכתב בתפילין רי"ש במקום דל"ת, שיוסיף תג ויעשנה דל"ת, ואינו פוסל כי אין כאן חקיקה כלל, והוסיף הט"ז וכתב דכל זה שיש תקנה היינו קודם שכתב אות שלאחריו אבל לא אחר כך, דאז הוי שלא כסדרן ופוסל בתפילין, ולפי זה רוצה הקונטרס קוי אור הנ"ל לומר כי לפי דברי הט"ז הזה יוצא, שגם בדיבוק שבין אות לאות אם יסירו נמצא שאין זה כסדרן, ואם כן הוא פסול בתפילין, וזה הוא כוונת האוה"ח (ויצא להגיה שיש לומר במקום מרן לומר "הט"ז), אך דבריו תמוהים, שהרי ודאי כונת הט"ז הוא דוקא באופן שכ' ד' במקום ר' וכדומה, שבכי האי גוונא אם תיקן את האות אחר שכבר כתב אחריה הרי זה שלא כסדרן, ואין זה ענין כלל להסרת דיבוק שבין אותיות, ששם האותיות עשויות בשלימות ורק שיש דבר המדבק ביניהם וכפי מה שכתב הט"ז בעצמו שבכי האי גוונא התפילין כשרות הם. וכדברי הטור והשו"ע. ואדרבה הט"ז עצמו כתב שדברי הב"ח שפסל בזה הם

בהשאלה, והמשכיל יבין כי הוא סודו של משה, אשר מתייחדת לו, וקיימה בו "נקיבה תסובב גבר", וזה שיעור הדברים, "כלת כתיב", פירוש, תיבה זו של "כלות" זה פירושה קח מהכתוב כלת, כדי שתבין אשר תכוון אליו התיבה, ואות הוא"ו היא בחינת החתן והוא סוד נעלם וא"ו תוך כלת, והבן.

ודרשה זו אין אדם דורשה מדעתו, אם לא תקדים ההכרה בדברים על בריין ואמתותם, מפי מקבלי תורה וסודותיה ורמזיה, עכ"ל ה"ק.

הרי לפניך דברי קדשו של האוה"ח בדברים כאלו שהכתוב כתוב הוא אחרת ממה שדרשו והמבין יבין, ולכן אין זה תימה איך שפירש הוא ז"ל הפסוק אם בחוקתי על פי השו"ע בהחסיר כמה תיבות שבסעיף הנ"ל לדרוש ולחלק בין ס"ת לתפילין והנסתרות לה' אלקינו, ויודעי הסודות יודעים לפרש וכנ"ל ולכן נוכל לומר שלא היה כ"י בשו"ע של הרה"ק כך. אבל מובן שלנו יש רק את ההלכה הפשוטה שכתוב בשו"ע ופוסקים שמותר לגרור בין אות לאות גם בתפילין ומזוזות ואין בזה שום איסור של חוק תוכות ואיסור שלא כסדרן, כל זמן שאין שום שינוי באותיות שנדבקו זה לזה שמותר להפרידם זו מזו.

אבל לפי ענ"ד נראה לומר דבר חדש שבעל נפש ראוי לו להחמיר דברי האוה"ח הק' שלא לגרור בין אות לאות בתפילין, הואיל שיצא מפי האוה"ח הק' בקדושה וטהרה ואביא דוגמא לזה מדיני בשר בחלב שבסימן

