



שו"ת הוראת שעה חלק ב'

שאלות ותשובות בנושאים מרתקים
ולא ידועים על ארבעת חלקי השו"ע,
עניינים שונים וקבלה מאשר שאלתי
לתלמידי חכמים מובהקים והשיבו לי
פעמים בא בארוכה ופעמים בקצרה

חברתי וערכתיו בעזרת
החונן לאדם דעת
רן יוסף חיים מסעוד בן לא"א
רבי משה אביחצירא שליט"א

עפולה התשפ"ה



© כל הזכויות שמורות

כל הארה והערה תתקבל בברכה

כתובת המכון:

רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא ס"ט

רח' תאשור 6 ג' עפולה

טלפון: 052-7727591

rantorah@gmail.com

ran0527727591@gmail.com

הגהה: יוסף קורח - 0527158187.

תוכן ענינים

סימן א

בעניין אמירה לגוי בשבת ויו"ט וכל המסתעף מזה א

סימן ב

דין מוליד ריח בשבת ו

סימן ג

דין תליה במכה ז

סימן ד

דיני חפיפה וחציצה יג

סימן ה

ספירת ז' נקיים בפה טז

סימן ו

תיקון עוונות יז

סימן ז

בענין מנהג הכפרות בערב יום כיפור כא

סימן ח

האם מותר להדפיס ספר של ת"ח שכתב ויצא אח"כ לתרבות רעה לג

סימן ט

מוסלמי העובר תהליך גיור האם יכול לקנות בבית הכנסת הולכת ספר תורה והגבהה ועוד שאר כיבודים מ

סימן י

שורש הכלים גבוה משורש האורות מז

סימן יא

בענין כסף המגיע אחרי ראש השנה מט

סימן יב

עריכת עלון לפני תפילת שחרית בערב שבת, תיקון אופנים לפני תפילת שחרית כדי ללכת לתפילה, שתיה מיין שמוזג בן נח או גר תושב נ

סימן יג

בענין דברי רבנו בחיי בפרשת חיי שרה, אמירת נקדישך ונעריצך בניגון שנהגו בו
העדה המרוקאית האם יש בעיה, ובענין אמירת חצי קדיש אחר תפילת שחרית מנחה
וערבית נח

סימן יד

ביום חטיפה לצורך הצלת נפשות סז

סימן טו

לעשות קידוש של שבת בימות החול לחולה אלצהיימר שלא יצום ויחשוב שהיום
שבת עג

סימן טז

מדוע אביה של רצפה בת איה נקרא כן והלא איה הוא מבני צבעון ואין קוראים על
שם רשעים וכן האם מותר בימינו לקרוא לבת בשם איה והלא הוא שם של זכר
והמסתעף מזה עו

סימן יז

בענין פרסום חידושי תורה אם יש צורך להקדים ענייני חנוכה משום פרסומי
ניסא פג

סימן יח

משפחת אביטן – ומשפחת בן כסוס – מרוקו פח

סימן יט

האם בעת הגאולה כל עובדי הגלולים יתגיירו צא

סימן כ

האם הותרה שבועת עם ישראל שלא ימרדו באומות קב

סימן כ"א

שאלות בעקבות מגיפת הקורונה רח"ל בשנת ה'תש"פ קיג

סימן כ"ב

בענין לגלות מי שהוא חולה קורונה האם מותר קלז

סימן כ"ג

להוציא ב' ספרי תורה בעת מגיפת הקורונה כדי לשמור 2 מטר מהבעל קורא לעולה
האם מותר קלט

סימן כ"ד

האם מותר לכתוב קמיע לגוי בשעת מגיפה והמסתעף מזה קמא

סימן כ"ה

חימום מרשמלו בשבת קנ

סימן כ"ו

לוחות זכרון בביהכנ"ס – ומושבים בביהכנ"ס האם מותר למוכרם אחרי פטירת בעליהם קנב

סימן כ"ז

שטיפת ביצים מחשש תולעים לפני בישול או שמוש בהם קנד

סימן כ"ח

נדר שלא לשתות ערק או קולה קנו

סימן כ"ט

לקט פסקי הלכות ודינים מספרי רבבות אפרים ועוד עם הוספות מנאי ריחמ"א ס"ט קנז

סימן ל'

האם להחליף קופת חולים כאשר יש רק רופאה או רופא לאיש או לאשה . . קסד

סימן ל"א

שולחן עראי שהשתמשו בו בימי הקורונה לצורך תיבה קסו

סימן ל"ב

הרמת צואת כלב ברשות הרבים בשבת קע

סימן ל"ג

היכר בשעת קורונה קעה

סימן ל"ד

תמונת החתן והכלה בכתובה – ותמונת כלה תלויה בבית כשבתמונה שערוטיה מגולות קעט

סימן ל"ה

אשה שקבלה ווסת ביום צום תשעה באב או בשאר צומות מדרבנן האם תצום קפד

סימן ל"ו

סירוס כלבה מחשש שתחלה - קניית סוס מסורס קפח

סימן ל"ז

נזירות באתיופיה קצג

סימן ל"ח

כהן העובד בבית המקדש עם מסכה בזמן מגיפה האם עבודתו פסולה קצז

סימן ל"ט

כתיבת ספר תורה בתשעה באב קצט

סימן מ'

בענין לא תטע לך אשרה – האם זהו המקור לעץ אשוח של הנוצרים ובענין האם גוי חייב באבילות על אביו ואמו ר

סימן מ"א

תקיעת שופר בראש השנה שחל בשבת - ולברך על לולב בראשון של סוכות שחל בשבת רה

סימן מ"ב

נחל האסי קיבוץ ניר דוד – למי שייך לתושבי הקיבוץ או לכל תושבי המדינה . . רז

סימן מ"ג

באם מותר להושיב מוקדנית בשבת לענות לבחורות יהודיות שנמצאות בכפרים ערביים ריב

סימן מ"ד

האם מותר למורה להחזיק ביד של בחורה עם אוטיזם כדי להכניסה לכיתה . . רטו

סימן מ"ה

להתפלל על נשיא ארה"ב דונאלד טרמפ ואשתו שחלו במחלת הקורונה רכ

סימן מ"ו

לפרסם בגליון על פטירת רבנים וחכמים רכד

סימן מ"ז

בענין שם אליה ואליהו בכתובה ובגט וכן אם טעו והפכו רכו

סימן מ"ח

לעשות אמה על אמה זכר לחורבן באחד מחדרי הבית רלב

סימן מ"ט

האם יש ענין להוציא דרכון של מדינה אחרת רלג

סימן נ'

בענין שם אליה ואליהו בכתובה ובגט וכן אם טעו והפכו רלו

סימן נ"א

האם מותר לאדם לנדב את עצמו לניסוי של חיסון קורונה רלח

סימן נ"ב

קבלת צדקה מאדם שחי עם גבר רמה

סימן נ"ג

רמ"ח מצות עשה ושם"ה לא תעשה רמט

סימן נ"ד

הדלקת נרות חנוכה ע"י אפליקציה רנא

סימן נ"ה

חיים בכוכב אחר האם יש ואיזה דעות נוספות כותבות כך רעט

סימן נ"ו

בענין פרסום חידושי תורה אם יש צורך להקדים ענייני חנוכה משום פרסומי
ניסא רפ

סימן נ"ז

שאלות בענין מעשר עני והאם עלי דפנה חייבים במעשרות רפא

סימן נ"ח

לימוד לעזי רש"י בתנ"ך ובגמרא רפג

סימן נ"ט

האם מותר לאבל ללכת לקבל חיסון בשבעת ימי האבלות שלו רפה

סימן ס'

האם מותר למרוח שמן קוקוס על גופו ביום השבת ועוד בענין הנ"ל רצד

סימן ס"א

כמה זמן ישב שמשון בבית האסורים אצל פלשתים ש

סימן ס"ב

האם יש סגולה באמירת שמות הנשים הצדקניות שמוזכרות בתנ"ך שז

סימן ס"ג

הטעם שלא הזכיר המשנה ברורה ענין אמירת פסוק בסיום שמונה עשרה לפני יהיו
לרצון שיט

סימן ס"ד

בענין האם מברכים על ערמונים וקוקוס ברכת שהחיינו שכב

סימן ס"ה

בענין סגולת אמירת פרשת המן ביום שלישי בשבוע של פרשת בשלח שכה

סימן ס"ו

משמעות השם דינאר שכח

סימן ס"ז

פיוט אשירה כשירת משה – וחלום על קריעת ים סוף שלד

סימן ס"ח

שאלות בעניני שבת שלח

סימן ס"ט

בענין שם מכיר שמא

סימן ע'

שמיעת נעימות תוך כדי תפילת שמונה עשרה שמוג

סימן ע"א

אשה שחלתה במחלה הידועה ויתכן שאינה יכולה ללדת האם מותר להתחתן איתה שמח

סימן ע"ב

נוסחאות תפלה בסידורי מרוקו שמט

סימן ע"ג

האם יש בעל תשחית בלזרוק לאשפה בקבוקים שמיועדים למחזור שסה

סימן ע"ד

מנהגי מרוקו בעקבות גינת ביתן שעג

סימן ע"ה

מדינות שבשם שלהם אותיות י"ה בסיומת על מה זה רומז שפא

סימן ע"ו

הילולת רבי מאיר בעל הנס בי"ד באייר פסח שני - ושנת פטירתו שפה

סימן ע"ז

איפור טבעי בשבת שיצ

סימן ע"ח

כניסה לאתר בניה בשבת - שהוא בית כנסת ת

סימן ע"ט

בענין גדולי הדור תג

סימן פ'

נאמנות קטן לאביו שלא ספר ספירת העומר תיד

סימן פ"א

שהחיינו על מחשב חדש אישי המשמש לזיכוי הרבים תיז

סימן פ"ב

כמה שמיטות יהיו בעולם - מנין שנות העולם (עפ"י קבלה) תכג

סימן פ"ג

מלמול פנקס שבחלקו דברי תורה תלה

סימן פ"ד

האם משפחת אביחצירא נהגו לומר 'יראו עיננו' במוצאי שבת בארץ ובחול"ל . . תלו

סימן פ"ה

שאלות בעניני שדים - האם אשמודאי מלך השדים חי או מת, האם קטב מורי ועוד
שדים חיים או מתים ואם מתים למה חוששים מהם בבין המיצרים תמוג

סימן פ"ו

מכירת דשנים בשנת שמיטה תמו

סימן פ"ז

האם על הוספת תאורה או מיזוג חדש בבית הכנסת מברכים הטוב והמטיב . . תמוז

סימן פ"ח

אכילת אורז שהתבשל בשקית קוקי בסיר עם בשר האם מותר לאכול אחריו חלב וכן
האם מותר לאכול אותו עם חלב תמט

סימן פ"ט

גרושה חלוצה זונה חללה - כנגד ד' נשים מחלת נעמה אגרת לילית תנב

סימן צ'

האם יעשה סיום על ספר יצירה וספר הבהיר ועוד כמה עניינים תסא

סימן צ"א

תקשור עם נשמות ועם מלאכים - וציור דמות צדיק העומד למולו בדמיונו -
והתקשרות עם צדיקים תפב

סימן צ"ב

ספר תורה תיסלית ממרוקו תקד

סימן צ"ג

צורת דיוקנו של רבי יעקב אביחצירא זצוק"ל וזיע"א תקיב

סימן צ"ד

בדיקת קורונה ביתית בשבת ובחג תקטו

סימן צ"ה

מכתב ברכה - ובענין מה שזכה יונתן בן עוזיאל שמן השמים התרגום על תורה יקרא
על שמו אע"פ שלא כתבו תקכג

סימן צ"ו

עניית אמן על חולה אלצהיימר הטועה בברכות תקכה

סימן צ"ז

רבינו יוסף פרץ זיע"א רב מושב גורן ורבה של מגדים תקכט

סימן צ"ח

אדם שלא זכה להתחתן ובגיל מבוגר מצא אשה בת בנים שאינה שומרת מצוות האם
מותר להתחתן עמה כדי לזכות לילדים תקלב

סימן צ"ט

הדפסת ספרי קודש בבתי דפוס של גויים תקמב

סימן ק'

תמונה של גרושה ללא כיסוי ראש לשידוכים תקמו

סימן ק"א

בענין לימוד קרבן ועניני פסח להועיל כשמירה ממגיפה כמו שהיה בעת עם ישראל
במצרים ששמו את הדם על המשקוף וב' מזוזות ועוד בענין ברכות בשם ה' שמופיעות
בכתבי הקדמונים ובמדרשים האם מותר לאומרם כצורתם והמסתעף תקמט

מכתבים לשו"ת הוראת שעה חלק א' תקפג

הקדמה

"הודו להו"ה כי טוב כי לעולם חסדו"

ה' יתברך ויתעלה ברחמיו ובחסדיו המרובים עלי, מזכה אותי לעמוד היום, בפתחו של כרך נוסף של ספרי שו"ת "הוראת שעה" חלק ב'.

בס"ד זכיתי והוצאתי לאור את שו"ת "הוראת שעה" חלק א', בשנת ה'תשפ"ב, ובו שאלות ותשובות בד' חלקי השו"ע, ענינים שונים ביאורי פסוקים ועניני קבלה.

כעת אני זוכה להוציא לאור את ספר שו"ת "הוראת שעה" חלק ב', ובו שאלות שונות בכל ד' חלקי השו"ע ענינים שונים, ביאורי פסוקים, ועניני קבלה ועוד.

כמעשה הראשון כן מעשה השני, שאלות ששאלתי תלמידי חכמים שליט"א ותשובות שהשיבו לי בסבר פנים יפות, וכאן המקום להודות להם במאד מאד, היה מן הראוי להזכיר כאן בהקדמה את כל השמות של התלמידי חכמים המשיבים, אבל אין בכוחי כעת ללקט את כל השמות, ואם היה בכוחי הייתי כותב את כל השמות של התלמידי חכמים כי יש בזה דבר טוב להזכיר שמות של תלמידי חכמים ועמלי תורה, וה' יתברך יזכני בלי נדר בכרכים הבאים של שו"ת "הוראת שעה" להזכיר כל אחד בשמו הטוב, אמנם בגוף התשובות מוזכרים כל אחד בשמו הטוב.

ההבדל בין החלק הראשון לחלק השני הוא: שאת החלק הראשון סידרתי בצורה של ד' חלקי השו"ע או"ח יו"ד אבהע"ז וחו"מ וכו', הכל מסודר אחד אחרי השני, אבל בחלק ב' החלטתי שכל התשובות יהיו מעורבות ללא סדר של ד' חלקי השו"ע, והסיבה והטעם שכל אחד ואחד יטעם מכל ד' חלקי השו"ע, ענינים שונים ועניני קבלה, ולא יבחר לו דווקא שאלות מחלק שהוא אוהב או רוצה ללמוד כי אחרי הכל צריך ללמוד את כל חלקי התורה הקדושה, וכן ראיתי הרבה ספרי שאלות ותשובות מדורות קודמים שלא הקפידו בהכרח להפריד את ד' חלקי שו"ע אלא התשובות היו מעורבות.

כתב שלמה המלך ע"ה בקהלת (יב, יב), וז"ל: "ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה יגיעת בשר".

הרמ"ד ואלו זיע"א בביאורו על ספר קהלת הנקרא "ספר ההנהגה", כתב, וז"ל:

ושמא תאמר, די לי בספרים שכבר נכתבו מן הראשונים, ואיני רוצה להטריח את עצמי לחדש שום דבר מעתה, לפיכך אמר החכם: "ויותר מהמה בני הזהר" וגו'. וסוד הענין, לפי שעל ידי הספרים שנעשים מכל איש ואיש, נמצא שכל אחד ואחד מאיר בשרשו ומתקן לעצמו. ולכן מי שאינו רוצה לחדש, לא יתקן ולא יזהיר

באור המחודש. וזה סוד: והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע, שהם ממש המבינים דבר מתוך דבר ומחדשים. וזה סוד שאמר החכם: "ויותר מהמה בני הזהר", כלומר: התקן לעצמך הזהר והאור הצריך לתיקונך, ולא תעמוד על תיקון זולתך, שהם הזהירו לעצמן ואתה הזהר לעצמך, מלשון זהר, והמשכילים יזהירו. וכענין אמרם ז"ל: קנה לו דברי תורה קנה לו חיי עוה"ב, שזה מדבר דווקא על החידושים שאדם קונה לעצמו ונוטל את חלקו. ולא עוד, אלא שעל ידי החדושים שאדם עושה, וחיבור הספרים שנעשים מכל החכמים, נמצא שהקדושה מתרבה בעולם והטומאה הולכת ומתמעטת, שהוא סוד קץ כל בשר שהולך וכלה, כי נהרסים רקיעים של תהו על ידי חידושי תורה, ונבנים שמים החדשים וארץ החדשה, כענין שנאמר: ואשים דברי בפך ובצל ידי כסיתיך לנטוע שמים וליסוד ארץ ולאמור לציון עמי אתה. וזה סוד: "עשות ספרים הרבה אין קץ" - שאין עוד קץ כל בשר, ברזא דאמרן. ולא עוד, אלא שעל ידי עמל העיון כדי לחדש, מתעכל הרע של הבשר, והטוב נתקן ונשאר לבדו, כאילו האדם היה בריה חדשה ממש, כי אדם לעמל "יולד" בלשון עתיד, כמ"ש במקום אחר. וזה סוד: "ולהג הרבה יגיעת בשר". עכ"ל.

הנלמד מדברי קודשו זיע"א:

א. ע"י כתיבת חידושי תורה מאיר האדם את שרשו ומתקנו.

ב. ע"י החידושי התורה וספרי הקודש הנעשים מכל חכם וחכם מתרבה הקדושה בעולם והטומאה הולכת ומתמעטת.

ג. ע"י העמל והעיון בתורה הקדושה לחדש בה, מתעכל הרע של הבשר, והטוב נתקן ונשאר לבדו, והאדם נעשה בריה חדשה.

א"ה ריחמ"א: לולי דמסתפינא, הייתי אומר שאדם שזוכה לחדש בתורה הקדושה, ולעשות ספרים הרי מתעכל ממנו הרע שבבשר וכמו שכתב הרמד"ו זיע"א, ולא יהיה לו עונש חיבוט הקבר, ולא תשלוט בו רימה ותולעה בקבר, כי כבר כלה ממנו הרע שבבשר. ואם טעיתי איתי תלין משוגתי.

בספר "מכלול יופי" ביאור על ספר "קהלת" להרב הדומה למלאך ה' צבאות הגאון כמוהר"ר רבי אליהו בעל שם לואנץ זצוק"ל וזי"ע כתב עה"פ "יותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה", וז"ל:

אמר שהחכמים דבריהם כדורבנות והזהיר בנו שיהיה זהיר יותר לעשות ספרים הרבה כי המה דברו בקיצור ואין כל אדם יוכל לירד לסוף דעתם על כן תעשה ספרים אין קץ, "ולהג הרבה" לשון להגות, "יגיעת בשר" ר"ל שתטריח עצמך בטירחא רבה בשקידה ותמידות כי הטורח אינו אלא יגיעת בשר אבל השכל כל עוד שילמוד וימצא חידושי התורה יתאוה יותר ללמוד ולידע ענייני התורה אשר אין להם קץ ותכלית ואין

הלמוד לטורח עליו כשילמוד לשם שמים אבל אל תלמוד ותעשה ספרים כדי להתנשאות ולהתייקר בהם או קרדום לאכול מהם. עכ"ל.

המובן מדברי קודשו זיע"א:

א. כאשר אדם כותב ספרים ובעיקר ספרים המבארים את דברי רבותינו הקדמונים זיע"א, הרי הוא גורם שבני האדם יבינו את מה שאמרו חכמינו ז"ל כי הם דברו בקיצור וברמיזה, ואנו קטני השכל צריכים ביאור לביאורם.

ב. אע"פ שלמוד התורה הוא "יגיעת בשר" היינו שהגוף טורח בטרחא רבה, בשקידה ותמידות, לחומריות קשה היגיעה, אבל היוצא מזה, תועלת עצומה לשכל, כי הוא, כל עוד שילמד ימצא עוד ועוד חידושים בתורה, ויתאווה ללמוד עוד מעניי התורה, ואין הלימוד לטורח על השכל.

ג. ומכאן נלמד את התועלת העצומה בכתיבת ספרים וחידושי תורה שעולים לאדם, כי על ידי זה יוליד באדם תאוה ללמוד עוד ועוד תורה. ומכאן חיזוק למי שכותב ומפרסם חידושי תורתו, ויתכן שאין מי שקורא אותם, אבל התועלת העצומה בזה היא שזה הוליד בו חשק ללמוד עוד ועוד מהתורה הקדושה, וזה רווח עצום ונורא.

בספר "ילקוט מעם לועז" על קהלת (יב, יב) כתב, וז"ל:

ואומר "ויותר מהמה בני הזהר", יותר ממה שכתוב בספר הזהר, שאי אפשר לכתוב הכל, כי עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה יגיעת בשר. והזהיר לעשות ספרים הרבה כי הם דיברו בקוצר ואין כל אדם יכול לעמוד על דעתם על כן תכתוב באורך וביגיעת בשר. שתטרח בזה בשקידה ובתמידות.

ופירשו: וקנה לך חבר שהקולמוס יהיה לך חבר, ואמר קהלת לכל זמן ועת לכל חפץ. שיש עת לדורות אחרונים לחדש מה שלא יכלו הדורות הראשונים לחדש. וכל צדיק שמפרש דברי צדיק אחר, כשמת יוצא לקראתו בגן עדן.

וכן מן התרגום משמע שהזהרה היא לעשות ספרים. ששלמה המלך הזהיר כאן לחבר ספרים בחידושי תורה. שכשם שאין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, כך יבוא רק לאחר שיתגלו כל תעלומות החכמה. וזהו שאומר מלאכי זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי בחורב וגו' הנני שולח את אליהו הנביא. שע"י זכירת התורה כפי שניתנה מסיני על כל תעלומותיה יבא אליהו ויבשרנו.

ועוד שאין ספר בלי חידוש ומתוך שתרבה בספרים טובים ע"י ריבוי הספרים תמצא פעמים טעם בזה ופעמים בזה.

ולא כל מה שאדם חושב צריך לומר, ולא כל מה שאומר צריך לכתוב, ולא כל מה שכותב צריך להדפיס, אלא יש לעשות סינון אחר סינון.

ואמרו חז"ל: ויותר מהמה, אלא תקרי מהמה אלא מהומה. שכל המכנים בתוך ביתו יותר מכ"ד ספרים כגון ספר בן סירא וספר בן תגלא, מהומה הוא מכנים בתוך ביתו ולהג הרבה יגיעת בשר. להגות ניתנו ולא ליגיעת בשר ניתנו.

ועוד, אמרו חכמינו ז"ל הזהר בדברי סופרים שעונשם חמור יותר מדברי תורה. עכ"ל.

כמה נקודות העולות מספר "ילקוט מעם לועז" עם תובנות שעלו לי אני ריחמ"א ס"ט, ואלו הם:

א. מכיון שאי אפשר לכתוב הכל ועל כן חכמים קיצרו דבריהם, על כן אתה תכתוב פירוש לפירושים וביאור לביאורים, וכל זאת כדי להיות מועיל לאחרים הרוצים להבין דברי קודשם של חז"ל. והיום בדורנו אפשר גם להקליט את הדברי התורה שאומר, על כן יקליט את דברי תורתו ויפיץ אותם ברבים, כי אינו יכול לכתוב את הכל, ומי יודע יבוא יום אחד שישכתבו את דברי התורה שאמר, וה' יזכנו אכ"ר.

ב. הקולמוס יהיה לך לחבר, והיינו אם תמיד בעת הלימוד שלך תכתוב את חידושיך, יהיה לך לתועלת כמו חבר, והכוונה שהכתיבה יוצרת מציאות כמו שאתה לומד עם חברותא, כי ע"י הכתיבה הדברים מתבררים יותר ויותר. ויותר מזה יכתוב האדם גם בשולי גליון הספר שלומד בו, וע"י כן יוכל בעתיד לראות איזה הבנה הייתה לו באותה העת בסוגיא.

ג. מכיון שהמציאות החומרית משתנה מדור לדור, על כן בדורות הקודמים לא כתבו הצדיקים והתלמידי חכמים מאותה מציאות, ובדורות שלנו עם התפתחות הטכנולוגיה עולות שאלות רבות מענינים שונים בחלק או"ח: בעניני חשמל בשבת ויו"ט, בחלק יו"ד: רפואה וכל מיני שאלות של בשר מהונדס, בחלק אבן העזר: כגון בדיקת רקמות, בחלק חושן משפט: כגון רובוט שהזיק איך לדון את הזיקו, ועוד ועוד דברים שונים. תפקידנו לכתוב בענינים אלו, ולחדש בהם להיות מועילים למציאות הקיימת והמתחדשת בדורנו.

ד. כל אחד שמחדש בתורה הקדושה ובפרט בדברי צדיק אחר, הרי אותו צדיק יוצא לכבודו מגן עדן אחרי אריכות ימים ושנים שלו, ומי לא רוצה שצדיק או צדיקים יצאו לקראתו לקבלו אחר פטירתו מהעולם הזה, והצדיק יהיה לו למליץ יושר, ובפרט אם הוציא לאור ספר מספרי הצדיק הזה או כתב ידו ששכב הרבה מאוד שנים כאבן שאין לה הופכין וגרם לצדיק ששפתותיו יהיו דובבות בקבר. וכן אם יש איזה סברא קשה של הצדיק או תלמיד חכם מדורות קודמים שהייתה דחוייה במתיבתא דארעא וממתיבתא דרקיעא, ופתאום בא תלמיד חכם בעלמא הדין ומיישב סברתו, הרי שמחה יש במתיבתא של הרקיעא שמראים פנים לסברתו אחר שהייתה דחוייה כל כך הרבה שנים.

התועלת של האדם שמחדש בדברי התנאים והאמוראים וכן בדברי רבותינו הקדמונים, הוא: שבהיותו בעולם העליון בגן עדן הוא יטייל משיבה לשיבה של אותם הצדיקים, וישמע מהם דברי תורה בעולמות העליונים, וזהו: צדיקים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, כי התלמיד חכם בהיותו בעולם הזה טייל מסוגיא לסוגיא וביאור הסוגיות ויטייל בדברי הצדיקים והקדמונים, וכן הוא יהיה בעולם העליון יטייל ממקום למקום, ומשיבה לשיבה, ומצדיק לצדיק. ונראה שאין קץ לתיאורים שאפשר לתאר מהחוויות שתלמיד חכם שהגה בתורה בעולם הזה וחדש בה ובדברי הצדיקים והקדמונים יעבור בעולמות העליונים.

ה. אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, והנשמות הגיעו לעולם כדי להגות בתורה הקדושה ולחדש בה, ותפקידם להוציא לאורה תעלומות חכמה, ומטעם זה יחזור האדם בגלגול אם לא למד כל ד' חלקי פרד"ס התורה הקדושה, כי חלק מענין אין בן דוד בא עד שיכלו הנשמות שבגוף היינו עד שיוציאו את כל חלקי תורתם.

ו. אין בית מדרש בלא חידוש ואין ספר בלי חידוש וכל ספר נצרך לעולם, אם לא לכל אדם ואדם, אבל כל אדם יכול למצוא טעם בדברי חברו, שיהיה לו לתועלת ממנו, כי יסביר דבר בדברי תורה שלמד אותו ולא הבינו כראוי, ומה שחברו כתב יהיה לו לאור עולם, ויתכן שנקודה הקטנה שלקח מחברו היא זאת שתביא לו לשלימות בתיקון נר"ן שלו ובשרשו.

ז. אמנם אדם צריך לחשוב היטב על כל מה שחושב, ואומר, וכותב, ומדפיס, ומפרסם, ויעשה סינון אחר סינון ובדיקה אחר בדיקה, אם דבריו נכונים וטובים וישרים, ואם אין בהם חס ושלוש פגיעה בדברי חכמים, או בזיונם.

ח. אין להכניס כל ספר לביתו כי הרבה פעמים זה יוציא אותו מעיקר תיקונו וענינו בעולם הזה, ועל כן מה שקבעו חז"ל שאפשר ללמוד כמו כ"ד ספרי התנ"ך ילמד בעיון והתמדה ושקידה, אבל ספרים כמו בן סירא או בן תגלא (ספר שכבר אבד) לא יכניס לביתו, והיינו שלא תהיה בהם עיקר שקידתו אעפ"י שיכול לעיין בהם מעט וחז"ל בעצמם הביאו מספר בן סירא. וכן שאר ספרים של מחברים יכול לעיין בהם מעט להועיל למה שנצרך לו, אך לא ילמד בהם בקביעות אלא מה שהוא עיקר בדברי חכמינו וכפי שקבעו חכמי הדורות.

ט. אבל חס ושלוש לזלזל בדברי סופרים או ספרים ואף אם הם דברי תורה של צעירי הצאן הכותבים והמחדשים בתורה הקדושה, ואף אם אינו לומד בהם, כי אחרי הכל, כל ספר נצרך הוא בעולם.

אסיים ב"מזמור לתודה" לכבוד ה' יתברך ויתעלה שזיכה אותי בתורה הקדושה ולחדש בתורה הקדושה, ואין זה מובן מאליו שאני הצב"י ריחמ"א ס"ט זוכה לחדש בתורה הקדושה, הכל הוא מתנת חנם מהבורא ישתבח שמו לעד ולעולמי עולמים, ותודה על הכל.

תודה להורי היקרים אבי מו"ר ועט"ר רבי משה הי"ו בן מרת זקנתי רבקה ע"ה אביחצירא, שישלח לו ה' יתברך רפואה שלימה ברמ"ח אבריו ושס"ה גידיו, אל נא רפא נא לה [לו] ויתן לו ה' יתברך אריכות ימים ושנים טובות אכ"ר. אבי מו"ר שיחיה, הוא לי לאות ולמופת לאהבת התורה ולומדיה, והרצון שלו להועיל לרבים ולזכותם, (וה' יתברך יזכני עוד לכתוב על זה בלי נדר על מפעליו הקדושים למען התורה והתשובה בעם ישראל). לאמי מורתי אסתר תחי' בת מרת זקנתי פרלה (אסרף) תחי', על כל הדאגה שלה לחינוך שלנו, שלי ושל כל אחי היקרים ואחותי היקרה, ועל כל דאגתה לאבי מו"ר רבי משה הי"ו במשך כל שנות נישואיהם ויזכו להיות ביחד עוד רבות בשנים בבריאות טובה ונחת אכ"ר, ויתן ה' יתברך לאמי תחי' נחת ושמחה ובריאות איתנה אריכות ימים ושנים טובות אכ"ר.

לחמי היקר רבי אליהו הי"ו מימון בן בלהה (בלה) ע"ה שוקרון, למרת חמותי היקרה מרת רות תחי' בת אסתר ע"ה, יתן להם ה' יתברך נחת מכל יוצאי חלציהם, שמחות לעד מתוך בריאות טובה ונהורא מעליא אריכות ימים ושנים טובות אכ"ר.

לנוות ביתי היקרה מנב"ת מרת אבישג תחי', שלי ושלכם שלה הוא, כל המסירות שלה למען התורה הקדושה ולזיכוי הרבים, וכמה פעמים אין ספור ויתרה למען שאוכל ללמוד וללמד לכתוב חדושי תורה ולזכות את הרבים, וזכות זו תעמוד לה שתזכה לנחת רוח מכל יוצאי חלציה בבריאות טובה ונהורא מעליא אריכות ימים ושנים טובות, ונזכה ביחד לחופתם ושמחתם של כל בנינו ובנותינו וזרעם וזרע זרעם אכ"ר.

מאת ה' יתברך אבקש שיתן ברכה והצלחה לכל ילדי היקרים, בני בכורי אליה משה הי"ו בן אבישג תחי' שיעלה זיווגו יפה בעזרת ה' יתברך לבני צדיקי וחיי אריכי ומזוני רווחי אכ"ר. בתי יעל תחי' בת אבישג תחי' יחד עם בעלה רבי יוסף הי"ו בן שרה תחי' למשפחת רביבו, ולבתם היקרה נכדתי נעמי תחי' בת יעל תחי' שיזכו לכל הברכות ושמחות, ויוסף להם ה' יתברך עוד בנים ובנות ושפע של פרנסה טובה אכ"ר. לבני אלעזר הי"ו בן אבישג תחי' שזיכה לעלות בתורה ויראת ה' טהורה ויזכה לחופתו ושמחתו בקרוב עם זיווג משורש נשמתו אכ"ר. לבתי נעה תחי' בת אבישג תחי' שתזכה לכל הברכות ותזכה לזיווג הגון משורש נשמתה אכ"ר. לבתי אסתר תחי' בת אבישג תחי' שתזכה להצלחה בלימודיה ומעשי ידיה ובעתה ובזמנה לזיווג הגון משורש נשמתה אכ"ר.

ויהי רצון שנזכה לכל הברכות ושמחות לאריכות ימים ושנים טובות בבריאות טובה ונהורא מעליא יחד עם כל עמו ישראל, הרחבת הדעת דקדושה ושמחת הלב אכ"ר.

כל הדברי התורה הכתובים בספר שו"ת הוראת שעה חלק ב' לרפואת אבי מו"ר ועט"ר רבי משה בן רבקה הי"ו.

הכותב והחותם

לכבוד קודשא בריך הוא ושכינתא לכבוד התורה הקדושה ולכבוד הצדיקים

הצב"י רן יוסף חיים מסעוד

בן לא"א מו"ר ועט"ר רבי משה הי"ו ומרת אמי אסתר תחי' אביחצירא

ט"ז סיון ה'תשפ"ה

עפולה ת"ו

נ"ב – בחמלת ה' יתברך עלי אחרי הרבה זמן שכבר הספר שו"ת הוראת שעה חלק ב' היה מעומד ומוכן ולא הצלחתי לכתוב לו הקדמה מחמת טרדות רבות, סיימתי לכתוב את ההקדמה בבית מדרשו של הצדיק רבי דוד חי אביחצירא שליט"א נהריה ת"ו, בט"ז סיון ה'תשפ"ה, וכשנכנסתי לפני הצדיק הצגתי בפני את ההקדמה שכתבתי בבית מדרשו ברחוב אביר יעקב נהריה, בעת ההמתנה בקבלת קהל, וביקשתי ממני שיברך אותי שיצא הספר לאור וקרא מעט מן ההקדמה, ואמר לי: שאני "דובב שפתי ישנים", וברך שיהיה הצלחה, וכן ברך שיהיה רפואה שלימה למו"ר אבי שיחי בזכות הספרים שאני מוציא לאור עולם.

אחר החתימה אביא כאן בס"ד עוד דבר נפלא ביותר, וז"ל:

מרן רבי יוסף קארו זצוק"ל וזיע"א ניצל ממות ע"י שהליצו עליו טוב

בשמים רבותינו הראשונים שהיה מבאר את דבריהם

באותו יום ט"ז סיון ה'תשפ"ה כשחזרתי לביתי בעפולה ת"ו, למדתי בספר "המגיד" מגיד מישרים (מהדורת ישיבת "אהבת שלום" ירושלים תובב"א ה'תשפ"ג) ממה שהיה המלאך המגיד אומר לרבי יוסף קארו זצוק"ל וזיע"א (סימן ט'), ושם כתב, וז"ל:

אור ליום ראשון של פסח משנת הרצ"ו (נשצ"ל רצ"ג, ועיי"ש שם במבוא).

הלא אם טוב בעיניך מה דעבדת בהני יומין מה דאכלת ורוית חמרא כנפשך שבעך ושבקת מנהגא דילך, ואוף בלילא הדין רוית חמרא, ועל דא בהאי לילא קמו מקטרגין לקבלך וקמו עלך בדינא, אלו מיימינים ואלו משמאילים, וכמעט דאיתגור דינא דילך, דוי להון לבני נשא דאינון אטימין ליבא ואזלין בחשוכא, דאיהו אכיל ושתי

וחדו ודיינין דינוי לעילא, ודא אורחא דיצרא בישא, מעורר ליה לבר נש ומעייל בליביה שטותא למהך בתר כיסופין דעלמא, וסליק ומקטרג עליה לעילא ועביד דידונון דיניה, ויהבין ליה רשו ונחית ונטיל נשמתיה, ואלו בני נשא הוו ידעין דא לא הוו מתהנין מכיסופי עלמא.

והא דינא דילך כמא דאמינא כמעט דאתגזר, לולא דבני מתיבתא דרקיעא אוליפו עלך זכו, ויעקב דחילי ומשה ברירי ומשה בחירי וירוחם טמירי איתקפו במילתא דאינון רחמין לך סגיא, משה ברירי ויעקב דחילי בגין דאת מבאר מיליהון, ומשה בחירי בגין דלזמנין את מבאר מילוי אית ליה רחמיותא ודביקותא טובא עמך, ואוף ירוחם טמירי רחים לך אף על גב דאת סתיר מילוי בגין דמלאכת שמים היא, ואוף אשר קדישי ושמשון מבארי כולהו קמו בסעדך ושזיבו יתך, לכן אזדהר מן יומא דנא והלאה ואוף ביומא דשבתא ויומייא טבא אזער בחמרא ואף במיכלא וטב לך.

ובגין ההוא קטרוגא דהוה עלך אחזיאו לך ההוא חלמא מבבללא לאתערא יתך אבל לא תתעני, דהא ידעת דכמה זמנין אית דלא איצטריכת לאתענאה בשבתא משום חלמא, והא בגין דאת מקיים תלת סעודתי כמבואר בזהררא קדישא וכו'... עכ"ל. עיי"ש.

הרי לנו שנגזרה מיתה על מרן רבנו יוסף קארו זיע"א, וכל הצדיקים שהיה מבאר בדבריהם הצילו אותו מגזרה זו בגלל שהוא דן בדבריהם ודן בהם ומיישב אותם. וכן כל מי שמבאר דברי הצדיקים ודן בהם ולומד בהם ומחדש בדבריהם יצילו אותו אפילו ממיתה רח"ל.

ויהי רצון שזכות כל הצדיקים והתלמידי חכמים שאנו עוסקים בדברי תורתם יעמדו לנו למגן וצנה ולזכות לעד ולעולמי עולמים, ותהיה יראתם וקדושתם עומדת וחופפת עלינו אכי"ר.

הכותב והחותם לכבוד התורה הקדושה והצדיקים

הצב"י רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא ס"ט

כ' סיון ה'תשפ"ה

יום פטירת מו"ר זקני רבי משה אביחצירא זצוק"ל

נלב"ע כ' סיון ה'תש"ה, והשנה שמונים שנה לפטירתו

טמון בעיר תארודאנת בחבל הסוס בדרום מרוקו

וזכיתי אני הצב"י ריחמ"א ס"ט (בצעירותי בגיל 16 וחצי)

להיות בבית העלמין שבו קבור על מצבת קבורתו

על מצבתו נכתב בזה הלשון:

"איש חסד, משכים ומעריב בבתי כנסיות ובבתי מדרשות". תנצב"ה.

עפולה ת"ו

תמונת מצבת קבורת מו"ר זקני רבי משה אביחצירא זיע"א
בעיר תאודאנת במרוקו



לב רגש

והא אייתינא לגלא לך רזין טמירין, בגין דאנת אוהב ישראל ואנת מחבב דברי הצדיקים ושמוח בהם וטורח לפרסם את דבריהם ותורתם, ודע דבגין כך תזכה למיעל לקרתא דירושלים בשמחה ובטוב לבב, ותזכה למיבני אבנין דבית מקדשא, כי אותיות המה אבנים וכידוע מספר יצירה, וכל אותיות אורייתא דאנת כותב ומדפיס ומפיץ בישראל אינון אבנין דבית מקדשא.

והנה ג' משה אינון זקנך אבוך ובנך, וסוד ג' משה בגימטריא ט' פעמים חזק והוא סוד לא ימושו מפיד ומפי זרעך ומפי זרע זרעך מעתה ועד עולם.

ורוח קודשא תנשב עלך ותהיה דבק בנשמות הצדיקים וחסידים ויגלו לך רזין דרזין בסוד משה רעיא מהימנא וסוד ספירן, וכבר נגלו לך מעט תעלומות בסוד הספירות והם מאירים ומזהירים את נשמתך.

וסוד מה דכתיב בפרשתא דילן "שלח לך אנשים" היינו דעל האדם לשלח לטובתו את האנשים היינו את החשיבות שמחשיב את עצמו להיות איש בין האנשים, ואם יעשה כן יהיה לו לטובתו ולהנאתו כי שולח הוא את מה שמסתיר את אור נשמתו, והיא הישות שיש באנשים, והנה משה רבנו הבין שעל ידי שילוח המרגלים לארץ ישראל יהיה זה לטובתו כי ישלח כל הישות ממנו, וכבר נגלה בפרשה שלפניו שהאיש משה ענו מאד מכל האדם שעל פני האדמה והכוונה היא מטעם ששלח כל ישות מעליו היינו "שלח לך אנשים".

ועוד אגלה לך סוד נורא ונפלא בפסוק זה והוא כי "שלח לך אנשים ויתורו את ארץ" ר"ת עם ו' אותיות בגימטריא משה, וכל זה כדי להגיע לכנען, היינו להיות כנוע בפני ה' יתברך ויתעלה, כי משה זכה להיות כנוע והוא כעת מעל מדרגת ארץ ישראל שעדיין לא הייתה מבוררת כי יש בה ז' עממין וצריך כיבוש וחלוקה כדי שתהיה מבוררת, ואין משה יכול להיכנס שהוא מעל מדרגת ארץ ישראל, כי צריך להשתוות כדי להיכנס, ולרדת ממדרגתו אינו יכול ואינו רשאי. עד כאן.

ואתה שלום, וכל אשר לך שלום ולאביך שלום, ה' יברך את עמו בשלום.

[כ' סיון ה'תשפ"ה]

סימן א

בעניין אמירה לגוי בשבת ויו"ט וכל המסתעף מזה

הנה נחלקו הראשונים אם מה שהתיר רבא לומר לנכרי זה דווקא לצורך מילה או אפילו לשאר מלאכות שיש בהם צורך מצוה כעין מילה, וכן נחלקו אם דווקא מותר במלאכות דאורייתא או דרבנן.

הטור בסימן ש"ז הביא דעת הרמב"ם שמותר לומר לנכרי לעשות מלאכות דרבנן כגון לעלות באילן להביא שופר לתקוע בו לצורך מצוה וכן הביא דעת התוס' שאסרו כל אמירה לגוי שרק לצורך מילה התירו כי היא עצמה דוחה שבת.

מבואר שלפי דברי הרמב"ם יש ללמוד ממעשה דרבא לא רק למילה אלא לשאר מלאכות שיש בהם צורך מצוה וכן נלמד מדבריו שרק באיסור דרבנן התירו ולא באיסורי תורה. ומדברי התוס' מבואר שדווקא לצורך מילה התירו לומר לגוי אך לשאר מלאכות יש איסור בין אם המלאכה דאורייתא בין דרבנן.

הב"י הביא את הר"ן שכתב שבעל העיטור התיר לומר לגוי להדליק נר לישראל לצורך סעודת שבת והסביר הר"ן שבעל העיטור למד ממעשה דרבא שמותר אפי' מלאכות דאורייתא וכן

לכבוד ידידי היקר מזכה הרבים פה עירנו עפולה והסביבה הרב הגאון האדיר מו"ר רן יוסף חיים מסעוד אבוחצירא שליט"א!

בבה"כ שלנו ("קול יעקב" עפולה, שמו"ר רב בית הכנסת הנ"ל)

התעוררה בעיה בתפילת שחרית של יו"ט ראשון של חג (פסח), שהשעון שבת הפסיק לפעול כך שאור בה"כ נשאר כבוי למעט כמה מנורות שנשארים דלוקים כל השבת והחג וידוע שבבה"כ הנ"ל החלונות למטה כך שבה"כ עדיין נשאר חשוך ואין כל הציבור יכולים להתפלל. והועלתה שאלה האם מותר לומר לגוי לסדר את התקלה ואיך ובאיזה אופן עושים זאת? **ראשית** נדון בדין:

אמירה לגוי בשבת

הנה מבואר בגמ' עירובין (סז ע"ב) שמותר לומר לנכרי לעשות מלאכה לצורך מכשירי מילה (שם מדובר בענין מילה שנשפך מים חמים ולא היה למוהל מים חמים לכן אמר רבא להביא מים חמים מביתו ואמר לו אב"י שאין עירוב וכן שאין שיתוף אז אמר לו רבא שיאמרו לגוי להביא. ע"ש).

למד שלא דווקא מילה אלא הוא הדין כל דבר שלצורך מצוה, כתב הר"ן שכך דעת בה"ג וכתב הר"ן שהרמב"ם והרי"ף חלוקים עליהם שרק באיסור דרבנן התירו ולא דווקא מילה אלא כל דבר שהוא לצורך מצוה.

עוד כתב ב"י שנראה לו שהרשב"א כדעת התוס' שאין להתיר בשבותים (שבות פרושו, דברים שחכמים גזרו עליהם לאיסור, כגון אמירה לגוי) אלא מה שהתירו בפרוש. ע"ש.

עוד כתב הטור בשם אבי העזרי בסימן של"ח שמותר לומר לגוי לנגן בחופה כי זה לצורך מצוה כי אין שמחה אלא בכלי שיר והטור כתב שכבר לעיל כתב שאסור לומר לגוי אלא בדבר שהוא עצמו דוחה שבת כגון מילה.

כתב ב"י שהמרדכי והגהות אשירי כתבו כהאבי העזרי עוד כתב ב"י שמה שכתב הטור זה כמו התוס' לעיל. הב"ח כתב בשם מהרש"ל שגם התוס' יודו בשמחת חתן וכלה שעדין טפי ממילה (צע"ג).

כתב הדרכי משה שהמרדכי אסר לומר לגוי לתקן כלי שיר אפי' לצורך חתן וכלה (הפוך מהב"י) וכן כתב בשם מהרי"ו שאם היה יכול יבטל את המנהג הזה, עוד כתב שמצא בתוס' שבזה הזמן אין אנו בקיאים בתיקון כלי שיר לכן אפשר שמותר לומר לגוי לנגן כיון שזה רק חשש שמא יתקן. ע"ש.

נמצאנו למדים שבראשונים יש ג' שיטות.

(א) דעת התוס' שרק למילה התירו לומר לגוי שהיא עצמה דוחה שבת וכך היא דעת הטור ע"פ הב"י.

(ב) דעת הרמב"ם והרי"ף שמותרת אמירה לגוי לצורך מצוה רק במלאכות דרבנן.

(ג) דעת בה"ג והעיטור שמותרת אמירה לגוי במקום מצוה אפי' במלאכות דאורייתא.

כתב רמ"א באו"ח סימן רע"ו ס"ק ב' וז"ל: "א"א שמותר לומר לנכרי להדליק נר לצורך סעודת שבת משום דסבירא ליה דמותר אמירה לנכרי אפי' במלאכה גמורה במקום מצוה, ע"פ זה נהגו רבים להקל בדבר לצוות לא"י להדליק נרות לצורך סעודה בפרט בסעודת חתונה או מילה ואין מוחה בידם ויש להחמיר במקום שאין צורך גדול וכו' ע"ש.

מבואר בדברי הרמ"א שסובר כעיטור במקום מצוה וכן כתב שיש להחמיר אם אין צורך גדול.

בשו"ע או"ח סימן ש"ז ס"ק ה' כתב, וז"ל: "דבר שאינו מלאכה ואינו אסור לעשותו בשבת אלא משום שבות מותר לומר לישראל לומר לא"י לעשותו בשבת והוא שיהיה שם מקצת חולי או יהיה צריך לדבר הרבה או מפני מצוה" וכו' ע"ש.

מבואר בדברי השו"ע שפסק כדעת הרמב"ם והרי"ף שרק במלאכה דרבנן מותרת אמירה לגוי לצורך מצוה.

כתב המשנה ברורה (שם) ס"ק כ' שבמקום מצוה לא גזרו שבות דשבות.

מדברי המשנה ברורה נלמד לנידון דידן שאפי' למרן השו"ע כל שהוא שבות דשבות מותר לומר לנכרי לצורך מצוה, לכן אם אומר לגוי שיאמר לחברו הגוי שיעשה מלאכה דאורייתא שרי כיון שזה שבות דשבות לצורך מצוה.

וכן מבואר בדברי הרמ"א שמותר לישראל לומר לגוי אפי' במלאכה גמורה מהתורה לכן הוריתי שאשכנזי יאמר לגוי לתקן את החשמל.

כל זה לכתחילה, אך בדיעבד באין נמצא שני גויים שאחד יאמר לחברו, או בהעדר אשכנזי (או מאי נעימות שיפגע) יש להתיר להגיד לקטן שיסביר לגוי.

ואבאר דבריי:

דין אמירה לקטן

כתב בדרכי משה סימן שכ"ה ס"ק ח' וז"ל: ועכשיו נהגו להקל לומר לגוי או לתינוק להביא ולהוליך דרך רשות הרבים לפי שאין לנו רשות הרבים גמורה בזמן הזה וכן נהגו להקל. ומכל מקום נראה לי שנכון להחמיר בדבר,

שלא יהיה אלא בכרמלית וכו' וכן פסק מהרי"ל ע"ש.

מבואר מהרמ"א שיש היתר לומר לקטן להוליך בכרמלית שהאיסור מדרבנן ויש שנהגו אפי' ברשות הרבים שאיסורה מהתורה.

וכן כתב הט"ז סימן שמ"ו ס"ק ו' שמותר להביא מפתח לבית הכנסת ע"י תינוק כמו ע"י עכו"ם דווקא בכרמלית שאיסורה דרבנן, ע"ש.

כתב הפרי מגדים במשבצות זהב שם על הט"ז שה"ה לומר לקטן להביא סידור וחומש לב"ה אפילו שאין עירוב אע"פ שמרן בסימן שמ"ג אסר למספי ליה בידיים אפילו שבות מ"מ דמי לאמירה לגוי לצורך מצוה שמרן (סימן ש"ז ס"ק ה') התיר ע"י אמירה לאמירה, ע"ש.

אולם השו"ע כמו שהזכיר הפרי מגדים בסימן שמ"ג ס"ק א' כתב שאין להרגיל את הקטן בחילול שבת ויו"ט אפי' בדברים שהם משום שבות.

כתב המשנה ברורה (שם) ס"ק א' לפרש דברי מרן השו"ע שיש למחות בקטן שעושה חילול שבת לצורך ישראל גדול.

וכתב הביאור הלכה (שם) בשם תשובת רע"א שנתן עצה לתת לקטן סידור וחומש להוציא לצורכו לב"ה במקום שאין עירוב וע"י כך הגדול יוכל

להתפלל עמו ואין זה חשיב שנותנו לו בידים כיון שזה לצורך הקטן.

העולה מכל האמור מדברי המהרי"ל והד"מ והט"ז והפ"מ שיש היתר לומר לקטן עצמו לסדר את החשמל בבית הכנסת אלא שמרן אסר כיון שלא יתרגל בחילול שבת. מ"מ נראה להקל שהקטן יצווה לגוי לסדר את החשמל כיון שאין זה חילול שבת ניכר ואפילו אשכנזי גדול מותר בדבר. וכן הקטן עושה לצורך עצמו (כמו שהתיר רע"א) כיון שהוא גם ממתפללי בית הכנסת וגם צריך לאור.

יש לציין כל הנ"ל שיש מנורות שהם עם חוט להט שבהדלקתם עוברים על מלאכת מבעיר אך אם המנורות הם פלורסנט או לדים שהדלקתם הם מלאכה דרבנן אז מותר ליהודי ספרדי לומר ישירות לגוי כיון שגם כאן יש שתי שבותים.

וכן נזכרתי ששבת אחת הלכתי להעביר שיעור בב"מ "חנוך לנער" ושכחו שם להדליק את האור והמזגנים והוריתי לנוער שם להביא שני גויים וב"ה כבר בצאתם מחוץ בית המדרש מצאו שני ערבים וכך עשינו כנ"ל.

עכשיו לעצם השאלה הנ"ל שכל הנ"ל היה ביו"ט:

כתבה המשנה במסכת מגילה (ז ע"ב) וז"ל "אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד" ע"כ.

כתב מרן באו"ח סימן תצ"ה ס"ק א', שכל מה שאסור בשבת אסור ביו"ט חוץ ממלאכת הבערה והוצאה שמתוך שהותר לצורך הותר נמי שלא לצורך, וכתב שם במשנה ברורה הוא הדין אמירה לגוי. ע"ש.

אולם בדין הבערה כתב הט"ז סימן תק"ב שאע"פ שהותר הבערה שלא לצורך המוליד אש מהאבנים והעצים וכד' כמו שכתבה בגמ' ביצה (לג ע"א) עובר על מלאכת מבעיר מן התורה אולם רוב הפוסקים חלוקים עליו וסוברים שגם הולדת אש היא מלאכה דרבנן (עיי' באורך שו"ת יביע אומר ח"ב סימן כו').

וכתב ביביע אומר (שם) וכן בשו"ת יחיה דעת (ח"א ס' לב') אודות הדלקת אור ביו"ט ע"י ישראל והרב שם הביא הרבה פוסקים גאוני עולם (ערוך השולחן ועוד ע"ש) שמתירים להדליק אור וחשמל ביו"ט, אולם הרב שם העלה לאסור והביא שם כמה טעמים לאיסור, ע"ש.

אולם בהתבוננות אפשר לעשות פה ספק ספיקא, ספק הלכה כדברי העיטור ובה"ג ורמ"א שיש היתר לומר ישירות לגוי (ללא אמירה לאמירה) ספק הלכה כרמב"ם והרי"ף והשו"ע שאסור אמירה (רק אמירה לאמירה), ואם תמצא לומר שהלכה כרמב"ם וסיעתו שמא הלכה כדברי "ערוך השולחן" שמותר ביו"ט להדליק חשמל ואור. וס"ס זה

מתהפך אפי' לדעת הש"ך (ביו"ד סימן יג), לכן גם לדעת הט"ז שכתב שמלאכת הבערה ביו"ט זה דאורייתא אפשר לומר לגוי אחד לסדר את החשמל.

וכתב בלוי' חן סימן יז' (עמ' כה) להתיר בדיעבד באין נמצא שני גויים אמירה ע"י ישראל לנכרי כיון שיש צער דרבים לצורך מצוה כיון שיש עוד כמה פוסקים כעיטור ובה"ג ע"ש שהביא להקת פוסקים ראשונים שהתירו אמירה לגוי לצורך מצוה.

להלכה: ביו"ט לכו"ע מספיק אמירה לנכרי אחד לסדר החשמל ואין צורך לשני גויים, מה שאין כן בשבת שלעדות הספרדים צריך לכתחילה שני גויים שאחד יאמר לחברו ודווקא לצורך מצוה ואין חילוק בין יחיד לרבים אך בדיעבד לצורך רבים (מצווה) אפשר לסמוך על הרמ"א שמספיק גוי אחד כמו שכתב בלוי' חן הנ"ל. אולם לעדות אשכנז תמיד יהיה מותר לצורך מצווה אמירה ע"י גוי אחד.

עוד בעניין הנ"ל נשאלתי באחת השבתות בב"ה הנ"ל האם מותר להעביר את מיחם המים החמים למצב

שבת היות והגבאי שכח אותו על מצב הרתחה, יש לציין שזה לצורך מצוה דרבים, היות וכב"ה הנ"ל נוהגים כל השנה להתפלל בנץ החמה והרבה פעמים אנשים מתעוררים מאוחר וסומכים על המיחם הנ"ל ולא שותים שתיה חמה בביתם, ואם לא יהיה מים חמים אז לא יתפללו ביישוב הדעת וכן יש צורך במיחם כי אחרי התפילה יש באופן קבוע קידוש ושיעור תורה ואנו מחממים דברי מאפה עליו. לכן מותר לומר לנכרי שיאמר לחברו או אפי' ע"י אשכנזי כנ"ל או קטן ובשעת הדחק אפשר ישירות לומר לגוי כמבואר לעיל בשם הלוי' חן. (יש לציין שאומנם כיבוי המחם זה מלאכה דרבנן אך בהעברתו למצב שבת הוא נכבד ואז נדלק שוב על שמירת החום וידוע שזה עובד על ידי גופי חימום שזה לכו"ע מלאכת מבעיר שהיא דאורייתא).

ע"י עוד בחזון עובדיה שבת (ח"ג עמ' תמו) שהתיר שבות דשבות אפילו לצורך מצווה דרבנן וכן התיר (שם עמ' תמט) במצווה שיש בה עונג הגוף כגון אכילה וכד', ע"ש.

מצפה לביאת גואל שמעון יחיא

סימן ב

דין מוליד ריח בשבת

נשאלתי ע"י הרב החשוב ריח"ם אבוחצירא הי"ו האם מותר בשבת לפתוח בקבוק המפיץ ריח ולהניח בתוכו את המקלות שמצורפים אליו, וכן במידה שהמקלות הנ"ל יתיבשו האם מותר להופכם לצד השני.

תשובה:

מבואר מהרמ"א שיש איסור לתת על בגדיו ריח משום מוליד ריח או אולי נדמה זאת לענייננו שיש איסור לתת את המקלות של המפיץ ריח בתוך הבקבוק כיון שע"י כך נהיה בהם ריח.

וכן לדעת השו"ע יש איסור ביו"ט להפיץ ריח בבית כיון שזה לא שווה לכל נפש (עיין במשנה ברורה אות כא') אך מ"מ בשבת לא שייך דין של מוגמר כיון שיש איסור הבערה אבל נדון לענייננו ע"י הולדת ריח שאסור לפי דברי הרמ"א, אולם אין לדמות זאת לסך את בשרו במי ורדים שמרן השו"ע (באו"ח ס' שכז ס"ק א') התיר שזה לא ניכר לרפואה כיון שכאן זה לא על בשרו וזה יותר דומה לבגד, וק"ל.

וכבר כתבנו בתשובה שאין חילוק בין יו"ט לשבת (סימן א).

להלכה: נראה להחמיר בנידון דידן אך מ"מ רק לפתוח את הבקבוק מותר (עיין ביחוד דעת ח"ו ס' כה).
בברכה שמעון יחיא

וז"ל הגמ' ביצה (כג ע"א) "רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו סחופי כסא אשיראי ביומא טבא אסור, מאי טעמא משום דקא מוליד ריחא" וכו' עכ"ל ע"ש.

פרש"י כוס מבוסס אסור להניחו על בגדיו בכדי שיתן ריח בבגדיו משום דמוליד ריח בבגדיו, ע"ש.

כתב בספר ראשון לציון (לבעל או"ח הקדוש ר' חיים בן עטר) שהרמב"ם הרא"ש והרי"ף השמיטו דין זה כיון שהם סוברים שהלכה כבתראי רבא ור' אשי שחלוקין על ר' יוסף ורבה ע"ש.

בשו"ע או"ח ס' תקיא ס"ק ד' כתב וז"ל: "אין עושים מוגמר

סימן ג

דין תליה במכה

לכבוד מו"ר הרב ריח"ם אבוחצירא שליט"א!

ב"ה נדון בעניין תליה במכה כיון שראיתי כמה מורי הוראה נבוכים בדין זה וברוב המקרים פוסקים לחומרה ומטמאים את האשה, וכן יש כמה נשים ובעלים שמחמירים על עצמם לפעמים מחוסר ידיעה ולפעמים מחמת פחד שלא לעבור על איסור. וידוע שבדורנו צריכים לא להחמיר על בנות ישראל כיון שיכול לצמוח מכך כמה תקלות בין לגבר בין לאשה רח"ל, ואכמ"ל. לכן נתתי אל ליבי לבאר דעת הפוסקים ראשונים ואחרונים בכדי שדין תליה במכה תהיה ברורה לכל וזה החלי ב"ה.

ראשית נדון אם יש בזמננו דין וסת קבוע, כיון שיש כאלה סבורים שזה לא מצוי היום, כמו שנראה זה מאוד מצוי ובפרט וסת הגוף. (ואין אני בא לבאר את הוסתות הידועים כגון החודש או הפלגה או דילוג כי אלה ידועים לכל ואולי באלו באמת לא מצוי בימינו וס"ק, אלא רצוני בעיקר לחדש שוסת הגוף מצוי מאוד בימינו ואין אנשים שמים לב לזאת. וזה פרט חשוב בעניין תליה במכה כדלקמן, ובפרט להולכים אחרי פסק הרמ"א).

וז"ל: המשנה בנדה (סג ע"א), "אלו הן הוסתות מפקת ומעטשת וחוששת בפי כרסה ובשיפולי מעיה ושופעת וכמין צמרמורת או חזין אותה וכן כיוצא בהן וכל שקבע לה וסת ג' פעמים הרי זה וסת". ע"כ.

מבואר מהמשנה הנ"ל שאשה שיש לה מקרים בגופה כגון מפקת וכאבי בטן וכדומה וראתה כך ג"פ קבע וסת.

נחלקו הראשונים אם וסת הגוף צריך להיות מורכב עם ימים או מספיק שיבוא המקרה ללא יום ידוע.

דעת רוב הראשונים שוסת הגוף אינו צריך הרכבת ימים, אך הרמב"ם חולק ומצריך הרכבת ימים, וכתב הרב המגיד שהרמב"ם סובר שאין כלל וסת קבוע, אלא בהרכבת ימים ושינוי חושי הגוף כמשנה הנ"ל שבאה להודיע לנו שזה לא שתי וסתות חלוקים אלא כך דין הוסתות בהרכבת ימים וחושי הגוף.

מ"ן השו"ע סימן קפ"ט (ס"ק יט) פסק כרוב הראשונים שוסת הגוף נקבע גם ללא הרכבת יום ידוע.

לכן מאוד מצוי היום שבאופן קבוע יש נשים שלפני הגעת הוסת מרגישות

תולה בוסתה ומותרת לשמש בין בוסת לוסת ופורשת כל חצי שנה (כי מוחזקת לראות בתאריך הנ"ל מ"ת).

(ג) המרדכי כתב אשה שיש לה וס"ק אין לה דין רמ"ת כיון שתולה דם ראייתה בוסתה דהיינו שדם שראתה מ"ת טהור כיון שעדיין לא הגיע זמן הוסת כך פירשו את המרדכי הב"י והש"ך (ס"ק כ') וכתב הש"ך שהוכיח כך בדברי תרומת הדשן סימן מ"ז (הביאו הב"י סימן קפז ס"ק ז').

(ד) כתב הדרכי משה (סימן קפז ס"ק ו') בשם שערי דורא ומהרי"ל שאשה שיש לה וס"ק ויודעת שיש לה מכה אך אין ידוע לה שמוציאה דם תולה בוסתה, כך פירשו הב"ח והט"ז (סימן קפז ס"ק ח') את דברי המרדכי הנ"ל, וכתב עוד הט"ז שכך מפורש בדברי תרומת הדשן סימן מ"ז (הביאו הב"י סימן קפז ס"ק ז').

(ה) הפת"ש סימן קפז ס"ק כ"א הביא את דעת הרז"ה שאם יש לה וסת הגוף וראתה מ"ת תוך כדי שבא לה הוסת תולה בוסתה. כגון מפקת ותוך כדי תשמיש פיהקה אין זאת רמ"ת כי תלינן בוסתה.

(ו) הפת"ש סימן קפז ס"ק א' הביא את הנוב"י שמצא היתר לרמ"ת שאם לא היה לה וסת קבוע ורמ"ת ג"פ שהדין הוא שאסורה לבעלה ואם קבעה וסת נעקר הוסת הלא קבוע של רמ"ת ונקבע הוסת החדש וממלא מותרת לבעלה גם

בגופן כל מיני הרגשות כל אחת וענינה היא. יש כאלה מרגישות כובד בגוף ויש כאלה עם כאבי גב או בטן ויש עוד כהנה וכהנה לכן המורה צריך לשאול ולברר אצל האשה אם יש לה וסת הגוף (ברוב המקרים יש אך אינם מודעות לכך) וכמו שכתבנו לפי דעת השו"ע אינו צריך לבוא עם הרכבת ימים אז בנקל זה יכול להיקבע רק צריך שימת לב. יש לציין שהתוס' והרא"ש והטור כתבו שאין מספיק פיהוק או עיטוש אחד כי כך לא ניכר הוסת אלא צריך כמה וכמה פעמים וכך פסק השו"ע (שם).

עכשיו נדון בעניין תליה במכה:

וז"ל: הגמ' בנדה (סו ע"א) "ואם יש לה מכה באותו מקום תולה במכתה, ואם יש לה וסת תולה בוסתה, ואם דם מכתה משונה מדם ראייתה אינה תולה". ע"כ.

נחלקו הראשונים בביאור גמ' זאת וישנם ה' שיטות ועוד שיטת הנוב"י.

(א) הרמב"ם הרמב"ן הרשב"א והטור כתבו שאשה ששימשה בעונת פרישתה וראתה מחמת תשמיש אין דנים אותה כרמ"ת אלה תולים את הראיה בוסתה כי אורח בזמנו בא, כך פסק מרן השו"ע סימן קפז ס"ק ד'.

(ב) רש"י פירש אם יש לה וסת לקלוקל הזה כגון כל חצי שנה רמ"ת אז

בלא בדיקת שפופרת, ע"ש. וכך הסביר את דברי הגמ' הנ"ל שאם יש לה וסת שקבע אותו עכשיו תולה את ראיותיה מ"ת בוסת החדש שעקר את הישן (שהוא בעצם מ"ת) ומותרת לבעלה.

וז"ל: הגמ' בנדה (סו ע"א) "ונאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור שממנה דם יוצא". ע"כ.

נחלקו הראשונים בביאור גמ' זאת.

הרשב"א כתב שהאשה צריכה לדעת בברור שיש לה מכה במקור ואינה צריכה לדעת שמכתה מוציאה דם, כיון שבתוספתא (נדה פ"ח ה"ב) כתוב וז"ל: "ונאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור" ודרך הגמ' לפרש ולהוסיף על התוספתא לכן התוספתא עיקר והגמ' פירשה אותה כשבאה האשה ואומרת מכה יש לה במקור אנו החכמים תולים שהדם בא מהמכה.

הגמ"י בשם ספר התרומה כתב כדברי הגמ' הנ"ל שחייבת האשה לדעת בברור שמכתה מוציאה דם, כ"כ המרדכי. ופירש הדרישה סימן קפז אות ב' שאינה צריכה כעת לדעת שהמכה מוציאה דם אלא שבדרך כלל היא מוציאה דם וכתב שכך כתב תרומת הדשן סימן מז' (הביאו ב"י סימן קפז ס"ק ז').

הש"ך סימן קפז ס"ק כב כתב שלא נחלקו הרשב"א וספר התרומה כלל אלא שניהם כיונו לדבר אחד

שהאשה צריכה לדעת שיש לה מכה המוציאה דם אך לאו דווקא עכשיו ודייק כך בלשון הרשב"א והתרומה, ע"ש.

עוד נחלקו הראשונים אם תולה במכה בשעת וסתה.

התרומה הסמ"ג והסמ"ק כתבו שאינה תולה כי אם לא כן לא תטמא לעולם. הרמ"א סימן קפז ס"ק ה' פסק כמותם.

הרמב"ם והרשב"א כתבו שכן תולה אפילו בשעת וסתה. השו"ע סימן קפז ס"ק ה' סתם דבריו ולא חילק בין שעת וסתה או לא לכן נראה שפסק כמותם.

תרומת הדשן סימן מז' כתב להתיר אשה שיש לה מכה ואין ידוע שמכתה מוציאה דם, אלא יש לה אומדנא שתמיד שבודקת מוצאת רק בצד אחד כתמים ושערות אדומות לכן מוכח שזה מהמכה שיש לה בצדדים, כ"ש אם מרגשת כאב בשעת בדיקה במקום שהיא מוצאת. וכתב לסמוך על דברי המרדכי הנ"ל שאם יש לה וסת קבוע תולה בוסתה, ואשה הנ"ל היה וס"ק וכן כתב כיון שהאשה לא רואה בהרגשה רק ע"י בדיקת עד נאמר בהרגשה עד זו לכן זה דרבנן לכן יש להקל. מרן השו"ע פסק את דבריו בסימן קפז ס"ק ז' אך לא הצריך שיהיה לאשה וס"ק כ"כ הפת"ש ס"ק לז'.

כתב השו"ע סימן קפז ס"ק ה' וז"ל
 "אם יש מכה באותו מקום תולין
 בדם מכתה ואם דם מכתה משונה מדם
 ראיתה אינה תולה בדם מכתה" ע"כ.
 מבואר שמרן פסק כרשב"א שאינה
 צריכה לדעת שמכתה מוציאה דם וכן
 מרן לא חילק אם יש לה וסת קבוע אם
 לאו.

והחת"ס והצריך לפחות ג' בדיקות
 ערבית שחרית וערבית, ע"ש בפת"ש
 הנ"ל.

העולה מכל האמור לבני ספרד ועדות
 המזרח ההולכים אחרי מרן
 השו"ע

אשה שבאה למורה עם עד בדיקה כ"ש
 עם בגד לבן (תחתון) שיש בו
 מראה טמא, ראשית צריך הרב לשאול
 אותה אם יש לה מכה או אפילו אינה
 יודעת בברור שיש לה מכה אבל יש לה
 אומדנא (כמו שכתב מרן בסימן קפז
 ס"ק ז') כגון שיש דם רק בצד אחד של
 העד כ"ש אם הרגישה כאב בשעת
 בדיקה ואפילו אם יש דם בעד בכמה
 מקומות, הרב צריך לבדוק באיזה צורה
 האשה הכניסה את העד כי יש פעמים
 שהעד מקופל על אותו מקום ושפותחים
 את העד זה נראה בכמה מקומות שונים
 אך בעצם זה ממקום אחד, ואז הרב
 יכול בשופי לטהרה לבעלה, (אם היא
 טהורה, ואם היא בספירת ז' נקיים אין
 זה סותר, אך מכאן ולהבא לא תבדוק.
 עיין מה שכתבתי בסימן ב' מה עליה
 לעשות). וכל זה בימי טהרתה או בימי
 הליבון אך בדיקת הפסק טהרה צריך
 שיהיה נקי לגמרי כי הוא מוציאה
 מחזקת טומאה. ואין חילוק אם יש לה
 וס"ק או לא (עיין באבני שוהם ח"א עמ'
 קיז-קכ שכתב להחמיר בכל מקרה
 לשלוח לבודקת ולא סמך על כל הנ"ל).

יש לציין שכל הסעיף הנ"ל עוסק
 ברואה מחמת תשמיש מכל מקום
 כתבו האחרונים שהוא הדין לענין תליה
 במכה לטהרת אשה, כך כתבו ערוך
 השולחן (סימן קפז ס"ק נה) וכן כתב
 הכו"פ (ס"ק ה) וכן עוד אחרונים (עיין
 אבני שוהם ח"א עמ' קיז) אולם הש"ך
 (ס"ק כ', כג') כתב שהסעיף הנ"ל מדבר
 רק על רמ"ת ושלא נחזיק את האשה
 רואה מחמת תשמיש אך לענין טהרה
 היא תהיה טמאה ותצטרך ז' נקיים
 וטבילה, ע"ש.

כתב הפת"ש ס"ק כ"ד בשם הנוב"י
 שמה שכתב השו"ע זה דווקא
 בזמן שהאשה טהורה אך בימי ליבון
 וכ"ש בטומאתה היא בחזקת טומאה
 לכן לא תולים במכה. (מבואר שגם
 הנוב"י הבין שבסעיף הנ"ל מדבר לאו
 דווקא ברמ"ת אלא ה"ה לטהרת אשה
 לכן עשה חילוק מתי ראתה), יש לציין
 שרבו החולקים על הנוב"י בעניין ימי
 ליבון כיון שעשתה הפסק בטהרה פקעה
 לה חזקת טומאה כ"כ חו"ד סד"ט

בצד מקום אחד בעד או שדרך מכה כזאת אצל נשים אחרות כן מוציא דם.

המשך דברי הרמ"א וז"ל "וכן אם אין לה וס"ק והוא ספק אם הדם בא מהמקור או מן הצדדים תלינן במכה מכוח ס"ס ספק מן הצדדים ספק מן המקור ואת"ל מן המקור שמא הוא מן המכה אבל אם ידוע שבא מן המקור אע"פ שיש לה מכה במקור אינה תולה במכתב אם אין לה וסת קבוע אלא אם כן יודעת בוודאי שמכתה מוציאה דם" ע"כ.

מבואר שהרמ"א החמיר באשה שאין לה וס"ק כדברי ספר התרומה שצריכה לדעת שמכתה מוציאה דם וכל זה באופן שיודעת שהמכה במקור. אך אם אינה יודעת היכן המכה פסק כשערי דורא שיש ס"ס.

העולה מכל האמור לבני אשכנז

אשה שבאה למורה עם עד בדיקה כ"ש עם בגד לבן (תחתון) שיש בו מראה טמא, ראשית צריך הרב לשאול אותה אם יש לה מכה וכן לברר איתה אם יש לה וסת קבוע אם לאו (ובפרט יחקור אותה על וסת הגוף כמו שהבאתי בתחילת דברי). אם יש לה וס"ק אז מספיק שתדע שיש לה מכה. אך אם אין לה וס"ק אך מוחזקת במספר ימים שבוודאי לא רואה בהם (כמו שכתב תרומת הדשן וכך פסק מרן סימן קפו ס"ק ג') יש לה דין בימים אלו כוס"ק,

יש לציין שבהרבה מקרים אשה מניחה התקן תוך רחמי ובדרך כלל הוא לא מונח טוב וזה גורם לאשה לפצעים (שם) לכן גם זאת יברר המורה. ואם אין שום אחד מהתליות הנ"ל והרב רואה שהאשה לא מצליחה לבדוק בדיקה נקייה גם זאת אומדנא שיש מכה אך על כל פנים לא יעשה מעשה אלא אחרי שישלח את האשה הזאת לבודקת שתבדוק אם יש לה פצע או אפילו יש לסמוך על רופא אם יש ידיים מוכיחות (עיין טהרת הבית עמ' רנג).

עכשיו נדון לגבי עדות אשכנז היוצאים ביד רמ"א

כתב הרמ"א סימן קפז ס"ק ה בהג"ה וז"ל: "וכל זה באשה שיש לה וסת קבוע ואז יכולה לתלות שלא בשעת וסתה במכתה אע"פ שאינה יודעת בוודאי שמכתה מוציאה דם".

הש"ך ס"ק כ' כתב כמרדכי שאפילו אינה יודעת שיש לה מכה כלל כיון שיש לה וס"ק תולה את הדם מחמת מיעוץ תשמיש כ"ש למה שכתב הרמ"א שיודעת שיש לה מכה אך אינה מוציאה דם. יוצא שהש"ך הבין שהרמ"א שילב בין המרדכי לרשב"א.

הט"ז ס"ק י' הרבה להקשות על הרמ"א והעלה שאפילו שיש לה וס"ק צריכה לדעת שמכתה מוציאה דם אולם הקל במקרה שיש אומדנא שמכתה מוציאה דם כגון כאב או אם נמצא דם

כ"כ הפת"ש סימן קפז ס"ק כו' בשם החו"ד. מ"מ בימים שהיא מוחזקת לראות (ואין לה וס"ק) אם אינה יודעת היכן מכתה יש לה ס"ס ואין צריכה לדעת אם מכתה מוציאה דם, אך אם ידוע לה שמכתה בצדדים או שיש לה אומדנה בהרגשת כאב וכדומה כנ"ל צריכה לדעת שמכתה מוציאה דם בדרך כלל.

וכל זה דווקא שלא בשעת וסתה ולא בעונה בינונית כמו שסיים הרמ"א בסימן קפז ס"ק ה. וכן בתוך ג' ימים ראשונים של ז' נקיים אם לא ידוע לה שמכתה מוציאה דם אינה תולה במכתה אך אם ידוע לה שמכתה מוציאה דם תולה אפילו בג' ימים ראשונים כמו שכתב רמ"א בסימן קצו ס"ק י. ס"ט שמעון יחיא

סימן ד

דיני חפיפה וחציצה

הרשב"א כתב שהולכים אחרי רוב העולם ובטלה דעת האשה אפילו שאינה מקפדת.

אודות השאלה שנשאלה בבית מדרשנו על כלה אתיופית שעשתה לפני הטבילה צמות מהודקות כמנהג העדה האתיופית ונפשה בשאלתה אם מותרת לטבול כך ללא הסרת הצמות כיון שטורח מרובה להסירן כ"ש לקולען מחדש.

הנני לבאר ראשית כל גדר חציצה: **הגמ'** בנדה (סז ע"ב) כתבה שדבר תורה רק רובו המקפיד חוצץ ובאו חז"ל וגזרו על מיעוט המקפיד משום רובו המקפיד וכן גזרו על רובו שאינו מקפיד משום רובו המקפיד, אך לעניין מיעוט שאינו מקפיד לא גזרו כיון שזה גזרה לגזרה.

וכן השו"ע פסק סימן קצח בסעיף א כרשב"א ובסעיף ה' כתב, וז"ל: "שערה אחת חוצצת והוא שתהא מקפדת עליה אבל אם אינה מקפדת עליה עלתה לה טבילה", ע"כ. מבואר שלעניין הקפדת השער פסק כרשב"א שתלוי באשה עצמה.

עכשיו נבוא לדון בעניין השיער עצמו אם הוא קשור אם מהווה חציצה או לא.

וז"ל הגמ' נדה (סז ע"א) "אמר רבה בר חנא נימא אחת קשורה חוצצת האשה.

לכבוד ידידי היקר מזכה הרבים פה עירנו עפולה והסביבה הרב הגאון האדיר מו"ר רן יוסף חיים מסעוד אבוחצירא שליט"א.

הנני לבאר ראשית כל גדר חציצה:

הגמ' בנדה (סז ע"ב) כתבה שדבר תורה רק רובו המקפיד חוצץ ובאו חז"ל וגזרו על מיעוט המקפיד משום רובו המקפיד וכן גזרו על רובו שאינו מקפיד משום רובו המקפיד, אך לעניין מיעוט שאינו מקפיד לא גזרו כיון שזה גזרה לגזרה.

נחלקו הראשונים אם הקפדה תלוי באשה עצמה או הולכים אחרי רוב העולם וממילא בטלה דעתה של האשה אף על פי שאינה מקפדת.

הרמב"ם כתב (מקוואות פ"ב הלכה טו) שהולכים אחרי הקפדת האשה.

שלוש אינם חוצצות שנים איני יודע, ר' יוחנן אמר אנו אין לנו אלא אחת. ע"כ.

נחלקו הראשונים כמי ההלכה ואם רבה בר בר חנה חולק על ר' יוחנן.

הרמב"ם הסמ"ג והרא"ש כתבו שנחלקו האמוראים הנ"ל ולפי ר"י 2 שערות אינם חוצצות ואחת חוצצת, ורבה בר בר חנה סובר 2 שערות חוצצות ורק שלוש לא חוצצות, והלכה כר"י.

הרשב"א הר"ן ורי"ו כתבו 2 שערות חוצצות ושלוש אינם חוצצות (הב"י כתב שני אופנים לבאר את דבריהם ע"ש).

יוצא לכו"ע 3 שערות אינם חוצצים כך פסק השו"ע וידוע שבכדי לעשות צמה צריכים לפחות 3 שערות לכן נראה להתיר בשופי לכלה הנ"ל לטבול עם צמתה, רק אם יש לה גומיות מהודקות לשערה תוציאם כיון שהם מהווים חציצה כמו שכתב מרן סימן קצח ס"ק ב, וז"ל: "רצועות שכורכים בהם השער לא תטבול בהם עד שתתפרם".

(א) כיון שיש יותר משלוש שערות בקליעת שעה.

(ב) כיון שמרן פסק בסימן קצח בסעיף ס"ק ה העוסק בחציצת השער כרמב"ם שזה תלוי בהקפדת האשה, וכיון שהיא מאוד חפצה בכך ליום חתונתה וכן יש טורח גדול לפרק זאת

ולעשות חדש לכן אינה צריכה לטבול בפירוק הצמה.

(ג) הב"י הביא שהמרדכי כתב בשם הראב"ה שאשה שנעשה לה קליעות בשערה ע"י שד והם דבוקות זה בזה אינם חוצצים והביא את שני הטעמים הנ"ל שהיא חפצה בזה כיון שאם תסירם היא תמות, וכן שזה יותר משערה אחת לכן אין זה חציצה. וכן כתב הפת"ש ס"ק ה בשם הפנים מאירות שיכולה לטבול כך ללא צורך להסירם כיון שיש בזה סכנה.

כתב הרמ"א סימן קצח ס"ק א, וז"ל: "ולכתחילה לא תטבול אפילו בדברים שאין חוצצים גזרה אטו דברים החוצצים", ע"כ.

נחלקו האחרונים בדברי הרמ"א הנ"ל.

הט"ז ס"ק ד' ביאר שכוונת הרמ"א היא שלכתחילה לא תטבול אפילו בדבר שאינה מקפידה שאינו חוצץ כלל דהיינו "מיעוט שלא מקפיד" אע"פ שזה גזרה לגזרה היינו בדיעבד אך לכתחילה תסיר כל חוצץ ממנה, ע"ש.

אולם הסד"ט ס"ק ו' פרש, וז"ל: "שלא תטבול בדברים שאינם מהודקים אע"פ שנכנסים מים". ע"כ. והביא ראיה משערי דורא שהוא המקור לרמ"א. ע"ש.

יוצא שלפי הסבר הסד"ט ברמ"א דין זה בדיעבד.

עוד אומר חלקי בענין החפיפה לפני הטבילה.

הגמ' בב"ק (פב ע"א) כתבה שאחת מעשרה תקנות שתיקן עזרא הסופר לחפוף לפני הטבילה (וכתבה שם הגמ' שעיון הגוף זה דבר תורה).

נחלקו הראשונים היכן צריכה להיות החפיפה.

הטור חיו"ד סימן קצט כתב שרבנו שמעיה כתב בשם רש"י שחפיפה שייכת בכל הגוף, ושר"ת סובר שבמקום שיער שבראש, וכן הביא הטור את דעת הרמב"ן שחפיפה היא בכל מקום שיער בגוף והרא"ש כתב שהמנהג לחוף כל גופן כרש"י.

נמצאנו למדים מדברי הטור שישנם 3 שיטות והם:

רש"י עזרא תקן חפיפה בכל הגוף והרא"ש כתב שכך מנהג בנות ישראל.

הרמב"ן חפיפה בכל מקום שיער בגוף וכן דעת הר"ן והרשב"א (הובאו בב"י).

ר"ת חפיפה במקום שיער שבראש (אלא שהב"י השווה את רבנו תם לדעת הרשב"א והר"ן, צ"ע).

יוצא שלכו"ע צריכה האשה לחפוף בראשה לפני טבילתה כדי שלא ימצא עליה דבר חוצץ וזה נלמד מתקנת עזרא וכן לעיין מהתורה.

מורן השו"ע כתב סימן קצט ס"ק א, וז"ל "ותחוף כל גופה ותשטוף במים בחמין בשעת חפיפת גופה ושערה" ע"כ. מבואר שמרן פסק כרש"י והרא"ש.

לכן מהיות טוב שתשרה האשה הנ"ל את שערה במים חמים לפני הטבילה כדי שיכנס מים בכל חלק השיער וכך תצא ידי חפיפה כי מבואר שאם לא חפפה לפני טבילה לדעת הרמב"ם צריכה לחזור ולטבול אע"פ שלא נמצא עליה חציצה והביאו מרן בסימן קצט ס"ק י.

לסיכום: יכולה האשה הנ"ל לטבול בדיעבד עם הצמות הנ"ל ואין צורך לפרקם אך חייבת להוציא את הגומיות שמחזיקות את הצמות כיון שהן מהוות חציצה, וכן צריכה לשטוף ראשה בחמין עד שתשער שכל שערותיה רטובות. בברכת התורה שמעון יחיא ס"ט

סימן ה

ספירת ז' נקיים בפה

נשאלתי מריח"ם אבוחצירא הי"ו למה אשה לא מצווה לספור את הז' נקיים כמו שאנו חייבים בספירת העומר.

תשובה:

חמץ אנו בודקים בחורים והסדקים עד מקום שידו מגעת כמו שאשה עושה בדיקה בחורים וסדקים עד מקום שידה מגעת. וכן הנדה סופרת ז' נקיים, ואנו שבעה שבועות בסוף אנו טובלים במקווה ממש כמו הנדה יוע"ש אך טהרת האשה דומה לשכינה כנ"ל.

באמת הפת"ש סימן קצו ס"ק ד כתב בשם השל"ה הקדוש שצריכה האשה לספור בפיה את הז' נקיים כדכתיב "וספרה לה" וכן בספירת העומר נאמר "וספרתם לכם". ע"ש.

אולם בספירת העומר ע"י הברכה אנו ממשיכים את האור המקיף של אותו יום מה שאין כן הנדה לכן אינה מצווה לספור בפה ולכן לא תקנו ברכה לסופרת ז' נקיים כי אין עניין שם להמשכת או"מ אלא התרחקות האשה מהס"א כי רגליה יורדות מוות, מה שאין כן בספירת העומר. וק"ל. ברכת התורה שמעון יחיא

אולם הנוב"י והרדב"ז ומהר"ם בר ברוך חלקו עליו וכתבו שאינה צריכה להוציא את הספירה בפיה.

אע"פ שלפי האריז"ל יש לדמות ספירת ז' נקיים של אשה לספירת העומר. שכתב בפרי עץ חיים שבבדיקת

סימן ו'

תיקון עיונות

וז"ל "אף על פי שהתשובה מכפרת על הכל ועצמו של יום הכפורים מכפר. יש עבירות שהן מתכפרים לשעתן ויש עבירות שאין מתכפרים אלא לאחר זמן. כיצד עבר אדם על מצות עשה שאין בה כרת ועשה תשובה אינו זו משם עד שמוחלין לו ובאלו נאמר שובו בנים שובבים ארפא משובתיכם וגו'. עבר על מצות לא תעשה שאין בה כרת ולא מיתת בית דין ועשה תשובה. תשובה תולה ויום הכפורים מכפר ובאלו נאמר כי ביום הזה יכפר עליכם. עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה. תשובה ויום הכפורים תולין ויסוריין הבאין עליו גומריין לו הכפרה. ולעולם אין מתכפר לו כפרה גמורה עד שיבואו עליו יסוריין ובאלו נאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם. במה דברים אמורים בשלא חילל את השם בשעה שעבר אבל המחלל את השם אע"פ שעשה תשובה והגיע יום הכפורים והוא עומד בתשובתו ובאו עליו יסוריין אינו מתכפר לו כפרה גמורה עד שימות. אלא תשובה ויום הכפורים ויסוריין שלשתן תולין ומיתה מכפרת שנאמר ונגלה באזני ה' צבאות וגו' אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון עכ"ל.

בהיותי עוסק בקרוב לבבות לאבינו שבשמים נשאלתי לא פעם איך חוזרים בתשובה באמת דהיינו לתקן את העבר. וכן נשאלתי אם יש מקור בש"ס לכל מה שמובא באר"י ז"ל ענייני תיקון העוונות ע"י צומות וסיגופים והאם בדורנו אנו מחויבים בהם וכן אם צריך תיקון על כל עון כמספר הפעמים.

תשובה:

הגמ' ביומא (פו ע"א) כותבת שיש שלושה חלוקי כפרה ותשובה לכל אחד ואחד מהם.

(א) עבר על עשה (כגון: לא קרא ק"ש או לא הניח תפילין) ועשה תשובה מוחלין לו מיד.

(ב) עבר על לא תעשה שאין בו מיתת ב"ד או מיתה בידי שמים (כגון: לשון הרע אכילת בשר וחלב) תשובה תולה ויום הכיפורים מכפר.

(ג') עבר על כריתות ומיתות בית דין (כגון: הוצאת זרע לבטלה או חילול שבת) תשובה ויום הכיפורים תולים ויסוריין ממרקים.

הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"א ה"ד) פסק את הגמ' הנ"ל להלכה

ועוד כתב הרמב"ם (שם פ"ב ה"ב) שעיקר התשובה היא חרטה עזיבת החטא וקבלה לעתיד לא לשוב עוד הפעם וז"ל "ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד שנאמר יעזוב רשע דרכו וגו'. וכן יתנחם על שעבר שנאמר כי אחרי שובי נחמתי. ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם שנאמר ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו וגו'. וצריך להתודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו" עכ"ל.

כתב בעל התניא באגרת התשובה (סוף פ"א) שכל הצומות שנתן האר"י זה כדי לקרב את הכפרה ולזרזה, וכן להינצל מעונשים של מעלה, או אולי לא שב אל ה' בכל לבו מאהבה אלא מיראה שהגמ' ביומא כתבה שזדונות נעשים לו לשגגות לכן צריך עדיין כפרה, וכן כתב בפ"ב (שם) שעניין הצומות הם כנגד הקורבן שאדם היה צריך להקריב כגון עובר על כריתות צריך להקריב חטאת או על עשה צריך להקריב עולה וכדומה. יוע"ש.

אולם ראיתי במנחת יהודה לרב החסיד ר' יהודה פתיה (עמ' 184) שכתב עניין הצומות הם חלף ותמורת היסורין שהיה צריך לבוא על החוטא כנזכר בגמ' הנ"ל שיש חטאים שרק יסורין מכפרים עליהם.

ולעניין מספר תיקון העברות האם צריך על כל עוון תיקון אחד או לתקן כמה פעמים כמספר החטא.

כתב במנחת יהודה (שם עמ' 188) להחמיר לתקן כל עוון כמספר החטא.

וכן כתב החת"ס סימן קנה (הובא בפת"ש סימן קפה ס"ק טו) שהיכא ששמשו הבעל והאשה בנדה צריכים תיקון על כח וכח של ביאה.

בספר חמדת ימים ח"ד פ"א בעניין עשרת ימי תשובה העלה שדי בג' פעמים אם הרבה לחטוא באיבר ההוא. וכך העלה בספר התניא (שם) פרק ג' והביא ראיה מהזהר יע"ש.

רבנו יוסף חיים ברב פעלים (ח"ג או"ח סימן לה) העלה שדי בתיקון אחד לכל עוון אפילו שנה ושילש וחזר עליו כמה פעמים יוע"ש.

עוד העלה ר' יוסף חיים (שם) שאפשר לפדות את התעניות הנ"ל בממון כפי שיעור אכילת האדם.

וכן כתב הרמ"א בחיו"ד סימן קפה ס"ק ד שאדם ששימש עם נדה שצריך להתענות יפדה זאת ע"י ממון העשיר כפי עושרו, ע"ש.

וכן כתב בספר טהרת הקודש מאמר הצדקה פ"ב (עמ' צט).

וכן ראיתי שכתב הראשל"צ בילקוט יוסף (שבת ח"ג עמ' רמד) [הוצאת

שנת תשנ"ג]) לעניין שאם נטף על הפלטה בשבת מים ע"י לוקחו קומקום או שפתח כדירה ונטפו שם מים כתב הרב (שם) שצריך להתענות לכפר על חילול השבת ואפשר לפדות זאת ע"י ממון שישער סכום אכילתו של יום יוע"ש (סימן שיח הלכה עו). וכתב שכן הורה מרן הרב עובדיה זצ"ל (אע"פ ששם) זה מידת חסידות כי זה דבר שאינו מתכוין וכן זה שוגג גמור אך משם נדון לעובר על עברות שחייב לתקנם כנ"ל).

אולם בספר מנחת יהודה חלק עליהם והעלה שצריך תיקון דווקא ע"י צום.

לסיכום:

בדורנו אנו צריך לתקן את העבר ועדיף קודם כל שירגיל עצמו בתורה ומצוות כדי שלא יהיה כאותו שוטה שממלא מים מהבאר בדליים מנוקבים שלא עשה ולא כלום, כי אם יתקן עוון כל שהוא וחוזר עליו הרי זה טובל ושרץ (עיין רמב"ם שם פ"ב ה"ג) בידו ולא תקן כלום.

לכן מתי שיהיה ברור לו שנגמל מהעון יתחרט וישוב בתשובה ע"י וידוי דברים ויכול לפדות את מספר הצומות ע"י צדקה וישער זאת לפי הממון שרגיל לאכול באותו יום ויתן לצדקה ובפרט לעמלי תורה שהיה לו זכות בתורתם שתגן בעדו.

וכן מספיק תיקון אחד על אותו עוון אע"פ שחטא מספר פעמים, וכן יעשה לכל העוון ועוון שיש בידו ומובטח לו שיבוא על תיקונו בשלום אך לא יערבב תיקון בתיקון באותו יום או אפילו לא יפדה כמה עוונות בפעם אחד כמובא באר"י בשער רוח הקודש.

יש לציין שאין לאדם להחמיר יתר על המידה בתשובה כי זה אחת מתחבולות היצר הרע להפיל את האדם לכן יעשה הכל בשיקול דעת והתייעצות עם חכם.

יהי רצון שנוכה לחזור כולם בתשובה שלימה שמעון יחיא

אחרי כותבי זאת נשאלתי ע"י הרב החשוב ריח"ם אבוחצירא הי"ו למה לא נזכר בדברי האריז"ל תקון עוונות לנשים וכי גברי בעי חי, ונשיי לא?!

תשובה:

ראשית מצאנו שגם האשה צריכה לתיקון עוונות כמובא בחיו"ד סימן קפה בפת"ש אות יב' שאם שמש עם אשתו ואמרה לו נטמאתי ופרש באבר חי שצריך להתענות כתב החת"ס שגם האשה צריכה כפרה כיון שזה דומה לאוכל בשר טלה ועלה בידו בשר חזיר שצריך כפרה, ע"ש.

ועוד כתב (שם) החת"ס שאם האשה לא אמרה לבעלה שנטמאה חייבת

תשישות כח תעשה תיקון כמו גבר
והכל ע"פ הוראת חכם הבקי בתורת
הסוד ותיקוני הנפש.

עוד נשאלתי אם כל הכונות והיחודים
שנתן האר"י לתלמידיו לכיון בעת
שהם מתענים מעכבים וצריך לעשותם
או מספיק בתמימות לעשות את התיקון.

תשובה:

הגמ' מסכת ע"ז ג' כתבה שאין הקב"ה
בא בטרוניה עם בריותיו דהיינו ה'
יתברך לא בא בטענה על יהודי בדבר
שאינו יכול לעשותו. (מכאן למדו חכמי
המוסר שאם ה' זימן ניסיון לאדם ודאי
שיכול לעמוד בו).

לכן אם ימתין אדם בכדי שיכנס בחכמת
האמת כדי לתקן מובטח הוא שלא
יתקן לעולם כמו שאמר התנא באבות
"אל תאמר לכשאפנה אשנה שמה לא
תפנה", וכן מאמר רז"ל שוב יום אחד
לפני מיתתך וכי אדם יודע מתי ימות
אלא יחזור מיד בתשובה שמא נמצא
מחר מת ועונו בידו.

לכן יעשה דברים כפשטותם ע"י הוראת
חכם כנ"ל וה' ישלים את החסרון
בצורה הטובה ביותר כמו שאמרו חז"ל
חשב לעשות מצוה ונאנס מעלה עליו
הכתוב כאילו עשה.
שמעון יהיא ס"ט

תיקון אך אין להחמיר עליה כיון שנשים
תשושי כח.

עוד הביא הפת"ש ס"ק יג בשם הנוב"י
שאם האשה נשמטה תחת בעלה
נחשבת למזידה וצריכה כפרה או שלא
הודיעה לו גם נחשבת למזידה וצריכה
כפרה, ע"ש.

וכן הביא עוד הפת"ש ס"ק טו בשם
החת"ס שהאשה צריכה כפרה
ע"ש.

ממוצא דבר תבין שגם האשה צריכה
תיקון וכפרה ועיין עוד בספר
מנחת יהודה (עמ' 148) אודות אשה
שחטאה ואיך שהייתה צריכה תיקון.

ולשאלתך למה האר"י לא נתן תיקון
לנשים בספרו רוח הקודש
כיון ששם מובא תיקוני עוונות
לתלמידיו כדי לתקן את נפשם על מנת
להתחיל להשיג רוח הקודש והבנה
יתרה בסודות התורה וכן כתב (שם)
מהרח"ו בדף לט שאחרי שתיקן אדם
עוונות יוכל להשיג רוח הקודש ונתן שם
משל יפה יוע"ש. ורק אח"כ כתב את
עניין היחודים (כלומר קודם תיקון
עוונות ואח"כ יחודים).

ממוצא דבר גם נשים שנכשלו בעברות
צריכות תיקון אולם מדברי
החת"ס יש להקל להם כיון שהם תשושי
כח ולענ"ד כיון שפודה בממון ואין כאן

סימן ז

בענין מנהג הכפרות בערב יום כיפור

לכבוד כל קוראי מרי"ח ניחוח היקרים שלום וברכה !
ואני הקטן ריחמ"א מוסיף לשאול כמה שאלות בזה, ואלו הם :

א. מדוע עשו כן דווקא בחתולות של תמרים האם יש בזה ענין דווקא בתמרים?
נשאלתי ע"י הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א, בענין מנהג

הכפרות שנוהגים בו בערב יום כיפור יש כאלו העושים כן עם תרנגול לזכר ותרנגולת לנקבה ויש כאלו העושים זאת עם דג ויש כאלו עם כסף.

אבל נשאלת השאלה מדוע נוהגים לעשות זאת דווקא בערב יום כיפור ולא בערב ראש השנה עפ"י מה שכתב רבנו רש"י בגמ' בשבת דף פ"א ע"ב, בד"ה האי פרפיס. עציץ נקוב שזרעו בו ובתשובת הגאונים מצאתי שעושים חתולות מכפות תמרים וממלאין אותם עפר וזבל בהמה וכ"ב או ט"ו יום לפני ר"ה עושים כל אחד ואחד לשם כל קטן וקטנה שבבית וזורעים לתוכן פול המצרי או קיטנית וקורין לו פורפיסא וצומח ובערב ר"ה נוטל כל אחד שלו ומחזירו סביבות ראשו שבעה פעמים ואומר זה תחת זה וזה חליפתי וזה תמורתי ומשליכו לנהר, עכ"ל.

ג. האם יש משמעות לימים כ"ב או ט"ו יום קודם ראש השנה שזרעו שם פול המצרי או קטנית?
ד. מדוע זרעו דווקא פול המצרי או קטנית האם היה אפשר לזרוע שם גם כן ירקות למשל?

ה. מדוע היו מסבבים על הראש שבע פעמים האם לא מספיק פעם אחת ומה המשמעות של שבע פעמים. (למשל היום נוהגים לסבב ג' פעמים)?

ו. האם היה אומר את הנוסח כל השבע פעמים כשהיה מחזיר על ראשו או רק פעם אחת את הנוסח "זה תחת זה וזה חליפתי וזה תמורתי"? וזה חליפתי וזה תמורתי?

ז. מה הוא הלשון "זה תחת זה"?

ח. האם אין הדבר נעשה לשם כפרה כיום אומרים בנוסח אלו המעות "חליפתי תמורת כפרתי"?

ט. מדוע היה משליכו לנהר, האם יש בזה משמעות, והאם אין בזה משום בל תשחית הרי הוא יכול להשתמש עם מה שזרע לתת לעניים או לאכול בעצמו.

נשמח מאוד לקבל תשובות על כל השאלות מכל הקוראים היקרים, כל התשובות יפורסמו בעזרת ה' יתברך ובלי נדר.

שנה טובה וגמר חתימה טובה
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
עורך גליון מרי"ח ניהוח
עפולה

תשובות שקיבלתי מכמה וכמה תלמידי חכמים

ידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ' שליט"א מח"ס גם אני אודך רחובות, כתב, וז"ל:

להגה"צ והאדיר רבי ריחמ"א שליט"א מה ששאל הגה"צ והאדיר רבי אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א

למה לא עושים כפרות בערב ראש השנה אלא בערב יום כיפור, יתכן שבזמנינו מעדיפים לעשות בערב

יום כיפור שאם נגזר חס ושלום גזירה רעה בראש השנה, יתבטל על ידי הכפרות שאומר זה תחת זה וכו' כמובן בשילוב תשובה ומעשים טובים יתבטל רוע הגזירה ודו"ק.

בברכת כהנים באהבה כעתירת גמליאל הכהן רבינוביץ' מח"ס "גם אני אודך" ו"פרדס יוסף החדש" על המועדים

ידידי הרה"ג יוסף פרץ שליט"א דומ"ץ פנמה כתב, וז"ל:

כבוד הרה"ג ריחמ"א נר"ו.

שאלת הרב פרינץ - נראה כיון שהחתימה ביום הכיפורים רוצים לעשות כמה שיותר קרוב לזמן זה.

א. נראה שהטעם שהשתמשו בחותלות כיון שכידוע בבבל יש הרבה תמרים כדאיתא בש"ס במסכת תענית ועוד דוכתי. וכיון שעומדים להשליך זה לכן חלקו דבר זול ואולי אפילו חינם שהיו לוקחים הענפים שזרוקים וכך לא יגרמו בל תשחית גדול.

וגם ידוע מהלכות שבת שחותלות היו עושים כדי לשמר הפירות בפנים כדי שיבשילו וכשרות הפירות היו שוברים החותלות ושרי בשבת כידוע. ואפשר שיש תכונה בענפים אלו שממהרים הבישול של הפירות וכאן צריך זה כדי שיגדל מהר.

ב. אפשר שהיו עושים לקטנים כיון שהיו בסיכון יותר מהגדולים ממחלות וכדומה, כידוע שהיה חולאים בקטנים ב"מ.

ג. אפשר שתלוי בסוג הצמח שזרעו, שיש שגדל בטו' יום ויש בכב'.

ד. נראה שבשביל לחשים מועיל יותר קטניות וכמו שנצחנו ברשב"י שהשתמש בכרשנין לגלות הטומאה. וראה בש"ס בהרבה לחשים שהיו משתמשים בסוגי קטניות. ואפשר גם כן לומר שהוא מחמת שגדלים במהירות.

ה. הרבה לחשים נעשים שבע פעמים כדחזינן בש"ס בהרבה מקומות שזהו מספר ידוע עבור עניינים רוחניים. ז. "תחת" הוא כמו שאומרים "במקום".

ח. כפרה כאן אינו במובן של כפרת עוונות של תשובה אלא במובן של נקיון, שלוקח הגזירות הרעות. רק במשך הדורות גדולי ישראל הכניסו בזה הרבה ענייני תשובה כדי שלא יהיה כלחש בעלמא ולא יהיה חשש דרכי האמורי. ודו"ק.

ט. אין בזה כל תשחית כיון שכך הוא הלחש. והוא לסימן שזה טובע ונאבד במקומי. גם אפשר לבאר שכידוע כל דבר כישוף מתבטל במים. ואפשר שהוא הדין ענייני הרוחניים שמעבירים על ידי הכפרות המים עוזרים למתקם.

חכב אחד שליט"א כתב לי, וז"ל:

כך אומר האר"י הקדוש (שער הכוונות דרושי יום הכיפורים), שצריך לעשות את זה דווקא בערב יום הכיפורים כדי למתק את הדינים, עיין שם סוד הדבר מדוע דווקא כך ומדוע דווקא בזמן הזה.

ברכה והצלחה

גמר חתימה טובה

ידידי הרה"ג יוסף אביטבול שליט"א מח"ס שערי יוסף כתב, וז"ל:

בס"ד

לכבוד הגאון הריחמ"א שליט"א בעמח"ס מריח ניחוח, ועו"ס.

ראיתי את מכתבך ושאלותיך בענין מנהג הכפרות, והנני עונה כפי יד ה' הטובה עלי

[אכתוב את התשובות מתחת השאלות]

במש"כ: נשאלתי ע"י הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א, בענין מנהג הכפרות שנוהגים בו בערב יום כיפור יש כאלו העושים כן עם תרנגול לזכר ותרנגולת לנקבה ויש כאלו העושים זאת עם דג ויש כאלו עם כסף.

אבל נשאלת השאלה מדוע נוהגים לעשות זאת דווקא בערב יום כיפור ולא בערב ראש השנה עפ"י מה שכתב רבנו רש"י בגמ' בשבת דף פ"א ע"ב, בד"ה האי פרפיס. עציץ נקוב שזרעו בו ובתשובת הגאונים מצאתי שעושים חתולות מכפות תמרים וממלאין אותם עפר וזבל בהמה וכ"ב

או ט"ו יום לפני ר"ה עושין כל אחד ואחד לשם כל קטן וקטנה שבבית וזורעים לתוכן פול המצרי או קיטנית וקורין לו פורפיסא וצומח ובערב ר"ה נוטל כל אחד שלו ומחזירו סביבות ראשו שבעה פעמים ואומר זה תחת זה וזה חליפתי וזה תמורתי ומשליכו לנהר, עכ"ל.

הנה לכאורה לענ"ד היה נראה לומר שערב יו"כ זה זמן כפרה ולכן זה הזמן לעשות כפרות, שהרי ביו"כ האדם מתכפר, כלשון "יום הכיפורים" ולכן יש ענין לעשותו בערב יום הכיפורים, אולם ראה בפרי מגדים א"א סק"א סק"ג סימן תר"ה, שאפשר לעשות כפרות גם קודם ר"ה והוכחתו מדברי רש"י במס' שבת.

אולם שוב מצאתי בשבולי הלקט סימן רפג מנהג הכפרות בתרנגולים שכן נוהגים לעשות בערב ראש השנה והוסיף חכמים ובעלי בתים עושים כן גם בערב יום הכיפורים יע"ש, ומוכח שהיה כאן מנהג לעשות בערב ר"ה. וראה בליקוטי מהרי"ח סדר ר"ה שהעיר שהיום אין נוהגים לעשות הכפרות בערב ר"ה אלא בערב יו"כ, והנה במגן אברהם (סימן תר"ה סק"ג) שכתב שמנהג הכפרות שאנו עושים על תרנגולים יש לו סמך וסעד מדברי רש"י במס' שבת, וא"כ לפי"ז צ"ב מדוע המנהג דווקא בערב יו"כ, ולכאורה היה לומר דב' מנהגים הם, ואינם קשורים אחד לשני, וכמו שנביא להלן מדברי החת"ס, והוי דומיא אותו מנהג שמובא

ברש"י במס' סנהדרין בדף סד ע"ב, בד"ה שביום הפורים נהגו לקפץ על גבי מדורות של אש שחפורות בארץ, [והובא בדרכי משה סימן תר"צ עי"ש] ושמעתי ממרן הגראב"ד רבי אשר ויס שליט"א שאמר שהיום לא שמענו שעושים אותו מנהג, וכה"ג אפשר לומר ג"כ על המנהג הזה שמובא ברש"י, וע"כ לכאורה היה אפשר ל"ל שיש פה ב' עניינים.

אולם ראה בנטעי גבריאל הלכות יום הכיפורים שכתב לבאר הענין שעושים ט"ו יום או כ"ב יום לפני ר"ה. וכתב בזה"ל: ונראה דרצו לזרוע בתוך שלשים לזמן עשיית הכפרה כיון שבתוך שלשים יום שונין הלכות אלו והנה ודאי הזרעים צריכים שיהי' מושרשין ופליגי בפ"ב דשביעית והובא בפסחים דף נ"ג אי שתי שבתות לקליטה או ל' יום לכן העושים כפרה בער"ה זרעו ט"ו יום לפני ר"ה שהוא שתי שבתות לקליטה והזרעין כ"ב יום לפני ר"ה עשו כפרה ערב יו"כ וסברו ל' יום לקליטה וא"ש. ע"כ.

ובמש"כ לשאול כמה שאלות בזה, ואלו הם:

א. מדוע עשו כן דווקא בחותלות של תמרים האם יש בזה ענין דווקא בתמרים?

אולי אפשר ליישב לפי מש"כ ובתפארת ישראל על מסכת מידות (ה' ד') עי"ש, ותו"ד שזה יהיה כעין וכמ"ש

ד. מדוע זרעו דווקא פול המצרי או קטנית האם היה אפשר לזרוע שם גם כן ירקות למשל?

או קטנית, משמע קטניות, וא"כ משמע כל מידי דירקות.

ה. מדוע היו מסבכים על הראש שבע פעמים האם לא מספיק פעם אחת ומה המשמעות של שבע פעמים. (למשל היום נוהגים לסבב ג' פעמים)?

כך היום המנהג, אולם אם זה משהו אחר, אז ככה נהגו, ואולי כנגד שבע ספירות.

וראה עוד בספר דברי שלום עפגין חלק י"א עמ' קיח שכתב: ומסדר זה של הגאונים עולה דעושה סדר זה של זה תחת זה ז' פעמים בלי הפסוקים של יושבי חושך וצלמות גם שינה בנוסח לומר זה חליפתי תמורת בלשון יחיד גוף ראשון נוכח כיון שאת סדר הכפרות כל אחד עושה לעצמו מה שאין כן בסדר כפרות עם תרגול שעושים עבורו הנוסח בלשון גוף שני נוכח וכן לא נזכר בו לומר פסוקי יושבי חושך וצלמות עי"ש עוד.

ו. האם היה אומר את הנוסח כל השבע פעמים כשהיה מחזיר על ראשו או רק פעם אחת את הנוסח "זה תחת זה וזה חליפתי וזה תמורתי"?

אם זה משהו אחר מהכפרות על התרגולים, א"כ אין דין לומר.

בפסוק צדיק כתמר יפרח, והיינו שהוא מאריך ימים, ולכן אפשר לשיש ענין דווקא לעשות בתמרים, ובפרט לפי החת"ס שבא לומר שיאריכו ימים, דהיינו על הקטנים והקטנות כדלקמן.

וראה עוד בסידור יעב"ץ שכתב שהאדם הוא עץ השדה ולכן ראוי לעשות בתמרים, כי משתתף עמו בנפש הצומחת עי"ש, ולפי"ז לאו דווקא תמרים אלא כל דבר שצומח, ומשמע שהוא הבין דהוי כמו מנהג כפרות של היום.

ב. האם היו עושין זאת בעבור הבנים ובנות הקטנים דווקא או גם למבוגרים?

משמע לכאורה דווקא לקטן ולקטנה שבבית, וראה בחת"ס (שם בד"ה המנהג) שכתב שהיו עושין כן כדי שאם נגזר ח"ו שיכרת זרעו יהיה זרע העציץ במקום זרעו, ולכן עושים כן לכל קטן וקטנה שבבית, וא"כ לכן יש ענין דווקא לקטנים.

ג. האם יש משמעות לימים כ"ב או ט"ו יום קודם ראש השנה שזרעו שם פול המצרי או קטנית?

אם זה דין מיוחד בקטן וקטנה, א"כ אולי יש ענין בזמן מוקדם קודם ודו"ק.

ז. מה הוא הלשון "זה תחת זה"?

היינו ממש תחת הקטנים ולא כמו כפרות של היום די"א וכמ"ש במאירי במגן אבות שהכפרות רק באים לעורר האדם לתשובה וכ"כ עוד פוסקים והארכנו בזה במק"א.

ח. האם אין הדבר נעשה לשם כפרה כי היום אומרים בנוסח אלו המעות "חליפתי תמורת כפרתי"?

לאמור לעיל שזה משהו מיוחד א"כ שאני.

ט. מדוע היה משליכו לנהר, האם יש בזה משמעות, והאם אין בזה משום בל תשחית הרי הוא יכול להשתמש עם מה שזרע לתת לעניים או לאכול בעצמו.

כיון שזה כפרה תחת הילדים הקטנים א"כ אין ראוי לאכול את זה.

יוסף אביטבול
בברכת גמור חתימה טובה, ערב יו"כ תש"פ

ידידי הרה"ג יהודה שוורץ שליט"א
כתב, וז"ל:

לגבי שאלה ח' - פירוש המילה כפרתי אין הכוונה כפרה אלא חליפין, ע"י מטה אפרים בהל' הכפרות.

ידידי הרה"ג דוד אריה שלזינגר שליט"א מח"ס ארץ דשא על מ"ב עיה"ק ירושלים תובב"א כתב, וז"ל:

אנו נוהגין לעשותו בערב יו"כ כדי לאחר עד השעה אחרונה ולא לקלקל מקודם ועתה נשיב על שאלותיכם,

א) לקחו חותלות מפני שהוא זול יותר מכלי חרס ועוד כדי לצמצם הבל תשחית, ועוד שבתקופה זו מצוי לולבין ועוד שבאמת רצו ליטע תמר שהוא סימן טוב לכל אחד ובמקומו עושים זה.

ב) עשו זאת רק במקום הקטנים שאין להם זכויות ויכולים למות בעון אבותיהם.

ג) בזמן כזה אפשר לצמוח עד ר"ה ועוד שט"ו הוא פרוס ר"ה ועכ"פ שבוע לפניו.

ד) שזה ממהר לצמוח ועוד כדי לצמצם וכדלעיל ועוד דפול המצרי הוא רוביא שסימנו טוב לר"ה.

ה) ז' פעמים הוא כעין הקפת יריחו וכו' שבכוחו לבטל גזירות וכהיום מסבבים ג' פעמים ג'.

ו) היה אומרו רק פעם אחת אחרי הקפת ז' פעמים.

ז) זה תחת זה היינו זה תחת הקטן שאינו יכול לדבר ואח"כ מוסיף שהוא גם תמורה שלי.

ח) לא היה נעשה לשם כפרה שהרי לא נתנו אותו לעניים אלא לסימנא טבא.

ט) השליכו אותו לנהר לסימן שכל העונשים יעברו על זה ולכן לא היו יכולים ליתנו לעניים ואין בזה משום בל תשחית שנעשה לצורך ועוד שעדיין לא גדלו כראוי.

דוד אריה שלינגר

ידידי הרה"ג יואל טייטלבוים שליט"א וילמסבורג ניו יורק ארה"ב כתב, וז"ל:

בס"ד

גמר חתימה טובה שנה טובה מתוקה לכבוד ידידי ריחמ"א שליט"א

תודה רבה על שכבדתי בשאלותיך!

ועל שאלתך אלי בענין המובא בתורת חב"ד אשיב אי"ה בזמן אחר לכשירוח כי ב"ה הנני טרוד הרבה בדברים טובים ב"ה נולדה לי בת למז"ט גם דירה חדשה ב"ה עם כל הטרדות ב"ה שבזה גם הימים האלה שטרודין ב"ה במצוות גם רוב ספרי אינם עמי כעת ומהראוי לכתוב עם מראי מקומות וע"כ אי"ה בל"נ עוח"ל בזמן הראוי בס"ד.

ועל שאלתו בענין הכפרות ששאל מע"כ בענין הפורפיסא בשם הרה"ג רבי אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א למה אנו עושין כמנהג הזה בערב יוה"כ ולא בערב ר"ה ולמה אנו עושין בתרנגולין לשחיטה עכת"ד גם מע"כ שואל א. מדוע עשו כן דווקא בחותלות של תמרים האם יש בזה ענין דווקא

בתמרים? ב. האם היו עושין זאת בעבור הבנים ובנות הקטנים דווקא או גם למבוגרים? ג. האם יש משמעות לימים כ"ב או ט"ו יום קודם ראש השנה שזרעו שם פול המצרי או קטנית? ד. מדוע זרעו דווקא פול המצרי או קטנית האם היה אפשר לזרוע שם גם כן ירקות למשל? ה. מדוע היו מסבבים על הראש שבע פעמים האם לא מספיק פעם אחת ומה המשמעות של שבע פעמים. למשל היום נוהגים לסבב ג' פעמים? מה הוא הלשון "זה תחת זה"? ח. האם אין הדבר נעשה לשם כפרה כי היום אומרים בנוסח אלו המעות "חליפתי תמורותי כפרתי"? ט. מדוע היה משליכו לנהר, האם יש בזה משמעות, והאם אין בזה משום בל תשחית הרי הוא יכול להשתמש עם מה שזרע לתת לעניים או לאכול בעצמו.

ובביאור ענין הפורפיסא נ"ל שכל הקושיות בירך חבירתם מתורצות והיינו כי יש חילוק בין ענין הפורפיסא שעושין לקטנים (וזה שייך לתחילת הדין ובפול המצרי וקטניות ובחותלות של תמרים ובעפר וזבל בהמה ולימים כב וטו לפני ר"ה במספר שבע) לענין התרנגול לשחיטה או דג ומעות שעושין לפני יוה"כ במספר שלש.

הנה מובא במטה אפרים ענין התרנגול לשחיטה שהוא במקום האדם שאם האדם חייב מיתה שחיטת

חדשה העיקר להמציא להם זכויות לצמיחתן לכח מזלן שלא יוסר ממנו ח"ו ע"ד סר צילם מעליהן שיש להם זכויות וניצוצין טובים.

וזה ענין עפר וזבל בהמה הרומז שיש בהם ניצוצין טובים לצמוח כמבואר הענין הזה בספר זרע קודש וזה ענין פול המצרי כמבואר בספר אוהב ישראל וזה ענין הקטניות כמובא בספר אמרי פנחס.

וזה הענין למצוא זכות לצלם שלא ילך ממנו (שהולכות למד יום קודם כמובא בזה"ק) בעבור זכותם טובים הבאים ממנו שייך דייקא לכ"ב יום ולט"ו יום לפני ר"ה כי אזי הוא שלוש יום (מספר השייך להסרת הצלם) לפני זכות יוה"כ ושלשים יום לפני זכות סוכות והמה יוה"כ וסוכות רומזין על זה הענין של זכותם שלעתידי לבא, וכמובא בספר ויגד יעקב וז"ל "שמעתי בשם מרן אדמו"ר הגה"ק מבעלזא (הגה"ק המהרי"ד) זי"ע, לפרש לישנא דקרא גבי ראש השנה, בפרשת אמור 'בחודש השביעי באחד לחודש' וכו', וכן בפרשת פינחס כתיב 'ובחודש השביעי באחד לחודש'. ויש לדייק, דגבי יום הכיפורים וסוכות כתיב מקודם יום החודש ואחר כך באיזה חודש, 'בעשור לחודש השביעי' 'בחמשה עשר יום לחודש השביעי' והכא נמי הוי ליה למכתב הכא קודם מנין החודש, ואחר כך יום החודש. ואמר הוא ז"ל, על פי מה דאיתא במדרש 'בחודש השביעי'

התרנגול במקומו עכת"ד (גם ספר זה אין בידי כעת לציין הלשון).

והנה כי כן מצינו ענין הקרבן שהוא כשליח האדם שנכנס נפש האדם בהקרבן בסמיכת ידיו עליו כמובא בספר ישמח משה ועוד ועד"ז שייך גם בזרעים וכקרבן המנחה וק"ל.

וזה הוא לשון פורפיסא שהוא לשון מזל האדם (פור פייס לשון גורל לשון מזל) כי מזל האדם הוא נפש האדם הנקרא ג"כ בלשון ראשונים צלם האדם ומלאך כדמותו שהוא כדמות אותו האדם כמובא הרבה בספרי רבי יהודה החסיד ועוד, וזה נכנס תחת זה כנ"ל.

והנה בעבור שאצל המבוגרים שייך שצריכין כפרה על מעשיהם הרעים ח"ו שלא יחתם עליהם עונש מות ע"כ עושים בשבילם לכפר"ה בזמן הארת הכפרה (דהאי יומא כאילו התענה יום כיפורים) שחיטת תרנגול הנכנס תחתיהם ובתרנגול יש זה הכח של התלבשות הנפש בו, וכמובא בגמרא לירבי תרנגולא על שם אותו העסק אי שפיר ושמין יעלה יפה והיינו שמתלבש בו כח הנפשי של הענין הנקרא עליו או דג או מעות והעיקר שעושין עמהם צדקה לעניים וחטאך בצדקה פרוק וזה שייך למספר גימל שהוא גמול דלים כמובא וזה ג"כ ענין ד"ג וענין המעות לצדקה וק"ל.

ומשא"כ הקטנים לשנה חדשה שבא תוספות כח במזלו לשנה

כשהוא משובע בכל, ודרש 'השביעי' מלשון שביעה. גתות בתוכו, ברכות בתוכו, כפור בתוכו, סוכה בתוכו, לולב וערבה בתוכו, עיין שם. והכוונה על דרך הנ"ל, דהשם יתברך ברוב רחמיו וחסדיו, מיד בראש השנה בעומדנו לפניו בדין, מצרף כל המצוות שעתידין ישראל לעשות בכל החדש הזה. והיינו דאמרי כפור בתוכו סוכה בתוכו וכו', דכל המצוות הללו, מצרף השם ית' למפרע כאילו כבר עשינו אותם. והיינו דכתיב 'בחודש השביעי', היינו כל החודש השביעי, כלומר כל המצוות שבו. 'באחד לחודש', מצרף השם ית' מאי דכתיב 'באחד לחודש'. עד כאן דברי קדשו, ודברי פי חכם חן, ושפתים יישק. עכ"ל.

הרי אלו המצוות של כפור וסוכות ולולב מורין על זה הסוד של ניצוצין טובים שבו מעשים טובים שלעתיד להצמיח מזלו בשבילם ומובן שפיר שזה שייך דייקא בכפות תמרים כנ"ל לולב וערבה בתוכו ולמספר שבעה ימי הסוכות וק"ל.

(וכן בצומח על שם האדם מתלבש נפש האדם כמובא ברש"י בענין אבוורנקי של מלכים בפירוש הראשון ובענין סימן חברי איוב, גם כשנאבד קצת ניצוץ טוב ומתעורר קושיית לא חבל אזי יש בזה תפלה ע"ד אולי ירגיש המקום (מגילה טו ע"ב) וע"ד אסרו הבהמות לחוד ואת הולדות לחוד (תענית טז ע"א) וק"ל).

כתבתי קצת בריצה ואתכם הסליחה.

בברכת גמר חתימה טובה פור פייס שיעלה ככפות התמרים

(בצחות המן נקרא האג"י וע"ד המובא הרה"ק הרבי רבי זושא זי"ע היה מתפלל שיהיה בריא כגוי ור"ל שהוא שאין לו זכויות יש לו מזל טוב והוא בריא אולם כש"כ בר ישראל עכתד"ה ודפח"ח. והמן היה לו פור טוב ברו"ב בנים ועושרו של המן וכש"כ בר ישראל צריך א' ג'וט ג'בענטשט י'אר פור המן נהפך לפורנו). יואל

ידידי הרה"ג ישי מזלומיאן שליט"א עיה"ק חולון ת"ו כתב, וז"ל:

בס"ד. כ"ד תשרי תש"פ

לכבוד ידידי אשר כנפשי. הגאון הגדול, מעוז ומגדול. פה מפיק מרגליות ודורש כתרי אותיות. שמן תורק שמו, טעמו ונמוקו עמו. מזכה הרבים וממחברי הספרים. נטע נאמן, צנצנת המן. עוקר הרים ומשבר סלעים. שפתותיו שושנים, נופת צופים. וכו'. רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א עורך גליון מרי"ח נוחח וכו' עפולה

אחדשה"ט בידידות ובאה"ר

ראיתי את שאלותיו המכחימות בענין הכפרות, והחילותי בס"ד לשרטט לו מעט בזה. ושוב ראיתי שבגליון מרי"ח נוחח של ערב סוכות תש"פ (גליון 509), הביא דברי כמה ת"ח בזה. וכדי שלא תהיה מלאכתי

לבטלה, הנני לצרף את הדברים שכתבתי בעניותי לפני מי שדגול, ידידינו הדגול כתר"ה שליט"א. ואתה תבחר ותקרב.

בענין מנהג הכפרות בערב יום כיפור

אודות מה שנשאל (ע"י הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א), בענין מנהג הכפרות שנוהגים בו בערב יום כיפור יש כאלו העושים כן עם תרנגול לזכר ותרנגולת לנקבה ויש כאלו העושים זאת עם דג ויש כאלו עם כסף.

אבל נשאלת השאלה מדוע נוהגים לעשות זאת דווקא בערב יום כיפור ולא בערב ראש השנה עפ"י מה שכתב רבנו רש"י בגמ' בשבת (דף פ"א ע"ב), בד"ה האי פרפיס. עציץ נקוב שזרעו בו ובתשובת הגאונים מצאתי שעושים חותלות מכפות תמרים וממלאין אותם עפר וזבל בהמה וכ"ב או ט"ו יום לפני ר"ה עושין כל אחד ואחד לשם כל קטן וקטנה שבבית וזורעים לתוכן פול המצרי או קיטנית וקורין לו פורפיסא וצומח ובערב ר"ה נוטל כל אחד שלו ומחזירו סביבות ראשו שבעה פעמים ואומר זה תחת זה וזה חליפתי וזה תמורתי ומשליכו לנהר, עכ"ל.

ואני הקטן ריחמ"א מוסיף לשאול כמה שאלות בזה, ואלו הם:

א. מדוע עשו כן דווקא בחותלות של תמרים האם יש בזה ענין דווקא בתמרים?

ב. האם היו עושין זאת בעבור הבנים ובנות הקטנים דווקא או גם למבוגרים?

ג. האם יש משמעות לימים כ"ב או ט"ו יום קודם ראש השנה שזרעו שם פול המצרי או קטנית?

ד. מדוע זרעו דווקא פול המצרי או קטנית האם היה אפשר לזרוע שם גם כן ירקות למשל?

ה. מדוע היו מסבבים על הראש שבעה פעמים האם לא מספיק פעם אחת ומה המשמעות של שבעה פעמים. למשל היום נוהגים לסבב ג' פעמים?

ו. האם היה אומר את הנוסח כל השבע פעמים כשהיה מחזיר על ראשו או רק פעם אחת את הנוסח "זה תחת זה וזה חליפתי וזה תמורתי"?

ז. מה הוא הלשון "זה תחת זה"?

ח. האם אין הדבר נעשה לשם כפרה כי היום אומרים בנוסח אלו המעות "חליפתי תמורתי כפרתי"?

ט. מדוע היה משליכו לנהר מה המשמעות והאם אין בזה משום בל תשחית לא חבל הרי הוא יכול להשתמש עם מה שזרע לתת לעניים או לאכול בעצמו.

נשמח מאוד לקבל תשובות על כל השאלות מכל הקוראים היקרים, כל התשובות יפורסמו בעזרת ה' יתברך ובלי נדר.

תשובה:**לשאלת** הרב פרינץ, הנה כדברי רש"י

כן כתבו עוד מרבתינו, דכן הוא בספר תשובות רב נטרונאי גאון ח"ב (עמוד תקעא), ובאוצר הגאונים (שבת עמוד כ, ועמוד פב). ובשבולי הלקט (סי' רפג) כתב, מנהג הכפרות בתרנגולים בערב ר"ה, והוסיף, וחכמים ובעלי בתים עושים כן גם בערב יוה"כ פ. ע"ש. והביא מרן הראש"ל הגרע"י זצ"ל בחזו"ע (ימים נוראים, ס"ק ד) הרי שמנהג עשיית הכפרות בערב יוה"כ הוזכר כבר בשבולי הלקט.

ושוב הביא מרן הראש"ל שם (בעמוד רכד ס"ק א) את הנז', וכתב, אם כן אין להקפיד לקיים מנהג הכפרות בערב יום הכפורים דווקא, אלא אפשר להקדים לקיים המנהג לפני ערב יום הכפורים. והרי אחד מטעמי המנהג של הכפרות מבואר בשו"ת מהרי"ו (סימן קצא), שהוא כדי לעורר בני אדם לחזור בתשובה, ויחשוב בלבו שכל מה שנעשה בעוף של הכפרה דוגמת ארבע מיתות בית דין, היה ראוי לעשות בו, כי בעת שהשוחט אוחז הסימנים בצוואר העוף הוא דוגמת חנק, וכששוחטו הוא הרג, וכשמשליכו וחובטו בקרקע הוא דוגמת סקילה, וכאשר מחרכים ומהבהבים אותו באש הוא מעין שריפה, וזהו גם כן טעם הקרבנות הבאים לכפר עון. ועל ידי שהוא מדמה כך בנפשו ומהרהר בתשובה, השי"ת אשר ימינו פשוטה לקבל שבים מוחל לו, ותהי לו

נפשו לשלל. עכ"ד. וכן כתב בקיצור בספר שני לוחות הברית והובא באליה רבה (סימן תרה). והוא על פי דברי הרמב"ן (פרשת ויקרא) בטעם הקרבנות. ואם כן בכל עשרת ימי התשובה זמנו הוא. וכן כתב הפרי מגדים (סימן תרה) אשל אברהם סק"ה), שבאופן כזה מוטב להקדים הכפרות כמה ימים לפני ערב יום הכפורים.

ועתה נבוא בס"ד להשיב לשאלותיו המחכימות. וזה החלי בעזר ה' צורי וגואלי:

יתכן שחותלות התמרים היה הדבר המצוי אצל רוב בנ"א בבבל, מחמת ריבוי התמרים בכל המקומות כידוע (עי' גמרא תענית ט ע"ב, עולא איקלע לבבל חזי מלא צנא דתמרי בזוזא אמר מלא צנא דדובשא בזוזא ובבלאי לא עסקי באורייתא).

מדוע עשו לקטנים, הנה כבר התקשה בזה מרנא החתם סופר (בגמ' שם ד"ה המנהג) וכתב, שנראה טעם הדבר שהיו עושים כך, שאם נגזר חלילה על כריתת זרעו, יהיה זרע העציץ הזה במקום זרעו, ולכן זורעים אותו על שם כל קטן וקטנה שבבית, כיון שחולי אסכרה הוא מיתת הקטנים ר"ל, ואמרו בכתובות (דף ל ע"ב) שמי שנתחייב חנק, או טובע בנהר או מת בסרוניו שהיא אסכרה, לכן היו זורקים את העציץ הזה לנהר שהוא במקום אסכרה, ובזה יכופר לו ולבניו ויחיו.

נראה שמספר הימים הנז', כדי שיספיקו הזרעים לנבוט ולצמוח עד ר"ה.

שמא אפשר משום דרכן של אלו לנבוט מהר. וא"צ להתעסק ולטרוח עם ירקות אחרים שזמן נביטתם וצמיחתן אורך זמן רב יותר.

בטעם השבע פעמים, שמא י"ל בס"ד שהוא כנגד ז' ימי השבוע שחטא בהם ח"ו. א"נ כנגד שבעים שנות האדם. וע"ע מש"כ בס"ד בספרנו 'אוצר מנהגי קהילות פרס' (מנהגי יום הכיפורים סעיף ח) שנהגו לטבול בקהילות פרס ז' פעמים בערב יוה"כ. וכתבנו דמנין זה של שבע טבילות דווקא (וכן הובא עוד בספר יהודי פרס, עמוד 104), לא מצאתי לעת עתה. אמנם בבאר היטב כתב שיש נוהגים לטבול שלשים ותשע טבילות כמנין המלקות. ובמחצית השקל כתב שיש עושים שלש, ויש עושים עושים שלשים ותשע. ובשני לוחות הברית כתב שיש עושים שלש, ויש עושים ארבע עשרה, ויש שלשים ותשע. והובא בספר מועד לכל חי (סימן טז סעיף יח). ע"ש. ובספר קדוש בציון (שם סעיף כה), כתב שמספר הטבילות לא פורש בדברי רבינו האר"י ז"ל, ויש שכתבו לטבול טבילה אחת, ויש שכתבו לטבול שלש טבילות כנגד חטא עון

ופשע. ויש שכתבו לטבול י"ג או י"ד טבילות, ויש שכתבו ט"ל טבילות כנגד ט"ל מלקויות, והמקובלים נהגו לטבול קנ"א טבילות. ע"ש. ובספר יהודי כורדיסטאן (שם) כתב, שיש שטבלו חמש טבילות, ויש שטבלו ל"ט טבילות. ע"ש.

ושמא נהגו בשבע טבילות ממה שכתוב בספר מלכים (ב פרק ה פסוק י) על אלישע ששלח לנעמן שר צבא ארם המצורע שיטבול בירדן להתרפאות מצרעתו: **וַיִּשְׁלַח אֵלָיו אֱלִישֶׁעַ מֶלֶאךָ לֵאמֹר הֲלוֹךְ וְרַחֲצֵתָ שָׁבַע פְּעָמִים בִּירְדֵן וְיָשָׁב בְּשָׂרְךָ לָךְ וְטָהָר.** הרי שהורהו לטבול שבע פעמים דווקא. ואולי עשו כן כנגד שבעת ימי השבוע. וצריך עיון. [עכ"ל מנהגי פרס].

מה ששאל מדוע השליכו לנהר, אף גם זאת מתבאר מדברי החת"ס הנז', שכתב וז"ל: ואמרו בכתובות (דף ל ע"ב) שמי שנתחייב חנק, או טובע בנהר או מת בסרונכי שהיא אסכרא, לכן היו זורקים את העציץ הזה לנהר שהוא במקום אסכרא, ובזה יכופר לו ולבניו ויחיו.

ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום
ידידו עוז
ישי מזלומיאן

סימן ח

האם מותר להדפיס ספר של ת"ח שכתב ויצא אח"כ לתרבות רעה

בס"ד

לכבוד מורנו ורבנו בעל שו"ת אורחותיך למדני ו' חלקים שליט"א שלום וברכה וכט"ס!

גמר חתימה טובה

אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה !

אפתה בברכת מודה אני על המכתב הסכמה שכתב כבוד הרב שליט"א עבור הספרים "גם אני אודך" תשובות שהשבתי להרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ' שליט"א, תודה רבה על כל העידוד והחיוזוק והגימטריא הנפלאה. ברוכים תהיו.

וכעת נפשי בשאלתי וזה החלי בעזר צורי וגואלי:

כתב מרן בשו"ע יו"ד סימן רמ"ו סעיף ח', וז"ל: הרב שאינו הולך בדרך טובה, אף על פי שחכם גדול הוא וכל העם צריכים לו, אין למדין ממנו עד שיחזור למוטב. עכ"ל השו"ע. ועיין במה שכתב הבאר היטב ס"ק ד'. ע"כ.

ועפ"י זה עלה בדעתי לשאול שאלה שיתכן שתהיה מעשית (יתכן

שיהיה בידו). והיא: מה הדין בחכם גדול בתורה ואף בקי בפרד"ס התורה הקדושה שבעת שהגיע לגיל מבוגר התפקד ויצא לתרבות רעה רח"ל, האם מותר להדפיס את מה שכתב וחידש בתורה הקדושה עוד בהיותו צדיק וירא שמים, ובפרט הכתבים שהוא כתב בעניני תורת הסוד, או ששב ואל תעשה עדיף. או אולי להוציא דברים אלו בעילום שם. ומה יצא לתרבות רעה מחמת מעשה שהיה שפגעו בו פגיעה גדולה מאוד. יש לציין שככל הנראה הוא נפטר ללא תשובה.

אשמח מאוד אם כת"ר יוכל להשיב לי על שאלה זו בס"ד.

בברכת אהבת עולם
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

תשובתו אלי:

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א

לכבוד הרב. שמחתי לכתוב את ההסכמה כיון ששמחתי לקרות את הספר החשוב! תודה רבה

על השאלה, כתבתי כאן לכבוד יו"ט מה שנראה לענ"ד.

בברכת חג שמח

כתב כת"ר, "כתב מרן בשו"ע יו"ד סימן רמ"ו סעיף ח', וז"ל: הרב שאינו הולך בדרך טובה, אף על פי שחכם גדול הוא וכל העם צריכים לו, אין למדין ממנו עד שיחזור למוטב. עכ"ל השו"ע. ועיין במה שכתב הבאר היטב ס"ק ד'. ע"כ.

ועפ"י זה עלה בדעתי לשאול שאלה שיתכן שתהיה מעשית (יתכן שיהיה ביד). והיא: מה הדין בחכם גדול בתורה ואף בקי בפרד"ס התורה הקדושה שבעת שהגיע לגיל מבוגר התפקד ויצא לתרבות רעה רח"ל, האם מותר להדפיס את מה שכתב וחידש בתורה הקדושה עוד בהיותו צדיק וירא שמים, ובפרט הכתבים שהוא כתב בעניני תורת הסוד, או ששב ואל תעשה עדיף. או אולי להוציא דברים אלו בעילום שם. ומה יצא לתרבות רעה מחמת מעשה שהיה שפגעו בו פגיעה גדולה מאוד. יש לציין שככל הנראה הוא נפטר ללא תשובה". ע"כ דברי כת"ר.

א) בתחילה יש לחקור האם יש ללמוד תורה מאותו חכם אחר שהוא כבר יצא לתרבות רעה. נראה שיש היתר לפי מ"ש בחגיגה טו: "ור"מ היכי גמר תורה מפומיה דאחר, והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן מאי דכתיב כי שפתי כהן

ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבקות הוא, אם דומה הרב למלאך ה' צבקות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו, אמר ר"ל ר"מ קרא אשכח ודרש, הט אונן ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעת, לדעתם לא נאמר אלא לדעתי, רב חנינא אמר מהכא, שמעי בת וראי והטי אונן ושכחי עמך ובית אביך וגו', קשו קראי אהדדי, לא קשיא הא בגדול הא בקטן, כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא ר"מ אכל תחלא ושדא שיחלא לברא". ופירש"י שם, "לדעתם לא נאמר - אלמא ברשיעי עסיקינן וקאמר הט אונן. הטי אונן - לשמוע ואת מעשיהם שכחי ואל תלמדי אותן. גדול - היודע ליזהר [שלא ילמוד] מעשיו יכול ללמוד תורה מפיו. תחלא - פרי החיצון הנאכל בתמרה. שיחלא - גרעינה הנזרקת".

ולפי גמ' זו פסק הרמב"ם בהל' ת"ת פ"ד הל"א. "אמרו חכמים אם הרב דומה למלאך ה' צבקות תורה יבקשו מפיהו אם לאו אל יבקשו תורה מפיהו". וכן פסק מרן בי"ד ס"רמו ח ע"ש. והעיר הש"ך שם בס"ק ח שהו"ל לרמב"ם לחלק בין קטן וגדול, שבגדול היודע ליזהר "שלא ילמוד מעשיו" יכול ללמוד תורה מפיו של מי שאינו דומה למלאך, כמבואר בגמ' חגיגה הנ"ל. ושוב תירץ הש"ך, "שבזה"ז שכולם נחשבים קטנים כמ"ש אם ראשונים בני אדם אנו כחמורים ולא כחמורו של רבי פנחס בן יאיר כו', וא"כ בזה"ז אין

חילוק". הרי אף הגדולים בזה"ז צריך לזהר שלא ללמוד ממנו שאינו הגון. ובתירוצו שני שם כתב הש"ך, "משמע ר"מ סבירא ליה הכי, ואנן לא קי"ל כוותיה". ע"ש. וכבר האריכו מפרשי הרמב"ם לבאר דעת הרמב"ם בדין זה, עיין בדבריהם. ועיין באור החיים פר' ראה, פ"ב פסוק כח, שסבר שהדין כר"מ אלא אין זה שייך בזה"ז שרק באדם גדול כר"מ י"ל הכי, וכמ"ש בתירוצו ראשון בש"ך.

אלא יש להעיר על תירוצים אלו של הש"ך ממ"ש הריב"ש סוף ס"מה. שהסביר הטעם שהרמב"ם למד פילוסופיה, וז"ל "כי הוא למד קודם לכן כל התורה כולה בשלמות... וי"ל כמו שאמרו ז"ל על רבי מאיר היכי גמיר תורה מפומיה דאחר... הא בגדול הא בקטן, כלומר כשהתלמיד אדם גדול מותר שיבור הסולת וישליך הפסולת, כמו שאמרו שם ר"מ רמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק, ולכן הביא הרמב"ם ז"ל בראש ספר המורה פסוק זה של הט אונן כו". ע"ש. הרי משמע מזה שהרמב"ם סבר דקי"ל כר"מ, וגם נראה שאף בזמנו יש לחלק בין קטן וגדול, ודלא כנראה מהש"ך הנ"ל. וא"כ עדיין הקושיא במקומה עומדת, איך לא הביא הרמב"ם חילוק בין גדול וקטן בהל' ת"ת הנ"ל.

וראיתי בברכ"י בי"ד שם אות ט. שתירץ "ואולי סבר הרמב"ם דהא דאמרו בש"ס הא בגדול הא בקטן

לאו דווקא, אלא בעי' שיהיה גדול בחכמה ודעתו רחבו כר"מ... ולא גדול בשנים וקטן בשנים, ומשו"ה כיון שהרמב"ם סובר שיהיה לו דעת שלם ורחב לבב וזה פנת יקרת הדת, לכן השמיט חילוק זה לסתום הפתח כי לא רבים יחכמו כר"מ... אבל הרמב"ם איהו גופיה ידע נפשיה וכ"ע מדודו ליה כי הוא גדול...". הרי רק אדם מיוחד כר"מ או כהרמב"ם יכול לסמוך על היתר זה, ולא סתם אדם, ולכן השמיט הרמב"ם היתר זה מהל' ת"ת. ולכן ה"ה בנד"ד י"ל שאין ללמוד תורה מחכם שכבר יצא לתרבות רעה.

וראיתי בדברי ירמיהו בהל' ת"ת הנ"ל, שתירץ תירוצו אחר, וז"ל "אמנם יקשה מאוד דרבינו במורה נבוכים נראה שלמד מספרי חכמי עכו"ם, ובראש ספרו שם הביא מקרא זה שמצא ר"מ לדרוש להתיר ללמוד מאחר עיי"ש, ומפי אאמ"ו הגאון ז"ל שמעתי דיש לחלק בין למוד מפיו של רשע ללימוד מתוך ספר ממנו, דמתוך ספר אדם גדול יש לברור הטוב מהרע, אבל מפיו שחיבור עם רשע רע וגורם רעה והשחתה לאדם, ודייק כן אם הרב וכו' יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו, דייקא מפיהו, ובגמ' מקשה ור"מ היכא למד מפומא דאחר, ודברי פי חכם חן, ובזה יש ליישב דעת ודרך רבינו ז"ל שידע בנפשו וקים ליה לברור האוכל מתוך פסולת מספריהם". ולפי זה י"ל שמותר

לאדם גדול ללמוד ספר של חכם שהוא כתב אחר שהוא יצא לתרבות רעה, ויש לסמוך על החכם הקורא "לברור האוכל מתוך הפסולת". אלא עדיין י"ל שאין לסתם אדם ללמוד מספר כזה, כיון שאולי הוא אינו יכול לברור האמת מן השקר.

(ב) וכל זה בכתיבת ספר אחר שהחכם יצא לתרבות רעה, אבל עדיין יש לחקור בלימוד ספר של חכם שהוא כתב קודם שהוא יצא לתרבות רעה.

וי"ל שיש ללמוד דין זה מאלישע בן אבויה, שהרי כתוב בפרקי אבות פ"ד מ"כ, "אלישע בן אבויה אומר הלומד ילד למה הוא דומה...". וכן מצינו באבות דרבי נתן פ"כד "אלישע בן אבויה אומר אדם שיש בו מעשים טובים...". וכל אותו פרק הוא דברי אלישע בן אבויה ע"ש. וכן מצינו במו"ק כ. שכתוב שם "דתניא מעשה ומת אביו של רבי צדוק בגיזק והודיעוהו לאחר שלש שנים, ובא ושאל את אלישע בן אבויה וזקנים שעמו ואמרו נהוג שבעה ושלשים". ע"ש. משמע מזה שיש ללמוד מתורת אלישע בן אבויה קודם שהוא יצא לתרבות רעה.

וכן נראה ממשנה בחגיגה טז. שכתוב שם "הלל ומנחם לא נחלקו, יצא מנחם נכנס שמאי, שמאי אומר שלא לסמוך הלל אומר לסמוך". וכתוב בגמ' שם "יצא מנחם ונכנס שמאי כו': להיכן

יצא, אביי אמר יצא לתרבות רעה, רבא אמר יצא לעבודת המלך". ויש לשאול לשיטת אביי שמנחם יצא לתרבות רעה, מאי נ"מ אם מנחם סבר שיש לסמוך או לא, הלא אם אח"כ הוא יצא לתרבות רעה אז אין ללמוד תורה ממנו. אלא צ"ל שמותר ללמוד ממנו קודם שהוא יצא לתרבות רעה.

וכן נראה מברכות כט. "תנן אל תאמין בעצמך עד יום מותך, שהרי יוחנן כ"ג שמש בכהונה גדולה שמנים שנה ולבסוף נעשה צדוקי". אלא גם מצינו שהתלמוד הביא כמה תקנות שתקנו יוחנן כהן גדול לטובה, ואין לומר שאין ללמוד אותם כיון שבסוף יצא יוחנן כ"ג לתרבות רעה.

ולכן לכאורה נראה מזה שאין חשש ללמוד מספר שכתב חכם קודם שהוא יצא לתרבות רעה. אלא יש לדחות ראיות הנ"ל, שי"ל שרבי יהודה הנשיא ורבינא ורב אשי בתחילה בדקו במה שאמר אלישע בן אבויה כדי לברר אם יש איזה חשש מינות בדבריו, ורק אחרי בדיקה זו שוב הם כתבו דבריו במשנה ובגמרא. אולם עדיין יש חשש לסתם אדם שלומד מספר חכם קודם שהוא יצא לתרבות רעה, שמא הוא כתב בו קצת מינות שאינה ניכרת לסתם אדם, שאולי אף קודם שהוא יצא לתרבות רעה לגמרי יש לחוש שהיה לו קצת ספיקות בלבו בתורת משה, ולכן שמא אין לסמוך על מה שהוא כתב בספרו, שאף שקודם שהוא יצא לתרבות רעה

לגמרי הוא לא היה בכלל "הרב דומה למלאך ה' צבקות תורה יבקשו מפי'הו". וכן נראה, שבדרך כלל אין אחד יוצא לתרבות רעה בשעה אחת, אלא בכמה שנים יש לו ספיקות בלבו בי"ג עיקרי אמונה, ולאט לאט ספיקות אלו הגדילו בלבו ובסוף הוא יוצא לתרבות רעה לגמרי. ולכן יש לחוש שאף קודם שאנו מכירים שהוא יצא לתרבות רעה, שמא היה בלבו קצת סברות של מינות והוא אינו יראה שמים, ולכן אין לסמוך על דבריו.

מ"מ י"ל שאם הספר של אותו חכם שיצא לתרבות רעה נראה חשוב, אז יש ליתן אותו לחכם אחר כדי לברר אם יש בו קצת מינות או לא (ונראה שדין זה קיל טפי ממ"ש הדברי ירמיהו הנ"ל, שהוא מיירי בספר שנכתב כשהמחבר כבר יצא לתרבות רעה, ובנד"ד הספר נכתב קודם שהחכם יצא לתרבות רעה), או שמא המחבר מקיל ביותר מן הראוי באיזה דין כיון שבשעת כתיבה לא היתה בו יראת שמים וכו'. ואם החכם אומר שאין בספר חשש, וכן אם יש הסכמות לספר מגדולי הדור, אז מותר להדפיס אותו. כן נראה לענ"ד. ואסיים בכבוד רב מחבר הספר אורחותיך למדני

הרה"ג יהודה בן דוד שליט"א כתב לי על מכתבו של הרה"ג בעל אורחותיך למדני שליט"א, וז"ל:

בענין שאלתו לבעל האורחותיך למדני. ע"ע בשו"ת אגרות משה אבן העזר חלק א סימן צו. עכ"ל.

א"ה ריחמ"א: ולתועלת הענין אמרתי לעצמי להביא כאן מה שכתב הגאון רבי משה פיינשטיין זיע"א בענין, וז"ל:

**בדבר ניגונים שעשה אדם כשר
שאחר זמן נתקלקל וסני שומעניה
אם יש לנגנם על חתונות**

כ"ב אייר תשי"ט.

מע"כ ידידי מהר"ר שמואל דיטשן שליט"א.

בדבר אחד שהיה בן תורה בחזקת כשרות כמה שנים והוא מנגן שעשה ניגונים על שירי קדש ולשיר לחתונות והורגלו כמה בני תורה לזמר אותם בשמחות של מצוה ועתה אין שמועתו טובה שמכנס בחורים ובתולות יחד ומזמר לפניהם, ושואל כתר"ה אם מותר עתה לזמר בניגוניו שעשה תחלה כשהיה בחזקת כשרות. לע"ד איני רואה בזה שום איסור מכיון שהם ממה שעשה בכשרותו. וראיה שהרי מצינו בתקנות יוחנן כהן גדול שנקראו על שמו במתני' סוף מע"ש ובפ' עגלה ערופה בסוטה ויש שסוברין שהוא זה ששימש שמנים שנה בכהונה גדולה ולבסוף נעשה צדוקי עיין במלאכת שלמה במע"ש שם, ואף ששם לא היה אפשר לבטל התקנות הגדולות שתיקן ונתקבלו בישראל ונעשו הלכות קבועות, מ"מ לא הי"ל לקרא אותם על שמו אלמא דכיון שתיקן

אותם בכשרותו יש לקרא על שמו אף שעתה הוא רשע ומין כיון שנקרא על השעה שהיה כשר.

איברא שהרמב"ם רפ"ט ממעשר כתב שהוא יוחנן כהן גדול שהיה אחר שמעון הצדיק וכתב הכ"מ לאפוקי שלא נאמר שהוא אותו יוחנן כ"ג שנעשה צדוקי לבסוף, מ"מ מסתבר שאינו משום שסובר הרמב"ם שהיה אסור לקרא על שמו אם היה אותו יוחנן כ"ג שנעשה צדוקי לבסוף, שאין לנו לעשות מחלוקת בחנם וא"כ מדידהו נשמע שגם הרמב"ם יודה שמותר לקרא על שמו מה שתיקן בכשרותו, אלא שידוע מאיזה מקור שהיה זה יוחנן כ"ג הקודם לזה שנעשה צדוקי. וגם הא מצינו מאמר באבות פ"ד מ"כ מאלישע בן אבויה אף שהוא לו זכרון גדול והוא משום דאמר זה בכשרותו.

ולבד זה הא מוכרח כן דהא כל המקור לאסור הוא לטעם הרמב"ם בס"ת שכתבו מין שישרף שהוא כדי שלא להניח שם לאפיקורסים ולא למעשיהם, והא זה ברור שבנעשה מומר אחר שכתב הס"ת היא כשרה ממש אף לקרות בו עיין בפ"ת יו"ד סימן רפ"א סק"ב אלמא דכיון שכתב כשהיה בכשרותו הוי הנחת השם לזמן כשרותו שלזה ליכא קפידא. ואין לדחות דבכתב בכשרותו הרי קידש את השמות שהיה אסור לשרוף אף בכתבו מין כדמשמע שם ברמב"ם, דמ"מ היה לן לפסול

ולהצריך גניזה, אלא צריך לומר דכיון שהנחת השם הוא לזמן כשרותו ליכא קפידא גם להרמב"ם. ולכן גם בעובדא זו הניגונים שעשה כשהיה בכשרותו שאף אם נימא שיש בזה ענין הנחת השם לעושה הניגונים אין לאסור דהרי הוא הנחת השם על זמן כשרותו שליכא קפידא בזה ומותר. ואף לבני תורה ובעלי נפש אין מקום להחמיר.

ובעצם מסופקני אף בהניגונים שעשה אחר שסני שומעניה, אם הם ניגונים כשרים שאין בהם קלות שראוין לנגנם, אם יש לזה ענין הנחת שם למעשה רשעים, דמסתבר דרק בעניני קדושה ככתיבת ס"ת שהוא חשיבות הנחת שמם בדבר קדושה הוא אסור להרמב"ם אבל בעניני חול אין בזה שום חשיבות במה שיהיה שמם עליהם ואין לאסור. וכמו שפשוט שמותר להשתמש וגם לקרא שמם על עניני חדוש ברפואות ומאשינעס וכדומה אלמא דרק בעניני קדושה הוא גנאי להניח שם לאפיקורסים ולא בעניני חול. וא"כ גם הניגונים הם עניני חול דאין להם שום קדושה ולכן אף שעשו לנגן בניגונים אלו דברי קדושה אפשר אין להחשיב שהוא הנחת שם להרשע בדברי קדושה כיון שבעצם הניגונים שחידש אין בהם קדושה. וא"כ אף ניגונים אלו שעשה אחר שסני שומעניה נמי יותר נוטה שאין לאסור לנגן בהם. אך באלו יש לבני תורה ובע"נ להחמיר כיון שיש גם טעם לאסור אף שהוא טעם קלוש.

והנה בעובדא זו שהסני שומעניה אינו בעניני כפירה אלא בעניני קלות ראש לנגן בפני בחורים ובתולות יחד שודאי אין להחשיבו כמין ואפיקורס ואף לא כמומר לתיאבון דהא רק לדבר אחד דקלות ראש ופריצות הוא עברייין לתיאבון מסתבר שעל אדם כזה אין למילף שיהיה דין וחיוב שלא להניח שם לו ולמעשיו. ואדרבה הא ברור שהס"ת שיכתוב איש כזה יהיה כשר, ומפורש ברדב"ז סימן תשע"ד הובא בקיצור בפ"ת שם שס"ת שכתב אחד מהקראים אסור לשרוף ובעצם היה מותר גם לקרות בו רק משום שאפשר שלא נעשה כתקון חז"ל עיי"ש והא במין ואפיקורס שכתבו ס"ת אף בהיה ידוע בעדים שכתבו כדין היה אסור לקרות בו להרמב"ם כדי שלא להניח שם להאפיקורסים, מטעם שחלק

הרדב"ז שאף שהם בכלל הכופרים כיון שעכ"פ מאמינים בקדושת השם ובקדושת התורה אין קפידא בהנחת שמם בקדושה שמחזיקין. א"כ כ"ש שמומר לתיאבון כשמאמין בקדושת התורה שכשר לקרות בו. וכ"ש בעברייין רק לדבר אחד לתיאבון דכשר הס"ת שיכתוב. וא"כ כ"ש הניגונים שעושה שרשאין לנגן בהם ואין להחמיר אף לבני תורה ובעלי נפש. ואם סני שומעניה גם לעניני כפירה אז הוא כדכתבתי לעיל שאלו שעשה מתחלה אין מקום להחמיר כלל ואף אלו שעשה אח"כ מסתבר יותר שאין לאסור כיון שאינם ענין קדושה אבל לבני תורה ובע"נ ראוי להחמיר.

ידידו מוקירו,
משה פיינשטיין

סימן ט

מוסלמי העובר תהליך גיור האם יכול לקנות בבית הכנסת הולכת ספר תורה והגבהה ועוד שאר כיבודים

בס"ד

לכבוד הרה"ג רבי יצחק זילברשטיין שליט"א
שלום וברכה וכט"ס!

אחדשה"ט כנאה וכיאה!

בערב כיפור האחרון התש"פ התארחו אצלי בסעודה מפסקת בחור ובחורה שעוברים תהליך גיור הבחור הוא מוסלמי לשעבר שהתחיל תהליך גיור והבחורה היא בת לאבא יהודי ואמא גויה רח"ל שגם היא עוברת תהליך גיור. לפני הסעודה מפסקת בקשו ממני לעשות להם כפרות ע"י כסף ואף הביאו לי כסף והתלבטתי האם מותר לעשות כפרות למי שהוא עדיין לא יהודי, אמנם בסוף עשיתי להם כפרות כי לא רציתי לפגוע בהם. ובכל אופן צריך לידע מה הדין בזה.

הבחור והבחורה הצטרפו עמי לבית הכנסת לתפילת יום הכיפורים כל נדרי ותפילת ערבית ובאותו בית כנסת שמו "קול יעקב" בעפולה הנני רב בית הכנסת וגם הנני חזן שם בימים נוראים ומוכר את כל הכיבודים והעליות של התפילות. וכאשר מכרנו את הוצאת ספרי תורה של כל נדרי דרכנו למכור גם את הרימונים של ספר התורה (כמנהג

הספרדים שמניחים רימונים על ספר התורה ואף ראיתי שהרמ"ק זיע"א כותב שיש ענין בזה למכור את הרימונים של ספר התורה וזה מביא לידי יראת שמים), והנה באחד הספרים הבחור קנה את רימוני ספר התורה, האמת לא ידעתי מה לעשות אך לא רציתי לביישו ולומר לו לא לקנות, ועל כן ברכתי אותו ונתתי לו את רימוני ספר התורה. בתפילת מוסף למחרת לפני עלינו לשבח אנו מוכרים את פתיחת ההיכל כאשר אומרים את תפילת הפרנסה עם יהי רצון מהרש"ש (רבי שלום שרעבי) והנה שוב אותו בחור קונה את פתיחת ההיכל לפרנסה, ושוב ברכתי אותו, והוא הלך לפתוח את ההיכל ולומר תפילת הפרנסה, במנחה של יום הכיפורים כאשר מכרנו הוצאת ספר תורה אותו בחור קנה את הוצאת ספר התורה לקריאה במנחה פרשת אחרי מות והתלבטתי בכל זה מה לעשות האם מותר לכבד לכל מיני כיבודים כאלו לתת למי שאינו יהודי עדיין וכן באופן כללי במשך השנה אם הוא קונה כל מיני כיבודים וכן מה יקרה אם הוא יקנה עליה לתורה מה נוכל לעשות והאם ללמד אותו שלא יקנה לעת עתה.

כאגב אני מספר שבדרך חזרה לביתי על מנת לפתוח את צום יום הכיפורים באיזה אכילה אמר לי אותו בחור שעובר תהליך גיור שגם רצה לקנות חתן תורה כי מנהגנו למכור את העליות של שמחת תורה חתן מעונה וחתן תורה וחתן בראשית.

אשמה מאוד אם כבוד הרב יוכל להתייחס לשאלותיי אלו ומה לעשות בכל זה.

חתימה טובה ושנה טובה ומתוקה
פתקא טבא
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

תשובת הרה"ג יצחק זילברשטיין שליט"א אלי:

בס"ד ו מרחשון תש"פ
לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד
אביחצירא שליט"א
מח"ס מריח ניחוח
עפולה
שלום וברכה רבה

בענין שאלותיו אודות בחור ובחורה גויים הנמצאים בתהליכי גיור,

המעוניינים לקיים כמה מצוות מרצונם, כגון כפרות בעוף בערב יוה"כ, הנחת רימונים ע"ג ס"ת, פתיחת ההיכל של הפרנסה (למנהג בני ספרד בתפילות הימים הנוראים), וכן לעלות לתורה בעליית חתן תורה בשמחת תורה,

הנני להשיב:

יש להתיר להם לקיים את כל המצוות, וכמו שכתב הרמב"ם (פרק י מהלכות מלכים הלכה י'), בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצוות התורה כדי לקבל שכר. אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה. ואם הביא עולה מקבלין ממנו וכו'.

וכתב על כך הרדב"ז: ומכל מקום במצוות שצריכין קדושה וטהרה, כגון תפילין וספר תורה ומזוזה, אני חוכך להחמיר, שלא יניחו אותם לעשותה.^א

וכן לענין כפרות, נראה שאין חשש בזה, ויכול לעשות כפרות אף לגוי.^ב

ולענין החזקת ס"ת ע"י הגוי, וכן הנחת הרימונים ע"ג הס"ת ופתיחת ההיכל ע"י גוי, כבר נשאלנו בזה בספר

א. וראה בחשוקי חמד עמ"ס ע"ז (ג ע"ב. עמוד מח), מה שכתבנו בענין הנחת תפילין לגוי בשלבי גיור. וע"ע בחשוקי חמד עמ"ס כתובות (טו ע"ב. עמוד קכד) מה שכתבנו בגוי שקבע מזוזה בפתח חנותו. ע"ש.

ובענין נתינת טלית עם ציצית לנכרי, ראה מה שכתבנו בחשוקי חמד עמ"ס נדה (ל ע"ב. עמוד רסו). ובענין גוי היושב בסוכה האם נחשב ל"פטר מדבר ועושהו נחשב הדיוט", ראה בחשוקי חמד עמ"ס סוכה (כט ע"א). ובענין גוי הרוצה לשמש כסנדק, ראה בחשוקי חמד עמ"ס נדה (דף מב ע"ב).

ב. האם משרת נכרי יסובב את הכפרות על ראש החולה ויאמור זאת כפרתך: והנה בחשוקי חמד עמ"ס

חשוקי חמד עמ"ס יומא (ד ע"א), ונביא את הדברים:

להוציא הרבה ספרי תורה לכל נדרי כשנכרים יצטרכו לסייע בהחזקת הספרים

מעשה בבית אבות שנוהגים שם להוציא שבעה ספרי תורה בכל נדרי, כמבואר כף החיים (סימן תריט אות טז) שיש קהילות שנהגו להוציא שלושה ספרי תורה בכל נדרי, ויש שנהגו להוציא שבעה ספרי תורה, ויש שנהגו להוציא את כל ספרי התורה שבארון, אך היו שם רק ששה אנשים אשר היו יכולים להחזיק ספר תורה למשך כל אמירת כל נדרי, והזקנים בבית אבות לא רצו לוותר על הוצאת הספר תורה הנוסף, והציע אחד המתפללים שאחד הזקנים יחזיק את הספר תורה, והגוי המטפל בו יעזור לו בזה, ונתעוררו בשתי שאלות, א. האם מותר לגוי להחזיק ספר תורה, ב. האם גוי שלא נטל ידים בבוקר מותר לו להחזיק ספר תורה?

והשבנו, נראה שיוציאו את כל שבעת הספרים כמו שנהגו, כיון שברמב"ם (פ"י מהלכות ס"ת ה"ח) כתב

שמותר לגוי להחזיק ספר תורה, ואע"פ שהשו"ע לא הביא דין זה, ויש אומרים שאין לנהוג כן, [וכמו שיבואר להלן], מכל מקום בנידוננו שהגוי רק מסייע ליהודי, יש להקל ולסמוך על מה שכתב הרמב"ם.

והנה בשו"ע (או"ח סימן קמז ס"א) כתב שאסור להחזיק ספר תורה ערום בלי מטפחת, וכתב שם המשנה ברורה (סק"ב) שיש אומרים שאף בעמודים של הספר תורה אסור לגעת בלי מטפחת, [ודעת רוב האחרונים שמותר לגעת בעמודים בלי מטפחת], ואם כן לכתחילה מי שלא נטל ידיו אין לו ליגע אפילו בעמודים.

ועוד כתב המשנה ברורה (שם סק"ג) שמי שנגע במקום הטינופת יש להחמיר שלא ליגע אפילו בשאר ספרי הקודש. אך בגוי נראה שאין שום ענין שיטול את ידיו, וכמו שכתב המשנה ברורה (ס"ד סק"י) שאין ענין שגוי לא יגע במאכלים בלי שנטל את ידיו שחרית, כיון שגוי אינו מקבל טומאה. אך כמובן צריך שיהיו ידיו נקיות וכמו שכתב הרמב"ם: 'שלא יהיו ידיו מטונפות או מלוכלכות בטיט, אלא

יומא (מג ע"ב) נשאלנו באדם משותק שגם הדיבור קשה עליו, האם יכול המשרת שלו הנכרי לסבב את התרגול על ראשו ולומר זאת כפרתך וכו'?

והשבנו, דבמסכת יומא (דף מג ע"ב) כתוב שלכן הכהן גדול מתוודה תחלה על עוונותיו, ואח"כ על עוונות אחיו הכהנים ועם ישראל משום שמוטב יבא זכאי ויכפר על החייב. וכתב על כך הגאון ר' אליהו גוטמאכער (מגריידין) ואותן שנוהגין לסבב כפרות לבני ביתו, טוב לסבב לו קודם שיסבב את בני ביתו מטעם זה עכ"ל. [וכך כתוב בתרגום יהונתן בן עוזיאל (בראשית יז יג) לענין מילה, "מאן דהוא גזיר [מהול] יגזר [יכול למול אחרים]. משמע שהסיבוב והאמירה היא כעין וידוי הכהן גדול על עם ישראל. ולכן מסתבר שנכרי לא שייך בזה. ואולי את הסיבוב על ראש החולה יכול הנכרי לעשות, אבל לא את האמירה

ירחצו ידיהם ואח"כ יגעו בו, אך נטילת ידיו עם כלי לא שייך בגוי.

עדיף להניח את הס"ת ע"ג שולחן ולאחזו בידו

וכשהצעת את הדברים לפני גיסי הגר"ח קניבסקי שליט"א, הסכים לדינא שמותר לנכרים לסייע בהחזקת הספרי תורה, אך הוסיף עצה שאם אפשר יביאו ז' שולחנות קטנים וכל זקן יניח את הס"ת על השולחן שלפניו ויחזיק בידו את הספר תורה ויחשב כאילו מחזיקו בידו.

ונראה שכוונתו הוא כעין המבואר ברמ"א (סימן קפב ס"ב) שיש מדקדקין כשמברכין ברכת המזון ביחיד, על היין, שלא לאחזו הכוס ביד אלא מניחין את הכוס על השולחן לפניהם, וביאר המשנה ברורה (ס"ק טו) דהמדקדקים שמברכין על הכוס הוא לצאת ידי האומרים דגם ביחיד טעון כוס, אלא דמהזוהר משמע דיחיד לא יברך על הכוס, ולכן מברכין ואין אוחזין בידם ובזה יוצאים ידי הכל, דאפילו האומרים טעונה כוס הרי הכוס לפניו על השולחן ואחיותו אינה אלא למצוה מן המובחר לדברי הכל, עכ"ד. וכן בספר תורה גם אם מונח על השולחן לפניו, יש לו מעלה אף שאינו אוחזו בידו.

ויעוין גם בבית יוסף (או"ח סוף סימן קלט) שהביא בשם המנהיג (עמוד קנה) שהקורא בתורה ומברך בה נוטלה בידו, וכן כתב המרדכי פרק לולב הגזול (סי' תשס) אהא דתניא (סוכה דף מא ע"ב) כך היה מנהגם של אנשי ירושלים אדם יוצא בבוקר ולולבו בידו וכו', קורא בתורה ונושא כפיו מניחו לארץ, שמעינן מהכא דהקורא בתורה אוחזו בעמודי התורה בשעת ברכה וקורא מדמניחו לארץ. וכן כתב בארחות חיים וזה לשונו צריך הקורא בתורה לאחזו כאילו קיבלה עכשיו מהר סיני. בירושלמי א"ר יוסי בר בון כד סלקי לדוכנא לברוכי האי מאן דברין נקיט עמודא דתורה בידיה שנאמר (דברים לא כו) לקוח את ספר התורה הזה, בבראשית רבה (סוף פרשה ו) לא ימוש ספר התורה הזה מפיו (יהושע א ח) מלמד שהיה ס"ת בידו של יהושע, שאין לומר הזה אלא למי שתופס החפץ, עכ"ל. הרי שיש ענין גדול באחיזה בספר תורה, אפילו אם מחזיקו כולו בידו.

**גבאי שכיבד נכרי בפתיחת הארון
האם לפטרו**

שאלה

באחד מבתי הכנסת בתל אביב, החל להשתתף בתפילות אדם גוי שמתקרב לדת יהודית, והוא מתחזק

שהיא כעין וידוי. ולענין גוסס שהוא כבר לא יכול לדבר ולהתוודות, יתכן שאפשר לעשות לו כפרות, ויהודי יאמר זה חליפתך וכו', וצ"ע.

ומתכוונן לקראת גיור, והדבר מפורסם בציבור שהוא גוי המתקרב ליהדות ע"מ להתגייר, באחד הימים כיבדו הגבאי של בית הכנסת בפתיחת הארון וכמה מהמתפללים התרעמו על הגבאי ורצו לפטרו שהרי כיבד גוי בהחזקת ספר תורה, והגבאי טוען רציתי לקרבו, הצדק עם מי?

תשובה

כתב הרמב"ם (פ"י מהלכות ס"ת ה"ח) "כל הטמאין אפילו נידות ואפילו 'גויים' מותרים לאחוז ס"ת ולקרוא בו, שאין דברי תורה מקבלים טומאה. והוא שלא יהיו ידיהם מטונפות או מלוכלכות בטיט, אלא ירחצו ידיהם ואח"כ יגעו בו", עכ"ל. ויעוין בכסף משנה ובביאור הגר"א שלא הביאו מקור לרמב"ם, [ובספר קרית מלך לגיסי הגר"ח קניבסקי שליט"א ציין מקור על פי הגמרא ביבמות (דף קכב ע"א) שם נאמר שהפונדקאית הוציאה להם ס"ת שהיה בידו, ע"ש].

אלא שבשו"ע (יו"ד סימן רפב ס"ט) העתיק דברי הרמב"ם להלכה, והשמיט את המילה גויים. ויתכן שבדין זה לא ס"ל כמותו.

עוד יעוין בשו"ת מים רבים (ח"ב סי' נא-נג) שדן לגבי אנוסים שהתחילו להתקרב לדת, אך עדיין לא מלו, אם מותר לכבדם לפתוח את ארון הקודש ולהוציא את הספר תורה. ובתחילה רצה ר' משה שניאור לזון להתיר על פי דברי

הרמב"ם (הנ"ל), שאם לגוי מותר להחזיק ס"ת, כל שכן שמותר לגוי שבא להתקרב לדת להחזיק הספר תורה.

אך המים רבים עצמו חלק עליו, וכותב שכמו שהפוסקים חלקו על הרמב"ם בדין נדה, וכמו שכתב הרמ"א (או"ח סימן פח) שאין לאשה נדה ליגע בספרים. ומוסיף שם וז"ל: מסתברא דאם ממקום טינופת צריך להרחיק ספר תורה, משום שנראה שמבזה התורה כשמקרבין אותו במקום נמאס ומטונף..., וצריך לנהוג בו כבוד גדול..., וכמה דקדוקים דקדקו הפוסקים על נקיות וטהרת האוחז בספר תורה, ואני שמעתי שיש מפרשים ההיא מימרא דהאוחז בספר תורה ערום שנקבר וכו', דהאי תיבת ערום לא קאי אספר תורה, אלא על האדם האוחז הספר תורה, שאם הוא ערום מטלית מצויץ, נקבר ערום, הכל משום כבוד ספר תורה, כל שכן שיש להרחיקו ממגע ערל, שאין דבר מאוסה כערלה, ומי הוא יותר ערום מהאיש הזה שהוא ערום ממצות מילה, ואע"פ שכל כוונתו ומגמתו של אותו האיש אינו אלא לחבב התורה ולכבדה, שכן קונה פתיחת השערים בדמים יקרים, וסוף סוף דברי תורה אינם מקבלים טומאה ולא ידבק בה מאומה מהמיאוס של האוחז..., מכל מקום לנו ולבנינו יחשב לשמצה, לפי שאין אנו חרדים לכבוד התורה, ולהיות קנאים לעמוד על משמרתינו אשר לא יקרב פגום וטמא אצלה, כי הגם שהיא אינה

מקפדת על עצמה, ואינה מתפעלת...
אפילו הכי חובה עלינו להקפיד ולחוש
שישמשוה בני אדם מהוגנים ונקיים,
ע"ש.

תפילין וספר תורה ומזוזה, אני חוכך
להחמיר שלא יניחו אותם [לנכרים]
לעשותן, עכ"ל.^ד

לכן נראה דלכתחילה אין לתת לנכרי
פתיחת הארון, אולם אם הגבאי
טעה ונתן לו אין לפטרו, דסוף סוף
הרמב"ם התיר, [וכן במים רבים שם
הביא שיש מתירים].^ה

גוים הבאים לבית הכנסת הוא שבח לה'

ולעצם הדבר שבאים גוים אל בית ה',
הוא שבח להקב"ה. וכמו
שנאמר בשיר השירים (פ"א פ"ג) "לריח
שמניך טובים, שמן תורק שמך, על כן
עלמות אהבוך". ופירש"י שם "בא יתרו
לקול השמועה ונתגייר, אף רחב הזונה
אמרה 'כי שמענו את אשר הוביש',
...לפי שהדיבור דימהו לבחור שאהובתו
מחבבתו, ולפי הדוגמא, העלמות הן
האומות", עכ"ל. ע"כ מחש"ח יומא.^ו

וראה גם בספר חסידים (סימן רפ)
שכתב וז"ל: "שני חסידים היו
להם ספרים והיו צריכים לקשרם והיה
כומר אחד שהיה בקי לקשור ספרים
יותר מן היהודי, החסיד האחד נתן
ספריו לקשור להיהודי שלא היה בקי
כמו הכומר כי אמר איך יגע בספר
וכתיב (ישעיה נב א) לא יוסיף יבא בך
עוד ערל וטמא כל שכן בספר, וחבירו
אמר ודאי ספר תורה אסור לתפור להם
בגדין כל דבר שמעכב מלקרא בציבור
אסור, אבל לקשור שאר ספרים
בטבלאות שלומדים בהם אין איסור
לתת לקשור", ע"ש.^ז

ויעוין גם ברדב"ז (פ"י מהלכות מלכים
ה"י) שכתב וז"ל: ומכל מקום
מצוות שצריכין קדושה וטהרה, כגון

ג. וע"ע מש"כ בחשוקי חמד עמ"ס עבודה זרה (דף כ ע"א), מה הדין כאשר בבית הכנסת כולם לומדים
ויש שם פיליפיני שמלווה אדם מבוגר, וכעת אין לו מה לעשות, האם מותר לתת לו את הספר תורה
שיוליכנו לכולל, או שמא יש בזה בזיון התורה?
ועיין עוד מש"כ בחשוקי חמד שבת (דף קה ע"א) בענין כשיריעות הספר תורה נמצאו בשבת דבוקות.
ד. ויעוין מש"כ בחשוקי חמד ברכות (דף מז ע"ב) בענין האם להוציא ס"ת מבתי כנסת שוממים ולהכניסם
לבתי נכאות.

ה. ויעוין בספר חסידים (סימן תקלג) שכתב: נכרי אחד שר ביקש ליהודים לפתוח הארון שיראה ס"ת
א"ל זקן אחד אל תפתחו אל תראו לו כי חזקיה חטא בזה שהראה את הארון לשרי מלך בבל. ומי שמראה
ס"ת לנכרי ראוי לחפש אחריו לאחר מותו, עכ"ל.

ו. אמנם יש להעיר, שפעמים שגוים נמצאים בבית הכנסת והם מפסיקים בין המתפללים, וכמו שכתבנו
בחשוקי חמד עמ"ס בכורות (דף ל ע"ב). ע"ש.

