

מכתלי בית ההוראה

אקטואליה
בהלכה

פניני הלכה למעשה, בענייני דיומא ושאלות המתחדשות

מרבני בית המדרש להוראה ודיינות "באר ישראל"

בראשות מורינו הגאון רבי מנחם מנדל פומרנץ שליט"א



מכתלי בית ההוראה

תשובה ממורינו הרב שליט"א

אם סעודת החלב בשבועות טעונה פת

ונשמע. ולפי המבואר בספר מנהגים של מהר"ם מרוטנבורג, אין צריכים דווקא לאכול חלב ודבש, רק כל המאכלים המתוקים יש בהם רמז לערבותם של ישראל בשעת מעמד הר סיני.

בספר הכל בו (סימן נב) כתב טעם נוסף שהוא מצד התורה שהיא ערבה על לומדיה כחלב ודבש, וזה לשונו: 'גם נהגו לאכול דבש וחלב בחג שבועות מפני התורה שנמשלה לדבש וחלב כמו שכתוב דבש וחלב תחת לשונך'. וכן כתב באורחות חיים (ח"א תפלות הפסח ושאר המועדות אות יב): 'נהגו לאכול דבש וחלב ביום ראשון מפני שנמשלה תורה לדבש וחלב כמו שנאמר דבש וחלב תחת לשונך'. ולמבואר בדברי הכל בו והאחרות חיים המנהג אינו רק על חלב אלא גם על דבש.

ועיקר המנהג הוזכר גם בספר מנהגי מהרי"ל אבי מנהגי אשכנז (הלכות חלה אות ז) שכתב דרך העולם שעושין פלאדין גדול וקורין לו סיני, ופלאדין הוא פשטידא ממואלת בגבינה. וכן העיד בספר לקט יושר (ח"א עמ' 103) על רבו בעל תרומת הדשן שהקפיד לאכול בחג השבועות פלאדין ודג בחמאה.

בספר פירושם ופסקים לרבינו אביגדור (מן הראשונים, עמ' תעה) נתן רמז למנהג במה שנאמר (במדבר כח כו) 'וביום הביכורים בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבועותיכם' שסיום הפסוק הוא ראשי תיבות 'חלב' לאכול בשבועותיכם. וכן כתב בספר המנהגים (חודש סיון, הגהות הנהגים סי' קמט) וסיים שם להזכיר שצריכים גם לאכול בשר, שהרי אין שמחה בלא בשר. ולמבואר בדבריהם נהגו באכילת חלב ולא הוזכר שאכלו גם דבש.

בספר דגל יהודה (הגר"י קמניר לשבועות) מביא בשם רבינו החידושי הר"ם הנהגה זוה"ק (פ' וישלח קע ב) איתא דכל יום ויום משם"ה ימים שיש בשנה מכוון כנגד לאו מיוחד משם"ה לאוין שבחורה ובאב הוא כנגד גיד הנשה ע"ש, אם כן נראה לומר מדמסך בפר' משפטים (שמות כג יט) 'ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלקיך לא

המשך בעמ' ג'

נוהגים ישראל בחג השבועות לאכול מאכלי חלב, וכפי שכתב מהר"א (סימן תצד ס"ג) שנהגו לאכול גם מאכלי חלב, וכתב הטעם שהם כמו השני תבשילים זרוע וביצה שמניחים בקערת ליל הסדר, זרוע וזכר לפסח וביצה זכר לחגיגה, כן יש נוהגים לאכול משני לחמים וזכר לשני הלחם שהיו מקריבים בשבועות, ולכן אוכלים מאכל חלב ואח"כ מאכל בשר, כי מאחר שאין לאכול מלחם שנאכלו עימו מאכלי חלב בשעה שאוכלים מאכלי בשר, צריכים להביא עמם שני לחמים, על השלחן שהוא במקום המזבח, ויש בזה זיכרון לשני הלחם שהיו מקריבין ביום הבכורים.

ולפי זה יש לשאול על מנהגנו לאכול מאכלי חלב בלא נטילת ידיים וללא פת, מאחר שהעניין הוא לעשות זכר לשני הלחם שהיו מקריבים, מדוע אין נוהגים להקפיד לאכול פת גם בסעודת החלב, כדי שיהיו בפועל שני לחמים - אחד לחלב ואחד לבשר?

תשובה:

מנהג אכילת מאכלי חלב בחג השבועות

מנהג זה של אכילת מאכלי חלב בחג שבועות הוא מנהג קדום בישראל, והמנהג כבר הוזכר בראשונים והם כתבו לו טעמים נוספים.

בספר מנהגים דבי מהר"ם מרוטנבורג (עמ' ל, שבועות) כתב: 'נהגו לאכול בו כל מיני מאכלים מתוקים, כגון דבש וחלב משום 'דבש וחלב תחת לשונך' (שיר השירים ד יא), ונדרש על מתן תורה'.

ונראה כוונתו למדרש תנחומא (כי תשא ס"ט ט): 'נפת תטופנה שפתותיך כלה, דבש וחלב תחת לשונך'. 'אימתי, בשעה שאת עסוקה בתורה. דבר אחר, דבש וחלב תחת לשונך, בשעה שעמדת לפני הר סיני, ואמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, באותה שעה אמר להם הקדוש ברוך הוא דבש וחלב תחת לשונך'. והיינו שהיו בני ישראל ערבים ומתוקים כדבש בחלב המעורבים זה בזה בשעה שעמדו לפני הר סיני ואמרו 'נעשה

הלכה למעשה

תשובות ממורינו הרב שליט"א

תפילה כנגד חלון

המקום בו אני עומד בבית הכנסת הוא מול חלון ומהזכוכית נשקפת דמות האדם העומד מולו כעין מראה, האם יש איסור להתפלל כנגדו?

ת. אסור להתפלל כנגד מראה, מפני שנראה כמשתחוה לבבואה שלו¹. וכנגד חלון אטום שביליה נראה כעין מראה, אף שבבואתו משתקפת דרך זכוכית החלון, יכול להתפלל, אך אם יש וילון, עדיף להסיט את הוילון, כדי שלא יתפלל מול הזכוכית המשתקפת².

1 כ"כ הרדב"ז (סי' קס) שירי כנה"ג (הגב' אות י') חס"ל (אות ח) וכף החיים (פלא"ג סי' יא אות כט), שאסור להתפלל כנגד המראה אפילו אם עיניו עצומות, שלא יאמרו שמשתחוה לבבואה שלו.

2 בספר ארחות רבינו (ח"א עמ' נז) כתב בשם הגר"י קנייבסקי לאסור בזה, אולם בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סי' כא) לימד זכות על התפילה שמתפללים כנגד ה'שוית' שלפני הש"ץ שנעשה כמו מראה, שמכין שלא נעשה לשם מראה לראות צורתו, אלא לשם קדושת 'שוית', אין חשש שמתפלל לבבואה שלו. וכן בספר ילקוט יוסף (קריאת התורה עמוד רמח) כתב כי האיסור הוא דוקא כנגד מראה, אבל בזכוכית אין הוא נראה כל כך כמשתחוה לבבואה שלו. והביא שבאבי הגרע"ל היה נוהג לכתחילה להסיט את הוילון כנגד החלון, כדי שלא להתפלל כנגד הבבואה שלו, ואולם אמר

נשיאת כפיים אחר שכבר נשא כפיו

זכיתי להיות חלק משבט הכהונה ולברך את עם ישראל בברכת כהנים באהבה. כמה פעמים קרה שכאשר יצאתי מתפילת שחרית במניין שבו התפללתי, קראו לי להיכנס למניין אחר כדי לישא שם את כפי. רציתי לברר האם יש לי חיוב לעשות כן? והאם ביום שלא נשאתי את כפי במניין שבו התפללתי [היות שהייתי באמצע תפילת שמונה עשרה] יש לי יותר חיוב?

ת. כהן שנשא כפיו באותו יום, מעיקר הדין אינו חייב שוב לישא את כפיו. ומכל מקום ראוי להשתדל ולברך שנית, כיון שיש הסוברים שיש עליו חיוב מדרבנן³. ביום שבו לא נשא כפיו בשחרית, אם היה בתוך בית הכנסת וקראו לו

4 בשו"ע (אורח סי' קכח ס"ב): 'כל כהן שאין בו אחד מהדברים המעכבים אם אינו עולה לדוכן אף על פי שביטל מצות עשה אחת, הרי זה כעובר ב' עשה אם היה בבית הכנסת כשקורא כהנים, או אם אמרו לו לעלות, או ליטול ידיו'. וכתב במשנה ברורה (סק"ה) שאף מה שכתב השו"ע 'או אם אמרו לו לעלות' הוא המשך של מה שכתב לפני כן 'אם היה בבית הכנסת'. והיינו, שרק כאשר הכהן נמצא בבית הכנסת הוא מחויב לעלות לדוכן אם אמרו לו לעלות, אבל אם עמד בחוץ וקראו לו לעלות אין עליו חיוב ליכנס ולישא את כפיו, ומקורו מדברי הר"ן (מגילה טו: מדה"ז).

5 כתב מהר"א (סי' נד ס"ג) שמי שהביאו לו טלית או תפילין בין ישתבח לקדיש יכול להפסיק ולברך עליהם, אבל בין קדיש לברכו' לא יפסיק, וכל שכן שלא יפסיק לאחר שאמר השליח ציבור

לנשיאת כפיים ועבר ולא נשא כפיו, ביטל מצוות עשה. אך אם קראו לו כשהיה בחוץ, אינו חייב⁴.

שיר המעלות אחר ברכו

הגעתי באיחור לתפילת מעריב, וכשנכנסתי לבית הכנסת כבר עמד החזן באמירת 'ברכו', ועניתי עמו יחד עם הציבור. האם לאחר שעניתי 'ברכו' רשאי אני עדיין לומר את 'שיר המעלות', או 'לשם יחוד' או נוסח 'יהי רצון כשם שזיכיתני'?

ת. לאחר אמירת 'ברכו' נחשב שכבר התחיל ברכות קריאת שמע ודינו כאמצע הפרק⁵. אם לא הספיק לומר שיר המעלות או והוא רחום קודם ברכו, ישלים אמירתם לאחר התפילה⁶.

המשך בעמ' ב'

'ברכו'. ובמשנ"ב (שם סק"ה) כתב עוד שבין קדיש ל'ברכו' דינו כבין הפרקים, ולאחר 'ברכו' אפילו שלא התחיל עדיין ברכת 'יצור אור' דינו כאמצע הפרק. אולם כתב (סק"ה) שכל זה דוקא באופן שכבר גמר ברכת 'שתבח' ועומד להתחיל ברכת יוצר אור, אבל אם הוא עוסק עדיין בפסוקי דמורה, ורוצה להתפלל כסדר ולא לדלג הפסוקי דמורה ולפתוח בברכת יוצר, ושמע קדיש ל'ברכו', אין דינו בזה כאמצע הפרק, ויכול להניח טלית ותפילין ולברך עליהם. וכתב במשנה ברורה (סימן רלו סק"ה) דאין לחלק בין שחרית לערבית, ולפ"ז צריך לזהר מאד שלא לספר אחר ברכו דערבית אפילו קודם שהתחיל לברך הברכה ראשונה אם דעתו להתפלל אז מעריב עם הצבור ובעו"ה הרבה אנשים נכשלין בזה.