עיון גדול להבין דברי קדשו ובפרט שזה נוגע להלכה למעשה ומובא בשם הרב מברסק זצ"ל שאמר בכיוצא בזה שיותר טוב להשאר בקושיא טובה מלקבל תירוצים דחוקים כאלו וכאלו שאינם טובים ודפח"ח. ולפענ"ד היה נראה לומר שיתכן שלא היה כתוב בספרי השו"ע שביד האוה"ח הק' את הדברים: "ואם גרר והפרידה כשר ולא מיקרי חוק-תוכות מאחר שהאות עצמה כתובה כתקונה" ויוצא לנו שלפי זה אתי שפיר שמעתיק האוה"ח את לשון השו"ע שפסול ולא מהני תיקון, ולזה בא לחילוק בין ס"ת לתפילין, שבתפילין אסור התיקון ולכאורה איך יתכן לומר כך שלא נדפס בשו"ע של הרה"ק הלשון הזה ולכך אביא דוגמה מה שכתב הרה"ק האוה"ח בעצמו בפרשת נשוא על הפסוק ביום כלות משה, ופירש רש"י כלת כתיב (כלומר בלי ו') וכתב האוה"ח הק' בזה"ל: רז"ל אמרו (במ"ר) כלת כתיב, ורואני כי בספר תורה כתובה בוא"ו (כלומר שכן כתוב עם ו' "כלות", ולא "כלת") ואני אומר כי דברי תורה כאלו וכיוצא באלו אינם נמסרים לכל מרים יד בתופשי התורה, כי יסובב הדבר הכפירה והזילזול בכבוד מורים, ויש לך לדעת כי סדר תורתנו הקדושה ותיבותיה ואותיותיה ספורות הם ומזוקקות חצובות ממחצב קדוש ונורא, נפלאים המה למכיר בהם, ויותר פליאות נעלמים מעין כל וכו' והנה מביני מערכות האותיות, המה ישכילו משבצותם והם האומרים כי "כלת" כתיב, והוא"ו היא משאלת שם

פ"ז בשו"ע, ובטור יורה דעה שהטור כתב "שדגים וחגבים מותר לאוכלן בחלב" ועל זה כתב הבית יוסף "ומ"מ אין לאכול דגים בחלב מפני הסכנה וכמו שנתבאר בספר אורח חיים סימן קע"ג" עכ"ל. וכתב על זה הדרכי משה "ולא ראיתי נזהרין בזה וגם באורח חיים סימן קע"ג אינו כתוב אלא שלא לאכלו בבשר משום סכנה אבל דגים בחלב שרי, ועיין לקמן סימן קט"ז, ולכן נראה שנתערב להרב בית יוסף בשר בחלב" עכ"ל.

וכוונתו שדגים עם בשר יש סכנה ולא דגים עם גבינה ונתערב לו להבית יוסף בשר בחלב, כלומר שבמקום לכתוב דגים עם "בשר" יש סכנה כתב "חלב" עם דגים יש סכנה, וכן הקשה הפרישה, והט"ז, והש"ך בשו"ע, וכתבו שמותר לאכול גבינה עם דגים, אבל בפתי תשובה הביא בשם הרופאים שיש סכנה בדגים המבושלות עם חלב וגם מובא בשם רבינו בחיי דיש סכנה גמורה בדגים עם גבינה או חלב עם דגים.

ובספר דרכי תשובה מביא בשם ספר פחד יצחק שכתב ע"ע שהוא נתגדל בין ברכי הרופאים ולא מצא שום סעד וסמך שיש סכנה בדגים עם חלב, ומ"מ סיים דכיון שיצא כן מפי הבית יוסף שכי' שיש סכנה בדבר מנע בתוך ביתו אכילת דגים עם גבינה וחמאה, עכ"ל. הרי חזינן שיש מקום להחמיר על עצמו אף בדבר תמוה שיש לומר דיש טעות בדבריו, מ"מ הואיל ויצא מפיו יש מקום להחמיר בדבר,

ולכן מנע א"ע מלאכול דגים בחלב ובגבינה, מכיון שיצא מפי הבית יוסף, אם כן נראה לפי ענין שיש מקום להחמיר כדברי הרה"ק האור החיים הק' בספרו הק' שלא לגרור דבק שבין האותיות של תפילין ומזוזות הואיל שיצא מפיו הק' להחמיר וכתבו גם בספרו הק', ואף שנראה שהוא תמוה, ויש אולי לומר שיש טעות סופר בדבריו, מ"מ הואיל שאמרו ויצא בפיו ונדפס בספרו יש מקום להחמיר ובפרט לבעל נפש, וכן מצינו בפוסקים עוד דוגמאות כאלו וכיוצא בו שחששו בהם, ועכ"פ נראה שלכתחילה יש להשתדל שלא יבוא הסופר הכותב תפילין ומזוזות מהודרים לידי כך, שלא יעשה שום נגיעה בין האותיות, ואם כן עשה שיתן דעתו שיתקן אותו תיכף ומיד, קודם שיכתוב אות אחרת ויתקנם שלא בחקיקה אלא דוקא ע"י כתיבה אחר שיבטל את האות מצרתו, ואח"כ יתקנם בכתב (ומהיות טוב כדאי שיגרור את האות כולו, שלא יהיה אף מקצת האות בחקיקה ושלא כסדרו כסברת הגאון האבני נזר זצ"ל שאף במקצת אות יש להזהר מחקיקה אלא שכל האות יהיה בכתיבה ואף משום שלא כסדרן יש חשש במקצת האות לפי סברת האבני נזר, ואע"פ שהגאון הפרי מגדים מתיר במקצת האות שלא כסדרן וכן פסק המשנה ברורה מ"מ המחמיר בזה תע"ב, וכן סובר הגאון הרב וואזנר (שליט"א) בעל שבט הלוי זצ"ל שיש לחוש לכתחילה לסברת האבני נזר הנ"ל, וכמ"ש בספרו שבט הלוי (ח"א, אור"ח סימן י"ב).