עליה לתורה לגוי

שכעת אין אפשרות על פי ההלכה
לעשות זאת, ובע"ה לאחר שיסיים את
תהליך הגיור, נכבדו בעליה חשובה
כיאה למעמדו הרם.
בברכה ויקר
יצחק זילברשטיין

אמנם אין להתיר לגוי הנז' לעלות
לתורה, בכל עליה שהיא, עד
שיסיים את תהליך הגיור. ויש לעשות כן
בחכמה ובתבונה, ולהסביר לו בנועם,

ז. העידוד של מרן הרב שך לגיורת: מעשה היה במשפחה של גרי-צדק, שעלו ארצה מאמריקה - מאחר
ובתם סבלה רבות בבית הספר מהצקות חוזרות ונשנות בשל מוצאה. דא עקא, שבבואם ארצה - היה מי
שגילה את סוד מוצאם, ושוב חזר המעשה על עצמו: בבית הספר, בין החברות - החלו לועגים לילדה,
אשר בשלב מסוים הודיעה נחרצות כי לא תשוב עוד לפקוד את בית הספר.
בשלב מסוים, הציע אי-מי להורים חסרי האונים כי יפנו עם בתם אל רבינו. אולי יוכל לדבר על ליבה
ולשדל אותה כי תשנה את החלטתה. ההצעה התקבלה על דעתם של ההורים, ולאחר שהתקבלה
הסכמתו של רבינו - הגיעו עם בתם אל ביתו.
כאשר נכנסה הילדה אל חדרו של רבינו, כולה נרגשת ונרעשת, פנה אליה ברוך ואמר לה: "בתי, היודעת
את מי אני?"
"כן!" - השיבה הילדה קצרות. "אתם הרב שך!"
חיוך של שביעות רצון הפציע על פניו של רבינו, אשר הגיב מיד ואמר: "נכון אמרת. אבל אני רוצה לספר
לך משהו... דעי, כי גם אני גר!"...
"אתם גרים?!" השתוממה הילדה, אולם רבינו הנהן בראשו, מיהר לשלוף מן הארון חומש, והציג בפני
הילדה את הפסוק (דברים י-יט): "ואהבתם את הגר, כי גרים הייתם בארץ מצרים". "רואה את?" - הטעים
רבינו - "כל היהודים קרויים גרים, ואני בכללם!"...
הדברים הפשוטים פעלו את פעולתם הברוכה, והילדה ניאותה לשוב את ספסל הלימודים.

סימן י

שורש הכלים גבוה משורש האורות

בס"ד
לכבוד הרה"ג איתמר שוורץ שליט"א
בעל הספרים היקרים והחשובים 'בלבבי
משכן אבנה' שלום וברכה!
בדכורא דא"א ואילו שרש הכלים
בנוקבא דא"א וקורא לזה הראש השני
משמע ששרש האורות מעל שורש
הכלים א"כ איך יתיישבו הדברים?

גמר חתימה טובה!
תודה רבה לכבוד הרב שמפנה מזמנו
להשיב תשובות לשאלות.

נשאלתי"ה בהאי לישנא:
שנה טובה ומתוקה
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
עפולה

תשובתו אלי:

תחלה היה אור א"ס ממלא את הכל,
ואזי נעשה צמצום שיצר חלל
שהוא שורש לכלי קבול חלול, ורק
אח"כ נתחדש קו (לכאורה) שממשיך
מאור א"ס לתוך החלל, והרי ששורש
הכלי קדם לאור.

ובדקות: הצמצום שסילק את האור
א"ס, כביכול נגע בו וסלקו.
לעומת כך הקו נוגע רק בנקודה אחת
בא"ס (מלכות דא"ס) וממשיך ממנו
לתתא.

מובא בכל ספרי אדמורי"י חב"ד
ששורש הכלים גבוה משורש
האורות ששורש הכלים בצמצום ואילו
שורש האורות הוא בקו (ולא נאמר
שאור הא"ס הוא שורש האורות כיון
שאור הא"ס הוא אור בלתי מוגבל ואילו
האורות ששרשם בקו הם מוגבלים
ובהדרגה מצטמצמים) ובספרי החסידות
דיברו מזה רבות כגון ששורש עשוי
גבוה משורש יעקב וכן שורש החיות
הטמאות גבוה משורש הבהמות
הטהורות ועוד למכביר. רציתי לברר אם
יוכל לבאר לי מה המקור לכך בדברי
האריז"ל? ובעץ חיים (שער אנ"ך פ"ט)
משמע ששרש העצמות (שהוא אורות
כמבואר בכמה מקומות בפירוש)

ה. א"ה ריחמ"א: השאלה נשאלה ע"י הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א מח"ס תמצית גנת אגוז עיה"ק
חולון ת"ו.

וכן בעולם התיקון, עולם הבנין, תחלה של עליון שהוא כלי של העליון. נבנה פרצוף עתיק ששורשו בצמצום, המעתיק ממקום למקום ועי"ז נעשה חלל בית קיבול, ורק אח"כ נבנה פרצוף אריך, לשון אורך, אור-ך. שורש לאורות. ופרצוף עתיק שורשו במלכות

של עליון שהוא כלי של העליון. משא"כ האור, שהוא לפי מדרגת התחתון. ולכך הכלי גבוה מן האור.

כל מה שנכתב הכא הוא צד אחד למטבע, אולם יש צד הפוך, שאורות למעלה מכלים.

סימן יא

בענין כסף המגיע אחרי ראש השנה

בס"ד ח' תשרי תשע"ט

למע"כ ידי"ן אהובי, המאודה"ג לממשלת התורה, המנורה הטהורה, בנש"ק או"ת, חכם חרשים, ענוותן כהלל וכו' וגו' הגה"צ כמהר"ר רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א

מח"ס "אוצר הקונטרסים" ה"ח ועוד רבים

אחדשה"ט כראוי באה"ר,

באתי בזה לאשר ציוה אותי כת"ר שליט"א לשאול את פי מורי ורבי הגאון המקובל האלקי כמהר"ר ראובן דרעי זצוק"ל (שליט"א) בענין אחד והנני לכתוב מה ששאלתי (בתאריך ז' תשרי תשע"ט) ומה תשובתו.

שאלה: אדם שעובד ומקבל משכורת כל עשירי לחודש, אך

המשכורת היא עבור מה שעבד עד היום האחרון של החודש, לדוגמא עד השלושים של החודש הקודם. אך כניסת הכסף לחשבון הבנק שלו מתבצעת עשרה ימים לאחר מכן. באופן שהיום האחרון של החודש יצא מס' ימים לפני ר"ה, ואת המשכורת על מה שעבד בחודש האחרון הוא מקבל רק לאחר ר"ה. האם כסף זה נחשב לו מהחשבון

של השנה החדשה או נחשב לו מהחשבון של השנה שעברה?

תשובה: נחשב לו מהחשבון של השנה החדשה, כי מסתכלים מתי הגיע אליו הכסף בפועל (אמנם יש חשבונות משמים שהם המשך משנה שעברה, אך לגבי כסף אנו מחשיבים זאת כשהכסף מגיע אליו בפועל). עכת"ד שליט"א.

עוד רגע אדברה, בענין מה שדן בקונטרס "בית יוסף להבה" הנני להביא מה שכתבתי אצלי על שולי הגליון בתחילת הקונטרס: עיין להגר"ש עמאר שליט"א בספר "בחסדך בטחתי" עמ' תל"ג-תל"ד הערה תקנ"ב. ועי' בספר "מצפה לישועה" (על חכם ישועה בן שושן זלה"ה) עמ' 32 שדנו בענין זה.

אני מקצר במקום שאמרו להאריך בגלל הלחץ והטרדות בערב יום הקדוש. תזכו לגמח"ט בכלל כל ישראל, ונזכה בע"ה לראות את הכהן הגדול בעבודתו הקדושה ביום הקדוש נכנס ויוצא בשלום מבית קדשי הקדשים אכ"ר. המצפה לישועת ה' בקרב הימים ממש מרדכי אלמקיים

סימן יב

עריכת עלון לפני תפילת שחרית בערב שבת, תיקון אופנים לפני תפילת שחרית כדי ללכת לתפילה, שתיה מייך שמזג בן נח או גר תושב

הטעם שאני עורך את העלון מיד בבוקר של יום שישי עוד לפני הזמן שהתפללתי מכיון שאז הוא זמן רגוע ויש לי ישוב הדעת לערוך את העלון בצורה מסודרת בלא הפרעות של שואלים שמתקשרים אלי בטלפון. אך צ"ע האם מותר לעשות כזה דבר במשך שעותיים כמעט לפני התפילה. או שיש להמנע מזה.

ב. ועוד בענין שקשור להנ"ל האם מותר לתקן אופניים בבוקר כדי שיוכל להגיע איתם לבית הכנסת להתפלל במנין באופן שהמנין רחוק מביתו או שיתפלל ביחידות ולא יתקן את האופניים לפני התפילה.

ג. מה הדין בגוי שקיבל על עצמו לקיים ז' מצוות בני נח בפני בית דין מישראל כפי שהדין דורש, אם הוא פתח בקבוק של יין ומזג ממנו האם מותר לשתות מייך שהוא מזג, כי הרי הוא קיבל על עצמו לשמור ז' מצוות בני נח וא"כ אין זה יין נסך. ובפשטות

בס"ד

לכבוד הרה"ג בעל אורחותיך למדני ו"ח שליט"א שלום וברכה וכו"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

וכעת נפשי בשאלתי:

א. עלה על דעתי לשאול בס"ד שאלה הנוגעת לעריכת העלון שאני מוציא לאור הנקרא "מרי"ח ניחוח". והיא: ביום שישי ערב שבת קודש אני קם מוקדם בבוקר ואומר ברכות השחר וק"ש, ואח"כ יושב לערוך את העלון מריח ניחוח שאני מוציא מידי שבוע בס"ד ובחמלת ה' יתברך עלי, ואח"כ בסביבות השעה רבע לתשע אני הולך להתפלל בשטיבלך שבעירנו עפולה (בית כנסת חב"ד בעלי מלאכה ברחוב ארלוזורוב. אגב ברחוב ארלוזורוב בעפולה עבר בו הרבי של חב"ד רבי יוסף יצחק שניאורסון חמיו של הרבי מלובביץ' זיע"א, הוא האדמו"ר היחידי שהיה בארץ ישראל והוא היה בעפולה).

(א) נראה שעריכת העלון שהוא מלא דברי תורה, היא בכלל מלאכת שמים כדי להרביץ תורה לרבים. וזה דומה למ"ש בסוכה כו. "תניא א"ר חנניא בן עקביא כותבי ספרים תפילין ומזוזות הן ותגריהן ותגרי תגריהן וכל העוסקין במלאכת שמים לאתויי מוכרי תכלת פטורין מק"ש ומן התפלה ומן התפילין ומכל מצוות האמורות בתורה, לקיים דברי ר' יוסי הגלילי שהיה רבי יוסי הגלילי אומר העוסק במצוה פטור מן המצוה". הרי אף שמי שכותב תפילין או מזוזה אינו מקיים מצות תפילין או מזוזה באותה כתיבה, מ"מ כיון שהוא מכין אותן כדי שאחרים יכולים לקיים אותן מצוות, עדיין זה נחשב "מצוה" כדי לומר עוסק במצוה פטור מן המצוה. ולכן ה"ה בנד"ד שאף הכנת העלון כדי להרביץ תורה לרבים היא בכלל מלאכת שמים ו"מצוה".

וכן נראה ממ"ש במשנה בסוכה כה. "שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה". ופירש"י שם "הולכי בדרך מצוה כגון ללמוד תורה ולהקביל פני רבו ולפדות שבויים". הרי ששלוחי מצוה הם רק "הכשר מצוה" כדי לקיים מצוות לימוד תורה וכו', ועדיין הם בכלל עוסק במצוה פטור מן המצוה. ולכן ה"ה בנד"ד שאין עריכת העלון גרוע ממי שהולך ללמוד תורה, ולכן אף עריכת העלון של דברי תורה היא בכלל מצוה, וק"ו הוא שרש"י מיירי ביחיד שהולך

השאלה הזו היא גם כלפי גר תושב שאינו עובד עבודה זרה. וצ"ע.

תודה רבה לכבוד הרב על כל התשובות שאתם משיבים בסבר פנים יפות. בברכת התורה ולומדיה רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא מח"ס מריח ניחוח עפולה

תשובתו אלי:

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א

א.

כתב כת"ר, "עלה על דעתי לשאול בס"ד שאלה הנוגעת לעריכת העלון שאני מוציא לאור הנקרא "מרי"ח ניחוח". והיא: ביום שישי ערב שבת קודש אני קם מוקדם בבוקר ואומר ברכות השחר וק"ש, ואח"כ יושב לערוך את העלון מריח ניחוח שאני מוציא מידי שבוע בס"ד ובחמלת ה' יתברך עלי, ואח"כ בסביבות השעה רבע לתשע אני הולך להתפלל בשטיבלך שבעירנו עפולה... הטעם שאני עורך את העלון מיד בבוקר של יום שישי עוד לפני הזמן שהתפללתי מכיון שאז הוא זמן רגוע ויש לי ישוב הדעת לערוך את העלון בצורה מסודרת בלא הפרעות של שואלים שמתקשרים אלי בטלפון. אך צ"ע האם מותר לעשות כזה דבר במשך שעתים כמעט לפני התפילה. או שיש להמנע מזה. "ע"כ דבר כת"ר.

כולכם חייבין בכבודי, מאי לאו דאמר ליה שחוט לי בשל לי וטעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמורו הא לאו הכי דחי...". ופירש"י שם דף ו. "לעולם דאמר ליה שחוט לי בשל לי ואפ"ה לא איצטריך עליה, דאיכא למיפרך מה להנך שחוט לי בשל לי שכן הכשר מצוה בחילול שבת בעקירת לא תעשה הוא מקיים עשה דכיבוד, וזהו הכשר קיומו ואי אפשר לקיימו בלא עקירת לאו, הלכך אי לא כתב את שבתותי תשמורו ה"א לידחי...". משמע מזה שאף הכשר מצוה יכול לדחות לאו, וצ"ל שאף זה בכלל "מצוה". עיין בתוספות שם ד"ה שכן ע"ש. ועיין בתה"ד בס"קב לגבי הדלקת נ"ח בערב שבת, וז"ל "אמנם מדברכין מבעוד יום אקב"ו להדליק נר חנוכה ואע"ג דאכתי ליכא מצוה ע"כ היינו טעמא דמשום דא"א בענין אחר חשיבה הכשר מצוה, כדפירשו התוספות הכשר מצות דכיבוד אב ואם בשמעתא דעליה בריש יבמות" ע"ש. ולכן ה"ה בנדר"ד שי"ל שכיון שא"א לפרסם דברי תורה אלו בלי עריכת העלון, שאף הכשר מצוה זו הוא בכלל "מצוה".

(ב) ולפי זה נראה שאין איסור להכין העלון קודם תפילת שחרית, שאע"פ שכתב מרן בס"פ פט ג "אסור לו להתעסק בצרכיו או לילך לדרך עד שיתפלל תפלת שמונה עשרה", מ"מ כתב הפר"ח שם סוף אות ו, "מדאמרינן בפ' היה קורא אסור לעשות צרכיו קודם

ללמוד תורה רק לעצמו, אבל בנדר"ד הוא כדי ללמד תורה לרבים.

וכן ראיתי בריטב"א בסוכה שם בד"ה ובלכתך, שכתב, "וכ"ת כיון דכתיב ובלכתך בדרך שנפטר בלכתו לדבר מצוה, ממילא שמעינן כשעוסק במצוה ממש וכ"ש הוא ולמה לי בשבתך, י"ל דאלו לא כתב אלא בלכתך הוה מוקמינן ליה כשהמצוה היא בהליכה עצמה שהוא עוסק במצוה ממש כגון ההולך להוציא המת ולהכנסת כלה ועולה לרגל, אבל הולך לדבר מצוה שאין ההליכה גופה של מצוה לא מפטר מק"ש ושאר מצוה, אבל השתא דכתיב בשבתך לעוסק במצוה מייתר ובלכתך בדרך להולך לדבר מצוה" ע"ש. הרי שאף שההליכה אינה מהמצוה עצמה עדיין היא בכלל עוסק במצוה. וכן הוא בשיטה מקובצת בברכות יא. דמי שהולך לקיים מצוה אף ההליכה בעצמה מקרי מצוה, ואמרינן גם בהליכה עוסק במצוה פטור מן המצוה. וכן הוא בשדי חמד מ"ע ס"מה בשם הריב"ש ס"קא. וכן ראיתי בשם משמעון פירסט, בח"א ס"ד אות ה, שהוא הביא ראיה לזה מברכות יט: דההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו שההליכה נחשבת למצוה. ע"ש. ולכן אף בנדר"ד י"ל הכי שעריכת העלון היא בכלל מצוה.

וכן נראה ממ"ש ביבמות ה: "תיתי מכבוד אב ואם, דתניא יכול יהא כבוד אב ואם דוחה שבת ת"ל איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו

בכלל "לא ימצא לקנות אחר התפילה", ומותר לערוך את העתון קודם תפילת שחרית ביום ששי. (ואגב יש להעיר, אם קניית מאכלים בערב שבת היא רק "הכשר מצוה" או המצוה עצמה של כבוד שבת, שמצד אחד י"ל שיש "כבוד שבת" רק כשתגיע שבת עצמה, ומצד אחר י"ל שאף בערב שבת הוא מקיים המצוה עצמה כיון שהוא מכבד את השבת בשעת הקנין. ויש לפלפל. ואת"ל שבערב שבת הוא רק מקיים הכשר מצוה של כבוד שבת, אז אף מכאן ראייה שמותר לו לעסוק בהכשר מצוה קודם תפילת שחרית כשהוא קשה לו לעשותו בזמן אחר).

ג) וגם י"ל סברא אחרת. כתב מרן בס"פ פט ו, "אפילו ללמוד אסור משיגיע זמן תפלה, והיינו מי שרגיל להתפלל בבית מדרשו ואינו רגיל לילך לבית הכנסת דאיכא למיחש דלמא מטריד בגירסיה ויעבור זמן קריאת שמע ותפלה, אבל מי שרגיל לילך לבית הכנסת מותר, ואם הוא מלמד לאחרים אפילו אם אינו רגיל לילך לבית הכנסת מותר כיון שהשעה עוברת דזכות הרבים דבר גדול הוא ואם לא ילמדו עכשיו יתבטלו ולא יוכל ללמוד". וי"ל שכיון שנראה מרש"י בגמ' סוכה הנ"ל שאף מי שהולך ללמוד תורה הוא בכלל "מצוה", אז י"ל שאף מי שעורך העתון בנד"ד בשביל הרבים הוא בכלל "מלמד לאחרים" שכתב מרן הנ"ל, ולכן כיון "דזכות הרבים דבר גדול הוא", ממילא

שיתפלל, משמע דווקא חפציו הוא דאסור הא חפצי שמים ות"ת בכלל מותר". ע"ש. ונראה שכן יש ללמוד מגמ' ברכות יד. שכתוב שם "אמר רב אידי בר אבין אמר רב יצחק בר אשיאן אסור לו לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל, שנאמר צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו". ופירש"י שם "צדק. תפלה שמצדיקו לבוראו והדר וישם פעמיו לדרכי חפציו". וי"ל שאף אם הוא עוסק בחפצי שמים הוא "מצדיקו לבוראו". וכן הוא בפר"מ שם בא"א ס"ק טו, "ולקנות צרכי הסעודה בערב שבת קודם תפילה שרי, פר"ח דחפצי שמים המה, הא בחול אסור". וכן הוא ביפ"ל אות ה, וכה"ח שם אות כה ע"ש. וכן נראה מהמ"א ס"רנא ס"ק ו, לגבי קניית צורכי שבת, וז"ל "ובסדה"י כתוב... ואם לא ימצא אח"כ לקנות, ואם לא ימצא לקנות אחר התפלה אזי יקנה ואח"כ יתפלל שזו מצוה עוברת וגם היא דאורייתא, ובלבד שיקרא ק"ש קודם". ומ"ש "שיקרא ק"ש קודם", פירושו קודם שיעבור זמנה, וכן הוא בסדר היום שכתב "ובלבד שיקרא ק"ש קודם שהגיע זמנה". ע"ש. ולכן ה"ה י"ל הכי בנד"ד, שכיון שהוא קשה מאד לערוך את העתון אחר התפילה מפני המפרעות, וגם מפני שצריך להפיץ את העתון זמן מה קודם שהגיע שבת, וגם כיון שהוא קשה לערוך את העתון ביום רביעי או חמישי, כיון שעדיין אין הדברי תורה בעלון מוכנים, ולכן אף זה

שמותר לו לערוך את העתון בבוקר קודם תפילתו בבית הכנסת, שאף זה בכלל מצוה ללמד תורה לרבים.

ועוד י"ל, שכתב מרן הנ"ל "אפילו ללמוד אסור משיגיע זמן תפלה... אבל מי שרגיל לילך לבית הכנסת מותר". ונראה שהטעם שהוא מותר הוא כמ"ש הב"י שם בשם רבינו יונה, "ולא חיישינן שמא ישכח ויעבור השעה, דכיון שהתפילה דרך הוא להתפלל אותה בכל יום, יתן לבו לדבר ויזכור ויתפלל". וכן הוא בכה"ח שם באות מט, שכתב "אבל מי שרגיל לילך לבית הכנסת כו'. הח"א כלל ט"ז אות ג' כתב במקום שהשמש קורא לבית הכנסת, ונראה שיצא לו ממ"ש מור"ם ז"ל לקמן ס"רלב ב', אבל מסתמיות דברי הפוסקים משמע כיון שרגיל לילך לבית הכנסת שרי, ואפילו אין שמש קורא לו, ועיין מ"א שם ס"ק ח, וכ"כ הלבוש אבל מי שרגיל לילך לבית הכנסת מותר דלכשיגיע זמן הליכה לבית הכנסת חזקה שלא יעכב". ונראה שהמקור לסברת הלבוש הוא מרבינו יונה הנ"ל. הרי מצינו שלגבי הליכה לבית הכנסת לא בעינן קריאת השמש, אלא די בחזקה שהוא רגיל לילך לבית הכנסת. ואה"נ שלגבי תפילת מנחה כתב הרמ"א בס"רלב ב, "דעכשיו קוראין לבית הכנסת לא חיישינן דלמא יפשע ולא יתפלל", משמע שאין לסמוך על החזקה בלבדה שהוא ילך רגיל לבית הכנסת ודלא כרבינו יונה הנ"ל (וכן נראה כוונת

החיי אדם הנ"ל), אלא יש לחלק כמ"ש המ"א שם ס"ק ח, "כתב מהרי"ו ה' פסח ונ"ל דה"ה מי שלא התפלל ערבית עם הצבור אסור במלאכה ובלימוד עד שיתפלל כדאמרי' פ"ק דברכות ואוכל קימעה וכו', אבל בשחרית כיון שהצבור מתפללין לא חיישינן שמא יפשע ומה"ט נהגו לאכול אחר זמן מנחה קטנה ועוד דהשמש מזכיר וקורא לב"ה". ופירש המחצית השקל שם "אבל שחרית כיון שהצבור מתפללין כו'. שכן היה דרכם בשחרית היו מתפללין בצבור אבל לא במנחה ומעריב, ולכן בשחרית כיון שדרכם להתפלל בבית הכנסת בצבור יעשה כהרגלו לילך לבית הכנסת ולא חיישינן שמא יפשע". ולכן בשחרית יש לסמוך על החזקה ולא בעינן גם קריאת השמש, וכן נראה כוונת הכה"ח הנ"ל שכתב "עיין מ"א שם ס"ק ח".

ולפי זה יש לחקור אם חזקה זו שלא יעכב לילך לבית הכנסת מועילה אף בשאר מצוות וחפצי שמים, או דילמא דווקא בלימוד תורה. כתב מרן בא"ח ס"תרנב ב, לגבי נטילת לולב "אסור לאכול קודם שיטלנו". וכתב בהגהת חתם סופר שם "אבל אם מצפה שיביאו לו לולב מותר לו לאכול דהרי יש לו מי שיזכירנו שלא ישכח, היינו אותו שיביא לו הלולב". וכן יש ללמוד מהדרכי משה בס"רלב שכתב לגבי ההיתר של אכילת סעודה לפני מנחה "ואולי סמכו על קריאת שמש לב"ה ולא

צדק בס"י אות י שכתב לגבי דעת הזכרון יצחק הנ"ל "יש לדחות דשם גבי שבת כמה מרבוותא דחו טעם במצוה". ע"ש.

ולפי זה י"ל בנד"ד שכיון שהחזקה שהוא ילך לבית הכנסת היא דומה לדין קריאת השמש, אז נראה שלכ"ע שמותר לו לעסוק במצוות וחפצי שמים קודם שהוא ילך לבית הכנסת, וכ"ש לרוב האחרונים הנ"ל שסברו שאף שלא לצורך מצוה יש לסמוך על קריאת השמש. אולם אין לומר סברה זו כדי לומר שאף מותר לו לעסוק בצורכי חול קודם שהוא ילך לבית הכנסת, שלגבי "צרכיו" קודם תפילת שחרית אין האיסור רק מפני גזירה שמא הוא ימשיך בהם ויעבור זמן ק"ש ותפילה, אלא בעצם הוא איסור כמ"ש בברכות יד. הנ"ל, שהוא עובר על פסוק "צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו". ולכן נראה שכיון שעריכת העתון היא בכלל חפצי שמים ולא בכלל "צרכיו", יש להתיר לערוך אותו קודם תפילת שחרית למי שרגיל לילך להתפלל בבית הכנסת.

ב.

כתב כת"ר, "ועוד בענין שקשור להנ"ל האם מותר לתקן אופניים בבוקר כדי שיוכל להגיע איתם לבית הכנסת להתפלל במנין באופן שהמנין רחוק מביתו או שיתפלל ביחידות ולא יתקן את האופניים לפני התפילה.

חיישינן דילמא אתי למפשע", וכן כתב הרמ"א בש"ע שם. וכן ראיתי סברה זו בא"ר בס"ת רנב בס"ק ו, שכתב "כיון דשליח יבא אצלו דמי ללימוד בלילי שבת בס"ע"ה". דהיינו מ"ש מרן שם סע"ב לגבי האיסור של קריאה כנגד הנר והחשש של שמא יטה, "ודווקא אחד אבל שנים קורין ביחד שאם בא האחד להטות יזכירו חבריו" ע"ש. וכן מצינו לגבי בדיקת חמץ בס"ת לא, שאם אמר לחבריו שיזכירוהו הבדיקה כשתחשך מותר לו ללמוד, וכן הוא בעט"ז שם וא"ר אות ח בשם נ"צ, והגר"ז באות יא וכה"ח אות טוב. ע"ש.

אלא ראיתי הנחלת צבי ב"ד ס"רסא לגבי דין אם האב יכול לאכול קודם מילת בנו, שכתב "ואפילו אם יעמיד אחר שיזכירו לא מהני כמש"ל בפ"ת ס"יח ס"ק ב, דדווקא במידי דמצוה מהני". ובפ"ת שם כתב לגבי בדיקת הסכין אחר השחיטה, "ועיין בתשובת זכרון יצחק ס"קג שכתב דאף אם יעמיד אחר אצלו ויאמר להזכירו לבדוק אחר השחיטה לא מהני, דאף דבא"ח ס"ערה לענין קריאה לאור הנר בשבת התיירו בכה"ג, דווקא בקריאה דמצוה התיירו". וזה כסברת הב"ח והמ"א בס"ערה ע"ש. אלא רוב האחרונים חולקים עליהם, וכתבו שאף לקריאת רשות יש לסמוך על מי ששומר אותו, וכן הוא בט"ז שם ס"ק ג, ושיורי ברכה אות ג בשם ספר הבתים, וכן הוא בערוך השולחן באות י, וכן הוא בזבחי

שבע מצוות כמו שביארנו, יינו אסור בשתייה ומותר בהנייה. ומייחדין אצלו יין ואין מפקידין אצלו יין. וכן כל עכו"ם שאינו עובד עכו"ם כגון אלו הישמעאלים יינן אסור בשתייה ומותר בהנייה וכן הורו כל הגאונים. אבל אותם העובדים עכו"ם סתם יינם אסור בהנייה. ע"ש.

הרי בנגיעת גר תושב ביין, היין עדיין אסור בשתיה. והטעם הוא כמ"ש הכסף משנה שם, "ולמד רבינו מגר תושב לכל עכו"ם שאינו עובד ע"ז, וכתב הרשב"א דטעמא משום דגזירה ראשונה לאסור שתיה בלבד היתה ומשום בנותיהן, אבל איסור הנאה שגזרו ב"ד שלאחריהם ומשום חשש ניסוך לא גזרו אלא בעכו"ם עובד ע"ז, אבל בשאינו עובד לע"ז לא היתה גזירה". ולכן כיון שעדיין אסור לישראל להתחתן עם גר תושב, עדיין היין אסור בשתיה.

(ב) מ"מ עדיין יש לדון במ"ש כת"ר, "אם הוא פתח בקבוק של יין ומזג ממנו האם מותר לשתות מיין שהוא מזג", שהרי כתב הרמ"א ב"ד ס"קכד כד, "ובזמן הזה דהאומות לאו עכו"ם הם, כל מגען מיקרי שלא בכוונה, ולכן אם נגע ביין ע"י דבר אחר, אע"פ שיודע שהוא יין וכיון ליגע בו מותר אפילו בשתיה, דמיקרי מגע ע"י דבר אחר שלא בכוונה... ואין לפרסם הדבר בפני עם הארץ". ע"ש.

נראה שאף זה בכלל "חפצי שמים", כיון שתקנת האופניים הוא כדי להתפלל בציבור ולקיים מצוות ונקדשתי בתוך בני ישראל בעניית קדיש וקדושה כמבואר בברכות כא: ע"ש. ולרוב הפוסקים קדיש מצוה דרבנן כמבואר ברא"ש בברכות מז:, וכן בר"ן במגילה כג: ועוד. ולדעת המקובלים הוא בכלל מצוה דאורייתא כמבואר בשער הכוונות דרוש ג. דחזרת העמידה, וכן הוא ברב פעלים בח"א א"ח ס"כה שכתב, "לשמוע קדיש וקדושה, שהיא מצות עשה לדעת הזוה"ק". ובכן איש חי פ' תרומה אות ג. ע"ש. ולכן י"ל שתיקון האופניים הוא בכלל "הכשר מצוה" שהוא דומה למצוה עצמה כפי מה שביארתי לעיל. ולכן נראה שתיקון האופניים הוא בכלל מ"ש הפר"ח הנ"ל, שמותר לעסוק ב"חפצי שמים" קודם תפילת שחרית.

ג.

כתב כת"ר, "מה הדין בגוי שקיבל על עצמו לקיים ז' מצות בני נח בפני בית דין מישראל כפי שהדין דורש, אם הוא פתח בקבוק של יין ומזג ממנו האם מותר לשתות מיין שהוא מזג, כי הרי הוא קיבל על עצמו לשמור ז' מצוות בני נח וא"כ אין זה יין נסך. ובפשטות השאלה הזו היא גם כלפי גר תושב שאינו עובד עבודה זרה. וצ"ע".

(א) כתב הרמב"ם בהל' מאכ"א פ"א הל"ז, "גר תושב והוא שקיבל עליו

בישראל מחלל שבת וזה קיל טפי. וי"ל שהוא קיל טפי כיון שמצד הדין אין איסור להתחתן עם מחלל שבת, ואין זה בכלל "בנותיהן". ולכן נראה שלפי הדג"מ הנ"ל יש להתיר בשתיה היין שמזג הגר תושב מהבקבוק, אלא זה רק כשיש הפסד מרובה.

אלא ראיתי בציץ אליעזר ח"יב ס"נו, שהוא חולק על מ"ש הלהורות נתן הנ"ל, שהרי הרמ"א הנ"ל כתב "ואין לפרסם הדבר", ואיך מתירין אף לכתחילה. ועוד אין להתיר כשאין הפסד מרובה. ועיין שם עוד השגות על מ"ש הלהורות נתן.

וכל הנ"ל הוא לגבי האשכנזים שפסקו כהרמ"א, אבל לספרדים שפסקו כמרן נראה שהיין אסור אף בהפסד מרובה כיון שמרן הנ"ל כתב "יש מי שאומר שאם אחז עכו"ם בכלי פתוח של יין ושכשכו אע"פ שלא הגביה ולא נגע ביין נאסר". וכתב הרמ"א שם, "ורבים חולקים". הרי הרמ"א אזיל לפי שיטתיה שרבים חולקים על מרן, אבל לדעת מרן אם הגוי שפך היין מהבקבוק היין אסור. (אלא עיין מה שכתבתי באורחותיך למדני ח"ב ס"ח, לגבי כוונת מרן כשהוא כתב איזה דין בשם "יש מי שאומר", האם היא הלכה פסוקה או לא.)

ואסיים בכבוד רב

מחבר הספר אורחותיך למדני

וגם כתב מרן שם סע' יז, "יש מי שאומר שאם אחז עכו"ם בכלי פתוח של יין ושכשכו אע"פ שלא הגביה ולא נגע ביין נאסר". וכתב הרמ"א שם, "ורבים חולקים לומר דאם שכשך בגופו של כלי בלא הגביה לא מקרי שכשוך, ולכן אין להחמיר במקום פסידא". וכתב בדגול מרובה שם על דברי הרמ"א, "ולי נראה דבמקום פסידא אפילו הגביהו ושכשך מותר לדין דודאי לא גרע ממגע עכו"ם ע"י דבר אחר דאינו אסור לדין כדלקמן סע' כד בהג"ה ובודאי אין חילוק בין שכשך או לא, וכן מוכח בט"ז ס"קכה סוף ס"ק יב, ורמ"א בכאן מיירי במקום שידוע שהם עכו"ם, ועיין בס"קכה בש"ך ס"ק ב'. ע"ש. וכן הוא בנו"ב מה"ת י"ד ס"סט. ע"ש. וכן הוא ברעק"א שם בסע' יז, ובפ"ת ס"ק ג ע"ש.

וראיתי לר' נתן בן עמרם גשטטנר ז"ל בלהורות נתן ח"א ס"לט אות יא, שכתב לגבי ישראל מחלל שבת ולפי הדג"מ הנ"ל, "די"ל דקיל טפי ואפשר דשרי אף שלא במקום הפסד. ומעתה אין שום מקום לחשוש לשתות יין באולמות שמחה... דאף אם נגע המומר בצלוחית ושפך ממנו יין לתוך כוסו לא אסרו כיון שלא נגע בידיו ביין בתוך הצלוחית". ע"ש. הרי הוא התיר אף כשאין הפסד כיון שבנדונו הוא מיירי

סימן יג

בענין דברי רבנו בחיי בפרשת חיי שרה, אמירת נקדישך ונעריצך בניגון שנהגו בו העדה המרוקאית האם יש בעיה, ובענין אמירת חצי קדיש אחר תפילת שחרית מנחה וערבית

בס"ד מוצאי שבת קודש פרשת חיי שרה תש"פ
לכבוד הרה"ג בעל שו"ת אורחותיך למדני
ו"ח שליט"א שלום וברכה וכט"ס!

אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

ובקבורתה כתיב בסוף הפרשה ואחרי כן

קבר אברהם את שרה אשתו וגו' היא
חברון בארץ כנען. ובא ולמד על זכותה
הגדול כי מיתתה וקבורתה היו במקום

אשר שם עתיד להיות בית אלהים ושם
שער השמים וכו'. עכ"ל.
וכשכקראתי את הדברים כמה פעמים
לא הבנתי מה כוונת רבנו

בחיי באומרו "כי מיתתה וקבורתה היו
במקום אשר שם עתיד להיות בית
אלהים ושם שער השמים", ולא מובן
וכי מיתתה וקבורתה לא היו בחברון כי
בית אלהים ושער השמים זה ירושלים
במקום המקדש. ועיינתי במפרשי רבנו
בחיי "תורת חיים" לרבי חיים הכהן
מג'רבא וכן בפירוש נפתלי לרבי נפתלי
הירץ טריוויש, ולא כתבו וביארו כלום
על דבריו אלו¹. ואשמח מאוד אם כבוד
תורתו יבאר לי את דברי רבנו בחיי אלו.

אפתה בברכת מודה אני על כל
התשובות הנפלאות

והמיוחדות שכבוד תורתו השיב לנו
בס"ד, תודה רבה על הכל כל הטרחה
והעמל לעיין בשאלות ולהשיב עליהם
תשובות נפלאות, ועל הכל יבורך מפי
עליון בכפל כפליים.

א. ברבנו בחיי על התורה על פרשת חיי
שרה ובפסוק "ותמת שרה בקרית
ארבע" (כג, ב) כתב, וז"ל: הודיענו
הכתוב כי הצדקת הזאת מתה בארץ
ישראל ונקברה בארץ ישראל שהרי
במיתתה כתיב היא חברון בארץ כנען.

¹ א"ה ריחמ"א: שאלתי את הרה"ג שלתיאל עמר שליט"א (ראש כולל בכפר גדעון) שאלה זו, ואמר לי
שלכאורה נראה שהכוונה היא על ארץ ישראל שהיא נקברה בתוכה וזה הולך על דבריו לעיל שמתה
ונקברה בארץ ישראל ובארץ ישראל יש את מקום המקדש ששם שער השמים. אבל אמר לי שבכל זאת
הוא דוחק.

ב. שמעתי מחכם אחד שדיבר כנגד הניגון שמנגנים יהודי מרוקו בעת אמירת הקדושה נקדישך ונעריצך, ורק כדי להדגים במה מדובר, הנעימה היא באופן שאת האות הראשונה של המילה חוזרים עליה כמה פעמים למשל המילה נקדישך אומרים כך נ נ נ נ נקדישך, ומילת ונעריצך אומרים כמה פעמים את האות ו', ו ו ו ו ו ונעריצך וכן על זה הדרך בשאר המילות. ואותם חכם דיבר כנגד הניגון הזה ואמר שאסור לעשות כן. ואני היה קשה עלי לשמוע זאת כי מילדותי הורגלתי בניגון זה בבתי הכנסת של המרוקאים ולא שמעתי מעולם איזה חכם שפוצה פה לומר שדבר זה אסור לעשותו. ועל כן אשמח מאוד אם כבודו תורתו יאמר האם הניגונים האלו הם מותרים או אסורים.

לומר שאין לומר קדיש ואשמח מאוד אם כבוד תורתו יאמר לי מה המקור לאמירת חצי קדיש לאחר עלינו לשבח בכל התפילות.^א
תודה רבה לכבוד תורתו על הכל תבורכו מפי עליו בריאות ואריכות ימים ושנים טובות אכ"ר.
בברכת התורה ולומדיה ואהבת עולם
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

תשובתו אלי:

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א

א.

כתב כת"ר, ברבנו בחיי על התורה על פרשת חיי שרה ובפסוק "ותמת שרה בקרית ארבע" (כג, ב) כתב, וז"ל: הודיענו הכתוב כי הצדקת הזאת מתה בארץ ישראל ונקברה בארץ ישראל שהרי במיתתה כתיב היא חברון בארץ כנען. ובקבורתה כתיב בסוף הפרשה ואחרי כן קבר אברהם את שרה אשתו וגו' היא חברון בארץ כנען. ובא ולמד

ג. עוד נוהגים בני מרוקו לומר לאחר התפילה של שחרית מנחה ערבית וכו' חצי קדיש לאחר עלינו לשבח, והרבה תמהו על זה מה המקור לאמירת חצי קדיש זה. וחיפשתי מעט ולא מצאתי, אבל ליבי לא נותן לי ח"ו להפסיק ממנהג זה שנהגו בו שנים רבות כל יהודי מרוקו ואף חכם לא פצה פה

י. א"ה ריחמ"א: הרה"ג הנ"ל אמר לי שאין לעשות כן כי זה מקלקל את המשמעות של המילה אך לומר שאסור אי אפשר לומר כי כך הוא המנהג לעשות.

יא. א"ה ריחמ"א: הבסיס לשאלתי הוא שבכל סידורי ליורנו מופיע חצי קדיש אחר עלינו לשבח ואף אחד לא העיר על זה מחכמי עדת המרוקאים שאין לעשות כן. והרה"ג הנ"ל אמר לי שגם בתימן התפללו בסידורי ליורנו ובכל זאת לא אמרו חצי קדיש אלא קדיש יהא שלמא. ואין לומר חצי קדיש. אך אמר עוד שלא יודע מקור לדבר זה.

על זכותה הגדול כי מיתתה וקבורתה היו במקום אשר שם עתיד להיות בית אלהים ושם שער השמים וכו'. עכ"ל.

וכשכקראתי את הדברים כמה פעמים לא הבנתי מה כוונת רבנו בחיי באומרו "כי מיתתה וקבורתה היו במקום אשר שם עתיד להיות בית אלהים ושם שער השמים", ולא מובן וכי מיתתה וקבורתה לא היו בחברון כי בית אלהים ושער השמים זה ירושלים במקום המקדש. ועיינתי במפרשי רבנו בחיי "תורת חיים" לרבי חיים הכהן מג'רבא וכן בפירוש נפתלי לרבי נפתלי הירץ טריוויש, ולא כתבו וביארו כלום על דבריו אלו¹. ואשמח מאוד אם כבוד תורתו יבאר לי את דברי רבנו בחיי אלו. ע"כ דברי כת"ר.

נראה שרבינו בחיי כיון למ"ש בזהר פר' חיי שרה, דף קכח: וכתבתי פירוש "זיו הזהר" (לרבי יהודה יודל ראזענבערג ז"ל) בתוך הסוגריים, "... והוא שדה קאים במלה אחרא (פי' שיש לשדה זה טעם אחר שנקרא מכפלה על שם התקשרותה בירושלים שנקראת מכפלה כמבואר הלאה). תא חזי ירושלם כל ארעא דישראל אתכפל תחותה, ואיהי קיימא לעילא ותתא כגוונא דא ירושלם לעילא ירושלם

לתתא, אחידא לעילא ואחידא לתתא, ירושלם לעילא אחידת בתרין סטריין לעילא ותתא (ירושלים שלמעלה מקושרת בעולם העליון, ובירושלים שלמטה. וירושלים שלמעלה ובכל ארץ ישראל שנתקפלה תחתיה, ולכן נקראת ירושלים מכפלה), ירושלים לתתא אחידת בתרין סטריין לעילא ותתא, ובגין כך כפלתא היא, ועל דא האי שדה מההיא כפלתא איהו דביה שריא (פי' שעיקר התקשרות ירושלים שלמטה בארץ ישראל היא ע"י שדה הזה).." ע"ש.

הרי אף שמצד הגשמי שדה המכפלה הוא רחוק מירושלים, מ"מ מצד הרוחני יש קשר גדול ביניהם. ולזה כיון רבינו בחיי שכתב לגבי שדה המכפלה "במקום אשר שם עתיד להיות בית אלקים ושם שער השמים", דהיינו מצד הרוחני וכפי המבואר בזהר הנ"ל.

ב.

כתב כת"ר, "שמעתי מחכם אחד שדיבר כנגד הניגון שמנגנים יהודי מרוקו בעת אמירת הקדושה נקדישך ונעריצך, ורק כדי להדגים במה מדובר, הנעימה היא באופן שאת האות הראשונה של המילה חוזרים עליה כמה פעמים למשל המילה נקדישך אומרים כך נ נ נ נ נ

¹ יב. א"ה ריחמ"א: שאלתי את הרה"ג שלתיאל עמר שליט"א (ראש כולל בכפר גדעון) שאלה זו, ואמר לי שלכאורה נראה שהכוונה היא על ארץ ישראל שהיא נקברה בתוכה וזה הולך על דבריו לעיל שמתה ונקברה בארץ ישראל ובארץ ישראל יש את מקום המקדש ששם שער השמים. אבל אמר לי שבכל זאת הוא דוחק.

ואשמח מאוד אם כבוד תורתו יאמר לי מה המקור לאמירת חצי קדיש לאחר עלינו לשבח בכל התפילות. ע"כ דברי כת"ר.

(א) בתחילה י"ל בדרך כלל, שכתב הבית יהודה ח"א א"ח ס"ס לגבי מנהג, "וכל המשנה ירו על התחתונה, והרבנים הקדמונים אשר הנהיגו את קהלם במחנה אלקים זה היו מדקדקים בדברים שנתפשט בהם המנהג שלא לשנות דבר ולא חצי דבר, והיו טורחין לקיים המנהג ומעמידים אותו בדבר המעמיד דאפילו באלף לא בטיל, וזאת תורת האדם השלם לאחוזו במעשה אבות ולא יטה ימין ושמאל, כי אם יבוא לסמוך כל אחד ע"פ הכרעתו ושיקול דעתו ולתקן כפי אשר יכשר בעיניו, ולא יחוש למי שקדמוהו, היום יתבטל מנהג אחד ולמחר שתים וכן למחרתו וממילא כל המנהגים יעדרון ותהיה תורה חדשה בכל דור ודור". ע"ש.

וכן ראיתי בהלכות קטנות ח"א ס"ט, שכתב, "וזה כלל גדול שהיה מוסד בידינו אם הלכה רופפת בידך פוק חזי מה עמא דבר כי פשוט הוא אשר באהבת ה' את עמו ישראל יסיר מכשול מדרכיהם ולא יטו כל העולם אחר היחיד אילו סברתו דחוויה". ע"ש. וכן ראיתי בפתח הדביר בס"רלג אות א בד"ה ומאחר, שכתב "דכל מנהג שנהגו המון העם הי"ו כל דאית להו סמך כל דהו לפום דינא שבקינן להו אמנהגייהו". ולכן אף בנד"ד י"ל הכי,

מתוך עצלות ולא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שיחה ולא מתוך דברים בטלים, אלא מתוך דבר שמחה של מצוה שנאמר ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה'". וכן הוא ברמב"ם הל' סוכה פ"ח. הל"טו. "השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת הק-ל שצוה בהן עבודה גדולה היא, וכל המונע עצמו משמחה זו ראוי להפרע ממנו שנאמר תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב". וכתב החיד"א ז"ל במדבר קדמות, מע' שין, אות כה. "כשעוסק בתורה או מצוה או תפלה צריך שיהא שמח מאד יותר מאשר הרויח או מוצא אלף אלפים דינרי זהב... רבינו מרח"ו ז"ל, שער רוח הקודש". וכן הוא בכמה ספרי מוסר. ולכן ה"ה בקדושה בחזרת הש"ץ שצריך לשמוח, ולכן אין תנועת קול באמירת "נ נ נ נ" וכדומה, נחשבת הפסק. ואין צורך לבטל את המנהג. כן נראה לענ"ד.

ג.

כתב כת"ר, "עוד נוהגים בני מרוקו לומר לאחר התפילה של שחרית מנחה ערבית וכו' חצי קדיש לאחר עלינו לשבח, והרבה תמהו על זה מה המקור לאמירת חצי קדיש זה. וחיפשתי מעט ולא מצאתי, אבל ליבי לא נותן לי ח"ו להפסיק ממנהג זה שנהגו בו שנים רבות כל יהודי מרוקו, ואף חכם לא פצה פה לומר שאין לומר קדיש,

שיש טעם הגון למנהג זה לומר חצי קדיש אחר עלינו לשבח.

(ב) בתחילה יש לחקור אם טעם אמירת הקדיש הוא כדי לסיים איזה חלק של התפילה, או אם הוא כדי להפסיק בין חלקים שונים של התפילה.

כתב הב"י בריש ס"נה, "כתב האגור בסימן צ"ח וזה לשונו, השיב הראב"ד טעם על הקדישים שאומרים בתפילה. אחד אחר פסוקי דזמרה, שיש לשם הפסק דפסוקים. וקדיש אחר סיום תפילת שמונה עשרה, שהיא מצוה בפני עצמה ואינה דבוקה לאחריה. וקדיש אחר קריאת התורה, כי הוא מצוה בפני עצמה בכניסה. וקדיש אחר הקדושה, והיא דבר שבקדושה. וקדיש אחר אמירת מזמור או פרק או אגדה או משנה, כדאמרין בסוטה (דף מט.). עלמא קאי אקדושתא דסידרא ואיהא שמיה רבא דאגדתא. וקדיש אחר אשרי למנחה, שהיא מצוה בפני עצמה, שכל האומר "תהלה לדוד" ג' פעמים בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא. וקדיש אחר ברכות קריאת שמע של ערבית, כי תפילת ערבית רשות, ויש שהולכים להם קודם שמונה עשרה ולא ישמעו קדיש. וקדיש לאחר תפילת ערבית, שכבר נשלמה התפילה. ואין פוחתין משבעה קדישים בכל יום, והגאונים כתבו על שם "שבע ביום הללתיך" (תהלים קיט קסד), עכ"ל משבלי הלקט". ע"ש.

ונראה שהעיקר בזה הוא, שטעם הקדיש הוא לאו דווקא כדי לחלק בין חלקים שונים של התפילה כגון בין פסוקי דזמרה וברכות ק"ש, אלא הוא אף כדי לסיים את התפילה אף שאין חלק אחר של התפילה אח"כ. ולכן כתב הראב"ד הנ"ל "וקדיש אחר אמירת מזמור או פרק או אגדה או משנה", הרי כאן אין זה כדי לחלק בין שני מזמורים וכדומה, אלא הוא רק כדי לסיים אחר אמירת המזמור. וכן י"ל לגבי מ"ש הראב"ד "וקדיש אחר ברכות קריאת שמע של ערבית, כי תפילת ערבית רשות, ויש שהולכים להם קודם שמונה עשרה ולא ישמעו קדיש". הרי לאלו שהולכים לביתם ואין מתפללים העמידה, הקדיש הוא רק בשביל סיום ק"ש ולא כדי לחלק בין ברכות ק"ש והעמידה. וכן נראה ממ"ש הראב"ד "וקדיש לאחר תפילת ערבית, שכבר נשלמה התפילה", משמע שטעם הקדיש הוא רק כדי לסיים התפילה, ותו לא.

וכן ראיתי שכתב רש"י בלקוטי הפרדס, ב"פירוש קדיש", ד"ה כשהצבור, "כשהצבור אומרים פסוק או משנה צריכין לומר קדיש מיד אחריהן, ולפיכך אומרים קדיש אחרי פסוקי דזמרה ואחר סדר קדושה... וכן בשבת לאחר שקראו בתורה החזן אומר הקדיש אחרי קריאת התורה לפי ששם הסיום, וקריאת המפטיר לכבוד הוא שיקרא המפטיר, ולאחר שהפטירו בנביא אומרים תהילה וחזור ואומר הקדיש לפני התיבה, אבל

בשבת במנחה ובשני וחמישי שאין מפטירין בנביא אין החזן אומר הקדיש מיד אחר סיום קריאת התורה, אלא ממחר לגלול ספר התורה ובא לפני התיבה ואומר קדיש, וסיומא אריכתא דקריאת התורה היא עד הנה, ומפני שקראו בתורה מקדישין... ע"ש. הרי עיקר טעם הקדיש הוא כדי לסיים.

ואה"נ שמצינו לגבי אמירת קדיש אחר קריאת התורה, שכתב הברכ"י בא"ח ס"קמג אות א בשם תשובת מהר"י מיגש, "מה שחייבו לומר (קדיש) כן בשבתות ויום טוב אחר קריאת ס"ת, הוא משום דאיכא נביא כדי להפסיק בו בין קריאה בתורה ובין הקריאה בנביא". ע"ש. הרי טעם הקדיש כאן הוא אינו רק לסיים אלא כדי להפסיק בין קריאת התורה והמפטיר. וכן הוא בתוספות במגילה כג. ד"ה כיון, שכתבו "ותקנו לומר קדיש בין אותם שקראו ראשונה והמפטיר כמו שתקנו לומר ברוך ה' לעולם אמן ואמן ויראו עינינו אחר השכיבנו שלא היו אומרים בימי התנאים והם תקנוהו להודיע שתפלת ערבית רשות, והכי נמי תקנו לומר קדיש בין השבעה למפטיר להודיע שאינו ממנין השבעה". וכן הוא ברא"ש שם. הרי טעם הקדיש הוא כדי לחלק בין השבעה והמפטיר. מ"מ אף לדעה זו, עדיין י"ל שבמקומות אחרים בתפילה שם טעם הקדיש הוא רק כדי לסיים, ואפוא מחלוקת לא מפשין.

ועוד, ראיתי שכתב הרמב"ם בסדר תפלות כל השנה (בסוף נוסח הברכות והתפלה), "שליח צבור אומר קדיש... וכששלים לקרות בתורה". נראה מזה שהוא אינו כדי לחלק אלא רק כדי לסיים, וזה נראה כדעת רש"י הנ"ל.

ולפי זה י"ל שכיון שעלינו לשבח הוא סיום התפילה ואין תפילה אחרת אחריו, שהוא ראוי לומר קדיש שם, אף שאין זה כדי לחלק בין עלינו לשבח לתפילה אחרת. ולכן לפי טעם זה נהגו בני מרוקו לומר קדיש אחר עלינו לשבח בתפילת שחרית מנחה וערבית.

ג) ויש להוסיף טעם אחר למנהג זה, והוא שיש בעלינו לשבח ג' פסוקי תנ"ך. וכתב הרמ"א בס"קלב "ואומרים קדיש יתום אחר עלינו, ואפילו אין יתום בבית הכנסת יאמר אותו... ע"ש. ופירש הלבוש בס"קלג, "והטעם שהרי לעולם צריכין לומר קדיש אחר שאמרו פסוקים, ובעלינו יש ג"כ פסוקים וצריכים לומר קדיש אחריו". וכן הוא במ"ב בס"קלב ס"ק י ע"ש. אלא נראה שלפי זה צריך לומר קדיש יהא שלמא רבא, וכמו דמצינו שאחר שיר היום אנו אומרים קדיש יהא שלמא רבא (עיין פר"מ לקמן). אלא משמע מדעת רש"י הנ"ל שכתב בלקוטי הפרדס, "כשהצבור אומרים פסוק או משנה צריכין לומר קדיש מיד אחריהן, ולפיכך אומרים קדיש אחרי פסוקי דזמרה ואחר סדר קדושה... וכן בשבת לאחר שקראו

להפסיק בין שני חלקי התפילה אלא אף כשהוא "משלים" התפילה ושוב אין תפילה אחרת אחריה, עדיין י"ל חצי קדיש. וכן הוא לגבי עלינו לשבח.

ב' אף י"ל שעלינו לשבח הוא "מצוה בפני עצמה" כמו השמונה עשרה שהביא מש"ז הנ"ל, שהרי כתוב בשבת לא. שביום הדין שואלין לו לאדם "נשאת ונתת באמונה, קבעת עיתים לתורה, עסקת בפריה ורביה, צפית לישועה..." הרי שיש מצוה לצפות לגאולה שלימה. וכן נראה מהרמב"ם בהל' מלכים פ"א. הל"א. "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה... וכל מי שאינו מאמין בו, או מי שאינו מחכה לביאתו, לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר". וכן הוא בשמות רבה פרשה ל', אות כ', "כך שאלו ישראל לבלעם אימתי תהיה ישועה, אמר להם (במדבר כ"ד) 'אראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב'. אמר להם הקב"ה זו היא דעתכם אין אתם יודעין שסוף בלעם יורד לגיהנם ואינו רוצה שתבא ישועתי, אלא היו דומים לאביכם שאמר (בראשית מ"ט) 'לישועתך קויתי ה', - צפה לישועה שהיא קרובה, לכך נאמר (ישעיה נ"ו) 'כי קרובה ישועתי לבא'". ע"ש. ולכן נראה שכשאדם אומר בעלינו לשבח "על כן נקוה לך ה' אלקינו לראות מהרה בתפארת עזך... לתקן עולם במלכות שק"י...", הוא מקיים מצות "לצפות לישועה", ולכן שפיר

בתורה החזן אומר הקדיש אחרי קריאת התורה לפי ששם הסיום", שכל קדישים אלו הם משום פסוקי תנ"ך, לפי זה מצינו שאנו אומרים רק חצי קדיש אחר פסוקי דזמרה, וכן אחר קריאת התורה אנו אומרים רק חצי קדיש, ואחר סדר קדושה אנו אומרים קדיש תתקבל ולא יהא שלמא רבא. ולכן מצינו שאף חצי קדיש מועיל אחר פסוקי התנ"ך ולא בעינן קדיש יהא שלמא רבא דווקא. ולכן ה"ה י"ל הכי לגבי עלינו לשבח, דסגי בחצי קדיש אחר ג' פסוקי דתנ"ך שיש בעלינו לשבח.

ד' שוב ראיתי בפר"מ בס"נה, במש"ז אות א, שכתב להסביר את הקדישים, וז"ל "כלל הוא, כל מקום שאומרים בשביל פסוקים או הגדה אומר קדיש שלם, משא"כ כשאומר החזן להפסיק בין פסוקי דזמרה שנשלמו כאן (עב"י), ואחר ש"ע שהוא מצוה בפני עצמו, ואחר תהלה לדוד במנחה שכל האומר תהלה לדוד מובטח בו, ואומרים דרך תחנון לא כקורא בתורה אומרים רק חצי קדיש". ע"ש. ונראה שג' טעמים אלו שייכים לגבי עלינו לשבח כדי לומר רק חצי קדיש אחריו.

א' חצי קדיש אחר עלינו לשבח דומה לחצי קדיש אחר פסוקי דזמרה, שאף אחר עלינו לשבח הוא "משלים" התפילה, ומש"ה המש"ז לעיין בב"י הוא כיון למ"ש הראב"ד הנ"ל, וכבר ביארתי לעיל שעיקר טעם הקדיש הוא אינו רק

הוא לומר חצי קדיש אחריו, כמ"ש המש"ז הנ"ל "שהוא מצוה בפני עצמה".

ג' רוב הפסוקים (ב' מג' פסוקים) בעלינו לשבח אנו אומרים דרך תחנה כמ"ש המש"ז הנ"ל "ואומרים דרך תחנה לא כקורא בתורה, אומרים רק חצי קדיש". ולכן כתוב בעלינו לשבח "ותמלוך עליהם מהרה לעולם ועד... ככתוב בתורתך ה' ימלוך לעולם ועד, ונאמר והיה ה' למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד". הרי שני פסוקים אלו הם "דרך תחנה", שאנו מבקשים מהקב"ה שהוא "תמלוך עליהם...". ולכן שפיר הוא לומר חצי קדיש על זה, וכמו החצי קדיש אחר אשרי בתפילת מנחה.

וק"ו הוא, שכתב הפר"מ הנ"ל "ואחר תהלה לדוד במנחה שכל האומר תהלה לדוד מובטח בו", ואומרים דרך תחנה לא כקורא בתורה... משמע

שהסברה לומר שאשרי הוא דרך תחנון היא קשה, שלא מצינו לשון בקשה באשרי כלל, אלא כל הלשון היא לשון שבחות בלבד, ולכן צריך הפר"מ לומר שאעפ"כ כיון שע"י אמירת תהלה לדוד מובטח לו שהוא בן העולם הבא (ברכות ד:), אז זה כעין תחנון שהאיש מבקש מהקב"ה שהוא יהיה בן העולם הבא. ולכן מטעם זה אמרין חצי קדיש אחר אשרי במנחה אע"פ שלא מצינו לשון בקשה ותחנון באשרי עצמו, שכולו שבחות. ולכן ק"ו בעלינו לשבח שבגוף התפילה עצמה יש תחנון ובקשה כפי המבואר לעיל, שודאי שצריך לומר חצי קדיש אחריו.

כך נראה להסביר מנהג בני מרוקו לומר חצי קדיש אחר עלינו לשבח. ולכן י"ל בזה כמ"ש הבית יהודה הנ"ל, "וזאת תורת האדם השלם לאחוז במעשה אבות ולא יטה ימין ושמאל". ואסיים בכבוד רב מחבר הספר אורחותיך למדני

סימן יד

ביום חטיפה לצורך הצלת נפשות

בס"ד, כסלו התש"פ

יתברך מן השמים, בבריות גופא מלוא חופניים, ידידי המרביץ תורה והוראה, מסיק שמעתתא אליבא דהלכתא הרה"ג רן אבוחצירא שליט"א – מח"ס מרי"ח ניהוח ועוד.

שלומך ישגא לעולם.

במה שהתקשרת בשעת לילה מאוחרת בסערת רגשות, שפנו אליך במקרה הבא. ישנו אדם שלקח הלוואה מ"השוק השחור", ואם עד מחר הוא לא יחזיר את הכסף עם הריבית סיכוי גדול שיפגעו בו. שכן כבר אדם זה 'הוזהר' בשריפת דלת ביתו לפני כמה ימים ועוד. האדם שצריך להביא למחר את הכסף אין לו פרוטה, ואם יבקש מאביו (שיש לו אפשרות ליתן) אביו לא יתן לו בטענה שעזב את דרך התורה ופרק עול מצוות. אולם אם יביימו לאביו סרטון בו נראה בנו במצוקה ומתחנן ועומדים אנשים לרוצחו אם לא ישולם כסף, רחמי האב יתעוררו והאב יתן את הכסף. האם מותר הדבר.

לפני שאעיר כמה הערות הלכתיות אומר, כי אמרתי להם שיגשו למשטרה, אך אמרו לי שהדבר יסכן יותר את האדם החייב כסף. ואומר, כי

אסור לנו הרבנים ליתן עזרה וסיוע לתופעות אלה. דהרי בסוף יגידו שהרבנים מתירים להתעסק עם אנשים שאינם הגונים או ליתן עצות שאינן כשרות וחלילה וחס. לכך יש משטרה שתפקידה לטפל.

ואת"ל, דיתכן דלא תטפל, מי מבטיח מה יקרה לאב שיראה סרטון זה, אולי הדבר יפגע בו בריאותית.

וכיון שבקשת מעט מקורות, אכתוב לך. אך אומר בריש גליה, דאף את"ל סברא הלכתית להתיר לעזור משום פקו"ג הכא, במקרים מסוג זה, אין תפקיד לרבנים לטפל, אלא אדרבה עליהם לברוח מזה כמטחוי קשת, ולהשאיר למשטרה לעסוק בזה. ולכן אל תשתף פעולה ואל תאשר להם לביים.

לגבי הדיון ההלכתי, יש ליתן את הדעת בדין המחלוקת בסוגיית "הלעיטהו לרשע וימות" (בבא קמא סט, א). דבשו"ת ציץ אליעזר (טו, יח) ובשו"ת באר משה (ח, עח) העלו דאין להציל מומר מעבירה (כחילול שבת). כנגד שו"ת להורות נתן (ג, כג) ושו"ת יביע אומר (ב אורח-חיים טו). עוד

בגדר הלעיטהו לרשע, עיין בשו"ת יביע אומר (ו' יורה-דעה ג, ג).

צדקה לעברייין

כמו כן, אומר כי יש לדון טובא מצד החיוב לתת לאדם זה. מצינו בראשונים שעסקו האם צריך ליתן צדקה למומר ולהחיותו, או שמא נאפשר לו למות. ומפורש מצינו שכתב בספר יראים (סי' קנו) בהאי לישנא:

ואם הוא עברייין במזיד באחת מכל מצוות האמורות בתורה ולא עשה תשובה אינו מחויב לא להחיותו ולא להלוות לו דכתיב וחי אחיך ובהלואה כתיב מאחד אחיך וכיון שעבר במזיד יצא מכלל אחוה, דאחוה במצוות בעינן... ואע"ג דתניא בע"ז (כו, ב) לכל אבידת אחיך לרבות את המשומד דווקא לענין אבירה איתרבי ולא ילפינן אחוה להחיותו והלואתו מיניה שאם ריבה הכתוב להחזיר שלו לא ריבה לתת לו...

היראים הבין כי המושג 'אחיך' בתורה, אינו שייך לאדם שעובר עבירות במזיד, וכלפיו אין חיוב ליתן צדקה. ודברים אלו הובאו גם בכלבו (סי' פב): "ואומר ה"ר אליעזר שאם היה עובר עבירה להכעיס אינו חייב לזונו דלא קרינא ביה אחיך עד שישוב וירצה לקבל עליו דין, וגם אף במומר לתאבון אומר כן". ועפ"ז משמע דאין חיוב ליתן לו. אך יתכן דאם ירצה לקבל הדין ולשוב לצור מחצבתו ולשמור שבת ולעזוב את עולם הפשע והסמים,

יוכלו ליתן לו. וע"ע בזה בסמ"ג (עשין קסב) ובסמ"ק (סי' רמח).

דין זה הובא להלכה בטור בהלכות צדקה (יורה-דעה רנא): "כתב ה"ר אליעזר עני מישראל העובר על אחת מכל המצוות אינו בכלל וחי אחיך עמך ואין חייבין ליתן לו צדקה עד שידעו ששב בתשובה, וכן אם הוא מומר אפילו לתיאבון". אולם בדיוק מדבריו משמע שבכדי ליתן לו לא סגי שיאמר שיחזור בתשובה וישנה את אורח חיים ויפסיק את מעלליו, אלא רגע הסיוע מתחיל: "שידעו ששב בתשובה". כלומר, יש כאן דבר וודאי, ולא הבטחה שעדיין אין לה כיסוי.

אולם יכול אדם לומר דהוא רוצה להדר בצדקה ולעשות לפנים משורת הדין. כפי שמצינו בגמרא במסכת גיטין (מז, א) שרבי אמי רצה לפדות משומד אוכל נבלות לתיאבון. אלא שבזה יש לעיין טובא האם הוי הידור. דהרי סביר להניח דאדם שעוסק בסמים אם לא יעבור טיפול יחזור לסורו. מה שאין הכרח במקרה של פדיון שבויים, דדווקא דבר כזה יכול לעוררו. אולם חייבים אנו להביא בזה את דברי הרמב"ם בהלכות מתנות עניים (ח, יד). והביאם גם הבית-יוסף יו"ד רנא): שבוי שהמיר לעכו"ם ואפילו למצוה אחת כגון שהיה אוכל נבלה להכעיס וכיוצא בו אסור לפדותו", וכיוון דלא נקט הרמב"ם שאם הוא אוכל נבילה לתיאבון מצוה לפדותו משמע דאם רצו

לפדותו אין איסור בדבר אבל אינם חייבים לפדותו.

השולחן ערוך (רנא, א-ב) פסק בזה: "מי שהוא עבריין במזיד על אחת מכל מצוות האמורות בתורה ולא עשה תשובה, אינו חייב להחיותו ולא להלוותו... מי שהוא עבריין להכעיס, אפילו למצוה אחת, כגון שאוכל נבילה היכא דשכיח בשר כשרה, אסור לפדותו אם נשבה" והעיר הרמ"א: "אבל עבריין לתיאבון, אין איסור בדבר אם רוצים לפדותו, אבל אין מחויבים בכך". ולפי"ז שאלתנו תליא כיצד מוגדר האדם הזה, האם עבריין במזיד או שעושה כן משום שהוא עבריין לתיאבון. ואעיר כי ידועים דברי הש"ך בריש הסימן דעבריין מיירי במי שרגיל לנהוג באופן זה ולא במי שמעדר באופן חד פעמי.

אלא שלא ניתן להתעלם מלשון הגמרא במסכת עבודה זרה (שהביא כבר היראים), שם נאמר (דף כו): "תני רבי אבהו קמיה דר' יוחנן: העובדי כוכבים ורועי בהמה דקה לא מעלין ולא מורידין, אבל המינין והמסורות והמומרים היו מורידין ולא מעלין. א"ל, אני שונה: (דברים כב) לכל אבידת אחיך - לרבות את המומר, ואת אמרת היו מורידין! סמי מכאן מומר. ולישני ליה: כאן במומר אוכל נבילות לתיאבון, כאן במומר אוכל נבילות להכעיס! קסבר: אוכל נבילות להכעיס מין הוא". ואמנם יוצא שלדעת רבי יוחנן חובה

להשיב אבידתו של מומר לתאבון. אך כבר ביאר היראים שהבאנו לעיל, כי אבידה זה דין אחר, דהרי האבידה היא רכושו של המומר, מה שא"כ כשנותן לו צדקה.

התוספות (עבודה-זרה כו, ב ד"ה 'אני') פוסק בניגוד לשולחן ערוך וסובר שחייבים להחיות, להלוות ולפדות מומר (ואין זה רק היתר כשו"ע, אלא חיוב). וכתב הגר"א (בביאורו לשו"ע): "ותוס' בעבודת כוכבים כ"ו ב' ד"ה אני כתבו דמחוייבין לפדותו ולהלוותו וכן עיקר" (וע"ע בפתחי תשובה יו"ד רנא במה שהביא מהבכור שור). וע"ע בדברי המאירי (עבודה-זרה כו, ב) שלתאבון צריך להציל. וכ"פ המאירי (ע"ז כו ע"ב). ואעיר כי רבים האחרונים שחלקו בזה על השולחן ערוך והיראים ועיין גם בשו"ת חוות יאיר (סי' קמו) ובשו"ת חתם סופר (ח"ו ליקוטים סי' סז). וממילא למדים אנו דישנה מחלוקת גדולה, האם צריכים ליתן לו (ועיין בשו"ת במראה הבזק ה, פד במה שדן בנתינת צדקה ליהודי הנשוי לגויה).

בספר חבל נחלתו (ה, ל) הביא דברי ערוך השלחן (רנא, יג) שכתב: "ודע דבשו"ע כתוב דלהכעיס מקרי שאוכל נבלה במקום דשכיח כשרה וכ"מ בגיטין מ"ז: והאידנא בעוה"ר אנו רואים באינו להכעיס אלא מפני העדר ההרגל וטמטום הלב, וגם בגמ' י"ל דזה שאמרו שביק היתרא ואכיל איסורא

היינו שאומר שאינו רוצה בהיתר כלל וזהו ודאי להכעיס וזה לא שכיח כלל וד' ירחם". ועפ"ז דייק החבל נחלתו מערוך השולחן: "שהגדרת להכעיס השתנתה בדורנו שהמכעיסים ובוחרים באיסור במקום בהיתר הוא משום חוסר חינוך ואטימות אבל לא כאלה היודעים את יוצרם ומתכוונים למרוד, וכש"כ אותם הצורכים סמים ל"ע הרי הם ודאי בקושי מבחינים בין ימינם ושמאלם, ומוכנים לעשות כל נבלה בגלל הצורך וההתמכרות לסמים, וא"כ הם ודאי בכלל אחינו וחייבים להחיותם ולהצילם ולתת להם צדקה". וע"ע בספר באורח צדקה (ה, לב-לג), בספר צדקה ומשפט (ג, כג) ובשו"ת אבני דרך (ה, לג, ב).
יתכן דניתן לשפוך אור חדש על דברי הגמרא במסכת כתובות: "אמר רבי אלעזר: בואו ונחזיק טובה לרמאין". כלומר, דאף שסרו מן הדרך, צריך להחזיק להם טובה, להחזיק (לחיותם) ולחזקם (במצוות)".
וכל הדיון שהצגנו עתה עם המחלוקת הינה מצד החיוב ליתן אף כשיש פיקוח נפש.

להציל עצמו בממון חבריו

אך אעיר ואומר כי לאותו אדם השרוי במצב קשה, כבר אומרת הגמרא במסכת בבא קמא (ס. קיז. סנהדרין עד) דאין אדם מציל עצמו בממון חבריו (ועיין בתשובות חכמי צרפת סב). אלא דיכול לומר האדם הזקוק לכסף, דהוי כעת אונס ופיקוח נפש, וכבר מובא במחנה אפרים (נזקי ממון סי' ו) דבאונס לא אמרינן כלל זה שיש איסור להציל עצמו בממון חבריו. ועיין בתוספות (ד"ה 'מהו'), ברא"ש (ו, יב) ובמאירי שציינו כי ספקו של דוד המלך לא היה האם מותר להציל עצמו בממון חבריו במקום סכנה, שהרי אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש, אלא האם חייב לשלם את הממון שהפסיד כדי להנצל.

ויש לדעת דלדינא גם אם יציל עצמו בממון חבריו, קיימת עליו החובה להחזיר אחר כך את הממון, כמובא ברמב"ן (בבא-מציעא פב, ב דאף באונס גמור אינו נפטר מלשלם כשהציל עצמו

יג. ואינני זוכר היכן כתבתי בעבר על ישראל שחטא דעדיין ישראל. ולכן אזכיר בשנית, דמצינו מחלוקת בגמרא במסכת קידושין (לו, א) בדין ישראל שחטא. דלפי רבי יהודה – בזמן שאתם נוהגים מנהג בנים, אז אתם קרויים בנים. ומבואר בגמרא בבא בתרא (י, א): "ואנן קרוין בנים דכתיב בנים אתם לה' אלהיכם אמר לו אתם קרויים בנים וקרוין עבדים בזמן שאתם עושין רצונו של מקום אתם קרוין בנים ובזמן שאין אתם עושין רצונו של מקום אתם קרוין עבדים". אולם לפי שיטת רבי מאיר אנו תמיד בניו של הקב"ה גם כשאנו חוטאים. ופסק השולחן ערוך (יורה-דעה קנט, ב) בהלכות ריבית: "מומר מותר להלוותו ברבית, ואסור ללוות ממנו ברבית", והעיר הרמ"א "ויש מחמירין אף במומר להלוותו. וטוב להחמיר אם אפשר להשטט ממנו". הטעם דאין ללוות ממנו ברבית הוא בכדי לא להכשילו. וכתב בביאור הגר"א (סק"ג), אע"פ שחטא, קידושין לו. כלומר אומר הגר"א שמרן פסק במחלוקת רבי יהודה ורבי מאיר בגמרא במסכת קידושין (לו, א) כדעת רבי מאיר, שישראל אע"פ שחטא עדיין הוא ישראל (אפילו כשהוא מומר).

בממון חבירו). וכן פסק הרמב"ם (חובל ומזיק ח, ב): "שהמציל עצמו בממון חבירו חייב לשלם", וכן העלה גם מרן בשולחן ערוך (חושן-משפט שפח, ב). וכן הובא ברמ"ה (סנהדרין עד, א).

אגב, אציין כי לפי הראב"ד (בחידושיו

בסוף מסכת בבא-קמא. הובא בשיטה מקובצת בב"ק קיז, ב) מעיקר הדין אסור לאדם להציל עצמו בממון חבירו שלא בפני הבעלים, ורק כאשר הבעלים נמצאים¹, שאז יש חיוב עליהם להצילו מדין "והשבותו לו" - מוטל חיוב זה גם על ממונם. אך אחר תקנת יהושע (בבא-קמא פא, א) שתיקן שהתועה בין הכרמים מפסיג ועולה, מותר להציל עצמו בממון חבירו אלא שחייב לשלם.

ועיין עוד בטור בשולחן ערוך (חושן משפט שנט, ב) שפסקו שאפילו אם הוא בסכנת מוות ובא לגזול את חבירו ולהציל את נפשו - אסור לו

לגזול שלא על מנת לשלם, אך עצם ההצלה ודאי שמותרת כיון שאין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש. וזו לשון מרן: "אפילו הוא בסכנת מות וצריך לגזול את חבירו כדי להציל נפשו, שלא יקחנו אלא על דעת לשלם".

ומדברים אלו שכתבתי הנך למד כי אם היית שואל האם לסייע לאדם זה שפרק עול והסתבך, לעזור לו להשתקם ולבנות לו דרך חדשה ואף להשקיע ממון לכך, הייתי אומר שיש עניין בכך, אולם זהו רק בדרך כשרה, ולא במעשים שבהם המשטרה צריכה להיות הגורם המטפל.

בברכת התורה, ובציפיה לישועה אלחנן פרינץ - מח"ס שו"ת אבני דרך י"ד כרכים

א"ה ריחמ"א: בשולי התשובה אני מביא כאן את מה שהאיר הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א שואל השאלה, וז"ל:

¹ד. הגמרא בבמסכת כתובות (יט, א) אומרת: "אמר רב חסדא: קסבר רבי מאיר, עדים שאמרו להם 'חתמו שקר ואל תהרגו' - יהרגו ואל יחתמו שקר; אמר ליה רבא: השתא אילו אתו לקמן לאמלוכי - אמרינן להו זילו חתומו ולא תתקטלון, דאמר מר: אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש אלא עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים בלבד". הרמב"ן (כתובות שם ד"ה 'ואית') כותב שיש שפירשו שדעת רבי מאיר היא שמצד הדין יהרגו ואל יחתמו שקר, כפי שמצינו בברייתא האומרת: "שלשה דברים אין עומדין בפני פיקוח נפש... רבי מאיר אומר אפילו גזל". משמע שלדעת רבי מאיר גזל אינו דוחה פיקוח נפש. בירושלמי (עבודה זרה ב, ב) נאמר: "ואין דוחין נפש מפני נפש, לא סוף דבר שאמר לו 'הרוג את איש פלוני', אלא אמר לו 'חמוס את איש פלוני'". בטעמו של רבי מאיר כותב בעל אור גדול (סימן א ד"ה 'ועפ"י') שגזל הוא אביזרייהו של שפיכות דמים, שהרי שנינו במסכת בבא קמא (קיט, א): "כל הגזול את חבירו שוה פרוטה - כאילו נוטל נשמתו ממנו". ועיין בחתם סופר (חושן משפט, א) שכותב שהוא אביזרייהו של שפיכות דמים משום שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, ויבוא לידי שפיכות דמים. לפי הסברו של החתם סופר יוצא שדבר זה אסור דווקא בפני הבעלים, אולם שלא בפני הבעלים יכול להציל עצמו בממון חבירו.

בס"ד י"ג כסליו תש"ף

לכבוד הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א!
כמה הערות לתגובתו הנפלאה על ענין
ביום חטיפה לצורך פקו"נ

כדי לדייק בפרטי המקרה אכתוב את
הפרטים המדויקים ואולי במקרה
כזה משתנה הדין. כמה שכתב שהלווה
מהשוק השחור/אפור הלוואה, יש לציין
שלא הייתה זו הלוואה אחת אלא כמה
וכמה הלוואות במשך תקופה של שנה
שבה התגורר הנ"ל מחוץ לביתו והיה לו
צורך חיוני בכסף למחייתו+מגורים
ועוד. בסכום כולל של כמעט 150,000

~

במש"כ שאביו אינו רוצה ליתן בטענה
שפרק עול תורה ומצוות, יש
לציין שלא זו הטענה אלא כיון שהאב
אינו מודע לחומרת הסיכון ולא חושב
שיגיעו חביריו עד כדי סכנת נפשות,
ועוד שלא מודע לגובה הסכומים של
ההלוואות וחושב שמדובר בסכומים
יותר קטנים.

במש"כ שיביימו סרטון שבו רוצים
לרוצחו, יש לציין שהשואל
הוא אחיו התאום שרק רוצה למלט את
אחיו לדירת מסתור ולומר לאב
שהתקשרו אותם העבריינים ואמרו
שהבן אצלם ושידאגו לכסף. ובנוגע
לחשש שמא יקרה לאבא משהו מהלחץ
יש לציין שבכל מקרה אם לא ישולמו
ההלוואות יפגעו בבן באופן ודאי ואז
ודאי שהאבא יילחץ יותר ובריאותו
תסתכן.

לגבי הלעיטהו לרשע וימת וכן דין
מומר, יש לציין שהבחור הנ"ל
אומנם לא שומר מצוות קלה כבחמורה
אך יש לו רגש לכל ענין הדת ושומר
שבת מפעם לפעם ומשתדל בהנחת
תפילין ותפילה (פעמים במנין) וכן קורא
תהילים וכן ספרי קודש שונים וצ"ע איך
אפשר להגדירו לענין זה האם כתינוק
שנשבה ביד התאווה (שכן יש לו נפילות
רבות ודפוסי התנהגות לא טובים) או
מומר לתיאבון.

יש לציין עוד שכל הביום והעזרה
שהאב מבקש לעזור לאחיו הוא
בהתחייבות של האב להשתקם (כבר
רשם אותו למקום גמילה וטיפול)
ובאזהרה שבפעם אחרת לא יעזרו לו
בכלל.

לגבי המציל עצמו בממון חבירו, יש
לציין שהמקרה כאן שונה שכן
אין מדובר בחבירו שגם אם יתן יהא זה
בהלוואה ע"מ להחזיר בתנאים נוחים,
אך האב אם היה יודע היה נותן לבנו
במתנה גמורה שלא ע"מ להחזיר
(ובפרט שיודע שלא יוכל להחזיר
בכסף) ואע"פ שרק ע"י הביום נתעורר
האב לתת, זה רק על מנת להעירו
מאדישותו ולתת דעתו למה שאכן
באמת יכול לקרות.

בברכת התורה

מרדכי יצחק

מח"ס תמצית גנת אגוז

עיה"ק חולון

סימן טו

לעשות קידוש של שבת בימות החול לחולה אלצהיימר שלא יצום ויחשוב שהיום שבת

תשובתו אלי:

בס"ד

לקדש בחול לחולה אלצהיימר

תלמיד חכם ומקובל שכל ימיו נוהג בסגפנות ומתענה מידי יום ביומו וחלה באלצהיימר, ורוצה המקובל להמשיך במנהגו הטוב להתענות. אך בנו שהוא תלמיד חכם יודע שהדבר יכול להביא את אביו לידי סכנה אם ימשיך לצום, והגה רעיון שהוא יבוא לבית אביו ויעשה לו קידוש בימות החול ובכך יחשוב אביו ששבת היום ובשבת לא מתענים ובאופן זה יסכים אביו לאכול. כעת שאלתי, האם מותר לברך ברכה של קידוש של שבת בימות החול כי הרי לכאורה זה ברכה לבטלה, אך מאידך יכול הוא להציל את אביו שלא יצום והוא חולה ויכול הצום להביאו לידי סכנה. ועוד ספק כי הרי הוא עושה מעשה של שקר אף שהוא להציל את אביו ושואל הלה האם מותר לעשות כזאת.

אנכי הצעתי דהבן הת"ח יבוא לאביו בשעות היום ויעשה קידוש של בוקר ואבאר. לענ"ד כל עוד אין מיירי בפיקוח נפש דווקא לקדש בלילה אין

לכבוד ידידי היקר והנעלה הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א מח"ס שו"ת אבני דרך י"ד חלקים ואיתן מושבו בעיר רמת בית שמש שלום וברכה וכט"ס!

אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

תלמיד חכם ומקובל שכל ימיו נוהג בסגפנות ומתענה מידי יום ביומו וחלה באלצהיימר ורוצה להמשיך במנהגו הטוב להתענות אך בנו שהוא תלמיד חכם יודע שהדבר יכול להביאו לידי סכנה אם ימשיך לצום, והגה רעיון שהוא יבוא לבית אביו ויעשה לו קידוש (בימות החול) ובכך יחשוב אביו ששבת היום ובשבת לא מתענים, כך יסכים לאכול. וכעת השאלה האם מותר לברך ברכה של קידוש של שבת בימות החול כי הרי לכאורה זה ברכה לבטלה אך מאידך יכול הוא להציל את אביו שלא יצום והוא חולה ויכול הצום להביאו לידי סכנה. ועוד ספק כי הרי הוא עושה מעשה של שקר אף שהוא להציל את אביו ושואל האם מותר לעשות כזאת.

בברכת התורה ולומדיה

רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא

מח"ס מריח ניחוח

חד שחטיה לחבריה, אמר ליה לעולא יאות עבדי, אמר ליה אין וכו', כי אתא לקמיה דר' יוחנן א"ל דלמא ח"ו אחזוקי ידי עוברי עבירה, א"ל נפשך הצלת. ופירש הר"ן שאלמלא כן היה הורגך. ועוד מצינו במדרש תנחומא (פרשת לך לך סי' ה) שכאשר בא אברהם עם שרה למצרים נתנה בתוך התיבה, ואמר שיש שם חטיין.

אולם מצד גניבת דעת אביו, הרי לצורך פיקוח נפש ודאי דאין להחמיר. ונראה להביא דוגמא קרובה לשאלתנו, מהגמרא במסכת שבת (קכט, א): אמר להו רב נחמן בר יצחק לרבנן במטותא מינייכו ביומא דהקזה אמרו לבתייכו נחמן איקלע לגבן (רש"י: הרבו בסעודה כאילו אני סועד אצלכם). וכתב באורח משרים (סי' ט אות ב) דהטעם הוא "דסעודת הקזה הוי קצת פיקוח נפש, עיי"ש בסוגיא, ובכה"ג ודאי מותר". כמו כן, מבואר (בגמרא שבת שם) שכל מי שהקיז דם ואין לו מה יאכל, יקח דינר רע וילך לחנווני ויטעום אצל כל אחד מעט יין כדרך הקונים שטועמים תחלה אם היין טוב, וכשירצה ליתן הדינר לחנווני והחנווני ימצאנו שהוא רע לא יקבלנו, וילך לחנות אחרת ויעשה כן, עד דטעים שיעור רביעית. ועיין במגן אברהם (קנו) ובשולחן ערוך הרב (קנו, ב) דלמדו מכאן גם לשאר

לעשות כן בלילה. שהרי חיוב של הוצאת שם שמים לבטלה הוי לפוסקים רבים איסור דאורייתא (עיין משנה ברורה רטו, סק"כ. וע"ע בשו"ת אבני דרך יא, קכג). וחז"ל הפליגו בעונשו של המברך לבטלה, כגון: עניות מצויה אצלו (נדרים ז, ב) או שה' יפלא בו מכות גדולות (כמובא בשל"ה מסכת יומא עמוד התשובה בשם הרמב"ן. והדברים הובאו באליה-רבה רטו, סק"ה ובכף החיים רטו, סק"ה) או שמיתה מצויה אצלו (עיין בטור קנו). וממילא, כיוון שהקידוש בלילה הוא ממש הזכרת שם שמים לבטלה, אין לעשות כן. אולם בקידוש הבוקר, הרי לא נאסר על אדם לומר פרק תהלים (כגון: מזמור לדוד), וכן אין איסור לומר פסוקים מהתורה, וברכת הגפן על יין מותרת תמיד.

מצד שקר, אין כאן, דהרי אין צריך לומר לאביו דהיום שבת, אלא רק מקדש ומברך על היין. אגב, נציין כי בגמרא במסכת כתובות (יט, א) התירו לחתום שקר בשביל פיקוח נפש. וכן מצינו דהותר לשקר בשביל פיקוח נפש כמבואר בגמרא במסכת עבודה זרה (יז, ב) במעשה דר"א בן פרטא ששינה לעכו"ם ואמר שלא למד ואין שמו 'רבי' רק הוא רבן של תרסיים [גרדיים, רש"י] כדי שלא יהרגוהו. וכן מצינו בגמרא בנדרים (כב, א): עולא במיסקיה לארעא דישראל איתלו ליה תרין בני חוזאי, קם

סימן טו ————— עה

חולים. וע"ע בספר אמת קנה (ד), אלצהיימר כמובא בשו"ת ציץ אליעזר
(ח, טו פ"ג סק"א), בספר לב אברהם (פסקי הלכות רפואה יג, י). וכ"ש הכא
מג-מד). דנתייר לקדש ביום (ויתכן מאוד דבמקום
יש להוסיף כי מצינו שהפוסקים אף התירו לחלל שבת על חולה
צורך גדול אף בלילה).

סימן טז

מדוע אביה של רצפה בת איה נקרא כן והלא איה הוא מבני צבעון ואין קוראים על שם רשעים וכן האם מותר בימינו לקרוא לבת בשם איה והלא הוא שם של זכר והמסתעף מזה

בס"ד
לכבוד המערכת היקרה והחשובה לדופקי
בתשובה"ט שלום וברכה וכט"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!
בפרשת וישלח כתוב שבני צבעון היו
איה וענה, וא"כ לכאורה
רשעים היו"י. ובספר שמואל כתוב
שפלגשו של שאול היתה רצפה בת איה.
וצ"ע היאך נקרא אביה של רצפה בשם
של רשע איה. ועוד צריך עיון מי הוא
אותו איה שהיה אביה של רצפה. וכן מי
היא היתה רצפה לא ראיתי שבסדר
הדורות כותבים עליה משהו. כמו כן
חיפשתי בספר למכסה עתיק להגר"ח
קניבסקי שליט"א ולא ראיתי שדיבר לא
על איה בן צבעון ולא על רצפה בת
איה.
ועוד שבדורנו ישנם בנות שנקראות
בשם איה ולכאורה יש בזה בעיה
דהרי אפילו אם נאמר שאיה אביה של

טו. א"ה ריחמ"א: מכיוון שאת השאלה שלחתי בתחילה למערכת לדופקי בתשובה אביא כאן את נוסח
השאלה ששלחתי ומה שהשיבו לי יבוא בסיום דבריי בס"ד, וז"ל:

בס"ד
לכבוד המערכת היקרה והחשובה שלום וברכה וכט"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!
בפרשת וישלח כתוב שבני צבעון היו איה וענה, וא"כ לכאורה רשעים היו. ובספר שמואל כתוב שפלגשו
של שאול היתה רצפה בת איה. וצ"ע היאך נקרא אביה של רצפה בשם של רשע איה. ועוד צריך עיון
מי הוא אותו איה שהיה אביה של רצפה. וכן מי היא היתה רצפה לא ראיתי שבסדר הדורות כותבים
עליה משהו. כמו כן חיפשתי בספר למכסה עתיק להגר"ח קניבסקי שליט"א ולא ראיתי שדיבר לא על
איה בן צבעון ולא על רצפה בת איה.
ועוד שבדורנו ישנם בנות שנקראות בשם איה ולכאורה יש בזה בעיה דהרי אפילו אם נאמר שאיה אביה
של רצפה היה צדיק וא"כ אין בעיה להשתמש בשם זה אבל הוא היה זכר וא"כ לכאורה אין לקרוא שם
של זכר לנקבה וצ"ע.

ואגב ראיתי שהרמ"ד וואלי זיע"א בספרו מושיע חוסים על שמואל ב' כא (עמ' שנט-שס) כתב על
מעשיה הטובים של רצפה בת איה (ובתוך הדברים ביאר את הסוד של איה), וז"ל: וגדול כחה של זאת
האשה שהיתה מושכת מן העליונות שהם סוד איה, ולכן נקראת "רצפה בת איה". ועל ידי המשכתה

רצפה היה צדיק"י וא"כ אין בעיה להשתמש בשם זה אבל הוא היה זכר וא"כ לכאורה אין לקרוא שם של זכר לנקבה וצ"ע. ועוד יש להוסיף בזה ש"איה" הוא שם של עוף טמא ככתוב בתורה בפרשת שמיני (יא, יד) "ואת הדאה ואת האיה למינה", וא"כ לכאורה אין נקרא על שם של חיה טמאה. אבל לכאורה אין זה בעיה כי כבר היו בתנ"ך שנקראו על שם של חיה טמאה כמו דבורה הנביאה חולדה הנביאה, וכן "שפן", וא"כ לכאורה מצד זה אין חשש.

ואגב ראיתי שהרמ"ד וואלי זיע"א בספרו מושיע חוסים על שמואל ב' כא (עמ' שנט-שס) כתב על מעשיה הטובים של רצפה בת איה (ובתוך הדברים ביאר את הסוד של איה), וז"ל: וגדול כחה של זאת האשה שהיתה מושכת מן העליונות שהם סוד אי"ה, ולכן נקראת "רצפה בת איה". ועל ידי המשכחה היתה שומרת אלו הגופים שלא יתאחזו בהם דרגין דכורין ונוקבין

דמסאבותא, וכו' וכו' עכ"ל. עיי"ש. הרי לנו שביאר את סוד הענין של איה אבל ברור הוא שאיה הוא אביה וא"כ מי הוא. ולא יתכן ששואל המלך יקח לפלגש מי שאביה רשע, וככל הנראה היה לו איזה מעלה לאיה אביה של רצפה. וצ"ע.

שם מאיה לבת

ואביא כאן מה שנשאלתי ע"י נוות בתי אבישג מנב"ת תחי' האם מותר להשתמש בשם 'מאיה' לבת או לא. ומצאתי בס"ד בספר כתר שם טוב ח"א (עמ' שח - שיא) להרה"ג אבישי טהרני שליט"א, ואביא את לשונו בס"ד והוא גם מועיל לנידון שאנו דנים בשם "איה" אע"פ שיש איזה שוני ויובן בהמשך בס"ד, וז"ל:

בטרים ארים קן קולמוסא, הגדתי היום דלית בחילי לערוך שולחן במדבר בכל השמות היוונים שנקראו בהם בימי המשנה התלמוד, פרשתי

היתה שומרת אלו הגופים שלא יתאחזו בהם דרגין דכורין ונוקבין דמסאבותא, וכו' וכו' עכ"ל. עיי"ש. הרי לנו שביאר את סוד הענין של איה אבל ברור הוא שאיה הוא אביה וא"כ מי הוא. ולא יתכן ששואל המלך יקח לפלגש מי שאביה רשע, וככל הנראה היה לו איזה מעלה לאיה אביה של רצפה. וצ"ע.

בברכת התורה ולומדיה

רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא

מח"ס מריח ניחוח, עפולה

טז. הערת הרה"ג דוד אריה שלזינגר שליט"א: אינו ודאי ש"איה" היה רשע, כי לא כל יוצאי עשיו היו רשעים, והמיוחד מהם היה עמלק, אבל "איה" יכול להיות שהיה צדיק, וכיון שהיה לפני מתן תורה אין חמור שמו כגוי, ורק ענה היה ממזר, ואפילו בזה יש לדון אם אסור לקרות שם על שם ממזר.

יז. הערת הרה"ג דוד אריה שלזינגר שליט"א: רצפה בת איה אולי היתה גיורת וכדומה, ולא מוכרח שאביה היה צדיק.

היום האי כללא נמרצת, וזיל בכולא שמעתתא. אלא אציע הנה, מהשמות הנפוצים האידנא ויש להם שייכות לשמות הלועזים היוונים, כי שואלים הלכו בו. שיש הרבה שקורין לבתם בשם "מאיה", איברא דמתחילה חשבתי שהוא שם ערבי שמשמעותו מים – מי"א בערבית. וחזי הוית לספר יוסיפון (פרק מג) שכתב, וז"ל: בשנת שש שנים לחזקיהו מלך יהודה היו בבקעת רומי שני אחים יוונים, שם הגדול "מאיה" ושם הקטן "יוניה", ואז היו חדשי השנה אצל היוונים שמונה חודשים בלבד, וכאשר גברו האחים האלה "מאיה" ו"יוניה", הוסיפו על שמם שני חודשים בשנה לזיכרון שם להם, ותהי השנה מאז על פיהם עשרה חודשים וכו', וכאשר בא זמן מלכות "יוליאוס" ואחריו "אגוסטוס" והיו מלכים חכמים הוסיפו עוד הרומיים שני חודשים בשנה אחרים לכבודם ולזיכרון שם להם לתפארת, ותהי השנה מאז על פיהם שנים עשר חודשים^{יח}. ע"כ. ומשמע מהכא דשתים רעות עשה, האחד שהוא שם של נכרי ורשע מגדולי הרומיים אויבי ישראל. והשני שהוא שם זכר, ואין קוראין שם זכר לנקבה, וכמ"ש הגאון רבי שבתי ליפשיץ בספר ברית אבות (סימן ח אות לז, דף כ"ד ע"א)

שהשם של האדם הוא נשמתו ואם יקראו לנקבה בשם זכר יהיה לה נשמת זכר^{יט}, ואינה יכולה להוליד בנים, ועיין בשו"ת חתם סופר (אעה"ז חלק ב סימן לח), ושו"ת פנים מאירות (חלק ב סימן פח), ומה שכתבתי בעניי לעיל (סימן ב). ע"ש.

ודע שבתשובת הגאון מהר"ם שיק (חיו"ד סימן קעא) נשאל אודות מי שחקק מציבה בלע"ז וכתב פרטי השנה "כמו שאומות העולם מונים להנוצרי", ויצא על זה במחאה נמרצת, שהרי בית הקברות הוא כחצר השותפין, ואין להעמיד דבר שחבירו מקפיד עליו. וכתב על מה שהוסיפו לכתוב מספר השנים כדרך החדשים ג"כ בלשון לע"ז, שזוהי עבירה כפולה ומכופלת שמספר חודשיהם אינם מכוונים כנגד חודשי ישראל, וגם מה שסיימו למנין השנים שמונים למספר הנוצרי, כתב שהוא איסור דאורייתא דכתיב: "ושם אלהים אחרים לא תזכירו", ואמרו חז"ל מכאן שאסור לומר לחבירו המתן לי בצד ע"ז פלונית (סנהדרין סג ע"ב), והכא נמי המונה למנינם עובר על איסור זה. ועי' בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ח סימן ח אות ח) שכתב, וז"ל: דלפי דעתי להזכיר במפורש שמות החודשים שלהם גרוע

^{יח}. הערת הרה"ג דוד אריה שלזינגר שליט"א: דברי יוסיפון הם מחודשים, כי אפילו שמות שלנו שעלו מבבל הם י"ב חדשים, ועכ"פ יכול להיות שאחרי שמות היוונים נקראו ע"ז שלהם בשמם.

^{יט}. הערת הרה"ג דוד אריה שלזינגר שליט"א: לקראו שם זכר לנקבה היינו שהוא מיוחד לזכר, אבל יש שמות שהם משמשים לשניהם.

יותר כפי ששמעתי בבירור שמות החודשים שלהם מכוונים לשמות אלילים, ויוצא איפה שדוקא כשמזכיר במפורש שמות החודשים שלהם הוה ליה כמזכיר שם עכו"ם, עכ"ל. ומשמע מדבריו דודאי שאסור לקרוא על שם של חודש מחודשי הגוים שהוא בכלל "לא ישמע על פיך" שהם שמות עבודה זרה. ועיין למרן הראש"ל בשו"ת יביע אומר (חלק ג חיו"ד סימן ט) שהביא לכמה מגדולי הפוסקים שנקטו במכתביהם בשמות חודשי הגוים. עש"ד באורך.

והנה לפי מה שכתב בספר יוסיפון הנ"ל שהם שמות של בני אדם ולא שמות של אלילים, אין בזה איסור משום "לא ישמע על פיך", וכמ"ש רבי אליעזר ממיץ בספר היראים (סימן עה), וז"ל: ונ"ל שאינו אסור להזכיר – אלא שם הניתן לאליל לשם אלהות, שנתנו לו שם דמשמע אלהות, אבל שם הדיוטות כגון "כרע בל קרס נבו", אע"פ שעשו אותן אלהות, מאחר שלא ניתן השם לשם אלהות ואינו נשמע אלהות ואדנות מותר. וה"ט משום דכתיב: "ושם אלהים אחרים לא תזכירו" בשם אלהות הקפיד הכתוב, עכ"ל. וכיו"ב כתב המרדכי (ספ"ק דע"ז) בשם ראבי"ה, דדוקא בימיהם ששם ע"ז משמע לשון שררות ואלהות, אבל היכא שהקדשים שלהם נקראים בשמות של בני אדם אין

קפידא בהזכרתם, והכתוב מוכיח כן: "ושם אלהים אחרים לא תזכירו". עכ"ל. וע"ע בהגמ"י (ספ"ה מהלכות עבודה זרה). וכ"ה בדרכי משה יו"ד (סו"ס קמז). והובא בשו"ת יביע אומר (חלק ג חיו"ד סימן ט אות ג), וכתב לפי"ז הדבר ברור שאין כל איסור בספירת התאריך הלועזי, משום "ושם אלהים אחרים לא תזכירו", אף אם היה אמת שהוא קשור עם לידתו של אותו האיש. ע"ש.

וא"כ הכא נמי גבי השם "מאיה" שהוא שמו של "מאיה" שעל שמו נקרא החודש "מאי", שאפשר שבמשך השנים נתקצר השם, אבל מעיקרא ודאי שקראו לחודש "מאיה" על שמו, מ"מ ליכא איסורא מפני שמות של ע"ז. ועוד אפשר לומר לסניף את מש"כ בשו"ת חוות יאיר (סימן א השגה י"ב) שעבודה זרה שנתבטלה מותר להזכירה בשמה, וא"כ הכא נמי בטל שם חודש "מאיה" והוא נקרא "מאי" והו"ל שם אחר ושרי. ומיהו עיין בדרכי תשובה (סימן קמז ס"ק ג) שכתב להוכיח שאף אם נתבטל שם הראשון יש איסור להזכירה, וע"ע בשו"ת מנחת יצחק וייס (חלק א חיו"ד סימן קנב), ובקובץ בית אהרן וישראל, קרלין (תשנ"ז, גליון סז דף עח, וגליון סח דף קט), ובמה שהעירו על דבריו (קובץ תשנ"ח גליון עג דף קמו).

ב. א"ה ריחמ"א: לכאורה רק חודשים של מאי יוני יולי אוגוסט, אבל שאר החודשים האחרים לכאורה משמע שהם שמות של אלילים. וצ"ע.

ומי"מ ודאי שאין לקרוא בשם "מאיה" מטעמא אחרינא שהוא שם של גוי, והקורא בשם הגוים הרי הוא נוטל שפע מבעל השם שנקרא בו, וכמ"ש לעיל בכמה דוכתי, והוא איסור גמור, וכ"כ קרבן מנחה (סימן שא) שהקורא בשם ישראל הוא סימן להיותו עבד ה', ועיין אבות הראש פאלאגי (חלק א דף קה סע"ב), וכ"כ מרן החבי"ב בשיירי כנסת הגדולה (חיו"ד סימן רסה בהגה"ט) דלא מסקינן בשמייהו, ועיין בספר חסידים (סימן קצא), ובחסד לאברהם אזולאי (מעין ב, עין הקורא סוף נהר ב"ן), ובמראית העין (סנהדרין צ ע"א), ויפה ללב פאלאגי (חלק ה סימן רסה ס"ה, דף ז"ן ע"ד), וכבר כתב הרמ"א בתשובה (סימן מא) דלא גרע שם רשע משם עבודה זרה ממש. ע"ש. וטעמא אחרינא מפני שהוא שם הזכר אותו הרשע מהרומיים, ואין קוראים לנקבה בשם הזכר וכמ"ל. ע"ש. ומיהו

כעת ראיתי להגאון רבי אברהם פאלאגי בספר פדה את אברהם (מערכת ח אות ג, דף עו ע"ב) שכתב בשם שלשלת הקבלה (דף צה ע"ב), וז"ל: וחודש שקורין "מאי" על שם אשה חכמה גדולה בימי משה"ל. עכ"ל. ע"ש. ע"כ מספר כתר שם טוב.

א"ה ריחמ"א: בכל אופן מכל הנ"ל עלה לנו ב' דברים שאין לקרוא לבת על שם של זכר ועוד שאין לקרוא על שם גוי רח"ל וא"כ בשם איה יש כאן ב' לריעותא גם מה שנקראת בשם של גוים כי איה היה בנו של צבעון מזרע וממשפחת עשו הרשע ועוד שהוא זכר, ואע"פ שבשם זה "איה" היה נקרא גם אביה של רצפה שהייתה פילגש של שאול, ומן הסתם היה צדיק כמו בתו רצפה שהייתה צדיקה וכמו שמפורש במקראות, בכל אופן צ"ע איך הוא עצמו נקרא כן, ועוד שבכל אופן "איה" הוא שם של זכר, ואם כן אין לקרוא

כא. א"ה ריחמ"א: וצ"ע האם לפי זה משתנה הדין ויהיה מותר לקרוא לבת בשם "מאיה" אך נראה שעדיין בשם מאיה עצמו אין לקרוא כי סוף כל סוף מפורש במקום אחר ששם "מאייה" הוא שם של גוי רומי זכר ואם כן יש כאן תרתי לריעותא, ואם כן יהיה מותר לקרוא לבת בשם חודש "מאי" זה אולי לפי מה שכתב רבי אברהם פאלאגי זיע"א שהוא שם של אשה חכמה גדולה ויקרא לבת "מאי" ולא "מאיה" או יקרא לה "מאי" אבל אין מי שיקרא כעת בשם זה כי הוא שם מוזר אצלנו בארץ ישראל ואולי שם "מאי" יהיה מותר. ואגב אני כותב כאן שיש איזה אדם שקרא לביתו 'מיה' (חיריק תחת המ') ופתח תחת ה'יו"ד) שפירושו בשפה הספרדית "שלי" ולכאורה באופן כזה אין בעיה לקרוא לבת בשם זה "מיה" ובפרט שהוא מכוין שקוראו בשם זה מ-ה"ה והיינו שבתו היא מה' יתברך וכוונתו להודות לה'. אבל בכל אופן נראה שיש להזהר בזה כי יתכן שיש איזה גויה ספרדית שנקראת בשם זה והם מתוך שאינם שומרי תורה ומצוות כדת וכדין בכל הדקדוקים אע"פ ששומרים שבת וטהרה, אבל יתכן שראו את אותה גויה שחקנית באיזה תוכנית טלוויזיה רח"ל ועל כן החליטו לקרוא לביתם על שם זה כי מצא חן בעיניהם יתכן שאין זה טוב כי סוף כל סוף אם נקרא הבת "מיה" מסיבה זו יתכן שזה בכלל הקורא בשם הגוים והרי הוא נוטל שפע מבעל השם שנקרא בו, רח"ל. ואם כן כמה שיותר להתרחק משמות של גוים הוא הכי טוב.

נקבה בשם זכר אלא רק זכר בשם זכר ושם "איה" אף אחד אינו קורא כיום לזכר. וא"כ לכאורה יש להימנע משם זה "איה" לבת.

ומה שצריך עיון בכל זה האם בת שנקרא בשם של בן האם תחליף את שמה או אחר שנקראה כן יכולה להשאיר את השם הזה. ועוד יש לדון בשם שהיה של זכר ונשתנה שמשמשים בו כולם לשם של נקבה האם מותר להשתמש בו לנקבה, וצ"ע. בברכת התורה ולומדיה רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא מח"ס מריח ניחוח עפולה

תשובתם אלי:

בס"ד

לכב' מזכב' הרבים הגדול

רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א

מח"ס מריח ניחוח

שמחנו לקבלת שאלתכם

בענין שם איה שהוא שם זכר הנה מש"כ דלא מצאתם ענין זה בספרי שר התורה מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א למכסה עתיק ענין זה. הנה מצאנו בכ"ז בספר שמות בארץ בשם שר התורה מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א שכתב וז"ל קורין לה איה תחליף שמה לחיה כי הוא שם של זכר כמ"ש בבראשית ואלה בני צבעון ואיה

ואנה. ובשמואל ב' ג' ד' רצפה בת איה וגם הוא היה גוי עכ"ל. וא"כ כבר עמד בהערתך זו ולכך באמת אמר לשנות את השם וכן מה ששאלתם דהוא שם רשע מתורץ ע"פ מש"כ שם דאיה אביה של רצפה היה גוי אך לא ידענו מקורו שהיה גוי אך לדבריו מיושבת קושיתך. עוד יש לציין לגמ' בגיטין דל"ה סע"א דקבילת גיטא מן ידא דאחא בר הדיא דמתקרי איה מרי י"ל אף ששמו בעצם היה אחא אבל קריאתו בפי כל היה איה מרי וכן כתב רש"י שם שפירש איה מרי כך היתה חניכתו ור"ל חניכא שהכל קורין לו בה.

נקוה שהשבנו על שאלתך באם יש לכם הערות או שאלות נוספות נשמח להשיב.

בברכת תורה

מערכת לדופקי בתשובה

א"ה ריחמ"א: ידידי היקר הרה"ג יוסף

פרץ שליט"א כתב לי כמה הערות

והוספות על מאמרי זה, וז"ל:

כבוד הרה"ג מואה"ר ריחמ"א נר"ו

שלום וברכה!

ראיתי דבריו הנפלאים כדרכו בקודש בענין השאלה בקריאת שם 'איה', שאיך מצינו שם רצפה בת איה, והא הוא שם של רשע, איה וענה. הנלע"ד לישב דבזמנם היו קוראים לבנים על שם המאורע כדאיתא במדרש, ולא היה עדיין הדרך לקרוא על שם

זהו הנלע"ד וציי"מ וימ"ן י"ט כסלו
תש"פ פנמה

יוסף פרץ

א"ה ריחמ"א: ידידי יקר בשם הרב
אליהו לוין שליט"א כתב לי,
וז"ל:

יש גם דקלה שם של בת. הסיפורים
האלה של יוסיפון אינם נאמנים. גם
הסיפורים על אלקסנדר מוקדון הם
בדויים. מכל מקום בעוד שיוליוס היה
בזמן המלך הורדוס ועזר לו להשתלט
על עם ישראל. [בעניין
אוגוסטוס-אוקטבינוס אינני יודע כרגע].
הרי גם לפי הסיפור המיתולוגי הם היו
בזמן קדום ללא קשר לעם ישראל, וגם
אם איזה גבר בזמן הקדום נקרא כך, אין
זה צריך למנוע ממנו לקרוא שם זה לבת
אם לא מתקשרים לשם הזה. כללית
רצוי שמות נשים צדקניות מהמקרא
אבל אין הרבה. עכ"ל.

אחרים, וכיון שהיה להם הסבר מקורי
שלהם למה לקרא כך, שוב אינו שם
רשע. וכמדומני שיש כמה דוגמאות לזה
בתנ"ך. ולכן בזמנינו כיון שיש כבר שם
של צדיק בשם זה אתי שפיר.

ובענין שהוא שם זכר, לכאורה כיון
שכבר הורגלו לקרא כן לנקבה
שוב חזר להיות שם של נקבה.

ובשם מאיה, יש לדעת שיש שבט
אינדייני גדול במקסיקו ששמו
כן. וא"כ הוא שם של גוים, ויש לעיין
הישראלים שקורים השם הזה מה
כוונתם ומה מבינים במשמעותו.
ולכאורה אם כבר הורגלו יהודים לקרוא
בשם זה אפשר שכבר חשיב שם יהודי,
וכמו שהיה בעם ישראל בכל הדורות
שמות לוועזיים וגויים, וכיון שכבר
התקבלו שרי.

סימן יז

בענין פרסום חידושי תורה אם יש צורך להקדים ענייני חנוכה משום פרסומי ניסא

בס"ד

והנה בהלכות פורים איתא שקרא במגילה הכתובה בין הכתובים בציבור לא יצא כיון דליכא פרסומי ניסא. הרי שבחידוש שכתוב בתוך ספר לא מתפרסם הנס. ורק באופן שכותב מגילה מיוחדת.

ועוד שלענ"ד יש לסדר הספר באופן שימצאו את החידושים בצורה הכי קלה. שהרי אנשים לא לומדים הספר לפי הסדר רק כל פרשה או מועד מחפשים מה כתב על הפרשה, ואם ישים החידושים בהתחלה יכול לגרום שלא ימצאו וביטל פרסומי ניסא, לכן הראוי שיעשה כדרכו בכל המועדים כדי שהקוראים ימצאו בקלות.

וציי"מ וימ"ן החו"פ עיה"ק ירושלים תובב"א ביום ג' בש' כו' לח' כסלו התש"פ לפ"ג.

ע"ה יוסף פרץ.

ידידי הרה"ג דוד אריה שלזינגר שליט"א מח"ס ארץ דשא עיה"ק ירושלים תובב"א כתב, וז"ל:

היא מצוה אחת, וכתב המ"ב בסימן רפ"ב שכל אותיות התורה הם כולם קדושים וטהורים וכדכתיב אמרות

לכבוד הרב שלום וברכה וחנוכה שמח !

תלמיד חכם שזכה לחבר ספרים על התורה ועל המועדים והנה החידושים שלו משולבים גם תורה וגם מועדים ביחד והנה הגיע פרשת מקץ שחל באותו שבוע חנוכה מה יקדים לכתוב בספרו ולפרסם בספרו חידוש על חנוכה משום פרסומי ניסא או יפרסם חידוש על הפרשה שהיא תדירה יותר ? חנוכה שמח

רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא עפולה

תשובת שכתבו לי כמה תלמידי חכמים:

ידידי הרה"ג יוסף פרץ שליט"א דומ"ץ פנמה כתב, וז"ל:

כבוד הרה"ג הגדול חובר חברים מחוכם המזאה"ר הרה"ג ריחמ"א נר"ו.

אחדשה"ט.

ראיתי שאלתו המעניינת בענין אם יש ענין להקדים חידושי תורה על חנוכה משום פרסומי ניסא.

כששניהם מצוות (ארעא דרבנן מערכת אות ת סימן תרמד).

ובגון במה שהביאה הגמ' בשבת (כג,ב) בעי רבא נר חנוכה וקידוש היום מהו קידוש היום עדיף דתדיר או דילמא נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא בתר דאבעיא הדר פשטה נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא. ע"כ. ששניהם מצוה, וגברה המצוה שיש בה פרסום הנס.

ובנידון דידן נראה שאין בו נפק"מ לענין מצוה אלא רק לענין סדר כתיבת הדברים, ולכן לא נכנסנו בזה לכלל – תדיר ושאינו תדיר קודם.

ועוד, שתדיר ושאינו וכו' אמרינן כשיכול האדם לעשות כעת רק אחת מהמצוות אך כאן שם את שניהם יחד ואינו מוותר על שום חידוש ומשאר ההחלטה בידו של הקורא האם להתחיל מחנוכה או מחידושי פרשת מקץ, ובכל אופן גם לקורא אין ענין של תדיר במה לקרוא ראשון וכדלעיל.

ויותר מזה, אף לענין לימוד התורה שהאדם מקיים מצוה בזמן שלומד, ובמקרה שנמצא כעת ביו"ט של סוכות והחליט ללמוד ממה שלומד כעת בכולל, ולאחמ"כ לעסוק בענייני חג הסוכות, לא מצינו מי שיאמר לו שעבר על הכלל תדיר וכו', ואע"פ ששניהם מצוה, וסיבת הדבר – שאין חיוב ללמוד בדוקא של סוכות כעת, ולכן יבחר מה

ה' אמרות טהורות וגו', וכיון ששניהם הם מענינא דיומא, אין חילוק בהקדמה, וגם כיון שפרשת מקץ הוא כבר ביום ו' של חנוכה אין נפק"מ כל כך להקדימו.

אחי היקר הרה"ג דן בנימין אביחצירא שליט"א מח"ס בגבורות וישע ימינו עיה"ק צפת ת"ו כתב, וז"ל: לכבוד אחי מו"ר שר העידוד והחיזוק לתורה הקדושה הרה"ג אחי הר"ם שליט"א ישר כח גדול על שאלתו הנפלאה, כתבתי כפי דלותי ממה שדליתי.

וז"ל שאלתו – תלמיד חכם שזכה לחבר ספרים על התורה ועל המועדים והנה החידושים שלו משולבים גם תורה וגם מועדים ביחד והנה הגיע פרשת מקץ שחל באותו שבוע חנוכה מה יקדים לכתוב בספרו חידוש על חנוכה משום פירסומי ניסא או יפרסם חידוש על הפרשה שהיא תדירה יותר?

במשנה זבחים (י,א) כל התדיר מחבירו קודם את חבירו התמידים קודמין למוספין מוספי שבת קודמין למוספי ראש חדש מוספי ראש חדש קודמין למוספי ראש השנה שנאמר (במדבר כח) מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד תעשו את אלה. וכן במשנה הוריות (ג,ו). וכך נפסק ברמב"ם הל' תמידין ומוספין (פ"ט ה"ב).

וכתבו הפוסקים שכלל זה לא נאמר בכל דבר וענין, אלא רק בכגון – ששניהם שוין ואין יתרון לזה מזה (שכנה"ג הגהות טור אור"ח תרכ"ב) וכן

שיחפוז, וכ"ש לגבי מה שכבודו שאל שהוא רק ענין של סדר.

וא"כ איך שיסדר יעשה טוב, אך בודאי שיותר נחמד למראה שישים את של פרשת מקץ בתחילה ולבסוף ישים את של חנוכה, וכך ראיתי שנוהגים העורכים.

בברכת התורה ולומדיה
דן בנימין אבוחצירא

ידידי הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א
מח"ס תמצית גנת אגוז עיה"ק
חולון כתב, וז"ל:

לכת"ר הברכה והשלום וחג אורים
שמח!

לענ"ד ולקוצר השגתי אשיב ממצולות
י"ם (יצחק מרדכי) שהנה נודע
שיש פרצוף הימים ופרצוף הזמנים,
והראשון נדחה מפני השני והראיה
שכוונות הזמניות של החגים והמועדים
דוחים את הכוונות של הימים הרגילים
שנתקנים מאליהם בתקופה זו. וא"כ לפי
זה צריך להקדים קודם את חידושיו על
המועדים אם התחדשו לו בתקופת
המועד שבו יש הארה יתירה ואחרי זה
ימשיך לכתוב את חידושיו על סדר
הפרשיות שהן קשורות לפרצוף הימים.
(ואם זכרוני אינו מטעה אותי בהרבה
ספרי חסידות ופירושים על התורה
כשמגיע לענייני מועד משלבם בתוך
הפרשה אך מצינו גם כאלה שכתבו
ענייני המועדים בסוף הספר כדי לא
לבלבל הקוראים וייתכן שבינם לבין

עצמם הקדימו זה לזה אלא שבסידורם
עלי ספר סידרו כל דבר במקומו ע"פ
סיבות שונות).

כמוכן שאין זה לעיכובא אלא על צד
היותר טוב לכיין מעשיו ע"פ
העליונים. ואם שגיתי ה' הטוב יכפר
בעדי.

וענין חידוש המתחדש לאדם יש בו ב'
בחינות עיקריות: בחינה אחת -
היא חידוש הבא מלמעלה ללא יגיעת
האדם והוא כברק המבריק על השכל
והוא מצד ספירת החכמה שמאין תמצא
ומביאה שמחה בלב האדם כמציאה
הבאה לאדם בהיסח הדעת ואצל האדם
הוא דבר חדש ממש.

ובחינה שניה - ע"י התבוננות האדם
בפסוק או ענין כלשהו עמל
להבינו לעומק ועי"כ מוליד הבנה
חדשה וזהו חידוש הבא מצד הבינה
שמבין דבר מתוך דבר שאע"פ שבא ע"י
מאמץ וטורח הרי הוא כדבר טמון
ומכוסה שגילוי הוא דבר חדש ועיקר
השמחה היא כאם הבנים השמחה
בלידתה שעמלה לא היה לשווא.

ויש בחינה נוספת שאינה חידוש מצד
עצמה והיא מצד הדעת שמקשר
בין ב' עניינים הידועים כבר אצלו ואין
בהם חידוש אלא עצם החיבור בין ב'
הידיעות הוא דבר חדש וזהו כמו חבר
הרואה את אוהבו אחר זמן רב
שמתעוררת בו שמחה חדשה עקב הזמן
שעבר ולא מחמת עצם החבר שהרי גם

שהיה מרוחק ממנו עדיין אהבתו בליבו אך הריחוק לזמן ארוך יצר חלל וכשרואה את חבירו ממילוי החלל באור מתמלא שמחה.

ואחר הקדמה זו תבין שבכל חג ומועד מתחדשת הארה של אותו הזמן מחדש ויש עניין לחדש חידושים ואמנם גם בשבת שהיא מורה על חידוש העולם יש עניין לחדש חידושי תורה אך בזמנים ומועדים יש הארה נוספת ולכן יש בהם מצוה של שמחה (ושמחת בחגך) ודבר חדש מביא שמחה לאדם.

החותם לכבוד התורה ולומדיה

מרדכי יצחק

מח"ס תמצית גנת אגוז

עיה"ק חולון

א"ה ריחמ"א: שאלה זו עלתה לי בס"ד, לפי מה שראיתי בספר זרע שמשון לרבי שמשון נחמני זיע"א מחכמי איטליה, בריש פרשת מקץ, ואביא כאן את חידושו, וז"ל:

פרסומי ניסא עדיף לן לאקדומי, ועוד שלפי האמת ענין חנוכה קרוב לענין מכירת יוסף, וזהו הטעם שבא לעולם פרשת מקץ בחנוכה, כי לפי מה שגלה לו בעל מגלה עמוקות (באופן ס"ו ורנ"ג) אז בימי יוון נתחדש עוון מכירת יוסף, וזהו כי אנטיוכ"ס עולה בגימטריא יוס"ף, וכן מל"ך יו"ן גימטריא יוס"ף, לכן היו רוצים שיכתבו על קרן השור שאין להם חלק וכו' (בראשית רבה ב' ד'), ואז היה בשנת

רי"ג, לבנין בית שני, וזהו מה שרמז לבן ליעקב ביגר שהדותא יג"ר בגימטריא רי"ג. והטעם שהיה דווקא בשנת רי"ג, יש לומר דאיתא בזוהר פרשת וישב (בזוהר חדש ריש וישב, וע"ע בתוספת לזוהר יתרו ח"ב דף רע"ו ע"א) שגלות מצרים היה בעוון מכירת יוסף ועי"ש, ועוד אמרו ז"ל (מבוא בילקוט חדש ערך גלות י"ג) שכשיצאו ישראל ממצרים נתן להם הקב"ה השבת שהוא מדתו של יוסף שיכפר על חטאתם, וכשלא שמרו את השבת כדכתיב (ירמיה יז, כא) והבאתם בשערי ירושלים, נגזר עליהם גלות בבל וכו', ואח"כ חזר ונתעורר בבית שני על ידי שנאת חנם שהיתה ביניהם, שזה דוגמת חטא השבטים דכתיב (בראשית לז, ה) וישנאו אותו וכו' עכ"ל. ולדעתנו היה זה בשנת רי"ג, כי ריב הוא מריבה, דכתיב (שמות יז, ז) על ריב בני ישראל, וריב גימטריא רי"ב ובשנת רי"ג דווקא בא עליהם אנטיוכס וכו' וגזר לבטל מהם שבת ראש חודש ומילה, מפני שכל אלה השלשה מצוות היו מכפרים על מכירת יוסף, השבת כמו שאמרנו, הראש חודש שמקריבים בו שעיר, ואיתא בזוהר פינחס (עיי"ש דף רמ"ח ע"א ברע"מ) שהוא כנגד יוסף, ואפשר שהוא לכפר על שעיר עזים ששחטו במכירתו, והם י"ב חדשים בשנה כנגד י"ב שבטים, ואף השנים שלא חטאו מביאים על החוטאים, כדמצינו בהוריות פרק א' (דף ה' ע"א) בפר העלם דבר של צבור,

ולפעמים הם י"ג חדשים כנגד מנשה ואפרים. והמילה שזו היא מדתו של יוסף והראיה שכל כך טרח במצרים כדי שאף המצריים יהיו נמולים. וידוע (ע"י) במנורת המאור סימן קכ"ו) שבכל המצוות אין בהם רק שלשה שיהיו אותות תפילין שבת ומילה, ובשבתות וימים טובים אין אנו מניחים תפילין שהרי בלאו הכי יש לנו שתי אותות, דהיינו שבת ומילה, וקרא כתיב (דברים יט, טו) על פי שנים עדים יקום דבר,

ובימות החול יש לנו תפילין ומילה, וכשכטלו להם שבת ומילה אין לישראל ח"ו אלא תפילין, ועד אחד אינו מועיל כלום, ולכן כשכטלו מהם אלו המצוות היו רוצים שיכתבו על קרן השור וכו', ואז גברה ידם של ישראל ותיקנו הפגם והדליקו נרות ונעשה נס בשמן כדי שתהיה מתוך אפילה אורה, שאורה בגימטריא רי"ב לרמוז שתקנו מה שפגמו במנין רי"ב. עכ"ל.

סימן יח

משפחת אביטן - ומשפחת בן כסוס - מרוקו

בס"ד

תשובתו אלי:

בס"ד

לכבוד ידידי הרה"ג המזאה"ר כמוהר"ר רן יוסף חיים מסעוד אבוהצירא נר"ו אחדשה"ט באה"ר.

אנצל הזדמנות זו להודות לכת"ר על הספרים הנפלאים ועל מאמרו, ממש אשרי יולדתו ירבו כמותו.

באשר ארי נעשה שואל, בענין משפחת בטאן, אכתוב מה שרשום אצלי:

בטאן. על המשפחה עיין זכות אבות (למוהר"י קוריאט) דף נד שכתב בתוך רשימת הכינויים מהיעב"ץ שהם חללים (נדפס ג"כ בנר המערב עמ' ק"ד). אמנם מו"ה וידאל הצרפתי כתב, שבידו שמות הכנויים להיעב"ץ הנז' בכתובת יד זקנו כמו"ה אליהו הצרפתי, ואין הוספה זו שהם חללים. וכן ברשימה שנדפסה בספר חסד ואמת להרב צבע, ובעט סופר למהר"ח טולידאנו שנדפס בתקנות חכמי מכנאס ח"ב ליתא. וצריך לומר שהוא הוספה של מחבר זכות אבות בתוך רשימת היעב"ץ, ובאמת נמצא בסוגריים וכנראה מחמת זה שהוא הוספה. והביא מסורת זו בס' די השב למהר"ש בירדוגו

לכבוד ידידי היקר הרה"ג יוסף פרץ שליט"א דומ"ץ בפנמה שלום וברכה וכט"ס! אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

אפתח בברכת מודה אני לכת"ר על כל ההוספות והערות ששולח על ספרי ממש שמחתי במאוד מאוד על הכל ישר כח גדול מאוד.

וכעת נפשי בשאלתי:

א. לא מזמן דיברתי עם יהודי ששמו שלמה אביטן ואמר לי שאביו הוא מהעיר מארכש ואמר לי שאביו אמר לו פעם שהטעם שנקראים כן בשם זה אביטן כי הם ממשפחת בית אבטינס שמוזכרים ביומא פ"ג מי"א שלא רצו ללמד על מעשה הקטורת. וצ"ע האם יש מקור לדבר זה?

ב. עוד אשאל האם ידוע לכת"ר פרטים על משפחת בן קיסוס מטיטואן (מרוקו הספרדית) והאם נכונה השמועה שהם כהנים חללים?

תודה רבה על הכל
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

אה"ע סי' ו'. ועיין בירחון קול תורה שנה י"ג חוברת ו' אדר תשי"ט עמ' ב' (העתקתי לשונו בערך מו"ה שלום אלבז).

וכמדומני דיבר בזה בשו"ת שושנים לדוד והתירם. בשו"ת דבר אמת מונסונייגו סי' ס"ג ובשו"ת בקש שלמה סי' כט ושו"ת עמק יהושע ח"ז חאו"ח סי' ג-ד התירום. וכן מו"ה וידאל הצרפתי בתשובה שנדפסה בקובץ מאה שערים. וכן מו"ה משה ויזגאן בשו"ת ויגד משה חלק המערכות אות נג. אמנם רבי יוסף בן נאים ז"ל בספר שארית הצאן ח"ד סימן שצ הביא בשם רבי יוסף בירדוגו האחרון שאסורים.

ואשר לי אחזה דהנה שמעתי מכמה וכמה מבני המשפחה שמסורת בידם מאבותיהם שהם חללים, ולכאורה באופן כזה לית דין ולית דיין דאסירי, שהרי אין אדם מנחיל שקר לבניו, ובמיוחד כזה שקר שגורם להם איסורים, ואין שום הגיון שאדם ישקר וימציא על עצמו שהוא חלל, וגם קשה שימציאו עליו שהוא חלל ויסכים ויספר כן לבניו. אמנם לו ימצא אחד מהמשפחה שטוען שאבותיו לא אמרו לו כן ורק אחרים מלעיזים עליו בזה שייך הקולות שכתבו האחרונים. וכמו צער בנפשי שבזמן הזה כמה כהנים לקחו בנות ממשפחת בטאן אע"פ שאצלם היה מסורת ברורה שהם חללים, והתירו מחמת סברות רעועות וההי"ב.

והנה מה שאמר לו שלמה אביטן שהם ממשפחת בית אבטינס לא שמעתי בלתי היום, ועכ"פ נראה מדבריו שיש לו ידיעה שהם חללים.

ובענין משפחת בן קיסוס מטיטואן. בדקתי ברשימת הכינויים בספר כריתות להרה"ג רפאל משה אלבאז והוא כתב המשפחה באות כ': כסוס. ועוד יש בזמנינו דיין בקזבלנקה ממשפחה זו, ומקורם ממכנאס, ואביו היה סב"ד במכנאס ונדפס ממנו איזה חיבורים.

ובענין המסורת שהם חללים שמעתי כן מרבנים זקנים ממרוקן שכך המסורת על ג' משפחות שהם חללים, וכן הביא בשארית הצאן הנז' בשם רבי יוסף בירדוגו. ועיין שם שעשו מעשה שכהן שנשא ממשפחת בן כסוס חייבוהו לגרש ע"ש.

בברכה ובידידות

יוסף פרץ

א"ה ריחמ"א: עוד כתבתי לו, וז"ל:

בס"ד

לכבוד ידידי היקר הרה"ג המופלא כבוד ה' מלא ידיו רב לו רבי יוסף פרץ שליט"א שלום וברכה !

חזק וברוך על התשובה המהירה !

האמת ששכחתי להוסיף שאמר לי שלמה אביטן שהם ממשפחת בית אבטינס תמהתי ואמרתי לו א"כ

איך אתם לא כהנים ואמר לי באמת
שהם נתחללו מן הכהונה אבל הכהונה
תחזור אליהם כן אמר לו אביו. בכל
אופן היה תמוה בעיני השמועה שאביטן
מיוחסים לבית אבטינס. ומה שאמר לו
אביו שתחזור הכהונה גם לא ברור כל

כך אחר שנתחללו מן הכהונה.
כמו כן ישר כח על מה שכתב על
משפחת בן כסוס. כי שמעתי פעם
ידיעה על זאת ורציתי לדעת מקורה.
תודה רבה
ריחמ"א

סימן יט

האם בעת הגאולה כל עובדי הגלולים יתגיירו

בס"ד

לכבוד הגאון הנפלא הרב בעל אורחותיך למדני שליט"א שלום וברכה וכט"ס!
אחדשכה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!
מסרתי שיעור ברבינו בחיי עה"ת בפרשת יתרו (פרק יח פסוק א) והנה ראיתי שכתב דבר שהיה דבר פלא בעיני ואשמח מאוד אם כבוד הרב יוכל להסביר לי את זה ולהביא מקור לדבריו בס"ד, וז"ל:

ויתכן עוד לתת טעם בסמיכות פרשיות זו לזו פרשת יתרו לפרשת עמלק ואחריה פרשת בחודש השלישי ששם מתן תורה ואחריה פרשת ואלה המשפטים, והוא שידוע כי זרעו של עשו קוץ מכאיב לישראל בכל הדורות בין במלחמה הראשונה לישראל גם האחרונה, וירמוז הכתוב כי כשם שהמלחמה הראשונה נצחונה על ידי משה ויהושע כן האחרונה, והוא הגלות החל הזה אשר אנחנו בידם עתידין אנו להגאל על ידי אליהו שהוא משבט לוי כמשה ומשיח בן יוסף שהוא משבט אפרים כיהושע, וכשם שבגאולה ראשונה של מצרים נתגייר יתרו וחזר לאמונתו כן בגאולה אחרונה יתגיירו כל העובדי גלולים ויחזרו לדתנו, ועל

כן נסמכה פרשת בחודש השלישי שהיא מתן תורה כי אז תחזור התורה לאכסניא שלה ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים ואחר כך יהיה יום הדין של תחית המתים, ועל כן נסמכה פרשת ואלה המשפטים כי מתוך המשפטים והדינין יוצאים בני אדם אלו זכאין ואלו חייבין, וכן הענין ביום הדין של תחית המתים שכתוב בו אלה שתי פעמים שנאמר (דניאל יב, ב) אלה לחי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם, ואם כן סמיכות הפרשיות רומזות ומגידות מראשית אחרית והנה הם מסודרות בהשגחה ובכוונה גדולה, עכ"ל.

הנה כתב "וכשם שבגאולה ראשונה של מצרים נתגייר יתרו וחזר לאמונתו כן בגאולה אחרונה יתגיירו כל העובדי גלולים ויחזרו לדתנו". ולכאורה הוא דבר פלא לומר שבגאולה האחרונה כל העובדי גלולים יתגיירו ויחזרו לדתנו שהוא נראה כדבר הנמנע, ולא עוד אלא שלכאורה מוכח ממקורות אחרים שהגויים ישארו גויים ויהיו משרתים לעם ישראל.

ועיינתי במפרשי רבנו בחיי "תורת חיים" לרבי חיים הכהן מג'רבא זיע"א וכן בפירוש נפתלי על

רבינו בחיי ולא פירשו בזה כלום. ואשמח מאוד לדעת ביאור בדבר זה.

בברכת התורה ולומדיה

רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא

מח"ס מרי"ח ניווח עפולה

תשובתו אלי:

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א

כתב כת"ר, "מסרתי שיעור ברבינו בחיי עה"ת בפרשת יתרו (פרק יח פסוק א) והנה ראיתי שכתב דבר שהיה דבר פלא בעיני, ואשמח מאוד אם כבוד הרב יוכל להסביר לי את זה ולהביא מקור לדבריו בס"ד, וז"ל:

ויתכן עוד לתת טעם בסמיכות פרשיות זו לזו פרשת יתרו לפרשת עמלק ואחריה פרשת בחודש השלישי ששם מתן תורה ואחריה פרשת ואלה המשפטים, והוא שידוע כי זרעו של עשו קוץ מכאיב לישראל בכל הדורות בין במלחמה הראשונה לישראל גם האחרונה, וירמוז הכתוב כי כשם שהמלחמה הראשונה נצחונה על ידי משה ויהושע כן האחרונה, והוא הגלות החל הזה אשר אנחנו בידם עתידין אנו להגאל על ידי אליהו שהוא משבט לוי כמשה ומשיח בן יוסף שהוא משבט אפרים כיהושע, וכשם שבגאולה ראשונה של מצרים נתגיייר יתרו וחזר לאמונתנו כן בגאולה אחרונה יתגייירו כל העובדי גלולים ויחזרו לדתנו, ועל כן נסמכה פרשת בחודש השלישי שהיא

מתן תורה כי אז תחזור התורה לאכסניא שלה ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים ואחר כך יהיה יום הדין של תחית המתים, ועל כן נסמכה פרשת ואלה המשפטים כי מתוך המשפטים והדינין יוצאים בני אדם אלו זכאין ואלו חייבין, וכן הענין ביום הדין של תחית המתים שכתוב בו אלה שתי פעמים שנאמר (דניאל יב, ב) אלה לחיי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם, ואם כן סמיכות הפרשיות רומזות ומגידות מראשית אחרית והנה הם מסודרות בהשגחה ובכוונה גדולה, עכ"ל.

הנה כתב "וכשם שבגאולה ראשונה של מצרים נתגיייר יתרו וחזר לאמונתנו כן בגאולה אחרונה יתגייירו כל העובדי גלולים ויחזרו לדתנו". ולכאורה הוא דבר פלא לומר שבגאולה האחרונה כל העובדי גלולים יתגייירו ויחזרו לדתנו שהוא נראה כדבר הנמנע, ולא עוד אלא שלכאורה מוכח ממקורות אחרים שהגויים ישארו גויים ויהיו משרתים לעם ישראל.

ועיינתי במפרשי רבנו בחיי "תורת חיים" לרבי חיים הכהן מג'רבא זיע"א וכן בפירוש נפתלי על רבינו בחיי ולא פירשו בזה כלום. ואשמח מאוד לדעת ביאור בדבר זה". ע"כ דברי כת"ר.

(א) כתוב בצפניה פ"ג ט, "כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד". ויש לחקור איך דרשו חז"ל פסוק זה.

כוכבים הוא דהדרי בהו, א"ל אביי לעבדו שכם אחד כתיב". ע"ש. הרי לעתיד לבא יבואו הגוים מעצמן להתגייר. וזה לפי הפסוק בצפניה "כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ה' לעבדו בשכם אחד".

ומ"ש רש"י "מעצמן נגררין להתגייר אע"פ שאין מקבלין אותן", הוא כמ"ש בע"ז ג': "והתניא אין מקבלין גרים לימות המשיח כיוצא בו לא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה, אלא שנעשו גרים גרורים". ופירש"י שם "אלא שנעשו גרים גרורים. מאיליהן מתגיירין ואנן לא מקבלינן דמשום גדולתן דישראל קא עבדי, דכתיב (ישעיהו נד) מי גר אתך בעניותיך עליך יפול בעשירותיך".

ב וגם מצינו כתוב בברכות נז: "תנו רבנן הרואה מרקוליס אומר ברוך שנתן ארץ אפים לעובדי רצונו, מקום שנעקרה ממנו עבודת כוכבים אומר ברוך שעקר עכו"ם מארצנו וכשם שנעקרה ממקום זה כן תעקר מכל מקומות ישראל והשב לב עובדיהם לעבדך (רש"י: על פושעי ישראל מתפלל), ובח"ל אין צריך לומר והשב לב עובדיהם לעבדך מפני שרובה עובדי כוכבים, רשב"א אומר אף בחוץ לארץ צריך לומר כן מפני שעתידין להתגייר שנאמר אז אהפוך אל עמים שפה ברורה".

כתוב בע"ז כד. (כתבתי קצת פירוש בסוגריים) "יתיב ר' אמי ורבי יצחק נפחא אקלעא דר' יצחק נפחא, פתח חד מינייהו ואמר וכן היה ר"א פוסל בכל הקרבנות כולן (פוסל לקנות בהמה מגוי לקרבן מפני דחייש לרביעה), פתח אידך מינייהו ואמר מאי אותיבו ליה חברוהי לר"א - כל צאן קדר יקבצו לך (... יעלו על רצון מזבחי - ישעיה פ"ס. הרי משמע שמותר לקנות בהמה מהגוים לקרבנות, ודלא כר"א), אמר להן ר"א כולם גרים גרורים הם לעתיד לבא (רש"י: מעצמן נגררין להתגייר אע"פ שאין מקבלין אותן). אמר רב יוסף מאי קרא כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה (לקרא כלם בשם ה' לעבדו בשכם אחד - צפניה פ"ג), אמר ליה אביי ודלמא מעבודת כוכבים הוא דהדור בהו (רש"י: כדכתיב לקרוא כולם בשם ה' אבל מרביעה לא הדרי), אמר ליה רב יוסף לעבדו שכם אחד כתיב (רש"י: משמע אין חילוק בעובדיו ישראל והאומות תהא עבודתן שוה בכל מצוותיו), רב פפא מתני הכי ורב זביד מתני הכי ותרוייהו אמרי וכן היה רבי אליעזר פוסל בכל הקרבנות, ותרוייהו אמרי ומאי אותיבו ליה חברוהי לרבי אליעזר כל צאן קדר יקבצו לך וגו', אמר רבי אליעזר כולם גרים גרורים הם לעתיד לבא, ומאי קראה כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כלם בשם ה', מתקיף לה רב יוסף ודלמא מעבודת

משמע שלדעת רשב"א י"ל שלעתיד לבא הגוים יבואו להתגייר, אבל לרבנן שאמרו שאין לומר התפילה "והשב לב עובדיהם לעבדך", משמע שהם לא סברו כן.

ולכאורה נראה שהדין כרבנן, אלא מצינו שכתב הרמב"ם בהל' ברכות פ"י הל"ט, "הרואה מקום שעובדין בו עכו"ם מברך ברוך אתה יי' אלקינו מלך העולם שנתן ארץ אפים לעובדי רצונו. מקום שנעקרה ממנו עכו"ם אם בארץ ישראל הוא מברך שעקר עכו"ם מארצנו. ואם בחוץ לארץ הוא מברך שעקר עכו"ם ממקום הזה. ואומר בשתייהן כשם שעקרת ממקום זה כך תעקר מכל מקומות ותשיב לב עובדיהם לעבדך". הרי אף בחו"ל יש לומר "ותשיב לב עובדיהם לעבדך", וכדעת רשב"א שסבר שהגוים "עתידים להתגייר".

וראיתי בכסף משנה שם שהקשה, "כתב הטור אורח חיים (ס"רכד) וז"ל כתב הרמב"ם ואומר בשתייהם כשם שעקרת אותה מהמקום הזה כך תעקור אותה מכל המקומות והשב לב עובדיהם לעבדך, ואיני יודע למה פוסק כדברי יחיד דרשב"א הוא דאמר הכי אבל לתנא קמא אין צריך לומר כן אלא בארץ ישראל שרובם ישראל אבל לא בח"ל, עד כאן לשונו. ואין דבריו מכוונים דהא לדברי הכל צריך לומר כשם שעקרת וכו' ולא הוי דברי יחיד אלא מה שאומר בשתייהן

והשב לב עובדיהם לעבדך. ולענין מה שתמה למה פסק כיחיד יש לומר דמשום דמסתבר טעמיה. ועוד דת"ק לא קאמר אלא שאינו צריך לומר כן אבל אם רצה אומר ואין בכך כלום, ורשב"א מצריך שיאמר כן ואם לא יאמר עבד דלא כרשב"א הילכך למימר עדיף דלא פליג אשום תנא. ועוד דמשמע בירושלמי דר' יוחנן סבר כרשב"א דדרש כל זמן שאדם חי יש לו תקוה".

וכן הוא בירושלמי (ברכות פ"ט הל"א) "...תני רבי ישמעאל בן גמליאל אומר אף בחו"ל צריך אדם לומר כן, אמר רבי יוחנן כי מי אשר יחובר יבחר כתיב...". וכתב המראה פנים שם, "אמר רבי יוחנן... דדריש להמקרא ולהמסורת לסיעתא לסברת רשב"ג או רשב"א כדגריס התם דאף בחו"ל צ"ל כן, ומה"ט פסק הרמב"ם ז"ל כוותיה בפ"י מברכות בהל' ט', כדכתב הכסף משנה שם. ע"ש.

וראיתי שכתב באדני יד חזקה על הרמב"ם שם, "עיי' כ"מ שהוא פלוגתא בברכות נ"ז והרמב"ם פסק כרשב"א נגד הת"ק משום דמסתבר טעמיה, וי"ל שהיה לו הגי' רשב"ג כמו בירושלמי: ותני רשב"ג אומר אף צריך לומר כן עיי"ש, ואולי גם בבבלי היה להרמב"ם הגירסא רשב"ג ומש"ה פסק כוותיה דהלכה כרשב"ג במשנתנו וגם בברייתא כמ"ש הכ"מ בפ"ט מה' טומאת המת ה"ה. ע"ש.

ולפי זה מוכן מ"ש הרמב"ם בהל' מלכים פ"א הל"ד, "ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו. כפי תורה שבכתב ושבעל פה. ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה. וילחם מלחמות ה'. הרי זה בחזקת שהוא משיח. אם עשה והצליח ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל הרי זה משיח בודאי. ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד". משמע שהרמב"ם אזיל לפי שיטתיה בהל' ברכות הנ"ל שפסק כרשב"א, שאף כאן הוא הביא הפסוק "כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד", ולכן הפירוש של "ויתקן את העולם כולו", הוא שהגויים "עתידים להתגייר" כמ"ש בגמ' ברכות הנ"ל לדעת רשב"א.

(ג) מ"מ יש לחקור אם יש חילוק בין מ"ש רשב"א בגמ' ברכות הנ"ל "שעתידים להתגייר", ובין מ"ש בגמ' ע"ז "אמר רבי אליעזר כולם גרים גרורים הם לעתיד לבא", שהרי רבי אליעזר הזכיר "גרורים" ורשב"א לא הזכיר "גרורים" דמשמע שאף אנו מקבלים הגויים שרוצים להתגייר.

ועוד יש לחקור במ"ש בע"ז ג: "א"ר יצחק אין שחוק לפני הקב"ה אלא אותו היום בלבד, איכא דמתני להא דרבי יצחק אהא דתניא רבי יוסי אומר

לעתיד לבא באין עובדי כוכבים ומתגיירין, ומי מקבלינן מיניהו והתניא אין מקבלינן גרים לימות המשיח כיוצא בו לא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה, אלא שנעשו גרים גרורים ומניחין תפילין בראשיהן תפילין בזרועותיהם ציצית בבגדיהם מזוזה בפתחיהם, כיון שרואין מלחמת גוג ומגוג אומר להן על מה באתם, אומרים לו על ה' ועל משיחו שנאמר למה רגשו גוים ולאומים יהגו ריק [וגו'], וכל אחד מנתק מצותו והולך שנאמר ננתקה את מוסרותימו [וגו'], והקב"ה יושב ומשחק שנאמר יושב בשמים ישחק [וגו']".

נראה מכאן שה"גרים גרורים" הם אינם ממש בכלל הפסוק "כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד". והגמ' הנ"ל לא הזכיר פסוק זה כלל, אלא רק שהם אינם גרים ממש שמיד שהם רואים מלחמת גוג ומגוג הם חוזרים להילחם עם ישראל כמ"ש "למה רגשו גוים ולאומים יהגו ריק", וכל אחד "מנתק מצותו והולך". ולכן מוכן שהם אינם בכלל "ולעבדו שכם אחד". ולכן איך כתוב בע"ז כד. הנ"ל שהם בכלל "כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה". ועיין במרומי שדה ע"ז כד. עוד קושיות.

(ד) ונראה לפרש שיש שני זמנים שונים בימות המשיח. ולכן כתוב בזוהר משפטים קכ: "וישראל דהוו כיונה, נרדפין קדם נשר מסטרא דעופין דאומין דעלמא, בההוא זמנא יתער נשר,

ויתפרש גדפהא על ערבוביית דאומין ועשו וישמעאל דאינון עמלקים, וערבוביא בישא דישראל, וטריף לון דלא ישתאר חד מנייהו, לקיים מה שנאמר בישראל (דברים לב יב) ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר. ומתמן ואילך אין מקבלים גרים, כמה דאוקמוה מארי מתניתין, אין מקבלים גרים לימות המשיח, ואומין עכו"ם דעלמא דישתארו, יתער קב"ה חיה דאדם לשלטאה עלייהו, לקיימא בהון (ישעיה ס יב) כי הגוי והממלכה אשר לא יעבדוך יאבדו, לקיים בישראל (בראשית א כו) וירדו בדגת הים וגו', (שם ט ב) ומוראכם וחתכם וגו'.

הרי שיש זמן קודם "בההוא זמנא...". ובאותו זמן מקבלים גרים, ויש זמן אח"כ שלא מקבלים גרים כמ"ש "ומתמן ואילך אין מקבלים גרים".

ופירש האור החמה שם, "והנה עד כאן היו מקבלין גרים, דהיינו אלו הרשעים אם ישובון מעון ויתוקנו ישארו בישראל כשאר הכשרים, ומכאן ואילך נסתמו דרכי התשובה בפני הרשעים באומות ובישראל. "ואומין עכו"ם דעלמא דישתארו" — בהם יתקיים הפסוק כי אז אהפוך אל עמים וכו'".

וזה צריך ביאור, שלכאורה נראה שיש סתירה בזוהר הנ"ל, שכתוב "ואומין עכו"ם דעלמא דישתארו, יתער קב"ה חיה דאדם לשלטאה עלייהו,

לקיימא בהון (ישעיה ס יב) כי הגוי והממלכה אשר לא יעבדוך יאבדו (והגוים חרב יחרבו)". משמע מזה שימותו הגוים "דישתארו". אלא שוב כתוב הזוהר "לקיים בישראל (בראשית א כו) וירדו בדגת הים וגו', (שם ט ב) ומוראכם וחתכם וגו'". וכאן אדם ונח היו שולטים על "דגת הים" אלא עדיין המין קיים ולא נאבד לגמרי, ואין זה כפסוק בישעיה הנ"ל שכתוב בו "יאבדו... חרב יחרבו".

ולכן נראה שיש שני מיני גוים "דישתארו", מין אחד שימות, ומין אחר שיחיה תחת שליטת ישראל כמו דגת הים, ולגבי מין זה כתב האור החמה הנ"ל "ואומין עכו"ם דעלמא דישתארו — בהם יתקיים הפסוק כי אז אהפוך אל עמים וכו'".

ולפי זה נראה לומר שפסוק "כי אז אהפוך אל עמים" שייך בשני זמנים שונים, אחד קודם מלחמת גוג ומגוג או "בההוא זמנא יתער נשר, ויתפרש גדפהא על ערבוביית דאומין" כמ"ש בזוהר הנ"ל, ואחד אח"כ. ולכן י"ל שמ"ש רשב"א בגמ' ברכות והרמב"ם בסוף הל' מלכים, הם דברו קודם זמן מלחמת גו"מ או קודם זמן לפני "בההוא זמנא יתער נשר, ויתפרש גדפהא על ערבוביית דאומין". ובאותו זמן מקבלים גרים, ולכן שפיר הוא מה שרשב"א לא הזכיר "גרורים", ורק אמר "שעתידים להתגייר". אלא אחר זמן זה אסור לקבל גרים כמ"ש "אין מקבלים

זמן שזרע אדם הראשון אינו אחד נתפרדה התמונה לפירושים נפרדים ונפרד ה' העליון שנוצר האדם בו, כאמרו ויאמר אלקים נעשה אדם בצלמנו, ובהתאחד האדם יהיה ה' אחד ושמו אחד. מהרמ"ק זלה"ה. הרי משמע דבעינן גרים אלו בימי הגאולה כדי לקיים הפסוק "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד".

וגם מצינו כתוב בזוהר פר' ויצא דף קסד ע"א שכתוב שם "וכתיב (ישעיה כה ח) בלע המות לנצח וגו', וישתאר קב"ה בלחודוי, כמה דכתיב (שם ב יח) והאלילים כליל יחלוף, וכתיב (שם יז) ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, הוא בלחודוי, כמה דכתיב (דברים לב יב) ואין עמו אל נכר, בגין דישתצי חילא מסאבא מעלמא, ולא ישתאר לעילא ותתא אלא קב"ה בלחודוי, וישתאר לפולחניה עם קדיש, ויתקרי קדוש, דכתיב (ישעיה ד ג) והיה הנשאר בציון והנותר בירושלם קדוש יאמר לו כל הכתוב לחיים בירושלם, וכדין יהא מלכא יחידאי לעילא ותתא, ועמא יחידאה לפולחניה, כמה דכתיב (דה"א יז כא) ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ".

ופירש באור החמה שם, "וישראל לפולחניה. ומה שאמר אהפוך אל עמים וגו', היינו שיכללו בכלל עם ה' ועבדיו איכריהם וכורמיהם ויצטרפו

גרים לימות המשיח", ובאותו זמן י"ל שיש "גרים גרורים" כמ"ש רבי אליעזר בגמ' ע"ז הנ"ל, אלא שיש שני מיני גרים גרורים, אחד הוא הרשעים שהזכיר רבי יצחק בע"ז ג: "וכל אחד מנתק מצותו והולך", ומין שני הם נשאים עם בני ישראל כמ"ש בזוהר הנ"ל "ואומין עכו"ם דעלמא דישתארוון", ועדיין הם בכלל "כי אז אהפוך אל עמים" כמ"ש האור החמה, ובני ישראל שולטים עליהם כמ"ש בזוהר הנ"ל "לקיים בישראל (בראשית א כו) וירדו בדגת הים וגו', (שם ט ב) ומוראכם וחתכם וגו'". וזה כמ"ש כת"ר, "ויהיו משרתים לעם ישראל". (עיין תנא דבי אליהו לקמן, שני מינים גרים אלו.)

ה) ויש להוסיף על הנ"ל, שראיתי בזוהר סוף פר' נח, דף עו: שכתוב לגבי דור הפלגה, "א"ר חייא, אשתמע דכלא במלא דפומא תלייא, דהא כיון דאתבלבל, מיד ויפץ ה' אותם משם, אבל בזמנא דאתי מה כתיב, (צפניה ג ט) כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ה' ולעבדו שכם אחד, וכתיב (זכריה יד ט) והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד".

וכתב באור החמה שם לבאר השייכות בין שני פסוקים הנ"ל, "והענין כשהיה סוד זרע אדם כולו אחד, יהיה יוצרם אחד. וזהו והיה ה' למלך על כל הארץ, דהיינו לקרא כולם בשם ה' ולעבדו, מיד יהיה ה' אחד. מפני שכל

לישראל, ועל דא כתיב (ישעיה נח יג) אם תשיב משבת רגלך וגו', ובאתריה אוקימנא מלי".

ופירש האור החמה שם, "ועם היות דכתיב אז אהפוך אל וגו', לא יכנסו אלא תחת כנפי השכינה לבד, וז"ש ודא אחסנת ירותא". הרי הגרים לא יהיו בכלל "אחסנת ירות עלמין", מ"מ עדיין הם יהיו "תחת כנפי השכינה".

(ו) ולפי זה יש לדון במ"ש רבינו בחיי הנ"ל "וכשם שבגאולה ראשונה של מצרים נתגייר יתרו וחזר לאמונתו, כן בגאולה אחרונה יתגיירו כל העובדי גלולים ויחזרו לדתנו". וי"ל שרבינו בחיי כולל שני זמנים הנ"ל, דהיינו שקודם מלחמת גו"מ עדיין יש לקבל גרים, והם גרים ממש, וזה כדמצינו ביתרו שאף הוא גר ממש, וזה מ"ש רבינו בחיי בתחילת דבריו. אלא הוא גם כתב "יתגיירו כל העובדי גלולים" וי"ל שזה מיירי אף אחר מלחמת גו"מ או אחר מ"ש בזהר משפטים הנ"ל "בהוא זמנא יתער נשר, ויתפרש גדפהא על ערבובייה דאומין", ובאלו כתוב בתנא דבי אליהו "וכל הגויים וכל הממלכות אשר לא עינו את ישראל ולא לחצו אותם, יהיו רואין בשמחתן של ישראל והוויין איכרים וכורמים לישראל".

ואסיים בכבוד רב

מחבר הספר אורחותיך למדני

עד שיכללו". הרי שגרים אלו בכלל עם ישראל, אלא הם עבדי ישראל.

וזה כמ"ש בתנא דבי אליהו (רבה פ"כב ד) "כל הגויים וכל הממלכות שעינו אותם את ישראל ולחצו אותם, יהיו רואים בשמחתן של ישראל, ויצטערו ויכעיסו בלבבם. ואחר כך הם הולכים לעפרם, ושוב אינם חוזרין לעולם... וכל הגויים וכל הממלכות אשר לא עינו את ישראל ולא לחצו אותם, יהיו רואין בשמחתן של ישראל והוויין איכרים וכורמים לישראל". וזה כמ"ש האור החמה הנ"ל.

וגם י"ל שמ"ש בע"ז ג: "וכל אחד מנתק מצותו והולך", גרים שקרים אלו הם כמ"ש התנא דבי אליהו הנ"ל "ואחר כך הם הולכים לעפרם". ומ"ש בע"ז כד. "אמר רבי אליעזר כולם גרים גרורים הם לעתיד לבא, ומאי קראה כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה" הם כמ"ש בתנא דבי אליהו הנ"ל "יהיו רואין בשמחתן של ישראל והוויין איכרים וכורמים לישראל".

מ"מ אין גרים אלו נחשבים כבני ישראל ממש, וזה כמ"ש בזהר פר' בשלח דף סג: "רבי ייסא אמר, וכן נמי כנסת ישראל אקרי שבת, בגין דאיהי בת זוגו, ודא היא כלה, דכתיב (שמות לא יד) ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם, לכם ולא לשאר עמין, הדא הוא דכתיב (שם יז) ביני ובין בני ישראל, ודא היא אחסנת ירות עלמין

א"ה ריחמ"א: שלחתי שאלה זו גם למערכת לדופקי בתשובה, וזו תשובתם אלי:

בס"ד

לכב' הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א

מוזכה הרבים הגדול ומח"ס מרי"ח ניהוח

בענין דברי רבינו בחיי דכל הגויים יתגייירו לעתיד לבוא יש בזה אריכות דברים עיי' בברכות דף נ"ז ע"ב דאמרו והרואה מקום שנעקרה ממנו עבודת כוכבים אומר ברוך שעקר עכו"ם מארצנו וכשם שנעקרה ממקום זה כן תעקר מכל מקומות והשב לב עובדיהם לעבדך. וכשהוא רואה מקום שנעקרה ממנו עבודת כוכבים בחוץ לארץ אין צריך לומר והשב לב עובדיהם לעבדך מפני שרובה עובדי כוכבים. רבי שמעון בן אלעזר אומר אף בחוץ לארץ צריך לומר כן מפני שעתידין להתגיייר שנאמר (צפניה ג' ט') אז אהפך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ה' לעבדו שכם אחד כלומר שאחר מלחמת גוג ומגוג אהפוך את לשון כל העמים ללשון הקודש ועל ידי כך יקראו כולם בשם ה' ויעבדוהו יחד והיינו שעתידין הם להתגיייר. ופסק הרמב"ם כרשב"א.

ועי' בע"ז דף כ"ד עמ' א' דאמרו שם דרבי אליעזר פוסל לקרבנות בהמה שנלקחה מעובד כוכבים מחשש שנרבעה, והקשו עליו מהפסוק כל צאן קדר יקבצו לך וגו' שמבואר בו שלעתיד

לבוא יקריבו קרבנות של ישמעאל, אמר רבי אליעזר כולם גרים גרורים הם לעתיד לבא ומאי קראה "כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כלם בשם ה'" וגו' מתקיף לה רב יוסף ודלמא מעבודת כוכבים הוא דהדרי בהו אמר ליה אביי לעבדו שכם אחד כתיב. ועי' ברש"י שם מפרש שבני האומות יקיימו את כל המצוות כמו ישראלים גמורים וזה לדעתו כוונת הפסוק שכם אחד דמשמע שאין חילוק בעבודת ישראל והאומות ותהא עבודתן שווה בכל מצוותיו, וכ"כ רש"י בזכריה י"ג ח' שבו מדובר על אומות שיוותרו בחיים בימות המשיח מסביר רש"י יתגייירו ויחיו וכך כתב גם בדרשות הר"ן דרוש ו' שכל האומות ישובו לאמונתנו בכל פרטי המצוות. אך עי' במהרש"א בחידושיו בע"ז שם דהוא ס"ל דלשון הכתוב שכם אחד במשמעות של חלק אחד כלומר אומות העולם יקיימו רק חלק אחד מהמצוות והכוונה למצוות בני נח שהם מחוייבים בהם גם כיום. ועי' בשדה יהושע על הירושלמי ברכות פ"ט שכתב שזו המחלוקת בין ת"ק לרשב"א האם כל הגוים עתידין להתגיייר לעתיד לבוא ובצורר החיים ברכות נ"ז כתב שאין כוונת רשב"א שיתגייירו שהרי לא יקבלו אז גרים אלא הכוונה שיהיו עובדי ה'. ובע"ז דף ג' משמע שלעתיד לבוא יקבלו מצות סוכה ויבעטו בה. ובירושלמי ע"ז פ"ב ה"א איתא רב הונא אמר רב עתידין בני נח לקבל עליהם

יושבין לבטח עם רשעי עכו"ם המשולים כזאב ונמר שנאמר זאב ערבות ישדדם ונמר שוקד על עריהם ויחזרו כולם לדת האמת ולא יגזלו ולא ישחיתו אלא יאכלו דבר המותר בנחת עם ישראל ע"כ. אבל יש להעיר שיש גורסים כאן ויחזרו בתשובה כולם וא"כ אינו ענין לגירות, גם יש גורסים רשעי העולם ולפי זה אולי י"ל דמירי ברשעי ישראל וראה גם דרשות הרב יהושע אבן שועיב, ועיין בשערי אורה שער ה' ספירה ו' שכתב נמצאת אם כן למד כי בהתאחד השם יתברך עם כנסת ישראל ויתאחדו זה בזה אז כל השרים העליונים יהיו כולם נעשים אגודה אחת לעבוד את השם יתברך לשמש את כנסת ישראל לפי שממנה תבוא להם הפרנסה וכמו שתהיה חפצם ורצונם ותשוקתם של שבעים שרים למעלה לשמש את כנסת ישראל כך תהיה תשוקת שבעים אומות שלהם לשמש את ישראל למטה ולהידבק בהם ויהיו כולם עובדים את השם וזהו סוד כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד, צפניה ג ט. וכשתבין זה תבין מה שאמרו הנביאים והיה ה' למלך על כל הארץ זכריה יד ט. אימתי ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד בזמן שיתייחד השם עם כנסת ישראל ואז תהיה אמונת כל האומות על שם יתברך ומתוך רוב חפצם להידבק בשם ה' יתברך יעבדו את ישראל וזה שאנו אומרים בתפילות ר"ה ובכץ תן פחדך.

שלשים מצוות שנאמר וישקלו את שכרי שלשים כסף ורבי חייה בר לולייני בשם רבי הושעיה סובר שכל המצוות עתידין בני נח לקבל עליהם וכאמור בצפניה ג', ט' כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה ובסוף הן עתידין לחזור בהן ומה טעם תהילים ב', ג': ננתקה את מוסרותימו ונשליכה ממנו עבותימו זו מצות תפילין זו מצות ציצית ע"כ. ועיין ביפה עינים שכתב שמבואר בזה דלא כגמרא בברכות שעתידין להתגייר. ועיין ברמב"ם מלכים י"א ד' שכתב וז"ל: וכל הדברים האלו של ישוע הנצרי ושל זה הישמעאלי שעמד אחריו אינן אלא לישר דרך למלך המשיח ולתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד שג' כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד כיצד כבר נתמלא העולם כולו מדברי המשיח ומדברי התורה ומדברי המצוות ופשטו דברים אלו באיים רחוקים ובעמים רבים ערלי לב והם נושאים ונותנים בדברים אלו ובמצוות התורה אלו אומרים נסתרות יש בהם ואינן כפשוטן וכבר בא משיח וגלה נסתריהם וכשיעמוד המלך המשיח באמת ויצליח וירום וינשא מיד הם כולן חוזרין ויודעים ששקר נחלו אבותיהם ושנביאיהם ואבותיהם הטעום עכ"ל. וכתב בצרור החיים הנ"ל דלא נזכר בהדיא ברמב"ם שיתגיירו וא"כ אפשר שרק יעבדו את ה' אבל לא כיהודים. אך עי' רמב"ם מלכים פרק י"ב א': שכתב ענין הדבר שיהיו ישראל

<p>והנה מרן שר התורה הגר"ח קנייבסקי שליט"א בספרו טעמא דקרא על הפסוק כן יזה גוים רבים בישעיה נ"ב ס"ו כתב וז"ל מכאן רמז למה שאמרו פסחים צ"ב א' הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר וגר שנתגייר צריך הזאה שלישי ושיביעי ולעתיד לבוא כל הגוים שישארו יתגיירו כמו שאמרו</p>	<p>בע"ז כ"ד א' ויצטרכו כולם הזאה וזהו כן יזה גוים רבים עכ"ל.</p> <p>נקוה שהשבנו על שאלתך באם יש לכם הערות או שאלות נוספות נשמח להשיב.</p> <p>בברכת תורה מערכת לדופקי בתשובה</p>
---	--

סימן ב

האם הותרה שבועת עם ישראל שלא ימרדו באומות

שבועות הללו למה, אחד שהשביע הקב"ה את ישראל שלא ימרדו באומות העולם ואחד שהשביע את אומות העולם שלא ישתעבדו בישראל יותר מדאי, ואיתא בשולחן ערוך יורה דעה (סימן רל"ו סעיף ו') שנים שנשבעו לעשות דבר אחד ועבר אחד מהם על השבועה, השני פטור ואין צריך התרה, לפיכך איש ואשה וכו', ואף כאן מקרי שישראל והאומות נשבעו זה לזה, והשתא שעברו האומות על שבועתם ובקשו להשמיד את ישראל שאין לך שעבוד יותר גדול מזה, גם השני פטור, ואין צריך התרה, כלומר שישראל מותרים להרגם ואינם בכלל השבועה שלא ימרדו באומות העולם. עכ"ל.

ושאלתי האם באמת דברים אלו הם הלכה למעשה כיום או שאין הם הלכה למעשה אלא רק כתב זה בדרך דרוש, והאם יוצא ממה שכתב דינם הלכה למעשה.

ואשמח מאוד אם כת"ר יוכל להשית עינו עין הבדולח ולהשיב לי תשובה מאהבה.

בס"ד י"ג אדר תש"פ תענית אסתר
לכבוד הרה"ג הנפלא והיקר בעל שו"ת
'אורחות' למדני' ו"ח שלום וברכה!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

תודה רבה על כל התשובות הנפלאות שכבוד תורתו טורח ומשיב לי בספר פנים יפות יבורך על הכל בכל הברכות כולם שובע שמחות אריכות ימים ושנים טובות ברכות ושמחות לעד.

ראיתי בספר זרע שמשון לרבי שמשון חיים בן נחמן מיכאל נחמני זצוק"ל וזיע"א (מערי איטליה מודינא, פיסא, סיינא, ריגיוו, נלב"ע ו' לחודש אלול תקל"ט), שכתב בפירושו על מגילת אסתר, וז"ל:

"ביום אשר שברו אויבי היהודים לשלוט בהם ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם" (אסתר ט, א). הוצרך לומר ונהפוך הוא אשר ישלטו משום דאי לאו הכי לא היה להם לישראל לשלוח יד באומות העולם, אבל עתה שהאומות בקשו להרגם לכן הותר אף לישראל, דאמרין בפרק יג דכתובות (קיא ע"א) שלשה

פורים שמח, זכות מרדכי ואסתר תגן עליכם ועל בני ביתכם אכ"ר.

אוהב ומעריך מאוד

בכל לב ונפש

הצב"י רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא

ס"ט

מח"ס מריח ניחוח

עיה"ק עפולה ת"ו

תשובתו אלי:

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א

כתב כת"ר, "ראיתי בספר זרע שמשון לרבי שמשון חיים בן נחמן מיכאל נחמני צוק"ל וזיע"א (מערי איטליה מודינא, פיסא, סיינא, ריגיוו, נלב"ע ו' לחודש אלול תקל"ט), שכתב בפירושו על מגילת אסתר, וז"ל:

"ביום אשר שברו אויבי היהודים לשלוט בהם ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם" (אסתר ט, א). הוצרך לומר ונהפוך הוא אשר ישלטו משום דאי לאו הכי לא היה להם לישראל לשלוח יד באומות העולם, אבל עתה שהאומות בקשו להרגם לכן הותר אף לישראל, דאמרינן בפרק יג דכתובות (קיא ע"א) שלשה שבועות הללו למה, אחד שהשביע הקב"ה את ישראל שלא ימרדו באומות העולם ואחד שהשביע את אומות העולם שלא ישתעבדו בישראל יותר מדאי, ואיתא בשולחן ערוך יורה דעה

(סימן רל"ו סעיף ו') שנים שנשבעו לעשות דבר אחד ועבר אחד מהם על השבועה, השני פטור ואין צריך התרה, לפיכך איש ואשה וכו', ואף כאן מקרי שישראל והאומות נשבעו זה לזה, והשתא שעברו האומות על שבועתם ובקשו להשמיד את ישראל שאין לך שעבוד יותר גדול מזה, גם השני פטור, ואין צריך התרה, כלומר שישראל מותרים להרגם ואינם בכלל השבועה שלא ימרדו באומות העולם. עכ"ל.

ושאלתי האם באמת דברים אלו הם הלכה למעשה כיום או שאין הם הלכה למעשה אלא רק כתב זה בדרך דרוש, והאם יוצא ממה שכתב דינם הלכה למעשה". ע"כ דברי כת"ר.

(א) כתוב בכתובות קי: "ר' זירא הוה קמשתמיט מיניה דרב יהודה דבעא למיסק לארץ ישראל דאמר רב יהודה כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה שנאמר בבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם נאם ה', ורבי זירא ההוא בכלי שרת כתיב, ורב יהודה כתיב קרא אחרינא השבעתי אתכם בנות ירושלים בצבאות או באילות השדה וגו', ורבי זירא ההוא שלא יעלו ישראל בחומה, ורב יהודה השבעתי אחרינא כתיב, ורבי זירא ההוא מיבעי ליה לכדרכי יוסי ברבי חנינא דאמר ג' שבועות הללו למה אחת שלא יעלו ישראל בחומה ואחת שהשביע הקדוש ברוך הוא את ישראל שלא ימרדו

באומות העולם ואחת שהשביע הקדוש ברוך הוא את העובדי כוכבים שלא ישתעבדו בהן בישראל יותר מדאי, ורב יהודה אם תעירו ואם תעוררו כתיב, ורבי זירא מיבעי ליה לכדרבי לוי דאמר שש שבועות הללו למה תלתא הני דאמרן אינך שלא יגלו את הקץ ושלא ירחקו את הקץ ושלא יגלו הסוד לעובדי כוכבים, בצבאות או באילות השדה אמר רבי אלעזר אמר להם הקב"ה לישראל אם אתם מקיימין את השבועה מוטב ואם לאו אני מתיר את בשרכם כצבאות וכאילות השדה".

נראה מזה שהיתה מחלוקת בין רב יהודה ורב זירא האם יש ליחיד לעלות מבבל לארץ ישראל. הרי זה היה הלכה למעשה, ולכן משום זה "ר' זירא הוה קמשתמיט מיניה דרב יהודה". ולפי זה נראה שכשאמר רב זירא "ההוא מיבעי ליה לכדרבי יוסי ברבי חנינא דאמר ג' שבועות הללו למה", שכל זה מיירי בהלכה למעשה, שאף דרשות אלו בכלל החשבון של רב זירא האם למעשה יש לעלות מבבל לא"י, ואין כאן "דרך דרוש בעלמא". ולכן נראה שאף מ"ש "ואחת שהשביע הקדוש ברוך הוא את ישראל שלא ימרדו באומות העולם, ואחת שהשביע הקדוש ברוך הוא את העובדי כוכבים שלא ישתעבדו בהן בישראל יותר מדאי", הוא בכלל הלכה למעשה.

אלא לפי זה יש לחקור מאיזה טעם לא כתבו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש

והש"ע דינים אלו בספריהם. ונראה שזה מפני מ"ש ביומא ט': "ריש לקיש הוי סחי בירדנא, אתא רבה בר בר חנה יהב ליה ידא, א"ל אלהא סנינא לכו דכתיב אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז, אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא נמשלתם ככסף שאין רקב שולט בו, עכשיו שעליתם כדלתות נמשלתם כארז שהרקב שולט בו".

ופירש"י שם, "סנינא לכו - לכל בני בבל שלא עלו בימי עזרא ומנעו שכינה מלבוא מלשוב לשרות בבית שני. נמשלתם ככסף - שאינו נרקב כך לא הייתם חסרים שכינה. כדלתות - שער שיש בו שני דלתות פותח אחד וחבירו סוגר כך עליתם לחצאין. שהרקב שולט בו - מקצתו תולעת אוכלתו מתוכו ומקצתו קיים כך קצת חזון שכינה היה שם וכלו לא היה".

הרי שסבר ריש לקיש שהיו לבני בבל לעלות מבבל כחומה, ודלא כמו שאמר רב זירא בגמ' כתובות הנ"ל על פי הג' שבועות שאין לעלות בחומה. ואולי ריש לקיש סבר כמ"ש במדרש שיר השירים פרשה ח' אות ד' "השבועתי אתכם בנות ירושלים, שבועה זו למה? אלא אחת לבנין שלמה, ואחת לבנין עזרא, וזו לבנין העתיד, ובכולן השביע הקב"ה את האומות שיעזרו לבנותו כדי שישאו ישראל ק"ו לעצמן ומה האומות עושים מיראה כך, אנו שעושין מאהבה עאכו"כ, ומה שהאומות עושין בשביל

אחרים כך אנו שעושין בשביל עצמנו עאכו"כ. ע"ש. וא"כ ממילא שאף ריש לקיש לא סבר שאין איסור לישראל למרוד בגלות כנגד הגוים.

וכן נראה מהפני יהושע בכתובות שם שכתב "וכדאיתא נמי להדיא בפ"ק דמגילה שאמר הקב"ה קובל אני על כורש אני אמרתי יקבץ גלותי והוא אמר מי בכם מכל עמו כו', ופירש שם הרשב"א ז"ל הובא בספר עין יעקב שהוא דרך משל דבאמת כוונת הקב"ה היה שיגאלו כולם ע"י מלך המשיח כשיהיה הזמן, והך גאולה דכורש לא היו גאולה כלל כ"א אותם שעלו ברשיון ועדיין היו כפופים ג"כ, ומתוך כך יש לי ללמוד זכות על אותן שלא עלו עם עזרא שעדיין לא הגיע הזמן, והא דאמר ריש לקיש בפ"ק דיומא א"ל קא סנינא לכו שלא עליתם כולכם בימי עזרא, לאו למימרא פסיקא היא, ואגודות חלוקות הן. ע"ש. הרי שיש מחלוקת בין ריש לקיש ורב יהודה ורב זירא, דמשמע שאף בזמן עזרא סבר רב יהודה שאין לעלות כלל, ולדעת רב זירא עכ"פ אין לעלות כחומה, ודלא כדעת ריש לקיש.

וכן ראיתי ביואל משה, מאמר ג' שבועות אות יב, שכתב להעיר על מה שאמר רב זירא וכן על מ"ש הרמב"ן במאמר הגאולה, וז"ל "ולכאורה קשה ע"ז מגמרא יומא ט' שדרש ריש לקיש שאם היו עולים כולם בימי עזרא היתה השכינה שורה בבית המקדש, נמצא שהיה חטא בדבר, ואין זה מתאים

לכאורה לדברי הרמב"ן ז"ל, אבל לא קשה מידי, ראשית הלא מבואר בגמרא אח"כ דפליגי רבי יוחנן על ריש לקיש ולא ס"ל הך דרשא, אלא אף אם היו כולם עולים לא היתה השכינה שורה כמו שדרש מקרא דיפת אלקים ליפת. הרי שלדעתו ריש לקיש לא סבר כרב זירא. (עיי' לקמן לגבי דעת רבי יוחנן).

וגם נראה שמה שאמר ריש לקיש הוא היה למעשה ולא רק ל"דרך דרוש" בעלמא, שהרי הוא אמר "סנינא לכו", וזה קשה שהלא יש חיוב לאהוב כל אחד מבני ישראל, ולכן איך אמר ריש לקיש לשון קשה כזו? אלא נראה שזה כמ"ש בפסחים ק"ג: "ומי שריא למסניה והכתיב לא תשנא את אחיך בלבבך, אלא דאיכא סהדי דעביד איסורא, כולי עלמא נמי מיסני סני ליה מאי שנא האי, אלא לאו כי האי גוונא דחזיא ביה איהו דבר ערוה, רב נחמן בר יצחק אמר מצוה לשנאתו שנאמר יראת ה' (שונאי) רע". ע"ש. וכן פסק מרן בח"מ ס"ע"רב יא ע"ש. ולכן נראה שסבר ריש לקיש שבני בבל עברו על איסור ממש, ולכן "מצוה לשנאתם" כמ"ש רב נחמן בר יצחק הנ"ל. ולפי זה נראה שאין המחלוקת בין ריש לקיש ורב זירא רק לגבי דרשה בעלמא, אלא לגבי הלכה למעשה.