6 כ"כ בספר לקח הקמח החדש (סי' נד סק"ה)

ברית ספלים וקערות בשבת
לנטילת ידיים

רובי ושימי שימשו כמדריכים בשיבה קטנה. לקראת שבת פרשת אמור החליטה הנהלת המוסדות להוציא את כל בחורי החמד לשבת התאחדות, אי שם בכפר נוער בצפון הארץ. 'קבלת שבת' חגיגית, בשדה המשקיף אל הים, תוכננה לשעה לפני כניסת השבת. אולם כשמוך לזמן זה, הגיע להתחמם מנהל הפנימייה שמתגורר במושב אחר באזור. "שכחתי לומר לכם שיש לנו קערות ונטילות עבור 'נעגלע וואסער' בחדר הציוד שלי בית המדרש. שימו לב שחלק מהקערות ומהספלים סדוקים. יש להם שימושים אחרים ולכן איננו זורקים אותם, אבל תגידו לבחורים שלנטילת ידיים יקחו לעצמם רק ספלים וקערות שאינם סדוקים, כדי שהחדרים לא יוצפו במים". רובי ושימי הודו לו, אך הבינו שאם יודיעו לבחורים שעליהם לברור כעת ספלים וקערות לעצמם, תתאחר השעה ולא יספיקו לקיים את קבלת השבת במועדה המתוכנן. לכן מיהרו להתקשר ולשאול האם יהיה מותר להכין את הספלים והקערות בליל שבת אחרי הסעודה? כך יוכלו להשאיר אור בחדר הציוד, ולסדר את העניין במהלך ההתארגנות לשינה.

ת. הקערות והספלים הסדוקים אינם נחשבים

שברי כלים ואינם מוקצה⁷, אולם כיון שאין להם כעת שימוש הם מוגדרים כ'פסולת'. לכן מותר לברור מתוך התערובת רק את הקערות והספלים השלמים וכבור אוכל מתוך פסולת⁸.

שימוש בכספי צדקה שברשותו
כשנתקע בדרך

יצחק ואברהם, שני בחורי ישיבה, נסעו למירון בל"ג בעומר. הם נסעו בדרכים שונות, ובחזרו מצאו את עצמם בנהריה. הם היו רעבים מאוד אך לא היה להם כסף כלל, רק שטר של עשרים שקלים שמישהו נתן להם כדי שיעבירו לצדקה. האם מותר להם לקחת את הכסף בהלוואה ולקנות בו אוכל, או שאין להם רשות לגעת בו ויש לחשוש שיטעו להחזיר וכדומה?

ת. מותר להם להשתמש בכסף פלתיחילה ולא להחזירו⁹. אמנם יש אומרים שמידת חסידות להחזיר גם באופן זה¹⁰.

לשנות נדר צדקה לעני אחר

גבאי צדקה בא להתרים אותי לבני הקהילה, אם אמרתי לו שאני עומד לפני עסקה גדולה, אם היא תצליח ותצא לפועל בעזרת ה', אתן לו עשרה אחוזים מהעסקה לצדקה. כעת ב"ה סגרתי את העסקה ואני אכן מעוניין לתת

מעשר לצדקה, אבל קרוב משפחה שלי נקלע למצוקה כלכלית וברצוני לעזור לו. האם אני חייב לתת את המעשר דווקא לאותו גבאי צדקה או שאפשר לשנות ולתת לעני השני?

ת. נחלקו הראשונים אם הנודר לעני יכול לשנות לעני אחר¹¹, באופן זה שאמר כן לגבאי הצדקה ולא לעני מבורר יכול לשנות ולתת לעני הקרוב¹².

קבע את המזוזה בטעות בצד שמאל

קבעתי את המזוזה בצד שמאל ולא בצד ימין, האם אני צריך לחזור ולברך שוב על קביעת מזוזה כאשר אני מעביר את המזוזה לצד ימין או שאין לחזור ולברך?

ת. יש לברך שוב כאשר קובע את המזוזה במקום הנכון¹³.

שם הוי"ה בקובץ ממוחשב

אני עובד בתמלול שיעורי תורה. במהלך עבודתי טעיתי בהקלדה, ובלי להתכוון הופיע לי על המסך שם הוי"ה ככתבו. האם מותר למחוק אותו? או שעדיף לצאת מהקובץ בלי לשמור את השינויים שביצעתי בו?

ת. דעת הפוסקים להקל בכתיבה אלקטרונית על גבי מסך מחשב¹⁴.

שאינם מבוררים כל"ע אין צד זכיה ומדין קיום הנדר יוצא כל"ע¹⁵. וכ"כ במחנה אפרים (הלכות צדקה סי' י).

13 בשלחן ערוך (יורה דעה סי' רפ"ט סי' ב) פסק שצריך לקבוע את המזוזה בימין הכניסה לבית, ואם בקעה משמאל פסולה. ומאחר וקביעת המזוזה בצד שמאל של הכניסה לבית פסולה גם בדיעבד, עתה כשחזרו לקובעה בצד הנכון יש לחזור ולברך. כן כתבו הדעת קדושים (סי' רפ"ט סי' ב) והקצור שלחן ערוך (סי' י"א סי' ב) והערוך השלחן (סי' רפ"ט סי' ב). וכן הוא בשו"ת פרי השדה (ע"ב סי' קלא) ובשו"ת נטעיה של שמחה (ס"ט סי' סח). וכ"כ בשו"ת משיב הלכה ח"א (הנח"פ לוריא סי' תו) שצריך לחזור ולברך כשלא נזכר מיד. וכ"פ הגר"ש וואנר (שכט הליה סי' ס"ח סי' קנח), והביא דברי החי' אדם (כלל סו אות י) שכתב, שלא יברך בשנית, וכתב שדברי החי' אדם הם טעות הדפוס.

14 אסור למחוק אפילו אות אחת משבעה שמות שאינם נמחקים, וכל המחוק אפילו אות אחת משבעה שמות אלו לוקה וכמבואר ברמב"ם (הלכות סודי התורה פ"ו ה"ב) ובשו"ע (י"ד סי' רע"ו סי' ט). אמנם לגבי שם שנכתב בטעות בהקלפת מחשב, כתבו הפוסקים שאפשר להקל משני טעמים: א) כיון שאין תחבול בכתבה ממש אלא בצורה אלקטרונית. וראה בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' שכז) שכן שאם יסתלק כח החשמל יסתלק הכתב, אין לכתב אלקטרוני דין כתיבה ואין בו איסור מחיקת השם. ב) כיון שנכתב בטעות, וכמבואר בשו"ע (סי' ס"ח סי' ט) לענין המתכוון לכתוב יהודה ולא כתב את האות דל"ת, שיתלה את הדל"ת מלמעלה. וראה בספר קול יעקב (סי' ס"ח ע"ב) שכתב שהוא הדין שיכול למחוק לגמרי כיון שאין תחבול לשם קדושת השם. וראה בשו"ת חוות יאיר (סי' ט"ז) שכתב לענין מכתבות המכלות שהיה חקוק עליהם שם הוי"ה, שכתב שמות אלו נכתבו שלא לשם קדושת השם מותר להתייחס. וכן הביא הברכי יוסף (י"ד סי' רע"ו סי' טח) בשם מהר"י מולכו (שו"ת כתי' סי' קט"ז), והוא הדין באופן זה שכתב את השם בטעות ולא התכוון כלל לשם קדושת השם שמותר למחוק. וראה בתשובות והנהגות (סי' ט) מה שהאריך עוד להתייחס בזה.

15 החזון איש (כלאים סי' ט"ז סי' ס"ז) כתב וז"ל: 'והזרע ירק בעציצין כל שהן גבוהין טפח ומרוחקין דין מהו טפח מותר, דהוה ליה טפחה ב' ערוגות וביניהן תלם עמוק טפח ורחב טפח דמותר. ומיהו אי גבוהין יותר מטפח צריך שיהא

10 כן כתב הרמב"ם בפירושו המשניות (פאה פ"ה מ"ד) והתוס' (ביק' ז' ד"ה ישלם, חולין קל' ד"ה תנא). וכן הביאו להלכה הדרישה (סי' רנ"ג סי' ק"ג) והראשון לציון (סי' ס"ד) והערוך השולחן (שם סי' א). אמנם דעת הגר"א בשנות אליהו (פאה שם) שאין צריך להשיב אפילו מידת חסידות, כיון שהוא דומה לעני שקיבל צדקה ואחר כך העשיר שאין צריך להחזיר. וכן כתבו במעשה רחוק (שם) ובחזון נחום (שם) שממה שהרמב"ם לא כתב במשנה תורה שצריך להשיב מידת חסידות מוכח שחזר בו ממה שכתב בפירושו המשניות. וכן הביא להלכה בדרך אמונה (מתנות עניים פ"ט סי' קח) שאין צריך להשיב אפילו מידת חסידות.

11 המחנה אפרים (צדקה סי' י) הביא שנחלקו מהר"ש יפה (תשובה בכת"י) והרדב"ז (ח"ד סי' קל) אם לאחר שהבטיח לעני מסוים יכול לשנות וליתן לעני אחר או לא. דעת מהר"ש יפה שיכול לשנות וליתן לעני אחר, והרדב"ז נקט שאינו יכול לשנות וליתן לעני אחר. ושורש המחלוקת היא האם גם בצדקה לעניים אמרין 'אמירתו לגבוה ממסירתו להדיוט' או לא, ומצדד המחנה אפרים שיכול לשנות. גם הקצות החושן (סי' ר"ב סי' ק"ד) הביא שהראשונים נחלקו בדין זה, דעת התוספות (עריכ' ז' ד"ה עד) בשם רבינו ברוך שצדקה עדי שכל באה לידיו של הגבאי אפשר לשנותה למצוה אחרת, ואם כן הוא הדין שיכול לשנות וליתן לעני אחר, ובהנהגות מיימוניות (זכיה ומתנה פ"א אות ד) כתב שאינו יכול לשנות מעני לעני לפי שכתב לגבוה כמסירתו להדיוט. וכתב הקצות החושן, שמחלוקתם היא בגדי האמירה לצורך צדקה, האם אומרים בזה אמירתו לגבוה. וכתב שדעת רוב הפוסקים דלא כהנהגות מיימוניות ויכול לשנות מעני לעני. ובשו"ת פרי יצחק (סי' נ"ג) כתב שאפילו לדעת הסבורים שמדין נדר יד יד נדרו כשנותן לעני אחר, מכל מקום יש בו משום מחוסר אמנה.