והנה כתבנו בעז"ה לברר במקצת מקחו של צדיק הק' בעמח"ס האוה"ח הק' אשר מפורסם בכל העולם כולו כצדיק וקדוש ולמותר להביא כל דברי המחברים שכותבים מקדושתו של המחבר וספריו, אך פטור בלא כלום אי אפשר, נביא מדברי קדש ושל הרה"ק בעל ה"דברי חיים" זצוק"ל מצאנו מה שכתב בספרו שו"ת דברי חיים (חלק יו"ד, סימן ק"ה) על אודות מלמד אחד שפגע בכבוד האוה"ח הק' זצ"ל שאמר שלא עשה ספרו ברוח הק', וכתב הדברי חיים שאין ספק שרוה"ק שורר גם עתה על הראוי לו והאמת עד לדרכו שגם בזמנינו יש לחכמי האמת שאינם נוטים אחרי החומר שיש להם רוח"ק וכמבואר ברמב"ם בספרו מורה נבוכים וברמב"ן ז"ל בהדיא ולכן בעל האור החיים נשמתו בגן עדן מרומים, בודאי חיבר ספרו ברוח הקודש אך לא הוא לבדו רק כל מחבר אפילו בדורינו אם הוא ראוי לכך חיבר ספרו ברוה"ק היינו שהסכים בחכמתו לאמתו של

תורה וכמ"ש בש"ס על ר' אליעזר, וכן כתב התמים לדינא שאין לומר קים לי נגד השי"ע משום שכתב דבריהם ברוח הקודש ולכן המלמד המכחיש את רוח"ק של האוה"ח הק' הוא אפיקורס שאינו מאמין בגדולי הדור שהעידו עליו שהיה ראוי לרוה"ק והמלמד הזה כפר בעיקר רוח"ק וליעג על דברי השי"ס ויפה עשיתם שלא עזבתם את בניכם בידו וישר כוחכם בזה וכו', עכ"ל של הדברי חיים זצוק"ל.

ויהי רצון מלפני אדון ה' יתברך שנוכה להבין דברי קדשם של רבותינו הק' וללמוד וללמד לשמור ולעשות את כל דברי תלמוד תורתך באהבה וביראה וזכות הק' של האוה"ח הק' יגן עלינו שנוכה בקרוב להגאל בגאולה שלמה ע"י משיח צדקינו ששמו חיים (עיין מש"כ רבינו האוה"ח בפרשת ראה (ט"ו, ז') במהרה בימינו אמן.

סימן ד

בדין: אמירת מודה אני במקום מטונף

שאמר הכתוב והיה מחניך קדוש, זה מדובר באם המקום היה בו טינוף והוא אינו נקי, ולכן יתכן שאסור לומר הנוסח של המודה אני וכו', משא"כ באם הידיים לא נקיים שנגע במקומות המכוסים (וגם זה לא בוודאות שנגע שזה רק חשש שנגע) ולכן פסק המשנה ברורה שמותר לומר הנוסח הנ"ל אף בלא נטילת ידיים, אבל באם המקום מטונף יתכן שאסור.