עכ"פ נראה לומר שהטעם שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש והש"ע לא הזכירו הג' שבועות הנ"ל בספריהם הוא מפני דעת ריש לקיש הנ"ל שסבר שהוא

מותר לעלות מבבל כ"חומה", דמשמע שהוא לא סבר כרב זירא.

וי"ל שהטעם שהם הכריעו הדין כריש לקיש הוא מפני מ"ש במנחות ק. במשנה "שעיר של יום הכפורים נאכל לערב והבבליים אוכלין אותו כשהוא חי מפני שדעתן יפה". וכתוב בגמ' שם ק: "אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן לא בבליים הם אלא אלכסנדרים הם ומתוך ששונאין את הבבליים קורין אותם על שם בבליים, תניא נמי הכי ר' יוסי אומר לא בבליים הם אלא אלכסנדרים הם ומתוך ששונאין את הבבליים קוראין אותן על שם בבליים". ופירשו התוספות שם, "ששונאין את הבבליים. כדאשכחנא בפ"ק דיומא (דף ט:): דאמר א"ל ר"ש בן לקיש לרבי אלעזר אלהא דישראל סנינא לכו לפי שלא עלו בימי עזרא, ומה שמזכירין אותם לגנאי על שאוכלין את השעירים חיים אע"ג דמצוה קעבדי שלא יבואו לידי נותר לפי שהרגילו עצמם כמו כן לאוכלם חיים אף בכל השנים דמיחזי כרעבתנותא". ע"ש. הרי לדעת רבי יוחנן ורבי יוסי הבבליים עברו על איסור במה שהם לא עלו כחומה וכמ"ש ריש לקיש הנ"ל "אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף".

אלא לפי פירוש התוספות הנ"ל מצינו לכאורה שיש סתירה בדעת רבי יוחנן, שבגמרא מנחות נראה שרבי יוחנן סבר כריש לקיש שיש לשנוא את הבבלים, אבל בגמ' יומא רבי יוחנן פליג על ריש לקיש, שכתוב שם לגבי ריש

לקיש אחר המעשה עם רבה בר בר חנה, "כי אתא לקמיה דרבי יוחנן א"ל לאו היינו טעמא א"נ סליקו כולהו בימי עזרא לא הוה שריא שכינה במקדש שני, דכתיב יפת אלקים ליפת וישכן באהלי שם, אף על גב דיפת אלהים ליפת אין השכינה שורה אלא באהלי שם". ופירש"י שם "אעפ"י שיפת אלקים ליפת. שזכו פרסיים לבנות בית שני אין שכינה שורה אלא במקדש ראשון שבנה שלמה שבא מזרעו של שם". וזה כמ"ש היואל משה הנ"ל.

אלא י"ל שסבר רבי יוחנן דאה"נ שראוי לשנוא את הבבליים כיון שאין כולם עלו בימי עזרא, אבל אין זה מפני שלא שריא השכינה במקדש, אלא מפני שהם בטלו מצות ישוב ארץ ישראל. עכ"פ מצינו שאף רבי יוחנן סבר שאין חשש לעלות כחומה לארץ ישראל, ודלא כרב זירא. ולכן שפיר הוא מה שפירשו התוספות הגמ' "אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן לא בבליים הם אלא אלכסנדרים הם ומתוך ששונאין את הבבליים", שזה כריש לקיש בגמ' יומא, דאה"נ שהסכימו רבי יוחנן וריש לקיש שראוי לשנוא את הבבליים, אלא כל מר יש לו טעם אחר.

וכן כתוב במשנה יומא סו. "וכבש עשו לו מפני הבבליים שהיו מתלשים בשערן" וכתוב בגמ' שם סו: "אמר רבה בר בר חנה לא בבליים היו אלא אלכסנדרים היו ומתוך ששונאים את הבבליים היו קורין אותן על שמן, תניא

רבי יהודה אומר לא בבליים היו אלא אלכסנדריים היו". וכתב התוספות יו"ט שם "כמ"ש הר"ב בפירוש משנה ז' פ"א דמנחות". ובמנחות שם פירש התוספות יו"ט דברי הרע"ב כמ"ש התוספות במנחות שם לפי מה שאמר ריש לקיש ביומא ט: הנ"ל.

ולכן י"ל שמתעם זה השמיטו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והש"ע דין ג' שבועות הנ"ל. ולכן מצינו דאה"נ שאין הג' שבועות בכלל "דרך דרוש" בעלמא, אלא דלא קי"ל הכי מפני מה שאמר ריש לקיש ומפני מ"ש בגמ' מנחות הנ"ל לפי פירוש התוספות.

ב) וכן נראה, שהרי כתב הרמב"ם בהל' מלכים פ"ה הל"ב, "כשם שאסור לצאת מהארץ לחוצה לארץ כך אסור לצאת מבבל לשאר הארצות. שנאמר בבבלה יובאו ושמה יהיו". וראיתי בכסף משנה שם שכתב "ורבינו כתב המימרא דאסור לצאת מבבל לשאר ארצות ואף א"י בכלל". וזה קשה, שהרי הרמב"ם הזכיר רק "שאר הארצות", משמע שלעלות לארץ ישראל מותר. וכן ראיתי בהג' עמק המלך על הרמב"ם שם וז"ל "וזו דעת רבינו דודאי לא הוה שתיק מלהשמיענו חידוש זה דאף לארץ לא יעלה". ע"ש. וכן הוא לרבי דוד חסאן ז"ל במכתב לדוד שם, "אלא ודאי דהאי מימרא דשמואל דקאמר משמיה ר"י פליגא אמימרא דר"י דאמר משמא דנפשיה, דשמואל ס"ל דקרא דבבלה יובאו לא קאי אלא לגבי שאר ארצות,

אבל לגבי ארץ ישראל אדרכא מצוה לעלות ומשו"ה לא כתב רבינו איסורא אלא מבבל לשאר ארצות ולא לארץ ישראל". ע"ש. וכן הוא בנשמת כל חי ח"א י"ד בסוף ס"מט בד"ה וראיתי, לגבי דעת רב יהודה דהעולה מבבל לא"י עובר בעשה, וז"ל "אבל לענ"ד אחר עיון לק"מ דמלבד דהפוסקים פסקו דאיכא מצות עליית ישראל לא קי"ל בהא כרב יהודה שהרי מצינו כמה מאמוראי דלא השגיחו בזה והיו עולים כהא דר"ז שם, ואפילו הרמב"ם דפסק בפ"ה דמלכים הי"ב דכשם דאסור לצאת מא"י כך אסור לצאת מבבל לשאר ארצות, לאו לא"י בכלל, דהרי מצינו כמה אמוראים דעלו ולא השגיחו בזה, ומ"ש מרן בכ"מ שם דא"י בכלל, אחרי המ"ר נראה דליתא, והו"ל לפסוק דהעולה מבבל לא"י עובר בעשה, ועיין בלח"מ שם ושאר מפרשים על הרמב"ם ומהרי"ט שם בסוף כתובות ודו"ק". ע"ש. (עיין מה שכתבתי באורחותיך למדני ח"ג ס"צט אות ז).

ולפי מה שכתבתי לעיל לפרש דעת ריש לקיש, ושכן נראה מגמ' מנחות כמו שפירשו התוספות שם, י"ל דשפיר הוא לרמב"ם לפסוק שמותר לעלות מבבל לארץ ישראל, וזה מפני דלא קי"ל כרב יהודה, וגם לא קי"ל כרב זירא. ואף שהרמב"ם הנ"ל הביא הפסוק שהביא רב יהודה, דהיינו "בבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם נאם ה'", י"ל שזה רק מפני שהדבר מבואר היטב

שכל אחד מהם משיח, ולא תעמד טענתם ולא תתאמת, ויאבדו הם ויאבדו עמהם רבים, ולפי שידע שלמה ע"ה ברוח הקדש שהאומה הזו כאשר תלכד בגלות תיזום להתעורר שלא בזמן הראוי ויאבדו בכך וישיגום הצרות הזהיר מכך והשביע עליו על דרך המשל ואמר השבעתי אתכם בנות ירושלים... ואתם אחינו אהובינו קבלו עליכם שבועתו ואל תעירו את האהבה עד שתחפץ". ע"ש.

ונראה כוונתו לומר שג' שבועות אלו בכלל עצה טובה ולא חיוב, ולכן הוא כתב "דרך משל" וגם הוא כתב "קבלו עליכם", דהיינו מצד הדין הרשות נתונה בידם לקבל אותן ג' שבועות או לא, אבל מצד עצה טובה הוא ראוי לקבל ג' שבועות אלו, ולכן הוא כתב "קבלו עליכם". ולפי זה עדיין שפיר הוא למה הרמב"ם לא הביא ג' שבועות אלו במשנה תורה. ושמעתי שרבי מרדכי עטיה ז"ל בספרו "לך לך" כבר כתב כעין מה שכתבתי לעיל, אלא אין הספר תחת ידי לעיין בו.

(ד) מ"מ נראה שיש לפרש שאין מחלוקת בין ריש לקיש ובין רב יהודה ורב זירא, שלא כמשמע מהפני יהושע הנ"ל, שי"ל שאף רב יהודה ורב זירא הסכימו דשאני בזמן עזרא כיון שיש ציווי מהקב"ה לישראל לעלות מבבל לארץ ישראל וכמ"ש במגילה יב. "א"ל הקב"ה למשיח קובל אני לך על כורש אני אמרתי הוא יבנה ביתי ויקבץ

בפסוק זה לפי פשוטו, ולא מפני שהרמב"ם פסק כרב יהודה. וזה כמ"ש היד מלאכי בכללי הרמב"ם אות ד, "דרכו של הרמב"ם ליקח הדרשה היותר פשוטה אע"ג דאתדחייא בגמרא, ולפעמים מביא פסוק שלא נזכר בגמרא כלל", ע"ש בשם הפוסקים.

(ג) ויש להוסיף על הנ"ל, שכתוב במדרש רבה שיר השירים פרשה ח אות יא, "אם חומה היא – אילו ישראל העלו חומה מבבל לא חרב בית המקדש בההיא שעתא פעם שנית. ר' זעירא נפיק ליה לשוקא למיזמן מקמא, א"ל לדין דהוא תקיל תקיל יאות. וא"ל לית את אזיל לן מן הכא בבלי די חרבון אבהתיה. בההיא ענתה אמר רב זעירא לית אבהתי כאבהתון דהדין. על לבי וועדא ושמע קליה דר' שילא יתיב דריש אם חומה היא – אילו ישראל עלו חומה מן הגולה לא חרב בית המקדש פעם שניה. אמר יפה לימדני עם הארץ". ע"ש. וכתב במתנות כהונה שם "עיין מזה בפ"ק דיומא". ונראה שהוא כיון למה שאמר ריש לקיש הנ"ל. נראה מכאן שרב זירא חזר ממה שהוא אמר בתחילה כשהוא היה בבבל עם רב יהודה, ובסוף אף הוא הסכים לריש לקיש וכשדרש רב שילא. ולכן אף מטעם זה י"ל שהרמב"ם השמיט ג' שבועות הנ"ל ממשנה תורה שלו.

ולפי זה יש לפרש מ"ש הרמב"ם באגרת תימן פ"ד, וז"ל "שקרוב לימות המשיח האמת ירבו הטוענים והחושבים

גליותי והוא אמר מי בכם מכל עמו ויעל", וגם כיון שהעליה היתה ברשות כורש אין כאן מרדות בגוים, ולכן לכ"ע היה מותר לישראלים לעלות.

ולפי פירוש זה שפיר הוא מ"ש במדרש הנ"ל, "על לבי וועדא ושמע קליה דר' שילא יתיב דריש אם חומה היא – אילו ישראל עלו חומה מן הגולה לא חרב בית המקדש פעם שניה. אמר יפה לימדני עם הארץ", שאין זה סותר מה שאמר רב זירא בגמ' כתובות הנ"ל שאף הוא הסכים דשאני העליה בימי כורש וכדלעיל.

אלא לפי זה צ"ל טעם אחר למה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ומרן לא הביאו דין הג' שבועות, שהרי לפי פירוש זה אף ריש לקיש מודה לדין ג' שבועות, והוא לכ"ע. ונראה לומר דשאני שבועה כאן שהיא רק כהסכמה בין שני בני אדם שרוצים לחזק הסכמתם עם שבועה. ובשלמא דמצינו שבועה לקיים דיני התורה כדמצינו בסוף פר' כי תבוא "אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכתר את בני ישראל בארץ מואב", ופירש"י שם "שיקבלו עליהם את התורה באלה ובשבועה". ע"ש. וי"ל שבזה יש שבועה לקיים מה שכתוב בתורה, אבל בג' שבועות הנ"ל אין השבועה לקיים ציווי שבתורה, אלא היא רק לחזק הסכמה בין הקב"ה ובני ישראל או אומות העולם, כעין מה דמצינו בין אברהם ואבימלך, שכתוב בפר' וירא "ועתה השבעה לי באלקים

הנה אם תשקר לי ולניני ולנכדי... ויאמר אברהם אנכי אשבע", הרי השבועה כאן היא רק לחזק ההסכמה ביניהם, ולא כדי לחזק קיום מצוות התורה, ודלא כדמצינו בפר' כי תבוא הנ"ל. ולכן הכי י"ל לגבי ג' שבועות, שהן בכלל הסכמה בין הקב"ה ובני ישראל ואומות העולם, והן אינן כדי לקיים מצוות מן התורה. ולכן כיון שהשבועות הן רק משום הסכמה, הוא אינו ראוי להביא אותן בכלל דיני התורה או מדברי קבלה, כמו שאין ההסכמה בין אברהם ואבימלך בכלל דיני התורה. ולכן משום זה לא מצינו אותן שבועות בספרי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ומרן.

וראיתי לרבי מרדכי עטיה ז"ל בספרו מר דרור בכתובות שם, שכתב בפירוש הראשון "קרא אחרינא כתיב השבתי אתכם, ר"ל לענין כלים כתיב קרא אחרינא בלשון שבועה, אבל האי קרא דבבל יובאו אבני הגלות שעוברים בעשה אם יעלו דהאי קרא לשון צווי הוה". ע"ש. הרי שיש לחלק בין "צווי" ובין "שבועה", וכמו שפירשתי לעיל.

וכעין חילוק הנ"ל ראיתי ביואל משה שם אות פ, שכתב לחלק, "ומעתה תו אין התחלת הקושיא מה שלא הביא הרמב"ם בספר היד אלו השבועות, כי כבר נתבאר שאין באלו השבועות ענין של הלכה, כי באמת אינם חלים על הדורות אלא שהוא להגדיל העונש וכמ"ש הרמב"ם ז"ל גם באגרת תימן שהוא דרך משל, ואין דרכו

של הרמב"ם ז"ל להביא בס' היד העונשים והתוכחות, ומכל דברי התוכחות לא העתיק בספר היד אלא הביא כל דברי ההלכות או שורשה של הלכה שצריכין לידע". ע"ש.

ולפי זה יש לפרש במ"ש הרמב"ם באגרת תימן "והשביע עליו על דרך המשל ואמר השבעתי אתכם בנות ירושלים... ואתם אחינו אהובינו קבלו עליכם שבועתו ואל תעירו את האהבה עד שתחפץ", שכוונתו לומר שפירוש הפסוק היה בדרך משל ורמז, אבל עדיין יש חיוב על כל ישראל לקבל חיוב שבועה זו, וזה מה שכתב הרמב"ם "קבלו עליכם", דהיינו שאתם חייבים לקבל שבועה זו.

ועיין באבני נזר י"ד ס"תנוד אות מד, שפירש ששבועות אלו היו בין הקב"ה והשרים של האומות, ששורש נשמתן מהשרים שלהן. וגם השבועה לישראל היתה בין הקב"ה ושורש נשמתן למעלה ע"ש.

עכ"פ אף לפירוש זה שיש לחלק בין צווי לשבועה, י"ל שאין הג' שבועות רק "דרך דרוש", אלא הן הלכה למעשה, שיש חיוב על בני ישראל לקיים אותן ג' שבועות, אף שאין הן בכלל "צווי".

ה) ומ"ש כת"ר, "האם באמת דברים אלו הם הלכה למעשה כיום". זה תלוי במחלוקת בין הויואל משה והחולקים עליו. עיין ציץ אליעזר ח"ז

ס"מח (דף רכג) שבזה"ז כיון שאנו קבלנו רשות מאומות העולם לחזור לארץ ישראל, שוב אין לחוש לג' שבועות אלו. וכעת אין לי פנאי להאריך בכל צדדי מחלוקת זו.

ו) ועכשיו יש להעיר על מ"ש הזרע שמשון הנ"ל שהביא כת"ר. וראיתי לרבי רחמים נסים יצחק פלאג'י ז"ל ביפה תלמוד, בכתובות קיא. שכתב לגבי הג' שבועות, "והיה נראה להדמות זה לשנים שנשבעו זה לזה ועבר אחד מהם על השבועה, השני פטור כמ"ש ביו"ד ס"רלו ו' וכתב שם הבאר היטב ס"ק קיא בשבועת אברהם לאבימלך ואח"כ עברו הפלשתים על השבועה ונפטרו גם ישראל משבועתם ונלחם שמשון עמהם ע"ש. ה"נ אם אומות העולם עברו על השבועה שנשתעבדו בישראל יותר מדאי אם ישראל פוטרים עצמם משבועתם שלא למרוד באומות העולם לפרוק עול מלכיות מעליהם. אך כיון שהקב"ה השבע השביע את בני ישראל ואת האומות, ובידו ליפרע למי שעובר על שבועתו אפילו שהאחד עבר על שבועתו השני חייב לקיים שבועתו. ועוד שאין תלויין זה בזה, דהכא יכול האחד לקיים שבועתו בלא חבירו שלא בשביל שהאחד עשה שלא כהוגן הותר לשני לעשות כמוהו בדבר שיכול לקיים וכמו שמתבאר ממ"ש ביו"ד שם. ועוד דאמרינן בסמוך אמר רבי אלעזר אמר להם הקב"ה לישראל אם אתם מקיימין את השבועה מוטב ואם לאו אני מתיר

את בשרכם כצבאות וכאילות השדה, שנראה דעת עליון המשביע שחייבים ישראל לקיים השבועה הזאת אף שאומות העולם לא קיימו שבועתם, כי לא דמי המושבע מפי ק'ל דעות למושבע מבשר ודם, ואין כאן משום הוא עשה שלא כהוגן אף אני אעשה זאת". ע"ש. הרי מבואר שלדעת היפה תלמוד אין לומר כמ"ש הזרע שמשון לפרש "להפוך" במגילת אסתר הנ"ל.

ועוד יש להעיר, שנראה שישראל לא "מרדו" בימי מרדכי, שהלא הם קבלו רשות מהמלך אחשורוש להרוג אויביהם כמ"ש "ויכתב בשם המלך אחשורוש ויחתם בטבעת המלך... אשר נתן המלך ליהודים אשר בכל עיר ועיר להקהל ולעמד על נפשם להשמיד ולהרג ולאבד". ולכן אין כאן מרדות, ואין צריך "להפוך" השבועה, שרק כשישראל מורדים כנגד דעת המלך שייך לומר שהם "מורדים".

ועוד יש להעיר, דבשלמא שיש שבועה שלא למרוד כשהגוים "לא ישתעבדו בהן בישראל יותר מדאי" לדעת הזרע שמשון, ולדעת היפה תלמוד אף אין למרוד כש"ישתעבדו בהן בישראל יותר מדאי", אבל כשיש חשש סכנת נפשות כדמצינו במגילת אסתר שיש יום מיוחד לגוים להרוג כל הישראלים, מסברא י"ל שהקב"ה לא השביע בני ישראל בכה"ג מעיקרא, שזה בכלל פקוח נפש (כעין מ"ש הרמ"א בא"ח ס"תקסח ב' לא נהגו להתענות

בכה"ג"). ולכן לא שייך לומר בזה "להפוך", כיון מעיקרא ליכא שבועה כלל בכה"ג.

ואסיים בכבוד רב

מחבר הספר אורחותיך למדני

א"ה ריחמ"א: את השאלה שאלתי גם את מערכת לדופקי בתשובה וזה מה שהשיבו לי בס"ד, וז"ל:

בס"ד

לכב' מוזה הרבנים הר"ר רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א מח"ס מריח ניחוח ועוד שמחנו לקבל את מכתבך

בענין דברי הזרע שמשון לענין ג' שבועות כבר דנו בכך רבות בספרי זמנינו ושם הביאו דר' שלמה קלוגר [בספר מעשה ידי יוצר על הגדה של פסח בראד תרמ"ו ד"ה ואת לחצנו דף מ"ד] כתב שכמו שהשביע הקב"ה את ישראל שלא ידחקו את הקץ השביע את האומות שלא ידחקו הצרות יותר מדאי ואנן קיי"ל אם נשבעו שנים זה נגד זה אם אחד עובר על התנאי גם חברו פטור לכך אם לא היו המצרים עוברים על שבועתם להרבות השעבוד לא היו רשאים ישראל לדחוק על הקץ אבל כיון שהם עברו תחילה ודחקו עליהם מאד מכח גודל הדחק באו ישראל לעבור על שבועתן ולדחוק הקץ א"כ פטורין ישראל מן הדין. אך בספר ויואל משה מאמר שלש השבועות סימן עה עמ' צ' כתב ויש שאומרים שכיון שהאומות לא קיימו את השבועה לכן

יש לנו היתר לעבור על השבועה וזה
הבל הבלים ושם סימן ע"ט כתב שדברי
הגר"ש קלוגר נאמרו בדרך דרוש ולא
להלכה ואין משיבין על הדרוש. וכן
כעין דברי הזרע שמשון כתב גם הרה"ג
ר' הלל ליכטנשטיין מקאלמעיא וז"ל
"ואם המלך והממשלה עוברים על
השבועה ורודפים את ישראל ומשעבדים
בהם יותר מדאי אזי רשאים ישראל גם
כן לעבור על שבועתם" [בתוך ספר רב
שלום לרב שלום אדלר שהיה בן אחותו
של הרב הלל הנ"ל ליקוטי תהלים עמ'
ק"מ]. וכ"כ האדמו"ר מאזורוב [ר' משה
יחיאל עפשטיין] במכתב בקובץ שנה
בשנה תשל"ז ובספר וחי בהם למרי"ד
עמ' רל"א הביא בשם רבי חיים עוזר
זצ"ל שכתב סברא זו.

ועוד העירו שההשוואה להלכה בשו"ע
אינה מדויקת דהרמ"א שם לא
מייירי אלא בשנים שנשבעו זה לזה כמו
אברהם לאבימלך או יעקב ללכך אך
בעניין שלש השבועות אין שבועות
הדדיות זה לזה אלא שבועה לצד שלישי
שהוא הקב"ה שהרי היתה שבועה
לישראל לחוד ולאומות העולם לחוד
כמשמעות הלשון שהשביע הקב"ה את
ישראל והשביע הקב"ה העכו"ם.

נקודה שהשבנו על שאלתך באם יש לכם
הערות או שאלות נוספות נשמח
להשיב.

בברכת התורה
מערכת לדופקי בתשובה

סימן כ"א

שאלות בעקבות מגיפת הקורונה רח"ל בשנת ה'תש"פ [התשובות משולבות בתוך הדברים]

בס"ד

לה יולדת זמן מה לפני הלידה, וכעת הגיע זמן הלידה. שואלת התומכת לידה, האם תלך עם היולדת לבית החולים לעזור לה בעת הלידה או שתמנע מללכת עמה מחמת מגיפת הקורונה.

לכבוד ידידי היקר הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א מוח"ס שו"ת אבני דרך י"ד חלקים שלום וברכה וכט"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה !

ראשית יש להדגיש ולציין כי שאלתנו מיירי כאשר תומכת הלידה (דולה) והיולדת אינן נמצאות בבידוד (ואינן נגועות בקורונה). שכן אם אחת מהן שרויה בבידוד, אין לדולה לסייע, מחשש שתדביק או תדבק.

ישר כח לכבוד הרב שבימים אלו שמשותללת מגיפת הקורונה, טורח כת"ר להשיב לשואליו תשובות ממה שעומד על הפרק בענין מגיפה זו רח"ל ואת כל עמו ישראל אכי"ר.

במציאות שהן אינן בבידוד, נראה כי התומכת לידה (דולה) צריכה ללכת עם היולדת ודווקא בעת זו חייבת הדולה לעזור ליולדת ולא לחשוש מכל מיני פחדים של שווא ודמיונות. וזאת מכמה טעמים:

אני כותב לכבוד הרב כמה שאלות שעלו לי בעקבות מגיפת הקורונה.
א. תומכת לידה (מה שקוראים "דולה") ששילמה לה יולדת זמן מה לפני הלידה וכעת הגיע זמן הלידה ושואלת התומכת לידה האם תלך עם היולדת לבית החולים לעזור לה בעת הלידה או שתמנע מללכת עמה מחמת מגיפת הקורונה.

תשובה:

ראשית, העזרה ליולדת נחשבת לפיקוח נפש ודאי, ואין ספק חשש נגיעות מקורונה מוציא מידי ודאי פיקוח נפש של היולדת. וכידוע "מחללין עליה את השבת" (שבת קכח, ב) ומבואר בגמרא ד"אם היתה צריכה לנר, חבירתה מדלקת לה את הנר", וזהו אפילו לאשה סומא שאינה רואה "קא משמע לן

סיוע של 'דולה' בתקופת הנגיף קורונה

נשאלנו הכי, תומכת לידה (מה שקוראים "דולה") ששילמה

לבוא ולסייע (אף שהחיים כעת אינם כשגרה רגילה).

בעודנו בזה ראוי להביא את דברי שו"ת ציץ אליעזר (יג, נה) שכתב: "ואפשר להוסיף על זה דזה מדויק גם בלישנא של 'וקורין לה חכמה ממקום למקום', ולא קתני 'וקורין לה חכמה אפילו מחוץ לתחום', והיינו בכדי להשמיענו בזה שאפילו אם במקום זה יש חכמה, והיא רוצה ביותר חכמה ממקום אחר והכרוך בחילול שבת, אפילו הכי קורין לה החכמה מהמקום האחר". ואעיר כי יש פוסקים דלא התירו איסור דאורייתא לצורך הבאת הדולה (עיין נטעי גבריאלי נדה ח"ג פ"ב). וע"ע בספר חשוּקֵי חמד (עמ"ס עבודה-זרה עמוד רכג), בקובץ בית הלל (לא, תשס"ח, עב-עה) ובספר פוע"ה (ח"ג עמוד 261 ובהערות 48-49).

שנית, האחוז של הידבקות בנגיף קורונה אינו גבוה כאשר מקפידים על הכללים. ובוודאי שאין לה להימנע מלסייע ליולדת, בפרט שכבר קיבלה על זה ממון. ואם אומרת ליולדת שאינה רוצה לסייע לה, היא גורמת לה צער ליולדת ומכניסה לה פחדים מיותרים בשעת הלידה, ולכן מצוה גדולה יש לה לעזור ליולדת וכל המציל נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא, והיא חייבת ללכת עם היולדת ולעודד אותה בדברים המחזקים את הלב, ולא להפך להרפות את ידיה. ואם

איתובי מיתבא דעתא, סברה, אי איכא מידי חזיא חבירתא ועבדה ל". ומכאן למדים אנו חידוש גדול, דהתירו לחלל את השבת בשביל להרגיע את היולדת. כיוון דהוי פיקוח נפש. וכן פסק השולחן ערוך (של, א): "יולדת היא כחולה שיש בו סכנה ומחללין עליה השבת לכל מה שצריכה, קוראין לה חכמה ממקום למקום, ומילדין".

ועיין בספר פסקי תשובות על המשנ"ב (של אות א) דאם היולדת דורשת ומבקשת שיביאו לה תומכת לידה, רשאים לצורך זה לחלל שבת ולהביא לה. ועיין בספר ארחות שבת (כ, צ) שכתב: "פעמים שמותר לקרוא בשבת לאשה המסייעת ליולדת בעת הלידה ומקילה את הלידה ואת הכאבים הכרוכים בה, ובכל מקרה יש לדון לגופו ולעשות שאלת חכם". ויש לדעת כי נשים רבות המבקשות דולה זה מפני שצופות סיכון בלידה (או לידה במצב עכוז וכדו'). וכ"כ בספר לב אברהם (פסקי רפואה יג, סב): "תומכת לידה, גם היא מותרת לחלל שבת כדי להגיע ליולדת שנמצאת בתהליך לידה ומפחדת מאד ודורשת את נוכחותה", וכן התירו בנשמת אברהם (סי' של עמוד תקיג) ובשו"ת דברי בניהו (יד, כד).

ממוצא דברים אלו ניתן ללמוד כי חובה לעזור ליולדת, ואם היא בקשה את הדולה (או כבמקרה שלנו ששילמה לה מראש), הדולה צריכה

היא חוששת לעצמה שתשים על ידיה כפפות דקות.

הרב ד"ר מרדכי הלפרין (שלבי הלידה ביד החזקה לרמב"ם, מציאות ורפואה בסדר נשים, עמוד 131. הובא גם בספר פוע"ה ח"ג עמוד 260) כתב כי: "יולדת המגיעה ללידה כשהיא חסרת ביטחון או מבוהלת, סיכוייה ללדת ללא סיכוכים יורדים באופן משמעותי, ועולים סיכוייה לסיים את הלידה עם התערבות מכשירנית או חתך דופן (ניתוח קיסרי). לעומתה, היולדת המגיעה רגועה ללידה, יכולה לשתף פעולה ולסייע באופן פעיל לתהליך הלידה התקין". נמצינו למדים מדבריו כמה חשוב דווקא בשלב זה שהדולה תשתף פעולה עם היולדת שהזמינה (ושילמה) אותה.

ב. רווקה שמתגוררת בבית לבדה וכעת אינה עובדת כי היא מורה, ורוצה ללכת כעת ללכת לגור אצל אמא שלה כדי לא להיות לבדה בביתה אך חוששת שאמא שלה נחשפה בהיותה בעבודה למי שהוא שאולי היה בו נגיף הקורונה. האם חשש זה הוא חשש סביר ותמנע מלבוא להתגורר עם אמא שלה.

תשובה: הרה"ג לא השיב לי עדיין על שאלה זו אבל נראה שבאופן כללי אין בזה סיכון אם אותה בחורה רווקה שהתה בביתה ונשמע להוראות רשויות הבריאות ויכולה ללכת לשהות עם אמה על מנת לעזור לאמה וכן בכדי לא להיות לבד בביתה.

ונשאלתי עוד באופן של בני זוג שגרים ביחד ויש להם תינוקות ואם האשה היא אשה אלמנה אך היא למעלה מגיל שיש בו סיכון של מגיפת הקורונה האם יכולה לבוא ולשהות עמם בבית בשבת והורתי להם שמכיון שהבעל היה בין בני אדם במרכזי קניות וכדומה וכן טבל במקווה כמה פעמים כי הוא סופר (לא ידע שאסרו לגברים לטבול) על כן האם תשאר בביתה בשבת אך ידאגו הזוג לאמא לראות האם צריכה איזה קניות וכדומה.

ואביא כאן תשובה שכתב הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א לידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ' שליט"א ומתוך הדברים יהיו לנו תשובה גם לשאלתנו, וז"ל:

הכנסת בן לסייע לאביו הנמצא בבידוד עם הקורונה

אב שחזר מחוץ לארץ נתבקש לשהות בבידוד מחשש שיש לו את מחלת הקורונה. האב מבקש מבנו שיבוא לשהות עמו ולסייע לו הן בהחלפת כלי מיטה, הן בפזיזותרפיה והן בדיבור עמו. הבן שואל האם עליו לעבור על הוראת משרד הבריאות ולסכן את עצמו ולשהות עם אביו.

אמנם ידועה הגמרא במסכת יומא (פד, ב) כי "לא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב" וביארו התוספות (פה, א ד"ה 'ולפקח') דכיון שנאמר "וחי בהם" ולא שימות בהם. אולם נראה

דבשאלתנו החשש נמוך לחולי (וכ"ש למצב של סכנה), יל"ע מה הדין אצלנו, האם הבן צריך לחוש.

בספר חסידים (שמא) מובא כי עשו סיכן עצמו בשביל אביו יעקב ולכן "לא תתמה למה נתן הקב"ה ממשלה לבני עשו". ומעשו למד יוסף כמה צריך להתאמץ בכיבוד אב אף כשיש סיכון. שהרי יעקב שלח את יוסף לראות את שלום אחיו וידע יוסף שאחיו ששונאים אותו ויש בכך סיכון "אלא אמר יוסף עשו הולך תדיר למקום סכנה כדי לצוד ציד ציד להביא לאביו, ואבי שלחני לראות את שלום אחי ואת שלום הצאן שהוא חיות של אבי ובני ביתו ולא אלך. כל זה נכתב להודיע לישראל איך לטרוח כדי להביא פרנסה לאביהם, ואיך יהיו זהירים לעשות מצוות אביהם". כלומר, למדים אנו כי יוסף סיכן עצמו בשביל מצוות כיבוד אב.

בהערותיו של החיד"א לספר חסידים (ברית עולם) ציין לספר ראש דוד (תולדות כב, ב ד"ה 'ואולם') ושם דן מדוע יוסף היה צריך ללמוד זאת מעשו. וביאר כי היה ליוסף ספק, מה הדין בעמידה במקום סכנה (שהיא נאסרה, שבת לב, א) לצורך כיבוד אב. והבין יוסף שכיון שיצחק לא מיחה בעשו במעשהו שמכניס עצמו לסכנה בשבילו, למד דאם הבן חפץ בזה, מותר לו להכניס עצמו לסכנה לצורך כיבוד אב. אולם יתכן דאין ללמוד מכאן דהרי מיירי לפני מתן תורה.

ועיין בפרי מגדים (בספרו תיבת גמא, פרשת וישב) שהקשה כיצד הלך יוסף לאחיו כאשר ידע דהוי סכנת נפשות, ועבר על מצות עשה ולא תעשה, כמו שכתב הרמב"ם (הלכות רוצח ושמירת הנפש יא): וכן כל מכשול שיש בו סכנת נפשות, מצות עשה להסירו ולהשמר ממנו ולהזהר בדבר יפה יפה, שנאמר (דברים ד, ט) השמר לך ושמור נפשך. ואם לא הסיר, והניח המכשולות המביאין לידי סכנה, ביטל מצות עשה ועבר על לא תשים דמים (דברים כב, ח). וכן הובא בשולחן ערוך (חושן-משפט תכז, ח).

בספר תיבת גמא תירץ ע"פ הש"ך (יורה-דעה קנז, סק"ב) שגם בשאר מצוות אדם גדול מותר למסור נפשו, (ולא רק בשלוש מצוות של יהרג ואל יעבור). ובפרט כאשר בא קידוש השם על ידו. וכיון שבאותו הדור היו מזלזלים קצתם בכיבוד אב, מסר יוסף נפשו על מצוה זו.

באבני זכרון (קונטרס כיבוד אב, כה) העלה הגר"י זילברשטיין כי המסתכן בעד אביו אשרי לו. ולמד זאת מגדעון (שופטים ו) שנאמר: "ויבא מלאך ה'... וגדעון בנו חבט חטים בגת להניס מפני מדין", וביאר רש"י כי "אביו היה חובטן, והוא היה כוברן. אמר לו אבא זקן אתה, ואם יבאו המדיינים לא תוכל לנוס. לך אתה ואני אחבט". וכ"כ הרד"ק וסיים: "אמר המלאך קיימת מצות כיבוד, וראוי אתה

שיגאלו בני על ירך, מיד וירא אליו מלאך ה' ויאמר לו ה' עמך גבור החיל". כלומר, למרות שאין חיוב לבן להסתכן עבור אביו, אם עושה כן, אשרי לו.

וחשבת להביא ראיה להתיר מהמובא בגמרא במסכת פסחים כי בודקים חמץ גם בחורים ובסדקים (משנה ברורה תל"ג, סק"ג) ולא חוששים לעקרבים, כוון דלא שכיח היזיקא. ועפ"י חזיתי בקובץ שיעורים (פסחים לב) ששלוחי מצוה אינם ניזוקים, וניתן לומר זאת היכא שהסכנה לא שכיחא. וממילא כיון דאין סכנה שכיחא לחולים בבידוד אין להחמיר.

יתירה מכך, כיון שנמצאים בבידוד עשרות אלפי אנשים והאחוז החולים מהם הוא פחות מעשירית האחוז, לכן אין לבן לחוש בזה ויסייע לאביו. וכן ציינו דבאחד לאלף אין לחוש רבי עקיבא איגר (מהדו"ק ס) והמגן אברהם (אורח-חיים שטז, סקכ"ג) וכן משמע מהמשנה ברורה (של, סק"ה). וכן פסק בשם אריה (יורה-דעה כז). ונראה לדייק הכי גם משו"ת חתם סופר (יורה-דעה רמה) אשר דן לגבי הסיכון במילה וכתב: "והנה עינינו רואות שאפילו אחד מאלף ישראלים אינו מת מחמת מילה? וצ"ל דמצוה מגינה". היינו, ניתן לומר מדבריו כי לסכנה של אחד מאלף אין חיוב לחוש. וע"ע בשו"ת אגרות משה (חושן-משפט א, קד) דבספק רחוק

מקלים להיכנס לסיכון. וע"ע בשו"ת מנחת שלמה (ב סו"ס כט).

יש אף שהקלו באחוזים גבוהים יותר, וכבר כתב בשו"ת משכנות יעקב (א יורה-דעה יז) וכן הגריש"א (הובא בספר שיעורי תורה לרופאים ב עמוד 358) כי 5% נחשבים ללא שכיח היזקא (ואעיר עוד, וכי לא מצינו דיש סכנה להפליג בים כמובא בירושלמי מועד-קטן ג, א ובכל זאת מפליגים ומברכים הגומל).

העולה לדינא: אב שחזר מחוץ לארץ ונתבקש לשהות בבידוד מחשש שיש לו את מחלת הקורונה, והאב מבקש מבנו שיבוא לשהות עמו ולסייע לו, מותר לבן להיכנס ולשהות עם אביו "ושומר מצוה לא ידע רע".

ג. בעת מגיפה מה דעת התורה האם צריך להכין מאגרי מזון ומים בביתו לתקופה ארוכה או שיכול לסמוך על מה שאומר ראש הממשלה שאין דאגה ואין צורך לאגור מזון ומים.

תשובה:

אגירת מזון בעת התפשטות הנגיף קורונה

נשאלנו בהאי לישנא: בעת מגיפה, מה דעת התורה האם צריך להכין מאגרי מזון ומים בביתו לתקופה ארוכה או שיכול לסמוך על מה שאומר ראש הממשלה שאין דאגה ואין צורך לאגור מזון ומים.

אין איסור לאגור אוכל ומזון. כידוע יוסף הצדיק כלכל את כל ארץ מצרים וכאשר הוא ראה שמגיעה בצורת, אגר מזון לשבע שנים. וודאי דאין צריך כעת לאגור לכזו תקופה, אך ודאי דאין איסור. ולכאורה יל"ע, דהרי דרשו חז"ל את הפסוק בתהלים (מ, ה) על יוסף: "אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו", כמבואר בבראשית רבה (פט). וממילא יל"ע מדוע מי ששם מבטחו על ה' צריך לאגור ולעשות כאלו השתדלויות (ובייחוד דכל מזונותיו של אדם קצובין מראש השנה כמובא בגמרא במסכת ביצה). ועיין בזה בדברי הרב דסלר (מכתב מאליהו ח"ד) כי אין חסרון בהשתדלות, ובתנאי שהיא נעשית באמונה אמיתית של "בלעדי" (כפי שאמר יוסף, דהכל תליא בשמיא). ועיי"ש שביאר כי ההשתדלות אינה מועילה, ולמאמין היא אינה מפריעה.

עוד בעניין השילוב בין ביטחון להשתדלות, עיין בדברינו בשו"ת אבני דרך (ב, לב אות ב). ובעודנו בזה אדגיש כי חלילה כעת לומר שאני בוטח בה' ולכן אינני שומע לכל הוראת הרופאים (על החיוב לשמוע כעת לרופאים עיין בתשובתנו: חובת ההקפדה על איסור יציאה למבוגרים מהבית).

אולם ברצוני לעורר, כי בבתים אשר אוגרים כעת לפני פסח, חמץ, עליהם להקפיד לבצע מכירת חמץ רצינית (ועיין בדברינו בשו"ת אבני דרך טו, פד בקניית חמץ גמור לפני פסח למשפחה מרובת ילדים).

וקשה שלא לסיים תשובתי אליך, כי הרבה יותר חשוב לאגור בעת זו מצוות ותורה^{כב} אשר אחסונם קיים לעד ואינם מתכלים בעולם הזה ועומדים לנצח.

ד. אם חס ושלום מגיפת הקורונה נמשכת עד זמן של צום אחד מארבע צומות כמו י"ז בתמוז, תשעה באב, צום גדליה, י' בטבת ותענית אסתר. האם מותר לצום.

תשובה: הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א השיב לי בע"פ, וז"ל: דיה לצרה בשעתה ומי יודע מה יהיה עוד כמה חודשים.

ה. וכן מה הדין של צום בשעת מגיפה ביום הכיפורים.

תשובה: כנ"ל.

ו. בשעת המגיפה של הקורונה שהממשלה אוסרת ללכת מבית לבית. וישנו בן בכור שנולד האם יכול לפדותו ע"י שיעשו שיחת טלפון עם

כב. החפץ חיים בספרו תורת הבית (פרק א) כתב: "צריך האדם לקבוע איזה מקום בביתו שבכל עת שהוא פנוי מעסקיו יפנה תיכף לשם וימצא שם את שאהבה נפשו ואז אשרי וטוב לו בזה ובבא". וידועים דברי הגמרא במסכת סוטה (כא) כי התורה מגנא ומצלא.

הכהן ויפקידו לו את כסף הפדיון לחשבון הבנק שלו.

תשובה:

פדיון הבן מרחוק בשעת הקורונה

נשאלנו הכי, בשעת המגיפה של הקורונה שהממשלה אוסרת

ללכת מבית לבית. וישנו בן בכור שנולד, האם יכול לפדותו גם ע"י שיעשו שיחת טלפון עם הכהן ויפקידו לו את כסף הפדיון לחשבון הבנק שלו.

ראשית אעיר כי כל מה שאכתוב בהמשך הוא בדיעבד. דלכתחילה הכהן יפדה את הבן בזמן ויעשה פיזית הפדיון. ואין לחוש לפרק זמן קצר בו הכהן יבצע את הפדיון להתפשטות הנגיף (ובודאי דאין היתר לכהן בבידוד לצאת מביתו לאף מצוה וה"ה לפדיון).

בדיעבד, כאשר אין כהן המוכן להגיע אל המשפחה (או בגלל עוצר יציאות או כי אחד מבני משפחת הנולד נמצא בבידוד), אזי נראה כי ניתן לפדות ע"י שליח באמצעות מצלמת אינטרנט. ביום הפדיון יפגשו השליח והכהן במקום אחד, ובאמצעות המצלמה יצווה האב לשליח לתת לכהן את המעות לפדיון בנו (וע"ע בזה בספר דרך האתרים סי' פה).

ואציין מעט מקורות לכך: הרמ"א (יורה-דעה שה, י) פסק ע"פ

הריב"ש (קלא) כי "אין האב יכול לפדות על ידי שליח". ועיין בשו"ת חתם סופר (יורה-דעה קצו) דכל שאלה היא סביב האמירה "על", עיי"ש. ועיין בשו"ת יד אליהו מלובלין (נא) בביאורו מדאמרינן "בניך" תפדה, דזה דוקא על האב.

רבים הקשו על הרמ"א דהרי בכל התורה אמרינן: שלוחו של אדם כמותו. וכן הקשו על הרמ"א: הט"ז, הש"ך (סקי"א), ביאור הגר"א (סקי"ז). לדינא אמנם יש הסוברים דלא מועיל שליחות והכי איתא בלבוש (שה, י), בערוך השלחן (יורה-דעה שה, ו), בשו"ת זרע אמת (יורה-דעה א, קלו), בשו"ת מהר"ם שיק (יורה-דעה שט) ובשלחן גבוה (שה, סקכ"ב).

אולם רבים פסקו שמועיל פדיון הבן על ידי שליח והכי איתא בים של שלמה (קידושין א, נד), בשו"ת מהר"י ברונא (רי), בש"ך, בט"ז, בשער המלך (אישות פ"ו. הובא בפת"ש שה, סקט"ז), בביאור הגר"א, בשו"ת טוב טעם ודעת (תליתאה קלב), בשו"ת משיב דבר (פז), בשו"ת מחנה חיים (אבן-העזר ג, עה), בשו"ת שואל ומשיב (ג, קלז), בשו"ת לבושי מרדכי (מהדו"ק רב), בשו"ת משנה הלכות (י, קצה) ועוד. וע"ע בספר אלה דברי הברית (סי' עה עמוד שמב ואילך), עיי"ש (ובייחוד ניתן לומר הכי לספרדים, דאין הכרח

ששה ע"י אדם שנדבק בקורונה, בכדי שאותו אדם ידבק, צריך שיששה עמו כרבע שעה בחדר סגור. ולפיכך גם אם חלילה יתכן שהמוהל נדבק ועדיין אין יודעים זאת, בזמן קצר של ברית של פחות מחמש דקות אין לחוש. וישתדלו לעשות את הברית במהירות האפשרית והבטוחה. וע"פ הכללים של משרד הבריאות (מרחק מאדם לאדם וכדו'). אולם ודאי דאין לקחת מוהל אשר נמצא בבידוד.

ואדגיש כי אין צורך שיהיו מניין של גברים בברית, כפי שמובא בטור (יורה-דעה רסה) ונפסק בשולחן ערוך (יורה-דעה רסה, ו). וזו לשון מרן: "היכא דאפשר, עבדינן למילה בעשרה. והיכא דלא אפשר, עבדינן בפחות מעשרה". וע"ע בספר כורת הברית (נחל כרית, אות מח), בשו"ת מהר"ם שיק (יורה-דעה שפו), בשו"ת יביע אומר (ב יורה-דעה יח אות ה) ובשו"ת אגרות משה (יורה-דעה ד, ג, אות ב).

לגבי המציצה של המוהל, אינני חפץ להאריך בזה כעת. אך אומר בקיצור נמרץ דאם ישנו חשש רציני ואמיתי שהתינוק ידבק (או המוהל), אזי יעשה לו המוהל את המציצה על ידי כלי. וכבר כתב על כך בשו"ת תשובות והנהגות (ב, תקג) בהאי לישנא: "אמנם באופן שיש איזה חשש סכנה ממשי

שקבלו בזה את הוראת הרמ"א^ג). אולם כאשר עושה את הכל מול מצלמת אינטרנט עדיין קל טפי.

ויעביר האב את הכסף ע"י השליח. ועיין באריכות בזה במה שכתב בשו"ת משנה הלכות (ד, קמא) לגבי פדיון הבן בטלפון. עוד בעניין פדיון הבן כשאינן כהן (וחיוב העברת הכסף לכהן), עיין בספר אלה דברי הברית (סי' עד עמוד שלח ואילך).

ז. האם הסכנה של נגיף הקורונה הוא סיבה לדחות את ברית המילה לזמן של אחר המגיפה, באופן שסביר שהמשתתפים נחשפו לחולה קורונה ובמיוחד המוהל, או יעשו בכל זאת ברית המילה.

תשובה:

קיום ברית מילה בימי הקורונה

נשאלנו בהאי לישנא: האם הסכנה של נגיף הקורונה הוא סיבה לדחות את ברית המילה לזמן של אחר המגיפה, באופן שסביר שהמשתתפים נחשפו לחולה קורונה ובמיוחד המוהל, או יעשו בכל זאת ברית המילה.

במה ששאלתם במציאות ימינו שהמגיפה מתפשטת, האם זו סיבה לדחות את ברית המילה. לענ"ד אין לדחות את הברית. שכן גם מי

^ג. עיין בספר משכנות הרועים (מערכת א אות ז), בספר זכרי כהונה (מערכת ה אות י), בשו"ת תבואת שמש (חושן-משפט נב) ובשו"ת יביע אומר (ח אבן-העזר יב).

למוהל או לתינוק, אפשר לעשות

המציצה בכלי, וכפי ששמעתי ממרן הגריז"ס זצ"ל (הגאב"ד דבריסק) שבבריסק היתה מגיפה דטוברקלוס (שחפת) ר"ל, ואמרו שעלול המוהל להדביק את התינוק או התינוק ידביק את המוהל, והתיר הגר"ח זצ"ל לעשות מציצה בפה בשפופרת קצרה מאד, שלדבריו הוא כגופו ממש, אבל כאמור זה רק באופן שהוכח שיש איזה סכנה ממש ושכיח הזיקא, שבזה אין הפסוק דשומר מצוה, וכן כתב להתיר בסכנה בכלי בשו"ת השבי"ט (ח יורה-דעה לו).

וע"ע במציצה בכלי (במקום צורך וסכנה) בערוך השלחן (יורה-דעה רסד, יט), בשו"ת מהר"ם שיק (אורח-חיים קנב), בשו"ת דברי מלכאל (ד, פז), בשו"ת בית יצחק (יורה-דעה ב, צח), בשו"ת דעת כהן (קמא-קמב), בשו"ת הר צבי (יו"ד ריד), בשו"ת הגרי"א הרצוג (יורה-דעה פד), בשו"ת מנחת יצחק (ט, צח) ובשו"ת שבט הלוי (ו, קמח אות ב).

העולה לדינא: במציאות ימינו של התפשטות הנגיף אין לדחות את המילה (לתקופה אחרת). אך לא ימול מוהל הנמצא בבידוד. כמו כן, אין חיוב שיהיה מניין בשעת הברית.

ח. אדם שעובד בפיתוח חיסון נגד נגיף הקורונה וצריך לעבוד במעבדה על מנת לפתח את החיסון, האם זה מתיר לו לעבוד גם בשבת תוך כדי חילולה במחקרים על מנת למצוא חיסון לנגיף.

תשובה:

חילול שבת בשביל פיתוח תרופה לנגיף

אדם שעובד בפיתוח חיסון נגד נגיף הקורונה וצריך לעבוד במעבדה על מנת לפתח את החיסון, האם זה מתיר לו לעבוד גם בשבת תוך כדי חילולה במחקרים על מנת למצוא חיסון לנגיף.

מצינו מחלוקת האם שבת הותרה (עיין שו"ת מהר"ם מרונטבורג י. בתשובות הרא"ש כלל כו דין ה. בהגהות מרדכי שבת תסו. טור סי' שכת. שו"ת הרשב"ץ ג, לו ד"ה 'הרמב"ן' ועוד). או דחוייה משום סכנת נפשות (עיין שו"ת הרשב"א א, תרפט. ז, שמג. האשכול ב, לה. הר"ן ביצה יז. ראבי"ה יומא תקלא. רמב"ם שבת ב, א. שו"ת הרדב"ז ד, אלף וקלח. וע"ע בשולחן ערוך שכת, יד. ובשו"ת יחיה דעת ד, ל. ועוד). ובמציאות ימינו שלא ניתן להכין מראש (לפני השבת), אלא מחפשים כל דרך למצוא מזור ותרופה להציל נפשות ממחלת הקורונה, הרי יש מקום להתיר לחלל את השבת בשביל למצוא פתרון (תרופה) למחלה.

ומכיון שכעת אין שהות מספקת להצלת נפשות, והזמן בהול והגבלות של שבת עלולות לעכב את הטיפול בחולים מסוכנים, אין להתחשב בהגבלות של שבת ומותר לעשות כל חילול שבת כפי שיבוא לידו, כדי להציל

החולים (ע"י מציאת תרופה). וע"ע בחיי אדם (כלל סח, יא). וכבר פסק השולחן ערוך (שכח, ד): "כשיודעים ומכירים באותו חולי שממתין, ואין צריך חילול, אסור לחלל עליו" וביאר המשנה ברורה (סקט"ז) דאם החולי יתגבר מחללים. ועתה ברור דבכל יום שעובר החולי מתגבר. וכתב בארחות שבת (כ, ו): "עוד אמרו חכמים שאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב, ולכן בכל מקרה שיש סיכוי להצלת נפש אף שהוא סיכוי קלוש מחללין את השבת".

ועדיין יל"ע שהרי המגן אברהם (שכח, סק"א) כתב דמחללים שבת בחולה מסוכן דווקא כשהתרופה ידועה. וע"ע בשולחן ערוך הרב בזה (שכח, ב). אולם הפרי מגדים תמה על המג"א, דהרי בספק סכנה נדחות כל המצוות (עיין יומא פה, א).

וחשבת עוד להביא ראייה משו"ת משיב מלחמה (א, יט) שהתיר לחלל שבת כדי למנוע סכנה עתידית על ידי האויב. ומתוך כך התיר ייצור נשק בשבת (בתנאי שיש חשש למלחמה ותוספת הנשק חיונית, והתעשייה עובדת בכל המשמרות בימות החול). וממילא ה"ה אצלנו שעובדים בכל המשמרות כעת, ויש סכנה כפשוטו ומוכרחים לייצר את התרופה.

ונראה לי כי בימים אלו בהם עובדים במשמרות לפתח תרופה נגד

נגיף הקורונה, יש להתיר לצורך כך לעבוד אף בשבת, שכן בכל יום שעובר מספר המתים בעולם גדל וה"ה החולים.

ט. האם מותר ללכת ביום שבת עם אלכוה'ל לחיטוי הידים בכיסו וכן עם מסכה על הפנים במקום שאין בו עירוב כי רוצה לשמור כמה שיותר על הייגינה.

תשובה:

הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א השיב לי בע"פ, וז"ל: השאלה לא מצויה כל כך כי רוב המקומות יש בהם עירוב.

י. האם מותר למקובל לכתוב קמיע מיוחד למי שחלה במחלת הקורונה ביום השבת. יש לציין שהקמיע מומחה לשמירה מחוליים רעים.

תשובה:

עיין בספר רפאל המלאך ערך מגיפה מה שכתב בזה. ועיין גם בספר מראה הילדים מה שכתב בזה. ריחמ"א ס"ט.

אשמה מאוד אם כת"ר יוכל להשיב לי על שאלותי.

בברכת התורה ולומדיה
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

א"ה ריחמ"א ס"ט:

בס"ד

מידת החום שלו, והאם הוא חס ושלוש
חולה בחולי הקורונה?

עוד אני מוסיף שאלה בעקבות מגיפת
הקורונה רח"ל.

אדם שמשתעל ביום שבת קודש האם
מותר למדוד לו חום מספר
פעמים ביום השבת ע"י מד חום
אלקטרוני העובד ע"י בטריה כדי לדעת
מה מידת החום שלו האם הוא חס
ושלוש חולה בחולי הקורונה.

תשובה: הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ
שליט"א השיב לי בע"פ,
וז"ל: שאין למדוד חום בשבת בעבור
זה כי גם שירותי מגן דוד אדום
שמתקשרים אליהם רוצים לדעת האם
החום הוא 48 שעות וכן האם יש
תסמינים נוספים של מחלת הקורונה.

עוד שלח לי הרה"ג הנ"ל תשובה
בכתב, וז"ל:

מדידת חום בשבת בעקבות הנגיף קורונה

נשאלתי בהאי לישנא, אדם אשר
משתעל ביום שבת קודש,
האם מותר למדוד לו חום מספר פעמים
ביום השבת על ידי מד חום אלקטרוני
העובד ע"י בטריה בכדי לדעת מהי

מצינו שמותר למדוד חום בשבת
כשיש צורך, כפי שפסק
השולחן ערוך (אורח-חיים שו, ז):
"מותר למדוד בשבת מדידה של מצוה,
כגון: למדוד אם יש במקוה מ' סאה,
ולמדוד אזור מי שהוא חולה... דהוי
מדידה של מצוה". וביאר במשנה
ברורה (סקל"ו): "של מצוה - דמדידה
רפואה היא ורפואת הגוף מצוה היא
וגזירת שחיקת סממנין לא שייך בזה".
וכ"כ להתיר למדוד חום בשו"ת מהר"י
שטייף (קכג), בשו"ת מנחת יצחק (ג,
קמב), בשו"ת חלקת יעקב (ג, כד),
בשו"ת אגרות משה (אורח-חיים א,
קכח), בשו"ת אור לציון (ח"ב לו, יג),
בשו"ת להורות נתן (ה, יט), בשו"ת
יביע אומר (ט אורח-חיים קח אות קנו),
חזון-עובדיה (שבת ח"ג עמוד פג),
ובשו"ת ציץ אליעזר (יא, לח).

וממילא יכול למדוד חום בשבת במד
חום ישן, המראה חום ע"י
כספית (בלא בטריה ולא דיגיטלי), כפי
שכתבו בשו"ת משנה הלכות (יא, רנט),
בשו"ת יחוה דעת (ד, כט) ובפסוקים
שצינו לעיל. ואף יכול להוריד הכספית
כשרוצה למדוד שוב כמובא בשו"ת
באר משה (ו, נו), בשו"ת ציץ אליעזר
(יא, לח), בשו"ת אז נדברו (א, סב. ד,
לה) ובספר ארחות שבת (כ, קסו).

כד. בעניין מדידה בשבת בגמרא ובראשונים, עיין בדברינו בשו"ת אבני דרך (ט, מג).

אך לגבי שאלתנו, אין להתיר לו למדוד חום במדחום דיגיטלי. שכן הדבר לא ישנה כעת כלום. מפני שהוראת הרפאים היא שרק אם יש חום יותר מארבעים ושימונה שעות, אז יש להתקשר למוקד מגן דוד אדום. ולכן אין לעבור על איסור (דרבנן¹⁷⁹) ולהשתמש במדחום דיגיטלי.

ואביא בזה את דברי הקיצור שו"ע ילקוט יוסף (שכח, מא-מג) שכתב: "מותר למדוד לחולה את החום בשבת, במד-חום כספית הרגיל, ואין בזה איסור לא משום איסור רפואה בשבת, ולא משום איסור מדידה בשבת. מותר לנענע ולהוריד בשבת את הכספית שבמד-חום קודם מדידת החום לצורך השימוש בו בשבת... מודד חום אלקטרוני [הפועל באמצעות בטרייה], אין להשתמש בו בשבת, אפילו אם הפעילוהו מערב שבת. וגם בחולה שיש בו סכנה אם אפשר בנקל למדוד לו את החום במכשיר שאינו אלקטרוני, נכון שלא ימדדו במכשיר אלקטרוני". וכ"כ בספר כי בו שבת (שו, קמה) לאסור למדוד חום בשבת במד חום דיגיטלי. וכן איתא גם בארחות שבת (כ, מו) אלא א"כ מיירי במקום חשש סכנה, ובשמירת שבת כהלכתה (מ, ב).

בנשמות אברהם (או"ח דיני חולה שאין בו סכנה שו, ז) כתב דאין להשתמש במכשיר חשמלי או דיגיטאלי למדידת חום. ובאנציקלופדיה רפואית

הלכתית (ערך שבת) איתא דמד חום אלקטרוני הפועל באמצעות סוללה אין להשתמש בו בשבת אפילו אם הפעילוהו מערב שבת ואפילו לצורכי חולה שיש בו סכנה שכן אפשר למדוד לו חום במד חום רגיל, עיי"ש. וע"ע בקובץ הישר והטוב (ג, תשס"ז, רסז-רעא).

אולם ודאי שאדם זה המשתעל יש לו להישאר בביתו ויקפיד אף להתרחק מאנשי ביתו בכדי שלא להדביקם (שכן אם חלילה יתגלה שיש לו חום ושיש לו את הנגיף קורונה, לא ידביק אחרים).

העולה לדינא: אדם המשתעל בשבת מותר לו למדוד חום ע"י מד חום עם כספית, אך אסור לו למדוד חום ע"י מד חום דיגיטלי.

וה' יצילנו ממגיפה זו רח"ל.

בברכת התורה ולומדיה
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

א"ה ריחמ"א: אני מצרף כאן עוד דברים שאלתי את כבוד הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א וזה מה שכתב כהנחיה כללית בנושא (ועיין בהערה לגבי טיפולי בניית ציפורנים לגבי אשה שטובלת שנשאלתי בזה א"ה ריחמ"א ס"ט וזה מה שהשיב לי הרה"ג הנ"ל), וז"ל:

כה. עיין פסקי תשובות על המשנה ברורה (שו הערה 179).

טבילת מצווה בימי נגיף קורונה

אחר שפרסמנו ברבים (עם קובץ הלכות נוסף בעניין הימנעות מנגיף קורונה) כי נשים שמזדמנת להן טבילת מצווה, לא ידחו את טבילתן. ויעשו את כל ההכנות לטבילה בבית ואת השהייה במקווה ישתדלו למעט. והחזרת מהטבילה תרחוץ את עצמה. והדגשנו כי כל זה אמור רק לנשים שאינן נמצאות בבידוד. שכן נשים הנמצאות בבידוד בגלל חשש, ישאלו מורה הוראה מה עליהן לעשות.

וקבלנו טלפונים שנשים חוששות לטבול, שמא לאחר מכן אם חלילה יתגלה שיש להן את הנגיף קורונה, יפרסמו את מסלול חייהם בשבועיים האחרונים. והציעו הרבנים שהנשים יטבלו בים או במעיין.

ראשית אעיר כי נשים הנמצאות בבידוד לא יטבלו כלל (שהרי גם אסורות לחיות עם בעליהן כשיש חשש לנגיף או שקיים הנגיף).

לגבי טבילה בים או במעיין בתקופה זו הנני קורא וצווה בכרוכיא לדחות זאת, דהחשש מהמים הקרים ושהטבילה תעשה כנדרש במקומות אלו הינו נמוך (ואף מסוכן). ואין לחוש וללכת לטבול במקוואות המסודרים. המתנהלים ע"פ הכללים (ולא תתעכב שם).

לגבי החשש שאם תדבק יעקבו אחר מסלול חייה, אעיר:

בימים אלו שלצערנו מספר החולים גדל משמעותית, שולחים בהודעה לכל מי שהיה בסביבת חולה להיכנס לבידוד. ואנשים כבר מפסיקים לקרוא את כל המסלולים היכן האנשים היו בשבועיים האחרונים, שכן לא ניתן לקרוא בכל יום שבעים מקרים כאלו. ולכן אין לאשה לחוש שיתחילו לקרוא.

יתרה מכך, אף אם בסוף יקראו את מסלולה בשבועיים האחרונים, אין זו בושה שקיימה מצווה והלכה לטבול כהוראת הרבנים. ואין לחוש להלכה באופן זה של הסתרת הטבילה. דאמנם פסק הרמ"א (יורה-דעה קצח, מח): "וכן נהגו הנשים להסתיר ליל טבילתן שלא לילך במהומה או בפני הבריות שלא ירגישו בהן בני אדם ומי שאינה עושה כן נאמר עליה ארור שוכב עם בהמה", וכן כתבו הבן איש חי (פרשת שמיני אות כ) והקיצור שו"ע (קסב, י). וכבר כתב בשיעורי שבט הלוי (קמח סעיף מח אות ח עמוד שנו): "אבל משום יחידים כגון שנמצאים אצל ההורים או שההורים אצלם או שיש חתונה וכה"ג שהיא סיבה פרטית, יש להסתיר ככל האפשר, אך אין לדחות הטבילה משום כך, ובפרט בלא קיים פו"ר, ורבים טועים בזה". אולם אחר שעבר זמן מהטבילה בזה אין חיוב להסתיר (כפי שהבאנו בשו"ת אבני דרך יד, קסו).

כמו כן, הסיכוי מאוד קטן שהאשה תדבק אם היא לא היתה בבידוד או לא נצטוותה להישאר בבית. ובייחוד אם היא שמרה על כל הכללים שמשרד הבריאות הנחה (מרחק מאנשים, לא התכנסה וכו').

במשהו. האיסור בפסח הוא באכילת חמץ, בהמצאות חמץ ברשותנו ובראיית חמץ ברשותנו.

הכשרת כלים (הרשימה בהמשך הינה על-פי סדר א-ב ולא על-פי חשיבות הדברים).

לאור כל הדברים פשיטא לי דאין לנשים לחוש שמא ידבקו בנגיף ואז ידעו שהלכו לטבול. ונכון לעתה, תמשכנה הנשים לטבול (ע"פ הכללים שציינו) במקוואות.^י

ככלל, הכשרת הכלים מתבססת על ההלכה "כבולעו כך פולטו", היינו, כפי שמשתמשים בכלי- כך יש להכשירו. לדעת הספרדים מכשירים את הכלי על-פי רוב תשמישו. אולם לדעת האשכנזים יש לחוש גם למיעוט תשמישו (שו"ע תנא, ו) ובשעת הדחק גם האשכנזים מקלים להשתמש בו כרוב תשמישו (משנ"ב תנא, סקמ"ז).

א"ה ריחמ"א: עוד ביקשתי מכבוד הרב שיכתוב הנחיות לגבי הגעלת כלים באופן שלא יצליחו הציבור לעשות הגעלת כלים לפסח תש"פ בגלל מגיפת הקורונה והגבלות הממשלה מלצאת לרחובה של עיר, ועל כן איך עושים הגעלת כלים בבית, וז"ל:

ישנן מספר דרכים להכשרת כלים, בהמשך יבואר איזו הכשרה שייכת לכל כלי:

הלכות ניקוי והגעלה לפסח

הפעולה הפשוטה הנדרשת בכל כלי הינה ניקוי יסודי עם חומר ניקוי. פעולה זו שייכת גם לפני: עירוי, הגעלה, ליבון.^י

הלכות פסח רבות ונזהרים בהם מאוד, שהרי בפסח נאסר חמץ אפילו

כו. ואעיר כי נשים רבות שואלות בימים אלו בדברים הקשורים לציפורניים, כיון שאין קוסמטיקאיות שעובדות, וכן הן לא יכולות לעשות השלמה לבניית ציפורניים. וככלל הורתי שינקו את הציפורניים היטב משני הצדדים (ויראו שאין צבע), ויטבלו באופן זה, בלא בניית הציפורן (וגם לא ישנו את הציפורניים בחודש הקרוב, היינו שלא ילכו בעוד כמה ימים לעשות בניית ציפורניים וכדו', דאז מוכח שמקפידות בציפורניים איך שהן נראות).

כו. מצינו מספר טעמים מדוע אין מברכין על ההגעלה. בכף החיים (תנא, יז) כתב שכיון שאין מצוה להשתמש בהם, שהרי יכול לקנות כלים חדשים ממילא אינו מברך. כמו כן, זוהי מצות לא-תעשה ועיין עוד באריכות בנושא זה ובטעמים במקורות הבאים: תבואת-שור (ב, סק"ח-ט), שו"ת מחנה חיים (ב, טו), שו"ת ערוגת הבושם (יו"ד לא, א-ב), שו"ת פאת שדך (מוח), שו"ת משנה-שכיר (א, עה, ב), מעדני שמואל (קטז, יא), שו"ת רבבות-אפרים (ד, קיג, טז) ובספר הגעלת כלים (לר' כהן עמ' רעז).

עירוי: שפיכת מים רותחים על גבי דבר הצריך הכשר. דין זה הוא בכלי אשר בלע בעירוי כלי ראשון (כצלחות וכו'), אשר הכשרו הוא בעירוי מים רותחים מכלי ראשון (ניתן לעשות זאת עם קומקום חשמלי מבעבע).

הגעלה: כלי אשר צריך להגעילו יש להכניסו לתוך מים רותחים המבעבעים העומדים על גבי האש. על-ידי ההגעלה נפלט הדבר (החמץ או האיסור) הבלוע בכלי. הגעלה קיימת בכלי שבלע איסור בבישול (נוזל). הגעלה מועילה ב: זהב, כסף, נחושת, ברזל, עופרת, אלומיניום, נירוסטה, פלדה, כלי אבן וכלי עץ חלק.

הכלי בתוכו עושים את ההגעלה חייב להיות נקי לגמרי, וכן שלא השתמשו בו בעשרים וארבע שעות האחרונות (אינו בן יומו) ואף שאינו משמש לחמץ (אלא א"כ הוא הוכשר). לכתחילה אין להגעיל כלי שהוא בן יומו ובדיעבד אם חייב להטביל כלי שהוא בן יומו, יש להכניס לתוך המים הרותחים של ההגעלה חומר חריף שיפגום (סבון). לכתחילה ראוי להכניס את כל הכלי בבת אחת למי ההגעלה, אולם למעשה אם אין אפשרות, ניתן להכניסו אפילו חלק חלק, ובלבד שלבסוף כל חלקי הכלי יהיו בתוך המים (על הגעלת כלים אין מברכים).

ליבון קל: כלים שמשמשים בהם לטיגון או לצלייה עם מעט שמן

או רוטב – הכשרתם בליבון קל. ליבון קל הינו החזקת הכלי מכל צדדיו באש, במשך זמן, שיתחמם הכלי עד שלב בו אם יגע בכלי קש או חוט פשתן הוא יישרף מהחום. כל כלי שניתן להכשירו בהגעלה, יכול להכשירו גם בליבון קל.

ליבון חמור: כלים שמשמשים בהם במגע עם האש עצמה ללא מים כלל, כגון: שיפור, רשת לצלייה, תבניות אפיה – הכשרתם היא על-ידי ליבון חמור. ליבון חמור הינו העמדת הכלי באש עד שיאדים ויוציא ניצוצות או שתתקלף קליפתו החיצונית.

בקבוק פלסטיק של תינוק: ראוי לקנות בקבוק חדש לפסח. בשעת הצורך אפשר לנקותו היטב ולהגעילו.

גביע כסף של קידוש: צריך הגעלה, כיון שיש ביין אלכוהול הגורם להבלעת החמץ.

טבעת: אם האשה לשה עם טבעת בצק, תנקה אותה היטב ולאחר מכן תערה עליה מים רותחים.

טוסטר: (שאפו בו חמץ) אין להשתמש בו בפסח, כיון שלא ניתן לנקותו כראוי.

כיוור: ראשית יש לנקותו ביסודיות עם חומר ניקוי. לאחר-מכן יערה עליו מים רותחים מכלי ראשון (ג"פ). יש המקפידים (אשכנזים) להניח אבן מלובנת או ברזל מלובן בכיוור במהלך העירוי. בכיוורים העשויים מחרס, ראוי

שלא לסמוך רק על הכשר זה וידאג שכלי הפסח לא יגעו ישירות בכיור (ניתן להניח כיור פלסטיק או רשת בכיור), כיון שבכלי חרס "שבירתן היא טהרתן" (כלים ב, א). לספרדים הדין יותר קל כיון שהולכים אחר רוב תשמישו והוא במים חמים שאין בו יד סולדת (חזון עובדיה) וכן שמים סבון על הכלים שם וכל זה בכיור מחרס, אולם יש כיורים ממתכת.

יזהר שלא לשכוח לנקות היטב את הברזים והידיות. לגבי המסננת בכיור- יש הסוברים שסגי בניקוי ועירווי מים חמים מכלי ראשון. אך כיון שמצוי שנדבקים לכלוכים בסדקים אשר קשה להסירם טוב לקנות מסננת חדשה לפסח (ספר הגעלת כלים עמ' שמח, הלכה קכד).

כיריים של גז: ראשית יש לנקותם ביסודיות עם חומר ניקוי. לפני הכשרתם אין להשתמש בהם עשרים וארבע שעות. את החצובה ושאר החלקים יש להשרות בחומר חריף או לנקותו עם מסיר שומנים ולאחר מכן לדעת הספרדים יש להגעילם ואילו לפני האשכנזים צריך ליבון (רמ"א תנא, ד). את קרני הגז וראשו יש להדליק למשך רבע שעה באש גבוהה (ע"ע שו"ת אגרו"מ או"ח קכד). יש לוודא שכפתורי הדלקת הגז נקיים לגמרי (ע"כ יפרקם, ישרם וישפשפם). יש המכסים לאחר מכן את משטח הגז בנייר כסף (ועיין עוד בספר הגעלת כלים יג, פט ובהערות

שם). כיום רבים רוכשים מערכת כיריים מיוחדת לפסח.

כיריים חשמליות: מנקים אותן היטב ולאחר המתנה של עשרים וארבע שעות מחממים אותן על חום גבוה למשך חצי-שעה (וי"א שעה: הכשרות ו, יז).

כלי זכוכית: לדעת חלק מהספרדים, ניתן להשתמש בכלי לאחר ניקוי יסודי (שו"ע תנא, כו) והבן-איש-חי חולק על כך. לדעת האשכנזים אין להשתמש בכלים אלו בפסח כלל. ובזכוכית אמיתית מועילה בשעת-הדחק העמדה במים ג' ימים מעת-לעת.

כלי חרס (חרס, פורצלן, חרסינה, חימר, קרמיקה): כלי חרס שבלע בחום אפילו של כלי שני, אין מועיל לו הגעלה וצריך ליבון. כיון שהכלי יתקלקל בליבון, אין משתמשים בכלים אלו בפסח.

כלי ליש: כל הכלים המשמשים ללישת חמץ, לדעת הרמ"א - צריכים ליבון, ואילו לדעת השלחן-ערוך צריכים הגעלה. ונהגו כרמ"א (תנא, טז-יז. כף החיים תנא, סקקצ"ו) ועל-כן רוב העולם אינם משתמשים בכלים אלו בפסח, כיון שהליבון יכול לקלקל הכלי.

כלי פיירקס, דורלקס: לספרדים יגעילים ואילו לאשכנזים ישתמש בהם רק בשעת צורך גדול על-ידי הגעלה ג' פעמים (שו"ת טוב טעם ודעת מהדור"ג

ב, כה. שו"ת מהר"ם שיק יו"ד קמא. שו"ת ישכיל עבדי ד, יג. שו"ת ציץ-אליעזר ח, כא. ט, כו. שערים המצויינים בהלכה קטז, סקי"א). לדעת הגר"א נבצל אי-אפשר להכשיר כלי פיירקס.

כלי פלסטיק: הכשרתם על-פי בליעתם. היינו, אם בלע ברותחים, צריך הגעלה וכו'. ויש אומרים שאין מועילה להם הגעלה.

מברשת שיניים: יש לדאוג לקנות מברשת שיניים חדשה. כיון שקשה מאד לנקות היטב את המברשת בכל פינותיה מהפירורים.

מדיח כלים: ראשית יש לנקותו ביסודיות עם חומר ניקוי. לפני הכשרתו אין להשתמש בו עשרים וארבע שעות. לאחר מכן יש לפרק את החלקים הניתנים לפירוק ולהגעילם. שאר המדיח יפעיל בחום מקסימלי עם חומר ניקוי בתוכנית ארוכה.

מוציץ: ראוי לקנות חדש. אף-על-פי-כן ינקו את המוצץ היטב עם חומר ניקוי ויערו עליו מים רותחים, למקרה בו התינוק לא יסכים להשתמש במוציץ חדש.

מיבש כלים: ינקה היטב עם חומר ניקוי.

מיחם של שבת: יש לנקותו היטב מבפנים ומבחוץ. לאחר מכן למלא אותו במים עם מעט סבון עד

לגובה המקסימלי ולהרתיחו. במידה והשתמשו בו לחמץ גמור, כגון: לחמם עליו לחם – יש להגעילו (ויפתח את הברז בעת הרתיחה).

מיקסר, מעבד-מזון: אם לא משתמש בהם בחמץ כלל, מספיק לנקותם ביסודיות עם חומר ניקוי. אם משתמש בו להכנת עיסה וכו' יש להחליף לפסח את המקצפים ומוט המסתובב ואת שאר החלקים ינקה היטב ולאחר-מכן יגעיל (ויש המצריכים ליבון קל).

מיקרוגל: ראשית יש לנקותו ביסודיות עם חומר ניקוי. לפני הכשרתו אין להשתמש בו עשרים וארבע שעות. לאחר מכן יכניס כוס של מים עם מעט סבון ויפעיל את המיקרוגל עד שהמים בכוס יתאדו. לגבי הצלחת, יש לנקותה היטב ולערו עליה מים רותחים מכלי ראשון. יש המצריכים לאחר כל זאת לסגור את הכלי בו מחממים את האוכל היטב ולא להניחו ישירות על הצלחת הנמצאת במיקרוגל כל השנה למרות שהיא נוקתה היטב.

מקרר: יש לנקותו באופן יסודי ובייחוד בקפלי הגומי האוטם את דלת המקרר (והמקפיא). את חלקי המקרר הניתן לפרק – יפרק וינקה. יש המכסים את המדפים והמגירות בנייר.

משולש אשפה: ינקה היטב עם חומר ניקוי ולאחר מכן יערה עליו מים חמים מכלי ראשון.

סכו"ם: יש לנקותו היטב. לא להשתמש בו עשרים וארבע שעות ולאחר מכן להגעילו במים רותחים בכלי ראשון על האש.

סיר: ינקה היטב את הסיר והידיות של הסיר והמכסה (במידה וניתן לפרק את הידיות יפרק וינקה). יניחנו ללא שימוש עשרים וארבע שעות. לאחר מכן יגעילו ברותחים (מחבת טפלון שמטגנים בו בלא שמן – לא ניתן להכשירו).

פורמייקה: משטח עבודה העשוי פורמייקה (וה"ה העשוי מעץ) ינקה אותו היטב ולאחר מכן יכסנו, כיון שנכנסים לסדקיו וחריציו פרורים. ואם העץ או הפורמייקה חלקה, ניתן להגעילה ואין צריך לכסותה (שו"ע תנא, ח. הכשרות ו, ג).

פלטה של שבת: ראשית יש לנקותה ביסודיות עם חומר ניקוי, ויוודא שגם רגלי הפלטה נקיות. לאחר מכן יחמם אותה כשעה. ויש הסוברים שיערה מים רותחים מכלי ראשון קודם חימומה. בכל מקרה, טוב לעוטפה בנייר-כסף.

קולט-אדים: קולט אדים הנמצא מעל הכיריים ינקנו ביסודיות עד מקום שידו מגעת, אך אין להשתמש בו בפסח (הכשרות ו, טז).

קומקום: יש לנקות היטב את הקומקום ובייחוד את הידית. לאחר מכן

למלא אותו במים עם מעט סבון עד לגובה המסימלי ולהרתיחו. במידה והשתמשו בו לחמץ גמור, כגון: לחמם עליו לחם – יש להגעילו.

שולחן: ינקה היטב ולאחר מכן יערה מים רותחים מכלי ראשון, כיון שפעמים שנשפך מרק מסיר וכדו' (שו"ע תנא, כ) ונראה שזוהי חובה לאשכנזים, כיון שהם סוברים שאין הולכים אחר רוב שימוש, בניגוד לספרדים שהקלו בזה (עין כף החיים תנא, סקרל"ג). שולחנות רבים נהרסים על-ידי מים ולכן יכול במקום לערות מים לכסותם. שולחן שלשים עליו בצק - לא מספיק עירוני ונראה לי שחובה לכסותו.

שיניים (פלטת שיניים): ינקנה היטב ולאחר מכן יערה עליה מים רותחים מכלי ראשון.

שיש מטבח: יש לנקותו ביסודיות עם חומר ניקוי. יערה עליו מים רותחים מכלי ראשון (שו"ע יו"ד קכא, ב). יש הנוהגים לכסותו בנייר כסף (כיון שחרס לא ניתן להכשירו). דין זה נכון גם לגבי משטחי נירוסטה (הכשרות ו, ג).

מקומות בהם מרדדים בצק על השיש צריכים להכשירו על-ידי אבן מלובנת (ע"ע שו"ע יו"ד קכא, יז. שו"ע או"ח תנא, כב. משנ"ב סקקי"ד).

תנור אפיה: יש לנקותו בצורה יסודית עם חומרי ניקוי ולוודא שלא נשאר בו שום ממשות (שמן שרוף וכו') אפילו בחריצים. כיון שקשה להסיר את הכל, יש הסוברים שאין להשתמש בתנור בפסח. מי שנוהג להשתמש, לפני הכשרת התנור יימנע משימוש בו למשך עשרים וארבע שעות, לאחר מכן ידליק את התנור בחום מקסימלי למשך שעה (ע"ע בשו"ת מנחת-יצחק ג, סו. שו"ת יביע-אומר א יו"ד ו. ספר הגעלת כלים עמ' תמד). יש לציין שישנם תנורים בהם קיימת מערכת ניקוי אוטומטי (פרוליזה). לגבי התבניות והרשתות יש לדאוג שיהיו מיוחדים לפסח, כיון שלא ניתן לעשות להם ליבון חמור (ספר הגעלת כלים עמ' שצו הערה רצד. חזון-עובדיה עמ' עג).

ניקוי שאר פריטים שאינם צריכים הכשרה

ארון — יבדוק בכל ארונותיו שאין שם חמץ. לצערנו מספר אנשים גילו כי שכחו חמץ בארונות חשמל, או בארונות באמבטיה של תרופות ועל כן יזרו עצמו לבדוק בכל ארונותיו בביתו.

ברכונים — יש לנקות היטב את הברכונים בהם משתמשים בשולחן האוכל.

טלפון — יש לנקות את לחצני הטלפון וכן את השפופרת.

כיסים — יש לעבור על כיסי הבגדים ולראות שלא נכנסו לשם דברי חמץ, בעיקר בבגדי הילדים, כגון: כיסי המכנסים, וכן בכיסי המעיל.

כסא תינוק — יש לנקות את הכיסא תינוק היטב עם חומר ניקוי ויערה על המגש של הכסא מים חמים.

מגב — מגב מטבח לניגוב השיש וכן מגב לניגוב הרצפה, ידאג לשוטפם ולנקותם מכל הלכלוכים שנמצאים בהם.

מגבונים לחים — יש להשתמש בפסח במגבונים שכתוב עליהם כשר-לפסח, כיון שיש בהם בושם והוא נאסר בהנאה.

מחשב — יש לנקות את שולחן המחשב, להפוך את המקלדת ולנערה מספר פעמים.

מטאטא — ראוי לקנות מטאטא חדש לפסח, כיון שקשה מאד להסיר ממנו את כל הלכלוכים. ומי שבכל-זאת רוצה להשתמש בו ישטוף אותו עם חומר ניקוי מספר פעמים.

מכונית — יש לנקות את פנים הרכב, בעיקר במושבים ומתחתיהם וכן בקפלי הריפוד וחיבור החגורות.

- מפות** שולחן, מגבות מטבח — מספיק לכבסם במכונת כביסה ובזה הם יוכשרו לפסח (ע"ע שו"ת ציץ-אליעזר ד, ו) ויש המהדרים לקנות חדשות או שיהיו מיוחדות רק לימות הפסח. והוסיף הגר"א נבצל שיש הסוברים שלמגבות ומפות סינטטיות לא מהני.
- שטיח** — יש לשאוב אותו ולנקותו היטב.
- משחקים** — יש לבדוק בכל המשחקים שלא הגיעו לשם פרורי חמץ וכן לנקות את המדף או המגירה של המשחקים.
- תא** — מי שיש לו תא במקום העבודה או הלימודים או בבית הכנסת ידאג לנקותו היטב קודם הפסח.
- נפה** — יש לנקות היטב את הנפה שלא יישאר בה קמח.
- תיקים** — יוודא שתיקי הילדים נקיים (יבדוק כל תא) ואם יכול יכבסם. כמו כן, יבדוק שתיקי הנסיעות של שבת, תיק-עבודה וכן תיקי-נשים ריקים מדברי מאכל.
- ספרים** — ינקה את הספרים שמניח על השולחן בפסח.
- עגלה** — יש לנקות את העגלה היטב עם חומר ניקוי והוא הדין ב'סל-קל', ויוודא שאין בקפלי הריפוד פירורי חמץ. פעמים רבות העגלה אינה נמצאת בשימוש והיא נמצאת במחסן, בלי שניקו אותה היטב.
- קרח לחם** — יש לנקותו היטב ולבדוק שאין בו שאריות לחם משני צדדיו.
- שואב אבק** — יש לוודא שלא שכחו לזרוק את השקית המלאה לכלוך.
- א"ה ריחמ"א:** מצורף כאן עוד שאלה ששאלנו את הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א, בענין השלמת קריאת התורה כי אני הצב"י ריחמ"א ס"ט רב בית הכנסת "קול יעקב" עפולה והורתי לסגור את בית הכנסת בשבת מכמה סיבות, והסיבה העיקרית שהבית כנסת שלנו קטן וצפוף ואין אפשרות לעשות כמה מנינים וכן למי נאמר לבוא ולמי לא ומי יהיה מתוך העשר ועוד שאר בעיות ועל כן מחמת סיבה זו ועוד סיבות הורתי לסגור את בית הכנסת להתפלל בבית ביחידות ובפרט שיצא מכתב מאת הרה"ג דוד יוסף שליט"א בנו של מרן הגר"ע יוסף זיע"א ואמר לסגור את בתי הכנסות בשבת קודש ויקהל פקודי תש"פ בעקבות נגיף הקורונה, ושאלתי את הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א האם נוכל להשלים את הפרשיות אחר כך וזו

תשובתו אלי:**השלמת קריאת התורה עקב ביטול
מניינים בתקופת הקורונה**

נשאלנו הכי: משום הנחיות משרד הבריאות, אין מניינים ביישובנו ומלבד הפסד תפילה בציבור, אנו מפסידים את קריאת התורה. כשהמניינים יחזרו בע"ה. האם נהיה חייבים להשלים את הפרשיות שהפסדנו (נציין כי השבת יש קוראים בתורה פרשות ויקהל-פקודי והחודש)?

ראשית נציין כי מדובר ברוב מתפללי בית הכנסת שלא שמעו את הקריאה (עקב סגירת בית הכנסת) ובאופן זה השאלה. וכבר כתב המשנה ברורה (קלה, סק"ז) דכל הדין דאם בטלו הקריאה, מיירי שרוב הציבור בבית הכנסת לא שמעו, דאז יש דין השלמה.

מקור דין ההשלמה הוא מהאור זרוע (מה) שכתב:

מעשה הי' בקלויא באחד שקבל בשבת הראוי לקרות פרשת אמור אל הכהנים ועיכב תפילה וקריה"ת כל היום וכשהגיעה שבת הבאה צוה ה"ר אליעזר ב"ר שמעון זצ"ל להתחיל בפרשת אמור אל הכהנים ולקרותה וגם בהר סיני הראוי להקראות באותה שבת ושלא לדלג פרשה א' מן התורה... ואין לך לומר כיון שעבר זמן

קריאתה הלכה לה אותה פרשה לפי כי אין קבע בפרשיות לקרות פרשה זו בשבת זו וזו בשבת זו אלא כי כן סדרו הפרשיות...

ותו דאפילו תימא יש קבע בשבתות בקריאת הפרשיות אפ"ה אין לנו לבטל ולדחות אותה הפרשה שלא נקראת בשבתה אלא לשבת הבאה חוזרין וקורין אותה... כי להשלים התורה אנו באים בכל שנה.

וכן פסק הרמ"א (קלה, ב): "אם בטלו שבת אחת קריאת הפרשה בצבור, לשבת הבאה קורין אותה פרשה עם פרשה השייכת לאותה שבת (אור זרוע)".

אמנם הביאור הלכה (קלה ד"ה 'אם בטלו') הביא מחלוקת באיזה אופן יהא מותר להשלים את הקריאה, האם זהו רק כשבטלו באונס או גם כשביטלו במזיד. ובמציאות שלנו ודאי דחשיב לאונס.

המשנה ברורה (סק"ו) הביא מחלוקת האם יכול להשלים את כל מה שהפסיד או רק את השבת האחרונה. וסיים דבריו ע"פ דברי ביאור הגר"א שמשלימים רק את השבת האחרונה, דדמי השלמת קריאת התורה לדין השלמת תפילה. אולם בשלחן הטהור (קלה, ג) ובערוך השלחן (קלה, ו) מובא להלכה שצריך להשלים כל מה שהפסיד, גם אם מיירי בהרבה פרשיות

(ועיין בשו"ת מהר"ם שיק אורח-חיים שלה דכן עשה רבי נתן אדלר). וע"ע בשו"ת מהרש"ם (א, ריג) ובשו"ת בצל החכמה (א, י').

אות ב). וע"ע בזה בספר שומת אמת (טז אות א) ובחזון עובדיה (שבת ח"ב עמוד שלג. וע"ע בשו"ת יביע-אומר ט, כח).

ויל"ע, כאשר מיירי בספרים שונים (חומש שמות וחומש ויקרא) האם ניתן להשלים, מלשון הבאר היטב (קלה, סק"ד) משמע דלא ניתן להשלים: "אם בטלו - וה"ה אם התחילו ולא סיימו מחמת קטטה אבל אם היו ב' מחוברין באותה שבת שבטלו אין קורין בשבת הבאה ג' דלא מצינו לעולם שקורין ג'. וא"ל יקראו ב' לכל הפחות דאין תקנה לחצאין. ואם בטלו פרשת ויחי אין לקרותו עם פרשת שמות דצריך לקרות חד גברא מסוף סדרא ראשונה לתחלת סדרא שניה כדי שיהיו מחוברין וזה אין נכון לעשות בשני ספרים רמ"מ סי' פ"ה. ועיין עטרת זקנים". וכ"כ דלא קוראין בשני ספרים שונים (כשמשלימים), העולת תמיד (קלה, סק"ד) והלבוש (קלה אות ב).

אולם מהשלחן טהור (קלה, ה) וערוך השלחן (קלה, ו) משמע שמשלימים בפרשת ויקרא גם פרשיות מחומש שמות (וה"ה לכל שני חומשים שונים). וכן העלו גם הבית דוד (הלכות-שבת סי' קו), המטה יהודה (רפב אות יד), בשו"ת דבר משה (אורח-חיים נ), ובספר לדוד אמת ט

אולם את פרשת החודש שהפסידו, את זה לא ניתן להשלים כמובא בגנת ורדים (אורח-חיים כלל א, לו) דעבר יומן בטל קרבנן, ושאיני מקריאת פרשה דסדרא דלא מעכב (שהרי פעם גמרו את הקריאה בכל שלוש שנים), הפרשיות מעכבות דהוו כפרשת המועדות שאין להם תשלומין. וכן הביא דבריו רעק"א בגליון השו"ע. וכן פסק בשערי אפרים (שער ח סי' צה) כגנת ורדים. והכי העלה גם החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (כו), וכן משמע גם מהמשנה ברורה (תרפה, סק"ב). וכן פסק גם בספר דברי הפורים האלה (סי' א אות ד עמוד ה).

בעודי בזה אעיר, דאם חלילה יבטלו עכשיו כמה שבתות, יצטרכו לקרוא את כל הפרשות, ולא יהא ניתן לקבוע יום באמצע השבוע להשלים את כל הפרשיות (עיי' שו"ת אורחותיך למדני ב, יא).

העולה לדינא: כאשר יחזרו לפתוח את בתי הכנסת כהרגלם, יקראו בשבת בתורה את כל הפרשות שהפסידו (עקב הנגיף קורונה). ולדעת הגר"א ישלימו רק את הפרשה של השבוע האחרון. אולם כו"ע מודו דאת פרשת החודש לא ישלימו.

א"ה ריחמ"א: אני מביא כאן עוד מה שכתב ידידי היקר הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א אחרי שנדברנו על הנושא, וז"ל:

סיום המוני בתענית בכורות

בעוד כשבוועיים וחצי נגיע לערב פסח. ורבים שואלים כיצד לקיים השנה את תענית בכורות, כיון שהאנשים נמצאים בבתייהם (ופשוט דמי שיכול לסיים מסכת או סדר יעשה כן). ויל"ע במי שלא יכול לעשות סיום בעצמו, מה עדיף: האם לשמוע סיום מסכת ברדיו (ניתן לדאוג שיקיימו סיומי מסכתות ברדיו) או בשיחת טלפון רבת משתתפים או בסקייפ (או בזום) וכו'. ואת"ל מה זה משנה דהעיקר ששומע.

אולי יש עניין שלפחות יכיר את המסיים וירגיש שמח בשמחתו (דבר שאינו קורה בסיום המוני ברדיו), ומאידך בסיום המוני יש 'ברוב עם'.

ראשית אציין כי בשו"ת אבני דרך (ח, שמט) התרנו בשעת דחק לעשות סיום מסכת בטלפון. והבאנו את השיטות בזה. והכי איתא במעדני שלמה (א, בענייני המועדים) בשם הגרשז"א שמי שאינו יכול להשתתף בסעודת סיום, בשעת הדחק יוצא על ידי שמיעת הסיום בטלפון, וכן הורו בשו"ת משנת יוסף (ז, פג. י, פ), בספר יומא טבא לרבנן (ו, יא), בחישוקי חמד עמ"ס בכורות (עמוד תרכט), בספר רץ כצבי (ענייני פסח סי' ו, עמוד פו) ובשו"ת מקדש ישראל (פסח ב, רנו). ובשו"ת תשובות והנהגות (ה, קכו) הסתפק בזה. ובספר מועדי הגר"ח (א, לה) מובא להחמיר בזה"ל. וע"ע בספר דרך האתרים (סי' נא).

וכתב לי בזה בעל שו"ת מחקרי ארץ בהאי לישראל:

היות והוי מילי דרבנן וספיקא דרבנן לקולא יש לסמוך בזה על דברי מו"ר הגרש"ז זצוק"ל דבשעת הדחק מועיל על ידי טלפון. וכמו שהעליתם בשו"ת אבני דרך (שמיני סימן שמט), להתיר לשמוע סיום מסכת על ידי

כת. וכ"כ בספר מעין אומר (ג, נ) בשם הרה"ג עובדיה יוסף זצ"ל, שלא התיר אפילו לחיילים בצבא לשמוע סיום מסכת דרך טלפון או רדיו בשידור חי, עיי"ש.

הטלפון בשעת הדחק. ואף ידי תיכון
עמכם כיהודה ועוד לקרא.

ובפרט בנדון דידן שמדובר במי שנמצא
בבידוד מחמת חולי הקורונה,
שיש לו איסור חמור לצום ולהתענות,
ואפילו אם אין לו סיום מסכת אין
להתיר לו להתענות, כי התענית יכול
להזיק ביותר למי שיש לו החולי הזה או
חשש החולי הזה רח"ל. ומי לנו גדול
מרבני ישראל סאלנטר זי"ע שהיה
בזמנו מגיפה של חולירע ועמד ועשה
קידוש בעצם יום הכיפורים הקדוש כדי
שישמעו העם ויאכלו וישתו ולא יבואו
ח"ו לידי היזק רח"ל.

ומכל שכן בנדון דידן דמיירי בתענית
בכורות שאינו אלא מנהג, ואם
אין לו מי שיעשה לו סיום מסכת, הרי
זה רשאי לשמוע דרך הטלפון, והמחמיר
בזה ומתענה כשיש לו חשש חולי
הקורונה, וכל שכן מי שמורה בזה
להחמיר ולהתענות, הרי זה נכנס בחשש
איסור של שפיכות דמים רח"ל, שנאמר
עליה יהרג ואל יעבור. ומכל שכן וכ"ש
שאיין להורות לצום תעניות אחרות כגון
ערב ראש חודש או ימים אחרים,
שהמורה ובא לצום בימים אלו עתיד
ליתן את הדין, בפרט בנגע זה של
הקורונה שפעמים רבות לא ידע החולה
שיש לו הנגע הזה, עד שיתפרץ ואם
יצום יכול להזיק לו רח"ל ולישזבן.
ורבינו השתיה מוכרח בזמן הזה.

ולכן אם אין לו מי שיעשה לו סיום
מסכת, יכול לשמוע על ידי
הטלפון, ואם יש לו סקייפ ויכול לשמוע
ולראות דרך הסקייפ בשידור ישיר זה
יותר טוב, כי יש בזה יותר שמחה גם
למסיים וגם לשומע שרואה זה בשידור
חי. אבל גם אם שומע בטלפון יוצא ידי
חובה, ואם גם זה אין לו ויכול לשמוע
דרך הרדיו בשידור חי גם יוצא ידי
חובה. וגם אם זה אין לו אם הוא נמצא
בבידוד שיש בזה חשש סכנה אם יצום,
אסור לו להתענות תענית בכורות ויאכל
וישתה ביום זה, ויקבל על עצמו שאם
יצא מהבידוד בריא ושלם יתחיל ללמוד
מסכת ויעשה סיום מסכת תשלוש ליום
זה שהוצרך לאכול בתענית בכורות, הרי
זה יכול לשתות ולאכול בלי שום חשש.

בשו"ת שבות עמי (א אורח-חיים יג)
הביא בשם הרה"ג מאיר מאזוז
כי דרש בציבור כי אפשר לסיים מסכת
(לשמוע הסיום) דרך ערוצי הקודש
שברדיו, והמאזינים יכולים לאכול
(חשיב להם במקום תענית בכורות).
כיון שעושים שם עוד שירים ונגינה
לכבוד התורה, ובטלפון החמיר.

אולם לענ"ד ישנו עניין דווקא שיכיר
את המסיים כי בכך הוא מרגיש
באמת שמחה גדולה, שמחה של מצווה,
שמחה של סיום (ולא כעוד שידור רדיו
וכדו'). והרי פשוט דאינו דומה אופן
השמחה, של המשמח חתן שמכירו
לעומת חתן שאינו שמכירו, ונראה
דה"ה אצלנו.

סימן כ"ב

בענין לגלות מי שהוא חולה קורונה האם מותר

בס"ד

לכבוד ידידי הקר הר"ג יוסף פרץ שליט"א
שלום וברכה וכט"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!
שבוע טוב ומבורך.

בעקבות מגיפת הקורונה - עלתה לי
איזה שאלה בהלכות שמירת
הלשון והיא:

אם יודע אדם שאחד מאנשי העיר לא
עלינו ולא עליכם רח"ל נדבק בנגיף
הקורונה האם מותר לו לספר לשאר
אנשי העיר שפלוני מאנשי העיר נדבק
בנגיף הקורונה האם אין בזה משום
לשון הרע. ואשמח מאוד שכת"ר יפרט
לי.

בברכת והסרותי מחלה מקרבך
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

תשובתו אלי:

לכבוד ידידי הר"ג המזאה"ר כמוהר"ר רן
יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א
שלום וברכה!

שבוע טוב ומבורך שנשמע ונשמיע
נתבשר ונבשר בשורות טובות
ישועות ונחמות.

בענין השאלה המעשית מאוד בעווה"ר
אם מותר לפרסם מי שחולה
בנגיף הקורונה או יש בו משום איסור
לשון הרע.

והנה יש לעיין ראשונה האם נחשב
שמדבר עליו רע, שהרי להיות
חולה אינו איזה עון או מידה רעה,
ובפשטות אדרבא עדיף לאדם שיפרסמו
כדי שיתפללו עליו, וכמו שאמרו חז"ל
שיש לאדם לפרסם צערו ברבים ורבים
מבקשים עליו רחמים.

אמנם כשהוא מחלה שגורמת לאדם
בעיות בחיים, וכמו מחלה
שגורמת שלא ירצו להשתדך עמו או
להתעסק עמו, בזה יש מקום לומר
שגורם לו נזק על ידי הפרסום. אמנם
במחלת הקורונה שהוא דבר זמני שרק
כחודש וחצי והמחלה עוברת כלא היתה
ואינו משאיר נזק לחולה, לכאורה לא
גורם לו נזק.

אמנם אם האדם לא שומר עצמו ולא
מתבודד במועדו ויכול לגרום
נזק לאחרים, בכהאי גוונא מצווה
לפרסמו, כמו שכתב הרמב"ם פ"א מהל'
רוצח הי"ד: כָּל הַיָּכוֹל לְהַצִּיל וְלֹא הִצִּיל
עוֹבֵר עַל (ויקרא יט טז) "לֹא תַעֲמֹד עַל
דַּם רֵעֶךָ". וְכֵן הָרֹאֶה אֶת חֲבֵרוֹ טוֹבֵעַ

בִּיָּם. אוֹ לְסֻטִּים בָּאִים עָלָיו. אוֹ חֵיָּה רָעָה
בָּאָה עָלָיו. וַיִּכּוֹל לְהִצִּילוֹ הוּא בְּעֶצְמוֹ.
אוֹ שִׁשְׁכָּר אַחֲרֵים לְהִצִּילוֹ וְלֹא הִצִּיל. אוֹ
שְׁשֻׁמֶּעַ עוֹבְדֵי כּוֹכָבִים אוֹ מוֹסְרִים
מִחֲשָׁבִים עָלָיו רָעָה אוֹ טוֹמְנִין לוֹ פֶּחַ
וְלֹא גָלָה אֶזְנָן חֲבֵרוֹ וְהוֹדִיעֵנו. אוֹ שִׁידְעַ
בְּעִכּוּסִים אוֹ בְּאוֹנֵס שֶׁהוּא בָּא עַל חֲבֵרוֹ
וַיִּכּוֹל לְפִיֶּסוֹ בְּגִלְל חֲבֵרוֹ לְהִסִּיר מֶה
שֶׁבִּלְבוֹ וְלֹא פִּיֶּסוֹ. וְכָל כִּיּוֹצֵא בְּדָבָרִים
אֱלוֹ. הָעוֹשֶׂה אוֹתָם עוֹבֵר עַל לֹא תַעֲמֹד
עַל דָּם רָעָד. עכ"ל.

וְכֵן פֶּסֶק מֵרֵן בַּחֲשֵׁן מִשְׁפֹּט ס' תְּכוּ
סַעִיף א. וְרֹאֵה שׁו"ת יְחוּהָ דַעַת
ח"ד ס' ס' וְלֹאֲמוֹר הִרָּה"ג נר"ו בִּס'
רֹאשׁ הַמַּדְבָּרִים ס' סב.

וְהִנֵּה לּוֹמֵר עָלָיו שְׁנֹדֶבֶק מַחֲמַת חוֹסֵר
זִהִירוֹתוֹ וְכַדוּמָה, לְכַאוּרָה הוּא
אֲסוּר, שֶׁהִרִי מְדַבֵּר עָלָיו גִּנָּאִי, וְרֵק יֵשׁ לוֹ
לּוֹמֵר שֶׁפְּלוּנִי חוֹלָה כְּדִי שִׁתְּפַלְּלוּ עָלָיו
אוֹ כְּדִי שִׁתְּכַוְּדוּ כָּל מִי שֶׁהִיא
בְּקִירְבָתוֹ, שׁוֹה דְּבַר חָשׁוּב בִּיּוֹתֵר וּמִצּוּוֹה
גְּדוּלָּה.

כְּנֻלַּע"ד וְצִי"מ וִימ"ן וִיהִי רִצּוֹן
שִׁתְּקִיִּים בְּנוֹ מִקְרָא שֶׁכְּתוּב
וְהִסִּירוֹת מַחֲלָה מִקְרֶבֶךְ אֲכִי"ר.

וְהִי"ז בְּמוֹצָאֵי שֶׁבַק אוֹר לִכ"ה אֲדָר שְׁנַת
תִּשְׁפ"ק לִפ"ק פֶּה פִּנְמָה. ע"ה יוֹסֵף
פֶּרֶץ סט.

סימן כ"ג

להוציא ב' ספרי תורה בעת מגיפת הקורונה כדי לשמור 2 מטר מהבעל קורא לעולה האם מותר

בס"ד

לכבוד ידידי היקר הרה"ג יוסף פרץ שליט"א
שלום וברכה וכט"ס!

אחדשה"ט כנאה וכיאה !

הייתי היום (כו אדר תש"פ) בעליה
לתורה של נער בר
מצוה. ובעקבות מגיפת הקורונה משרד
הבריאות נתנו הוראה שכל אחד יעמוד
במרחק של 2 מטר אחד מחבירו. וראיתי
שם בכר המצוה שרב העיר עפולה הרב
שמואל דוד שליט"א הורה להוציא ב'
ספרי תורה אחד יקרא בו הנער בר
המצוה את הקריאה ואחד העולה
שעולה לספר תורה יעקוב אחרי
הקריאה ויקרא בספר תורה השני. ומצא
חן בעיני הרעיון של רב העיר כי הוא
ממש נפלא אפשר גם לשמור על 2 מטר
מרחק אחד מהשני היינו הבעל קורא מן
העולה וכן יכול העולה לקרוא בעצמו
בספר תורה

אשמה מאוד לדעת מה דעת כת"ר על
רעיון נפלא זה והאם יש בו
איזה בעיה הלכתית
עוד אני מוסיף כאן שאלה במקום
שעושים בו מגין בשבת קודש
ורוצים לקרוא בתורה אך דא עקא שאין

אפשרות להניח על התיבה ב' ספרי
תורה כמו העצה לעיל. האם יוכל הבעל
קורא לקרוא בתורה והעולה יברך
ממרחק 2 מטר על התורה ויצא ידי
חובה של הקריאה בלא שהוא קורא
אלא רק באופן שהוא שומע את הקריאה
ויחשב לו להיות שומע כעונה האם
באופן כזה מועיל.

ואשמה מאוד לדעת מה דעת כת"ר
בזה.

נ"ב - ישר כח על מה שכתב בענין
הטבילה וכו'...

בברכת התורה ולומדיה
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

תשובתו אלי:

בעה"י

לכבוד הרה"ג מזאה"ר כמוהר"ר ריחמ"א
נר"ו
שלם וברכה רבה!

קבלתי שאלותיו המעניינות מאוד.
ואתחיל מהשאלה השנית.
דהנה מר"ן השו"ע בסימן קלט ס"ב
כתב שאם העולה אינו קורא עם הש"ץ

שלא יעלה. דהיינו שסבירא ליה שהוי ברכתו לבטלה וכמו שכתב גם כן בסימן קמא ס"ב. אמנם הרמ"א בס"י קלט סעיף ג' כתב שמנהגם להקל בזה. וכבר כתבו האחרונים שהמנהג כיום להקל בזה. אמנם כיון שהוי נגד דעת מרן ודאי יש לעשות מה שיכולים כדי לא לעשות כן. דהיינו שיעלו רק מי שיודע לקרות בעצמו. ורק כשאין שום אפשרות יכולים להקל בזה כפי המנהג.

ואע"פ שהשו"ע בסימן קמא סעיף ד כתב שצריך שיעמוד אחד ליד הקורא, שכשם שניתנה תורה על ידי סרסור כך אנו צריכים לנהוג בה על ידי סרסור. עכ"פ לא נראה שזה מעכב, ובאופן כזה של סכנה עדיף לקרוא בלי סרסור.

ועל השאלה הראשונה, הרעיון הגאוני של הרב, להוציא ב' ספרי תורה. הנה באמת מעיקר התקנה היה שהעולה הוא יקרא. אמנם בזמן הראשונים השתנה שיש שליח ציבור שקורא בקול רם והעולה קורא עמו בלחש. והוא שילוב של הברכה של העולה עם קריאתו בלחש, עם ההשמעה לציבור של הש"ץ. שודאי העולה אינו מברך על

קריאתו בלחש, שעל זה לא תיקנו ברכה, והוא אינו מברך על הקריאה של הש"ץ בלבד, שהרי חייב לקרא עמו, אלא ברכתו על השילוב של קריאתו עם קריאת הש"ץ. ויש אומרים שהקריאה של העולה היא כדי שיהיה לו קשר לקריאת הש"ץ.

והנה באופן שקוראים בשני ספרי תורה, הרי אמרו חז"ל ביומא דף ע"א שמצריך ברכה אחרת. דהיינו שברכה על ספר תורה אחד לא מועילה לספר תורה שני. וא"כ לכאורה מה שהעולה מברך על ספר תורה אחד איך ישתלב עם מה שקורא הש"ץ בס"ת השני. אלא שיש לדחות דהכא שאני, כיון שקורין שניהם בבת אחת ובענין אחד הברכה חלה על שניהם בבת אחת.

אלא שיש לדון אם באופן כזה מצטרפות הקריאות של שניהם, שאפשר שכיון שהיו שני ספרי תורה הוי חידוש לומר שברכתו מועילה על מה שקורא בספר תורה אחר וצ"ע. וציי"מ וימ"ן. והי"ז ביום ב' בש' ז"ך לח' אדר שנת תש"פ לפ"ק פה פנמה. בברכה ובידידות יוסף

סימן כ"ד

האם מותר לכתוב קמיע לגוי בשעת מגיפה והמסתעף מזה

בס"ד

לכבוד הרה"ג יוסף אביטבול שליט"א שלום
וברכה וכט"ס!
אחדשה"ט !

עלה בדעתי לשאול בס"ד מה הדין
בזמן מגיפה גוי מבקש מצדיק
שיכתוב לו קמיע לשמירה מן המגיפה
האם מותר לכתוב קמיע לגוי או אסור.
והטעם.

תודה רבה ותזכו למצוות.

בברכת התורה ולומדיה
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח נוחות
עפולה

תשובתו אלי:

לכבוד ידידי הגאון הריחמ"א שליט"א מח"ס
מריח נוחות ושא"ס בכל חלקי תורתנו הקד.

הנה לכאורה יש להוכיח דין זה מדין
תפילה על גוים, דהנה כתב מרן
השו"ע (יור"ד סימן קנח) עובדי עבודה
זרה אין לרפאותם אפילו בשכר אם לא
במקום איבה, ובזמן הזה כתבו הפוסקים
שהישמעאלים מותר לרפאותם אפילו
כשאין איבה והנוצרים יש אומרים שאין

לרפאותם שלא במקום איבה כיון
שמשתפים שם שמים ודבר אחר, וכן נח
מוזהר על השיתוף, וכן כתב בשו"ת
נודע ביהודה חלק יור"ד סימן קמ"ח.
וכן כתב בספר דינא דחיי (דף נא:)
שנראה לו שהרמב"ן שהיה רופא
לישמעאלים בארץ מצרים מפני שאין
הישמעאלים עובדי ע"ז וכל שאינו עובד
עבודה זרה מותר לרפאותו אפילו בחינם
אע"פ שאין לו לחוש לו משום איבה
ע"כ, וא"כ לכן יש להתיר להתפלל
עליהם. וגם אפשר דגם אי נימא דאסור
לרפאותם אבל להתפלל עליהם יהיה
מותר. ושוב מצאתי שכהאי סברא כן
כתב בשו"ת בית שערים (יור"ד סימן
רכט) ע"ש. וא"כ אולי יש לתת קמיע
כמו שמותר לרפאותם, ולהתפלל
עליהם, אף שגורם להם לרפואה. כל
עוד שאינם עובדים ע"ז.

ובשו"ת יחווה דעת (חלק ו' סימן ס')
הביא מש"כ בספר רב דגן
(סימן מה) שנשאל אם מותר ללחוש
ולהתפלל על גוי שיתרפא והשיב שאם
יודע ומכירו שהוא מחסידי אומות
העולם מותר להתפלל עליו, אבל אם
הוא מסופק יתפלל שיחזור בתשובה

ויתרפא ע"ש כ"ט ובשו"ת חיים ביד (סימן לג) כתב שכ"ש אם עשה לו טובות שמותר לו להתפלל עליו, ושם נשאל כך: מביא שנשאל מיהודי סוחר שמתעסק עם סוחר גוי, ועסקים אלו גורמים רווחים גדולים ליהודי ומשפיעים לו טובה, והגוי נהיה חולה, ושואל האם מותר להתפלל עליו שיחיה וגם לתת צדקה בעדו לתלמידי חכמים שילמדו לרפואתו. וכתב שם להתיר ע"פ הספר חסידים הנ"ל, ומביא שם כמה ראיות לדבר, כגון מאלישע שריפא את נעמן מצרעתו, ועוד. ומביא שם שרבי יהודה קצין זלה"ה היה יודע ללחוש, ובא אליו גוי אחד עם תינוק בידיו שמוטל על ערש דוי כמו פגר מת ועשה

לו לחישה וברכה ומיד נתרפא, ויצא ממוות לחיים, ונעשה קידוש ה', ומביא שם ששאל אותו תלמידו, שגוי אחד יש לו כאבים עזים בלבו, ורוצה ומבקש מאוד שיכתבו לו קמיע, האם מותר הדבר, וכתב שם שיכתבו לו קמיע בלי שם ה' ורק בכתב רש"י ולא בכתב אשורי, ובנוסף זה: "הנני כותב קמיע זאת לשם הנושא אותה לשמירת גופו מן המזיקין ומכל חולי ומחלה ומכאב הלב".

ויש גם לדון בכ"ז משום כל תחונם, וי"ל דכל שיש לו מטרם בזה אין בזה לא תחונם, וגם הפוסקים שהתירו רק היכא שיש לו הכרת הטוב.^ל

כט. ועוד בדיון הכרת הטוב אפילו לגוים, הנה בתרגום יונתן בן עוזיאל על הפסוק "רק אדמת הכהנים לא קנה" וכו', כתב שהסיבה שיוסף לא קנה את אדמתם, היתה בגלל שהכהנים היפכו בזכותו בשעה שאדונו פוטיפר רצה להורגו והם הצליחו להצילו ממיתה.

וכן הביאה בפירוש בעלי התוספות וכן בפירוש הרא"ש (וכן מופיע במדרשים ישנים ראה תורה שלמה) שמעשה יוסף עם אשת פוטיפר הגיע לדיון אצל "כהני מצרים", והם אמרו: נראה לפי הקריעה בבגדו של יוסף עם מי הצדק, שאם הקריעה לפניו הדין עמה, אולם אם הקריעה לאחריו הדין עמו שהוא ברח מפניה והיא שהחזיקה בבגדו וקרעה אותו, בדקו ומצאו שהקריעה היתה לאחריו, וכך יוסף ניצל, בשביל אותו "משפט צדק" זכו הכהנים שלא מכרו את אדמתם. (וראה הוספה לזה בחזקוני לעיל לט, כ).

והשל"ה הקדוש (ספר בראשית דרך חיים פרשת ויגש) לומד מזה שצריך האדם לא להיות כפוי טובה, אלא ישלם טובה תחת טובה אפילו לגוי. שהרי הכומרים של מצרים עשו טובה ליוסף כשהיה דינו בפניהם בעניין מעשה דאשת פוטיפרע, שכשהבחינו שהאמת אתו הצילו אותו ממוות, ועל כן עתה גם כן הטיב עמם. "הטיבה ה' לטובים ולישרים בלבבותם", ע"כ. ובספר חסידים (סי' תשמ"ו ותתקפ"ב) "שכשאדם מדבר בשבח צדיקים בין על יהודים בין על גוים, כגון שאומר אותו פלוני עשה לישראל טובה, יאמר זכרנו לברכה". וכתב שם (סי' תש"צ) שמותר לבקש מהקב"ה שיקל בדינו של נכרי שעשה טובות ליהודי.

ל. ובקובץ באר התורה מס' 30 עמ' 29 הבאנו שכתב בזה ידידנו הגר"ח מלין שליט"א מח"ס שלמי חיים ושא"ס, לענין מגיפת הקורונה, וכתב כך: והנה בתחילה, טרם נתפשטה המגיפה אצל בני ישראל, והיה בעיקר אצל הגויים בסין, נתעוררה שאלה האם מותר להתפלל לרפואת הגויים שירפאו מן מגיפה זו או לא. דהנה בס' חוקי חיים (למור הגר"ח פלאג'י זצ"ל, פר' וארא) כתב לאסור וקל וחומר מהא דאסור למיילדת ישראלית ליילד בן גוי משום שיעבוד ע"ז, אך כבר כתב ע"ז השדי חמד (כללים מערכת ל', כלל קי"ז) דהיום שהגויים אינם עובדים ע"ז, ואדרבה ע"י שיתפללו עליהם יהיה קידוש ש"ש, מותר להתפלל. ותו"ד שהביא מס' רוב דגן (קונטרס אות לטובה סימן מה) שכתב, שאם יודע בו שהוא מחסידי אומות

ומ"מ משמע דלענין קמיע אין לתת לו הפוסקים באריכות וכתבו שאם יש עם שם ה', ולענין מזוזה דנו בזה חשש שיבוא לידי איבה יהיה מותר, לא

העולם ושומר שבע מצוות בני נח, פשוט מאד דמותר לעשות לו לחש ולברכו ולהתפלל עליו שהרי אמר אליהו מעיד אני שמים וארץ, בן גוי או עבד או שפחה אם יעשו המצוות שמחוייבים בהם הרי הוא בן העולם הבא. ואם הוא מסופק בו ואינו מכיר במעשיו, יתפלל עליו שיחזור למוטב ויתרפא, ואם אי אפשר לו להשתמט מללחוש לנכרי לרפאותו, ילחוש לו משום איבה. אבל אין להונתו ותחת ברכה יקללנו ויתפלל עליו שימות, שהרי מצינו (ברכות י' א') בהנהו בריוני דהוו בשבבותיה דרבי מאיר, והוו קא מצערו ליה טובא, הוה קא בעי רבי מאיר רחמי עלוייהו כי היכי דלימותו, אמרה ליה ברוריא דביתהו וכו', אלא בעי רחמי עלוייהו דליהדרו בתשובה. ואמרו עוד בגמרא (ברכות ז' א') ההוא צדוקי דהוה בשבבותיה דרבי יהושע בן לוי, הוה קא מצער ליה טובא בקראי, יומא חד שקל תרנגולא וכו', אמר, שמע מינה לאו אורח ארעא למיעבד הכי, ורחמי על כל מעשיו כתיב, וכשם שמפרנסים עניי גויים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום (גיטין נט ב) כן יש להתיר להתפלל על גויים חולים שיתרפאו. ואפשר דחיובא נמי איכא להתפלל עליהם מפני דרכי שלום. ומה גם אם תהיה שעת רצון שיתרפא, יהיה קידוש ה' בדבר, וגם אפשר שעל ידי כך יתגיייר ויהיה גר צדק. ורב אחאי הרב הגדול מהר"א קצין הביא לנו ראייה ממעשה רב שאלישע הנביא ריפא את נעמן מצרעתו. ועל ידי כך נעשה גר תושב (סנהדרין צו ב). וכל שכן בזמן הזה שאנו בגלות, וצריכים אנו להם. והוסיף, שבא מעשה לידי אביו הגאון רבי יהודה קצין, שבא אליו גוי אחד ותינוק מוטל בידו כמו פגר מת, ואחר שלחש עליו ובירכו נתרפא מיד, ויצא ממות לחיים, ונעשה קידוש ה'. ומה שכתב מרן שאין לרפאותם היינו בעובדי עבודה זרה. עכת"ד.

וציין עוד לשו"ת חיים ביד (סימן לג) שנשאל בזה, והעלה להתיר, ואף התיר לכתוב קמיע בכתב רש"י ובלא שם משמות הקודש, עבור חולה גוי מחסידי אומות העולם, שמכבד לומדי התורה. וסיפר שם על סוחר גוי שנטה למות, והגיע עד שערי מות, ואם ימות יגרום הדבר להפסד גדול ליהודי אחד, וביקש שיאספו עשרה ויקראו תהלים לרפואתו, וכן עשה מעשה והיה קידוש ה' גדול שקם הגוי מחוליו והכיר מעלת האומה הישראלית. ושוב אירע מעשה בגוי אחד שנטה למות ושלח אלי שאני אתפלל בעדו שיחיה, והתפללתי ונתרפא, וחלם הגוי חלום כי תפילתי עשתה פירות והיה קידוש ה' גדול. ע"ש. ושאלתי כן קמיה הגאון רבי יהודה אריה הלוי דינר שליט"א (רב דקהילת דברי שיר, ב"ב) וכתב לי בזה"ל "להתפלל בשום יהודי לא יפגע בזה", עכ"ל.

לא. . הנה במהרי"ל (הל' מזוזה אות ד') ובשו"ת החדשות (סי' קכג), ושם כתב לאסור אפילו אם יש בזה חשש איבה, וכדעתו פסק האוה"ח"ק בספרו ראשון לציון, וכפי שציין בפתח הדביר (או"ח ח"א על סי' ב דף יג ע"ג ד"ה אלא, ונראה מדבריו שם שחושש לדעתם אפילו במקום איבה), אולם הרמ"א בדר"מ ובשו"ע ולבוש (יו"ד סי' רצא ס"ב) כתבו שבמקום של חשש איבה או שירע לו מותר, ועיי' שו"ת באר שבע (סי' לו, וציין לדבריו בפ"ת סק"י) שכתב להאריך בטעם שרבי שלח לגוי מזוזה, וכתב שם שרק במקום של איבה וכד' מותר לתת לו ולא באופן אחר, וע"ע בשו"ת גינת וורדים (או"ח כלל ב סי' כח) שהאריך בזה גם כן שאסור לתת לגוי מזוזה, ויש בזה משום הורדה מקדושתה, ומה ששלח רבי לארטבן הוא רק לרמז בעלמא ראה שם, ואמנם הרב כנסת הגדולה (יו"ד סי' רצא) רצה לומר שבגוי שאינו עובד ע"ז יש להקל, וסמך על דברי הבאר שבע (שם) שמצדד להתיר, אולם ראה בשו"ת רב פעלים (ח"ד יו"ד סי' כה) שהאריך בזה וחלק על דבריו שהרי הבאר שבע רק כתב זאת בתור צד אך לא הכריע להקל כך רק במקום שיש בו איבה ולא בסתם, וראה שם שהביא מדברי בעל השואל ומשיב (יד שאול על יו"ד סי' רצא) שהוכיח לפי בעל השאלות שהמעשה של רבי וארטבן היה שכתב לו מזוזה במיוחד שכתובה שלא לשם קדושת מזוזה ואותה שלח לו בתורת קמיע [וראה עוד בזה בוילקט יוסף (קובצי הרבנים מהונגריה, שנה ד סי' צג) במאמרו של הר"מ קעניג זצ"ל שהאריך אם ארטבן היה יהודי או גוי, וגם הביא שם הסברה שאולי שלח לו מזוזה פסולה ודחה זה.

וא"כ בכה"ג שהגוי מבין בזה ויגיע לידי איבה יהיה שרי.

והנה ראיתי שנשאל מרן הגר"מ מאזוז שליט"א כך: ידוע סגולה למי שיש לו ב"מ כישופים וכל מיני מרעין בישין לקרוא מזמור צ"א בתהלים יושב בסתר עליון. האם מותר לקרוא לגוי שיש לו כישופים ומרעין בישין וכו' מזמור יושב בסתר עליון שיסתלקו ממנו כל המרעין בישין וכן לכתוב לו המזמור הנ"ל לשים אותו בכיס או בכל מקום שהוא כסגולה שיסתלקו

ועתה מצאתי שבשו"ת ווי העמודים סימן ט' דן בזה גם הגאון רבי אבישי טהרני שליט"א כתב לדון ולהוכיח שאסור למסור לגוי קמיע שהרי כתוב שם שמות הקודש ואסור למסור קמיעות לגוים, וגם הביא שם ראייה

ובשו"ת אהלי יעקב (לר"י יוטעס) והשו"ת סובב כולו בנידון מסירת ס"ת לנכרי (כיון שהיתה גזירה מטעם המלכות להביא להם ס"ת לבית המשפט שלהם להשביע בו את היהודים, ע"ש סי' ו) ושם בסי' ו הובאה תשובת המהרצ"ח להתיר דומיא דמזוזה שהתיר הבאר שבע (ויש שם ט"ס בציון המקום בבא"ש) וכתב שם שהבאר"ש התיר לתת לגוי אפי' בלא איבה, ובאמת המעיין בבא"ש יראה שלא התיר אלא במקום חשש איבה בלבד, ובלא זה כתב להדיא דאסור וכמשנ"ת.

ושם בסי' ח הביא תשובת בעל היד אליעזר (אבד"ק וינא) שציין לתשובת יד אליהו (סי' מח) שכתב שכשאנו יכול לקנות ספרי קודש אלא ע"י ישראל אסור משום דחשיב לפ"ע בתרי עברי דנהרי וכשיכול לקנות גם שלא ע"י ישראל אסור עכ"פ מדרבנן, [ובזמנינו שאין הסת"ם אלא ביד ישראל חשיב כתרי עברי דנהרי, ובפרט בנ"ד שמכיר רק את הצוות שנחשב כתרי עברי דנהרי], אלא שבאמת מבואר שם שהיינו טעמא משום דאסור לעכו"ם ללמוד תורה ולכן הוי לפ"ע וממוצא דבריו נלמד כשהנידון רק קמיע אין בכך חסרון וכמ"ש היד אליעזר ע"פ דבריו ע"ש, ועוד הביא שם מדברי עיקרי הד"ט (יו"ד סי' כו) שכשלוקח ספר שנראה שרוצה ללמוד ממנו דיני בני נח מותר, ומדבריו מבואר שבלא זה אסור ויש בזה חשש של בזיון והוא כד' כל הפוסקים הנ"ל שכתבו לאסור, [ועפ"ז דן שם להתיר למסור לצורך שבועה בבימש"פ, חדא דיש בס"ת דיני ב"נ, ועוד שלא יבוא לידי בזיון ותלת שלא קונה לצורך לימוד, ובאמת דדבריו סתראי ניהו דטעם ג' הוא באיפוך מטעם א'], ועכ"ז כתב בסו"ד "ובכ"ז אם אפשר לפייס שרי המשפט שיקחו חומשים נדפסים או ספרי תנ"ך אשר בהם משביעם לבני עמינו בכל שערי המשפט פה עירינו ובכל מדינות הקיר"ה כפי חק ודת המלך מה טוב" הרי שאחר כל הכרכורים לא התיר זאת בשופי. ובגדר ההיתר של "איבה" ו"ירע לו" כתב בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סי' קפד) באריכות, לבאר שחשש איבה הכוונה שעל ידי כך יבוא לשונא, אפילו לא בשנאה שתביא ח"ו לידי סכנה, אלא להיזקים והפסדים גדולים, וחשש של ירע לו הכוונה היא אפילו לא ממש איבה שירצה להזיק לו בידים, אלא באופן שיהיה לו הפסד ברור, כגון באדם שמשכיר בתים לפרנסתו, והשוכר הנכרי רוצה שהמשכיר יקבע לו מזוזה או שישאיר שם מזוזה שהיתה קודם לכן אצל השוכר היהודי [שההלכה היא שכשנכנס שוכר גוי חייבים להוציא את המזוזה מפתח הבית, והשוכר הנכרי דורש שישאיר את המזוזה], שבמקרה כזה שאם לא יניח את המזוזה יצא השוכר הגוי ולא ימצא שוכר יהודי ופרנסתו היא מהשכרת הבית יש להתיר להניח שם מזוזה, אך באם אין את שני התנאים הנ"ל דהיינו שהגוי ודאי יצא מהבית, או שהשכרת הבית אינה עיקר פרנסתו, אסור להניח מזוזה לגוי, וראה עוד שם שאסור לתת לגוי גם לא מזוזה פסולה ע"ש.

ממש"כ במדרש כתפוח בעצי היער וזה לשונו: והביט משה וראה שני רשעים מטבורן ולמעלה בטיט ומלאכי חבלה עומדים עליהם ומכין אותם בשלשלאות של אש ומכין אותם באבנים של אש ומשברים את שיניהם מן הבקר ועד הערב ובערב מאריכים את שיניהם וביום שוברים אותן שנאמר (תהלים ג ח) שני רשעים שברת אל תקרי שברת אלא שרבבת (ברכות נד) וצועקים הרשעים האלו בכל יום ויום שאל משה לנסרגיאל ואמר לו מה מעשיהם של אלו אמר לו הם האוכלים נבלות וטרפות ותבשילי גוים והמשומדים והנותן כספו בנשך ומרבית לישראל והכותב שמות בקמיע בשביל גוים עכ"ל, וא"כ הוכיח מזה הגר"א טהרני שליט"א שיש לאסור לתת קמיעים לגוים, עי"ש, אולם כ"ז היכא שמוזכר שם שמות הקודש, ולכן נראה לענ"ד להתירא היכא דלא רשום שם שמות הקודש. אולם ע"ש שהקל אפילו היכא שרשום שמות הקודש אם יודע שהגוי ישמור על שמות הקודש בכבוד.

והנה בשו"ת רב פעלים (ח"ד חיו"ד סימן כה) שאלה נשאלתי מחד צורבא מדרבנן ראובן יש לו קמיע מומחה לשמירה לאשה שלא תפיל פרי בטנה ועכשיו בא גוי אחד ישמעאל לשכרו ממנו, יורה המורה אם דמי הקמיע למזוזה שכתבו הפוס' ז"ל דאסור ליתן לגוי ואת"ל דדמי למזוזה דאסור אם יש לסמוך ע"ד מרן החביב

ז"ל בכנה"ג יו"ד סי' רצ"א אות ג' שכתב דבגוי שאינו עובד ע"ז שרי על הכל יורנו המורה ושכמ"ה:

תשובה: הרב הכנה"ג סמך עצמו על דברי הגאון בעל באר שבע ז"ל והן אמת הגאון ז"ל בתשו' סי' ל"ו הביא טעם זה דהיכא דאין הגוי עובד ע"ז דשרי אך כתב טעם זה בלשון אפשר לומר אך בתשו' לא סמך להתיר אלא משום איבה ע"ש וכן הכנה"ג כתב בזה"ל שצדד בעל באר שבע לומר כן. ובנידון השאלה ליכא איבה דיוכל לומר לגוי שהקמיע מושכר אצל אחרים ולכן נראה בשביל האי טעמא לחוד דאין עע"ז אין לסמוך. מיהו י"ל ולומר האי דינא דמזוזה שאני שמא ינהג בה הגוי מנהג בזיון משא"כ גבי קמיע ליכא חששא דינהג בו מנהג בזיון:

אך הנה מצינו בש"ע יו"ד סי' קנ"ד ס"ב שפסק ישראלית לא תניק לבן עכו"ם אפי' בשכר ולא תיילד לעכו"ם אא"כ היא ידועה למיילדת שאז מותר משום איבה ע"ש וכתב הגאון באר שבע בשאלה סי' ס' ברופא ישראל מהו לעשות רפואה לעכו"ם כדי שתתעבר אי דמי להא דתנן בת ישראל לא תיילד את העכו"ם מפני שמגדלת בן לע"ז או לאו וכתב שכבר נשאל הרשב"א ע"ז והשיב דאף במיילדת אסיקנא דבשכר מותר משום איבה וכ"ש רופא שמרפא לכל ואם אינו מרפא אותן הו"ל איבה. ואני ראיתי להרמב"ן ז"ל שהתעסק במלאכה זו אצל העכו"ם בשכר עכ"ד הרשב"א

ז"ל. וכתב הרב דלפעמים יהיה העכו"ם שפל ונבזה דליכא למיחש ממנו משום איבה. ולכן צריך לשקול הדבר אם העכו"ם חשוב וגדול דאז איכא למיחש משום איבה אבל לא בענין אחר ע"ש:

הרי נדון זה של רפואת הרופא דאיירי ביה הרשב"א והרב ב"ש הוא דמי לנדון השאלה ולא התירו בכך אלא רק במקום איבה. מיהו י"ל דנידון שלהם הוא רק בגוי ע"ז אבל בנידון השאלה דאיירי בישמעאלים דאינם ע"ז י"ל דשרי גם בלא איבה. וראיתי להגאון ח"ס ז"ל בי"ד סי' קל"א שנשאל בארץ תוג"ר (ר"ל ישמעאלים וכן מפורש במפתחות) פקד השר על כל ראשי העיירות וכפרים להשכיר להם מילדות בקיאה אשר למדה לפני חכמיהם בבית מדרשיהם ואפי' יש להם חיות פקחות מ"מ צריכין דווקא להשכיר מיילדת שעמדה בנסיון לפני חכמי הרופאים והנה נמצא באיזה כפרים שלא מצאו לפי שעה מלומדת כי אם ישראלית ושאלו אם רשאה להשכיר עצמה להם והביא הגאון ז"ל מ"ש בגמ' דע"ז דבחול מותר משום איבה והביא מ"ש מרן ז"ל בסי' קנ"ד בבדק הבית דהרמב"ן עסק להתעבר עמלקים וכתב לו רבינו יונה תבא עליך ברכה שהרבית זרעו של עמלק. וצ"ל שלא היה שם שייך איבה דאל"כ לא היה רבינו יונה מערער עליו וא"כ טעמא בעי אהרמב"ן איך עשה כן ואין לומר דהוא ס"ל גוים

בזמנו ע"ז ניהו דז"א אלא לענין אזיל ומודה וכן לענין סתם יינם אבל פשיטא דעבודתו ע"ז גמורה היא וא"כ קשה אהרמב"ן ז"ל. וצ"ל כמ"ש התוס' בע"ז כיון דשכיח להם מעות הרבה לתקרובת ע"ש. והכא נמי בנידון הרמב"ן היה שכיח להם רופאים הרבה שהיו יכולים לעשות רפואה ההיא ובהם ירבה זרעו עכ"פ וא"כ למה יפסיד הרמב"ן שכרו אשר יקבל:

ולפי"ז מכ"ש בנידון שלפנינו שיש להם כמה חיות בקיאות ואם לא תבא המיילדת זאת לא יתאחר לידת הולד ברגע שהרי יש בקיאות מוכנות לפניהם ורק לצאת י"ח פקידות המלך צריכים להמציא להם מיילדת מלומדת ע"פ חכמי הרופאים וא"כ פשיטא דשרי אפי' בלא טעמא דאיבה ולמה תפסיד הישראלית שכרה על מגן עכ"ד ע"ש. והנה נראה נידון הגאון ח"ס הנז' הוא בישמעאלים ולא סמך להתיר משום דאין הישמעאלים ע"ז אלא רק עשה טעם הנז'ל. והנה יש להסתפק אם הטעם הנז' שייך בנ"ד דאפשר לומר אולי שכיחי רופאים וא"כ בלא הקמיע הזה יהיה לה שמירה מן הנפלים. או"ד בזה"ז פה עירנו לא שכיחי רופאים מובהקים ע"ז וצד הב' הוא קרוב יותר. ושור' להר' הכנה"ג ז"ל בסי' קנ"ד בהגה"ט אות וא"ו שהביא דברי הרשב"א ז"ל בשאלה הנז' והביא דברי

שד בביתו של ארטבן ולא היה לו אלא
בת אחת ובאו כל הרופאים ולא הועילו
לה כיון שנטל ארטבן את המזוזה ושם
לה על הפתח מיד ברחא אותה שידה
ונטל רבינו הקדוש המרגלית לעצמו
ע"כ, עכ"ד הרב פעלים. וא"כ יש להתיר
לתת קמיע לגוי ועי'.

בברכת התורה ולומדיה

יוסף אביטבול

מח"ס דברי יוסף

בני ברק

ידידי היקר הרה"ג כפיר ברוך מבורך
דדון שליט"א כתב לי, וז"ל:

קמיעות לגויים

לכבוד הרב שליט"א

לגבי שאלתו על כתיבת קמיעות לגויים.
הנה כבר נהגו צדיקי הדורות
לעזור גם לגויים מפני דרכי שלום. כך
עשה רבי אברהם בן מוסא (הובא בספר
אמרי קדוש ובקובץ מיכאל מספר 5).
וכך עשה רבי יוסף דוב לאק (הובא
בספר פאר יעקב ח"ד עמ' כ"ט). והאריך
בזה הרב חיים פלאג'י בספר חיים ביד
סימן ל"ג שמותר לעשות כן אם הגוי
עושה לו טובות ויכתוב בלא הזכרת שם
שמיים ולא בכתב אשורי. יעו"ש. וראה
עוד לרב טהרני בספרו ווי העמודים
ח"א (עמ' רנ"ו).

ואתה שלום

כפיר ברוך מבורך דדון ס"ט

מרן בבדק הבית מ"ש שרבינו יונה
ערער על הרמב"ן ז"ל בזה וכתב
הכנה"ג שדעת רבינו יונה ז"ל הוה דלא
דמי מעשה הרמב"ן למילדת משום
דמילדת אינה עושה שום גידול לע"ז רק
מקבלת הולד ורבות בנות גוים יודעות
מלאכת המיילדת וכו' אבל העושה
רפואות כדי שתתעבר הרי הוא כמו
שעושה נפש א' ומגדלה לע"ז. ועוד
עשה חלוק אחר ע"ש. ושוב כתב וז"ל
ועכשיו בזמנינו זה רוב הרופאים
מתעסקים עם התוגרמות בזה וזה מותר
אפי' אליבא דרבינו יונה ז"ל דלא אסר
אלא בעע"ז אבל ישמעאלים אלו אינם
עע"ז ואינן בכלל איסור זה וכו' ע"ש:

והנה לפי דעת הכנה"ג ז"ל הנז' יש
להתיר בנידון השאלה דאיירי
בישמעאלי ונראה דאם זה בעל הקמיע
עושה כן בשביל הרווחתו אין למחות
בידו כי יש לו על מה לסמוך אבל אני
אין אני מורה לו היתר לעשות כן ואם
ימנע תע"ב. וראיתי להגאון מהרי"ש
ז"ל ב"ש סי' רצ"א שהביא דברי רב
אחאי ז"ל בשאלתות פ' עקב שהביא
האי מעשה ברבי עם ארטבן ושם גריס
כתב ליה חד מזוזה ושיגר ליה ודקדק
הר' ז"ל מכאן דלא רצה לשלוח לו
מזוזה שנכתבה כבר לשם קדושת מזוזה
אלא כתב לו מחדש מזוזה שלא לשם
קדושת מזוזה אלא לשמירה בתורת
קמיע והוסיף שם בשאלתות מיד נכנס

בעל שו"ת אורחותיך למדני שליט"א
כתב לי, וז"ל:

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד
אביחצירא שליט"א

כתב כת"ר:

גוי שבא לצדיק בזמן מגיפה ומבקש
ממנו שיכתוב לו קמיע לשמירה
האם מותר לכתוב לו קמיע לשמירה.
ומה הדין שלא בשעת מגיפה.

כתב הב"י בי"ד ס"קעט, "וכתב
הרשב"א שאלת הקמיעין אם
מותר לכתוב אותם ולהתרפאות בהם,
אם מותר בין שיהיה בהם שמות בין
פסוקים בלא שמות. תשובה: ודאי מותר
להתרפאות בהם אפי' יש בהם שמות,
ובהדיא שנינו בפ' במה אשה (ס.) ולא
בקמיע שאינו מן המומחה הא במומחה
יוצאין בו בשבת, וכ"ש בחול
דמתרפאים בו, וכ"ש שהוא מותר לישא
קמיעים שיש בהם פסוקים, ודווקא להגן
שלא יחלה אבל לא להתרפאות בהם מי
שיש לו מכה או חולי, כדגרסינן בפ"ב
דשבועות (טו:) ריב"ל הוה אמר להני
קראי וגני וכו' עד לפי שאין מזכירין
ש"ש על הרקיקה, אבל לכתבם עם
פסוקים אסרו בפ' כל כתבי (קטו:)
דת"ר הברכות והקמיעים אין מצילין
אותם מפני הדליקה וכו', מכאן אמרו
כותבי ברכות כשורפי תורה, ואע"פ
שעכשיו כותבין סידורי הברכות
והתפלות היינו משום עת לעשות לה',
אבל הקמיעין מסתברא שבאיסורן הן
עומדין כל שיש בהם פסוקים ע"כ".

וכן הוא במרן בס"קעט יב, שכתב
"מותר להתרפאות בקמיע אפי' יש
בהם שמות, וכן מותר לישא קמיעין
שיש בהם פסוקי' ודווקא להגן שלא
יחלה, אבל לא להתרפאות בהם מי שיש
לו מכה או חולי, אבל לכתוב פסוקים
בקמיעים אסור".

הרי שאין לכתוב קמיע אפילו לישראל
אם יש בקמיע פסוקי התורה. ועיין
לרבי יצחק שנג' ז"ל בבארות מים י"ד
ס"ד, שכתב שאין לכתוב קמיע למומר,
ושוב הוא כתב שאין להביא ראיה
להתיר ממ"ש הרמ"א בי"ד ס"רצא ב,
"ועובד כוכבים שבקש שיתנו לו מזוזה
ורוצה לקבעה בפתחו אסור ליתנה לו
(כך השיב מהרי"ל). ונראה לי דמכל
מקום במקום דאיכא למיחש משום
איבה ושירע משום זה לישראל שרי
(כנ"ל) "וכתב הבארות מים, "דליכא
משם שום ראיה חדא דהמזוזה כבר היא
כתובה ועומדת וליכא אלא העמדתה
בדלת, אבל הכא שצריך לכתוב על שמו
שמות ופסוקי תורה נראה ודאי דאסור,
ועוד דהתם לא הוי אלא הגנה בעלמא,
אבל הכא דהוי להתרפאות נראה דאסור,
ועוד דלמאן דשרי הא יהיב טעמא
דדווקא משום איבה" .. ע"ש.

ולפי זה כתב החיים ביד ס"לג, "בעת
ההוא בא אלי בני... לשאול ממני
בגוי אחד שהוא מחסידי אומות העולם
והוא זקן ומכבד תמיד לתורה ולומדיה
וביקש ממנו בעשר חלו"ת שיכתוב לו

קמיעה אחת לכאב לב שיש לו שיתרפא ולא יוכל להשמט ממנו, מה לעשות. וזו הלכה העליתי שיכתוב על נייר חלק כסדר הזה, הנני כותב קמיע זאת לשם הנושא אותה לשמירת גופו מן המזיקין ומכל חולי ומחלה ומכאב הלב וכו', בלתי שום שם קדוש, וגם הכתיבה יהיה פרוכ'יצאל שהוא כתיבת רש"י, ועיין בארות המים סל"ד".

ויש לדקדק שהגוי שאל קמיע כדי "שיתרפא", אבל החיים ביד התיר רק כדי להגן וכמ"ש בגמ' שבועות טו: והרשב"א ומרן הנ"ל. וגם הוא לא התיר לכתוב שום פסוק לפי מ"ש הרשב"א ומרן הנ"ל "אבל לכתוב פסוקים בקמיעים אסור". וגם הוא התיר רק

לכתוב בכתיבת רש"י. ונראה ג"כ שהוא התיר רק מפני שבנו "לא יוכל להשמט ממנו".

ולגבי איסור לא תחנם, כתב בתשובת הרשב"א ח"א ס"ח, "שלא אמרו אלא מתנת חנם, הא לסבהא אפילו במקום שיעזרנו הגוי או יתן לו להבא מותר שאין זו מתנת חנם". ע"ש. הרי מבואר שכל שיש צד הנאה לישראל ויש צורך לישראל לא שייך לומר לא תחנם. ולכן אף יש לדון בזה בנד"ד.

ולכן נראה להתיר לכתוב קמיע לגוי רק לפי התנאים הנ"ל שכתב החיים ביד, וכשאינן חשש לא תחנם. ואסיים בכבוד רב מחבר הספר אורחותיך למדני

סימן כ"ה

חימום מרשמלו בשבת

בס"ד, סיון התש"פ

בירחא תליתאה ישלח הקב"ה ישע לעם תליתאה, ישאו הרים וגבעות חיים ברכה ושלום אל כבוד ידידי היקר, מזכה הרבים, בכתב ובע"פ הרה"ג רן יוסף אבוהצירא - מח"ס קונטרס מריח ניחוח, אותיות מחכימות, אוצר הגלגולים, הוראת שעה ועוד.

שלומך ישגא לעולם.

לפני שאתייחס לשאלתך, ברצוני להודות לכת"ר שזיכנו בימי מתן תורה לקבל את ספרו החשוב אוצר הגלגולים. מצד אחד הדברים בספר עמוקים ביותר, ומאידך הלשון בהירה ומתאימה לכל החפץ ליהנות מזיו התורה. ואשריו שיודע להנגיש הדברים לכל דכפין. ויזכהו הקב"ה להמשיך להפיץ התורה ולהאדירה מתוך נחת ושלום.

באשר שאלתני, האם מותר בשבת לחמם ממתק הקרוי מרשמלו על גבי פלטה (כאשר המרשמלו בכלי), על מנת להופכו למעט נוזלי.

השולחן ערוך (שיח, טז) התיר לחמם בורקס ממולא בשומן קרוש

למרות שע"י החימום יהפוך להיות נוזלי. ועוד לגבי דבר קרוש דהמשנה ברורה (שיח, סק"ק) וכף החיים (שיח, סקנ"ח) התירו לחמם את הדבר הקרוש אף שע"י כך יהפוך לנוזלי.

המוגן אברהם (שיח, סק"מ) נתקשה בדיון זה שהרי כאשר נימוח הוי דבר לח, ומצינו דיש בישול אחר בישול בדבר לח. ותירץ כי כל שהוא יבש בשעת נתינתו סמוך למדורה, אף שאחר כן יהא נימוח, מכל מקום דין של תבשיל יבש לו, כי אזלינן בתר תחילת החימום (ואין בישול אחר בישול בדבר יבש). והכי דעת המאמר מרדכי (שיח, סקי"ז), שו"ת פנים מאירות (א, פד), נהר שלום (שיח אות יח) והמשנה ברורה (שיח, סק"ק).

הספרדים מקלים בזה לכתחילה (ועיין בשו"ת יביע-אומר ז, מב), אך בדעת האשכנזים לכתחילה אין מחממים דבר קרוש שיהפוך לנוזלי כלשון הרמ"א "ויש מחמירין, ונהגו להחמיר ומיהו במקום צורך יש לסמוך אסברא ראשונה" (טעם החומרא, דחיישינן לנולד). וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ז, מ) ובספר פסקי תשובות על המשנ"ב (שיח אות נה).

נעיר, כי מצינו מחלוקת באחרונים בטעם ההיתר, האם השומן חשיב כיבש (עיין שמירת שבת כהלכתה א הערה קצח. שולחן-שלמה שיח, נט) או דהוי גרמא, שהשומן נימוח אחר זמן ובזה סומכים על הרמב"ם שאין בישול אחר בישול בלח (שו"ת אור לציון ח"ב ל, יד).

חשבת להביא סברא נוספת לשאלתנו ממה שהביא ביסודי ישורון (ד עמוד 49) וזו לשונו: "הבית מאיר (או"ח שיח) דן בדגים המטוגנים בחמאה אם מותר להעמידם בחמה או כנגד המדורה כדי שיפשר החמאה, ודעתו, דאע"ג דדעת הר"ן דשומן דרך אכילתו כשהוא נימוח, כפירות העומדין למשקין דמי, אבל חמאה שדרך אכילתה כשהיא קרושה לכ"ע שרי עיי"ש". לפי"ז כיון שהמרשמו דינו כמאכל הנאכל בדר"כ כקרוש (ולא כשנימוח), יהא מקום להקל. וע"ע בזה בשו"ת להורות נתן (א, כ).

סברא נוספת, ניתן להביא ממה שהתירו ליתן אלוטית סמוך לאש בשבת, ולא חששו שמא ישכח ויגיע ליס"ב כיון שיפסידו, וגם לא ניחא לי' בזה, וכן איתא מגן אברהם (שיח, סקל"ז), בפמ"ג (א"א סקל"ז), באליה רבה (שיח, סקל"ד), בתוספת שבת (שיח, סקמ"ז) ובמשנה ברורה (שיח, סקצ"א). ורק כדוגמא, אביא את לשון המ"ב בזה: "ומ"מ מותר ליתן אלוטית וכלי עופרת

סמוך לאש לחממו [היינו שיש בהכלי תבשיל שלא נצטנן ורוצה שיהיה חם] אף אם הוא קרוב כ"כ עד שיוכל הכלי להיות ניתך שם או לשרוף האלוטית דכיון דלא ניחא ליה בהכי הוי דבר שאין מתכוין וגם מסתמא לא ישכח ויזהר הרבה ליקח אותו משם קודם שיתך או ישרוף". ולפי"ז יתכן למימר כיון דאין לחוש שישכח זאת שם, כיון שאז כל המרשמו ידבק ולא יוכל לאוכלו כלל, יהא מקום להקל.

לדינא, נראה לי כי לשיטת הספרדים יש להתיר להניח את המרשמו על מקום חם בשבת (לא ישירות באש). ואילו לאשכנזים יש להחמיר בזה.

ובזה הנני ידידו דושכ"ת, וי"ר שנזכה ללמוד תורה לשמה,

בברכת התורה, ובציפיה לישועה
אלחנן פרינץ – מח"ס שו"ת אבני דרך טו
כרכים
נחל צאלים 12 דירה 7 רמת בית-שמש

ידידי היקר הרה"ג כפיר ברוך מבורך
דדון שליט"א כתב לי, וז"ל:

שלום וברכה.

ממתק המרשמו מבושל כל צרכו ועל כן מותר להניחו בשבת על גבי הפלטה אע"פ שנמס כי אין בזה בישול או צליה ולא דין נולד. כי במאכלים לא שייך דין מרפה גוף קשה או מקשה גוף רך. וראה בזה בפסקי תשובות עמ' תכ"ד. עכ"ל.

סימן כ"ז

לוחות זכרון בביהכנ"ס – ומושבים בביהכנ"ס האם מותר למוכרם אחרי פטירת בעליהם

באות צו, "לע"ד כשמדליקין נר יאצ"ט של כל המעל"ע אומרים בפירוש שמדליקין נר זה לכבוד בית הכנסת לעילוי נשמת פלוני, וא"כ ודאי הוה עליה קדושת בית הכנסת, ואין להדליק ממנו הפיפ"א". ע"ש.

ולפי זה נראה שהלוח חשמל בנד"ד יש בו שתי כוונות, אחת היא לכבוד בית הכנסת שיש לוח נאה וחשוב עם נרות בבית הכנסת, וכוונה שניה היא שבזכות מצוה זו יהיה עילוי לנשמת הנפטר.

ולכן נראה שלוח זה יש לו דין נוי בית הכנסת. מ"מ מותר לסתור את הלוח ע"מ לבנות כמ"ש הרמ"א בס"קנב א, "ואסור לסתור דבר מבית הכנסת אלא אם כן עושה על מנת לבנות (מרדכי פרק בני העיר)". ועיין במטה יהודה שם אות ג', שכתב "דאין לאסור הנתיצה אלא כשעושה דרך קלקול... דרך תקון מותר והוי בכלל סותר על מנת לבנות, וכן נהגו לסתור ולעשות חלונות בכותלי בית הכנסת, ולהוציא זיזין, ואין מי שמפקפק להחמיר". וכן הוא בכה"ח שם אות טוב. ע"ש.

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד
אביחצירא שליט"א

כתב כת"ר:

א. נוהגים בבתי כנסיות ובתי מדרשות לעשות לוחות זיכרון לנפטרים עם השמות שלהם עם נרות מחשמל וכדומה ופעם היו נוהגים להניח איזה לוח משיש בבית הכנסת עם שמות הנפטרים. ונשאלת השאלה מה המקור לענין זה האם הוא מופיע בהלכה. והאם מותר לגבאי בית הכנסת לאחר כמה שנים להוריד את לוחות הזיכרון שבהם שמות הנפטרים כי רוצים לחדש את בית הכנסת ואינם רוצים יותר את לוחות הזכרון ופרט שלוקחים חשמל ובני הנפטרים לא משלמים איזה תשלום עבור החשמל.

ולכאורה נראה שהוא אסור להדליק נר לזכר המת בבית הכנסת, שאין זה לצורך בית הכנסת, והלא כל אחד יכול להדליק נר זכרון בביתו. אלא ראיתי בשערי תשובה א"ח ס"קנד ס"ק כ, שכתב "וגם שנר יא"צ ג"כ עשוי לכבוד בית הכנסת". ופירש הכה"ח שם

ב. מה הדין באחד שקנה בבית הכנסת כסא ואחר זמן הוא נפטר האם הכסא עובר ליורשיו או שבית הכנסת רשאי למכור את מקום הישיבה לאדם אחר. יש לציין שלא התנו איזה תנאי מיוחד בתחילה שמכרו מושבים בבית הכנסת וכן יש לציין שבני הנפטר אינם גרים במקום אלא באים מידי פעם שבת להורים (וכעת לאמא שגרה לבדה).

מצינו לגבי קיום מצוות בבית הכנסת שכתב הב"י בסוף ס"קנג, "כתב המרדכי בפרק בני העיר לענין יין הברלה כל מי שיתן יותר לצדקה הרי הוא זוכה ולא שייך ירושה במצות". וכתב השכנה"ג בהג' הב"י שם ס"ק כ, "דכי היכי דאם קנאה בפירוש לו ולירשיו אחריו לא שייך לומר אין ירושה במצוות וירשיו נכנסים במקומו, הכי נמי אם קנאה לזמן קצוב ומת תוך הזמן, יורשיו נכנסין במקומו עד הזמן

הקצוב". וכן הוא בכה"ח ס"קמז אות יט ע"ש.

ולפי זה יש לחקור בנד"ד באיזה אופן האיש קנה את הכסא. לכן לדוגמא אם האיש קנה את הכסא ל' שנים ואחר ו' שנים הוא מת, אז יורשיו יכולים לירש כסא זה עד עוד ד' שנים. ואם האיש קנה את הכסא רק עד סוף ימיו, אז אין היורשים יכולים לירש את הכסא. ואם האיש עשה תנאי בפירוש שהוא קנה את הכסא אף ליורשיו אחר מיתתו, אז היורשים יכולים לירש את הכסא. אולם אם אין תנאי בפירוש, וגם אם האיש לא מת בתוך זמן קצוב שהוא קנה את הכסא, אז אין היורשים יכולים לירש את הכסא, והגבאים של בית הכנסת יכולים למכור את הכסא לאחר.

ואסיים בכבוד רב

מחבר הספר אורחותיך למדני

סימן כ"ז

שטיפת ביצים מחשש תולעים לפני בישול או שמוש בהם

בס"ד

את הביצים לפני שמניח אותם לדוגמא בסיר החמין של שבת אבל הוא עושה זאת מטעם נקיות, אבל מה הדין באדם שלא שטף את הביצים האם החשש שיש תולעים עליו יאסור את המאכל או שלכל הפחות יהיה חובה לשטוף את הביצים לפני השימוש בהם.

תודה רבה ובשורות טובות

יהי רצון שכת"ר ימשיך להגדיל תורה ולהאדירה בכל התחומים

מתוך נחת ושלוה ובריאות איתנה אכ"ר.

באהבה רבה

רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא

מח"ס מריח ניחוח

עפולה

תשובתו אלי:

שלום וברכה

להאי גברא רבא מעלת ידידנו הגאון ריחמ"א שליט"א

הביצים אינם בחזקת נגועים, אלא שעל הביצים נותרים לעיתים פסולת מאכל ונתפסים בהם כינים [פסוקאים],

לכבוד הרה"ג שניאור זלמן רווח שליט"א ראש המכון למצוות התלויות בארץ מחבר שו"ת 'חלקת השדה', 'תולעת שני', 'יש משור' ועוד, שלום וברכה וכט"ס!

אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

שמוחתי מאד לקבל את ספרו החדש שו"ת 'כתר מלוכה' נידונים הלכתיים לימי נגיף הקורונה לא תקפ"ץ. ויהיה רצון שיהיה זה הספר בבחינת דרוש וקבל שכר ולא להלכה למעשה, בעוד איזה גל שני לא עלינו ולא עליכם.

וכעת נפשי בשאלתי:

ראיתי שדנים בענין מפעל שמייצר עוגות או קצפות וכדו' שהוא משתמש בכמויות אדירות של ביצים לצורך היצור, וכתבו שיש לשטוף את כל הביצים שמשתמשים בהם כי יש עליהם חרקים ותולעים, ויורנו רבנו האם כן הוא שצריך לשטוף את כל הביצים לפני שימוש בהם.

וכן מה הדין באדם בביתו שרוצה להשתמש בביצים האם צריך הוא לשטוף את הביצים מחשש של תולעים, כמובן שכל אדם רגיל בדרך כלל שוטף

ולכן רצוי לשטוף היטב לפני השימוש כגון הכנסה לסיר עם הקליפה.

בכל האופנים האחרים אין מקום לחוש, ואין מחזיקין איסור ממקום למקום, שאם היה [שזה מיעוט ממש], זה במקרה נפל לתוך הסיר או המאפה.

משא"כ כשמכניסים ממש לתוך הסיר, צריך ונכון לשטוף לפני כן.

ואם לא שטפו לפני"כ [והוא פלא דהרי אמנקיותא קפדי], אין לחוש לאסור את המאכל, כי ספק אם היה ואם היה שמא נימוח בבישול, כיון שהוא גלוי בזמן הבישול, אז גם אם היה כבר נימוח ונאבד.

וראה עוד בספרי תולעת שני חלק ד עמ' פה בערך 'ביצים'.

בברכה
ש.ז.ר.

וידידי היקר הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א מח"ס תמצית גנת אגוז עיה"ק חולון ת"ו, כתב, וז"ל:

לגבי מש"כ כבודו לרב שניאור זלמן רוח שליט"א לגבי ביצים בקליפתן אם צריך לשטוף רציתי להאיר מה ששמעתי ממומחים מטעם משרד הבריאות שהוראתם היא שלא לשטוף ביצים כיון שהכלוך שע"ג הקליפה אינו חודר פנימה אך בשעה

ששוטפן ע"י המים גורם להחדיר חיידקים ומזהמים לתוך הביצה כיון שהקליפה עשויה נקבים נקבים דקים שמים חודרים בה ולכן ביצה שבישלה עם תמצית תה וכדו' משנה את צבעה לצבע חום. ואם כן יש בזה גם צד של שמירת הבריאות.

לכן נראה לענ"ד שעדיף לנקותה ע"י מטלית יבשה או לחה מעט ויראה בעין שאין בה לכלוך. וזה דווקא אם מכניס את הביצה בקליפתה אל סיר שבו מאכלים נוספים כגון חמין וכדו' אך לחביתה או כששובר את הביצים אין צריך לשטוף. ואולי אם ישטוף ומיד ישברם לתוך הכלי או המחבת לא יספיק לחלחל לתוך הביצה החיידקים שעל הקליפה. ואח"כ ראיתי הוראת משרד הבריאות בזה"ל:

"אסור לשטוף ביצים, השטיפה עלולה לגרום לחדירת החיידקים (סלמונלה וכדו') דרך הקליפה. במקרה שרוצים להכניס את הביצה יחד עם הקליפה לבישול ממושך (כמו בחמין) ניתן לשטוף את הביצה מיד לפני השימוש, וכך לא יהיה מספיק זמן להתפתחות החיידקים".

החותם לכבוד התורה ולומדיה
מרדכי יצחק
חולון

סימן כ"ח

נדר שלא לשנות ערק או קולה

יגע בערק" וכוונתו רצויה שחושש מכל וכל מהערק לפי שיש בו אלכוהול ורוצה להתרחק מזה בתכלית הריחוק, ולכן אמר שלא יגע בערק, הנה אדם זה אסור לו גם לטבל בערק.

ב. מי שנדר שלא ישתה קולה

אדם שנדר שלא ישתה קולה ויש באיזה תבשיל תערובת קולה, היות ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם, ובני אדם כשאומרים שלא ישתה כוונתם לשתיה ואין כוונתם למאכל שיש בו תערובת קולה, אם כן הנדר לא חל על כל כהאי גוונא, ומותר לו לאכול תבשיל שיש בו תערובת קולה.

והנני ידידו המברכו בכל לב יפוצו מעינותיך חוצה ותזכה להגדיל תורה ולהאדירה בכפליים לתושיה, מתוך בריאות איתנה ונהורא מעליא עושר ואושר וכבוד לאורך ימים טובים אמן.

ע"ה רחמים משה שעיו
פה עיה"ק ירושלים תובב"א

בעה"ת יום שני בשב"ק לסדר "וכבוד ה' מלא את המשכן" ה'תשפ"ב
לכבוד ידידנו הנעלה מזכה הרבים דובב שפתי ישנים, תהילתו בקהל ישרים, הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א.

בחפשי באמתחותי מצאתי מה ששאל כת"ר שליט"א לפני ז"ר ואחר

עד עתה, ועמו הסליחה רבה.

א. מי שנדר שלא ישתה ערק.

הנה גרסינן במסכת שבת (דף קיא ע"א) החושש בשיניו לא יגמע בהן את החומץ אבל מטבל הוא כדרכו וכו' וכתב רבינו חננאל שם וז"ל: וממאי דטיבול לשון אכילה הוא, דתנן הביאו לפניו מטביל בחזרת עד שמגיע לפרפרת הפת, ותוב אבל מטבל במיני תרגימא, ר' יצחק מטבל בירקי עכ"ל. מבואר בדבריו דטיבול הוא לשון אכילה, וא"כ מי שנדר שלא ישתה ערק אין לשון זה כולל טיבול הלחם בערק דאין טיבול בכלל שתיה. אבל אם נדר אדם "שלא

סימן כ"ט

לקט פסקי הלכות ודינים מספרי רבבות אפרים ועוד עם הוספות מנאי ריחמ"א ס"ט

בס"ד ב' אדר א' תשע"ד

תגע ביין או שהיין יהיה יין מבושל האם
מותר, וצ"ע.

ה. איסור כתובת קעקע הוא רק איסור
לכתוב כתובת קעקע, אבל אם כבר
נכתבה אין איסור לקיימה, אבל יותר
טוב שיסיר כי זה נראה מגוחך, ויאמרו
שעבר עבירה. וירדימוהו ויסירו ולא
ירגיש הכאב ולא יהא חובל בעצמו.
ואולי יש איסור דרבנן אם זה על גופו
ושיסירה. (סימן ש"ו).

א"ה ריחמ"א: ונראה שאם הכתובת
קעקע הוא של דבר לא צנוע ודאי
שצריך להסירו וכן אם הוא קעקוע של
עבודה זרה צריך להסירו. וכן עדיף
להסירו כי כמה פעמים כאשר הולך
לדוגמא לטבול במקווה ורואים זאת
הנמצאים שם ואין זה זה טוב שיראו את
זה צעירי הצאן.

ו. אם מלוה את המת ולא נמצא תוך ד'
אמותיו אם צריך ליטול ידיו, החזו"א
אמר שצריך ליטול את ידיו אפילו שלא
נכנס לד' אמותיו. (סימן ש"ח).

א"ה ריחמ"א: והרב המחבר כתב שלא
ידע את טעמו של החזו"א. ואולי
טעמו של החזו"א שמא עבר במקום

ליקוטים משו"ת 'רבבות אפרים' חלק
ח' (בקיצור) ל' יום לפטירת הצדיק
רבי אפרים גרינבלאט זצוק"ל

א. כהן שמקבל חמשה שקלים לפדיון
הבן נראה דמחוייב לתת מזה מעשר
כספים. (סימן חצ"ר).

ב. גם בן נח חייב במצות כיבוד אב ואם
(סימן ש"ג).

ג. אסור ללמד לעכו"ם תורה, אך מותר
לומר למשרתת נכרית הלכות דאין זה
לימוד תורה כי אם ידיעות שתדע איך
לנהוג בבית ישראל וכן מותר לומר
הלכות שבת לגוי כדי שידע מה לעשות
מה מותר ומה אסור. (סימן ש"ד).

ד. גר שמבקר את אמו הנכרית מותר לו
ללמד אותה מה מותר לו ומה אסור
לו לעשות בעבודה וכן היא לו, ואין בזה
משום לימוד תורה לעכו"ם. ואולי יותר
טוב שלא יבקר אותה ובפרט כשיש לו
ילדים וילמדו ממעשיה. (סימן ש"ד).

א"ה ריחמ"א: וצ"ע האם מותר להזמין
את האמא הנכרית לשבת וכמובן
באופן שהיא לא תבשל מאכלים וכן לא

אחד שהאהיל על המת וגם הוא היה שם ועל כן צריך ליטול את ידיו, אפילו שהיה חוץ לד' אמותיו.

ז) אם באמצע שמו"ע היתה אזעקה של שריפה צריכים לעזוב את בית הכנסת באמצע שמו"ע דפקוח נפש הוא והתורה כתבה ונשמרתם לנפשותיכם (סימן שי"א).

ח. אדם שבאמצע שמו"ע ראה שנפל ספר על הארץ מותר ללכת ולהגביה הספר מכיון שזה מסיר כוונתו, ומסתבר דכשלקח הספר או הסידור מהארץ יתפלל שם ולא יחזור למקומו (סימן שי"א).

ט. כתובה שיש בה תמונת החתן והכלה לא ישתמשו בה כהכתובה העיקרית אלא הכתובה העיקרית תהיה כתובה פשוטה, ואת הכתובה עם תמונת החתן והכלה יכתבו אח"כ ויתלו אותה על הקיר אך יותר טוב שלא יהיה תמונת החתן והכלה על הקיר. (סימן שכ"ו).

א"ה ריחמ"א: ואני הקטן מסתפק אם מותר לתלות תמונת חתן וכלה והכלה מצולמת עם שערותיה, וצ"ע.

י. מרפסת קטנה לבית פחות מד' על ד' יש חיוב של ולא תשים דמים בביתך וחייב לתקן שם מעקה, אבל לברך פטור (סימן של"ג).

יא. מקלט עירוני שהשתמשו בו לאחסן דברים חייב במזוזה, אך אם העיריה הוציאה כל הדברים משם ונשאר ריק

מהכל ואינו משמש לכולם מותר להוציא משם את המזוזה. (סימן של"ד).

יב. כרטיס חבר לחנות או לחנויות מסוימות שקונה את הכרטיס בסך מסוים לשנה וע"י כך מקבל הנחות על מוצרי החנות לכאורה אין להשאיל כרטיס זה שהוא כעין גניבה, אבל יוכל בעל הכרטיס לקנות עבור חבריו ויתן לו במתנה וחבריו שמקבל את המוצר יתן לו גם כן את הכסף במתנה. ויתכן שמקילין בזה כי אולי בעל החנות חפץ בעוד קונים ועל כן ניחא ליה לבעל החנות שישאילו את הכרטיס הנחה (וצריך ביאור על מה שמקילין בזה). (סימן של"ה).

יג. ליקוט עניינים בענייני פיקוח נפש ורפואה מה מותר ועוד עניינים.

- 1) איש שטובע מותר לאשה להצילו.
- 2) מותר לאיש לעשות הנשמה לאשה שזה פיקוח נפש וטרוד במלאכתו.
- 3) איש מחוסר הכרה וצריך להזיזו ואין איש רק אשה בודאי היא יכולה לנגוע בו ואין כל חששות של הרהור וחיבה.
- 4) איש או אשה שנחנק/ת יכול האיש או האשה להצילו.
- 5) אשה שיש בה סכנה יכולה להתרפאות מרופא זכר.
- 6) אשה חולה שאין בה סכנה אם שייך רופאה אז תלך לרופאה.

(7) איש שיתרפא אצל רופאה במקום שאין רופא יכול ללכת לרופאה^{לג}. תקצ"ו אות א' עם חלוקה שונה מעט ומילות קישור ממני המאסף.

(8) איש לא יסתפר אצל אשה וכן להיפך וכן אח לא יספר אחותו וכן להיפך. יד. הכותל המערבי מקום קדוש ואין לבא לשם, לשם צילום בלבד

(9) לא מנשקים אחות, דודה, בת אחיו, בת אחותו, ואם רוצים לנשק יאמר שאסור, וכן אין לתת יד לאשה. (הוספות לרבבות אפרים חלק ח' סימן ו' עמ' תצ"ה טור ב'). עוד כתב שאין לעשן בכל מקום משום סכנה ובפרט בכותל שהוא מקום קדוש.

(10) אם אשה נפלה וצריכה עזרה אז איש יכול להרים אותה ולתת לה יד להקימה. א"ה ריחמ"א: ולפי זה צ"ע היאך חתנים וכלות באים להצטלם

(11) לקבל עודף מאשה שעובדת בחנות אף שמקילים כי כן הדרך, אבל אם היא דתית או הוא איש דתי מניחים העודף על השולחן. ובנותנת ועסוקה אז בעבודה או טרודה וכן הוא בעבודתו טרוד לכאורה אין איסור. ברקע של הכותל המערבי, ואולי אם מתפללים לפני כן ורק אח"כ מצטלמים אין בעיה.

(12) לתת דבר לאשה בלא נגיעה כנראה שאין איסור. ליקוט מספר רבבות ויובלות חלק ד' ושו"ת רבבות אפרים ח"ז ועוד חלקים ודיונים עפ"י פסקיו לגאון רבי אפרים גרינבלאט זצוק"ל וזיע"א

(13) לתת יד לאשה לצורך פרנסה אסור.

(14) כשאשה יושבת באוטובוס יחפש מקום אחר וזה גם כן תלוי במי ואיך המצב^{לד}. א. בסימן ד' אות ה' כתב, שבימינו בערים גדולות שמלאים כלי רכב שמתרוצצים במהירות ברחובות לכאורה יש צד לומר שיאמר תפלת הדרך אף בעיר אך מכיון שחז"ל לא גזרו שם אולי יש לומר בלי שם ומלכות.

א"ה ריחמ"א: כל הסעיפים הנ"ל לוקטו מספר רבבות אפרים חלק ח' סימן

לב. א"ה ריחמ"א: ועלה על דעתי לשאול מה הדין באופן שבקופת החולים שנמצא בה אין רופא משפחה אלא רק רופאת משפחה האם מחוייב לעבור לקופת חולים אחרת שיש בו רופא משפחה או שלא חייב וילך גם לרופאת משפחה.

לג. א"ה ריחמ"א: כנראה כוונתו האם מדובר באשה שהיא צנועה או אינה צנועה.

א"ה ריחמ"א: ונ"ל שאין צריך לומר שנתקן לומר רק על מה שהחזיר הבורא את נשמתו כשישן בלילה וכלשון הנוסח של מודה אני.

י. שמעתי מידידי ר' שלום בראל שליט"א לגבי שלוקים שמקפאים לילדים שיש ב' סוגים יש סוג שהוא שקית פשוטה ויש אחד שהוא כעין צינור של פלסטיק (פלסטיק רך) ובאמצע הצינור יש כעין קימור משני הצדדים וכאשר הוא קפוא יכול לשבור את זה לב' חלקים. ונשאלת השאלה האם מותר לשבור את זה בשבת לפי הסימון כי נראה שמקפיד שיהיה באותו מקום ואסור לחתוך לפי מידה. וידידי הנ"ל אמר לי שאסור ולא אמר לי היכן ראה. וכעת מצאתי בשו"ת רבבות אפרים ח"ז סימן ט' אות ג' לגבי שקיות תה שהם כפולות ואדם רוצה רק חצי שקית האם מותר לחתוך בשבת את החצי של השקית ואמר (שם) שאסור אם יש נקבי סימון בין שקית לשקית. ולכאורה גם כאן יש לדון ולומר שיהיה אסור בשלוקים הקפואים. אבל מצד שני אולי יש צד היתר לזה בשלוקים לחתוך באמצע איפה שיש קימור כי כך צורת אכילתו אלא שיש לומר שיחתוך אולי בצד העליון ולא באמצע וצ"ע בכל זה.

יא. כהן שיש לו גבס ביד האם ישא כפיו הביא בשו"ת רבבות אפרים ח"ז סימן לה אות ב' שפסול לדוכן. כן

ב. בסימן ט' כתב שעפ"י הקבלה אין לתת צדקה אך הביא דעות שאפשר לתת צדקה בלילה.

א"ה ריחמ"א: וברור שאם בא לפני עני שזקוק שיתן לו צדקה ולא ימנע.

ג. בסימן ל"ח אות ח' כתב שמובא בחפץ חיים להקל התענית – ישתה כוס חמין עם סוכר, ואח"כ כוס בלי סוכר.

ד. בסימן ק"י כתב מותר לגעת בכותל המערבי, כי זה כותל הר הבית.

ה. בסימן קס"א כתב לדון במלון שדלתות החדרים נפתחים על ידי כרטיס מה יעשה אדם שמתארח שם בשבת, איך יפתח את דלת החדר.

ו. בסימן קס"ה אות ד' כתב לנשק דבר הבא מארץ ישראל כגון כלי או מכתב וכיוצא בזה.

ז. בסימן קס"ח אות ט' כתב מצוה לקנות ספר מהמוציא לאור אף אם אין צריך לו דמצוה לסייע לעושה מצוה.

ח. בשעת הדחק מותר לקרוא בתורה ביום ה' וב' ושבת ויו"ט בברכות לפני עלות השחר אבל לא לכתחילה (שו"ת רבבות אפרים ח"ז סימן ז').

ט. אמירת מודה אני לפניך וכו' אם יאמר גם כשישן ביום באופן שהיה ער בלילה השיב בשו"ת רבבות אפרים ח"ז סימן ט' אות א' שיאמר.

הביא בשם ספר דברי חכמים (עמ' מט) ששמע מהגאון רבי משה פיינשטיין זיע"א. וצ"ע מדוע לא יעלה אם שם על עצמו טלית ואין זה מפריע לכוונת המתפללים.

יב. כתב ברבבות אפרים ח"ז סימן לט אות ג', וז"ל: מים אחרונים רוחצים בכל משקים חוץ מים כי אין ראוי לזלזל ביין לרחוץ בו ידיים כן כתב בילקוט מעם לועז וירא (עמ' שפ"א). וק"ל יין הלא מדביק ומלכלך את הידים ומשום זה א"א דלא יועיל להעביר הזיהום ומדוע נתן טעם שאין לזלזל ואם זה מבזה אז מדוע יש לזלזל ביין ועיין בזה. עכ"ל.

א"ה ריחמ"א: נ"ל שכוונת המעם לועז לא על יין מתוק שבאמת אינו מעביר את הזוהמא אלא אף מלכלך יותר, אלא הכוונה על יין יבש לבן או אדום שהוא מעביר את הזוהמא ועל כן נקט כאן שאין לזלזל ביין.

ואגב אכתוב כאן שאם כוונת המעם לועז על יין דווקא שאסור משום זלזול אבל שאר משקים לכאורה יהיה מותר או שמא גם שאר משקים הכוונה למשקאות חריפים גם יהיה אסור כי הוא משקה יקר והיינו שאין לעשות מים אחרונים בערק או ויסקי או ברנדי וכדו'. ונראה לי שהזלזול ביין הוא משום שקובעים עליו ברכה בברית מילה וחתונה ושבתות וחגים. ועוד.

יג. בתנאים (ווארט) יתכן שאפשר לשבור גם צלחת שבורה ולא

יעבור משום בל תשחית, ועיין פרי מגדים משב"ז או"ח סימן תק"ס סק"ד, ונהגו בשלמה (רבבות אפרים ח"ז סימן נ"ד אות ל"ח).