12 בשו"ת חשד האפוד (ח"ב סי' ס"ז) כתב במי שנדר סך צדקה לקופת רבי מאיר בעל הנס והיה בדעתו לחלק בין הכוללים השונים, והנה טוענת אשתו שיש להם קרובים עניים בא"י ויש ליתן להם, אמנם סתם צדקות רמבע"ה הוא לכוללים ולא ליחידים, אך מ"מ כיון שלא פירש לאיזה כולל ה"ר"י יעניים שאינם ידועים שמותר לשנות ופירש לדבר מצוה שהוא לקרובים עניים. וראה בספר צדקה ומשפט (הג"ה בליא סי' פ"ד הערה ד) שהביא לדברי המהר"ט (סי' כ"ב) במי שנדר צדקה ליתומות אם יכול לשנות וליתן ליתומים ותלמידי חכמים, שמשמע מדבריו שבעניים

שאינו להם כסף כעת מותר להם ליטול מהצדקה ואינם צריכים להחזיר. אולם בערוך השולחן (י"ד סי' רנ"ג סי' א) הביא משו"ת חוט המשולש (ח"א סי' ס"ז) שכתב שהגר"א אמר לו בפשיטות שבעל הבית העובר ממקום למקום וכלו לו מעותיו בדרך מחויב ללוות מעות, ולפי שאם מוצא מי שילוו לו אינו נקרא עני באותה שעה, ורק במי שאין לו ממי ללוות אמרו שיכול ליטול מהצדקה ואינו צריך להשיב. וכן יש לציון שכל זה הוא רק כשיש ברשותם כסף לצדקה סתם, אולם אם נותן הצדקה הגדיר את הצדקה עבור קופה מסוימת או עבור עניי עיר מסוימת נראה שאסור להם ליטול ממעות אלו. והנה לפי הגר"א שסובר שבע"ה העובר ממקום למקום חייב ללוות ולאכול, ורק באופן שאינו מוצא ממי ללוות התירו לו ליטול מהצדקה ואינו צריך להשיב, לכאורה לפי זה יש להבין מדוע כשאין לו ממי ללוות התירו לו ליטול מהצדקה, ולא חייבוהו ללוות מהצדקה ולהחזיר כשיבא לביתו. ובאמת בחבל יוסף כתב שכל מה שאינו חייב לשלם כשיגיע לביתו, הוא רק באופן שמדובר בממון שאין לו תובעים וכלקט שכחה ופאה, שאז אומרים שכל שנטל בהיתר אינו חייב לשלם, אבל בממון של צדקה שמופקד אצל הגבאי והוא הסמל של תובעים מחויב ליטול בדרך הלוואה. ומכל מקום כתב בדרך אמונה (מתנות עניים פ"ט ציון ההלכה אות קע"ג), שנראה שאם אין הגבאי רשאי להלוות לו ממון מהמסך שבידו, ורשאי ליטול בתורת צדקה. וראה בצדקה ומשפט (פ"י הערה כ"ה) שלדעת הסמ"ע (ח"א סי' י"ב סי' כ) אפשר שגם אם יש לו אפשרות ללוות אינו חייב בכך, ויכול ליטול מן הצדקה כיון שיש לו דין עני באותה שעה, שבשלחן ערוך (שם סי' ט), כתב, שמי שהופקד אצלו מעות עבור פדיון שבויים ובאו עליו אנשים לשבות, אם לא היה מצוי אצלו ממון אחר לפדות את עצמו, ופדה עצמו באותם מעות פטור. וכתב הסמ"ע שהשו"ע דקדק וכתב שלא היה מצוי 'אצלו' שם' ממון אחר, כי גם אם היה לו מעות בביתו ובמקומות אחרים, היות ואינם אצלו במקום שבאו עליו האנשים, מותר לו לפדות עצמו ולא יצטרך להחזיר כשיבאו לביתו, ודימה דין זה למי שיש לו מעות במקום למקום ואין לו מה לאכול, שמוותר לו ליטול מהצדקה ואינו צריך לשלם כשיחזור. ומבואר שאף באופן זה שיכול ליטול את המעות שהופקדו אצלו לפדיון שבויים בתורת הלוואה, מכל מקום כיון שאין מעותיו מצויים אצלו, יש לו דין עני באותה שעה.

שלאחר שענה 'ברכו' ועדיין לא הספיק לומר 'הוא רחום' או 'שיר המעלות', שוב לא יאמר כעת, וכ"כ בשו"ת יביע אומר (ח"ב סי' ה), שו"ת או נדברו (ח"א סי' ב). כמו כן כתב (בספר קלט הקמח שם סי' נ"ג סי' א) שכן הוא לעניין מי שיצא מבית הכיסא שלא יצא 'אשר יצא' לאחר שענה 'ברכו' הוא יברך לאחר התפילה, וכ"כ בשו"ת רבבות אפרים (ח"א סי' נ"ח) בשם הגר"ח קניבסקי, וכמ"ל המשנ"ב (סי' סו סי' ק"ג) שאין לומר אשר יצא בין הפרקים, אולם בשו"ת אבני ייפה (ח"א סי' כז) כתב בשם הגר"ש אלישיב שאם כאשר עונה כרב הוא מכוון כענייה בעלמא בלי כוונה להתחיל להתפלל, וראי' לברך אשר יצא כיון שאינה נחשבת כהתחלה, ואף אם באמת דעתו להתחיל ערביית ארץ ורצה שיענית דבר הכרכו תחשב כהתחלה, וראי' לעשות כן. ואפשר שאם חושש שישכח לברך אחר התפילה יכול לסמוך על זה.

7 בשו"ע (אורח חיים סי' י"ז) 'כל הכלים שנשברו אפילו בשבת מותר לטלטל שבריהם, ובלבד שיהיו ראויים לשום מלאכה, כגון שברי עריבה לכסות בה החבית ושברי זכוכית לכסות בה פי הפך, אבל אם אינם ראויים לשום מלאכה לא'. והטעם, לפי שכל שיש בהם איזה שימוש אין מתבטל מהם שם כלל. כיון שהנהגת הפנימייה שמותר את הקערות והספלים השבורים לצורך שימושים אחרים, אינם נעשים מוקצה.

8 אף שצריך השימוש בקערה והספל הוא בשביל נטילת ידיים למחרת בבוקר, אין זה כבירה שלא בסמוך לאכילה, כיון שנוהגים להניח את הקערה והספל כבר לפני השניה כדי שלא להניח רגליים על הארץ ללא נטילת ידיים, וכן מפני שבעצם הכנת המים יש סגולה לשימיה ויראת שמים, וממילא נמצא שהשימוש בקערה ובספל מתחיל כבר עכשיו. גם אם יש בחורים שמקפידים בביתם ללא נטילת המים לנטילה ליד המיטה קודם השינה, באופן זה מותר להם להכין לעצמם קערה וספל מים, כי כעת אינם רוצים לחוש אי נעימות מחבריהם ולכן מכינים את המים לנטילה מראש, ונמצא שצריך השימוש שלהם הוא מיד.

9 שו"ע (י"ד סי' רנ"ג סי' ט) 'בעל הבית ההולך ממקום למקום וכלו מעותיו בדרך ואין לו מה יאכל, יטול צדקה, וכשיחזיר לביתו אינו חייב לשלם, דהוה ליה כעני והעשיר דאנו חייב לשלם'. ולפיכך גם אם יש להעשיר כסף בשיבה ואינו נחשבים עניים בדרך כלל (בשנה מבחור ישיבה רגל שידו כעני כיון שאין לו שום מקור הכנסה), כיון

על פי שלא יהיה בשר ויין, כי אין הענין אלא לענג עצמו אבל אין בענין שיצטער. מבואר בדבריו שאין צריך להקפיד שיהיה בשר ויין אלא יאכל כל מיני מאכלים מתוקים וערבים.

אמנם בדרכי תשובה (סימן פט ס"ק יט) הביא גם שיש שנהגו שלא להקפיד על אכילת בשר כלל בחג השבועות, אך כתב להשיג על מנהג זה שמצד מצוות שמחת יום טוב יש להקפיד על אכילת בשר בחג, וזה לשונו: 'והנה שמעתי רבים נוהגין שאוכלין בחג השבועות סעודה אחת מאכלי חלב ואין אוכלין בשר כלל ביום הזה, וגם למנהג הזה אין מקום בדברי הפוסקים, ולפענ"ד דמלבד המשמעות מדברי הש"ס (חולין סוף פרק אותו ואת בנו) שהביא התורת חיים דמשמע מדברי הש"ס דיום עצרת הוא יום טבוח ואכילת בשר אצל כל אדם, הנה לא גרע משאר יום טוב דמחויב לאכול בשר וכמ"ש ביד אפרים (לעיל ריש ס"א) והביא ראה' מדברי הש"ס (ביצה י) דאם לא ישחוט אתי לממנע משמחת יום טוב, והביא מדברי התוס' (כתובות ה) שכתבו דב' פרקים בשנה היו רגילין להרבות בהמות עיין שם.

הן אמת כי בשאגת אריה (ס"ה) העלה דאף דשמחת יום טוב בזמן הזה הוא מהתורה מ"מ לא הוי החיוב לאכול בשר דוקא, רק לעשות השמחה כראוי לו ובמה נהנה ממנו, עיין שם באריכות, וא"כ יש לומר דאם נהנה יותר ממאכלי חלב יכול לאכול מאכלי חלב, ועיין במגן אברהם (סי' תרצ"ט ס"ק טו) שכתב להדיא דביו"ט אף על גב דכתיב ביה שמחה מ"מ אין חיוב לאכול בשר רק בזמן שבהמ"ק קיים עיין שם, אמנם הנה מבואר ביש"ש (פ"ב דביצה) שכתב וז"ל כי פשיטא דאין שמחה אלא בבשר, דהא שמחת יום טוב הוא הסעודה ולא נקרא סעודה להיות בו לב טוב ושמוח בלי אכילת בשר, אלא בשזמן שבהמ"ק קיים הוי אוכלין בשר שלמים וכו', ועיין במגן אברהם (סי' תקט"ז ס"ק ג) שכתב בעצמו בשם הרמב"ם דהוי מצוה לאכול בשר ביום טוב עיין שם, ודברי המגן אברהם אין סותרין זה את זה, דלא הוי מצוה חיובית רק מצוה לכתחילה, וזכרתי קודם מקדמך כד הוינא טליא ששמעתי מפי אדמו"ר הגאון הקדוש רשכבה"ג זמאנא זצלה"ה על תשובות דברי חיים שאמר שאין דברי השאגת מוכרחין אלא שצריך לאכול ביום טוב בשר בהמה דוקא'.

רבי משה שטרנבוך במועדים וזמנים (ח"פ סי' קיד) גם כן הקשה, שהרי יש חיוב ביום טוב בב' סעודות בפת ובשר, דמשום הכי אם שח יעלה ויבוא חוזר, ואיתא ברא"ש (ברכות פ"א סי' כ) ובמעדני יום טוב שם, ששמחת יום טוב בפת הוא באופן שאוכל בשר ושותה יין בהדי דפת, אבל בפת בלא בשר ליכא שמחה, ומשמע בהדיא מדבריהם שם שגם עם הפת של הלילה אוכלים בשר לקיים מצוות שמחה.

פת חלבית בליל החג לפי טעם הרמ"א

והנה עוד יש להעיר כי ע"פ דברי הרמ"א שהסעודות כנגד שני הלחם, הרי את שני הלחם הקריבו ביום ולא בלילה, ואם כן מן האוכל לאכול את שני הלחם ביום, ואין להוכיח ממה שמניחים בקערת ליל הסדר זכר לקרבן פסח וחגיגה והרי אין מקריבים קרבן פסח וחגיגה בלילה, כי הגם שאין מקריבים בלילה הרי הם נאכלים בכל עת.

רק שיש להעיר כי לכאורה עיקר טעם הרמ"א שייך באופן שהדבר מודגש בשזמן קצר אוכלים שני לחמים, אך כאשר אוכלים לחם אחד בלילה ולחם אחד ביום, אין בזה כל כך זכר וסימן לשני הלחם, שהרי לעולם אוכלים שני לחמים אחד בלילה ואחד ביום.

ואין לדחוק שעיקר הזכר לשני הלחם אינו מצד מה שאוכלים משני לחמים שהרי בסעודות רבות אוכלים יותר מכיר אחד, ואין בזה זכר לשני הלחם, ודווקא מה שאוכלים שני סוגי לחמים אחד חלבי ואחד בשרי אז הדבר ניכר ויש בזה זכר לשני הלחם, ואם כן הוא יכול להתקיים גם במה שבליה אוכלים סוג חלבי ובבוקר סוג בשרי. אך זהו דוחק גדול לומר כן כי כיון שהם ב' סעודות נפרדות לגמרי לא ניכר שיש בזה רמז לכפילות של שני הלחם.