והנה ראיתי בשו"ת דברי שמואל (להגאון הצדיק ר"ש ראטה זצ"ל דומ"צ בעלזא בבני ברק) בסימן ב', על מי שמוכן לו סמוך למיטתו מי נטילה, אי עדיף לומר המודה אני וכו' אחר הנטילה, ומסיק "שאפילו מי שמוכן לו" מי נטילה ליד מטתו יאמר מודה אני וכו' לפני שנוטל ידיו" ומביא סמך קצת מגמרא מס' ברכות (דף כ"ג) שמובא שם שר' יוחנן היה נכנס עם תפילין לבית הכיסא ואמר "הואיל ושרינהו רבנן (לאוחזן בידו משום שמירתן) ננטרן" (ישמרוני ואכניסם עמי וישמרוני מן המזיקים), וכמו כן כאן דאם מותר לומר הנוסח של מודה אני בלי נטילת ידיים, לא צריך להחמיר ליטול ידיו מקודם, ע"ש. ולענין אינו דומה כלל כי שם מדובר בענין שמירה ממזיקים שיש בבית הכיסא, וזה כמו סכנת נפשות, ולכן לא החמיר ונכנס עם התפילין, משא"כ הכא שאף אם ימתין ויטול ידיו לא

בס"ד יום י' אלול תשס"ח (יוםא דהילולא דרה"ק ר' פנחס מקוריץ זי"ע)

לכבוד הגאון ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (נכד הגאון עמוד ההוראה בעמח"ס מעדני השלחן (שליט"א) [זצ"ל]) בעמח"ס גם אני אודך.

שלום רב

ראיתי בקונטרס הנפלא "גם אני אודך" (ח"ב, סימן ל"ג) ששאלת בקודש למע"כ הגאון הגדול מרן רבי חיים קניבסקי שליט"א בענין מה שמובא במשנה ברורה (סימן א' ס"ק ח') שאף אם ידיו מטונפות יכול לומר מודה אני לפניך מלך חי וקיים שהחזרת בי נשמתו וכו', כי אין מזכיר בזה הנוסח לא שם ולא כינוי, ע"כ.

ושאלת: "האם מותר לומר גם במקום מטונף - מודה אני לפניך וכו', או לא", ובא תשובתו הרמה של הגר"ח שליט"א בזה הלשון "יתכן שמותר" עכ"ל.

וחשבתי לומר שכוונת מרן שכתב בלשון ספק שיתכן שמותר היות כי יתכן לחלק בין ידיו מטונפות ובין להמקום מטונף, כי באם ידיו מטונף שנגע במקומות מכוסות שבגופו זה כמו היזק שאינו ניכר וכמו מי שמתמא התרומה של חבירו שאמרינן שהוא היזק שאינו ניכר, כמו כן כאן שאף

יקרה לו כלום, ולכן אף שמותר לומר לפני נטילת ידיים, מ"מ למה לא יחמיר ליטול ידיו באם המים מוכנות לו ליד מטתו, ודו"ק.

והנה באם יטול ידיו ואח"כ יגיד הנוסח של מודה אני, צריך להזהר שיוציא את המים מן החדר שיש אוסרים לומר דבר שבקדושה נגד המים של נטילת ידיים שחרית, אבל אפשר לומר שזה הנוסח יהיה מותר, וגם זה קיל ממקום המטונף שכי' הגאון הגר"ח שליט"א שיתכן שמותר, וגם הלוא המים אין בו דבר מטונף, וזה הטומאה שכי' הפוסקים שיש על המים האלו הוא דבר רוחני בלבד, ולכן גבי שבת הפוסקים מתירין להוציא בשבת ואין בו חשש של מוקצה.

אבל יש שאומרים שאין שום חשש לומר דבר שבקדושה נגד המים של נטילת ידים בקומו בשחרית, אבל מנהג העולם להחמיר אבל נראה שנוסח של מודה אני יהיה מותר לומר לנגדם, כיון שמתירין לומר לפני נטילת ידיים אף שהידיים הם נגעו במקום המטונף, ודו"ק.

ולעצם הענין של ההיתר לומר מודה אני לפני נטילת ידיים בידיים מטונפות, אף שהמשנה ברורה מביא בפשטות שמותר (והמקור לזה הוא הספר סדר היום) מ"מ מצינו שיש מחמירין בזה, הראשון בקודש מצינו בסידור היעב"ץ שכתב "שאים אין ידיו נקיות לא אמר הנוסח הזה בשפתיו, ואע"פ שבסדר היום כתב שיכול לאומרו קודם שנטל ידיו, מ"מ שב ואל

תעשה עדיף, שיצא שכרו בהפסדו, ואפילו בסתם יש להחמיר בשוכב ערום דכודאי נגע דמי, ולכן מי שאינו ישן בבתי ידיים יראה לי שטוב לו שיחשוב הנוסח בלבד, עכ"ל.