א"ה ריחמ"א: ונראה שאין בזה בל תשחית בשבירת צלחת בתנאים כי הוא עושה כן כי כך המנהג, ולא משום שרצונו להשחית.

יד. תענית בכורות – מי שנולד לו בן בכור אחר חצות לילה ליל י"ד לא יתענה אביו למחר דכל שנולד במצרים אחר חצות ליל פסח לא מת (הובא ברבבות אפרים ח"ז סימן נ"ד אות מ"ב בשם שבות יעקב, ועיין שם מה שהקשה עליו. ותירץ ליישבו).

א"ה ריחמ"א: ונ"ל שבכל מקרה לא יצום האב על בנו הבכור שנולד לו בליל י"ד אחר חצות ואף לפני חצות כי עד ל' יום לא יצא מחזקת נפל, ובפרט שהוא מנהג לצום ויש סוברים שהגירסא היא אחרת לא "מתענים" אלא "מתענגים" ועל כן באופן כזה יש להקל.

טו. אמירה לנכרי בשבת – ילד שהדליק רדיו בשבת או שהדליק בטעות רדיו, וכעת מפריע הרדיו, מותר לומר לגוי ברמז שיכבה את הרדיו ולא בלשון ציווי (רבבות אפרים ח"ז סי' קט"ו).

ולכבות האור בשבת בחדר באופן שהאור מפריע לישון ואין לו חדר אחר לישון מותר לומר לעכו"ם

שיכבה את האור דהו"ל שבות דשבות לצורך מצות עונג שבת, דשינה בשבת תענוג. (שם).

מותר לומר לפני שבת לגוי שיצלצל בטלפון בשבת כמה צלולים על מנת להעירו של יפסיד את התפילה (שם).

טז. ברבבות אפרים ח"ו סימן רפ"ח התיר ללבוש בגדי שבת בט' הימים להיפגש בשידוך, וברבבות אפרים ח"ז סימן רפ"ב הביא שם בן אחי המחבר רבי יצחק שבשו"ת משנה הלכות אסר הדבר. ע"כ.

א"ה ריחמ"א: לדברי הרבבות אפרים ח"ו שהתיר משמע שאף אם הם מכובסים מותר ללבושם בתשעת הימים ולכאורה אין הבדל בין שבוע שחל בו תשעה באב ללא חל בו.

ליקוט מספר רבבות ויובלות חלק א'

א. רבינו בחיי פר' כי תבוא (פ' כח) כותב, וז"ל: ויש לך להתעורר בכאן כי נרשם אות שי"ן בתפילין שהיא הלכה למשה מסיני וכו', ועוד כי שלש מאות ימים של הנחת תפילין הם בשנה, יצאו שבתות וימים טובים שהן ס"ה ימים, יצאו שבתות שהם נ"ב ימים לכל ע' ימים עשרה שבתות, ראש השנה ב' ימים יום הכיפורים, סוכות ד' ימים בגליות פסח ד' ימים בגליות שבועות ב' ימים בגליות, עכ"ל.

וכתב הגר"א גרינבלאט זיע"א שלפי זה יוצא שרבנו בחיי פסק שבחול המועד מניחים תפילין. (סימן א).

א"ה ריחמ"א: יוצא שאם בחו"ל לא מניחין תפילין ס"ה ימים בארץ ישראל לא מניחין תפילין ס"ב ימים כי יצאו ג' ימים טובים של גלויות. וא"כ בחו"ל מניחין תפילין ש' ימים ובארץ ישראל מניחין תפילין ש"ג ימים.

וצ"ע מדוע הרמז של מצות תפילין השי"ן שבראש רומז דווקא לימים שמניחים תפילין בחו"ל ואין רמז לימים שמניחין תפילין בארץ ישראל. ואולי יש לומר שהרמז באות שי"ן הוא דווקא לרמז על הימים שמניחין תפילין בחו"ל כי רצו שהרמז יהיה לדבר שהוא לכלל עם ישראל וגם לאלו שנמצאים בחו"ל. ועוד יש לחדש שבארץ ישראל הוא ש"ג ימים ש' כנגד ימות השנה וג' כנגד האבות שגם הניחו תפילין כידוע.

ב. קריאת קודש מאת הגר"א גרינבלאט זיע"א, וז"ל: מי שנפל לידו ספר קדוש שנכתב ע"י רבנים וגדולי עולם שבניהם יצאו לתרבות רעה והלכו בדרכי הגוים, מצוה גדולה בידו להשתדל למסור ספר זה לתלמיד חכם כדי שיוכל להדפיסו להחיות ספר זה מחדש. תורה היא לא ירושה היא המשך, אם הבן לא ממשיך, עם ישראל חייב להמשיך להתקיים, והקיום שלו הוא בזה שהכתבים הקדושים ממשיכים לזרום. והזרימה היא לא ע"י היורש

אלא ע"י הממשיך ותבוא ברכת ה' על אחריו שומרים תורה ומצוות אבל אלו המשתדלים במצוה זו. (סימן ז).

באופן שלא שומרים תורה ומצוות אין להם זכויות בספר שהוציא אביהם.

א"ה ריחמ"א: ולפי זה אם היורש הוא לא שומר תורה ומצוות אע"פ שהמחבר זצ"ל כתב שהזכויות שמורות לו ולזרעו אחריו כל זה באופן שזרעו

ויהי רצון שאזכה לקיים קריאת קודש זאת ולהוציא עוד ועוד ספרים של תלמידי חכמים מדורות עברו אכ"ר.

סימן ל'

האם להחליף קופת חולים כאשר יש רק רופאה או רופא לאיש או לאשה

בס"ד

לכבוד ידידי ורעי הרה"ג והחשוב רבי יוסף פרץ שליט"א פנמה שלום וברכה וכו"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!
עלה על דעתי לשאול:

מה הדין באדם שנמצא בקופת החולים מסוימת שאין בה רופא משפחה אלא רק רופאת משפחה האם מחוייב לעבור לקופת חולים אחרת שיש בה רופא משפחה או שלא חייב וילך גם לרופאת משפחה. יש לציין שבקופת חולים שנמצא בה השירות יותר טוב. וכמובן שהשאלה היא גם להיפך לאשה. תודה רבה וכל טוב
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

תשובתו אלי:

לכבוד ידידי ואו"ע הרה"ג המזאה"ר כמוהר"ר ריח"מ אביחצירא נר"ו
שלום וברכה

קבלתי אגרתו אשר ארי נעשה שוא'ל בענין בדיקה אצל רופאים, איש אצל אשה ואשה אצל איש. ואסכם הנאמר בזה בס"ד.

א. נאמר בתורה "לא תקרבו לגלות ערוה", ולמדו מכאן שגם קירבה לעריות אסור. ופליגי הרמב"ם והרמב"ן, דלרמב"ם הוי איסור דאורייתא ולרמב"ן הוי מדרבנן. ועיין ספר המצוות ל"ת שנ"ג ובהשגות הרמב"ן שם. והרשב"א בתשובה אלף קפ"ח ובמיוחסות סימן קכ"ז לא ברירא ליה מילתא בהא, אי הוי דאורייתא או דרבנן. ומר"ן השו"ע באה"ע סי' כ' ס"א פסק כהרמב"ם, וכן דעת הרמ"א כדמוכח מיו"ד סימן קנז ס"א וכמו שכתב שם הש"ך סק"י.

ב. הרמב"ם הזכיר רק חיבוק ונישוק, ולא הזכיר נגיעה שאינה דרך חיבה. בבית יוסף יו"ד סי' קצ"ה משמע ממנו שלמד בדעת הרמב"ם שאפילו נגיעה בעלמא הוי דאורייתא. אמנם הש"ך שם ס"ק כ' ובסימן קנז סק"י חלק עליו שגם להרמב"ם ליכא איסור דאורייתא אלא כשעושה כן דרך תאוה וחיבת ביאה. ושכן מוכח ברמ"א.

ג. באופן שלדעת הרמב"ן ליכא איסורא כלל כשהרופא נוגע לצורך, וכן לדעת הש"ך. אבל לדעת הבית יוסף לכאורה הוא חשש דאורייתא. אמנם בתורת השלמים סי' קצה סקט"ו כתב שכל

דברי הבית יוסף הוי דווקא באשתו נדה ולא בשאר נשים, דבאשתו איכא חששא שיגיע לאיסור משא"כ בעלמא. וכ"כ מר"ן החיד"א בס' כסא דוד (דרוש כה לשבת הגדול, דף קז ע"ג).

ד. הש"ך שם כתב שהמנהג פשוט שרופא ישראלי מטפל בנשים ישראליות ואפילו אשת איש. וכן כתבו האחרונים, ראה טהרת הבית ח"ב עמ' רכו ושיעורי שבט הלוי סי' קצה. וכ"כ הבן איש חי בספרו תורה לשמה סי' תצד.

ה. ויש להביא ראיה לזה מההיא דמסכת תענית כ"א ע"ב באבא אומנא שהיו באות אצלו נשים. ע"ש. ועוד שאמרו חז"ל (יו"ד שלו א) לא מן הכל אדם זוכה להתרפאות, ויש בזה הרבה עניינים ואינו פשוט לומר לאדם לך דווקא לרופא פלוני. ולכן הנראה לעניות דעתי שאם יש לפניו ב' אפשרויות שוות ואין ענין בזה יותר מזה ודאי שצריך להעדיף איש לאיש ואשה לאשה. אמנם אם יש איזה ענין נצרך, כגון שסומך על רופא אחד יותר או שיש ענין פרקטי שמחמתו קשה לו הרופא האחר מותר מעיקר הדין. וזה דווקא מעיקר הדין. אמנם

כבר כתבו האחרונים שבאופן שאשה הולכת לאיש יש לשים לב שאינו פרוץ ולהזהר מיחוד, ולא ללכת סתם, רק אם יש צורך ממשי. וכן להיפך איש אצל אשה. וודאי שהנזהר בזה כל שאין פקוח נפש קדוש יאמר לו. וכן ראוי להיזהר. וראה מה שציין בזה באבני השלחן סוף סימן קצה.

ו. וכן פסק מרן אאמו"ר הרה"ג נר"ו בס' אהלי שם יו"ד סי' קצה עמ' שמה, וז"ל: מצד הדין מותר לנשים להבדק אצל רופא ואפילו רופא גוי, אמנם עדיף וראוי להבדק אצל רופאה. ואם יש רופא בחינם ורופאה בשכר, מצד הדין רשאית לפנות לרופא בחינם, ורצוי להדר ולהחמיר וללכת לרופאה. במקרה שהרופא מומחה יותר יש ללכת לרופא במקום סכנה. בבדיקות שגרתיות, מצד הדין מותר ברופא, ומצד החומרא והעדיפות ללכת לרופאה, וחכם עיניו בראשו. עכ"ל. ותו לא מידי.

וצי"מ וימ"ן וה"יז ביום ג' בש' כ"ד לח' סיון המבכת"ר שנת התש"פ לפ"ג פה פאנאמא יע"א. ע"ה יוסף פרץ

סימן ל"א

שולחן עראי שהשתמשו בו בימי הקורונה לצורך תיבה

בס"ד

תשובתו אלי:

לכבוד ידידי ורעי הרה"ג ראובן וובשת שליט"א רבה של יהדות אתיופיה מח"ס רבים וחשובים מחנה ראובן, נהג ולך, ועוד שלום וברכה וכט"ס! אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

לכבוד ידידי הגאון המפורסם מזכה הרבים הגה"צ הרב רן יוסף חיים מסעוד אבוהצירא [ריחמ"א] שליט"א מח"ס אוצר הקונטרסים, אוצר הגלגולים ועוד. שלום רב וישע יקרב.

אחדשה"ט, אר"י נעשה שוא"ל, במניין שהתקיים בימי הקורונה בגינה ציבורית והמתפללים מצאו פלטת עץ וכמה רגליים ובנו מזה שולחן ששימש כעין תיבה לס"ת, לחזן, ולהגשת כיבוד.

והשאלה כאן: מה דין השולחן אם יש בו קדושה או שניתן להשתמש בו תשמיש חול או לזרקו.

תשובה: הגמ' במגילה (כ"ו ע"ב) אומרת, ת"ר תשמישי מצוה נזרקין תשמישי קדושה נגנזין ואלו הן תשמישי מצוה סוכה לולב שופר ציצית. ואלו הן תשמישי קדושה דלוסקמי ספרים תפילין ומזוזות וכו'. אמר רבא מריש הוה אמינא האי כורסיא תשמיש דתשמיש הוא ושרי כיון דחזינא דמותבי עלויה ס"ת אמינא תשמיש קדושה הוא ואסור וכו'.

מה הדין במנין שהתקיים בימי הקורונה בגינה ציבורית כדי לשמור על מרחק אחד מהשני וכו' ואותם מתפללים על מנת שיהיה להם משהו כעין תיבה להנחת הספר תורה ולחזן וכן לשולחן שישמש אותם להגשת כיבוד, מצאו איזה פלטת עץ וכמה רגליים ובנו מזה שולחן וכמו שאמרנו שעליו מניחים את הספר תורה. וכעת שואלים מה הדין של השולחן האם מותר להשתמש איתו תשמיש של חול או שיש בו איזה קדושה כמו תיבה בבית הכנסת ושואלים האם מותר להשתמש בזה או לזרוק את זה.

בברכת התורה ולומדיה רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא מח"ס מריח ניחוח עפולה

ואמר רבא האי תיבותא [ארון הקודש] דאירפט [שהתקלקל ונשבר] מיעבדא תיבה זוטרתא שרי, כורסא אסיר. [לעשות משבריו ארון קודש קטן יותר מותר כיון שנשאר בקדושתו הראשונה, אך לעשות ממנו בימה אסור כיון שמוריד מקדושתו]. וכו'. ע"ש.

כתב השו"ע (או"ח קנ"ד ג') תשמישי קדושה כגון תיק של ספרים ומזוזות ורצועות תפילין וארגז שנותנין בו ס"ת או חומש, וכסא שנותנין עליו ס"ת ווילון שתולין לפני ההיכל, יש בהן קדושה וצריך לגונן.

הגה – ודווקא הדבר שמניחין בהן דבר הקדושה בעצמו לפעמים או שנעשית לכבוד, כגון: המכסה שעל הקרשים של הספרים וכו'.

משנ"ב (ס"ק יג – יד) וצריך לגנון – היינו אחר שנתבלו ואין עומדין לתשמישן עוד, אפי' הכי יש בהן קדושה ואסור להשתמש בהן או לזרקן, ועל כן יגנון במקום המשומר, משא"כ תשמיש דתשמיש, אפי' בעודן קיימין מותר ליהנות בהן. ודווקא הדבר וכו' – זה הכלל: כל שנוגע ממש בקדושה בלי הפסק. אע"פ שאין כל כך לכבוד רק קצת שמירה כמו ארגז וכו'. ולכבוד אע"פ שאין נוגע כל כך, כמו טסי כסף ומכסה על הקרשים, הואיל ומונח על הקדושה, אע"פ שיש הפסק, תשמישי קדושה הוה. משא"כ פרוכת שלנו בסעי'

ו' אע"ג דדבר יקר וכבוד הוא, מכל מקום הוי כמחיצה ואין מונח כלל על הקדושה. [פר"מ]. ע"ש.

עוד כתב השו"ע (שם סעי' ח') הארון וכל מה שעושים לס"ת מועיל בו תנאי להשתמש בו שאר תשמיש אפי' דחול [ומ"מ לתשמיש מגונה לא מהני תנאה – משנ"ב ס"ק ל"ד בשם מג"א].

הגה – ונהגו ליהנות בכמה הנאות מדברי קדושה כגון מטפחות של ספרים ושולחן שבבית הכנסת ומעילים של ס"ת, וכתבו הטעם, משום דכיון שנהגו כן ואי אפשר ליזהר לב בית דין מתנה עליהם מעיקרא כדי שלא יבואו בני אדם לידי תקלה, ואע"ג דלא התנו כאילו התנו דמי.

ישנן שש דרגות בחפצי קדושה ומצוה

א. קדושה עצמה – כל דבר שכתוב עליו דברי קודש, כגון: ספר תורה נביאים וכתובים וכן גמרות וספרי הלכה ואפי' ספרים שנכתבו בדפוס הרי הם קדושה עצמה.

ב. תשמישי קדושה – כל המשמש את הקדושה, כגון: ארון קודש והמעיל ונרתיק מזוזה.

ג. תשמיש דתשמיש דקדושה – הוא כל דבר שאינו נוגע בקדושה עצמה אלא משמש את תשמיש הקדושה, כגון: הבימה שעליה מניחים פרוכת וקוראים בתורה, וכן פרוכת של ארון קודש.

ד. מצוה — היינו חפצי מצוה, כגון: טלית ושופר בזמן שעדין עומדים לקיום המצוה.

ה. תשמישי מצוה — הם חפצי המצווה לאחר שנשלם זמן מצוותן.

ו. תשמיש דתשמיש דמצוה — כגון: תיק הטלית וקופסת האתרוג. [פר"מ סי' קנ"ג במשב"ז סקט"ו]

וכתב הט"ז (ס"ק ז') והך קדושת ארון הוא דווקא כשעושים אותו שיהיה קבוע לעולם בו ס"ת אבל אם עושים אותו לזמן, כגון: בהרבה מקומות בעוונותינו הרבים שנחרבו הבתי כנסיות ע"י הריקים ובחזרתן עשו ארון קטן לס"ת לאיזה זמן עד כי ירחיב ה' גבול ישראל לעשות ארון הקודש כראוי, נראה דלאחר שנעשה ארון שני לקביעות נתבטלה הקדושה של הראשון, דומה לבית הכנסת ששכרוהו לזמן הנזכר בסמוך שאין בו קדושת בית כנסת, וע"כ מותר לשום בתוכו ספרים כנלע"ד דגם זה הוה בכלל לב בית דין מתנה עליהם. ע"ש.

ומיהו היותר נכון להתנות עליו מתחילה כיון שיודעין שאחר כך יבטלוהו. (כה"ח או' ס"ה).

ובהלכה ברורה (סי' קנ"ד או' ל"א) כתב, כל תשמישי קדושה שהתנה מתחילה שרוצה להשתמש בהם לדברי חול, אפי' ארון הקודש ובימה

ורצועות תפילין וכיוצא בזה, מועיל התנאי ורשאי להשתמש לדברי חול אפי' בעודו משתמש בהם לדברי קדושה. ואפי' בארון הקודש שיש ס"ת בתוכו, מותר להשתמש בו באותה שעה לדברי חול כל שהתנה על כך מתחילה. והיינו כשהתנה על כך בתחילת עשיית אותו תשמיש קדושה, אבל אם התנה לאחר מכן אין התנאי מועיל. וגם אין התנאי מועיל להשתמש בהם שימוש של גנאי וכן אין התנאי מועיל אלא לתשמישי קדושה ולא לדברים שהם גוף הקדושה. כגון ספרים.

ובספר גנזי הקודש (פרק י"ג או' ב') כתב, רהיטי בית הכנסת כגון ספסלים, שולחנות, וסטנדרים וכן המנורות של בית הכנסת, בזמן שמשמשים לבית הכנסת אסורים בשימוש חול, וכל שכן אסורים בשימוש בזיון. ואם התנו עליהם לפני השימוש שיהיו מותרים בשימוש חול מותרים בשימוש חול אך לא בשימוש בזיון, ולאחר שבלו, אינם טעונים גניזה אך אין לזורקם בבזיון. [ובהערה ו' שם כתב ולכן ישרפם בשריפת חמץ או ישליכם במקום הפקר שאינו מקום הילוך בני אדם - ע"ע שם בערה ה'].
בסיכום: במניין שהתקיים בימי הקורונה בגינה ציבורית והמתפללים עשו שולחן עראי ששימש כעין תיבה לס"ת לחזן ולהגשת כיבוד,

מעיקר הדין כיון שהוא דבר זמני מותר להשתמש בו תשמיש חול והוי כאילו התנו, דלב בית דין מתנה עליהם מעיקרא וכאילו התנו דמי. ואם רוצה לזרוק השולחן ישליכו במקום הפקר שאינו מקום הילוך בני אדם. ומ"מ ראוי לעשות תנאי בתחילת עשייתו שבאופן זה מותר להשתמש בו לדברי חול אפי' בעודו משתמש לדברי קדושה, ולאחר שבלו אינם טעונים גניזה ומותר להשליכם במקום הפקר כאמור. ראובן וובשת

סימן ל"ב

הרמת צואת כלב ברשות הרבים בשבת

תשובתו אלי:

בס"ד

הרמת צואת כלב ברשות הרבים בשבת

מה הדין באדם שיש לו כלב בביתו וכל יום יוצא איתו לטיול על מנת שהכלב יעשה את צרכיו, והנה עפ"י חוק כלב שעשה את צרכיו ברחוב חייב בעל הכלב להרים את הצואה של כלבו לשקית ולזרוק אותה לאשפה (ובהרבה מקומות בארץ עשו מתקן שיש בו שקיות לצורך זה וכן בצמוד לו יש פח להשליך את השקיות עם הצואה של הכלב). והנה כעת ביום שבת שיוצא בעל הכלב לטייל עם כלבו על מנת שיעשה את צרכיו, האם מותר לו להרים את הצרכים ולהשליכם לאשפה, לכאורה הצואה של הכלב היא מוקצה. מה ניתן לעשות.לד

המשנה במסכת שבת (קכא, א) אומרת: "כופין קערה... ועל צואה של קטן...". ומבואר בגמרא (שבת קכב, ב): "אשכחיה, מתני ליה לבריה: ועל צואה של קטן מפני קטן. אמר ליה אבין: שטיא מתני שטותא לבניה! והלא היא עצמה מוכנת לכלבים! וכי תימא

לכבוד ידידי ורעי הרה"ג והחשוב רבי אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א מח"ס שו"ת אבני דרך ט"ו חלקים שלום וברכה וכט"ס! אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

מה הדין באדם שיש לו כלב בביתו וכל יום יוצא איתו לטיול על מנת שהכלב יעשה את צרכיו, והנה עפ"י חוק כלב שעשה את צרכיו ברחוב חייב בעל הבית להרים את הצואה של הכלב לתוך איזה שקית ולזרוק אותה לאשפה וכן בהרבה מקומות בארץ עשו מתקן שיש בו שקיות לצורך זה וכן בצמוד לו יש פח להשליך את השקיות עם הצואה של הכלב. והנה כעת ביום שבת שיוצא בעל הכלב לטייל עם כלבו על מנת שיעשה את צרכיו האם מותר לו להרים את הצרכים ולהשליך אותם לאשפה. לכאורה הצואה של הכלב היא מוקצה. בשורות טובות וכל טוב רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא מח"ס מריח ניחוח עפולה

לד. יש לציין כי ניתן לאלף כלב שיעשה את צרכיו במקום מסוים המוקצה לכך.

דלא חזיא ליה מאתמול, והתניא: נהרות המושכין ומעיינות הנובעין - הרי הן כרגלי כל אדם! ואלא היכי אתנייה? אימא: על צואה של תרנגולים מפני קטן. ותיפוק ליה דהוי גרף של רעי! וכי תימא גרף של רעי אגב מנא אין, איהו גופיה לא - והא ההוא עכבר דאישתכח באיספרמקי דרב אשי, ואמר להו נקוטו בצוציתיה ואפקוה! באשפה. וקטן באשפה מאי בעי ליה?! בחצר. חצר נמי גרף של רעי הוא! באשפה שבחצר.

מלשון הגמרא עולה כי צואת קטן מותרת בטלטול מפני שהיא מוכנה לאכילת כלבים, ובמסקנת הגמרא שצואת תרנגולים שאינה מוכנה לכלבים - נאסרת בטלטול, אלא אם כן מוטלת בבית או בחצר, שאז התירו לטלטלה משום גרף של רעי.

הרמב"ם בהלכות שבת (כו, יג) פסק: "כל דבר מטונף, כגון רעי וקיא וצואה וכיוצא בהן, אם היו בחצר שיושבין בה - מותר להוציאן לאשפה או לבית הכסא, וזה הוא הנקרא גרף של רעי, ואם היו בחצר אחרת - כופין עליהן כלי כדי שלא יצא הקטן ויתלכלך בהן".

הרי"ף (מה, ב בדפיו) כותב: "ועל צואה של קטן - אוקימנא בצואה של תרנגולין בשביל הקטן שלא יוזק בהן ובחצר אחרת, אבל צואה של תרנגולין ושל בני אדם ובאותה חצר - מותר לכבדה ולהוציאה לבית הכסא,

דגרף של רעי מטלטלין ליה ומפקינן ליה", וכ"כ הרא"ש (סי' יא). ועיין ברמב"ן שביאר כי הרי"ף לא גרס בגמרא "והלא היא עצמה מוכנת לכלבים" אלא "צואה של קטן - גרף של רעי היא" (ונראה דהרמב"ם הבין כרי"ף ע"פ גירסת הרמב"ן), וכן גרסת הגאונים (אוצר-הגאונים התשובות סי' שמט). לפי גרסה זו, כל ההיתר משום גרף של רעי, ואין חילוק בין צואה של אדם לבין צואה של תרנגולים, אלא בין צואה הנמצאת בחצר שבה גר האדם לבין צואה שנמצאת בחצר אחרת, ששם אין את ההיתר מדין גרף של רעי.

הב"ח (בהגהותיו לרי"ף) והגר"א (סק"פ) הבינו שיש לגרוס אחרת: "אבל צואה של בני אדם ושל תרנגולין באותה חצר". המילים "באותה חצר", מתייחסות רק לצואה של תרנגולים שמותרת משום גרף של רעי. אך צואת אדם מותרת אף בחצר אחרת משום שראויה לכלבים.

השולחן ערוך (שח, לד) כתב בזה, בהאי לישנא: "כל דבר מטונף, כגון רעי וקיא וצואה, בין של אדם בין של תרנגולים וכיוצא בהם, אם היו בחצר שיושבים בה - מותר להוציאם לאשפה או לבית הכסא ואפילו בלא כלי, ואם היו בחצר שאינו דר שם - אסור להוציאם, ואם ירא מפני התינוק שלא יתלכלך בה - מותר לכפות עליה כלי". ונראה שאם מיירי במקום

עוברים ושבים ומאוס בעיניהם, די ש
מקום להתיר לסלקו.

וכן משמע מדברי המגן אברהם (שח, סקנ"ח) שכתב "ונ"ל דאם מונח במבוי במקום דריסת הרגל מותר לסלקו לצדדין", וכן העתיק המשנה ברורה (סקקל"א): "שיושבים בה. היינו שדרים בה כמו החצרות העשויות לפני הבתים שהוא מקום דריסת הרגל והתירו לפנותו משום כבודו, וה"ה אם הוא מונח במבוי במקום דריסת הרגל מותר לסלקו לצדדים". ויש לדיוק דההיתר בחצר או במבוי שעוברים שם אנשים.

וכ"כ בערוך השלחן (שח, ס) דצואה של כלב חשיב לגרף של רעי, ולפיכך "אם מונחים בבית או בחצר מקום שמשתמשים בו תדיר מותר להוציאם בידים לאשפה או לבית הכסא ופשוט הוא שאם יכול לעשות ע"י א"י יעשה על ידו". ויל"ע מה ניתן לעשות ברשות הרבים גמור.

יתכן דישנו פתח להתיר בעקבות דברי השולחן ערוך בהמשך (שח, לז) שכתב: "במקום דאיכא פסידא, מותר להכניס מטתו אצל גרף של רעי ולקבוע ישיבתו שם, כדי להוציאו". וביאר המשנה ברורה (סקק"מ): "דאיכא פסידא - היינו שיבא לידי הפסד אם ישאר הגרף שם שיגנב שם או שאר קלקול עי"ז והוא מונח בבית באיזה חדר מקום שאין דר שם או שמונח

בחצר במקום שאין דריסת רגלו שם דאל"ה היה מותר להוציאו". לפי"ז שרי להרים הצואה כאשר הכלב עושה את צרכיו במקום שאנשים עוברים ושבים, מצד דין גרף של רעי.

כמו כן, נראה לבאר דדברי המג"א והמשנ"ב (שהבאנו לעיל) במבוי, הכוונה היא למקום שיש עוברים ושבים, וראיתי דביארו דזה אף ברחוב, וכ"כ להדיא השמירת שבת כהלכתה (כב, מו) וזו לשונו: "דבר המאוס המעורר גועל וכו', הנמצא בשבת במקום שבו הוא מפריע את האדם, ואפילו ברחוב שבני אדם עוברים" וכו' (וציין למשנ"ב הנ"ל, אך הוסיף שמהמשנה למלך הלכות ביאת מקדש פ"ג נראה דדוקא בבית דירה התירו ולא ברחוב, עיי"ש).

אך עיין בחזון עובדיה (שבת ח"ג עמ' רו) שחלק על השמירת שבת כהלכתה, וכתב כי המג"א והמשנ"ב מיירו "במבוי שהדרך לשהות שם ולשוחח", אך ברחוב ממש "אמרינן ליה לך מהר לדרכך ואל תביט אנה ואנה, ולאפוקי ממה שכתב בספר שמירת שבת כהלכתה". אך נ"ל כי במקום הצורך, יש מקום לסמוך על השש"כ.

וכ"כ לי הגרי"י פוקס (מח"ס תפילה כהלכתה ועוד) בהאי לישנא: "אם עשה הכלב צרכיו ברחובה של

עיר, אין לך "גרף של רעילה" מהודר
מזה, במקום הילוך רבים ממש, ובזה לא
גזרו חכמים מוקצה, ויבואו הבעלים
ויקנחו צואת כלבם." לו

בראשונים, האם התירו מוקצה במקום
פסידא זהו דווקא בהפסד הבא באופן
פתאומי (כגניבה, דליקה וכדו') או גם
היכא שאינו בהול.

סברא נוספת לזו להתיר לפנות, הוא
דחיישינן שיקבל קנס גדול
בעקבות שלא הרים הצואה של כלבו,
ומצינו פוסקים שהתירו מוקצה במקום
הפסד גדול, וכידוע זוהי מחלוקת

הטור והבית יוסף (שלד) הביאו את
דברי התרומה, הר"ן ועוד ד"ל לא
גזרו כלל על טלטול מוקצה במקום
הפסד מרובה" (לשון שו"ע הרב סעיף

לה. וכ"כ לי גם הגר"צ רימון, וזו לשונו: יש לברר האם דין גרף של רעי הוא רק בביתו של אדם, שרק
שם כיון שמדובר על צער גדול וביזיון לשבת, התירו לפנות גרף של רעי, אבל ברשות הרבים לא, או
שמו, בכל מקום שיש דבר שלא נעים לאנשים להיות לידו בשבת, התירו דין גרף של רעי. במשנה למלך
הלכות ביאת המקדש (ג, כ סוף ד"ה 'ומ"ש רבנו') כתב שדין גרף של רעי לא נאמר ברשות הרבים, אלא
רק בביתו של האדם: "ודע שאף שכתבנו דמה שהותר גבי שרץ אינו אלא טלטול השרץ לא קשה מידי
מה שהקשה הרב בעל באר שבע מההיא דפרק משילין דלא נאמר אותו דין אלא במקום שהוא בית
דירתו וכמו שנתבאר כל זה באר היטב בדברי מרן בטור א"ח סי' ש"ח אבל בית המקדש לא חשיב בית
דירה לשום אדם ומטעם זה כל הלשכות שהיו במקדש לא היה להם מזוזה וכדאיתא בפ"ק דיומא (דף
'י) וא"כ פשיטא דלא הותר טלטול השרץ במקדש כי אם מטעם דאין שבות במקדש ואף שהרב רמז
לחילוק זה וכתב שהוא דוחק נראה לי שהוא תירוץ נכון ודו"ק".

אמנם, למרות הדברים הללו, מדברי המגן אברהם והמשנה ברורה, עולה שהתירו גם ברשות הרבים. דין
גרף של רעי שנפסק בשו"ע (שח, לד) מתיר לפנות דבר מאוס בשבת. וכתב המשנה ברורה (סקקל"א)
על פי המגן אברהם, "וה"ה אם הוא מונח במבוי במקום דריסת הרגל מותר לסלקו לצדדים [מגן אברהם]."
כלומר, גם ברשות הרבים, דבר המפריע להילוך בני אדם נחשב כגרף של רעי. ואמנם, כתב שיסלקו
לצדדים, אבל דבר זה אמור במקום שדי בכך. כאשר המציאות התרבותית היא אחרת, ודבר זה נחשב
כמאוס בעיני אנשים, נראה שיהיה מותר אפילו לפנות ממש. במיוחד כשמדובר על צואה ולא על לכלוך
סתמי. כנראה הטעם שבעיני בני אדם סתם לכלוך אינו בגדר גרף של רעי, אבל צואה ודאי מפריע לרוב
בני אדם.

אמנם עדיין דינו של המג"א קשה, גם מכוח הגמרא בעירובין שהביא המשנה למלך, וגם מלשון השו"ע
"חצר שיושבים בה", שמכאן נראה שרק במקום שהאדם יושב הותר גרף של רעי (וכך משמע בגמרא
בביצה לו: מובא בשו"ע סעיף לז) ולא במעבר במקום כלשהו. לכן, מצד אחד נראה להתיר, כי כך פסק
המגן אברהם והמשנה ברורה, אולם, לא הייתי מתיר לאנשים להסתובב ברחובות ולהרים אשפה או צואה
מדין גרף של רעי, ורק באופן שאדם אחראי על צואה שכזו ברשות הרבים, נראה שיש סיבה טובה להתיר.
כמו כן, אולי בזה עדיף להזיז בשינוי, עם רגלו או כף ידו ("טלטול בגופו") או בכלי שלא רגילים לטלטל
עמו ("טלטול מן הצד"), וגם לשים בשקית שיש בה איזה דבר היתר (או על ידי נכרי או קטן, כדברי
ערוך השלחן בסעיף ס', בכל גרף של רעי, למרות שרבים חלקו עליו, אבל אולי כאן יש סיבה לנהוג כך).

לו. וכתב לי הגר"ח מלין ששאל בזה את מח"ס שו"ת שבט הקהתי, והשיב לו: "שיטלטל בשינוי או ע"י
דבר אחר, בשעת הדחק".

לז. סברא זו אינה קיימת בערים דתיות, שם אין פקחים כלל בשבת.

(ב) וזו השיטה הראשונה המובאת בלשון השולחן ערוך (שלד, ב). אך המגיד משנה והטור (עיין בב"י) הבינו כי כל ההיתר זהו רק היכא דחיישינן שיעשה איסור חמור יותר (וזו השיטה השניה המובאת במרן שלד, ב). ועיין בזה בשו"ת שבט הלוי (א, סב סק"ב) בשם הבית מאיר, ובספר פסקי תשובות על המשנה ברורה (שלד אות ב ובהערות שם).

ולענ"ד יש עוד לדון שמא יש בזה אף משום בור ברשות הרבים אם מישהו ידרוך ויחליק.

העולה לדינא: כאשר מוכרח לצאת עם כלבו לרשות הרבים, על מנת שהכלב יעשה את צרכו^ל, אם אפשר יעשה זאת בצידי הדרך (ע"י עץ וכדומה) במקום שלא יפריע כלל לעוברים ושבים, ויבוא אחר שבת לנקות זאת. במקום דלא אפשר, והכלב עשה צרכו ברשות הרבים (במקום עוברים ושבים), ירים את צואתו בשינוי^{לט}.

לח. וחכם עיניו בראשו, ידאג מראש לאלף את כלבו.

לט. אך ידידי הגר"ד אזולאי, העיר דאם הדבר ידוע שהכלב יעשה צרכו, פשוט שאסור לצאת איתו לרחוב ע"ד לאסוף את הצואה אח"כ, דהא קי"ל דאין עושין גרף של רעי לכתחילה (שו"ע שח, לו. שלח, ח). ואף דבמקום פסידא שרי למיעבד גרף של רעי לכתחילה (שח, לז ובנו"כ שם, ומשנ"ב שלה, סקט"ז), מ"מ להוציא הכלב דווקא לרחוב, לא דמי לפסידא, ופשוט. גם משום צער בעלי חיים אין מקום להקל, שפשוט שיש דרך אחרת למנוע צער מהכלב, ואין שום חיוב דווקא לטייל עמו ברחוב.

סימן ל"ג

היכר בשעת קורונה

בס"ד
לכבוד ידידי היקר הרה"ג גד סולומון שליט"א מח"ס היקר "גדרי טהרה" ואיתן מושבו בעיר הקודש יבניאל ת"ו שלום וברכה וכט"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!
ראיתי שדנו בנושא דלהלן בימים האחרונים² ורציתי לשמוע את דעתו הרמה של כת"ר שליט"א, וזה תוכן השאלה:
אשה שנצרכה להיכנס לבידוד בעקבות ששהתה על יד חולה (מאומת)
מ. א"ה ריחמ"א: כתבתי דברים אלו להרה"ג הנ"ל בעקבות דיון שפורסם אצלנו בגליון מריח נוחות פרשת קרח תש"פ מאת הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א ואמרת להביא כאן את מה שפרסם הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א, וז"ל:
נשאלנו לגבי אשה שנצרכה להיכנס לבידוד בעקבות ששהתה על יד חולה (מאומת) קורונה. ולקחו ממנה בדיקה ואמרו לה כי התוצאה תגיע תוך ארבעים ושמונה שעות, ועד אז עליה להיות בביתה ולא לצאת ממנו. ושאל בעלה, האם כעת כאשר הם נמצאים בביתם לבד, הם צריכים להניח היכר בשעת האכילה. לדבריו, ברור לו שהוא לא יאכל מצלחתה, כי אם חלילה יתברר שרעייתו חולה, אין חפץ הוא גם להידבק בנגיף. (אגב, אם היה מדובר שישהו ביחד בבידוד זה עם זה, ודאי דיש לחוש).
בפתח הדביר (או"ח קעג, סק"א) הביא מהשם חדש שהסתפק, האם צריך היכר היכא דיש סכנה באוכל, כגון באוכלים על שולחן אחד בשר ודגים. וע"פ דבריו העלה בשו"ת יביע אומר (ו יורה-דעה ט) כי בסכנה מיזהר זהיר ואין לחוש שיקח מהזולת, כיון ששומר נפשו ירחק מהם, ולא שכיח שיאכל בשר ודגים ביחד. וע"ש שהביא משו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק אבן-העזר יג ד"ה 'גם מה שכתב') כי לא גזרו חכמים איסור העלאה על שולחן אחד בשר ודגים כיון שישנו סכנה לאוכל (וחמירא סכנתא מאיסורא).
ואכן, מצינו כי פוסקים רבים התירו לעלות על שולחן אחד בשר ודגים ולא הצריכו היכר (כשנמצאים שני אנשים. אך באדם אחד יתכן דיש להחמיר), כיון דבדבר של סכנה, לא חשו שיאכלו זה מזה, ונראה דה"ה אצלנו (בעת הנגיף, כשאחד עשה בדיקת קורונה), דהוי סכנה לאכול זה מזה, אין לחוש. בין

קעו — הוראת שעה

הפוסקים דלא הצריכו היכר בבשר ודגים, מצינו את הזבחי צדק (יו"ד קטז, סקכ"ה), כף החיים (וצ"ע, שכן ביורה דעה (קטז, סקל"ה) החמיר כף החיים). (או"ח קעג, סק"ו), שו"ת משה האיש (יורה-דעה י), שו"ת שבט הלוי (ו, קיא), שו"ת חיי הלוי (ה, נט אות ז), ילקוט יוסף (איסור והיתר ח"ג עמוד שטו), הגריש"א (הובא בספר אהל יעקב, מאכלי עכו"ם והמסתעף קטז הערה מד) הגר"ח"ק (הובא בבית-מיתתו ב, טו אות ח), שו"ת מציון תצא תורה (א, רפז) וספר הבית היהודי (ח"ט לו, ה). ויודע אני כי בודדים החמירו גם בזה כמוזבא בדרכי תשובה (יו"ד קטז, סקי"ג) בשם ספר קהל יהודה. עוד בסוגיא זו עיין בספר שמירת הגוף והנפש (ח"א א, ג), בשו"ת ויען יוסף (אורח-חיים קיג), בספר חלקת בנימין (קטז ביאורים ד"ה 'שלא'), בספר אהל יעקב (מאכלי עכו"ם והמסתעף קטז, לב) ובקונטרס קרן אור פני משה (עמוד פז). עכ"ל של הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א.

והרה"ג יוסף פרץ שליט"א הגיב על דבריו, וז"ל:

כבוד ידידי הנכבדים הרבנים הגאונים כמוהר"ר ריחמ"א וכמוהר"ר מ"א ישמרם השוא"ל רצ"ב הערה שכתבתי בענין אכילה עם אשתו נדה שחייבת בבידוד. ונא אני מבקש שכת"ר יענינו בדברים ויכתבו לי חוות דעתם הגדולה.

בברכה ובידידות
יוסף

לכבוד מערכת מרי"ח ניוח
שלם וברכה

קבלתי את הגליון של פרשת קרח, מלא וגדוש כדרככם. וראיתי דברי הרב הגאון אלחנן פרינץ שליט"א, בענין נדה שהיא בחובת בידוד אם בעלה צריך היכר כשאוכל עמה, ונהנתי מראיתו. אלא שיש לדון כדרכה של תורה.

דהנה בענין לאכול בשלחן אחד בשר ודגים התירו הרבה פוסקים וכמו שהביא, אמנם לא כולם מאותו הטעם. ורובם התירו מטעמי השם חדש. ואלו הם:

א. כיון שאיסור אכילת בשר ודגים הוא מדרבנן, להכי לא גזרו. מה שאין כן אכילת בשר וחלב שהוא איסור דאורייתא.

ב. איסור אכילת בשר ודגים קיל טפי מאיסור בשר בחלב, כדחזינן שפת הנאפת עם בשר בתנור אחד מותר לאוכלו בדגים.

ג. שאני בשר בחלב שהאוכל בשר אסור לו לאכול גבינה אפילו על ידי קינוח, ויש לגזור שמא יאכל בשר וגבינה יחד, אבל בשר ודגים כיון דאיכא תקנתא לאוכלם מיד בזה אחר זה ע"י קנוח והדחה לא גזרינן שמא יאכלם יחד בלי קנוח והדחה.

אלו ג' טעמים שכתב שם חדש. ורוב האחרונים שהתירו הם כפי טעמיו. והרב יב"א ח"ו יו"ד סי' ט פלפל בדבריו, וכתב שעדיף לו טעם אחר, והוא דבסכנה דחמירא מיזהר זהיר ולא יבא לקחת מחבירו, כי שומר נפשו ירחק מהם. ומכיון שלא שכח שיאכל בשר ודגים ביחד לא גזרו העלאה אטו אכילה.

ועוד הביא דברי החת"ס חיו"ד סי' קא שלפי דבריו יוצא היתר מטעם אחר, שהשתא נשתנו הטבעים ואינו סכנה כל כך, ולכן לא אמרינן ביה חמירא סכנתא מאיסורא. ע"כ. ולפי זה ביאר יב"א שהכא נמי לא גזרינן כיון שקיל איסורו. וטעם זה דומה לטעם שני של שם חדש (כל המקורות ראיתם ביב"א הנז'). וכעת נבא לנדון דידן, שאשה נדה שחייבת בבידוד, האם נימא שדמי לבשר ודגים או לא.

והנה לטעם ראשון דשם חדש, הכא ודאי אסור, דאע"פ שנימא שאיסור להכנס לסכנת קורונה הוי מדרבנן, עכ"פ הכא יש חשש דאורייתא מחמת היותה נדה.

ולטעם שני, דאיסור בשר בדגים קיל. הכא לא יועיל כיון שהוי נדה דאורייתא דחמירא. ולטעם יב"א דחמירא סכנתא ולא יבא לאכול. נראה שיש לדון טובא אם שייך בקורונה, דכאן חזינן שלא כולם מפחדים, וכמו שרואים במציאות שלא כולם מקפידים על הזהירות, ושאיני מבשר ודגים שכתוב בש"ס והוי איסור חזק לאינשי. ועוד חילוק אחר דהכא הוי רק ספק סכנה, שהרי אינו ודאי שהיא חולה,

תשובתו אלי:

יום ב' לסדר בלק ז' תמוז התש"פ (תפאר
ותרומם זכרך מלכנו - ר"ת תמו"ז)
שלום וברכה לידידנו הרה"ג רן אבוחצירא
שליט"א

שליליות, ולכן אין כאן חשש ברור לבן
הזוג השני שידבק, ולכן אין הבעל
חושש כ"כ, בפרט שזה בביתו לבדו
ללא אנשים.

דבר שני, הרי מקור דין זה (שבת יא.)
במשנה "כיוצא בו לא יאכל הזב
עם הזבה, מפני הרגל עבירה", ופי'
רש"י לעשות הרחקה מן העבירה אמרו,
ובגמרא (שם יג.), "תניא רשב"א אומר
בא וראה עד היכן פרצה הטהרה
בישראל, שלא שנינו לא יאכל הטהור
עם הטמאה, אלא לא יאכל הזב עם
הזבה, ומפרש הב"י (יו"ד סימן קצ"ה
ס"ג), שאע"פ שהוא זב ששוב אין לו
להקפיד מליגע בזבה משום טומאה

יישר כח גדול על זיכוי הרבים, בהפצת
והחדרת התורה לשכבות העם.

לגבי שאלתך: האם צריך להניח היכר
כשאחד מבני הזוג נמצא בבידוד
מפני נגיף הקורונה.

הנה קודם כל, חשש זה הוא רק שמא
הוא חולה ואינו חולה בבירור, ורק
הוא מוחזק בבידוד, וע"פ הרוב אלו
שהם בבידוד התוצאות יוצאות

וגם אם היא חולה אינו ודאי שידבק על ידי אכילתו, ואף את"ל שידבק הרי רובא דאינשי לא מרגישים
כלל במחלה, או שיש תסמינים מעטים בעלמא, וא"כ מורי היתרא ולא חמיר להו לאינשי כל כך, ויש
לאסור כאן. ובאיש זה מוכח שלא מפחד, שהרי אוכל יחד עמה, מוכיח בזה שאינו מפחד כל כך מהקורונה,
שמי שמפחד מתרחק מד' אמותיו של החולה.

ולטעם היוצא מחת"ס הכא לא שייך כלל, כיון שכאן חמור יותר, ומצד קורונה היה לנו לגזור שלא יאכלו
יחד. באופן שקשה להשוות להם.

ויש להוסיף עוד נקודה חשובה, דהתם בבשר ודגים חז"ל לא גזרו, כדמוכח מהא דלא כתוב בשום מקום
בש"ס ובפוסקים, והאחרונים רק חיפשו טעמים למה לא גזרו, ובאופן כזה שהיו רק תירוץ, הוי בגדר
"הדוחה דוחה בקש", דסגי בתירוץ כל שהוא. אבל הכא בנדה שידעינן בודאי שגזרו, ובאים לומר שבאופן
זה לא גזרו, ורוצים להוציא מהפשטות, בזה לא סגי בסברא בעלמא, אלא צריך ראיות להתיר, והוי בגדר
"המקשה מקשה בכח", ובא לאפוקי ממאי דידעינן. ולכן אפילו שאותם סברות השתמשו בהם הפוסקים
שם להתיר אינו ברור שגם כאן ישתמשו בזה להתיר.

ויש עוד להוסיף דהנה במשנה שבת י"ג תנן לא יאכל הזב עם הזבה, וכתב רבנו עובדיה, שהחידוש אע"פ
שתשמיש קשה להם בכל זאת גזרו. ובפשטות "קשה להם" הכוונה משום שזיבה הוא סוג חולי ותשמיש
יכול להכביד החולי, וחזינן שאפילו שיש חולי גזרו.

ועוד שהנה בטעם הדבר שגזרו שלא יאכל הזב עם הזבה, פליגי הרשב"א והרא"ש, שלפי הרא"ש הטעם
משום חיבה, שזה שאוכל יחד עמה הוי חיבה. ולרשב"א הטעם משום שמא יאכל ממאכלה. באופן
שלדעת הרא"ש לא יעזור כאן הסכנה, כיון שסוף סוף יש כאן חיבה. ורק לדעת הרשב"א יש לדון. אמנם
סדרי טהרה כתב שדעת מר"ן כהרשב"א. באופן שלענ"ד קשה להקל בזה. וציי"מ וימ"ן, והי"ז בעש"ק
ז"ך לח' סיון המוכבכת"ר שנת התש"פ ליצירה פה פאנאמא יע"א. יוסף פרץ.
עכ"ל של הרה"ג יוסף פרץ שליט"א.

שכבר הוא טמא, עכ"ז לא יאכל עם אשתו זבה מפני הרגל עבירה, והרע"ב פי', שאף שהתשמיש קשה להם ויש לומר דודאי לא יבואו לידי הרגל עבירה, אפ"ה לא יאכלו זו עם זו, וכ"ש בזמן נדתה שאין התשמיש קשה להם כ"כ כמו בזמן זיבתם שהוא חולי, ע"כ.

חזינן מכאן, שאף במצב שיש חולי של זיבה, מכל מקום יש חשש של הרגל עבירה, כי חז"ל ידעו לשורש יצרו הרע של האדם שמתגבר עליו בשעת מעשה גם הוא יהיה חולה, וכ"ש כאן שלא ברור שהיא חולה, וע"י שיאכל עמה, יבוא אח"כ לידי עבירה.

ופוק חזי מאי הטעם והשורש להלכה זו, שכך כתב הראב"ה, שמתוך שרגיל לאכול עמה בימי טהרתה ואוכל עמה גם עתה, יש לחוש פן ישכח שהיא נדה ויבוא עליה בשוגג.

ואף שיש מקום לומר, שגזרה זו של אכילה בשלחן אחד קלה, מפני

שדעת הרא"ש והרמב"ם להתיר, מכל מקום אין לזוז מן המנהג, וכ"פ מרן בשו"ע, ואין לסמוך על סברותינו, כי אם כן אין לדבר סוף, ונתת תורת כל אחד ואחד בידו, ועיין בגדרי טהרה (עמ' ל"ט), והלאה, ואכמ"ל.

ולכן על פי הנ"ל, נראה שאין להתיר לאכול ללא היכר, ואין די בהרחקה של הבידוד כדי להינצל מהאיסור, והא ראייה, שהם אוכלים על שלחן אחד ביחד, וא"כ תשובתו בצדו, שאינו חושש כ"כ, ואם כן יש לחוש יותר, ורק אם יאכלו במרחק אחד מהשני באופן שאינו רגיל, אזי יהיה מותר.

בברכה ובהוקרה רבה שתזכה להגדיל תורה ולהאדירה, ולהוציא את כל כתבין לאור עולם, לזכות את הרבים.

גד סולומון

סימן ל"ד

תמונת החתן והכלה בכתובה – ותמונת כלה תלויה בבית כשבתמונה שערותיה מגולות

בס"ד

אביחצירא שליט"א

לכבוד הרה"ג בעל אורחותיך למדני שליט"א
שלום וברכה וכט"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

א. האם מותר לעשות כתובה שבה יש
את תמונתם של החתן והכלה.

תודה רבה על כל התשובות הנפלאות
והמיוחדות אני ממש מודה
שכבוד תורתו טורח לפנות מזמנו היקר
להשיב לי על שאלותי.

עלה על דעתי לשאול:

א. האם מותר לעשות כתובה שבה יש
את תמונתם של החתן והכלה.

ב. האם מותר להורים או לזוג עצמו
לתלות בבית תמונה של חתן וכלה
כי הרי תמונת הכלה הרבה פעמים היא
עם שערותיה, ולא רק בני הבית רואים
את התמונה אלא כל מי שנכנס לבית
רואה את התמונה של החתן וכלה ואולי
יש בזה משום חוסר צניעות.

תודה רבה על הכל
בברכת התורה ולומדיה
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא

תשובתו אלי:

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד

כתב הלחם רב בס"ט, "נשאלתי על
דבר כתובה שצייר בה הסופר
צורת החתן והכלה, וכן צורת חמה
ולבנה אם ראוי לעשות כן. והנני משיב
כי לכתחילה אין נכון לעשות כן...
דאע"ג דמדברי מהר"ם נראה היתר, כיון
דמדברי רשב"ם אין הוכחה לדין והוא
איסור תורה ד'לא תעשון אתי', ראוי
להחמיר באיסור תורה ולכתחילה מיהא
אין ראוי לעשות כן". ע"ש. הרי כל
החשש כאן הוא מפני איסור "לא תעשון
אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו
לכם". משמע שאם לא מטעם זה הוא
מותר לכתחילה.

ולפי זה עדיין יש לדון בנדר, שהרי
המנהג היום לצלם כמה תמונות,
ובפרט כשיש שמחה כגון חתונה או בר
מצוה וכו', ואין פוצה פה ומצפצף. וזה
כמ"ש בשו"ת צפנת פענח ח"ב ס"נו,
"אם מותר לאדם להצטלם... עכ"פ

לדינא אדם שאנו מכירים אותו אין בזה חשש". ע"ש. וכן הוא ברב ברכות מע' צ, דף קל ע"ב, וז"ל "הנה אלו שעושים צורת האדם ע"י מאכינא שקורין פיתגראפייה שצורה זו לוקחים אותה על הנייר ואינה בולטת כלל, ודאי הוא דמותר לעשותן וכמ"ש מרן הקדוש בי"ד ס"קמא ד...". ע"ש. וכ"כ בבן איש חי ש"ב פר' מסעי אות ט, "ודע כי בזה"ז לוקחים צורת האדם כמו שהוא ע"י המאכינה החדשה הנעשית באירופ"א שקורין פותגראף, וזו עדיפה מצבע קל על הנייר שאין בה בליטה אפילו משהו, ונתפשטה מלאכה זו בכל העולם, ודשו בו רבים, ואע"ג דגם בזה יש מידת חסידות, מ"מ אם יש צורך גדול בדבר יקחו צורת הפנים בלבד...". ע"ש. ונראה שמ"ש "צורך גדול" שזה רק לגבי "מדת חסידות", משא"כ לרוב העולם שיש להתיר להם לכתחילה, שהרי הם סומכים על מרן בש"ע. וכן הוא בשו"ת דעת כהן ס"ס, שכתב "אבל ההלכה הפשוטה שנתפשטה בישראל על פי דין הש"ע, היא שלצייר צורת אדם בצבע על הלוח, וה"ה לצלם צילום פוטוגרפי, אין איסור מצד הדין וכן נפוץ המנהג גם אצל חלק הגון מיראים וחרדים כשיש בדבר צורך של מצוה וחבוב התורה והיהדות, או שאר ענין מוכרח ונחוץ". ע"ש. וכן הוא

בשלמת חיים י"ד ס"יח ע"ש. וכן הוא ביחוד דעת ח"ג ס"סג ע"ש.

ולפי זה ממילא די"ל שלפי מנהגינו היום, שאף מותר לעשות תמונת חתן וכלה בכתובה, ושאין לחוש למ"ש הלחם רב הנ"ל.

אלא ראיתי בשו"ת משנה הלכות ח"ט סוף ס"רצה, שהביא דעת הלחם רב הנ"ל "דלא יפה הם עושים מטעם דלא תעשה, ומכוער הדבר". ע"ש. אלא אין זה מוכרח כיון שהלחם רב כתב כן רק בדורו שלא היה מנהג להתיר לצלם תמונות, משא"כ בדור הזה שיש לנו מנהג אף בשומר תורה ומצוות לצלם תמונות. ולכן ממילא שה"ה שיש להתיר לעשות תמונות של החתן והכלה על הכתובה, שהרי הלחם רב לא הביא טעם אחר לאסור.

מ"מ עדיין יש לפקפק בזה מטעם אחר, דהיינו שעיקר טעם הכתובה היא לתועלת האשה, ולכן כתוב בכתובה כל החיובים של החתן, והכתובה היא תקנה גדולה לתועלת האשה (י"א שהיא מדרבנן וי"א שהיא מדאורייתא). והתכשיטים בכתובה כגון הצורות והעיצובים שעושים בכתובה הם רק טפל לעיקר כוונת הכתובה, וזה דומה לסוכה שיש לה תכשיטים להידור מצוה. ולכן כמו שלגבי סוכה אם האדם רוצה לישב בה רק מפני שהוא אוהב את התכשיטים והוא לא כיון לקיים מצוות

גם בבתולות בכלל". ע"ש. וכן הוא במור וקציעה בס"ע, שכתב, "דודאי לדעת ר"מ אמת שאין חלוק באסור פריעת ראש, שגם הבתולות בכלל" ע"ש. וכן מצינו שבתים נהגו הבתולות לכסות ראשן כמ"ש בספר אבן ספיר, חדרי תימן ס"כז דף ס סע"א. הובא דבריו ביביע אומר ח"ו א"ח ס"טו אות יא ע"ש. וכן היה המנהג בג'רבא שמגיל יב' מכסות את שער ראשן, עיין באיש מצליח ח"א ס"ע. ועיין שירי קרבן בפ' המדיר, שכתב "לכך נראה לי דבשוק בין פנויות בין נשואות אסורות לצאת בראש פרוע", וכוונתו אף בבתולות כמבואר שם. ולכן נראה שכן סברת הרמב"ם שאף בתולה צריכה לכסות ראשה. (והוא היה דר בין הישמעאלים, וכן מנהגם כנודע).

אלא המנהג היום הוא כמ"ש החלקת מחוקק באה"ע ס"כב ס"ק ב, "פנויה בעולה קאמר, אבל בתולה אמרי' דיוצאה בהינומ' וראשה פרועה, וכן הוא בב"ח ועיין במרדכי". וכן הוא בב"ש שם ס"ק ה. ע"ש. ולפי מנהג זה יש לחקור, דבשלמא י"ל בנד"ד שאין האשה הנשואה עוברת על איסור דאורייתא אם אחרים רואים התמונה של שיערה כשהיא היתה בתולה, שהלא עכשיו עדיין שיערה שבראשה הוא מכוסה. אולם אולי יש לחוש שאין זה מדת צניעות, והוא אינו ראוי לעשות כן להראות לכל תמונה זו.

סוכה, שזה בזוי מצוה שהוא עושה העיקר (מצוות סוכה) טפל, והטפל (התכשיטים) עיקר, כמו כן י"ל לגבי הכתובה שאם החתן מכוין רק לתמונה יפה ונאה שלו וכלתו בכתובה, והוא אינו מרגיש כלל שכתובה זו היא תקנה גדולה לתועלת אשתו, אז אף הוא מבזה דין הכתובה והוא עושה העיקר טפל והטפל עיקר. ולכן אף שמצד הדין נראה שהוא מותר לעשות תמונות החתן והכלה בכתובה, מ"מ לענ"ד הוא אינו ראוי לעשות כן מטעם הנ"ל.

ב. האם מותר להורים או לזוג עצמו לתלות בבית תמונה של חתן וכלה כי הרי תמונת הכלה הרבה פעמים היא עם שערותיה, ולא רק בני הבית רואים את התמונה אלא כל מי שנכנס לבית רואה את התמונה של החתן וכלה ואולי יש בזה משום חוסר צניעות.

א) כתב הרמב"ם שם בהל' יז, "לא יהלכו בנות ישראל פרועי ראש בשוק אחת פנויה ואחת אשת איש". וכן הוא במרן באה"ע ס"כא ב, ואף שכתבו האחרונים שזה מיירי רק בפנויה בעולה, דהיינו אלמנה וגרושה, מ"מ זה דחוק וכמ"ש המ"א בס"ע ס"ק ג, "ודוחק לומר דפנויות דקתני היינו אלמנה". וכן הוא בשבות יעקב ח"א ס"ק, שכתב "אך באמת דבריהם דחוקים דלשון הרמב"ם והטור שכתבו סתם פנויה, משמע דהכל בכלל כל שהיא פנויה, וגם מקור הדין שבש"ס דקאמר בנות ישראל

אלא יש לשאול, שאם יש חשש של חסרון צניעות בנד"ד, אז הלא גם יש לאסור לבתולה לילך בחוץ בפריעת ראש מפני שאם האנשים רואים אותה, אז אם אחר קצת זמן היא תהיה נשואה ושוב היא צריכה לכסות שיערה, אז כל האנשים יכולים לזכור איך היה שיערה כשהיא היתה בתולה, וזה חסרון צניעות לאשה זו שעכשיו היא צריכה לכסות שיערה וכל האנשים יודעים איך נראה שיערה תחת הכסוי. אלא צ"ל למנהג היום, שאין לגזור לבתולה לכסות שיערה קודם שהיא נשואה אטו כשהיא נשואה, ואין לחוש אם האנשים יודעים כשהיא נשואה איך נראה שיערה תחת הכסוי כשהם כבר ראו שיערה כשהיא היתה בתולה.

ובן י"ל בימי קדמונים שהקידושין היו כמה ימים או חדשים קודם הנשואין, שלא מצינו שיש לגזור לאשה לכסות שיערה משעת קידושין שמא האנשים יראו שיערה, ושוב אחר הנשואין כשיש חיוב לאשה לכסות שיערה, האנשים יוכלו לזכור איך היה שיערה קודם הנשואין, וזה חסרון בצניעות לאשה. וצ"ל שאין לחוש לזה ואף אם האנשים זוכרים איך היה שיערה קודם הנשואין עדיין זה מותר.

ולפי זה נראה שה"ה שי"ל מסברא שאין חיוב מטעם צניעות לאשת איש להסתיר התמונות שיש לה כשהיא

היתה בתולה, אף שהכל רואים שיערה בתמונות אלו.

(ב) ונראה שיש להביא ראיה לזה ממ"ש בחולין יז. "בעי רבי ירמיה אברי בשר נחירה שהכניסו ישראל עמהן לארץ מהו, אימת אילימא בשבע שכבשו השתא דבר טמא אישתרי להו דכתיב ובתים מלאים כל טוב ואמר ר' ירמיה בר אבא אמר רב כתלי דחזירי בשר נחירה מבעיא, אלא לאחר מכאן, ואיבעית אימא לעולם בשבע שכבשו כי אשתרי להו שלל של עובדי כוכבים דידהו לא אישתרי תיקו". ופירש"י שם, "מהו לאוכלן אחר כניסתן, מי אמרינן כי אסר רחמנא בשר נחירה לאחר ביאה הני מילי לנחור אחרי כן לאכול אבל הנחורות ובאות מן המדבר הואיל ובשעת נחירתן היתר היתה תו לא מתסרי". ע"ש.

הרי יש ספק שאולי י"ל שמותר לאכול בשר נחירה אחר "בשבע שכבשו". עיין עוד בזה ברא"ש שם ובברכ"י ס"תקנא אות ו. ע"ש. ויש לחקור, איך אפשר לגמ' להסתפק בזה, שהלא הוא דבר מגונה מאד לאכול בשר נחירה בזמן שכבר חל איסור בשר נחירה לבני ישראל. אלא צ"ל שכיון שאותו בשר נחירה כבר בא מזמן של היתר, עדיין הוא אינו דבר מגונה כלל לאכול אותו בזמן של איסור. אלא הספק של הגמ' הוא דשם חל האיסור גם על מה שהיה

בעצם דבר היתר ואולי עכשיו הוא
עצמו נעשה איסור, אבל אין הטעם
משום שהוא דבר מגונה לאכול דבר
שעדיין היתר בזמן שחל האיסור. ולכן
הכי י"ל בנד"ד שכיון שהתמונה של
האשה כבר באה מזמן של היתר, ולא
שייך לומר שהתמונה עצמה נעשה

חפצא של איסור, (שזה אינו, שהאיסור
חל רק על האשה ולא על התמונה
עצמה), אז הוא אינו דבר מגונה כלל
לראות את התמונה בזמן שהוא אסור
לגלות שיערה. כן נראה לענ"ד.
ואסיים בכבוד רב
מחבר הספר אורחותיך למדני

סימן ל"ה

אשה שקבלה ווסת ביום צום תשעה באב או בשאר צומות מדרבנן האם תצום

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד
אביחצירא שליט"א
כתב כת"ר, "נשאלתי מה הדין באשה או
בחורה שביום צום י"ז בתמוז
קיבלה את הווסת החודשי שלה
ומרגישה חלשה, האם צריכה לצום
וכמובן שהשאלה היא גם על שאר
הצומות. וכן מה הדין באופן זה באשה
שקבלה את ווסת ביום תשעה באב
ובתחילת ווסתה היא חלשה מאוד
לפחות יומים ראשונים של הווסת כי
מאבדת הרבה דם".

(א) כתב מרן בס"תקנ"ד ו, "חיה כל ל'
יום, וכן חולה שהוא צריך
לאכול, אינו צריך אומד אלא מאכילין
אותו מיד, דבמקום חולי לא גזרו רבנן".
ופירש הכה"ח שם באות ל, "וכן חולה
שצריך לאכול כו'. כלומר שהוא חלוש
וחש בגופו אעפ"י שאין בו סכנה
מאכילין אותו וא"צ אומד כמו ביוה"כ.
מאמ"ר אות ב, מ"ב אות יא". ובאות לג
שם כתב הכה"ח, "וחולה שאין בו סכנה
פטור מן התענית בט"ב. כ"כ הרא"ש
בתשובה בשמים ראש ס"רפ. יפה ללב

בס"ד
לכבוד ידידי ורעי היקר הרה"ג אלחנן נפתלי
פרינץ שליט"א שלום וברכה וכו"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

נשאלתי מה הדין באשה או בחורה
שביום צום י"ז בתמוז קיבלה
את הווסת החודשי שלה ומרגישה
חלשה האם צריכה לצום וכמובן
שהשאלה היא גם על שאר הצומות. וכן
מה הדין באופן זה באשה שקבלה את
ווסת ביום תשעה באב ובתחילת ווסתה
היא חלשה מאוד לפחות יומים ראשונים
של הווסת כי מאבדת הרבה דם.
תודה רבה וכל טוב
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח נוחות
עפולה

תשובתו אלי:

לא הקלו בגלל דברים מסוג זה. היא
יכולה לשכב בביתה ולנוח.

א"ה ריחמ"א: עוד שלחתי שאלתי זאת
להרה"ג בעל שו"ת אורחותיך
למדני שליט"א, וזה מה שהשיב לי:

ח"ב אות ג". ע"ש. (אלא ידוע שאין הרא"ש המחבר של שו"ת בשמים ראש).

מועטין והארח יכבד עליהם מאד". ע"ש.

ואף שכתב הרמ"א שם, "ומיהו נוהגין להתענות כל זמן שאין להם צער גדול שהיה לחוש לסכנה, והמיקל לא הפסיד". ולכאורה משמע שאף לגבי חולה י"ל הכי "שנוהגין להתענות כל זמן שאין להם צער גדול". מ"מ כתב הכה"ח שם באות לח, "ומכ"ש באדם חלוש והוא חולה שאין בו סכנה שלא להחמיר, ומ"מ לא יתעסקו במאכל ובמשתה אלא כדי קיום הגוף. ח"א כלל קל"ה אות ב, מ"ב אות ט"ז". ע"ש. הרי נראה שמ"ש הרמ"א "ומיהו נוהגין להתענות כל זמן שאין להם צער גדול שהיה לחוש לסכנה", שזה רק לגבי חיה כל ל' יום, משא"כ בחולה, שאין לו להתענות אם הוא "חלוש וחש בגופו". וכן נראה מהמ"ב שם ס"ק יד, שמנהג זה הוא רק לחיה, ע"ש.

ולכן נראה שיש לדון בכל אשה שיש לה ווסת, שאם יש לה חלישות או כאב כל כך עד שקשה לה לעמוד, אז י"ל שהיא בכלל "חולה" כמ"ש הרמב"ן הנ"ל. ונראה דלא בעינן שיש לה חלישות כל כך עד שהיא א"א לעמוד כלל, אלא אף אם היא יכולה לעמוד אלא הוא רק קשה לה, עדיין היא בכלל חולה. וכן נראה ממ"ש המאמ"ר הנ"ל "שהוא חלוש וחש בגופו" שהוא לא הזכיר שהחולה נפל למשכב, וזה כמ"ש הרמ"א בס"שכח יז לגבי חולה שאין בו סכנה, "שיש לו מיחוש שמצטער וחלה ממנו כל גופו, שאז אע"פ שהולך כנפל למשכב דמי (המגיד פ"ב)". הרי שעדיין הוא יכול לילך, אלא הוא רק קשה לו מפני שמצטער כל גופו. ולכן הכי י"ל לגבי המאמ"ר הנ"ל, שעדיין החולה יכול לילך על רגליו, אלא הוא קשה לו מטעם "שהוא חלוש וחש בגופו". וכן י"ל לגבי אשה שיש לה ווסת שאף היא בכלל חולה אם היא חלושה וקשה לה לילך על רגליה, אף שבדוחק היא עדיין יכולה לילך על רגליה. ולכן יש לדון במציאות בכל אשה שיש לה ווסת אם יש לה חלישות כזו או לא, ואם יש לה חלישות כזו אז אין לה להתענות בט"ב וק"ו בשאר תעניות. כך נראה ללמוד מרבקה אמנו והרמב"ן הנ"ל.

ואסיים בכבוד רב

מחבר הספר אורחותיך למדני

ב) ולפי זה יש לחקור כשאשה יש לה חלישות הגוף מפני הווסת, האם היא בכלל חולה או לא. כתב הרמב"ן בפר' ויצא (פ"לא לה), "אל יחר בעיני אדני כי לא אוכל לקום מפניך. לא הבינותי מה התנצלות זה, וכי הנשים אשר להם האורח לא יקומו ולא יעמדו? אולי אמרה כי ראשה ואיבריה כבדים עליה, והיא חולה בבא האורח כי כן דרכן, וכל שכן במעטות הלידה כרחל שדמיהן

א"ה ריחמ"א: עוד כתב לי הרה"ג בעל אורחותיך למדני שליט"א, וז"ל:

לכבוד הרב. קבלתי הערה על התשובה שכתבתי לך מרב אלחנן פרינץ.

וזה מה שהשבתי שבוע טוב ומבורך.

לכבוד הרה"ג אלחנן פרינץ שליט"א

כתב כת"ר:

ראיתי היום את תשובת הרב שהשיב לרב אבוחצירא בעניין תענית לאשה שיש לה ווסת ודן זאת כחולה והביא את הרמב"ן ועוד. אף אנכי נשאלתי ממנו שאלה זו. ואומר כי חפשתי בספרים רבים הנמצאים באמתחתי ולא מצאתי אף ספר שדן בזה. ולכאורה הסברא אומרת שאין להקל. דאף שמצוי שנשים שיש להן ווסת והן כואבות, מרביתם ממשיכות את שגרת החיים. ומיעוטן 'ביום הקשה' של הווסת נשארות בבית לשכב ולא הולכות לעבודה.

תופעה זו איננה חדשה. החולשה והכאב היו תמיד. ובכל זה לא מצינו באף פוסק בראשונים ובאחרונים שדיבר על כך, ומכאן ניתן להסיק שאין להקל. דאם היה מקום להקל, היו מזכירים זאת כפי שהזכירו מעוברת, מינקת וכן בסוגי מחלות שונים. לפי דברי הרב, כיצד יתכן שאף אחד לא עסק בדבר ששייך לנשים רבות. ע"כ דברי כת"ר.

לא כתבתי שכל אשה שיש לה ווסת א"צ להתענות, אלא רק אם היא

בכלל מ"ש המאמ"ר "חלוש וחש בגופו" כדמצינו בחולה, דהיינו שהוא קשה לה לעמוד ולילך על רגליה. אולם אם היא יכולה לילך לעבודתה או לקנות חפצים בשוק או להביא בניה מבית ספר וכו', אז י"ל שאין זה בכלל "חלוש וחש בגופו" שכתב המאמ"ר הנ"ל.

ונראה שהטעם שלא מצינו בפוסקים שהם דברו לגבי אשה שיש לה ווסת, הוא מפני שאין לה דין מיוחד שהוא משונה משאר חולים, וכמו שהפוסקים לא הביאו כל מיני מחלות שיש בעולם כדי לומר שהם פטורים מן התענית, ה"ה שהם לא הביאו אשה שהיא חולה מחמת ווסתה. אלא אה"נ שי"ל שהם הסכימו שאם מצב האשה שיש לה ווסת הוא חמור כל כך עד שהיא בכלל "חלוש וחש בגופו" כמו דמצינו בשאר חולים, אז אף היא פטורה מהתענית.

ואה"נ שמרן בס"תקנר הזכיר בפירוש דין עוברות ומיניקות וחיה כל ל' יום, אבל נראה שזה מפני שיש חידוש בנשים אלו, דהיינו שהן שונות משאר חולים, ולכן נראה שעוברות ומיניקות הם פטורים מלהתענות "בג' צומות אחרות", דהיינו אף כשהן אינן בכלל "חלוש וחש בגופו". וכן י"ל לגבי חיה בתוך ל' שהחידוש הוא "דמסתמא אמרינן שהיא חלושה והוא כחולה" כמ"ש המ"ב שם בס"ק ט, דהיינו אף שהוא ברור שאותה חיה אינה בכלל "חלוש וחש בגופו" עדיין היא א"צ

להתענות. לכן אמרין "לא פלוג" ובכל אופן היא אינה צריכה להתענות. משא"כ באשה שיש לה ווסת, שאין לה דין מיוחד, אלא היא כשאר חולים ורק אם היא בכלל "חלש וחש בגופו" אז היא פטורה מלהתענות.

ולכן מצינו שהטעם שהפוסקים לא הביאו דין אשה שיש לה ווסת הוא מפני שהיא אינה משונה משאר

חולים, וכמו שהפוסקים לא הזכירו כל מיני מחלות בעולם כדי לומר שהם פטורים מלהתענות אם הם בכלל "חלש וחש בגופו", ה"ה שהם לא הזכירו אשה שיש לה ווסת כיון שדינה ממש כשאר חולים שיש לדון בכל אשה ואשה אם היא בכלל "חלש וחש גופו" או לא. ואסיים בכבוד רב מחבר הספר אורחותיך למדני

סימן ל"ו

סירוס כלבה מחשש שתחלה - קניית סוס מסורס

תשובתו אלי:

בס"ד

סירוס כלבה מחשש שתחלה

יש לי כלבה, זיווגתי אותה ואני לא ידעתי שהיא בהריון כך שלא הייתי מוכנה ללידה עצמה, בזמן שישנתי הכלבה המליטה ושקמתי ראיתי גור והוא היה מת. לקחתי את הכלבה לוטרניר והוא אמר לי שרצוי לעקר את הכלבה כדי שלא יהיה סרטן בעטינים ברחם ובשחלות, והרבה כלבות נקבות חולות בדלקת הרחם ומתות מזה, והסיכוי שיוצאים מזה הוא 50 אחוז. שאלתי היא האם אפשר לעקר את הכלבה.

מלשון השאלה שאמר לכם הוטרינר "רצוי", אינני חושב שיש בזה היתר. כי הרבה דברים רצויים בחיים, וכן אצל בע"ח, כגון בסוג האוכל (רצוי מאכלים מזינים, אף שרוב האנשים אינם קונים בגלל העלות לחיות שלהם).

במקור הסירוס ואיסורו מהתורה, כבר ציינתי בעבר בתשובה העוסקת בקניית סוס מסורס ואינני כופל את הדברים. לגבי עצם השאלה מצינו בשו"ת לב אריה (ב, לד) שאסר לסרס

לכבוד ידידי היקר הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א שלום וברכה וכט"ס!

נשאלתי כהאי לישנא: יש לי כלבה, זיווגתי אותה ואני לא ידעתי שהיא בהריון כך שלא הייתי מוכנה ללידה עצמה, בזמן שישנתי הכלבה המליטה ושקמתי ראיתי גור והוא היה מת. לקחתי את הכלבה לוטרניר והוא אמר לי שרצוי לעקר את הכלבה כדי שלא יהיה סרטן בעטינים ברחם ובשחלות, והרבה כלבות נקבות חולות בדלקת הרחם ומתות מזה, והסיכוי שיוצאים מזה הוא 50 אחוז. שאלתי היא האם אפשר לעקר את הכלבה.

עוד שאלה בענין זה נשאלתי קנינו סוס ורצינו לסרס אותו והוא היה עם ביצה אחת כך שאי אפשר לסרס אותו אנחנו רוצים למכור אותו האם אפשר לקנות סוס מסורס.

אשמה מאוד אם כת"ר ישיב לי תשובה לשאלה זו.

ברוכים תהיו
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

בעל חיים בשביל לימוד רפואה, וציין דזה אף כשאין צער בעלי חיים (כגון שעושה זאת בהרדמה). וכן הובא בנשמת אברהם (אבן-העזר ה, ט) בשם הגרשז"א.

אלא דהכא, מיירי שרוצה לסרס בשביל צורך רפואי רחוק, בגלל כל מיני חששות. ואם היה מדובר בצורך רפואי שהוא הכרחי. אזי היה מקום להתיר בכל מיני אופנים. וכבר כתב הרמ"א (אבן-העזר ה, יד): "כל דבר הצריך לרפואה או לשאר דברים, לית ביה משום איסור צער בעלי חיים (איסור והיתר הארוך סימן נט)... ומ"מ העולם נמנעים דהוי אכזריות".

ומצינו בשו"ת בית יהודה (ב, מז) לגבי בהמה שחלתה ואין לה תרופה, אלא רק השקאת כוס עקריין והביא בשם הרמ"ח דמותר לישראל להשקותה. אך הבית יהודה חלק עליו ולא התיר אלא על ידי גוי, ע"ש. והדברים הובאו בפתחי תשובה (אבן-העזר ה, סק"י), וכן ציין זאת במנחת שמואל כאשכראמן (ח"ב עמוד רז).

ברם, יש להעיר כי שאלתכם היא לגבי כלבה. וכיוון שמירי בנקבה דינה קל יותר. שהרי התוספות (שבת קי, ב ד"ה 'והתניא') העלו דאין דין סירוס בנקבות. וכן ביאר הט"ז (אבן-העזר ה, סק"ז) בדבריהם. ומהרמב"ם ועוד

משמע דהוי דרבנן. ועיין בשו"ת שרידי אש (ג, כא) ובשו"ת אגרות משה (אבן-העזר ד, לד). ועפ"ז מובא בשו"ת חשב האפוד (ב, סא ד"ה 'אכן') דכיון שאיסור סירוס באשה הוי דרבנן, פשיטא דיש להקל במקום חולי וצער גדול.

ואין חילוק בזה בין נקבות אדם לנקבות בעלי חיים, כפי שביאר בשו"ת יביע אומר (ח אבן-העזר יד בהערה). ועיי"ש שדייק זאת מלשון הרמב"ם (איסורי-ביאה טז, יא) שכתב כי: המסרס את הנקבה בין באדם בין בשאר מינים פטור. וע"ע בספר אפי זוטרי (ה) כי לא יתכן שדין בעלי חיים נקבות יהיה חמור מדין אשה. אך ראוי לציין ולהדגיש כי לדינא רובא דפוסקים פירשו דאף דפטור, הכוונה דאסור (מדרבנן). כפי שנקטו מרן (אבן-העזר ה, יא), הברכי יוסף (שם ה, סק"ד) ועוד [וראוי לציין כי לשיטת הגר"א סירוס נקבה הוי איסור תורה]. וע"ע בזה בשו"ת דברי בניהו (כה, סז).

וראיתי מקום לסכם מתוך מה שכתב בשו"ת במראה הבזק (ו, עז) ואלו דבריו: "אסור מהתורה לסרס בעל-חיים זכר... כיון שמדובר באיסור דאורייתא, הדבר אסור גם כשיש בכך צורך מטעמי בריאותו (של בעל-החיים או אף של אדם, כל עוד אין מדובר

לה', ובארצכם לא תעשו". על כך נדרש בתורת כהנים (אמור, ז-יא): "איתא: לא תקריבו, אין לי אלא שלא יקריב, מניין שלא יעשו תלמוד לומד לא תעשו. אין לי אלא תמימים בעלי מומים מנין, תלמוד לומר לא תעשו, אין לי אלא בהמה, חיה ועוף מנין תלמוד לומר בארצכם. אין לי אלא בארץ, בחוצה לארץ מנין, תלמוד לומר לא תעשו בכל מקום שאתם".

דין זה נפסק להלכה ברמב"ם בהלכות איסורי ביאה (טז, י'): "אסור להפסיד איברי זרע בין באדם בין בבהמה חיה ועוף, אחד טמאים ואחד טהורים, בין בארץ ישראל בין בחוצה לארץ... מפי השמועה למדו שדבר זה נוהג בכל מקום, וענין הכתוב לא יעשה זאת בישראל בין בגופן בין בגוף אחרים, וכל המסרס לוקה מן התורה בכל מקום, ואפילו מסרס אחר מסרס לוקה". וכן פסק גם השולחן ערוך (אבן-העזר ה, יא). וכן איתא גם בשו"ת אגרות משה (ג אבן-העזר טו).

התוספות (חולין קטו ד"ה 'כל שתיעבתי לך') דן אם מותר לאכול בהמה או עוף שכבר נסתרסו, והעלה דמותר. והובאו דבריו בריטב"א (שם), בהגמ"י (על הרמב"ם איסור"ב טז אות ב) ובראבי"ה (רמז). וכן הובא להלכה בשולחן ערוך (אבן-העזר ה, יד) ומדבריו שם יכולים אנו ללמוד

בפיקוח נפש)... האיסור הוא גם בסירוס באופן עקיף (כגון על-ידי השקיית כוס-עקריין)... אסור לומר לגוי לסרס בעל-חיים. בסירוס בעל-חיים נקבה, לרוב דעות האיסור הוא רק מדרבנן, לכן גרימת סירוס באופן עקיף, אפילו קבוע (שתיית "כוס של עקריין"), מותרת". וסיפא דבריו לגבי נקבה באופן עקיף הוא ע"פ שו"ת דבר יהושע (ג אבן-העזר ז) ושו"ת אגרות משה (אבן-העזר ג, טו). בעודנו בזה אפנה לקובץ המעין (מה, ג תשס"ה עמודים 68-70) אשר דן בסירוס כלבה בשעת צורך גדול. ואין הקובץ כעת לפני.

העולה לדינא: אם היה מדובר בצורך הכרחי של רפואה היה מקום להתיר. אולם הכא הוטרניר אומר כי "רצוי", משמע שאין זה הכרחי, ולכן אין להתיר לעבור על איסור בשביל זה.

קניית סוס מסורס

קנינו סוס ורצינו לסרס אותו והוא היה עם ביצה אחת כך שאי אפשר לסרס אותו אנחנו רוצים למכור אותו. אך רצינו לשאול, האם אפשר לקנות סוס מסורס.

המקור לאיסור סירוס בעלי חיים (בהמה, חיה, עוף) הוא מהנאמר בתורה (ויקרא כב, כד): "ומעוך וכתות ונתוק וכרות לא תקריבו

(יורה-דעה שיד), בשו"ת מהרש"ם (א), קיג), בשו"ת תשורת ש"י (שסח) ובשו"ת שבט הלוי (ו, רד).

אגב, בשו"ת ישיב יצחק (י, לד-לו, עמודים קצא-רג) העלה דיש להתיר לסרס סוס מזיק על ידי מכירה לעכו"ם שיאמר לעכו"ם אחר לסרסו. וחזיתי דבשו"ת שואל ומשיב (תליתאה א, רכט) העלה דאף אם מוכר לגוי ואומר לו שיתן לגוי אחר שיסרס, ואח"כ חוזר וקונה ממנו, מותרת הערמה זו. וכן איתא גם בשו"ת האלף לך שלמה (אבן-העזר כג), בשו"ת מהר"ם שיק (אבן-העזר יא), באינציקלופדיה הלכתית רפואית (חלק ה עמוד 78) ובספר מנחת שמואל כאשכנזאמן (ח"ב עמוד רה). עוד בעניין סירוס מזיקים עיין בערוך השלחן (אבן-העזר ה, כב).

ממוצא הדברים נראה כי אם לא ביקש מהגוי לסרס רשאי לקנות ממנו את הסוס. יתירה מכך, מצוי מאוד שמסרסים בע"ח בשביל להשביח את הבהמה (לאכילה או לעבודה). ולפיכך הוזכר האיסור, כפי שביארו מוני המצוות, וזו לשון ספר הבתים (אזהרה שס"א): "והאזהרה שבאה בזכרים

גם לשאלתנו. ואלו דברי מרן: "אסור לומר לכותי לסרס בהמה שלנו, ואם לקחה הוא מעצמו וסרסה מותר, ואם הערים ישראל בדבר זה קונסין אותו, ומוכרן לישראל אחר ואפילו לבנו גדול מותר למוכרה אבל לבנו קטן אינה מוכרה ולא נותנה לו". והעיר הרמ"א: "ומותר לתת בהמה לכותי למחצית שכר אע"פ שהכותי בודאי יסרסנו, דהכותי אדעתיה דנפשיה קא עביד". כלומר, ניתן לקנות בהמה מסורסת מגוי, אם לא ביקש מהגוי שיסרס עבורו.^{מא}

ואם ביקש זאת מהגוי^{מב}, איתא בבית שמואל (סקי"ז): "וישראל שסירס או שסירס העכו"ם בשבילו, משמע דאסור לאכול ממנו". ועיין בתבואת שור (טז אות ז) דציין דאסור אף לאחרים. כלומר, אסור בשום פנים ליהודי לבקש מגוי שיסרס בהמה (בין בשבילו ובין בשביל אחרים). אך יש פוסקים שהתירו לאחרים להשתמש בזה כמובא בפמ"ג (יורה-דעה צט שפ"ד סקי"ב. וכן בסי' טז שפ"ד סק"ג). וע"ע בזה בערך ש"י (טז, ג), בשו"ת כתב סופר (קנט), בשו"ת יריעות שלמה (א יורה-דעה טז אות א) בשו"ת אמרי בינה (אויערבאך. א, יז), בשו"ת מהר"ם שיק

^{מא}. אגב, לגבי סירוס פרד, עיין בחזו"א (יג) שנוטה לאסור. וע"ע בשו"ת דבר יהושע (סי' כג. ונד).

^{מב}. ישנה מחלוקת בראשונים האם הגוי מצווה על איסור סירוס בהמה. הסמ"ג והגהות אשרי פסקו כי כן. גוי מצווה על כך. אך הרמב"ם, הרא"ש, הרשב"א והגהות מיימוניות כתבו כי הוא אינו מצווה על כך.

בשאר מיני ב"ח היא, שהסריסים במיני הבהמות והעופות הנאכלין הן היותר חשובים ומפני זה הוזהרנו שלא להפסיד כלי הזרע לכוונה שכתבנו אמנם הנקבות לא ישובח מזונם כל כך מפני הסרוס והבהמות הטמאות ג"כ יסרסו מהן הזכרים ברוב לפי שהן ראויין יותר למלאכה".

העולה לדינא: מותר לקנות סוס מסורס מגוי. ובתנאי שלא יבקש מהגוי שיסרס עבורו את הסוס.

כהוכחה לכך, מצינו דיון בשו"ת תרומת הדשן (שכב) הדן

סימן ל"ז

נזירות באתיופיה

תשובתו אלי:

בס"ד

בס"ד כ"ז תמוז תש"פ
לכבוד ידידי הגאון המפורסם מו"ה הרב
הגה"צ הרב ר' יוסף חיים מסעוד אביחצירא
[ריחמ"א] שליט"א.
מח"ס אוצר הקונטרסים אוצר
הגלגולים ועוד. שלום רב
לכבודו ולכל הסובבים הודו.

אחדשה"ט, הנה נתתי פנאי לעסוק
במה ששאל כעניין:
בעניין הנזירים (מולקסוצ') שהיו
באתיופיה אשר חיו חיי פרישות
והקדישו עצמם לתורה ותפילה האם
נהגו כדיני נזירות התורה.

תשובה: הנה הנזירות על פי התורה
היא איסור שתיית יין [וכל
אשר יעשה מגפן היין] איסור תספורת
[גדל שער ראשו כל ימי הזירו לה']
ואיסור טומאת מת [ואפי' לאביו ולאמו
ואין צריך לומר בשאר קרובים כדין כהן
גדול]. ובסיום ימי נזרו מביא כבש
לעולה וכבשה לחטאת ואיל לשלמים.
(ראה בפרשת הנזיר — במדבר ו ,
א-כא).

ובספר החינוך (מצווה שעד) כתב,
משורשי המצוה, כבר כתבתי

לכבוד ידידי היקר החשוב והנעלה לשם
ולתהילה כש"ת הרה"ג רבי ראובן וובשת
שליט"א רבה של יהדות אתיופיה המעטירה
מח"ס חשובים 'מחנה ראובן', 'נהג ולך' ועוד
שא"ס שלום וברכה וכט"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

משתתפים אצלי בשיעורי התורה שאני
מוסר ברחבי העיר עפולה
כמה וכמה יהודים מיהודי אתיופיה
והרבה פעמים מספרים לי על בני
משפחתם או יהודים מיהודי אתיופיה
שהיו נוהגים כנזירים (לא ח"ו כנזירי
הנוצרים) כמו הנזירים של התורה
הקדושה וכן מספרים עליהם סיפורי
מופת נפלאים על יראתם והתבודדותם
וכו'. אשמח מאוד שכת"ר יחכים אותי
על תופעה זו ויספר לי עליה כי זה מאוד
מענין אותי. אשמח לדעת כל הפרטים
שכת"ר יודע על זאת וכן שמות של
יהודים שהיו נזירים מתבודדים בערי
אתיופיה מאחינו היהודים הקדושים.

תודה רבה וכל טוב
ר' יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

בפתיחת הספר כי בהיות בעולמו של הקב"ה בריה משותפת מחומר ושכל וזהו האדם - היה דבר ראוי ומחויב כדי להיות קילוסו ברוך הוא עולה יפה מבריותיו שעם בריה זו לא יחסר מעולמו כל האפשרות שיש בדעתנו להשיג וכו'. ואין ספק כי לולא מן הטעם הזה שנתחייב שכלנו לשכון בתוך החומר בעל התאוות והחטאים ראוי היה שכלנו לעמוד לשרת לפני בוראו ולהכיר כבודו כאחד מבני אלוהים הנצבים עליו.

ואמנם מפני החיוב הזה נשתעבד לשכון בתי חומר ואחר שנשתעבד לזה, מוכרח על כל פנים לנטות מעבודת בוראו לפעמים ולהשתדל בצרכי הבית אשר ידור שם, וכו'.

ואם כן אחרי היות כוונת האדם ביצירתו על מה שאמרנו בכל עת שיוכל שכלו למעט בעבודת החומר וישים מגמתו לעבודת קונו אז טוב לו, ובלבד שלא יטוש מלאכת הבית לגמרי ויחריבהו, כי גם זה יחשב לו עוון וכו'.

וזו היא קדושת הנזיר ומעלתו בהניחו מלאכת החומר וישבור תאוותיו במה שאינו חורבן גמור אל הבית, כגון מניעת שתיית היין וגידול השער, כי בזה יכנע היצר ולא ידלוף הבית בעבורו ולא יהרסו פינותיו אבל תתחזק בו עבודת השכל ויאורו מהלכיו וכבוד ה' תשכון עליו, ויתקיים באיש הזה כוונת הבריאה

מבלי התמעט עבודת שכלו אל בוראו מפני שיתוף החומר שבו, וכו'. ע"ש.

עוד כתב, (מצוה שעו) אכן האיש הנזיר לה' כל ימי נדר נזרו קדוש הוא לה' וכו'. לא יטמא בתאוות העולם ולא ימצא בית משתאות ובסעודת רעים. כי הפרשתו מן היין מוכחת עליו שנתן לבו להבין ולהתענות לפני ה' ולתקן דרכי נפשו ולהניח תענוגי הגוף החשוך וכו'.

ועל כן לרוב קדושתו ומעלתו ופרישתו מאחיו תמנענו התורה מהיטמא להן וכעניין הכהן הגדול וכו'. וטעם הנאמר עליו בכתוב בהרחקת הטומאה נאמר גם על הנזיר, וכו'. ע"ש.

ניהדר אנפין לנידון דידן, מנהג הנזירות באתיופיה:

המנהיגות הרוחנית בקרב יהודי אתיופיה היו בה כמה מעלות. המעלה הראשונה — הנזירים. המעלה השניה — הקייסים (כהנים) — הכהונה באתיופיה היה מקצוע נלמד. המעלה השלישית — הדפתרים הם היו סגני הכהנים מעין חזנים עוסקים בחינוך ובהוראת הדת.

בספר נדחי ישראל יכנס (המשרתים בקדש ותפקידיהם עמ' 73) מובא: הנזירים — בעבר היו נזירים שנחשבו לקדושים, הם חיו רחוק מהישוב, אפי' הכהנים תלמידיהם חייבים לטהר עצמם שבוע ימים בסגופים ותפילות וטבילות בנהר לפני

כניסתם. מלתם היתה קודש, ולשומעם יחרד הקהל, קייס אינו יכול לשמש בקודש עד שיהיה נסמך ע"י אחד הנזירים, הנזירים פודים את הבכורות, ואם לא יפדוהו ימסרוהו בידיהם לחנכו על פי דרכם, הנזירים מתקיימים על עבודתם, לרוב מעבדים אדמתם, מסתפקים במועט, מרבים במעשה חסד וצדקה, מאכל אשר לא הוכן בידי אחד הנזירים אינו בא לפיהם.

הקייסים – הכהנים הם במדרגה שניה ונסמכים ע"י הנזירים, הכהונה מקצוע נלמד פתוח לכל בן משפחה מכובדת, ואינה עוברת בירושה, הכהנים בוחרים מקרבם כהן גדול [קייס הקייסים], וכו'. הכהנים הם השוחטים מגיירים מברכים את העם ושופטים אותו, עורכים את התפילות בבית הכנסת ואת שאר הטקסים הדתיים. ע"ש.

בספר אור האורייתא (פרשת נשא עמ' 113) מובא, היו באתיופיה אנשים יהודים בודדים ומיוחדים הנקראים מולקסוצ' – נזירים, שקיבלו על עצמם להתנזר מחיי החומר שבעולם הזה והקדישו עצמם לחיי הרוח.

לא חיו בחברה רגילה, אלא חיו בחברה הדומה להם וכו'. אינם נושאים נשים כל חייהם, נוהגים בחיי טהרה, מקפידים לטבול לטהרתם בנהר לעתים

תכופות, מקדישים את כל חייהם ללימוד תורה וכו'. נחשבים לקדושים שבאדם. יחסם של יהודי אתיופיה לנזיר הוא יחס חיובי ורואים בו את פסגת הקדושה שהאדם יכול לשאוף אליה.

רוב המולקסוצ' של יהודי אתיופיה חיו בהרי סמיין, מקום טהור, נקי וטבעי, מרוחקים מסביבת אוכלוסיה כללית. אחד התפקידים החשובים שלהם הוא לתת סמיכה לקייסים – המנהיגים הרוחניים של יהודי אתיופיה. המולקסוצ' היו מכשירים אותם במשך שבע שנים בשינון ובהנהגות רבות, עד שהצליחו לעמוד במשימות, כמובן מחנכים אותם לחיי תורה וקיום מצוות ואף לחיי משפחה, אישה וילדים, בניגוד להנהגות עצמם. ע"ש.

עוד כתב שם (עמ' 114), המלוקסה הבולט ביותר ביהודי אתיופיה הוא אבא מהרי שחי לפני כ – 200 שנה. אבא מהרי היה גדול המולקסוצ', אדם צדיק ומקובל מאוד, צדקותו והשפעתו הייתה מאוד רחבה, עד כדי כך שאפילו הגויים הכירו במעלתו.

הסיפור המפורסם הוא שאבא מהרי טען בעקבות התגלות שקיבל בחלום שהגיעה עת הגאולה, והורה לקהילה כולה לצאת מאתיופיה לכיוון ירושלים. אכן כך היה! הוא שלח

שליחים לכל היהודים ברחבי אתיופיה להודיע להם שהגיע זמן הגאולה, כל הרוצה להיגאל עליו לצאת עמו למסע אל ירושלים כעת, "בעתה אחשנה".

חלק לא מבוטל של יהודי אתיופיה, מרוב הערכתם אל הצדיק אבא מהרי יצאו עמו למסע מפרך בדרך לירושלים, סופו של המסע היה טרגי. יש אומרים שהמסע נעצר עוד באתיופיה בנהר "טקזה". נהר זה שכנראה מקורו באגם טנא חוצה את אתיופיה, עובר דרך סודן ובסוף מגיע לנילוס אשר במצרים. אבא מהרי הגיע עם אנשיו לנהר זה ורצו לעבור, כיון שאבא מהרי ראה את עצמו כשליח ה' כמו משה רבנו, ניסה לפתוח את הנהר ע"י הרמת המטה, אבל הנהר לא נפתח. אכן הייתה אכזבה גדולה, אנשי העדה נאלצו לחזור אל בתיהם שבכפרים. רבים מהם לא הצליחו לחזור אל הכפרים שלהם אלא מתו מרעב, ממחלות ומאכזבות. יש

אומרים שאבא מהרי המשיך להנהיג את העדה גם לאחר מסע מאכזב זה. ע"כ. **כיום** יש בארץ נזיר אחד מקרב יוצאי אתיופיה אשר חי חיי פרישות כפי שנהגו הנזירים באתיופיה.

בסיכום: הנזירות שהייתה נהוגה באתיופיה הינה גדר פרישות מחיי החומר ומן החברה הכללית לטובת קניין מעלות רוחניות קדושה וטהרה.

כמו כן, נחשבו נזירים אלו בקרב יהודי אתיופיה כמנהיגות הרוחנית מהדרגה הראשונה ולהם הייתה הסמכות להסמיך את הקייסים אחר תקופת ההכשרה שארכה שבע שנים.

[א"ה אכן גם סבי קייס וובשת אייטגב ז"ל שהיה הקייס הראשון שהגיע ארצה בשנת תשל"ג עבר הכשרה זו במשך שבע שנים אצל הנזירים וחי חיי פרישות וזכה בהגיעו ארצה לשלב ולהשתלב עם תורת ארץ ישראל ומנהגיה].

ראובן וובשת

סימן ל"ח

כהן העובד בבית המקדש עם מסכה בזמן מגיפה האם עבודתו פסולה

ללפף על פצעו בד. לדעת ר' יהודה
ורבא יש בכך ייתור בגדים, אם הבגד
גדול מ $3*3$ טפחים, ואם הוא בגד חשוב
אפילו בפחות מכך. ואילו ר' יוחנן
מתיר, משום שייתור בגדים נאמר
לדעתו רק כשמונח במקום בגד הכהונה.
הגמרא מביאה אפשרות נוספת לפיה
המחלוקת בין האמוראים היא בשאלה
האם יש בנתינת תחבושת זו משום
חציצה או לא.

הרמב"ם פסק בהל' כלי מקדש (י,ח):
"כרך על בשרו בגד שלא
במקום בגדים כגון שכרכו על אצבעו או
על עקבו אם היה בו שלש אצבעות על
שלש אצבעות ה"ז חוצץ ופוסל פחות
מכאן אינו חוצץ, ואם היה צלצול קטן
הואיל והוא חשוב בגד בפני עצמו הרי
זה פוסל ואף על פי שאין בו שלש על
שלש".

הר"י קורקוס, הכס"מ והקרית ספר
הסבירו שכשכתב הרמב"ם 'הרי
זה חוצץ' כוונתו גם לבעיה של ייתור
בגדים, ראה שם טעמם. הראב"ד שם
חולק על הרמב"ם וסובר שאם החציצה

בס"ד

לכבוד הרה"ג יהושע פרידמן שליט"א נזיר
אלהים בעיר העתיקה ירושלים תוב"א שלום
וברכה !

ראיתי שאלה נפלאה ואשמח מאוד אם
תשיב עליה !

כהן בבית המקדש אם ילבש מסיכה,
בגלל הקורונה, האם זה יהיה כמו
שלוש בגד מיותר מעל הבגדים שהוא
לובש בתור כהן ?

בברכה
רן אבוהצירא

תשובתו אלי:

בס"ד

שאלני ידי"ן הגאון רחמי"א אבוהצירא
שליט"א, מה דין כהן בזמן
מגיפה רחמ"ל, האם יכול לעבוד
במקדש כשמסיכה מכסה את פניו.

תשובה:

נחלקו אמוראים בגמרא עירובין דף קג
האם כהן שאצבעו נפצעה יכול

אינה במקום בגדי הכהונה - הדבר מותר, ואילו לדעת הרשב"א, זו גם דעתו של הרמב"ם.

לעומת זאת, הישראלים המגיעים למקדש עם קרבנותיהם כן צריכים לעטות מסכות על פניהם, כשלהם לא רק שאין סיבה הלכתית המונעת זאת, אלא אדרבה: סיבה הלכתית של 'ונשמרתם' - המחייבת זאת.

בברכה
יהושוע פרידמן
העיר העתיקה, ירושלים

מדברי הכס"מ נראה שהכריע כדעת הרמב"ם, ולענ"ד כך יש לפסוק הלכה למעשה, שאסור לכהן לעבוד במקדש במסיכה שכזו.

ראוי לציין, שבמקרה שכזה, ראש בית האב האחראי על הכהנים במשמרתו, צריך לדאוג שכל הכהנים יבדקו בטרם יכנסו לעבוד במקדש, ומאותו רגע יהיו כולם ב'קפסולה אחת',

סימן ל"ט

כתיבת ספר תורה בתשעה באב

בס"ד תשובה (תקנד, סקי"ג) שציין שמובא בשכנה"ג בשם מהר"י ברונא שר"י הגיה הספר תורה שלו בתשעה באב. וביאר השע"ת דצ"ל שעשה כן כדי שלא להשהות ספר שאינו מוגה או שהיה צריך לקרות בו בתשעה באב. וע"ע בספר נחמת ישראל (לח, ד ובהערות שם).

שלום וברכה לידידי הרב רן אבוחצירא שליט"א!

בהמשך לשאלתך. הנני מציין מעט מאוד בזה.

ימחל לי כת"ר, העומס רב...

האם מותר לסופר סת"ם לכתוב בתשעה באב אחר חצות היום?

אמנם יודע אנכי כי בספר דרכי חיים ושלום (אות תרעא) התיר אחר חצות היום. אך לענ"ד אין להתיר זאת. אולם אם מיירי לתקן ספר תורה כדי שיוכלו לקרוא בו בתשעה באב, ניתן לתקן אחר חצות היום והכי איתא בכף החיים (תקנד, סקק"י). ועיין בשערי בעלון עלים לתרופה (דברים תשע"ג) איתא: "בת"ב עצמו, לא יכתוב הסופר, גם לא אחר חצות היום. והטעם הוא מצד איסור עשיית מלאכה, דכתיבת סת"ם צריכה דקדוק ואומן יד, והיא בכלל מלאכת אומן שיש לאסרה כל היום, כי כל העושה מלאכה בת"ב אינו רואה סימן ברכה".

בברכת התורה אלחנן נפתלי פרינץ

סימן מ'

בענין לא תטע לך אשרה - האם זהו המקור לעץ אשוח של הנוצרים ובענין האם גוי חייב באבילות על אביו ואמו

על דרך הפשט הזמן הזה שנתן לה
הכתוב יש בו כמה תועלות, הא'
שהטילה עליה תורה משפט אבלות
שהיא שלושים יום כדי שתעשה חיובה
באביה ואמה אם שמעה בהם שנהרגו
בעודנה שבויה כי האדם יתחייב לכבד
אביו ואמו בחיים גם לאחר מיתה. וכו'
עכ"ל.

וקשה והרי כעת כשבויה היא עדיין
גויה וכי גוי מצווה להתאבל על
אביו ואמו שמתו. ואשמח מאוד בביאור
דברי רבינו בחיי אלו.

וראיתי בחת"ס על התורה פרשת כי
תצא שכתב וז"ל: ובכתה את
אביה ואת אמה ובפ' החולץ ר"א אומר
אביה ממש ור"ע אומר ע"ז וק' מ"ט
להוציא קרא מפשטיה ועוד מ"ט לומר
אביה ואמה על ע"ז וע"כ כר"א אביה
ואמה ממש וע"ש בתוס' ונלע"ד דר"ע
לא פליג דודאי אביה ואמה ממש אלא
דקשה די לעשות אבל ז' ימים מ"ט
שלשים יום אך נ"ל כיון שצריכה
להתגייר ולעזוב דתה לגמרי וזה מרומז

בס"ד

לכבוד הרה"ג בעל שו"ת אורחותיך למדני
ו"ח שליט"א שלום וברכה וכט"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

בס"ד עלה בדעתי לשאול ב' ענינים:

א. כתוב בפרשת שופטים לא תטע לך
אשרה. כתב רבינו בחיי, וז"ל: לשם
עבודה זרה ובא לחייבו מלקות משעת
נטיעה, וכן דרך עובדי אלילים כענין
שכתוב (ישעיה ס"ו) המתקדשים
והמטהרים אל הגנות. עכ"ל. ולפי דברי
קודשו עלה על דעתי לשאול, כידוע
שהנוצרים ימ"ש בימי חג המולד שלהם
שמים עץ אשוח בכניסה לביתם. ברצוני
לדעת האם במקור מנהגם של הנוצרים
לשים עץ אשוח היה ממש לנטוע עץ
לשם עבודה זרה. אשמח אם יש לכם
איזה ידיעה על זה הענין.

ב. ברבינו בחיי פרשת כי תצא כתב על
הפסוק "ובכתה את אביה ואת אמה
ירח ימים", וז"ל:

ג"כ באביה ואמה ע"ז שלה וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ונעקרה לגמרי ממשפחתה וגרע ממיתת אביה ע"כ דין הוא שתתאבל אליו שלשים יום. עכ"ל. בשורות טובות וכל טוב רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא מח"ס מריח ניחוח עפולה

תשובתו אלי:

לכבוד הרב. תודה רבה על השאלות. כתבתי כאן מה שנראה לענ"ד.

בברכת שבת שלום, ושנה מתוקה, שנה של תורה וחסד, בריאות טובה ופרנסה טובה, לך ולמשפחה שלך, ולכל ישראל.

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א

א. כתב כת"ר, "כתוב בפרשת שופטים לא תטע לך אשרה. כתב רבינו בחיי, וז"ל: לשם עבודה זרה ובא לחייבו מלקות משעת נטיעה, וכן דרך עובדי אלילים כענין שכתוב (ישעיה ס"ו) המתקדשים והמטהרים אל הגנות. עכ"ל. ולפי דברי קודשו עלה על דעתי לשאול, כידוע שהנוצרים ימ"ש בימי חג המולד שלהם שמים עץ אשוח בכניסה לביתם. ברצוני לדעת האם במקור מנהגם של הנוצרים לשים עץ אשוח היה ממש לנטוע עץ לשם עבודה זרה. אשמח אם יש לכם איזה ידיעה על זה הענין."

שמעתי שהאזכור הראשון בספרי הגוים של עץ אשוח לגבי הנוצרים הוא בערך לפני חמש מאות שנים. ונראה שהם למדו מנהג זה מעובדי ע"ז לפני זמן זה, שסברו שהעץ הוא סימן טוב כדי להגדיל תבואת הארץ ותנובת השדה ושביעות וכו' לשנה הבאה. אלא אינו ברור לי אם עץ זה בזמן קדמון היה ממש משמשיה או תקרובתה של ע"ז, או רק נוי וסימן בעלמא. עכ"פ נראה שבזה"ז עץ אשוח בכלל מנהג אבותיהם בידיהם ותו לא.

ב. כתב כת"ר:

ברבינו בחיי פרשת כי תצא כתב על הפסוק "ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים", וז"ל:

על דרך הפשט הזמן הזה שנתן לה הכתוב יש בו כמה תועלות, הא' שהטילה עליה תורה משפט אבלות שהיא שלושים יום כדי שתעשה חיובה באביה ואמה אם שמעה בהם שנהרגו בעודנה שבויה כי האדם יתחייב לכבד אביו ואמו בחיים גם לאחר מיתה. וכו' עכ"ל.

וקשה והרי כעת כשבויה היא עדיין גויה וכי גוי מצווה להתאבל על אביו ואמו שמתו. ואשמח מאוד בביאור דברי רבינו בחיי אלו.

וראיתי בכת"ס על התורה פרשת כי תצא שכתב וז"ל: ובכתה את אביה ואת אמה, ובפ' החולץ ר"א אומר

לעניני מדת החסד, וז"ל "ויקח שם ויפת את השמלה וישימו על שכם שניהם וכו' ויכסו את ערות אביהם וכו', שלא היו מצווים על זה כי אין זה מז' מצוות ורק מצד מדת החסד". ע"ש. ולכן איך כתב רבינו בחיי שהטעם שהשבויה צריכה להתאבל על אביה ואמה הוא משום "כי האדם יתחייב לכבד אביו ואמו בחיים גם לאחר מיתה".

(ב) אלא כתב רבינו נסים גאון בהקדמת הש"ס, "כי כל המצוות שהן תלויות בסברא ובאובנתא דליבא כבר הכל מתחייבים בהן מן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ". ע"ש. וכן כתב החזקוני בראשית פ"ז כא, שכתוב בפסוק "ויגוע כל בשר... וכל האדם". וכתב החזקוני, "וא"ת איך נענשו דור המבול מאחר שלא נצטוו על המצוות, וי"ל שיש כמה מצוות שחייבים בני אדם לשמורן מכח סברת הדעת אע"פ שלא נצטוו לפיכך נענשו". ע"ש.

ועיין בפירוש שמואל בן חפני גאון על התורה, בבראשית פ"ט כב, שלמד מעונשו של חם שאף כבוד או"א שייך בבני נח. ע"ש.

וכן כתב הנצי"ב בהסכמתו לספר אהבת חסד, "דאע"ג דכבוד אב ואם מצוה שדעת האדם נותן לה, וגם אומות העולם מצווים עליה בחובת האדם ומקבלים עליה שכר כמו בני נח ודמא בן נתינא כידוע (קידושין לא.). מ"מ ציוונו הקב"ה בעשרת הדברים להזהירנו

אביה ממש ור"ע אומר ע"ז, וק' מ"ט להוציא קרא מפשטיה, ועוד מ"ט לומר אביה ואמה על ע"ז, וע"כ כר"א אביה ואמה ממש וע"ש בתוס', ונלע"ד דר"ע לא פליג דודאי אביה ואמה ממש אלא דקשה די לעשות אבל ז' ימים מ"ט שלשים יום, אך נ"ל כיון שצריכה להתגיייר ולעזוב דתה לגמרי וזה מרומז ג"כ באביה ואמה ע"ז שלה, וגר שנתגיייר כקטן שנולד דמי ונעקרה לגמרי ממשפחתה וגרע ממיתת אביה ע"כ דין הוא שתתאבל אליו שלשים יום. עכ"ל. ע"כ דברי כת"ר.

(א) בתחילה י"ל שהמקור לפירוש רבינו בחיי הוא האבן עזרא בפר' כי תצא פ"כא יג, וז"ל: "ולפי דעתי שחייב כל אדם בשקול הדעת לכבד את אביו ואת אמו בחיים ובמות". וכן הוא ברמב"ן שם בפסוק יב, שכתב "ור"א אמר כי נתנה לה התורה זמן כמשפט הבוכים על מת לכבוד אביה ואמה שמתו במלחמה". ע"ש.

אלא זה קשה, שאין כבוד אב ואם בכלל שבע מצוות של בני נח, ולכן שפיר הקשה כת"ר, "והרי כעת כשבויה היא עדיין גויה וכי גוי מצווה להתאבל על אביו ואמו שמתו". וכן ראיתי באור שמח הל' ממרים פ"ה הל"א, וז"ל: "ובני נח ודאי אינו מוזהר על כבוד אב ואם כדאמר בנזיר (דף סא) יעו"ש היטב. ועיין באשכול הל' מילה בשם שו"ת הגאונים". ע"ש. וכן כתב החפץ חיים באהבת חסד, בפתיחה

מצד חקי התורה לבד חקת האדם".
ונראה שהפירוש של "דעת האדם" הוא
"מסברא" כמ"ש רבינו נסים והחזקוני
הנ"ל.

וכן הוא לרבי אהרן שטיינמן זצ"ל
באילת השחר על בראשית פ"ט
כה, וז"ל "ויאמר ארור כנען עבד עבדים
יהיה לאחיו... בתנחומא (ט"ו) איתא ומי
גרם לו כל הארירה הזאת על שבזה את
כבוד אביו, והנה אם בני נח לא מצטוו
בכיבוד אב למה הוא נענש... ובאמת זו
מצוה שכלית וי"א שבני נח מחויבים
בהם (עיין בהסכמת הנצי"ב לספר
אהבת חסד)". ע"ש.

ולפי זה י"ל שאף כבוד או"א הוא
מ"סברת הדעת" ו"מצות
שכלית", ולכן שפיר כתב רבינו בחיי אף
לגבי גויה "כי האדם יתחייב לכבוד אביו
ואמו בחיים גם לאחר מיתה".

ג) ויש להסביר את זה. כתב המלבי"ם
דברים פ"כז טז, על הפסוק "ארור
מקלה אביו ואמו", לגבי כבוד או"א,
"והוא מעבירות החמורות שהוקש
כבודם לכבוד המקום... ואף שלא נמצא
שנצטוו עליהם בני נח בפירוש, אבל
הלא נצטוו על ברכת השם, וכבוד או"א
הוקש כבודם לכבוד המקום, והראיה
מחם שנתקלל על שספר גנות אביו
בחוף, ואחיו שכסוהו נתברכו". ע"ש.
ולכן י"ל שכבוד או"א הוא מצוה
מסברה, דהיינו אם בני נח חייבים

בכבוד המקום, שה"ה שהם חייבים
בכבוד או"א.

או י"ל כמ"ש הדברות משה קידושין
סימן נ הערה יט (דף תקכח), וז"ל
"...אבל נכרים שאין להם הקדושה אין
להם שייכות למצות, ולא שייך שיקבלו
שכר כיון שאינו מעשה מצוה לגביהו.
וצ"ל שכבוד אב מהמצות שבין אדם
לחבירו ששייכים המה גם למדרגת צלם
אלקים אף שלית בהו קדושה דלכן
מקבלין שכר עליהו, וכדמצינו
שמקבלין נכרים שכר בעד מצות צדקה
כדאיתא בב"ב דף ד' דנבוכדצר שא"ל
דניאל דאם יתן צדקה לא יענשוהו תיכף
והאריכו לו י"ב חדש, ומצד זה שלא
יהיה להם זכות מצות צדקה הוא איסור
לקבל צדקה מעכו"ם מקרא דביבש
קצירה תשברנה כדפירש"י בב"ב סוף
דף י' ד"ה ביבש ע"ש. וכן יש שכר
לנכרים על למוד תורה מריבויא דקראי
בב"ק דף ל"ח". ע"ש. ולפי זה נראה
שכבוד או"א שייך בגוים כיון
ששייכים המה גם למדרגת צלם
אלקים".

או י"ל כמ"ש אג"מ י"ד ח"ב ס"קל,
"דהוא מענין כפוי טובה שמצינו
בדברי אגדה שהקפיד הקב"ה על אדם
הראשון וכן על ישראל, וא"כ הוא דבר
האסור השוה בין לישראל ובין לבני נח,
אף שלא מצינו זה בהלאווין דישאל
ובהו מצות דבני נח משום דהוא כמו
דלא נאמר איסור מפורש על מדות
הרעות אף שהם דברים מאוסים ומגונים

ונענשים על זה בין בישראל ובין בבני נח. וענין מצות כבוד אב ואם הוא גם כדי שלא יהיה כפוי טובה". ע"ש.

(ד) כתב מרן ב"ד ס"רמא ט, "גר אסור לקלל אביו העובד כוכבים ולהכותו. ולא יבזהו, שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה".

וכתב הגה' רעק"א שם "יאמרו באנו מקדושה חמורה. היינו בנימוסיהם". ופירש את דבריו האג"מ הנ"ל, "שאף בדיני התורה לא מצינו שבן נח חייב על כבוד אב ואם ולא שייך באנו מקדושה חמורה, מ"מ כיון שבנימוסיהן איכא לכבוד אב ואם שייך נמי לחשוש שיאמרו באנו מקדושה חמורה לקלה, והוא כעין טעם חילול השם שיאמרו שהתורה התירה דברים שאף דעת בני אדם שהיא אסור".

וכתב היד שאול שם, "לא קשה דכוונתו רק לדמיון שכיון שהגוים מכבדין אביהם ועושים כן מצד המוסר וכדאמרו

גבי דמא בן נתינא, א"כ יאמרו שבאו מקדושה חמורה לקלה". ע"ש.

אלא כתב היד אברהם שם, "בספר בה"י הקשה דלא שייך לומר כן רק גבי ערוה דגם קודם גרות היו אסורים, משא"כ בכבוד דלא מצינו דבני נח מצווין על זה. וי"ל דל"ח בהדי ז' מצות שבן נח נהרג, מ"מ מצינו שנענשו ב"ש על זה חם ובניו שלא כיבד לנח אביו כדאיתא ברבא פ' נח ופ' משפטים". ע"ש. הרי אף בבני נח שייך כבוד או"א.

ולפי הנ"ל שפיר הוא מ"ש רבינו בחיי הנ"ל, שהטעם שיפת תואר אף כשהיא עדיין גויה, צריכה לישוב ל' ימים באבלות על או"א, הוא מפני "כי האדם יתחייב לכבוד אביו ואמו בחיים גם לאחר מיתה", שכן מצינו בבני נח שאף הם צריכים לנהוג בדין כבוד או"א מטעמים הנ"ל.

ואסיים בכבוד רב מחבר הספר אורחותיך למדני

סימן מ"א

תקיעת שופר בראש השנה שחל בשבת - ולברך על לולב בראשון של סוכות שחל בשבת

בס"ד, גמר חתימה טובה, ג' תשרי תשפ"א
לכבוד ידידי הרה"ג דוד אריה שלזינגר
שליט"א שלום וברכה וכט"ס!
אחדשה"ט

שמעתי שהגאון רבי עקיבא יוסף
שלזינגר זצוק"ל בעל לב
עברי היה תוקע ביום טוב ראשון של
ראש השנה שחל בשבת.
האם הוא גם היה נוטל לולב ביו"ט
ראשון של חג הסוכות שחל
בשבת.

כל טוב
רן אבוחצירא

תשובתו אלי:

לא קבלתי כלום בזה, אולם לכאורה
תקע רק פעם אחת בסתר, ובעיקרו
סמך על מעשה רב של הרי"ף דסבירא
ליה דבכל מקום שיש ב"ד תוקעים, וזה
לא שייך לגבי לולב.

ברכות וישועות

דוד אריה שלזינגר

א"ה ריחמ"א: וידידי היקר הרה"ג
יהושע פרידמן שליט"א שלח לי
דבר נפלא בענין ברכה על לולב ביו"ט
ראשון של סוכות שחל בשבת, וז"ל:

נמצא בכתיבת יד ר' אברהם ב"ר משה
ב"ר דוד ממונייטו (הובא לדפוס
על ידי ר' יעקב ישראל סטל) וזו לשונו:
"ראינו לרבותינו שביום טוב ראשון של
חג שאירע בשבת, שהם מטלטלים לולב
ומברכין עליו. וראיה מריש פר' לולב
וערבה, לא אסרי לטלטולי משום גזירה
דרבה אלא להני דלא בקיאי, אבל
לבקיאי - לא, ואנן בקיאינן בקבועא
דירחא. ואע"ג דאמרינן דמנהג אבותיהם
בידיהם, דזמנין דגזרי שמדא ואתי
לקלקולי, היינו לחומרא, כגון לאסור
ביצה, אבל לקולא, לדחויי נטילת לולב
שהיא מן התורה ביום ראשון בכל מקום
אך בגבולין משום גזירה דרבה לא
עבדינן. ותדע כי גזירה דרבה ליתא אלא
בשנוטלו בבית הכנסת ולא בביתו, דהא
גבי לולב לא אשכחן לא במשנה ולא
בבריית' כדאשכחן גבי שופר משנה
שלמה בפ' בתר' דראש השנה דאין
תוקעין בשבת ומפרש בגמרא משום
גזירה דרבה, אבל בלולב לא אשכחן
הכי ש"מ דקלישא גזירה דרבה גבי
לולב דלא גזר אלא שלא בביתו אבל
בביתו לא, והיינו טעמ' דרבה דגזר טפי
גבי שופר ומגילה מגבי לולב משום

דבשופר כתי' יום תרועה וזכרון תרועה רחמנא זכרון תרועה כתרועה עצמה,
ונהי נמי דמהתם לא חזינא איסורא וגזר בתרועה שמא יעבירונו, וכן במגילה
דשופר בשבת כדמסיק התם בראש כתי' זמניהם זמנים הרבה, וגזר רבה
השנה אלא משו' טעמ' דרבה מ"מ קשו במגילה שזמנ' בשבת שיקראה בשאר
קראי אהדדי ואיכא למימ' דחשיב זמנים, אבל כלולב ליכא טעמא" עכ"ל.

סימן מ"ב

נחל האסי קיבוץ ניר דוד – למי שייך לתושבי הקיבוץ או לכל תושבי המדינה

בס"ד י"ד אלול תש"פ

וז"ל:

לשנה טובה תכתבו ותחתמו

כבוד הרב שלום וברכה,

לכבוד הרה"ג בעל שו"ת אורחותיך למדני ו'
חלקים שליט"א שלום וברכה וכט"ס!

נחל האסי

מבוא

אחדשה"ט באהבה רבה ואהבת עולם!

אפתח ברכת מודה אני על כל מה
שכת"ר משיב לי בכל פעם
בסבר פנים יפות ובסבלנות ואני ממש
מודה לכבוד תורתו על הכל. ברוכים
תהיו תזכו עוד רבות בשנים להוציא
לאורה הרבה תשובות בהלכה מתוך
בריאות נחת ושלחה לכם ולכל בני
ביתכם אכי"ר.

נחל עמל (בערבית: אל-עאסי, תרגום:
"המוֹרֶד", תעתיק מדויק:
אל-עאצי) ומכאן ידוע גם כנחל האסי
(ובקיצור האסי), הוא נחל איתן בעמק
בית שאן. הנחל נובע מהמעייץ עין עמל
בגן השלושה (הסחנה), בטמפרטורה
קבועה של 28 מעלות צלזיוס במשך כל
השנה. משם זורם הנחל דרך השטח
המאוכלס של קיבוץ ניר דוד (תל-עמל).
אפיק הנחל נמשך לכיוון מזרח וצפון
עד מפגשו עם נחל חרוד בסמוך לגשר
קנטר.

קיבלתי איזה שאלה מעניינת מאוד
מאת עורך דין בשם לידור
איזון הי"ו שגר בעיר עפולה ועוסק
בהרבה תחומים בענייני עריכת דין והוא
אדם ירא שמים ורוצה לחבר כל דבר
להלכה ולהשתדל לישם אותו באופן
הכי טוב עד כמה שהחוק מאפשר,
ושלח לי שאלה מעניינת ואשמח מאוד
אם כבוד הרב יוכל לכתוב על דבריו של
יהודי יקר זה מה דעת התורה על נושא
זה.

לפי מפת הקרן לחקר ארץ ישראל
(PEF) מסוף המאה ה-19, נחל
עמל היה הרחב ביותר מבין מספר
נחלים סמוכים שזרמו מזרחה. באזור
שנמצא מזרחית לקיבוץ ניר דוד של
היום, היכן שהיום פועלות בריכות
הדגים של הקיבוץ, הייתה בִּיצָה שורצת
יתושי אנופלס נושאי קדחת הביצות -

מלריה עד שחברי הקיבוץ טיפלו בה. לצורך הכשרת היישוב ויצירת תנאי מחיה אפשריים הצליחו חברי הקיבוץ בשלהי שנות ה-30 של המאה ה-20 לטהר את האזור מהיתושים ולמגר את המחלה על ידי ייבוש הביצה. בהמשך גם בוצע פיתוח סביבתי וצופו מקטעים של דפנות הנחל בבטון, מה שמעניק למקטע הנחל העובר בקיבוץ את צבעו התכול הייחודי.

בתחילת דרכו, ב-1936, התיישבות הקיבוץ הייתה בגדה הדרומית של הנחל. ב-1939 נבנו מבני הבטון הראשונים בגדה הצפונית של הנחל. בשנת 1951 שתי גדות הנחל היו מיושבות.

העתקתי את הקטע הנ"ל ממקור שמצדד את צד הקיבוץ, זאת על מנת לאפשר לך לראות את הצד של ניר דוד, על אף שאינני מצדד בו.

מכאן לשאלה - חלק מהנחל עובר בניר דוד שטיפח אותו, הנחל מהווה משאב טבע לפי חוקי המדינה, אזרחי המדינה רוצים להיכנס דווקא לאזור שטופח על ידי ניר דוד, כאשר ידוע לכל כי נחל האסי הינו ארוך וישנם מקומות שיש גישה אליו אך הוא לא מטופח ונגיש כפי שהוא בניר דוד. מה הדין? האם יש צורך לאפשר גישה לאזרחי המדינה למקום מגורים של אנשי ניר דוד שכאמור יושב על משאב טבע? או שמא יש פתרון אחר?

בברכה,
לידור איזון, עו"ד

עכ"ל.

תודה רבה כבוד הרב על הכל
בברכת התורה ולומדיה
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מו"ס מריח ניחוח
עפולה

תשובתו אלי:

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד
אביחצירא שליט"א

כתב כת"ר:

קיבלתי איזה שאלה מעניינת מאוד מאת עורך דין בשם לידור איזון הי"ו שגר בעיר עפולה ועוסק בהרבה תחומים בענייני עריכת דין והוא אדם ירא שמים ורוצה לחבר כל דבר להלכה ולהשתדל לישם אותו באופן הכי טוב עד כמה שהחוק מאפשר, ושלח לי שאלה מעניינת ואשמח מאוד אם כבוד הרב יוכל לכתוב על דבריו של יהודי יקר זה מה דעת התורה על נושא זה. וז"ל:

נחל האסי

מבוא

נַחַל עֶמֶל (בערבית: אל-עאסי, תרגום: "המורד", תעתיק מדויק: אל-עאצי) ומכאן ידוע גם כנחל האסי (ובקיצור האסי), הוא נחל איתן בעמק

העתקתי את הקטע הנ"ל ממקור שמצדד את צד הקיבוץ, זאת על מנת לאפשר לך לראות את הצד של ניר דוד, על שאינני מצדד בו.

מכאן לשאלה - חלק מהנחל עובר בניר דוד שטיפח אותו, הנחל מהווה משאב טבע לפי חוקי המדינה, אזרחי המדינה רוצים להיכנס דווקא לאזור שטופח על ידי ניר דוד, כאשר ידוע לכל כי נחל האסי הינו ארוך וישנם מקומות שיש גישה אליו אך הוא לא מטופח ונגיש כפי שהוא בניר דוד. מה הדין? האם יש צורך לאפשר גישה לאזרחי המדינה למקום מגורים של אנשי ניר דוד שכאמור יושב על משאב טבע? או שמא יש פתרון אחר? ע"כ דברי כת"ר.

א נראה שבעלי הקרקע בצדדי הנחל כשהוא זורם דרך הקיבוץ ניר דוד, הם אנשי הקיבוץ. ולכן נראה שאנשי הקיבוץ יכולים למנוע בני המדינה מלהיכנס בקיבוץ כדי לראות ולבקר את הנחל ביופיו.

וק"ו הוא, שכתוב בנדרים פ:, "מעייין של בני העיר, חייהן וחיי אחרים חייהן קודמין לחיי אחרים, בהמתם ובהמת אחרים בהמתם קודמת לבהמת אחרים, כביסתן וכביסת אחרים כביסתן קודמת לכביסת אחרים, חיי אחרים וכביסתן חיי אחרים קודמין לכביסתן, רבי יוסי אומר כביסתן קודמת לחיי אחרים". ע"ש. ופירש"י, "מעייין של בני העיר, שמושך והולך לעיר אחרת ואין

בית שאן. הנחל נובע מהמעייין עין עמל בגן השלושה (הסחנה), בטמפרטורה קבועה של 28 מעלות צלזיוס במשך כל השנה. משם זורם הנחל דרך השטח המאוכלס של קיבוץ ניר דוד (תל-עמל). אפיק הנחל נמשך לכיוון מזרח וצפון עד מפגשו עם נחל חרוד בסמוך לגשר קנטר.

לפי מפת הקרן לחקר ארץ ישראל (PEF) מסוף המאה ה-19, נחל עמל היה הרחב ביותר מבין מספר נחלים סמוכים שזרמו מזרחה. באזור שנמצא מזרחית לקיבוץ ניר דוד של היום, היכן שהיום פועלות בריכות הדגים של הקיבוץ, הייתה ביצה שורצת יתושי אנופלס נושאי קדחת הביצות - מלריה עד שחברי הקיבוץ טיפלו בה. לצורך הכשרת היישוב ויצירת תנאי מחיה אפשריים הצליחו חברי הקיבוץ בשלהי שנות ה-30 של המאה ה-20 לטהר את האזור מהיתושים ולמגר את המחלה על ידי ייבוש הביצה. בהמשך גם בוצע פיתוח סביבתי וצופו מקטעים של דפנות הנחל בבטון, מה שמעניק למקטע הנחל העובר בקיבוץ את צבעו התכול הייחודי.

בתחילת דרכו, ב-1936, התיישבות הקיבוץ הייתה בגדה הדרומית של הנחל. ב-1939 נבנו מבני הבטון הראשונים בגדה הצפונית של הנחל. בשנת 1951 שתי גדות הנחל היו מיושבות.

בו אלא כדי סיפוק שתייתן של בני אותה העיר, הרשות בידן לסותמו שלא ילך לאותה עיר אחרת שלמטה הימנה, לפי שהמים שלהן הם והמים ברשותן, חייהן קודמין לחיי אחרים." ע"ש.

הרי המים של המעיין הם של בני אותה עיר, והם יכולים לעכב עיר שניה מלקבל הנאה מהמים. וק"ו שהם גם יכולים לעכב בני עיר אחרת מלקבל הנאה בקרקע של עיר ראשונה שהוא בצדדי המעיין.

וגם מצינו שהרמב"ם בהל' נזקי ממון פ"ה הל"ג הביא עשרה תנאים שהתנה יהושע בב"ק פא. וכתב (ה) וכן התנה שהמעיין היוצא בתחילה בני אותה העיר שיצא בגבולם מסתפקין ממנו אע"פ שאין עיקרו בחלקם ואין לאחרים להסתפק עמהם ממנו.

ופירש רבי אליהו גאליפאפא ז"ל בידי אליהו שם, "ענין התקנה זו שאם יצא מעיין בשדה של אחד מבני העיר שיסתפקו ממנו כל בני העיר אע"פ שלא יצא בחלק שום אחד מהם אלא בחלק אותו האיש בלבד, ומה שכתב ואין לאחרים להסתפק ממנו אינו עיקר התקנה אלא תנאי התקנה שלא תיקן בהחלט, כמו כל שאר התקנות שהטיל בהם תנאים ולא תיקן בהחלט, ולמד זה ממאי דקאמר בני העיר דמשמע דווקא בני אותה העיר ולא אחרים. וכתב רש"י דפירוש מעיין היוצא בתחילה, היינו לרבותא שיצא עכשיו בחלקו וכ"ש

מעיינות ישנים שהיו בימות יהושע ונפלו בחלק אחד מהם, ומדברי התוס' נראה דדוקא יצא מאליו, אבל אם טרח בו וחפרו לא תיקן בו יהושע". ועיין בעמק שאלה פר' ראה ס"קמז אות ג, שכתב "שלא יהיה יתרון לבעל המים על כל בני העיר, ואפילו מעות אין לו מבני העיר שהמים שייך לכולם בשוה". וזה כמ"ש בב"ק פא: "ומעין היוצא בתחילה בני העיר מסתפקין ממנו, אמר רבה בר רב הונא ונותן לו דמים, ולית הלכתא כוותיה".

וגם כתב מרן בח"מ ס"קע ב, "בני הנהר משקים על הסדר". ופירש הסמ"ע שם בס"ק ב, "ר"ל כשאמת המים מושכת על פני השדות ומשקין ממנה דרך הליכת' כולן משקין על הסדר, ואין התחתון יכול למחות בעליון שלא למלאות ממנו להשקות שדהו עד שישקה הוא תחלה, אף אם הוא נהר שדרכו שכלה המים בדליות העליונים על הסדר קודם שירד למטה". ע"ש.

ולכן נראה שבני הקיבוץ ניר דוד יכולים להשתמש במי הנחל לעצמם כשהמים זורמים בתוך חלקם, "ואין לאחרים להסתפק עמהם ממנו". וק"ו הוא כיון שאף הם "טרח בו וחפרו" כמ"ש בשאלה "בהמשך גם בוצע פיתוח סביבתי וצופו מקטעים של דפנות הנחל בבטון, מה שמעניק למקטע הנחל העובר בקיבוץ את צבעו התכול הייחודי". ואם כן הדין במי הנחל, ק"ו שבני העיר גם יכולים לעכב אחרים

מלהיכנס לקרקע בצדדי הנחל, שהקרקע שלהם ולא של המדינה.

(ב) ואף את"ל שמי הנחל הם הקנין של המדינה ושכן הוא לפי חוקי המדינה, מ"מ עדיין אנשי הקיבוץ יכולים לעכב אנשי המדינה מלהיכנס לבקר את הנחל. וזה כמ"ש בב"ב צט: "מי שיש לו גינה לפניו מגינתו של חברו, נכנס בשעה שדרך בני אדם נכנסים ויוצא בשעה שדרך בני אדם יוצאין". ופירש הרשב"ם שם, "מי שיש לו גינה כו' - כגון יורשים או שותפין שחלקו ונתרצה חיצון לפנימי לתת לו דרך באמצע שדהו. נכנס בשעה כו' - דכיון שהוא עושה לו היזק גדול שעובר באמצע שדהו הדבר ידוע שלא נתרצה לו בריוח אלא במה שצריך לו הרבה". וכן הדין לגבי בור כמ"ש מרן בס"קסט א, "מי שיש לו בור לפניו מביתו של חברו ויש לו דרך עליו אין לו רשות ליכנס שם אלא ביום בשעה שדרך בני אדם ליכנס". ופירש הסמ"ע שם בס"ק א, "מי שיש לו בור עם מים מכוונסים או מים חיים שקנאוהו מבעל הבית בסתם, או שנפלה בחלקו שם והותנה ביניהן בשע' חלוק' שיהיה לו דרך בית חברו. אלא ביום דמסתמא לא נתרצה לו לקום כלילה ממטתו ולפתוח לו". ע"ש. הרי שיש היתר להיכנס רק אם "נתרצה

חיצון לפנימי לתת לו דרך", או ש"הותנה ביניהן בשע' חלוק' שיהיה לו דרך בית חברו", אבל בלא זה אין לו רשות להיכנס לשם.

ולכן כיון דלא מצינו בנד"ד שאנשי הקיבוץ נתנו רשות לאנשי המדינה להיכנס לבקר את הנחל, ממילא שהוא אסור להם להיכנס לשם.

ובשלמא דמצינו שבתחילה אף גן השלושה היה בכלל שטח הקיבוץ, אלא אנשי הקיבוץ נתנו גן שלושה במתנה למדינה לפני ששים ושנים שנה, אבל אם אנשי הקיבוץ עכשיו אינם רוצים ליתן רשות לבני המדינה להיכנס לתוך הקיבוץ כדי לבקר הנחל, אז הרשות בידם לעכבם.

(ג) ואולי אפשר לעשות פשרה ביניהם, דהיינו שאנשי הקיבוץ יכולים לתת אישור למספר מוגבל של אנשים להיכנס בכל יום בשעות קבועות, ולגבות דמי כניסה. וניתן לעשות זאת באמצעות הזמנה מראש. ובכך הם יוכלו לשלוט במספרים שמגיעים לקיבוץ כך שתהיה שיבוש מינימלי לאנשים שגרים שם. וגם הקיבוץ יוכל להגדיל את הכנסותיו הכספיות.

ואסיים בכבוד רב

מחבר הספר אורחותיך למדני

סימן מ"ג

באם מותר להושיב מוקדנית בשבת לענות לבחורות יהודיות שנמצאות בכפרים ערביים

בס"ד

לכבוד ידידי היקר הרה"ג יוסף פרץ שליט"א
פנמה שלום וברכה וכט"ס!
אחדשה"ט באהבה רבה!

שמחתי מאוד לקבל את מכתבו היקר
ותודה רבה על הכל!

נסיתי לאתר את הרב יעקב עטייה
שליט"א שאמרתם לי שהוא
כעת גר בעפולה עילית אך לא הצלחתי
ואשמח מאוד אם תשלחו לי את המספר
טלפון שלו ואני בלי נדר אצור איתו
קשר.

וכעת נפשי בשאלתי וזה החלי בס"ד:

ישנם כמה וכמה ארגונים שעוסקים
בהצלת בנות יהודיות שלא
עלינו ולא עליכם נפלו במצודה של
המוסלמים ימ"ש והתחתנו איתם וגרות
הם בכל מיני כפרים ערבים ונולדו להם
ילדים מהם, ואותם ארגונים מפרסמים
בחורה יהודיה שהיא במצוקה ורוצה
לצאת מהכפר הערבי היא וילדיה יכול
להתקשר לטלפון 24 שעות ביממה 6
ימים בשבוע. ונשאלת השאלה האם
הארגונים האלו יכולים לפתוח את הקו
הטלפוני ולהעמיד שם מישהו שיענה

אף בשבת כי ישנם מקרים שככל הנראה
גובלים בפיקוח נפש וכידוע רח"ל
שהבנות היהודית בתחילה מקבלות יחס
טוב מאותם מוסלמים ימ"ש אבל אח"כ
רח"ל סובלות מהם שיעבוד ומכות ה'
ירחם על עמו, וא"כ לכאורה נראה שיש
להתיר אף באופן כזה שמישהו יענה
לטלפון אף ביום שבת ואם צריך
להוציא צוות לפעולה יעשו זאת אף
ביום השבת.

ואשמח מאוד שכת"ר ישיב לי על
שאלה זאת.

בשורות טובות וכל טוב
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

תשובתו אלי:

כבוד ידידי הרה"ג המזאה"ר כמוהר"ר
ריחמ"א נר"ו

שלם וברכה באה"ר!

בענין שאלתו שאלת חכם, בענייני פקוח
נפש החמורים, יש לדון בשתי
נקודות. מצד פקוח נפש רוחני ומצד
פקוח נפש גשמי.

פקוח נפש רוחני הוא הנזכר בסוף סימן ש"ו: "מי ששלחו לו שהוציאו בתו מביתו בשבת להוציאה מכלל ישראל, מצוה לשום לדרך פעמיו להשתדל בהצלתה, ויוצא אפילו חוץ לשלש פרסאות, ואי לא בעי בית דין גוזרין עליו" עכ"ל. והטעם שם כדי שלא תטמע בין הגויים, ולכאורה הוא הדין הכא שאם לא יצילוה תטמע בין הגויים. אלא שכד מעינת שפיר לא דמי, דכתבו האחרונים שם שדווקא בלקחיה באונס, אבל אם הלכה מרצון אסור לחלל שבת עבודה, עיין משנה ברורה ס"ק נו וכף החיים ס"ק קה. אמנם כתבו שם בשם א"ר שבאיסור דרבנן שרי לעבור להצילה, ואיכא מ"ד דעניית טלפון הוי איסור דרבנן, וא"כ אפשר להתיר מהא. אמנם כיון שכדי להצילה יצטרכו ליסוע ברכב ויהיה איסור דאורייתא ויהיה אסור אין תועלת בעניית הטלפון.

ומצד פקוח נפש גשמי, לכאורה אין מצוה להצילם, עיין יורה דעה סימן קנח ס"ב וחו"ה סימן תכה ס"ה, כיון שמסתמא מתאסלמות הוי כמינים ואפיקורסים ואין מצוה להצילם. ודוחק לומר שהוי כתינוק שנשבה, שהרי כולם יודעים שלעזוב היהדות ולהודות בדת האיסלם הוא דבר איסור.

אלא שיש לדון באופן שחזרות בתשובה, ואומרות שרוצות

לחזור ליהדותם ולקיים התורה אם מקבלים אותם. ואפילו נימא שכן, לכאורה כיון שלא ידוע לנו שרוצה לחזור אין לנו לחלל שבת עבודה, ולחשוב שאולי תרצה לחזור בתשובה, שיש לה חזקת מרשעת. ומוקמין לה אחזקתה.

אלא שיש לדון מצד הבנים, שאינהו הוו תינוקות שנשבו ממש. אלא שמאן יימר שירצו לשוב ליהדות גם אחר שנוציאם, ויש לדון אם בכהאי גוונא יש חיוב להצילם. ועיין מאור ישראל להגרע"י ריש ר"ה שהרבה פוסקים סבירא להו שבן יהודיה עם גוי חשיב כיהודי רק אם מקיים מצוות, וא"כ כל עוד שלא מקיימי מצוות חשיבי כגויים. וצ"ע.

אמנם בלאו הכי לפי מה ששמעתי בדרך כלל אין ההצלה באופן מידי, אלא שבדרך כלל מהזמן שיוצרת קשר עד שמוציאין אותה לוקח זמן זמנים טובא, כיון שקשה להם להחליט שרוצים לעזוב, ועד שמשכנעים אותן ומשתכנעות ועד שמוציאים הדרך והאפשרות להוציאה לוקח זמן, ולכן בדרך כלל אינו ענין של פקוח נפש תכף ומיד, ומסתמא לכן באירגונים אלו לא עונים בשבת.

<p>ועכ"פ המצילים אותם עושים מצוה כיון שבדרך כלל אחר שחוזרות מאותם מקומות חוזרות בתשובה, ואם תוציא יקר מזולל כפי תהיה.</p>	<p>נא יכתוב לי מר דעתו בענין.</p>
<p>ולא כתבתי להלכה ולמעשה רק כמתלמד, כיון שדבר זה תלוי מאוד במציאות ויכול להיות שיהיה אפשרות שיהיה מצוה להציל ולענות לטלפון וכו', ותלוי מאוד במצב וכו'.</p>	<p>א' דר"ח מרחשון תשפ"א פאנאמא. בברכה ובידידות יוס"ף</p>
<p>בענין הרב יעקב עטייה נר"ו, תודה רבה על ההשתדלות</p>	<p>זה המספר שלו: 0583230823</p>
	<p>בידידות יוס"ף</p>

סימן מ"ד

האם מותר למורה להחזיק ביד של בחורה עם אוטיזם כדי להכניסה לכיתה

בס"ד

לכבוד ידידי היקר הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א שלום וברכה וכט"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

הנראה לא רק ליהודי זה אלא לכל המורים של החינוך המיוחד.

יש עוד להוסיף שאלה מה הדין במורה שעובדת במוסד של בנים או שקיבלה שנה מסויימת כיתה של בנים והיא צריכה לנהוג אותו דבר כמו באופן הנ"ל מה תעשה.

בשורות טובות וכל טוב שבת שלום ומבורך
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

תשובתו אלי:

שלום וברכה לידידי הרב רן!

קשה לכתוב על זה בצורה גורפת כי זה משתנה בין מקום למקום, ובין ילדה לילדה. וצריך לשאול בכל מקרה לגופו. וחלילה שלא יקישו ממקום אחד למקום אחר.

אולם אשלח לך מה שכן כתבתי בזה בזהירות רבה, מתוך שו"ת אבני דרך יב, קצא.

שבת שלום
אלחנן

נשאלתי ע"י יהודי שעובד כמורה לחינוך מיוחד במקום שיש בו נערים ונערות אוטיסטים או מוגבלים וכדו'. והשנה הוא קיבל כיתת לימוד של בנות הנ"ל מגיל 14 עד 21 ויש עימו בכיתה עוד שתי סייעות. והשאלה היא שיש פעמים שמכיון שנערות אלו הם חינוך מיוחד ולפעמים הוא צריך להחזיקם ולהכניס אותם לכיתה שואל הוא מה הוא אמור לעשות האם מותר לו להחזיק בהם ואיך לעשות זאת, יש לציין שכרוב הפעמים הסייעות מבינות את המצב והם עושות את הפעולות האלו אבל יש זמנים בהפסקות וכדו' שהוא צריך להשגיח על הבנות וצריך להחזיק בהם בגופם ממש או בידם כדי שלא יעשו דברים מסוכנים לעצמם או לאחרים ועל כן הוא עושה זאת בעצמו.

נשמה מאוד לתשובת הרב כי היא מאוד מאוד חשובה וככל

נגיעה בילד בחינוך מיוחד

במה ששאלתם לגבי ילדים בחינוך מיוחד, האם מותר למורה (אשה) לגעת בילדים, וכן לגבי מתנדבים עם ילדים מפגרים, האם מותר להם לגעת בהם ולתפוס להם את היד, כאשר מדובר על בני המין השני. וציינתם דבר זה הכרחי ובגדר של כמעט פיקוח נפש, שכן ילדים אלו עלולים לרוץ למקומות מסוכנים (בלי לשים לב), שכן אין להם הבנה (ושליטה) מלאה למעשיהם.

ודאי שכל ריצה של ילד או נער וכו' בחינוך מיוחד לכביש הוי פיקוח נפש, ולפיכך יש היתר לגעת בו ואף זו מצווה וחובה, שהרי מצילו כפשוטו. וכבר שנינו בגמרא במסכת סוטה (כא, א) דמי שרואה אשה הטובעת בנהר ואינו מציל אותה, מחשש האיסור לגעת בה, הרי הוא חסיד שוטה. ונראה דאם היא אינה מסייעת לתפוס אותו (את הנער מהחינוך-המיוחד הרץ מחוסר מודעות למקום סכנה) הרי היא עוברת על "לא תעמוד על דם רעך"^מ וה"ה באשה שנופלת ואיש נמנע מלסייע לה

(עיי' בשו"ת משנה הלכות ה, קמב). וכבר כתב בספר חסידים (קכו) אל תהי צדיק הרבה, הרי שהיתה אשת איש טובעת בנהר ובידך להצילה, אל תניחנה לטבוע ותאמר כי איך אלך ואראה את ערותה (וע"ע בשו"ת חבלים בנעימים ג יורה-דעה נה).

אציין כי פוסקי זמנינו (טהרת הבית, דרכי טהרה ועוד) ביארו שבמקום סכנה מותר לבעל לגעת באשתו (אף לדעת הספרדים המחמירים כמובא ביורה-דעה קצה), ונ"ל דעל אחת כמה וכמה הכא שהדין קלמ' יותר (וע"ע בשו"ת זרע אמת ג, קטז. בשו"ת תורה לשמה תצב. בשו"ת אבני דרך ט, קיז).

בספר אהל יעקב דיני הרחקות מן העריות הביא תשובה בזה (עמוד תרמ) מבעל שו"ת ודרשת וחקרת, ובין דבריו כתב:

עיי' ספר דבר הלכה לגר"א הורוביץ (סימן ב הערה יב 1) ... הגרשז"א כתב שפיגור שכלי הוא פיקוח נפש, כי עלול לברוח ולהשתולל וליהרג על ידי מכוניות רח"ל, או ליפול לבור או שאר

מג. וכן מצינו שהתירו בסכנה כמו סיוע לסומא לחצות את הכביש וכדו', וע"ע בזה בשו"ת פרי-השדה (ג, קיט), דרכי-תשובה (קצה, ז), שו"ת שרגא-המאיר (ו), שו"ת שבט-הלוי (רנח), שו"ת מנחת-יצחק (ז, סט), שו"ת ציץ-אליעזר (יב, נח), בספר לב-אברהם (ח"ב ז, ט), בספר נשמת-אברהם (יורה-דעה קצה, א) ובשו"ת אבני דרך (ב, יד). וע"ע בערוך השלחן (קצה, כו) שמפורש התיר לגעת במקום סכנה.

מד. וכבר כתב בספר חוט-שני (עמוד ריג) ש"גדר איסור נגיעה בעריות הוא משום נגיעה של חיבה וכו', אבל באשתו נדה אסרו חכמים את הנגיעה בה בהחלט אפילו שלא בדרך חיבה, משום הרחקה כיון שרגיל בה".

מקרי אסון... בענין נגיעה עי' אבן העזר (כא, ה) ברמ"א, כשאנו דרך חיבה וכוונתם לשם שמים מותר, וכ"ש להחזיק ידה ככה שלא יברח ויסתכן דשרי (אבל ליטופים וכדומה כ"ש נשיקה אסור באיסור גמור, ואין לזה שום הוראת היתר גם אם כוונתם לריפוי).

וע"ע בדברי האהל יעקב (שם עמוד שה אות קפז) דכתב: "בענין נגיעה בין המורה לתלמיד, במקום הצורך, אם יש חשש שהילד יכול להסתכן... מותר לאשה (מורה) לנגוע בו ולקחת אותו ביד וכדומה (שאינו דרך חיבה כלל)... וכיון שאינו דומה ילד אחד לשני במסגרת הנ"ל, לכן בכל מקרה כדאי שהאשה או בעלה יתייעצו עם מורה הוראה ויבררו כיצד עליהם לנהוג"מ.

עוד נראה דכיון דאין זו נגיעה של חיבה^מ, יש מקום גדול להתיר, ואציין בזה מעט מקורות (וע"ע בשו"ת אבני דרך ו, קעב).

הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (כא, א) כותב: "כל הבא על ערוה מן העריות דרך איברים או שחבק ונשק דרך תאוה ונהנה בקרוב בשר הרי זה לוקה מן התורה, שנאמר 'לבלתי עשות מחקות התועבות' וגו' ונאמר 'לא

תקרבו לגלות ערוה', כלומר לא תקרבו לדברים המביאין לידי גילוי ערוה". וכתב הש"ך (יורה-דעה קנז, סק"י): "ומ"מ משמע דאף הרמב"ם לא קאמר אלא כשעושה חיבוק ונישוק דרך חיבת ביאה".

בשו"ת אגרות משה (אבן העזר ב, יד) דייק מהש"ך כי קריבה ללא חיבה בעריות מותרת לכתחילה, ואלו דבריו: "צריך לומר שבלא דרך תאוה לא אסרו כלל, דלא נחשב זה קריבה לגילוי ערוה כלל משום שהנגיעה שלא לתאוה וחבה לא יביא כלל לגילוי ערוה והאיסור נאמר לא תקרבו לגלות ערוה, שפירשו כתב הרמב"ם כלומר לא תקרבו לדברים המביאין לידי גילוי ערוה ולא ראו צורך לאסור זה כלל אף מדרבנן".

אלא דיל"ע בדעת הרמב"ם, דהרי בפירוש המשניות (סנהדרין ז, ד) כתב שאף כשאין דרך תאוה וחיבה "אסור, אלא שאין בו חיוב מלקות".

בספר את צנועים חכמה (פרק יד) העיר כי קיימת סתירה באגרות משה שהרי בחלק יורה דעה (ב, קלז) דן בנשיקה לקרובות ומסיק שהדבר אסור מדרבנן, והביא שם את דברי הרמב"ם

מה. ועיי"ש בעמוד שה הערה רכ שהביא הגר"י טשזנר דמצוי אף בחינוך מיוחד שהמורה צריכה ללמד את הילד כיצד להחזיק את העט ולצורך כך היא צריכה לגעת בו, והעלה דיש להתיר נגיעה זו, עיי"ש.

מו. וראוי לבאר את המושג חיבת ביאה שממנו גזרו, וראיתי דכתב בעזר מקודש (אבן-העזר כא, סק"א): "והיינו שבדעתו אז להתקרב אליה לביאה או שבדעתו היה כן לולי איזה מניעה שיש לפי שעה לפניו והוא מצפה אחר שעה".

להוכיח שהדבר אסור מדרבנן, ומסיק: "ומ"מ מדרבנן" משמע שאסרו אף בלא חיבת ביאה" (וכן הבין שם בדעת הש"ך. אולם מהש"ך בדיני הרחקות בסימן קצה). ותירץ (את צנועים חכמה):

לפי דבריו בתשובה זו, אסרו רבנן קריבה שאינה של חיבה רק כאשר אין ניכר שאינה לחיבת ביאה, כגון חיבוק ונישוק קרובותיו, שאין הדבר ניכר שאינו לחיבת ביאה, שהרי המעשה הוא אותו מעשה של חיבת ביאה לשם הנאה ומי יודע שאלו הן קרובות? אך כאשר ניכר שאינו לחיבת ביאה, כגון משמוש הרופאים, מותר. על פי זה הסביר שם מדוע התיר הש"ך את משמוש הרופאים.

ע"ע בדבריו דביאר דדברי האגרות משה שהובאו בתחילה היא דעתו אף בעוד מקומות (כגון באבן-העזר ד, סד).

מכאן נראה לי שנוכל לומר דכל שישנו צורך אמיתי ולא קיים חיבה ותאוה, יש להתיר לגעת, וממילא ה"ה בנידוננו, דהוי כעין מגע של רפואה. וחזיתי דכתב השדי חמד (ח"ה עמוד 271 כלל ז): "וכל מה שנשאו ונתנו הרבנים הנז"ל היינו להתיר למשש בדופק דיש צורך בדבר, אבל בלתי שום צורך ודאי לכו"ע אסור אפילו נגיעה

בעלמא" (וע"ע בדבריו בח"ז עמוד 424 אות כו) והובאו דבריו באוצר הפוסקים (כ, א סק"ג). וע"ע בשו"ת חיים ושלום (ב, טז).

כלומר, שכאשר אין סיבה מהותית ורצינית, כגון: סיוע אמיתי לילד ודאגה לשלומו, הרי יש כאן איסור נגיעה מדרבנן. ועיין בפרי דעה (קצה שפתי-לוי סק"כ) שכתב: "מוכח מכאן דנגיעה בערוה אפילו שלא בדרך חיבת ביאה עכ"פ אסור מדרבנן", וכן איתא בכסא דוד לחיד"א (דרוש כה לשבת הגדול דף קז), בשו"ת חו"י, בעזר מקודש, וכן פסק בהליכות עולם (ח עמוד שלא) הגר"ע יוסף זצ"ל. עוד בעניין הנגיעה עיין בשו"ת משנה הלכות (ד, קפו), בשו"ת אבני ישפה (ב, פט), בשו"ת דבר חברון (ג, רפ) ובשו"ת דברות אליהו (ז, לד).

קשה לי שלא להזכיר בעניין שאלתנו את דבריו המפורסמים של הקיצור שולחן ערוך (צב, א):

וכן בשביל כל פיקוח נפש, ואפילו ספק פיקוח נפש מצווה... לעשות בשבילו כל איסורי דאורייתא, שאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש, כי לא נתנה התורה אלא למען החיים שנאמר (ויקרא יח, ה): 'אשר יעשה אותם האדם וחי בהם', ודרשינן וחי בהם ולא שימות

מז. בשו"ת פני יהושע (אבן-העזר מד) הסתפק בשאלה, האם קריבה שלא בדרך תאוה מותרת מדרבנן או שנאסרה מדרבנן.

בהם, חוץ מעבודה זרה וגילוי עריות
ושפיכות דמים.
וכתב בשו"ת נשמת חיים (קלה, ו)
שהעיקר "שיהא שם שמים
מתאהב על ידך, ולא יאמרו על יראי ה'
שהם משוגעים ואינם בעלי דרך ארץ".
ופשוט שאם לא יגעו ויתפסו בידיהם
של ילדים מהחינוך המיוחד (או מפגרים
וכדו'), אזי יאמרו הבריות, וכי זו דרכה
של תורה, הפוגעת באנשים שאינם
מבינים ומודעים למעשיהם. לאור זאת,
פשיטא לי שכאשר מיירי בדבר של ספק
סכנה (ואף רחוק) דיש להתיר לאשה
לגעת בילדים מסוג זה (והוא שלא מיירי
בנגיעה של חיבה). וכיון דכל אחד
מהילדים נמצא במצב רפואי
(ותקשורתי) אחר יש להתייעץ עם מורה
הוראה בכל מקרה לגופו.^{מ"ה} והמזהיר
והנזהר לקיים ההלכה כנדרש, שלומם
כנהר, ויזכו לרוח ממרום הפורסת סוכת
שלום עליהם (ובוודאי עדיף שיהיה
מדריך לילד ומדריכה לילדה היכא
דאפשר).^{מ"ט}

מ"ח. ועיין בשו"ת קול מנחם (אורח-חיים ג, תט) העוסק ברחיצת ילד בן תשע הלוקה בשכלו, ודן שם האם
יהא מותר למטפלת לרוחצו ולגעת בו במקום ערוה, והעלה בהאי לישנא: "הגאון רבי שמאי גראס שליט"א
והגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א אמרו שהם לא מצאו היתר לכך, ומאידך הגאון רבי ניסים
קרליץ שליט"א מצא היתר לכך, אם אין אחר במקומה מותר לה להמשיך לרוחץ אותו, ולי נראה שזה
כמו בבית חולים ששם מותר, כמו כן המשפחה המטפלת בו נחשב לגביו כמו בית חולים שמוותר", והעיר
בהערה (328): "ועל כל הענינים האלה צריך לעשות שאלת חכם בכל פרט ופרט, ולא לסמוך על שמועות
והיתרים שונים".

מ"ט. וע"ע בשו"ת באהלה של תורה (ה, ח) הדן בטיפול בילדים מנותקים מהוריהם (כילדי אומנה).

סימן מ"ה

להתפלל על נשיא ארה"ב דונאלד טרמפ ואשתו שחלו במחלת הקורונה

בס"ד ערב חג הסוכות תשפ"א

לכבוד הרה"ג בעל שו"ת אורחותיך למדני שליט"א שלום וברכה וכט"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

בערב חג הסוכות תשפ"א התפרסמה

ידיעה שנשיא ארצות הברית מר דונאלד טרמפ יר"ה ואשתו נדבקו בנגיף הקורונה, ונשאלתי האם מותר לברך אותו בשבת קודש בעת פתיחת ההיכל בשבת, וטוענים כי הוא נשיא חסד ועשה דברים טובים לעם ישראל.

וכן האם יש איזה נוסח של ברכה מיוחדת לגוי שהוא נשיא הגוים.

שבת שלום וחג שמח ופתקא טבא
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

תשובתו אלי:

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א

כתב כת"ר, "בערב חג הסוכות תשפ"א התפרסמה ידיעה שנשיא ארצות הברית מר דונאלד טרמפ יר"ה ואשתו נדבקו בנגיף הקורונה, ונשאלתי האם

מותר לברך אותו בשבת קודש בעת פתיחת ההיכל בשבת, וטוענים כי הוא נשיא חסד ועשה דברים טובים לעם ישראל. וכן האם יש איזה נוסח של ברכה מיוחדת לגוי שהוא נשיא הגוים.

א מצד אחד מצינו שכתב מרן בי"ד ס"קנח א, "עובדי עבודת כוכבים שאין בינינו וביניהם מלחמה... אין מסבכים להם המיתה ואסור להצילם אם נטו למות כגון שראה א' מהם שנפל לים אינו מעלהו אפילו אם יתן לו שכר, לפיכך אין לרפאותן אפילו בשכר אם לא היכא דאיכא משום איבה". ע"ש.

אלא מצד אחר מצינו שכתב הרוב דגן בקונטרס אות לטובה ס"מה, לגבי חולה גוי, "ואם הוא מכירו מחסידי או"ה פשיטא דמותר ללחוש ולברכו ולהתפלל עליו שיתרפא".

ולפי זה יש לדון בצד האמצעי, דהיינו שהאיש עצמו אינו מחסידי עולם והוא אינו שומר כל ז' מצוות בני נח, אבל עדיין הוא עושה טובה וחסד ליהודים, האם מותר להתפלל עליו כשהוא חולה או לא.

ב) כתב הספר חסידים ס"תשצ, "אם יש נכרי שעשה טובות ליהודים יכולים לבקש להקב"ה שיקל בדינו, וכן יכול לבקש על מומר שעשה טוב ליהודים, וכן אמר רבי יוחנן על חרבונא זכור לטוב". ע"ש. הרי נראה מכאן שאף במומר ישראל שאינו שומר תורה ומצוות, עדיין מותר להתפלל עליו שהקב"ה "יקל בדינו", כיון שהמומר "עשה טובות ליהודים". וכן י"ל לגבי סתם נכרי שהזכיר הספר חסידים, שקשה לומר שהנכרי לא עבר על ז' מצוות בני נח כגון גזל פחות משה פרוטה או עריות באשת חבירו וכו' (עיין רמב"ם הל' מלכים פ"ט), ועדיין הוא מותר להתפלל עליו כיון שהוא "עשה טובות ליהודים".

וכן נראה מהראיה שהביא הספר חסידים מחרבונה, שכתוב במגילה טז. "אמר רבי אלעזר אף חרבונה רשע באותה עצה היה, כיון שראה שלא נתקיימה עצתו מיד ברח, והיינו דכתיב וישלך עליו ולא יחמול מידו ברוח יברח". ופירש המהרש"א שם שחרבונה היה בעצה עם המן להרוג מרדכי, וז"ל "מה לו להזכיר שהיה גבוה חמישים אמה, דבראיה בעלמא ודאי לא היה יודע גובהו, אלא שהיה באותה עצה כשאמרו אוהביו יעשו לו עץ גבוה". ע"ש. ולכן מצינו שאע"פ שהוא היה רשע, מ"מ עדיין אנו אומרים "וגם חרבונה זכור לטוב". ומסתמא אף חרבונה היה עובד ע"ז כשאר הגוים

בשושן, ועדיין מותר לומר גם חרבונה זכור לטוב, וזה מפני שעדיין הוא עשה טובה ליהודים באותה שעה.

וכן ראיתי במדרש תלפיות מע' א' ענף 'אסתר', שכתב "ילקוט – אמרה אסתר רבש"ע שמא על שקראתיו כלב דכתיב הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי, חזרה וקראתו אריה - הושיעני מפי אריה. א"ה קשה מה צד עוון יש אם קראתו לאחשורוש הערל כלב שאמרה לפני הקב"ה שמא בשביל שקראתיו כלב אתה רחוק מישועתי, ונראה... יש צד עוון בדבר על היותה כמו כפוי טובה שהמליכה תחת ושתי וחז"ל חייבו לומר גם לחרבונה זכור לטוב על אשר דבר טוב לפני המלך וחייבים אנו לברכו כדי לברוח ממדת היות כפוי טובה. וכתוב בספר חסידים שיהודי שעשה לו גוי מהטובות כשזכרו צ"ל זכרו לברכה, וכמה טרחו חז"ל לתקן על יוסף שהיה נשבע חי פרעה על שקר באומרו לאחיו חי פרעה כי מרגלים אתם, שנמצא כפוי טובה כיון שפרעה עשה עמו חסד להגדילו... וא"כ לא כהוגן עשתה אסתר לקרותו לאחשורוש כלב". ע"ש.

נראה מזה שאף בגוים שאינם מקיימים כל ז' מצוות בני נח כמו פרעה ואחשורוש, עדיין יש לחוש לכפיות טובה, וגם י"ל לגבם "זכור לטוב" כדמצינו לגבי חרבונה. ולכן אף מותר להתפלל עליהם "שיקל בדינו" כמ"ש

הספר חסידים, ובכלל זה להתפלל עליהם לרפואה שלמה.

וכן מצינו שכתב רבי חיים פלאג"י ז"ל בחיים ביד ס"לג, "שאלה: מי שיש לו גוי שהוא סוחר שלו ומרויח עמו ועושה לו טובה, והוא חולה... אי מותר להתפלל עליו. תשובה: נראה לי דמותר גמור הוא, וכמ"ש בספר חסידים ס"תשמ"ו שיהודי שעשה לו גוי טובות כשזוכרו צ"ל זכרו לברכה... כ"ש בנד"ד דמטי ליה הנאה מיניה... ושלא להיות כפוי טובה על עבר". ע"ש. הרי שיש לקיים הכרת הטוב בגוים ולהתפלל עליהם, ונראה שזה אף אם הגוי אינו שומר כל ז' מצוות בני נח, שהרי החיים ביד הביא ראיה מספר חסידים הנ"ל.

ולכן ה"ה בנד"ד שהוא ראוי מאד להתפלל בעד הנשיא הנ"ל שעשה כמה טובות לישראל, וזה אף אם הוא אינו מקיים כל ז' מצוות בני נח, שאם לא עשינו כן אז זה בכלל כפוי הטוב. ועיין עוד בזה בבית שערים י"ד ס"רכט, וביחוד דעת ח"ו ס"ס. ע"ש.

ג) ויש טעם נוסף כדי להתפלל על הנשיא. והוא לפי מ"ש בפרקי אבות פ"ג מ"ב, "רבי חנינא סגן הכהנים אומר הוי מתפלל בשלומה של מלכות, שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו". ופירש"י שם, "כמו שנאמר ודרשו את שלום העיר אשר הגלתי אתכם שמה, אפילו באומות העולם שכן מצינו שהיו נודרין נדרים ונדבות

בשבילם וכמו שמצינו בשבעים פרים שהיו ישראל מביאים בחג על שבעים אומות".

ונראה שכיון שהיום מצינו ששלום בארץ ישראל תלוי בעזרת הנשיא של ארצות הברית כנודע, ממילא שיש להתפלל עליו, ואין זה תלוי באם הוא מקיים כל ז' מצוות בני נח או לא, וזה כמ"ש רש"י הנ"ל "כמו שנאמר ודרשו את שלום העיר אשר הגלתי אתכם שמה", דהיינו אף שבאותה עיר הם אינם שומרים כל ז' מצוות בני נח. וכן נראה ממה שרש"י מדמה זה לקרבנות החג בשביל שבעים אומות, שודאי ברובם הם אינם שומרים כל ז' מצוות בני נח.

וכתב רבינו יונה שם, "ר"ל שיש לאדם להתפלל על שלום כל העולם ולהצטער על צער של אחרים. וכן דרכן של צדיקים כמו שאמר דוד ע"ה (תהלים לה יג) ואני בחלותם לבושי שק עניתי בצום נפשי, שאין לאדם לעשות תחנוניו ובקשתו לצרכיו לבד, אך להתפלל על כל בני אדם שיעמדו בשלום ובשלומה של מלכות יש שלום לעולם". ע"ש.

ויש לדקדק בפסוק בתהלים הנ"ל שכתוב "בחלותם", דהיינו כשהם היו חולים דוד המלך היה מתפלל בעדם, וכמ"ש הרד"ק שם, "אם היה אחד מהם חולה הייתי כואב ודואג ולובש שק ומתענה בעבורו שירפאהו

ק'ל... שהייתי מתפלל עליהם". ואף שכתב הרד"ק שמזמור זה מיירי לגבי שאול המלך שרדף אחר דוד, וכתב הספורנו שהוא מיירי לגבי אחיתופל ואבשלום שרדפו אחר דוד, מ"מ נראה מרבינו יונה הנ"ל שלא דווקא הוא, אלא אף לגבי הגוים יש לומר הכי "אך להתפלל על כל בני אדם", ובכלל זה המלך או ראש הממשלה של אותה מדינה.

וכן מצינו כתוב ביומא סט. "יום שבקשו כותיים את בית אלקינו מאלכסנדרוס מוקדון להחריבו ונתנו להם, באו והודיעו את שמעון הצדיק, מה עשה לבש בגדי כהונה ונתעטף בבגדי כהונה ומיקירי ישראל עמו... כיון שהגיע לאנטיפטרוס... אמר להם למה באתם אמרו אפשר בית שמתפללים בו עליך ועל מלכותך שלא תחרב יתעוך עובדי כוכבים להחריבו". ע"ש. הרי שאף שאלכסנדרוס מוקדון היה ע"ז כמו כל מלכות יון בזמנו, עדיין הם היו מתפללים עליו בבית המקדש.

ולכן ודאי שהוא ראוי להתפלל לרפואה שלמה בעד הנשיא של ארצות

הברית שעשה כמה טובות לישראל. ואם אבותינו היו מתפללים על אלכסנדרוס מוקדון בבית המקדש ק"ו שמותר לנו להתפלל על הנשיא של ארצות הברית בבתי כנסת שלנו. כן נראה לענ"ד.

ד) ולגבי נוסח התפילה, נראה שיש להתפלל כמו נוסח התפילה דמצינו בסידורי חו"ל בשביל ראש המדינה, אלא יש לעשות קצת שינוי לשון:

"הנותן תשועה למלכים וממשלה לנסיכים, מלכותו מלכות כל עולמים, הוא יברך את הנשיא של ארצות הברית – פלוני – , מלך מלכי המלכים ברחמיו ירפאהו רפואה שלמה ויחיהו וישמרהו, ומכל צרה ויגון יצילהו, ויתן בלבו ובלב כל יועציו רוח חכמה ובינה להחזיק שלום בארצנו, ולעשות חסד ואמת עם כל ישראל. בימיו ובימינו יפרוש אבינו שבשמים סוכת שלום על כל יושבי תבל, ובא לציון גואל, ונאמר אמן".

ואסיים בכבוד רב מחבר הספר אורחותיך למדני

סימן מ"ו

לפרסם בגליון על פטירת רבנים וחכמים

בס"ד

לכבוד ידידי היקר הרה"ג והנעלה לשם
ולתהילה הגאון רבי יוסף פרץ שליט"א מו"ץ
פנמה שלום וברכה וכו"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

תודה רבה על כל ההוספות הנפלאות
ששלח כת"ר אני ממש מודה על
הכל. ותודה רבה שהכל נעשה בסבר
פנים יפות ותבורכו על הכל בכפל
כפלים ממקור הברכות לו ולכל בני
ביתו אכ"ר.

לשמר את דמותם ומעט מתולדות
חייהם כי יש כאלו שלא נכתב עליהם
כלום ויתכן שרק זה המקום היחידי
שמשמר משהו עליהם.

ואשמח מאוד שכת"ר ישיב לי תשובה
על זאת.

ברוכים תהיו ולעולם תחיו
בברכת אהבת עולם
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מוח"ס מריח ניחוח
עפולה

וכעת נפשי בשאלתי:

תשובתו אלי:

בגליון שלנו הקטן מריח ניחוח הרבה
פעמים במדור תמונות אנו
מפרסמים כל מיני תמונות של צדיקים
מן העבר, וכן תמונות של צדיקים
שנפטרו כעת ואנו מפרסמים אותם ביחד
עם מודעות האבל שלהם. וכעת עלה
ספק בליבי דיתכן שאין אני עושה טוב
כי על זה נאמר מוציא דיבה כסיל הוא,
ואם היה בשביל כבוד המת שיבואו
הרבה ללוויה שלו ניחא אך כאן הרבה
אנשים רואים זאת רק אחר שבוע או
יותר. ואם כן אין זה לכבוד המת וכמו
שכתבו הפוסקים. והאמת אומר
שהמטרה שאני עושה זאת הוא כדי

כבוד ידידי הרה"ג הגדול המזאה"ר
כמוהר"ר ריחמ"א נר"ו
שלם וברכה!

בעניין השאלה ששלחתם, המקור הוא
בגמרא בפסחים דף ג ב, ונפסק
בשו"ע יו"ד סי' תב סי"ב.

והנה מוציא דיבה הוא כסיל, פסוק הוא
במשלי פרק י פסוק יח, ועל דרך
הפשט כוונת הכתוב מי שמדבר ומספר
לחבירו השנאה שיש לו עליו בלבו אינו
אלא כסיל, כיון שחבירו לא יבין את
דבריו ויחשבהו כסיל. אי נמי שמדבר
דברים שגורם שידברו דברים רעים על

זה, אבל אם אין לו שייכות לית לן בה. ומה שכת"ר מפרסם הרי בדרך כלל מי ששייך לענין יודע ולא מתחדש לו, ורק מפרסם למי שלא שייך, ובדרך כלל לא מצטער כל כך. ואם כן אין חשש.

ועוד יש להוסיף מה שכתב כת"ר, שהרבה פעמים זה המקום היחיד שכותבים עליו, ואפילו אם יכתבו במקומות אחרים, ודאי שכאן יש תוספת שאינה במקומות אחרים, ובכחאי גוונא אפשר להחשיבו כמצות הספד, שהוא חיוב ומצוה רבתי, ואית ביה נמי כבוד התורה.

ועוד שיכול להועיל למי שירצה לנחם, וגם אחר כמה שבועות עדיין יכולים לנחם.

ונראה גם כן שאפילו אם זה מותר, כדאי לא לעשות כן, כיון שמתרגל לבשר בשורות רעות ואינו דבר חיובי, אמנם כיון שכת"ר מפרסם גם ענייני שמחה, וכמדומני יותר מאשר הפכם, אתי שפיר.

בברכה נאמנה

טו חשון תשפא, פנמה

יוס"ף

חבירו שמדובב אחרים עליו. ואינו מדבר מי שמבשר איזה בשורה רעה. בדקתי ברש"י וראב"ע ומצודות וחנוך לנער למהר"ר שאול סירירו מחכמי פאס הקדמונים, ופירוש רבנו יונה ופירוש הגר"א, וכולהו פירשו על דרכים אלו.

הרמב"ן בפ' וישב ובפ' שלח כתב שדבה הוא על שקר ולא על אמת, והרבה הקשו שכאן בגמרא היה אמנם לא קשה מידי שכאן הוא בדרך אסמכתא על דרך הדרש ואינו דין גמור שיוצא מפסוק מפורש.

ובעת לנידון דידן שמפרסם בעלון, עיין פניני הלכה שבגמרא מתיבתא שהביאו כמה אחרונים שכתבו שבכתב לא שייך, אע"פ שהוא דוחק, דהרי עיקר הענין הוא שמצטער, ומאי נפקא מינה אם הוא בעל פה או בכתב. עכ"פ יש סמך. ואפשר ליישב קצת דבריהם שהרי האיסור הוא לומר במפורש אבל ברמז שרי, כדמוכח בש"ס וכן מוכח בכל בו סימן קיד, שכתב שטעם ששופכין המים בשכונת המת הוא כדי שידעו בלי להוציא בפה. וא"כ כיון שבכתיבה לא שייך כל כך לכתוב ברמז לכן שרי. ועיין.

ועיין בהערות הגריש"א בפסחים ג ע"ב כתב שהיינו דווקא במצטער על

סימן מ"ז

בענין שם אליה ואליהו בכתובה ובגט וכן אם טעו והפכו

בס"ד

לכבוד ידידי היקר הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ
שליט"א שלום וברכה!
ישר כח על תשובתו.