ועוד שהרי הרמ"א כלל לא הזכיר ששני הלחמים אחד חלבי ואחד בשרי והם שונים זה מזה, אלא מצד עצם מה שאחרי שאכלו עם הלחם הראשון דברי חלב שוב צריכים להביא לחם אחר, אבל עצם הלחם הראשון הוא ממש כמו הלחם השני, ואם כן כל הרמז הוא רק מצד שאוכלים שני לחמים בסעודה אחת, אבל אם הם שני לחמים בשתי סעודות אין כל סימן בדבר.

תבשל גדי בחלב אמו'. מוכח דהלאו של איסור בשר בחלב הוא כנגד יום חג השבועות שנקרא בתורה חג הביכורים, לכן צריך לעשות פעולה ניכרת שאנחנו מקיימים הלאו של בשר בחלב, וע"ד שכתב האר"י ז"ל (ראה שער המצוות בהקדמה) שנכון לגלח את הראש בתער ולא במספריים, משום שכאשר מגלח בתער ומניח הפאות בכך הוא מקיים בפועל שמירת לא תעשה דלא תקיפו, משא"כ כשמגלח במספריים שמוות לקוץ גם הפאות במספריים לא ניכר בזה שמשייר שמוות ואינו מקיים הלא תעשה הנ"ל. לכן נוהגים לאכול מאכלי חלב, ונוהרים להפריד ביניהם בקינוח והדחה הכל כדין וכדת, מה שאין כן באם לא היינו אוכלים רק בשר בלבד כמו בשאר ימים טובים לא היה ניכר בפועל קיום מצוה לא תעשה של בשר בחלב.

כמו שהובא בשאלה, הרמ"א נתן טעם אחר לאכילת מאכלי חלב ביום הראשון של שבועות, כזכר לשני הלחם, ולפי טעם זה כלל אין עניין לאכול מאכלי חלב, ואכילה זו היא רק הכי תמצ' שהסוברים 'יבא לשולחן החג שני לחמים. ועל זה יש להעיר שלפי המנהג שרק עושים קידוש חלבי, הרי אין אוכלים פת ונמצא שלא קיימו את המנהג לטעם הרמ"א.

יש נהגו לאכול מאכלי חלב בליל שבועות

הנה באמת יש שנהגו לאכול סעודה עם פת של מאכלי חלב בליל שבועות, ובסעודת היום אוכלים מאכלי בשר.

כך נהג הגר"י קנייבסקי (אורחות רבינו ח"ב עמוד צח), וכן מובא במנהגי מהר"צ הלוי (מועדים פרק טו ס"ד), ובהערות דינר'י זהב (שם אות ז) הביא שכן נהגו בכל קהילות אשכנז בדור האחרון כפי שהעידו זקני הקהילות, ואמנם קודם לכן היו עושים קהילות אשכנז את הסעודה החלבית ביום שבועות, כמבואר בספר יוסף אומץ (סי' תתנד) ובספר המנהגים של קהילת וורמיישא (סי' קה). עוד הביא ששמע מהגר"ח קנייבסקי שכן נהג החזו"א כפי שקיבל בבית אביו הגאב"ד דקוסובא הג"ר שמרייהו יוסף קרליץ. ושכן נהגו אביו של הגאון דטשעביץ בעל שו"ת כוכב משעקב, הגר"י אברמסקי בעל החזון יחזקאל, והגרמ"מ אפשטיין אב"ד ור"ר סלבודקא, הגר"א קוטלר ועוד גאונים.

מצות שמחה בליל החג לאכול בשר

אמנם בדרכי תשובה (י"ד סימן פט סק"ט) הביא מנהג זה, וכתב להשיג שהרי הם מבטלים את מצות שמחת החג לאכול בשר גם בליל החג, וזה לשונו:

'שמעתי שיש שאינם רוצים למנוע מלאכול ביום בשר לכבוד יום טוב, ויחזמו שבליה אוכלין בסעודתם רק מאכלי חלב ובסעודת שחרית אוכלין רק מאכלי בשר באמרם שבוה יוצאין ידי חובה לכולי עלמא. אמנם גם מנהג זה לא יתכן לפענ"ד, דאם כי בשאגת אריה (סי' טו) מבואר שם דאין חיוב מהתורה בשמחה רק בסעודת שחרית של יום טוב, אבל בליל ראשון של יום טוב לא הוי השמחה מהתורה הוי מדרבנן של מקום להקל דעל כל פנים אין חיוב לאכול בשר דוקא ויכול לקיים סעודות הלילה לענגו ולשמח את עצמו בשאר מאכלים שנהנה מהם. אמנם הנה בשערי תשובה (סי' תקט"ז ס"ק ב) הביא מדברי המגן אברהם (סי' תקמ"ד) דגם בלילה הראשונה של יום טוב הוי החיוב שמחה מדאורייתא עיין שם, ולפי האמור זה בלילה הוי מצוה לאכול בשר דוקא. על כן נכון לפני יותר המנהג שקבלתי מרבותי ומאבותי הקדושים נ"ע לאכול המאכלי חלב בעצרת תיכף אחר התפלה בשעת הקדושה רבא בלא פת רק בדרך סעודת ארעי, ומברכין ברכה אחרונה וממתינין בערך שלח ויותר ואוכלין סעודת שחרית בבשר ויין, ויוצאין בזה ע"ה. רק שצריך לחצוץ את שינוי קודם הסעודה מהגבנה שבין השינים כנ"ל, וזהו המנהג המוכרח לפענ"ד ובוה יוצא ידי חובה לכולי עלמא.' [ויש לצייץ שבשפת אמת (סוכה מה). כתב דאין מצוה שמחה ביום טוב היום, רק שחייב לקיים בזה היום מצות שמחה, וגם הלילות בכלל הימים אבל שמחה חזא סגי, ואין חיוב לאכול בשר גם ביום וגם בלילה, אלא סגי אם אוכל ביום עיי"ש].

אם מצות שמחה יו"ט מתקיימת בכל מאכל ערב

רבינו משה אבן מכיר בספרו 'סדר היום' בסדר חג השבועות כתב שיש לאכול מאכלי חלב ואין צריך כלל לאכול בשר וז"ל: 'וראוי להכין מטעמים מתוקין ומוטרעמים לחכו ביום זה, וראוי נוהגין בתבשיל של חלב ונותנין דבש עליו, לקיים דבש וחלב תחת לשונך, והכל לפי מה שהוא אדם ולפי המוטעם לחכו והערב לו, ואף

איסור כלאיים באדניות

בבית יש מרפסת גדולה. קניתי לילדיי אדניות כדי שיטעו בהם פלפלים, עגבניות, שעועית וכדומה. האם כשזורעים את המינים השונים באדניות נפרדות צריך להרחיקן אחת מהשנייה, או שכיון שהם מונחים בכלים נפרדים אין בזה איסור כלאיים?

ת. כאשר זורע כין באדנית נפרדת, יש מקלים שאין צריך הרחקה בין האדניות, ויש שכתבו שגם באופן זה חייב להרחיק¹⁵. ולגבי שיעור ההרחקה ראה הערה¹⁶.

להזכיר ללווה שחייב כסף

לפני זמן רב הלוייתי סכום כסף לחברי, ועד עתה לא השיב את ההלוואה. במשך הזמן נראה הדבר כאילו נשמת החוב מלבו והוא אינו זוכר עוד את התחייבותו. האם מותר לי לפנות אליו ולהזכיר לו בעדינות על דבר החוב כדי שיפרע את אשר לוית' לו, או שמא יש בכך חשש איסור של 'לא תהיה לו כנושה', שלא לתבוע את הלווה בשעה שאין בידו לפרוע?

ת. אם יודע שיש לו כסף, מותר אף ללחוץ עליו¹⁷. ואם יודע שכעת אין ללווה, וכאשר יזכיר לו, הוא יטרח להשיג כסף ולהשיב את החוב, מותר לתבוע. אך אם יודע שאין לו ושל לא יביא תועלת במה שיזכיר לו, אסור¹⁸.

ביניהן לא פחות ממדת גובהן, ודוקא בארץ ו' טפחים אבל בפחות מ' טפחים אין ערוגה נותרת בתלם. ואם ביניהן טפח ומחצה שרי ככל ענין. וראה שם שהארץ בכל פרטי ההרחקה בין העציצים. וכתב שם שבכל זה אין נפקא מינה בין עציץ נקוב לשאינו נקוב, אלא שבעציץ נקוב אסור מהתורה, ובאינו נקוב אסור מדרבנן. אמנם בשבט הלוי (ח"פ סי' קס"ו, ח"פ סי' רמ"ג) כתב שלולא דברי החזון איש אין צריך להרחיק בין שני עציצים אפילו שהם נקובים, ולפי שאין כל היכר כלאים גדול מזה שהרי עומדים כל אחד בפני עצמו. והגר"צ פראנק כתב (ח"פ זרעו וזרעו ח"א סי' כד אות ג) שבעציץ שאינו נקוב אין צריך את שיעור ההרחקה, אם כי בעציץ נקוב חייב להרחיק, ואם לא הרחיק עובר באיסור מהתורה. וראה בדרך אמונה (כלאים פ"ד ה"ה) שנקט לדינא דקדעת החזון איש. 16 מעורר ההרחקה בין זרע קטניות יחיד לזרע ירק יחיד הוא ו' טפחים (כ-60 ס"מ לשיעור החזון איש). ובין ב' זרעי ירק שונים שיעור ההרחקה הוא טפח ומחצה (כ-15 ס"מ לשיעור החזון איש). כמבואר בחזון איש (כלאים סי' י"ז ס"ב, וסי' ס' סק"ז וסק"ח) ובדרך אמונה (כלאים פ"ד ס"ב).

17 האיסור לתבוע ולהלחץ את הלווה שיפרע לו מפורש בתורה (שמות כ"ד) 'אם כסף תלוה את עמי את העני עמך לא תהיה לו כנושה'. ופירש רש"י: 'לא תתבענו מלמלה, אם אתה יודע שאין לו, אל תהי דומה עליו כאלו הלוייתו, אלא כאילו לא הלוייתו, כלומר לא תכלימהו. וכך נפסק להלכה בשולחן ערוך (חושן משפט סימן צ"ח ס"ב): אסור לגנוס את הלווה לפרוע, כשידוע שאין לו, ואפילו להראות לו, אסור, מפני שהוא נכלם בראותו למלוה ואין ידו משגת לפרוע. ומבואר מדברי השו"ע שכתב בלשונו שידוע שאין לחבירו הלווה מה לשלם, שהאסור נאמר דוקא כאשר יודע בוודאות שללוה אין כיצד לשלם לו.