והחיד"א בספר עבודת הקודש כתב ש"מודה אני אין צריך נטילת ידיים, ויש אומרים שצריך נטילת ידיים", וגם בספר עמודי השלחן מביא שלא לומר בלי נטילת ידיים, וגם בספר קיצור שלי"ה כתב בזה"ל "מצאתי כתוב בשם הספר רכב אליהו (דף ח') ובתחילת הנטילה אחר שמערה פעם אחד על ימין יאמר מודה אני וכו', אבל בעל אליהו זוטא כתב שאין צריך לזה נטילת ידיים כיון שאינו מזכיר לא שם ולא כינוי, אלא תיכף כשניעור ממשנתו יאמר זה, עכ"ל.

ולענין הלכה נראה לכאורה שאין מקום להחמיר כיון שרוב הפוסקים מתירין (והם: האור צדיקים, ועטרת זקנים, וא"ר, וא"ז, ופרמ"ג ושו"ע הרב התניא, וחיי אדם, וקיצור שו"ע, וערוך השולחן, ומ"ר), וכיון שכולם הסכימו שאין צריך נטילת ידיים למודה אני, נראה שאין מקום להחמיר, ועיין בספר ליקוטי מהר"ח שכתב שמדברי כל האחרונים שהביאו להתיר בסתם, נראה דאף בישן בלא בתי ידיים יאמר הנוסח, וכן כתב בספר כף החיים שכיון דרוב הפוסקים כתבו דאין צריך נטילת ידים הכי נקטינן.

ולפי עני"ד נראה דמ"מ מי שרוצה להחמיר על עצמו כשיטת היעב"ץ וקיצור שלי"ה וכו', אין הוא מן

המתמיהים ואינו נקרא חומרא יתירה, כיון שיש פוסקים שמחמירין וכנ"ל וגם בספר חיי משה מביא שיש בזה מחלוקת וכנ"ל, והנה הוא מביא בשם שו"ת ארץ צבי (סימן נ"ב) "שיש להתיר לאומרו אף אם נמצא סמוך לו דבר שאסור להרהר כנגדו בדברי תורה, ואף שמהרהר במציאות ה' ונפלאותיו ע"ש, והנה לכאורה זה דומה לשאלתך להגאון הגר"ח שליט"א, שכתב שיתכן שמותר, וגם

בשו"ת הזה מביא שמותר בפשטות, ובזה אסיים לעת עתה, וה' יברך את מעייך שתוכל להמשיך הלאה להגדיל תורה ולהאדירה מתוך אושר ונחת כל הימים עד שנזכה לביאת גואל צדק אמן ואמן.

בברכת כתיבה וחתימה טובה ושנת גאולה וישועה מאת הרב יצחק צבי משה מוזס, ב"ר אביגדור זצ"ל מקראלי בני ברק.

סימן ה

בענין הנוסח של מצות עשה של ספירת העומר

מדאורייתא דהיינו בזמן הבית, ואם כן אף שבזמן הזה הוי מדרבנן לרוב הפוסקים, מ"מ שפיר אפשר לומר לקיים מ"ע כמו שכתוב בתורה וכו' ואין זה נראה כשקר, כיון שעיקרא מדאורייתא, וגם כיון שיש פוסקים הרבה שס"ל שהוא מדאורייתא אף בזמן הזה אם כן אפשר לסמוך עליהם לענין הנוסח לומר כן (ואומרים כן לעורר הכוונה יותר שהוא מן התורה להרבה פוסקים).

וגם יש סמך גדול מנוסח עם ישראל הק' שנוהגין לומר בנוסח הזה, לאלה הפוסקים לאלו הפוסקים שהוא מן התורה גם בזמן הזה, ואף שענין הלכה למעשה נקטינן לומר שהוא מדרבנן בזמן הזה (ונפק"מ לכמה הלכות) מ"מ לענין הנוסח שפיר יש לסמוך על הפוסקים שהוא מדאורייתא אף בזמן הזה, וה' יאיר עינינו בתורתו

וישמח לבנו בישועתו שנוכל לקיים המצוה של ספירת העומר לכל הפוסקים בביאת גוא"צ אמנ.