לכבוד ידידי היקר הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ
שליט"א מח"ס שו"ת אבני דרך שלו וברכה
וכט"ס!

אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

ומצאתי בספר משפט הכתובה חלק ב
פרק יד אות כ"ח שכתב, וז"ל:

אם טעו באותיות השם, אפילו רק
בטעות קטנה של אות אחת, או של סדר
האותיות, אם נעשה שם אחר, הכתובה
פסולה. וכגון גרשון / גרשום, אברהם /
אברם, אליעזר / אלעזר, יהושע /
ישועה, ציון / בן ציון, יאיר / מאיר,
שרי / שרה, שולמית / שלומית, עדנה
/ עדינה, וכל כיוצ"ב. וכ"ש אם השם
האמיתי שונה מהשם הרגיל וטעה וכתב
שם רגיל, כגון ששמו הוא אלי וכתבו
אליהו, או שרית וכתבו שרה, שהכתובה
פסולה. ואפילו אם אחרי הטעות לא
נוצר שם חדש כלל, ומוכן לכל שטעו,
וגם מוכן איזה שם הוא, הכתובה
פסולה. וכו' עכ"ל ועיי"ש המשך דבריו.
ובהערה כח (עמ' קל-קלא) כתב, וז"ל:
והנה, האי דינא דאם שינה מגרשון
לגרשום פסול, מקורו בתרומת הדשן
(ח"ב סי' יד). ויש לעמוד על דבריו, כי
הוא כתב שם על מי ששמו אליהו
וכתבו לו אליה שהגט כשר. וחילק ב'

אדם ששמו "אליהו" וכתבו לו בכתובה
או בגט "אליה", או להיפך אדם
ששמו "אליה" וכתבו לו בכתובה או
בגט "אליהו" האם הכתובה או הגט
פסול, ז"א האם חיסור אות ו' או יתור
אות ו' פוסל את הגט או את הכתובה.
והשאלה נובעת ממה שמצינו בנ"ך
שאליהו הנביא נקרא כמה פעמים בשם
"אליה". וצ"ע.

בברכת התורה ולומדיה

רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא

מח"ס מריח ניחוח

עפולה

והשיב לי הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ
שליט"א, וז"ל: פסול. יש
לכתוב כפי שהוא קרוי. עכ"ל.

שוב שאלתי אותו, וז"ל:

בס"ד

נכתב לי מנורנבורג שאותה אשה עדיין לא נשאת, א"כ ודאי לכתחלה לא תנשא אפילו לא אפשר א"כ ע"י עדות ששמו גרשון. אבל אם תתברר ששמו גרשם היה נראה אפילו אם נשאת תצא, וכל הדרכים האלו בה דבשינה שמו אפילו חכמים מודו, וכן כתב הרמב"ם (פ"ג מגירושין הי"ד) דאינו גט כלל. ומה שחלקת משום דמאי הוה לה למיעבד עתה בזמנינו, הלא ידעת דפסק רב אלפס וכן מיייתי אשירי, דמסקנא דלא אמר מאי ה"ל למעבד אפילו נשאת ע"פ שנים עדים דאנוסה גמורה היא וכל הדרכים האלו בה. עכ"ל.

בתרומת הדשן חלק א סימן רלג כתב וז"ל:

מ"י ששמו בנימן ובא לכתוב לו גט כותבין בנימין מלא או חסר, וכן יש להסתפק גם בשאר שמות כגון שמריה או שמריהו או חזקיה או חזקיהו או יחזקיה או יחזקיהו וכן יונתן או יהונתן אליה או אליהו מתתיה או מתתיהו. גם בירחים כסליו ואייר אם כותבין כסליו מלא או חסר, אייר בשני יודי"ן או חסר? עכ"ל לשון השאלה.

ובתשובה לשם אליהו כתב תרומת הדשן, וז"ל:

אמנם בשם אליהו נראה דכל היכא דמסתפקא לן נכתב אליהו ולא אליה, דרובן כתובים כך אליהו ולא כתיב אליה רק בה' מקומות. ודרשו רז"ל דיעקב אבינו נכתב בחמשה

חילוקים בין גרשון וגרשום, ואליה ואליהו, עיי"ש, ולחילוק הראשון שמיירי באין אחרים שנקראים אליה, אזי גם באליהו שכתב אליה אם יש אחרים שנקראים אליה, אזי גם באליהו שכתב אליה אם יש אחרים שנקראים אליה פסול: אבל לחילוק השני (כמ"ש התרומת הדשן בח"א סימן רלג) שכתב אליה למי שנקרא אליהו כשר, כי לפעמים אליהו עצמו נקרא אליה, אזי גם כשיש בעיר מי שנקרא אליה כשר. ולכאורה יש ללמוד מכאן כלל לכל שינויי שמות, דהדבר תליא אם יש או אין בעיר משהו אחר כמו השם החדש שנעשה, שאם אין משהו אחר כמו השם החדש שנעשה, אע"פ שנשתנה השם, יהא כשר, דעדיין נגיע אל האיש הנכון ולא נטעה. עכ"ל.

א"ה ריחמ"א: לתועלת הענין אני מביא כאן את שתי המקורות שציין הרב משפט הכתובה בענין גרשון/גרשום אליה/אליהו.

בתרומת הדשן חלק ב סימן יד, כתב, וז"ל: ובשם גרשום שכתב

גרשון, נראה דאם היה ידוע ששמו גרשום וכתב גרשון לא הוי גט כלל. ולא דמי כלל ליצחק חקי"ן, כי גרשום וגרשון שני שמות הן, אבל חקי"ן הכינויי ליצחק. אבל גרשון אין שייך כלל לעשות אותו כינויי לגרשום, כיון דהאי שם כתוב והאי נמי שם כתוב, כי גרשון בן לוי נכתב בכל התורה כולה גרשון, וגרשם בן משה גרשם. אמנם

מקומות מלא וי"ו לפי שלקח משכון משמו של אליה שיבשר את בניו, והכי פירש רש"י בפ' בחוקותי (ויקרא כו, מ"ב ד"ה וזכרתי) אלמא דעיקר השם הוא אליהו. וא"ת והלא כתיב בדברי הימים (א, כח, כז) ויעשיה ואליה וזכריה בני ירוחם, ואיתא בתוס' בפ' המקבל (ב"מ קיד, ב באד"ה מהו) שנמצא בתשובת גאון שיש בסדר אליהו רבה שאמר לחכמי ישראל שהוא מזרעה של רחל, אמרו לו תן לנו סי' לדברך אמר להן כך כתוב ביחסו של בנימן ויעשיה ואליה וזכריה בני ירוחם, הא קמן דביחסו מזכירו בשם אליה. מ"מ מי שקורא את בנו על שם הנביא הזה ז"ל תפס השם המבואר, וביחסו אינו מבואר דאיהו הוא אלא ע"פ תשובת הגאון, ורוב בני אדם לא ידעי בהכי, אע"ג דנמצא ג"כ אנשים אחרים בדברי הימים ששמו אליה היה, מ"מ סתמא דמילתא האחרונים כולם או רובם לא נקראו אלא על שם אליהו הנביא ז"ל. עכ"ל.

ואשמה מאוד אם כת"ר יבאר לי את הדברים הכתובים כאן כי אני מבין כל כך את מסקנת הדברים האם לכתוב שם אליהו לאלה או אליה לאלהו האם כשר או פסול להלכה. תודה רבה כבוד הרב על הכל בברכת התורה ולומדיה רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא מח"ס מריח ניחוח עפולה

והשיב לי הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א, וז"ל: מדוע נקרא בשם אליהו. האם בגלל אליהו הנביא ואז גם באלה יוצא. או שזה דמות אחרת. עכ"ל.

שוב כתב לי באריכות בענין זה, וז"ל:

כתובה שנכתב אליה במקום אליהו

נשאלנו בהאי לישנא, אדם ששמו "אליהו" וכתבו לו בכתובה (או בגט) "אליה", או להיפך אדם ששמו "אליה" וכתבו לו בכתובה (או בגט) "אליהו". האם הכתובה או הגט פסול, האם חיסור אות ו' או יתור אות ו' פוסל את הגט או את הכתובה (והשאלה נובעת ממה שמצינו בנ"ך שאלהו הנביא נקרא כמה פעמים בשם "אליה").

כתב בתרומת הדשן (א, רלג): מי ששמו בנימן ובא לכתוב לו גט כותבין בנימין מלא או חסר, וכן יש להסתפק גם בשאר שמות כגון שמריה או שמריהו או חזקיה או חזקיהו או יחזקיה או יחזקיהו וכן יונתן או יהונתן אליה או אליהו מתתיה או מתתיהו? בתוך התשובה כתב: "אמנם בשם אליהו נראה דכל היכא דמסתפקא לן נכתב אליהו ולא אליה, דרובן כתובים כך אליהו ולא כתיב אליה רק בה' מקומות (מלכים ב, א, ג-ד-ח-יב, ובמלאכי ג, כג). ודרשו רז"ל דיעקב אבינו נכתב בחמשה מקומות מלא וי"ו לפי שלקח משכון משמו של אליה

מנורנבורג שאותה אשה עדיין לא נשאת, א"כ ודאי לכתחלה לא תנשא אפילו לא אפשר אא"כ ע"י עדות ששמו גרשון. אבל אם תתברר ששמו גרשם היה נראה אפילו אם נשאת תצא, וכל הדרכים האלו בה דבשינה שמו אפילו חכמים מודו, וכן כתב הרמב"ם (גירושין ג, יד) דאינו גט כלל. ומה שחלקת משום דמאי הוה לה למיעבד עתה בזמנינו, הלא ידעת דפסק רב אלפס וכן מיייתי אשירי, דמסקנא דלא אמר מאי ה"ל למעבד אפילו נשאת ע"פ שנים עדים דאנוסה גמורה היא וכל הדרכים האלו בה".

וראיתי דבספר גט מסודר (סי' יד) הרחיב לגבי אופן כתיבת השם, מתי כתבינן אליה ומתי אליהו ומתי אליה דמתקרי אליהו (ולהיפך). ומתי שני גיטין אחד אליה ואחד אליהו.

השולחן ערוך (אבן-העזר קכט, כב) פסק: ואם לא נודע אם שמו אליה, או אליהו יכתוב אליהו ואם כתב אליה לא פסל. וביאר בבית שמואל (סקמ"א) כי מסתמא אדם קורא שם בנו על שם אליהו הנביא והוא נכתב בוא"ו. אלא בחמש מקומות נכתב בלא וא"ו. והביאו הבאר היטב (סקל"ז).

בספר גט פשוט (קכט, סקט"ז) על דברי מרן הבית (שם) ציין דאם כתב אליה לא פסל כיון שאחרים נקראו כן, והוכיח דבריו מתרומת הדשן (רלג). וע"כ כתב: "ופשט דברי מרן מוכיחים

שיבשר את בניו, והכי פירש רש"י בפ' בחוקותי (ויקרא כו, מב ד"ה 'וזכרתי') אלמא דעיקר השם הוא אליהו. וא"ת והלא כתיב בדברי הימים (א, כח, כז) ויעשיה ואליה וזכריה בני ירוחם, ואיתא בתוס' בפ' המקבל (ב"מ קיד, ב באד"ה 'מהו') שנמצא בתשובת גאון שיש בסדר אליהו רבה שאמר לחכמי ישראל שהוא מזרעה של רחל, אמרו לו תן לנו סי' לדברייך אמר להן כך כתוב ביחסו של בנימן ויעשיה ואליה וזכריה בני ירוחם, הא קמן דביחסו מזכירו בשם אליה. מ"מ מי שקורא את בנו על שם הנביא הזה ז"ל תפס השם המבואר, וביחסו אינו מבואר דאיהו הוא אלא ע"פ תשובת הגאון, ורוב בני אדם לא ידעי בהכי, אע"ג דנמצא ג"כ אנשים אחרים בדברי הימים ששם אליה היה, מ"מ סתמא דמילתא האחרונים כולם או רובם לא נקראו אלא על שם אליהו הנביא". ולכאורה, הדין תלוי אם קרוי על שם אליהו הנביא או אליהו אחר.

ועוד כתב בתרומת הדשן (ב, יד) וז"ל: "ובשם גרשום שכתב גרשון, נראה דאם היה ידוע ששמו גרשום וכתב גרשון לא הוי גט כלל. ולא דמי כלל ליצחק חקי"ן, כי גרשום וגרשון שני שמות הן, אבל חקי"ן הכינויי ליצחק. אבל גרשון אין שייך כלל לעשות אותו כינויי לגרשום, כיון דהאי שם כתוב והאי נמי שם כתוב, כי גרשון בן לוי נכתב בכל התורה כולה גרשון, וגרשם בן משה גרשם. אמנם נכתב לי

דלא הכשיר אלא כמי שלא נודע אם שמו אליהו או אליה, אבל אם נודע ששמו אליהו וכתב אליה הרי זה פסול, וכן כתב בספר השמות, אמנם מדברי מור"ם לקמן בשם חזקיהו משמע דאם נתגרשה בשם חזקיה הגט כשר. וכן חזר על הדברים, בהמשך (גט-פשוט קכט, סקק"ג) שאם לא נודע ששמו חזקיה או חזקיהו לכתחילה כותבים בשם חזקיה, אבל בדיעבד שכבר נתגרשה בשם חזקיהו והוא שעת הדחק דאי אפשר להשיג לה גט אחר אפשר שמתירין אותה לינשא, אמנם היכא שנודע ששמו חזקיה וכתבו חזקיהו אפילו בשעת הדחק אין מתירין אותה לינשא וקרוב אני לומר דאם נשאת תצא.

אך הבית שמואל (שמות אנשים אות ח) חלק על הגט פשוט וכתב שאם ידוע לנו ששמו אליהו וקיצר לשם אליה הוא כשר בדיעבד, כי השם המלא נשלם בחסר. ואף שלפי זה נראה דבכתובה יכתבו כתובה חדשה. לגבי גט יל"ע, מובא בספרו תורת גיטין לגאון מליסא (קכט בביאורים סקק"ח) דכתב "ובדיעבד אם גירש בשם אליה, אף ששמו ידוע שהוא אליהו, בקריאתו ובחתימתו מכל מקום, בשעת עיגון שאי אפשר להכשיר אחר מכשיר הגט פשוט (סוף סקק"ג) וכן עיקר, והטעם כיון שהכותב לפעמים מקצר בשם אליהו וכתב אלי משום הכי כשר" (ויל"ע,

דהרי בגט-פשוט שצינו משמע אחרת, ורק היכא שלא נודע שמו כתב כן). וע"ע בספר אהלי שם (בהסכמת המהרש"ם) שצידד להכשיר באדם ששמו אליהו וכתבו אליהו בלא וי".

ואכן כדברי הגט פשוט כתב בשו"ת תורת משה (אבן-העזר סי' י דף כז ע"א) וזו לשונו: "דהיא דהתרומת הדשן היינו דווקא כשלא נודע ולא יוכל להתברר לעולם אי שמו אליה או אליהו אז אמרינן דמסתמא הוא אליהו דכולן או רובן נקראו על שם אליהו הנביא, אמנם בנידון דידן שהספק נפל לבית דין שבעיר אחרת, וספק זה יכול להתברר במקום שעומדת שם האשה ואפשר שבוודאי קורין אותו אליה ולא אליהו אי נמי שחותם בשם אליה או השליח ציבור קורא אותו לספר בשם אליה בהאי ודאי אין כותבין אלא אליה ולא אליהו לזה הוצרכו לכתוב ב' גיטין אחד בשם אליה ואחד בשם אליהו".

וכן כתב גם בשו"ת עבודת משה (דיני גיטין סי' טז דף עג טור א): "מרן הקדוש באבן העזר (קכט, כב) כתב וז"ל: כל שלא נודע ששמו אליה או אליה יכתוב אליהו, ודבריו אלו הם דברי התרומת הדשן, ונראה מדבריו דדווקא כשלא נודע אי שמו אליה או אליהו אזי כתבין בגט אליהו בוי"ו וכדטעם הרב תרומת הדשן. אמנם אם נודע לרבים דזה שמו אשר יקראו לו

הוא אליה בלי וי"ו, אזי כותבים השם המורגל בפי הכל". ועיין במה שהאריך בזה בערוך השלחן (אבן-העזר קכט, קלב) ונראה מדבריו דאם שמו בוודאי אליה וכתב אליהו דפסול (עיין נודע-ביהודה צ) ע"ש. וע"ע בזה בשו"ת מים שאל (אבן-העזר ד), בשו"ת לב שלמה (אבן-העזר נא אות כ), ובשו"ת מאה שערים (אבן-העזר טז). וכתב לי הדיין הרב צבי יהודה בן יעקב כי לעיתים אליה בא משם רוסי איליה, שאינו קשור לאלהו, ויש לפסול אף בדיעבד, אם יכתבו לו אליהו.

וחזיתי דכתב בספר משפט הכתובה (ח"ב יד אותיות ד-ה) דיש לילך אחר איך שהאיש חותם. ואם חותם אליה, וכתבו אליהו (ולהיפך), היינו, דאין זה שמו, הדבר פוסל (עיין ברמ"א אבה"ע קכט, כב).

העולה לדינא: אם נודע לכולם, על ידי חתימתו, תעודת זהות שלו, ששמו הוא אליה, וכתבו לו אליהו הכתובה פסולה (וכן כאשר שמו ידוע לכל שהוא אליהו וכתבו אליה הדין הכי), ואינני דן לגבי גיטין ובייחוד במקום עיגון (או חשש לכך).^{נא}

סימן מ"ח

לעשות אמה על אמה זכר לחורבן באחד מחדרי הבית

בס"ד ט' באב תש"פ

הכניסה לביתו.

לכבוד ידידי היקר הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ
שליט"א !

תודה רבה

רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא

מח"ס מריח ניחוח

עפולה

האם מועיל לעשות אמה על אמה לזכר

חורבן בית המקדש באחד מחדרי

הבית באופן שאינו יכול לעשות מול

השיב לי הרה"ג הנ"ל, וז"ל: בדיעבד
כן.

סימן מ"ט

האם יש ענין להוציא דרכון של מדינה אחרת

בס"ד

לכבוד הרה"ג בעל שו"ת אורחותיך למדני
ו"ח שליט"א שלום וברכה וכט"ס!

אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

אני מודה לכת"ר על כל התשובות
הנפלאות שכותב לי מידי פעם
בפעם ואני מקווה שאיני מטריח את
כבודו יותר מידי ותודה רבה על כל
הסבלנות ותשומת הלב להשיב
לשואלים בנחת ושמחה ושלווה. ומאוד
אשמח לדעת מה אוכל לעשות בעבור
כת"ר להשיב לו כגמולו הטוב על כל
הזמן שמקדיש מזמנו היקר על מנת
להשיב.

עלה בדעתי לשאול בס"ד הנה ידוע
שמדינות מסוימות כמו ספרד
ופורטוגל שבהם היה גירוש כמו הגירוש
הידוע שהיה בספרד בשנת מזר"ה
(רנ"ב) ישראל וכן ד' שנים לאחר מכן
בפורטוגל שגירשו את היהודים
ממקומות מושבותיהם, וכן בספרד מאה
ואחד שנה קודם לכן בשנת קנ"א. וכעת
כביכול הגויים מתחרטים על ענין זה
(איני יודע אם כן היא האמת) או
שרוצים לכפר על מעשיהם ונותנים
אפשרות לקבל בתנאים מסויימים
אזרחות של מדינתם בתנאי שיוכיח

שהוא מצאצאי המגורשים מספרד
ומפורטוגל ועוד כל מיני תנאים,
ונשאלת השאלה האם יש ענין להשיג
שוב איזה אזרחות נוספת של מדינה זרה
חוץ מהאזרחות שאותו אדם מחזיק
למשל אם יש לו אזרחות ישראלית
וכדומה האם יש איזה ענין בהלכה או
בספרים שיהיה נתין של עוד איזה
מדינה. או שאין שום ענין להשתדל
בדבר זה.

כמוכן השאלה היא לא רק במדינות
ספרד ופורטוגל אלא האם יש
בכללי ענין להשיג עוד אזרחות נוספת
של מדינה אחרת.

אשמח מאוד לשמוע תשובה על ענין
זה.

תודה רבה על הכל
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מוח"ס מריח ניחוח
עפולה

תשובתו אלי:

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד
אביחצירא שליט"א

כתב כת"ר, "עלה בדעתי לשאול בס"ד
הנה ידוע שמדינות מסויימות כמו
ספרד ופורטוגל שבהם היה גירוש כמו

הגירוש הידוע שהיה בספרד בשנת מזר"ה (רנ"ב) ישראל וכן ד' שנים לאחר מכן בפורטוגל שגירשו את היהודים ממקומות מושבותיהם, וכן בספרד מאה ואחד שנה קודם לכן בשנת קנ"א. וכעת כביכול הגויים מתחרטים על ענין זה (איני יודע אם כן היא האמת) או שרוצים לכפר על מעשיהם ונותנים אפשרות לקבל בתנאים מסויימים אזרחות של מדינתם בתנאי שיוכיח שהוא מצאצאי המגורשים מספרד ומפורטוגל ועוד כל מיני תנאים, ונשאלת השאלה האם יש ענין להשיג שוב איזה אזרחות נוספת של מדינה זרה חוץ מהאזרחות שאותו אדם מחזיק למשל אם יש לו אזרחות ישראלית וכדומה האם יש איזה ענין בהלכה או בספרים שיהיה נתין של עוד איזה מדינה. או שאין שום ענין להשתדל בדבר זה. כמובן השאלה היא לא רק במדינות ספרד ופורטוגל אלא האם יש בכללי ענין להשיג עוד אזרחות נוספת של מדינה אחרת".

כתוב בפר' וישלח (פ"ל ט) לגבי יעקב אבינו, "והיה המחנה הנשאר לפליטה". ופירש"י שם "התקין עצמו לשלשה דברים לדורון לתפלה ולמלחמה... למלחמה – והיה המחנה הנשאר לפליטה". וכן הוא בילקוט שמעוני שם בשם המדרש רבה, וז"ל "והיה המחנה הנשאר לפליטה, למדתך תורה דרך ארץ שלא יהא אדם נותן כל ממונו בזוית אחד, ממי את למד מיעקב

ויחץ את העם אשר אתו וגו', וכן הוא אומר ואחביאם חמשים חמשים איש במערה (מלכים א' פ"ח יג), "ע"ש.

ולכן נראה מזה שהוא ראוי לאיש להשיג אזרחות של מדינה אחרת מלבד המדינה שהוא יושב בה עכשיו, כדי שאם תהיה איזו צרה גדולה במקום אשר הוא שם כגון מלחמה או שאר סכנה כגון מגיפה וכו', אז הוא יכול לברוח למדינה אחרת כדי להציל את עצמו מהסכנה.

וכבר מצינו במלחמת העולם השנייה שאלו יהודים בגרמניה שהיו להם דרכון של מדינה אחרת היו יכולים לברוח מגרמניה כדי להציל את נפשם. ולכן נראה שהוא עצה טובה להשיג אזרחות של מדינה אחרת אם אפשר, וזה בכלל חכם עיניו בראשו.

ואף י"ל הכי לגבי אלו שגרים בארץ ישראל, וזה כמ"ש רש"י במגילת רות פ"א לגבי אלימלך, "ויצא מארץ ישראל לחו"ל מפני צרות העין שהיתה עינו צרה בעניים הבאים לדחוקו ולכך נענש". וכתב השפתי חכמים שם, "והראיה שלכך נענש דאלו מפני שיצא לחו"ל והלא גדולים מאלים מאלים אברהם ויצחק ויעקב עשירים ממנו והלך זה למצרים וזה לפלשתים מפני הרעב, ומה נענש הוא אלא מפני שעינו צרה, וכ"ה במדרש רות הנעלם". הרי כשיש חשש סכנה בארץ כגון רעב וכו' מותר לברוח לחו"ל.

אלא זה רק עצה טובה ואין זה חיוב להשיג דרכון של מדינה אחרת כיון שאין הסכנה לפנינו. ויש לדמות זה למשנה ראשונה בפ"ק דיומא, "רבי יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו, שנאמר וכפר בעדו ובעד ביתו, ביתו זו אשתו. אמרו לו אם כן אין לדבר סוף". ונראה לומר שאף רבי יהודה מודה בנד"ד שאין חיוב "לתקן דרכון של מדינה אחרת", כיון שלגבי יום הכפורים עכ"פ היום לפנינו ויש לעשות תקנה אחרת, משא"כ כשיש רק חשש סכנה לעתיד שאין שום דבר

לפנינו כדי לומר שהוא צריך לחוש אליו עכשיו. וכן לגבי יעקב, עשו היה לפניו, ולכן הוא היה צריך לתקן פליטה למקום אחר, משא"כ בנד"ד שעכשיו אין שום חשש סכנה לפנינו. עכ"פ עדיין הוא עצה טובה ו"דרך ארץ" כמ"ש במדרש הנ"ל, להשיג דרכון של מדינה אחרת כיון שלעתיד אם תבוא סכנה לפניו אז יהיה מאוחר מידי לסדר את זה. כן נראה לענ"ד.

ואסיים בכבוד רב
מחבר הספר אורחותיך למדני

סימן נ'

בענין שם אליהו ואלהיו בכתובה ובגט וכן אם טעו והפכו (ועיין עוד בכל זה בסימן מ"ז)

היא שטר חוב, והרי ברור מי המתחייב וממילא אין בעיה.

לגבי גיטין:

בשו"ע אבן העזר (קכט סעיף כב) פסק: "אם לא נודע אם שמו אליה או אליהו, יכתוב: אליהו; ואם כתב: אליה, לא פסל. הגה: ואם חותם עצמו או עולה לספר תורה: אליה, כותבין: אליה, וכל כיוצא בזה" עכ"ל. ובספר גט פשוט (ס"ק קטז) כתב: "ופשט דברי מרן מוכיחים דלא הכשיר אלא במי שלא נודע אם שמו אליהו או אליה, אבל אם נודע דשמו אליהו וכתב אליה - הרי זה פסול, וכן כתב בספר שמות. אמנם מדברי מור"ם לקמן בשם חזקיהו משמע דאם נתגרשה בשם חזקיה דהגט כשר".

ועיין בערוך השולחן שכתב (סימן קכט סעיף קלב) באריכות גדולה אודות

כך:

בשם אליהו כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ב דאם לא נודע אם שמו אליה או אליהו יכתוב אליהו ואם כתב אליה לא פסל עכ"ל. והגיה רבינו הרמ"א דאם חותם עצמו או עולה לס"ת אליה כותבין אליה וכל כיוצא בזה עכ"ל.

בס"ד

לכבוד הרה"ג שמואל אליהו שליט"א רבה של עיה"ק צפת ת"ו שלום וברכה וכט"ס!

אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

אדם ששמו "אליהו" וכתבו לו בכתובה או בגט "אליה", או להיפך אדם ששמו "אליה" וכתבו לו בכתובה או בגט "אליהו" האם הכתובה או הגט פסול, האם חיסור אות ו' או יתור אות ו' פוסל את הגט אות את הכתובה. והשאלה נובעת ממה שמצינו בנ"ך שאלהיו הנביא נקרא כמה פעמים בשם "אליה". וצ"ע.

בברכת התורה ולומדיה
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

תשובתו אלי:

בס"ד

לגבי כתובה:

אבי מורי מרן הרב מרדכי אליהו זצוק"ל כל פעם הדגיש כי כתובה

הגר"ד אופנהיים ושי"י סי' ל"ד] ולדינא
 בספק יש לעשות כפסק הש"ע ולכתוב
 אליהו. ומי ששמו בוודאי אליהו וכתב
 אליה יש ליתן גט אחר אף בשעת הדחק
 אך אם הוא מקום עיגון שא"א להשיג
 גט אחר יש להכשיר [ת"ג] ואם שמו
 בוודאי אליה וכתב אליהו נראה דהוה
 פסול גמור [וכ"כ הנוב"י סי' צ'] דעל
 אליהו אליה י"ל דהוה קיצור השם אבל
 על אליה אליהו הוה שינוי גמור [שם]
 ויש מי שאומר דבספק יש ליתן שני
 גיטין [מהרי"ט] ולפ"ז חולק אפסק
 הש"ע ויש מי שאומר דלא פליגי
 דהש"ע מירי שיש ספק איך הוא נקרא
 אם אליה אם אליהו בזה יש לכתוב
 אליהו וזה שהצריך שני גיטין היינו
 בידוע שקורין אותו אליה אלא שהוא
 אינו ידוע בבירור איך שמו שנתנו לו
 ואינו חותם א"ע דבזה צריך שני גיטין
 [ב"ש] ולא משמע כן [עט"ג סקל"ג]
 ונראה דשכולם קוראין אותו אליה דיש
 לכתוב כן בפשיטות דאף אם שמו
 אליהו לא גרע מחניכא ואם עולה
 לתורה בשם אליהו וקורין אליה יש
 לכתוב אליהו דמתקרי אליה ובזמנינו
 רובא דרובא כן הוא שקורין אותם אליה
 ושמן אליהו.

בברכה,

הרב שמואל אליהו

ובספרו הגדול ביאר דבריו דכיון דברוב
 מקומות נכתב אליהו מסתמא שמו כן
 ובוודאי נותנים שם על שם אליהו
 הנביא [ב"ש] ואם כתב אליה לא פסל
 כיון שאחרים נקראו כן וגם עליו עצמו
 נכתב אליה בה' מקומות [ב"י] וגם
 ביחוסו נקרא אליה [דה"י ח'] ושכן
 העיד על עצמו [תנא דבי אליהו והביאו
 התוס' ב"מ קי"ד] [הגר"א] ומזה מבואר
 להדיא דאפילו אם ידוע ששמו אליהו
 וכתב אליה אין הגט פסול דאם נאמר
 דפסול בכה"ג א"כ גם בספק היה צריך
 לכתוב שני גיטין דשמא שמו אליהו
 ופסול [ת"ג] וי"א דאם ידוע ששמו
 אליהו וכתב אליה הגט פסול [ב"ש]
 בשם ס"ש [וצ"ע וגם במ"ש דאם חותם
 אליה או עולה לתורה אליה יכתוב. כן
 מצאתי [ט"ג סקל"ג בשם הגאון
 מוהר"ש] שלא השגיחו על זה מפני
 שרגילות הוא כן לקרוא אליה אף ששמו
 אליהו ואנו אין לנו אלא פסק הש"ע
 דבכה"ג וודאי יש לכתוב אליה ובפרט
 לפמ"ש דבאליה כשר אף אם שמו
 אליהו וי"א דכשחותם אלי' בסימן אחר
 היוד וודאי שמו אליה דאם היה שמו
 אליהו לא היה מושך קו על שני אותיות
 ודחו הגדולים דבר זה דמפני שאינו
 רוצה לכתוב יוד הי ביחד עושה כן אף
 כששמו אליהו [שבו"י סי' קכ"א בהסכם

סימן נ"א

האם מותר לאדם לנדב את עצמו לניסוי של חיסון קורונה

בס"ד

תשובתו אלי:

לכבוד הרה"ג בעל שו"ת אורחותיך למדני שליט"א שלום וברכה וכט"ס! אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א

כתב כת"ר, "בנסיון למצוא חיסון לנגיף הקורונה הודיעו כאן בארץ ישראל שהביאו איזה חיסון לנגיף הקורונה, ובשביל לבדוק אותו האם הוא עובד באמת טוב, לוקחים אנשים שעושים עליהם ניסוי ונותנים להם את החיסון נגד הנגיף, וכבר היה בחור צעיר בן 26 שהתנדב שינסו עליו את החיסון. ורציתי לדעת בבקשה מה דעת התורה בזה האם על פי ההלכה מותר לאדם לנדב את עצמו או תמורת תשלום, על מנת שיעשו כל מיני ניסויים בחיסונים ותרופות שיתכן שיועילו בעתיד להרבה אנשים או יתכן שהם לא יועילו כלל. וצ"ע".

(א) כתב הב"י בח"מ ס"תכו, "וכתבו הגהות מיימונית עבר על לא תעמוד וכו', בירושלמי מסיק אפי' להכניס עצמו בספק סכנה חייב ע"כ. ונראה שהטעם מפני שהלה ודאי והוא ספק וכל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא".

בנסיון למצוא חיסון לנגיף הקורונה הודיעו כאן בארץ ישראל שהביאו איזה חיסון לנגיף הקורונה, ובשביל לבדוק אותו האם הוא עובד באמת טוב, לוקחים אנשים שעושים עליהם ניסוי ונותנים להם את החיסון נגד הנגיף, וכבר היה בחור צעיר בן 26 שהתנדב שינסו עליו את החיסון. ורציתי לדעת בבקשה מה דעת התורה בזה האם על פי ההלכה מותר לאדם לנדב את עצמו או תמורת תשלום, על מנת שיעשו כל מיני ניסויים בחיסונים ותרופות שיתכן שיועילו בעתיד להרבה אנשים או יתכן שהם לא יועילו כלל. וצ"ע.

בשורות טובות וכל טוב רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא מח"ס מריח ניחוח עפולה

אלא מרן בש"ע שם לא הביא דין זה, ונראה שהטעם הוא שמרן לא סבר כהירושלמי לדינא. וכן נראה ממ"ש היוסף אומץ בס"כ בד"ה ואני, "שמענה ואתה דע לך, דכמה דינים מוסכמים השמיטם בש"ע, וכ"כ הרב הגדול מהר"ר גבריאל איספרנסה זלה"ה בתשובה כ"י דאין הכרע מהש"ע שהשמיט דין אחד דכמה דינים מוסכמים אין הרב כותבם, וסמך ליה במה שכתבם בבית יוסף עכ"ל. ואני הדל כתבתי עליו בסה"ק ברכי יוסף א"ח ס"ש מה זה סמיכה בדינים ההם על הב"י יותר מכל הדינים שכתבם בש"ע ע"ש. ועתה נראה בודאי כונת הרב הנזכר הוא שדיני הגמרא והרמב"ם וכיוצא מביאם בש"ע, אמנם הדינים המיוחדים זמנין דהוא ז"ל משמיט מהם, ונראה דזה דבר השמיטה תחת שלש, או שהדין ההוא אף שהוא מוסכם הוא מציאות רחוק, או שהוא פשוט, או שהוא כולל ונלמד מעיקר הדין שכתב בש"ע".

ולכן נראה בנד"ד שהוא אינו פשוט שדין הירושלמי מוסכם כיון שלא מצינו דין זה בבבלי ולכן יש סברא לומר שהבבלי חולק על הירושלמי. וגם הוא אינו פשוט, וגם הוא בכלל עיקר דין של לא תעמוד. ולכן נראה שלפי כלל החיד"א ז"ל מרן בש"ע לא סבר כהירושלמי.

וכן הוא בסמ"ע שם שכתב "ובהג"מ כתבו דבירושלמי מסיק דצריך

אפילו להכניס עצמו בספק סכנה עבור זה והביאו הב"י וכ' ז"ל ונראה שהטעם הוא מפני שהלה ודאי והוא ספק עכ"ל, גם זה השמיטו המחבר ומור"ם ז"ל ובזה י"ל כיון שהפוסקים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור לא הביאו בפסקיהן מ"ה השמיטוהו ג"כ. ע"ש.

וגם מצינו שכתב הרדב"ז בח"ג ס"תרכז שהמתחסד להכניס את עצמו בספק סכנה כדי להציל את חברו מודאי סכנה, הרי הוא חסיד שוטה, וז"ל "ואם יש ספק סכנת נפשות הרי זה חסיד שוטה, דספיקא דידיה עדיף מוודאי דחבריה". ע"ש.

ולכאורה לפי זה י"ל שאין לאדם לנדב את עצמו על מנת שיעשו כל מיני ניסויים בחיסונים ותרופות כיון שמפעם לפעם יש חשש סכנה בניסויים אלו.

אלא נראה שזה אינו, שהרי אף כתב הרדב"ז בלשונות הרמב"ם ס"ריח לגבי הצלת חברו מסכנה "אפילו יש קצת סכנה כגון ראה אותו טובע בים או לסטים באים עליו או חיה רעה, שיש בכל אלו ספק סכנה, אפ"ה חייב להציל". ע"ש. ולכאורה זה קשה, שהלא לפי מה שכבר כתב הרדב"ז לעיל, הוא חסיד שוטה. אלא צ"ל שיש לחלק שכשיש רק קצת סכנה שיש לו להציל את חברו, משא"כ כשיש ספק סכנה שהוא שקול, שבזה הוא חסיד שוטה. וכן הוא בערה"ש ס"תכו אות ד, שכתב

העולם וצורך העולם", דהיינו שהוא מנהג העולם וצורך העולם לבדוק את החיסון בקצת אנשים כדי להציל הרבים לעתיד. וזה כמ"ש השם אריה י"ד ס"כז, וז"ל "ודע דאף בדברים שיש בהם סכנה, מ"מ בדבר שהוא מנהגו של עולם ודרך הכרח אין לחוש, דהרי ד' צריכים להודות וב' מהם הולכי מדבריות והולכי ימים. הרי דאיכא בהם סכנה, ומ"מ מותר לפרוש בספינה ולילך במדבר... ועיין בירושלמי פ' במה מדליקין הל"ו מובא בפר"ח דמפרש לים הגדול הוי סכנה, א"ו דבדברים כאלו אשר הם לצורך העולם אין איסור כלל... וכמו שאמרו בפועל כי אליו הוא נושא נפשו שעולה באילן וכדומה ומסכן נפשו בשביל שכירותו ומזונותיו, אין חשש משום סכנה כי בנפשו יביא לחמו... וכן בכל דבר שהוא צורך העולם כמו לרדת במלחמה דהוי ודאי סכנה שרי, ואף במלחמת רשות. וכן אין איסור לאשה להזדקק לבעלה אע"ג דהלידה הוי סכנה... דכל זה דרכו ומנהגו של עולם, לכך אין איסור וחשש משום סכנה". ועיין עוד בזה בנו"ב מה"ת ס"י, ובאמרי אש ס"נב. ולפי זה הכי י"ל שהוא מנהג העולם וצורך העולם לבדוק רפואות ע"י ניסיונים, ולכן מותר לאדם להכניס את עצמו בקצת סכנה בשביל ניסיונים אלו.

ולפי זה שפיר כתב השולחן גבוה ב"ד ס"שלה ס"ק א, "ומי שומע לו להכנס בסכנת נפשות דכתיב במגיפה

"מיהו הכל לפי הענין, ויש לשקול הענין בפלס ולא לשמור א"ע יותר מדאי" ע"ש.

ולפי זה נראה שכיון שהסכנה בניסיונים הנ"ל היא רק "קצת סכנה", שהרי בדרך כלל הרופאים כבר עשו ניסיונים אלו בבעלי חיים ורק אם הם לא מצאו סכנה אז הם עושים הניסיונים באנשים, לכן נראה שהוא מותר לאדם להיכנס לקצת סכנה כדי להציל אחרים מודאי סכנה.

מ"מ יש לפקפק בהיתר זה, שי"ל שמה שהתיר הרדב"ז הוא רק כשיש איש לפנינו שהוא בודאי סכנה, אבל הוא לא התיר לאדם להיכנס לקצת סכנה להציל אחר מודאי סכנה שהוא לעתיד. וכן הוא בנד"ד, שהרי לדוגמא אם אדם מכניס את עצמו לקצת סכנה בניסיונים בקבלת חיסון של קורונה, אז הוא אינו יכול להציל מי שחולה עכשיו מקורונה, אלא רק אחר תשעה חדשים או שנה אחת החיסון יהיה מוכן לחסן את הרבים כדי להציל אותם מקורונה. ולכן מצינו שבשעת קבלת החיסון בניסיונים האדם מכניס את עצמו בקצת סכנה רק משום חשש סכנה שאינו לפנינו, והוא רק לעתיד, ולכן יש סברא לומר שהרדב"ז לא יסכים לזה, כיון שכל דין לא תעמוד הוא רק כשהסכנה לפנינו עכשיו.

ב) אלא נראה שעדיין יש להתיר מטעם אחר. וזה מפני שזה בכלל "מנהג

ידבק, וכן נוהגין שלא לבקר חולי המגיפה זולת חברת המיוחדים לזה בבצע כסף ובכסף מלא". הרי שמותר ל"חברת המיוחדים" להיכנס לספק סכנה מפני המגיפה כדי לרפא את החולים שהם בודאי סכנה, וצ"ל שהטעם הוא מפני שכן הוא מנהג העולם וצורך העולם כמ"ש השם אריה הנ"ל, שכל רופא צריך לקבל על עצמו קצת חשש סכנה כשהוא מרפא את החולים.

וגם מצינו במשפט כהן, הל' מלכים ס"קמג דף שטו ד"ה ולענין, שכתב "דע"כ עניני הכלל דמלחמות יוצאים הם מכלל זה דוחי בהם, שהרי גם מלחמת רשות מותרת היא, ואיך מצינו היתר להכניס נפשות רבות בסכנה בשביל הרווחה, אלא דמלחמה והלכות צבור שאני. ואולי הוא מכלל משפטי המלוכה, שהיו רבים ונמסרים באומה". ע"ש. ואף בנד"ד י"ל הכי שהוא בכלל "הלכות צבור", לבדוק בניסיונים רפואות אלו. וכן י"ל לגבי שאר צורכי המדינה כגון המשטרה, המגן דוד אדום, ומי שהוא כבאי ועבודתו לכבות האש, שכל אלו בכלל צורכי המדינה, והם "חברת המיוחדים לזה בבצע כסף ובכסף מלא" כמ"ש השולחן גבוה הנ"ל, והם בכלל "מנהגו של עולם ודרך הכרח", כמ"ש השם אריה.

ובזה מובן מה דמצינו בכתובות עז: "ובעלי ראתן קשה מכולן... ומאי אסותיה אמר אביי פילא ולודנא גירדא

דאגוזא וגירדא דאשפא וכליל מלכא ומתחלא דדיקלא סימקא ושליק להו בהדי הדדי ומעייל ליה לביתא דשישא, ואי לא איכא ביתא דשישא מעייל ליה לביתא דשב לבני ואריחא, ונטיל ליה תלת מאה כסי על רשיה עד דרפיא ארעיתא דמוחיה, וקרע למוחיה ומייתי ארבע טרפי דאסא ומדלי כל חד כרעא ומותיב חד ושקיל בצבתא וקלי ליה דאי לא הדר עילויה. מכריז רבי יוחנן הזהירו מזבובי של בעלי ראתן. רבי זירא לא הוה יתיב בזיקיה. רבי אלעזר לא עייל באהליה. רבי אמי ורבי אסי לא הוו אכלי מביעי דההיא מבואה".

ויש לחקור, שאם הזהירו רבותינו להתרחק כל כך משום חשש סכנה, שראתן הוא חולי מתדבק כמ"ש הרמ"א בתשובה סוף ס"כ, איך מותר לרופא להיכנס לסכנה כדי לנטיל ליה תלת מאה כסי על רשיה עד דרפיא ארעיתא דמוחיה, וקרע למוחיה ומייתי ארבע טרפי דאסא". אלא צ"ל שדין רופא שאני, ומטעם מנהג ולצורך העולם.

ג) מ"מ ראיתי ברמב"ם בהל' רוצח פ"ז הל"ח, שכתב "הגולה אינו יוצא מעיר מקלטו לעולם. ואפילו לדבר מצוה או לעדות בין עדות ממון בין עדות נפשות. ואפילו להציל נפש בעדותו או להציל מיד העובד כוכבים או מיד הנהר או מיד הדליקה ומן המפולת. אפילו כל ישראל צריכין לתשועתו כיואב בן צרויה אינו יוצא

ערי מקלט לשאר מקומות כיון שיש לימוד מיוחד לגבי ערי מקלט, שכתוב במשנה במכות פ"ב מ"ז, "ואינו יוצא לא לעדות מצוה ולא לעדות ממון ולא לעדות נפשות. ואפילו ישראל צריכים לו, ואפילו שר צבא ישראל כיוצא בן צרויה, אינו יוצא משם לעולם, שנאמר (במדבר לה) אשר נס שמה, שם תהא דירתו, שם תהא מיתתו, שם תהא קבורתו". וי"ל דווקא כאן שיש לימוד מ"אשר נס שמה", שאין לצאת מערי מקלט כלל, משא"כ בשאר מקומות שמותר להיכנס לספק נפשות אם זה בכלל מנהג וצורך העולם.

ולפי כל זה נראה שמותר לאדם לנרד את עצמו על מנת שיעשו כל מיני ניסויים בחיסונים ותרופות שיתכן שיועילו בעתיד להרבה אנשים, כיון שכך מנהג וצורך העולם.

ואסיים בכבוד רב

מחבר הספר אורחותיך למדני

א"ה ריחמ"א: וכתב לי על זאת הרה"ג יוסף אביטבול שליט"א, וז"ל:

הנני לצרף מש"כ בזה בקובץ באר התורה מס' 78 פ' ויצא, עמ' 10 האם יש חובה להתחסן, הנה עתה בס"ד עולה חיסון תהילות לאל עליון לנגיף הקורונה, וע"י כך יחזרו חיים לתיקונם ולסדרם, בבתי כנסיות ברוב עם הדרת מלך, ובלימוד התורה הקדושה, ובפתיחת התנ"ך כראוי וכו', אך רבים דנים האם יש חיוב להתחסן ויכול

משם לעולם עד מות הכהן הגדול. ואם יצא התיר עצמו למיתה כמו שביארנו.

ופירש האור שמח שם, "הוסיף רבינו טעם למה אינו יוצא, הלא פקוח נפש דוחה מצות שבתורה ומכ"ש פקוח נפש לכל ישראל... (אלא) כיון שהותר דמו לגואל הדם אין לו להכניס עצמו בספק סכנה עבור הצלת חבירו מסכנה ודאית, כן נראה, ומוכח מזה דלא כהג"מ בשם ירושלמי דתרומות שהובא בכסף משנה פ"א דחייב להכניס עצמו בספק סכנה, ומירושלמי גופיה אינו מוכח למעייין היטב בו". ע"ש.

וכן הוא כתב במשך חכמה פר' שמות, על הפסוק לך שוב מצרים כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך, וז"ל "מוכח דאם היו חיים המבקשים את נפשו לא היה צריך לילך להוציא בני ישראל ממצרים, אע"פ שכל ישראל צריכים אליו א"צ להכניס עצמו בסכנה, ומזה יצא לרבנו במשנה שהגולה לעיר מקלט אפילו כל ישראל צריכים אליו כיוצא ב"צ אינו יוצא, ועיין אור שמח הל' רוצח בזה". ע"ש.

ונראה שזה קשה על מ"ש השם אריה הנ"ל שאין לחוש לספק סכנה בשעת מלחמה כיון שכך הוא מנהג וצורך העולם, הלא לפי דעת השם אריה מותר למי שהוא כיוצא ב"צ לצאת למלחמה כיון ש"כל ישראל צריכים לתשועתו", כיון שכך הוא מנהג וצורך העולם. אלא נראה שאין ללמוד מדין

ממנו ברכה שלא יארע לו כל נזק, והשיב הנה שומר פתאים ה' אינו בגדר מצוה שאין זו מצוה להיות פתי ושבשכר זה מתברך שלא יינזק אלא שאם הוא כבר פתי כי אז נשמר מאת ה' עכ"ד.

ולענין החשש סכנה מצינו בתפארת ישראל (בועז יומא פ"ח אות ג.) כתב לדון וז"ל: נ"ל היתר לעשות חיסון של אבעבועות רוח אף שאחד מאלף מת ע"י החיסון עכ"פ אם יתהוו בו המחלה הטבעית של אבעבועות רוח הסכנה קרובה יותר ולכן רשאי להכניס את עצמו בסכנה רחוקה כדי להציל עצמו מסכנה קרובה, וראיה לדבריו הביא ממש"כ הב"י חו"מ סו"ס תכ"ו בשם הירושלמי שחייב אדם להכניס את עצמו בספק סכנה כדי להציל את חבריו מודאי סכנה והרי ברואה חבריו טובע בנהר אינו מוחלט ודאי שיטבע אם לא יציל הוא וכי לא אפשר שינצל ממקום אחר ואם להציל חבריו יש חיוב להכניס את עצמו בספק סכנה מכ"ש שיהיה רשות בידו להציל את גוף עצמו ע"י הכנסו לספק סכנה, ואף לרי"ף והרמב"ם והטור שלא הביאו את הירושלמי י"ל דהיינו מדס"ל כר"י בנדרים דף פ' ע"ב דחייך קודם לחיי חבריך אבל להצלת הגוף עצמו אע"ג שאינו חיוב רשאי, ומ"מ מדבריו משמע דאין חיוב לעשות חיסון אבל מ"מ רשאי. וע"ע בשו"ת פאת שדך להגרש"ד מונק הכהן (ח"ב או"ח סימן קמז) שגם

להיות שהחיסון מזיק, ויש שמועות שהחיסון מזיק לגוף ויגרום אח"כ כל מיני דברים לא טובים, והנה קודם כל יש לדון האם יש בזה חסרון בבטחון להשי"ת, ומצינו שכתב בזה בס' הברית (ח"א כתב יושר פ"ב או"ד) לרבי פנחס אליהו הורביץ זצ"ל, כתב להאריך בזה על מה שהיה בזמנו חיסון נגד האבעבועות השחורות וכתב, ויען וביען שהוא בטוח בחסד עליון מכל מכשול ומכל דבר רע וממקרה רע כאשר יעיד הניסיון היומי מאלפים רבבות בני אדם בכל יום זה כמו שלושים שנה שהמנהג נתפשט בכל העולם כולו אפילו באמריקה וכו' וכבר עשו כן לבניהם כמה רבנים וגאוניי וזקני ישראל ותלמידי חכמים ונכבדים וכו' וכולם יצאו בשלום שלמים ותמימים בגופם וגו', וכתב שכל אחד ישאל לרב ויתיעץ עם רופא שבמקומו, יעו"ש, וכן מצינו שיצא ע"ז ספר שלם בשם עלה לתרופה לרבי אברהם האמבורג מלונדון המכונה רבי אברהם מנאסניך לאחר שבעצמו שיכל שניים מילדיו רח"ל כפי שכתב שם, ולאחר שדן שם בהכל כתב, שאין לומר שזה חשיב שמקדים הרפואה למכה כמי שסר בטחונו מהשי"ת דדבר זה בטל ומבוטל, אלא שחמלת ה' על ברואיו ונתן חכמה ביד הרופאים שהמציא תרופה יעו"ש.

עוד בזה ראיתי שהביאו בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אשר נשאל לענין חיסון הצהבת שאחד בקש

שנשאל היאך עפ"י דין מותר לחסן את הילדים דהלא מחלישות ולרופא רשות לרפא אבל מנלן דלבריאם יהא מותר, והשיב דסוף דבר כבר נתפשט זה בכל ישראל ואעפ"י שבתחילה היו קצת מערערים כדמוכח בס' הברית יעו"ש.

וכן בשו"ת מנחת שלמה (תנינא ח"ב ג' סימן לז או"ב) נראה דחשיב אי קבלת חיסון כסכנה ביחס לציבור כיון שלרוב הציבור אין זה סכנה, ושם כתב דיש להתיר לקבל את החיסון אפי' בשבת יעו"ש, וכן כתב בקובץ ווי העמודים וחשוקיהם חלק יג סימן יא יעו"ש, וראה שם עוד בחלק כה סימן ו', שיש שיש טעם לחסן כיון דסו"ס זה מציל את החולים המסוכנים, ועוד יש טעם שהרי אלו שחולים בשפעת למרות שאצלם המחלה אינה מסוכנת אולם הם מסתובבים בין אנשים והם מדביקים אנשים אחרים ומאד יתכן שבמהלך המחלה הם ידביקו אדם שאין לו מערכת חיסונית חזקה ואצלו זה עלול לגרום למוות, והרי כתבו התוס' בב"ק דף כג ע"א ד"ה וליחייב שיותר יש לאדם ליזהר עצמו שלא יזיק אחרים משלא יזיק, ולכן כתב שם שאם משרד הבריאות החליט שיש צורך להתחסן למרות שהצורך המרבי הוא לזקנים ולחולים חייבים להישמע להם כי כולנו ערבים זה לזה, וכ"ש שהם אינם

מחייבים אלא רק ממליצים שמותר לרופא להעלים את כל הפרטים המדויקים על החיסון כי מעיקר הדין כולם חייבים להתחסן כדי למנוע נזק מהחולים הכרוניים שאינם יכולים להתחסן יעו"ש עוד שהביא שם מכתב מאחד הרופאים ששם כתב שחיסוני השפעת בטוחים ומצילים חיים ומונעים תחלואה קשה ולכן משרד הבריאות מעודד את קופת החולים לחסן כדי שלא ידביקו, וא"כ כ"ש דהכא יש חיוב לכא' על כל אחד להתחסן, אם יהיה חיסון לכל אחד, אלא א"כ גדולי הרבנים והפוסקים יאמרו דיש מקום לחוש למה שטוענים שבחיסון יש חומר שמדלדל את הילודה וצ"ע כעת. ולענין אם מותר לכפות את ההורים על חיסון בניהם, כתב בשיעורי תורה לרופאים (ח"ג סימן רטו) שכיון שהנזק של החיסון הוא מועט מאוד ויש לנו כלל למעוטא לא חיישינן וגם התורה נתנה רשות לרופא לרפא למרות שקיים חשש שמא יזיק כמבואר בש"ך יו"ד ס' של"ו ס"א שלא יאמר הרופא מה לי לצער הזה שמא אטעה ונמצאתי הורג בשגגה עכ"ל, ולכן מותר לרופא להעלים מההורים על הסכנה המועטת שיש בחיסון, וכיון שכן יש לדון הכא, ומ"מ הכל תלוי בהכרעת גדולי הדור ומורי ההוראה. עכ"ל.

סימן נ"ב

קבלת צדקה מאדם שחי עם גבר

תשובתו אלי:

בס"ד

קבלת צדקה מאדם שחי עם גבר

לכבוד הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א
שלום וברכה !

אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

נשאלתי ע"י ת"ח גדול בהאי לישנא.
ישנו יהודי יקר אשר מזכה

רבים, והוא פועל ועוסק בקרב האברכים לעשות להם מבחנים בכל מיני חלקי פרד"ס התורה על מנת להגדיל תורה ולהאדירה. ויש לו איזה תורם שרח"ל נמשך לבן מינו והיינו שהוא עובר על איסור של משכב זכרי. ושאלתו, האם מותר לבקש ממנו תרומות עבור אותם פעולות של זיכוי הרבים. האם הוא לא שונה ממחלל שבת בפרהסיא שלכאורה מקבלים ממנו.

לגבי צדקה ממחלל שבת, עיין בדברינו בשו"ת אבני דרך (ו, קכח).

אמנם מצינו מחלוקת אם מקבלים צדקה ממומר לבית הכנסת, דהרמ"א (יורה-דעה רנד, ב) החמיר וסבר שאין מקבלים. וכן העלו בשו"ת מהר"י ווייל (חלק דינים והלכות סז),

נשאלתי ע"י יהודי יקר מזכה הרבים והוא פועל ועוסק בקרב האברכים לעשות להם מבחנים בכל מיני חלקי פרד"ס התורה על מנת להגדיל תורה ולהאדירה.

ויש לו איזה תורם שרח"ל נמשך לבן מינו והיינו שהוא עובר על איסור של משכב זכר, ושואל האם מותר לבקש ממנו תרומות עבור אותם פעולות של זיכוי הרבים. והאם הוא לא שונה ממחלל שבת בפרהסיא שלכאורה יקבלו ממנו תרומות.

בשורות טובות וכל טוב
רן אבוחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

נב. על חומרת הדבר, מצינו דחיובו בסקילה (עיין סנהדרין נד, ב). ועל עוון זה חמה לוקה (עיין סוטה כט, א. מסכת דרך-ארץ ג, כה) והקב"ה מזעזע את העולם כפי שמובא במדרש תהלים (קד) עה"פ: "המביט לארץ ותרעד", בהאי לישנא: ר' אחא אומר בעוון משכב זכר, אמר הקב"ה אם הרתעת אברך על דבר שאינו ראוי לך, אף אני אזעזע כל העולם (וכעין זה איתא בירושלמי ברכות פ"פ ה"ב). וכן מצינו בילקוט

בשׁו"ת מהר"י ברונא (רעו), בשׁו"ת ביד (עו), שׁו"ת שמע אברהם (נא), מהר"ם שיק (יורה-דעה רלא), בשׁו"ת שבות יעקב (ג, פה), בשׁו"ת זכרון יהודה (א, נז: אוסר לקבל ממומר שחי) ועיין בזה בדברי המשנה-ברורה (קנד, סקמ"ח).

בשׁו"ת מהר"י ברונא (רעו), בשׁו"ת ביד (עו), שׁו"ת שמע אברהם (נא), מהר"ם שיק (יורה-דעה רלא), בשׁו"ת שבות יעקב (ג, פה), בשׁו"ת זכרון יהודה (א, נז: אוסר לקבל ממומר שחי) ועיין בזה בדברי המשנה-ברורה (קנד, סקמ"ח).

בעוד שבשׁו"ת המבי"ט (א, ריד) התיר, והובאו דבריו בש"ך (רנד, סק"ה) ועיין בספר חדרי-דעה (יורה-דעה רנד) שהוכיח מהגמרא (בבא-בתרא ד, א) זאת, דהרי השיאו עצה להורדוס לבנות את בית-המקדש ומכאן ניתן להסיק שמותר ליטול צדקה ממומר. וכן התירו בספר חסידים (תרפז), המגן אברהם (אורח-חיים קנד, סק"ח), היפה ללב (ג) יורה-דעה רנד, ד), החתם סופר (קנד), שׁו"ת עולת שמואל (טז), שׁו"ת חיים

אולם המחלוקת לגבי מומר הינה דווקא לגבי בית הכנסת. אך לגבי צדקה לשאר דברים לכאורה יש להקל. ועיין בחידושי חתם סופר (בבא בתרא ח, א ד"ה 'שדריה') שמותר לקבל צדקה ממשומד, וציין שם דלא שייך ביה הטעם "ביבוש קצירה תשברנה", כי ישראל אע"פ שחטא, ישראל הוא. ועיין עוד בשׁו"ת מנחת יצחק (ו, ק) שכתב כי מותר לקבל צדקה מיהודי מומר, וציין שם: "דלמא זכות זה יעמוד לו לחזור

שמעוני (שמואל ב רמז קנח) עה"פ ויתגשש ותרגש הארץ", בהאי לישנא: על מה הזוועות באות לעולם וכו', רב הונא אמר על משכב זכור, אמר הקב"ה: אתה יעפת אברך על דבר שאינו שלך אף אני אזיע בשבילך עליונים ותחתונים. וע"ע ברש"י (דברים לב, טז): "בתועבת יכעסהו - מעשים תועבים, כגון משכב זכר". וחזית דבשׁו"ת העץ להשכיל (ב, ד) הביא בשם מהר"י אבוהב: "קשה היא הזנות מכל העבירות שבעולם, ומשכב זכור קשה מכולם, והוקש לג' עברות החמורות בתורה". כבר כתב בזה בשׁו"ת אגרות משה (ד או"ח קטו) דעוון זה הוא מהחטאים המגונים ביותר, דהרי אף בני נח נצטוו עליו (ועי"ש דביאר דעבירה זו אינה מתאוה אלא להכעיס, אולם בשׁו"ת מרכבות ארגמן ו, לז חלק עליו בנקודה זו).

ג. וכתב בספר פסקי תשובות על המשנ"ב (קנד אות כח): "ובדורות האחרונים שבעוה"ר נתרבו עוזבי הדת ומחללי שבת נעשתה שאלה זו מצויה ביותר האם מותר לקבל מהם תרומות למוסדות ולהחזקת התורה וכדו' ועפ"י הדברים דלעיל בהסתמך על גדולי הפוסקים שס"ל שהמבי"ט חולק על הרמ"א ומתיר בכל ענין וכיון שהש"ך (יו"ד רנד סק"ה) והמג"א (שם) הביא דבריו להלכה הסכימו גדולי האחרונים להתיר לקחת מהם תרומות לצורך בניית ביהכ"נ וביהמ"ד ושאר מוסדות תורה ולצורך החזקת תורה ולצורך עניים ושאר ארגוני חסד ובציירוף שרובם תינוקות שנשבו ואינם מחללי שבת להכעיס אך כאמור עדיף לקחת מהם כסף ולא חפצים שונים ואם תורמים סכום כסף כדי שיהיה איזה דבר בביהכ"נ או בשאר מוסדות תורה... יש מאד להשתדל בכל האפשרות שלא ירשמו שמם על הדבר ההוא ובלית ברירה ירשמו את שמם על איזה לוח הנצחה באיזה מקום בלתי בולט ונראה לעין אמנם אלו שהמירו דתם וקיבלו עליהם במוצהר דת אחרת ואפילו אינם עובדי ע"ז ממש וכ"ש הרפורמים והקונסרווטיבים שהם כמומרים לע"ז וכקיבלו דת אחרת דמי נמנעים מלקבל מהם". וע"ע בשׁו"ת יביע אומר (ז, כב).

בתשובה^{נד}. וכן עולה מדברי שו"ת שבט הלוי (ה, קמא). וכן כתב במפורש בשו"ת דובב מישרים (ג, צה) להתיר לקבל צדקה לתלמוד תורה ממומר. וע"ע בספר באורח צדקה (ד, כז).

סו"ס רנד). אולם זהו רק בנחשד. אך בשאלתנו, וודאי דאין נעילת דלת, דהרי לא מיירי בנחשד, אלא ידוע לכל כי הוא חי עם גבר (והוא אינו מתבייש לומר דעושה משכב זכור).

אולם בשו"ת שבות יעקב (ג, פה) החמיר דאין לקבל בין לצדקה ובין לבית הכנסת ממומר, ושיטתו היא דאין מקבלין לזה מפושעי ישראל. וכן משמע מהלכות קטנות (ב, צב) ומספר דברי תורה מהד"א (אות נז). אולם בספר זורע צדקות (עמוד קס) כתב כי לעניים יש לקבל צדקה ממומר. וע"ע בספר מנהג ישראל תורה (יורה-דעה סי' רנד) ובספר אהלי שמעון (יורה-דעה יז).

ואף שמעיקר הדין יש להתיר, רבים כתבו דראוי שלא להשתמש בכסף שאין מקורו טהור או מאנשים שאינם כשרים, ועיין בשו"ת תשובות ונהגות (ב, תפ) שכתב: "ובשם הגר"ח מבריסק זצ"ל שאם הישיבות היו מקבלים רק כסף בטהרה והשותפין לתורתם היו יראים ושלמים, היו גדלים הרבה יותר בתורה ויראת ה' טהורה, ובעו"ה לא זכינו לכך אלא מיעוטא דמיעוטא. ושמעתי ממור"ר הגה"צ רבי משה שניידער זצ"ל שהקדוש ה"חפץ חיים" זצ"ל ביקש שיתרמו לישיבתו רק שומרי שבת, שאילו אחרים לא להם ולנו לבנות בית אלקינו, ומור"ר הקפיד ע"ז מאד והשתדל שלא לקבל מהם שלדבריו הצלחת הישיבה תלוי בזה, (ושמעתי גם על האדמו"ר הקדוש רבי אהרן רוקח

וראיתי דכתב בשו"ת מהר"ם שיק (פא) כי הנחשד על דברים אסורים, אם אינו עובר העבירות בפרהסיא ואינו אלא רק נחשד, שרי לקבל ממנו צדקה, דע"י שיקבלו ממנו יתעורר יותר לילך בדרך ה' ומי שמונע ממנו נועל דלת בפני שבים (וכ"כ בחיי-משה, צדקה

^{נד}. לגבי צדקה מגוי, בספר גם אני אודך (תשובות הגר"מ חליוה ח"ד עמוד ה אות י) הביא ששאל את בעל שו"ת שבט הלוי לגבי צדקה מגוי, במקרה של ארגון צדקה, שבא ערבי וחפץ היה לתרום, מה עליהם לעשות, והשיב לו "בשביל צדקה לעניים כן, בשביל בנין תורה לא" (וע"ע בשו"ת שבט הלוי ב, רכו. ה, קמא). וע"ע בשו"ת ויאמר יצחק (א יורה-דעה צט), בשו"ת דברי יציב (יורה-דעה קמב), בשו"ת שמע שלמה (ה יורה-דעה יז-יח), בשו"ת מקור נאמן (תרצד), בשו"ת הלכתא מאורייתא (סימן יט), בשו"ת מעין אומר (ו עמוד קב) ובקובץ בית הלל (כו עמוד ל). בשו"ת מים חיים (א, פב) כתב כי כיום ניתן לקבל צדקה מגויים, שכן בזמן הזה כל הגויים כופרים בע"ז ומודים באל אחד. ומילא בזמן הקדום שהיו עובדי ע"ז היה אסור לקחת מהם צדקה בשביל שלא לגרום להם לכפרה, אך בזמן הזה שכולם מאמינים באל אחד מותר לקבל מהם אפילו צדקה. וע"ע בשו"ת הלכות קטנות (ב, צב) דהתיר לקבל צדקה מגויים שאינם עובדים ע"ז. ובשו"ת זרע אמת (ב, קיב) כתב שצדקה מגוי אינה איסור גמור אלא מידת חסידות, ולכן אין להחמיר בזה. אולם טוב שיקבלו מהם בצינעא (שו"ת דברות אליהו ט, סד). וע"ע בגם אני אודך לגר"מ חליוה (כג, שו"ת למשה מסיני ממכתבי הגר"ר סיני אדלר זצ"ל שם באות ד עמוד לה).

זצ"ל מבעלזא שכאשר פתח ישיבה אמר שלא יקבלו תרומות אלא משומרי שבת דווקא והיינו מהטעם שהבאנו).

וכן כתב בשו"ת משנה הלכות (ה), קעח): "ובאמת כי אפילו מישראל מומר או מחלל שבת בפרהסיא אשרי לו מי שאינו מקבל מהם כי קשה מאד ההיתר לקבל מהם לדבר צדקה... עכ"פ מי שיכול לשמור עצמו קדוש יאמר לו" (וע"ע בדבריו בשו"ת משנה-הלכות טז, עא לגבי צדקה ממומר). וע"ע בזה בספר בינה ודעת (טו הערה כג), בספר פסקים ותשובות (רנד אות ו) וכן באגרא דכלה (דברים יח, יד עה"פ כי הגוים האלה').

ונוכר בזה את דברי ספר חסידים (תתתמא): "ואל יאמר אדם אזכה במאזני רשע ואתנהו לצדקה או אתן אותו למי שהוא חייב ואעשה זכות לי ולו כיון שאינו יכול לבקש לו שיונתן צדקה אלא על ידי עול במשקל ופי רשעים תהפוכות מאזני מרמה תועבת ה' ואבן שלמה רצונו בא זדון וגו' ..

ועיין בספר בינה ודעת (טו ד) דכתב: "וכן ראוי (בפרט לתלמיד חכם)

שלא לפנות אל מי ש'דינו כגוי' ולבקש צדקה". וציין בהערה ליפה ללב (ח"ג יו"ד רנד, סק"ד) וציטט כי "שומר נפשו ירחק מן הכיעור כמטחוי קשת".

בעודי בזה, ראיתי לציין כי בשו"ת ישכיל עבדי (ח אורח-חיים כט אות ב) דן לגבי קבלת כספם של "פורקי עול בריקודים בחורים ובתולות וממשחק קלפים", ואף ששם ישנה בעיה גם של גזל, ציין בדבריו: "ולע"ד יש עוד טעם כעיקר בזה שהרי מסייע ידי עו"ע בזה שאם נתיר לקחת מהם לצדקה אז יחשבו שלמצוה תחשב להם המשחק בקוביא ואז ימשיכו במעשיהם אלו ויהיה נעשה להם כהיתר.... ועוד אני אומר דאם יקחו מהם לצדקה נותנים מקום ליניקת הסיטרא אחרא מהקדושה של מצות צדקה, ומעכבים בזה את הגאולה.. וע"ע בשו"ת ודרשת וחקרת (ה חושן-משפט כו אותיות ב-ד) ובספר אהבת צדקה (ב, מב).

העולה לדינא: אף שמעיקר הדין מותר לקבל ממנו כסף, אין ראוי. וכ"ש כאשר מיירי שצריך לגשת לבקש ממנו הדבר מכוער, ואין ראוי לבקש ממנו כסף עבור לומדי תורה.

סימן נ"ג

רמ"ח מצות עשה ושס"ה לא תעשה

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד
אביחצירא שליט"א

כתב כת"ר:

וצ"ע מה הוא שכתב 'וכל יום יש לו

מצוה ויש לו גיד', והרי אין אלא
רמ"ח מצות, וימים בשנה יש שס"ה,
וא"כ כן יתרים ימות השנה על מצות
עשה קי"ז ימים וצ"ע. ע"כ דברי כת"ר.

כתוב בזוהר פר' וישלח דף קעח ע"ב,
"בגין דאית בבר נש רמ"ח

שייפין, לקבל רמ"ח פקודין דאורייתא
דאינון למעבד אתיהבו, ולקבל רמ"ח
מלאכין דאתלבשת בהון שכינתא ושמא
דלהון כשמא דמאריהון, ואית בבר נש
שס"ה גידין, ולקבלהון שס"ה פקודין
דלאו אינון אתיהיבו למעבד, ולקבל
שס"ה יומי שתא, והא תשעה באב חד
מנהון, דאיהו לקבל סמא"ל, דאיהו חד
מאינון שס"ה מלאכין (נ"א יומין), ובגין
כך אמרה אורייתא לא יאכלו בני ישראל
את גיד הנשה, א"ת לאסגאה תשעה
באב, דלא אכלין ביה ולא שתין, ובגין
כך חזא קב"ה כלא, ונרמז בהון רמז
ליעקב". ע"ש.

וכן הוא בעץ חיים שער קיצור אבי"ע
פ"ד, "ושס"ה ל"ת הוא הדם
שנתפשט בשס"ה גידין". ע"ש.

בספר ציוני על התורה לרבי מנחם
ציוני זיע"א פרשת וישלח כתב,
וז"ל: על כן לא יאכלו בני ישראל את
גיד הנשה. דע כי איברי האדם הם
ענפים מן המרכבה העליונה מרמ"ח
איברים שיש באדם העליון נגלים רמ"ח
מצות עשה ורמ"ח מלאכים הנקראים
לבעלי הקבלה מלבוש השכינה ששם
כשם רבם. וכמו כן שס"ה ענפים של דין
יש באילן העליון נגד שס"ה ימים
ושס"ה גידין. וכל יום יש לו מצוה ויש
לו גיד וט' באב הוא גיד הנשה. ודרשו
רבתינו את גיד הנשה לרבות ט' באב
שאין בו אכילה ולרבות סמא"ל ויצר
הרע ואין אוכלין ואין נאותין מהם.
ובכל ימות השנה ובכל הגידין ובכל
האיברים יעקב לא מצא מפלתן של
ישראל כי אם בגיד הנשה אז תשש כחו
ובאותו היום נתקשה עלינו הדין ונשה
השם אותנו כביכול בגולה עד יערה ה'
רוח ממרום וכל האוכל בט' באב כאלו
אכל גיד הנשה וגיד הנשה יש לו ה'
אנפין מימין וה' ענפין משמאל שהם
עשרה כנגד י' כתות הטומאה הסובבים

מבואר מזה שמ"ש בספר ציוני על התורה הנ"ל, מקורו מהזוהר הנ"ל. ולכן מ"ש "וכל יום יש לו מצוה ויש לו גיד", הוא מיירי לגבי שס"ה מצוות לא תעשה כמ"ש הזוהר "ואית בבר נש שס"ה גידין, ולקבלהון שס"ה פקודין דלאו אינון אתיהיבו למעבד". ואסיים בכבוד רב מחבר הספר אורחותיך למדני

א"ה ריחמ"א: הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א מח"ס תמצית גנת אגוז עיה"ק חולון ת"ו, כתב לי, וז"ל:

על שאלת הריחמ"א לאורחותיך למדני במש"כ הציוני שכל יום יש לו

מצוה וגיד, ואולי יש לתרץ שמה שאמרו שיש רמ"ח מצוות עשה אלו רק שורשים אך יש להם גם ענפים ויש מצוות הכוללות כמה עשין ולכן מוני המצוות לא מנו כל מצווה בתוך מספר התרי"ג אף שיודו שיש בזה איסור או מצוה מן התורה וכן אמרו בגמ' שכל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה, או כל העולה מבבל לא"י עובר בעשה וכן רבים שנקרא עשה אף שאינו מתרי"ג מצוות, ויש שהגדירום כאסמכתא בעלמא שסמכו חכמים כעשה המפורש. ולפ"ז אפשר לומר שכל יום יש לו מצוה אף שיש רק רמ"ח מצוות כיון שבפועל יש הרבה יותר. עכ"ל.

סימן נ"ד

הדלקת נרות חנוכה ע"י אפליקציה

רוב ככל עמך בית ישראל עובדים במפעלים במשמרות מי משמרת יום ומי משמרת לילה או צהרים.

והנה אחד העובדים הודיעו לו שבחנוכה הוא יעבוד משמרת לילה אך המשמרת שלו מתחילה בשעה 4 בצהרים עד השעה שש וחצי בבוקר, וכדי להגיע למפעל הוא צריך לצאת מביתו בשעה שלוש וחצי בצהרים, ושאל את עצמו מה יעשה בחג החנוכה כי הוא ריוק הגר לבדו, אין אשה בביתו שתדליק בעבורו נרות חנוכה, וכן אין הוא יכול לצאת ידי חובה בהדלקה שמדליקים ההורים בעבורו. ועוד סיבות מסיבות שונות שאינו יכול להדליק אפילו מפלג המנחה כי הוא יוצא מביתו בשעה מוקדמת הרבה לפני פלג המנחה, וכן אין הוא יכול למנות שליח שידליק בעבורו, ועוד סיבות מסיבות שונות. (כל מה שכתבתי הוא כדי למצוא פתרון ישיר לבעיה בשאלה שאשאל מיד).

הוא הגה רעיון נפלא כי הוא איש הייטק ויודע לייצר אפליקציות וכדומה (הנקרא בעברית ישומון), ויצר אפליקציה מיוחדת חנוכיה מחוברת לחשמל עם כבל תקשורת, בין אם היא חנוכיה הדולקת על מגורות חשמליות

בס"ד שבוע לסדר פרשת וישב תשפ"א לכבוד ידידי היקר הרב"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א מח"ס שו"ת אבני דרך ט"ו חלקים שלום וברכה וכט"ס!

אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

ה' יתברך יאריך את ימי כת"ר מתוך בריאות טובה ונהורא מעליא אכ"ר!

תודה רבה לכבוד הרב על כל התשובות הנפלאות שמשיב לי בסבר פנים יפות.

וכעת נפשי בשאלתי, וזה החלי:

עלה על דעתי לשאול שאלה בהלכות חנוכה על פי התפתחות המדע.

הנה ידוע היום שיש טלפונים חכמים וע"י טלפון חכם אדם יכול לשבת במקום עבודתו וע"י אפליקציה להדליק בביתו את המזגן לקירור או לחימום וכן יכול הוא להדליק את הבויילר על מנת שיהיה לו מים חמים להתקלח, וכן להוריד או לעלות את התריסים בביתו, הוא יכול להפעיל בביתו רובוט שינק את הבית (מכשיר שנקרא "הירובוט"), וכן ישנם פלאפונים שמחוברים למצלמה במעגל סגור שיש בביתו, ועוד ועוד דברים שיתכן שאיני יודע כעת.

ברכות, וכן יעשה מידי יום ביום בימי החנוכה כאשר הוא נמצא במפעל, וכל יום יסמן באפליקציה ביום הראשון להדליק נר אחד ושמש ביום השני שתי נרות ושמש וכן על זה הדרך.

ואשמח מאוד אם כבוד הרב יוכל בבקשה להשיב לי על שאלתי זאת, אף אם עדיין לא קיימת מציאות כזו (למיטב ידיעתי), אבל שום דבר אינו מופקע ויכול להיות לפי התפתחות הטכנולוגיה, וכן אפשר לשאול באופן זה אם סתם אדם רוצה להקפיד מאוד להדליק בזמן ואינו יכול מסיבה מסויימת והוא רוצה להדליק את החנוכיה ע"י אפליקציה וכדלעיל האם יכול הוא ובברכה.

תודה רבה על הכל
בברכת התורה ולומדיה
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

תשובתו אלי:

אפליקציה להדלקת נרות חנוכה במקום צורך

ישנם אנשים שיש להם קושי להדליק נרות חנוכה מסיבות שונות. יש כאלו שהם זקנים או נכים ואינם יכולים להדליק בעצמם (וע"י עובד זר זו בעיה גדולה כפי שהארכנו בשו"ת אבני דרך טז, קיט), יש כאלו שבשעת הדלקת נרות חנוכה יש להם משמרת בעבודה

עם חוט להט לדעת רבי יוסף משאש זצ"ל בשו"ת מים חיים או"ח חלק ב' (במהדורה החדשה) סימן שצ"א (עמ' רמו והלאה) ובספרו נר מצוה עמ' יג והלאה), שכתב שיוצאים ידי חובה בהדלקת נרות חנוכה ע"י נורת חשמליות עם חוט להט, וכן כתב עוד שלעתיד לבוא בנורת חשמל ידליקו בבית המקדש. וכן ראיתי שכתב בחזון עובדיה חנוכה למרן רבנו עובדיה יוסף זצ"ל, שדעת רבי שלמה זלמן אוירבך זצ"ל וכן דעת מרן הגאון רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל שיוצאים ידי חובה בהדלקת נרות חנוכה בחשמל באופן שאין לו אחר ומשמע בברכה או אף אם נאמר שלדעת הפוסקים שלא מתירים להדליק בנורות חשמל נרות חנוכה כי צריך להיות דומיא דנרות של בית המקדש בשמן ובפתילה (ולכל הפחות בנרות שעוה (אף שהמהר"ל בנר מצוה כתב שלא יוצאים ידי חובה בנרות שעוה ואסור לברך על זה), וכדעת הרב עובדיה יוסף זצ"ל בחזון עובדיה חנוכה, בכל אופן החנוכיה יעשה אותה כדעת אחד הפוסקים או בנורות חשמל או בשמן זית עם פתילה, וברגע שהוא יהיה במפעל ויגיע העת של הדלקת נרות חנוכה הוא יקיש על האפליקציה לאחר שברך ג' ברכות ביום הראשון להדליק נר חנוכה שעשה נסים ושהחינו, והחנוכיה תידלק בביתו, והשאלה היא האם הוא יוצא ידי חובה בזה, ויכול להדליק באופן כזה עם

(המתחילה משעות אחר הצהריים עד למחרת בבוקר, והם רווקים ואין מי שידליק עבורם), יש שאין מי שידליק עבורם או שיוכלו לבקש מאחרים שידליקו בשבילם (בייחוד בחו"ל הבעיה קשה יותר), וכדומה.

ובעידן הטכנולוגיה המתפתחת נשאלנו, דכיוון דמצוי היום, שישנם טלפונים חכמים שע"י אפליקציה, אדם יכול לשבת במקום עבודתו וללחוץ על יישומון בטלפון והוא ידליק בביתו את המזגן (לקירור או לחימום), בויילר, יוריד או יעלה את התריסים בביתו ועוד ועוד.

ועתה נשאלנו, האם מותר לבקש מאיש הייטק היודע ליצר אפליקציות, שייצר אפליקציה מיוחדת, בה החנוכיה מחוברת לחשמל עם כבל תקשורת, וע"י לחיצה על היישומון הוא יוכל להדליק את החנוכיה החשמלית שתהיה עם נורות להט. ונתבקשנו לחו"ד הדלה בזה.^{יה}

הנני מציין מה שכתבתי בזה ואשמח לחו"ד הגדולה.

בפתח דבריי אציין כי יש מאוד להיזהר בזה, כי הטכנולוגיה המתפתחת במהירות עלולה להפוך חלילה את המצוות לדבר טכני ב'שלט', ללא רגש של עשיית מצווה.

הדלקה חנוכיה בגרמא

וראשית יש לדון ביחס להדלקה על ידי גרמא. ראשית, אזכיר את דברי הגמרא במסכת סנהדרין האומרת: "זרק חץ ותריס בידו, ובא אחר ונטלו, ואפילו הוא קדם ונטלו פטור, דבעידנא דשדי ביה מיפסק פסיקי גיריה" (כלומר בהיזק בגרמא פטור). ומצינו דבשו"ת הר צבי (אורח-חיים קמג) דן לגבי קיום מצוות עשה בגרמא, וכתב דהדבר תלוי, האם קיומה של המצווה הוא במעשה או בתוצאה. דאם העיקר הוא התוצאה, הרי יוצא ידי חובה בגרמא. וממילא אם העיקר שיהא נר חנוכה דלוק, הרי שיכול לצאת ידי חובת הדלקה גם בגרמא. אך אם העיקר הוא מעשה ההדלקה, הרי שאינו יוצא ידי חובה בהדלקה בגרמא.

נה. וראיתי מקום לציין כאן מהמובא בקונטרס סדר הדלקת נרות חנוכה לרבינו יצחק סגי נהור בן הראב"ד (נדפס בספר הזכרון 'פחד-יצחק' עמוד תלו), שביאר כי דברי הגמרא במסכת שבת (כג, ב) דזהיר בנר הווין ליה בנים תלמידי חכמים, מיירי בזהיר בנר חנוכה (וכן משמע מדברי המגיד-משנה על הרמב"ם חנוכה ד, יב. וכ"כ גם הלבוש תרעא, א). ותמה רבינו יצחק, דהרי כו"ע מדליקים נרות חנוכה, ובכ"ז אין כולם (ואף לא רובם) זוכים לבנים תלמידי חכמים. וכתב שם: "אין לתמוה מזה, שהאמת הוא חכמים הם אמת ודבריהם אמת, וכפי מה שרוב העולם מדליקים נרות חנוכה, שרובא דרובא יוצאים ידי חובתם. אבל מיעוטא דמיעוטא זהירין להדליק כפי כל פרטי המצוות והדקדוקים. שהזהיר בהדלקתם בכל פרטיה ודקדוקיה יקנה וישיג בכח המצוה ובסגולתה בנים זכרים תלמידי חכמים". וכן הובא גם בהקדמה לספר פניני חנוכה (פסקי הגריש"א זצ"ל) ובספר פרדס יוסף החדש על חנוכה (עמוד קעב). ומבין הקורא דיש לשקול טובא בשאלתנו, בכדי שיזכה לבנים ת"ח (אגב, 'נר חנוכה' בגימטריא 'עמלנו אלו הבנים', פרדס יוסף שם עמוד קע).

ואכן חזיתי דבספר מאורי האש לגרשז"א (פ"ה ענף ב אות ה) העלה דבנר חנוכה, העיקר זה ההדלקה (ולא התוצאה), דהרי קיימא לן להלכה דהדלקה עושה מצווה, ואם כבתה קודם זמנה אין זקוק לה (עיין שולחן-ערוך תרעג, ב). ועיי"ש דכתב: "דבעינן שידליק הוא בידים ולא על ידי גרמא".¹

אלא שבשו"ת ציץ אליעזר (א, כ פי"ב) טען דבהדלקת חנוכה ע"י חשמל אין חשיב גרמא "דגרמא כזו של הדלקת מאור החשמל, אינו נכנס כלל בגדר השאלה אם אפשר לקיים מצווה ע"י גרמא, מכיון שכך הוא דרכו של מאור זה להדליקו באופן כזה, וזוהי דרך הדלקתו. ובנר חנוכה הרי עיקר מצות ההדלקה היא פרסום הנס.... ושפיר איכא בנרות חשמליות פרסום הנס" (וע"ע בציץ-אליעזר כ, מה). וע"ע בזה בספר רץ כצבי (במעגלי-השנה ח"ב סימן ו).

אולם לענ"ד, אין זו הדרך הרגילה והנורמאלית להדליק את החנוכה בשלט מרחוק, ע"י הפעלת אפליקציה. ודברי הציץ אליעזר שהדלקה בחשמל אינה נחשבת לגרמא, כוונתו שהפעלת הכפתור אינו גרמא, כי כך מדליקים חשמל. אבל ברור

שהפעלה באפליקציה היא גרמא. כמו כן, לגבי הדלקה בחשמל יל"ע טובא וכפי שנבאר עתה.

הדלקת חנוכה על ידי חשמל

לגבי שאלתנו, דין זה תלוי ביחס להדלקת נרות חנוכה בחשמל. אמנם מצינו כמה פוסקים שהתירו להדליק מנורה חשמלית עם חוט להט ובהם בשו"ת מים חיים (א, רעט. ובספרו נר מצוה עמוד יג והלאה), בשו"ת וישב משה זורגר (ב), בשו"ת הים הגדול (לב), בשו"ת שערי דעה, וע"ע בספר נר איש וביתו (ח"א עמוד שצה) דהביא מקורות נוספים בזה (וכן בשו"ת כוכבי יצחק א, ה).

בשו"ת בית-יצחק (יורה-דעה א, קכ) כתב דאין יוצאים בנר חשמלי לנר חנוכה, כיוון שעושה כבכל יום, שמשמש בחשמל, וממילא לא הוי פרסומי ניסא. וכבר הורה הרמ"א (תרעא, ז) דצריך להדליק במקום שאינו מדליק כל השנה דבעינן היכר. וממילא הסיבה שהוא החמיר כיון דאין בזה פרסומי ניסא בחשמל. אולם לפי"ז יש למימר דאם מכין מנורה חשמלית מיוחדת ומניחה על אדן החלון, דבר שאינו קיים בכל השנה, קיים היכר

1. ועיין בשו"ת דברי יציב (אורח-חיים קכ) דחקר לגבי נרות שבת, אם המצווה היא ההדלקה (המעשה) או שיהא בבית אור (התוצאה). ועיין בשו"ת הר צבי (אורח-חיים קמג) דביאר דנחלקו בשאלה זו המג"א ורעק"א. ועיין בט"ז (תרעה, סק"א), ומש"כ עליו בשו"ת שבות יעקב (ב, מ), ברכ"י ופמ"ג א"ח שם. והביאו מהמג"א (רסג, סק"ג) שגם בנר שבת הדלקה עושה מצוה, שהרי מבורך 'להדליק נר שבת', כמו שהוכיחה הגמרא לגבי נר חנוכה. ולפי"ז בכבתה אין זקוק לה.

ופרסומי ניסא, ויתכן דאף הבית יצחק היה מתיר באופן זה נר חשמלי, וכן דייק בדבריו בשו"ת משנת יוסף (ו), קל אות (ד). ועיין במשנ"י דציין כי גם בשו"ת מחזה אברהם (אורח-חיים מא) מסכים לדברי הבית יצחק (וע"ע בשו"ת להורות נתן יא, יז).

סברא מעניינת להחמיר בנר חשמל כתב בשו"ת אור לציון (ח"ד, מד, ב) והעלה דאין יוצאים אם פועל על ידי זרם חשמל כללי (אך התיר ע"י בטריה או מצבר) וציין בהערה דזה משום "שבזרם החשמל הכללי נולד בכל רגע זרם חשמל שלא היה לפני כן בעולם... והרי בנר חנוכה בעינין שיהא בנר שיעור שמן עד שתכלה רגל מן השוק בשעת ההדלקה".

ובקושיטא ראיתי דבשו"ת פקודת אלעזר (אורח-חיים כג) דהעלה דבנר חנוכה צריך שיעור (שו"ע תרעב, ב), ובחשמל יש בעיה דהוי זרם חדש. וכעין טענה זו ראיתי דכתב בספר הליכות שלמה לגרשז"א (טו ארחות-הלכה 11), אולם עי"ש בסוף דבריו דמשמע דבשעת דחק התיר נורת להט (וע"ע בשלמי-מועד עמוד ר). וכן משמע דהתיר הגריש"א זצ"ל (עיין אשרי-האיש ח"ג עמוד רסד. ובספר פניני-חנוכה עמוד קמז).

סברא נוספת להחמיר בחשמל בנר חנוכה מובאת בשו"ת מהרש"ג (ב, קז) ובשו"ת לבושי מרדכי (תליתאה

אורח-חיים נט) דבעינן פתילה ושלחבת, ואין חוט (הלהט) והאור, אלא כגחלת בוערת, ומצינו דבנר חנוכה צריך דווקא פתילות ושמנים. וכתב בכף-החיים (תרעג, סקי"ט) דכיון שאין באור החשמל ממשות כמו באש הדולקת מפתילה ושמן, אין יוצאים בה ידי חובה. וסברא נוספת מובאת בספר חישוקי חמד (חנוכה סימן יג) דעיקר הנס היה בשמן, ואם כן בעינן דווקא שמנים. ונציין כי ע"פ סברא זו כתב בעטרת זקנים (תרעג) בשם המהר"ל מפראג דלא מועיל נרות שעוה, דבעינן דווקא שמן, עיי"ש (ועיין בזה בפר"ח תרעג. ובחכם-צבי מו).

וחזיתי דכתב לגבי נרות חשמליים הגראי"ה קוק במצוות ראייה (או"ח תרעג) דכיון שהחשמל לא נתגלה בעת שתקנו חכמים את המצווה, אינו נחשב כאחד מסוגי הנרות שכלולים בתקנת חכמים שאפשר לקיים בהם את המצווה, וזו לשונו: "מפני שלא היו במציאות בעת תקנת חז"ל, יש לומר שלא נכנסו בכלל הנרות שעליהם חלה התקנה. דוגמא לדבר מצאנו בגזירת כתמים, דאזלינן בתר מאכולת שבימיהם".

ובן מצינו שרוב מוחלט של הפוסקים החמירו בנר חשמלי לחנוכה, כפי שצינו בשו"ת אבני דרך (ח, תפב) ובין האוסרים להדליק נר חנוכה עם נורות חשמליות: שו"ת הר-צבי (אורח-חיים ב, קיד אות ב), מאורי-האש (ה, ענף ב),

שו"ת אהל יצחק (ג), שו"ת דרכי שלום (סג אות ה), בשערים המצויינים בהלכה (קלט, סק"ה), שו"ת משנה-שכיר (ב, רד), שו"ת משפטי עוזיאל (א אורח-חיים ז אות ב), שו"ת מור אהלות (אהל המנורה הטהורה אות ו), שו"ת ישכיל עבדי (ב אורח-חיים ט אות ח), שו"ת שבט הקהתי (ג, קצט), שו"ת רבבות אפרים (ח, רסז, ב), שו"ת יביע-אומר (ג אורח-חיים לה), שו"ת יחוה דעת (ד, לח. וכ"כ בחזון-עובדיה חנוכה עמוד צג), בספר דבר אליהו (סג), שו"ת מחקרי ארץ (ב אורח-חיים פג), בספר פסקי שמועות (הלכות חנוכה עמוד קו דעת הגר"נ קרליץ) ובספר מצות נר איש וביתו (ח"א ז, יג עמוד תט). ועיין עוד בשו"ת ירושת פליטה (ו), בשו"ת באר משה (ח"ו קונטרס האלקטרי סי' נח), בקובץ תשובות (ג, קג), באנציקלופדיה תלמודית (כרך יח, ערך חשמל אות ד ד"ה 'בנר חנוכה'), בספר פרדס יוסף החדש (חנוכה, עמוד שוג) ובגיליון באר יצחק (90).

אולם אף המתירים בחשמל, יתכן דבמקרה שלנו יודו דאין להתיר הדלקה ע"י יישומון זה, דהרי יתכן שהחשמל של נורות החנוכה לא נדלק

כלל (כגון: שיש הפסקת חשמל), שכן האדם מפעילו מרחוק ע"י אפליקציה (אינו יודע בבירור) וכיצד יברך. כמו כן, המתירים להדליק חשמל, זהו כשהאדם מדליק בפועל ועומד מול החנוכה (הדלקה עושה מצווה).

והעיר על דברינו ידידי הגר"י בן מאיר: "הרי אפשר לעשות אפליקציה שתדליק נרות בניצוץ שידליק פתילה בשמן זית מרחוק. על כן עיקר השאלה היא ההדלקה בגרמא. והשאלה היא בעיקר למי שאין לו שום אפשרות להדליק נרות חנוכה אלא בדרך זו. האם נאמר שלא ידליק ולא יצא ידי חובה? או שלא יברך. זו עיקר השאלה. לענ"ד אין ספק שכיון שהדלקה עושה מצוה וכבתה אין זקוק לה שהמצוה בנר חנוכה היא ההדלקה ולא התוצאה שיהיה דולק... ועל כן אני מסכים עם כת"ר שכיון שהעיקר הפעולה, הרי הדלקה ע"י גרמא היא מסופקת, וודאי לא יברך. אם זאת, לענ"ד, למי שאין שום אפשרות אחרת, כדאי שידליק בלא ברכה".

העולה לדינא: אין להשתמש באפליקציה להדלקת נרות חנוכה חשמליים.⁹²

92. וחש אני חובה לכתוב הערה חשובה ומהותית בכלל בהוראה (ובתשובה זו בפרט). אמנם יתכן דהיו שירצו להתיר את האפליקציה הזו. אולם לנגד עיני, עומדים בשאלות (טכנולוגיות) חדשות, אשר פתחן מסוכן, דברי הגמרא במסכת חולין (טו, א): "כי מורי להו רב לתלמידה - מורו להו כר' מאיר, וכי דריש בפירקא דריש כר' יהודה משום עמי הארץ". וביאר בנימוקי יוסף (שם) שהדרשה בפירקא היתה ברבים

עוד כתב הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א, וז"ל: תשובתנו עם המסקנה היתה לנגד כמה תלמידי חכמים, וע"כ כתבו: הגר"א שלזינגר (בעל שו"ת שואלין ודורשין): "אני מסכים לכל מילה, וכל המקורות נכונים, וענין זה של הדלקה בחשמל כבר נידון שנים רבות... והמצוה היא איש וביתו, והיינו שהאיש ידליק בפועל ולא בגרמא ולא בשום התחכמויות אחרות". והגרמ"מ פוקס (מח"ס דברות מנחם) כתב לי: "פשיטא שכל דבריו צודקים מאוד, ובודאי ח"ו להורות להשתמש באפליקציה הנ"ל להדלקת נרות חנוכה, ואפילו אם ירצה מאן דהוא לעשות כן בלי ברכה, ג"כ אין להסכים לו בשום אופן, ומי יודע לאן יוביל התחדשות הזאת שהיא במסילת הרפורמים ודומיהם רח"ל. ואפילו מי שיאמר שרוצה להדליק באופן זה רק משום חשדא וכדין מי שיש לו שני פתחים,

ג"כ נראה שאין להתיר לו, וכמש"כ מעכ"ת בריש דברו 'כי הטכנולוגיה המתפתחת במהירות עלולה להפוך חלילה את המצוות לדבר טכני', ואין להאריך בזה". עכ"ל.

הרה"ג שמואל דוד שליט"א רבה של עפולה כתב לי בענין זה, וז"ל:

הדלקת נר חשמלי לחנוכה מרחוק באמצעות אפליקציה

לכבוד ידידי הרב רן אבוחצירא שליט"א
רב בית הכנסת קול יעקב
עפולה

הנדון: תשובה לשאלת כב' לסוברים כי אפשר להדליק נר חנוכה חשמלי, האם אפשר להדליק אותו מרחוק באמצעות אפליקציה, מבלי להיות כלל במקום ההדלקה, וזה החלי בעזרת ה' ובישועתו. ויש להוסיף כי למעשה כיום שמרימים את מחסום החניה באמצעות שלט רחוק, מדליקים

וחשש לעמי ארצות שלא ישמעו ויקלו. ובמקומות רבים בש"ס מצינו שהחמירו היכא דאינן בני תורה (כגון: שבת קלט, א. ביצה כח, ב. יבמות מו, א. עבודה-זרה נט, א. נדרים יד, א. חולין קי, א ועוד). ואומר כי ישנו חשש בתשובות בהם יהיו שיראו מסקנה שיש צדדים להתיר עם סייגים, דיתירו לגמרי בלי הסייגים. וכבר אמר הצאן יוסף (קי. והובאו דבריו בשו"ת מרכבות-ארגמן ו, מה): אם תראה להם נקב וחתירה כחודו של מחט, המה מראין לעצמן היתר ופותרים פתח כפתחו של אולם, ועל ידם כל עדת ישראל ישגו, עכ"ד. וע"ע בשם הגדולים (ערך גדולים אות ד, סק"א) כי הת"ח צריכים להזהר ביותר ולפרוש מספק איסור שהמון העם לומדים מהם ומקילים יותר (וע"ע בשו"ת בית מרדכי פוגלמן (ב, יז). וע"ע באריכות בשו"ת וישב הים (א, כא) שאין נכון כלל לגלות קולות והיתרים בפני ההמונים (כי רק ההיתר עצמו נשאר מפורסם בדעתם, ומשמיטים את ההגבלות). וציין שם לבן יהודיע (ברכות כז, ב) כי דווקא להמון אין לגלות, שלא יבואו לידי תקלה (אך לת"ח מגלים הטעמים, כי לא יבואו לידי קולא). אגב, חשוב שיהיה כנגד כל מורה הוראה דבריו של שו"ת אפרקסתא דעניא (א, קלה) כי לעיתים ההמון יראה טעם הדין ויגרם זלזול. וציין שם דברי הרדב"ז (ד, נח): "ואין דרכי להתיר לפני ע"ה דבר שנראה אסור בהבטה ראשונה". ודי לחכימא.

את המזגן בבית כשדרי הבית נמצאים בנסיעה רחוק, וכדומה, הטכנולוגיה של הדלקת חשמל מרחוק קיימת, ועתה רוצה השואל לנצל אותה לטובת מצות הדלקת נר חנוכה.

א. הצגת השאלה

אדם שאינו יכול להיות בביתו בשעת הדלקת נרות חנוכה (מפלג המנחה ועד שתכלה רגל מן השוק או אף עד הבוקר). ואין אחר שידליק עבורו (כגון שהוא רווק או אלמן שאינו סמוך על שולחן הוריו, או שהוא נשוי, ואף אשתו אינה בבית). והוא שואל אם הוא רשאי להעמיד נרות חשמליים במקום ההדלקה סמוך לפתח או לחלון הפונה לרשות הרבים, ולתכנן אפליקציה – ישומון שידליק את הנרות בצאת הכוכבים גם כאשר הוא נמצא בעבודה או בנסיעה, ואם הוא יכול לסמוך על כך להדליק בברכה.

ב. נר חשמלי בחנוכה

שאלה זו עלתה לראשונה על שולחנות הפוסקים לפני שני דורות, עת הומצא החשמל לשימוש ביתי, ואז התעוררה שאלה זו, והפוסקים דאז דנו בשאלה זו, אלא שפעמים רבות לא הכירו היטב את דרך פעולת החשמל, או שבהתחלה היתה ההפעלה שונה, ולכן לא כל התשובות מתאימות למציאות בה אנו משתמשים בחשמל.

בשו"ת בית יצחק (שמאלקיס, יורה דעה סימן קכ אות ה) כתב:

"בדבר אם יכול לברך על גאס ליכט (נר גז) או על אלקטרי ליכט (נר חשמל) להדליק נר של שבת, נראה לפי עניות דעתי דיכול לברך, ויוצא ידי חובת המצוה. ולדעתי יכול לומר להדליק נר, דכל מאור הדבוק בשמן או בפתילה מיקרי נר, וכאן גם כן המאור דבוק בכלי... ואין לומר דהוה דבר שאין בו ממש... דכאן האלקטרי יש לו עיקר.

אך לענין הדלקת נר חנוכה אינו יוצא... חדא ששמן זית מצוה מן המובחר (אמר המעתיק, גם אם אינו מן המובחר, אך מכאן לומר שאינו יוצא ידי חובה או שאין לברך על דבר שההגדרה שלו שכשר אך אינו מן המובחר. אתמהא? ש.ד.) ועוד כיון שנעשים להדליק בכל ימות השנה לא הוי פרסומי ניסא, והרמ"א כתב (בסימן תרעא) שיזהר שלא להדליק במקום שמדליקים הנרות כל השנה, כי אז לא יהיה היכר כלל... על כן אין לברך להדליק נר חנוכה על נרות האלה.

וכבר הגרי"ש אלישיב (קובץ תשובות חלק ג סימן קג) העיר על נימוקו זה:

"לפי זה במקום הדחק ובאופן שיסדר שיהיה לזה היכר של נר חנוכה שפיר דמי".

מדבריו לא ברור אם זו רק הערה על דברי הבית יצחק, או שהוא סובר כך הלכה למעשה שיכולים בשעת

דחק לצאת ידי חובה ולברך על נר חשמלי, כמובן בתנאי שניכר שהוא לחנוכה ולא למאור, ובפשטות אם מניחים אותו על פתח ביתו, או על החלון הסמוך לרשות הרבים, וכל שכן אם הוא בחנוכה בת שמונה קנים, יש לכך היכר ושפיר מברכים על הדלקת נרות חנוכה אלה ויוצאים בהם ידי חובה. וכך הובא בשם הגר"ש שסובר שבשעת הדחק כגון חיילים ומטיילים יוצאים ידי חובה בהדלקת בפנס שמדליקים אותו באופן שברור שזה לשם מצוה.

בשו"ת משפטי עוזיאל (לראשון לציון הגאון הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל זצ"ל, אורח חיים סימן ד) העלה סברא אחרת שלא לצאת ידי חובה בנר חשמל:

"הואיל" והנעת כפתור החשמל אינה עושה הדלקה, שהרי אש החשמל עצור הוא בחוטי החשמל, והנעת המפתח אינה אלא להמשיך את הזרם או לעצור אותו, והואיל והפתילה שבה נאחז האור היא של מתכת שאינה נדלקת אלא שהיא מתחממת ונעשית גחלת ומאירה בגחלתה... והואיל ולענין חנוכה לדברי הכל הדלקה עושה מצוה, אין נר החשמל מוציא ידי חובת מצות הדלקה".

הרב לשיטתו שעל פיה סבר להיתר הדלקת אור ביום טוב, שהדלקת האור בחשמל אינה נחשבת הדלקה כי

החשמל צבור בחוטים, ובהזזת הכפתור רק מגדיל את העוצמה בה ידלק האור. יתכן שכך הבינו בזמנו את פעולת החשמל, ויתכן שהמורה שהסביר לרב, אף הוא לא הבין את החומר היטב, ואמר הסברים שגויים. כך או כך הדלקת החשמל אינה העברת החומר העצור בחוטים אלא היא חיבור המעגל החשמלי, ואז נוצר הזרם שיוצר את הפעולה החשמלית המבוקשת, בנדון דידן הזזת מתג החשמל יוצרת מגע בין חוטי המעגל החשמלי, ואז נדלק האור, וזו ממש פעולת הדלקה ולא גרמא.

גם כף החיים (סימן תרעג אות יט) סבר שאין להדליק נר חשמל כנר חנוכה:

"אם מותר להדליק בכח האש הנקרא חשמל... נראה דיש לאסור משום דלא הוי זכר לנס. דהנס היה על ידי הדלקת שמן ופתילה, ובזה לא יש כי אם אור בלא תפיסת ממשות. ועוד שבמנורה היתה נדלקת הפתילה על ידי אדם, וזו על ידי מכונה. ועוד, כיון דהעשית שיש בה כח האור היא מלאה אור, הוי כמדורה שאין עולה אפילו לנר אחד".

כל נימוקיו צריכים עיון. וכי אין בנורה פתיל נחושת, וכי אין בה ממשות? וכי אין רואים את חוט החשמל דולק? והלא יש שם סליל מתכת שהוא המאיר, זה אינו ממשות?! ומה שכתב שהחשמל דולק על ידי מכונה, איני מבין כלל את כוונתו, הזרם נמצא

בחוטנים, אבל חיבור המעגל החשמלי שמדליק את החשמל ומאיר את המנורה זה האדם. גם לטעון שלנורה יש דין אבוקה, הוא קשה. אבוקה היא כמה פתילות אחוזות זו בזו, ואינך יודע אם לספור אחת או כמה, אבל בחשמל כל נורה עומדת לבדה. אין זו אבוקה כלל וכלל אף על פי שהאור תופס בכל הפתילה, בניגוד לנר שהאש אינה בנר עצמו או בשמן אלא רק בפתילה שבחלק העליון של הנר.

לרב יוסף משאש ז"ל (שו"ת מים חיים אורח חיים א סימן רעט) פשוט להתיר:

"ההיתר פשוט, אם משום הפתילות, הלא כל הפתילות כשרות לנר חנוכה, אפילו פתילות שאין האור נתלה בהן יפה, כמו שנפסק בסימן תרעג סעיף א. וכאן יש חוטי נחושת תוך הגביע שהאור נתלה בהם יפה יפה, ואם כן, למה יגרעו מפתילות בגד בלוי שאין האור נתלה בהם יפה. ואם מפני שהנס נעשה בשמן, גם זה אינו, שהרי במדינות אשכנז נהגו להדליק בנרות של שעווה, מפני שאורן צלול כמו שמן, כמו שכתב שם בהגה. ואם כן העיקר הוא שיהיה אור צלול, ויהיו הנרות מונחים על הפתח, שיהיו ניכרים שהם לפרסומי ניסא דחנוכה. ובנידון דידן אין לך אור צלול יותר ממנו, וגם יניחם על הפתח. ואי משום דהדלקה עושה מצוה, גם פה יש הדלקה וכבוי... ואם כן לדעתי המעט נראה דשרי לעשות ממנו נרות

חנוכה, ואחר שיעור זמן הדלקתה, אם ירצה לכבותה, הרשות בידו, כמו שנפסק בסימן תערב סעיף ב".

ובספרו הבא (שו"ת מים חיים אורח חיים ב סימן שצא) יצא להתיר נר חשמלי כנר חנוכה ודחה את כל טיעוניו של כף החיים:

"ספר כף החיים בהלכות חנוכה, אסר לעשות נרות חנוכה מאור חשמל... משום דבעינן שמן ופתילה, וכאן אין רק אור בלי תפישת ממשות. ועוד, שהמנורה היתה נדלקת ע"י אדם, וכאן ע"י מכונה. ועוד, מפני שהעששית מלאה אור והוי כאבוקה. וכל זה הוא היפך מאי דכתיבנא אנן בעניותין להתיר...

ועם כל זאת במקומי אני עומד להתיר... דמה שכתב דבעינן שמן עם פתילה, זה אינו, שהרי כל ערי אשכנז נהגו לעשות חנוכה בנרות של שעווה מפני שאורן צלול כמו שמן, כמו שכתב מורם (בסימן תרעג)... וכן כתב הרב ברכי יוסף (מרן החיד"א) שם דמאן דאוסר נרות של שעווה לא חש לקמחיה, וכבר מחי ליה אמוחיה בספר אליה רבה. הרי לך מפורש דלא בעינן שמן, רק כל דבר שאורו צלול, אית ביה מצוה אפילו לכתחילה.

וכן לענין הפתילות: קיימא לן שכל הפתילות כשרות, והכא נמי איכא פתילות של נחושת, דמה לי של סמרטוטים, מה לי נחושת, העיקר הוא,

שעוה, הרי לך מפורש דלא בעינן לא שמן ולא פתילה, רק נרות דולקות דווקא, יהיו כמו שיהיו.

ומה שכתב עוד שהמנורה היתה נדלקת על ידי אדם, וכאן על ידי מכונה, אחר המלאי חרדה מכבודו, כמדומה לי דלא ידע מר חוקי האלקטרי. כי אופן הדלקתו וכיבוי כן, כי באותו המפתח (המתג) של ההדלקה והכיבוי מחוברים שני ראשי חוטי נחושת... וכשמטה האדם את המפתח לצד ההדלקה, ומחבר חוטי המנורה הכבויים עם חוטי הרחובות הדלוקים, אז נדלקת גם המנורה, והוי ממש כמדליק פתילה מנר. וכשמטה המפתח לצד הכבוי, ומפריד חוטי המנורה מחוטי הרחוב, אז נכבית המנורה... הרי לך מבואר, שעיקר ההדלקה והכבוי הם על ידי אדם המקיף המפתח לצדדים, ואם כן הרי ההדלקה עושה מצוה על ידי אדם ממש, לא על ידי מכונה כאשר חשב. ואף שבאמצעות המכונה מתחברים החוטים, ומדליק, אין דבר, מאחר שהכל נעשה רק בכוח האדם המקיף.

ומה שכתב עוד דהוי כאבוקה, אחר המלאי חרדה מכבודו הרם. לא אסרו משום אבוקה, אלא במילא קערה שמן והקיפה פתילות בלא כפיית כלי, שאז להב הפתילות מתערב זה עם זה, ולא הוי עלייהו שם נר, רק אבוקה... אבל אם כפה עליה כלי, שאז כל נר מובדל בפני עצמו, אף אם עשה פתילות עבות וגסות בכל אחד, ודאי דכשרים

דבר הנתלה בו האור. ואלו היה אור השמן נתלה בחוטי נחושת, ודאי שבהן היו מדליקים במקדש, מפני שאין בהן חלאה וזוהמה כמו בלאות בגדים.

ומה שכתב עוד, שאור האלקטרי הוא בלא תפישת ממשות, גם זה אינו. כי בלא חוטי נחושת לא תאיר כלל, כמו השמן שלא יאיר בלא פתילה, ואם כן עיקר תליית האור הוא החוטים, והוי ודאי כמו פתילה, ועוד באיזה ספר מצינו דבעינן תפיסת ממשות? הלא העיקר הוא האור, יהיה איך שיהיה, והרי האור לפניך? הגע עצמך אם היה שמן יכול להאיר בלא פתילה, האם בעינן פתילה למנורה? הלא ודאי דלא בעינן! ואם כן, איך נאסור בשביל חסרון דבר שאינו חובה אפילו במנורה, רק משום דלא אפשר?

ועוד בריש ירחא לשבט החולף שח לי זקן אחד תלמיד חכם... וזכור הוא כד הווי טליא, שפעם אחת קם ערעור... בטענה דבעינן שמן ופתילה, והשיבו הרב דמתא, היכא רמיזא? והלא כתב הטור (בסימן תרעא) וזה לשונו: 'יען כי ארע הנס בנרות תקנו להדליק נרות בכל לילה'. משמע פשוט, שהעיקר הם הנרות, יהיו האופן שיהיו, רק לא יהיו כאבוקה, ואלו אין עושים אבוקה. ואך מפני שבזמנם ובמקומם היו מדליקים בשמנים ופתילות, לכן נקטו את דינם. ואמרו עוד, שכל השמנים והפתילות כשרים לנר חנוכה, ותו לא מידי... וגם אני ראיתי אותם העצים מאירים כמו

לכתחילה, מאחר שכל פתילה ואורה, מובדלת מחברתה, וכן כתב רבנו הטור בפירוש (בסימן תרעא). וכאן הרי גביעי המאור מובדלים ונפרדים זה מזה... ולא יהיו גרועים חלילה מפתילות גסות ועבות. ואם כן פשוט וברור דאור החשמל כשר לנר חנוכה, ועוד למשפט הבכורה!

ועוד אני אומר, דפשוט וברור שאם היה אור האלקטרי מצוי בזמן המקדש, ודאי שבו היו מדליקים המנורה, משום שאי אפשר להיות שנמלא בתינו החולין באורים גדולים של אור החשמל היקר הזה, שהוא מעין דוגמא של מעלה, ובבית א-להינו הקדוש נדליק בשמן זית, שאפילו העניים הגרועים מואסים אותו בזמן הזה, ופשוט שממנו נדליק בבית האחרון שיכנה במהרה בימינו. ואי משום שעל ידי ההדלקה בשמן זית היה ניכר שהשכינה שורה בישראל, על ידי נר המערבי שנותן בה שמן כמידת חברותיה וממנה היה מדליק, ובה היה מסיים... גם בזה יהיה נעשה נס על ידי שנעשה בנר המערבי אמפול ממדרגה של עשר או פחות, ויהיה נותן אורה כמדרגת חמש מאות או יותר בכח הא-להי השוכן בציון, שאין מעצור לה להראות נפלאותיו בכל אופן שירצה. ומאחר שכן הוא, ודאי דטוב ויפה לעשות ממנו נורות חנוכה, ויהיו מסודרים ומונחים, על מזוזות פתחים, וכל נר במפתח מיוחד, או מפתח אחד המכיל תשעה הקפות, כדי להדליק כל

אחד בפני עצמו, וכל זה פשוט וברור, לכל בעל שכל ישר.

בשו"ת ישכיל עבדי (חלק ב אורח חיים סימן ט) כתב:

"ראיתי במאסף... שהאריך בזה לענין נר שבת ונר חנוכה לענין ברכת להדליק, והעלה דלא חשיב מדליק, ולא יצא בזה ידי חובת מצות הדלקת נר חנוכה... אחרי אשר נוסח הברכה הוא להדליק, והדלקה היא כמו הבערה, שבא לשון זה על רדיפת האש לכלות הדבר... אשר זה מטבע האש לדלוק אחר גוף להבעירו ולכלותו. והדלקת אור האלקטריק לא נקרא הדלקה או הבערה, רק הארה, ואפשר שלא יכולים לברך עליה להדליק נר".

אולם כל דבריו אינם אלא כדברי נביאות. לומר שלשון הדלקה הוא לשון הבערה, זאת מניין? ואף אם תאמר כן, הלוא אף אור החשמל אינו עומד לעד, ולכל נורה יש אורך חיים משוער, ואף היא הולכת ומתבערת.

להלן (חלק ג - אורח חיים סימן יז) מקשה הרב השואל על תשובתו של הרב משאש המתירה את הדלקת נר חנוכה בחשמל, אולם הוא ממחזר את הנימוקים של כף החיים, ואין בדבריו חידוש, ועל כל הטענות כבר השיב הרב משאש בטוב טעם.

הרב הדאיה בתשובתו מסכים עם הרב השואל, והביא שורה של פוסקים שאסרו הדלקת נר חנוכה:

וזאת תשובתי אליו... הן כעת האיר וזרח ספר משפטי עוזיאל, ושם נשאל בזה והעלה דכיון דלדברי הכל הדלקה עושה מצוה, אין נר החשמל מוציא ידי חובת מצות ההדלקה...

שוב ראיתי לגאון אב בית הדין (ורבה של ירושלים) מורנו הרב צבי פסח פראנק שליט"א שחקר בזה בהדלקת נר שבת וחנוכה, וכתב להוכיח דיצא ידי חובת מצות עשה בפעולה שהיא גורמת לעשיית המצוה ממה שכתוב בפרשת תצוה גבי אבני אפוד "ופתחת" עליהם שמות בני ישראל, ואפילו הכי תניא שהוא כותבן בדיו ומראה להן שמיר מבחוץ "והן נבקעות מאליהן" אלמא דאף שאינו עושה מעשה הפיתוח בעצמו, אפילו הכי מיקרי שפיר 'ופתחת' ואם כן הוא הדין במצות הדלקת הנר במאור האלקטרי, אף שלכל דבר נדון כגורם מדליק, מכל מקום מקיים בזה מצותו, דלגבי מצוה היינו עשיה ידיה ע"כ. ולפי עניות דעתי ראיה זו לא מכרעא. דשם באבני אפוד מבואר בכתוב עצמו דכך דרך מצוותו... הרי דחז"ל הוכיחו זה מגוף הכתוב עצמו דאי אפשר לפתח אותם על ידי חקיקת האדם עצמו, משום דכתיב במילואותם. וכיון שכן, מוכרח דכוונת הכתוב באומרו "ופתחת" הוא רק בדרך גרמא על ידי השמיר. ואם כן אין מזה שום הוכחה לדעלמא, דהתם שאני דגלי קרא דכך דרך מצוותו... מה שאין כן בעלמא דלית לן שום גילוי באיכות

המצוה, אית לן לומר שפיר דלא מפקינן הציווי ממשמעותיה, ובעינן רק עשיה ממש בידים, לא על ידי גרמא. והדרן לדידן במצות נר חנוכה, דקיימא לן הדלקה עושה מצוה, דודאי דלא סגי בלי הדלקה ממש בידים, ולא על ידי גרמא...

אחרי שכתבתי זה, מצאתי בספר ים הגדול שגם הוא נשאל בזה, והעיר מטעם זה דבעינן הדלקה עושה מצוה, ושוב כתב לחלק, דמה שנפסק הדלקה עושה מצוה, דברו בהווה שכל הנרות היו נדלקים באש בזמנם, אבל הוא הדין כאן גם כן... דפיקת הכפתור מקרי הדלקה, דהא ההארה הוא העיקר ולא ההדלקה. ואחרי המלאי חרדה, הא דקיימא לן הדלקה עושה מצוה, משום דבעינן דומיא דמנורה שבמקדש, דשם היתה ההדלקה בפועל ממש. ואף דלגבי שמן אינו לעיכובא, מכל מקום לגבי גוף ההדלקה שהיא עצם המצוה, ודאי דבעינן מעשה בפועל... וכאן באור החשמלי כבר הזרם אצור וכניס שם, ואין כאן הדלקה בפועל. ופלא שלא זכר מדברי המאסף שם ומשאר ספרים המדברים בזה, דיחד כולם שווים לטובה, דהדלקת אור החשמל לא מקרי הדלקה. ואף הגאון מורנו הרב צבי פסח פראנק דצייד מתחילה להתיר, שוב חזר בו, והסכים דבעינן מעשה בפועל".

אכן רבה של ירושלים, גדול הפוסקים בתקופתו, רבי צבי פסח פרנק (שו"ת הר צבי אורח חיים חלק ב סימן

קיד אות ב) ראה בהדלקת החשמל
גרמא, והתלבט לגבי זה:

"לענין לצאת ידי חובת הדלקת נר
חנוכה בנרות של חשמל,
דבשעת הדלקתו, אי לאו דהיו מדליקים
בתחנת הכח, לא היה דולק, ונמצא
דמצדו (האחד בלבד) לא היה דולק...
יש לדון אם לכתחילה יש לברך על
מאור זה, דבוודאי לכתחילה יש לברך
על התחלת המצוה".

אלא שתיאור זה של הדלקת חשמל,
ודאי אינו נאמן למציאות. יש
חשמל בחוטים, כמו שיש גפרית
בגפרור, וכמו שכאשר משפשפים את
הגפרור, נדלקת אש, כך כאשר מסיטים
את המתג החשמלי, נדלק האור.

והוסיף הרב תיאור נוסף, שאינו נאמן
למציאות:

"אין אור של שמן דולק, אלא מתכת
שמתחממת על ידי כח אלקטרי,
והמתכת כשהיא בתוך כלי זכוכית
חתום, היא מאירה לעיניים. אבל באמת
אין כאן שמן וגם אש לזהטת אין כאן,
רק שהוא נראה לעיניים כמאיר ונראה,
כמו אבן טובה שמאירה בחושך שאין
בזה דמיון לנר דולק, ולכן אין סברא
לצאת ידי חובה במקום שצריך להדליק
נר".

ויש להעיר כי חוט הלהט אינו כאבן
טובה. אם לא יהיה מגע, ולא יסגר

מעגל חשמלי - הנורה לא תאיר. וסגירת
המעגל החשמלי היא פעולת האדם כמו
כל הבערת אש.

ראה בשו"ת ציץ אליעזר (חלק א סימן
כ פרק יב) שכתב:

"בזה אין להסתפק שיעכב ההדלקה
מפני שאין זה דומה למנורה
שבמקדש, דהא הרי פסקינן שכל
השמנים והפתילות כשרים לנר חנוכה,
ושמן זית הוא רק מצוה מן המובחר...
ואם כן הוא הדין נר חשמלי, אין עיכוב
במה שאין שמן ופתילה. ולפי זה אין
לחלק ולומר שרק שמן בלא פתילה
כשר, אבל לא פתילה בלא שמן מכיון
שעיקר הנס היה בשמן, מכיון שהרי גם
שעוה כשר, ומשמע שעיקר המצוה
שיראו נרות דולקים ויתפרסם הנס.

ומה שיש לדון בזה הוא... שאינו עושה
עצם ההדלקה, כי אם גורם
להדלקה, שמחבר בזה החוטים ונותן
מעבר לזרם. הגאון הרב צבי פסח
פראנק נוטה לומר שאפשר לקיים מצוה
על ידי גרמא. וכן ראיתי... בשם ספר
שערי דעה... וגבי נר חנוכה פשיטא ליה
בוודאות שאפשר לקיים אף על ידי
גרמא, משום דעצם עיקר המצוה לא
נתקנה אלא משום פרסומי ניסא...
ולעניות דעתי נראה דגרמא כזו אינה
נכנסת כלל בגדר השאלה... מכיון שכך
דרכו של מאור זה להדליקו באופן זה,
וזהו דרך הדלקתו...

אולם מה שיש לי בזה ספק הוא... שאולי נחשב אור זה של חשמל במנורת זכוכית, כאבוקה... וצריך עיון".

אם כן, לדעתו אין כאן שאלה של שמן ופתילה, אין כאן גרמא, ואולי יש כאן שאלה של אבוקה. ולעיל כתבתי מדוע לעניות דעתי אין זה אבוקה.

הגרש"ז אוירבאך זצ"ל (הלכות שלמה מועדים פרק טו סעיף ג ובהערה) התלבט, וכתב כמה ספקות שיש לו לגבי הדלקת נרות חשמל לחנוכה:

"מאור החשמל כשניכר שהוא לשם נר חנוכה, יש צדדים להסתפק אם כשר למצוותו. חדא אי נימא דפתילה בלא שמן לא מהני לנר חנוכה, אם כן הכי נמי בזה... ועוד נראה דיש לומר דבעינן דווקא מידי דהוא בר כילוי, דומיא דשמן שהיה בו הנס שלא כלה, מה שאין כן מאור זה שאינו כלה... ובר מין דין נראה דיש לדון כאן לפסול מטעם אחר. כיון דעיקר הטעם דהדלקה עושה מצוה הוא משום דבעינן דומיא דמנורה שבמקדש, ושם היה עיקר המצוה לעשות שלהבת, כדכתב רחמנא בעלותך... שהלהב עולה... וגם מפני שמצריך להדליק עד שתהא שלהבת עולה מאליה... ואם כן, דילמא הכי נמי בנר חנוכה בעינן דווקא שלהבת ולא ליבון החוט בלבד. ואף כי פשוט הוא דלא לכל הדברים הצריכו דומיא דמנורה, מכל מקום אפשר שנכלל במאי דאמרו הדלקה עושה מצוה".

על אף כל ההסתייגויות הללו, הלכה למעשה כתב שם להתיר כאשר ניכר שהוא לשם מצוה:

"מי שאין לו ברירה אחרת, רשאי להדליק בפנס של נורת ליבון, ולברך עליו, ובלבד שיש בו כדי לדלוק חצי שעה".

הגר"ע יוסף ז"ל (יביע אומר חלק ג סימן לה) ציטט אחרונים רבים, ולבסוף העלה לחשוש לספק ברכות ולא לברך, וחזר על כך בספר חזון עובדיה (לחנוכה, דיני שמנים ופתילות, סעיף ח, עמוד צג).

אתה הראת לדעת כי אין טעם ממשי לאסור, פרט לחשש מספק ברכות. אולם כל הטעמים שנאמרו לאסור, אין בהם ממש, ולכן אין לחשוש אף לספק ברכות. והחושש, יאסור לברך, ומי שאינו חושש לטעמים שנאמרו, ואין אצלו ספק, יכול לכל הפחות במקום הדחק גם לברך על נרות חשמליים, ולהסתמך על גדולי הפוסקים האשכנזים (הרב אוירבאך שגם הבין היטב בחשמל והרב אלישיב) או הספרדים (הרב משאש).

ג. קיום מצוה בגרמא

בתוך הפולמוס שסקרנו לעיל, ראינו כי שאלה זו עומדת במרכזה של הויכוח בין הרב ציץ אליעזר וסיעתו, לרב פראנק. הרב פראנק העלה טענה כי יש קיום מצוה גם כאשר מקיים המצוה

לרבנן, דלא מיפקדנא ועבידנא. אם במקום דפטור מן הדבר ועושהו, אסור לברך, אם כן, אמאי עביד יומא טבא, והלוא היה מפסיד ברכות ציצית ולולב ותפילין ומגילה ונר חנוכה וסוכה... ?

מכאן שאף למאן דאמר שסומא פטור מהמצוות, הוא אינו מפסיד הברכות של מצוות הללו אם הוא מקיימן. וכיון שהתוספות מנו נר חנוכה, עולה שהם סוברים שסומא יכול לברך על הדלקת נרות חנוכה.

כך גם דעת שו"ת מהרש"ל (סימן עז):

שאלני סומא אחד אי חייב בנרות חנוכה או לא. דיש פנים לחייבו, הואיל ונרות חנוכה לא ליהנות ניתנו, ואין מברכים עליהם לראותם אלא להדליק, וגם קיימא לן דהדלקה עושה מצוה. או נימא מאחר שהוא אינו בכלל פירסום הנס שהרי אינו רואה בהן, גם לאחרים אינו חייב לפרסמה. ואינו דומה למה ששנינו במסכת מגילה (דף כד) והכי קיימא לן שסומא אפילו לא ראה מאורות מימיו, פורס על שמע ומברך יוצר המאורות, שאני התם דקאי אבריאת אורו של הקדוש ברוך הוא שברא בעולמו, ואף הוא נהנה מן האור, בעבור שאחרים רואים אותו ומוליכים אותו למקום חפצו, וכן שאר תשישים... אבל הני נרות שאינן ליהנות אלא לראותן לפרסם הנס, והך גברא לאו בר ראות הוא, לא.

מתכוין לכך. הרב ציץ אליעזר סתר את ראיית הרב פראנק. אולם כיום מוסכם כי הפעלת מתג בשבת היא מעשה בידים, ואינו גרמא. נדמה לי גם הפעלת שלט כמו של מזגן או מנוף, הוא מעשה בידים כמו כל הפעלת מתג שמדליק אור חשמל. וממילא נראה כי אין מניעה לברכה ולהדלקת נר חנוכה בפנס חשמלי שנמצא בטפח הסמוך לפתח או סמוך לחלון הפונה לרשות הרבים, וכל שכן כאשר בונים חנוכה, שהכל רואים שהיא מיועדת להדלקת נרות חנוכה.

ד. סומא בנר חנוכה לשיטת הראשונים

יש להביא שתי הוכחות מדברי הראשונים לחיוב סומא בהדלקת נר חנוכה.

הרמב"ם (הלכות חנוכה פרק ג הלכה ד) פסק:

"כל שחייב בקריאת מגילה חייב בהדלקת נר חנוכה".

וכיון שאין כל סיבה לפטור את הסומא (לאחר שנפסק כי סומא חייב במצוות) ממצות מגילה, ממילא הוא הדין שהוא חייב בהדלקת נרות חנוכה.

התוספות (למסכת ראש השנה דף לג ע"א ד"ה הא) הקשו:

"אמרינן פרק החובל: אמר רב יוסף: מעיקרא אמרי: מאן דאמר הלכה כרבי יהודה עבדינן יומא טבא

תשובה: אם הוא בבית שאחרים מדליקים ויכול להשתתף

בפרוטה ויברכו עליו, הוא עדיף. וכן אם יש לו אשה, אם כן, אשה דולקת עליו. אבל אין לו אשה ויש לו בית, צריך הוא להדליק על ידי סיוע של אחר. ונהי דהוא לאו בר ראייה הוא, לא גרע ממצות ציצית דכתיב וראיתם אותו, ותלוי הכל בראייה, ומשום הכי ממעטי כסות לילה, ואפילו הכי סומא חייב בה מריבוי של תכסה בה. כדאיתא בפרק התכלת (דף מג) ... 'מרבא אני הסומא שהוא אינו רואה, אבל אחרים רואין אותו וכו'. והא התם דלא מהני ראייה דידהו לגבי ידיה בעניין ראות הציצית, ואפילו הכי לא מיפטר מן אותה מצוה, כל שכן נרות חנוכה שלא מיפטר...

אינו קשה גם כן מבורא מאורי האש שפסק ראבי"ה שאינו מברך, משום דהמצוה אינה תלויה בהנאה לחוד, אלא דווקא בראייה עם ההנאה, כדקתני התם אין מברכים עד שיראה השלהבת וישתמש לאורה, וזו היא הפועל שלה. ודווקא ברכת מאורי האש, אבל ברכת הלבנה נראה לי דיכול שפיר לברך, אף שאמרו גם כן בה עד שיאותו לאורה, מכל מקום לא אמרו שהוא יראה לאורה, אלא שהעולם יאותו לאורה, כי ברכה זו על בריאת עולמות וחידושו קאי, ודומה לסומא שיכול לברך יוצר המאורות.

נמצא שעל פי הרמב"ם, התוספות והמהרש"ל סומא חייב בנר חנוכה.

המונן אברהם (סימן תרעד סק"ד) הביא את דעת מהרש"ל:

"אם יש לו אשה, אשתו מדלקת עליו.

ואם אין לו אשה, ויש לו בית מיוחד, מדליק על ידי סיוע של אחר, דסומא חייב בכל המצוות.

ולא דמי לנר הבדלה דפטור, דהתם בעינן שיאותו לאורו, מה שאין כן הכא דאיכא פרסומי ניסא לאחרים."

אמנם יש חולקים. היעב"ץ בספרו מור וקציעה (סוף סימן תרעד) חלק על מהרש"ל:

"כתבו האחרונים בשם רש"ל, דסומא יש לו להדליק. ואפשר מודו דמכל מקום אינו מברך, והכי משמע לי נמי מדאמרינן הרואה מברך ודוק... גברא דלא חזי. אפילו אם תמצא לומר דבר חיובא הוא בשאר מצוות, מיהו במצוה דתליא בראייה, ודאי שאני. אף על גב דטעמא יהיב מהרש"ל, שמוטל עליו לקיים פרסומי ניסא לאחרים, דאפשר ליה, אפילו הכי לא בריר כולי האי, ואין לו ראייה. גם יש לומר דלאו בר חיובא הוא לענין סומא בקריאת התורה (שאילת יעבץ סימן עה ובשאילת יעבץ חלק ב סימן ז). ואף למ"ד חייב בכל המצוות, דילמא

מדרבנן. משום הכי עדיף טפי דלא ליבריך".

האחרונים חששו לספק ברכות, ופסקו (משנה ברורה סק"ט, ערוך השולחן סעיף ה) שלא יברך.

האם יש ללמוד מסומא שאינו רואה את הנרות דולקים לנדון דידן בו המדליק נמצא רחוק ואינו רואה את הנרות?

נראה שאין המקרים דומים כלל. את הסומא מבקשים הפוסקים לפטור לחלוטין משום שהוא גברא דלא חזי. לעומת זאת בנדון דידן, האדם רואה, אלא שאת נרותיו אינו רואה בשעה זו כיון שהוא נמצא הרחק מהם, אבל כשלעצמו הגברא חזי. וכיון שבמחילה מהאחרונים, כאשר דעת הפוסקים הראשונים – רמב"ם ותוספות, ועמהם ראשוני האחרונים כמו המהרש"ל והמגן אברהם היא שסומא חייב להדליק ולברך, אף אם נחשוש לשיטת המור וקציעה, ואף זה צריך עיון, לא נאסור על הדלקה מרחוק מחמת כן שהמדליק אינו רואה את הנרות אותם הוא הדליק.

ה. סיכום ומסקנה

הדלקה מרחוק של נר חשמל כגון פנס לשם נרות חנוכה כרוכה בכמה שאלות.

האחת היא הדלקת נרות חשמל כנרות חנוכה. נראה שאם ניכר שהנרות הן לשם החג, אין מניעה להשתמש בנרות חשמל, לכל הפחות בשעת הדחק.

השניה היא אם הדלקה כזו היא גרמא. ויש מחלוקת אם עשיית מעשה מצוה בגרמא, נחשב כמעשה. ויש מחלוקת אם הדלקה באמצעות מתג חשמלי, אפלקציה בטלפון או שלט רחוק נחשב גרמא. למעשה נראה כי אין הדלקה רגילה נחשבת לגרמא, עצם המעבר לזרם לעבור לנורת הלהט היא מעשה ולא גרמא.

השאלה השלישית היא אם יש מניעה לברך כאשר אדם אינו רואה את הנרות. מסומא למדנו כי להרבה פוסקים אין מניעה, וכל שכן שאין מדובר בגברא דחוי.

על כן הלכה למעשה נראה כי אם ניכר שהנרות אותם הוא מדליק הם לשם מצות הדלקת נר חנוכה – יכול אדם להדליק נרות חשמליים מרחוק, יוצאים בכך ידי חובה ומברך עליהם. הרב שמואל דוד הרב הראשי לעפולה

א"ה ריחמ"א: הדברים פורסמו בגליון מריח ניחוח (גליון 600), וכתב לי על זאת הרה"ג יוסף אביטבול שליט"א, וז"ל:

האם מותר להדליק נ"ח ע"י אפליקציה

ראיתי מה שהובא לדון בקובץ השבועי מריח ניחוח מס' 600 בהא שישנם אנשים שיש להם קושי להדליק נרות חנוכה מסיבות שונות. יש כאלו שהם זקנים או נכים ואינם יכולים להדליק בעצמם (וע"י עובד זר זו בעיה גדולה כפי שהארכנו בשו"ת אבני דרך טז, קיט), יש כאלו שבשעת הדלקת נרות חנוכה יש להם משמרת בעבודה (המתחילה משעות אחר הצהריים עד למחרת בבוקר, והם רווקים ואין מי שידליק עבורם), יש שאין מי שידליק עבורם או שיוכלו לבקש מאחרים שידליקו בשבילם (בייחוד בחו"ל הבעיה קשה יותר), וכדומה.

ובעידן הטכנולוגיה המתפתחת נשאלנו, דכיוון דמצוי היום, שישנם טלפונים חכמים שע"י אפליקציה, אדם יכול לשבת במקום עבודתו וללחוץ על יישומון בטלפון והוא ידליק בביתו את המזגן (לקירור או לחימום), בויילר, יוריד או יעלה את התריסים בביתו ועוד ועוד.

ויש לדון האם מותר לבקש מאיש הייטק היודע ליצר אפליקציות, שייצר אפליקציה מיוחדת, בה החנוכיה מחוברת לחשמל עם כבל תקשורת, וע"י לחיצה על היישומון הוא יוכל להדליק את החנוכיה החשמלית שתהיה עם

נורות להט. ע"כ לשון השאלה, והביא שם תשובות הגר"א פרינץ שליט"א בעמח"ס שו"ת אבני דרך ושא"ס, ועוד כמה תשובות.

הנה לענ"ד נראה דסו"ס לא יצא יד"ח דכיון דקימ"ל הדלקה עושה מצוה, סו"ס לא חשיב הדלקה, לכו"ע. ואני לענ"ד כתבתי.

בברכת התורה
הצב"י יוסף אביטבול
מח"ס שערי יוסף ושא"ס

ידידי היקר הרה"ג יוסף פרץ שליט"א מפנמה כתב לי על שאלה זו, וז"ל:

הדלקת חנוכה על ידי יישומון

כבוד ידידי הרה"ג המזאה"ר כמוהר"ר ריחמ"א נר"ו
שלם וברכה

בענין השאלה שאלת חכם, השאלה היא באופן שמדליק נרות חשמל, וגם באופן שמדליק נרות שמן ופתילה. ובנרות חשמל כבר דנו הפוסקים כמו שציין כת"ר, ונטיית הפוסקים להתיר לפחות בשעת הדחק. אמנם השאלה העיקרית היא באופן שמדליק שמן ופתילה על ידי אפליקציה.

ויש כאן שתי שאלות. האם הדלקה על ידי אפליקציה הוי מעשה או גרמא? האם אפשר לקיים מצוות על ידי גרמא?

וכת"ר שלח אלי תשובות חשובות שקבל מחכמי הדור, שהביאו מחלוקת שו"ת הר צבי (אורח חיים חלק ב סימן קיד אות ב) עם שו"ת ציץ אליעזר (חלק א סימן כ פרק יב), אם הדלקת חשמל חשיב מעשה בידים או גרמא, ודנו מהתם לנדון דידן:

דעת הרה"ג שמואל דוד נר"ו רבה של עפולה, שהדלקה דרך אפליקציה הוי מעשה בידים, וז"ל: "אולם כיום מוסכם כי הפעלת מתג בשבת היא מעשה בידים, ואינו גרמא. נדמה לי גם הפעלת שלט כמו של מזגן או מנוף, הוא מעשה בידים כמו כל הפעלת מתג שמדליק אור חשמל". עכ"ל. ודעת הרה"ג אריה פרינץ מח"ס אבני דרך שהוי גרמא, וז"ל: "אולם לענ"ד, אין זו הדרך הרגילה והנורמאלית להדליק את החנוכיה בשלט מרחוק, ע"י הפעלת אפליקציה. ודברי הציץ אליעזר שהדלקה בחשמל אינה נחשבת לגרמא, כוונתו שהפעלת הכפתור אינו גרמא, כי כך מדליקים חשמל. אבל ברור שהפעלה באפליקציה היא גרמא".

ועל השאלה השנית האם אפשר לקיים מצוות על ידי גרמא. הרה"ג שמואל דוד נר"ו הביא מחלוקת בדבר, אבל לדעתו שהוי מעשה בידים אין נפקא מינה לנידון דידן. והרה"ג אבני דרך נר"ו הביא דברי הגרשז"א זלה"ה בספר מאורי אש (פ"ה ענף ב אות ה) שבהדלקת נרות חנוכה לא מהני גרמא.

ולכן לדינא נחלקו, להרה"ג שמואל דוד מקיים מצות הדלקה על ידי אפליקציה, ואילו להרה"ג אבני דרך אינו מקיים מצוה בזה.

ולענ"ד מסברא שחשיב גרמא, שהנראה שעל ידי לחיצתו באפליקציה גורם איזה חיבור לוייני שגורם ההדלקה בביתו, ואינו ישיר כמו הדלקת מתג החשמל. וגם אי אפשר להשוותו לשלט של מזגן, שיש בו עין אלקטרונית שמתחברת למזגן ושולח אותות ישירות להפעלה. ועיין באריכות רבתי בספר "מעשה וגרמא בהלכה", שהביא השיטות בביאור מה נקרא בידים ומה נקרא גרמא, ולכאורה על ידי אפליקציה לכו"ע חשיב גרמא. וזה אני כותב מסברא ומן הראוי להביא ביורור על ידי מומחה להפעלות כאלו, שיסביר את הפרוצדורה באופן מפורט, וכך יהיה אפשר להחליט באופן ודאי אי הוי גרמא או מעשה. וע"ע בספר מערכי לב (להרב זאב לב) שיש סוגים שונים של מסכים שהפעולה בהם נעשית באופנים שונים, אלא שהוא דן מחמת איסורי שבת.

ועל השאלה השנית אי מקיימים מצוה על ידי גרמא, עיין גם כן בספר הנזכר (עמ' 21 ואילך) שהאריך והביא השיטות בזה, ומסקנתו שלא מקיימים מצוה בגרמא, וכ"ש הכא שהמצוה היא עצם ההדלקה וכמו שהוכיח הגרשז"א בס' מאורי אור הנז'. באופן שהנראה

לענ"ד שלא מקיים מצוה בהדלקה על ידי אפליקציה.

ז טבת תשפא, פאנאמא יע"א
בברכה ובידידות
יום"ף

א"ה ריחמ"א: עוד כתב לי הרה"ג שמואל דוד שליט"א רבה של עפולה בענין זה, וז"ל:

חשמל בגרמא, ונרות חנוכה באמצעות אפליקציה

לכבוד הרב רן אבוהצירא
רב קהילה ובית הכנסת "קול יעקב"
עפולה

הנדון: הדלקת נרות חנוכה באמצעות גרמא.

אבקש להוסיף בקצרה:

את הספר "מעשה וגרמא בהלכה" רכשתי לפני למעלה מארבעים שנה, ועברתי על כולו, אולם שכחתי ממנו בעת שכתבתי את התשובה הנ"ל.

דנתי במאמרי בכמה דרכים של הדלקה מרחוק, גם בשלט וגם באפליקציה. ואכן בשיעור העירו לי כמה מהשומעים כי אפליקציה משתמשת בלויין, דבר שלא היה לי מושג לגביו.

עם זאת, כאשר חשבתי על כך יותר, נשארתי בדעה שאין שימוש באפליקציה נחשב לגרמא. הטעם הוא: משום שכאשר האדם מתחיל בפעולה,

והיא ממשיכה מכוחו, המעשה משויך אליו באופן ישיר. היינו בלחיצה על האפליקציה אני הוא שיצרתי את שרשרת הפעולות שהביאו בסופו של דבר להדלקת המזגן או להזזת המחסום או להדלקת הנרות. לעומת גרמא שהיא הכנת כדי חרס מלאים מים מסביב לאש, שהאש היא זו שתתקדם ותגרום לפיצוץ הכדים, לשפיכת המים ולכיבוי האש (מסכת שבת דף קכ)

זה שאין מדליקים נרות חנוכה באמצעות אפליקציה, אינה הופכת את המעשה לגרמא, ולו רק משום שאולי בעוד כמה שנים הדבר יתהפך, ומה נאמר אז, שמה שאתמול היה גרמא, היום הוא מעשה?!
אתמהה!

ובעיקר משום שאין דנים על רגילות אופן הדלקת נרות חנוכה, שתגיד שהיות ואין עושים כך, הדבר הוא גרמא, אלא על הדלקה באופן כללי באמצעות אפליקציה. ואם משתמשים באמצעי זה להדלקת מזגן, מחסום וכדומה, ממילא היא דומה לכל הדלקת חשמל לדברי הרב וולדנברג בעל ציץ אליעזר. ומה שכתב הרב שהדלקת חשמל אינה גרמא, לפי שרגילים להדליק חשמל באופן זה, זה היה בתקופה שהתחילו להשתמש בחשמל, ואז עלתה המחשבה שהדלקת החשמל היא גרמא, משום שהמדליק אינו עומד סמוך למנורה, בניגוד להדלקת אש שבו מדליק האש עומד סמוך אליה, וממילא

קיימת סברא שבהדלקה חשמל נעשים איזה שהם תהליכים במרחק שבין המדליק למנורה, והרב טען שאינה גרמא, משום שכך רגילים להדליק חשמל באופן זה, והמדליק הוא שיוצר את שרשרת הפעולות.

אחרון חביב: יש להיזהר ולהישמר מהגדרת הדלקה מרחוק באמצעות אפליקציה כגרמא. כי גרמא נחשבת כדבר מותר בהלכה, לפי שמפורש בגמרא (שבת קכ) כי גרמא כלל לא נאסרה: 'לא תעשה כל מלאכה' עשיה הוא דאסור, גרמא שרי'. וכך נפסק להלכה בשולחן ערוך לא הגבלה. הרמ"א הוא שהוסיף בשולחן ערוך שגרמא מותר רק במקום פסידא, ואילו

מהדוגמא שהגמרא נתנה שהיא כיבוי דליקה. וכיון שגרמא שרי, ותגדיר הדלקה באפליקציה כגרמא, הרי נתת נשק ביד המבקש להדליק, ולומר גרמא שרי, ובחום כזה או קור כזה מדובר במקום פסידא של עונג שבת, או של התבלינים שבעסק והבה נדליק את המזגן... וכיבוי המזגן או האור הוא מקום פסידא של חשמל ושל כסף שאשלם, וכל שכן מכשירים חשמליים אצל רופא או במרפאה ובבית החולים, נדליק אותם מרחוק באמצעות אפליקציה שהיא גרמא...

הרב שמואל דוד
הרב הראשי לעפולה

א"ה ריחמ"א: הרה"ג בעל שו"ת

נח. א"ה ריחמ"א: אני מביא כאן מה שכתבתי לרב אורחותיך למדני שליט"א, וז"ל:

בס"ד

שבוע לסדר פרשת וישלח תשפ"א

לכבוד הרה"ג בעל שו"ת אורחותיך למדני ז"ח שליט"א שלום וברכה וכט"ס!

אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

תודה רבה לכבוד הרב על כל התשובות הנפלאות שמושיב לי בסבר פנים יפות.

מזל טוב על ספרו החשוב והיקר אורחותיך למדני ח"ז, יהי רצון שיזכה כבוד הרב להוציא עוד ועוד לאורה חלקי שו"ת נפלאים כאלו מתוך בריאות טובה ונהורא מעליא לו ולכל בני ביתו אכ"ר.

אשמח מאוד אם כבוד הרב יוכל להודיעני היכן ניתן להשיג את השו"ת מודפס.

וכעת נפשי בשאלתי, וזה החלי:

עלה על דעתי לשאול שאלה בהלכות חנוכה על פי התפתחות המודע.

הנה ידוע היום שיש טלפונים חכמים וע"י טלפון חכם אדם יכול לשבת במקום עבודתו וע"י אפליקציה להדליק בביתו את המזגן לקירור או לחימום וכן יכול הוא להדליק את הבויילר על מנת שיהיה לו מים חמים להתקלח, וכן להוריד או לעלות את התריסים בביתו, הוא יכול להפעיל בביתו רובוט שינקה את הבית (מכשיר שנקרא "היירובוט"), וכן ישנם פלאפונים שמחוברים למצלמה במעגל סגור שיש בביתו, ועוד ועוד דברים שיתכן שאיני יודע כעת.

רוב ככל עמך בית ישראל עובדים במפעלים משמרות מי משמרת יום ומי משמרת לילה או צהרים. והנה אחד העובדים הודיעו לו שבחנוכה הוא יעבוד משמרת לילה אך המשמרת שלו מתחילה בשעה 4 בצהרים עד השעה שש וחצי בבוקר, וכדי להגיע למפעל הוא צריך לצאת מביתו בשעה שלוש וחצי בצהרים, ושאל את עצמו מה יעשה בחג החנוכה כי הוא רווק הגר לבדו, אין אשה בביתו שתדליק בעבורו נרות חנוכה, וכן אין הוא יכול לצאת ידי חובה בהדלקה שמדליקים ההורים בעבורו. ועוד סיבות מסיבות

אורחותיך למדני שליט"א כתב לי (ועיין בהערה תחילה^ט), בשו"ת אבני דרך טז, קיט), יש כאלו שבשעת הדלקת נרות חנוכה יש להם משמרת בעבודה (המתחילה משעות אחר הצהריים עד למחרת בבוקר, והם רווקים ואין מי שידליק עבורם), יש שאין מי שידליק עבורם או שיוכלו לבקש מאחרים שידליקו בשבילם (בייחוד בחו"ל הבעיה קשה יותר), ועוד זר זו בעיה גדולה כפי שהארכנו

וזה"ל: לכבוד הרה"ג אלחנן פרינץ שליט"א. כתב כת"ר: ישנם אנשים שיש להם קושי להדליק נרות חנוכה מסיבות שונות. יש כאלו שהם זקנים או נכים ואינם יכולים להדליק בעצמם (וע"י עובד זר זו בעיה גדולה כפי שהארכנו

בשו"ת אבני דרך טז, קיט), יש כאלו שבשעת הדלקת נרות חנוכה יש להם משמרת בעבודה (המתחילה משעות אחר הצהריים עד למחרת בבוקר, והם רווקים ואין מי שידליק עבורם), יש שאין מי שידליק עבורם או שיוכלו לבקש מאחרים שידליקו בשבילם (בייחוד בחו"ל הבעיה קשה יותר), וכדומה.

שונות שאינו יכול להדליק אפילו מפלג המנחה כי הוא יוצא מביתו בשעה מוקדמת הרבה לפני פלג המנחה, וכן אין הוא יכול למנות שליח שידליק בעבורו, ועוד סיבות מסיבות שונות. (כל מה שכתבתי הוא כדי למצוא פתרון ישיר לבעיה בשאלה שאשאל מיד).

הוא הגה רעיון נפלא כי הוא איש הייטק וידוע ליצר אפליקציות וכדומה (הנקרא בעברית ישומון), ויצר אפליקציה מיוחדת חנוכיה מחוברת לחשמל עם כבל תקשורת, בין אם היא חנוכיה הדולקת על מנורות חשמליות עם חוט להט לדעת רבי יוסף משאש זצ"ל בשו"ת מים חיים או"ח חלק ב' (במהדורה החדשה) סימן שצ"א (עמ' רמו והלאה) ובספרו נר מצוה עמ' יג והלאה), שכתב שיוצאים ידי חובה בהדלקת נרות חנוכה ע"י נורת חשמליות עם חוט להט, וכן כתב עוד שלעתיד לבוא בנורת חשמל ידליקו בבית המקדש. וכן ראיתי שכתב בחזון עובדיה חנוכה למרן רבנו עובדיה יוסף זצ"ל, שדעת רבי שלמה זלמן אוירבך זצ"ל וכן דעת מרן הגאון רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל שיוצאים ידי חובה בהדלקת נרות חנוכה בחשמל באופן שאין לו אחר ומשמע בברכה או אף אם נאמר שלדעת הפוסקים שלא מתירים להדליק בנורות חשמל נרות חנוכה כי צריך להיות דומיא דנרות של בית המקדש בשמן ובפתילה (ולכל הפחות בנרות שעווה (אף שהמהר"ל בנר מצוה כתוב שלא יוצאים ידי חובה בנרות שעווה ואסור לברך על זה) , וכדעת הרב עובדיה יוסף זצ"ל בחזון עובדיה חנוכה, בכל אופן החנוכיה יעשה אותה כדעת אחד הפוסקים או בנורות חשמל או בשמן זית עם פתילה, וברגע שהוא יהיה במפעל ויגיע העת של הדלקת נרות חנוכה הוא יקיש על האפליקציה לאחר שברך ג' ברכות ביום הראשון להדליק נר חנוכה שעשה נסים ושהחיינו, והחנוכיה תידלק בביתו, והשאלה היא האם הוא יוצא ידי חובה בזה, ויכול להדליק באופן כזה עם ברכות, וכן יעשה מידי יום ביום בימי החנוכה כאשר הוא נמצא במפעל, וכל יום יסמן באפליקציה ביום הראשון להדליק נר אחד ושמש ביום השני שתי נרות ושמש וכן על זה הדרך.

ואשמח מאוד אם כבוד הרב יוכל בבקשה להשיב לי על שאלתי זאת, אף אם עדיין לא קיימת מציאות כזו (למיטב ידיעתי), אבל שום דבר אינו מופקע ויכול להיות לפי התפתחות הטכנולוגיה, וכן אפשר לשאול באופן זה אם סתם אדם רוצה להקפיד מאוד להדליק בזמן ואינו יכול מסיבה מסויימת והוא רוצה להדליק את החנוכיה ע"י אפליקציה וכדלעיל האם יכול הוא ובברכה.

תודה רבה על הכל

בברכת התורה ולומדיה

רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא

מח"ס מריח ניחוח, עפולה

נט. א"ה ריחמ"א: ז"ל: לכבוד הרב. סלח לי שלא כתבתי מקודם אלא הייתי עמוס בכמה שאלות. עכ"פ כבר נשאלתי על שאלה זו, והנה התשובה שכבר כתבתי. אפשר להשיג את הספר ממשפחת אלכביר בסנהדריה המורחבת, ירושלים. נא להתקשר עמהם: 025827966 שבת שלום ומבורך. עכ"ל. ויש

ובעידן הטכנולוגיה המתפתחת נשאלנו, דכיוון דמצוי היום, שישנם טלפונים חכמים שע"י אפליקציה, אדם יכול לשבת במקום עבודתו וללחוץ על יישומון בטלפון והוא ידליק בביתו את המזגן (לקירור או לחימום), בויילר, יוריד או יעלה את התריסים בביתו ועוד ועוד.

ועתה נשאלנו, האם מותר לבקש מאיש הייטק היודע ליצר אפליקציות, שייצר אפליקציה מיוחדת, בה החנוכיה מחוברת לחשמל עם כבל תקשורת, וע"י לחיצה על היישומון הוא יוכל להדליק את החנוכיה החשמלית שתהיה עם נורות להט. ונתבקשנו לחו"ד הדלה בזה.

בפתח דבריי אציין כי יש מאוד להיזהר בזה, כי הטכנולוגיה המתפתחת במהירות עלולה להפוך חלילה את המצוות לדבר טכני ב'שלט', ללא רגש של עשיית מצווה.

וראשית יש לדון ביחס להדלקה על ידי גרמא. ראשית, אזכיר את דברי הגמרא במסכת סנהדרין האומרת: "זרק חץ ותריס בידו, ובא אחר ונטלו, ואפילו הוא קדם ונטלו פטור, דבעידנא דשדי ביה מיפסק פסיקי גיריה" (כלומר בהיזק בגרמא פטור). ומצינו דבשו"ת הר צבי (אורח-חיים קמג) דן לגבי קיום מצוות

עשה בגרמא, וכתב דהדבר תלוי, האם קיומה של המצווה הוא במעשה או בתוצאה. דאם העיקר הוא התוצאה, הרי יוצא ידי חובה בגרמא. וממילא אם העיקר שיהא נר חנוכה דלוק, הרי שיכול לצאת ידי חובת הדלקה גם בגרמא. אך אם העיקר הוא מעשה ההדלקה, הרי שאינו יוצא ידי חובה בהדלקה בגרמא.

ואכן חזיתי דבספר מאורי האש לגרשז"א (פ"ה ענף ב אות ה) העלה דבנר חנוכה, העיקר זה ההדלקה (ולא התוצאה), דהרי קיימא לן להלכה דהדלקה עושה מצווה, ואם כבתה קודם זמנה אין זקוק לה (עיין שולחן-ערוך תרעג, ב). ועיי"ש דכתב: "דבעינן שידליק הוא בידים ולא על ידי גרמא".

אלא שבשו"ת ציץ אליעזר (א, כ פי"ב) טען דבהדלקת חנוכיה ע"י חשמל אין חשיב גרמא "דגרמא כזו של הדלקת מאור החשמל, אינו נכנס כלל בגדר השאלה אם אפשר לקיים מצווה ע"י גרמא, מכיון שכך הוא דרכו של מאור זה להדליקו באופן כזה, וזוהי דרך הדלקתו. ובנר חנוכה הרי עיקר מצות ההדלקה היא פרסום הנס.... ושפיר איכא בנרות חשמליות פרסום הנס" (וע"ע בציץ-אליעזר כ, מה). וע"ע בזה בספר רץ כצבי (במעגלי-השנה ח"ב סימן ו).

לציין שאת השאלה אני הצב"י שאלתי בתחילה וככל הנראה ידידי היקר הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א העביר זאת להרה"ג בעל אורחותיך למדני וראה הרב תחילה מה שכתב הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א. ע"כ.

אולם לענ"ד, אין זו הדרך הרגילה והנורמאלית להדליק את החנוכיה בשלט מרחוק, ע"י הפעלת אפליקציה. כמו כן, לגבי הדלקה בחשמל יל"ע טובא"ע"כ דברי כת"ר. (א) כן נראה שהאדם צריך להדליק נר חנוכה בקום עשה ולא ע"י גרמא כמ"ש כת"ר. אולם עדיין יש לבאר אם הדלקה ע"י אפליקציה נחשבת לעשיה או לגרמא.

ולכאורה נראה שיש לדמות נד"ד לאיסור שנעשה ע"י קול אדם. ולכן כתוב בפ' הפועלים צ. "איתמר חסמה בקול רבי יוחנן אמר חייב דעקימת פיו הויא מעשה, ור"ל אמר פטור דקלא לא הוי מעשה", והלכה כר"י ולוקין על חסמה בקול כמ"ש הרמב"ם בהל' שכירות פ"ג הל"ב ובטור וש"ע ח"מ ס"שלח. ועיין ברב המגיד שם שהקשה על זה מדינים אחרים דאמרינן בהם שאין לוקין על הקול כיון שאין בו מעשה, ותירץ הרב המגיד, "והעיקר שמה שאמרו כאן דעקימת שפתים דחסימה היא מעשה הוא מפני שדבורו בא בכלל מעשה, שע"י קולו היא נחסמת, אבל דבור שאינו בא לכלל מעשה לא". ע"ש ועיין בלחם משנה שם. וכן מצינו בלמודי ה' ס"כב, שכתב בשם החיד"א לגבי חסימה, "על ידי דבורו נמשך המעשה מאליו" ע"ש. ולכן ה"ה בנד"ד שי"ל שכיון שנעשית הדלקה ע"י האפליקציה, וההדלקה היא מעשה, שאף "גרמא" כזו

נחשבת למעשה, שאין מלאכה שנעשית ע"י אפליקציה גרועה ממלאכה שנעשית ע"י קול אדם.

וכן מצינו בדין מחמר בקול בשבת שהוא חייב, וזה כמ"ש הרמב"ם בהל' שבת פ"כ הל"ו, "...ואסור לו להנהיגה ואפילו בקול כל זמן שהכיס עליה כדי שלא יהיה מחמר בשבת...". ופירש הרב המגיד שם, "וכשהוא מנהיג בקול כמי שעשה המעשה". ובקריית ספר שם כתב שסבר הרמב"ם שהאיסור במנהיג בקול הוא מדאורייתא ע"ש. וכן הוא במאירי בפסחים סו. וז"ל "ושמא תאמר והרי מחמר הוא שכל המנהיג בהמה שיש עליה משאוי אף על פי שאינו רוכב עליה הן שמחמר אחריה הן שמנהיגה לפניה אפי' הנהיגה בקול כל שהולכת טעונה מחמת קולו מחמר הוא ויש בו איסור לאו כמו שביארנו במקומו באחרון של שבת".

אלא נראה שיש לחלק בין דין קול לגבי מחמר שנחשב למעשה ואינו גרמא כנראה מהרב המגיד הנ"ל, ובין נד"ד. וזה מפני שלפי דרך הטבע כל אדם יכול לשמוע ולהכיר בחושיו קול המחמר, וכל אדם יכול לידע ע"י שמיעת אוזן שקול זה יוצא מהמחמר והוא מגיע לבהמה, וזה גורם מעשה הליכה בבהמה, ולכן י"ל שזה בכלל מעשה כמ"ש הרב המגיד, ויש לדמות קולו לחץ שיוצא מהאדם כדי לעשות איזו פעולה במטרה, דהיינו הבהמה. ולכן כמו שהחץ ניכר לעין כן קול

וגם יש לדמות זה למ"ש הרמ"א ס"שטז ב, "שהמשסה כלב אחר חיה בשבת הוי צידה". וכתב המ"ב שם ס"ק י, "הוי צידה. היינו אם לא עשה בעצמו מעשה כלל רק במה ששיסה את הכלב והכלב תפסו הוי רק צידה מדרבנן, ואם עשה בעצמו ג"כ מעשה לזה כגון שברח הצבי מן הכלב והיה עיף ויגע והיה הוא רודף אחריו והשיגו הכלב עי"ז הוי צידה גמורה, ואפילו אם רק עמד בפניו והבהילו עד שהגיע הכלב ותפסו הוי ג"כ תולדה דצידה ומיחייב שכן דרך הציידים". ע"ש.

הרי שאם הוא אינו עושה הצידה מעצמו, אלא הוא רק משסה את הכלב, אז האיסור רק מדרבנן. (ונראה שאין לדמות זה לדין מחמר בקול בשבת שהאיסור מן התורה, שלגבי מחמר דרך מחמר בכך, משא"כ במשסה שאין זו דרך צידה במשכן. ויש לפלפל). ולפי זה יש לדון לגבי איש שא"צ לשסות את הכלב, אלא שמנהג כלב זה כשהוא רק רואה בעליו מיד הוא רודף אחר החיה, ולכן בעל הכלב אינו אומר שום ציווי לכלב בקולו, אלא הוא רק בא לפני הכלב וכשהכלב רואה אותו מיד הכלב רודף אחר החיה. י"ל שזה רק גרמא בעלמא, ואין כאן מעשה כלל.

ונראה שיש לדמות נד"ד למ"ש האחרונים שהתורה לא אסרה דבר שאינו ניכר לעין. עיין בחכמת

האדם ניכר לאוזן, ושפיר י"ל שקול האדם נחשב מעשה.

אולם בנד"ד לא ניכר כלל בשום חוש של הרואה מה יוצא מהאדם כשהוא משתמש באפליקציה לעשות מעשה הדלקה בנר. ולא ניכר לחושים מהי השייכות בין האדם ובין הדלקת הנר. ולכן נראה שאין זה נחשב מעשה, שהתורה אסרה רק מה שניכר לפי חוש האדם, ולא דבר שאין אנו יכולים לראות או לשמוע. ולכן אף שמעשה האדם ניכר כשהוא משתמש באפליקציה, מ"מ אינו ניכר כלל מה יוצא מגופו עד הנר כדי להדליקו, ולכן נראה שאין זה בכלל "מעשה אדם", ועדיין זה גרמא.

ויש לדמות זה לדוגמא זו לגבי מחמר בשבת, דהיינו שכשיש בהמה שמיד כשהיא רואה בעליה היא הולכת, ואין צריך קול הבעלים כדי להזיז את הבהמה, נראה לומר שאם הבעלים בא לפני הבהמה ועומד מרחוק, ואז הבהמה הולכת מיד כיון שהיא ראתה את הבעלים, שאין בזה איסור כיון שאין כאן מעשה הבעלים, שלא יצא מהבעלים איזה דבר שניכר לחושים והגיע לבהמה כדי לעשות פעולה בבהמה, כדי שהבהמה יכולה לילך לפניו. וי"ל שזה רק גרמא בעלמא, ואין זה דומה לדין קול הנ"ל שעכ"פ ניכר לחוש כל אדם שקול יצא מהבעלים והוא הגיע לאוזן של הבהמה.

ויש להסתפק בכוונת ההלכות קטנות, האם דיבור זה מגיע לאוזן הנהרג או לא, שאם תאמר שהדיבור הוא בלחש והנהרג אינו שומע את הדיבור ועדיין המכשף חייב משום רציחה כיון שזה בכלל "מעשה", אז ה"ה בנד"ד די"ל הכי שהלחיצה באפליקציה היא מעשה כמו הדיבור, ואף שלא ראינו בעינינו איך לחיצה זו מגיעה לנרות, מ"מ עדיין היא מעשה, כמ"ש ההלכות קטנות הנ"ל.

אלא יותר נראה לומר שההלכות קטנות מיירי באופן שהדיבור מגיע לנהרג, וזה הפירוש של "וכזורק חץ להורגו", דהיינו שכמו שהחץ מגיע לנהרג ה"ה שהדיבור מגיע לאוזן הנהרג. ולפי זה יש להשוות מ"ש ההלכות קטנות למ"ש הרב המגיד הנ"ל, שבשניהם הקול מגיע לאוזן, או של האדם הנהרג או של השור. ולכן עדיין י"ל שאם אין אנו רואים בעינינו מה שיוצא מהאדם כדי להגיע לאיש אחר או לאיזה מכשיר, אז זה בכלל גרמא.

וגם מצינו היום שהאדם יכול לדבר למכשיר ואותו מכשיר יכול לגרום מעשה כמו הדלקת הנרות. וקוראים זה "אלקסה" או "סירי". ואף בזה י"ל שהוא בכלל גרמא, כיון שאף שאנו רואים שהקול יוצא מהאדם למכשיר, מ"מ אין אנו רואים בעינינו שום דבר שיוצא מהמכשיר כדי להגיע לנרות.

אדם, הלכות תולעים, בינת אדם אות ס"מט שאלה לד, שכתב "ודאי לא אסרה תורה מה שבכח, אלא מה שיצא לפועל ונראה לעין". וכן הוא בשואל ונשאל ח"ה י"ד ס"סד, שכתב "שלא התירה התורה וגם לא אסרה התורה אלא רק לפי ראות עיני האדם הבריא בחוש הראות". וכן הוא בתפארת ישראל ע"ז פ"ב מ"ו בועז ס"ק ג, שכתב "כי דעת התורה לסמוך רק על מה שנראה לעין אדם רגיל". ע"ש. וכן הוא בערוך השולחן ב"ד ס"פד אות לו, שכתב "אמנם האמת הוא דלא אסרה תורה במה שאין העין שולטת בו, דלא ניתנה תורה למלאכים". ולכן כיון דבנד"ד לא מצינו דבר שמתחבר האיש להדלקת הנר בגדר "חץ" כמו קולו שניכר לחוש האדם, ממילא שאין כאן מעשה, ויש לזה רק דין גרמא.

ב) אלא עדיין אין זה ברור שראיתי בהלכות קטנות ח"ב ס"צח, שכתב "שאלה: ההורג נפש ע"י שם או כישוף מהו. תשובה: אפשר דכיון דבדבורו עביד מעשה הו"ל דומיא דמימר וכזורק חץ להורגו, ועליהם נאמר חץ שחוט לשונם (תהילים קכז)". וראיתי בלב חיים ח"ב ס"קפח בד"ה אלא שסבר שאף בשבת הדין כן שהוא מחלל שבת. ע"ש. ונראה שזה דומה למ"ש הרב המגיד הנ"ל "מפני שדבורו בא בכלל מעשה, שע"י קולו היא נחסמת".

(מ"מ) אף שזה בכלל גרמא, עדיין י"ל שאין לאדם להשתמש במכשירים אלו בשבת בכוונה, כיון שכן דרכו אף בחול להשתמש במכשירים אלו, ולכן בין לדעת המ"א בס"רנב ס"ק כ, ובין לדעת האבן העזר בס"שכח, נראה שיש איסור כיון שהוא מתכוין

לכך. וכתבתי בזה במק"א לגבי דין חיישן בשבת).

ולכן נראה שאין להדליק נרות חנוכה ע"י אפליקציה.

ואסיים בכבוד רב מחבר הספר אורחותיך למדני

סימן נ"ה

חיים בכוכב אחר האם יש ואיזה דעות נוספות כותבות בך

בס"ד	אשמה מאוד למקורות.
לכבוד הרה"ג משה צוריאלי (שליט"א) זצ"ל שלום וברכה וכט"ס! אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!	כל טוב רן אבוהצירא מו"ס מריח ניחוח עפולה
כבוד הרב הביא בספרו אוצרות הראי"ה ח"ב עמ' 284 במאמר על הלימוד האסטרונומיה שהראי"ה קוק זצ"ל כותב שיש חיים בכוכב אחר והוא עפ"י מה שכתב בספר הברית לרבי פנחס אליהו מוילנא זיע"א.	תשובתו אלי: המדע החדש בלימודי אסטרונומיה מלמד שאין תנאים מתאימים בכוכבי הלכת לחיי יצורים. לא אויר לנשימה, ולא מזון. לכן בעל ספר הברית טעה.
אשמה מאוד לדעת האם ישנם עוד הסוברים שישנם חיים בכוכב אחר? ומי הם?	בברכה, משה צוריאלי

ס. א"ה ריחמ"א: ועיין עוד בכל ענין זה בספרי "אוצר הפלאות" סימן כ"ד.

סימן נ"ו

בענין פרסום חידושי תורה אם יש צורך להקדים ענייני חנוכה משום פרסומי ניסא

ולענ"ד י"ל דתדיר קודם, אך י"ל דכיון שזמן הפרשה בעיקרו הוא בשבת וחנוכה מתחיל לפני הפרשה שפיר אין איסור להקדים לפני פרשת השבוע, ואינו שייך לענין פרסומא ניסא שנתייחד במיוחד בחנוכה ויש משום זה הרבה הל' מחודשות דהלא לאחר כמה עמודים יראה, ודו"ק. ואני לענ"ד כתבתי.

בברכת התורה
הצב"י יוסף אביטבול
מח"ס שערי יוסף ושא"ס

לכבוד הגאון הרריחמ"א שליט"א
ראיתי מה שחקר כת"ר בגליון מריח
ניחוח מס' 526 פ' מקץ, וז"ל:

תלמיד חכם שזכה לחבר ספרים על התורה ועל המועדים והנה החידושים שלו משולבים גם תורה וגם מועדים ביחד והנה הגיע פרשת מקץ שחל באותו שבוע חנוכה מה יקדים לכתוב בספרו ולפרסם בספרו חידוש על חנוכה משום פרסומי ניסא או יפרסם חידוש על הפרשה שהיא תדירה יותר ע"כ שאלתו.

סימן נ"ז

שאלות בענין מעשר עני והאם עלי דפנה חייבים במעשרות

- בס"ד
אותם, האם עלי הדפנה מחוייבים במעשר?
בברכת אהבה רבה
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה
- בברכה וברכה וכו"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!
קבלתי שאלות מדידי היקר הרב תומר
אייל הכהן שליט"א (עפולה),
ואשמח מאוד אם כבוד הרב יוכל
בבקשה להתייחס אליה.
- א.** בנוגע למעשר עני, האם ניתן לשים את שווי המעשר עני מטבל ודאי בקופת צדקה מיוחדת ומידי כמה שבועות לתת את הסכום לעני ספציפי, או לחילופין לערוך רשימה שכל פעם רושמים את הסכום בש"ח ומידי כמה שבועות לתת סכום זה לעני, האם יש צורה לעשות זאת בסגנון כזה ולא ע"י הסכם עם העני ושזה לא יחשב לגזל עניים?
- ב.** כשנותנים לעני ממעשר העני האם חייבים לומר לו שזה מעשר עני, או שניתן לתת לו ולא לומר כלום כדי לא לפגוע בו?
- ג.** האם כשמשתמשים בעלי דפנה בבישול כדי לתת טעם, ובשונה מתבלינים יבשים וכדו' ולא אוכלים
- א.** לאחר שלכתחילה אנחנו סוברים שזה 'הן ולא דמיהן' [כמבואר באריכות בספרי ביכורי שדה וחלקת השדה חלק שני], אם כן לכתחילה לא שייך לתת המעות במקום הפירות. אבל כן אפשר להקנות את גוף הפירות לעני, ושוב העני ימכור לכם בתמורה לסכום שתקבעו ביניכם. וזה מהות ההסכם שעושים עם עני. וככל שתעשו את זה מראש בצורה של הלוואה ממון מראש, וקיצוץ כל פעם שיש לכם מעשר עני, בכהאי גוונא, תוכלו גם לחשב את העלות של הפירות בסכומים נמוכים 'כשער הזול ואין בו משום ריבית' כלשון הגמ' בגיטין דף ל.
- ב.** צריך לומר לו שזה ממעשר עני, וזו לא בושה כי עני זה כל מי שאין לו

רפב ————— הוראת שעה

קרן שממנו יש ריוח לפרנסת בני ביתו ג. עלי דפנה רק נותן טעם ולא נאכל
למשך שנה שלמה, אפילו אם יש בית בעצמו, ולכן פטור מתרומות
ורחיטים, עדיין נחשב עני. וזו לא ומעשרות.
בושה, ורוב האברכים כאלו, וזה רצון
ה' לתמוך בהם.
בברכה
שניאור ז. רווח

סימן נ"ח

לימוד לעזי רש"י בתנ"ך ובגמרא

בס"ד

משה צוריאל

לכבוד הרב הגאון הרב משה צוריאל
(שליט"א) זצ"ל שלום וברכה !
אחדשה"ט כנאה וכיאה!
תשובתו אלי:

הדברים פורסמו בגליון מריח נרחוח
(מס' 601 פר' ויגש תשפ"א),
ועל זאת כתב הרה"ג יוסף אביטבול
שליט"א, וז"ל:

האם צריך ללמוד לעזי רש"י

לכבוד הגאון הרריחמ"א שליט"א ראיתי מה
שחקר כת"ר בגליון מריח נרחוח מס' 601 כן
ירבה בעזה".

א. האם צריך לקרוא את הלעזי רש"י
שמופיעים בתנ"ך או בש"ס כי הרי
בכל מקרה איני מבין צרפתית עתיקה
וכן המתרגם שנמצא בסוף כל מסכת
אינו מבאר לפעמים ממש את המילה
באופן שאני יבין את זה כמו שצריך.

תשובה: לענ"ד אינו חובה ללמוד, וכך
נהג גם מרן הגרי"ש אלישיב
זצוק"ל כמובא בא' מספרי תולדותיו.

ב. האם יש שכר של לימוד תורה על
לימוד לעזי רש"י.

תשובה: לענ"ד סו"ס כיון שרש"י כתבו
גם אם אינו מבין כ"כ יש ענין
ללמוד את לעזי רש"י, ומ"מ כיון
שרש"י כתבו מקבל ע"ז שכר.

א. האם צריך לקרוא את הלעזי רש"י
שמופיעים בתנ"ך או בש"ס כי הרי
בכל מקרה איני מבין צרפתית עתיקה
וכן המתרגם שנמצא בסוף כל מסכת
אינו מבאר לפעמים ממש את המילה
באופן שאני יבין את זה כמו שצריך.

ב. האם יש שכר של לימוד תורה על
לימוד לעזי רש"י.

ג. האם יש איזה התבטאות מאדונו
הגר"א שיש ללמוד את לעזי רש"י.

תודה רבה כבוד הרב
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
עפולה

תשובתו אלי:

תדלג על כל לעזי רש"י.

הוא כתב אותם עבור בני צרפת בדורו
שלא ידעו ולא הבינו כראוי לשון
הקודש.

ג. האם יש איזה התבטאות מאדונו הגר"א שיש ללמוד את לעזי רש"י.

תשובה: לא שמעתי.

בברכה
יוסף אביטבול
מח"ס שערי יוסף ועוד
בני ברק

ידידי היקר הרה"ג הלל גוטסמן שליט"א כתב לי, וז"ל:
לכבוד הגאון הנפלא רבי רן אבוחצירא שליט"א!
ראיתי את הדיון האם יש לקרוא את לעזי רש"י.

והנה כתב בשו"ע הרב בהלכות תלמוד תורה דמי שלומד ואינו מבין מה שלומד, בתורה שבכתב מקיים מצוות תלמוד תורה, אבל בתורה שבעל פה אינו מקיים מצוות תלמוד תורה.

ואמנם כתב שם דמכל מקום יש עניין לקרוא גם אם לא מבין, כיון שאם קורא אף שלא מבין ילמדו אותו לעתיד לבוא את מה שקרא, ולפי זה

היה מקום לומר שיש לקרוא כדי שלעתיד לבוא ילמדוהו את כוונת רש"י.

ולפי זה יש לעיין מדוע הרב אלישיב לא היה קורא זאת וכמו שמסופר עליו.

ונראה לישב דהרב אלישיב רצה לקרוא את הדיבור המתחיל הבא של רש"י שבו מקיים את מצוות תלמוד תורה.