18 במקום שהוא מסתפק אם יש ללווה מצאנו מחלוקת אם יש בו איסור: בספר מנחת חינוך (מצוה לו) ובספר הקדשים (ש"ע ע"ה) נקטו לקולא שכן בו משום איסור לא יגוש, אולם בספר פלא יועץ (ש"ע ח"א) כתב שגם אם הלווה טוען שאין לו והוא מסופק שמא אין לו, יש בזה איסור 'לא יגוש'. וראה מה שכתבנו ב'מכתלי בית הדין' (ח"א סי' ד-ה), ושמ נתבאר מה הוא שיעור הממון כדי שיהיה נחשב הדבר שאין ללווה מה לשלם, שבוודאי אין הכוונה לאדם שבעקבות החוב יאלץ לשבור תכנית חסכון, למשל, אלא דוקא למי שאין לו כסף בגלל. ויותר מזה נתבאר שם, שבזמן הזה כמעט שאין מי שיהיה נכדי 'אין לו לשלם', וזהו שכתבנו שיש ללווה לפרוע אך מדין סידור חוב שמשאירים לו כדי צרכיו המינימליים, ובשולחן ערוך הרב (הכלות הלואה סי' ק"ה) כתב שכאשר יש ללווה לפרוע אך מדין סידור משאירים בידו, ואין המלוה עובר על 'לא תהיה לו כנושה'. ומשמע שמוטעם הוא מאחר דין הסידור הוא משל המלוה, וממילא אין איסור במצב כזה. ולכן בחובות ו'רגלים' של כמה אלפי שקלים, לכולי עלמא אין כל מניעה לבוא ולגבות ולדחוק את הלווה לשלם. רק כשהחוב מגיע למאות אלפי שקלים שאז סביר להניח שאם הלווה חי בדירה שכורה, ומחירים של הריטיוו גדול הכסף שלו במכירת יד' שניה' ליד עומד כנגד הסכום הנדול שאותו הוא חייב, אז יש לחשוש לאיסור של 'לא תהיה לו כנושה' לדעת הפלא יועץ' שגם בספק אם יש לו אסור לדחוק.

לכן נראה שגם אלו שנהגו לאכול את הארוחה החלבית בליל החג, לא הייתה כוונתם כדי לקיים בכך את טעם הרמ"א. אלא רק כדי להבדיל כהוגן בין הסעודות של החלבי והבשרי וכמו שהזכירו הפוסקים מחשבת התקלות שיכול לצאת מהדבר.

לטעם הרמ"א אכן יש לאכול מאכלי חלב ופת

בספר אור לציון (תשובות ח"ג פ"ח הערה יא) אכן כתב שעדיף שגם סעודת החלב תהיה עם פת גמורה דוגמת שני הלחם שהיו לחם ולא עוגות ולקיים בכך את טעם הרמ"א. עוד הוסיף, שהרי כשאכל מיני מזונות ואחר זמן מה רוצה לאכול סעודת פת, כבר אינו תאב לסעודה, ולכן כדי שתהא הסעודה לפני חצות כדאי שיאכל פת גמורה בבוקר. אך כתב זאת רק למדקדקים במעשיהם לקיים טעם הרמ"א, ולשאר הצבור כתב בהמשך דבריו שיש להיזהר כשאוכל פת בבוקר עם מאכלי החלב שיפירוס כדי צורך הסעודה לפני האכילה, שאם לא כן לא יוכל לאכול בסעודת הבשר את שיירי הפת שנגע בהם לאחר שהתחיל בסעודת הבוקר. וכתב עוד, שמעיקר הדין יוצא ידי חובת המנהג באכילת גלידה חלבית.

פת הבאה בכיסנין לטעם הרמ"א

בספר מקדש ישראל (הלכות חג השבועות ע"ע) יצא לדון אם אכילת פת הבאה בכיסנין מהווה רמז וזכר לשני הלחם, וזה לשונו: 'גם פת הבאה בכיסנין שיהיה לחם ומחויבת בחלה כללם גמור, והרי אם יקבע סעודתו עליהם אז בודאי יהא קרוי לחם שאז מברך עליה המוציא לחם מן הארץ, ועל ידי כן יוצאין גם דעת הרמ"א שעיקר הענין לקבוע סעודתו על שני מיני לחמים זכר לשני הלחם, וממילא שעל כל פנים פת הבאה בכיסנין חלביים מיהת בעיניו. אלא שלסברא הנ"ל לא מהני אכילת קרעלים' שהרי אפילו אם יקבע סעודתו עליהם אינו מברך עליהם המוציא לחם מן הארץ. ולמעשה נראה להחמיר ולקיים המנהג לפי כל הטעמים וכלשון הרמ"א לאכול מאכלי חלב עם לחם מיוחד, שאז הוא נמי זכר לשני הלחם וכאמור.'

ויש להוסיף מדברי המחצית השקל (ס"ח תצד סק"ח) שגם בפת הבאה בכיסנין מתקיים המנהג לעשות זכר לשני הלחם, כי המגן אברהם (ש"ס) כתב שיש להכריח שביאו לחם חדש לסעודה הבשרית היו אופים את הלחם ממש בחמאה, וכמו שמבואר ברמ"א (י"ד ס"ז פ"ז סעיף א) שהמנהג היה לאפות את הלחם בחלב ממש, וכתב המחצית השקל דמאחר שהיו לשים את הפת הנאכלת בסעודת החלב עם חמאה, ברכתה מזונו וכמבואר בשו"ע (או"ח ס"ז קס"ח) שפת הנאפית בחלב בברכתה מזונו, ומשמע בהדיא שאין צריך לחם ממש, ודי בכל דבר שיש שם לחם עליו.

גם הגרי"מ שטרן בקובץ מבית לוי (ח"ו עמ' פז) כתב לחזק שיוצאים את טעם הרמ"א שיש רמז לשני הלחם גם בפת הבאה בכיסנין, דאטו האם נאמר דחלות שנילושו עם מעט סוכר ודבש שהם פסולים לשני הלחם, (דאף ששני הלחם היו צריכים להיות חמץ כדכתיב (ויקרא כג יז) חמץ תאפיהו ונשתנו מאשר לחמים, אם הושם בהם מעט דבש פסולים) לא יוצאים בהם ידי המנהג האולי ואינם ראויים לבית המקדש והרי לא מסתבר לומר כן, וא"כ י"ל דה"ה בפת הבאה בכיסנים דאף בהם יוצאים המנהג הואיל ואיך ירצה.

אולם מ"מ יש לדחות ולחלק דהואיל ולא מיקרי לחם סתם, ואין מברכים עליהם המוציא, א"כ אינם דומים לשני הלחם של המקדש, וצ"ע.

טעמו של הרמ"א לפי עיקר הדין שאוכלים בשר מיד אחרי חלב

ונראה עיקר שטעם הרמ"א מתאים למנהג זמנו על פי עיקר הדין שמותר לאכול בשר אחרי חלב בסעודה אחת לאחר קינוח מדוקדק של הפה גם בלי שהיו זמן של שעה, וע"י שאכלו מקודם סעודה פת עם חלב ובאמצע הסעודה הפסיקו מלאכול חלב והסירו את כל מאכלי החלב וגם הפת מעל השלחן ושוב התחילו לאכול בשר עם לחם חדש, שפיר מינכר זכר לשני הלחם. משא"כ עכשיו נשתפשט חומרת הזהרה להלכה שלא לאכול בסעודה אחת גם בשר אחרי חלב, לא שייך לעשות זכר לשני הלחם על ידי אכילת חלב על ידי בציעת לחם שני, ובסעודה

אחרת כבר אין בכך היכר וזכר, דהרי ביום טוב ממילא צריך לבצוע על ככר שלם ואף צריך לחם משנה והוי כמו סעודה שלישית שבכל שבת שבועים על לחם ב' ואין בזה שום היכר, ומטעם זה שאנו מחמירים כחומרת הזהרה אי אפשר לנו לקיים מנהג אכילת חלב כפי טעם הרמ"א. [וכ"כ הר"י רבינוביץ בקובץ בית אהרן וישראל (גליון עט עמי קא)].

ואנו מקיימים מנהג אכילת חלב רק לפי טעמי הראשונים כרמז למה שנאמר על ישראל במעמד הר סיני שהיו ערבים על הקדוש ברוך הוא כעריבות של דבש בחלב (מדר"ם מרונטבורג), או כרמז על הערבות של התורה בפי עם ישראל (כל בו, ארחות חיים).

וראוי להעיר גם למה שכתב הפרי חדש (או"ח ס"י תצד סעיף א) על טעם הרמ"א 'כמה טעם חלוש הוא זה', ונראה טעמו כי לתלות את המנהג לאכול חלב רק כהכי תמצוי שיבוא עוד לחם בסעודה הוא טעם דחוק, ויותר יש למצוא טעם לעיקר מה שאוכלים מאכלי חלב, וראה בפרי חדש שכתב טעם חדש למנהג, מצד שהתורה נמשלה לשלושה משקין למים ליין ולחלב, והנה מים ויין שותים תמיד בסעודה, ונותר לנו להוסיף רק את חלב, ושוב הביא הפרי חדש לטעם שכתב הכל בו מצד עריבות התורה.

למה אין מקפידים על טעם הרמ"א

בספר מנהגי מהרי"י (סוליצא הובא בספר אור ירושלים תשמ"ו אות תפז) כתב שנהג לאכול בשבועות מיני מזונות. ובהגהות תפארת אבות מאת בנו רש"ש (אות תשיב*) כתב לבאר הטעם שאין מקפידים לאכול פת ולקיים בכך את טעם הרמ"א.

ותורף דבריו שלהלכה שאנו מחמירים שלא לאכול בשר אחרי חלב אין די בהמתנה בלבד של שעה ביניהם, רק צריכים לאכול בסעודת נפרדות, והיינו שיסתלק מסעודה של החלב ויברך ברכת המזון ושוב יתחיל בסעודה חדשה של בשרי, וכמו שנתבאר בשו"ת בית ישראל (ס"ז יז) ודלא כהמגן אברהם שמותר בשו"ת שעה אפי' באותה הסעודה. ומאחר שכתב הט"ז (י"ד ס"י פט סק"ג) שסילוק סעודה הוא ענין מציאותי שבאמת נסתלקה דעתם מלהמשיך בסעודה, אבל כאשר משיכים בסעודה רק רוצים להמשיך בסעודה בשרי, אפילו אם יברכו ברכת המזון אין זה נחשב סילוק סעודה אלא הכנה רבתית להמשך הסעודה, לפיכך אי אפשר לקיים את המנהג על ידי סעודה באכילת פת, שאף אם יברך אין זה סילוק והכל נחשב לסעודה אחת.

וכל זה כאשר הכל בדרך של סעודה, תחילתה בשל חלבי והמשכה בבשרי, אבל מצוי הדבר שמקדימים בקידושא רבה לסעודת החג, ותחילה אוכלים מיני מטעמים ורק לאחר זמן מתיישבים לאכול את עיקר הסעודה, ונמצא שסילוק מענין קידושא רבה לענין הסעודה של חג הוא מציאות של סעודה אחרת.

אך מצינו לפוסקים שלא חשו לזה כמו כתב בפרי מגדים (משב"צ ש"ס) שחומרת הט"ז שייכת באכילת חלב אחרי בשר, אבל לא באכילת בשר אחרי חלב שכל האיסור רק הוא מצד המנהג, ולכן נהגו להקל לברך ברכת המזון במיוחד כדי להפסיק בין הסעודות והחשיבו את זה להפסק. (וכ"כ עוד בשפתי דעת ש"ס ק"ו).

אם די בשתי סעודות כדי לרמוז על שני הלחם

ושמא היה מקום ליישב מנהגנו, שעיקר יסוד המנהג הוא בעצם החלוקה לשני סדרי אכילה חלב ובשר, באופן שאינם נאכלים יחד. וגוף הצורך להפריד ביניהם, שאי אפשר לאוכלם על שולחן אחד בלא הפסק, הוא דמיון לשני הלחם.