בעה"ח לכ' התורה ולומדיה

יצחק צבי משה מוזס

רב אב"ד קראלי

דומ"צ מרכז ב"ב ומח"ס "שלחן משה"

לכבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל, שלום רב

בגליון ב' (קטז) כסלו טבת תשס"ה הביא הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס גם אני אודך

בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שיכול לומר לקיים מצות עשה ולא יכוין לאיזה מצוה, ואם הוא מדאורייתא ניחא וגם אם מדרבנן, אפשר לומר "עשה" מדרבנן" (עכ"ד הגרש"ז זצ"ל).

והביא הרה"ג ר' גמליאל ראייה מפורשת שאפשר לומר גם על מצוה מדרבנן מצות עשה מספר כללי התלמוד (לבעל כנסת הגדולה) שכתב "דאשכחן בגמרא דאיסור דרבנן קוראין לו "איסור עשה" עכ"ל, ואם אפשר לקרוא לאיסור דרבנן איסור עשה, הכי נמי אפשר לקרוא למצוה דרבנן מצות עשה וק"ל, והוא ראייה נפלאה.

ולפע"ד צ"ע דברי קודשו של הגרש"ז זצ"ל שכל שלא לכוין לאיזה מצוה וכו' וכנ"ל דאם כן לפי הנוסח שאומרים הנני מוכן ומזומן לקיים מצות עשה של ספירת העומר כמו שכתוב בתורה וספרתם וגו', הרי שאומר בפירוש שמכוין לדאורייתא (שאומר כמו שכל בתורה) וצ"ע.

ולעצם הענין נראה לומר פשוט דכוין שעיקרא של המצוה, הוי

סימן ו

האם בעינין שישיה בנר חנוכה חצי שעה שלימות

זמן זה כמו חצי שעה או יותר עכ"ל.

והנה השולחן-ערוך בהלכות חנוכה (סימן תרע"ב) כתב בסעיף ב' "שכח או היזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה, מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק שהוא כמו חצי שעה שאז העם עוברים ושבים ואיכא פרסומי ניסא וכו', עכ"ל והנה כאן לא שינה השולחן ערוך מלשון הרמב"ם וכתב כמו חצי שעה, ובשו"ע יו"ד שינה מלשון הרמב"ם וכתב ישיה שש שעות ולא כשש שעות שזה לשון הרמב"ם, ונראה לכאורה ששינה בכוונה לומר שצריך בדווקא שש שעות שלימות ולא די בקרוב לשש שעות.

ולכאורה אם נאמר שמלשון הרמב"ם נראה שלא בעינין שש שעות בדוקא מדקאמר כמו שש שעות אם כן גם בהלכות חנוכה הכוונה כמו כאן שלא בעינין דוקא חצי שעה שלימות כיון שכ' הרמב"ם לשון "כמו חצי שעה" וגם והשולחן ערוך יסבור כן שדי בקירוב לחצי שעה כמו בנר חנוכה ודו"ק.

... והנה חזינן לשון הרמב"ם שכתב בזה"ל: מי שאכל בשר בתחילה וכו' לא יאכל אחריו חלב עד שישיה ביניהם כדי שיעור סעודה אחת והוא כמו שש שעות, מפני הבשר של בין השיניים שאינו סר בקינוח עכ"ל, הרי שכתב "כמו שש שעות" ואפשר לדייק דדי בכמו שש שעות ולא צריך בדווקא שש שעות שלימות, וגם מלשון הרשב"א יש לדייק כן שכתב בתורת הבית בלשון הזה "ממתין כשש שעות" ולא שש שעות אלא "כ"שש שעות".

אבל לשון השולחן ערוך (בסימן פ"ט) נראה ששינה לשון הרמב"ם שכתב: אכל בשר של חיה ועוף לא יאכל גבינה אחריו עד שישיה "שש שעות" ולא כתב כלשון הרמב"ם כשש שעות, ומוכח מדבריו דבעינין שש שעות בדוקא.

ואם נדקדק היטב בלשון הרמב"ם ובשו"ע נראה דבר פלא דהנה בהלכות חנוכה כתב הרמב"ם (פרק ד' הלכה ד') "אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם שקיעתה וכו' וכמה הוא