ורק כשיש לאדם ברירה האם להתבטל או לקרוא את מה שלא מבין, עדיף שיקרא את מה שלא מבין כדי שילמדוהו בעתיד, אבל אם יש באפשרותו ללמוד ולהבין עדיף ללמוד ולהבין שמקיים בזה מצוות תלמוד תורה.

הנראה לעניות דעתי כתבתי וכמובן שאין לסמוך למעשה.
הלל גוטסמן

א"ה ריחמ"א: אחר זמ"ר רב נדפס גליון 'פנינים' (גליון פ"ד) להרה"ג רבי מרדכי חיים שליט"א ושם כדרכו בקודש הדפיס מאמר מקיף בענין "האם יש ענין לקרוא תיבות הלע"ז שכותב רש"י. ע"ש.

סימן נ"ט

האם מותר לאבל ללכת לקבל חיסון בשבעת ימי האבלות שלו

בס"ד

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד
אביחצירא שליט"א מח"ס מריח ניחוח
שלום וברכה וכט"ס!

באשר שאלתני לגבי אבל, האם במהלך השבעה הוא יכול ללכת לקופת חולים להתחסן כנגד נגיף הקורונה, כאשר יש לו תור שנקבע מראש. ומיירי באשה שאבלה על אחיה וע"פ הרפואה היא בקבוצת המחסונים הראשונים, שכן עברה את גיל שישים.

לענ"ד ודאי דיש להתיר זאת, דפיקוח נפש דוחה כל התורה כולה. ואף שלעניין התחסנות בשבת חוששים אנו מפגיעה בשבת במרחב הציבורי (ולכן יש שהתירו רק כשהולך ברגל וגוי יזריק לו).

אך לגבי אבל, היום הראשון הוא מהתורה. וכאשר יוצא להתחסנות מיירי לפרק זמן קצר מאוד ויש בכך הצלת נפשות כפשוטו.

ואציין דאם תבטל האבלה כעת את התור לחיסון, ותקבע לתאריך אחר (דלא נתון בידה לבחור), האם

בגלל העיכוב במתן החיסון נוכל לקחת על כתפינו אם חלילה יקרה דבר. בברכת התורה אלחנן פרינץ
א"ה ריחמ"א: אחר זמן קצר כתב לי הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א תשובה באריכות על ענין זה, וז"ל:

יציאת אבל לחיסון בימי השבעה

באשר שאלתני לגבי אמך שהיא אבלה ויושבת שבעה על אחיה. האם במהלך השבעה היא יכולה ללכת לקופת חולים להתחסן כנגד נגיף הקורונה, כאשר יש לה תור שנקבע מראש. ומיירי שאמך ע"פ הרפואה היא בקבוצת המחסונים הראשונים, שכן היא עברה את גיל שישים. וציינת כי הלוויה התקיימה ביום ראשון והתור שלה הוא ביום חמישי. וידוע דאם תבטל כעת את התור על מנת לקבוע תור חדש, סביר להניח שתצטרך להמתין כעשרה ימים לתור חדש.

לענ"ד ודאי דיש להתיר לה לצאת לחיסון, דפיקוח נפש דוחה כל התורה כולה. ואף שלעניין התחסנות

בשבת חוששים אנו מפגיעה בשבת במרחב הציבורי (ולכן יש שהתירו רק כשהולך ברגל וגוי יזריק לו). אך לגבי אבל, היום הראשון הוא מהתורה. וכאשר יוצא להתחסנות מיירי לפרק זמן קצר מאוד ויש בכך הצלת נפשות כפשוטו.

ואציין דאם תבטל אמך האבלה כעת את התור לחיסון, ותקבע את החיסון לתאריך אחר (דלא נתון בידה לבחור), האם בגלל העיכוב במתן החיסון נוכל לקחת על כתפינו אם חלילה יקרה דבר. מי ערב לנו שלא תדבק (ובאיזה לחץ ומתח נפשי תהיה עד לתאריך חדש לחיסון וביצוע החיסון). ועד לכאן השבתי לך באופן מידי. ואמרתי כי בהמשך אשלח לך מקורות בזה.

יציאת אבל לקיום מצווה

ראשית, יל"ע, האם קיימת חובה על פי התורה להתחסן? בעבר עסקנו רבות בחובה לשמוע לרופא, ואת יחס חז"ל לנאמנותם של הרופאים. התורה אומרת (שמות כא, יט): "ורפא ירפא", ודורשת הגמרא במסכת ברכות (ס, א) ובמסכת בבא קמא (פה, א) דמכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות. אולם, אין זו רק רשות, אלא יש כאן מצווה. כפי שפסק השולחן ערוך (יורה-דעה שלו, א): "נתנה התורה רשות לרופא לרפאות. ומצוה היא. ובכלל פיקוח נפש הוא. ואם מונע עצמו, הרי זה שופך

דמים". וע"ע באריכות בעניין זה בשו"ת אבני דרך (ב, לג). כמו כן, נאמר בתורה (דברים ד, טו): "ונשמרתם מאוד לנפשותיכם" ודורשת הגמרא במסכת ברכות (לב, ב) דיש בזה גם אזהרה על שמירת הגוף שצריך האדם להזהר מאד שלא יביא עצמו לידי סכנה (ועיין בדברי הנצי"ב בפירושו העמק-דבר שם).

ומי גדול מהרופא הגדול הרמב"ם, אשר כתב בהלכות דעות (פ"ד): "צריך להרחיק אדם עצמו מדברים המאבדין את הגוף, ולהנהיג עצמו בדברים המברין והמחלימים". ונראה דעל החיסונים יש לומר דהם "בדברים המברין והמחלימים". ובוודאי דשומע גם אנכי את "קול ענות חלושה", של האומרים כי החיסון אינו דבר ודאי. וכבר כתב בתפארת ישראל (יומא ח, ו) כי מותר לעשות חיסון נגד אבעבועות שחורות, למרות שאחד מאלף מת בעקבות החיסון, וביאר דזה משום שאם יחלה הסכנה תהא קרובה יותר (וזה ממש מצבנו כעת). והוכיח שם מהבית יוסף (חושן-משפט תכו) שכתב בשם הירושלמי כי חייב אדם להכניס את עצמו בספק סכנה כדי להציל את חברו מודאי סכנה. ופשוט לי כי גם במציאות של הנגיף קורונה ע"י שמתחסן בעצמו הוא מציל את האחרים מודאי סכנה. וכידוע באחוז נמוך של סיכון לא חששו (עיין שבת קכח, ב. רמב"ם שבת ב, יא. משנה-ברורה של, סק"ה).

ובעבר דנו רבות האם להתחסן מחשש לסכנה שיכולה להיגרם כתוצאה מהחיסון, ומיירי בסכנה רחוקה. וע"כ השיב בשו"ת זרע אמת (ב, לב) שאילולי החיסון שיוצר הסכנה היתה גדולה בהרבה ולפיכך יש לקחת את החיסון, ע"ש. (וע"ע בזבחי-צדק יורה-דעה קטז). וכן מצינו בספר תוכחת חיים לגר"ח פלאגי (פרשת-ויצא ד"ה 'ומ"מ') שצידד בחיסונים, אף כשהיה בזה סכנה (מועטת) בימיו. וע"ע בעלון עין יצחק (220).

ובאשר לדעות המנוגדות אצל הרופאים, כיון שרוב מוחלט של הרופאים סבורים שיש לעשות את החיסון (וכן כבר כעת התחסנו יותר משבעים אחוז מצוותי הרפואה), נראה דצריך לעשותו. ועיין בגמרא במסכת יומא (פג, א) ובפסיקת השולחן ערוך (תריח, ד). כדברנו דהוי מצווה, ראיתי דפירסמו באחד הבדצי"ם (בעלז): "אחר ששמענו את דברי המומחים הרפואיים אודות יעילות החיסון, וכי עד עתה לא נודע כל חשש אמיתי לנזק שיכול להיגרם כתוצאה מקבלת החיסון, הרי ראוי לעשות פעולה למנוע הדבקות בחולי דברי היזקא, במיוחד למבוגרים ובעלי סיכון, ובנוסף גורם לביטול תורה ותפילה בנעילת בתי כנסיות ובתי מדרשות, תלמודי תורה וישיבות ע"י הרשויות. אשר על כן, הוראת הבד"צ

היא לשמוע לעצת הרופאים, אשר ניתנה להם הרשות לרפא וכדלהלן: אלו האנשים הנכללים לפי דברי הרופאים בקבוצות סיכון להידבק בחולי ח"ו, ודאי מצווה עליהם ליטול החיסון כדי להינצל מן החולי ח"ו. אלו שאינם נכללים בקבוצות סיכון, הרי בשביל טובת הציבור ודאי מותר ואף מצווה וחובה לפעול למנוע המגיפה בדרך של נטילת חיסון".

ועוד, היה נראה לי לומר בשאלתנו ע"פ המובא בתשובת הרא"ש (כז) והובאו דבריו בבאר הגולה (יורה-דעה שצג) דאבל חייב בכל המצוות, היינו במצוות עשה שבגופו (ועיין בש"ך שצג, סק"ב. דרכי-החיים יח, ח). וחיסון הינו ממש גופו. וראיתי בנטעי גבריאל (אבלות קיב, טו) דכתב: "זה הכלל, מצוה שא"א לעשותה בלי האבל, כגון מצוות שבגופו, מותר לו לצאת בעבודה חוץ לביתו אפי' ביום ראשון לאבלו".^{סא} ואין להקשות מלשון הטור (יורה-דעה שצג) שאבל "אינו יוצא מפתח ביתו אפילו לדבר מצוה, כגון למילה" (ואף שפסק זאת השולחן ערוך שצג, ב), דיש חילוק בסוג המצווה. ולפי דברינו דהוי מצווה, הרי ידוע כי "מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה" (מכילתא שמות יב, ז), ו"שהוי מצוה לא משהינן" (יבמות לט, א).

^{סא}. ואעיר כי לפי"ז עניתי דקיים איסור לאבל תוך שבעה ללכת (לצאת מביתו) לנחם את שכנו האבל.

וע"ע בבית יוסף (יורה-דעה שצג) שמביא את הנימוקי יוסף (מוע"ק יג, ב ד"ה 'במקום') דשם מבואר כי אבל אינו יוצא מפתח ביתו היינו דווקא לטייל אבל לדבר מצוה שרי. וע"ע בשו"ת יביע אומר (י יורה-דעה נג) דכתב: "נראה שכל שהולך לדבר מצוה דרמיה עליה, מותר". כלומר, מותר לו לצאת מפתח ביתו.

ואומר משפט קשה, דיתכן דמי שיכול להתחסן ואינו עושה זאת, יש לו גדר של רודף. דאם חלילה ידבק בנגיף קורונה ועי"ז ידביק אחרים שיגיעו ר"ל לשערי מוות, אזי הוא הגורם. ובוודאי דמי שאינו מתחסן, יש כאן גם בעיה מוסרית קשה, דפוגע בזולת. ושנינו בגמרא במסכת פסחים (כה, ב): "מאי חזית דדמא דידך סומק טפי? דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי?!" וכמה מתאים לומר על כך: "בזמן שהציבור בצער ופירש אחד מהם ואכל ושתה, שני מלאכי השרת מלוין אותו ומניחין אוכלין (גחלים) על ראשו, ואומרים פלוני פירש עצמו מן הציבור בעת צרותיהם, אל יראה בנחמות ציבור" (פסיקתא זוטרותא שמות ב, יא).

וע"ע במה שדנו לגבי חיסון בשבת כשיש חשש להתפשטות נגיף,

בשו"ת היכל יצחק (או"ח לא) ובשו"ת ציץ אליעזר (יז, טו). ואכמ"ל לגבי מציאות הנגיף קורונה.

יציאת אבל מביתו לדבר חשוב

ולענ"ד אף לסוברים דאין מצווה להתחסן, עדיין שרי לאבל לצאת ולהתחסן וזאת דהרי התירו לאבל לצאת מביתו לא רק לצורך מצווה, אלא גם לשאר דברים חשובים. ואבאר.

בשו"ת תרומת הדשן (רצ) נשאל אם אבל יכול לצאת מפתח מביתו אחר שכלתה הרגל מן השוק, וכתב שם: דהמקיל בכהאי גוונא מפני הצורך לא הפסיד (והובא בבית-יוסף^{סב} יו"ד שצג). ובטעם הדבר כתב הבית יוסף: "דמוכח מהא דאמרין לאחר ג' ימים הולך לבית האבל, דהטעם הוא דאינו יוצא מפתח ביתו כדי שלא ישכח אבילותו כשילך אצל בני אדם, וכשהוא מתבודד בביתו ואין עמו רק בני ביתו, ניכר ונראה כמתאבל. וא"כ כשיצא בלילה ואינו מתערב עם חבורות בני אדם, אלא שהולך לישן בבית אחר, והולך יחידי או אחד או שנים הולכים עמו, אין כאן קפידא". כלומר, הבעיה היא משום הסחת דעת. ומשמע בדרכי משה (סק"ג) שביאר הדין דההיתר רק בלילה.

סב. והעיר ידידי הגר"ד אזולאי: "נראה שכך דעת הב"י להלכה, על אף שלא הביא דין זה בשו"ע (ע' היטב בשו"ת יוסף אומץ סי' כט "דזה דבר השמיטה" וכו').

ובתלמיד רבינו יחיאל מפאריש (מוע"ק כג, א) איתא ד"אינו יוצא מפתח ביתו לדבר הרשות" (ונראה דרשות הכוונה לטיול).

ומצינו בדברי הרמ"א (יורה-דעה שצג, ב) דהשו"ע כתב: "אבל שבוע הראשון אינו יוצא מפתח ביתו, אפילו לשמוע ברכת חופה או ברכות המילה". והעיר הרמ"א: "והא דאסור לצאת חוץ לביתו, היינו דווקא לטייל או למשא ומתן וכדומה, אבל אם שלח מושל אחריו, או שצריך לילך בדרך או לשאר דברים הצריכים לו כגון דבר האבד, מותר לו לצאת". ויל"ע בדברי הר"א האם הכל הוא סביב דבר האבד או דכל דבר שצריכים לו שרי.

דאי נימא דבר האבד, בספר דברי עיקרי דינים (יורה-דעה לו, י) התיר לגלח בתוך שלושים למי שצריך דבר מהדוכס שיש בו דבר ממשי של פרנסה. וציין שם כי בשו"ת שבות יעקב (ב, צט) התיר אפילו בתוך שבעה. והמעייין בשבות יעקב יראה כי הוא התיר לאבל לצאת בתוך שבעה מפתח ביתו, ונימק זאת "כי ודאי דבר האבד מותר לגבי אבלים". ושם מיירי בדבר האבד, דלשון ספר עיקרי הדינים: "לעמוד על הפרץ פן יצא דבר מלכות מדה א' שמבקשים ממנו סוחרי עובדי כוכבים שתלוי בה כמעט פרנסת ומחיית רוב הציבור". וממילא הוי דבר האבד ממשי וברור (וע"ע בחזון-עובדיה אבלות ח"ב עמוד שו ואילך). מה שאין הכרח וודאי לומר

דהחיסון הוא דבר האבד. אך אי נימא דיש להתיר "לשאר דברים הצריכים לו", וודאי דגם החיסון נכלל בזה.

אלא שהמעייין היטב בדברי הרמ"א, יראה כי בדרכי משה, התיר אפילו בדיבור עם השר שלא בדבר האבד, וזו לשונו (סק"ו): "ובמרכי הלכות אבל (סי' תתצו), מעשה היה באבל אחד ששלח אחריו שר העיר לדבר עמו, והתיר לו רבינו שמחה לילך, דהא דאסור לצאת מפתח ביתו היינו למלאכה או לצורך משא ומתן או לטייל, אבל בכהאי גוונא שרי". כמו כן, ברמ"א כתב: "לשאר דברים הצריכים לו כגון דבר האבד", משמע דזה לא רק במקרה של דבר האבד.

ומובא בחכמת אדם (קסז, א): "המקיל לצאת בלילה מפני הצורך לא הפסיד דהטעם רק שלא יחשבו שהוא מתחבר עם חבורת בני אדם ואינו עוסק באבדו ובלילה אין רואין אותו. והא דאסור לצאת חוץ לביתו היינו דווקא לטייל או למשא ומתן וכדומה אבל אם ישלח המושל אחריו או שצריך לילך בדרך או לשאר דברים הצריכים לו הרבה כגון דבר האבד מותר לו לצאת ויקח עפר במנעליו אם אפשר" (וכן הובא גם בקיצור שו"ע ריד, א). וע"ע בשו"ת משנה הלכות (יב, רנו).

ואחר זאת, ראיתי ליישב ולבאר דמה שצינו דהא דאמרינן דווקא בלילה - יצא (תרוה"ד), זה היכי

ולפי דברי ערוך השלחן בפשטות שרי לאבל לצאת מביתו לצורך, וממילא ה"ה לצאת לצורך קבלת חיסון. ויתרה מכך, אף אם נקבע זמן החיסון לשעות היום, שרי לו לצאת ביום, דהרי הוא אינו קובע את הזמן ושעת החיסון אינה תלויה בו (וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר ז, מט פרק יא אות ו)ס"ג.

בעודי בזה, ראיתי מקום להזכיר כי בדור האחרונים רבים עסקו, האם מותר לאבל לצאת ולהצביע בבחירות בתוך השבעה והעלו להחליט. ועיין בספר מפי האיש (עמוד רנז) שהגריש"א פסק שאבל יסע בלילה מבני ברק לירושלים להצביע. ומובא ששאל הגר"ב חותה (מח"ס כי בא מועד) את הגר"ע יוסף, לגבי משפחה היושבים שבעה על מות אביהם, אם מותר להם לצאת מביתם ביום הבחירות כדי לילך להצביע, והאם חובה עליהם לצאת או שרשות הוא. והשיב הגר"ע יוסף "מותר, ומצווה נמי איכא" (וע"ע ביתד המאיר 132). ומובא עוד, דבבחירות (אלול תשע"ט) נשאל הגר"ח קניבסקי: האם אבל היושב שבעה מחויב לצאת להצביע ביום הבחירות? והשיב כי מדובר ב"פיקוח נפש" וחייב לצאת. וע"ע בזה בשו"ת השואל (ד, צא) שעוד

דאפשר, אך כשצריך לצאת דווקא ביום שרי, ואלו דברי ערוך השלחן (שצג, ד):

למודנו מכל אלה שיציאה מפתח ביתו אינו מהדברים האסורים באבל אלא שממילא כן הוא דכיון שאסור במלאכה ובמשא ומתן ולטייל מה יעשה חוץ לביתו. ועוד כדי שיתבודד בביתו ולא ישכח אבלותו כשילך אצל בני אדם... ולכן אם באמת יש איזה צורך לאבל לצאת לענין המותר לו בימי אבלו, כגון בענין דבר האבד וכיוצא בזה יכול לצאת בלילה ולא ביום מפני תמיהת בני אדם. ואם הדבר הכרח ביום... יכול לילך רק יתעטף שלא יכירוהו בני אדם.

ובסעיף ה (שם) כתב ערוך השלחן:

... וראה כמה דקדק בדבריו, שמקודם כתב המיקל לצאת בלילה וכו' ואח"כ כתב מותר לו לצאת ולא הזכיר לילה. והענין כן הוא דודאי כשתלוי בו לבחור איזה זמן לצאת וודאי דיותר טוב לצאת בלילה...

שאיין תלוי בו באיזה זמן לבחור יכול לצאת אפילו ביום. ולכן לא הזכיר לילה. ומ"מ על המורה להבין ענין המוכרח לצאת ואולי א"צ כלל לזה.

סג. והראה לי ידידי הגר"ד אזולאי דבחזון עובדיה (אבלות ח"א עמ' נ סע' ג. ח"ב עמ' קמה ועמ' שיד) כתב שמותר לרופא אבל לצאת מביתו לרפא חולה, אפילו אין בו סכנה ואפילו יש לחולה רק מיוחש בעלמא (וכ"כ הגרש"ז בשו"ת מנחת שלמה ב, צו אות יא, והביאו בנשמת אברהם יו"ד עמ' רפג), ואפילו יש חולה אחר. עכת"ד. ועיין עוד בזה בשו"ת שבות יעקב (א, פו), ושם שרי אף ביש רופא אחר, כיון דלא מכל אדם זוכה לרפואה (עיין ע"ז נה, א).

רבים התירו לאבל בשבעה לצאת ולהצביע בבחירות ובהם הגר"א נבנצל, הגר"א שלזינגר, הגר"ש קהת גרוס ועוד. ואומר דאם התירו לאבל להצביע ברור דמשום ספק פיקוח נפש (בקבלת החיסון), יש להתיר.

ואע"פ, כי יש לדעת שכאשר האבל יוצא להתחסן, אין לו לילך יחידי (עיין ברכות נד, ב. מגן-אברהם או"ח רלט, סק"ז. משנה-ברורה רלט, סק"ט). אך וודאי דגם אין לו לילך בחבורת אנשים (עיין תרומת-הדרשן רצ). ועדיף דיצא ברכב, ולא ילך ברגליו, ע"ע בשו"ת אבני דרך (ה, נט). ויקח האבל עמו ספר בענייני אבלות, דאם יצטרך

להמתין בתור, ע"י העיון בהלכות אבלות, לא יסיח דעתו מהאבלות.^{סד}

כדברינו להתיר לאבל בתוך שבעה לצאת להתחסן כתבו לי הגר"צ רצון, הגר"ד אזולאי, הגר"צ רימון ("ניתן להתיר במקרה זה לצאת לחיסון קורונה, כי זהו בוודאי דבר האבד, ובגיל זה יש בכך אפילו סיכון. ואם אפשר, טוב שיהיה לאחר שלושה ימים ראשונים"), הגר"א שלזינגר ("יק"ו במקום ספק סכנה ובזמן דשכיחא היזיקא יכולה לצאת לצורך זה"), הגר"א אברז"ל, הגר"ב דיין ("כיון שאין זה יציאה לצורך טיול אלא לצורך רפואה שהיא חשובה יותר מדבר האבד שמותר לצאת"), הגר"א מחפורד^{סה} והגר"מ שעיו חילק במידת לחצה^{סי}.

סד. דכתב בשו"ת יביע אומר (י יורה-דעה נג): "והרי האבל כשנוסע במכונית יש שם חבורה של בני אדם הנוסעים יחד עמו. י"ל שכיון שהם אנשים זרים ואינו מכירם אין תשומת לבו עליהם. ומה טוב שיקח בידו ספר הכולל דיני אבלות, ויעיין בו מדי פעם בפעם בנסיעתו, לבל יסיח דעתו מן האבל", וה"ה לענ"ד כשיצטרך להמתין בתור.

סה. וזו לשונו: נראה פשוט דשרי כיון דכל איסור יציאת האבל מפתח ביתו הוא רק לדבר הרשות וכמ"ש בשיטה לרבינו יחיאל מפריז (מו"ק כג.) ובנימו"י (שם כא:) וכן הותר לאבל לצאת לדבר האבד כדכתבו התוס' (מו"ק כז. ד"ה אם) ועיי' בפת"ש (סי' שצג סק"ז) וכן אין צורך דווקא הפסד ממון אלא כל הפסד שיהיה לו וכמ"ש בשו"ת האלף לך שלמה (יו"ד סי' שיא) ונראה לענ"ד דהו"ה ספק דבר האבל וכמו שהאר"י בביאור^ה ל (סי' תקלא) גבי חוה"מ בספק דבר האבד וכו' אף שניתן לחלק קצת, והכא שהוא לצורך חיסון מלהדבק בנגיף שאצל קבוצות סיכון או בגיל 60 ומעלה הוא ספק סכנה לא גרע ושפיר דמי. ולא גרע משלח לו המושל שהביא הרמ"א סי' שצג ס"ב וכן התיר שם אף לשאר דברים הצריכין לו הרבה עיי"ש היטב ובפוסקים, והכא אם ידחה התור איכא צער טובא וגם ביני וביני עד התור הבא מסתכן וודאי דלא גרע מכל הני ואכמ"ל.

סו. וזו לשונו: הנה מעיקר הדין כיון שהיא בריאה ואינה מרגישה שום מיחוש, אין לה לצאת מהבית אפילו להתחסן כיון שאין בזה סכנה אם לא תתחסן בתוך שבעת ימי אבלותה, דבלא"ה היא שומרת על כללי הבריאות, ולצאת מהבית תוך ימי אבלות לענינים שאינם נוגעים לאבלות הוי היסח דעת מאבילות. והיות ויכולה להתחסן לאחר ימי אבילות תדחה את החיסון. ואמנם אם היא נלחצת מזה שמפסידה את התור שלה להתחסן, וחוששת שמא עד שיהיה לה תור חדש היא ח"ו תדבק, כל כהאי גוונא יש להתיר לה ללכת להתחסן בתוך שבעת ימי אבלות דחשיב צורך גדול. וכמו שכתב הרמ"א על דברי השלחן ערוך

אך הגרא"צ כהן כתב דלא תצא מביתה, דזה סובל דיחוי. "לענ"ד יכולה לשמור על ההנחיות כראוי, וללכת להתחסן אחר כלות השבעה". והקשתי עליו, האם זה גם אם תקבל תור רק עשרה ימים אחר השבעה. והשיב שכן. וכן גם דעת בעל שו"ת ודרשת וחקרת (בכת"י) שידחו החיסון אחר השבעה.

ואינני נכנס כלל בתשובתנו לגבי אבל, לאותם פוסקים המתנגדים למתן החיסונים.

העולה לדינא: מותר לאבל הנמצא בקבוצת הסיכון (כפי שהגדירו משרד הבריאות, מחלות שונות או מעל גיל שישים) לצאת לקבל חיסון כנגד הנגיף קורונה במהלך ימי השבעה, לתור שהוזמן לו מראש. אך לא יצא יחידי (ויגיע עוד מקום נתינת החיסון ברכב).

א"ה ריחמ"א: הרה"ג יוסף אביטבול שליט"א כתב לי על הדברים הנ"ל, וז"ל:

במש"כ שם לדון הגר"א פרינץ שליט"א בדין יציאת אבל בימי השבעה לחיסון, והסיק שאם יש פיקוח נפש שרי, ולא יצא יחידי, הנה

לכא' י"ל דכיון דלא הוי הצלה ממש בידי, אין להתיר לצאת, אבל כיון שהמחלה בזעם ומשו"ה יש חיוב להתחסן, א"כ י"ל דשרי באופנים המותרים לצאת. עכ"ל.

א"ה ריחמ"א: עוד כתב לי ידידי היקר הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א מח"ס תמצית גנת אגוז, וז"ל:

תגובה על תשובת הרה"ג אלחנן פרינץ שליט"א בעניין חיסון לאבל בתוך שבעה

כתב הרב "ואומר משפט קשה, דיתכן דמי שיכול להתחסן ואינו עושה זאת, יש לו גדר של רודף. דאם חלילה ידבק בנגיף קורונה ועי"ז ידביק אחרים שיגיעו ר"ל לשערי מוות, אזי הוא הגורם. ובוודאי דמי שאינו מתחסן, יש כאן גם בעיה מוסרית קשה, דפוגע בזולת. ושנינו בגמרא במסכת פסחים (כה, ב): "מאי חזית דדמא דידך סומק טפי? דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי?!" וכמה מתאים לומר על כך: "בזמן שהציבור בצער ופירש אחד מהם ואכל ושתה, שני מלאכי השרת מלוין אותו ומניחין אוכלין (גחלים) על ראשו, ואומרים פלוני פירש עצמו מן הציבור

ביו"ד (שצג, ב) אבל שבוע הראשון אינו יוצא מפתח ביתו, ואפילו לשמוע ברכות חופה או ברכות המילה. כתב הרמ"א בהגה, מיהו המיקל לצאת בלילה, מפני הצורך, לא הפסיד (תרומת הדשן רצ). והא דאסור לצאת חוץ לביתו, היינו דווקא לטייל, או למשא ומתן וכדומה, אבל אם שלח מושל אחריו (מרדכי הלכות אבלות) או שצריך לילך בדרך או לשאר דברים הצריכים לו הרבה, כגון דבר האבד, מותר לו לצאת (תוספות סוף מ"ק), וכן נוהגין, עכ"ל. וא"כ אם היא מרגישה שהיא מוכרחת להתחסן, יש להתיר לה. אבל אם היא רגועה גם אם לא תתחסן תוך שבעה, אין זה צורך גדול אצלה אם תדחה בשבוע או שבועים את החיסון, וזכות שמירת דיני אבלות יעזור לה שלא תדבק בנגיף ביני וביני.

בעת צרותיהם, אל יראה בנחמות
ציבור" (פסיקתא זוטרית שמות ב, יא).
ע"כ.

א"מ: יש להעיר שעל פי דיווח של
חברת פיזור שיצרה את החיסון
אין ודאות שהמתחסן לא ידביק אחרים
אלא רק שאם ידבק אז לא ינזק מכך
כיון שגופו ייצר נוגדנים נגד הנגיף אך
עדיין יוכל להעביר את הנגיף לאחרים
כיון שהוא נשא של הנגיף, ויותר מכך
שכיון שהמתחסן לא יפתח תסמינים

כלל לא ידע כלל שנדבק ולא יזהר
מלהדביק אחרים והסכנה גדולה יותר
בשונה מאדם רגיל שירגיש לא טוב ואז
יחשוש שנדבק ויזהר שבעתים
מלהדביק אחרים.

וא"כ טיעון זה של 'רודף' וערכות
הדדית ושלא ידביק אחרים אינו
נכון עובדתית ואף מי שאינו מתחסן
ונשמר בכללי ההרחקה ודאי שאין עליו
שום תביעה. עכ"ל.

סימן ס'

האם מותר למרוח שמן קוקוס על גופו ביום השבת ועוד בענין הנ"ל

בס"ד
לכבוד הרה"ג רבה של העיר עפולה יע"א
הרב שמואל דוד שליט"א שלום וברכה
וכט"ס!

ד. האם מותר למרוח בשבת דבש על
הפנים באופן שבדבש יש מעט חומר
אנטביוטי ומועיל לפנים היינו שמזין את
הפנים.

ואשמח מאוד אם כבוד הרב יוכל
להשיב לי על שאלותי אלו.
בברכת התורה ולומדיה
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח נוח
רב בית הכנסת קול יעקב
עפולה

אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!
אפתה בברכת מודה אני על כל
התשובות הנפלאות שכבוד
הרב כותב לי ומקדיש מזמנו היקר
לכתיבתם תודה רבה על הכל.
וכעת נפשי בשאלתי וזה החלי בעזר
צורי וגואלי:

תשובתו אלי:
בענין שמן קוקוס כמה שאלות
הלכתיות:

א. האם על שמן קוקוס כאשר הוא
מוצק ורוצה לאכול חתיכה ממנו
יברך בורא פרי העץ או שהכל.

ב. האם מותר למרוח שמן קוקוס על
גופו בשבת לא לשם רפואה אלא
כחומר שמזין את העור ועושה אותו רך
ולכאורה דומה לויטמינים שמותרים
בשבת כי זה תוסף תזונה ולא תרופה.

ג. אם מריח שמן קוקוס האם יברך מיני
בשמים באופן שלא רוצה לאכול
ממנו או להשתמש מהשמן שלו כעת.

לכבוד
הרב רן אבוחצירא
רב בית הכנסת "קול יעקב"
עפולה
הנדון: שאלות כב'
השאלות:
מהי הברכה על שמן קוקוס מוצק?
האם מותר למרוח שמן קוקוס על הגוף
בשבת להזין את הגוף, ולכאורה
דומה לויטמינים שמותר ליטלם בשבת
כי אינם רפואה?

מהי הברכה על שמן קוקוס?

האם מותר למרוח דבש על הפנים, כי אומרים שמועיל?

תשובות

א. ברכת הנהנין על שמן קוקוס

האוכל את הפרי מברך בורא פרי העץ.

השותה את החלב, אינו שונה מכל מיץ אחר ומברך שהכל.

השמן – נעשה כנראה מהפרי עצמו, אולם הדרך שבה מייצרים אותו הוא באמצעות כבישה או הרתחה או בדרך דומה לזו או לזו.

כאשר כובשים את הקוקוס למעשה סוחטים אותו, אלא שאינו נסחט כמו לימון או תפוז ויש לכבוש אותו על מנת שיצא ממנו שמן. גם ההרתחה מוציאה את המיץ מהפרי.

בשאר הפירות, כאשר כובשים או סוחטים אותם, הברכה על המיץ היא שהכל, פרט לייך ושמן זית.

על כן נראה כי גם על שמן קוקוס יש לברך שהכל.

וטעמתי ממנו במיוחד, ולא מצאתי בו טעם. ולכן מי שאינו מוצא בו טעם ואוכלו לרפואה בלבד, אינו מברך כלל. ומי שטעמו של שמן הקוקוס טוב בעיניו, יברך שהכל נהיה בדברו.

ב. מריחה של שמן קוקוס או דבש בשבת לשם הזנת הגוף

כתב הטור (סימן שכח):

"כל" אוכלים ומשקים שהם מאכל בריאים, מותר לאוכלם ולשתותם לרפואה, אף על פי שהם קשים לקצת בריאים ומוכחא מילתא דלרפואה עביד, אפילו הכי שרי, כיון שדרך בריאים לאוכלם ולשתותם.

וכל שאינו מאכל ומשקה לבריאים, אסור לאוכלו ולשתותו לרפואה, אבל אם אוכל ושותה אותו לרעבונו ולצומאו, ואין לו חולי, שרי".

שני סעיפים בדבריו.

האחד: כל שהוא מאכל בריאים, אף על פי שמוכח על החולה שנוטל אותם לרפואה, מותר.

השני: אם אין לו חולי, היינו אדם בריא הנוטל את אותו סם לחיזוק, אף שחיזוק הוא מעין רפואה, מותר כי לא גזרו עליו משום שחיקת סממנים, כי אין הדבר נחוץ לו כל כך שנחשוש שישחוק סממנים.

אלא שיש להבין סעיף זה ביותר מדרך אחת. יש אפשרות להבינו שרק אם האדם הבריא נוטל את הסם לצורך אכילה ושתייה מותר, כי רק אז מוכח שאינו נוטל אותו לרפואה. אבל אם נוטל אותו לחיזוק, אסור. ויש אפשרות להבין שכך או כך, כיון שהוא בריא, אין לחשוש לגביו לשחיקת סממנים, ולכן אין לאסור עליו את נטילת התרופה גם אם לוקח אותה לחיזוק.

כך הבין הבית יוסף:

"משמוע" דכל שאינו חולה כלל, מותר לו לאכול ולשתות אוכלים ומשקים שאינם מאכל בריאים, דכיון שאינו חולה, ליכא למיגזר מידי. אפילו אינו לא רעב ולא צמא, מותר לאוכלם ולשתותם, והא דנקט לרעבו ולצומאו, לאו דווקא, אלא אורחא דמילתא נקט. וכן נראה מדברי המרדכי"ן..

וכך פסק בשולחן ערוך (שם סעיף לז):

"כל" שאינו מאכל ומשקה לבריאים, אסור לאוכלו ולשתותו לרפואה. מיהו דווקא מי שיש לו מיחוש בעלמא... אבל אם אין לו שום מיחוש — מותר".

אולם המגן אברהם (סקמ"ג) מדייק מהטור ומשורה ארוכה של גמרות וראשונים כי רק לצורך אכילה ושתיה מותר לאדם בריא ליטול את הסם, אבל אם אינו זקוק לו למאכל או למשקה אסור!

נמצא כי לדעת המגן אברהם וההולכים עמו ובעקבותיו, אסור למרוח בשבת שמן קוקוס או דבש על הגוף, בין אם הוא נוזלי, ובין אם הוא מוצק (שאז יתכן לאסור גם משום ממחק).

לעומת זאת לפי מרן המחבר לאדם בריא לגמרי, שאין לו פצעים ואין לו שום מיחוש, מותר למרוח שמן קוקוס ודבש נוזלי על גופו לצורך הזנת

העור. אולם אם יש לו מיחוש או פצעים, לגביו בדיוק נאסר לעשות כל דבר שהוא משום רפואה.

אמנם ראה בקצות השולחן (סוף סימן קלח, בבדי השולחן) שכתב כי מי שסובל מנדודי שינה מותר לקחת כדורים כי אין זו רפואה, אלא שהוא מרדים, אולם מריחת הדבש או שמן קוקוס היא אכן רפואה, לפי שהיא מזינה את העור (וכב' הוסיף שהחומר האנטיביוטי שבדבש מועיל) על מנת שיהיה רך, ולכן הוי רפואה, ודיינו להקל כמרן המחבר למי שהוא בריא, כי לדעת המגן אברהם אף זה אסור.

ג. ברכת הריח על שמן קוקוס

הרמב"ם (הלכות ברכות פרק ט הלכה ו) פסק:

"הוורד" ומי הוורד... בורא עצי בשמים".

וכתב על כך הכסף משנה:

"כתב" רבנו יונה שאף על פי שאין מי הוורד באים מעץ הוורד אלא מהפרי הנברא בתוכו, מברכים עליו בורא עצי בשמים, כיון שנברא מדבר הנברא בתוכו. וכן כתב הרא"ש זכרוננו לברכה.

וכתב רבנו יונה שהראב"ד חולק בדבר דסבירא ליה דעל מיני הוורד והלבונה והמסטכי אינו מברך אלא בורא מיני בשמים".

אולם הרשב"א (למסכת ברכות דף מג ע"ב) כתב כי לדעת הראב"ד מברכים על הוורד הנותן ריח טוב בפירות. וגבי מי הוורד לא ברור לחלוטין אם הרשב"א מסכים עמו לברך עליהם הנותן ריח טוב בפירות, או שכוונתו שמברכים עליהם בורא עצי בשמים:

"אמר מר זוטרא: האי מאן דמורח באתרוגא או בחבוש מברך הנותן ריח טוב בפירות. ואותם ורדים כתב הראב"ד ז"ל שמברכים עליהם הנותן ריח טוב בפירות. ונראה שהוא הדין למריח במי ורדים שמימיהם כמותם, שהרי אפילו משחא כבישא, דהיינו שמן שכובשים בתוכו בשמים וקולט הריח מן הבשמים בלבד, מברכים עליו בורא עצי בשמים, כל שכן זה שהוא מין הוורד עצמו. ואף על גב דאמרינן לעיל גבי דובשא דתמרי דלא מברכים עליה אלא שהכל, כלומר דלגבי ברכה אין היוצא מן הפירות כפרי עצמו... התם הוא לגבי אכילה, אבל בריח, לא, והראיה ממשחא כדאמרן. ומצאתי לרב האי גאון דבר יראה ממנו כמו שכתבתי"ו..

בשו"ת רדב"ז (חלק ב סימן תשמ) הסביר:

"לענין המריח בוורדים, נהגו העולם לברך בורא עצי בשמים. והראב"ד והרשב"א כתבו הנותן ריח טוב בפירות, לפי שנאכל במרקחות,

והרי הן כחבושים ואתרוגים. ובארצות אלו עיקר נטיעתם להוציא מימיהם להריח בו, ואחד מני אלף עושה ממנו מרקחת. ולפיכך אני אומר כי אפילו הרשב"א ז"ל מודה שמברכים בורא עצי בשמים, שבכל הדברים הללו אנו הולכים אחר עיקר נטיעתם, ולא דמי לחבושים ואתרוגים, דהנך עיקר נטיעתם לאכילה, ונאכלים כמות שהם. אבל לא ראינו מימינו מי שאוכל וורדים כמו שהם, אלא במרקחות ולחולים, הלכך העיקר הוא הריח. ומזה הטעם מברכין אפלא רטיבתא בורא פרי האדמה, אף על פי שהוא עץ, לפי שאין עיקר נטיעתו לאכול אותם רטובים, אלא יבשים. ומזה הטעם מברכים על הקנמון והקרונופול עצי בשמים, שעיקר נטיעתו לתת ריח בתבשיל ובמרקחות".

נמצא אם כן בפשטות שגם לגבי שמן קוקוס אותה מחלוקת אם מברכים על ריחו הנותן ריח טוב בפירות, או בורא עצי בשמים. ובשולחן ערוך (סימן רטז סעיף ג) נפסק לגבי מי ורדים כדעת הרמב"ם והרא"ש:

"על מי הוורד ועל הלבונה והמצטיכי וכיוצא בהם - בורא עצי בשמים".

ופירש הרב משנה ברורה:

"מי הוורד: בין מי הלחלוחית שיצא מן הוורד על ידי סחיטתו, ובין מה שיצא על ידי שנשרה ונתבשל במים. ואפילו למאן דאמר דמי שריית פירות אינו כפירות עצמן, היינו לענין ברכת

אכילה בלבד, ולא לענין ברכת הריח. והטעם כמו שכתב המגן אברהם לחלק, דטבע הריח להיות נקלט, וכשנותנו במים נקלט כל הריח. מה שאין כן במאכל, אינו נקלט כל הטעם במים, אלא נותן טעם קלוש".

על פי זה נראה כי המריח שמן קוקוס יברך בורא עצי בשמים, ואמנם לדעת הראב"ד והרשב"א יברך הנותן ריח טוב בפירות, וכתב הרב כף החיים (אות לט) שבמקום שיש פלוגתא יש לברך מיני בשמים, אולם כיון שמרן ידע מהמחלוקת לגבי ורד, ובכל זאת פסק לברך בורא עצי בשמים, הוא הדין כאן. והטעם הוא: שהמברך עצי בשמים אינו משתבש, כי ברור שהקוקוס הוא עץ, והשאלה היא אם שייך במקרה זה לומר הנותן ריח טוב בפירות או לא. וגם המברך הנותן ריח טוב בפירות אינו משתבש, כי הלא סוף סוף הוא פרי, אלא שכיון שעיקרו אינו לריח אלא לאכילה, יש לברך עליו בורא עצי בשמים. ותו לא מדי.

ואתה שלום, וביתך שלום
וכל אשר לך שלום
הרב שמואל דוד
הרב הראשי לעפולה

א"ה ריחמ"א: הדברים פורסמו בגליון שלנו מריח נוח (מס' 601, פר' ויגש תשפ"א), ועל זאת כתב לנו הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א, וז"ל:

האם מותר בשבת למרוח שמן קוקוס לשם הזנת הגוף?

ראשית פוסקים רבים לא חששו לאיסור מוליד בסיכת הגוף. הגמרא במסכת ביצה (כג, א) אסרה לתת בושם על הבגד, ומבואר כי מוליד דמי לעושה מלאכה. אך בריח על הגוף רבים הבינו כי אין לחשוש למוליד ריח, כיוון שהריח טפל לגוף ועיין בזה בדברי הרמ"א (תקיא, ד). וכ"כ להתיר המשנה ברורה (קכח, סקכ"ג), השמירת שבת כהלכתה (יד, לו) ושו"ת יחזה דעת (א, לא). ואציין כי מהמחמירים לתת ריח טוב בגוף משום מוליד מצינו את הט"ז (תקיא, סק"ח), המגן אברהם (תקיא, סקי"א) והבן איש חי (פרשת תצוה אות יא).

אלא דיש להעיר כי ההיתר הוא בסיכת הגוף בשמן. ולא במריחה, היינו במריחת קרם יש בעיית איסור ממרח.

אלא דבשמן רפואי קיים איסור לסוך דהוי בגזירת חכמים שלא לעשות בשבת דברי רפואה. אלא דאם גם אנשים בריאים סכים שמן זה, הואיל ולא ניכר שהוא לרפואה, יש מקום להתיר לסוך בזה. וכפי שכתב מרן בשולחן ערוך (שכז, א) דאסור לסוך בשמן ורד "דמוכח מלתא דלרפואה קא עביד, ואם הוא מקום שמצוי בו שמן ורד ודרך בני אדם לסוכו אפילו בלא רפואה מותר".

ואת"ל דרגילים לסוך בשמן זה (צע"ג לענ"ד), זה דווקא בעור בריא שאינו יבש (או שכבר התרפא), וכפי שכתב המשנה ברורה (שכח, סק"ע): "דבזמנם היה דרך הבריאים בסיכה בשמן ולא מוכחא מילתא דלרפואה עביד... ומסתברא דבגמר מכה גם במדינתנו שרי בשמן". וכן איתא גם בספר חוט שני (שבת ח"ד עמוד ריב). ועיין בשמירת שבת כהלכתה (לד,

יג) דהחמיר בשפתיים יבשות גם בסיכת שמן. וציין בשו"ת אור לציון (ח"ב לה, ז) דזה לא רק בשפתיים יבשות אלא גם בידיים יבשות דאין לסוך אותם בשמן.

מועתה, אם בריאים משתמשים בשמן זה, וזה דבר מצוי, אזי שרי לבריא לסוך עצמו בשבת בשמן קוקוס. אך אם אין זה מצוי, אין להתיר בשבת. ויש לבדוק בכל מקום מה מקובל. עכ"ל.

סימן ס"א

כמה זמן ישב שמשון בבית האסורים אצל פלשתים

נשאלתי כמה זמן ישב שמשון בבית האסורים אצל הפלשתים? וזה מה שכתבתי: מה שמובן מתוך הפסוקים בספר שופטים (פרק ט"ז פסוקים כ"א כ"ב כ"ג) וגם מפסוק כב והתרגום שלו ששערו של שמשון התחיל לצמוח מיד לאחר שגלחו את שערתיו, שלא כדרך הטבע במהירות, ועיין במלבי"ם פסוק כ"ב שכתב שלא נזהרו הפלשתים לגלח את שערתיו מפקידה לפקידה שהרי הכח של שמשון היה תלוי בשערו ושמשון הבין שכאשר יגדל שערו שוב יחזור לו הכח כמו שכותב הרד"ק על פסוק כ"ב, והפלשתים נאספו לעשות זבח גדול לעבודה זרה שלהם על תפיסת שמשון אם כן שמשון היה בבית האסורים פחות משלושים יום. ע"כ.

ידידי היקר הרה"ג כפיר ברוך מבורך שליט"א, כתב לי, וז"ל:

חזק ואמץ על הדברים הנכוחים.

וראה עוד בספר אנא רחם נגר (סימן כ"א) שעמד בזה והביא דעת הרלב"ג שגידול שערו היה נותן לו מעט כח והיה מקבל עזרה משמיים. והאברבנאל כתב שלא היה תלוי כלל

בשערו אלא הכל משמיים. ודעת הגרי"ז בזה. שמיד כשגדל מקצת משערו כבר חלה נזירותו וממילא היה ראוי לשכר ולכח משמיים. והביא דעת המלבי"ם בזה. יעו"ש. והעמיד כדבריו ששערו גדל בדרך נס. בברכה רבה וידידות.

ידידי היקר נזיר שמשון הרה"ג יהושע פרידמן שליט"א כתב לי, וז"ל:

יש גרסא בגמ', סוטה י' ע"א, שהפעם השניה שכתוב שמשון שפט את ישראל הזמן הוא 22 שנה ולא 20 שנה. ויש גאונים שפירשו, שמכאן ראייה שהוא היה שנתיים בכלא. עיין בסדר עולם רבה. לפי דיעה זו, מובן למה הוא היה צריך להתפלל שכוחו יחזור אליו, שכן, הוא ראה ששיערו צמח ובכל זאת כוחו לא חזר אליו, ולכן היה צריך להתפלל. גם הרב קנייבסקי בקונטרס למכסה עתיק כותב שהוא ישב שנתיים. עכ"ל.

א"ה ריחמ"א: אני מביא כאן, את לשונו של רבי חיים קניבסקי שליט"א, בספרו למכסה עתיק על ספר שופטים, וז"ל: והי טוחן בבית האסורים. ב' שנים (תשוה"ג באוה"ג סוטה סי' י"א ומפרשים כן בגמ' שם). עכ"ל.

ידידי היקר הרה"ג דוד ברדא שליט"א
מח"ס שו"ת רביד הזהב ג"ח
עיה"ק טבריה, כתב לי, וז"ל:

כמה זמן היה שמשון חבוש בבית האסורים

בס"ד: יום שלישי פעמיים כי טוב, א"ך טוב
בטבת תשפ"א.

לכבוד ידידנו היקר והנעלה, מזכה הרבים,
הרה"ג רח"ם אביחצירא שליט"א. מחבר
ספרים רבים בהלכה ובאגדה. אור תורתו
זורחת בעיר עפולה יע"א.
שלום וברכה, מאלקי המערכה!

קבלתי מכתבו במועדו. ובו שאל מר
נר"ו, אודות שמשון הגיבור,
כמה זמן היה חבוש בבית האסורים אצל
הפלישתים. והנני להשיבו בקיצור נמרץ
בס"ד.

הנה בגמרא סוטה (י.) אמר רב, אמר
שמשון לפני הקב"ה, רבוננו של
עולם זכור לי עשרים (ושתיים) שנה
ששפטתי את ישראל, ולא אמרתי לאחד
מהם העבר לי מקל ממקום למקום.
ע"ש. ולכאורה קשה איך אומר עשרים
ושתיים שנה ששפטתי וגו', הלא
בשופטים (טז, לא) נאמר: "והוא שפט
את ישראל עשרים שנה". ובהגהות
הגאון רבי ישעיה פיק (שם אות א) מחק
את התיבה "ושתיים", והעיר בגליון שם:
כך העיד הרשב"א בתשובה סי' פח.
ע"ש. ויש להוסיף שכבר רש"י
(בשופטים טז, כח) מזכיר רק את
הגירסא "זכור עשרים שנה". וכן בכל

דפוסי הש"ס חדשים גם ישנים הגירסא
היא: "עשרים שנה". וכ"ה בתלמוד
בכתב יד מינכן רומי ואקספורד. גם
בהגדות התלמוד, ובמדרש במדבר רבה
(ט, כה) ליתא למילת "ושתיים". אמנם
איתא בילקוט שמעוני (שופטים טז, כח.
רמז עא): "זכור לי שתיים ועשרים
שנה". ע"ש. וראה בחידושי מהרש"א
(שם בסוטה) שטרח ליישב את גירסת
הספרים שלנו. ע"ש. ובאמת כך היתה
הגירסא לפני השואל בשו"ת הרשב"א
ח"א (סי' פח): "עוד במסכת סוטה (י.).
אמרו גבי שמשון שמש את ישראל
עשרים ושתיים שנה, והכתוב אומר
(שופטים טז, לא) והוא שפט את ישראל
עשרים שנה. מה טיבן של שתי שנים
הללו". והשיב: "בספרנו שם בסוטה אין
כתוב בו עשרים ושתיים, אלא רבוננו של
עולם זכור לי עשרים שנה ששמשתי את
ישראל". ע"ש.

אולם מצאתי שכבר נשאל על מאמר
זה, רב האי גאון, והובא בספר
"תורתן של ראשונים" הוצאת רח"ם
הורוויץ, ח"ב (עמוד 46 סימן ח'):
וששאלתם הא דאמרי רבנן, אמר
שמשון לפני הקב"ה, זכור לי כ"ב שנה
ששמשתי את ישראל. והכתוב אומר,
והוא שפט עשרים שנה. מה טיבן של
שתי השנים הללו. כך ראינו, ששאלה זו
אמרו שנשאל עליה מר רב יהודאי גאון
ז"ל, ולא השיב. ושמא לא חפץ לומר
דבר שלא שמע מרבותיו. אבל כך אנו
שמענו שאמרו חכמים שלאחריו, כי

צללפוניות, "ויאמר אליה הנה נא את עקרה ולא ילדת והרית וילדת בן" (שופטים יג, ג). והנה בגמרא בבא בתרא (צא.) אמרו ששם אמו של שמשון "צללפונית" ושם אחותו נשיק. ס"י והקשו שם למאי נפקא מינה, והשיבו לתשובת המינים. ופירש הרשב"ם (שם) משום שהפסוק מזכירה הרבה, וגם כתוב (שופטים יד, ו) לאביו ולאמו לא הגיד, לכך הוצרך לפרש שכל הדברים האלו שואלים המינים מה הטעם שאין אנו יודעים שמותם ע"ש. ס"ה וראיתי להגאון החסיד, רבנו יוסף חיים זלה"ה, בבן יהוידע (שם, ד"ה אימיה) שביאר, כי המלאך נגלה לאמו כמה פעמים ודיבר עמה, ונחשבת אצל האפיקורוסים בכלל נשים נביאות, היות ונחשב אצלם שהדיבור עם מלאך הוא בכלל נבואה, וכיון שחושבים אותה לנביאה, לכן הם שואלים על שמה לידע אותה, וקשה לומר להם שלא נדע שמה ע"ש. ס"ט

שתי שנים היה חבוש בבית האסורים אצל פלשתים ושמה סוף שנה ותחלת אחרת עולות להשבון שתי שנים. ע"ש. והובא גם בספר דקדוקי סופרים (סוטה י.) ע"ש. וע"ע בתשובות הגאונים ליק (סימן מה). הא קמן, שהנוסח "כ"ב שנה" הוא מוחזק למדויק ונאמן, ונוסח הישן עיקר. וראה עוד בספר דברי משולם (פרנקפורט, תרפ"ו, עמוד מה) ע"ש. וגם מקור נאמן מדברי הגאונים, שמשון היה חבוש בבית האסורים שנתיים ימים. כנלע"ד בס"ד.

וכל זה כתבתי לך ממש כחותה על הגחלים, והנני דורש שלומו וטובתו כל הימים.

ביקרא דאורייתא, דוד ברדא **א"ה** ריחמ"א: עוד שלח לי הרה"ג דוד ברדא דברים נפלאים מספרו 'מערכות דוד' (אות ז') שיצא לאור בתוך השו"ת שלו 'רביד הזהב' ח"ד בעזרת ה', על אמו של שמשון "הצללפונית", וז"ל:

סז. יש לרמוז כי שמשון "צלל" במים אדירים כי "פניית" אל "נשיקת" נשים נכריות. יש"א ברכה.

סח. עיין בספר גלי רזא, שמשון היה גלגול יפת ועשו, וישקוה מנוקד. ואמו של שמשון מיהודה שהיה נשוי לבת "שוע" אותיות "עשו" וכמ"ש ידך בעורף אויבך. ומשיח בפתחו של רומי, וזה הקשר בין שמשון ועשו. יש"א ברכה. וכן ראיתי בילקוט ראובני (פרשת נח דף עב) שהביא בשם גליא רזיא (מ: ד"ה תדע) שמשון היה גלגול יפת, והיה בו ניצוץ ג"כ מן עשו. ע"ש. וכ"כ רבי שמשון מאוסטרופולי זיע"א בספר ניצוצי שמשון (פרשת תולדות עמוד חי) שכתב בשם רבנו האר"י ז"ל, [רבי אברהם תלמידו של רבנו האר"י ז"ל, בספר גליא רזא (דף מ ע"ב) שמשון בן מנוח, היה גלגול נשמת ב' ניצוצות, ניצוץ אחד מיפת, שהוא שם, בסוד (בראשית ט' כ"ג): "ויקח שם ויפת". ולא כתיב ויקחו לשון רבים, כי נשמה אחת היתה להם. וניצוץ שני מעשו הרשע. ע"ש.

סט. והרי גם הגר, אמו של ישמעאל, נגלה אליה מלאך כמ"ש: (לך לך טז, יג) "כי אמרה הגם הלום ראיתי (מלאך אלהים) אחרי רואי". ולא נחשבה לנביאה. וכמ"ש (במגילה יד.) שבע נביאות הן, שרה, מרים, דבורה, חנה, אביגיל, חולדה, ואסתר. ולא נמנית אמו של שמשון עמהן. ואולי יש לחלק בין נביאות לכלל ישראל, לבין נביאות לצורך עצמן. וכמ"ש חז"ל שהיו נביאים בישראל כפלים מיוצאי מצרים, דהיינו מליון

ולכאורה מדוע ידרשו המינים ידיעה זאת ממנו. ושמעתי בשם הגאון רבי יעקב קמינצקי זצ"ל ישוב נכון בזה. שהנה בשופטים (פרק יג) אצל מנוח, אמר המלאך לאשת מנוח: "והרית וילדת בן" (לשון עתיד), ואח"כ אמר: "כי הנך הרה וילדת בן" (לשון הווה, או עבר). וחז"ל במדרש רבה (פ' נשא פרק י') פירשו, שנקלט הזרע שהיה שם מתשמיש של אתמול, ובאותו רגע הרתה. אבל הנוצרים טענו, שמכאן יש להוכיח את שיטתם, שיכולה האשה להתעבר מדברי המלאך בדרך נס מן השמים, שהרי בתחלת הדבור, עדיין לא היתה מעוברת, ובתוך הדברים אמר לה שהנה הרה, ולכן אמרו חז"ל שאחר שנולד שמשון, נולדה גם בת אצל אשת מנוח. ונפקא מינא לדידן, שאנו נוכל לענות לטענת המינים, שבהכרח היתה לידת שמשון עיבור טבעי, שהרי אמו של שמשון הולידה בת בדרך טבעי לאחר לידת שמשון. עד כאן שמעתי, ודפח"ח.

ואמרו במדרש רבה (במדבר י', ה), שמנוח בא משבט דן ואשתו היתה מיהודה. נמצא שהיה בן של מנוח שבא משבט דן, שכך אמרו אמה דשמשון, "הצללפוני" שמה, והיא מיוחסת על שבט יהודה שנאמר (דברי

הימים א', ד, ג): ושם אחותם הצללפוני. וכ"כ היעב"ץ (שם ב"ב צא). היא שנזכרת בדברי הימים ושם איתא "הצללפוני" ולא "הצללפונית". והיא ממשפחת הצרעתי שעל שמה נקרא המקום צרעה מקומו של מנוח ע"ש. וקבלתי, ששם "צללפונית" גימטריא "שמשון". וראה זה פלא, ששם בלעם במילואו, [בית, למד, עין, מם - 696] עולה בגימטריא "צללפונית". שבלעם עשה צרות והיה רוח רעה לעם ישראל, כנגדו צללפונית, ששמה הוא טוב מפני רוח רעה, וכמ"ש מהרש"ל הנ"ל. וגם גימטריא "שמשון", שהיה מושיען של ישראל, ובלעם רצה לקלל את עם ישראל, וגבי שמשון נקרו את עיניו, ובלעם היה שתום העין. [גם מה שאמרו בשופטים (יג, י') ותמהר האשה ותרץ ותגד לאשה וגו', הנה נראה אלי האיש וגו'. פסוק זה מדבר על אמו של שמשון. ולכאורה תיבת "ותרץ" מיותרת. דהא כבר אמר הפסוק ותמהר. מאי "ותרץ". אלא ראה זה פלא שתיבת "ותרץ" (696) עולה בגימטריא "צללפונית" (696). לרמוז לך, ותמהר האשה צללפונית, שהיא בגימטריא "ותרץ". כ"כ הגאון רבי יצחק בונאן מחכמי תוניס, בספרו ברית יצחק (דף כג ע"א). ע"ש].

מאתיים אלף נביאים, ואנחנו בני נביאים. יש"א ברכה. ומה שלא נזכרו במקרא אלא ארבעים ושמונה נביאים, ושבע נביאות. כיון שנבואה שהוצרכה לדורות, ללמוד ממנה תשובה לחוטאים, או הוראה בהלכה, נכתבה בכתבי הקודש, ונבואה שלא הוצרכה לדורות לא נכתבה בכתבי הקודש. וזהו גם הטעם שלא הזכירה הברייתא, אלא ארבעים ושמונה נביאים, שאלו הם הנביאים שנבואתם הוצרכה לדורות.

ועוד מובא במדרש רבה (במדבר פ"י אות ה) שהצללפונית מיוחסת לשבט יהודה ובדברי הימים הנ"ל כתב, שהיא היתה בתו של חור. ע"ש. ולפי זה יוצא שהיתה לפני לידתה את שמשון בת 370 שנים בערך. שהרי חור נהרג בזמן העגל, ומאותו זמן עד שמשון בערך 370 שנים. אלא דיד הדוחה נטויה דמאי דמיוחסת לחור, לאו דווקא, אלא שהיא מצאצאיו ולא בתו ממש. [כמו שאמרו חז"ל בנזיר (כג:) ובהוריות (י:) דרות היתה בת בתו של עגלון מלך מואב, ובסנהדרין (קה:) רות בתו של עגלון. צא וחשוב תמצא יותר ממאתיים שנה עד בועז. אלא כבר כתבו התוספות בנזיר (שם, ד"ה בת בנו), וביבמות (מח: ד"ה אשר) דבת בתו של עגלון לאו דווקא נכדתו, אלא שהיתה הרבה דורות אחריו, ומזרעו היתה. ע"ש. ועיין במדרש רות רבה (פ"ד אות ב) שרות היתה בימי בועז בת ארבעים שנה וחזרה לנערותה. ע"ש].

ואיתא במדרש אשת חיל (הובא בפירוש אהבת הקדמונים עמוד קטז) אמרו, אמרו לה חברותיה, אכלי בשר כלב, או בשר חזיר, או ארנבת כדי שתתעברי, ולא קיבלה מהן. אמרה להם, אלו כולם טמאים ואין בהם רפואה, ואני בוטחת על רבון העולמים. לא היו ימים מועטים עד שבא אליה המלאך ואמר לה, הנה את עקרה ולא ילדת והרית וילדת בן. הרתה האשה וילדה בן, אחר שאמר לה אל תאכלי כל

טמא. מיד קראה שמו שמשון ע"ש. ובמדרש אגדת בראשית (פרק נב דף לו ע"א) השישית זו הצללפונית אמו של שמשון שנאמר (דברי הימים ד, ג) ושם אחותם הצללפונית, כנגד יום ששי. ומה נברא ביום ששי, אדם. ומה היה לאדם, מת ביד אשתו שנאמר (בראשית ג, יז): "ולאדם אמר" וגו', ושמשון בנה מת על ידי אשתו שנאמר (שופטים ט"ז, ד): "ויאהב אשה בנחל שורק ושמה דלילה". (שם ט"ז כא): "ויאחזוהו פלשתים וינקרו את עיניו". ע"ש. אגב, רבי צבי אלימלך שפירא, בספרו רגל ישרה (מערכת צ אות כד) כתב, צללפונית, אשת מנוח אם שמשון, נתגלגלה באשת אבא חלקיה, כי הוא היה ג"כ גלגול מנוח. כ"כ הרמ"ע מפאנו בספר גלגולי נשמות (אות א) עיי"ש.

והנה הגאון רבי שלמה לוריא, בחידושו "חכמת שלמה" לבבא בתרא (דף צא ע"א) כתב: "נ"ל הצללפונית, היא אמו של שמשון בדברי הימים בסוף יחוס יהודה. והוא טוב מפני רוח רעה, מצאתי". וראה זה פלא, "הצללפונית" (701) "בטוב הוא מפני רוח רעה" עם הכולל (701). לרמז ששם צללפונית, שומר הוא מפני המזיקים ורוח רעה. ואיתא במדרש רבה (במדבר פרק י, אות ה) שמנוח בא משבט דן, ואשתו היתה מיהודה. נמצא שמשון היה בן מנוח משבט דן, ומשבט יהודה. שכך אמרו אמיה

לשון "צללים". ושהיתה מכשכשת בין צל של קודש, לצל של האומות]. עוד הוסיף הרב ילקוט ישר, לפי הגירסא בגמרא "צללפונית" עולה בגימטריא "שמשון". וסיים הרב: "ושמעתי בשם צדיק אחד, שנתן עצה למי שבא לפניו בקובלנא שאינו זוכה לגדל בנים, כי כולם מתים רחמנא ליצלן, וצוה לו לקרא שם בתו הנולדה לו בשם הצללפונית, וחכמתו עמדה לו, שנשארה הילדה חיה וקיימת". ע"ש.

וזכורני כד הוינא טליא, שמעתי מפי הגאון רבי שמחה הכהן קוק שליט"א, רבה של העיר רחובות, בהילולא של מור אביו הגאון רבי רפאל הכהן קוק זצ"ל, ראב"ד טבריא, בכ"ב תמוז תשל"ח (שבע שנים להסתלקותו). ששמע מפיו של הגאון רבי שלמה זלמן אוירבך זצ"ל, שפעם אחת השתתף הרב אוירבך, בסעודה שלישית, אצל הגאון רבי אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל, הרב הראשי לישראל, נכנס איזה יהודי וסיפר לרב זצ"ל, שבצעירותו לא היו ילדיו מתקיימים רח"ל, ונפטרו בילדותם. וכשנכנסה אשתו להריון בפעם השישית, נסע אצל האדמו"ר מאוסטרובצה, הגאון המפורסם רבי מאיר יחיאל הלוי זצ"ל, ואמר לו כי לילד הבא, יקרא שם מההפטרה של הפרשה שהילד יולד בה. ובשבת פרשת נשא נולדה לו בת, וחיפש בהפטרה ולא מצא שם של בת, כי בהפטרה נזכר רק השם שמשון ושם אביו מנוח. לכן הלך

דשמשון הצללפוני, שמה, והיא מיוחסת על שבט יהודה. שנאמר (דברי הימים א', ד, ג): "ושם אחותם הצללפוני". עוד הובא במדרש (שם), מדוע נקרא שמה צללפוני, שלפי שראתה במלאך, נקראת שמה צללפונית, שהיא פונה במלאך, ואין צלל אלא מלאך. לפי שמלאך אין לו תמונה גשמית, כי אם במראה לבד, על כן מכונה היא דוגמת הצל שאינו גוף ממש. ועיין עץ יוסף (שם, ד"ה ואין) ע"ש. וכן כתוב (בראשית יט, ח): "כי על כן באו בצל קורתי", שהיה לוט צדיק יותר מאשתו, באו המלאכים בצל קורתו, ולא בצל קורתה. וכאן שבא המלאך אצלה, לפי שהיתה צדקת לכך נקרא הצלל, ולמה נקרא "הצלל", ולא אמר "הצל", לפי ששתי פעמים נראה לה, פעם אחת בעיר, ואחת בשדה. ע"ש.

ועל פי זה, כתב הגאון רבי ישעיה שלום רוקח, בספרו ילקוט ישר (ערך ה, דף מד ע"ב) לכן שם "הצללפונית" הוא מסוגל לגרש רוח רעה, כיון שהוא מורה על ראיית המלאכים הקדושים, וממילא הוא מסוגל לשמירה מפני רוח רעה כמ"ש מהרש"ל הנ"ל. והביא רמז לזה "הצללפונית" (חסר ו') [695] עולה בגימטריא "יגער יהוה בכ השטן" (695). לכך הוא טוב מפני רוח רעה. ואנכי הצעיר, ודוד הוא הקטן, ברגליו אעבורה לרמוז כדרכו, "הצללפונית" חסר ו', עולה בגימטריא "חנה מלאך יהוה סביב ליראיו ויחלצם" [695] בדיוק. [ואפשר לומר, כי "צלל" הוא

אל הגאון רבי אליהו חיים מייזל, רבה של לודז', ושאל אותו כדת מה לעשות, השיב לו הרב, מה השאלה? הלא אמא של שמשון נזכרת בהפטרה. והגמרא (בבא בתרא צא.) אומרת כי "צללפונית" היה שמה. ולמרות אי הנעימות של השם המוזר תקרא לבתך בשם "צללפונית", וכך עשיתי, וב"ה נתקיימה הילדה וחייה לאורך ימים וזכתה להנשא ולהביא בנים ובנות לעולם.

כאשר הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל שמע את המעשה, קפץ ממקומו בהתפעלות ואמר, עכשיו אני מבין פשט דברי מהרש"ל בחכמת שלמה בבבא בתרא שכתב, שהשם "צללפונית" הוא טוב לרוח רעה. ונראה לי שלזה כיון האדמו"ר מאוסטרובצה זצ"ל ברוח קודשו. והוסיף הרב אויירבך זצ"ל, שאני מאוד התפעלתי מהבקיאות של הראי"ה קוק, איך הוא זכר הערת מהרש"ל שהיא לא נוגעת לפשט הגמרא. ותוך כדי דיבור הבריק במוחו אותה הערה. עד כאן שמעתי. עוד שמעתי על אשה אחת בירושלים, שמתו ילדיה, ונתנו לבתה שם אמו של שמשון "צללפונית", וחיתה למעלה ממאה שנה.

ומה שכתב מהרש"ל ששם "צללפונית" הוא טוב מפני רוח רעה. [כי

צללפונית אותיות צל-פלונית דהיינו לילי"ת]. הנה ראיתי לרבנו אברהם אב"ד מנרבונא, בחידושו לבבא בתרא (צא.), והובאו דבריו במבוא לחיבורו ספר האשכול בשם הרב דקדוקי סופרים בזה הלשון: "גם היה בידי, מעקד ספרי הממשלה, פירוש כתב יד למסכת בבא בתרא מהרב רבנו אברהם ב"ר יצחק מנרבונא בעל ספר האשכול וכו'. ובדרך צא עמוד א, כתב, אני הכותב ראיתי בספרי המרכבה, דאית בהו קבלה (כלומר בשמות לקמן, יש בהם לחש), וכך מצאתי. לחן לפני שלטון, אמור י"ז פעמים אמתלאי בת כרנבו. לכבוש את השונא, אמור י"ז פעמים אמו של המן, אמתלאי בת עורבתי. לנצח במלחמה, אמור אמיה דשמשון, צללפונית ואחתיה נשיק. אם תרצה שישמע המקום תפילתך, אמור אמו של דוד נצבת בת עדאל. עשה למען שמך, עשה למען ימינך, עשה למען מקדשך, עשה למען משיח צדקך, עשה למענך ולא למעני, שבע עשרה פעמים. ע"ש. וזהו פשט דברי ספר המרכבה לפי דברי מהרש"ל, שהרוצה לנצח את הרוחות הרעות והמזיקים, יעשה איתם מלחמה, על ידי שיאמר: "אמיה דשמשון צללפונית ואחתיה נשיק".

סימן ס"ב

האם יש סגולה באמירת שמות הנשים הצדקניות שמוזכרות בתנ"ך

בס"ד ליל כ"ג טבת ה'תשפ"א

לכבוד ידידי היקר זך השכל וההגיון בעל סברא ישרה סיני ועוקר הרים הרה"ג רבי דוד ברדא שליט"א מח"ס שו"ת 'רביד הזהב' ג"ח ועוד שאר ספרים יקרים וחשובים בן פורת יוסף בן פורת עלי עין שלום וברכה וכט"ס! אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

מודה אני לפניך על התשובה הנפלאה שכתבתם לי בענין שמשון כמה זמן ישב בבית האסורים והדברים ממש מפליאים ומיוחדים. תודה רבה על הכל. **כמו** כן מודה אני על מה ששלח לי קודם הזמן חלק מתוך ספרו היקר 'מערכות דוד' שיצא לאור בתוך שו"ת 'רביד הזהב' חלק ד' בעזרת ה' ובס"ד, וקראתי את דבריו היקרים ממה שכתב על אמו של שמשון הצללפונית דברים מיוחדים ומאירים ושמחתי מאוד מאוד מדבר זה ובפרט במה שהראה בקיאות עצומה בכל דברים אלו בס"ד.

בתוך הדברים כתב שם על משמעות שמה של אם שמשון הצללפונית והזכרת שמה שמועיל לרוח רעה, וז"ל: **ומה** שכתב מהרש"ל ששם "צללפונית" הוא טוב מפני רוח רעה. נכי

צללפונית אותיות צל-פלופית דהיינו לילי"ת]. הנה ראיתי לרבנו אברהם אב"ד מנרבונא, בחידושו לבבא בתרא (צא.), והובאו דבריו במבוא לחיבורו ספר האשכול בשם הרב דקדוקי סופרים בזה הלשון: "גם היה בידי, מעקד ספרי הממשלה, פירוש כתב יד למסכת בבא בתרא מהרב רבנו אברהם ב"ר יצחק מנרבונא בעל ספר האשכול וכו'. ובדף צא עמוד א, כתב, אני הכותב ראיתי בספרי המרכבה, דאית בהו קבלה (כלומר בשמות לקמן, יש בהם לחש), וכך מצאתי. לחן לפני שלטון, אמור י"ז פעמים אמתלאי בת כרנבו. לכבוש את השונא, אמור י"ז פעמים אמו של המן, אמתלאי בת עורבתי. לנצח במלחמה, אמור אמיה דשמשון, צללפונית ואחתיה נשיק. אם תרצה שישמע המקום תפילתך, אמור אמו של דוד נצבת בת עדאל. עשה למען שמך, עשה למען ימינך, עשה למען מקדשך, עשה למען משיח צדקך, עשה למענך ולא למעני, שבע עשרה פעמים. ע"ש. וזהו פשט דברי ספר המרכבה לפי דברי מהרש"ל, שהרוצה לנצח את הרוחות הרעות והמזיקים, יעשה איתם מלחמה, על ידי

שיאמר: "אמיה דשמשון צלפונית ואחתיה נשיק". עכ"ל.

בהזכרת שם סרח בת אשר (רק שאיני זוכר כעת למה מועיל).

ונזכר אני שפעם שאל אותי יהודי ת"ח שליט"א שלומד חברותא עם הרה"ג רבי יעקב עדס שליט"א, שכמה וכמה פעמים בתוך כדי לימוד אומר לו הרה"ג יעקב עדס שליט"א, להזכיר את שמות בנות צלפחד "מַחֲלָה וְנֶעֱה חֲגִלָּה מִלְכָּה וְתַרְצָה" (במדבר כ"ו ל"ג). ושאל אותי האם ישנה איזה סגולה להזכיר את בנות צלפחד.

האם יש איזה סגולה בהזכרת שמות האמהות "שרה רבקה רחל ולאה" וכן האם יש איזה סגולה בהזכרת 'בלהה וזלפה'.

תודה רבה על הכל אני ממש מודה לכם על כל התשובות הנפלאות. בברכת התורה ולומדיה רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא מח"ס מריח ניחוח ועוד שא"ס עיה"ק עפולה ת"ו

תשובתו אלי:

בס"ד יום רביעי כ"ב בטבת תשפ"א [תירבה שיפעת פירות אביחצירא]. לכבוד ידידי וחביבי, איש כלבבי, איש חיל, רב פעלים לתורה ולתעודה ולנושאי דגלה, יראת ה' היא אוצרו הטוב, כגן רטוב, חריף ובקי, משנתו סדורה וערוכה זך ונקי, הרה"ג ר"ם יוסף חיים אביחצירא שליט"א. מחברי ספר "ריח ניחוח", ועוד ספרים רבים ונכבדים, חיכם ממתקים וכולם מחמדים. כן ירבה וכן יפרוץ. שלום וברכה, מאלקי המערכה!

ואני הקטן והזעיר ריחמ"א ס"ט: מוסיף דידוע שיש סגולה להזכיר את שמה של אמו של אברהם אבינו אמתלאי בת כרנבו, להנצל מהשלטון ולמצוא חן בעיני מושל וכדומה (כמובא בחיד"א ועוד) ואגב פעם השתמשתי בזה והועיל כאשר פגשתי בשוטרים גויים ופעם השתמשתי בזה בשוטר יהודי ולא הועיל (אף אל פי שחלמתי לפני כן ששוטר יעצור אותנו ואני יאמר לו אמתלאי בת כרנבו). וכן שם אמו של שמשון צלפונית כמו שכתב כת"ר.

וכת"ר הביא עוד כמה שמות של נשים שיש תועלת בהזכרת שמם.

אודות שאלתו שאלת חכם, האם יש סגולה באזכרת שמות האמהות הקדושות, וכן שמזכירים "ושם בת אשר שרח", האם יש ענין סגולה באזכרתם, ולמה מועילה אזכרתם. וכן שאר שמות נשים קדושות וטהורות וכו'. הנני להשיבו ממש בקיצור נמרץ בס"ד.

ואני הקטן ריחמ"א ס"ט שואל האם חוץ מזה יש עוד שמות של נשים בתנ"ך שיש סגולה בהזכרתם ולמה מועיל, ועכשיו אני נזכר שיש סגולה

פשוט שכל המזכיר שמותיהן מעורר את ניצוץ נשמתן, והן משפיעות עליו ושומרות עליו, כיון ששמות הצדיקים והצדקניות שמו יתברך משותף בשמותיהם. וזה למדתי ממ"ש בגמ' ברכות (ז.) על הפסוק: "לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ". אל תקרי שמות אלא שמות. לכן יש בהם כח להשפיע על האדם לטובה.

צא וראה מה שכתב רבנו אור שבעת הימים, רבנו נחמן מברסלב בספר המידות (עמוד שא אות כ): "על ידי הזכרת שמות הצדיקים יכולים להביא שינוי במעשה בראשית. כלומר לשנות הטבע, וסימן לדבר, גזרה שווה - "אלה תולדות השמים והארץ" וגו', "ואלה שמות בני ישראל" וגו'. ע"ש. וכן כתב ספר שלם בשם "שמות הצדיקים", ואסף איש טהור כל שמות הצדיקים מבריאת העולם עד ימיו. ולכן נראה אם כבודו יחפש בספרי הסגולות למיניהם בודאי ימצא עוד כמה סגולות בהזכרת שמות הצדקניות. ולא עת לחפש. רק אומר מה שנראה לענ"ד כי שמות האמהות הקדושות: "שרה רבקה רחל לאה בלהה זלפה" (1256) - בגימטריא - "על זה ניצול מכל מיני משחית" (1256). זה מה שנראה לי לעת עתה.

ועמד קנה במקומו.

והנני בברכת: ואתה שלום, וביתך שלום, וכל אשר לך שלום.

ביקרא דאורייתא, דוד ברדא

הנה מצאתי להרה"ג רבי שבתי ליפשיץ בספר סגולות ישראל (מערכת מ אות יא) שהביא בשם ספר סגולות ורפואות, סגולה לעצירת המגיפה שיאמר י"ז פעמים "ושם בת אשר שרח". ע"ש. עוד כתב שם (במערכת ש אות ע) בשם ספר נפלאים מעשיך, סגולה שלא ישכח מה שלומד, יאמר בבוקר כשיקום משנתו ג"פ פעמים הפסוק: "ושם בת אשר שרח". ע"ש. גם מהר"א חמווי, בספרו האח נפשנו (מערכת ע אות ו) כתב סגולה שלא ישלש עין הרע בכל מעשה ידיו בכל מקום, יאמר פסוק זה: "ושם בת אשר שרח", ותמנה בקמיצה של ימין כמה פעמים, ובכל פעם תכוין בשם זה "ובא"ש", ומוצאו מפסוק זה, ושם בת אשר שרח. וניקודו בניקוד הפסוק. כך מצאתי בספר שורשי השמות. ע"ש. וע"ע להגאון רבי יוסף חיים בשו"ת תורה לשמה (סימן תקכב) כי הכתוב בכוונה כתב והוסיף מילת "ושם", כי רצה השי"ת לרמוז כאן שם קדוש הנקרא ובא"ש, והוא נרמז בר"ת ו'שם ב'ת א'שר ש'רח. ע"ש. וע"ע בספרו בן יהוידע (שבת פו:) ששם זה "ובא"ש", הוא סגולה לענין זכרון וגירוש החיצונים. ע"ש.

ועכ"פ ליהוי ידיע לכת"ר נר"ו, שכל שמות האמהות הקדושות והנביאות והצדיקות וכו', לענ"ד נראה

ידידי היקר הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א מח"ס תמצית גנת אגוז עיה"ק חולון ת"ו, כתב, וז"ל:

תגובה על סגולת הזכרת שמות נשים מהתנ"ך

בגליון 604 פר' וארא במאמר על סגולת הזכרת שמות נשים צדקניות של הרב דוד ברדא שליט"א יש להוסיף את הסגולה להזכיר את שם אמו של אברהם אבינו אמתלאי בת כרנבו וכן מש"כ המהרש"ל בחכמת שלמה שהזכרת אימיה דשמשון הצללפונית הוא נגד רוח רעה.

עוד מצאתי לראב"ד השני (אברהם בן יצחק מנארבונה) בפירושו לבבא בתרא צ"א: "כתב הרב שמואל נטריה רחמנא (הרשב"ם) אבל אני הכותב ראיתי בסיפרי המרכבה דאית בהו קבלה וכך מצאתי לחן לפני שלטון אמור י"ז פעמים אמתלאי בת כרנבו לכבוש את השונא אמור י"ז פעמים אמו של המן אמתלי בת עורבתי לנצח במלחמה אימיה דשמשון צללפונית ואחתיה נשיק (א"מ: ואצלנו בגמ' הגירסא 'נשיין'). אם תרצה שישמע המקום תפלתך אמו של דוד נצבת בת עדאל עשה למען שמך עשה למען ימינך עשה למען מקדשך עשה למען משיח צדקך עשה למענך לא למעני י"ז פעמים". ע"כ.

ועיין בספר ימלט נפשו לרבי אברהם חמוי סי' י' שם הזכיר לומר י"ח

פעם אימיה דדוד המלך נצבת בת עדאל יעוי"ש.

אך צ"ע דאם הסגולה היא בגלל הזכרת צדקותן הרי ידוע דתרח היה עובד אלילים ובא על אשתו נדה וא"כ קשה לומר שזו הסגולה בהזכרת השם.

וכן הזכרת אימיה דהמן אמתלאי בת עורבתא שעליה נאמר היוצא מן הטמא טמא יש לעיין מה העניין להזכירה בפרט שאמרו חז"ל דלא מסקינן בשמא דרשיעי דכתיב שם רשעים ירקב.

אך נלע"ד שלא ממשמעות השמות והפסוקים הסגולות הללו נאמרו אלא ע"פ הקבלה שכיון שנכתבו בתורה ממילא יש בהם צירופי שמות קדושים המועילים לכל מיני עניינים וידוע מש"כ הרמב"ן בהקדמה לפירושו לתורה שכל התורה היא שם אחד ארוך של הקב"ה ובכלל זה גם מילים שאנו מחשיבים לטמאות כפרעה ושמות החיות האסורות באכילה כשפן וכארנבת וכדו' שעל דרך פנימיותם שגבוהה ממשמעותן בשרשן משתלשלים ממקום גבוה וכמ"ש שלבן הארמי רומז ללובן העליון שהוא כנגד לבושה כתלג חיור וכנגד הכתר.

עוד גרגיר זהב אוסיף מה שראיתי שכתב הרב יעקב עדס שליט"א שצללפונית גימטריא תרצ"ו וגם שמשון גימטריא תרצ"ו. והוספתי שלכן אמירת "צללפונית אימיה דשמשון" שבה

מזכירים גם את שמה וגם שם בנה שמשון מועילה לנצח במלחמה שכשיש אותה גימטריא הרי בחינתם שווה ויש כעין מלחמה ביניהם מי יגבר על מי במספר. ואם נוסיף אחד על תרצ"ו יהיה תרצ"ז כמנין תנצח האויב במלחמה והוא פלא !

ועוד מצאתי שאמתלאי בת כרנבו נרמזה בר"ת בפסוק ויאמר אברם אדני י"י מה תתן לי ובזה גם מתבאר סגולת אמירתה לחן לפני השלטון. עכ"ל.

א"ה ריחמ"א: ויש להביא כאן מה שכתב ידידינו היקר הרה"ג נפתלי אהרן וקשטיין שליט"א, והובא בספרי "גם אני אודך" מתשובתי להרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ' שליט"א, ח"ח סימן מ"ג, וז"ל:

סגולה בהזכרת שמו של דוד המלך ע"ה לנצח והסגולה ע"י אמירת מזמורי התהלים

בספר "גבעת יוסף" על תהלים, שנדפס לאחרונה מכתב יד קדשו של הרבי מגראכאו זצ"ל, רבי יוסף צבי הלוי לנדא-רוזאני זי"ע, ממשפחת בעל ה"נודע ביהודה" זצ"ל, ומתלמידי הרבי מקאצק ומגור ומאוזרוב ועוד, נמצא כתוב בפרק ע' פסוק א', "סגולה כוללת הוא, להזכיר שם דוד, ועל ידי זה הוא מנצח את כל הקמים עליו, וזה 'למנצח' סגולה לנצח, 'לדוד להזכיר', שיזכור את השם דוד", עכ"ל. האם יש מי שיודע מקור נוסף לסגולה זו. עכ"ל.

וכעת אני הצב"י ריחמ"א מוסיף על זאת בס"ד, עוד כמה ענינים על פי דרכו של הצדיק רבי יוסף צבי הלוי (לנדא) רוז'אני זצוק"ל האדמו"ר מגראכאו זי"ע"א, וזה החלי בעזר צורי וגואלי:

תהלים פר' ד' פסו' א' "למנצח בנגינות מזמור לדוד" – 'למנצח' – יש לומר הרוצה לנצח במלחמה מה יעשה – 'בנגינות מזמור לדוד' – ינגן מזמורי דוד המלך ע"ה. וכן הוא במלחמה גשמית מול האויב וכן הוא במלחמה נגד היצר הרע.

תהלים פר' ה' פסוק א' "למנצח אל הנחילות מזמור לדוד" ועיי"ש פירוש רש"י ולפי דרכו של הצדיק זי"ע"א נאמר שהכוונה היא הרוצה לנצח את את נחילי האויב יאמר מזמורי דוד המלך ע"ה. ועוד עיי"ש ברש"י שהביא ממדרש אגדה שנחילות הוא לשון נחלה, ועיי"ש מה שכתב על זה. ובכל אופן אנו נאמר בזה שהרוצה לזכות לנצח ולזכות בנחלה יאמר מזמורי דוד המלך ע"ה.

תהלים פר' ו' פסו' א' "למנצח בנגינות על השמינית מזמור לדוד" – הכוונה היא לפי דרכו של הצדיק זי"ע"א, שהרוצה לנצח את יצרו ולהגיע למצב שיהיה בו רק שמינית שבשמינית של הגאווה איך יעשה על זה אמר למנצח בנגינות על השמינית והיינו שע"י נגינות ושירות ותשבחות לה' יכול הוא להגיע

למצב שהוא ינצח ויגיע לשמינית שבשמינית של הגאווה, אבל המובחר ביותר הוא ע"י מזמור לדוד היינו על ידי מזמורי דוד המלך ע"ה.

תהלים פר' ח' פסו' א' "למנצח על הגתית מזמור לדוד" ועיין בפירוש רש"י מה שכתב שיש אומה ששעתידה לידרך כגת, ועיי"ש. בכל אופן יש לומר בזה עפ"י דרכו של הצדיק שאיך ינצח את האומה שעתידה לידרך כגת כל זה הוא ע"י ידי מזמור לדוד והיינו ע"י מזמורי דוד המלך ע"ה.

תהלים פר' ט' פסו' א' "למנצח על-מות לבן מזמור לדוד". הנה בפסוק זה יש כמה וכמה פתרונים על מה נאמר ועיין בפירוש רש"י. ובכל אופן על מה שדורש רש"י שם, וז"ל: למנצח על-מות לבן שיר זה לעתיד לבא כשיתלבן ילדותן ושחרותן של ישראל ותגלה תקרב ישועתם שימחה עשו וזרעו. עכ"ל. עפ"י אפשר לומר בס"ד שהרוצה לנצח את זרעו של עשו ולהגיע למצב שיתלבן יש לו לומר מזמורי דוד המלך ע"ה. ויש כאן עוד מה לדרוש הרבה ותן לחכם ואני באתי כאן רק לפתוח פתח. רק אכתוב כאן מה שכתב הצדיק בספרו "גבעת יוסף" ועפ"י דברי קודשו נפרש, וז"ל: למנצח על מות לבן מזמור לדוד. הנה כתיב (בראשית כד כט) ולרבקה אח ושמך לבן, כי נפש האלהית מכונה בשם "רבקה" ונפש הבהמית מכונה בשם "לבן", והנה דוד המלך ע"ה אמר (קט כב) לבי חלל

בקרכי, שהכניע את נפש הבהמית שמכונה בשם 'לבן' ואז אמר שירה וזה 'אודה ה' בכל ליבי' בבחינת 'בכל לבבך' – בשני יצריך' כי בלב יש שני חללים, חלל הימני הוא משכן היצר הטוב, וחלל השמאלי הוא משכן היצר הרע. והבן. עכ"ל. ועפ"י אפשר לומר בס"ד שהרוצה לזכות לנצח את נפש הבהמית שלו ולהמית אותה והיינו על מות לבן מה יעשה יאמר מזמורי דוד המלך ע"ה.

תהלים פר' יב פסו' א' "למנצח על השמינית מזמור לדוד". ועיין מה שכתבנו למעלה. ויש להוסיף עוד ששמינית הוא כנור של שמונה נימין וכמו שכתב רש"י ז"ל (שם). וידוע שכנור הוא כ"ו נ"ר והיינו כ"ו עולה בגימטריא שם הוי"ה ברוך הוא ונ"ר עולה ג' יחודים של הוי"ה אהי"ה הוי"ה אלהי"ם הוי"ה אדנ"י. והכוונה בזה שהרוצה לנצח על שמינית היינו על כנור והיינו לעשות יחוד ה' תמיד ונרו יאיר בשמות ה' ויחודם הוא ע"י מזמורי דוד המלך ע"ה.

תהלים פר' יג פסו' א' "למנצח מזמור לדוד" הכוונה בזה היא שהרוצה לנצח בכל ענין יאמר מזמורי דוד המלך ע"ה. ור"ת של פסוק זה הוא מל"ל והיינו למלל מזמורי דוד המלך ע"ה. ועוד יש להוסיף למנצח מזמור לדוד ס"ת חר"ד והיינו שמי שיש לו חרדות יאמר מזמורי דוד המלך ע"ה ר"ת מלל ס"ת חרד והיינו שהחרד ימלל מזמורים של דוד המלך ע"ה.

תהלים פר' יד פסו' א' "למנצח לדוד
אמר נבל בלבו אין אלהים
השחיתו התעיבו עלילה אין עושה
טוב". ופירש הצדיק זיע"א בגבעת יוסף,
וז"ל: פי', שהנבל אמר בלבו אין
אלהים, שחלילה הש"י אינו יודע מה
שהאדם חושב בלבו, אבל באמת כתיב
(צד יא) ה' יודע מחשבות אדם, והבן.
עכ"ל. ועפי"ז יש לומר למנצח לדוד
והיינו שמזמורי דוד מנצחים ומצילים
את האדם מלהיות בגדר אחד שהוא נבל
שאומר חלילה אין אלהים ועל כן אפשר
להשחית ולעשות תועבות עלילה ואין
מי שעושה טוב. ועוד 'אין עושה טוב'
היינו שרשע מסתכל על בני אדם שאין
אף אחד עושה טוב אבל אם יקרא
מזמורי דוד המלך ע"ה לא יאמר כן כי
יראה את הטוב שבאנשים.

ויש עוד מה להביא עוד הרבה ממה
שכתוב בתהלים "למנצח מזמור
לדוד" וכו' ולחדש בזה עבודת ה' ע"י
אמירת מזמורי התהלים, ותן לחכם
ויחכם עוד בס"ד. וה' יזכנו עוד ועוד
להמשיך לחדש עד סוף ספר תהלים
אכ"ר.

א"ה ריחמ"א: עוד עלה על דעתי בס"ד,
המקור למה שיש ענין להזכיר את
שם דוד המלך ע"ה לנצח כל האויבים
הוא ממה שנוהגים בברכת הלבנה
להזכיר שמו של דוד המלך ע"ה כמובא
ברמ"א בשו"ע או"ח סימן תכ"ו, וז"ל:
ונוהגין לומר: דוד מלך ישראל חי
וקיים, שמלכותו נמשל ללבנה

ועתיד להתחדש כמותה וכנסת ישראל
תחזור להתדבק בבעלה שהוא הקב"ה,
דוגמת הלבנה המתחדשת עם החמה
שנאמר: שמש ומגן ה' (תהלים פד, יב)
ולכך עושין שמחות ורקודין בקידוש
החדש דוגמת שמחת נשואין. (בחי
פרשת וישב וד"ע): עכ"ל.

ועיין עוד בכף החיים (סופר) או"ח סימן
תכ"ו אות מ"ז, וז"ל:

שם בהגה. ונוהגין לומר דוד וכו'. וכתב
בספר כתר מלכות כ"י באומרו דוד
מלך ישראל יכוין דויד מלא באות יו"ד.
בן איש חי שם אות כ"ו. ואחר דוד מלך
ישראל חי וקיים יאמר אמן שלש פעמים
ויכוין אמן גימטריא יאהדונה"י, סלה
ועד, ויאמין באמונה שלימה שעתיד
הקדוש ברוך הוא לגאול אותנו ונצפה
לישועתו. מורה באצבע סימן ו' אות
קפ"ט. ועיין לעיל אות ל"ז מה שכתבנו
מסידור הרש"ש ז"ל דיש לומר אמן
שלש פעמים וסלה שלש פעמים יעו"ש.
ועיין שם במורה באצבע אות ק"ץ
שכתב דאין לומר עלינו לשבח וכו' אחר
ברכת הלבנה. אבל הרוח חיים אות ג'
כתב ליישב המנהג יעו"ש. ומכל מקום
במקום שאין מנהג שב ואל תעשה
עדיף. עכ"ל.

והנה מקורו של הרמ"א הוא מדברי
רבנו בחי פרשת וישב (פרק ל"ח
פסוק ל'), ואמרתי בס"ד להביא את
לשונו, ובהערות שוליים ממפרשי רבנו
בחי המקובלים, וז"ל:

ויקרא שמו זרח. זרח על שם החמה, פרץ על שם הלבנה, ומלכות בית דוד בא מפרץ שהוא כנגד הלבנה. וידוע כי ימות הלבנה עשרים ותשעה יום ועל כן תמצא מפרץ בן יהודה עד צדקיהו עשרים ותשעה איש. כיצד פרץ, חצרון, רם, עמינדב, נחשון, שלמון, בועז, עובד, ישי, דוד, נמצא דוד עשירי לפרץ. מדוד עד יהויכין תמצא תשעה עשר מלכים כולם מלך בן מלך ואלו הן. שלמה, רחבעם, אביה, אסא, יהושפט, יהורם, אחזיהו, יואש, אמציה, עזיהו, יותם, אחז, יחזקיה, מנשה, אמון, יאשיהו, יהואחז, יהויקים, יהויכין, צדקיהו. הם עשרים ותשעה איש כנגד ימות הלבנה. וכשם שהלבנה שוקעת אחר עשרים ותשעה יום כן מלכות בית דוד נפסקה וחרב המקדש בימי צדקיהו שהוא עשרים ותשעה לפרץ.

אבל במדרש ואלה שמות רבה סדרו חשבון זה בענין אחר, והוא שכינו ימות הלבנה בתוספת ופחת כנגד מלכי יהודה שהיו בהם מי שגברה מלכותם כנגד ימי התוספת, ומי שחלשה כנגד ימי הפחת עד שפסקה המלכות לגמרי, כמו שיארע ללבנה שהיא מוספת והולכת ואחר כך פוחתת עד ששוקעת לגמרי. והוא שדרשו (שמות רבה טו, כו) החודש הזה לכם (שמות יב, ב), עד שלא הוציא הקב"ה לישראל ממצרים הודיע להם שאין המלכות עומדת לה אלא שלושים דור שנאמר החודש הזה לכם, הלבנה שלושים יום ומלכות

שלמה שלושים דור, הלבנה מתחלת להאיר יום ראשון של חודש וכל שהיא הולכת ומאירה עד חמשה עשר יום דיסקוס שלה מתמלא ומחמשה עשר ואילך מתחסר ובשלושים אינה נראית, כך ישראל מאברהם עד שלמה חמשה עשר דור, אברהם התחיל להאיר שנאמר (ישעיה מא, ב) מי האיר ממזרח צדק וגו', וכן הוא אומר (שם מב, ו) אני ה' קראתיך וגו', בא יצחק אף הוא האיר שנאמר (בראשית כו, יב) ויזרע יצחק, וכתוב (תהלים צז, יא) אור זרוע לצדיק, בא יעקב והוסיף אור, שנאמר (ישעיה י, יז) והיה אור ישראל לאש, ואחר כך יהודה פרץ חצרון רם עמינדב נחשון שלמון בועז עובד ישי דוד, כיון שבא שלמה נתמלא דיסקוס של לבנה, שנאמר (דברי הימים א כט, כג) וישב שלמה על כסא ה' למלך, בכסאו של הקב"ה מה כתוב בו (יחזקאל א, י) ודמות פניהם פני אדם ופני אריה, בשלמה כתיב (מלכים א ז, כט) ועל המסגרות אשר בין השלבים אריות, וכתוב (שם, לג) ומעשה האופנים כמעשה אופן המרכבה, בכסאו של הקב"ה אין דבר רע נוגע, שנאמר (תהלים ה, ה) לא יגורך רע, ובשלמה כתיב (מלכים א ה, יח) אין שטן ואין פגע רע וגו', הקב"ה עשה ששה רקיעים והוא בשביעי, ובכסא שלמה כתיב (שם יט, יט) שש מעלות לכסא, ויושב על מעלה שביעית, הרי נתמלא דיסקוס של לבנה. ומשלמה ואילך התחילו המלכים

פוחתים והולכים, רחבעם אביה וכן כולם עד צדקיה, כיון שבא צדקיהו (מלכים ב כה, ז) ואת עיני צדקיהו עור, חסר אורה של לבנה. וכל אותם השנים אף על פי שהיו ישראל חוטאים היו האבות מתפללין עליהם ועושים שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, שנאמר (תהלים עב, ג) ישאו הרים שלום לעם, ואין הרים אלא אבות שנאמר (מיכה ו, ב) שמעו הרים את ריב ה' והאיתנים מוסדי ארץ, הדא הוא דכתיב (תהלים עב, ז) ורוב שלום עד בלי ירח, עד ששקעה הלבנה וחרב בית המקדש לשלושים דור, עד כאן.

נמצאת למד, מאברהם עד שלמה חמשה עשר דור, כי המלך דוד היה ארבעה עשר לאברהם וכן דוד עולה ארבעה עשר, ושלמה בנו היה חמשה עשר לאברהם כנגד גמר המילוי מהלבנה, וכן צדקיהו היה חמשה עשר לשלמה, אלא ששלמה כנגד מילוי הלבנה וצדקיה כנגד שקיעתה. וידוע כי רובן של מלכים היו עובדי עבודה זרה עד שבא צדקיהו שהיה המלך האחרון שמלך אחרי יהויכין והרשיע כמותם, ולא היה בנו של יהויכין, ואז שקעה הלבנה שחרב בית המקדש בימיו על ידי נבוכדנצר, הוא שכתוב בירמיה (לט, א) בשנה התשיעית לצדקיהו מלך יהודה בחודש העשירי בא נבוכדנצר מלך בבל וכל חילו אל ירושלים ויצורו עליה, וכתיב (שם, ב) בעשתי עשרה שנה

לצדקיהו בחודש הרביעי בתשעה לחודש הובקעה העיר, וכתיב (שם נב, יב) ובחודש החמישי בעשור לחודש היא שנת תשע עשרה שנה למלך נבוכדנצר בא נבוזראדן רב טבחים וישרוף את בית ה' ואת בית המלך וגו', ודרשו חז"ל במסכת הוריות פרק כהן משיח (יא ע"ב), הוא שלום הוא צדקיהו, למה נקרא שמו שלום ששלמה מלכות בית דוד בימיו, ומה שמו מתניה שמו, שנאמר (מלכים ב כד, יז) וימלך מלך בבל את מתניה דודו תחתיו ויסב את שמו צדקיהו, ולמה נקרא שמו צדקיהו, אמר לו תהי מצדיק עליך את הדין אם תמרוד בי, וכתיב (דברי הימים ב לו, יג) וגם במלך נבוכדנצר מרד אשר השביעו באלהים וגו'.

ועל דרך הקבלה יש בכתוב הזה בשני הילודים האלה סוד גדול בסוד מלכות בית דוד, אגלה ממנו לך קצת ממסתרי ו הט אזניך ושמע:

ידוע כי שם אלהים הנזכר בבראשית הוא מלך העולם והוא התשובה, וזה אנו אומרים בראש השנה שבו נברא העולם המלך הקדוש והמלך המשפט, לפי שהיום ההוא הוא תחילת מעשיו שאין מלך בלא עם, ואמר הכתוב (בראשית א, ג) ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור, לבאר כי מכח מלכות שמים הנקרא אלהים נאצלו שני אורים הללו, ועל כן אמר ויהי אור, ולא אמר כן בשאר מעשה בראשית.

ויש לך להתבונן שאין הכוונה שהיו שני אורים ממש רק שני כוחות היו ב', האחד כח זכרות והשני כח נקבות, אבל האור הראשון לא היה אלא אחד, והוא אחד כולל כח זכרות וכח נקבות, ומן האור הזה נאצלו חמה ולבנה ביום רביעי, וכמו שביארתי שם בסדר בראשית (לעיל א, יד) ונאצל כח הזכרות על החמה וכח הנקבות על הלבנה.

ומעתה התבונן בענין יהודה ותמר ושני הילדים האלה פרץ וזרח, יתבאר לך ממנו ענין מעשה בראשית, וזהו שאמרו חז"ל (ברכות נח.) מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא, הנה נקרא יהודה בשם הזה על שם ההודאה, כענין שאמרה לאה הפעם אודה את ה' (בראשית כט, לה), והוא הרביעי בשבטים, והשם המיוחד רשום בו, והיה מלך וראש מלכות בית דוד^ע, ועל כן ראוי היה תמר להזדווג ליהודה שתעשה המעשה ההוא, מפני שהיתה

שמה תמר הכולל כח זכרות וכח נקבות, כי הלולב הוא הזכר והפרי שלו הוא התמר, שהוא זכר מבחוץ ובגרעינתו שבפנים הוא נקבה^ע, מה שלא תמצא כן בשאר כל האילנות, וראויים היו פרץ וזרח להיותם נאצלים מתמר^ע, כי הם כנגד חמה ולבנה הנאצלים מן האור הראשון הכולל זכר ונקבה, כי זרח כנגד החמה שזורחת תמיד בענין שוה, ופרץ כנגד הלבנה שהיא פעם מתמלאת פעם חסרה ונפרצת, על כן יתחייב מלכות בית דוד הבא מפרץ להיות בזמן מן הזמנים פעם קיים פעם בטל.

ואם תשכיל בכתוב תמצא כי כשם שהחמה מותאמת בלבנה כך זרח ופרץ מותאמים בבטן אחד, ומותאמים בבכורה, כי זרח היה הבכור בנתינת היד הוא שכתוב ויתן יד, ואמר עליו זה יצא ראשונה, ואמר גם כן ויהי כמשיב ידו, ולא אמר וישב ידו. ופרץ היה הבכור בהפטרו מן הרחם, ומזה אמר ואחר יצא

ע. א"ה ריחמ"א: בספר סתרי רבנו בחיי תורת חיים לרבי חיים הכהן מג'רבא זיע"א כתב באות כג, וז"ל: ויש לך להתבונן שאין הכונה שהיו שני אורים וכו'. עמ"ש הפרדס בשער מיעוט הירח פ"א בביאור דברי רבינו הללו ע"ש. עכ"ל.

עא. א"ה ריחמ"א: ובסתרי רבנו בחיי תורת חיים אות כד, כתב, וז"ל: והוא הרביעי שבשבטים והשם המיוחד רשום בו והיה מלך וכו'. כתב הנפתולי ונשאר דל"ת רמז לדוד ע"ש. ולא ראה מ"ש רבינו גופיה בפ' ויחי ע"פ "חכלילי עינים מין (בראשית מט, יב) וז"ל: ומה שנתוסף בשמו על אותיות השם אות דל"ת לפי שהיה רביעי בלידה, או מפני שהשמש בגלגל רביעי ונברא ביום רביעי, ומלכות יהודה נמשלה לשמש וכו' עיי"ש. והוא מ"ש רבינו ז"ל בכאן והוא ברביעי שבשבטים וכו' והיה מלך וראש מלכות ב"ד, וברור. עכ"ל.

עב. א"ה ריחמ"א: ובסתרי רבנו בחיי תורת חיים אות כה, כתב, וז"ל: ובגרעינתו שבפנים הוא נקבה וכו'. שגרעינתו סדוקה כנקבה. נפתולי. עכ"ל.

עג. א"ה ריחמ"א: ובסתרי רבנו בחיי תורת חיים אות כו, כתב, וז"ל: וראויים היו פרץ וזרח וכו'. עיין ספר הקרנים ובדן ידן במאמר ה' אות ג' עיי"ש. עכ"ל.

אחיו אשר על ידו השני, כי היה זרח האחרון בפטר רחם אף על פי שהיה ראשון בנתינת היד. ודע כי הבכור הגמור משניהם היה פרץ שהוא הנפטר מן הרחם תחילה, כי הבכור בפטר רחם תלה רחמנא, וכן הכתוב יזכיר שמו תחילה, ומזה תמצא במלכות בית דוד אף אני בכור אתנהו עליון למלכי ארץ (תהלים פט, כח). ולפי שמלכות בית דוד בא מפרץ^ע ופרץ כנגד הלבנה הזכירו חכמי האמת בחידוש הלבנה ושלח לי סימנא דוד מלך ישראל חי וקיים. והמאמר הזה על דרך פשוטו כי קרא הלבנה בשם דוד לפי שדוד בא מפרץ שהוא כנגד הלבנה ועוד שהלבנה נקראת המאור הקטן. וכתוב בדוד (שמואל א יז, יד) ודוד הוא הקטן. ובאומרו חי וקיים כוונתו לומר נראית הלבנה.

ועל דרך הסוד שאנו בו ירמוז המאמר הזה לכח הלבנה שקראו דוד מלך ישראל בלשון כנסת ישראל ועל כן הזכיר חי וקיים, זהו שרמוז לנו בפנימיות דבריהם (דניאל ז, ט) עד די

כרסון רמיו, שתי כסאות, ובמסכת חגיגה פרק אין דורשין (יד). גילו לנו חכמים דעתם בזה, יש מי שאמר אחד לו ואחד לדוד ויש מי שאמר אחד לצדקה ואחד לדין ויש מי שאמר אחד לכסא ואחד לשרפרף, כסא לישב עליו שרפרף להדום רגליו. והחכמים נראים כחולקים ואינו כן אבל כולן מסכימים לדעת אחת והכל ענין אחד ושורש אחד^ע, וזהו שכתוב (הושע ג, ה) ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם, הוא כנסת ישראל. ועל כח זה דרשו חז"ל (זוהר ח"ב קעה ע"ב) ראויים היו ישראל שלא יגלו מן מקומם לעולם, ולא נגזרה גזירה עד שכפרו במלכות שמים ובמלכות בית דוד שנאמר (שמואל ב כ, א) אין לנו חלק בדוד ולא נחלה בבן ישי איש לאהליו ישראל. ויש לך להתבונן כי אין הכתוב כפל לשון כדעת בעלי הפשט, אבל הענין כי כפרו במלכות של מעלה וכפרו גם כן במלכות בן ישי למטה^ע, ועבדו עבודה זרה כי לכך אמרו איש לאהליו, ודרשו חז"ל (זוהר שם) איש לאלהיו, וזה מבואר:

עד. א"ה ריחמ"א: ובסתרי רבנו בחיי תורת חיים אות כז, כתב, וז"ל: ולפי שמלכות בית דוד בא מפרץ וכו'. וזהו ו'יקרא ש'מו פ'רץ ר"ת שפ"ו שבשם זה אחז דוד בן ישי כמ"ש רבינו האר"י זצ"ל בסגולה דערב פסח, וביאר עליה עיר וקדיש רבינו שמשון מאוסטורפולי זיע"א ששם שפ"ו בגימט' דו"ד ב"ן ישי"י ע"ש: ועמ"ש בס"ד בסגולה דערב פסח שבספר זכרנו לחיים וס' ערב פסח. עכ"ל.

עה. א"ה ריחמ"א: ובסתרי רבנו בחיי תורת חיים אות כח, כתב, וז"ל: אבל כולן מסכימים לדעת אחת וכו'. כי למאן דאמר אחד לו ואחד לדוד ר"ל למדת דוד. ועיין בנפתולי. עכ"ל.

עו. א"ה ריחמ"א: ובסתרי רבנו בחיי תורת חיים אות כט, כתב, וז"ל: וכפרו ג"כ במלכות בן ישי וכו'. ובא הרמז בסופי תיבות נחלה' בבן' ישי' בגימ' אדנ"י. עכ"ל.

והזכיר הכתוב בזרח ארבע פעמים יד, והוא שכתוב ויתן יד, ותקשור על ידו שני, ויהי כמשיב ידו, אשר על ידו השני. והם כנגד ארבעה חרמים שפשט ידו בהן עכן בן זרח, והם חרם עמלק, חרם סיחון ועוג, חרם כנענים, חרם יריחו, עכ"ל.

א"ה ריחמ"א: ואביא כאן מפירוש נפתלי על רבנו בחיי מהגאון המקובל הנודע בעל הפי' לסודות "דקדוק תפילה" רבי נפתלי הירץ טריוויש זצ"ל ש"ץ מעיר פרנקפורט (הוצאת יריד הספרים ירושלים תשס"ב). ומה שלא הבאתי את דבריו בהערות שוליים כי קשה לסדר את דבריו לפי ד"ה כי לא ציין ד"ה לדבריו אלא רק על איזה פסוק מדבר ומי שלמד מאמר זה יבין להיכן כוונת דבריו בס"ד, וז"ל:

באות ט' כתב, וז"ל: והנה יהודה השם נרמז בו, ונשאר ד' רמז לדוד. ותמר כוללת כח זכרות ונקבות, לולב והפרי הוא התמר נקבה היא. זכר מבחוץ ובגרעינתה סדוקה כנקבה ופגומה ורומזת ללבנה פגומה. גם כן כמאמרם זכרונם לברכה מעולם לא ראתה חמה פגימתה של לבנה. עכ"ל.

באות י' כתב, וז"ל: ותמר כוללת זכר ונקבה היא רמז לאור הראשון שממנו יצאו שמש וירח, זכר ונקבה. כמו כן פרץ זרח יצאו מתמר. עכ"ל.

באות י"א כתב, וז"ל: זהו דרמזו לנו בפנימיות דבריהם עד די כורסון

רמיו, שתי כסאות. וזה לשונם פרק אין דורשין, ספר אוצר הכבוד. די כורסון רמיו אחד לו ואחד לדוד דברי ר' עקיבא, אמר ליה רבי יוסי עקיבא עד מתי אתה עושה שכינה חול אלא אחד לדין ואחד לצדקה, אמר לי רבי אלעזר בן עזריה מה לך אצל אגדות כלך מדברותיך ולך אצל נגעים. אלא אחד לכסא ואחד לשרפרף שנאמר השמים כסאי והארץ הדום רגלי. דע כי כוונת רבי עקיבא ורבי יוסי כוונה אחת אלא רבי עקיבא הסתיר ביותר. והוקשה לרבי יוסי להמשילו לחול. כבר אמרתי בכל מקום שתמצא מלכות בית דוד ומלכות שמים, הכל אחד. בא רבי אלעזר בן עזריה ואמר מה לנו בלשון אגדה טוב לומר ולגלות בלשון פשוט מתוקן ומקובל לשומעים. ומתוך כך יבינו המשכילים, ואמר אחד לכסא ואחד לשרפרף על שם הפסוק "השמים כסאי והארץ הדום רגלי" והכל ענין אחד אין מחלוקת אלא בלשון. והיודע סוד שמים וארץ תפארת ועטרת או עטרת ודוד ידע שהשמים כסא לו לישיב עליו, והארץ שרפרף לדוד, וכסא לצדקה ושרפרף לדין, עד כאן לשונו. עכ"ל.

באות י"ב כתב, וז"ל: כי אין הכתוב כפל לשון כי אם חלק בדוד היינו במלכות בית דוד, ולא נחלה בבן ישי למטה, ולזה דרשו איש לאהלו וכו'. עכ"ל.

זכות דוד המלך תגן עלינו ובעדנו אכ"ר.

סימן ס"ג

הטעם שלא הזכיר המשנה ברורה ענין אמירת פסוק בסיום שמונה עשרה לפני יהיו לרצון

תשובת מו"ר שליט"א:

בס"ד ערב שב"ק פרשת וארא ב' שבט הילולת
הרה"ק רבי זושא מאניפולי תשפ"א
לכבוד הגאון המופלא שבתורתו מאיר עיני
ישראל ובאמת בתורתו נמצא סוג של
שלימות משמחת הלב הרה"ג אלחנן נפתלי
פרינץ שליט"א !

ראשית כל אינני באמת גאון,

ועד כמה שנראה מתאים אכן לחפץ
חיים כן להביא ענין סגולי זה
בחיבורו המשנה ברורה, אבל אין בזה
שום הלכה, ואם כבר היה יכול להביא
כתשובה לשאלה האם מותר להוסיף
פסוקים ככל שרוצה בעומדו בסיום
התפילה שם, אולי יאמר את כל ספר
דברים כי יש אשר מילאו את החיים
בסגולות מומצאות וטוב שכך אם לא
בא על חשבון מחויבות אמת
לשלימותו בביתו ובתורתו, וכן את כל
ספר תהלים כי הרי בקשות לכתחילה
אפשר שם לומר, ואולי ימציא המחפש
לומר כל השלמות התפילה, ואולי פחות
גורם לבלבול סדר אבי"ע בפרט קודם
עושה שלום בפרט אם שם יעשה י"ב
צירופי שק"י להעמיס שם על שמונה

א"ה ריחמ"א: אני מביא כאן מה ששאל

ידידי היקר הרה"ג אלחנן פרינץ
שליט"א את מו"ר הרה"ג אברהם הלוי
ליפשיץ שליט"א, וז"ל:

שלום רב, לגאון הרב אברהם הלוי
ליפשיץ שליט"א - רבה של

כפר גדעון

מצינו בשל"ה הקדוש כי סגולה שלא
ישכח אדם את שמו ביום הדין
שיאמר בכל יום, לפני יהיו לרצון, פסוק
המתחיל באות משמו ומסיים באות
מסוף שמו. ויל"ע מדוע החפץ חיים לא
הזכיר זאת בחיבורו משנה ברורה,
בהלכות תפילה. דהרי ודאי שהוא הכיר
זאת, ואף כתב בספרו שמירת הלשון
(ח"ב סו"פ ז בהגה"ה): "שיהא תמיד
מזכיר שמו ברמז בסוף שמונה עשרה...
שזהו תועלת שיזכור שמו, דמרום הפחד
והחרדה בשעת הדין, כששואלים לו את
שמו, שוכח ולא יודע מה להשיב".

אשמח לשמוע מה חושב על כך כת"ר
בברכת התורה
אלחנן פרינץ - מח"ס שו"ת אבני דרך

עשרה פסוקי יהי כבוד וכהנה וכהנה שיחדשו יפה אבל כל זאת לא עושים ולא דנו בכך על אף שיש בזה צד הלכתי מובהק בפרט קודם יהיו לרצון כמו שהגר"א ודעימיה אפילו במנחת ערב יום כיפור מצריך קודם יהיו לרצון.

ויתן ה' משאלתו תיכף לטובה אמן.

בהערכה רבה

אברהם הלוי ליפשיץ

קה"ק כפר גדעון

עמק יזרעאל

א"ה ריחמ"א: למען להגדיל תורה ולהאדירה העברתי שאלה זו לידידי היקר הרה"ג דוד אריה שלזינגר שליט"א, וזה מה שכתב לי:

לכבוד מוריניו רבי רן יוסף חיים מסעוד שליט"א אבוחצירא !

בענין העלמת הזכרת שמו ע"י פסוקים בסוף שמו"ע בספר משנה ברורה יש לומר בכמה מהלכים.

א) אף שהזכירו בספרו שמירת הלשון, מ"מ כיון שאינו מעיקרי הדינים לכן לא הזכירו, וכמו שארי ענינים שלא הביא מהם בספרו.

ואף שהובא גם בספר א"ר סימן קכ"ב, מצינו הרבה דברים שלא הביא ממנו, ועוד כי לא לעולם היה לפניו ספר זה, וכמוכח מסדר חיבורו.

ב) ועוד כי יש בזה גם שאלה של הפסק באמצע התפילה, כי איך נכנס בתוך תחנוניו פסוקי תנ"ך.

ג) ובפשטות יש לומר כיון שהיה ידוע לכל לכן לא הוצרך להזכיר מנהג זה. דוד אריה שלזינגר מח"ס ארץ דשא על מ"ב עיה"ק ירושלים תובב"א

ידידי היקר הרה"ג יוסף אביטבול שליט"א כתב לי, וז"ל:

עוד בזה ראה מש"כ בקונטרס שער יוסף בדין הזכרת שמו בסוף שמו"ע עמ' 19, והנה מה שהמשנ"ב לא הביא דין זה להלכה ולכאורה הוא תימה, הרי כיון שבספרו שמירת הלשון מביא מנהג זה שכן נוהגים, וא"כ צריך ביאור למה לא פסק להלכה.

ויש לבאר כמו שכתב בנו של הח"ח בספר תולדות אביו "מכתבי הח"ח" (ח"א עמ' כז) וז"ל: מר אבא לא הרבה להביא מילי דחסידותא (וסמך על הבאר היטב ושערי תשובה שמובא בדבריהם כמה מילי דחסידותא בנגלה ובנסתר) רק עיקרי הדין ע"פ חכמי הש"ס ע"כ, ובשיח תפילה (שם) הוסיף: שזה כנראה הסיבה שטרם המשנ"ב להדפיס את ספריו עם הבאר היטב והשע"ת ביחד עם ספרו במשנ"ב, אולם בזה יש להעיר דהרי דין זה לא מוזכר לא בבאר היטב ולא בשערי תשובה, ואולי דלא הוי אפילו מנהג שהוא חובה, אלא רק סגולה כמבואר בדברי קיצור השל"ה. עכ"ל.

ידידי היקר הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א מח"ס תמצית גנת אגוז, כתב, וז"ל:

תגובה על שאלת הרה"ג אלחנן פרינץ מדוע השמיט המ"ב את אמירת הפסוק קודם יהיו לרצון.

כתב הרב פרינץ בשאלתו "מצינו בשל"ה הקדוש כי סגולה שלא ישכח אדם את שמו ביום הדין שיאמר בכל יום, לפני יהיו לרצון, פסוק המתחיל באות משמו ומסיים באות מסוף שמו. ויל"ע מדוע החפץ חיים לא הזכיר זאת בחיבורו וכו'".

ויש לציין דסגולה זו לא נזכרה בשל"ה כי אם בספר קיצור השל"ה וכן תראה בדפוסים ראשונים שלא נזכר בשל"ה כלל ואף בקיצור השל"ה לא נדפס ברוב הדפוסים כי אם מדפוס לבוב תרכ"ד ואילך כיון שהמסדר ומדפיס הספר הוסיף בו תוספות מדיליה. ועצם הסגולה מקורה הוא בתוספת מאוחרת בפירוש רש"י על מיכה ו ט (ואינה מרש"י עצמו אלא יש סוברים שהוא מעובדיה הנביא שהיה

גר). והרבה כתבו בטעות שמקורה ברש"י ואינו ממנו. ועוד שגוף הדברים שם מעורר תמיהה שנכתב על הפסוק "ותושיה יראה שמך" בסוגריים "מכאן שכל מי שאומר בכל יום מקרא המתחיל ומסיים כמו שמתחיל ומסיים שמו התורה מצילו מגיהנם" ואם מגיע לאדם גיהנם האם בקריאת פסוק כבר ינצל מגיהנם?! ועוד שלא נזכר כאן הענין שלא ישכח את שמו ביום הדין. כמו כן מדוע מייחסים סגולה זו לשל"ה ולא לרש"י?

כמו כן בכל סידורי המקובלים שחיפשתי לא מצאתי שהזכירו סגולה זאת קודם יהיו לרצון (סידור הרש"ש היר"א משנת חסידים וכדו').

להרחבה בענין זה מומלץ לעיין בקובץ אהל משה (6) במאמרו של הרב משה כ"ץ (ראש מכון יד רמ"ה מפעל השל"ה השלם).

ונראה מכאן תשובה לשאלה זו שהחפץ חיים לא יזכיר בספרו דבר שאין מקורו ברור.

סימן ס"ד

בענין האם מברכים על ערמונים וקוקוס ברכת שהחיינו

בס"ד ליל י"ב שבט תשפ"א

לכבוד ידידי היקר הרה"ג גד סלומון שליט"א
מח"ס גדרי המועדים ואיתן מושבו ביבניאל
ת"ו שלום וברכה וכוט"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

שמוחתי מאוד לקבל את מה שכתב
בגדרי המועדים על ט"ו
בשבט בלוח ברכת הנהנין וראיתי שכתב
שם על אגוז הקוקוס שכידוע ברכתו
בורא פרי העץ. ובהערה ה' כתב שם
בשם השערי ברכה (עמ' תק"ל) שאין
מברכים על אגוז הקוקוס ברכת שהחיינו
אע"פ שבארץ ישראל מגיע הוא רק
באיזור ט"ו בשבט. עכת"ד.

וראיתי בשו"ת יורו משפטיך ח"א
להרה"ג גדעון בן משה
שליט"א שכתב באו"ח סימן ה' בסוף
הסימן, וז"ל: לשאלת הרבים: רבים
שואלים אם אפשר לברך שהחיינו על
הערמונים (קסטיינס) וכן על אגוזי
הקוקוס הנמצאים כעת בתקופת ט"ו
בשבט בשווקים. האם הם פירות חדשים
או שמא יש מהם בשוק בכל ימות השנה
ולא ניכר בהם בין ישן לחדש, וממילא
לא שייך לברך עליהם ברכת שהחיינו.

תשובה: לאחר בירור מעמיק שעשינו
אצל יודעי דבר, התברר כי
הערמונים וכן אגוזי הקוקוס הם פירות
עונתיים, והמגיעים אלינו בתקופה זו
של ט"ו בשבט, הם פירות חדשים
ואפשר לברך עליהם ברכת שהחיינו,
ואין לחוש שמא הם פירות ישנים
מהעונה הקודמת, דפירות אלו לא
יחזיקו מעמד משנה שעברה עד היום,
שבמשך השנה הם מתעפשים ונפסדים
ומתקלקלים. נמצא שהם בכלל פירות
המתחדשים מזמן לזמן, ואלו המגיעים
אלינו לקראת ט"ו בשבט חדשים הם,
ויש עליהם ברכת שהחיינו. עכ"ל.

בשורות טובות וכל טוב
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח נוח
עפולה

תשובתו אלי:

שלום עליכם להרב רן אבוחצירא
שליט"א

יישר כח על ההערה ושימת הלב למה
שכתבנו.

שם בחור"ל משא"כ בא"י שמיכאים
אותו כל השנה, ואין ראייה לעניינו).
שתזכו להגדיל תורה ולהאדירה,
אשמח לעוד הערות והארות.
גד סולומון

תשובתי אליו:

בס"ד

לכבוד ידידי היקר הרה"ג גד סולומון שליט"א
שלום וברכה !

שמוחתי מאוד על מה שכתבם לי בענין
האגוז קוקוס וראיתי מה
שציינתם בשם ספר מסורת משה וז"ל
(שם): (אמנם ראיתי בספר מסורת משה
ח"א עמ' תצ"ז) להגר"מ פיינשטיין
זצוק"ל שהביאו לו אגוז קוקוס ובירך
עליו שהחיינו, וכנראה זה היה לפני
הרבה שנים, ויכול להיות שהוא היה
עדיין בקליפתו הירוקה, והוא היה חדש
שם בחור"ל משא"כ בא"י שמיכאים
אותו כל השנה, ואין ראייה לעניינו).
עכ"ל.

ועפ"י זה נתעוררתי באמת בענין זה כי
ראיתי בשבועות האחרונים
בסופר מרקט (רמי לוי) במחלקת
הפירות והירקות שמביאים קוקוס לא
יבש אלא קוקוס טרי שמקולף מקליפתו
הירוקה ועטוף הוא לשם שמירה עליו
הניילון נצמד. וא"כ מגיע לארץ קוקוס
טרי שעליו לכאורה יש לברך ברכת
שהחיינו ואם כן החילוק הוא ברור שעל
קוקוס יבש אין לברך עליו שהחיינו ועל

עיינ בספר וזאת הברכה עמ' 161),
שכתב כן בשם הגרי"ש אלישיב
זצוק"ל. וכן הוא בספר ברכת ה' (סוף
ח"ג במדריך). וכ"כ הרב אברהם לוי
בקובץ אור תורה (התשנ"א עמ' שי"ד),
וכן הובא בספר השיר ושבח (סימן א'),
ובספר ברכת אלעזר סימן ז' וכן הוא
בשו"ת מעין אומר ח"א עמ' ת"ב),
ובספר תורת הברכות (עמ' צ"ג), וכ"פ
בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב סימן
קנ"א).

וכן הביא בספר הליכות ברכות (עמ'
תק"ב), וזאת מכיון שאף שמגיע
לארץ רק בחלק מעונות החורף מ"מ
בארץ מוצאו מצוי כל השנה, ורק
ערמונים ניכר בהם היטב טעם החדשים
ע"ש.

וכן ראיתי בהרבה ספרים וסופרים,
שהרי אין בו חידוש שמצוי כל
השנה, וכן ידוע שבארצות ממנו הוא בא
הוא כל השנה על העץ.

ולכן אף שכן דעת הגר"מ אליהו זצוק"ל
(הובא בוזאת הברכה שם), מ"מ
הלכה כדעת רוב הפוסקים, וקי"ל סב"ל
(בפרט שלא חסר פירות חדשים).

(אמנם) ראיתי בספר מסורת משה ח"א
עמ' תצ"ז) להגר"מ פיינשטיין
זצוק"ל שהביאו לו אגוז קוקוס ובירך
עליו שהחיינו, וכנראה זה היה לפני
הרבה שנים, ויכול להיות שהוא היה
עדיין בקליפתו הירוקה, והוא היה חדש

הקוקוס הטרי שמגיע לארץ בזמן השבועות של החורף לפחות בתחילת החורף יש לברך עליו שהחיינו כי זה העונה שלו.

אשמה מאוד לשמוע מה דעת כת"ר שליט"א בזה.

בברכת התורה ולומדיה
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

תשובתו אלי:

לכבוד הרב רן היקר!

יישר כח על מה שהערת!

אמת ונכון שכתבתי כן, אולם זה רק לצירוף ולבאר מדוע בדרך הגר"מ

פיינשטיין זצ"ל, ובאמת הטעם שאין מברכים על הקוקוס הוא מפני שהוא מצוי כל השנה ואין ניכר בין חדש לישן, ואין גם הבדל בטעם, אא"כ תקבל ישירות מסין הרחוקה אגוז טרי שניתן לאוכלו כך עם קליפתו הירוקה כמו אבטיח (כך שמעתי מאנשים שהיו שם), עד כדי כך שניתן להכניס קש מפלסטיק ולשתות את החלב של הקוקוס, אבל הקוקוס ששהה הרבה זמן על העץ והתקשה, שוב אין בו חידוש כלל בין ישן לחדש, וא"כ אין כאן ברכת "שהחיינו", ואין שום שמחה בפרי זה. בברכה יישר כח גדול בשורות טובות
גד סולומון

סימן ס"ה

בענין סגולת אמירת פרשת המן ביום שלישי בשבוע של פרשת בשלח

עכ"ל שם, ומשם, נפוץ ונתפרסם הדבר בשנים האחרונות בכל תפוצות ישראל, וכאמור למעלה.

אלא שיש מי שהעירו על עדות זו, וכפי שהאריך בזה בעל הלוח "דבר בעתו" (בשנת תשע"א ביום ג' בשלח, עיי"ש), ועוד רבים וטובים, וכך מצאנו בספר אוצר ט"ו בשבט, בשם ספר כנגן המנגן, (מאת הרב אליהו אליעזר בוימרינד), שלאור המעקב שלו אחר המקורות, התברר לו למחבר הספר, שהרב ויינברגר מפאיע הנ"ל מעולם לא אמר דבר זה, ואלא גופא דעובדא הכי הוי, שלאחר פטירתו נמצא כן רשום באחת מן המחברות שלו, ברם, לאחר מכן, בשלב מאוחר יותר, ולאחר שכבר התפרסמו הדברים, בדקו שם שוב שנית, ומצאו שהיה כתוב שם משהו אחר, והוא, שפעם אחת שוחח הרב מפאיע הנ"ל עם הרבי מסטראפקוב הנ"ל, על אודות הדרכתו של הרבי הק' מרימנוב לומר פרשת המן בכל יום שנים מקרא ואחד תרגום, והרב מפאיע ציין שם לעצמו במחברתו, שהשיחה הזו עם הרבי, התקיימה בשנה מסויימת, ביום שלישי של פרשת בשלח, ואילו זה

כתב בשו"ת 'מגדל נאה' להרה"ג נפתלי אהרן וקשטיין שליט"א סימן א' בענין סגולת אמירת פרשת המן ביום שלישי של פרשת בשלח,

שאלה שנשאלנו אודות סגולת אמירת פרשת המן בכלל, ובפרט אודות מה שנתחדש בשנים האחרונות מנהג שהפך לנפוץ ביותר, והוא, לומר פרשת המן, שנים מקרא ואחד תרגום, ביום שלישי של שבוע פרשת בשלח, האם יש מקור נאמן לכך, ובמיוחד במה שעל פי המתפרסם, אמירתה ביום זה דווקא, היא סגולה לפרנסה.

ובכן, המקור הראשון שמשם נודע לנו לראשונה בכתובים אודות מנהג זה, הוא בספר שנדפס בשנת תשנ"ז, ושמו, 'ילקוט מנחם החדש', (הוספות ומילואים, עמוד רצ"א), ושם נמסר בשם הגאון רבי שלמה יהודה ויינברגר מפאיע זצ"ל, ששמע מפי קדשו של הרה"ק הרבי ר' שלום הלברשטאם מסטראפקוב זצ"ל, שהיה רגיל לומר כן בשם הרה"ק הרבי ר' מנחם מגדל מרימנוב זצ"ל, וכך אמר, סגולה לפרנסה, לקרוא פרשת המן, שנים מקרא ואחד תרגום, ביום שלישי פרשת בשלח,

שהעתיק מהמחברת לא הבין נכון את הדברים, והוא חשב שיש כאן סגולה חדשה לפרנסה, לומר פרשת המן ביום שלישי פרשת בשלח. עד כאן מדברי הנ"ל שמעתיק מן הספר כנגן המנגן הנ"ל.

אלא שיש החולקים על כך, ולדעתם, אין הדברים נכונים, ולדבריהם, אכן שמעו וקבלו עדויות ברורות על כך, ורבים וטובים שמעו בעצמם מפיו של הרב מפאיע, אשר אכן חזר רבות על סגולה זו, והיה אומר דבר זה בשם רבו הנ"ל, ויתירה מזאת, יש מוסרים שמקורו הראשון הוא מפי רבי יחזקאל שרגא ויינברגר, ולא מפי רבי שלמה יהודה הנ"ל, ושהוא מסר זאת בשם הרבי מסטראפקוב הנ"ל, אשר שמע כזאת מפי אביו, ה"ה רבינו הק' ה"דברי יחזקאל" משינאווא זי"ע, ושהוא זה שמסר כן בשם הרבי הק' רבי מנחם מנדל מרימנוב זי"ע, כך, שאין אתנו יודע עד מה, ולעת כזאת איננו יכולים להכריע למי החותמת, ועם מי הצדק ועם מי הפסולים.

ברם, פשוט הדבר, ואך למותר הוא להוסיף ולציין דבר זה, שכוונתו של הרבי הק' מרימנוב היתה על פי דברי חכמינו ז"ל הנודעים, ואשר מקורו בירושלמי, וגם מובא בספרי הפוסקים להלכה ולמעשה, שכל האומר פרשת המן בכל יום מובטח לו שלא יתמעטו מזונותיו, ודבר זה כבר נודע ומפורסם

מאז ומעולם, שאמירת פרשת המן בכל יום בכוונת התיבות לכל הפחות, ובעיקר, בהחדרת האמונה בהשגחת הבורא על מזונותינו, הרי שהיא סגולה בדוקה ומנוסה לפרנסה, וכבר כתבו רבינו המשנה ברורה ועוד, שצריך לשתף את הכוונה בעת אמירה זו, ושהעיקר הוא להתבונן במה שהוא אומר עד שיבוא מתוך כך להכיר בנפלאות השם יתברך.

ולא זו בלבד, אלא שכבר מובא על כך בספרי הקדמונים, כגון בספר שבט מוסר ועוד, שרצוי לקרוא אותה בכל יום, שנים מקרא ואחד תרגום, וכאמור, כאן מדובר בסגולה קדומה ואמיתית, שמקורה בדברי הירושלמי, וכנ"ל.

ולמעשה, מאחר שכבר התפשט המנהג כן, הנח להם לישראל, שאם אינם נביאים הם בני נביאים הם, וכפי שכבר הורו לנו בספרי הקודש על כל מיני מסורות ומנהגים, גם אלו שלאחר זמן נודע שמקורם בטעות יסודם, ולא עוד, אלא שמצאנו רבים ושלמים שאף הוסיפו סלסול בעצמם, וחטיפשו והמציאו מקור נאמן גם לאותם הדברים שידעו בבירור שנולדו בטעות. אשר על כן, עתה, כאשר כלל ישראל, לעדותיהם ולשבטיהם, עומדים ומתפללים ביום השלישי של פרשת בשלח על הפרנסה, בוודאי שיש בו סגולה לפרנסה, ולא פחות מאמירתו בשאר יום בכל אחד מימות השנה.

ואמרתי, אענה אף אני את חלקי בס"ד, ליישב ולבאר מנהגם של ישראל תורה היא, והוא, שהרי כלל הוא בדינו מרבתינו הקדמונים, שהקריאה מעוררת את הזמן, ועל כן כתבו בספרים הקדושים מתלמידי הבעש"ט זי"ע, שהשבוע שקוראים בו פרשת בשלח, חשובים לימי סגולה כיום שביעי של פסח, והנה, הרי ביזת הים היה באשמורת הבוקר של יום שביעי של פסח, וכאשר נחלק את ימי השבוע ליום ולילה, נמצא, שאשמורת הבוקר הוא אכן בסביבות היום השלישי בשבוע, ועל כן יום זה מסוגל לפרנסה טובה ורחבה כמו בעת ביזת הים. עכ"ל.

ואני הצב"י ריחמ"א ס"ט כתבתי לידידי הנ"ל מכתב בענין זה, וז"ל:
בס"ד, י"ג שבט תשפ"א יום שלישי פרשת בשלח
לכבוד ידידי היקר הרה"ג נפתלי אהרן וקשטיין שליט"א שלום וברכה וכט"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

ישר כח גדול מאוד על מה שכתב כאן בענין חשוב זה של סגולת אמירת פרשת המן ביום שלישי של פרשת בשלח.

ממש חשוב מאוד שכת"ר מברר ובודק את המקורות של המנהגים

והסגולות למיניהם וזה ממש חשוב. ויבורך על זאת בכפליים.

ברור הוא שדבר שנקבע בעם ישראל אף אם בטעות יסודו ברור הוא שיש בזה נחת לקודשא בריך הוא.

חשבתי לעצמי בדיוק השבוע שיתכן שאף סגולה זו יתכן שאינה מועילה לפרנסה אלא יכולה להיות אף לקטרוג למי שאינו מקפיד על אמירת שתים מקרא ואחד תרגום ופתאום שהדבר נוגע לעניני פרנסה הוא מקפיד. אך אחרי שובי ניהמתי ואמרתי לעצמי שיתכן לומר שאף מי שאינו מקפיד על שתים מקרא ואחד תרגום ובשבוע של פרשת בשלח אומר שתים מקרא ואחד תרגום של פרשת המן ביום שלישי הוא הסגוריא הכי גדול עליו והטעם הוא מכיון שמראה הוא לקודשא בריך הוא שאין לו על מי להשען והוא מבין שכל ענין הפרנסה הוא רק עליו ולא על אף אחד אחר. וזה סגוריא ויועיל בודאי לפרנסה לכל עמו בית ישראל.

בשורות טובות וכל טוב
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניהוח
עפולה

וכתב לי ידידי הנ"ל, וז"ל:

תודה. דברים נפלאים ונכונים בס"ד.

סימן ס"ו

משמעות השם דינאר

בס"ד

לכבוד ידידי הקר הר"ג יוסף פרץ שליט"א
שלום וברכה !

אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה

אשמה מאוד אם כת"ר יודע מה
משמעות השם 'דינאר' לאדם
וכמו שמובא בספר לקט עני מרבי דוד
אסבאג כפי שכתוב שם בשמות
התורמים שם אדם שהיה נקרא דינאר
אבן חיים מהעיר תארודאנת. והטעם
שאני שואל כי אחד השמות שניתנו
לאבי מו"ר רבי משה אביחצירא שיחי'
בקטנותו הוא דינאר והוא מהעיר
תארודאנת ואני רוצה להבין משמעות
שם זה. האם יש קשר למטבע דינר או
שזה כינוי למי שהיה חלפן של כספים.
בשורות טובות
ריחמ"א ס"ט

תשובתו אלי:

כבוד ידידי הר"ג המזאה"ר כמוהר"ר
ריחמ"א שליט"א

שלום וברכה !

בענין משמעות שם דינר. האריכו
רבותינו קדמונינו חכמי המערב,
ואסדר דבריהם בס"ד.
והנה מצאנו בזה ב' שיטות עיקריות, א.

דינר הוא כינוי לדניאל, ולפי זה
יש כתבו שיש לכותבו באלף –
"דינאר". כדי שלא יטעו לקוראו דינר
זהב. ב. דינר הוא על שם דינר זהב,
ולפי זה צריך לכותבו בלי אל"ף –
"דינר". ויש שיטה שלישית שסוברים
שהוא כינוי לדניאל, ובכל זאת כותבים
בלי אל"ף.

הסוברים שהוא כינוי לדניאל ויש לכותבו באלף

א. הסוברים שהוא כינוי לדניאל ויש
לכותבו באל"ף, הם רק חכמי
מכנאס, הר"ב [הוא כמוהר"ר רפאל
בירדוגו זלה"ה מחכמי מכנאס
הקדמונים] בספרו תורות אמת (דף ע"ב
ע"ד) כתב שם "דינאר" באל"ף, והוסיף:
ואם רגיל ליקרא בשם דניאל יכתוב
דניאל. ע"כ. והסכים עמו כמוהר"ר יוסף
בירדוגו בספרו דברי יוסף, והוסיף: וכן
המנהג וכן עיקר, דאי לאו הכי משתנית
ההבנה לקרות דינר כמו דינר זהב, ואין
לשנות, עכ"ד. וכן כמוהר"ר יעקב
בירדוגו בעל שופריה דיעקב (בתורות
אמת דף עד ע"א אות ג) כתב: מעשה
היה בדינר וכתבנו בגט דניאל דמתקרי
דינאר באל"ף על פי המורה. עכ"ל.

הסוברים שהוא כינוי לדניאל ויש לכותבו בלי אל"ף

ב. ומצאנו מרבתינו האחרונים שגם סבירא להו שהוא כינוי לדניאל ובכל זאת סוברים לכותבו בלי א'. הרה"ג רפאל משה אלבאז זלה"ה בספר כריתות סימן ה' כתב: דניאל. דינר. אם הוחזק כן יכתוב דינר, ואם הוחזקו אבותיו או קרוביו בשם דניאל יכתוב דניאל. עכ"ל. הרי שסבירא ליה שהוא כינוי לדניאל ובכל זאת כתב לכותבו בלי א'. וכן כתב בספר כמוהר"ר מסעוד בן שמעון זלה"ה בספר שם חדש. וכן פשטות לשון היעב"ץ זלה"ה, ראה להלן אות ג', ודבריו העתיקים הרבה מחכמי מרוקו בספריהם, מהר"א אנקאוא בספר זבחים שלמים, מהר"ח טולידאנו בס' עט סופר (נדפס בספר תקנות חכמי מכנאס ח"ב) ועוד.

הסוברים שהוא על שם דינר זהב ויש לכותבו בלי אל"ף

ג. היעב"ץ [כמוהר"ר יעקב אבן צור זלה"ה, מחכמי פאס הקדמונים מחבר שו"ת משפט וצדקה ביעקב, ויקרא יעב"ץ, עת לכל חפץ] בסדר השמות שלו אות ד' כתב: דינר, דווקא אם הוחזק כן, ואם הוחזקו אבותיו או קרוביו בשם דניאל יכתוב דניאל. עכ"ל. נראה בפשטות שגם סבירא ליה שהוא כינוי לדניאל. אמנם כמוהר"ר יהודה קוריאט בס' זכות אבות דף נד ע"א הוסיף עליו וז"ל: נ"ל הכותב שעל

היו"ד של שם דניאל קאמר, שהרי מצאנו חסר בקרא, עיין בספר הלכות קטנות למהר"י חאגיז ז"ל. עכ"ל. ונראה שטעמו לכתוב כן כיון דסבירא ליה שאינו כינוי לדניאל, אלא הוא שם בפני עצמו (ואינו מוכרח).

וכן מהר"ר יוסף משאש זלה"ה בספרו גרש ירחים האריך לתמוה על דברי היעב"ץ הנזכרים, וכתב ששם דינר אינו ענין לשם דניאל, אלא הכוונה על שם דינר זהב, וכמו שנוהגים בערי אלג'יר לקרא למי שנולד אחר פטירת אביו צ'בלון [כנראה הכוונה מטבע זהב], וכן נשים שהוחזקו בתלתא לשכל בנים רח"ל קורין לרביעי כן, לניחוש שאין זה בן רק חפץ בעלמא. ויש שקורין כן בלי שום סיבה רק משום חביבות. ולפי זה מפרש שהוא הדין השם דינר במרוקו הכוונה על שם דינר זהב. ויש לכותבו בלא אל"ף. וכן כתב כמוהר"ר יצחק חזן זלה"ה בספרו ריח הגט סי' יז אות ד' שיש לכותבו בלא אלף, ושהר"ב הוא יחיד בדבר, ושבכל מקום בש"ס ובפוסקים כותבים דינר בלי א'. הרי שפשיטא ליה שהוא על שם דינר זהב.

וכן סברת מהר"ח מודעי בספרו חיים לעולם (אה"ע ח"ב סי' לד אות צ"ו), שהוא על שם דינר זהב, וכתב שאם כתבו באל"ף פסול. והביא דבריו כמוהר"ר רפאל חיים פרץ בספרו זכרנו לחיים (ח"א ערך ג' אות א). וכ"כ הרב נחמד למראה על הירושלמי שקלים (פ"ו סוף ה"ג) ע"ש באורך.

ראיות

ד. והנה מצאנו איזה רבנים שנקראו דניאל דינאר, ונראה מזה שהוא כינוי לדניאל, ראה מלכי רבנן דף כח ע"ד הרב דניאל דמתק' דינר בן צולטאן. וכן בספר טוב רא"י אות קצ"ד רבי דניאל דינאר הכהן. וכן מצאתי בספר קברים קדושים בבבל (עמ' קלה) שיש קבר בפרס שהערביים קורין אותו "חזרת דינאר", והיהודים מזהים אותם עם "דניאל". נראה מזה שפשיטא להוא שהוא כינוי ערבי לדניאל.

אמנם אין להביא ראיה מזה שבספרי חכמי מרוקו כותבים שם זה באל"ף "דינאר", בתוך תשובות או בהקדמות הספרים, כיון שבמרוקו היו מוסיפים א' בהרבה מילים להקל הקריאה, ואינו ענין לכתיבה בגט, וכמו שם יאמין שהרבה היו כותבים כן אע"פ שהנכון הוא "ימין", ועוד הרבה כן, ואין צורך להאריך בזה.

ה. ואפשר שמקומות מקומות יש, שהיו מקומות שהיו קוראין כן ככינוי לדניאל, והיו מקומות שהיו קורין על שם דינר זהב.

ו. והנראה למעשה לכותבו בלי אל"ף, "דינר", שכן סוברים כל האחרונים חוץ מרבני משפחת בירדוגו במכנאס בלבד, שהם היחידים שסבירא להו לכתוב "דינאר" באלף. ואם אין ידוע שאצלו הוא כינוי לדניאל אין טעם

לחשוב כן מעצמנו, וכיון שכך קורין לו זה שמו וזה זכרו.

והיה זה ביום ד' בשבת י"ד לחודש שבט שנת התשפ"א לפ"ג פה פאנאמא יע"א.

ע"ה יוסף פרץ

וכתב לי אחי פינחס שליט"א, וז"ל:

כבוד אחי הגאון המפורסם הרב יוסף שליט"א

שלום וברכה

שמחתי לקבל המכתב.

בעניין התשובה שצירפתם. כתבתם בסוף שרבני מרוקו לא הקפידו במכתבים וכדומה, לכתוב השמות במדויק.

והתקשתי למה באמת לא הקפידו, הרי ידוע המעשה, נראה לי עם הרב חיים מוולוז'ין שכתב מכתב ושלחו ואח"כ קרא לשליח וקרע את המכתב וכתב אותו דבר ושלחו ושאלו אותו למה, וענה שבהתחלה כתב איזה שם לא כמו שכותבים בגט ואולי יחשבו שכך כותבים את השם הזה.

וב"ש במרוקו שלא היה דפוס מצוי יכולים לבא לידי טעות.

המצפה לתשובה

פינחס

נ"ב אני מקווה שאני לא מפריע עם כל כך הרבה שאלות.

תשובתי אליו:

כבוד אחי ידידי הרה"ג כמוהר"ר פינחס שליט"א

כת"ר צודק שיש הרבה אחרונים שסוברים שלומדים ממכתבי הרבנים. אמנם במרוקן לא נהגו כן כלל, וכשהיו כותבים השמות בשטרות ובאגרות היו כותבים בצורה שרגילים כדי שיהיה מובן בקלות, ורק בגט היו כותבים לפי הנכון. וכיון שהיו רגילים כן אין חשש טעות.

אגב אזכיר על מר זקנינו כמוהר"ר שלום הכהן בן חניניה, שהיה ממונה על הגיטין במראכש, כמו שכתב בשו"ת דברי שלום לכמוהר"ר שלם משאש זלה"ה (חאבה"ע סי' טו). ועיין שם שהעירו על רבנו שחתם "שלום בן חניניה עד". שהוא ליה לחתום "בן חניניה" בלי יו"ד. אמנם גם אביו של רבנו חתם חניניה, וכן היה חותם רבנו כמעט תמיד. ואע"פ שכשחותם בטעות לא משגחינן בחתימתו, עיין שדי חמד מערכת גט סימן יא אות ב, שכשחותם בצורה שמשנה המבטא, צריך לכתוב כמו שחותם. ובמראכש היו מבטאים חניניה הנו"ן הראשונה בחיריק, ולכן צריך לכתוב כמו שחותמים, ולא כחכמי מכנאס.

אמנם אין לזה קשר לשם דינר, שהוספת האל"ף לא משנה המבטא ולכן יש לכתוב כפי האמת ולא כפי שחותם.

ואני שמח מאוד בשאלות, שמתחדש על ידי זה חידושים נפלאים.

ט"ז שבט תשפ"א
בברכה ובאה"ר
יוס"ף

וכתב לי אחי רבי יואל שליט"א, וז"ל:
לכבוד אחי הרה"ג החה"ש רבי יוסף פרץ שליט"א
אחדשה"ט

לא היה לי שום הוספה או הערה רק כמה ציונים.

בכמה מהספרים שהבאת ראיה, יש לדון, כי עיקר מה שהם דנים זה אם לכתוב דניאל כמו עיקר ורק דמיתקרי דינר. ואם כן אולי לא דקדקו באיך לכתוב דינר.

גם דינר של כסף נכתב עם אל"ף עיין בספר הרי"ף למסכת חולין עם פירוש בשפה הערבית לאחד מחכמי תימן עמוד נד ועמוד נח. וכן עיין בספר הנר על בבא קמא דף יא עמוד א.

עוד יש לציין לספר ברית שלום טולידנו חלק ג עמוד קיג. וז"ל: דניאל-וקוראין לו דינר בקיצור אין צריך לכתוב שם הקיצור, עיין סימן קכ"ט ט"ו, וכן הוא בספר שבילי העזר חלק אבה"ע דף 17 נוסח הגט אות ד, ומה גם שכותבין וכל שום אחרון, ועכ"פ נהגו לכתוב דניאל דמתקרי דינר.

עוד על רבנים שהיו קוראים להם דניאל דינר. עיין בזכור לאברהם אלמליח

עמוד 48 דניאל דינר טולידנו. קהילת צפרו חלק ב עמוד 69. הלכה למשה סימן פז.

בספר דברי יוסף כתב שהאריך בתשובה. מעניין מה כתב שמה.

את הזכרנו לחיים הביאו גם השדי חמד אסיפת דינים מערכת ג סימן לג סוף אות ד

עוד עיין שבילי העזר עמוד 17. תקנות חכמי מכנאס חלק ב עמוד תתקכה. יואל פרץ

תשובתי אליו:

כבוד אחי ידידי הרה"ג הגדול כמוהר"ר יואל נר"ו

שלם וברכה. שמחתי בדבריך המאירים!

מה שהערת שחלק מדברים רק אם לכתוב דניאל ואולי לא דייקו בשם דינר. כמדומני שכולם הם בסדר השמות, וכתבו השם דינר, ועליו כתבו הענין אם הוא קשור לשם דניאל, באופן שברור שכוונו גם לכתובת השם דינר.

מה שכתבת שדינר של כסף נכתב עם אל"ף, אין הכי נמי שכשכותבים בערבית כותבים כן, וגם מצאתי כן בפירוש המשניות להרמב"ם בכמה מקומות, וכן בתשובותיו. אמנם בלשון הקודש כותבים בלי אל"ף, ולכאורה זה הצורה שיש לכתוב בגט, ואין לנו סיבה

לכתוב כמו שנוהגים לכתוב בערבית יותר מאשר כמו שרגילים לכתוב בלשון הקודש. ויותר מזה, שמסתבר שמילה זו אין מקורה מלשון הקודש אלא שבאה מלשון ערבי, באופן שאנחנו גם מתכוונים לערבית ויש לנו דרך איך כותבים את המילה, והראשונים שכתבו עם אל"ף טעמם כיון שכל דבריהם שם בערבית והכתיב הרגיל במילים כאלו הוא מלא באל"ף, לכן כדי לא לבלבל הקורא כתבו כן, ודו"ק.

ותודה רבה על שאר המראי מקומות שהבאת, שהם חשובים ורואים שבפאס באמת היה קיצור השם דניאל. ובאיזמיר לא היה כן. וכן במקומו של הזכות אבות. והסברה שזה תלוי במנהג המקום.

הדברי יוסף, לא מצאתי את התשובה בספרו המודפס, ויש לחפשה בכתבי יד.

בתודה ובברכה
אחיך אוהבך
יוס"ף

עוד כתב לי אחי רבי יואל שליט"א, וז"ל:

איך כותבים בימינו את השם?

האם עדיין יש מחלוקת?

האם ברבנות הראשית יש כללים לזה? יואל

בדקתי בספר דבר הלכה נידאם וכן בספר משנת הגט טולידאנו

ולא מוזכר שם זה כלל. מסתמא אין להם הנהגה קבועה בשם כזה נדיר. יוס"ף

א"ה ריחמ"א: עוד כתב לי לאחר זמן ידידי היקר הרה"ג יוסף פרץ שליט"א מענין השם דינר, וז"ל:

תוספת לעניין שם דינר:

אמר יוס"ף כעת מצאתי בכתב יד בניהו (מתצכה"י סי' 44431 דף 50), ובו דיני גיטין שכתב החכם יאב"ץ, ואיני יודע מיהו, והם הפסקים שנדפסו בתורות אמת דף עד, אלא שבכתב יד הם באריכות יתר, וז"ל:

מעשה שהיה בשם דינאר ׳ן עבו נסתפקנו אם נכתוב דינאר או דניאל, דיען שנמצא כתוב בשמות הגיטין למהריב"ץ זלה"ה שבידינו שאם הוחזק בשם דינאר יכתוב דינאר ואם הוחזקו אבותיו בשם דניאל יכתוב דניאל. ע"כ. ומדבריו משמע שאם הוחזקו אבותיו בשם דניאל אף שהמגרש הוחזק בשם דינאר יכתוב דניאל שעליו נקרא שם המגרש. ובנדון זה אמרו שהיו קורין אותו לזקן בשם דינאר הגם שבשטרות שעל אברהם אבי המגרש הנז' ראיתי שכותבין בו דניאל, וגם בדינאר זה הקטן המגרש הגם שהוחזק בשם דינאר אמרו שכשעולה לס"ת קורין לו בשם דניאל, מפני זה

נראה לקוצ"ד לכתוב דניאל דמתקרי דינאר ודעת מעכ"ת תופיע ותכריע. גם יודיענו האדון דעתו בעיקר שם דינאר אם הסכימה דעתו לכותבו אם נכתוב מלא באלף או חסר כמו שהוא כתוב בשמות הגיטין למהריב"ץ זלה"ה. יאב"ץ.

וזה תשובת הרב זלה"ה: ידי"ן נר"ו. כבר נהגנו לכתוב כמו שכתבת דניאל דמתקרי דינאר, וגם נהגנו לכתוב דינאר באל"ף, ובזה עצמו כשגירש פ"א [-פעם ראשונה] כך היה. יעבי"ץ. (וכן נעשה מעשה על פי המורה הנז' וקיים. רב"ץ ס"ט).

עד כאן לשונו. באופן שהתברר שממש היו נוהגים לכנות דינאר דניאל. ולכן במקום שיודעים שהוא שם בפני עצמו יודו שכותבים רק דינאר.

ידידי היקר הרה"ג מרדכי אלמקיים שליט"א מח"ס ויכתוב מרדכי חלק א' ועוד שא"ס, נתיבות, כתב לי, וז"ל:

אודות שם דינאר

לא זוכר אם הרב יוסף פרץ הזכיר זאת או לא, עכשיו ראיתי בספר תהלה לדוד דף פב ע"ב שהביא הספר על כהה"ר דינאר טולידאנו. מסתמא זה לא נעלם מעיני הרי"ף נר"ו אבל בכל זאת כתבתי לכם שתראו. עכ"ל.

סימן ס"ז

פיוט אשירה כשירת משה – וחלום על קריעת ים סוף

אשירה כשירת חנה. עם בעלה אלקנה. ותשר חנה. את דברי השירה.

אשירה כשירת דוד. מזמורים יצמיד. וידבר דוד. את דברי השירה.

אשירה כשירת שלמה. בעטרה שעטרה לו אמו. שיר השירים. אשר לשלמה.

אשירה כשירת ישראל. בביאת הגואל. אז ישיר(י"ג משה ובני) ישראל. את דברי השירה.

ע"כ הפיוט.

בכל אופן אני ממשיך לספר שגיסי היקר דביר ישראל בן רות הי"ו שר את הפיוט בשמחה גדולה ובהתלהבות וכן את שירת הים וכל זה כאשר הוא עומד על רגליו, למרות הקושי. והנה במוצאי שב"ק פר' בשלח תשפ"א בעת שהוא ישן הוא חולם שהוא עומד על ים סוף ורואה את המים נבקעים לשנים והמון אנשים עומדים שם והוא בתוכם ובתוך המקום שנבקע יש הרבה מינים של עצי פרי סוגים מסוגים שונים והוא מחפש איזה פרי, ואז התעורר מתוך החלום בשמחה גדולה.

שבשב"ק פרשת בשלח תשפ"א היה גיסי היקר דביר ישראל בן רות הי"ו בבית הוריו בעפולה והתפלל בבית תפילת שחרית של שבת קודש (מכיון אינו יכול ללכת לבית הכנסת בימי הקורונה רח"ל, שאינו חש בטוב כל כך ירפאהו ה' יתברך רפואה שלימה) וכאשר הגיע לשירת הים קם על רגליו ואמר בהתלהבות גדולה את שירת הים וכן את הפיוט שאומרים יהודי מרוקו לפני שירת הים, וז"ל הפיוט, (יש לציין שאת הפיוט העתקתי מסידור תפילת החדש ליורנו, ואת השינוי גרסאות הוא מספר קול הפיוט נוסח אמ"ת יע"א בפיוטים לחג הפסח עמ' 174, עיי"ש):

אשירה כשירת משה. שיר לא ינשה. אז ישיר משה. את דברי השירה.

אשירה כשירת מרים. על שפת הים. ותען להם מרים. את דברי השירה.

אשירה כשירת יהושע. בהר הגלבוע. אז ישיר יהושע. את דברי השירה.

אשירה כשירת דבורה. בהר (י"ג על הר) תבורה. ותשר דבורה. את דברי השירה.

שירת "אשירה כשירת משה" בשבת בשלח – שאלה: מתי, והיכן בתפילה, נהגו לשורר, "אשירה כשירת משה"? תשובה: מנהג קדמון בכל ערי המערב לשיר פיוט "אשירה כשירת משה", בשבת פרשת בשלח, לפני "שירת הים" שבתפילת שחרית. וטעמו של מנהג זה: כדי לזכור את הניסים שנעשו לישראל בתקופה זו ואמרו עליהם שירה, ובזכות זה נזכה לעתיד גם אנו לומר שירה בגאולתנו, ובביאת גואל צדק במהרה בימינו אמן. עכ"ל. וכן עיין בסידורו סידור קורן אבותינו מה שכתב בפסוקי דזמרה שחרית לשבת יום טוב עמ' 414 לפני הפיוט "אשירה כשירת משה". עיי"ש.

א"ה ריחמ"א: ועלה לי על הבית "אשירה כשירת חנה. עם בעלה אלקנה. ותשר חנה. את דברי השירה" שמוכן מכאן ששירת חנה מה שאומרים כל יום בתפילה "ותתפלל חנה" וכו', נאמרה ע"י חנה ואלקנה בעלה, וצ"ע מה המקור לכך ששירת חנה נאמרה גם על ידי בעלה אלקנה. ואולי יש לומר שהמקור לכך שמיד בסיום שירת חנה כתוב בפסוק הבא אחריו, "וילך אלקנה הרמתה על ביתו והנער היה משרת את הוי"ה את פני עלי הכהן", והיינו מזה שכתוב כאן "וילך אלקנה הרמתה על ביתו", משמע שהוא עד אז עמד יחד עם חנה אשתו ושר עמה את השירה לכבוד ה' יתברך. כנלענ"ד.

א"ה ריחמ"א ס"ט, אכתוב כאן אגב כמה דברים שעלו לי על פיוט נפלא זה, וזה החלי:

לא מצאתי לעת עתה מי הוא מחבר הפיוט הנפלא הזה, ומה מקורותיו. ולכאורה גם אין אקרוסטיכון שמסמן את שמו של מחבר הפיוט ויתכן שהוא פיוט קדמון מאוד שעדיין לא נהגו לכתוב את שם המחבר בראשי הבתים של הפיוט.

בספר נתיבות המערב לרבי אליהו ביטון שליט"א רבה של ביריה כתב במנהגי שבת קודש אות פ"ו, וז"ל: נהגו בשביעי של פסח ובשבת שירה, להוסיף "ותקח מרים הנביאה" עד "כי אני ה' רופאין", וכן אומרים את הפיוט "אשירה כשירת משה". עכ"ל. ובאל המקורות אות פ"ו, כתב, וז"ל: כן המנהג, וכן מצוין בסידורים ישנים, וראה בספר לבי ער עמ' קנג). עכ"ל. עוד כתב בנותן טעם אות פ"ו, וז"ל: והטעם משום שבשבת שירה בפרשת בשלח (שירה) קוראים בתורה את שירת הים, ובשביעי של פסח בו ביום נעשה הנס ודבר בעתו מה טוב. ובפיוט זה מוזכרים כל השירות ששרו בתנ"ך וגם השיר האחרון שיושר ע"י משיח בן דוד. עכ"ל.

בספר משלחן אבותינו להרה"ג מאיר אלעזר עטייה זצ"ל כתב בשער ב' שחרית של שבת, אות מ"ט, וז"ל:

עז. א"ה ריחמ"א: כל מאמר זה שלחתי לידידי היקר הרה"ג יוסף פרץ שליט"א פנמה, וז"ל המכתב

ידידי היקר הרה"ג יוסף פרץ שליט"א
פנמה כתב לי על הדברים, וז"ל:

כבוד ידידי הרה"ג המזאה"ר כמוהר"ר
ריחמ"א נר"ו

שלום וברכה

מאוד הצטערתי משמוע ממצב בריאותו
של מר אביו שליט"א. ויהי רצון
שיהיה לו רפואה שלימה בתוך שאר
חולי ישראל השתא בעגלא אכ"ר.

ומה שכתב"ר לא פרסם המכתב בענין
שם "דינר", הוא בהשגחה
אלוקית, כיון שברוך ה' התווספו בו
דברים מאחי הרבנים הגאונים שליט"א,
ואשלח לכם מחדש עם התוספות.

ומה שכתב כת"ר על הפיוט הנפלא
אשירה כשירת משה. שמחתי
בדבריו הנחמדים והנעימים, ובחידושיו
הנפלאים.

והנה בדקתי שני שינויי הנוסחאות
שהזכיר כת"ר, וראיתי בסדור
בעצם כתיבת יד קדשו של כמוהר"ר
שלמה הכהן נעים זמירות ישראל
מעוב"י מראכש והוא כגרסת הדפוס,
ולא כיש גורסים שהביא כת"ר.

ועל השאלה על אלקנה, שהיכן מצינו
שהוא התפלל עם חנה. ראיתי
באותו סדור שליתא לבית זה. ואם אינו
טעות סופר אפשר שטעמו כקשייתכם.
אי נמי הוקשה לו שכתוב "ותתפלל
חנה" ולא כתוב ותשר חנה. וכבר העיר
בזה הרד"ק שם. ועיין לרבי יהודה בן
חנין בספרו מנחת יהודה בחלק שמן
שכתב שכל דברי חנה היו תפלה שה'
יתן כח למלכי ישראל לנצח הפלישתים,
ומה שאמרה דברי שבח, הוא משום
הדין שהמתפלל צריך לשבח. ולכן לא
גרס ליה הכא. ודו"ק.

שכתבתי לו:

בס"ד

י"ח שבט ה'תשפ"א

לכבוד ידידי היקר הרה"ג יוסף פרץ שליט"א שלום וברכה וכט"ס !

אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

אפתח בברכת מודה אני לפניך על מה שכתב לי כת"ר בענין של שם דינאר שנפוץ בערי מרוקו, וישר
כח גדול על הכל. מחילה שלא פרסמתי את תשובתו עדיין במריח ניחוח פשוט נשמת ממני בעת שערכתני
את הדברים בערב שב"ק פר' בשלח תשפ"א, הייתי טרוד כל השבוע באבי מו"ר ועט"ר רבי משה בן
רבקה הי"ו אביחצירא שה' ירפא אותו ברפואה' שלימה' אכ"ר, הוא עבר ניתוח ארוך ביום חמישי כתשע
שעות. ואנא כת"ר יתפלל עליו שיחלים במהרה אכ"ר.

בכל אופן כתבתי כאן איזה מאמר נחמד מאוד על הפיוט אשירה כשירת משה ואשמח מאוד אם יש
לכת"ר עוד מה להוסיף על זה בס"ד.

באהבה רבה

רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא

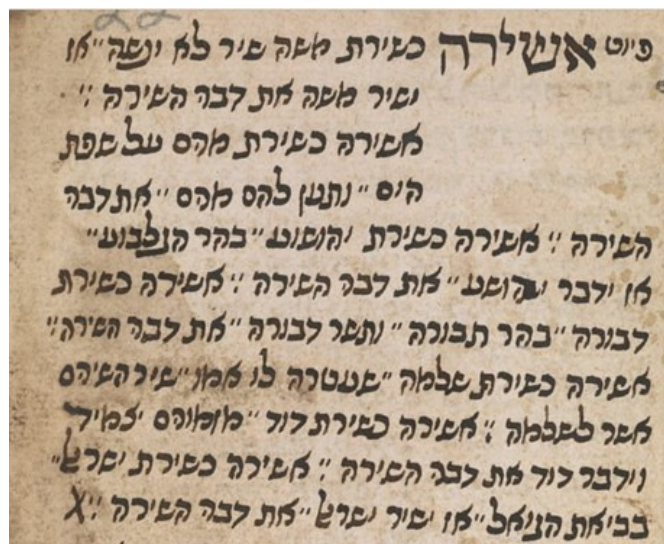
מח"ס מריח ניחוח

עפולה

שמצא רישום על מנהג זה בכתב יד קדשו של כמוהר"ר חיים ביטון זלה"ה מחבר ספר לב חיים על אבן העזר, שהיה הרב שם לפני כחמישים שנה.

זה מה שעלה במצודתי בענין פיוט זה.
בברכה ובידידות
יוס"ף

מצורף בזה צילום מהסדור.



אחי הגה"ג משה נר"ו ביאר שאלקנה היה לוי והיה משורר בבית המקדש, וחנה הצטרפה אליו ושרה שיר שלה. ועמה אפילו לא בסמוך כרבי יוחנן (פסחים סג ע"ב).

אחרי שלחי ראיתי בספר ויקח עמרם
(עמ' קג) כמנהג ק"ק גרדיא, **שג"כ** אין בו ותשר חנה.

בספר מכשירי מילה (דף יח) מרבי אליהו בן גיגי כמנהג סעידא ישנו.

סימן ס"ח

שאלות בעניני שבת

בס"ד

באוטו ויתכן שאם יקרה תאונה יפגעו אותם ילדים קטנים שעליהם אין את הכלל "הלעיטוהו לרשע וימות", כמו שיש להוריו.

ב. האם מותר לתקן ביום השבת רמזור שהתקלקל בצומת מרכזית כדי להציל את אלו שלצערנו מחללים שבת שלא יקרה להם תאונת דרכים.

בשורות טובות וכל טוב
רן אבוהצירא
רב בית הכנסת קול יעקב
עפולה

תשובתו אלי:

תקלות בכביש בשבת

לכבוד הרב רן אבוהצירא שליט"א
רב קהילת "קול יעקב"
עפולה

הנדון: אשר ארי נעשה שואל, לגבי כמה שאלות של תקלות בכביש בשבת

עץ שנפל על הכביש ואינו מהווה

סכנה, אם יש להודיע למוקד

העירייה לפנותו

אם העץ מסכן בני אדם, הנכון ביותר לשים מחסום שאינו מוקצה לפני

לכבוד הרה"ג שמואל דוד שליט"א רבה של העיר עפולה יע"א שלום וברכה וכט"ס!

אחדשה"ט כנאה וכיאה !

נשאלתי על ידי אחד מתושבי העיר. מה הדין במקרה שבשבת קודש הייתה סופה וסערה, ואחד העצים נפל והוא נמצא על הכביש, האם מותר למחלקת התברואה ביום השבת להוציא משאית שתפנה את העץ שנפל מהכביש. ושאלתו היא האם אנו צריכים לחלל שבת בפינוי העץ שנפל עבור אותם אנשים שמחללים שבת ונוסעים ביום השבת, יש לציין שהעץ מונח על הכביש אבל לא באופן שמסכן אף אחד. אותו יהודי הציע שבמקום לשלוח משאית לפינוי ישימו איזה מחסום לפני העץ, וכך גם מי שמחלל את השבת רח"ל יראה שיש מחסום ויזהר.

ויש לצרף עוד כמה שאלות בענין זה של שבת:

א. האם מותר לסמן לאדם שנוסע ביום השבת בלילה ואורות שלו מכובים שידליק אותם וכל זאת כדי להציל אחרים שחס ושלום לא יראה אותם ויפגע בהם. או שיש לו ילדים קטנים

העץ, ובכך להסב את תשומת הלב של הנוסעים בדרכים.

אם אין בנמצא מחסום שאינו מוקצה, אזי יש להזיז אותו לצד, ועדיף בשניים שעשאוהו. לפי שפיקוח נפש גם של יהודי שנוסע בשבת חמיר לך. ובשניים שעשאוהו שהוא כתרי דרבנן, ודאי יש להקל.

רק אם אין אפשרות להזיז את העץ, ויש סכנה לנוסע בדרך, יש להודיע למוקד העיריה על מנת שישלחו לפנותו.

אם העץ אינו מסכן בני אדם, אין לחלל שבת, בשום אופן להזיזו.

אם יש ספק סכנה, אין ספק. גם על ספק פיקוח נפש מחללים את השבת. יש לחלל שבת על מנת שאנשים לא יפגעו.

לסמן לנוסע ברכב ללא אורות בלילה

חובה לסמן לו. אין בכך סיוע לדבר עבירה, אלא להצלת הולך רגל או נוסע אחר.

אמנם בכך אתה מזכיר לו לבצע עבירה, אולם הוא היה עושה אותה בלאו הכי, לפי שהיה נזכר בכך, או שהיו אחרים מזכירים לו, ועל זה נאמר שההצלה מוטלת עליך.

תיקון רמזור שהתקלקל

לא. גם כאשר אין רמזור יש כללים שעל הנוסע להקפיד ולשמור אותם, ויש תמרוורים.

הרב שמואל דוד הרב הראשי לעפולה

א"ה ריחמ"א: הדברים פורסמו בגליון מריח ניחוח גליון 610 פרשת משפטים תשפ"א, וכתב לי על זאת הרה"ג יוסף אביטבול שליט"א מח"ס שערי יוסף בני ברק, וז"ל:

יום ו' ל' שבט א' דר"ח אדר תשפ"א

לכבוד הגאון הרריחמ"א שליט"א בעמח"ס מריח ניחוח וש"ס, עפולה. שלום וברכה.

במה שכתב לשאול בגליון 610 פ' משפטים, שנשאל על ידי אחד מתושבי העיר. מה הדין במקרה שבשבת קודש הייתה סופה וסערה, ואחד העצים נפל והוא נמצא על הכביש, האם מותר למחלקת התברואה ביום השבת להוציא משאית שתפנה את העץ שנפל מהכביש. ושאלתו היא האם אנו צריכים לחלל שבת בפינוי העץ שנפל עבור אותם אנשים שמחללים שבת ונוסעים ביום השבת, יש לציין שהעץ מונח על הכביש אבל לא באופן שמסכן אף אחד. אותו יהודי הציג שבמקום לשלוח משאית לפינוי ישימו איזה מחסום לפני העץ, וכך גם מי שמחלל את השבת רח"ל יראה שיש מחסום ויזהר.

ויש לצרף עוד כמה שאלות בענין זה של שבת: א. האם מותר לסמן לאדם שנוסע ביום השבת בלילה ואורות שלו מכובים שידליק אותם וכל זאת כדי ללהציל אחרים שחס ושלום לא יראה אותם ויפגע בהם. או שיש לו ילדים קטנים באוטו ויתכן שאם יקרה תאונה יפגעו אותם ילדים קטנים שעליהם אין את הכלל "הלעיטהו לרשע וימות", כמו שיש להוריו.

ב. האם מותר לתקן ביום השבת רמזור שהתקלקל בצומת מרכזית כדי להציל את אלו שלצערנו מחללים שבת שלא יקרה להם תאונת דרכים.

לענין השאלה הא' לענ"ד נראה שאסור לפנות את העץ. ואסור לחלל שבת משום זה, אלא א"כ הוא חוסם כל הכביש המרכזי, וצריך את המקום

לרכבי הצלה לעבור, ואין יכולים לעבור בצורה אחרת.

ולענין השאלה הב' האם מותר לסמן לאדם, נלענ"ד כיון דאי"ז חובה ופיקוח נפש לשים אור אדום, א"כ י"ל דעדיף שלא לומר לו, ונראה לדינא כן אף לשיטות שיש לחילונים דין תינוקות שנשבו [נראה בקונטרס שיח יוסף ח"י בסופו מש"כ להאריך בכ"ז], ואולי יש לתלות דין זה האם שייך הלעיטהו או לא.

ולענין השאלה הג', האם מותר לתקן רמזור. לענ"ד נראה שאסור, והוי בכלל הלעיטהו ולא חיישינן לקטנים ששם, כיון דאין סכנה כ"כ. בברכת התורה הצב"י יוסף אביטבול מח"ס שערי יוסף ושא"ס בני ברק

סימן ס"ט

בענין שם מכיר

בס"ד
שנאמר כלי חמס מכרותיהם, שהיונים
קורים לחרב מְכִיר. עכ"ל.
תודה רבה וכל טוב
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח נוחה, עפולה
לכבוד ידידי היקר הרה"ג והמופלא כבוד ה'
מלא רבי יוסף פרץ שליט"א שלום וברכה
וכט"ס!

שבוע טוב ומזל טוב אליהו הנביא זכור
לטוב שמחה בלב טוב יבשר
אותנו בקרוב.

תשובתו אלי:

בע"ה

כבוד ידידינו אהובינו המזאה"ר הרב הגדול
מעוז ומגדול חובר חברים הרה"ג כמוהר"ר
ריחמ"א נר"ו יאיר ויזרח כאור הבהיר.
שלם וברכה!

עלה על דעתי לשאול מה המשמעות
של השם "מכיר" וידוע שיש כמה
חכמים שנקראו בשם זה כמו רבנו מכיר
תלמידו של רבי יהודה בן הרא"ש מח"ס
ספר "אבקת רוכל", וכן ישנו רבי משה
בן מכיר מח"ס ספר "סדר היום" שנראה
שכן שמו של אביו "מכיר".

קבלתי אגרתו המעניינת בענין מקור
שם מכיר. וכת"ר הביא לנו
כמה רבנים ששם מכיר. וכמדומני
שכת"ר לא הזכיר שם "מכיר בן מנשה"
הכתוב בתורה בפרשת ויחי פרק נ פסוק
כג ופרשת פינחס כו כט. כיון שהוא
ידוע לכל. ולכן הביא שגם בזמן
הראשונים והאחרונים נהג שם זה. אמנם
מה שציינתם לרבי משה בן מכיר, עיין
בהקדמתו ששם אביו יהודה, ומכיר הוא
שם משפחתו. ועכ"פ מסתבר שהוא שם
של אבא קדום שהיה להם שהיה שמו
מכיר.

והטעם שאני שואל כי ראיתי בפרקי
דרכי אליעזר בפרק ל"ח
שכתוב, בענין מעשה שמעון ולוי
בשכם, וז"ל: וכששמע יעקב נתירא
הרבה מאוד, שאמר עכשו יצאו כל עמי
הארץ ויאספו עלי ויהרגוני. התחיל
מקלל רגזם של בניו, שנאמר ארור אפם
וגו'. ועוד שקלל את חרבים בלשון יונית,

ויש להוסיף שכמדומני שם זה היה מצוי בעיקר בפרובנצא ועיין. וכן ידוע רבי מכיר בן רבי אבא מארי בעל ילקוט המכירי. וכפי הנראה מקומו צרפת הדרומית היא פרובנצא.