אמנם במגן אברהם (ס"ה) כתב שנהגו לאפותו עם חמאה, דאז בודאי יצטרף להביא לחם אחר לאכול עם בשר. והו"ד במשנה ברורה (סק"ו), ומבואר שאין די במה שהם שתי סעודות אלא דווקא מצד שלמעשה מביאים שני לחמים. וראה בחק יעקב (סק"ב) שכתב וזה לשונו: שני לחם אחד למאכל חלב ואחד למאכל בשר. וכן משמע ברמ"א (י"ד סימן צ"ז ס"א) שהיו נוהגים באכילת פת ממש בחג השבועות, הרמ"א שם דן לגבי האיסור לעשות פת בשרי או חלבי, כי עשויים לבוא לידי טעות לאוכלם עם המין האחר ולהיכשל, וכתב שכאשר לא עושה פת

מרובה רק לסעודה אחת, וגם עושה אותם בצורה שונה אין לחוש שמא יטעה.

וזה לשונו: 'ולכן נוהגין ללוש פת עם חלב בחג השבועות, גם בשומן לכבוד שבת, כי כל זה מייחשב כדבר מועט, גם כי צורתן משונה משאר פת'. וכ"כ הרמ"א בתורת החטאת (כל ס"ד ב' וז"ל: 'ומכאן אני רואה היתר גם כן לאותם לחמים שנהגו ללוש בחלב בשבועות, ואין בהם איסור כלל מאחר שנשתנה צורתם משאר פת, כי עושים אותם ארוכים ולא עגולים כשאר פת. ועוד דאפשר דזה מקרי דבר מועט, דהא עוגה קטנה שכתב רש"י לאו דוקא, דהא הלחמים שעושין לכבוד שבת נקראין דבר מועט כמו שכתב מהר"א אע"ג דגדולים קצת והם שלושה, אלא שמע מינה דעוגה קטנה לאו דוקא, אלא כל שהוא דבר מועט ונאכל ליומיה לא חיישין ביה לתקלה שישכח לאכלה שלא במינו'.

בתורת האשם (כלל לה דין ט) בשם העטרת שלמה (סימן לה סק"א) פליג על היתר זה, משום 'דמ"מ איכא למיחש שמא יאכלנו עם מאכל חלב מאחר שאינו דבר מועט, וגם אינו חשוב שינוי אלא כשעושין בו דבר היכר מה שאין עושין בו בכל השנה. ולכן מסיק דהלחמים שאופין בשבועות עם פלאדין בתוך התנור שאסור לעשות כן אלא בשינוי ממש, אך אם אופין הלחם עצמו בחלב נראה דשרי, שהרי נשתנה תוארו משאר תואר לחם'.

טעמים נוספים למאכלי חלב

והנה בענין המנהג לאכול מאכלי חלב, יש טעמים נוספים, התורת חיים (ב"מ פז:) כתב לבאר הטעם למנהג על פי מאי דאיתא בתהלים רבה, שבשעה שבא הקדוש ברוך הוא ליתן תורה לישראל קטרגו מלאכי השרת על ישראל, א"ל הקדוש ברוך הוא וכי לא אכלתם בשר וחלב אצל אברהם, ולכן אנו אוכלים בחג מתן תורה חלב ואח"כ בשר לומר שאנו נוהרים בזה עיי"ש,

ובתורת חיים (חולין פג.) הוכיח מן הגמרא שהמנהג היה לאכול בשר בחג השבועות, ועוד הביא לזה ראייה מרב יוסף שהכין עגל משובח חג השבועות (פסחים סח:), וכתב שלכן אין לבטל אכילת בשר בחג השבועות, וכתב דמאחר שלפי דברי הזהר שכתב ב"י (או"ח ס"י קעג) אסור לאכול אפילו בשר אחר חלב, עדיף טפי למנוע המנהג.

ובמגן אברהם (ס"י תצד סק"ו) ביאר הטעם על פי דאיתא בספר הזהר שאותן שבעה שבועות היו לישראל שבעה נקיים דוגמת אשה וכו', וידוע שדם נעכר ונעשה חלב דהיינו מדין לרחמים, וכנגד זה אוכלים מאכלי חלב לרמוז על הענין. ועוד נאמרו ונשנו טעמים רבים למנהג זה.

עלה בדינו:

מנהג ישראל לאכול מאכלי חלב והראשונים נתנו טעם לאכילת מאכלי החלב מצד מה שנאמר 'דבש וחלב תחת לשונך', וזה נאמר על ישראל בשעת מעמד הר סיני או על התורה. ברמ"א נתן טעם נוסף מצד שמאחר וצריכים להמשיך את הלחם מהסעודה החלבית לבשרית, נמצא מביאים לסעודה אחת שני לחמים ויש בדבר רמז להקרבת שני הלחם בחג השבועות.

אלא שאין להחליף את סעודת החג בבשר, כמבואר בגמרא שנהגו באכילת בשר משובח לכבוד חג מתן תורה, ולכן את מנהג ישראל קיימו רבים במה שעשו סעודה אחת שתחילה חלבי וסיומה בבשרי. אמנם בזמן הזה נהגו בחומרת הזהר שלא לאכול בסעודה אחת בשרי וחלבי ולהמתין שעה ביניהם, ונמצא צריכים לעשות שתי סעודות נפרדות בהפסק שעה, ויש שכתבו שברכת המזון שנאמרת רק כדי להחליף סעודה אינה נחשב כסעודה אחרת.

ולכן נהגו רבים לאכול את מאכלי החלב רק כקידושא רבה ולאחר שהיו זמן עורכים את סעודת החג הבשרית, וכדי שלא לבטל את טעם הרמ"א של רמז לשני הלחם, נראה שיש למדקדקים לאכול בקידושא רבה פת הבאה בכיסנין שגם היא בשם לחם יקרא ונמצא אוכל שני לחמים בשעה אחת. אמנם יש שנהגו לקיים את המנהג לאכול מאכל חלב בליל החג, ובהו לא מתקיים הרמז לשני הלחם, כי אין מביאים שני לחמים על שולחן אחד, כי אחת היא סעודה של לילה ואחת היא סעודה של יום.

כבר דין ודאי, משום תמימות.

העולה לפי זה: שהקושיא איך מברכים על ספק דרבנן, וכן קושיית האדמו"ר מדיקוב איך אמרנו "וציונו" קושיות אלו הם רק על תחילת דברי התוספות שכתבו שהדין הוא מחמת "ספק דרבנן לקולא" אך לפי סוף דברי התוספות זהו דין ודאי, משום תמימות.

תירוצו לפי השפת אמת

הנה "בשפת אמת" מנחות (ס) הקשה על דברי התוס' איך יכול לברך בבין השמשות, ותירץ שכוין שכל ספירת העומר בזמן הזה היא רק ענין "זכר למקדש" א"כ אפילו רק קרוב לחשיכה - מ"מ זה שפיר "זכר" וא"כ שפיר מברכים ושפיר אמרנו "וציונו".

אלא שה"שפת אמת" בעצמו העיר על תירוצו זה, שלשון התוספות ד"ספק דרבנן לקולא" - לא אתי שפיר לפי זה, כי לפי דברי השפ"א טעם ההיתר לברך בבין השמשות, לא קשור בכלל לדין "ספק דרבנן לקולא" והוא כמו ההשגה שכתבנו לעיל על תירוצו ה"שערי יוסף" אלא שכן לא יועיל מה שתרצנו שם.

תירוצו השפ"א שאין לברך בבין השמשות

עוד כתב השפ"א שם, איך מברכים בבין השמשות, והלא "ספק ברכות להקל", וכותב על זה השפ"א תירוצו מרפסן איגרא דוברי התוס' כי יתכן שבאמת אין לברך כלל זה לשונו: "אפשר דיכול לברך (בבין השמשות) שכתבו התוס' לאו דוקא. וכוונתו דיכול לספור (בבין השמשות) ואין הכי נמי דסופר בלא ברכה וצ"ע". עכ"ל. אם כן עולה לפי זה שאכן אין מברכים בבין השמשות וקושיא מעיקרא ליתא.

אמנם יש לציין שדעת המשנ"ב להלכה חולקת. כפי שהובא בתירוצו הראשון, שדעתו שהסופר בבין השמשות - מברך על זה.

ולכאורה גם מלשון השו"ע משמע שסובר שמברך בבין השמשות, שהלא השו"ע מציין שיש הסוברים בבין השמשות ורק מציין שה"מדקדקים" - מקפידים לחכות ללילה כדי לספור. ויש לשאול, ומי שהוא לא מ"המדקדקים" - אינו צריך לברך? כלומר: האם השו"ע אכן היה סובר שבבין השמשות סופרים בלי ברכה - והוא ככל הנראה היה יוצא נגד תופעה זו ביתר חריפות, והוא לא היה מסתפק בלציין שהמדקדקים מחכים לצאת הכוכבים.

מעניין גם לציין עוד מה שכתב השו"ע (סימן ק"ס סעיף יא) לענין נטילת ידיים: מים שיש לו ספק אם נעשה בהם מלאכה או לאו, או שיש לו ספק אם יש בהם כשיעור אם לאו וכו' טהור. ובביאור הלכה (שם ד"ה מים) כתב: "ומשמע בפרי מגדים דיכול לברך עליהם גם כן, אחרי שהרשוהו חז"ל לטוול באותם המים" ודבריו אלו מכוונים ממש אם דבריו בסימן רס"א לענין עירובי חצירות, ועם דבריו במשנה ברורה ב-תפס ס"ק י' לענין ספירת העומר, שיהיה הובא לעיל, שם חזינו ששיטת "המשנה ברורה" שיכול לברך על המצוה שעושה מדין "ספק דרבנן לקולא".

אלא שדעת החזון איש בזה שונה. על דברי הביאור הלכה הנ"ל ב"ק"ס מובא מהחזון"א (פסקי חזון"א מודפס בסוף משנ"ב חלק ב' בהוצאת "עוז והדר" בעמוד ד) ואילו דבריו המצוטטים ממנו כד ס"ק זו: "ונראה להנחיל ממים מסופקים אינו טהור ודאי, אלא טהור מספק, שלא הכשירו מים פסולים מספק אלא טיהרו את הידים מספק, ולפיכך ראוי שלא לברך מספק, אע"ג דהנטילה מועלת להתירו. ומלשון השו"ע משמע קצת כפמ"ג (שכן מברך) וצ"ע". עד כאן דברי החזון"א.

נראה כי החזון"א הולך בזה בדרכו של השפת אמת בתירוצו השני הנ"ל, שאכן על קיום מצוה מדין ספק דרבנן לקולא - אין מברכים. המעניין הוא שהוא הבין שמלשון השו"ע משמע שכן מברכים, ונראה כוונתו שהשו"ע סתם את הדין שהנחיל ממים מסופקים - טהור. ואם היה סובר שלא מברכים ע"ז היה עליו לפרט זאת ומסתמיתו משמע שכן מברכים הדברים מכוונים למה שדייקנו לעיל מהשולחן ערוך בתפ"ט סעיף ט, שם דייקנו שגם משם נראה שדעתו שכן מברכים.

לסיכום בעניין ברכה על מצוה הנעשית בבין השמשות מדין ספק דרבנן לקולא: דעת המשנ"ב שמברך. השפ"א והחזון"א מצדדים שאינו לברך. אך שניהם מסויגים את דבריהם וכותבים: וצ"ע. בדעת השו"ע מלשנו, כתב החזון"א דמשמע קצת שמברך.

שזהו רק חומרא בעלמא, אבל אין הכי נמי לפי שורת הדין "עשו הספק כודאי" ושפיר מברכים על זה, ושפיר אמרנו "וציונו". יתירה מזו: אף לדעת המדקדקים - אם הוא כבר ספר בבין השמשות - אין שום ענין שהוא יחזור לספור ואפילו בלי ברכה, כך מביא ה"משנה ברורה" ס"ק טו שם. ואף שהוא מביא "אליה רבה" שמפקפק ומצדד שכן יחזור לספור בלי ברכה - זהו אך ורק בגלל שהאליה רבה חושש לדעת הרמב"ם שספירת העומר בזמן הזה מדאורייתא ספיקא לחומרא, כך מובא בשער הציון שם אות כ. אבל אין שום צד, לאף שיטה, להצריכו לחזור ולספור אפילו בלי ברכה משום לכתחילה ל"ספק דרבנן לקולא".

תירוצו אחר - לפי השערי יוסף

מורי חמי הגאון ר' דב פלדמן שליט"א הראני בספר שערי יוסף (חלק א' שער הספיקות פרק ה), שם טוען הגאון רבי שמעון שקאפ, שספירה מספק - אינה חשובה כלל ספירה, למשל, אדם שלא זכר כמה היום לעומר - אין שום ענין שיאמר: "היום ארבעים יום לעומר או ארבעים ואחד יום לעומר" כי מהות ענין ספירה היא דבר ברור, וספירת ספק אינה ספירה.

והעיר על דברי עצמו מדברי התוס' מנחות הנ"ל, שבבין השמשות שהוא זמן ספק - ניתן לברך. ולכאורה זו ספירת ספק שאינה ספירה מתוך השערי יוסף" שאין הכי נמי יש לומר שרבנן לכתחילה קבעו פה דין ודאי לספור ספירת העומר כבר מזמן בין השמשות, והטעם: משום תמימות. עד כאן דבריו.

חזינו מכאן דבר מעניין מאוד, שאף שלעיל הארכנו (בתירוצו הקודם) שבעצם כל ספק דרבנן לקולא הוא נהפך לדין ודאי אבל כאן בספירת העומר זה אפילו עוד יותר, כי כאן לכתחילה התקנה דרבנן היא כדלהלן: "החל מבין השמשות, כולל זמן בין השמשות (משום תמימות), תספור את העומר" וא"כ בודאי ובודאי שניתן לברך בבין השמשות ובודאי ובודאי שניתן לומר "וציונו".

השגה על התירוצו

והנה, ב"שערי יוסף" כסיד את יסודו, שספירת ספק אינה ספירה כתב: "וכמדומה שראויים כן באיזה ספר" וכנראה כוונתו לספר דבר אברהם (שו"ת חלק א סימן לד אות א) אך יש לציין שהדבר אברהם עצמו חזר בו לבסוף מחידושו זה (כי לדבריו, מדברי הראשונים לא משמע כך).

אבל עדיין יש לומר שלדברי ה"שערי יוסף" עצמו - הדברים נשארים יציבים וקיימים. מה גם שה"אבני נזר" (בשו"ת י"ד סימן רמח אות ג) כתב אף הוא סברא זו, שספירת ספק אינה ספירה, ודבריו שם יציבים ומסקנתיים, וא"כ י"ל שרק דעת השערי יוסף ג"כ, ואינו חזר בו מדבריו כפי שחזר בו הדבר אברהם.

עוד השגה על התירוצו

הנה דבר נוסף נראה להשיג על תירוצו של "השערי יוסף" הנ"ל, שלכאורה איך יפרנס את דבריו בתוך לשונו של התוספות, שהלא התוספות כותבים במפורש שכל דין זה של ספירה וברכה בבין השמשות הוא מדין ספק דרבנן לקולא ואיך תאמר שהוא דין ודאי משום תמימות (על התירוצו הקודם, לפי דברי הביאור הלכה, לא קשה קושיא זו, ד"ל שיש כאן ספק דרבנן לקולא דברי התוס', ובדין "ספק דרבנן לקולא" עשו ספק כודאי" אך על תירוצו זה - קשה).

אך ניתן לדחות השגה זו, שהלא דברי התוס' במנחות - מחולקים לשתיים (ראה את לשון התוספות שהובא בתחילת המאמר) מתחילה כותבים התוס' להתיר לברך מדין ספק דרבנן לקולא - ועל זה באמת קשה ההשגה הנ"ל, אבל התוספות ממשכים "ועוד אומר דאפילו ביום סמוך לחשיכה עדיף משום תמימות" ע"כ.

הגם שהתוספות סיימו שם "ואינו נראה" והגם שהתוספות כתבו זאת על ברכה "ביום סמוך לחשיכה" כלומר: לפני "בין השמשות" ואילו "השערי יוסף" דיבר רק על "בין השמשות" - י"ל דחידא מתרצא בחברתה. כלומר: יתכן שהשערי יוסף הבין שמה שסיימו התוס' ואינו נראה הוא רק על החידוש שניתן לברך ביום - זה לא נראה. אבל לברך בתוך זמן בין השמשות - אכן זהו

בחול המועד פסח האחרון התקיים מעמד ריתחא דאורייתא בראשות האדמו"ר מדיקוב שליט"א, בבית המדרש סקווירא בירושלים, במסגרת זו הקשה האדמו"ר קושיא מעניינת: הנה התוס' מנחות (ס) ד"ה זכר למקדש, הביאו חידוש שבבין השמשות ניתן לברך ולספור ספירת העומר כיון שהוא ספיקא דרבנן. ויש להבין, הקשה האדמו"ר, איך שייך לומר "וציונו" על דבר כזה. הן אמת שיוצא ידי חובה מדין ספיקא דרבנן לקולא. אבל איך ניתן לומר שהוא "מצווה" על כך ברגע זה.

הלומדים שם במעמד ניסו לתרץ בכה וכה, אך האדמו"ר שליט"א לא קיבל דבריהם. ונשארו הדברים תלויים באויר. ננסה במסגרת זו לגעת עד היכן שדיינו יד כמה מגעת לברר בענין זה, בחמישה מהלכים.

הנה בהקדם חובה עלינו להביא את לשון התוספות שם: ונראה שבספק חשיכה יכול לברך ואין צריך להמתין עד שיחא ודאף לילה כיון שהוא ספיקא דרבנן, ועוד אומר דאפילו ביום סמוך לחשיכה עדיף משום "תמימות" כדאמרנו לעיל ואין נראה עכ"ל.

יש שאלה יסודית יותר

הנה האדמו"ר בקושייתו הקדים להקשות מענין "וציונו" - אך קודם כל שמא עלינו לברר קושיא קודמת וחריפה בענין זה, שהלא אין בין השמשות הוא ספק - והן אמת שמוטל לספור אז מדין ספק דרבנן לקולא - אך איך מתירים התוספות לברך אז ברכה, הלא כלל זה נקוט בדינו: "ספק ברכות להקל" ויתכן שב' קושיות אלו יתורצו בחדא מחתא. ראה להלן.

תירוצו לפי הביאור הלכה

נראה לתרץ קושיא זו, עפ"י משנ"ב (סימן רס"א יא) שכתב לגבי מצות עירובי חצירות שמוטל לעשותה בבין השמשות ואף לברך עליה. ובביאור הלכה שם ביאר זה לשונו: והטעם צריך לומר דלענין עירובי חצירות דקיל - עשו הדבר כאילו הוא יום ודאי. עכ"ל (מה שכתב "עירובי חצירות דקיל" הכוונה שהוא מדרבנן, ותפס לשון זה עפ"י תירוצו הגמרא בשבת לד. לחלק בין עירובי חצירות לעירובי תחומין שיש להם אסמכתא מקרא עיי"ש בספק, ואין כוונת הביאור הלכה שיש כאן איזה תקנה מיוחדת לעירובי חצירות).

חזינו מכאן יסוד גדול מאוד, שבספק דרבנן לקולא "עשו ספק כודאי". וא"כ פשיטא שמוטל לברך ואין כאן משום ספק ברכות להקל, וגם ניתן להבין לפי זה איך אמרנו "וציונו" - עכשיו הכל ברור אם עשו הספק כודאי אז יש כאן גם ודאי ציון.

השגה על תירוצו זה

אכן נראה להשיג על תירוצו זה, ממשנ"ב (סימן תפט ס"ק יד, ס"ק טו) שם כתב המשנ"ב שיוצאים ידי חובה בברכה וספירה בבין השמשות אך הביא את דעת המחבר שם שציין "והמדקדקים אינם סופרים עד צאת הכוכבים" ובביאור המשנ"ב (שם ס"ק יד) את טעם המדקדקים: "דמכל מקום אינו נכון להכניס עצמו לספק לכתחילה" חזינו מכאן להיפך, שבין השמשות הוא ספק ודינו כדין ספק.

בעצם, כאמור, יש כאן שאלה עקרונית: האם דין ספק דרבנן לקולא נהפך לדין ודאי מדרבנן או שהוא נשאר דין ספק. והנה מזה שמברכים על מצוה בבין השמשות מוכח, כאמור, "שעשו ספק כודאי" כדברי הביאור הלכה הנ"ל. אך כעת מדעת המדקדקים - אנחנו רואים קצת אחרת.

דחיית ההשגה על התירוצו

מיהו אין ראייה כל כך מדעת המדקדקים, דיש לומר

בסימן טוב ובמזל טוב

מהיכלי תורה והוראה מוסדות "באר ישראל" נשגרו כוס של ברכה עם ברכת מזל טוב לבבית, קדם מעלתי ידינו ומכובדנו היקרים והנעלים רבני בית ההוראה

הרה"ג ראובן וידיסלבסקי שליט"א להולדת הבן

הגאון הרב אברהם מרדכי ארשטר שליט"א להולדת הנכדה

בת לחתנו הרה"ג שמחה בונים יעקבסון שליט"א

יזכו לראות נחת ושמחה לאורך ימים ושנים טובות מתוך אושר וכבוד, בריות גופא ונחמה מעליא



האם מותר לקבל ריבית עבור מעות פיקדון מותרין שהשתמש בהם הנפקד

בתקופה האחרונה מחלק בנק הפועלים ללקוחות הבנק שיש להם יתרה בעו"ש של מעל 1000 ₪, מתנה ע"ס 125 ₪ או שני מניות של הבנק, והתעוררה השאלה בבית המדרש האם יש היתר לקבל מתנה זו שהיא בתמורה לפיקדון שיש ללקוח בבנק? (כלא שנסמך על היתר עיסקא שיש לבנק עם הלקוחות).

וכן שאלה זו מצויה כאשר אדם שיקבל מעות בפיקדון מחבירו שהיו מעות מותרין שעל פי מה שנפסק בשו"ע בסי' רצ"ב ס"ז יש לו רשות להשתמש בהן. ואכן השתמש במעות והרויח בהן סכום נאה בסייעתא דשמיא, ומרצונו הטוב מעונין לתת חלק מהרווחים למפקד המעות האם הדבר מותר לתת חלקו או שיש בזה ריבית מאוחרת?

תשובה: הנה איסור ריבית שנשנה בתורה בכמה מקומות כתבה התורה רק בדרך הלוואה כאשר הלווה ביקש מעות מהמלווה וכפי שכתוב בפרשת משפטים 'אם כסף תלווה את עמי.. לא תשימונו עליו נשך' וכן בכל המקומות שהתורה כתבה איסור זה מפורש בתורה רק נשך ותריבית, וחז"ל הוסיפו לאסור אף ריבית בדרך מקח, ויש לדון מה הדין בריבית שנותר במקבל מרצונו עבור פיקדון שהיה ברשותו והוא השתמש במעות האם יש בזה איסור דרבנן.