אמנם יש לציין שבספרי שמות גיטין לא הזכירו שם זה. היעב"ץ בסדר השמות. הר"ב בתורות אמת. מהר"ר יוסף משאש בגרש ירחים. ב"ש וטיב גיטין וקב נקי. וכל מסדרי שמות שבסוף השולחן ערוך. וכן בספרי זמנינו לא ראיתיו. וכנראה לא היה מקובל כלל או שכיון שהוא כתוב בתורה היה פשוט להם ולא הוצרכו לכותבו.

ומה שהביא לנו כת"ר מפרקי דרבי אליעזר שמכיר פירושו חרב בלשון יווני. מסתמא מקור הפדר"א הוא בראשית רבה פ' ויחי פרשה צח (וזה למאן דאמר שב"ר קדם לפרקי דר"א. ולדעת הרד"ל שסבירא ליה שפרדר"א קדום יש לומר להיפך. אלא שהוכחות המאחרים נראות). ופירוש זה הביאו רש"י בחומש שם.

והנה בביאור האי קרא דכלי חמס מכרותיהם. יש הרבה פירושים במדרשים ובראשונים. וראה תורה

שלימה ויחי פרק מט אות עד בביאור שאסף י"א פירושים.

ונראה לענ"ד בדרך השערה, שמנשה שנולד במצרים ובילדותו גדל בלי משפחת אביו ורק בין המצרים. וזה היה בגלל מכירת אביו. לכן רצה להזכיר זה בשם בנו. ולכן קראו מכיר על שם "מכרותיהם". לפי איזה פירוש שיהיה סוף סוף מזכיר ענין מכירת יוסף. ובמיוחד לפי המפרשים לשון מכירה. וכן לפי המפרשים לשון גירות וכמו שהביא רש"י, שלפי זה הוי כמו שם גרשום שקרא משה לבנו.

ויש מקום לומר עוד פירושים בענין זה ויגדיל תורה ויאדיר.

ועוד אוסיף בזה שבספר זכור לאברהם כתב שאם טעה הסופר וכתבו בחית יגרור האות ויתקנו לכף. והעיר עליו יפה ללב (ח"ו אחר השמטות או"ח) שכיון שבדברי הימים א ד יא יש שם מחיר. אם כן הוי שם אחר לגמרי ויש קפידה אפילו בשעת הדחק. ע"ש.

זה מה שמצאתי בענין שם מכיר.

ויהי רצון שנזכה להכיר את משיח צדקנו בקרוב!!

ב' אדר המהודר שנת התשפ"א ליצירה פה פאנאמא יע"א יוס"ף

סימן ע'

שמיעת נעימות תוך כדי תפילת שמונה עשרה

לציין ששמיעת נעימות תוך כדי התפילה מביאות אותי לדבקות.	בס"ד ג' אדר תשפ"א לכבוד ידידי היקר הרב"ג יוסף פרץ שליט"א מו"ץ פנמה שלום וברכה וכט"ס! אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!
ועוד אוסיף לשאול אם אדם מתפלל במנין אבל קשה לו להתרכז כאשר יש רעש מסביבו של מתפללים והוא שם באוזניו אוזניות עם מנגינות ומתפלל האם יש בזה איזה בעיה. יש לציין שהוא עושה כן תוך כדי שהוא מתפלל גם תפילת שמונה עשרה.	אני מודה לכת"ר על כל התשובות הנפלאות שכותב לי חזק וברוך! אני מקווה שאיני מעמיס על כת"ר בשאלותי. ואם איני יכול להשיב כרגע כי עמוס בשאר לימודיו שאלתי יכולה להמתין. בכל אופן אני מודה שכת"ר משיב לי על שאלותי.
אגב אני מספר כאן שהייתי פעם בבית מדרשו של הגאון הצדיק הרב דוב איסר הכהן קוק שליט"א מעיה"ק טבריה ת"ו בשעה שהתפלל נץ, והוא האריך בתפילתו ושמעתי ששמו ברקע נעימות ששר הרב קוק שליט"א מתוך קלטות שהוקלטו, ולכאורה מכאן אולי יש לומר שמותר לשמוע נעימות ומנגינות אפילו עם מילים תוך כדי תפילה אבל עדיין זה לא ראייה כי יתכן שאחד התלמידים הפעיל את השירים ולא ברשות הרב והרב לגודל צדקותו לא העיר כלום. וצ"ע.	עלה על דעתי לשאול, האם מותר להתפלל אחד מג' תפילות, כאשר כרגע בזמן הקורונה אני מתפלל בבית כנסת, שאני מתפלל בו קבוע, אבל בגלל הסגר וכו' שהיה לא היה בו מנין בשעות הנץ, והייתי מתפלל בו ביחידות, כשברקע הייתי שם איזה מנגינות ונעימות להתפלל תוך כדי שמיעתם, האם יש בזה איזה בעיה או איסור לשמוע מנגינות תוך כדי תפילה. ויש

ואני מצרף כאן איזה נעימה ממה שאני שומע תוך כדי תפילה^ע. בטוחני שכת"ר יהנה מנעימה זו.

בברכת התורה ולומדיה
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

תשובתו אלי:

כבוד ידידי הרה"ג הגדול המזאה"ר כמוהר"ר ריחמ"א נר"ו יאיר ויזהיר כאור הבהיר שלם וברכה!

קבלתי אגרתו החשובה, והתקיים בו ותגזור אומר ויקם לך, שכתב לי שאין צורך לענות מיד, והשבוע היו איזה טרדות ובגללם ואחר עד עתה, ואין עתה אלא תשובה, תשובה מאהבה.

שמעתי הנעימה ששלח והיא נפלאה, ואני מבין היטב אמאי כת"ר שומעה בתפילה.

ובעיקר הנדון לדינא, לא אכנס בענין איסור שמיעת כלי שיר בזמן הזה דסימן תק"ס ס"ג, שמשאלת כת"ר מוכח שסבירא ליה כהפוסקים המתירים, ובכללם הגרע"י זלה"ה, שסבירא להו שדוקא בכלי שיר ממש, אבל כשהוא קלטת בעלמא שרי, וכידוע שהגרע"י זלה"ה היה נוהג למעשה לשמוע מקלטות, ולכן לא אכנס בזה.

וכעת בענין שמיעת ניגונים בשעת התפלה באופן שגורם לדבקות. הנה מר"ן השו"ע או"ח סי' צח ס"א כתב וז"ל: וכך היו עושים חסידים ואנשי מעשה, שהיו מתבודדים ומכוונים בתפילתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות כח השכלי עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה. ע"כ. ונראה מדברי מר"ן שכך ראוי לעשות, דהיינו להתפלל באופן של

עח. א"ה ריחמ"א: הנעימה היא של הנגן מארק אליהו שמנגן על כלי שנקרא קמנצ'ה, הניגון נקרא Hope ואביא כאן ממה שכתוב במכלול על הכלי הנפלא הזה, וז"ל:

קמנצ'ה (Kamanche וגם Kamancha), הוא כלי קשת פרסי בעל ארבעה מיתרים ולעיתים חמישה. נמצא בשימוש בעיקר במוזיקה האתנית.

הנגינה בקמנצ'ה נעשית באמצעות קשת רופפת אשר ניתן לשחק עם רמת המתח שלה במהלך הנגינה. בחלקו התחתון של הכלי יש יתד אותה משעין הנגן על ברכו בזמן נגינה בישיבה, או על הרצפה בזמן נגינה בעמידה, ולכן לפעמים הקמנצ'ה מכונה "כינור ממוסמר". קיימים הבדלים קטנים במבנה הקמנצ'ה במדינות השונות, אך בכל הכלים תיבת התהודה של הקמנצ'ה עגולה ומגולפת בדלעת, בעץ תות או בעץ אגוז, על תיבת התהודה מודבקת יריעה העשויה עור של כבש או של יען ודג ולגוף הכלי מחובר צוואר ארוך עליו מורכבים המיתרים. הקמנצ'ה הוא כלי מפואר, לעיתים רחוקות ניתן למצוא אותו משובץ באבנים צבעוניות ובעל ידיות כוונן מגולפות עשויות שנהב אך בדרך כלל מעץ.

קמנצ'ה היא גלגול קדמוני של הכינור המערבי, ורבים סוברים שהמצאת הכינור נבעה מהשפעותיהם של הקמנצ'ה והלירה – כלי קשת קדום מתקופת ימי הביניים.

בשנת 1896 הצייר W. M. Thomson תיעד נגן קמנצ'ה בירושלים העתיקה, מה שמעיד שהכלי היה קיים במזרח התיכון כבר אז. נגני קמנצ'ה מוכרים בישראל הם אברהם צייטלין מארק אליהו ויגל הרוש.

פעולה שגורמת כוונה ולא שמבטלת כוונה.

והנלע"ד בזה שאם הניגון גורם לאדם יכולת לכוין ודאי ראוי לעשות כן, שהרי העיקר בתפלה הוא כוונת הלב, שהרי היא עבודה שבלב, ותפלה בלי כוונה כגוף בלא נשמה, ויש לעשות כל טצדקי כדי שיוכל לכוין. אמנם באופן שכוונתו טובה רק שהניגון מוסיף לו בפתיחת הלב וברגשי קדושה יש להסתפק מה עדיף, האם להתפלל בכוונה בלי אותו רגש ובהתנתקות מחושי הגוף, או השמיעה הזו עם הרגש. וכל זה בתפלת שמונה עשרה עצמה, אבל בשאר חלקי התפלה אין חשש.

והשבו הייתי בעי"ת מקסיקו יע"א לרגל חתונת הבחור"ן תב"ו ר' חיים עמרם נר"ו בן אחי כמוהר"ר משה נר"ו, ושאלתי שאלתו למרן אאמו"ר נר"ו ואמר לי שלפי דורינו אין להחמיר בזה כלל ויש להורות לכתחילה להקל בזה לשואל.

והי"ז ביום עש"ק ז' לח' אדר המהודר משנת התשפ"א ליצירה. פה פאנאמא יע"א. ע"ה יוסף פרץ

א"ה ריחמ"א: הדברים לעיל פורסמו בגליון שלנו מריח ניחוח מס' 613 וכתב לנו על זאת הרה"ג יוסף אביטבול שליט"א, וז"ל:

"התפשטות הגשמיות". ובפשטות כוונתו שהחושים הגופניים אינם פועלים כשהוא בתפלה, ואע"פ שודאי חוש הדיבור והשמיעה פועלים, שהרי חייב להוציא בפיו מילות התפלה ולהשמיע לאוזניו. וצ"ל שאינם פועלים חוץ מהריכוז בתפלה עצמה.

ויוצא מזה שהצורה הנכונה של תפלה הוא שיהיה מנותק לגמרי מכל ענין חוץ מהתפלה, ולכאורה כאן שהוא שומע ניגון שאינו התפלה עצמה, חסר בהתפשטות הגשמיות.

אמנם השו"ע שם סעיף ב' כתב: לא יתפלל במקום שיש דבר שמבטל כוונתו ולא בשעה המבטלת כוונתו. ועכשיו אין אנו נזהרין בכל זה מפני שאין אנו מכוונין כל כך בתפלה. עכ"ל. וא"כ אפילו שהניגון גורם לו להשתמש בחושים הגופניים לדבר שחוץ מהתפלה לא גרע מדברים המבטלים הנזכרים בסעיף זה שבזמנינו לא מקפידים בזה. אך עיין במשנה ברורה שם ס"ק ז' שכתב בשם הפרי מגדים בשם הלבוש, שאע"ג שאין אנו מכוונין מכל מקום מה דאפשר לעשות עושין וכו'. עכ"ל. ולפי זה אין ראוי לשמוע נגון. אמנם יש לחלק טובא דהתם הם דברים שבמהותם גורמים ביטול כוונה, אך נעימות אלו גורמות לו כוונה, וכן באופן שיש רעש ורוצה לשים נעימות לבטל הרעש, הרי הוא

האם מותר לשמוע מנגינות באמצע

שמו"ע

מוצש"ק פ' תצוה תשפ"א

לכבוד הגאון הרריחמ"א שליט"א בעמח"ס מריח ניחוח ו"ח ושא"ס. שלום וברכה.

ראיתי הגליון האדיר "מריח ניחוח" מס' 613 כמנין תרי"ג מצוות, ויהי רצון שכת"ר ימשיך להוציא עוד גליונות כאלו שכלול בהם כל התורה כולה, ופרד"ס התורה.

ראיתי שכתב כת"ר שם להסתפק ולדון בזה"ל: עלה על דעתי לשאול, האם מותר להתפלל אחד מג' תפילות, כאשר כרגע בזמן הקורונה אני מתפלל בבית כנסת, שאני מתפלל בו קבוע, אבל בגלל הסגר וכו' שהיה לא היה בו מנין בשעות הנץ, והייתי מתפלל בו ביחידות, כשברקע הייתי שם איזה מנגינות ונעימות להתפלל תוך כדי שמיעתם, האם יש בזה איזה בעיה או איסור לשמוע מנגינות תוך כדי תפילה. ויש לציין ששמיעת נעימות תוך כדי התפילה מביאות אותי לדבקות. ועוד אוסיף לשאול אם אדם מתפלל במנין אבל קשה לו להתרכז כאשר יש רעש מסביבו של מתפללים והוא שם באוזניו אוזניות עם מנגינות ומתפלל האם יש בזה איזה בעיה. יש לציין שהוא עושה כן תוך כדי שהוא מתפלל גם תפילת שמונה עשרה.

אגב אני מספר כאן שהייתי פעם בבית מדרשו של הגאון הצדיק הרב דוב איסר הכהן קוק שליט"א מעיה"ק טבריה ת"ו בשעה שהתפלל נץ, והוא האריך בתפילתו ושמעתי ששמו ברקע נעימות ששר הרב קוק שליט"א מתוך קלטות שהוקלטו, ולכאורה מכאן אולי יש לומר שמותר לשמוע נעימות ומנגינות אפילו עם מילים תוך כדי תפילה אבל עדיין זה לא ראייה כי יתכן שאחד התלמידים הפעיל את השירים ולא ברשות הרב והרב לגודל צדקותו לא העיר כלום. וצ"ע. ע"כ לשון חקירתו.

הנה לשים אוזניות בתוך האוזניות באמצע התפילה, הנה הוא לאו דרך לעמוד כן לפני הקב"ה, וכיון שכן נראה דאין להתפלל כן.

ולשמוע מוזיקה ברקע הנה ברור שאם זה ברקע והוא לא שם את זה מותר לו לשמוע מוזיקה, וכ"ש היכא דמסייע לו [וגם אפשר דהיכא דמפריע לו יכול לדרוש לכבות את זה מבני משפחתו]

אבל לכתחילה לשים מוזיקה אינו חושב שהוא ראוי, דאינו דרך עמידה לפני מלך, ומי גדול לנו מכל הצדיקים אשר דבקו בתפילתם בלי שום דבר חיצוני. וכן אמר לי גם זקני הגה"צ רבי אליהו פורת טהרני שליט"א.

סימן ע' ————— שמוז

וגם הראיה מהגר"ד קוק שליט"א אינו
ראיה, דהתם הרי הוא כותב
חידו"ת באמצע תפילתו ויש עוד לדון
בזה בגדרים ההלכתיים, ופעם אמרתי
לדון בזה קצת, ויש להאריך] וכמו"כ

משום שמאריך הרבה בתפילתו שאני,
ואין לנו ראיה מצדיקי וגדולי הדור
אלינו.
בברכת התורה
הצב"י יוסף אביטבול

סימן ע"א

אשה שחלתה במחלה הידועה ויתכן שאינה יכולה ללדת האם מותר להתחתן איתה

בס"ד
לכבוד הרה"ג שמואל אליהו שליט"א
רבה של עיה"ק צפת ת"ו
שלום וברכה וכט"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!
ולאחר טיפולים התרפאה. אך הרופאים
הודיעו לחבר שלה שידע שבגין
הטיפולים שעברה לא תוכל ללדת
ילדים. ושואל הוא האם מותר לו
להתחתן עמה למרות ידיעה זו כי הוא
קשור אליה מאוד.

נשאלתי בענין יהודי שהחברה שלו לא
עלינו ולא עליכם חלתה
במחלה הידועה, וברוך ה', ה' הצילה,
תודה רבה
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח, עפולה

תשובתו אלי:

בס"ד
האם היא יכולה ללדת מתרומת ביצית?
שמואל אליהו

תשובתי אליו:

בס"ד
לכבוד הרה"ג שמואל אליהו שליט"א
שלום וברכה!
אחדשה"ט באהבה רבה
ביררתי איתם והיא תוכל ללדת ע"י תרומת ביצית.
כל טוב
רן אבוחצירא

תשובתו אלי:

בס"ד
יכולים להתחתן, ברכה והצלחה ענקית בבריאות ושמחה
שמואל אליהו

סימן ע"ב

נוסחאות תפלה בסידורי מרוקו

בס"ד מוצאי שב"ק פר' תצוה תשפ"א

לכבוד ידידי היקר הרה"ג ומופלא וכבוד ה' מלא רבי יוסף פרץ שליט"א פנמה שלום וברכה וכט"ס!

אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

עלה על דעתי כמה וכמה שאלות כבר זמן רב בענין נוסחאות והתפילות במרוקו. וחשוב לי לשמוע את דעתו של כת"ר בדברים אלו וכן מה מנהגו של אביו הגדול הרה"ג מיכאל פרץ שליט"א, וזה החלי בעזר צורי וגואלי:

א. בקריאת שמע בסוף אומרים שוב ג' תיבות ה' אלהיכם אמת - והנה בנוסח סידורי מרוקו (אני מתפלל בסידור תפילת החודש), כתוב בסיום קריאת שמע "אני ה' אלהיכם" ללא מילת אמת ואח"כ "ה' אלהיכם אמת" ושוב כתוב מיד אח"כ "אמת ויציב" וכו'. ושאלתי היא מה המקור לנוסחא זו ואיך צריך לנהוג לפי מנהג מרוקו בזה ומה מנהגו של כת"ר. עוד אוסיף שראיתי שכן הוא הנוסח בסידור קטלוניא.

ב. בסידור תפילת החודש בתפילות ערבית של ליל שבת שחרית של שבת ומוסף של שבת, כתוב בנוסח

תפילת עמידה "ישמחו במלכותך שומרי שבת וקוראי עונג. עם מקדשי שביעי. כלם ישבעו ויתענגו משובך. והשביעי רצית בו וקדשתו. חמדת ימים אותו קראת. זכר למעשה בראשית". ע"כ.

ומצאתי כתוב בכתבי כמוה"ר רבי יהודה טולידאנו זצ"ל (מכנאס) בספר דינים ומנהגים (שההדיר רבי משה טולידאנו, ירושלים תשע"ו), בחלק שבת שכתב (בעמ' 93), וז"ל:

כתב בספר חמ"י וז"ל: טעם אומרינו זכר למעשה בראשית בערבית לפי כי זיווג יעקב ורחל הוא בו סוד העיקרי במעשה בראשית. אכן האומרו בתפלת שחרית תועה מדרך השכל ומשקר שאין אז הז"א כמו במעשה בראשית, עם דחלבו עלה במרומים אל או"א והוא במקום הז"א, אפס במוסף אשר ישתוו שניהם כעת יאמר זכר למעשה בראשית ואומר וינוחו בה עתה בלילה כי היא העולה אבל הז"א אין לו עליה בלילה עכ"ל.

והמהדיר (שם) כתב בהערה 13, וז"ל: בשו"ת רב פעלים ח"ב סוד ישרים סי' ז' ד"ה ועל השאלה כתוב: אך בספר משנת חסידים במסכת שחרית

שם זה בעלותה עתה בנה"י דאימא, והשוגה לבלתי אמור זכר למעשה בראשית פה מגרעות נתן ואיש המשכיל לא יעבור מלאומרו, ואף על פי כי בשפר תפלה זו המלכות גם היא עלתה עמו מכל מקום כיון שעיקר העליה לו והיא טפלה אליו יש לומר גם בתפלה זו וינוחו בו כמו בשחרית ולא יאמר וינוחו במ. עכ"ל.

הרי לנו מכל הנ"ל שעפ"י דעת המקובלים אין לומר זכר למעשה בראשית בשחרית של שבת, וכן ראיתי בספר פתורא דאבא בענין יום השבת משער הכוונות שכתב באות כט, וז"ל: ענין תפילת מוסף בלחש. דע, כי צריך לומר כמנהג אשכנז שהוא סדר: "תכנת שבת וכו'" הנתקן על סדר אלפ"א בית"א דתשר"ק, ובאחרונה מוסיפין חמש אותיות מנצפ"ך והם (ר"ת) 'מסיני נצטוו צווי פעליה כראוי'. גם בתפילת מוסף צריך לומר כמו בלילה בלשון הזה 'חמדת ימים אותו קראת זכר למעשה בראשית אלהינו' ואלה"י אבותינו רצה כו'. עכ"ל. משמע מלשון שער הכוונות שהביא שיש לומר זכר למעשה בראשית רק בלילה בערבית של שבת ובמוסף של שבת. וכן ראיתי בשער הכוונות עצמו שכתב מהרש"ו הגה על שחרית של שבת ע"ג ע"ד, וז"ל: א"ש נלענ"ד שהרב סובר כי גם בתפלת מוסף צ"ל כמו בלילה בלשון הזה חמדת ימים אותו קראת זכר למעשה בראשית או"א רצה כו'. עכ"ל.

דשבת דף קט"ז כתב וז"ל, ואין אומרים עתה זכר למעשה בראשית מפני שאינו כן, כי הז"א אינו כמעשה בראשית עם נוקבא, כי הוא במקום או"א והיא במקום ז"א עכ"ל. ובדף קי"ז ע"א במוסף שבת כתב, וז"ל, ויאמר זכר למעשה בראשית, לפי שעתה שני היסודות זז"ן שוים, והם מזווגים. עכ"ל.

א"ה ריחמ"א: ומצאתי את לשונו של החמדת ימים ואביא מה שכתב לענין שחרית של שבת וכן לענין מוסף והוא בחמדת ימים חלק א' (הוצאת מכון חמדת ימים - בני ברק תשע"א) וז"ל (עמ' רמ"ה): ומזכיר בה ושמר"ו סוד הנוקבא לכלול מדת לילה במדת יום, והאומר פה זכר למעשה בראשית לא יחכם כי אין החתן עתה כמו במעשה בראשית עם הכלה כי הוא במרומי ארץ או"א והיא מתרפקת על דודה ותירש מקום קדשו, ואומר עתה וינוחו בו באשר עיקר עליית היום הוא בו ולא בה. עכ"ל לענין שחרית.

ולענין מוסף כתב (עמ' רס"ח אות י"ג), וז"ל: וברוב הספרים לא הדפיסו פה זכר למעשה בראשית ושגיאה רבה היא, והמשכיל יבוננהו שעתה שני היסודות דזז"ן שוין כמעשה בראשית וצריך לומר זכר למעשה, ועוד שחתום בר"ת ב'ראשית א'לוהינו ו'אלהי א'בותינו ר'צה עם הכולל מספר שם א"ל במילאותו ושם הוי"ה פשוטה לתהלה לשם ולתפארת המלכות שקנתה

ואשמח מאוד שכת"ר יסביר לי את הנוסח שכתוב בתפלת החודש שעל פי רוב אם אני מבין נכון זה היה הסידור הנפוץ במרוקו שכתוב בו את הנוסח 'חמדת ימים אותו קראת זכר למעשה בראשית', ואציין שנוסח זה כתוב ג"כ בסידור נוסח קאטלונאי.

האמת שכבר מזמן ידעתי כל זה שאין הנוסח של שחרית של שבת בסידורי מרוקו שווה על מה שכתבו המקובלים לגבי 'זכר למעשה בראשית'. אבל התעוררתי לכתוב על זה כי בשבת פרשת תרומה תשפ"א הייתי חזן בבית הכנסת קול יעקב בעפולה ששם אני רב בית הכנסת, ובשחרית אמרתי כדרכי בכל שבת את הנוסח של תפילת החודש והוספתי "זכר למעשה בראשית", ואחר התפילה ניגש אלי יהודי תלמיד חכם ושמו רבי נסים טנג"י שליט"א (מהעיר רכסים) והעיר לי שהטעם שאומרים "זכר למעשה בראשית" במוסף כדי להראות שיש בו עילוי יותר משחרית, וטענתי בפניו שכך כתוב בנוסח הסידור וכן אני עושה והשיב לי שבמרוקו אין מנהג אחיד והמקומות שונים זה מזה ועל כן בארץ ישראל אין לזה מקום. והשבתי לו שאם הסבא שלי היה מתפלל בסידור תפילת החודש וכן מחזורי זכור לאברהם אין שום סיבה בעולם לומר שהוא טעה וכן אני ימשיך להתפלל בסידורים אלו, והדברים התרחבו מעט.

ואשמח מאוד שכת"ר יסביר לי באופן טוב את הנוסח הזה. ובכלל בכללי האם נוסחאות המקובלים בסידורי התפלה מחייבים את המון העם.

בשורות טובות וכל טוב
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה
עוד מכתב להרה"ג יוסף פרץ שליט"א
בענין הנ"ל:

בס"ד יח אדר המהודר תשפ"א
לכבוד ידידי היקר הרה"ג יוסף פרץ שליט"א
שלום וברכה!
אחדשה"ט!

כהמשך למה ששלחתי לכת"ר בענין השאלות על נוסחאות התפלה במרוקו, ושאלה א' הייתה בענין ה' אלהיכם ואמת ואמונה. היום בבוקר למדתי בספר הקדוש גנת ביתן על עיניני הספירות להרה"ק יצחק הכהן זצ"ל מתארודאנת זיע"א (הוצאת אורות יהדות המגרב לוד תשנ"ח) כתב בספר בביאור כינוי ספירת המלכות שאחד מן הכינויים של המלכות הם אמונה - וז"ל (בעמ' 77): אמונה. בסוד אמת ואמונה, דלא לאפרשא ביניהו כלל. שתיבות של י"י אלהיכם אמ"ת ואמונה רומזים לארבע רגלי המרכבה, גדולה, גבורה, תפארת, מלכות. וזהו אז"ל בין שלישי לרביעי לא ישתה. (משנה פסחים י' ז'). עכ"ל.

הרי לנו מדברי קודשו שבעיר תארוודאנת נהגו לומר בתפילה כהאי לישנא: "ה' אלהיכם אמת ואמונה" וכו'.

ויש לעיין עוד בספרו של הרמב"ם אלבאז זיע"א 'היכל הקודש' (הוצאת אוצרות המגרב ירושלים תשס"ה) בביאור קריאת שמע בשחרית מה שכתב באות י"ט וכן באות כ' לגבי אמת ויציב ששם משמע שיש לומר אמת ויציב בחיבור בתפילת שחרית. וכן יש לעיין עוד באות מ"ה מה שכתב לגבי ערבית לגבי אמת ואמונה, שיש לומר זאת בחיבור. ויסוד זה חוזר על עצמו שאמונה היא השכינה והוא כנגד ספירת מלכות. וא"כ רבי יצחק הכהן למד זאת מרבו הרמב"ם אלבאז זיע"א כי היה מבני חבורתו. (וכמו שכתב במבוא להיכל הקודש בעמ' 12 אות א' עיי"ש, וכן עיין בספרי קבלת חכמי מרוקו).

בשורות טובות
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

תשובתו אלי:

כבוד ידידי הרב הגדול מעוז ומגדול המזאה"ר כמוהר"ר ריחמ"א נר"ו שלם וברכה!

קבלתו אגרתו מלאה וגדושה, שאלת חכם חצי תשובה, ושאלתו תשובה שלימה.

והנה בענין מנהג שהזכיר שאומרים אני ה' אלקיכם, וש"ץ חוזר ה' אלקיכם אמת, ושוב הציבור אומרים אמת ויציב או אמת ואמונה. כך ראיתי שנוהגים עד היום בעי"ת מליי"א יע"א. והנה ענין זה של לכפול ה' אלקיכם אמת, יש בו הרבה שיטות באחרונים, ומנהג שנהוג היום הוא על פי מר"ן בשו"ע סי' ס"ג, אמנם אין בו מעלה טפי ממנהג זה, כיון שכל מנהג יש לו עיקולי ופשוטי. ועכ"פ הסברא הפשוטה היא כמנהג זה, שהרי המילה "אמת" היא התחלת ברכת אמת ויציב, ולמנהג שנוהגים כיום מתחילים הברכה ומפסיקים בשמיעת ה' אלקיכם אמת מהש"ץ ושוב ממשיכים ויציב, ולמה אחר שהתחילו בברכה יצטרפו המילות לרמ"ח תיבות לק"ש? אבל למנהג זה אתי שפיר שגומרים שמע וחוזרים על התיבות להשלמת רמ"ח ושוב מתחילין הברכה שאחריה.

אמנם יש חסרון ג"כ במנהג זה שמפסיקין בין ה' אלקיכם לאמת, ועיין סי' ס"ו סעיף ה' וסעיף ו'. וי"ל שכיון שאינו הפסקה בדבר אחר אלא באותם מילים עצמם לא חשיב הפסקה.

ודע שבסדורי ספרד הישנים אין את חזרת ה' אלקיכם אמת, באופן שאי אפשר לדעת מהם היה נהוג.

ומה שהבאתם מגנת ביתן והיכל הקדש שלא להפסיק בין אמת ויציב. כ"כ

משנה ברורה סי' ס"ו ס"ק ל בשם מג"א בשם עשרה מאמרות. ושכן הכרעת הגר"א.

ושוב נזכרתי שהארכתי בזה בס"ד בשנת תשס"ה (בתוספת קצת אח"כ), בביאורי לשולחן ערוך סימן ס"א סעיף ג וזו לשוני:

בברכות י"ד ע"ב איתא: חוזר ואומר אמת או אינו חוזר ואומר אמת. אמר רבי אבהו אמר יוחנן חוזר ואומר אמת. רבה אמר אינו חוזר ואומר אמת. ההוא דנחית קמיה דרבה שמעיה רבה דאמר אמת אמת תרי זימני, אמר רבה כל אמת אמת תפסיה להאי. עכ"ל. ופירש רש"י, כל אמת אמת תפסיה להאי, ריהטא של אמת תפסתו לזה. ע"כ.

בביאור סוגיית הגמ' מצינו כמה פירושים:

הרא"ם בשו"ת (ח"א סי' ב) מפרש שפליגי בצריך או אין צריך, ושכן פירשו רבנו ירוחם בס' אדם וחיה והמנהיג והטור. אלא שיש הפרש ביניהם, דלטור ולאדם וחיה השאלה היתה אם שהה ואחר הרבה אחר אומרו ה' אלקיכם אמת אם צריך לחזור אמת אם לא. ולמנהיג ולמפרשים אחרים השאלה היא אפילו בשלא שהה. ורבנו ירוחם כתב להדיא שבשלא שהה פשיטא שאסור משום אמת אמת תרי זימניה כמו שמע שמע, וכל השאלה בשהה דליכא חששא. וההוא דנחית

קמיה דרבה אמר אמת אמת בלי הפסקה כלל להכי לא ניחא ליה לרבה [א"ה זה דוחק דפשטות הגמרא מוכח שהמעשה הוא להראות שרבה עשה כהוראתו ודו"ק]. וגם דלא ניחא ליה לא היה איסור בדבר להכי לא גער בו ולא דיבר עמו רק אמר לאחרים שלפניו. ע"כ. [ולכאורה בזה פליג על רבנו ירוחם]. לא פירש לנו רבנו אמאי לא ניחא ליה לרבה כיון שאינו איסור, וצ"ל מחמת שלא עשה כהוראתו ודוחק.

מהר"ם אאלשקאר (סי' סו) כתב, שלרבנו ירוחם פירוש הגמ' אי רשאי או שאינו רשאי, אבל הרא"ה לא פירש כן אלא אי צריך או לא. ולרבי יוחנן צריך משום שסבירא ליה שאמת הראשון הוא חלק מק"ש וצריך לחזור בשביל הברכה, ולרבה אינו חלק מק"ש אלא מהברכה וממילא אין צריך לחזור. [והתפיסה של רבה לש"ץ צ"ל כמו שכתבתי בדעת הרא"ם, ועוד יש לפרש].

בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' נה) הקשה על מי שפירש בדעת רבנו ירוחם כמהר"ם אאלשקאר והעתיק לשון רי"ו והוכיח שסבירא ליה שאם אומר בלי שהייה הוא טועה ואם אומר בשהייה זה שדברו בגמ' ואמרו שאין צריך אבל אינו טועה. [אפשר שראה הרדב"ז את תשובת מהר"ם אאלשקאר?].

המהרש"ך (ח"ג סי' לא) הקשה על הרא"ם ופירש שהספק הוא אם צריך לחזור אמת או א"צ כמ"ש

רבינו יונה על הרי"ף בשהה או בהפסיק מפני היראה והכבוד אחר אומרו אמת. מ"מ נפקא מינה לענין רשאי ואינו רשאי משום דמיחזי כב' רשויות, דאי חייב לחזור אין כאן משום דמיחזי כב' רשויות [שידוע שחזרתו משום חיובו], ואם אינו חייב לחזור ממילא משמע שאם יחזור מיחזי כב' רשויות.

סיכום: לדעת הטור ורבנו ירוחם ורבינו יונה הספק בגמרא בשהה אם צריך לחזור, אבל פשיטא שאין איסור. והטענה של רבא על ההוא דנחית קמיה או שאמר אמת אמת ומשום דמיחזי, ודוחק. או ששהה ותפסיה שלא עשה הדין כאמיתתו. או שכיון שאין צריך שוב הוי הפסק באמצע התפלה שלא לצורך, וכמו שכתב מהרש"ך בהמשך התשובה שם.

לדעת הרא"ה והמנהיג והמפרשים אחרים שהביא הרא"ם הספק בלא שהה, וליכא חששא כלל משום שתי רשויות, וכל הספק רק אם צריך או לא צריך, ולהלכה אין צריך אבל אם יחזור לא מיחזי כב' רשויות. ועכ"פ אפשר שאיכא חששא משום הפסק. [כל מה שכתבתי בההוא דנחית צ"ע עוד, שבפשטות כמו שהבינו האחרונים (חוץ מהרא"ם) תפסיה היינו במינות].

למהרש"ך אם אין צורך לחזור שוב הוי מיחזי כב' רשויות, וס"ל כפירוש הרא"ה ולהכי אם יאמר ב' פעמים רצוף שוב הוי ב' רשויות.

מ"ן הבית יוסף כדי ליישב המנהג ודברי הפוסקים דחק בפירוש הסוגיא וביאר דהשאלה אם צריך או אין צריך וגם אם רשאי או אינו רשאי. ויש ב' חילוקים, ביחיד בין הפסיק בין לא הפסיק אינו רשאי, ובשליח ציבור בהפסיק שרי ובלא הפסיק אינו רשאי, כן מוכח מדבריו למדייק בלשונו. [ומר"ן סבירא ליה ששהייה בעלמא לא הוי הפסק ולא כרבנו ירוחם].

ולבאר טעמו בחילוקים אלו צ"ל שליחיד אסור בהפסיק משום שמוסיף מילים בתפילה והוי הפסק, וזה הטעם כתבו מהרש"ך לבאר אמאי כתבו הפוסקים שביחיד לא יחזור ובשליח ציבור התירו משום ההכרח להשלים רמ"ח תיבות, ע"ש. ובלא הפסיק איכא ב' איסורי, משום הפסק ומשום מיחזי כב' רשויות בין ביחיד בין בשליח ציבור.

והמקשים שהביא הבית יוסף סבירא להו שאין חילוק בין הפסיק ללא הפסיק והספק ברשאי ואינו רשאי, ולרבא אינו רשאי, ולהכי שאלו איך נוהגים להתיר.

מסקנא לדעת מ"ן למעשה: לש"ץ שרי לחזור ב' פעמים ה' אלקיכם אמת דמשום הפסק ליכא, כיון שנצרך להשלים רמ"ח תיבות, ומשום ב' רשויות ליכא כיון שאומר ה' אלקיכם וזה מפסיק בין אמת לאמת. וביחיד אסור לחזור משום הפסק.

מהרש"ך הקשה על חילוק מר"ן שכתב שכיון שהפסיק שרי, שכיון שמפסיק בה' אלקיכם כ"ש שאיכא למיחש לב' רשויות. וכוונתו שמשום "ה' אלקיכם" גופא יש לאסור [וכן הקשה כעין זה הפרי חדש, ע"ש].

אבל עכ"פ כדעת מר"ן שליכא חששא רק משום "אמת" כן סבירא להו לרדב"ז ומהריק"ש בערך לחם, שכתבו שיאמר הש"ץ בלחש אמין ראשון שלא יטעו לחשוב שמותר לומר תרי זימני, הרי שמשום "ה' אלקיכם" לא חיישי. וק"ל.

יש להבהיר שמרן לא ביאר טעם החילוק בין שליח ציבור ליחיד ובין הפסיק ללא הפסיק ואנו הטעמנו הדברים כפי הנלע"ד. ועיין שו"ת מענה אברהם למהר"א עמאר בתשובת אחיו כמומר"ר שמואל, וחזר ונדפס בשו"ת דברי שלום ואמת (עמאר חאו"ח סי' ב) שכתב ג' אפשרויות בדעת מר"ן. א' שאם אומר כל הפסוק ב' פעמים ליכא משום שמע שמע, כן ביאר כנסת הגדולה. ושפיר דחה המחבר שמרן כתב לגבי שמע שמע שצריך לחוש גם בזה. ב' שכיון שאומרים ג' תיבות להשלים לרמ"ח לא מיחזי כב' רשויות כיון שעושה כן משום סיבה. נוא"א לפרש כן וכמו שכתב מהרש"ך, ע"ש שהוכיח מהבית יוסף שאין זו כוונתו. ג' כדברינו הנז' שכיון שמפסיק בדברים אחרים תו ליכא למיחש, וע"ש מה שדן בזה.

[עיין ס' שרשי מנהג אשכנז ח"ב שהאריך בזה הרבה מאוד (כמאה וחמישים עמודים), ובס' מנחת כהן על מסכת ברכות יד ע"ב הזכיר קצת ציונים. ועיין גם בגמרא הלכה ברורה ובירור הלכה שסיכמו הפירושים בסוגיא].

חסר לנו לבאר מה שמרן נקט בפשיטות שהש"ץ אומר אמת ב' פעמים, דאמאי לא נימא שפעם ראשונה לא יאמר אמת, ורק פעם ב' יאמר ובזה יצאנו לגמרי מהסוגיא בברכות יד ע"ב. ובאמת כן כתב המג"א בשם הרמ"ע בעשרה מאמרות, וכן נראה שסובר הרא"ם בשו"ת ח"א סי' א' ע"ש היטב.

וי"ל דכבר כתבו האחרונים ב' סיבות לזה: א' שכן מוכח מלשון הזוהר שג' התיבות הם חזרה. ב' משום שאיתא בגמ' שיש להסמיך אלקיכם לאמת משום וה' אלקים אמת. וכי הש"ץ לא צריך לקיים זה? כ"כ הרא"ם והמהר"ם אאלשקאר והרדב"ז. להכי לא ניחא ליה למרן לומר שידלג אמת ראשונה.

והא דאין ליחיד לחזור הג' תיבות הוא משום שבזוהר רות איתא שביחיד הוי מעוות לא יוכל לתקון וקצת תיקון יש לו בכוונה בט"ו ווי"ן. מוכח שאין ליחיד לאומרו. וגם שכן כתב ארחות חיים הביאו מהר"י אבוהב.

כעת ראיתי בספר גפן פוריה למהר"ש בן זקן בברכות שכתב וז"ל: כל הני אמת אמת דהאי סוגיא איירי

כשאומרים סמוכים זה לזה או ששהה ביניהם או שהפסיק אחר אמת מפני היראה או השיב מפני הכבוד, דבהא מסקינן דהלכתא כרבא דאינו חוזר ואומר אמת, וכן ההוא דנחית קמיה דאמר תרי אמת דסמיכי. אמנם כשמסיים ש"ץ ק"ש יכול לסיים אמת אע"פ שחוזר ואומר פעם ב' בקול רם ה' אלקיכם אמת, וכן העלה הר"מ אלשקר בתשובותיו יעו"ש, וכן העלה הרא"ם בתשובה ב' יעו"ש, עכ"ל.

מנהג אחר ראיתי בביקורי בעי"ת מליליא יע"א, וכן מובא בקובץ זוכר ברית אבות (דילוייה עמ' 12) שכן מנהג מראכש, מסיימים "אני ה' אלקיכם" ולא אומרים "אמת", הש"ץ אומר "ה' אלקיכם אמת", וממשיכים "אמת ויציב" או "אמת ואמונה". וכן כתב בספר משלחן אבותינו (שער א צה). וכן מנהג תלמסאן כמ"ש מהרי"ו משאש בשו"ת מים חיים (ח"ב סי' כט). ועיין שו"ת פרחי כהונה לרבי מסעוד הכהן (חאו"ח סי' כ"ה).

מנהג זה דומה למנהג הרמ"ע המובא במג"א וביאור הגר"א שהש"ץ לא אומר אמת הראשון, אך אינהו סבירא להו שיחיד יאמר. ועל מנהג זה קשה טובא, כמו שקשה על הרמ"ע, שצריך לסמוך אלקיכם לאמת כדאיתא בגמ'. ויש ליישב בדוחק שסבירא להו ששהיה בשתיקה לא הוי הפסק וכמו שנראה מהבית יוסף (ד"ה ויש מקשין) ע"ש היטב. אי נמי י"ל שמה שסומכים

בפעם השניה נמי הוי סמיכות. עכ"פ מנהג זה הוא דלא כמר"ן הבית יוסף והרא"ם ומהר"ם אאלשקאר והרדב"ז.

כעת אכתוב קיצור התירוצים של האחרונים אמאי אין בחזרה זו משום שמע שמע:

שכיון שחוזרים עם סיבה — להשלים, תו ליכא משום ב' רשויות, כיון שיש טעם לחזרה ומבינים הטעם. כן תירצו שו"ת הרא"ם סי' א' וסי' ב' ומהר"ם אאלשקאר סי' ס"ו והרדב"ז ח"ד סי' נ"ה ומהרש"ך ח"ג סי' לא.

צריך לומר "ה' אלקיכם אמת" פעם ראשונה בלחש, שבוזה ליכא חששא של שמע שמע כדאיתא בירושלמי. כ"כ הפר"ח. וכן היה המנהג בספרד ובשאלוניקי כמו שהעידו החזנים בשו"ת הרא"ש סי' ב'. אבל אין הכרח שמחמת הדין נהגו כן אלא כיון שהיו אומרים כל ק"ש בלחש לכן אמרו גם זה בלחש, ודו"ק. אמנם תירוץ זה הוא נגד דעת מר"ן שסובר שגם בלחש אסור לומר שמע שמע, עיין שו"ת יחיה דעת ח"ג סי' ה'.

כשהש"ץ אומר ה' אלקיכם אמת יש בו כוונה אחרת שאומר לציבור "ה' אלקיכם אמת", להכי ליכא חששא, אבל ליחיד אסור לחזור כיון שלא שייך בו כוונה זו ומיחזי כב' רשויות. כ"כ רלב"ח סי' ע"ג.

דווקא אומר שמע שמע ומודים ואמן שאיתא בבבלי וירושלמי אבל

מה שלא נמנה שם לית לן בה. כ"כ שו"ת הרא"ם סי' ב'. וכסברא זו כתב מר"ן הבית יוסף להלן גבי אמן אמן, שהקשה וז"ל: "ואיני יודע מנין לו". ע"כ. הרי שסבירא ליה שצריך מקור ולא סגי בסברא בעלמא. [אמנם הכא יש שביארו ש"אמת אמת תפסיה להאי" הוא משום הכין].

שיאמור "אמת" פעם ראשונה בלחש. כ"כ מהריק"ש. וקשה עליו מה שהקשו פר"ח ומהר"ם אלשקאר שגם בה' אלקיכם איכא חששא. ובשו"ת הרדב"ז הנז' כתב שלימד כן לחזנים משום שהציבור לא מבינים ולא יודעים הסיבה שמותר לחזור משום תירוץ א' הנז', ויבואו לחזור גם בלי סיבה. ונראה שגם הוא חשש רק לאמת ולא לה' אלקיכם. וכן סבירא ליה למרן הב"י עיין לעיל שה' אלקיכם ליכא חששא, והקשה עליו מהרש"ך דכ"ש שאיכא למיחש.

מהרש"ך כתב שהטוב והישר להפסיק ביניהם כשיעור הילוך ד' אמות שבזה תו ליכא למיחש למידי.

כעת יש לדון כשאומר ק"ש לא בשעת הברכות, כגון שאומר לפני התפלה כיון שחושש שיעבור הזמן, או בק"ש שעל המטה כיצד ישלים לרמ"ח. וכאן אין חשש הפסק וגם יחיד יוכל לחזור.

והנה לפי מנהג הבית יוסף שאומרים ב' פעמים אמת יש רמ"ט תיבות ולא

רמ"ח. וכבר עמדו בזה ראשוני האחרונים, והם מהרלב"ח (סי' עג) והרא"ם (סי' ב) ומהר"ם אלשקאר (סי' סו), והעולה מדבריהם שפעם ראשונה שאומרים הציבור והש"ץ אמת אינו מן המנין אלא הוא חלק ממטבע ברכת אמת ויציב, שהתחלתו אמת, והא שאין אומרים אותו אחר השלמת הרמ"ח הטעם הוא כדי שלא להפסיק בין אלקיכם לאמת, ורק השני מן המנין. [המגן אברהם כתב בשם מהר"ם אלשקאר הנז' שהראשון לרמ"ח והשני למטבע הברכה, אמנם אינו כן למעיון בדבריו בפנים, שזו לשונו: ואע"פ שאמת הוא מברכות ק"ש ולא מק"ש, מ"מ חשבינן ליה כאילו הוא מק"ש גופה כיון שאינו יכול להפסיק בין אלקיכם לאמת דכתיב "וה' אלקים אמת", ולפיכך ש"ץ אומרה ב' פעמים הא' למטבע הברכה והאחרת לתשלום רמ"ח. עכ"ל].

באר היטב כתב בשם הרא"ם ההיפך, אמנם זו לשון הרא"ם: אומרים אותו בלחש כדי שלא להפסיק בין אלקיכם לאמת וחוזר אותו בקול רם כדי להשלים לרמ"ח תיבות לקהל. ואם לא היה חוזר לא היה עולה דלגופיה איצטריך לתחילת ברכת אמת ויציב. עכ"ל].

וכעת יש לדון כשאנו צריך להתחיל ויציב או ואמונה, א"כ "אמת" הראשון מיותר ואינו חלק מהברכה וא"כ יצטרף לרמ"ח.

ויש לחקור בטעם הענין לצרף אמת לק"ש, האם זהו דווקא בזמן שבין כך צריך לומר אמת משום הברכה הסמוכה לק"ש לאחריה, ואז תיקנו לאומרה צמוד לק"ש משום "וה' אלקים אמת", אבל כשליכא הברכה הסמוכה אין תקנה לומר סתם את תיבת אמת אחר ק"ש, או שהוא תקנה בפני עצמה בלי קשר לק"ש עצמה. ונראה יותר כצד ראשון.

כף החיים (סי' רלט ס"ק ב) כתב בשם האר"י והרש"ש וז"ל: וחזור ה' אלקיכם אמת כדי להשלים רמ"ח תיבות. עכ"ל. משמע שאומר ב' פעמים אמת. ומשנה ברורה (שם ס"ק א) כתב בשם מחצית השקל, לומר בתחילת ק"ש אל מלך נאמן להשלים לרמ"ח. ע"כ. ולדעת מג"א בדעת מהר"ם אלשקאר יוצא שפעם שניה שאומר אמת הוא מיותר, וא"כ אפשר שעדיף שיאמר "אל מלך נאמן", שבזה לכאורה לכו"ע יוצאים, שהרי הטעם שביטלו הרמ"ה והרמב"ן וכן תיקוני הזהר אמירת אמ"ן הוא משום הפסק בין ברכת אהבת עולם לק"ש, וזה לא שייך בק"ש שעל המטה או בק"ש לפני התפלה. [ושני הטעמים האחרים שכתב הרמ"ה כדי לבטל אמירת אמ"ן, נראה שאינם עיקר הטעם כדמוכח בספר מגן אבות להמאירי וברמב"ן ברכות, ויש לומר שכל מה שהוי "שם שמים לבטלה" הוא משום שהוי הפסק ואסור לאומרו, ולכן הוי לבטלה, ודו"ק].

ולשיטת כף החיים קשה שהיו רמ"ט תיבות, ויש ליישב על פי שיטת יכין ובוועז (ח"ב סי' ב) שכתב שאם אומרים יותר מרמ"ח לא הוי חסרון. [וע"ש שסבירא ליה לחזור ו' תיבות].

עד כאן לשוני בחיבורי הנזכר.

באופן שמנהג מרוקו בזה הוא מנהג מיוסד וודאי שאין צורך לשנות המנהג.

בענין "זכר למעשה בראשית" בשחרית של שבת.

הנה כדי להשיב לכת"ר תשובה נכונה מן הראוי לבדוק מה היה הנוסח הקדום בזמן הגאונים, ובזמן הראשונים, וכן מה הנוסח בשאר עדות ישראל, ועל פי זה נבין היטב את אשר לפנינו.

והנה בסדור רב סעדיה גאון (עמ' קיב-קיג) אין נוסח "זכר למעשה בראשית" בג' התפלות. וכן בסדור רבי שלמה בר נתן (פרק ב). ובשניהם אין כלל נוסח ישמחו במלכותך בערבית ושחרית, ואיתא רק במוסף, ובלי זכר למעשה בראשית. בסדר רב עמרם גאון (מהד' גרש ירחים) בערבית ומוסף אין ישמחו במלכותך כלל. בשחרית איתא בלי "זכר למעשה בראשית". וכן הוא ברמב"ם כמו ברע"ג.

וכן מנהג תימן שלא אומרים "זכר למעשה בראשית" בג' התפלות, כן

הוא בתכלאל עץ חיים (ירושלים תרנ"ד) ותכלאל תורת אבות.

וכן מנהג ארגוניה (כת"י פרמה 1738) שאין "זכר למעשה בראשית" בג' התפלות.

בסדורי אשכנז, בדקתי סידור עבודת ישראל, וסידור ווילנא (ירושלים תשנ"ד), בערבית אין ישמחו במלכותך כלל. ואיתא בשחרית ומוסף עם "זכר למעשה בראשית". [בסדור חסידי אשכנז (עמ' קסה) איתא בשחרית].

וכן מנהג בני איטליא כמו שהוא במחזור בני רומי שונצינו רמ"ו. אמנם במחזור מנהג איטלייני (ירושלים תשס"ה) איתא בג' התפלות. ובסדר תפלות כמנהג איטלייני כפי הנהוג בירושלים (ירושלים תשע"א) שמוהו בערבית בסוגריים, נראה שהוא הוספה בדורות האחרונים. וכן בסדור בית תפלה כמנהג ק"ק איטלייני ליוורנו תרכ"ב כתב שבספר קמחא דאבשונא כתב להוסיף ישמחו במלכותך. הרי לך שהוא הוספה על מנהג איטלייני הקדום. ועיין בית יוסף סימן רפ"א בשם שבלי הלקט בשם הר"מ ציר נאמן [והב"ד מהר"א אזולאי בהג' הלבוש אות ט]. ועיין בדרישה שם אות ו. ועיין מטה יהודה שכתב על דברי שבלי הלקט שני פירושים, ועיין טועמיה חיים (אלחדיף, עמ' קצט אות ז) מה שכתב על פי דבריו. וקיצרתי.

וכן בפירוש התפילות והברכות לרבי יהודה בר יקר ליתא בערבית, ואיתא בשחרית ומוסף עם "זכר למעשה בראשית". והוא כמנהג פרובנצא. וכן הוא מנהג קטלוניה, כמו שהוא בסדור הנדפס מחדש על ידי ר' עידן פרץ.

מחזור ויטרי שהוא בדרך כלל מנהג צרפת איתא בג' התפילות (בדקתי במהדורת אוצר הפוסקים ח"א עמ' רסח, רפ, רפט). וכן מחזור ארם צובה (ונציה רפ"ז) איתא בג' התפילות.

סדור כתב יד מירושלים שנת רע"ח שיש בו פירוש ר"י בן צייאח יש ישמחו במלכותך בערבית ובמוסף עם זכר למעשה בראשית, ובשחרית אין ישמחו במלכותך כלל. ואולי כך היה מנהג המסתערים בירושלים.

באופן שמנהג הגאונים והרמב"ם ותימן וארגוניה, שאין אומרים בג' התפלות. מנהג אשכנז ופרובנצא ואיטליא שאומרים רק בשחרית ומוסף, ומנהג צרפת ואר"ץ לומר בג' תפילות.

[ועיין] פירושי רבי אליהו מלונדריש ופסקיו (זרעים עמ' לז במהדורת תשט"ז) שכתב למה לא תיקנו זכר למעשה בראשית באתה קדשת ואתה אחד. ונראה שהיה גורס אותו בערבית, ואין ראיה למוסף, ע"ש.

וכעת נפן למנהג ספרד – קשטיליא, שהוא מנהג הספרדים ועדות המזרח בזמנינו.

ונראה שהמנהג הספרדי הקדום היה שאומרים "זכר למעשה בראשית" רק בערבית, ואילו בשחרית ומוסף לא אומרים אותו.

ואציין לסדורים שראיתי כן: סדור ישן כתב יד נ"י 8235. סדור נפולי ר"נ. סדור ונציה רפ"ד. ונציה שנת משי"ח. אמסטרדם תכ"א, תפ"ח. וכן העיד הגר"י הלל נר"ו בשו"ת וישב הים (ח"ג סי' יז) שראה כן בהרבה סדורים ספרדים עתיקים.

באופן שהאר"י כשאמר כוונה על "זכר למעשה בראשית" במוסף, בא להוסיף על מנהג ספרד ולא לגרוע. ועל פי דבריו התחילו להוסיף בסדורי הספרדים במוסף. וזו כוונת מהר"ש ויטאל בהגהתו לשער הכוונות (ענין מוסף של שבת הגהה א) ובסדרו חמדת ישראל שכתב שנראה מדברי האר"י שיש לאומרו גם במוסף ולא רק בלילה. [ועיין בהגהות והערות בשו"ע מכון ירושלים (אות יא) שהניחו בצ"ע כוונתו. ולא הבינו כיון שהיה חסר להם ידיעה זו שמנהג ספרד היה לאומרו בלילה, ולמד מדברי האר"י שיש לאומרו גם במוסף. וכיון שלא ידעו זה לכן לא הבינו כוונתו]. וכן מוכח בס' נגיד ומצוה (מהדורת שובי נפשי עמ' קנט) שהאר"י הוסיף במוסף ולא שהשמיט בשחרית.

ואלו הסדורים שיש בהם בערבית ומוסף ולא בשחרית: אמסטרדם

תצ"ה שהוא על פי האר"י והרמ"ז. תפלת החודש לוורנו תקצ"ח. סדור בית מנוחה להרב יהודה שמואל אשכנזי (בידי מהדורת לוורנו תרצ"א). סדור הרמ"ז הנדפס מחדש על פי כתבי יד. וכן הוא בסדור דפוס טיטואן תשי"א, ובסדורים נוסח טנכיר (שיח תפלה, פתח תקוה) שנדפסו בטורונטו, וכן בסדור "סדור תפלה" דפוס אידיאל בקזבלנקה (חש"ד). וכן במחזור שאלוניקי תרל"ח (ג' רגלים עמ' 271). וכן העיד כתר שם טוב גאגין (ח"א עמ' קצב). וכן הוא בסדור כתב יד נעים זמירות ישראל כמוהר"ר שלמה הכהן אלחדאד זלה"ה שהעתיקו במראכש בשנת תקצ"ו. וכן הוא בסדור האר"י כתב יד (אנקונה 28). וכן בסדור חסד לאברהם טוביינא (מנטובה תקמ"ג). וכן כתב כמוהר"ר יעקב אביחצירא בס' מחשוף הלבן (פ' ויצא).

ועיין מקדש מלך (בראשית יז ע"א) שהביא דברי חמדת ימים שבמוסף יש לומר ולא בשחרית. וכן הוא בפירוש הרמ"ז לזוהר (פ' נח דף נט ע"ב), ומובא במקדש מלך. וכן בסדור רבי שבתאי ובסדור ר"ז ובסידור הרש"ש לא כתבוהו בשחרית. וכ"כ שערי תשובה סוף סימן רפ"א בשם שלמי חגיגה דף רח ב אות יז. וכ"כ שתילי זתים סי' רסח ס"ק יד בשם ח"י. וכ"כ מעשה בראשית (בן אדהאן, ח"ג מצוה תל"ג עמ' 83). וכ"כ אשל אברהם בוטשאטש (סי' רפא) שעדיף לא לומר

בשחרית, ועיין שם שדן שהר"ד אבודרהם לא גריס גם בערבית.

אמנם בסדורי האר"י כתב יד שנעתקן במראכש איתא בג' התפלות "זכר למעשה בראשית". כן הוא בסדור תפ"ח, ובסדור תצ"ד, ובסדור תקל"ח, ובסדור ירושלים תק"ד, ובסדור ספה"ל 132. וכן הוא בסדור תפלה דפוס מנטובה שנת תקל"ז. [בסדור תפלת ישרים אמסטרדם תקל"ט איתא בשחרית ובמוסף בסוגריים. וכן בתפלת ישרים דפוס ליוורנו שנת תק"ס הוא כן, ובמוסף הגיה החיד"א שיש לאומרו על פי הרמ"ז בשם האר"י]. וכן הוא בסדור חסד לאברהם למהר"א אנקאוא (ליוורנו תר"ה) ובסדור תפלת החודש ליוורנו שנת תרפ"ט. וכן בסדור האר"י של רבי אשר מרגליות איתא בג' התפלות [והוא דומה מאוד לסדורי מראכש]. וכן בסידור האר"י קול יעקב.

וצריך ביאור אמאי כתבו בשחרית שהוא נגד האר"י ונגד מנהג ספרד, ונראה שהנה המעיין היטב באותם סדורים יראה שהסדור של האר"י שהגיע למראכש היה סדור אשכנזי עם כוונות ועם הגהות רבי יוסף לוריא, שהוא הביאו למרוקו [בשנת תי"ח]. והמעתיקים הרבה פעמים הניחו הנוסח כפי שהיה בפניהם ולא שינו למנהג אבותיהם. ואפשר שלכן נשאר באותו סדור זכר למעשה בראשית בשחרית, שהוא מה שהיה בסדור נוסח אשכנז שבידיהם. ואותו סדור כתבו

עליו חכמי מראכש הגהותיהם [בעיקר מו"ה אברהם אזולאי] ושוב העתיקוהו בכל העולם, שמצאתי העתקות ממנו שנעשו בתונס ובירושלים. ואינו רחוק שעל פי סדור זה השתרבב לסדור אמסטרדם הנ"ל ולסדורי ליוורנו המאוחרים. ודו"ק. [אי נמי אפשר שסברו כפירוש רבי משה ציר נאמן שהביא שבולי הלקט הנז', ודוחק].

והנה בספר משלחן אבותינו (שער ב סעיף נח) כתב שמנהגינו לומר גם בשחרית זכר למעשה בראשית כיון שכך היה נהוג לפני האר"י. אמנם לפי הנ"ל אדרבא לפני האר"י לא אמרו כלל "זכר למעשה בראשית" ורק אח"כ שינו והוסיפו במוסף על פי האר"י.

באופן שהנלע"ד שלמנהג ספרד מן הראוי שלא לאומרו בשחרית, שבין על פי הפשט ובין על פי הסוד אין לאומרו, והוא מנהג מאוחר שנכנס דרך איזה סדורים, וגם ראינו סדורים ממרוקו (מראכש, טיטואן, טנכיר) שליתא בשחרית. וכן כתבו חכמי מרוקו, מקדש מלך, מהרי"ע אביחצירא, רבי יהודה טולידאנו, רבי יוסף ׳ן אדהאן. וגם בסדורי ליוורנו רק במהדורות האחרונות גרסו כן גם בשחרית.

וכן מנהג תונס לא לאומרו בשחרית ולאומרו במוסף כמו שכתב בס' עלי הדס (עמ' 339). וכן מנהג לוב כמו שכתב נחלת אבות (מנהגי שבת אות כו).

וטעם מנהג הספרדים המקורי לאומרו רק בערבית, כיון שתפלת ערבית מדברת על מעשה בראשית, משא"כ תפלת שחרית שמדברת בענין מתן תורה, ומוסף איירי בקרבנות המוספין. ודו"ק. וכ"כ מהר"א מני בס' מכתב מאליהו (אהבת שלום תשע"ד סי' מו).

והי"ז ביום ג' בש' י"ח לחודש אדר המהודר שנת התשפ"א לפ"ג פה פאנאמא יע"א.

בברכה ובידידות
יוס"ף

א"ה ריחמ"א: בס"ד זכיתי וראיתי שהשבוע שלח לי ידידי היקר הרה"ג ראובן שמלה שליט"א מח"ס ילקוט הלכות וטעמי המנהגים חב"ד ג' חלקים עיה"ק טבריה ת"ו "דודאי ראובן" – חלק ד (בגיליון מספר 6), על נושא זה של אמירת 'זכר למעשה בראשית' בשחרית של שבת, ואמרתי בס"ד להביא את דבריו, ויהיה זה לשלמות הענין שכתבנו בס"ד, וז"ל:

מדוע בסידור (חב"ד שמיוסד על פי נוסח האר"י ז"ל) בתפילת שחרית ליום שבת אומרים "חמדת ימים אתו קראת" ולא מציינים לאחר מכן "זכר למעשה בראשית", מה שאין כן בתפילת ערבית ומוסף ליום שבת שאומרים "זכר למעשה בראשית"?

טעם א (על פי נגלה) – בשבת ישנם ב' ענינים: א) ענין השבת כפי ששייך

לבריאית העולם – "ויכולו השמים והארץ גו'" שעל זה נאמר "זכר למעשה בראשית". ב) ענין השבת כפי שהוא מצד (וקשור עם) יציאת מצרים – "זכר ליציאת מצרים". וב' ענינים אלו ישנם בכל שבת, ונחלקים לב' זמנים, כליל שבת – שאז אומרים "ויכולו", ויום שבת – שבתפלת שחרית אין אומרים "זכר למעשה בראשית" (תורת מנחם – כרך כה – שיחת שבת פרשת בהר ה'תשי"ט). וכפי שמבואר בספר שער הכולל (לרב אברהם דוד לאוואוט) – "הנה בקידוש ליל שבת אומרים "זכרון למעשה בראשית תחלה למקראי קדש, זכר ליציאת מצרים", וכתבו האחרונים (מטה משה והלבוש) – כי על שבת ב'מרה' נצטוו קודם מעמד הר סיני הוא "זכרון למעשה בראשית", אבל ה'מקראי קודש' שנצטוו עליהם במעמד הר סיני הם "זכר ליציאת מצרים". וכתב הלבוש (סימן רפו) – מה שאומרים בתפילת מוסף "אז מסיני נצטוו", "אז" הוא לשון הקדמה כמו "קדם מפעליו מאז" (משלי – פרק ח פסוק כב). לכן בתפילת ערבית ליום שבת שאומרים "תכלית מעשה שמים וארץ וגו'", "ויכולו וגו'" – הוא "זכר למעשה בראשית", וכן בתפילת מוסף שאומרים "אז מסיני נצטוו וגו'", דהיינו שבת שנצטוו ב'מרה' – שייך לומר "זכר למעשה בראשית". אבל בתפילת שחרית

היסודות של 'זעיר אנפין' ו'נוקבא' (-) בחינת ה'מלכות' שוים, והם מזדווגים** (ספר משנת חסידים; ספר סוד ישרים; סידור 'ידיד נפש').

* בשבת ה'זעיר אנפין' שהוא בחינת 'משה' עולה למקום 'אבא' ו'אמא', הרי זו מתנה בשבילו, ואז מקבל האלף אורות שנקלחו ממנו בחטא ישראל בעגל, והוא שמח בחלקו ומחזיר הכתרים שנטלו מהם וניתנו לו וכעת מחזירם לישראל, וזהו מה שכתוב בתפילת שחרית ליום שבת "ישמח משה במתנת חלקו".

** כי המדרגה התחתונה שבכל עולם עליון נותן מקום לעולם שתחתיו, ולכן נקראת התפילה 'מוסף' שהשפע כבר ניתוסף בו, והוא ה'מוסף' עצמו הוא תוספת שפע. המדרגה התחתונה בכל עולם היא ה'מלכות', והיא מידה המורה על כך שהקדוש ברוך הוא הוא מושל בכל. והנה בשבת בתפילת 'מוסף' שהייתה עליה למדרגות התחתונות, הרי שמידת ה'מלכות' היא זו שעלתה למעלה והמדרגות התחתונות עלו אף הם, ובכך עשו מקום למדרגות שמתחתיהם, וזהו ענין עליית ה'זעיר אנפין' ו'נוקבא' למעלה אל 'אבא' ו'אמא'.

א"ה ריחמ"א: כעת בי"א מנחם אב תשפ"ב מצאתי בס"ד בספר ארבעה שומרים לרבי רפאל משה אלבו

שאומרים "ישמח משה וגו'", שקשור על מעמד הר סיני, וכן (בהמשך) אומרים "ושני לחת אבנים וגו', וכתוב בהם שמירת שבת וגו'", דהיינו עשרת הדברות מן פרשת 'תרו' ושכפרשת 'ואתחנן' שבהם כתוב "זכור" ו"שמור", אי אפשר לומר "זכר למעשה בראשית". ומה שאין אומרים "זכר ליציאת מצרים", כתב האבודרהם – שעיקר מצות השבת הוא על שם כי בו "שבת וינפש", וזה היה קודם יציאת מצרים".

טעם ב (על פי קבלה) – בתפילת שחרית ליום שבת – לא אומרים "זכר למעשה בראשית", כי בזמן הזה ה'זעיר אנפין' (-) הוא הפרצוף הנוצר מהתכללות של ששת המדות. ובפרט הכוונה היא ל'זעיר אנפין' של עולם האצילות, ענינו הוא שהוא התגלותו של הקדוש ברוך הוא בבחינת גילוי. בכך הוא שונה מ'אבא' עילאה ו'אמא' עילאה של עולם ה'אצילות', שהם בבחינת עלמא דאתכסיא, ואינם באים בבחינת גילוי. וכן הוא שונה מ'מלכות' של 'אצילות' שהיא בחינת 'שכינה', שהיא החיות השוכנת בתוך העולמות, ובתוך כנסת ישראל) אינו כ'מעשה בראשית' עם 'נוקבא' (-) בחינת ה'מלכות', כי ה'זעיר אנפין' נמצא במקום 'אבא' ו'אמא',* וה'נוקבא' נמצאת במקום 'זעיר אנפין'. אבל בתפילת מוסף ליום שבת – אומרים "זכר למעשה בראשית", לפי שעתה

זיע"א צפרו מרוקו בקונטרס שומר שבת
בסדר יום השבת שכתב, וז"ל:
ויע"א ואפ"ה כתב לומר "זכר למעשה
בראשית" גם בשחרית של שבת כמו
שאומרים בערבית של ליל שבת.

ויע"א צפרו מרוקו בקונטרס שומר שבת
בסדר יום השבת שכתב, וז"ל:
בנוסף אלוהינו ואלהי אבותינו רצה נא
במנוחתינו. צריך לסיים זכר
למעשה בראשית כמו בלילה. עכ"ל.

סימן ע"ג

האם יש בעל תשחית בלזרוק לאשפה בקבוקים שמיועדים למחזור

תשובתו אלי:

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד
אביחצירא שליט"א

כתב כת"ר, "עלה על דעתי לשאול:
היום יש חוק במדינה שמאפשר
למחזור בקבוקים ועל כל בקבוק כפי
שנקבע בחוק נותנים 30 אגורות, והנה
יש אדם שלא מעוניין למחזור בקבוקים
והוא רוצה להשליך אתם לאשפה אך
לא מחמת שהוא מזלזל ב30 אגורות כי
את השלושים אגורות האלו אפשר לתת
לצדקה בויכרך דוד, אלא הטעם שהוא
משליך את הבקבוקים לאשפה שמרגיש
שזה גורם לו ההתעסקות על הבקבוקים
לבזבזו של זמן. האם יש בזה איזה
איסור האם הוא צריך בכל זאת להתעסק
עם זה למרות שזה מבזבז לו את הזמן".

א) מצינו שיש לצדיק להשתמש בנכסיו
רק לחסד ומעשים טובים, ובזה
מובן ממ"ש בחולין צא. "ויותר יעקב
לבדו, אמר רבי אלעזר שנשתייר על
פכין קטנים, מכאן לצדיקים שחביב
עליהם ממונם יותר מגופם". דהיינו
שהצדיק מקפיד על ממונו שהוא יהיה

בס"ד מוצאי שב"ק פרשת תצוה תשפ"א

לכבוד הרה"ג בעל שו"ת אורחותיך למדני
שליט"א שלום וברכה וכט"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

עלה על דעתי לשאול: היום יש חוק
במדינה שמאפשר למחזור
בקבוקים ועל כל בקבוק כפי שנקבע
בחוק נותנים 30 אגורות, והנה יש אדם
שלא מעוניין למחזור בקבוקים והוא
רוצה להשליך אתם לאשפה אך לא
מחמת שהוא מזלזל ב30 אגורות כי את
השלושים אגורות האלו אפשר לתת
לצדקה בויכרך דוד, אלא הטעם שהוא
משליך את הבקבוקים לאשפה שמרגיש
שזה גורם לו ההתעסקות על הבקבוקים
לבזבזו של זמן. האם יש בזה איזה
איסור האם הוא צריך בכל זאת להתעסק
עם זה למרות שזה מבזבז לו את הזמן.
בשורות טובות ושבוע טוב ומבורך
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

רק לתשמיש טוב, ולכן אף בחפץ הזול הצדיק מקפיד שלא לאבדו כדי שהוא יכול להשתמש בו לצורך חסד או איזה חפץ שמים.

וכן נראה לדעת האר"י ז"ל בשער הלכותיים בפר' וישלח שם, וז"ל "והנה מזונות ששולח הקב"ה לצדיק ההוא, הוא לקיים כל הגוף וכל התלויים בו, ולכן הצדיקים חביבים עליהם ממונם כי להיות שהוא נשפע מלמעלה אין ראוי שימאס בו, כי אם לא היה צורך לו לא היה נותן לו הקב"ה, ולכן חזר על הפכים קטנים, כי אם לא היה חוזר היה נראה כאלו אינו רוצה באותם הפכים, וכל דבר הנשפע מלמעלה צריך לחזור אחריו". ע"ש.

ולכן י"ל שהצדיק צריך לחזור אחר ממונו אפילו דבר מועט כיון שזה מה שנתן לו הקב"ה, ויש לו להשתמש באותו חפץ או כסף לצורכו כדי לקיים גופו וכו', או לצורך מצוה או איזה חסד או צדקה וכו'.

ומצינו כתוב בביצה טו: "תני רב תחליפא אחוה דרבנאי חוזאה כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים חוץ מהוצאת שבתות והוצאת י"ט והוצאת בניו לתלמוד תורה שאם פחת פוחתין לו ואם הוסיף מוסיפין לו". ופירש רש"י שם "כל מזונותיו של אדם - כל מה שעתיד להשתכר בשנה שיהא נזון משם קצוב לו כך וכך ישתכר בשנה זו, ויש

לו ליהדר מלעשות יציאה מרובה שלא יוסיפו לו שכר למזונות אלא מה שפסקו לו". ע"ש.

הרי שכל פרנסת אדם בימי שנה היא מתנה מהקב"ה, והיא מה שהקב"ה קוצב לו בכל שנה, ולכן ממילא מובן שאין לאדם לאבד מתנה יקרה זו, וכמ"ש האר"י ז"ל הנ"ל "אין ראוי שימאס בו". וגם י"ל שכמו שיש לאדם "ליזהר מלעשות יציאה מרובה", כמו כן צריך אדם ליהדר להשתמש לטובה כל מה שהקב"ה קוצב לו באותה שנה, ואין לאדם לאבדו שלא לצורך.

וכן מצינו שכתוב בפרקי אבות פ"ג מ"ז, "רבי אלעזר איש ברתותא אומר, תן לו משלו, שאתה ושלך שלו. וכן בדוד הוא אומר כי ממך הכל ומידך נתנו לך".

ופירש רבינו יונה שם, "וזה מדבר בין לענין גופו של אדם בין לענין ממונו, לומר שלא ימנע אדם את עצמו ואת ממונו מחפצי שמים, וזהו שאמר אתה ושלך שלו שאינך נותן משלך לא מגופך ולא מממונך אלא משל מקום, שהכל שלו כי ממון האדם פקדון הוא בידו משל מקום, אלא שיש לו יתרון בו על שאר הפקדונות שיכול לקחת ממנו כל צרכיו והשאר יתנהו באשר רצון המפקיד מלך מלכי המלכים הקב"ה צוהו". ע"ש. וכן הוא במגן אבות שם.

הרי שכל ממון ביד האדם הוא פקדון מהקב"ה, והאדם צריך לבזבז ממונו בחפצי שמים. ולכן מטעם זה חזר

הרי אף בפחות משה פרוטה יש לצדיק לחזור אחרי כדי לבזבז ממון זה על חפצי שמים.

וכן נראה ממ"ש המהר"ל בנתיבות עולם, בנתיב הנדיבות פ"א, וז"ל

"ובפרק קמא דבתרא מוכח שנקרא וותרן כאשר אינו מדקדק על פחות משה פרוטה, רק מותר משלו, אמר רבי אבא ברבי שמעון, איוב וותרן בממונו היה, מנהגו של עולם אדם נותן חצי פרוטה לחנוני, ואיוב וותרה משלו, הרי שנקרא נדיב, כאשר מותר אף חצי פרוטה". ע"ש. הרי אף על פחות משה פרוטה יכול האדם להיות "ותרן". ולכן גם נראה שהוא ראוי לחזור אף על חצי פרוטה כדי לבזבז בו בחפצי שמים.

ולפי כל זה י"ל בנד"ד שהוא ראוי לצדיק לחזור אחר השלשים אגורות שהוא ראוי לקבל על כל בקבוק, ולעשות בהם "חפצי שמים" כמ"ש רבינו יונה הנ"ל, ובזה הוא עושה כיעקב אבינו שחזר על פכין קטנים, ו"אין ראוי שימאס בו" כמ"ש האר"י ז"ל הנ"ל.

ג מ"מ גם מצינו שצריך אדם לבזבז עד חומש ממונו כדי לקיים מ"ע. ולכן נראה שאם האדם רוצה לעסוק באיזו מצוה, אלא אם הוא צריך לילך לחנות לקבל שלשים אגורות על איזה בקבוק, אז הוא יבטל קיום אותה מצוה, בזה י"ל שהוא יותר נכון לקיים המצוה, ומה שהוא אינו מקבל השלשים אגורות זה בכלל מה שהוא צריך לבזבז לקיים

יעקב אבינו על פכין קטנים, שאף בדברים זולים כאלו יש לזהר להשתמש בהם לצורך קיום גופו כמ"ש האר"י ז"ל הנ"ל, או בחפצי שמים כמ"ש רבינו יונה הנ"ל.

ב וגדולה מזו מצינו, שמשום הנ"ל צריך לחזור אף על פחות משה פרוטה. וכן נראה מהשל"ה הקדוש, שכתב בשער האותיות אות ו, "במס' מגילה שאל את רבי נחוניא הגדול, במה הארכת ימים, אמר לו מימי לא קבלתי מתנות ולא עמדתי על מדותי וותרן בממוני הייתי, ואין הכוונה לוותר ולבזבז, דהא אדרבה אמרו רז"ל, תלמיד חכם מדקדק אפילו בפחות משה פרוטה, אלא הענין יהיה נדיב במקום שראוי להתנדב, וישקול דבר זה במאזנים של תורה, וילמד מיעקב אבינו שהיה ציני, שנאמר ויותר יעקב לבדו, ואמרו רז"ל ששכח פכין קטנים, מלמד שהצדיקים חביב עליהם ממון, והכל בשביל שאין פושטין ידיהם בגזל, ומצינו במקום אחר שהיה ותרן אין כמוהו, כמו שדרשו רז"ל בקברי אשר כריתי, מלמד שנטל יעקב כל כסף וזהב שהביא מבית לבן, ועשה כרי, ואמר לעשו טול כרי זה בשביל חלקך במערה, לכן ממנו ילמוד האדם שלא יפזר לריק ושלא לצורך, ובמקום מצוה כגון בצדקה ובשאר מצוות התלויות במעוה, כגון לקנות רב וחבר וספרים, יהיה וותרן גדול.. ע"ש.

אותה מצוה, ואף זה בכלל "חפצי שמים" ברבינו יונה הנ"ל.

ולכן יש לכל אדם לעשות חשבון לעצמו, מה שהוא יותר נכון לעשות בזמנו, או לקבל שלשים אגורות כדי לעשות בהם חפצי שמים כמ"ש רבינו יונה הנ"ל, או לבזבז אותם שלשים אגורות כדי לקיים איזו מצוה אחרת.

וגם יש לכלול בחשבון זה שהוא א"צ לילך פעם אחר פעם לחנות כדי להחזיר רק בקבוק אחד בכל פעם, אלא הוא יכול להמתין עד שיהיו לו עשרה בקבוקים וכדומה ואז הוא א"צ לילך רק פעם אחת כדי להחזיר את הבקבוקים. או אולי הוא יכול להחזיר את הבקבוקים ע"י שליח שדרכו לבזבז זמנו, ואינו במדרגה הנ"ל.

וגם יש לו לכלול בחשבון הנ"ל, אם יש צד בל תשחית בכל זה, דהיינו שטעם חוק המדינה הנ"ל הוא כדי שלא לאבד כל הבקבוקים באשפה, אלא הוא יותר טוב למחזר הבקבוקים כדי להשתמש בהם עוד פעם, או להמיס אותם כדי לייצר מהם בקבוקים חדשים, ולכן יש מקום לומר שמי שהשליך את הבקבוק באשפה הוא עובר על בל תשחית. וכבר כתב החינוך ס"תקכט, "וזהו דרך החסידים ואנשי מעשה אוהבים שלום ושמחים בטוב הבריות ומקרבים אותן לתורה, ולא יאבדו אפילו גרגיר של חרדל בעולם, ויצר עליהם

בכל אבדון והשחתה שיראו, ואם יוכלו להציל יצילו כל דבר מהשחית בכל כחם". ע"ש. והלא בקבוק הוא יותר חשוב מ"גרגיר של חרדל", ובני אדם צריכים להשתדל "בכל כחם" כדי להציל מהשחתה. ולכן יש מקום לומר שכל אדם צריך להשתדל בכל כחו להחזיר את הבקבוק לחנות, ולא להשליך אותו לאיבוד באשפה.

ולכן הכל לפי חשבונות הנ"ל, וכמ"ש במו"ק ט. "פלס מעגל רגלך". ופירש"י שם "כלומר שקול מצות ועיין בהן איזו מצוה גדולה ועשה הגדולה". כן נראה לענ"ד.

ואסיים בכבוד רב

מחבר הספר אורחותיו למדני

ידידי היקר הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א כתב לי, וז"ל:

שבוע טוב!

ראיתי את התשובה שפורסמה במריח ניחוח גליון 617, לגבי חיוב מיחזור בקבוקים. אפנה למה שכתבתי ע"כ לפני יותר מעשור, בשו"ת אבני דרך כרך ג סימן עח.

חודש טוב

אלחנן פרינץ

ידידי היקר הרה"ג יוסף אביטבול שליט"א כתב לי, וז"ל:

עוד בענין בל תשחית במה שנתבאר במריח ניחוח ובגיליון מן הבאר

מס' 21 מצורף ממש"כ בגם אני אודך מתשובתי ח"ב סימן ל.

בל תשחית במאכלים יקרים למי שאין לו חוש הטעם

ועוד אוסיף בענין זה, נשאלתי מאת ידידי הדגול, חכו ממתקים וכולו מחמדים הבה"ח שמואל רוטשילד נ"ו מה הדין בחולה קורונה רח"ל שאין לו חוש טעם וריח שאוכל מאכלים יקרים וטעימים האם ליכא בהא משום בל תשחית, דהא סו"ס הוא כמו שאוכל לחם צר, וא"כ לכאורה יהיה בזה משום בל תשחית.

והנה בעיקר דין בל תשחית בל תשחית, איתא בגמרא בשבת דף קכט ע"א שאין זה דין דווקא בעץ מאכל, אלא בכל דבר שיש בו תועלת, כדאיתא שם לענין כלים, וכן מבואר שדין בל תשחית הוא על הריגת בעלי חיים כדאיתא בחולין דף ז' ע"ב, וכן על מאכלים כמבואר בשבת דף קמ ע"ב, וכן על בגדים כמבואר בקידושין דף לב ע"א. ולענין אם הוא מדאורייתא או מדרבנן נחלקו בזה הפוסקים והנה בדברי הרמב"ם בהל' מלכים (פ"ו ה"י) מבואר דהוא רק מדרבנן, וכן איתא גם בספר המצוות (לא תעשה נז), וכך כתב גם בדעתו בשו"ת נודע ביהודה (יו"ד סימן י'), אולם המשנה למלך כתב בדעת הרמב"ם דהוא מדאורייתא דהרי הרמב"ם כתב שעובר בבל תשחית, מאידך הרמב"ם כתב שיש ע"ז דין

דרבנן, וע"ע בחינוך (מצוה תקכט) ובסמ"ג (לאוין רכט) ובסמ"ק (סימן קעה) ובתוס' בב"מ (דף לב ע"ב) ע"ש. וכיון שכן דאינו אלא מדרבנן, א"כ בכה"ג דסו"ס הוא רוצה לאכול משהו טוב לכאורה אין בזה משום בל תשחית. כיון דסו"ס רוצה לאכול מאכל זה כיון דזה חביב עליו.

והנה ראה עוד בספר שערי יוסף בהל' נגיף הקורונה ח"א עמ' 823 נשאלנו מאת הגאון האדיר רבי גמליאל רבינוביץ' הכהן שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ושא"ס, מה הדין לשמור בקבוקי מחזור בזמן הקורונה שחוששים להדבק ע"ש, ומה שהעלנו להקל, כיון דאינו איסור גמור, וכ"ש היכא שאינו מאבדו בידים, דהא אין להם שויות ע"ש.

ומ"מ בנ"ד יש עוד ללמוד ממש"כ לדון במק"א בקובץ באר התורה בענין ברכה ראשונה על מאכל למי שאין לו חוש טעם וריח שהעלנו לדינא דיש לברך ברכה ראשונה דהא סו"ס הוא נהנה מהמאכל הזה וא"כ סו"ס רוצה לאכול מאכל זה א"כ נראה לדינא שלא שייך את האיסור של בל תשחית.

ועתה עלי בלבי ספק ע"פ מה שאמרו לי שיש משהו ששתה מים סרוחים והו"ל לדידיה כמים האם צריך לברך ע"ז ברכה ראשונה, דלכאורה סו"ס ליכא לדידיה חילוק, וא"כ מדוע דלא יברך ע"ז, אולם הדעת נוטה לומר

בו תועלת, כדאיתא שם לענין כלים, וכן מבואר שדין כל תשחית הוא על הריגת בעלי חיים כדאיתא בחולין דף ז' ע"ב, וכן על מאכלים כמבואר בשבת דף קמ ע"ב, וכן על בגדים כמבואר בקידושין דף לב ע"א. ולענין אם הוא מדאורייתא או מדרבנן נחלקו בזה הפוסקים דהנה בדברי הרמב"ם בהל' מלכים (פ"ו ה"י) מבואר דהוא רק מדרבנן, וכן איתא גם בספר המצוות (לא תעשה נז), וכך כתב גם בדעתו בשו"ת נודע ביהודה (יו"ד סימן י'), אולם המשנה למלך כתב בדעת הרמב"ם דהוא מדאורייתא דהרי הרמב"ם כתב שעובר בכל תשחית, מאידך הרמב"ם כתב שיש ע"ז דין דרבנן, וע"ע בחינוך (מצוה תקכט) ובסמ"ג (לאוין רכט) ובסמ"ק (סימן קעה) ובתוס' בב"מ (דף לב ע"ב) ע"ש.

וי"ל להתירא בזה ע"פ מה שדנו הפוסקים מה הדין כל תשחית לשאריות מזון באולמות וכל כה"ג, והנה כתב בשו"ת אגרות משה (חיו"ד ח"ב סימן קעד ענף ג') ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סימן מה) שכל האיסור של כל תשחית הוא רק על עשיית מעשה, אבל לא לא מה שיעשה מאליו. ולכן יש הכא עצה שיקח את כל הבקבוקים ויניחם בשקית נפרדת, ליד פח האשפה, וכך אינו עושה מעשה בידים, וגם אפשר שיש אנשים קשיי יום וכו' שיקחו את זה.

והנה ידוע מה שכתב בספר החינוך (מצוה תקכ"ט) בשורש המצוה

שאינן לברך ע"ז בכלל דהא סו"ס דעל כזה דבר התורה לא חייבה לברך, ומה גם שע"ז בכלל לא שייך סברת גזילה, ויל"ע בזה עוד דעת גדולי מורי ההוראה.

והנה עתה נשאלתי מבחור שאין לו חוש ריח, האם יכול לשים בושם של נשים, דהא סו"ס הוא לא מריח, אבל סו"ס י"ל לאיסורא דהא מריחים אותו, אף שמצידו אין איסור, ואני לענ"ד כתבתי.

ועוד בענין זה:

האם צריך לשמור בקבוקי פקדון בזמן הקורונה

מוצש"ק פרשת אחרי מות קדושים תש"פ

לכבוד הגאון רבי גמליאל רבינוביץ' הכהן שליט"א, הנה במה שכת"ר שאל כך: עתה בגלל הקורונה לא מקבלים בחנויות חזרה בקבוקים ריקים, והשאלה כמה זמן חייב אדם להתאמץ ולשמור הבקבוקים בביתו, שלא יהיה כל תשחית על הבקבוקים.

הנה בענין דינא דכל תשחית לענין מחזור הבקבוקים הנה באמת לפני כמה שנים זוכרני שפרסמו בזה שיש בזה דין כל תשחית, אולם לדינא איני בטוח דכך נפסק להלכה.

דהנה בדין כל תשחית איתא בגמרא בשבת דף קכט ע"א שאין זה דין דווקא בעץ מאכל, אלא בכל דבר שיש

הסטייפלר זצ"ל: "וכי אי אפשר להשתמש בישנים בוא ואראה לך כיצד מיישרים אותם". ואכן, לקח הגאון הגדול הזה, הרב ישראל-יעקב קנייבסקי פטיש ויישר את המסמרים, זאת כדי שלא לעבור על איסור "בל תשחית". ויש עוד סיפור נורא על מרן שר התורה שליט"א ששמר על כמה גרגרים מלח וכו', ואיני זוכר מקומו.

וא"כ לכאורה כן יש לומר דיש חיוב לשמור ע"ז, אולם י"ל דאינו אלא הנהגה טובה, ועוד דזה אינו ראוי לשימוש כיון שאין דרך האנשים להשתמש בזה, אלא מאי שבזה יש לחלק בין בקבוקים שצריכים פיקדון לבקבוקים שאינם צריכים פיקדון, שבקבוקים שאין מקבלים ע"ז כסף א"כ אין ע"ז הפסד, אולם גם על מה שמקבלים כסף י"ל שאינו חייב, דהכסף הוא רק תוצאה בעלמא.

ועוד י"ל כיון דיש בזה חשש הדבקה, א"כ אין בזה שום בל תשחית, ועוד יש לציין דהנה עתה אני נמצא בעוונות במלון קיבוץ לביא לחולי הקורונה, והנה שם מביאים לכל אחד בקבוק מים מינרלים בכל יום, ויש ימים שמחלקים שנים לכל אחד, כך שיש כמות של אלפי בקבוקים, ונשאלתי האם יש בזה משום בל תשחית שהרי אפשר להרויח מזה סכום של מאות שקלים, ולתרום אותו לצדקה, אבל אמרתי דהא סו"ס איכא בזה חשש של פיקוח נפש, אם יעבירו את זה הלאה, אבל עתה

של בל תשחית, וז"ל: שהוא כדי ללמד נפשנו לאהוב הטוב והתועלת ולהידבק בו, ומתוך כך תדבק בנו הטובה ונרחיק מכל דבר רע ומכל דבר השחתה, וזהו דרך החסידים ואנשי מעשה אוהבים שלום ושמחים בטוב הבריות ומקריבים אותן לתורה, ולא יאבדו אפילו גרגר של חרדל בעולם, ויצר עליהם בכל אבדון והשחתה שיראו, ואם יוכלו להציל יצילו כל דבר מהשחית בכל כחם, ע"כ, וראה עוד בספר הקדוש "תומר דבורה" (סוף פ"ג), שביאר עוד בשורש ענין זה בזה"ל: עוד צריך להיות רחמיו פרוסים על כל הנבראים, לא יבזם ולא יאבדם. שהרי החכמה העליונה היא פרוסה על כל הנבראים, דומם וצומח וחי ומדבר וכו'. ועל דרך זה לא יבזה בשום נמצא מן הנמצאים שכלם ברחמיה ולא יעקר הצומח אלא לצורך, ולא ימית הפעל חי אלא לצורך, ויברר להם מיתה יפה בספינת בדוקה לרחם כל מה שאפשר. זה הכלל: החמלה על כל הנמצאים שלא לחבלם תלויה ברחמיה, וזלתי להעלותם ממעלה אל מעלה, מצומח לחי, מחי למדבר שאז מתר לעקר הצומח ולהמית החי - לחוב על מנת לזכות. עכ"ל הרמ"ק.

והנה סיפר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א על מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א בספרו "טובך יביעו" (וישלח עמ' קנ"ד) שפעם אחת פירק את סוכתו והיו מסמרים עקומים וכמובן שרצה לזרוק אותם לפח. אמר לו אביו,

שעב — הוראת שעה

שכת"ר דן שאפשר לשמור אותם י"ל אדם שזה קורה הרבה פעמים, וע"כ
דבכה"ג אין חובה לשמור, דאז עדיף שלא לשמור את הבקבוקים. ויש
החידקים ישארו בהם, ואז יהיה אפשר עוד לעי' בזה, ואני לענ"ד כתבתי. וע"ע
לחזור ולהדבק, כפי ששמעתי מכמה בני באריכות בשו"ת אבני דרך ג, עח.

סימן ע"ד

מנהגי מרוקו בעקבות גינת ביתן

נהגו בכל מרוקו או שרק במקומות מסויימים או שרק מקובלים נהגו בזה. ג. בקידוש אומרים קודם ברכת בורא פרי הגפן סברי מרנן והשומעים עונים לחיים. וראיתי בספר גנת ביתן שכתב שעונים לחיי. ועיין שם בעמ' 56 עניני שבת שכתב סברי מרנן לחיי. מה הוא המנהג בפועל לחיי או לחיים או שאין זה משנה ואין בזה נפק"מ.

ד. ראיתי שכתב בספר גנת ביתן בסוד ענין של אין מניחין תפילין בשבת שכתב בתוך הדברים שבמוסף ר"ח כשאנו אומרים קדושת כתר אנו מסירין את תפילין של ראש שאין כתר חל על כתר וכו' עכת"ד. וצ"ע האם במרוקו היו מסירין רק תפילין של ראש במוסף של ראש חודש ונשארים עם של יד, וכבר מצאתי כן בספר אוצר החיים לרבי יצחק דמן עכו, בסימן מ"ה (הוצאת ידידי היקר הרה"ג יהודה אוהד תורגמן שליט"א), וז"ל: ואם תבין זה הרמז על נכון תבין סוד מה שאומרים המקובלים שבמוסף ר"ח צריך האדם להסיר התפילין של ראש מעליו קודם שיתפלל תפלת מוסף ולא יתפלל מוסף אלא בתפילין של יד, עכ"ל. ועיין בספר גנת ביתן עמ' 58-59.

בס"ד מוצאי שבת קודש פר' כי תשא תשפ"א לכבוד ידידי היקר הרה"ג חכם ובקי רבי יוסף פרץ שליט"א מו"ץ בפנמה שלום וברכה וכט"ס!

אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

בזמן האחרון אני עסוק ללמוד את הספר גנת ביתן של הרה"ק רבי יצחק הכהן זצוק"ל וזיע"א מתארודאנת ועל כן כתבתי לעצמי כמה וכמה דברים אגב לימודי בספר היקר והקדוש הזה העוסק בעניני כינוי הספירות. ותוך כדי לימוד שם יש הרבה ענינים שקשורים למנהג מרוקו ואת נוסחאות התפלה ואני כותב לכת"ר שליט"א כמה דברים שראיתי שם, ואשמח מאוד אם כת"ר ידון בדברים ויכתוב לי מה שיודע על דברים אלו.

א. בענין ציצית מה היה מנהג מרוקו בקשירת הציצית האם קשרו כמנין הוי"ה היינו עשר חמש שש וחמש או קשרו אחרת כי משמע מספר גנת ביתן שהקשירה צריכה להיות כמנין שם הוי"ה. ועיין שם בעמ' 86.

ב. מה המנהג במרוקו בעיטוף הציצית בליל שבת כי בספר גנת ביתן עמ' 57 עניני שבת חלק ג' משמע שהתעטפו בציצית במרוקו בליל שבת האם כך

ה. בברכת המזון בר"ח כתב בגנת ביתן עמ' 74 שאומרים מגדיל. ועיין עוד מה שכתב בעמ' 98 בכינוי ספירת המלכות שהוא מגדיל, וז"ל: חירק מגדיל. כבר העירותיך כי חולם שורק חיריק, בסוד הכתר והתפארת והכבוד. ועוד אני מבאר לך היטב בסוד הניקוד בע"ה. ולזה מגדיל היא העטרה, שהיא מגדל של עוז שבו ירוץ יסוד הצדיק ונשגב (משלי יח י). ולזה, ביום השבת היא מתעלה עד הכתר, בסוד המוסף, וזהו שבת שין בת כתר חכמה בינה, תלת שרשין עילאין, ואיהי בת יחידה להון. רצוני לומר בזה, שאז ביום השבת היא מתעלה עד לשם בסוד ג' סעודות שהיא סעודה ג' בעצמה. ולזה אנו קורין מגדול בחולם, רצוני לומר, שביום השבת תעלה למדרגה העליונה בסוד החולם וזהו מגדול, הדל"ת שהיא העטרה מקבלת מחולם והיא עולה עד לכתר, ובחול שמה שקבלה חוזרת ויורדת למטה למקומה, להשפיע לברואי מטה בסוד מאורי האש בהבדלה, שאז חוזרת האש ששבתה הרמוזה בעטרה ונותנת אור למאוריה, שהם הד' מחנות שהם נפעלים ממנה. וזהו מאורי האש. ולזה קורים מגדיל בחיריק, רצוני לומר שהיא במקומה ופועלת ומשפעת למטה מה שקבלה ביום השבת. עכ"ל.

מה נהגו במרוקן בזה האם בר"ח גם אמרו מגדול או מגדיל כמו שכתב כאן בגנת ביתן.

ו. לגבי הנחת תפילין של יד מה מנהג מרוקן בעמידה או בישיבה או שאפשר גם כך וגם כך, וראיתי דיון ארוך מאוד בדין זה בספר שארית הצאן לרבי יוסף בן נאים זיע"א בחלק ג' סימן רצ"ד.

תודה רבה לכבוד הרב על כל מה שמטריח את עצמו להשיב לי על כל שאלותי המרובות בסבר פנים יפות.

באהבה רבה
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

תשובתו אלי:

לכבוד ידידנו אהובינו המזאה"ר כמוהר"ר ריחמ"א נר"ו
שלם וברכה!

קבלתי אגרתו החשובה, ושמחתי מאוד שכת"ר לומד בספרי רבני עירו המהוללה "תארוואנת", וזוהי חובת כל אחד ללמוד דברי אבותיו ורבותיו, והוא בכלל "שמע בני מוסר אביך ואל תיטוש תורת אמך". וזכות גדולה לכת"ר שמתעסק להוציא לאור ספר "צוף דבש" מאת כמוהר"ר שמואל ויזמאן זלה"ה רב העיר תארוואנת בשנות הת"ק, ויהי רצון שחפץ ה' בידו יצלח להוציאו בקרוב.

וכעת אבוא אעיר על סדר ההנהגות ספר גנת ביתן:

מונין הכריכות בציצית

בעיקר דין ומנהג הכריכות, עיין מר"ן בית יוסף ושו"ע או"ח סי' י"א סעיף י"ד, שמעיקר הדין לדידן דלית לן תכלת אין עיכוב, ושראה שנוהגים לעשות ז' ט' י"א י"ג. וביאר שסבירא להו דהא דתניא לא יפחות משבע ולא יוסיף על י"ג אכריכות שבין קשר לקשר קאי, כפירוש אחרון שכתבו התוס' ונמק", ומשום הכי מתחילין בשבע דהפוחת לא יפחות משבע ועולים והולכים משום דמעלין בקודש, וגומרים בשלש עשרה שהיא תכלית העליה שאין מוסיפין עליהן. וראה שם בבית יוסף ודרכי משה (אות ד) שהביא מנהגים שונים. ועכ"פ פסק שאין עיכוב בזה ויכולים לעשות כרצונם. ובספר שושן עדות למחר"ם די ליאון מגלה הזוהר (שער ג' עמ' כ) כתב ענין שתקנו להיות הכריכות ז' או ט' או י"ג. ע"כ. והוא כמנהג שראה השו"ע.

ועיין מגן אברהם (ס"ק כב) שכתב שהרב של"ה והלבוש ושער הכוונות כתבו לעשות באויר השני ח'. וכ"כ פרישה (סכ"ב) בשם מהרש"ל ומטה משה. וכ"כ ט"ז (ס"ק טז) בשם האר"י ושנוכחן לשמוע אל קבלתו. וכ"כ רבי חיים הכהן מאר"צ בס' מקור חיים.

ועוד כתב מג"א בשם דברי חמודות (הל' ציצית סי' מח) שבציצית של רבי שלמה מולכו היה באויר ראשון י' כריכות ואח"כ ה' וכו' כשם ההוי"ה.

ע"כ. וכ"כ עטרת זקנים (אות ה) בשם כנפי יונה (והמגיהים כתבו שלא מצאו כן בכנפי יונה). וכ"כ מהריק"ש בערך לחם שכן מנהגינו. וכן מוכח בשו"ת בית יהודה (ח"א סי' כה), וכ"כ ברכי יוסף (אות ט) שכן נוהגים רוב העולם, אבל המדקדקים נוהגים לעשות ט"ל כריכות כמ"ש האר"י ז"ל. וכ"כ יפה ללב שהמנהג לעשות כ"ו.

ויש עושים בטלית גדול כהאר"י ובטלית קטן הוי"ה, כמו שכתב כסא אליהו (אות ב) שכן הוא נוהג, והביא דבריו מהרח"פ בס' כף החיים סי' י' אות ד'. וכ"כ נהר מצרים (הל' ציצית אות ג) שכן נוהגים במצרים רבים מיראי ה'. אמנם כף החיים (סופר ס"ק מז) כתב שמסתמיות דברי האר"י משמע שאין חילוק ובשניהם יש לעשות ט"ל כריכות.

ובענין מנהג מרוקו, הנה מנהג משפחתנו מעיר מראכש הוא לעשות הוי"ה בין בטלית גדול בין בטלית קטן [וכ"כ אחי כמוהר"ר דוד נר"ו בהגותיו לספר מגן אבות עמ' תרנג אות יט שכן מנהג מראכש], וכדעת רבי שלמה מולכו, וכעת שהביא לנו מדברי גנת ביתן, התברר שכן נהגו מקובלי מרוקו הקדמונים, וכן כתב רבי אליהו הצרפתי מחכמי פאס הקדמונים בתשובה שהביאה רבי יוסף משאש בס' אוצר המכתבים (ח"ג אלף תשסא) וחזר ונדפס בשו"ת תנא דבי אליהו (או"ח סי' א), וכן כתב כמוהר"ר כליפא בן מלכה

זלה"ה בס' כף נקי (עמ' 25) שכן המנהג, [ועיין שם שכדי לצאת כל הדעות נהגנו לעשות ציצית קטן מצמר לבן יום השבת וקשרנו על סדר הש"ע והשל"ה, סימן ט"ל (מה שכתב שהוא כהשו"ע הוא לאו דווקא, שהרי מר"ן כתב לעשות מ' כריכות)]. והנראה מזה שכן היה המנהג הקדום במרוקו לעשות כ"ו. וכן העידו על המנהג רבי שלמה טולידאנו בס' דברי שלום ואמת (ח"א עמ' 38) ובס' זוכר ברית אבות (עמ' 27). וכן כתב המקובל רבי יהודה בר חנין בספרו עץ החיים על מצות עשה מצוה כ"ו: ויש בה כ"ו כרכים כנגד שם הוי"ה. עכ"ל. והוא היה מחבורתו של בעל גנת ביתן.

מוה"ז מהר"ד עובדיה זלה"ה מעיר צפרו בס' נהגו העם (ציצית אות ה) כתב שמנהגם לעשות כהאר"י בציציות. ולא חילק בין ט"ג לט"ק.

מהר"ש משאש מעיר מכנאס בשו"ת שמש"ש ומגן (ח"ג או"ח לב ב) כתב שמנהגם לעשות בט"ג ט"ל ובט"ק הוי"ה, והוא כדברי הכסא אליהו. וכן העיד מהר"א עמאר נר"ו בהגהותיו לס' מגן אבות (עמ' תקעד). [בקיצור שלחן ערוך למהר"ב טולידנו זלה"ה סי' יד סכ"ב הביא מנהג האר"י ומנהג הוי"ה, שיש נוהגים כך ויש כן].

וכן הביא מהר"ר יעקב בן נאים נר"ו מעיר טיטואן שמחלקים בין ט"ג לט"ק, בהגהותיו למגן אבות (עמ' תרב).

וכמהר"ר ישראל אביחצירא זלה"ה נהג לעשות ט"ל בין בט"ג בין בט"ק. כ"כ בס' ישראל סבא קדישא (פ"ג עמ' 45).

ועיין שו"ת מים חיים משאש (ח"ב סי' צט וסי' קכ), ששאלוהו על מנין הכריכות, וענה שכל אחד יעשה כרצונו כיון שמדינא אין עיכוב בזה. ונראה מזה שבזמנו היו שרצו לשנות המנהג ולכן היו שואלים אותו מה לעשות, ודו"ק.

ועיין בס' עלי הדס (פ"א סכ"ה) שמנהג הספרדים בכל העולם היה לעשות כ"ו, ומנהג האשכנזים היה לעשות ט"ל, ובגלל דברי האר"י עשו פשרה קצת מהספרדים לחלק בין ט"ג לט"ק.

באופן שמסקנא דמילתא שמנהג הספרדים בכל העולם היה לעשות כ"ו כריכות. ובמרוקו יש לנו עדויות על זה משנות השי"ן (גנת ביתן, עץ החיים) ושנות הת' (כף נקי) ושנות הת"ק (מהר"ר אליהו הצרפתי) ושנות הת"ר והת"ש (מנהג משפחתנו עד היום הזה ועד בכלל, וכן מנהג הרבה משפחות).

ויש לציין שכל זה הוא רק כשיש לבן לבד בלי תכלת, אבל מי שיש לו תכלת בציציתו עיין דינו ברמב"ם פ"א מהלכות ציצית ובהשגת הראב"ד שם.

אגב, בגנת ביתן שם כתב שג' חוטים לבן, ואחד תכלת. והוא כדעת הראב"ד והתוס', ודלא כדעת הרמב"ם

וראה בשו"ת עולת יצחק (רצאבי, ח"א סי' נב) ובס' מסורה ליוסף (ח"ו עמ' 267) שהאריכו טובא בזה. וכן שו"ת עטרת שלמה (דיין ח"א סי' ב) וקובץ בית אהרן וישראל קסה (שנה כח ג, עמ' (תמג) קכג), אוצר הכיפה (כרך ב פ"ט), מנהגי ישראל (שפרבר ח"ג עמ' רח). עטרת אבות (סויסא, ח"א פ"ד סכ"ד עמ' שלד). הנהגות קבליות בשבת (עמ' 177). וסך דבריהם, שמדברי הגמ' והרמב"ם נראה קצת שיש ענין כזה. ובדעת האר"י יש חוסר בהירות. אמנם משנת חסידים כתב שאסור כמהר"י גיקטיליאי.

ולא הזכירו מקור זה, דהיינו ספר גנת ביתן, שג"כ ביאר מנהג זה. ועכ"פ חוץ מגנת ביתן ומשפט וצדקה ביעקב לא מציינו זכר למנהג זה במרוקו, ואפשר שנתבטל בגלל דברי משנת חסידים וחמדת ימים שהרחיקו מנהג זה, ובלאו הכי לא היה מנהג נפוץ במרוקו.

לחיים או לחיי

המקור לנוסח "לחיי" הוא בתיקוני הזהר תיקון כד דף סט ע"א. וכן הוא בר"ד אבודרהם (קידוש ליל שבת). וכן העתיק הנוסח בסדור כוונות בכתב יד כמוהר"ר מסעוד אביחצירא זלה"ה בן כמוהר"ר יעקב (נדפס בהגש"פ יאמרו גאולי ה' ח"ב עמ' 497).

פ"א ה"ו. וכן מוכח במנחה חדשה להרב איפרגאן (פ' שלח עמ' תקעה). וכ"כ היכל הקודש. ונפקא מינה לנוהגים לשים תכלת בזמנינו, עיין בס' הנני אני עבדך בקונטרס סוד התכלת של מר"ן אאמור"ר נר"ו. אמנם בס' עץ החיים לכמוהר"ר יהודה בר חנין (מצוה כו) כתב ז' לבנים ואחד תכלת וכדעת הרמב"ם. ועיין הגהות רבי יעקב פינטו על ספר הכוונות (שערי בינה דף ב ע"א) שכתב שדברי האר"י שם הם כדעת הרמב"ם.

עטיפה בטלית בקבלת שבת

בענין להתעטף בציצית בקבלת שבת. כ"כ גם כן גנת ביתן בעמ' 71 ערך כלה. ועיין שו"ת משפט וצדקה ביעקב (ח"ב סי' קח) שמנהגו ומנהג אביו להתעטף בטלית בליל שבת עד לפני הסעודה. והביא מספר ארבעה קנינים [לא מצאתי בנדפס] שכתב כן. ומאותה תשובה נראה שזה היה מנהג פרטי של אביו והוא המשיכו, והרב השואל רבי מאיר די אבילא דייין עי"ת צפרו היה חידוש בשבילו ולכן שאלו, ונראה מזה שלא היה מנהג רווח בזמנו.

ועיין בית דוד (או"ח סי' ט) שהביא תשובת מהר"י גיקטיליאי שאותם המקומות שנוהגים להתעטף בערבי שבתות וימים טובים אין להם סמך. והביאו ג"כ מהר"י האזובי בס' אגודת אזוב. אמנם יש שטענו שאינו תשובת מהר"י גיקטיליאי.

והנה הרד"א הביא ב' ביאורים, א' שהוא לחיים ולא למות. ב' שהוא "הן" בלשון תלמוד. והסכים לפירוש זה. ובתיקו"ז הנז' פירשו לשון לחיים. ועיין בקובץ מן הגנזים (יב עמ' קכה-קכו) שנדפס מכת"י רבי יהודה טולידאנו מעיר מכנאס הביא ב' הנוסחאות וב' הפירושים מהראשונים. וכן בפירוש ההגדה שלו נורא תהלות (עמ' 120) הביא ב' הגירסאות. וכן בס' מעשה בראשית (ח"א מצוה לא עמ' 62) הביא ב' הפירושים וכתב בהם ב' הגירסאות, שלפירוש לחיים ולא למוות כתב שעונין לחיים. ועיין כתר שם טוב (גאגין, ח"א עמ' רב אות ד). ועיין ברכי יוסף (סי' קעד אות ג) שכבר העיר בזה שהמנהג לומר לחיים. ועיין הלכה ברורה להגר"ד יוסף נר"ו (סי' קעד ס"כ וסכ"א). ועיין בספר מגן אבות ובסדור אבות ובנים כתבו: "לחיים". ואפשר שהטעם שלא אומרים נוסח "לחיים" כיון שרוצים להדגיש שהפירוש הוא לחיים ולא לשון "הן". אמנם בהגדש"פ כה לחי למו"ה יצחק חזן זלה"ה (עמ' צח) גרס לחי, ומקורו מהרד"א. ואיני יודע אם זה היה המנהג או שכתב כן על פי מסקנת הרד"א. וכן מנהג תימן לומר "לחיים". [ועיין ארים נסי גיטין ס' ע"ב].

תפילין של יד במוסף ר"ח

עיין או"ח סימן כה סעיף י"ג. ויש שני טעמים לחליצת התפילין במוסף ר"ח, טעם א' משום כתר, וטעם ב' משום דהוי כיום טוב. והנה לטעם שהוי

כיו"ט אין הבדל בין תש"ר לתש"י, אמנם לטעם דכתר היינו דווקא תפילין של ראש ולא של יד. אמנם מספר היכל הקודש (סימן סו וסימן עה) נראה שחולצין שני התפילין. וכן בשו"ת קרית חנה דוד (ח"ב סי' ה) נראה שחולצים שניהם. ועיין מעין חיים מהרב מיכאל זריהן (ח"ה סי' ג) שהביא דברי האחרונים בענין חליצת התפילין בר"ח. ולא מצאתי חבר מחכמי מרוקו לדברי רבנו.

מגדיל בסעודת ר"ח

עיין מנחה חדשה (פ' פינחס עמ' תרלא) שהעתיק דברי רבנו בזה. באופן שיש לנו שני מקובלים קדמונים ממרוקו שכתבו כן. ועיין כנסת הגדולה (סי' קפט סוף הגה"ט) שכתב שלפי טעם הרד"א לאמירת מגדול בשבת, אין לאומרו בר"ח אלא שנהגו לאומרו. באופן שהיותר נכון הוא כדברי רבנו לומר מגדיל בר"ח. ולפי זה כ"ש במוצאי שבת וסעודת פורים שיש לומר מגדיל.

ובעיקר הדין בזה, הרי יש הרבה שיטות ומנהגים, ויש שהלכו בשיטה לומר כמה שפחות מגדול, שלא להוסיף הרבה על דברי הרד"א. אמנם לענ"ד יש לבדוק מה היה נהוג לפני שהתקבל חילוקן של הרד"א, האם היו אומרים תמיד מגדיל או מגדול. ובדקתי בסדורים עתיקים (סדור ברכה ונציה שד"מ, שעז, אמסטרדם תכא. וכן באיזה

כתבי יד עתיקים) וראיתי שכתוב בהם רק מגדול. ואם זה היה המנהג א"כ החידוש הוא לומר מגדיל בחול, וא"כ כשיש ספק עדיף לומר מגדול כיון שזהו המנהג המקורי, ואין לנו לחדש הרבה, ועיין.

הנחת תפילין של יד בעמידה או בישיבה

כן ראיתי בס' ארבעה קנינים לתלמיד הריטב"א (עמ' קיג): ומה שאין אנו מברכין על התפילין מעומד אלא מיושב לרמז, ואם אדם רוצה להניח מעומד אינו מפסיד בכך. וכ"כ היכל הקודש (סי' ו'): וסדר הנחתן וכו' בשל יד וכו' וישב כי מצותה מיושב וכו', תפילין של ראש וכו' ויעמוד על רגליו וכו'. ע"כ.

והנה בענין מנהג מרוקו בזה, היה ויכוח גדול בדורות שלפנינו, שהרה"ג יוסף משאש (שו"ת מים חיים ח"ב סי' פט צ צג) טען שכיון שנהגו המון העם להניח גם של יד בעמידה כן צריך לעשות. ואילו הרה"ג רפאל הצרפתי זלה"ה חלק עליו ואמר שהנכון להניח בישיבה, ובספרו משפט כתוב (סי' כו) הדפיס הרבה מכתבים מחכמי ודייני מרוקו וכולם כתבו לו שמנהגם להניח של יד בישיבה. ובתוכם הביא מכתב מכמוהר"ר משה זריהן זלה"ה ראב"ד מראכש, וז"ל: היא העולה וכו' על הנחת תפילין של יד הדין דין אמת להניחם מיושב גם הברכה מיושב כדעת

הזוהר הקדוש שה"ד מור"ם בהג"ה ובד"מ וכן דעת זכ"ל וכ"כ בס' הכוונות וכן אנו נוהגים, ולרו"מ החוה"ש נלרום מעלתו החיים והשלם]. עכ"ל. וכן העיד על מנהג מראכש בס' זוכר ברית אבות (עמ' 28). וכ"כ הרה"ג יצחק חזן בשו"ת יחיה דעת (ח"ג סי' ג אות א). וכ"כ בס' משלחן אבותינו שכן מנהג מראכש. וכ"כ כמוהר"ר יהושע מאמאן בשו"ת עמק יהושע (ח"א סי' לד-לח, ח"ה סי' לב) שכן מנהג צפרו וכל הערים שעבר בהם. וכן נהג כמוהר"ר ישראל אביחצירא זלה"ה כמו שכתב בס' ישראל סבא קדישא (פ"ה עמ' 65). וכ"כ כמוהר"ר ידידיה מונסונייגו בס' פרחי שושנים (ערך תפילין אות א) שמנהג פאס להניח של יד בישיבה.

ועיין שו"ת השמים החדשים (או"ח סי' ה) שמשמע שהיה המנהג להניח של יד בעמידה. ועיין שו"ת תבואות שמ"ש חאו"ח (סי' סז ובמילואים, שמ"ש ומגן ח"א סי' יא וסי' סג. ועוד). ועיין דרכי דוד לכמוהר"ר דוד אבן כליפא (סי' ד) שחמיו כמוהר"ר דוד הכהן סקלי מח"ס קרית חנה דוד היה מברך בעמידה ומניח בישיבה, כמנהג אלג'יר המוזכר בס' זה השלחן.

באופן שנראה מזה שמנהג העם היה להניח בעמידה ואילו ת"ח ותופשי התורה נהגו כהזוהר בזה. ובמראכש וסביבותיה נהגו להניח של יד בישיבה כעם ככהן.

שפ הוראת שעה

עד כאן הגיעו דברי בזה, ובודאי עוד ימצאו עוד ראיות והוכחות על מנהגי מרוקו בעניינים אלו, ועל זה תנן לא עליך המלאכה לגמור וכו'.

ומן הראוי להדפיס את הספר גנת ביתן עם פירוש ובו השוואות לדברי שאר המקובלים, כהרמב"ן רבנו בחיי, והנזכרים.

ועוד רגע אדבר על לימוד ספר גנת ביתן, שזכיתי ללמוד בו קצת בהשוואה לספר שערי אורה למהר"י גיקטילייא וספר פרדס רימונים פרק כ"ג ערכי הכינויים, ויש ביניהם מחלוקות,

והי"ז ביום ב' בש' כד לחו' אדר משנת התשפ"א ליצירה פה העירה פאנאמא יע"א.

בברכה ובידידות ובאה"ר יוס"ף

סימן ע"ה

מדינות שבשם שלהם אותיות י"ה בסיומת על מה זה רומז

בס"ד

לכבוד ידידי היקר הרה"ג יקותיאל זלמן פיש שליט"א שלום וברכה וכט"ס!

אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

שמעתי מידידי הרה"ג יהודה יחיאל ברלינסקי שליט"א שר"ת של אחרי מות שני בני אהרן שני בני א'הרן הוא שב"א וידוע שניקוד שב"א הוא ניקוד הגבורה. והוספתי על דבריו שניקוד שב"א הוא שתי נקודות אחת מעל השניה והיינו שהיה כאן ענין של מי עולה וגבור על השני והוא כמו אנא אמלוך של שבירת הכלים.

עוד עלה על דעתי לשאול שאלה ואשמח מאוד לדעת אם יש לכת"ר מה לומר בזה והאם יש איזה ענין במה שאשאל. מדוע ישנם הרבה מדינות בעולם שהסיומת שלהם היא אותיות י"ה משם הוי"ה ברוך הוא כמו בריטני"ה אנגלי"ה אוסטרלי"ה אינדונזי"ה רוסי"ה סורי"ה טורקי"ה בלגי"ה אתיופי"ה טונסי"ה ועוד ועוד. האם יש איזה משמעות וענין בזה. אשמח מאוד לשמוע מה דעת כת"ר בזה.

בברכת התורה ולומדיה

רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מוח"ס מריח ניחוח
עפולה

תשובתו אלי:

בס"ד

שלום וברכה וכט"ס

בזוהר (תיקונים סח.) שְבוּעָה הִיא שְׁלָא יוֹשֵׁב עַל הַכֶּסֶּא עַד שְׁנוּטִל נִקְמָה מִעֲמָלָק שֶׁחָלַל שְׁתֵּי אוֹתִיּוֹת שֶׁהֵן י"ה, שְׁיוּצָאוֹת מִן מִיל"ה מ"ל י"ה וּמִפְּנֵי זֶה "כִּי יָד עַל כֶּסֶּם י"ה". רוֹאִים מִהֲזֹהֵר שְׁמִילָה הִיא אוֹתִיּוֹת מ"ל י"ה שֶׁכְּבִיכּוֹל חוֹתְכִים בְּמִילָה אֶת הַשֵּׁם י"ה. וְכֵן מוּבָא בְּעֵץ חַיִּים לְהַאֲרִיז"ל (שַׁעַר לֵג ח"ב ע' קמג) שֶׁפְּרִיעָה הִיא אוֹתִיּוֹת פֶּרַע י"ה, וְצָרִיף בָּאוּר. וְכֵן רוֹאִים שֶׁעֲמָלָק כְּבִיכּוֹל נִלְחָם בְּאוֹתִיּוֹת י"ה שֶׁל מִילָה בְּזֶה שֶׁחֲתָף מִלּוּתֵיהֶן שֶׁל יִשְׂרָאֵל וַיִּרְקַן כָּלִפִּי מֵעֵלָה. וְלָכֵן נֶאֱמַר עָלָיו "כִּי יָד עַל כֶּסֶּם י"ה", שֶׁנִּלְחָם בִּי"ה שֶׁל מִילָה, וְצָרִיף בָּאוּר. נִרְאֶה לְכָאֵר דְּבָרֵי הַזֶּה שֶׁמִּילָה הִיא אוֹתִיּוֹת מַל יָה, לְרַמֵּז שֶׁחוֹתְכִים אֶת הָעֵרְלָה שֶׁמִּסְמָלָתָא אֶת הַחֲצִי הָעֲלִיּוֹן שֶׁל לֵאָה שֶׁשִּׁיף לְאוֹתִיּוֹת י"ה שֶׁל שֵׁם הַיּוֹי"ה, הֵיּוֹת שֶׁחֲצִי זֶה מִתְגַּלָּה לְמִטָּה רַק דְּרָף

א"ה ריחמ"א: שאלתי עוד שאלה זו ליד ידי היקר הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א מח"ס תמצית גנת אגוז, וזה מה שהשיב לי:

שאלה שנשאלתי מהרה"ג ריחמ"א שליט"א שמצינו שיש הרבה מדינות שמסתיימים באותיות י"ה (מבדיקה מהירה שעשיתי כ-42 מדינות מתוך 197) האם יש לכך משמעות פנימית?

הן אמת שאלו דברים נעלמים שאין לי בהם השגה אך לעשות רצון צדיק חפצתי ושינסתי מתני ודרכתי קס"תי אולי יעלה דבר בחכתי בעזרת צורי וגואלי.

כתב הכלי יקר בבראשית (לח יח) "משכון ראשון הוא חותמו של הקב"ה דהיינו שם של יה אשר חתם ה' על השבטים, הראובני החנוכי הפלואי, כמו שפירש"י פרשת פנחס (כו ה) ומה שקדמה ה"א ליו"ד במלת החנוכי, לפי שכך המדה בכל חותם שבטבעתו של הקב"ה חקוק שם י"ה כסדרו, ואחר שנחתם על השבטים נתהפכו האותיות כדרך כל חותם שנאמר (איוב לח יד) תהפך כחומר חותם, וחותם זה ממושכן כי בכ"מ שגלו, שכינה היה עמהם, ושם של יה דהיינו החותם אינו יכול להיות במלואו עד שיגאלו הבנים ויהיו מסובים על שלחן אביהם שבשמים שנאמר (שמות יז טז) כי יד על כס י-ה".

החיצונים. ועמלק שיונק מערלה זו גורם פרווד בין האותיות י"ה לנ"ה. דחבורם הוא רק בסוד הקדשה באפן שדוחים את החצי של החיצונים ונעשה זיווג שלם בכל העולמות. וברגע שיונקים מהחצי העליון דרך הקלפה עושים פרווד בין ה' ראשונה לו' שאינה רוצה להשפיע באפן שיירד לחיצונים, ולכן הוא "כס י"ה". דהוא מכסה את ה"ה שלא ישפיע לו"ה. ולכן זריקת הערלה כלפי מעלה סמלה את מלחמתו של עמלק באותיות י"ה, דמצינו במדרש תנחומא (תצא י) מה היה בית עמלק עושין חותכין מילותיהן של ישראל וזורקין כלפי מעלה ואומרים בזה בחרת הוי לך מה שבתרת. עמלק ידע שהקדוש ברוך הוא רוצה שערלה זו תשאר למעלה ולא יינקו מזה למטה. לכן הוא זרק את זה בזלזול כלפי מעלה לרמז שהקדוש ברוך הוא חפץ בכך שזה ישאר למעלה כפי שאמר בזה בחרת. וכן שמעתי מהרה"ג ר' משה מזרחי שליט"א שהאותיות י"ה נמצאות במלים המסמלות את ההשפעה הגשמית, כמו אכילה, שתיה, שינה, ביאה. ומאידך האותיות ו"ה נרמזות בענינים של קדשה, כמו תורה מצוה עבודה קדושה.

בקיצור אומות העולם יונקים מרגלי לאה שזה ההשפעה של אותיות י"ה, משא"כ ישראל מקבלים דרך אותיות ו"ה שמקבלות מהי"ה היינו השפעת רחל.

בשו"ט

ובפירושו בספר במדבר (כו ב) כתב ומה שחתם על כל השבטים

שם של יה דווקא במספר זה, לפי שעדיין לא היו חשודים בזנות עד שנכשלו בשיטים בזנות והיה מקום לאומות לומר סופו מוכיח על תחילתו, כשם שהזכרים זנו אחרי בנות אל נכר כך במצרים הנשים הזנו ויפרצו לפי ששלטו המצרים גם באמותם. ע"כ נאמר החנוכי הפלואי וחתם עליהם שם יה כי שם זה הוא מתווך בין איש לאשה להורות שכולם נולדו מן איש ואשה אשר שם יה ביניהם. וקדימת ה"א ליו"ד בא להודיע כשרות הנשים כי הה"א נתונה לאשה והיו"ד לאיש, ובאמת היו הנשים יותר גדורין מעריות מן האנשים מדפרסמה הכתוב את שלומית בת דברי ש"מ שזו לבדה היתה פרוצה וכולם צנועות, (ויק"ר לב.ה), אבל האנשים היו בוכים למשפחותיהם על עסקי עריות שנאסרו להם ונכשלו הרבה מהם בשטים ע"כ הקדים ה"א של יה ליו"ד כי עיקר הדבר שבא להודיע כשרות הנשים שלא שלטו המצרים באמותם. ועוד שבכל חותם האותיות הפוכים כדי שיבואו כסדרן בדבר הנחתם וישראל הם החותם כמ"ש (שיר ח.ו) שמני כחותם על לבך וגו' כשאני החותם אז יחקק על ידי שם יה.

א"כ רואים שאותיות י"ה מוסיפות שמירה ואולי י"ל שמחמת שרצון המדינות להתקיים ולא שיכבשום או

יכחידום במלחמה קורין למדינתם עם אותיות י"ה.

ועוד י"ל שאותיות י"ה משם הוי"ה הן כנגד המחשבה ואותיות ו"ה הן כנגד המעשה ויש מעלה למדינות שיש בהן י"ה שהן מונהגות ע"פ שכל ומחשבה. ועוד י"ל שכל המדינות שישרתו את היהודים לעתיד לבוא יש בהן אותיות יו"ד ה"י שהן אותיות יהוד"י וכמ"ש שכל יהודי יהיה לו 2800 עבדים לשמשו לעתיד לבא.

ועיין במש"כ בס' 'תמצית גנת אגוד' חלק שני בעמ' נ"ז שכתב י"ה הוא מצד הדין ומורה תנועה. וי' מורה על עשרה חלקים שיש בכל מציאות שלימה וה' הוא סוד הבניינים שנעשים מהם שכל ב' אותיות יחד נקראים בנין. ומלאך נקרא אלהים והוא מצד מידת הדין. כיון שאין המלאך יכול להעביר חטא ולמחול ולסלוח על זדון, כי שם ה' בקרבו ולא יכול לשנות ממשפט ה', אלא הוא רק שליח. י"ה הוא מצד המשפט והדין כמ"ש "אם עוונות תשמור מי יעמוד?" (א"מ: י"ה שזה במידת הדין אז "הוי"ה הוי"ה מידת הרחמים) וכן כתוב "אשרי הגבר אשר תיסרנו י"ה.

א"כ משמע מזה שמדינות אלו מונהגים ע"פ מלאך וע"פ מדת הדין (ואע"פ שלכל האומות יש שר בשמים אפשר לומר שאותו השר הוא מצד איזו אומה אך לא מצד המקום והמדינה

עצמה ועוד שכיום בכל מדינה יש
ערבוב של אומות שונות ומשונות וכבר
עלה סנחריב ובלבל בין האומות)

ועוד שרוב המדינות נקראות בשם נקבה
(אנגליה, רומניה, יגוסלביה, קנדה
וכדו') שכן הארץ לעולם עומדת וסדנא
דארעא חד הוא והיא כנגד ספירת
המלכות שהיא בחינת נקבה והיא דין.

שמקבלת הזרע ומצמיחה. וידוע מש"כ
במדרש רבה (שלח לך פרשה טז) ויש
ארץ שמגדלת גבורים, ויש ארץ
שמגדלת חלשים, ויש שמגדלת אכלוסין
ויש ממעטת אכלוסין וכו' שבחינת
המקום משפיעה על טבע הנולדים בה
וכן מצינו ארץ שרוב הנולדים בה זכרים
או נקבות וכעד"ז.

סימן ע"ו

הילולת רבי מאיר בעל הנס בי"ד באייר פסח שני - ושנת פטירתו

לעשות סעודות קטנות כפי השג יד,
והכל הוא לכבודם של צדיקים שהוא
כבוד הבורא ב"ה, כי הם עבדיו עושי
רצונו. וכו' עכ"ל.

הרי לנו מדבריו שיש לו קבלה גם
מאבותיו שנפטר רבי מאיר ביום
י"ד אייר.

ושאלתי היא האם ידוע שנת הפטירה
של רבי מאיר בעל הנס והאם
אפשר לבדוק אם באותה שנה יצא י"ד
באייר ביום שישי.

עוד יש לכתוב כאן איזה ידיעה נפלאה
בטעם ההילולא של רבי מאיר בעל
הנס ביום י"ד אייר שהוא פסח שני ממה
שכתב בספר טובת מראה לרבי רפאל
אוחנה זצוק"ל וזיע"א (שיצא לאור על
ידכם יחד עם רבי משה פרץ והספריה
הספרדית) באות ל', (עמ' צח), וז"ל:
עושים הילולת רבי מאיר בעל הנס
זיע"א ביום פסח שני שהוא י"ד באייר.
והנה שאלתי טעם אשר בחרו היום הזה
יותר משאר ימים, ואמרו לי מטעם
דאינו חל בשבת לעולם. ועוד טעם אחר
כי בלאו הכי הוא יום טוב ואין אומרים
בו תחנון. עכ"ל.

בס"ד
לכבוד ידידי היקר הרה"ג יוסף פרץ שליט"א
פנמה שלום וברכה וכט"ס!
אחדשה"ט הטוב כנאה וכיאה באהבה רבה!
בספר נחלת אבות לרבי יוסף משאש
זצ"ל על מסכת אבות חלק ד'
דרוש רל"ו עמ' שפ"א (במהדורה ישנה)
שכתב בשם ספר כתב יד ישן מועתק
אצלו בשם ספר טל אורות, וז"ל: ראיתי
בשם מדרש כד דמך רבי מאיר באסיא
ארבע עשר באייר הוה ואור יום שישי
בשבת הוה וכו' עכ"ל.

עוד ראיתי מרבי יוסף משאש זיע"א
שכתב בספר מנחת יוסף על
התורה (בדרוש א לשבת אחרי מות
קדושים פסח שני, הילולת רבי מאיר
בעל הנס ורשב"י) שכתב גם בפתח
דבריו וגם בתוך הדרוש וז"ל: מעתה
נדבר בענין הלולת התנא הקדוש רבי
מאיר בעל הנס זיע"א, הנה מקובל אצל
אבותינו ואבות אבותינו דור אחר דור,
כי הוא עלה למרום יום י"ד אייר
ובעיה"ק טבריה תובכ"א עושים את
היום הזה גדול מאוד בשמחה ובשירים
וסעודות גדולות, וחלוק צדקות, וכן
נהגו בכל המקומות איזה יחיד סגולה

א"ה ריחמ"א: והנה בדקתי בלוח הנקרא עד מאה ועשרים פלוס משנת ה'תר"ס (1900 למנינם) עד ה'תתי"ג (2053 למנינם) וראיתי שבאמת לא חל י"ד באייר לעולם באותם שנים ביום השבת אלא רק בימים ראשון שני רביעי ושישי. וגם בימים שלישי וחמישי מעולם לא היה באותם 153 שנה שכתבתי לעיל י"ד באייר. וא"כ לפי זה יתכן מאוד שי"ד באייר יצא בשנת פטירת רבי מאיר בעל הנס ביום שישי וחשוב לי לדעת באיזה שנה נפטר רבי מאיר ואם באותה שנה יצא י"ד באייר ביום שישי. וצ"ע.

חיפשי קצת בכמה וכמה ספרים האם כתוב שנת פטירת רבי מאיר בעל הנס ולא מצאתי.

מה שרק מצאתי הוא בסדר הדורות חלק א' סדר ימות עולם שכתב בג' אלפים תתפ"א, וז"ל: רבי מאיר תלמיד רבי עקיבא, ונתמנה עם רבן שמעון הנ"ל (הכוונה לרבן שמעון השלישי, בן רבן גמליאל השני. כמו שכתב לעיל) לראש ישיבה בימי ר' עקיבא (סמ"ע בהקדמתו, דור שלישי אחר חורבן ר' מאיר ור' נתן) והאריך ימים עד שהיה בארבעה דורות, עיין יוחסין מ' ומ"ה וס"ב, שהיה בחופת בן רבינו הקדוש (צמח דוד), עיין רבי. ועיין מה שכתב בסדר א"ב ר' מאיר מהיכא יצא להם שהיה בארבעה דורות, אבל אינו כן, ועיין ברוריא. עכ"ל.

ועיין עוד בסדר הדורות הנ"ל ג' אלפים תתק"ט שכתב שרבי מאיר היה דור אחד עשר משני עשר דורות של דורות המשנה. ועיי"ש.

בשורות טובות וכל טוב
רן יוסף חיים מסעוד אבוהצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

תשובתו אלי:

כבוד ידידי הרה"ג הגדול חובר חברים מחוכם, המזאה"ר, כמוהר"ר ריחמ"א נר"ו שלם וברכה

מה שפשיטא ליה למהר"ר יוסף משאש זלה"ה שהוא יום פטירת רבי מאיר, כ"כ גם רבי שמואל בן הרוש זלה"ה מחכמי צפרו, בספר שם משמואל (עמ' קפה אות ו).

אמנם אחר המחילה דבריהם תמוהים, ואין מקור לזה כלל, ואדרכא אינו אלא חידוש של רבני טבריה לעשות ההילולא באותו היום, וכדמוכח מלשונות מ"ז כמוהר"ר רפאל אוהנא זלה"ה בספרו טובת מראה סימן ל': "והנה שאלתי טעם למה בחרו היום הזה יותר משאר ימים". הרי שאינו אלא בחירה שלהם, שאם היה יום פטירתו מה זה שאלה? וכן בסימן ל"א כתב: "טעם אחר שהאל יתברך נתן בדעתם לעשות הילולת רמב"ה זיע"א ב"ד אייר". וכן עיין שם בסימנים ל"ב עד ל"ז ותראה כנז'.

וכן בשדי חמד (אסיפ"ד מע' ארץ ישראל סי' ו) הביא אגרת חכמי טבריה שביארו איך התחיל הילולת רבי מאיר ב"ה בי"ד אייר, ע"ש באורך. ועיין בס' טל אורות של רבי דוד ברדא נר"ו (עמ' קפח) שהביא לזה כמה מקורות. באופן שאין אתנו יודע עד מה מתי יום פטירתו.

ודבר מענין, שגם רבי שמעון בר יוחאי קרה לו כן, שמחמת טעות סופר בכתבי האר"י הרבה חשבו שיום פטירתו הוא ל"ג לעומר, ואינו כן אלא הוא יום ההילולא שלו, ויום פטירתו לא ידוע, והדברים מפורסמים.

ושנת פטירת רבי מאיר, אין הכרע לדעת השנה המדויקת, רק אפשר לדעת שהיה בחיים בזמן חתונת רבי שמעון בן רבי כדאיתא בירושלמי ביצה פ"ה ה"ב. ונפטר לפני רבי יהודה ורבי יוסי כדאיתא בקידושין נב ע"ב.

זהו מה שעלה במצודתי, וזכות רמב"ה יעמוד לנו ולכם ולכל ישראל אחינו אכ"ר. אור ח' אייר שנת התשפ"א לפ"ג פה פאנאמא יע"א. כ"ג למטמונים. בברכה ובידידות יוס"ף

א"ה ריחמ"א: שלחתי שאלה זו גם למערכת לדופקי בתשובה (ועיין בהערה למטה נוסח השאלה"ט ששונה

עט. א"ה ריחמ"א: זה נוסח השאלה ששלחתי למערכת לדופקי בתשובה: בס"ד

לכבוד המערכת היקרה והחשובה לדופקי בתשובה שלום וברכה וכט"ס! אחדשה"ט הטוב כנאה וכיאה!

בספר נחלת אבות לרבי יוסף משאש זצ"ל על מסכת אבות חלק ד' דרוש רל"ו עמ' שפ"א (במהדורה ישנה) שכתב בשם ספר כתב יד ישן מועתק אצלו בשם ספר טל אורות, וז"ל: ראיתי בשם מדרש כד דמך רבי מאיר באסיא ארבע עשר באייר הוה ואור יום שישי בשבת הוה וכו' עכ"ל. עוד ראיתי מרבי יוסף משאש זיע"א שכתב בספר מנחת יוסף על התורה (בדרוש א לשבת אחרי מות קדושים פסח שני, הילולת רבי מאיר בעל הנס ורשב"י) שכתב גם בפתח דבריו וגם בתוך הדרוש וז"ל: מעתה נדבר בענין הילולת התנא הקדוש רבי מאיר בעל הנס זיע"א, הנה מקובל אצל אבותינו ואבות אבותינו דור אחר דור, כי הוא עלה למרום יום י"ד אייר ובעיה"ק טבריה תובב"א עושים את היום הזה גדול מאוד בשמחה ובשירים וסעודות גדולות, וחלוק צדקות, וכן נהגו בכל המקומות איזה יחידי סגולה לעשות סעודות קטנות כפי השג יד, והכל הוא לכבודם של צדיקים שהוא כבוד הבורא ב"ה, כי הם עבדיו עושי רצונו. וכו' עכ"ל.

הרי לנו מדבריו שיש לו קבלה גם מאבותינו שנפטר רבי מאיר ביום י"ד אייר. ושאלתי היא האם ידוע שנת הפטירה של רבי מאיר בעל הנס והאם אפשר לבדוק אם באותה שנה יצא י"ד באייר ביום שישי.

עוד יש לכתוב כאן איזה ידיעה נפלאה בטעם ההילולא של רבי מאיר בעל הנס ביום י"ד אייר שהוא פסח שני ממה שכתב בספר טובת מראה לרבי רפאל אוחנה זצוק"ל וזיע"א באות ל', (עמ' צח), וז"ל: עושים הילולת רבי מאיר בעל הנס זיע"א ביום פסח שני שהוא י"ד באייר. והנה שאלתי טעם אשר בחרו היום הזה יותר משאר ימים, ואמרו לי מטעם דאינו חל בשבת לעולם. ועוד טעם אחר כי בלאו הכי הוא יום טוב ואין אומרים בו תחנון. עכ"ל.

מעט ממה שכתבתי לרבי יוסף פרץ שליט"א), וזה מה שהשיבו לי:

בס"ד י"ד אייר פסח שני התשפ"א יום פטירת ר"מ בעל הנס [לפני 1900 שנים]

לכב' הרה"ג מו"ה הרבנים הרה"ג ר' ר' אביחצירא שליט"א מח"ס מריח ניחוח אחדשה"ט וש"ת בא"ר ובברכה

שמחנו לקבלת שאלתכם

ונחזור בתשובה לפניך

בענין שאלתכם

שנת פטירת ר"מ בעל הנס מובא בכל הספרים והלוחות היא שנת ג"א תתפ"א [ויש לדון בתאריך זה] אך אעפ"כ א"א לדעת באיזה יום נפטר כיון שקדשו בזמנו ע"פ הראיה עד שנת ד"א קי"ט שבה תיקן הלל [השני] נשיאה את הלוח שלנו [וכמבואר גם ברמב"ם הל' קידוש החודש הלכה ג דעד ימי אביי ורבא היו מקדשין ע"פ הראיה].

נ"ב מה שכתבת שבדקת בלוח ל120 שנה מתי יצא פסח שני אין צריך לבדוק כך אלא ידוע דרך בד' ימים יכול לצאת פסח שני דהכלל דלא בד"ו פסח

ופסח יכול לחול רק בימים אגה"ז וא"כ י"ד אייר שיוצא תמיד ביום שני של פסח יכול לחול רק בימים בדו"א ועי' בטור בסוף הל' ר"ח את הטבלאות ללוח השנה שמשם אפשר לדעת למשך אלפי שנים מתי יצא כל יום בלי לבדוק בלוחות של מאות בשנים [אך כמובן זה רק לפי מזמן תקנת הלוח ולא קודם שקדשו ע"פ הראיה ויכל לצאת כל תאריך בכל יום].

נקוה שהשבנו על שאלתך באם יש לכם הערות או שאלות נוספות נשמח להשיב.

בברכת תורה
מערכת לדופקי בתשובה

מכתב נוסף בענין הנ"ל ממערכת לדופקי בתשובה, וז"ל:

בס"ד
לכב' הרה"ג מו"ה הרבנים הרה"ג ר' ר' אביחצירא שליט"א מח"ס מריח ניחוח אחדשה"ט וש"ת בא"ר ובברכה

בהמשך למכתבינו בענין תאריך פטירת ר"מ !

א"ה ריחמ"א: והנה בדקתי בלוח הנקרא עד מאה ועשרים פלוס משנת ה'תר"ס (1900 למנינם) עד ה'תתי"ג (2053 למנינם) וראיתי שבאמת לא חל י"ד באייר לעולם באותם שנים ביום השבת אלא רק בימים ראשון שני רביעי ושישי. וגם בימים שלישי וחמישי מעולם לא היה באותם 153 שנה שכתבתי לעיל י"ד באייר. וא"כ לפי זה יתכן מאוד שי"ד באייר יצא בשנת פטירת רבי מאיר בעל הנס ביום שישי וחשוב לי לדעת באיזה שנה נפטר רבי מאיר ואם באותה שנה יצא י"ד באייר ביום שישי. וצ"ע.

בשורות טובות וכל טוב
ר' יוסף חיים מסעוד אבוחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

הנה מש"כ דשנת פטירת ר"מ בעל הנס מובא בכל הספרים והלוחות היא שנת ג"א תתפ"א וכן מבואר בספר דבר יום ביומו [קלונר תרס"ז] עמ' נ"ו אך ויש לדון בתאריך זה כיון דבסדר הדורות כתב ג"א תתפ"א רבן שמעון השלישי בן ר"ג השני וכו' היה לנשיא סביב שנת ג"א תתפ"א וכו' ואח"כ כתב ר' מאיר תלמיד ר"ע ונתמנה עם ר"ש הנ"ל לראש ישיבה בימי ר"ע והאריך

ימים עד שהיה בד' דורות עיין יוחסין מ' ומ"ה וס"ב שהיה בחופת בן רבינו הקדוש וא"כ בשנת תתפ"א רק נתמנה לראש ישיבה וחי הרבה שנים אח"כ].

עוד יצוין דבספר טעמי המנהגים בעניני ל"ג בעומר בהגה"ה כתב דלא מוזכר יום פטירתו בשום מקום אך כבר ציינתם מקור במכתבכם.

בברכה
מערכת לדופקי בתשובה

סימן ע"ז

איפור טבעי בשבת

- בס"ד
ה. האם מותר בשבת לנקות איפור לכבוד ידידי היקר הרה"ג מאיר יוחנן אלקובי שליט"א מח"ס שו"ת שמן למאור ב' חלקים שלום וברכה וכט"ס!
- אחדשכתה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!
- נוות ביתי תחי' מעונינת לשאול מספר שאלות בנושא איפור טבעי בשבת.
- א. האם מותר בשבת לשים פודרה שהוכנה מאבקת סלק, קקאו וקורנפלור על הפנים כשהבסיס שיש על הפנים הוא שמן קוקוס או שמן שקדים?
- ב. האם מותר למרוח בשבת משחה/קרם שנספג בעור מיידית?
- ג. האם מותר למרוח על השפתיים פילינג שהוכן מאבקת סלק ושמן קינמון? משום צובע ומשום רפואה (אין הכוונה כמובן לרפואה)?
- ד. האם מותר בשבת לשפשף את הפנים עם קליפות של פירות כגון: בננה, גזר, סלק וכדו' כיצירת מסיכת פנים טבעית?
- ה. האם מותר בשבת לנקות איפור באמצעות מריחת שמן קוקוס על הפנים וניגובו ע"י צמר גפן חתוך ומוכן מערב שבת?
- תודה רבה כבוד הרב על התשובות.
- ע"כ שאלותיה של נוות ביתי.
- בברכת התורה
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא מח"ס מריח ניחוח עפולה
- תשובתו אלי:
בס"ד, חי אייר תשפ"א, ליקבה"ו.
לכבוד ידיד נפש דיתיב בתווי דלבאי, אחד המיוחד, הגאון הגדול חובר חבורים מחכם כמוה"ר רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א רב ומו"צ בעי"ת עפולה יע"א, מחבר סדרת הספרים מרי"ח ניחוח בפרד"ס התורה.
- טרוד מאד אני בימים אלה בסיום כמה פסקים והשלמת חיבור בנסתר, אמנם כאשר הגד הוגד לי שהגיע ע'ת דודים, כימי קדם אזכרה, שאלות ובירורי הלכה, תיכף שמתי פני להשיב לכם, כפי הנלענ"ד.
- א. לגבי ענין הפודר"ה הנעשית מאבקה בשבת, הנה הגם שלפי המבואר

אמנם אם יש בסיס של שמן חוששני מחטאת, משום דמסתבר שגם המתירים לכתחילה פודרה בשבת בכה"ג יאסרו משום שאז יתקיים האיפור. וכן מובן מדברי המאירי (שבת דף צ"ד ע"ב) שכל האיסור בסרק הוא משום שנדבק בפנים, ע"ש. וה"ה הכא כאשר יש דבר המעמידה לזמן רב. ועיין בשו"ת יחו"ד בסוף תשובתו שכתב להזהיר: "ולכן יש להתיר נתינת פודרא גם צבעונית ובלבד שלא תהיה מעורבת במשחה או קרם", וע"ש. ונראה בפשטות דה"ה בסוגי השמנים שיש לחשוש שעל ידי העירוב ביניהם יקיימו את האיפור לזמן מרובה.

ב. לפי דברי המגן אברהם (סימן שט"ז ס"ק כ"ד) אין שייך איסור ממרח אלא כשכוונתו שיתמרח דבר על גבי חבירו ולא כשרוצה שיבלע. והוא הדין הכא שלפי דבריו יהיה מותר. אמנם המהרש"ם (סימן שכ"ח ס"ק כ') סמך על דבריו רק לענין חולי, וע"ע באליה רבא שהקשה על המג"א מהראשונים. וע"ע בשו"ת יביע אומר (ח"ד סימן כ"ח עמ' קי"ח) שיש לסמוך על דברי המג"א גם שלא במקום חולי. אמנם לי נראה לחלק בעצם פעולת המשחה, דאם נהנה מעצם המירוח אפילו שיבלע בגוף יש מקום לאסור, אמנם אם אין לו הנאה במירוח וכנידונו של המג"א, בזה יש לחלק בין נבלע ללא נבלע. ולכן בנדו"ד יש לאסור השתמשות במשחה שנספגת

בגמ' (שבת דף צ"ה ע"א) דאשה לא תעביר סרק (פרש"י, צבע אדום הוא הבא בקנים) על פניה מפני שצובעת. אמנם יש שחלקו בין סרק לפודרה משום שכל איסור צביעה בשבת הוא בדבר שמתקיים, וכאן חולף לו לאחר זמן מועט. וכן פסק בשו"ת קצות השולחן (ח"ח סימן קמ"ו אות כ'), וראה עוד בשו"ת יחווה דעת (ח"ד סימן כ"ח) שהתיר גם פודרה משאר צבעים.

ויש שאסרו בכל זאת שימוש הפודרה בשבת, ראה בשו"ת בית ישראל (סימן נ"ו), ובשו"ת רב פעלים (ח"ב סימן נ"א) דכל שאינו מתקיים לזמן הרבה יש לאסור מדין צביעה. וכל ההבדל בין צבע המתקיים לצבע שאינו מתקיים הוא בדרגת האיסור, דמתקיים אסור מדאורייתא ושאינו מתקיים דרבנן.

ויש שהתירו רק בפודרה לבנה שאינה משנה את צבע עור הפנים ולא בפודרה משאר צבעים, וכ"כ בשו"ת מהר"ם בריסק (ח"א סימן כ"ג), וכ"כ בשו"ת אגרות משה (ח"א סימן קי"ז), וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סימן ל"ג אות א'). ולפי דבריו משמע שפודרה משאר צבעים יש בו דין צביעה אפי' שאינו דבר שמתקיים. וכן פסק מרן הגר"מ אליהו ז"ל (שו"ת מאמר מרדכי ח"ד סימן נ"א) דמותר רק אבקה ללא צבע שהאשה מפזרת אותה על הפנים בכדי לכסות את הקמטים שלה, וזה מותר כל עוד היא בהגדרת אבקה ולא משחה, וע"ש.

בעור מיידית, כיון שיש לו הנאה מעצם המירוח.

ג. נראה שאסור כפי שנתבאר באות א'.

ד. נראה לאסור מכמ"ט.

ה. נראה לאסור מכמ"ט.

כתבתי דברים אלו לפום ריהטא, ואין פנאי לע"ע לעיין במה שהעלו בזה האחרונים.

אחד מעיר

הצער מאיר יוחנן אלקובי יצ"ו

א"ה ריחמ"א: ידידי היקר הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א מח"ס שו"ת אבני דרך ט"ז חלקים כתב לי ג"כ כמה וכמה תשובות, וז"ל:

פודרה בשבת על פנים מרוחות בשמן

באשר שאלתני, האם מותר בשבת לשים פודרה שהוכנה מאבקת סלק, קקאו וקורנפלור על הפנים כשהבסיס שיש על הפנים הוא שמן קוקוס או שמן שקדים?

הגמרא במסכת שבת (צה, א) אומרת: "רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי אליעזר: אשה לא תעביר סרק על פניה בשבת מפני שצובעת". וביאר רש"י כי סרק הוא צבע אדום שעשוי להאדים הפנים. כלומר, כיון שיש איסור לצבוע בשבת, הוא הדין שאסור לאשה לצבוע פניה בשבת. וכן

פסקו הרמב"ם (שבת כב, ג) והשולחן ערוך (שג, כה).

בדין צביעה בבשר אדם. הסמ"ג (לאוין סה), והראב"ן (שנד) פסקו דהוי דאורייתא (עיין בבית-יוסף שג ד"ה 'אסור לאשה'). אולם בספר מגן אבות למהר"ם בנעט על ט"ל מלאכות (מלאכת צובע) ביאר דאין צביעה מדאורייתא על עור אדם, כיון דלא היה הכי במשכן, והכי העלו המגן אברהם (שג, סקי"ט), המשנה ברורה (שג, סקע"ט), שו"ת מהר"ם בריסק (א, כג) ועוד.

רבים התיירו לשים פודרה כשמיירי באבקה. אולם זהו בתנאי שהיא אינה מעורבת במשחה או בקרם כמבואר בפוסקים רבים ובהם בשו"ת יביע אומר (ו אורח-חיים לז. יחזה-דעת ד, כח. הליכות-עולם ח"ד עמוד רפו), בשו"ת מים חיים (ב, כח), בשו"ת משיב נבונים (ד אורח-חיים יג), בשו"ת חמדת אברהם (א, ו), בשו"ת ויצבור יוסף (ה, לח) וע"ע בזה (ובמה שחלק החמירו בפודרה צבעונית) בשו"ת אגרות משה (אורח-חיים א, קיד), בשו"ת שבט הלוי (ו, לג), בשו"ת באר משה (ו, קכג), בשמירת שבת כהלכתה (יד הערה קעג), במראש צורים (לא) ובשו"ת רבבות ויובלות (ג, קה). ועיין במקורות נוספים שהובאו בספר פסקי תשובות על המשנ"ב (שג הערה 72).

ואצטט בזה את דברי שו"ת אגרות משה (אורח-חיים ה, כז):

במנוחת אהבה (ח"ג יג, ו), בתפילה למשה (ח"א מו), בספר השבת והלכותיה לגר"א זכאי (כה, יח) ובספר פניני הלכה (הרחבות שבת פי"ד ד, ו). ובעודי בזה ראיתי דבספר כי בו שבת (שג, ו) בעיסוקו בפודרה, כתב: "ובלבד שאינה מתאפרת על גבי משחה שעל עור פניה" (וע"ע בחזון עובדיה שבת ח"ה עמוד ה).

העולה לדינא: אין להניח אבקת פודרה כאשר הפנים מרוחים בשמן.

מריחת קרם בשבת שנספג מיידית

במה ששאלת, האם מותר למרוח בשבת משחה/קרם שנספג בעור מיידית?

מכיון שלא פירטת באיזה משחה מדובר ומה הצורך, קשה לענות במדויק. ואעיר כמה ההערות בזה.

לגבי עצם מריחת המשחה, ידועים דברי השולחן ערוך (שכו, א) שפסק: "החושש במתניו, לא יסוך שמן וחומץ. אבל סך הוא שמן לבדו, אבל לא בשמן ורד, משום דמוכחא מלתא דלרפואה קא עביד". והסביר המשנה ברורה (סק"ב) כי מותר לסוך בשמן הואיל וגם דרך הבריאים לסוך אותו ולא ניכר שהוא לרפואה. ולפי זה השאלה הראשונה שיש לברר היא, האם מדובר במשחה/קרם ידיים שדרך הבריאים להשתמש או לא. דהרי ע"פ מה שציינו דהיכא דאין דרך הבריאים להשתמש בו הדבר אסור משום רפואה בשבת.

"וגם נכון מה שאמרת שיש ליזהר מליתן היתר כללי גם לאבקה לבנה, שאחר הנסיון וחקירות ודרישות נראה שרוב האבקות הנמכרות לתמרוקי נשים נעשות עם בסיס של מיני שמנונית, ויש מהם שמתקיימים לזמן וממילא יש ברובן חשש צובע, ורק אחרים שאינם מתקיימים מותרים. ובלי נסיון באומדן דבר כזה, קשה להכריע מן הסתם. ובתשובתי הנ"ל כיוונתי לאבקה לבנה פשוטה הנקראת "טאלק" הנעשית בלי שמנונית ואינה מתקיימת". כלומר, דווקא אבקה בלי שמנונית כלל (ושאינה מתקיימת) מותר להשתמש. אולם נציין כי בשמירת שבת כהלכתה (יד, סה) כתב דכל שמכוין לצביעה אפילו לזמן מועט, מנלן להתיר. וכיון שבפודרה דרך נשים לצבוע פניהן, הרי אין פשוט להתיר כלל (משום צובע). אך, כפי שכתבנו רבים הקלו באבקת פודרה שאין בה שמנונית, והאשה לא שמה משהו הנדבק לעור בע"ש (ולא מיירי באבקה צבעונית).

וממילא כבר בעצם פודרת סלק שהיא צבעונית אין הדבר מוסכם על כולם, די ששהתירו דווקא פודרה לא צבעונית.

אלא שישנה בעיה נוספת שכן גם אם הפודרה כעת היא אבקת סלק, קקאו וכו' והיא איננה מעורבת בקרם וכו', לא התירו הפוסקים כאשר הפנים משוחים (אף שהם משוחים מבעוד יום), לשים הפודרה, כיוון שבכך הפודרה נדבקה היטב לפנים, כמבואר

השאלה השניה הינה מצד דיני מלאכות שבת. המשנה במסכת שבת (ז), מונה את ט"ל המלאכות, ואחת המלאכות היא "המוחק" (או בגירסא אחרת "הממחק"), כלומר, מחיקת העור. וביאר הרמב"ם (הל' שבת יא, ה): "ואיזה הוא מוחק? זה המעביר שיער או הצמר מעל העור אחר מיתה עד שיחליק פני העור".

לגבי מריחה, מצינו בגמרא במסכת שבת (עה, ב) כי "הממרח רטיה בשבת - חייב משום ממחק". לאור דברי הגמרא פסק הרמב"ם (הל' שבת יא, ו): "וכן הממרח רטיה כל שהוא או שעוה או זפת וכיוצא בהן מדברים המתמרחין עד שיחליק פניהם חייב משום מוחק". מתוך הדברים שהבאנו, עולה כי ישנם שני מצבים למלאכת מוחק. או החלקת משטח על ידי מחיקתו, כגון מחיקת שיער מן העור או יצירת משטח חלק באמצעות מריחת חומר עליו (כמריחת שעווה).

אם נדייק היטב, נוכל להסיק שכאשר מורח חומר באופן שהוא נבלע בדבר שנמרח עליו, אין בזה מלאכת ממחק, כיון דאינו יוצר משטח חלק. וממילא נוכל להתיר למרוח משחה שנבלעת בעור, כאשר דרך הבריאים למרוח אותם. דין זה ניתן לדייק מהמשנה (שבת יד, ד) הקובעת שמותר לסוך שמן על הגוף. ונפסקה בשולחן ערוך (שכז, א-ב). וכידוע, דתכלית הסיכה בשמן נועדה להבליע את השמן

בגוף, כדברי דוד המלך (תהלים קט, יח): "ותבא כמים בקרבִּי וכשמן בעצמותיו". וזו גם הסיבה שלא אסרו סיכה בשמן משום ממרח. וע"ע בדעת תורה למהרש"ם (שכח, כו), בערך ש"י (שכח, כב) ובספר נפש חיה מרגליות (או"ח שכז).

וראיתי דרבים דנו במריחת משחה, מדין רוק, דהגמרא במסכת שבת (קכא, ב) אומרת: "רוק - דורסו לפי תומו". וביאר רש"י: "רוק דורסו לפי תומו - שאין מתכוין למרח ולאשוויי גומות, דאף על גב דממילא ממרח הוא, כי לא מיכוין - שרי, משום מאיסותא". וכן פסק מרן (שטז, יא): "לא ישפשף ברגליו רוק על גבי קרקע, משום משוה גומות, אבל מותר לדורסו לפי תומו שאינו מתכוין למרח ולהשוות גומות. ואף על גב דממילא ממרח הוא, כי לא מכין שרי, משום מאיסותא". ועפ"ז ביאר המגן אברהם (שטז, סקכ"ד): "וצ"ע דליתסר משום מירוח עצמו. ויש לומר דממרח לא שייך אלא כשכונתו שיתמרח דבר על גבי חבירו, אבל הכא רוצה שיבלע בקרקע" (וממילא גם אצלנו מטרתו שהקדם יבלע בעור).

אלא שהעיר האליה רבה (שטז, סקל"ה) דרש"י והשו"ע אסרו משום מירוח והתירו לפי תומו רק משום שאינו מתכוין! אלא שהמהרש"ם בדעת תורה דחה את דברי הא"ר, וביאר כי לפי המג"א כוונת רש"י לאסור משום

נשאת והוא רוצה להחליקה על פני הגוף, עיי"ש. וכן משמע דהקלו בזה בשו"ת ציץ אליעזר (ז, ל אות ב), בשו"ת באר משה (א, לו) וע"ע בשו"ת יביע אומר (ד אורח-חיים כז וכח אות יד. ובחזון-עובדיה ח"ה עמוד קלד) ובעוד מקורות שהובאו בספר פסקי תשובות על המשנ"ב (שכח הערה 365). ובתר עיוני ראיתי כי בשו"ת מטה לוי (ב אורח-חיים כא) כתב דאין שייך ממרח במשחה שהיא רכה ולא הוי אלא כמו סיכה בעלמא.^פ

וידוע אנכי כי ישנם פוסקים שאסרו מריחת משחה על הידיים (אף שהיא נבלעת כולה בעור), אלא א"כ מיירי בצורך רפואה, ולשיטתם אסור לשים קרם ידיים הנועד לעדן את העור (וע"ע בארחות-שבת יז, כ. כ, קצג). וע"ע בזה בחזו"א (אורח-חיים נב, סקט"ז), בשו"ת שבט הלוי (ד, לג. ה, לא אות ג) ובחוט השני (ח"א יד, סק"א עמוד קטז).

ובעודי בזה ראיתי כי בספר לב אברהם (פסקי הלכות רפואה יג, רכג עמוד 138) העיר דמותר להשתמש בקרם שנספג לגמרי בגוף, לעומת משחה שנמרחת ונשארת על פני הגוף, ע"ש. אולם לעיתים גם את המשחה מצליחים להבליע כולה בגוף ועפ"ז

אשוויי גומות, שזו מלאכת חורש או בונה (עיי"ן שבת עג, ב), ומה שנקט 'ממרח', כוונתו היא שעל ידי שממרח את הרוק עם העפר, הוא משווה גומות (וכן משמע מהרמב"ם שבת כא, ב). ולכן הקשה המג"א מדוע לא אסר מצד מירוח הרוק עצמו. ולאור זאת תירץ שכיון שמבליע הרוק בקרקע אין כאן משום מלאכת ממרח אלא רק משום השוויית גומות. וכן פסקו המשנה ברורה (שטז, סקמ"ט) וערוך השולחן (שטז, סקל"ב), שאין מלאכת ממרח אם כוונתו שייבלע במה שמורחו עליו. ומוכן עפ"ז פסקו של הגר"ח"פ שיינברג (תורת-היולדת עמוד שפד) שאיסור מירוח לא שייך אלא כשמקפיד על השיווי של הנמרח כעין כוונת הממרח שמקפיד על השיווי דבעינן מלאכת מחשבת.

לאור המקורות שציינו, ראיתי כי דייקו הפוסקים דהיכא שכל כוונתו שהמשחה (או הקרם) תבלע כולה בעור (והדבר גם מתבצע שהכל נבלע), דיש להתיר למרוח את המשחה/הקרם, והכי העלו בשו"ת מנחת יצחק (ז, כ. י, לא אות יא), בשו"ת שיח נחום (כ) והשמירת שבת כהלכתה (לג הערה סד) כתב שאם ממרח המשחה עד שכולה נמסה ונבלעת בגוף האדם, לא מקרי ממרח, ולא אסר אלא כשהמשחה

^פ. וע"ע בשו"ת אור לציון (ח"ב לה, ז עמוד רנג), בשו"ע המקוצר (שבת עמוד רלה הערה ד) ובשו"ת אדני פז (ב יורה-דעה עד). וכן בדברי שו"ת דברות אליהו (ח, כא) הדין בממרח המשחה לרפואה (או לחיי אישות) עיי"ש.

ציין שם בסעיף רכז לגבי פצעי לחץ ד"מותר למרוח במקומות הרגישים משחה נוזלית ואפילו משחה עבה תוך כדי עיסוי" וציין בהערה (404) "כיון שממרח את המשחה עד שכולה נמסה ונבלעת בגוף האדם, לא מיקרי ממרח, ולא אסר אלא כשהמשחה נשארת והוא רוצה להחליקה על פני הגוף". וע"ע בזה בנשמת אברהם (או"ח שכח, סקס"ו עמוד תסו).

העולה לדינא: מעיקר הדין מותר בשבת למרוח קרם ידיים כאשר כולו נבלע בתוך נקבובי העור, והוא כסיכה בשמן המותרת בשבת. והוא שמיידי בדבר שגם הבריאים מורחים. אולם המציאות מוכיחה דפעימים רבות לא הכל נבלע בעור וממילא קיימת בעיה בשימוש. ולפיכך ראוי להחמיר במריחת משחה הנועדה לשם תענוג (וכ"כ בהליכות שבת מלכא ח"ב עמוד תקמ). וכדאי לשאול מורה הוראה לפני שבת, לגבי כל משחה או קרם.

מריחת פילינג מאבקת סלק על השפתיים בשבת

נשאלתי בהאי לישנא: האם מותר למרוח בשבת על השפתיים פילינג^{פא} שהוכן מאבקת סלק ושמן קינמון? משום צובע ומשום רפואה (אין הכוונה כמובן לרפואה)?

שאלתי חכם חצי תשובה. כפי שצינת היטב בשאלתך, כמה בעיות (ואיסורים) יש בדבר. ואציין בקצרה מפאת העומס.

ראשית, מלאכת צובע. השולחן ערוך (שכ, כ) כתב כי יש מי שאומר שהאוכל תותים וכו' צריך לזוהר שלא יגע בידיו וכו' משום צובע. והמשנה ברורה (סקנ"ט) ביאר ע"פ הרדב"ז והחכם צבי (המובא בהגהות רעק"א) דאפשר דמקלים בזה כיון דהוי דרך לכלוך (וזאת כשאי אפשר לזוהר). וע"ע במשנה ברורה (סקנ"ח) ד"אע"ג דצובע פניו וידיו דשרי.

וכן מצינו דהתירו לאכול דבר הצובע את השפתיים, כיון שאין הדרך לכיון בזה לצביעת השפתיים (קצות-השלחן קמו הערה יט), וע"ע בזה בשו"ת יביע אומר (ו, לז אות ב). בייחוד בימינו שישנם מוצרי קוסמטיקה.

אולם כאשר כוונת האשה היא לצבוע, אף שמיידי בפירות, יש בזה איסור גמור של צובע וכן העלה בספר שבת כהלכה (כ, יח) ובספר פסקי תשובות על המשנה ברורה (שג הערה 80).

ואשאל, מדוע שהדין בזה יהא שונה משפתון שאסרו הפוסקים

פא. פילינג פירושו בעברית קילוף עור. קילוף העור נועד לעודד צמיחת עור חדש ורענן. וכיום עושים זאת עם דברים המשלבים ומסייעים לעור בריא.

אברהם (שטז, סקכ"ד) דממרח הוא כשכוונתו שיתמרח דבר על גבי חבריו, אך כשרוצה שיבלע בדבר אחר אין שייך איסור ממרח. וע"פ דבריו התיר בדעת תורה למהרש"ם (שכח, כו) למרוח משחה ע"ג מכה במקום חולי (ועיין באליה-רבה דהקשה טובא על המג"א). וע"ע בשו"ת אבן פנה (ב, כח).

ואציין כי בשו"ת אגרות משה (אורח-חיים א, קיד) אסר לשים שפתון מצד צובע וממרח, וכ"כ גם בארחות שבת (יז, כב). ועיין עוד בספר הלכה ורפואה (עמוד מו) ובספר הליכות בת ישראל (טו, פא). אולם לפי קצות השלחן (סי' קמו עמוד לז) אין בזה ממרח, עיי"ש. וידידי בעל החבל נחלתו הראה לי בזה את דברי הב"ח הארוכים (אורח-חיים רנב) שבתוך דבריו כתב: "כלל דמילתא בעבה בשבת אסור אפילו לא עבד אלא לתענוג ותחת העין משום ממרח ואין צריך לומר על גב העין או בתוך העין לרפואה דאסור גם כן משום שחיקת סממנים".

לסיום בזה אצטט לך את דברי השמירת שבת כהלכתה (יד, סד): "אסור לצבוע השפתיים וכדו' בשבת וביו"ט, גם אם היו צבועות כבר מבעוד יום, וגם השימוש בשפתון שקוף אסור". והוסיף עוד (שם לד, יג): "הסובל משפתיים יבשות או סדוקות, אסור לו למרוח אותן בשפתון או בכל חומר אחר, מלבד איסור רפואה בשבת יש בכך איסור

(כגון בשו"ת יחיה-דעת ד, כח, בשו"ת משיב נבונים ד אורח-חיים יג ועוד). וכידוע אף אם השפתיים היו צבועים מבעוד יום, אסור להוסיף עוד צבע או לחזקו כמבואר בשו"ת רבבות אפרים (א, רנד) בשם האגרות משה, וכן איתא בשמירת שבת כהלכתה (יד, סד) ובספר יסודי ישורון (עמודים 179-181). וע"ע בשו"ת שבט הלוי (א, ק) ובשלחן שלמה (שטז הערה כא).

שנית, מצד רפואה. מה ששמעתי מורחים את הפילינג שהוכן ממוצרים אלו לשם הזנת העור, מבואר בגמרא במסכת שבת (נג, ב) דאין בסיכת שמן משום איסור מירוח, אך מבואר בגמרא (שבת קיא, ב) שאם נעשה לרפואה אסור. וכיון דאין דרך הבריאים למרוח על השפתיים פילינג שהוכן מאבקת סלק ושמן קינמון, אלא זהו כרפואה שממליצים להזנת העור (והחלפתו), יש לאסור (עיין רמב"ם הל' שבת כא, כג).

שלישית, מלאכת ממרח. כיון דאין זה כשמן רגיל (נוזלי) אלא הוא יותר סמיך יתכן שהוא בכלל מה שנחלקו בגמרא במסכת שבת (קמו, ב) לגבי שמן עב. דשמואל התיר, אך רב אסר גזירה משום שעוה שיש בה איסור ממרח. ונפסק להלכה כדעת רב, כמובא ברמב"ם (הל' שבת כג, יא) ובשולחן ערוך (שיד, א).

אלא דמצד זה, לכאורה יש מקום להקל. דהרי מצינו דביאר המגן

ממרח, וגם לא ימשח עליהן שמן".
ואגב, עיי"ש (יד, ל) דגם מריחת אוכל
על השפתיים נאסרה.

אך שמעתי כי ישנו פילינג מיוחד אשר
הוא ממש נוזלי וללא צבע כלל,
שגם נשים בריאות משתמשות בזה.
ולכן לא נכנסתי בתשובתי זו.

העולה לדינא: אסור למרוח בשבת על
השפתיים פילינג שהוכן מאבקת
סלק ושמן קינמון.

ניקוי איפור בשבת באמצעות מריחת שמן קוקוס

באשר רעייתך שאלה, האם מותר
בשבת לנקות איפור באמצעות
מריחת שמן קוקוס על הפנים וניגובו
ע"י צמר גפן חתוך ומוכן מערב שבת?
נראה כי ההיתר בהסרת האיפור בשבת
הוא דווקא על ידי מים, ועיין
בזה בשמירת שבת כהלכתה (יד, נו),
בארחות שבת (טו הערה פה), בשו"ת
אבני ישפה (ה, נט), בשו"ת באר משה
(ח, כח אות כו) ובדברינו בשו"ת אבני
דרך (ח, ש).

ואמנם היה מקום להקשות מדברי מרן
בשולחן ערוך (שכז, א) שהתיר

לסוך שמן בשבת. אלא דכבר העיר
הרמ"א שם: "ובמקום שאין נוהגין
לסוך בשמן כי אם לרפואה בכל שמן
אסור". ולכאורה מצוי דכיום סך
לרפואה כמובא בשו"ת אור לציון (ח"ב
לה, ז). ולגבי עור בריא מצינו דהתירו
לסוך לתענוג (עיין בדברי מרן שם סעיף
כב). אלא דהכא ישנו חשש ממשי של
צובע כשיעשה זאת בשמן קוקוס וכדו'
(על האיפור). ולא נכנסנו כלל לגבי
הצמר גפן^{פב} ולחשש הסחיטה בו,
ואכמ"ל (ואולי אף למוליד ריח).

ונראה לענ"ד דהסיבה שהיא רוצה
לנקות את האיפור באופן זה
של מריחת שמנים מיוחדים נובעת מכך
שהיא רוצה להזין את העור, דהרי אחרת
היא היתה רוחצת את האיפור במים.
ואע"פ שזה דרך לכולך בכ"ז מדוע
עושה בשמן קוקוס ולא במים?! וכאשר
יש לה בזה כוונה של הזנה, הוי רפואה
דנאסרה בשבת, דאינה דרך הבריאים,
כמבואר ברמב"ם (שבת כא, כג) וזו
לשונו: "וכן שמנים שדרך הבריאים
לסוך בהן מותר לסוך בהן בשבת ואף

פב. לגבי קריעת צמר גפן בשבת, מצינו מחלוקת גדולה (אם הוי איסור או דשרי). בשמירת שבת כהלכתה
(לה הערה נ) הביא בשם אחרונים דיש בזה משום מלאכת קורע. וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק (ד, מה) ובשו"ת
צור יעקב (קנב). וכן החמירו בקריעת הצמר גפן בשו"ת באר משה (ו, לז), בשו"ת אז נדברו (ב, לא),
בשו"ת אור לציון (ח"ב לו, כב), בשו"ת משנה הלכות (ו, פד), בשו"ת שבט הלוי (א, קטו) ועוד. אולם
בשש"כ בהערה (נ) מובא בשם הגרש"א דאין זה משום קורע אלא מפרק. ונראה דבשו"ת ציץ אליעזר
(ח, ט. פ"ד, סק"א. יג, מה אות ה) התיר, וכן משמע להתיר בשו"ת כוכבי יצחק (ג, לו) וע"ע בשו"ת
מהר"ם בריסק (ג, לה). ובשעת דחק גדול נראה דיש מקום להקל כמובא בשו"ת ישכיל עבדי (אורח-חיים
ח, לג שאלה ב) ובטהרת הבית (ח"ב עמודים שמב-שמד).

על פי שנתכוין לרפואה. ושאינן הבריאים
סכין בהן אסורין". וכן פסק בשולחן
ערוך ריש סימן שכז.

ואע"י כי כאשר מסיר את האיפור במים
הוא מתמרח בדרך לכלוך, בזה
וודאי דאין להחמיר, ועיין בדברי
הגרשז"א בשמירת שבת כהלכתה (יד
הערה פג) שאין איסור ממחק בגוף
האדם, וכן העלה גם בספר כי בו שבת
(שג, י). ולא אכחד לציין דיש
שהחמירו, ועיין בשו"ת מנחת יצחק (ז,
כ) ובשו"ת מגדנות אליהו (ב, קמא).

העולה לדינא: אסור בשבת לנקות
איפור באמצעות מריחת שמן
קוקוס על הפנים.

א"ה ריחמ"א: שאלתי גם לידידי היקר
הרה"ג יוסף פרץ שליט"א
(פנמה), וזה מה שכתב לי:
לכבוד ידיד ה' וידידנו הרב הגדול המזאה"ר
כמוהר"ר ריחמ"א נר"ו
שלם וברכה.

איני מכיר את החומרים ואכתוב לפי
הנראה לכאורה.

1. אסור, כיון שיש שמן על הפנים
וגורם שיתקיים הצבע, הוי כאיפור

על בסיס שומן שאסור לכולי עלמא.
עיין שו"ת אגרות משה או"ח ח"ה סימן
כז.

2. עיין שו"ת יביע אומר ח"ד סי' כח
שיוצא שמותר. אמנם כאן נראה
שהכוונה כדי לעדן את הבשר ולהחליקו
ובכחאי גוונא נראה שאסור לכו"ע.

3. כמדומני הכוונה לדבר הצובע, וזה
אסור כנפסק בשו"ע סי' שג סכ"ה.

ועל ענין רפואה כמדומני הכוונה שזה
מלחלח השפתיים כשהם יבשות,
ויש לאסור גם מחמת זה.

4. אם אינו מוסיף צבע, רק משפר
המראה, שמיצר מראה חלק, מט
(לא מבריק). שרי לכולי עלמא. אבל אם
כוונתה להסתיר פצעים וכדומה אסור,
שהרי הכוונה לצבוע.

5. מותר. כ"כ האחרונים.

בברכה ובידידות

יוסף

ט"ז אייר תשפ"א

סימן ע"ח

כניסה לאתר בניה בשבת - שהוא בית כנסת

בס"ד

תשובתו אלי:

ביקור באתר בניית בית כנסת בשבת
נשאלתי בהאי לישנא: בשבת קודש
הלכתי למסור שיעור באחד
מבתי הכנסיות בעיר וכאשר הגעתי
לבית הכנסת גבאי בית הכנסת ניגש אלי
ואמר לי בשמחה "בא ותראה את הבית
הכנסת החדש שאנו בונים סמוך לבית
הכנסת הישן" והכניס אותי לאתר בניה
של בית הכנסת החדש שעדיין הוא
בשלבי בניה והראה מה יהיה בבית
המדרש והיכן יהיה ההיכל וכן היכן
ישנם חדרי לימוד והיכן יש שירותים
והיכן העזרת נשים וחצר בית הכנסת וגג
בית הכנסת וכו' וכו'. והסתפקתי האם
היה מותר לי להכנס לאתר בניה בעצם
יום השבת ולראות את כל בית הכנסת
בבניה האם יש בזה איזה איסור בעצם
יום השבת.