והנה בשו"ע סי' קע"ז ס"ט כתב המחבר אם הפקיד מעות אצל חבירו והנפקד הלווה לגוי הנפקד חייב באונסין ואין למפקד ברווח כלל, ואם הנפקד רוצה לתת דבר מעצמו למפקד אין בזה משום ריבית. ובטעם הדבר שלמחבר אין בזה כלל איסור נחלקו האחרונים

בט"ז (ס"ק כ"ה) ביאר מדוע אין בנתינת המתנה מהנפקד להמפקד משום ריבית כיון דלא נתנו לו בתורת מלווה ולא בתורת מקח שאסור מדרבנן ולא שייך לומר בזה קרוב לשכר ורחוק להפסד רשע, אלא מתי שמננה להיות כן. נמצא דכל אופן שקבל פיקדון ללא תנאי על ריבית מותר למקבל ליתן מרצונו הטוב שכר עבור זה, ומקור דבריו הם במרדכי (ב"מ רמז רצ"ה) והביאם הבית יוסף, אלא שהוסף (בבבא בתרא) את דברי הרשב"א (בתשובה ח"א סי' תתקל"ח) שאם הפקיד אצל חבירו מעות סתם ואין לו רשות להשתמש בהם והלך הנפקד ושלח ידו והשתמש במעות והרויח דמינא הרווח של הנפקד דנעשה גזלן במעות אלו ואם הרויח הרווח שלו ואם הפסידו הפסד שלו, אבל אם רוצה ליתן מה שהרויח כולו או מקצתו לבעל המעות אין בזה איסור של אגר נטר דלא נתן לו המעות בהלוואה ומפורש בדברי הרשב"א דההיתר רק כששלח יד בפיקדון אבל אם היה המעות מותרין שהיה מותר להשתמש במעות אין בזה גזל אסור ליתן ריבית לבעל המעות ודלא כדברי המרדכי המתיר.

ובביאור הגר"א (ס"ק מ"א) כתב על דברי המחבר הנ"ל בסי' דההיתר כיון ששלח יד בפיקדון, ונראה דסובר דהשו"ע להלכה פסק דעת הרשב"א ולא כדעת המרדכי.

ובשו"ע חר"מ סי' רצ"ב סעיף ז' כתב הרמ"א לגבי דין פיקדון דמעות מותרין דאם הרויח במעות בין אם היה לו רשות להשתמש או לא אין צריך ליתן מדינא הרווחים למפקד.

ופסק שם הסמ"ע (ס"ק כ"א) דאם רוצה ליתן מן הרווח מותר ואין בזה משום ריבית דלא באו לידו בתורת הלוואה וכדברי המרדכי.

ובביאור סברת המרדכי דאין בזה ריבית מאוחרת שנאסרה מדרבנן אף כשלא סימנו על רווח ביאר בנתיבות שלום (סי' קע"ז בהערה לה) דכמו במקבל מעות בעיסקא בתנאים מסוימים ושינה מהתנאים דמותר ליתן הריבית אף שאין אחריות כבר על בעל המעות (דזה יסוד היתר בעיסקא דכיון והאחריות על בעל המעות אין זה הלוואה) דבכל מקום שהאחריות על המעות חלים על הנפקד מחמת ששינה או מחמת שהשתמש במעות (אף שהיה מותר לו אך שלא סוכם על כן מראש). לא חל דיני הלוואה, וברשב"א סובר דאמרינן סברא זו רק בגזלן ששינה שלא ברשות אבל במשתמש במעות ברשות הוי כמקבל הלוואה ואסור כמו בריבית מאוחרת.

אמנם כל הדיון במעות פיקדון שייך רק באדם שהפקיד מעות אצל אחר דעך שמשמש אינו חייב באונסין. אבל המפקד כסף בעו"ש בבנק שהבנק נוטל על עצמו את כל האחריות על המעות ודאי שאין דין המעות כמעות מותרין שבפיקדון אלא כמעות הלוואה ובוזא אין היתר לקבל מתנה עבור הלוואה אלא ע"י היתר עיסקא.

העולה לדינא:

בפיקדון מעות בבנק שהיו כהלוואה קבלת מתנה מהבנק מותרת רק בהסתמך על היתר עיסקא.

בקבלת מתנה מחבירו שהפקיד אצלו מעות נחלקו בזה הרשב"א והמרדכי, והרשב"א התיר רק כשהשתמש שלא ברשות וכן פסק בבאור הגר"א.

המרדכי פסק להתיר גם כשהשתמש ברשות וכן פסקו הסמ"ע והט"ז, ונראה להקל בספק ריבית מאוחרת.

תירוצ נוסף - לפי רבי עקיבא אייגר וסייעתו

יש תירוצ ממוקד מאוד על ענין ברכת "וציונו": הדברים מובאים בגיליון הש"ס סוכה (מוד): שם ציין הגאון רבי עקיבא אייגר לגבי ברכת "וציונו" שיש חילוק ברור בין לשון "לאכול את המצה" לבין לשון "על אכילת מצה" שלשון "על אכילת מצה" שייכת ביותר אופנים, וכדבריו כתב גם חתנו ה"חתם סופר" (שו"ת אר"ח סימן טו). אלא שלא ביארו סברתם יותר מדי, כדי להבין את טעם החילוק יש להקדים תחילה את דברי הט"ז (א"ח סימן פ"ס ק"י) שהביא חילוק זה, ובלשון מפורשת ביותר - הביא זאת ה"פרי מגדים" (שם במשבצות זהב), ותחילה נקדים את הענין שם:

עיקר מצות ציצית מתקיימת בטלית שעושים בה עיטוף, וכמו שאנו נוהגים בשעת תפילת שחרית. מנגד, ציצית שיש לה בית הצוואר מעוררת אי אלו שאלות, למשל: האם יוצאים בה ידי חובה? האם אפשר לברך עליה "להתעטף בציצית"?

ובשו"ע (א"ח סימן פ"ס סעיף ו') כתב: "על טלית קטן (ציצית שלנו) יכול לברך 'להתעטף' אע"פ שאינו מתעטף אלא לובשו. הגה: ויש אומרים שמברכין 'על מצות ציצית' וכן נוהגין ואין לשנות".

ובט"ז (שם פ"ס ק"י) חזק ונימק את דברי הרמ"א, ואלו דבריו: "כתב בדרכי משה טעם המנהג (לברך 'על מצות') כי חששו לדברי הפוסקים שאין יוצאין בטלית קטן כזה (שש בו בית הצוואר וככה לובשים אותו) - לפי שאין בו עיטוף (רק לבישה) ולכן לא מברכין 'להתעטף' דהוי משמע דמקיימין המצוה כתיקונה (ע"י עיטוף) - רק מברכין להשם יתברך שנתן לנו מצות ציצית ואף שאין מקיימין עכשיו כתיקונה. ע"כ."

ולפי זה נמצאת קושיית האדמו"ר מז'יקוב מיושבת ע"פ דברי הט"ז: מברכים "אשר קידשנו במצוותיו וציונו על ספירת העומר" - ואחרי דברי הט"ז אף אנו נאמר "שמברכין להשם יתברך שנתן לנו מצות ספירת העומר ואף שאין מקיימין עכשיו כתיקונה".

עוד תירוצ - לפי רבי מנחם זעמבא וסייעתו

הנה שוב הראני מורי חמי שליט"א - מכתב שכתב הגאון רבי מנחם זעמבא לכבוד האהוב בני מחמד לבבי המצויין בחריפות ובקיאיות טובא וכן מר לייבול (המכתב מופיע בשו"ת גור אריה יהודה סימן ח) במכתב זה מצטט הגאון את דברי התוס' מנחות הנ"ל: "נראה שבספק חשיכה יכול לברך ואינו צריך להמתין עד שיהא ודאי לילה כיון שהוא ספיקא דרבנן" עכ"ל. כותב על כך הגאון: "ונראה כוונתם דכיון דבעשיה זו דזמן ספק חשיכה מיפטר משום ספיקא דרבנן (כלומר, שיצא ידי חובה), חשיב שפיר קיום מצוה, דקיום מצוה בדרבנן - בספק, כיון דהם אמרו להקל. חשוב כקיום מצוה, ועל כן שפיר יכול לברך" עכ"ל.

דברים אלו מיושבים על נקלה את ההיתר לברך בזמן ספק, וכפי שיבואר (להלן בקטע הבא) - ניתן לחרוז על יסוד זה, גם הסבר ממוקד יותר לעניין המרכזי של המאמר שלנו: איך אמרינן "וציונו" הלא אף אם הוא יוצא ידי חובה - איך ניתן לומר שהוא מצווה על כך? יהיה מעניין תישארו איתנו.

ברכתו של רבי אברהם גניחובסקי

בשנת תשנ"ו יצא לאור קונטרס "זכרון מנחם" לזכר הרב הגאון רבי מנדל וייס ז"ל מחשובי חסידי גור ומג"ש בישיבה בחיפה. ושם (עמ' די) נמצא הספד שנשא אחר מיטתו - המג"ש שלו, ראש ישיבת טשעביץ הגאון רבי אברהם גניחובסקי זצ"ל, בתום ההספד סיים רבי אברהם גניחובסקי כדרכו בדברי תורה, ודומה, כי אין מתאים מאשר לסיים במילותיו הנעימות:

"אני רוצה לומר חידוש קטן ממכתב שקיבלתי ממנו לפני שנתיים, כתוב בשו"ע לגבי ספירת העומר שהזמן הוא בלילה, ובין השמשות מהיות זה ספיקא, וספיקא דרבנן לקולא אפשר להקל והוא יכול לספור אפילו בברכה ועל זה מקשים: בשלמא לספור מכיון שזה ספק ורוב הראשונים נוקטים בספירת העומר זה דרבנן וספק דרבנן לקולא, אבל איך אפשר לברך מספק הא ספק ברכות להקל, על זה הוא מתרץ היות שבפעולה הזאת אני מקיים את המצוה ועל הפעולה הזאת אני יכול לומר שקיימתי את המצוה מדין ספיקא דרבנן לקולא - ממילא אין זה ספק ברכות, דמכיון שעשיתי מה שאני מחוייב וקיימתי את מה שמוטל עלי, ואחר כך נוכל לומר שקיימתי מצוה, דהרי ספיקא דרבנן לקולא. ממילא על זה אני יכול לברך. יסוד עמוק מאוד, והוא מוכיח את זה מהמון ראיות".

"חידוש זה הוא מהות המחדש (רבי מנדל וייס), כל חייו היו רק "כאשר ציוני ה' אלקי" וכפי החידוש שהוא עצמו מחדש מה שאדם עושה, אם זה מתאים לגדרים של הציוני יש על זה ברכה, ממילא כמה ברכה היתה במעשי ידי, כמה אנשים הוא קירב, כמה אנשים הוא העלה".

ומסיים רבי אברהם גניחובסקי את ההספד המרטיט: "ה' יעזור והתלמידים ימשיכו בדברים הגבוהים האלו ויהיה לו בטח וכות מזה, והברכה תגדל ותגדל. ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים". "אמן!"

העולה לדינא:

א. הסופר ספירת העומר בבין השמשות - מברך על כך. כן כתב להדיא במשנ"ב (תרפ"ס ק"א, יג), ונראה שכך גם דעת השו"ע.

ב. אמנם, למעשה, יש לזכור שהשו"ע עצמו כתב שה"מקדקים" כן מחכים לצאת הכוכבים.

ג. המברך על ספירת העומר שסופר בבין השמשות, וליבו נוקפו מדוע אין בזה משום "ספק ברכות להקל" ונתבאר במאמר זה 4 ביאורים בענין + ביאור נוסף מה"שפת אמת" בתירוצו הראשון [עיי' ותבין מדוע חילקנו את תירוצ זה מ-4 הביאורים האחרים]



להצטרפות לקבלת העלון במייל: newsletters.mechubarim@gmail.com