השולחן ערוך (שו, א) כותב כי "חפצין
אסורים ואפילו בדבר שאינו
עושה שום מלאכה, כגון שמעיין נכסיו
לראות מה צריך למחר" וזהו באיסור
"ממצוא חפצך". ויל"ע, האם בשאלתינו
מיירי בחפצי שמים. דהרי בחפצי שמים
מותר לדבר (שם שו, ו). וא"כ שרי לו
להראות לרב את האתר.

לכבוד ידידי היקר הרב"ג אלחנן נפתלי פרינץ
שליט"א שלום וברכה וכט"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

בשבת קודש הלכתי למסור שיעור
באחד מבתי הכנסיות בעיר
וכאשר הגעתי לבית הכנסת גבאי בית
הכנסת ניגש אלי ואמר לי בשמחה "בא
ותראה את הבית הכנסת החדש שאנו
בונים סמוך לבית הכנסת הישן" והכניס
אותי לאתר בניה של בית הכנסת החדש
שעדיין הוא בשלבי בניה והראה מה
יהיה בבית המדרש והיכן יהיה ההיכל
וכן היכן ישנם חדרי לימוד והיכן יש
שירותים והיכן העזרת נשים וחצר בית
הכנסת וגג בית הכנסת וכו' וכו'.
והסתפקתי האם היה מותר לי להכנס
לאתר בניה בעצם יום השבת ולראות
את כל בית הכנסת בבניה האם יש בזה
איזה איסור בעצם יום השבת.

אשמה מאוד שכת"ר יכתוב לי על ענין
זה.

ברוכים תהיו
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

כמו כן, כאשר מראה לרב את אתר בניית בית הכנסת אינו עושה זאת בשביל לראות מה צריך לעשות באתר למחרת.

אולם יל"ע, דיתכן דלסובבים ניכר ממעשיו של הגבאי דמתייעץ עם הרב כיצד הדבר הנכון ביותר לפאר בית אלוקינו ללא חששות וספקות. ומצינו דדעת הביאור הלכה (כמג"א) להקל היכא דאינו ניכר שמעיין לצורך דבר מסויים. אולם לכאורה יש לחוש לרבים החולקים עליו ובראשם החיי אדם (כלל ס, ב) וכן הובאו דבריו בארחות חיים (סק"ב), בכף החיים (סק"ב) ובפתחי תשובה. וכידוע החמירו לעיין אפילו בנכסי גוי (עיין בשו"ת לב חיים ג, ע). ולכאורה מכאן היה נראה דראוי להימנע מלהיכנס עם הגבאי לאתר הבניה של בית הכנסת החדש.

אך לענ"ד יש מקום להתיר. דהרי אחרי שכתב מרן דחפצי שמים מותרים בשבת הוסיף שם מרן (שו, ו) בדברים המותרים "ולפקח על עסקי רבים", דצרכי רבים הוי מצווה (ועיי"ש במג"א ובמשנ"ב). והכא וודאי דיש מצווה להראות לרב שכונים את הבית כנסת ע"פ כל כללי ההלכה, דכידוע ישנם הרבה הלכות בבניה וחשוב וראוי להתייעץ עמו (כיוון ארון הקודש, מקום בית הכסא, גובה המחיצה, חלונות ועוד), וזהו ממש עסקי רבים של צרכי מצוה.

ועיין עוד בקובץ תחומין (ד עמוד 307 ואילך) הדן בסיור באתר בניה בשבת בא"י.

וכשדנתי ע"כ עם כמה ת"ח הורו דיש להתיר, וכתב לי בזה הגר"י בן מאיר, בהאי לישנא:

נ"ל שהמקרה כלול בסע' ו, שהרי מיירי בחפצי שמים. וכת"ר העלה סברה זו, אך לא דן בה. כאמור, לענ"ד הדבר פשוט שאפילו להתייעץ עם הרב איך ביהכנ"ס יהיה יותר יפה או יעיל מותר בש"ק, מצד חפצי שמים.

גדולה מזו שמעתי בימי נעורי מהגאון הרב אביגדור נבנצל שליט"א, שמותר לאדם לדבר עם אשתו איך יסיידו את הדירה שלהם, כיון שיפוי בית בא"י הוא דבר מצוה. אמנם היה קשה לי מדוע אסור לסייד בשדותיו לראות מה צריך מחר. רק נראה שלגבאי אסור להתייעץ או לתת הוראות לקבלן שבונה את ביהכנ"ס [או לאחד מבעלי המלאכה שעובדים בבניה]. כיון שאצלם זו מלאכתם, והם מתפרנסים מזה, אף ב'חפצי שמים' אסור. על כן אסור לקבוע עם סייד בשבת. וכן לסייד בשדותיו שהם מלאכתו ופרנסתו. אבל מי שאינו מתפרנס מכך, מ"מ בצרכי חולין אסור. אבל בחפצי שמים לא אסור.

ומעין ראיה שאנו מתפללים בשבת שהקב"ה יחזיר את עבודת ביהמ"ק למקומה במהרה בימינו. ואף

תב ————— הוראת שעה

ודאי מותרים ללמוד מעשה בניין המקדש ומעשה הקרבנות וכדומה. כמובן שאני מבין שאפשר לחלק, ומ"מ מעין ראייה הוי.

אביא דוגמא נוספת. נניח שהגבאי הסתפק מבחינת ההלכה בדבר מה, כדוגמת איך מותר לעשות את השירותים, או אם פתח כל שהוא חייב במזוזה. הרי פשוט שהיה מותר לשאול את הרב שהזדמן, למרות שמדובר במלאכה האסורה בשבת.

על כן נ"ל שיפה עשה אותו גבאי, ויפה עשה אותו רב, ויבואו על הברכה. ויזכו לראות בסיום בניין ביהכנ"ס יפה ומפואר, וכן בבנין בית חיינו במהרה בימינו.

העולה לדינא: מותר לרב לראות את אתר הבניה של בית הכנסת בשבת.

סימן ע"ט בענין גדולי הדור

בס"ד ו' אייר תשפ"א

לכבוד הרה"ג בעל שו"ת אורחותיך למדני
ז"ח שליט"א שלום וברכה וכט"ס!

אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

כתב רבי לוי יצחק מברדיטשוב זצוק"ל
וזיע"א, בספרו הקדוש 'קדושת
לוי' ריש פרשת אחרי מות, וז"ל:

אחרי מות שני בני אהרן בקרבנם לפני
ה' וימותו. פליגי תנאי רבי
אליעזר ורבי יהושע, רבי אליעזר סבר
שהורו הלכה בפני רבן. ורבי יהושע
סבר שתויי יין נכנסו. (ויק"ר כ) צריך
לדעת למאן דאמר הורו הלכה בפני רבן
מהו שנאמר בקרבנם לפני ה' וימותו,
ואם מפני שלא שאלו למשה עיקר חסר.
וכן לאידך תנא נמי קשה זאת. ונראה,
דלמאן דאמר שהורו הלכה בפני רבן,
הפירוש הוא של בקרבנם לפני ה',
דצריכין להבין מפני מה המורה הלכה
בפני רבו חייב מיתה אף על פי שהורה
כדת. דהנה השם יתברך ברא מחיצות
מחיצות וכל מלאך שנכנס לפניו
ממחיצתו נשרף שהשתלשלות העולמות
מעולם השרפים והוא כסא הכבוד
לעולם החיות ומעולם החיות לעולם
האופנים דרך הצמצום. והנה אם מלאך
אחד עולה למעלה מהצמצום שלו

נתבטל במציאות. וכן בישראל השם
יתברך צמצם שכינתו במשה רבינו ע"ה
וממשה לאהרן ומאהרן לבניו ומבניו
לזקנים ומהם לנביאים ומהם לכל
ישראל כמאמר חכמינו ז"ל (עירובין נד
ע"ב) כיצד סדר משנה כו', ובני אהרן
רצו לעלות יותר מצמצום שלהם ולא
שאלו את משה רבן ויקרבו עצמן לפני
ה', שהם יקבלו מהשם יתברך ולא על
ידי משה ומשה לאהרן ואהרן להם
ונתבטלו ממציאותן ונשרפו. והוא הדין
בכל ישראל ובכל דור ודור השם יתברך
צמצם שכינתו לגדול הדור וממנו
לתלמידיו ומהן לכל ישראל והמורה
הלכה בפני רבו, ורוצה לעלות
ממדריגתו ומצמצום שלו ללמוד בעצמו
ולהתקרב בעצמו להשם יתברך שלא על
ידי המשכת הצינורים מרבם חייב מיתה.
וזהו בקרבנם לפני ה' כו', כלומר קרבו
עצמם להשם יתברך שלא על ידי
המשכת צנורים למשה וממשה לאהרן
ומאהרן להם לכן קרה להם כה. וזהו אל
יבוא בכל עת, בכל עת הוא למעלה
מהצמצום שכל יום ויום יש לו צמצום
בפני עצמו, כי לכאורה למאן דאמר
מורה הלכה בפני רבן היו מהו בכל עת.
אך לפי זה הוא מובן. וכו' עכ"ל.

הנה המוכן מכל דברי קודשו הוא הטעם שמתו בני אהרן נדב ואביהוא הוא מטעם שהורו הלכה בפני רבן, אע"פ שיתכן שהוראתם הייתה נכונה אבל מכיון שלא קבלו את הדברים משה רבנו ואביהם אהרן הכהן בסדר של הדרגה והשתלשלות ויצאו חוץ למחיצתם זה מה שגרם להם שנשרפו. ומכאן לימוד לכל אחד ואחד שחייב הוא לקבל את הדברים מאת מורו ורבו ומורו ורבו ג"כ ממורו ורבו עד משה רבנו כי ה' יתברך מצמצם את שכינתו אצל גדול הדור וממנו צריך לקבל. עד כאן סיכום דברי קודשו.

ועלה עלי דעתי לשאול ואשמח מאוד אם כבוד הרב יוכל בבקשה להרחיב בענין זה של "גדול הדור", איך יודעים מי הוא גדול הדור ואחרי מי ללכת, ובפרט שבימינו המציאות היא שישנם כמה וכמה קהלים כמו ספרדים ועדות המזרח וגם הם חלוקים כי יש כאלו הפוסקים כמנהגים כאלו ויש אחרת וכן אצל האשכנזים ישנם ליטאים חסידים ועוד ועוד וכן תימנים ובתוכם ישנם כמה וכמה פוסקים שלהם וכן ישנו ציבור שלם של הציונות הדתית. ואם כן איך נגדיר בעצם את גדול הדור אם כל המצב כיום שישנם אנשים שחלוקים הם בשיטתם ובדעותיהם אע"פ שכולם מכוונים את ליבם לשמים

וכולם לומדים ושומרים ומקיימים תורה אחת.

כמו כן יש לדעת מהו הוא תוקפו של גדול הדור כי לצערנו היום נראה שתוקפו של גדול הדור הוא רק בעניני פוליטיקה ואילו לשאר דברים לצערנו הרב לא נשמעים אליו, או שכן נשמעים אך יש כאלו שמסייגים את הדברים.

וכן מהם ההלכות שיוצאים מענין זה של גדול הדור, האם יש איזה משנה מסודרת בהלכות אלו שאדם רוצה ללמוד ולדעת מה האם ההלכות כלפי ענין של גדול הדור.

וכן האם יש כמה גדולי הדור בדור אחד או שיש גדול אחד שתחתיו כולם.

אשמח מאוד לכבוד הרב יעשה לי סדר בנושא זה וכל זה למען נדע האיך לעבוד את ה' ושלא נצא ח"ו מחוץ למחיצתנו באופן שלא נשמע לגדול הדור ח"ו.

וכן אשמח מאוד לדעת אם יש עוד פרטים ונקודות שלא כתבתי ואיני יודע מחמת חוסר ידיעת, וה' ירחם עלי.

בברכת התורה ולומדיה
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה
תשובתו אלי:

פג. א"ה ריחמ"א: כתב הרב על דף המייל, וז"ל: לכבוד הרב, תודה רבה על השאלה. כתבתי כאן קצת בענין זה. בברכת שלום וכל טוב.

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד
אביחצירא שליט"א

כתב כת"ר:

כתב רבי לוי יצחק מברדיטשוב זצוק"ל
וזיע"א, בספרו הקדוש 'קדושת
לוי' ריש פרשת אחרי מות, וז"ל:

אחרי מות שני בני אהרן בקרבם לפני
ה' וימותו. פליגי תנאי רבי
אליעזר ורבי יהושע, רבי אליעזר סבר
שהורו הלכה בפני רבן. ורבי יהושע
סבר שתויי יין נכנסו. (ויק"ר כ) צריך
לדעת למאן דאמר הורו הלכה בפני רבן
מהו שנאמר בקרבם לפני ה' וימותו,
ואם מפני שלא שאלו למשה עיקר חסר.
וכן לאידך תנא נמי קשה זאת. ונראה,
דלמאן דאמר שהורו הלכה בפני רבן,
הפירוש הוא של בקרבם לפני ה',
דצריכין להבין מפני מה המורה הלכה
בפני רבו חייב מיתה אף על פי שהורה
כדת. דהנה השם יתברך ברא מחיצות
מחיצות וכל מלאך שנכנס לפנים
ממחיצתו נשרף שהשתלשלות העולמות
מעולם השרפים והוא כסא הכבוד
לעולם החיות ומעולם החיות לעולם
האופנים דרך הצמצום. והנה אם מלאך
אחד עולה למעלה מהצמצום שלו
נתבטל במציאות. וכן בישראל השם
יתברך צמצם שכינתו במשה רבינו ע"ה
וממשה לאהרן ומאהרן לבניו ומבניו
לזקנים ומהם לנביאים ומהם לכל
ישראל כמאמר חכמינו ז"ל (עירובין נד
ע"ב) כיצד סדר משנה כו', ובני אהרן

רצו לעלות יותר מצמצום שלהם ולא
שאלו את משה רבן ויקרבו עצמן לפני
ה', שהם יקבלו מהשם יתברך ולא על
ידי משה ומשה לאהרן ואהרן להם
ונתבטלו ממציות ונשרפו. והוא הדין
בכל ישראל ובכל דור ודור השם יתברך
צמצם שכינתו לגדול הדור וממנו
לתלמידיו ומהן לכל ישראל והמורה
הלכה בפני רבו, ורוצה לעלות
ממדרגתו ומצמצום שלו ללמוד בעצמו
ולהתקרב בעצמו להשם יתברך שלא על
ידי המשכת הצינורים מרבם חייב מיתה.
וזהו בקרבם לפני ה' כו', כלומר קרבו
עצמם להשם יתברך שלא על ידי
המשכת צנורים למשה וממשה לאהרן
ומאהרן להם לכן קרה להם כה. וזהו אל
יבוא בכל עת, בכל עת הוא למעלה
מהצמצום שכל יום ויום יש לו צמצום
בפני עצמו, כי לכאורה למאן דאמר
מורה הלכה בפני רבן היו מהו בכל עת.
אך לפי זה הוא מובן. וכו' עכ"ל.

הנה המובן מכל דברי קודשו הוא
הטעם שמתו בני אהרן נדב
ואביהוא הוא מטעם שהורו הלכה בפני
רבן, אע"פ שיתכן שהוראתם הייתה
נכונה אבל מכיון שלא קבלו את
הדברים ממשה רבנו ואביהם אהרן
הכהן בסדר של הדרגה והשתלשלות
ויצאו חוץ למחיצתם זה מה שגרם להם
שנשרפו. ומכאן לימוד לכל אחד ואחד
שחייב הוא לקבל את הדברים מאת
מורו ורבנו ומורו ורבנו ג"כ ממורו ורבנו
עד משה רבנו כי ה' יתברך מצמצם את

שכינתו אצל גדול הדור וממנו צריך לקבל. עד כאן סיכום דברי קודשו.

וכן האם יש כמה גדולי הדור בדור אחד או שיש גדול אחד שתחתיו כולם.

ועלה על דעתי לשאול ואשמח מאוד אם כבוד הרב יוכל בבקשה להרחיב בענין זה של "גדול הדור", איך יודעים מי הוא גדול הדור ואחרי מי ללכת, ובפרט שבימינו המציאות היא שישנם כמה וכמה קהלים כמו ספרדים ועדות המזרח וגם הם חלוקים כי יש כאלו הפוסקים כמנהגים כאלו ויש אחרת וכן אצל האשכנזים ישנם ליטאים חסידים ועוד ועוד וכן תימנים ובתוכם ישנם כמה וכמה פוסקים שלהם וכן ישנו ציבור שלם של הציונות הדתית. ואם כן איך נגדיר בעצם את גדול הדור אם כל המצב כיום שישנם אנשים שחלוקים הם בשיטתם ובדעותיהם אע"פ שכולם מכוונים את ליבם לשמים וכולם לומדים ושומרים ומקיימים תורה אחת.

כמו כן יש לדעת מהו הוא תוקפו של גדול הדור כי לצערנו היום נראה שתוקפו של גדול הדור הוא רק בעניני פוליטיקה ואילו לשאר דברים לצערנו הרב לא נשמעים אליו, או שכן נשמעים אך יש כאלו שמסייגים את הדברים.

וכן מהם ההלכות שיוצאים מענין זה של גדול הדור, האם יש איזה משנה מסודרת בהלכות אלו שאדם רוצה ללמוד ולדעת מה האם ההלכות כלפי ענין של גדול הדור.

אשמח מאוד לכבוד הרב יעשה לי סדר בנושא זה וכל זה למען נדע האין לעבוד את ה' ושלא נצא ח"ו מחוץ למחיצתנו באופן שלא נשמע לגדול הדור ח"ו.

וכן אשמח מאוד לדעת אם יש עוד פרטים ונקודות שלא כתבתי ואיני יודע מחמת חוסר ידיעתי, וה' ירחם עלי. ע"כ דברי כת"ר.

(א) נראה שיש להסביר המנהג היום שכל קהילה יש גדולי תורה שהם שומעים לפסקיהם, ואין גדול הדור אחד שכל ישראל הולכים לפי דבריו. מצינו לגבי משה רבינו שהוא היה גדול הדור לכל ישראל, אלא אמר לו יתרו "ושמת עליהם שרי אלפים שרי מאות שרי חמשים ושרי עשרת. ושפטו את העם בכל עת והיה כל הדבר הגדל יביאו אליך וכל הדבר הקטן ישפטו הם". וכן מצינו דבר כזה לגבי בתי דין בארץ ישראל, שכתוב בפר' שופטים "כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין ובין נגע לנגע דברי ריבת בשעריך וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה'". וי"ל שהאב בית דין והנשיא הם גדולי הדור כמו משה רבינו בדורו, וכל ישראל היו שומעים לדבריהם, ואין מי שיכול לחלק על דבריהם. וכן נראה מפ"א דאבות. וכן נראה ממ"ש הרמב"ם בהל' ממרים פ"א הל"ד לגבי הסנהדרין

הגדול, "אם לא היה הדבר ברור אצל בית דין הגדול דנין בו בשעתן ונושאים ונותנים בדבר עד שיסכימו כולן. או יעמדו למנין וילכו אחר הרוב ויאמרו לכל השואלים כך הלכה והולכין להן". הרי שכשב"ד הגדול פסקו הלכה אין מי שיכול לחלוק עליהם.

אלא כתב הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה, "ואחר בית דין של רב אשי, שחובר התלמוד בימי בנו וגמרו, נתפזרו ישראל בכל הארצות פיזור יתר, והגיעו לקצוות ולאיים הרחוקים. ורבת קטטה בעולם, ונשתבשו הדרכים בגייסות. ונתמעט תלמוד תורה, ולא נכנסו ישראל ללמוד בישיבותיהם אלפים ורבבות כמו שהיו מקודם. אלא מתקבצים יחידים, השרידים אשר ה' קורא, בכל עיר ועיר ובכל מדינה ומדינה, ועוסקים בתורה ומבינים בחיבורי החכמים כולם, ויודעים מהם דרך המשפט היאך הוא. וכל בית דין שעמד אחר התלמוד בכל מדינה ומדינה, וגזר או התקין או הנהיג לבני מדינתו או לבני מדינות — לא פשטו מעשיו בכל ישראל, מפני רוחק מושבותיהם ושיבוש הדרכים, והיות בית דין של אותה המדינה יחידים, ובית דין הגדול של שבעים בטל מכמה שנים קודם חיבור התלמוד. לפיכך אין כופין אנשי מדינה זו לנהוג כמנהג מדינה אחרת. ואין אומרים לבית דין זה לגזור גזירה שגורה בית דין אחר במדינתו. וכן אם למד אחד מהגאונים שדרך המשפט

כך הוא, ונתבאר לבית דין אחר שעמד אחריו שאין זה דרך המשפט הכתוב בתלמוד, אין שומעין לראשון אלא למי שהדעת נוטה לדבריו, בין ראשון בין אחרון". ע"ש.

הרי מצינו שבזמן הגלות, הדין שיש גדול הדור אחד לכל ישראל הוא נתבטל, ושוב היה גדול רק בכל עיר ועיר בפני עצמה. ואין אנשי עיר זו חייבים לקבל פסק דין של הגדול בעיר אחרת.

וגם מצינו שאם יצאו בני העיר לגור בעיר אחרת, והם קבעו קהילה בפני עצמם שם, שעדיין הם מותרים להמשיך לפי מנהגם. וזה כמ"ש הפר"ח בס"ת צו ס"ק כ, "מסתברא דכיון דכל קהל וקהל יש לו דין עיר, אם בקהל אחד נהגו איסור בדבר אחד, אע"פ ששאר הקהילות מקילין באותו דבר, אכסנאי שהולך להתפלל בקביעות באותו קהל יש בזה נותנין עליו חומרי מקום שהלך לשם, וכ"כ הרא"ם בתשובה ח"א ס"יג". ע"ש.

ולפי זה אפשר להיות כמה קהילות בעיר אחת, וכל קהילה עושה כמנהג העיר שהיא יצאה משם. ולכן הרב באותה קהילה הוא הולך אחר מנהגו, ואף שיש גדול באותה עיר שהוא חכם מופלג שיש לו מנהג אחרת או שפסק את הדין באופן אחר, עדיין הקהילה עושים כמנהגם. ולכן מצינו שאין בזמנינו גדול הדור אחד שכל

כהני חשיבי דא"י מיכף הוו כייפי ליה".
 ופירש התוס' קי"ד שם שרוב הונא היה
 "גדול הדור שאין בכל המקומות כמותו
 וכולם כפופין תחתיו". לכאורה נראה
 מזה שכל הדור צריכים לקבל דעת רב
 הונא. אלא אף מצינו שכתוב במו"ק כה.
 "כי אסקוה להתם אמרו ליה לר' אמי
 ולר' אסי רב הונא אתי, אמרו כי הוינן
 התם לא הוה לן לדלויי רישין מיניה,
 השתא אתינן הכא אתא בתרין, אמרו
 (ליה) ארונו בא". ופירש"י שם, "לדלויי
 רישין - דאדם חשוב היה והוה לן בושת
 לדלויי רישין. ואתי להכא - דסבורין
 שהוא חי". ע"ש.

נראה מזה שבתחילה רב אמי ורב אסי
 היו בבבל במקום רב הונא, ואחר
 כך הם הלכו לארץ ישראל. ומשמע שרק
 כשהם היו בבבל הם היו "כייפי ליה"
 כיון שרב הונא היה גדול הדור, אבל
 כשהם הגיעו לארץ ישראל אז הם לא
 היו "כייפי ליה", והם היו יכולים לפסוק
 את הדין כפי מה שנראה לדעתם. אלא
 כשהעם אומרים להם שרב הונא בא
 לארץ ישראל הם חשבו שהם היו
 צריכים עוד פעם לקבל דעתו כיון שהוא
 בא למקומם. אלא אחר כך אמרו להם
 שהארון של רב הונא בא.

ולכן אף מזה נראה שאף כשיש גדול
 הדור, עדיין אין חיוב לקבל דעתו
 אלא רק במקומו ובעירו, משא"כ בשאר
 מקומות, שבכל מקום יש לקבל דעת
 החכם באותו מקום. וכן מסתברא שלא

ישראל שומעים לדבריו כדמצינו בזמן
 משה רבינו או בזמן הסנהדרין הגדול.

ב) וגם יש צד אחר לזה. כתוב
 בירושלמי חגיגה פ"ב הל"ב,
 "בראשונה לא היתה מחלוקת בישראל
 אלא על הסמיכה בלבד, ועמדו שמאי
 והלל ועשו אותן ד', משרבו תלמידי
 ב"ש ותלמידי ב"ה ולא שימשו את
 רביהן כל צורכן ורבו המחלוקות
 בישראל ונחלקו לשתי כתות אלו
 מטמאין ואלו מטהרין, ועוד אינה
 עתידה לחזור למקומה עד שיבוא בן
 דוד" ע"ש.

וכן הוא ברמב"ם הל' ממרים פ"א
 הל"ד, "משבטל בית דין הגדול
 רבתה מחלוקת בישראל זה מטמא ונותן
 טעם לדבריו וזה מטהר ונותן טעם
 לדבריו זה אוסר וזה מתיר". ע"ש.

ולפי זה כיון שיש כמה דעות בחכמים,
 מצינו שכל אחד פסק כדעתו
 במקומו, והוא אינו חושש לדעת חבריו.
 ולכן מצינו כתוב בשבת קל. "ת"ר
 במקומו של ר"א היו כורתין עצים
 לעשות פחמין לעשות ברזל בשבת,
 במקומו של ר' יוסי הגלילי היו אוכלין
 בשר עוף בחלב". ע"ש. הרי שלא מצינו
 שהיה בזמנם גדול הדור אחד שכל בני
 שומעים לדעתו. אלא כל חכם פסק
 במקומו כמו שהוא קיבל מרבותיו וכפי
 דעתו.

אלא מצינו כתוב בגיטין נט: "שאני רב
 הונא דאפילו רבי אמי ורבי אסי

מצינו שכל חכמי ארץ ישראל בימי רב הונא הלכו לפי שיטתו בכל דין ודין.

ג) וכן נראה שמותר לחלוק על גדול הדור. וכן יש ללמוד ממ"ש התה"ד בפסקים וכתבים ס"רלח, וז"ל "אמנם מה שכתבת אם אין לתלמיד רשות לחלוק על רבו באיזה פסק והוראה, אם יש לו ראיות מן הספר ופסקי גאונים הפך מדעת הרב, נראה ודאי אם הוראת ברורות קצת וצורתא דשמעתא משמע כדברי התלמיד למה לא יחלוק, כך היתה דרכה של תורה מימי תנאים, רבינו הקדוש חלק בכמה מקומות על אביו ועל רבו רשב"ג, באמוראים רבא היה חולק בכמה דוכתי על רבה שהיה רבו כדאיתא במדכ"פ כיצד הרגל, בגאונים אשירי חולק בכמה דוכתין אמהר"ם שהיה רבו מובהק". ע"ש. וכן פסק הרמ"א ב"ד ס"רמב ג. ע"ש. ולכן י"ל שאם איזה חכם רוצה לחלוק על גדול הדור שהרשות נתונה כשהוא יכול להביא ראיות נכונות.

וכן נראה בתשו' הרא"ש כלל נה אות ט, שכתב, "ומה שכתבת כי הזקן החכם רבי יעקב בן שושאן נ"ע היה שלם באותן שתי המדות ומי יעלה על לבו להרהר אחריו ולבטל פירוש, זו אינה ראייה, מי גדול כרש"י זצ"ל שהאיר עיני הגולה בפירושו, ונחלקו עליו בהרבה מקומות יוצאי ירכו ר"ת ור"י ז"ל וסותרו דבריו, כי תורת אמת היא ואין מחניפין לשום אדם". ע"ש.

וכן נראה מהרדב"ז ח"א ס"תצה. שכתב, "וכן מותר לחלוק עליו אחר מותו ולפסוק ולהורות כפי ראיותיו ולעשות עליהם מעשה אעפ"י שהם כנגד רבו, ולקבוע מדרש ולדרוש ברבים סברתו סתם, אבל לא יאמר רבי היה אומר כך ואני אומר כך, שזה מלבד שהוא חולק על רבו מבזה את רבו ברבים. אבל לכתוב בספר דברי רבו וראיותיו ודברי עצמו וראיותיו, אפילו שהם סותרים דברי רבו, דבר זה מותר. וכן עשו כל הראשונים ואין בזה בזיון כלל, כי הבא אחריהם יבחר לו הדרך הישר והטוב, ועל הכל יהיו דבריו לשם שמים". ע"ש. ולכן נראה שמותר לאיזה חכם לחלוק על גדול הדור בדרך כבוד. ולפי זה אין בזה"ז גדול הדור כמשה רבינו שאין חולקים עליו.

וכן נראה ממ"ש הערוך השלחן י"ד ס"רמב אות יח, לגבי מ"ש הרמב"ם בהל' ת"ת פ"ה הל"ג שאין לתלמיד לקבוע בית מדרש להורות לכל שואל בלי רשות מרבו, "דידוע בזמן הש"ס וגם בזמן בגאונים יצאה הוראה מהשיבה של ראש הגולה או ריש מתיבתא לכל ישראל, ועתה שגם התלמיד קובע מדרש כזה ללמד לכל ישראל תורה ולהורות הוראות אין לך חולק על רבו יותר מזה. והרמ"ך שתמה על הרמב"ם דלמה מקרי זה חולק על רבו, שפיר תמה לפי זמנו כמו בזה"ז שקביעות מדרש יש בהרבה עיירות, ואין הוראה יוצאה לרבים ממדרש כזה,

וודאי בזה לא שייך חולק על רבו, ואדרבא יגדיל תורה ויאדיר, אבל הרמב"ם דין ש"ס נקיט, וגם היה לא רחוק מזמן הגאונים. ולפי זה בזה"ז לא שייך דין זה כלל (כנלע"ד וצדקו יחדיו הרמב"ם והרמ"ך). ע"ש. הרי בזה"ז אין דין גדול הדור אחד לכל בני ישראל, אלא כל חכם יכול לקבוע בית המדרש כדי להורות לאחרים לפי דעתו.

ולכן נראה בימינו שאין גדול הדור אחד לכל ישראל, אלא כל קהילה כגון עדות המזרח והספרדים הליטאים והחסידים וכו', יש להם חכמים שהם נוהגים לפסוק כמותם, וכל אחד הביא ראיות לדעתו. וזה נראה כמ"ש הרמב"ם הנ"ל בהקדמתו למשנה תורה.

ד) אלא עדיין יש לחקור בזה מטעם איסור מורה הוראה לפני רבו. מצינו שגדול הדור יש לו דין של רבו מובהק. וכן כתב מרן בי"ד ס"רמד י, "אם הוא מופלג בחכמה, אפילו אינו רבו, דינו כרבו מובהק". ע"ש. וזה כמ"ש בב"י שם, "התוס' כתבו בפ' אין עומדין (לא:): אהא דאמרינן התם גבי ויביאו הנער אל עלי מורה הוראה בפני רבך את, אף על פי שלא למד עדיין בפניו מ"מ גדול הדור היה ובא ללמוד לפניו, וכתב מהרי"ק בשורש ק"ע דמשמע דתרתני בעינן שיהיה גדול הדור מפורסם בדורו וגם שיבא ללמוד לפניו, אבל בת"ה סי' קל"ח כתב על לשון זה של התוס' נראה דתרי שינויי ניהו דלא שייכי אהדרי". ע"ש.

נראה שלדעת המהרי"ק אם לא למד אצל גדול הדור, אז אין לו דין של רבו מובהק. ולכן מותר להורות לאחרים ולחלוק עליו בלי רשות, וכנראה מהרא"ש והתה"ד והרדב"ז הנ"ל.

אלא נראה שלדעת התה"ד אף כשהחכם לא למד אצל גדול הדור, עדיין יש לו דין של רבו מובהק, ולכן הוא אסור להורות לאחרים ולחלוק עליו בלי רשות.

וכן כתב הב"ח בס"רמב, "אסור להורות בפני גדול הדור אע"פ שלא למד ממנו שום דבר תוס' פ' אין עומדין, וכ"כ הר"פ דמופלג בחכמה אפי' אינו רבו דינו כרבו מובהק והביאו רבינו בסימן רמ"ד". ע"ש. וכן הוא בדבר משה ח"ג א"ח ס"ח הלכות פסח ע"ש. ועיין עוד בזה בברכ"י א"ח ס"תעב אות ו. ע"ש.

ולפי זה יש לדון במ"ש הרמב"ם בהל' ת"ת פ"ה הל"ג, "אבל לקבוע עצמו להוראה ולישב ולהורות לכל שואל אפילו הוא בסוף העולם ורבו בסוף העולם אסור לו להורות עד שימות רבו, אלא אם כן נטל רשות מרבו". ע"ש. ולכן נראה לדעת התה"ד שאף בגדול הדור י"ל הכי, שהוא דומה לרבו מובהק אף שהחכם לא למד לפניו.

ויש להעיר ממ"ש בסוכה לט. "אמר רבא לא לימא איניש ברוך הבא והדר בשם ה' אלא ברוך הבא בשם ה'

בהדדי, (א"ל רב ספרא משה שפיר קאמרת אלא התם והכא אסוקי מילתא היא ולית לן בה). "ופירש"י שם "משה גדול הדור. [שפיר קאמרת] – בתמיה". ע"ש. משמע שאף שרבא היה גדול הדור, מ"מ רב ספרא פליג עליו, אף שרב ספרא היה בעירו של רבא.

וכן הוא בשבת קא: שכתוב שם "פשיטא אמר רבא לא נצרכה אלא להתיר ביצית שביניהן, א"ל רב ספרא משה שפיר קאמרת מטלטלין מזו לזו". ע"ש. ופירש"י "משה – כלומר רבינו בדורו כמשה בדורו. שפיר קאמרת – בתמיה". אף מכאן נראה שרב ספרא פליג על גדול הדור אף בעירו.

ונראה לומר שזה מותר, שאף שמרן בס"רמב"ג הביא לשון הרמב"ם הנ"ל, מ"מ מיד כתב הרמ"א שם בשם התה"ד "אבל מותר לחלוק עליו באיזה פסק או הוראה אם יש לו ראיות והוכחות לדבריו שהדין עמו". ועיין בש"ך שם ס"ק ג, לגבי איך ריש לקיש היה חולק על רבי יוחנן.

אלא אין המנהג בימינו לגבי גדול הדור כמ"ש הרמב"ם הנ"ל לגבי רבו מובהק, שהרי כל חכם שרוצה לקבוע ישיבה אינו הולך לגדול הדור כדי לבקש ממנו רשות, ובפרט אם הגדול הדור בעיר אחרת. ונראה שיש כמה טעמים לזה. אחד הוא דמסתמא בזה"ז

לא הקפידו גדולי הדור על מי שרוצה לקבוע בית המדרש, אלא אדרבה "יגדיל תורה ויאדיר". ולכן שפיר י"ל שהם מוחלים על כבודם. וגם י"ל ס"ס, דהיינו שמא ההלכה כהמהרי"ק שמי שלא לומד אצל גדול הדור אינו צריך ליטול רשות ממנו. ואת"ל שההלכה כהתה"ד הנ"ל, אז י"ל שלא שייך האיסור בזה"ז כמבואר בערה"ש הנ"ל.

וגם יש לצרף מ"ש הרשד"ם בח"מ ס"א, וז"ל "וכתב בארחות חיים הל' ת"ת ס"כד. הר"ם רבו של רבינו יונה ואחיו מר שמואל מאיורה, כתבו באגרות מיום שגלינו וחרב בית מקדשינו ונשתבשו הארצות ונמעטו הלבבות, אין לומר דין מורא רבך כמורא שמים, וכל הדינין שחייב התלמיד לרב נתבטלו, כי הספרים והחבורים והפירושים הם המורים לנו, והכל לפי פקחות השכל והסברה. וע"כ נהגו בעירם לקבוע התלמיד מדרש לעצמו, וכן אין לומר תלמיד אל יורה, ויכול התלמיד לסתור דברי רבו מכח פלפול ע"כ. הרי למדנו כמה חלוק יש בין זמן התלמוד לזמננו זה דהשתא, ומה בתלמיד לפני רבו דאית ביה איסור תורה וחיוב מיתה כמו שלמדו ממש רבינו ע"ה עם כל זה הקלו אלו הגדולים, והיו עושים במקומם, ומעשה רב עדיף, בענין נדון שלפנינו הקל

עאכ"ו"ו.. ע"ש. הרי לפי זה לא שייך כלל האיסור בזה"ז.

הם המלמדים, וכוונתו כי רובי תורתנו מפי הספרים והמה הרבנים המובהקים". ע"ש.

אלא שראיתי למרן בבדק הבית ס"רמב, שכתב, "וכתב מהרי"ק בשורש קע (קסט) על ענין להורות בפני רבו אע"ג שכתב בסמ"ק בשם מהר"ם דדוקא בימי התנאים והאמוראים וכו', מ"מ אין שאר הפוסקים סוברים כן". הרי לדעת המהרי"ק ומרן אין לסמוך על קולא הנ"ל.

אלא ראיתי לרבי שמואל חיון בשו"ת בני שמואל ח"מ ס"י, שכתב על דעת הרשד"ם, "וכתב שם שדין זה אינו מזמן הזה, ואין נראה כן כפי דברי הפוסקים המובהקים דאינם סוברים כן מדלא השמיטו דין זה". ע"ש.

מ"מ כתב הרשד"ם שם על דברי המהרי"ק, "ועוד אני אומר שהרי עינינו הרואות שמהרי"ק ז"ל לא ראה הלשון הנ"ל, ולפי שהיה מסופק בלשון הסמ"ק מצור"ך כי לא ראה רק מה שכתב מהר"ר ישראל, על כן כתב מה שכתב, אבל אלו ראה הלשון ובפרט הנ"ל, אולי היה מודה, וקרוב לוודאי הוא". ע"ש.

עכ"פ יש לצרף כל הטעמים הנ"ל כדי לומר שאין צריך כל חכם לבקש רשות מגדול הדור כדי להורות לאחרים, וגם מותר לאיזה חכם לחלוק על דעת גדול הדור כמ"ש הרא"ש והתה"ד והרדב"ז והרמ"א הנ"ל. ועיין עוד בזה באורחותיך למדני ח"ד ס"קב. ע"ש.

וכן ראיתי בלחם משנה הל" ת"ת פ"ה הל"ד. שכתב, "וכעין זה שמעתי בשם אחד שכתב בשם חכם אחד שבזמן הזה ליכא מורה הלכה בפני רבו, מפני שאנו לומדין מפי הספרים, והספרים הם המלמדים". ע"ש. הרי זה כרבו הרשד"ם.

ובזמן הזה אין גדול הדור אחד לכל ישראל כדמצינו בימי משה רבינו ובימי הסנהדרין הגדול, אלא אנשי כל קהילה וקהילה הולכים אחר מנהגם והחכמים באותה קהילה. כך נראה להסביר את המציאות היום. ואסיים בכבוד רב מחבר הספר אורחותיך למדני

ופירש הדברי ירמיהו שם מ"ש הלחם משנה, וז"ל "משום דהספרים

א"ה ריחמ"א: הדברים פורסמו בקובץ מריח ניחוח ועל זאת כתב הרה"ג יוסף אביטבול שליט"א, וז"ל:

הנה דבריו ישר מללו לגבי הפסיקה ההלכתית, ואולם נגע בזה רק לגבי רבנים ספרדים אשכנזים ותימנים וכל עדה, אבל אכתי בתוך הספרדים או האשכנזים יש גדול הדור שהוא רה"י ויש גדול הדור שהוא פוסק, וגדול הדור הוא מי שהגיע לדרגה של אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, כמו מרן הגרע"י זיע"א ובנו כרעיה דאבוה	הראש"ל הגר"י יוסף שליט"א, ויש עוד להאריך. וכמובן שיש גם את הענין של ההשקפה, ובזה יש להאריך בפנ"ע. בברכת התורה הצב"י יוסף אביטבול מח"ס שערי יוסף ושא"ס
---	---

סימן פ'

נאמנות קטן לאביו שלא ספירת העומר

בס"ד

לכבוד ידידי היקר הר"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א שלום וברכה וכט"ס!

אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

מעשה באדם אחד שהתפלל ערבית בימי ספירת העומר ולאחר

שסיים תפילת שמונה עשרה פונה אליו בנו הקטן (לפני גיל מצוות) ואומר לו אבא אל תברך על ספירת העומר כי אתמול התפללת תפילת שמונה עשרה באריכות ושכחת לברך על העומר. ואותו אדם מסופק מה יעשה האם ימשיך לברך על העומר או לא.

ובדקתי אם אותו אדם אומר בכל יום בבוקר אחר שחרית את מניין הימים וכו', והתברר שהוא לא נוהג לומר את מספר הימים בכל יום בבוקר ולא נוהגים כן בקהילה שלו.

תודה רבה לכבוד הרב על כל התשובות.

בברכת התורה ולומדיה
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
עפולה

תשובתו אלי:

מעשה באדם אחד שהתפלל ערבית בימי ספירת העומר ולאחר

שסיים תפילת שמונה עשרה פונה אליו בנו הקטן (לפני גיל מצוות) ואומר לו: אבא אל תברך על ספירת העומר כי אתמול התפללת תפילת שמונה עשרה באריכות ושכחת לברך על העומר. ואותו אדם מסופק מה יעשה האם ימשיך לברך על העומר או לא.

לכאורה היה מקום לומר דהקטן לא יהא נאמן. שהרי כבר כתב הגר"א (קכז, סקל"ב) דדבר שאין ביד הקטן לעשותו, אע"פ שאין בו חזקת איסור ואיסורו רק מדרבנן, אין הקטן נאמן. וכן משמע משו"ת בית שלמה (יורה-דעה ב, קנח).

נדגיש כי כבר מצינו בשלטי גיבורים (כתובות יב, א): "הקטן אפילו באיסור של דברי סופרים אינו נאמן אלא כשאומר שהוא בעצמו עשה אותו המעשה". ונראה דהוא אינו נאמן דהרי קטן אינו כשר להעיד.

אלא שראיתי בתוספות (פסחים ד, ב ד"ה 'הימנוהו') דמשמע שחולק וסובר שהקטן נאמן להעיד (וכ"כ בארחות חיים ו, ב אות ה). וכן מצינו שפסק הטור (תלז) שקטן יכול להעיד

י"ל דאם כי אין הקטן נאמן להעיד בקטנותו, מ"מ אין שייך לדיני עדות, אלא רק גילוי מילתא בעלמא". וכן הובא בהליכות שלמה (תפילה ח, כג). וכ"כ בספר תורת הקטן (עמוד תקנג הערה נב), והוסיף "דהא קטן אינו נאמן היינו רק בדבר שצריך דיני עדות, אבל בדבר דסגי כראיה והוכחה יש לסמוך גם על קטן בן דעת באופן שאין לחוש שמשקר". ולפי זה י"ל דילד שפחות מבן י"ג שטוען שאביו שכח לספור ספירת העומר, נאמן.

אלא שלענ"ד ניתן לדחות ולומר, כי קיים ספק האם האב ספר ספירת העומר. שכן יתכן דאחר שהאב סיים שמונה עשרה (ואף שכבר הציבור היה אחרי ספירת העומר), האב אמר בלחש עלינו לשבח וספירת העומר. וכיצד יכול לדעת הבן בוודאות, מה אומר האב בכל עת. ולפיכך קיים ספק ממשי האם האב ספר.

ובספק אם ספר ספירת העומר מצינו שפסק בשו"ת תרומת הדשן

לגבי בדיקת חמץ שבעל הבית בדקו (הכי ביאר הפרי-מגדים אשל-אברהם תלז, סק"ח). וכן העלה השביבי אש לגרש"א שטרן (מועדים כ בהערה) דקטן נאמן בדרבנן גם כשמעיד על אחרים. ואציין כי בתפארת ישראל על הרא"ש בתחילת פסחים (סק"ב) כתב דקטן נאמן להעיד על אחר (שבדק), אך לא נאמן לגבי עצמו שבדק (ועיין בקרבן נתנאל שם, סק"ו דדחה דבריו, דאם נאמן על האחר, ודאי גם על עצמו). ואם בחמץ דהוי חזקת איסור, אנו מקלים שהוא יכול להעיד, נראה דיוכל להעיד שאביו שכח לספור ספירת העומר.

נראה כי ניתן לדינא להקל שקטן נאמן, כפי שמצינו שהקלו בטבילת כלי זכוכית ע"י קטן (במקום שכבר טבל). פד

אולם ניתן לומר דהכא אין מיירי בעדות, וכתב בשמירת שבת כהלכתה (נז הערה יז) הגרשז"א, בהאי לישנא: "ואם מסופק אם הזכיר מעין המאורע וקטן אומר לו שאמנם הזכיר,

פד. בתרומת הדשן (רנז) איתא שאין לשלוח ילד קטן להטביל כלים, כיון שהטבילה היא מדאורייתא, אך התירו לקטן להטביל רק אם גדול עומד שם. השולחן ערוך (יו"ד קכ, יד) פסק: "אין מאמינים קטן על טבילת כלים", והעיר הרמ"א: "אבל אם טבלו לפני גדול, הוי טבילה". והעיר הפתחי תשובה שקטן אינו נאמן גם על כלי זכוכית, ואלו דבריו: "אין מאמינים קטן - לפי שטבילת כלים דאורייתא. ט"ז ועיין פרי-מגדים באורח-חיים סי' תנ"א במשבצות סק"ו כתב דצ"ע דאף בכלי זכוכית שהוא דרבנן ג"כ נראה דאינו נאמן כיון שיש לו חזקת איסור כבסימן קכז, ג בסוף הג"ה". גם בבן-איש-חי (ב, מטות ח) מצינו שהחמיר בקטן אף בכלי זכוכית וכן כתב בזבחי-צדק (קכז, פג). אולם, יש שהתירו להאמין לקטן בכלי זכוכית כשהוא אומר שהטבילם כדין, וביניהם ערוך השולחן (קכ, יג): "כיון דטבילת כלים הוי מן התורה אין ביכולת להאמינם. ולפי זה היה נראה דעל כלי זכוכית נאמנים, דזהו דרבנן כמו שיתבאר ויש מי שפסק בזה... אמנם לענ"ד נראה דזה לא מקרי איסור". וכן כתב בהגהות רעק"א, שלפי זה משמע שבזכוכית קטן נאמן, וכ"פ בשו"ת זכר שמחה (קג) שקטן נאמן בטבילת כלי זכוכית, כיון דהוי מדרבנן.

(א, לז) דימשיך לספור בברכה, וכן כתב גם בספר המנהגים (טירנא, הגהות המנהגים, חג הפסח) וזו לשונו: "וכן כתב מהר"ש (סי' שצא) אבל אם מסופק אם בירך בלילה שלפניו, אז יש לסמוך אדברי ר"י דהיינו כמו שפסק האשר"י (פסחים י, מא) דאפילו פסק יום שלם מיקרי תמימות" וכן פסק השולחן ערוך (תפט, ח) דבספק אם ספר, ימשיך לספור בברכה. וביאר בבית יוסף דזהו מפני דהוי ספק ספיקא: ספק אם ספר, ואף אם לא ספר שמא הלכה כתוספות (ולא כבה"ג) דכל יום הוי מצווה בפני עצמה.

"דאיכא ספק ספיקא שמא לא דילג כלל ואת"ל שדילג שמא הלכה כאותן פוסקים דכל יום הוא מצוה בפ"ע". והוסיף בשער הציון (מו): "וכל שכן אם ספק זה שדילג לא היה על יום ראשון כי אם על שאר הימים, בוודאי יספור שאר הימים בברכה, דבזה דעת רוב ראשונים דמחוייב מדינא לספור שאר הימים עיין בטור ובהלכות רי"ץ גיאות". וכן הורה גם בשו"ת שבט הלוי (א, רה). וכן העלנו בשו"ת אבני דרך (ד, נ אות ד).

ועולה לדינא: האב ימשיך לספור בברכה. **וכן** פסק בערוך השולחן (תפט, טו) וביאר המשנה ברורה (תפט, לח):

סימן פ"א

שהחיינו על מחשב חדש אישי המשמש לזיכוי הרבים

מברך דווקא אם אין לו כלים כאלו, אך אם יש לו אינו מברך. ולפי ר' יוחנן אפילו יש לו כיוצא בהן מברך (אך ר' יוחנן מודה דאם קנה וחזר וקנה אינו מברך). ובלישנא בתרא רב הונא מודה שאם יש לו וקנה כיוצא בהם צריך לברך, ורק אם קנה וחזר וקנה אינו צריך לברך כיון שהקניה אינה חדשה לו, ע"ש.

לדינא העלו הפוסקים כלישנא בתרא כר' יוחנן, וממילא מי שקנה כלים וחזר וקנה כיוצא בהם חוזר ומברך שהחיינו, אפילו שכבר קנה כיוצא בהם בעבר. והכי דעת הרי"ף (מד, א), התוספות (מט, ב ד"ה 'ורבי'), הרי"ד (פסקים ברכות נט, ב), האשכול (ברכת הודאה לב, ב ד"ה 'בנה'), הרוקח (הלכות ברכות שמא), הראב"ה (א ברכות קמו ד"ה 'הרואה'), הפרדס (שער הראיה ד"ה 'גרסינן בפרק הרואה'), הרא"ש (ט, טז), הטור (רכג) והשלחן ערוך (רכג, א). ולפי זה מחשב אינו גרע מכל כלי חדש שיש לברך עליו. ועיין בדברי הרמב"ם (ברכות י, א) דיש לברך שהחיינו (ואין זה משנה אם יש לו כלי זה או לא). ועוד הוסיף מרן (רכג, ג): "בנה בית חדש, או קנה

לידידי היקר מוזנה הרבים בכתב ובע"פ הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד אבוחצירא שליט"א שלומך ישגא לעולם.

באשר שאלתני כי בכל ערב שבת הינך שולח עלון תורני "מריח ניחוח" של עשרות עמודים הגדושים בדברי תורה (מוסר, הלכה, מדרשה, אגדה ועוד) למאות רבות של בני אדם. לצורך כך הינך משקיע שעות רבות בכתובת דברי תורה, איסוף דברי תורה מת"ח וכן בעריכת הקובץ.

בעת אתה קונה מחשב חדש יקר (אחר שהמחשב הקודם שבק חיים), על מנת שעבודתך תוכל להתנהל כדבעי, ולא יהיו תקלות בכתובת הד"ת, איסופם ותקלות בשליחת הקובץ.

ושאלת, האם צריך לברך על המחשב. האם שהחיינו או הטוב והמטיב או שאין לברך כלל.

ברכה על כלים חדשים

הגמרא בפרק תשיעי במסכת ברכות אומרת כי הקונה כלים חדשים עליו לברך ברכת שהחיינו. ומובא שם (נט, ב) בלישנא קמא דלפי רב הונא

כלים חדשים, אפילו היה לו כיוצא באלו תחלה, או קנה וחזר וקנה, מברך על כל פעם, שהחיינו".

אלא שהתוספות (סוכה מו, א ד"ה 'העושה סוכה', מנחות מב, ב ד"ה 'ואילו') כתב בשם רב שרירא גאון כי אין מברכים על כלים חדשים, לפי שברכה זו נתקנה דווקא על דבר הבא מזמן לזמן (עיין בתרומת הדשן סי' לו). וכ"כ הסמ"ג (עשין כז ד"ה 'הבונה' בשם רבנו שמשון).

מעניין לשים לב, כי הרמ"א לא הגיה על דעת מרן דיש לברך על כלים, בעוד בדרכי משה הביא את דברי הרשב"א (א, רמה) דכיון דברכות אלו אינן חובה, המיקל שלא לברך (במחלוקת פוסקים זו) לא הפסיד (וע"ע בפמ"ג דכתב דיברך בלא שם ומלכות). המג"א (רכג, סק"ה) רצה ללמד זכות על מי שאינו מברך ע"פ דברי רב שרירא גאון, אך ציין דלדינא מורים שיש לברך.

ראוי לציין די"א דכל זה הוא דווקא בכלי חדש חשוב, כמבואר בתוספות (ברכות נט, ב ד"ה 'ורבי'), ברא"ש (ט, טז) ועוד. אך יש הסוברים דלא פלגינן ועל כל כלי חדש מברך, ועיין בזה במאירי (ברכות ס, א ד"ה 'לישנא'). וכן משמע מהסמ"ק (קנא). ובאבודרהם (ברכות הראיה השבח וההודאה ד"ה 'הבונה') הביא את שתי הדעות ולא הכריע. בתרומת הדשן (לז) העלה דלענין בגדים שאינם חשובים יש

להכריע שלא לברך. אך אם הם חשובים אפילו מעט, יש לברך. ועיין בדברי מרן (רכג, ו) לגבי החשיבות והשמחה בזה (וכפי שיבואר להלן). עוד בעניין הברכה על כלים חדשים עיין בשו"ת אדרת תפארת (ה, כ-כא), בשו"ת דברי שלום מזרחי (ב, צא-צב), בשו"ת פעולת צדיק (ב, רפ) ובשו"ת ברכת יהודה (א אורח-חיים ט. ד אורח-חיים כד).

ברכה על שמחה

בשו"ת הרדב"ז (ג, תיב) העלה דהיכא דמיירי בכלי חשוב והאדם שמח בו, יש לברך. והדגיש שם את חשיבות שמחת הלב (ואין זה משנה אם מיירי בבגד או בכלי). ואגב, מה שציינו מהתוספות לעיל בשם רב שרירא, כתב התוספות (סוכה מו, א ד"ה 'העושה סוכה'): "ונראה דמצוה שיש עליה שמחה תקנו שהחיינו" וכן פסק הטור (רכג): "אין הברכה אלא על ידי שמחת הלב". וכן הדגיש הב"ח (או"ח כט), וזו לשונו: "איכא לחלק בין ברכת שהחיינו לשאר ברכות, דברכת שהחיינו שבאה על שמחת לבו של אדם יכול לברך, אף על פי שאינו ודאי דחייב לברך, דאינו עובר על לא תשא, אם הוא שמח ומברך לו יתעלה על שהחיינו וקיימהו עד הזמן הזה".

וכן מובא בשולחן ערוך (רכג, ג-ד): "בנה בית חדש, או קנה כלים חדשים... אין הברכה אלא ע"י שמחת

לשמוח בהם". וכן איתא בערוך השלחן (רכג, ה) עיי"ש.

וחזיתי בהעמק שאלה (וזאת הברכה, שאילתא קמא) שהאריך לבאר שדברי רב שרירא גאון (שהבאנו לעיל) מיירי בכלים שאינם חשובים, אולם בכלים חשובים, אף איהו מודה דיש לברך עליהם וכן ביאר בספר תורת חיים (רכג, סקי"א) וכן נקט החיי אדם (סב, ב), וכן איתא בקיצור שו"ע (נט, ז. נט, ט), לקוטי מהרי"ח (א, רכג-ד), שלחן הטהור (רכג, ג) וכן כתב בשו"ת רבבות אפרים (ו, קד, ב) ש"על רהיטים וכלי בית משמע משו"ע דיש לברך".

הפוסקים שזרו את השמחה והחשיבות ביחד, וטענו כי אם אין דבר חשוב, לא מגיע האדם לשמחה. וע"ע בשו"ת ודרשת וחקרת (ואורח-חיים מג אות א) ובשו"ת דברי בניו (כו, כז) דצריך שמחה וחשיבות (וע"ע בשו"ת אגרות-משה או"ח ג, פ בדין טלית חדשה בבין המצרים, דביאר דזה תלוי אם בשבילו זה דבר חשוב, עיי"ש).

אולם נציין כי ישנם פוסקים הסוברים כי אין הדין תלוי כלל בחשיבות אלא הכל תליא בשמחה בלבד, והכי איתא ברא"ש (ברכות ט, טז), באבודרהם (הלכות ברכות, שער ח ד"ה 'הבונה'), במאירי, בטור (רכג), בשו"ת הרדב"ז (ג, תיב), בכנסת הגדולה (רכג) הגב"י סק"ג, בעולת תמיד (רכג, סק"ג), במגן אברהם (רכג, סק"י). ועיין

הלב שהוא שמח בקנייתו". וכ"כ הבן איש חי (פרשת ראה אות ב) וע"ע בכף החיים (רכג, סקמ"ב בשם א"ר רכג, סק"ט). וכן העלו הפרי מגדים (רכג משבצות-זהב ד) והמשנה ברורה (שם, סקי"ג) וזו לשון המ"ב: "כלים חדשים - בין מלבושים ובין כלי תשמיש ושתיה ואכילה וכיו"ב אם הם דברים שלב האדם שמח בהם". וע"ע בחיי אדם (כלל סב, ה) דחידד דהברכה נתקנה על השמחה ולא על התשמיש. וכן ציינו רבים דהכל תליא בשמחה, והכי איתא בשו"ת עשה לך רב (ח, כג). וע"ע בשו"ת חמדת צבי (א, טז), בשו"ת שערי עזרא (א יורה-דעה קא) ובספר הלכה ברורה (חי"א רכג שער-הציון סקי"ד).

ברכה על דבר חשוב

ישנם פוסקים שהוסיפו גדר נוסף לברכת שהחיינו והוא שיהא הכלי חשוב. וכן כתבו התוספות (ברכות נט, ב ד"ה 'ורבי יוחנן'), המרדכי (ברכות ריד), הריטב"א (שם), הרא"ה (שם), הנימוקי יוסף (ברכות ס), הגהות מיימוניות (ברכות י, א), הסמ"ק (קנא), הפרדס (שער ח' ה אות יב), אהל מועד (שער הברכות דרך שלישי נתיב ו) ועוד (וע"ע בשו"ת הרדב"ז א, שצה). וכן הלשון גם בשולחן ערוך (רכג, ו): "על דבר שאינו חשוב כל כך... אין לברך עליהם", וציין המשנה ברורה (סקכ"ב) שדין זה קיים לא רק בבגדים: "וה"ה שאר כלים שאין חשובים ואין דרך

בספר וזאת הברכה (מהדורה חמישית עמוד קסו בהערה) שביאר שברכת שהחיינו איננה ע"פ החשיבות אלא ע"פ השמחה. וסיים דבריו: "והאדם למראה עיניו ולבו ישפוט כאשר הוא יודע שהכלי חשוב והוא שמח בו יברך, אך בספק אם שמח או חשוב יש לשאול רב". וע"ע בשו"ת אבני דרך (ט, לא).

אולם נעיר כי בשאלתנו מתקיימים שניהם, שכן המחשב החדש הינו דבר חשוב, וכן משמח מאוד את בעליו. וכן העלה דיכול לברך על מחשב חדש בספר הליכות ברכות לגר"א מלכא (רכג, יב).

ולא אכחד מלהזכיר כי ישנם פוסקים הסוברים שלא יברך על כלים חשובים וחדשים כלל וכן משמע משו"ת חתם סופר (אורח-חיים נה. קנו) וכן הובא גם בהליכות שלמה (כג ארחות-הלכה 70). אולם בדעת הגרשז"א עיין בשלמי ברכה (עמוד תשה ושם בהערה מג). וכן חזיתי דבשולחן ערוך הרב (סדר ברכת הנהנין יב, ה) כתב כי על כלי תשמיש אדם, אפילו כסף וזהב אין לברך, דהברכה על כלים, זהו דווקא לגבי בגדים. וכ"כ גם בקצות השלחן (סד, ג) והבן איש חי (פרשת ראה אות ה). ואולי גם טעמם דהברכה תלויה בשמחת הלב, וממילא נתת דבריך לשיעורים, דהרי הדבר משתנה מאדם לאדם (עיין בשו"ת ודרשת וחקרת ה, כה אות ב). וע"ע

בספר בית מתתיהו לידידי הגר"מ גבאי (ג, מז אות א).

ברכה על ספרי קודש

ואולי היה מקום לדון האם יש לברך שהחיינו על ספרי קודש, וממילא הדין יהא גם במחשב שנועד כעת לשמש כספר קודש, היינו כתיבת חידושי תורה והפצתם.

בשו"ת הרדב"ז (ג, תיב) כתב כי יש לברך שהחיינו על ספרים חדשים שקונה. אך המג"א (רכג, סק"ה) חלק עליו וציין דאין לברך כיון דמצוות לאו להנות ניתנו. אולם הביא שם בשם ברכת רמ"מ כי יש לברך על ספרים. ועיין בתפארת ישראל (על המשניות יכין יד) דהורה שעל קניית ספרים יש לברך ברכת שהחיינו שהרי התורה יקרה היא מפנינים. וכ"פ גם היעב"ץ (מור וקציעה ד"ה 'או קנה כלים חדשים') דיש לברך על ספרים חדשים (וע"ש שתמה על המג"א מה ענין הנאה ממצוות להכא), וציין דאין שמחה לנפש גדולה מזו, ע"ש. וכן כתב האור החיים הקדוש בספרו פרי תואר (יורה-דעה כח, סק"ד) דאם קונה ספרי קודש שהוא קנין המשמח את הלב, יברך שהחיינו. וכן משמע גם משלחן הטהור קומרנא (רכג, ג).

אולם החיד"א בשו"ת ברכה (רכג, סק"א). וכן בספרו מחזיק-ברכה (סק"ג) והשערי תשובה (סק"י) הורו כמג"א דאין לברך (ועיין בכף החיים

רכג, סקכ"א). ובספר ברכת יוסף ידיד (ח"ב עמוד קמ) דכיון דהוי מחלוקת שב ואל תעשה עדיף. אך כבר העיר החיי אדם (סב, ה) ד"אם היה מהדר אחר זה הספר ושמח בקנייתו, דמברך, שהרי ברכה זו רק על השמחה ולא על התשמיש". ומובא במשנה ברורה (סקי"ג) דאין למחות ביד מי שמברך על ספר חדש. וע"ע בספר ברכת שמואל (הל' ברכות עמוד תכז).

בספר שלמי ברכה (עמוד תרצז) מובא כי הגרשז"א הורה: "אין נוהגים לברך [על קניית ספרים חדשים]... ומ"מ אם שמח הרבה שפיר רשאי להודות לה' ולברך אם קנה ש"ס חדש וכדומה". וע"ע בספר ועלהו לא יכול (ח"א עמוד שז) ובהליכות שלמה (כג אות יז). ועיין בדברנו בשו"ת אבני דרך (ד, סז אות ב) דהעלנו דאם זה ספר שחיפש הרבה זמן ושמח מאד בקנייתו, יש לברך (וה"ה בסט חשוב ויקר ששמח בו). ועיין בחזון עובדיה (ברכות עמ' שצו-שצח) דאין למחות במי שמברך על ספרים. ולפי זה, ברור דגם בשאלתינו אין לחוש ויש לברך. ויש לפלפל בכל זה מטעם ברכת שהחיינו על הנאה רוחנית.

הנאת הרבים

אלא דיל"ע בשאלתינו, דאולי הוי דבר שיש בו הנאה לרבים.

הגמרא במסכת ברכות (נט, ב) אומרת שאם יש לו שותפות מברך הטוב והמטיב. בספר מצוות קטן (קנא

ד"ה 'גרסינן בפרק הרוואה') כתב בשם הירושלמי שאם קנה לו ולביתו מברך הטוב והמטיב (בסמ"ק משמע שזה בנוסף לברכת שהחיינו. אך עיין במשנ"ב רכג, סקכ"א דדחה זו). וכ"כ הריקאנטי (עח), הארחות חיים לוניל (א ברכות נב), הכלבו (פז ד"ה 'הרוואה חברו'), האבודרהם (ברכת הראיה השבח וההודאה) וכן הורה השולחן ערוך (רכג, ה) דאם קנה כלים שמשמשים בו הוא ובני ביתו, יברך הטוב והמטיב. וכן ביאר המשנה ברורה (רכג, סקי"א).

וכן העלה החיי אדם (סב, ב) ד"אם קנה כלים חשובים שמשמשים בהם הוא ובני ביתו מברך הטוב והמטיב" (וע"ע בשו"ת אבני דרך א, לו אות ב). וכן פסק בשו"ת ברכת יהודה (ד אורח-חיים כד) וזו לשונו: "קנה כלים חדשים, מברך שהחיינו. ואם משתמשים בהם הוא ובני ביתו, מברך הטוב והמטיב. ואין לחוש למה שנהגו העולם שלא לברך על כלים חדשים, מאחר ומנהג זה השתרבב בטעות, ואין לו על מה לסמוך" והוא שמדובר בכלים חשובים (ע"ש).

וראיתי דבחידוד ברכת הטוב והמטיב, ביאר בספר הליכות ברכות מלכא (רכג הערה מג): "כי דעת פוסקים רבים שרק כשיש לאחרים טובה גשמית תיקנו הטוב והמטיב ולא בטובה רוחנית, ומכיון שברכת שהחיינו ודאי אינה לבטלה היות ומודה על טובתו

הדין הוא דיש לברך ברכת שהחיינו. וכן ביאר באריכות הביאור הלכה (רכג ד"ה 'שהיא טובה'). וכ"כ גם בשו"ת עמק הלכה (ב, ח).

בטעם הדבר ראיתי דכתב בפניני הלכה: "שכן החייב בהטוב והמטיב שבירך שהחיינו - יצא, הואיל והודה לה' על הטובה שהגיעה אליו. אבל החייב לברך שהחיינו שבירך הטוב והמטיב - לא יצא, מפני שהודה בברכתו על טובה שהגיעה לשניים, ובאמת הטובה הגיעה ליחיד.^{פו}

וראיתי דהליכות ברכות לגר"א מלכא (רכג אות יב) העלה דמחשב לכתובת חידושי תורתו מברך שהחיינו.

העולה לדינא: אף שזכית כי מחשבך מיועד ללימוד תורה ולשליחת עלון תורני בכל שבוע ורבים מאוד נהנים מכך, אין לברך הטוב והמטיב, אלא עליך לברך על המחשב החדש ברכת שהחיינו (ובייחוד ע"פ מה שאמרת לי כי הנך שמח מאוד בזה והדבר חשוב בעיניך).

הפרטית ואם יברך הטוב והמטיב הוי ספק ברכה לבטלה,^{פז} וע"ע בזה במשנה ברורה (רכג, סק"כ), בביאור הלכה (ד"ה 'שהיא טובה') ובכף החיים (סקל"ז). ולפי זה בשאלתינו הוי ספק גדול אם יכול לברך הטוב והמטיב, כיוון שהנאה לאחרים מהמחשב היא הנאה רוחנית בשליחת דברי התורה ולא הנאה גשמית, לכן לכאורה אין לברך הטוב והמטיב (דלא הוי הנאה מוחשית). אולם לבעל המחשב ההנאה היא גם גשמית (עיין בהליכות ברכות עמוד תסה הערה נ).^{פה}

אגב אעיר שלא מצינו בברכת בושם חדש (ואיכותי) שיברך הטוב והמטיב כיון שגם אחרים יהנו מריח הבושם אשר עליו.

ספק שהחיינו או הטוב והמטיב
נחדד עוד, כי ברכת הטוב והמטיב נתקנה על טובה מוחשית (בית, כלי ועוד). ואילו ברכת שהחיינו הינה הודאה כללית שנתקנה על התחדשות שמחה.

כאשר ישנו ספק, האם לברך ברכת שהחיינו או הטוב והמטיב,

פז. ולפי"ז לענ"ד אין לברך שהחיינו בקונה תקליטור שיש בו ספרים כאוצר החכמה או פרויקט השו"ת וכדו'.

פו. אגב, אם קנה את המחשב בהקפה, אזי נראה דיקח פרי חדש בשביל לברך שהחיינו. ומובא בשו"ת באר משה (ה, סח) שמה שלא רואים אנשים המברכים ברכה זו, בקניית כלי חדש חשוב, זה בגלל שאנשים משלמים בתשלומים, ובשעת הקניה נתנו רק מקדמה או סכום קטן, וראשם מלא דאגה איך ישלמו את החוב המוטל עליהם. ומצינו מחלוקת כאשר קנה בהקפה אם יכול לברך. בשו"ת לב חיים (ג, נב), בשערים המצוינים בהלכה (נט, סק"ד) ובשו"ת באר משה (ה, סח) כתבו שאינו מברך, אך בשו"ת ציץ אליעזר (יב, יט) חולק על כך וסובר דיש לו לברך גם כאשר קונה בהקפה. ועיין בכף החיים (רכג,

סימן פ"ב

כמה שמיטות יהיו בעולם - מנין שנות העולם (עפ"י קבלה)

למצות היוכל שהם ארבעים ותשע שנה ושנת החמישים קודש, ולכך הזכיר בו וספרת לשון ספירה, והמספר השני רמז ליוכל הגדול שהוא סוף כל ימי העולם אשר הויתו ארבעים ותשע שנים כי מספר ארבעים ותשע בימים ובשנים ובאלפים ובשערי הבינה שנמסרו למשה הכל ענין אחד, ירמוז לזמן עמידת העולם וקיומו, כנרמז בתחילת קהלת (א, ד) והארץ לעולם עומדת, והוא עולמו של יוכל העולם, וזהו סוד חמישים שערי בינה נבראו בעולם וכולן נמסרו למשה חוץ מאחד, שנאמר (תהלים ח, ו) ותחסרהו מעט מאלהים.

ביאור זה כי למדו בכל אלף ואלף שער בינה אחד, והודיעו כל ההווה מראש ועד סוף חוץ מן היוכל קודש שהוא שער החמישים הפנימי של בינה, וזהו ותחסרהו מעט מאלהים, והשער ההוא קראו מעט לרוב דקותו ופנימיותו משערי אלהים שהוא הבינה, ולכך הזכיר במספר אלף שנה כמספר הזה, והיו לך, לשון הויה, ועוד הוסיף ואמר

בס"ד יום ה' לסדר פרשיות בהר בחוקותי תשפ"א

לכבוד ידידי הקר הרה"ג מאיר יוחנן אלקובי שליט"א מח"ס שו"ת שמן למאור ב' חלקים ועוד ספרים רבים וחשובים שלום וברכה וכט"ס !

אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה !
אני מוסר שיעור קבוע בדברי רבנו בחיי על התורה והנה בפרשת בהר כתב רבנו בחיי דברים מפליאים ואשמח מאוד שתבארו לי אותם, וזה החלי בעזר צורי וגואלי:

רבנו בחיי פרשת בהר (כה, ח) כתב, וז"ל:

שבע שנים שבע פעמים והיו לך ימי שבע שבתות השנים וגו'. מה צורך להוסיף ולומר והיו לך וכי לא היינו יודעים שמספר שבע שנים שבע פעמים הן תשע וארבעים שנה, אבל יתכן לומר בסוד הענין כי בא הלשון בסיפור המצוה המעולה הזאת לבאר על ההווה ולרמוז על העתיד, כי המספר הראשון רמז

סקי"ח) שהכריע שבכדי לצאת מהספק ושחלילה לא יהנה מהעולם הזה בלא ברכה, יברך על פרי חדש ועיין עוד בשו"ת משנה הלכות (ב, מג), ובשו"ת יפה מראה (ק).

ימי כי כל ימי העולם מספר לך ועל זה אמר והיו לך ימי. ולזה רמז דוד המלך ע"ה באומרו (שם קמה, יג) מלכותך מלכות כל עולמים, ומקרא מלא הוא דבר צוה לאלף דור (שם קה, ח), כי דור כמו עולם וזהו חמישים שנה, ובא הרמז במלת כל ובמלת לך כי הכל כוונה אחת, וזה מבואר. עכ"ל.

ודבריו של רבנו בחיי הפליאו אותי מאוד מהו מה שכתב "כי מספר ארבעים ותשע בימים ובשנים ובאלפים" עכ"ל. וראיתי בספר תורת חיים לרבי חיים הכהן מג'רבא על סתרי רבנו בחיי שכתב, וז"ל: מ"ט ימים לימי העומר ומ"ט שנים לשני השמטה ומ"ט אלפים לשמטות הגדולים שאחריהם היובל הגדול אשר כנגדם מ"ט שערי בינה שנמסרו למשה. עכ"ל.

עוד כתב רבנו בחיי "הזכיר במספר אלף שנה כמספר הזה" וכו'. עכ"ל. וכתב בתורת חיים הנ"ל, וז"ל: ר"ל במספר השני שהוא רומז למ"ט אלף שנים הזכיר בו והיו לך לשון הוי"ה. עכ"ל.

עוד כתב רבנו בחיי "כי דור כמו עולם וזהו חמישים שנה". עכ"ל. ופירש בתורת חיים הנ"ל, וז"ל: ר"ל עולמו של יובל שהם חמישים שנה ונמצא אלף דור הם חמישים אלף. עכ"ל.

והנה בפשוטם של דברים הבנתי שהעולם יהיה קיים חמישים אלף שנים, מה הוא ההסבר בכל ענין זה

והאם יש איזה מערכת של עולמות שכל עולם קיים שבעת אלפים שנה ואחר כך הוא עולם אחר ואם כן באיזה עולם אנחנו ומה דעת רבנו האר"י זיע"א בנושא זה והאם יש איזה הסבר שמניח את הדעת בדבר זה, כי לפי הסבר זה הכל נראה רחוק. ואם הכוונה שעולם הבא יהיה אחר כל החמשים אלף שנים האלו, ואנו התרגלנו לחשוב עד היום שעולם קיים ששת אלפים שנה ואחר כך חרב וכו'. והאם יש איזה מקור בגמרא או במדרשים הקדמונים על נושא זה ומאין הגיע החשבון הזה.

אשמה מאוד שתרחיבו לי את היריעה בענין זה, והאם יש איזו סתירה בדברים אלו.

בברכה התורה ולומדיה
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

תשובתו אלי:

לכבוד ידי"ן הרה"ג רב רחמי"א דנפשאי שליט"א,

ראה תנא דברי אליהו רבא (פ"ב), סנהדרין (דף צ"ז ע"א), שבעה"ז יש שש אלפים שנה, ואלף שנה שמיטה. והנה לדעת ספר הקנה וספר בעל התמונה, ומוה"ר מנחם רקנאטי (בפרשת בהר), וספר טעמי המצוות להרדב"ז ז"ל (מצוה רח"ץ), ובדברי האברבנאל שם, כולם הסכימו דשבע שמיטות יהיו בעולם (כלומר

שבע מחזורים של ז' אלפים שנה), ועתה אנו עומדים במחזור השני שהוא כנגד ספירת הגבורה.

אמנם כבר בא אור עינינו רוח אפינו וחיות נפשינו מרן האר"י ז"ל בשער מאמרי רשב"י (דף מ"ג ע"ב, ובהוצאת שערי יצחק עמ' של"א) לסתור דבריהם והוסיף שטעות נפל בפיהם ושאין להאמין לדברים אלו, וביאר גם מהיכן נולדה טעות זו, ואבאר דבריו גם ע"פ דברי מוהר"ח פנסו ז"ל שנדפסו בספר נהר שלום (דף ל"ז ע"ג), והוא כי כאשר יצאו הי"ס דב"ן, הנה ב"ז אלו נאצלו הג"ר דב"ן והוא היה שבת, ואחריו מיום א' עד יום השבת הב' והם י"ח י"ט כ' כ"א כ"ב כ"ג כ"ד נאצלו השבעה מלכים דב"ן שנשברו, וביום השבת השנית הנז"ל שהוא יום כ"ד, שבו ביום נשבר המלך הז', הנה בו ביום נאצלו ויצאו ג"ר דמ"ה החדש [כדי לתקן את המלכים דב"ן כמבואר בדרושי הרב ז"ל], ולמחרתו שהוא יום כ"ה התחילו לצאת הז"מ דמ"ה לתקן הז"מ דב"ן, והם הז' ימים הכתובים בתורה במעשה בראשית ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד וגו' עד ויכולו. נמצא כי שתא אלפי שני נמנים מכ"ה באלול.

והנה המקובלים הראשונים ז"ל קבלו מרבותיהם שהז' מלכים של התיקון (שהם בסוד ז' אלפי שני הוי עלמא) נאצלו אחרי הז' מלכים דמיתו, ואם כן כמו שבאחרונים יש שבעה אלפים שנה, כך גם בראשונים, ואם כן

נמצא שיש ב' שמיטות, ועוד הוסיפו לטעות (כלשון האר"י) ולומר שכיון שיש שתי שמיטות אם כן צריך להיות ז' שמיטות (דהכל הוא בסוד השבעה).

והטעות היא ברורה, שהרי המלכים דמיתו בארץ אדום הם לא עולם בפני עצמו כדי שנמנה מהם ז' אלפים שנה, כי לא היו מתוקנים. ומונים רק מהמלכים שנתקנו שהם ז' אלפים שנה דהוי עלמא. ועוד מתבאר מדברי הרב ז"ל, שאין שייך להחשיב בכאן שתי שמיטות כי הרי המלכים דמיתו והמלכים שנתקנו הם בחינת אחת (רק שהשבירה היתה בשם ב"ן והתיקון בשם מ"ה, אמנם הם אותם המלכים), וכל שכן לחשוב שישנם עוד חמש שמיטות נוספות. וכן שנה לעכ"ב בספר ליקוטי תורה (פרשת קדושים דף ע"ו ע"ב, ובהוצאת שערי יצחק עמ' קע"ז).

אמנם הגר"א ז"ל בביאורו לתיקוני זוהר (תיקון ל"ו דף פ"ו ע"א ד"ה דהא שבע) הוכיח מדברי הזוהר שם כדעת הראשונים הנ"ל. דשבע שמיטות יש ואנן בשניה. אמנם אין מכאן ראיה דס"ל כמותם, אלא להראות מקור לשיטתם מדברי הזוהר. אמנם זה תמוה מדוע לא העיר מקבלת האר"י ז"ל הנ"ל. אמנם אנו אין לנו אלא דברי רבינו האר"י ז"ל שקיבל מפי אליהו ז"ל שישנה רק שמיטה אחת של ז' אלפים שנה ותו לא. ואם תאמר איך טעו בזה גדולי הראשונים, זה אינו קשה, האחת שלא כל דברי הראשונים בקבלה

מוסמכים, כדאיתא בריש ספר עץ חיים (בד"ה ובענין ספרי הקבלה). ואפשר דאפילו אם היתה להם קבלה ברורה מרבותיהם שמוסמך מפי אליהו ז"ל, הנה הטעות היתה בעיון שכלי ולא בקבלתם, וכמו שכתב להדיא האר"י ז"ל שם "ובזה תבין טעות המקובלים הנז' כי הם קבלו מרבותם הקדמונים ז"ל כי וכו' ". (אמנם אם נמצא בדברי המקובלים הראשונים המוסמכים עניינים שלכאורה יש להם סתירה בדברי האר"י ז"ל, צריך לומר שהם העלימו את אותו הסוד, כמ"ש בסוף עץ חיים ח"ב דף קי"ט ע"א בדרוש שכתב האר"י ז"ל עצמו).

ולסיום ראוי לציין מה שכתב בספר ברית מנוחה (שעליו סמך האר"י ז"ל לענין קבלתו שהיא אמיתית ע"ש בריש ע"ח), וכפי שביאר דבריו הלשם (ספר הדעה ח"ב דרוש ג' ענף ד') דלמרות שיש שמיטה אחת של ד' אלפים שנה, מ"מ סוף התקונים יהיה באלף העשירי, כי הג' אלפים שנה הנוספות הם בבחינת מוחין (ג"ר) אל הז' אלפים שני דהוי עלמא (שהם בחינת ז"ת) כנ"ל. אמנם צ"ע אם רבינו האר"י היה מסכים לזה, וכלל גדול בדינו דכל סוד שלא נתפרש וכו'. ובפרט שלא כתב כן בבואו לסתור טעות הקדמונים. ואחתום באה"ר לכת"ר, ומצפה לראותו בקרוב. חרגא דיומ"א לא שמיה, את ה' אני ירא.

א"ה ריחמ"א: שלחתי שאלה זו גם להרה"ג בעל שו"ת אורחותיך למדני שליט"א, וכתב להשיב לי, וז"ל: לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א

כתב כת"ר:

והנה בפרשת בהר כתב רבנו בחיי דברים מפליאים ואשמח מאוד שתבארו לי אותם, וזה החלי בעזר צורי וגואלי:

רבנו בחיי פרשת בהר (כה, ח) כתב, וז"ל:

שבע שנים שבע פעמים והיו לך ימי שבע שבתות השנים וגו'. מה צורך להוסיף ולומר והיו לך וכי לא היינו יודעים שמספר שבע שנים שבע פעמים הן תשע וארבעים שנה, אבל יתכן לומר בסוד הענין כי בא הלשון בסיפור המצוה המעולה הזאת לבאר על ההווה ולרמוז על העתיד, כי המספר הראשון רמז למצות היובל שהם ארבעים ותשע שנה ושנת החמישים קודש, ולכך הזכיר בו וספרת לשון ספירה, והמספר השני רמז ליובל הגדול שהוא סוף כל ימי העולם אשר הויתו ארבעים ותשעה כי מספר ארבעים ותשע בימים ובשנים ובאלפים ובשערי הבינה שנמסרו למשה הכל ענין אחד, ירמוז לזמן עמידת העולם וקיומו, כנרמז בתחילת קהלת (א, ד) והארץ לעולם עומדת, והוא עולמו של יובל העולם, וזהו סוד חמישים שערי בינה נבראו

בעולם וכולן נמסרו למשה חוץ מאחד, שנאמר (תהלים ח, ו) ותחסרהו מעט מאלקים.

ביאור זה כי למדו בכל אלף ואלף שער בינה אחד, והודיעו כל ההויה מראש ועד סוף חוץ מן היובל קודש שהוא שער החמישים הפנימי של בינה, וזהו ותחסרהו מעט מאלקים, והשער ההוא קראו מעט לרוב דקותו ופנימיותו משערי אלקים שהוא הבינה, ולכך הזכיר במספר אלף שנה כמספר הזה, והיו לך, לשון הויה, ועוד הוסיף ואמר ימי כי כל ימי העולם מספר לך ועל זה אמר והיו לך ימי. ולזה רמז דוד המלך ע"ה באומרו (שם קמה, יג) מלכותך מלכות כל עולמים, ומקרא מלא הוא דבר צוה לאלף דור (שם קה, ח), כי דור כמו עולם וזהו חמישים שנה, ובא הרמז במלת כל ובמלת לך כי הכל כוונה אחת, וזה מבואר. עכ"ל.

ודבריו של רבנו בחיי הפליאו אותי מאוד מהו מה שכתב "כי מספר ארבעים ותשע בימים ובשנים ובאלפים" עכ"ל. וראיתי בספר תורת חיים לרבי חיים הכהן מג'רבא על סתרי רבנו בחיי שכתב, וז"ל: מ"ט ימים לימי העומר ומ"ט שנים לשני השמטה ומ"ט אלפים לשמטות הגדולים שאחריהם היובל הגדול אשר כנגדם מ"ט שרי בינה שנמסרו למשה. עכ"ל.

עוד כתב רבנו בחיי "הזכיר במספר אלף שנה כמספר הזה" וכו'. עכ"ל.

וכתב בתורת חיים הנ"ל, וז"ל: ר"ל במספר השני שהוא רומז למ"ט אלף שנים הזכיר בו והיו לך לשון הויה. עכ"ל.

עוד כתב רבנו בחיי "כי דור כמו עולם וזהו חמישים שנה". עכ"ל. ופרש בתורת חיים הנ"ל, וז"ל: ר"ל עולמו של יובל שהם חמישים שנה ונמצא אלף דור הם חמישים אלף. עכ"ל.

והנה בפשוטם של דברים הבנתי שהעולם יהיה קיים חמישים אלף שנים, מה הוא ההסבר בכל ענין זה והאם יש איזה מערכת של עולמות שכל עולם קיים שבעת אלפים שנה ואחר כך הוא עולם אחר ואם כן באיזה עולם אנחנו ומה דעת רבנו האר"י זיע"א בנושא זה, והאם יש איזה הסבר שמניח את הדעת בדבר זה, כי לפי הסבר זה הכל נראה רחוק. ואם הכוונה שעולם הבא יהיה אחר כל החמישים אלף שנים האלו. ואנו התרגלנו לחשוב עד היום שעולם קיים ששת אלפים שנה ואחר כך חרב וכו'. והאם יש איזה מקור בגמרא או במדרשים הקדמונים על נושא זה ומאין הגיע החשבון הזה.

אשמה מאוד שתרחיבו לי את היריעה בענין זה, והאם יש איזו סתירה בדברים אלו. ע"כ דברי כת"ר.

(א) כתוב בסנהדרין צז. "אמר רב קטינא שית אלפי שני הוו עלמא וחד חרוב שנאמר ונשגב ה' לבדו ביום ההוא... תניא כותיה דרב קטינא כשם

שהשביעית משמטת שנה אחת לז' שנים כך העולם משמט אלף שנים לשבעת אלפים שנה, שנאמר ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, ואומר מזמור שיר ליום השבת יום שכולו שבת, ואומר כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כי יעבור".

ופירש"י שם, "וחד חרוב - שאלף שנה יהיה חרוב חוץ מששת אלפים אלו דהיינו אלף שביעי.. משמט - ונעשה חרב. שכולו שבת - שהעולם משמט".

וגם כתוב שם בדף צז: "שלח ליה רב חנן בר תחליפא לרב יוסף מצאתי אדם אחד ובידו מגילה אחת כתובה אשורית ולשון קדש, אמרתי לו זו מניין לך, אמר לי לחיילות של רומי נשכרתי ובין גנזי רומי מצאתיה, וכתוב בה לאחר ד' אלפים ומאתים ותשעים ואחד שנה לבריאתו של עולם העולם יתום, מהן מלחמות תנינים מהן מלחמות גוג ומגוג, ושאר ימות המשיח, ואין הקב"ה מחדש את עולמו אלא לאחר שבעת אלפים שנה".

ופירש"י שם "תנינים - דגים. והשאר ימות המשיח - שכלה השעבוד ומשיח בא. מחדש עולמו - לברוא עולם חדש".

ופירש הרמ"ה שם, "שלח רב ענן מצאתי אדם אחד ובידו מגלה כתובה בכתב אשורית ולשון הקדש שמצאה בין גנזי רומי, ולהכי אשמועין

שכתובה אשורית ולשון הקדש דמוכחא מילתא דלאו רומיים כתבוה אלא מגלות ירושלים הביאוה. וכתוב בה לאחר ארבע אלפים ומאתים וצ"א שנה לבריאתו של עולם העולם יתום, כלומר כבנים שאין להן אב למשול בהן והן מתגרים זה בזה, מהם מלחמת תנינים כלומר השנים הבאות אחרי כן מהן מלחמת תנינים, ומהן מלחמת גוג ומגוג, והשאר ימות המשיח. פירוש מלחמת תנינים נ"ל שמלכים שמלכותן על הימים או על היאורים נקראים תנינים כדרך שנקרא פרעה תנים על שם היאור שנאמר (יחזקאל כט) התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו, ואין הקב"ה מחדש את עולמו אלא לאחר שבעת אלפים שנה, והיינו כדרכ קטינא דאמר שיתא אלפי שני הוו העולם וחד חרב.. ע"ש.

משמע מכל זה שאחר ששת אלפים, אז יהיה העולם נחרב אלף שנים, ואז יברא הקב"ה עולם חדש.

וכן הוא דעת הראב"ד בהל' תשובה פ"ח הל"ח, וז"ל "ואמרו שיתא אלפי שנים הוי עלמא וחד חרוב ונמצא שהוא עולם חדש".

וכן מצינו ברמב"ם במורה נבוכים ח"ב ס"כט, וז"ל "כי אמרם שיתא אלפי שנים הוי עלמא וחד חרוב - אינו העדר המציאות לגמרי. ואמרו וחד חרוב - תורה על השאר הזמן. וזה עוד - מאמר יחיד והוא על צורה אחת". ע"ש. ועיין בשו"ת הרשב"א ח"א ס"ט. ע"ש.

הכתוב לחיים בירושלים, מה קדוש לעולם קיים אף הם לעולם קיימין, ואם תאמר אותן שנים שעתיד הקב"ה לחדש בהן את עולמו שנאמר ונשגב ה' לבדו ביום ההוא צדיקים מה הן עושין, הקב"ה עושה להם כנפים כנשרים ושטין על פני המים, שנאמר על כן לא נירא בהמיר ארץ במוט הרים בלב ימים, ושמא תאמר יש להם צער ת"ל וקווי ה' יחליפו כח יעלו אבר כנשרים ירוצו ולא ייגעו ילכו ולא ייעפו"ו. ע"ש.

ופירש"י שם, "ואותן שנים שעתיד הקב"ה לחדש את עולמו - ויהיה עולם זה חרב אלף שנים אותן צדיקים היכן הם הואיל ואינן נקברין בארץ".

ופירש"י הרדב"ז ח"ב ס"תתלט, "מבואר מזה המאמר הוא שאותם צדיקים שעתיד הקב"ה להחיות אינם מתים כלל, אלא יחיו חיים ארוכים בגוף ונפש וישתמשו בחושיהם לעבודת יוצרם, ובאלף הז' יזדקק גופם ובשרם כענין שהיה באלהו וחנוך או קרוב לזה, עד שיוכלו לשוט על פני המים בלי עיפות ויגיעה, ונהנים מזיו השכינה בלי מאכל ומשתה כענין משה ואלהו, וכינה את המעלה הזאת בכינוי כנפים להשמיע אות האזן כי אין בכל בעלי התנועה קל כבעלי הכנפים, וזו תכלית מעלת הצדיקים ועובדי ה' והטוב הצפון להם, אשר עין לא ראתה זולתו יתברך יעשה למחכה לו". ע"ש.

ופירש"י הבן יהוידע בסנהדרין שם, "וחד חרוב. אין הכוונה שיהיה בו חרבה ושממה ח"ו אלא הכוונה הטבע והחומר שמצוי בששה אלפים שנה יחרב, ויתחדש טבע וחומר אחר מעולה ויפה מאד שאין בו תערובת רע ואין בו יגון ואנחה ויסורין ולא שום רע כלל, אלא היא כולו טוב גמור ותענוג יפה ומתוקן מאד". ע"ש. ועיין עוד בתורה לשמה ס"תעב, ובפרט בסוף מ"ש לפרש "חד חרוב".

וכן כתב מרן במגיד מישרים, פר' בהר ופר' ויקהל, וז"ל "מגלינא לך רזא טמירא במאי דאמור רבנן דהמצוות בטלות לתחיית המתים... היינו ברזא דשית אלפין שנין הוי עלמא וחד חרוב, דהיינו למימר שבזמן תחיית המתים דהוא בתר ימות המשיח, יהא חרב עלמא מתאוות וכיסופין דהאי עלמא, והא בההוא זימנא יתבטל יצר הרע מעלמא ונמצאו מצוות לא תעשה בטלות וכן המצוות עשה",

וכן נראה כוונת המהרש"א שם שכתב "וחד חרוב. כדאמרינן לעיל בפרקין שבאותם אלף שנים עתיד הקב"ה לחדש בהן עולמו, צדיקים מהן עושין, הקב"ה עושה להן כנפים וכו' ". ע"ש.

והוא כיון למ"ש בסנהדרין צב. "תנא דבי אליהו צדיקים שעתיד הקדוש ברוך הוא להחיותן אינן חוזרין לעפרן, שנאמר והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו, כל

וכן הוא לרמח"ל בדעת תבונה, וז"ל "וזה הוא המועד אשר שם שיתא אלפי שנה, כדברי רז"ל (ראש השנה לא, א, סנהדרין צז, א). ואחר יחדש עולמו להיות בני האדם כמלאכים ולא כחמורים, אבל יהיו נפשטים מן החומר הגס הזה, ומן התולדות הרעות שלו, הן הם יצר הרע וכל הנמשך ממנו". ע"ש.

ובמקום אחר כתב, "חכמינו ז"ל הורונו שהעולם מתקיים שיתא אלפי שנים, ואחר כך אלף השביעי הוא חרוב, ואחר כך הקב"ה מחדש עולמו (סנהדרין צז ע"ב). ועוד מצאנו שאמרו (שם צב ע"א) על אלף השביעי, צדיקים מה עושים? הקב"ה עושה להם כנפים ושטים על פני המים, שנאמר (ישעיהו מ, לא), וקוי ה' יחליפו כח. מפשוטן של דברים אנחנו למדים ששלשה זמנים יש, והם, שיתא אלפי שנים; אלף השביעי; וחידוש העולם. שיתא אלפי שנים העולם עומד כמו שהוא עתה; אלף השביעי עדיין לא נתחדש העולם, והצדיקים הם כמו שחיו בתחיית המתים, אלא שהקב"ה עושה להם כנפים וכו'; וחידוש העולם - שהקב"ה יחדש את העולם חידוש גמור. ואמנם, העולם כמות שהוא עתה, הנה אנחנו רואים שהגוף יש לו כל השליטה כאיש שורר בביתו, כי זה מקומו ולא אחר; אך באלף השביעי הנה הצדיקים מתעלים מן הארץ, ונשאר הגוף חוץ ממכון שבתו, ואינו אלא כאיש נודד ממקומו, וכאורח נטה ללון. על כן לא תשאר לו

שליטה אלא כמשה רבנו ע"ה בעלותו ההרה, שכיון שנתעלה מן הארץ לא הלך עוד בדרך יושבי הארץ. וכן לאלף השביעי קראוהו חז"ל (סנהדרין צז ע"א), יום שכולו שבת מנוחה לחי העולמים, כי שובתים בו מכל המלאכות הגופניות שהם החול, אך הגוף לא סר עדיין ממצאותו, כי לא ניתן חידוש עדיין לבריא. אבל מחידוש העולם והלאה, שהוא (עירובין כב) למחר לקבל שכרם, הנה אין צריך עוד לשליטת הגוף כלל, כי אינו צריך אלא לצורך העבודה בזמנה, אבל יהיה מציאותו טפל לנשמה, להתעדרן בטוב העליון לנצח נצחים". ע"ש.

וגם הביא הבן יהודע בסנהדרין צב. מ"ש במדרש נעלם פר' וירא דף קטז. ומ"ש האור החמה שם בשם מהרח"ו, וז"ל "כי שתי תחיות הם, א' בביאת המשיח אשר אז יקומו המתים מקברותיהם, ואז יזדקק חומרם קצת, ויתקיימו בימות המשיח ויהיו אוכלים ושותים ופרים ורבים בטהרה ובקדושה כנודע, אמנם בעולם הבא שהוא אלף השביעי שאז נאמר בו שאין בו לא אכילה ולא שתיה וכו', לכך צריך זיכרון אחר יותר ויהיו בנשיקת הסלעים, שאז נקרא יום הדין הגדול, ואז ימותו שעה אחת ויזדככו תכלית הזכוכ, באופן שאז יתעלה הגוף בערך הנפש ויהיה רוחני כמוה ממש. והנה האלף השביעי עליו נאמר והיה יום אחד הוא יודע לה' לא יום ולא לילה". ע"ש. הרי זה הפירוש

של ו"אין הקב"ה מחדש את עולמו אלא לאחר שבעת אלפים שנה" בגמ' סנהדרין הנ"ל. (ועיין עוד במכתב מאלהו ח"ד דף 152.)

ב) ולפי כל זה נראה, שבא רבינו בחיי לומר שאחר אלף השביעי כשיכרא הקב"ה עולם חדש, התהליך יימשך, ובכל אלף השביעי אחר כך הנשמה של הצדיק היא תטהר ותזדקק ותעלה עוד יותר, עד היובל באלף חמישים. ולכן נראה שרבינו בחיי אינו חולק על כל הנ"ל, אלא הוא רק בא להוסיף עוד פרטים בזה, דהיינו שאף אחר האלף השביעי הנשמה תזדקק עוד יותר עד היובל, דהיינו אחר מ"ט אלפים שנה.

ונראה שיש רמז למ"ש רבינו בחיי ממה שתניא כוותיה דרב קטינא בגמ' סנהדרין הנ"ל, דהיינו "כשם שהשביעית משמט שנה אחת לד' שנים כך העולם משמט אלף שנים לשבעת אלפים שנה". הרי שכל זה דומה לדין שמיטה, ולכן שפיר הוא לומר שכמו שבשמיטה גם מצינו דין היובל אחר חמשים שנה, אף לגבי העולם י"ל שיש ז' שמיטות עד היובל בשנה חמשים אלפים.

ואולי יש רמז לזה בזוהר פר' בהר דף קט. ברעיא מהימנא שם, וז"ל "פקודא לתקוע שופר תרועה ביובל... דבתקיעת שופר כל עבדין נפקי לחירות, הכי בפורקנא בתרייתא בתקיעת שופר מתכנשין כל ישראל מארבע סתרי עלמא דאינן עבדין דיובלא... ואשא אתכם על

כנפי נשרים ואביא אתכם אלי". ע"ש. ובשלמא שזה מיירי לגבי קיבוץ גלויות, אבל עכ"פ מצינו שהענין של היובל הוא בכלל הענין של "כנפי נשרים". ולכן אולי י"ל שכשכתוב בגמ' סנהדרין צב. הנ"ל "אותן שנים שעתיד הקב"ה לחדש בהן את עולמו שנאמר ונשגב ה' לבדו ביום ההוא צדיקים מה הן עושין, הקב"ה עושה להם כנפים כנשרים ושטין על פני המים", שאף כאן יש רמז ליובל, דהיינו שהענין של "כנפי נשרים" ימשך עד היובל, דהיינו חמשים שנה, ולגבי העולם עד חמשים אלפים שנה.

וכן מצינו בריקאנטי, בפירוש על התורה פר' בהר, ד"ה וספרת לך, וז"ל "יובל היא שנת החמשים שנה... ורמז כי יחדש הקב"ה עולמו שבע פעמים, בכל שמיטה פעם אחת, ובכל אחת מהן תהיה תוספת טובה והשפעת ברכה משלפניה, כי בהתעלות יום השביעי ישאר חרוב מהנשמות כי יחזיר אותן, ואחרי כן יהיה עולם חדש להשפיע נשמות חדשות בלא יצר הרע ובלא זוהמא וטומאה, ושנת מ"ט עצמה היא שמיטה ואחריה היובל בשנת החמשים". ע"ש שאר דבריו. וזה נראה כדעת רבינו בחיי הנ"ל.

וכן הוא לאברבנאל בספרו מפעלות אלקים, מאמר ז' פ"ג, שהוא הביא דברי רב קטינא הנ"ל, ושוב כתב "וההפסד השני הוא הגדול המוחלט שיחזור הכל להעדר הגמור שמים וארץ וכל מה שבתוכם, ולהפסד הכולל הזה

תרמוז מצות היובל, ר"ל שאחרי עבור שבע שמיטות אלפים מהשנים, בשנת חמשים אלף, יפסד הכל עליונים ותחתונים, הפסד כללי חומר וצורה וישיבו אל ההעדר כמו שהיה קודם הבריאה כחז"ל. ע"ש.

ואולי כן כוונת הרמח"ל שכתב במאמר העיקרים - גאולה, (כתבתי קצת פירוש הסוגריים) "והנה בתחיה יקומו צדיקים ורשעים... שידין הבורא יתברך את כולם, וישפוט הראוים לישאר לנצחיות והראוים ליאבד... והראוים לישאר ישארו במדרגה שתגיע להם כפי המשפט בעולם שיחודש. והנה אחר שהוכנו הראוים לישאר בנצחיות כל אחד במדרגתו, הנה העולם הזה יחזור לתהו ובהו (זה חד חרוב של רב קטינא בסנהדרין צז. הנ"ל), דהיינו שיפסיד צורתו... ובין כך ובין כך הצדיקים שזומנו לנצחיות הקב"ה יעמידם במאמרו כמלאכי השרת בלי שיצטרכו לעולם זה, ואמנם לא ישיגו עדיין הטובה האמיתית הראויה להם. אלא אחר שעמד העולם תהו (חד חרוב הנ"ל) הזמן שגזרה החכמה העליונה, ישוב ויחודש בצורת אחרת נאותה למה שראוי שיהיה לנצחיות (וזה כמ"ש בסנהדרין צז: "ואין הקב"ה מחדש את עולמו אלא לאחר שבעת אלפים שנה"), ושב הצדיקים וישבו בו ויתקיימו בו לנצח נהנים בטובה האמיתית כל אחד לפי מדרגתו. ע"ש.

והרמח"ל לא פירש כמה זמן הוא לתקן ה"צורת אחרת נאותה", ואולי הוא מסכים לפירוש רבינו בחיי הנ"ל.

ג) שוב ראיתי לבעל התפארת ישראל בדרוש אור החיים, (בסוף מס' סנהדרין) שהוא הביא מ"ש רבינו בחיי הנ"ל. ולענ"ד יש לדון בדבריו שם, שלפי מ"ש רבינו בחיי ושאר פוסקים הנ"ל, נראה שאנו בשבעת אלפים שנים הראשונות של היובל שהזכיר רבינו בחיי, ועדיין לא הגענו לתחיית המתים ולעולם חדש לאחר שבעת אלפים שנה. אלא נראה שלדעת התפא"י אנו במחזור הרביעי של השמיטה.

בתחילה התפא"י הביא מ"ש בגמ' סנהדרין הנ"ל "אמר רב קטינא שית אלפי שני הוו עלמא חד חרוב", ואחר כך הוא כתב "אמרינן בבראשית רבה ויהי ערב ויהי בוקר... א"ר אבהו מכאן שהיה סדר זמנים קודם לזה וכו', מלמד שהקב"ה היה בונה עולמות ומחריבן ואמר דין הניין לי ודין לא הניין לי. וכדי למסור לנו הבטה והשקפה עגולית על כל הענין, גלה לנו רבינו בחיי סוד נעלם בשם מקובלים בפר' בהר בפסוק ושבתה הארץ שבת לה' וכו', דזה ירמז על סוד נפלא, שיהיה העולם נבנה ונחרב ז' פעמים כנגד ז' שמיטות שביובל שהם יחד מ"ט אלפים שנה... ועל זה רמז קצת הרמב"ן בפסוק אשר ברא אלקים לעשות, והראב"ע בפסוק עוד כל ימי הארץ,

והרקנטי בפר' בהר שכתב עוד... ובעלי הסודות רחשי מרחשן שפתתייהו, שלד' הקפות העולם הללו רומזים ז"י בראשית, שכל א' הכנה ליום שלאחריו... וסוד ה' ליראיו שנמסר להם שאנחנו כעת בהקפה הד', שהוא לפי סדר ששת ימי מעשה בראשית הנ"ל כנגד יום רביעי שבו העמיד הקב"ה המאורות בעולם, ולכן גם בהקף זה עלה אור התורה הוא השמש המאירה מקצה ארץ עד קצהו הוא המאור הגדול.. ע"ש שאר דבריו.

וכשאני לעצמי יותר נראה מדברי רבינו בחיי ושאר הפוסקים הנ"ל שאנו רק במחזור הראשון, ואף אחד מהם לא הזכיר שאנו במחזור הרביעי.

ומה שהביא התפא"י המדרש שהקב"ה בונה עולמות ומחריבן, אין פירושו שבכל ז' אלפים הקב"ה מחריב עולם ובורא עולם חדש, ואין מדרש זה שייך למ"ש בגמ' "אמר רב קטינא שית אלפי שני הוו עלמא וחד חרוב".

וכן נראה, שכתוב בספר הליקוטים פר' וירא, על הפסוק "ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה", וז"ל "שרצה הקב"ה להוציא זרע קדש ונשמות ישראל שהיו גנוזות קודם שנברא העולם ועד עתה היו אלפים שנה של תהו, והיה בונה עולמות ומחריבן ויולד פלוני לפלוני וימת ויולד וכו', והחריבן במי המבול וחזר ושתלן בנח עד זמן דור הפלגה כי הגוים חרוב נחרבו

ונתפרדו כל פועלי און, וזוה נבלה עולם התהו עד שחזר ובנאו אברהם, וז"ס מ"ש אלה תולדות השמים והארץ בהבראם באברהם". ע"ש.

וזה כמ"ש בסנהדרין צז. "תנא דבי אליהו ששת אלפים שנה הוי עלמא, שני אלפים תוהו, שני אלפים תורה, שני אלפים ימות המשיח". ע"ש. ופירש"י שם, "ב' אלפים היה תהו. תחת שלא ניתנה עדיין תורה והיה העולם כתוהו, ומאדם הראשון עד שהיה אברהם בן נ"ב שנה איכא אלפים שנה כדמוכחי קראי, דכשנשלמו אלפים שנה עסק אברהם בתורה שנאמר (בראשית יב) ואת הנפש אשר עשו בחרן ומתרגמינן". ע"ש.

נראה מזה שהזמן שהקב"ה בונה עולמות ומחריבן הוא רק בשני אלפים של תהו. וכן נראה ממ"ש הזוהר פר' בראשית כד: "דקב"ה ברא עלמין ומחריבן, ובגין דא ארעא הוה תוהה ובוהה". ולכן אין זה שייך למ"ש "אמר רב קטינא שית אלפי שני הוו עלמא וחד חרוב". (עיין דעת האברכנאל בזה במפעלות אלקים שם.)

(ד) עכ"פ מצינו שרבינו בחיי אינו חולק על מ"ש בש"ס ח"ו, אלא הוא רק בא להוסיף ביאור, דהיינו שמ"ש בסנהדרין "ואין הקב"ה מחדש את עולמו אלא לאחר שבעת אלפים שנה", שעולם חדש זה ימשיך כסדר השמיטה

תלד - הוראת שעה

עד היובל, דהיינו עד אחר מ"ט אלפים שנה. ויש רמז לזה בגמ' שכתוב שם "תניא כותיה דרב קטינא כשם שהשביעית משמטת שנה אחת לז' שנים כך העולם משמט אלף שנים לשבעת אלפים שנה", דהיינו שכל זה דומה לדין שמיטה, ולכן שפיר הוא לומר שכמו שבשמיטה מצינו דין היובל אחר מ"ט שנה, אף לגבי העולם י"ל שיש ז' שמיטות עד היובל בשנה חמשים אלפים. וכן נראה ממ"ש הראקנטי והאברבנאל הנ"ל.

ואסיים בכבוד רב
מחבר הספר אורחותיך למדני

סימן פ"ג

טלטול פנקס שבחלקו דברי תורה

בס"ד

לכבוד הרב רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א שלום וברכה וכו"ס!

אחדשה"ט

באשר שאלתני, פנקס כיס שכתובים בו דברי תורה בחציו, והנך מעוניין לטלטל את הפנקס בשבת לצורך דרשה מתוכו (במקום שיש עירוב). האם מותר כי לכאורה לפי המגן אברהם (שח, סק"י) דכיון דעומד לכתובה קפיד עליהו, ודינו כמוקצה מחמת חסרון כיס. וממילא יהא אסור לטלטלו אף לצורך גופו או מקומו.

ראשית אתייחס לגבי דין נייר חלק בימינו. אין מדובר בנייר יוקרתי מבלוק מכתבים או מפירמא משובחת (או נייר 'בלאנק') דאז וודאי דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס. אלא יש לעיין בנייר רגיל, דף פנקס רגיל, דף מחברת רגילה וכדו'. המשנה ברורה (שח, סק"ג) כתב דנייר חלק העומד לכתובה דינו כמוקצה מחמת חסרון כיס כיון דאנשים מקפידים עליו, וכן העלו האליה רבה (שח, סק"ח), שו"ע הרב (שח, ו), המחזיק ברכה (אות ב) ועוד. ויש לעיין מה הדין בימינו. בשו"ת אור לציון (ח"ב עמוד ריג) הסתפק בזה.

ובשו"ת אגרות משה (אורח-חיים ד, עב) החמיר בזה. אלא רבים סוברים דכיום אין העולם מקפיד על ניירות פשוטים, ומנקים עמו לכלוך ועוד, וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (ט, עח), בשלמי יהודה (יב, ג דעת הגריש"א), בשלחן שלמה (שח, ד), בחזון עובדיה (שבת ח"ג עמוד צז) ובספר שבת מנוחה (עמוד קלד). ובוודאי כאשר ייחדו אין לחוש (שו"ת שבט הלוי ה, מ אות ג. חוט שני עמוד נח).

לגבי טלטול הפנקס. בעבר דנו הפוסקים, האם מותר לטלטל בשבת מחברת שבחלקה כתובים דברים המותרים בקריאה בשבת וחלקה השני ריק, האם בגלל החלק הריק, הוי כמוקצה מחמת חסרון כיס ויהא אסור בטלטול. בשו"ת חלקת יעקב (ב, קמח) העלה דיש לזה דין של מוקצה מחמת חסרון כיס, וכן הובא גם בגליון שמעתין (5) מהרב שלמה מן ההר זצ"ל להחמיר בזה.

אולם בספר ברית עולם (עמוד 107 סעיף טז) כתב: "ונראה דמחברת שמחובר ביחד דפים חלקים עם דפים כתובים שמותר לקרוא בשבת שהמחברת מותר בטלטול אפילו אם

רובו חלק, דאינו מקצה אותו מדעתו מחמת החלק הראוי להשתמשות". וכן העלה בשו"ת אז נדברו (ו, לג. ט, מ) וציין בשאלה כפי שהנך כתבת דמהמגן אברהם לכאורה יש להחמיר, והעלה שם להתיר טלטול מחברת זו כיון שאין האדם מקצה זאת מדעתו, וסיים: "פשוט דמותר לטלטלו דכן דרך טלטולו בחול ובשבת ועשוי לכך" וכ"כ להתיר בחוט שני (עמוד נח) בשם החזו"א (כן העיד הגר"ח"ק, בספר מעשה איש ח"ג עמוד יז דהתיר החזו"א). וע"ע בשו"ת ישכיל עבדי (ח, מ). וכן מובא בחזון עובדיה (ח"ג עמוד צו ואילך) דמותר לטלטל המחברת דהדפים הריקים בטלים לגבי הדפים שכתוב בהם דברי תורה.

ומובא בשמירת שבת כהלכתה (כ, פז) בהאי לישנא: "מחברת שבחלקה כתובה, אם הכתוב חשוב לו ולפעמים הוא קורא בו - אין היא אסורה בטלטול בגין הדפים הריקים שבה, ומכל מקום טוב להימנע מלדפדף בדפים הריקים". וחזיתי דכתב בשלחן שלמה (שח, ד) לגבי גיליונות ריקים

שבאוגדן שאף שהם מוקצים ואסורים בטלטול אין הם אוסרים לטלטל את שאר הדפים הכתובים הנמצאים באוגדן, אם הללו חשובים עבורו (וציין כי אינו חייב להוציא לפני שבת את הגיליונות הריקים, כיון שהם עומדים לטלטול יחד עם האוגדן), וכ"כ להתיר בספר שבת היום (שח עמוד פט). וכן הורה בספר כי בו שבת (שח, עב): "מחברת שבחלקה כתוב דברים שמותר לקרוא בשבת, וחלקה האחר ריק, מותר לטלטל המחברת בשבת ואינה מוקצה כלל. ואפילו שרובה ריקה ומעט ממנה כתוב בו דברי תורה, מותר לטלטל כל המחברת". וכן כתב להתיר בספר השבת והלכותיה לגר"א זכאי (מה, מו) וכן מהפסקי תשובות על המשנ"ב (שח הערה 48) משמע להתיר, ע"ש. וע"ע בשו"ת מקור נאמן (ב, שמג).

העולה לדינא: מותר לטלטל בשבת את הפנקס שבחלקו יש דברי תורה וחלקו השני ריק.

בברכה
אלחנן נפתלי פרינץ

סימן פ"ד

האם משפחת אביחצירא נהגו לומר 'יראו עינינו' במוצאי שבת בארץ ובחו"ל

בס"ד מוצאי שבת קודש פרשת בהעלותך
תשפ"א

לכבוד ידידי היקר החשוב והנעלה הרה"ג
יוסף פרץ שליט"א מו"ץ פנמה שלום וברכה
וכט"ס!

אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

בליל ל"ג בעומר הייתי באתרא קדישא
מירון אצל התנא קדיא רשב"י
זיע"א, והלכתי לחדר קודשו של הצדיק
רבי ישועה ורחמים אביחצירא שליט"א
בנו של בבא מאיר אביחצירא זיע"א,
אשר שוכן שם, והבאתי לו הרבה ספרים
ממה שזכינו להוציא לאורה, באותו
מעמד כיבד אותי להיות חזן בתפילת
ערבית ושאלתי אותו האם לומר לכבוד
יום הילולת רשב"י 'יראו עינינו', ואמר
לי שמשפחת אבוחצירא לא נהגה לומר
יראו עינינו בארץ ישראל ואף לא
במרוקו.

ושאלתי היא האם יודע כת"ר שאכן כן
הוא המנהג או שראה שמוזכר
בספרי רבני משפחת אביחצירא אמירת
'יראו עינינו'. ואשמח מאוד אם כת"ר
יכול להודיע לי אם יודע מזה משהו.
אגב אכתוב כאן שהצדיק רבי ישועה

ורחמים שליט"א אמר לי שמו"ר אביו
בבא מאיר זיע"א הקפיד שיקראו לו
ישועה ורחמים ולא ישועה רחמים וכן
אמר לרבנית ללכת למשרד הפנים וכן
לכתוב בטפסים הרשמיים של המדינה
ישועה ורחמים.

בשורות טובות
וכל טוב שבוע טוב
הצב"י רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא ס"ט
מח"ס מריח ניחוח, עפולה

תשובתו אלי:

כבוד ידידינו אהובינו הרב הגדול המזאה"ר
פה מפיק מרגליות כמוהר"ר ריחמ"א נר"ו
יאר ויזהיר כאור הבהיר.
שלם וברכה

בענין מנהג משפחת אביחצירא באמירת
יראו עינינו. חפשתי בספר ישראל
סבא קדישא ולא מזכיר בזה דבר לחיוב
ולשלילה, ונראה מזה שלא היה אומר,
שאם היה אומר היה מזכיר זה.

וידוע שהאדמו"ר רבי ברוך אביחצירא
הדפיס צילום של סידור כת"י
מאביו האדמו"ר כמוהר"ר ישראל
זיע"א, ויש לבדוק שם אם העתיק את
ברכת יראו עינינו. ואינו תחת ידי.

אמנם זאת אעיד שבסידורי האר"י כתב יד ממראכש אין בהם יראו עיניו.

בברכה ובידידות
יוסף

הרה"ג יוסף אביטבול שליט"א מח"ס שערי יוסף ושא"ס בני ברק, כתב, וז"ל:

אוסף בענין זה שכאשר ראיתי את רבי עמונאל טולידנו שליט"א שאינו נוהג לומר יראו עינינו, וכנראה שהכל לפי מנהג המקומות. ויש עוד להאריך בזה בפנ"ע. עכ"ל.

הבה"ח יואל אלמקיים הי"ו נ"י כתב לי בענין זה בס"ד, וז"ל:

בס"ד י' תמוז תשפ"א

לכבוד הגאון הגדול האדיר המפורסם, עטרת תפארת, המקובל החסיד
כמהר"ר רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א
מח"ס "אוצר הפלאות" "מריח ניחוח" ועוד רבים
אחדשה"ט,

הנני בזה לאשר נתבקשתי ע"י כת"ר לברר אודות מנהגם של בני משפחת אביחצירא בעניין אמירת יראו עינינו.

אמש במוצש"ק פרשת חוקת התפללתי אצל כ"ק אדמו"ר הרה"צ ברוך אביחצירא שליט"א, ושאלתי את פיו היאך היה מנהג אביו סידנא בבא סאלי, ואמר לי כי מעולם לא נהג לומר יראו

עינינו, הן בארץ והן בהיותו בחו"ל, כיון שלדעתו זה הפסק. עכת"ד.

וכן אמר לי ג"כ בנו הרה"צ רבי משה אביחצירא שליט"א, כי מעולם לא ראה שאומרים יראו עינינו במשפחתו.

עוד יש לי לציין, כי לפני מספר חודשים התארח בשבת בנתיבות, כ"ק האדמו"ר רבי יחיאל אביחצירא שליט"א הרב הראשי לרמלה, ולאחר תפילת ערבית במוצ"ש ניגש לכ"ק האדמו"ר רבי ברוך שליט"א ושאל אותו, הרי בסידור שהוצאתם כתוב לומר יראו עינינו. ענה לו רבי ברוך, אני גדלתי בתאפילת ומעולם לא אמרנו יראו עינינו, ומה שכתוב בסידור לא בהכרח שזה מנהגינו.

ושמעתי מהרה"ג אברהם אסולין שליט"א שאמר ששוחח בענין זה עם כ"ק האדמו"ר רבי דוד אביחצירא שליט"א ואמר לו שאצלם לא אמרו יראו עינינו.

בברכה רבה והוקרה

יואל אלמקיים

הרה"ג משה פרץ שליט"א מח"ס שלמא בעלמא, מקסיקו כתב לי, וז"ל:
לכבוד ידידי כמוהר"ר ריח"מ אביחצירא נר"ו

מש"כ במרי"ח ניחוח גליון תרל"ו, (בדף לה סע"ב) שברכת יראו עינינו הוי הפסק - הדבר פלא, שכן בשו"ת רב נטרונאי גאון (א"ח סימן ט) כתב: ובתפילת המנחה תשע עשרה, ופורס על שמע ומברך שתים לפניה

המעריב ערבים ואוהב עמו ישראל, ושלוש לאחריה גואל ישראל ושומר עמו ישראל, ושלישית שתיקנו חכמים יראו עינינו וישמח לבנו וחותם ברוך המולך בכבודו תמיד על כל מעשיו, ומתפלל תשע עשרה של ערבית. עכ"ל.

וברכה זו הובאה בדברי הגאונים והראשונים דלהלן לאומרה: סדר רב עמרם גאון (בתפילת ערבית), מחזור ויטרי (סימן קא), ספר המחכים (תפילת ערבית של מוצאי שבת), ספר הרוקח (סימן שכ וסימן שכו), ספר אבודרהם (ברכת המצוות ומשפטם, ובתפילת ערבית), ספר האגור (סימן פט), מנורת המאור למהר"י אלנקווה (פ"ב עמוד קעו), מחזור ארם צובה.

וכן הזכירו ברכה זו התוס' בברכות (ב ע"א ד"ה מברך, ד ע"א ד"ה דאמר), הרא"ש (פ"א דברכות שם, ובשו"ת כלל ד סימן י), המרדכי (ברכות פ"א סימן ה וסימן כד), הראב"ן (ברכות סימן קמ), הראב"ה (ח"א ברכות סימן לב), שבולי הלקט (ענין שבת סימן סה), כל בו (סימן כח), ספר על הכל (סימן יח), סמ"ג (עשין סימן יט), הרמב"ם (בסדר התפילות) [ושם חיברה עם ברכת השכיבנו], שו"ת הרשב"ש (סימן רנה), שו"ת בנימין זאב (סימן קעה).

והנה הסמ"ג (עשין יט) כתב שהברכה לא נתקנה בימי חכמי התלמוד. וכ"כ בשבלי הלקט (שבת סימן סה) שרבנן בתראי תיקנוה. וכ"כ הכל בו

(סימן כח). גם הרא"ש בתשובה (כלל ד סימן ו) כתב שתקנתא דבתראי היא. ובפסקיו (ברכות פ"א) כתב שמנהג זה נהגו אותו ההמון וכו' ותקנו לומר פסוקים אלו. ורבינו המרדכי (ברכות פ"א סימן כד) כתב שנתקנה בדורות האחרונים. ובספר הרוקח (הלכות תפילה סימן שכו) כתב שהגאונים תיקנו ברכה זו. ובספר אבודרהם (בתפילת ערבית) כתב שמנהג זה נהגו המון העם וכו' ותקנו לומר פסוקים אלו וכו' ותקנו אחריהם ברכת יראו עינינו. וע"ע בס' ושמואל בקראי שמו (ח"א עמוד עג), ובס' מגן אבות (א"ח סימן רלו).

אמנם בשו"ת רש"י (סימן צא) כתב: יראו עינינו אסור לאומרה כל עיקר, לפי שאינה כתובה בתלמוד והוא ברכה לבטלה. ע"כ נוענין זה של ברכות שלא הוזכרו בתלמוד יש להאריך בו, ובס' פריו יתן (סימן ז) הביא השיטות, ודן בשיטת רש"י בזה. עש"ב. ובשו"ת הרשב"ש (סימן רנה) הביא שכתבו בשם הר"ם מרוטנבורק שלא היה אומרה כלל כשהיה מתפלל בינו לבין עצמו, אבל כשהיה יורד לפני התיבה היה אומרה כדי שלא יהא מן המתמיהין, ובתוספות כתבו כי רבי שמואל רומרוגי ז"ל בן בתו של רש"י ז"ל לא היה אומר פסוקי דברוך י"י ולא יראו עינינו כל עיקר. וכן העידו על הרבה גדולים שלא היו אומרים אותן כל עיקר, אבל מי שאומרן סומך על מה שאמרו בפרק תפלת השחר תפלת ערבית רשות, ותקנו לומר אותה

ולא הוי הפסקה בין גאולה לתפילה, דכיון שמתחילה אדעתא דהכי קבעוה, לא מקרי הפסקה ע"כ. ונראה שכוונתו למה שביאר אאמו"ר נר"ו (וה"ד לעיל), שכל נוסח קבוע אין בו משום הפסק. וכן יש לבאר דברי רבינו המרדכי (ברכות פ"א סימן ה) שכתב שלאחר שתקנו חכמים ברכה זו, מעתה ה"ל כגאולה אריכתא ולא הוי הפסקה [וראה בבית הבחירה לרבינו המאירי (ברכות יא ע"ב) שרבים פירשו שזה גם הטעם שעשרת הדברות לא הוו הפסק באמצע ברכות ק"ש]. וכן יש לבאר טעם דברי הרא"ש (בפסקיו שם) שכתב: והשתא נמי שמתפללין ערבית בבית הכנסת לא נתבטל המנהג הראשון, מכל מקום אין להפסיק בדברים אחרים אלא כמו שנהגו. ע"כ. שכן רק מה שנהגו הוא נוסח קבוע, ואין להוסיף עליו.

והראב"ן (ברכות סימן קמ) הביא גם הוא לבאר הטעם דלא הוי הפסק: השכיבנו והפסוקים ויראו עינינו, כיון דתקינו רבנן לאומרו עם הגאולה ויש בהן מעין הגאולה, כגון והסר מעלינו דבר וחרב ושמור צאתנו וכו', וכן יראו עינינו וישמח לבנו ותגל נפשינו בישועתך וכו' וכן יתגדל ויתקדש שהוא מעין הגאולה שנאמר והתגדלתי והתקדשתי וגו' לא הוי הפסק בין גאולה לתפילת ערבית. וכ"כ בספר על הכל לאחד מבעלי התוס' (סימן יח): ואע"ג דתימה הוא דעכשיו נהגו העולם

מפני שיש בהן י"ח הזכרות וכו'. ובס' עץ חיים למהרי"ץ (דף קלג ע"א) הובאה תשובת הרב חיד"א ומהרד"א סונאגה בענין מה שהנהיגו אז בתימן בברכה זו, ושם כתבו: עמדנו על הענין בספרן של צדיקים הנמצאים אצלנו קמאי ובתראי, ואשר עלה בידנו, דודאי מנהג ארץ צבי וכל ערי תורקיא, שאינם אומרים אלא ברכת השכיבנו וחתמתה ותו לא, הוא הנכון לפום קושטא בנגלה ובנסתר, ואולם הנוהגים לומר יראו עינינו, הסדר הנכון בזה כמנהג החדש הזה, דברכה שלישית זו נתקנה בימי הגאונים, והדברים ארוכים אצלנו. ע"ש. וכ"ה בשו"ת החיד"א. ובשו"ת אגרות משה (י"ד ח"ב סימן קב) כתב שאף האשכנזים בא"י לא אומרים יראו עינינו, כי הגר"א והגר"ז הכי ס"ל. ע"ש

וכתבו תלמידי רבינו יונה: ויש לשאול, על מה סמכו העולם להוסיף ולומר אח"כ פסוקים של ברכת המולך בכבודו, שעל זה לא אמרו כגאולה אריכתא והוי הפסקה. ומקצת החכמים היו נמנעים מלאומרם, וכך היה מנהגו של מורי הרמב"ן נר"ו. אבל מורי רבינו יונה קרובו נתן טעם למנהג שנהגו כל העולם לאומרם שבתחילה שהיתה תפילת ערבית רשות היו אומרים אלו הפסוקים שיש בהם י"ח הזכרות כנגד י"ח ברכות, וחותמין עליהם ואומרים קדיש ויוצאין, ואח"כ אע"פ שקבעוה חובה נשאר הדבר כמו המנהג הראשון,

לומר יראו עינינו, היינו גאולה אריכתא, כדאמ' הת' מהשכיבנו.

ורבינו הטור (סימן רלו) הביא דברי אביו הרא"ש הנ"ל, ושוב כתב שיש מן הגדולים שנהגו שלא לאומרם. ומר"ן בב"י הביא דברי הרמב"ן שלא אמרה, ושכ"כ הרשב"א (ברכות ד ע"ב ד"ה מסייע ליה) בשם התוספות שרבינו שמואל לא היה אומרם כל עיקר, ושוב כתב: אבל ה"ר יונה נתן טעם למנהג וכו', וכך הם דברי רבינו, וגם הגהות מיימוניות כתבו (בפ"ז מהלכות תפלה אות ש) דכיון דתקנת חכמים הם כגאולה אריכתא דמו. ע"כ. והוא כמו שביארנו שכל נוסח קבוע אין בו משום הפסק. ובשלחן ערוך (סעיף ב וסעיף ד) נראה שהסכים למנהג זה. וכן נראית דעת הרמ"א בהגה שם (סעיף ב).

וראיתי בכף החיים למהרי"ח סופר (שם אות יב) שהביא ד' הכנה"ג (בהגב"י) שמנהג הספרדים בקושטא ותירא שלא לאומרם, והוסיף הרב כף החיים שכן נראה מדברי האר"י שאין לאומרם. אולם בשו"ת דברי יציב (א"ח סימן קג) האריך בזה, ובתוך דבריו כתב: ועכ"פ נתבאר שתקנה קדמונית היא זו, וההכרח לומר כן מדמברכינן בשם ומלכות [כנראה כוונתו לשם בלבד, שכן אין בה מלכות] ולא חיישינן משום ברכה לבטלה, וכמאירי ותשובת רשב"א הנ"ל. ומנהגינו לאומרה, וכ"ה בסידור האריז"ל. ועיין בספר משמרת שלום להגה"צ מקאדינאב (סימן כב

אות ב), שבכתבים מהק' הר"פ מקארעץ שת"י מביא שקה"ק הבעש"ט החמיר מאוד שצריך לומר ברוך ה' לעולם אמן ואמן, והוא בספר אמרי פנחס (הנדמ"ח אות תלב, עניני תפלה אות קמג). וע"ע בזהר חי להגה"ק מקאמאנא (פרשת חיי שרה דף קלג) שכתב, והגאונים שראו תוקף הגלות אספו כל החכמים שהיו בדורם מסוף עולם ועד סופו וכל חכמי א"י ותיקנו ברכת ברוך ה' לעולם אמן ואמן וכו', ותקנה זאת הוא כמו תקנת אנשי כנסת הגדולה כיון שנעשה ע"י כל חכמי ישראל וחיוב לאומרו, לכך הביאו הרמב"ם, ומי שאינו אומר פסוקים אלו הוא עבריין עובר על דברי חכמים וחייב וכו', כי אפי' אליהו אין בו כח לבטל תקנה זאת, והאומרו יתברך וכו' עיי"ש בלשון קדשו. ובארה"ק שאין אומרים, כבר אמרתי שנראה ברור דזה נשתרבב מחמת שרוב יושביה מלפנים היו מהספרדים שאין נוהגין לאומרו, וגם ראשוני המתיישבים מהאשכנזים היו מתלמידי התניא ותלמידי הגר"א שס"ל להלכה שלא לומר, אבל במקומותינו נהגו תמיד לומר זולת בלילי שבת ויו"ט. ע"כ.

וכתב מהר"ש בן הרוש ז"ל (מח"ס ילקוט שמואל ועוד) בתשובתו שנדפסה בקו' מרי"ח ניוחח (גליון רכז דף ז ע"א סימן ג) לגבי 'למבצע על ריפתא' דלא הוי הפסק, 'דומיא למה שאמרו חכמים לסמוך גאולה לתפלה, ונהגו לומר לפני העמידה יראו עינינו

תמב — הוראת שעה

וישמח לבנו, והתוס' במסכת ברכות (ד"ב ד"ה דאמר) אמרו דאין זה הפסק, וכן אחרי ברכת נטילת לולב או לשמוע קול שופר מברכים אחר כך שהחיינו ולא הוי הפסק, בהבדלה מברכים בורא עצי בשמים ומאורי האש ולא הוי הפסק' וכו'. ע"ש. וע"ע בקובץ מרי"ח ניחוח (גליון רכח דף יט סע"ב).
בברכה והוקרה רבה
מושה פרץ

סימן פ"ה

שאלות בעניני שדים - האם אשמדאי מלך השדים חי או מת, האם קטב מררי ועוד שדים חיים או מתים ואם מתים למה חוששים מהם בבין המיצרים

בעזה"י תמוז יה"ל תשפ"א

שלום לכבוד הרב החשוב, בתורתו ויראתו רצוא ושוב. הרב ריחמ"א שליט"א. רוב שלומות וברכות.

לגבי שאלתו, אם שדים מתים כמבואר בגמרא בחגיגה (טז.) ולפי זה מדוע חוששים לקטב מררי ועוד שדים ושמא מתו כבר מזמן.

הנה מבואר בזהר שיש שדים שלא מתים וז"ל בתרגום: א"ל ר' אבא, והרי אלו השדים מתים כבני אדם, ולמה אמרת שנעמה עודנה חיה עתה, אמר לו כן הוא, אבל לילית ונעמה ואגרת בת מחלת הבאה מצדם כולן חיות, עד שיבער הקב"ה את רוח הטומאה מן הארץ, שכתוב, ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ. (ויצא כד, ועיין שם עוד).

ועוד משמע שיש להם בנים שכן מובא בזהר שאשמדאי מלך השדים, הוא וכל משפחתו, הרי העמדנו שהם שדים יהודים, שנכנעו בתורה ובשמות התורה. (פנחס תשסג).

ועוד שיש בבואה של השדים כמבואר ביבמות (קכ"ב).

ולגבי פריה ורביה ואכילה ושתייה שלהם ראה במהר"ל (חידושי אגדות גיטין סז ב) שאין זה כבני אדם ממש. יעו"ש. ופי זה לא שייך לומר שיש בהם עקר ועקרה. וכן הוא ברמח"ל (דרך ה' חלק א פרק ה א).

וברמח"ל (ילקוט ידיעת האמת ב' לקוטים עמ' שטו) הביא שהשדים מתים ומקימים עליהם מלך חדש ושמו הוא אשמדאי כמו שיש שם פרעה כשם כללי למלכים. יעו"ש.

וה' ישמור עמו ישראל בישועה וברחמים. עבד לאל אדון. כפיר ברוך מבורך דדון ס"ט

א"ה ריחמ"א: מה שעורר אותי לענין זה הוא מה שראיתי כתוב, בספר 'קטעים מתוך כת"י זקן המקובלים הרב יצחק כדורי זצוק"ל' – 'המכונה בשם ספר קדושת יצחק' - עם פירוש וקצת הערות, מאת ידידי היקר הרב יוסף משה כהן שליט"א מחבר ספר חותמות רבה וספר הרי בטבעת זו, כתב, וז"ל:

בקדושת יצחק מע' ק' סי' א' כתב
 באמצע סי' א' הרב כדורי
 ז"ל מאריך בדיני הקמיעין וכתב
 "השדים השולט בימי השבוע
 והמלאכים שעליהם". גם הרב אברהם
 אלנקאר ז"ל מוסיף דיני הקמיעין ואיזה
 מלך של השדים מושלים בימי השבוע
 בסוף הכתב יד ס' שרשי השמות שלו.
 ודע שמות המלאכים המושלים עליהם
 אינם שוה לנוסח כאן יעיי' שם. ובענין
 השד שמהוריש המושל ביום ה',
 ההשבעות והחותם שלו הובא בסוף
 ספר ברית מנוחה ע"י חכמת החיצוני
 וע"ע בספר שושן יסוד עולם סי'
 תקעה'. ודע שאמר לי ערבי אחד שהוא
 בקי בחכמת השדים למעשה ובפועל
 שלפי המסורה שלו שמהוריש מת והוא
 קבור במערה בארץ אפריקה וכל
 הפעולות והשבועות הנזכר שמו אינו
 פועל עכשיו כי מת הוא. עכ"ל.
ובס"ד מצאתי בספר הקדוש ששון
 סודות, שכתב באות רנ"ט,
 וז"ל:

סוד השדים

דע כי הסכמת הישמעאלים והיונים
 כ"ש לאומה הישראלית מודים
 במציאותם (של השדים) חוץ מן
 הפילוסופים. ואין ספק כי הם מורכבים
 מאויר ואש. וכבר ידעת מאמר רז"ל
 שיש בהם ג' דברים כבני אדם - אוכלין
 ושותים, ופרים ורבים, ומתים. וג'
 כמלאכי השרת - רואים ואינם ניראים,
 יודעים העתידות, וטסים מסוף העולם

עד סופו. ולכן יטענו הפילוסופים
 בדברים כי בלי ספק הם נמצאים והם
 יראים מהש"י וכדאיתא במגילה גמירא
 דלא מפקי ש"ש לבטלה. והם חיים
 אורך ימים עד שמיום שנברא העולם עד
 היום הזה לא עברו ממלכים שלהם כ"א
 ג' והם - אשמדאי, והנד, ובילאד.
 ובילאד עודנו חי וקים. ושרי בוהן ושרי
 כוס ושרי כץ יוכיחו כי הם באים
 ומודיעים עתידות לכן סמוך על דברי
 רז"ל. וסוד מפחד הפילוסופים האומרים
 כי השיגעון הבאה לאנשים היא ממרה
 שחורה ולא מן השדים ואנחנו נודה
 להם בחצי מטעותם שהגורם להראות
 באיש ההוא המרה שחורה היא פגיעת
 השדים שהטילו בו הארס והולידו בו
 המרה שחורה ודע זה היטב. עכ"ל.

הרי לנו שאשמדאי מת וכן הנד, ובילאד
 חי עדיין, וכל זה נכתב לפני שבע
 מאות שנה. וצ"ע האם היום הוא חי.

א"ה ריחמ"א: עוד יש לשאול האם
 לשדות יש צער העיבור והלידה?

ולכאורה נראה שלהם אין את צער
 העיבור והלידה כי זה רק
 לבני האדם שנתקללו בעץ הדעת,
 והשדים נבראו בערב שבת בין השמשות
 ואם כן אינם שייכים בקללה זו אע"פ
 שדומים הם לבני אדם שפרים ורבים
 אבל צער העיבור והלידה אין להם.
 כנלענ"ד.

ידידי היקר הרה"ג יוסף משה כהן
 שליט"א מהעיר קליפטון ניו

גרס"י מח"ס חותמות רבה וספר הרי
בטבעת זו ועוד כתב לי, וז"ל:

בענין האם לשדות יש צער העיבור
והלילה, כן נוטה דעתי שאין
להם צער העיבור ולילה. אמנם יעיי'
במראי מקראות שהבאתי בפי' לס'
קדושת יצחק עמ' 43 שיש שדים
מתעורבת מין האנושי וא"כ אפשר
שסוג השדים הזאת צער לילה. ונלע"ד
אם שידה מעוברת מאדם אז אין לה
צער לילה משום שהיא אינה נכללת
בתוך הקללה לחוה, ברם אם האשה
מעוברת משד עדיין יש לה צער לילה
משום היא בת חוה ונכללת בתוך
הקללה.

באהבת עולם,
יוסף משה כהן

א"ה ריחמ"א ס"ט: אני מוסיף כאן עוד
איזה מכתב שכתב לי ידידי היקר
הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א מח"ס
תמצית גנת אגוז (חולון), בענין שדים,
וז"ל:

ראב"ע והשדים

אחדשה"ט כראוי!

עיינתי באוצר הקונטרסים ח"ו בקונטרס
על רבנו אברהם אבן עזרא שם
סופר על הראב"ע שמת באנגליה ע"י
שדים וכו'

רציתי לשתף את כבודו בסיפור על כך.
השבוע הייתי בביתו של י.ש

יהודי יקר תומך תורה ואוהב ספר
ומסרתי לו כמה ספרים (אוצר הפלאות
של כבודו ועוד כמה ספרים) וסיפר לי
שסבתו תמיד הייתה מספרת להם איך
דוד שלה מת על ידי שדים כשהיו
באפגניסטן שפעם אחת רכב על סוסו
באיזה יער ופתאום הקיפו אותו כמה
כלבים שחורים עזי נפש שהם נובחים
וחושפים עליו שיניים מאיימות. אותו
הדוד הכה במקל את אחד הכלבים
בחזקה וברח משם כל עוד נפשו בו..
מאותו הרגע שחזר לביתו החל לפתע
להיחלש עד שנפל למשכב ומת באופן
מסתורי שאף רופא לא יודע מה היה לו.
באפגניסטן האמונה בשדים הייתה
רווחת וברור היה להם שמיתתו נגרמה
ע"י אותם שדים שהתנקמו בו.

סיפורו הזכיר לי מיד את המעשה
בראב"ע שגם אליו נגלו
השדים בדמות כלבים שחורים ובפרט
שמשמע שמת אח"כ בביתו כמו הנ"ל.
והוא פלא.

נ"ב. עיין בספר אוצר החיים לרבי יצחק
דמן עכו (עמ' תיז סוף סי' קסט)
שכתב "ושמעתי כי אצבע גודל אינו
נמצא ביד השדים כי אין להם בכל יד
רק ארבע אצבעות וכו' ". ע"ש. ואולי
לכן הם מתלבשים בכלבים וחתולים
(כמ"ש במאמר חתול שחור) שיש להם
רק ארבע אצבעות ברגל ללא אצבע
אגודל כמותם.

מרדכי יצחק
חולון

סימן פ"ו

מכירת דשנים בשנת שמיטה

בס"ד

תודה רבה
תזכו למצוות
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניהוח
עפולה

לכבוד הרה"ג שניאור זלמן רווח שליט"א
שלום וברכה וכט"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

תשובתו אלי:

שלום וברכה למעלת כב' שליט"א
כל שיש שימוש של היתר אין איסור
בכך. ויש לעיתים דשן שמותר
לאוקומי באופנים מסויימים. ויש מצבי
גידול המותרים. ועוד.

אם זה צרכים חקלאים מסחריים, אפילו
שטחי חקלאות, מכל מקום יש
לזכור שרוב ככל החקלאים חותמים על
היתר מכירה וזו מלאכה דרבנן שמותרת
לאחר החתימה, לפחות לפי הסוברים
שמהני היתר זה. ממילא המוכר להם,
והם עושים על פי רבותיהם, נראה שאין
בכך איסור.
ש.ז.ר.

נשאלתי ע"י יהודי שעוסק לפרנסתו
במכירת דשן קומפוסט
לבתים פרטיים. הדשן עשוי מגללים של
בקר ועופות ועובר הליך מסוים של
עיבוד במשך שלשה חודשים כדי
להשביח את הדשן שיגרום לעצים היינו
עצי פרי או עצי נוי וכן לשתילים בגינות
גם להיות יותר טוב והיינו שזה גורם
שמשפר את העץ וכו' וגם משמר את
מצבו.

ושואל האם מותר לו למכור את הדשן
בשנת השמיטה כי המזמינים
אצלו הם ערבים (שלכאורה אין בזה
שום בעיה) וגם יהודים שלצערנו הרב
אינם שומרים מצוות. ורוצה לדעת שאין
לו בזה איסור משום לפני עיוור
לא תתן מכשול בשנת השמיטה. יש
לציין שזה חלק נכבד מפרנסתו.

סימן פ"ז

האם על הוספת תאורה או מיזוג חדש בבית הכנסת מברכים הטוב והמטיב

בעה"י ב' לחודש הרחמים התשפ"א

לכבוד ידידי היקר ונעלה, עוטה אור כשלמה, עוסק בתורה ברוב התשוקה, מפענח כל תעלומה, מוציא תורה לאורה, הרה"ג מוה"ר רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א.

שלום רב לאהבי התורה וישע רב לדורשיה. **בדבר** השאלה כאשר הוסיפו תאורה או מיזוג אויר בבית הכנסת אם

מברכים הטוב והמטיב.

במסכת ברכות (דף נד ע"א) על בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב. וכתב רבינו האור החיים בספרו ראשון לציון שם דווקא "שמע" אבל דחזי לא, ואיכא טעמא בהא מלתא דכששומע האדם שמועה טובה שמחתו מרובה, וע"ז יברך, משא"כ דחזי ליה, דלא דמי, דייקא נמי דקתני א"ל ילדה אשתו ולא תנא ילדה אשתו בן דמשמע דווקא אמרו לו ומדינא דמתני' דקתני על בשורות טובות אומר הטוב והמטיב. שוב באו לידי תשו' הרשב"א סי' רמ"ה והביאה הב"י סי' רמ"ג וז"ל: מסתברא דכל שנולד לו בן צריך לברך שהחיינו בין נולדו לו בנים אחרים או לאו אלא שלא ראיתי נוהגים כן אפילו הגדולים שבארץ כו', עכ"ל.

הנה כי כן מבואר דמה שאמרו על בשורות טובות אומר הטוב והמטיב היינו כאשר שומע אותם ושמח בשמועה זו, והנה בתאורה ומזגן בבית הכנסת כאשר יאמרו לאדם שיש תאורה חדשה או מזגן בבית הכנסת אין זה מספיק בשורה טובה לאדם עד שיברך על זה, כי דרך בני אדם להודות על זה, כאשר הם נהנים מזה. וא"כ אין זה בגדר שמועות טובות שאומר עליהם הטוב והמטיב, כי גם על לידת בן שכתוב בחז"ל לברך הטוב והמטיב, כתב הרשב"א שלא נוהגים אפילו הגדולים אשר בארץ, וא"כ מכל שכן על תוספת תאורה ומיזוג בבית הכנסת.

אמנם מה שיש לדון בזה מהא דאמרו במסכת ברכות (דף נט ע"ב) בנה בית חדש וקנה כלים חדשים אומר ברוך שהחיינו והגיענו לזמן הזה, שלו ושל אחרים אומר הטוב והמטיב. והנה תאורה חדשה או מזגן בבית הכנסת הוא בכלל כלים חדשים, ולכאורה נחשב שיש לו בזה שותפות, ויכולים לברך ברכת הטוב והמטיב.

אמנם הרמ"א כתב בסימן רכ"ג סעיף א' ויש שכתבו שנהגו להקל

תמח – הוראת שעה

בברכה זו, שאינה חובה אלא רשות, ומזה נתפשט שרבים מקילים באלו הברכות, עכ"ל.

וכך גם נתפשט המנהג שאין מברכים הטוב והמטיב על כלים שקנו בבית הכנסת אפילו שיש בזה טובה לרבים. ואם ירצו לברך בלי שם ומלכות תבא עליהם ברכה וטובה.

וה' הטוב והמטיב לכל הוא ייטיב לכת"ר וב"ב ברוב נחת ובריאות בעושר וכבוד וכל טוב סלה. ותזכו להגדיל תורה ולהאדירה כאוות נפשיכם הטהורה.

בברכת כו"ח טובה
רחמים משה שעיו
פה עיה"ק ירושלים תובב"א

סימן פ"ח

אכילת אורז שהתבשל בשקית קוקי בסיר עם בשר האם מותר לאכול אחריו חלב וכן האם מותר לאכול אותו עם חלב

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד
אביחצירא שליט"א

כתב כת"ר:

בבית הכנסת הציע הטבח לטעום אורז
שהונח מליל שבת בשקית קוקי
אטומה. והשקית הונחה בסיר החמין עם
בשר בקר. הטועמים היו ישראל
והסכימו כולם שאין שום טעם בשר
באורז.

השאלה האם אחר הטעימה מהאורז
בלבד צריכין להמתין שש
שעות לחלב? וכן השאלה האם יהיה
מותר על פי טעימתם לאכול את האורז
ממש עם חלב, והאם יש הבדל אם יהיה
האורז או החלב צונן או חם. ע"כ דברי
כת"ר.

(א) נראה שהשקית יש לה דין קדרה,
שאף שהיא דקה מ"מ היא עמידה
במים. וכן הוא דבנד"ד אף כשהשקית
עם האורז היא בתוך כלי ראשון של
בשר, עדיין לא מצינו טעם בשר באורז,
וזה מוכח שהשקית אינה נקבובית.

ולכן י"ל בנד"ד שהתבשיל של בשר
נותן טעם בשקית, ואז השקית

נותן טעם באורז, וזה נ"ט בר נ"ט
דהיתרא. אלא מצינו שיש מחלוקת בין
החיות דעת ס"צה ס"ק א שסבר שלא
אמרינן נ"ט בר נ"ט בשעת בישול, ובין
הבית אפרים י"ד ס"לז שחולק עליו
וסבר שעדיין י"ל נ"ט בר נ"ט. ועיין
בכה"ח ס"צה אות יב, שהביא כמה
פוסקים שסברו כהבית אפרים, אלא כיון
שיש סוברים כהחיות דעת הוא כתב
שלכתחילה יש להחמיר ע"ש. אלא
בהליכות עולם (ח"ז דף ע"ט) פסק
להקל במחלוקת הנ"ל, ע"פ הרבה
פוסקים עיי"ש. ועיין באורחותיך למדני
ח"ז ס"קלט ע"ש.

מ"מ נראה בנד"ד שלספרדים יש לסמוך
על מה שהטועמים אמרו שאין
שום טעם בשר באורז כלל. ולכן יש
לצרף זה לדעת הבית אפרים הנ"ל כדי
לומר שיש בזה דין נ"ט בר נ"ט.

(ב) ולפי זה יש לחקור אם הוא מותר
לכתחילה לבשל האורז בשקית כדי
לאכול אותו עם חלב. ונראה שזה תלוי
במחלוקת בין הש"ך בס"צה ס"ק ג,
שסבר שלדעת מרן אין לעשות כן
לכתחילה, אבל לדעת הבית דוד והבית

חשש דאורייתא אף את"ל שיש טעם
בשר באורז, ולכן אין צריך להחמיר. וזה
מפני שלדעת השער אפרים ס"לח אין
איסור תורה לבשל חלב בכלי בשר ב"י
כיון שאין טעם הבשר בעין, שיש איסור
תורה רק כששניהם בעין, ולכן נראה
שאין איסור תורה לשתות את החלב
שמתבשל בכלי בשר ב"י. וי"ל שאף
למ"ד שטעם כעיקר מן התורה, מ"מ
התורה אסרה בב"ח רק כששניהם בעין.
מ"מ יש אחרונים שחלקו על השער
אפרים וסברו שאף בטעם לחוד יש
איסור תורה. עיין בכל זה ביביע אומר
ח"ד י"ד ס"ו אות י. ע"ש. מ"מ אף
להחולקים על השער אפרים, י"ל
שכששניהם בכלי שני, דהיינו הקערה,
שוב אין חשש איסור תורה. ואף דמצינו
שלדעת המהרש"ל דבר גוש כגון אורז
בנ"ד יש לו דין כלי ראשון אף כשהוא
בכלי שני, ולכן לכאורה נראה שיש
לחוש לבישול מן התורה כשנותנים חלב
בקערה עם האורז חם שיד סולדת בו,
מ"מ מצינו שהרמ"א חולק על
המהרש"ל כמבואר בי"ד ס"צד ז. עיין
שם בכה"ח אות עב, ועיין שם באות עג
שכתב הכה"ח שאורז יש לו דין דבר
גוש ע"ש. ועוד אף לדעת המהרש"ל
כתב החוות דעת ס"צה בחידושים ס"ק
כו, "ואפילו דבר גוש אינו מבשל
לרש"ל רק מבליע ומפליט, ולהכי בבשר
בחלב מותר בהנאה דלאו דרך בישול
הוא". ע"ש. אלא לא נראה כן מהמ"א
סוף ס"שיח, שכתב "דדבר שהוא גוש

יהודה סבר מרן שהוא מותר לכתחילה.
ולכן כתב הבית דוד בי"ד בס"מב, בד"ה
וטעמם, "אבל בנ"ט בר נ"ט דלא מצינו
בהדיא שגזרו בו לכתחילה, אין לנו
לומר שגזרו לכתחילה דהו"ל למימר
גזרה בהדיא". וכן ראיתי בבית יהודה
ח"ב ס"צב. שכתב "דדגים דמותר
לאוכלם בכוח פירושו אפילו לכתחילה,
ולא לכתחילה אחר שעלו בלבד, אלא
אפילו לכתחילה נמי מותר לבשלם בכלי
של בשר אדעתא דהכי". ע"ש.

מ"מ אף בזה נראה שכיון שהטעמים
אומרים שאין שום טעם בשר
באורז שיש לספרדים לסמוך על זה כדי
להקל במחלוקת הנ"ל. ואה"נ שיש
מאחרוני הספרדים שאומרים שאין
לסמוך על טעימה בזה"ז ודלא כדעת
מרן (עיין מרן ס"צב א, וצח א, וכה"ח
שם), מ"מ כיון דבנ"ד שיש טעמים
אחרים להקל נראה שאין קפידה. וכ"ש
לדעת הגרע"י זצ"ל שסבר שמעיקר הדין
יש לסמוך על טעימת קפילא לספרדים
אף בזה"ז, כמ"ש באיסור והיתר (דף
קפה) לדעתו ע"ש.

ואף שיש שני טעמים לאסור בנ"ד,
דהיינו שמא הדין כהחוות דעת
הנ"ל, ושמא הדין כהש"ך שלדעת מרן
אין לבשל את האורז לכתחילה כדי
לאוכלו עם חלב, מ"מ כנגד זה
הטעמים אומרים שאין שום טעם בשר
באורז, ולכן נראה שיש להקל.

ג) וגם נראה שמותר לאכול האורז עם
חלב אף כשאחד מהם חם, שאין בזה

תורה לאוכלם ביחד, אף לאלו האחרונים שחולקים על השער אפרים הנ"ל.

ולכן נראה בנד"ד שכיון שאין חשש איסור תורה, שיש לספרדים לסמוך על בית אפרים הנ"ל וגם על הב"ד והבית יהודה, משום שהטועמים אומרים שאין שום טעם של בשר באורז. ולכן נראה שמותר לאכול את האורז חם בקערה עם חלב. ואסיים בכבוד רב מחבר הספר אורחותיך למדני

אפילו בכ"ש מבשל", משמע שלגבי דיני שבת יש בישול ממש לדעת המהרש"ל, ולכן ממילא דהכי י"ל לגבי בב"ח, ואין לומר שהוא רק בולע ופולט כמ"ש החוות דעת הנ"ל. עכ"פ י"ל בזה ס"ס, דהיינו שמא הדין כהרמ"א שאף בדבר גוש אין לו דין כ"ר כשהוא בכ"ש, ואת"ל שזה אינו אלא הדין כהמהרש"ל, אז שמא הדין כהחוות דעת שאין בזה בישול מן התורה. ולכן אף כשיש אורז חם שיש בו טעם בשר בקערה עם חלב, עדיין י"ל שאין איסור

סימן פ"ט

גרושה חלוצה זונה חללה – כנגד ד' נשים מחלת נעמה אגרת לילית

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד
אביחצירא שליט"א

כתב כת"ר:

עלה לי כמה וכמה שאלות באיזה ענין
שמצאתי בס"ד באחד מספריו של
רבי אברהם חמוי זיע"א, וזה החלי בעזר
צורי וגואלי:

בספר אביעה חידות לרבי אברהם חמוי
זצ"ל כתב במערכת נ' ערך
נשואין אות ב', וז"ל: אזהרה שמענו
מהמקובלים ז"ל דצריך האדם ליזהר
מלקחת גרושה חלוצה זונה וחללה. כי
הם מקצרים ימיו ושנותיו של אדם.
ובניו מתים כשהם קטנים. וכנגד אלו
הד' יש ארבע נשים של קליפות ממונים
עליהם. מחלת נעמה אגרת לילית.
מחלת נקראת יפת תואר ממונה על
שג"ז (שפחה גויה זונה). נעמה ממונה
לעורר התאוה לאדם להוצאת זרע
לבטלה. לילית על קרי החלום. אגרת על
אלו שלא עכבו עצמם על הבטן אז היא
אוגרת כל הטיפות. עכ"ל.

וכמה שאלות יש על זה:

א. צ"ע מה פגם יש באשה שהיא גרושה
וחלוצה. כי באשה שהיא זונה

וחללה אנו מבינים את הפגם שיש בזה
להתחתן עם אשה כזו שהייתה זונה
והיינו שהייתה עם גוי קודם לכן וכן
חללה הגיעה באיסור של נישואין
גרושה לכהן. אבל בגרושה וחלוצה מה
פגם יש בהם. ואלי אין זה פגם אלא
ענין אחר יש בהם. וצ"ע.

ב. מדוע הם מקצרים את ימיו של אדם?
מה יש בהם שהוא מקצר את ימיו
של האדם האם זה הפגם שיש בהם
גורם לקצר את ימיו של האדם.

ג. כמו כן מדוע בניו מתים שהם
קטנים?

ד. בזונה אם עשתה תשובה האם סר
ממנה הפגם הזה?

ה. מה יעשה אדם והוא לא מצא
להתחתן אלא רק גרושה או חלוצה
האם ימנע מכך בגלל אזהרת המקובלים
באופן שלא קיים פריה ורביה או מצוות
לערב אל תנח ידיך.

ו. נראה שבזונה וחללה יש איזה צד
להמנע כי יש בזה איזה פגם מסויים.
ויתכן לומר שלא ישא אותם כי יש איזה
פגם ביחוס של הילד שאולי זה הגורם
שימותו כשהם קטנים. וכן אולי יש צד

שאדם שמתחתן עם אשה זונה וחללה הוא נושא אשה שאינה הוגנת לו ופוגם את יחוסו.

ז. מכל הנ"ל מובן שד' הנשים אלו: גרושה חלוצה זונה חללה. הם כנגד ד' נשים מחלת נעמה אגרת ולילית. ואם כן מובן מה פגם יש בהם אך איך להבין את הקשר אם נשים אלו הם יראות ה' איך יתכן לקשר אותם לד' נשים אלו מחלת נעמה אגרת לילית.

ח. ויתכן בכל הנ"ל לומר שמעשיהם גרמו להם שיגיעו לדבר זה שתהיה האשה גרושה או חלוצה או זונה או חללה ועל כן נדבקו בהם אותם ד' נשים מחלת נעמה אגרת לילית. וצ"ע בכל זה. ע"כ דברי כת"ר.

א) בתחילה יש לחקור האם יש לדמות דין גרושה וחלוצה לדין אלמנה לפי דעת הזוהר והמקובלים. כתוב בזוהר פר' משפטים קב. "תא חזי כמה עלאין גבוראן דמלכא קדישא דקא עביד, ומאן יכיל למללא לון, כד האי בעלה תניינא אתי, ואעיל רוחא בההוא מאנא, רוחא קדמאה מקטרגא בהאי רוח דעאל, ולא אתיישבן כחדא, ובגיני כך אתתא לא אתיישבת כדקא יאות בהדי בעלה תניינא, בגין דרוחא קדמאה מכשכשא בה, וכדין איהי דכירת ליה תדיר, ובכאת עליה או אתאנחת עליה, דהא רוחא דיליה מכשכשא במעהא כחויא, ומקטרגא בהדי רוח אחרא דעאל בה מבעלה תנינא, עד זמן סגי מקטרגין דא

בדא. ואי אעבר דא דעאל לההוא (אתערו) דהוה קדמאה, (לבתר) דא קדמאה נפיק ואזיל ליה, ולזמנין דדחי דא קדמאה לההוא תניינא, ואתעביד ליה מקטרגא, עד דאפיק ליה מעלמא. על דא תנינן, דמתרין ולהלאה לא יסב בר נש להאי אתתא, דהא מלאך המות אתתקף בה, ובני עלמא לא ידעין, דהא רוחא כיון דאתתקף וקא נצח לההוא רוחא אחרא תניינא, מכאן ולהלאה לא יתערב בר נש אחרא בהדה". ע"ש.

ופירש האור החמה שם בשם מהרח"ו ז"ל, "משמע שביד הראשון להמיתו ואינו בדין, כי הלא לא דיינין דיניה מלעילא מתי ימות כי הלא ביד הראשון להמיתו. וביאר כי אינו כן, כי הכל הוא בדינא, והענין הוא כי הנה כמו אשר אית מקטרגים בעולם להזכיר עוונות האדם להתפש, ג"כ האי רוחא קדמאה אתחזר מקטרגא על האי תניינא ואדכר חוביי תדיר לעילא ודיינין ליה, וכד האי תניינא זוטריין זכותיה מן זכוון קדמאה, ונפישו חובי מחובי קדמאה, כדין יכיל לנצחא ליה ולהמיתו. נמצא כי הכל הוא בדין גמור, ושתי החלוקות הם בדין גמור אי דינצח פ' לפ', ר"ל שהראשון ינצח לשני וימיתנו, או להפך דלא יקטרג עליה וכדין אזיל ליה. ולכן מאן דנסיב ארמלתא דמי למאן דעאל בימא דלא ידע אי יצא בשלום משם אי לא". ע"ש.

וכן פירש החיים שאל ח"ב ס"ט, "דהגם שרוחא קמא חזק הוא

הוא בתריסר ירחי קמאי שמת בעלה, ובעיני נראה כי יש לזהר שלא לישא אלמנה כלל... הראת לדעת דהנזהר לישא אלמנה טעמו ונימוקו עמו, ולא סגי כשעברו י"ב חדש". וכן נראה מהמעשה הנורא שהביא החיד"א ז"ל שם שהיה בבית המדרש הרש"ש והמהריט"א, שאותו בחור שמת במגיפה ואשתו נעשית אלמנה, הוא מקטרג למי שנשא אלמנתו אחר כמה שנים עד שהבעל האחרון מת. ע"ש. וכן הוא ברב פעלים ח"ב סוד ישרים ס"א, וז"ל "והא דאיכא דאמרי דהסכנה היא תוך י"ב חודש לאלמנותה, הנה מדברי מהר"ש הלוי בן אלקבץ נראה דתדיר הוא בסכנה, אך בי"ב חודש הוא סכנה עצומה, וכן משמע מדברי הסבא קדישא". ועיין באמת ליעקב, שפת אמת דף קיב ע"ג שהביא תיקון בשם הרש"ש כדי לישא אלמנה. וכתב הרב פעלים הנ"ל "והנה פה עירנו בגדאד יע"א יש כמה אנשים שנשאו אלמנה ועשו תיקון הנז', וב"ה לא נזוקו והולידו בנים ובנות והאריכו ימים". ע"ש. וכן הוא בשדי חמד, אסיפת דינים, אישות ס"א אות ד, שנכון לסמוך על התיקון שהביא האמת ליעקב בשם הרש"ש. ע"ש.

אלא כתב כתוב בשער הפסוקים פר' כי תצא, ד"ה וירקה בפניו, וז"ל "כי כשאדם נושא אשה הוא נותן בנקבה חלק ממנו ממש, זהו טעם לממ"ש רז"ל שאין ראוי לישא אשה אלמנה כלל... וזהו ענין וירקה בפניו שאותו הרוח של

ממנו, אם יש זכות גדול אלים לאפקועי ההוא רוחא קמא ולא יאונה לצדיק כל און". ע"ש.

ב) מ"מ אפשר לומר שסכנה הנ"ל היא רק בי"ב חדש אחר מיתת הבעל הראשון, ולא אח"כ. ולכן כתוב בזוהר שם קב: "אתתא דא דלא אתנסיבת זמנא תניינא, ההוא רוח דשבק בה בעלה מה אתעביד מניה, יתיב תמן תריסר ירחי, ובכל ליליא ולייליא נפיק ופקדא לנפשא ואתהדר לאתריה, לבתר תריסר ירחי, דקא אסתלק דינא דההוא גברא, דהא כל אינון תריסר ירחי הא רוחא אתכפייא בעציבו כל יומא, לבתר תריסר ירחי נפיק מתמן, ואזיל וקיימא לתרע גן עדן, ופקדא להאי עלמא לגבי ההוא מאנא דנפיק מניה, וכד האי אתתא אסתלקת מעלמא, ההוא רוח נפיק, ואתלבש בההוא רוח דילה, וזכאת ביה לגבי בעלה, ונהרין תרווייהו כדקא יאות בחבורא חדא". ע"ש.

אלא לכאורה יש סתירה לזה ממ"ש הזוהר הנ"ל בדף קב. "עד זמן סגי מקטרגין דא בדא". משמע ש"זמן סגי" הוא אף אחר י"ב חדש.

וכן כתב האור החמה שם בשם רבי אברהם גאלאנטי ז"ל, וז"ל "עד זמן סגי משמע אפילו יותר מי"ב חדש אינו זמן סגי, הפך מסברה האומרים שאחר י"ב חדש לא יש קטטה כלל". ע"ש. וכתב החיים שאל שם, "וששמעתי ממקובלים דתוקף הסכנה

בעלה שהיה בה היא פורשת אותו ממנה ע"י החליצה והרקיפה הזו, ואין זו האשה כאלמנה שנשאר בה אותו הרוח כל י"ב חדש, אלא מיד אחר שנחלצה היא משלכת אותו החוצה". ע"ש. משמע מזה שלגבי אלמנה אחר י"ב חדש אין לחוש לסכנה כלל.

אלא אין זה מוכרח, שי"ל שאחר י"ב חדש "סכנה עצומה" ליכא כמ"ש הרב פעלים הנ"ל, אבל עדיין נשאר קצת סכנה.

מ"מ ראיתי בניצוצי זהר בפר' משפטים קב. ס"ק ב, שהאריך להוכיח שאין חשש כלל אחר י"ב חדש. וכן כתב שם קב: ס"ק ב, וז"ל "אי משום דנקטו 'זמן סג'י, הן מצינו דזה משמע אחרי חודש, עיין במו"ק כג. מאי לזמן מרובה אר"פ לאחר שלשים יום, ובתוס' נדה י"ב ד"ה מי מצריכו"ו.. ע"ש כל דבריו. וכן הוא במהרש"ם ח"ב ס"קמא, שכתב "אבל העיד לפני רב אחד ששמע מהגה"צ אבד"ק שינאווא ז"ל שקבלה בידו מגדולים להתיר אחר י"ב חדש... ועובדא שהביא בחיים שאל דברי חלומות הן והרב הזה כיון דאיבעת איתרע מזליה כדאשכחן בש"ס ברכות (דף ס.) בהוא דאיתנח דמייתי עליו יסורים דכתיב פחד פחדתי ויאתני". ע"ש שאר דבריו. ועיין עוד במנחת יצחק ח"ד ס"פה. ע"ש.

ג) אלא לגבי גירושין לא מצינו חשש זה כלל, וזה כמ"ש האור החמה שם

בשם הרמ"ק, וז"ל: "וזה סוד הגירושין שבהיותה מתגרשת ממנו מסלק ממנה רוח זה, ואוסף נתחיו אליו והוא נכלל באותו החלק כמציאותו קודם שישא אותה". ע"ש. וכן הוא באמת ליעקב שם שהביא דברי הרמ"ק הנ"ל ע"ש.

וכן הדין לגבי חלוצה שאין חשש כמ"ש בשער הפסוקים הנ"ל. וכן כתב הרב פעלים הנ"ל "וע"ד חלוצה ששאלת אם יש ממנה נזק, הנה הדבר פשוט שאין כאן נזק, יען כי רוחא דשביק בה בעלה יצא ויסתלק ממנה ע"י החליצה כאשר מסתלק ע"י הגט, וזה פשוט וברור, וכן מפורש להדיא". ע"ש. וכן כתב בן יהוידע פסחים קיב. "דלא נאמר דבר זה בגרושה אע"פ שמת בעלה, דכל שגירשה בגט נסתלק ההוא רוחא דשדי בגוה ע"י הגט, וא"כ אין לבעלה הראשון עוד קשר עמה כלל, וכמ"ש רבינו האר"י ז"ל בשער המצוות בענין גירושין וחליצה". ע"ש (אלא לא ראיתי זה בשער המצוות אלא בשער הפסוקים הנ"ל).

ד) ולפי כל הנ"ל יש לחקור לגבי מ"ש רבי אברהם חמוי זצ"ל בספרו אביעה חידות בשם המקובלים שהביא כת"ר, ונראה שאין לפרש הטעם שיש לחוש לנשיאת גרושה וחלוצה הוא מפני רוחא דבעלה, שזה אינו כמ"ש הרב פעלים הנ"ל שע"י גט או חליצה "כי רוחא דשביק בה בעלה יצא ויסתלק ממנה".

ולכן נראה לפרש דבריו לפי מ"ש בפסחים קיב. "חמשה דברים צוה ר"ע את רבי שמעון בן יוחי כשהיה חבוש בבית האסורין... לא תבשל בקדירה שבישל בה חבירך, מאי ניהו גרושה בחיי בעלה דאמר מר גרוש שנשא גרושה ארבע דעות במטה, ואי בעית אימא אפילו באלמנה לפי שאין כל אצבעות שוות".

ופירש"י שם, "ארבע דיעות. בשעת תשמיש זה לבו לאשתו ראשונה וזאת לבעלה הראשון, ותניא לא ישמש אדם עם אשתו ויתן עיניו באשה אחרת ויהיו בניו קרובין לממזירין הנקראין בני גרושת הלב במסכת נדרים (דף כ:).".

ואף שהר"ן פירש בנדרים כ: "בני גרושת הלב. שגמר בלבו לגרשה". מ"מ נראה מרש"י הנ"ל שיש לפרש שהאיש "מגרש בלבו" זכירת אשתו שהיא לפניו, והוא חושב באשה אחרת. ומ"ש רש"י שזה "קרובין לממזירין", זה כעין שכתב רש"י בנדרים שם, "בני תמורה. שיש לו ב' נשים וכסבור לבא על זו ובא על אחרת. ל"א בני תמורה שהוא סבור לבא על אשה אחרת ונמצאת שהיא אשתו וקרובין לממזרות שהרי נתכוין לניאוף". אלא שהרש"י בפסחים הנ"ל חידש שאף כשהבעל לא נתכוין לניאוף ממש כדמצינו לגבי בני תמורה, מ"מ בנתינת דעתו באשה אחרת עדיין י"ל "בניו קרובין לממזירין". וכן י"ל שאם האשה

נתנה דעתה לאיש אחר בשעת תשמיש שאף זה כעין ניאוף, "וקרובין לממזרות".

ויש להבין זה לפי מ"ש הכה"ח ס"רל אות ג, וז"ל "ועיין בשער הגלגולים הקדמה יו"ד שכתב דהכל תלוי בשעת זיווג במחשבת האיש והאשה, והוא שמהאיש נמשך אור המקיף ומהאשה אור הפנימי, ואם היו שניהם מחשבתם לטובה יצא הולד צדיק גמור". (וע"ע בכה"ח ס"רמ אות נז-נח.) וכן מצינו להיפך, שאם יש לאיש מחשבות זרות באותה שעה שדבר זה יגרום לפגום בילד, וכן הוא בכה"ח שם, וכן הוא בכה"ח ס"רמ אות לד, וז"ל: "והמהרהר באשה אחרת או בבת אל נכר גם היא לבה גס בו ומהרהרת עם בעלה הערל, ויש בה כח להחליף הנשמות ויצא ממנו איש כופר באלקי ישראל, והבן הנולד מהגויה יתגייר, ואלו נקראין בני תמורה... ואין לך דבר שגורם פגם וקלקול למעלה כמו מחשבת הזיווג. סו"ב אות ו' בשם עמק המלך ויעו"ש. ועיין בזה"ק פ' בהר דקי"א ע"א ובשער רוח"ק תיקון ד'". ע"ש. ודון מינה ואוקי באתרין, שבזה מובן מ"ש רש"י "וקרובין לממזרות".

ונראה מרש"י שלא דווקא "ארבע דעות", אלא אף אם רק האדם נותן דעתו באשה אחרת, דהיינו "שתי דעות", דהיינו דעתו לאשתו וגם לאשה אחרת, עדיין יש חשש של "בניו קרובין לממזירין", שהרי כתב רש"י "ותניא לא

ישמש אדם עם אשתו ויתן עיניו באשה אחרת", הרי זה מיידי לגבי רק הבעל, ועדיין כתב רש"י "ויהיו בניו קרובין לממזירין". וזה כמ"ש התוספות במו"ק כג. ד"ה עד, שכתבו "כדי שישא אשה אחרת ולא יהא זכור מן הראשונה [שלא] יהא ב' דעות במטה". ולכן נראה שאף לגבי אשה גרושה לבדה י"ל הכי, שאם היא נותנת דעתה לבעל הראשון, יש חשש "ויהיו בניו קרובין לממזירין".

ומצינו לגבי ממזרים שכתוב ביבמות עח: "שאלו את רבי אליעזר ממזרת לאחר עשרה דרי מהו, אמר להם מי יתן לי דור שלישי ואטהרנו, אלמא קסבר ממזרא לא חיי, וכן אמר רב הונא ממזרא לא חיי, והא אנן תנן ממזרין אסורין ואיסורן איסור עולם, אמר רבי זירא לדידי מפרשא לי מיניה דרב יהודה ידיע חיי דלא ידיע לא חיי". ולכן אף י"ל שאם כשהבעל או אשתו נתנו דעתם לאחר בשעת תשמיש, שאז אף בניהם שהם קרובים לממזרים מתים כשהם קטנים.

ולפי זה יש לפרש מ"ש רבי אברהם חמוי זצ"ל, "דצריך האדם ליזהר מלקחת גרושה חלוצה זונה וחללה. כי... בניו מתים כשהם קטנים", דהיינו שמה שאשתו נתנה דעתה בשעת תשמיש לבעל הראשון או לכל אדם שכבר בא אליה, זה כעין ניאוף, ובניו כעין ממזרים שמתים כשהם קטנים.

ה) ועוד י"ל שכהגרושה נתנה דעתה לבעל הראשון בשעת תשמיש, שזה

בכלל מ"ש בנדרים כ: "אל ישתה אדם בכוס זה ויתן עיניו בכוס אחר". ויש לדקדק בלשון "כוס", שיש רמז בזה למ"ש בברכות נה. "ואמר רב יהודה שלשה דברים מקצרים ימיו ושנותיו של אדם, מי שנותנין לו... כוס של ברכה לברך ואינו מברך... וכן י"ל לגבי אשה זו שנותנים לה "כוס" של ברכה, דהיינו בעלה, והיא אינה רוצה בו אלא נתנה דעתה ל"כוס אחר", דהיינו בעל הראשון. ולכן אף לגבי י"ל "מקצרים ימיה ושנותיה". מ"מ יש לפרש שהאשה כעין אנוסה בזה, שכמעט א"א לאשה שלא לדמות הבעל הראשון לבעל השני בשעת תשמיש. ולכן כיון שהיא אנוסה שלא ניתנה תורה למלאכי שרת, י"ל שהיא פטורה מצדה מעונש "מקצרים ימיו ושנותיו של אדם". אלא מי שגורם כל זה הוא הבעל השני שמרצונו החליט לשאת גרושה זו, אף שהוא יודע דמסתמא היא תשוה הבעל הראשון לשני בשעת תשמיש. ולכן י"ל שכל האחריות בזה היא על הבעל השני שברצון לבו בחר לשאת את הגרושה ולא אשה אחרת. ולכן בזה י"ל שהעונש משום כוונת הגרושה בשעת תשמיש בא אצלו ולא לאשתו שהיא כמעט אנוסה, ולכן י"ל לגבי בעל השני ש"מקצרים ימיו ושנותיו", שמי אמר לו לשאת גרושה, משא"כ הגרושה עצמה שאין לה פתרון אחר כדי לישא איש.

ולפי פירוש זה יש לפרש מ"ש רבי אברהם חמוי זצ"ל, "דצריך

האדם ליזהר מלקחת גרושה חלוצה זונה וחללה. כי הם מקצרים ימיו ושנותיו של אדם, דהיינו שהאדם גורם לאשתו ליתן דעתה ל"כוס אחר" בשעת תשמיש. ולכן העונש בא אצלו. וגם יש לדקדק שכתב "האדם ליזהר מלקחת גרושה", משמע דשפיר הוא לאדם ליזהר בזה כיון שאם הוא רוצה הוא יכול להתחתן עם אשה אחרת, משא"כ בגרושה, שכיון שהיא עצמה גרושה שוב אין לה פתרון להתחתן כשהיא אינה גרושה! ולכן איך אפשר לה "ליזהר", אלא צ"ל שמ"ש רבי אברהם חמוי זצ"ל, "ליזהר", זה דווקא לגבי האדם כיון שיש לו בחירה בזה לישא אשה אחרת שאינה גחז"ח, ולכן הוא כתב "דצריך האדם ליזהר", דהיינו דווקא האדם ולא האשה.

ו) ואף יש צד אחר לזה. ונראה שיש לבעל השני תאווה מיוחדת בשעת תשמיש, דהיינו שהוא דחה בעל הראשון מאשה זו והוא בא במקומו לכבוש את אשתו, ובעל הראשון אינו יכול לערער כלל, והוא צריך לקבל בשתיקה שאיש אחר בא אל אשה זו שהיתה אשתו קודם נתינת הגט, אף שיש בזה קצת זלזול לבעל הראשון כעין דמצינו לגבי אשת המלך שכתב הרמב"ם בהל' מלכים פ"ב הל"ב, "אבל אשתו של מלך אינה נבעלת לאחר". ולכן יש לבעל השני תאווה מיוחדת במה שהוא יכול לכבוש את האשה של הבעל הראשון. וזה כעין "לא תחמוד אשת

רעך", אף שהאשה גרושה ואין איסור לשאת אותה, מ"מ בשעת תשמיש אפשר לבעל השני לחשוב איך הוא היה יכול לבעול אשה זו במקום בעל הראשון ובעל הראשון אינו יכול לעכבו, ועכשיו רק הוא יכול לבא לאשה זו, ולא שום אדם אחר. ולכן יש לו תאווה מיוחדת לבעול גרושה או חלוצה או זונה או חללה.

ולכן יש לפרש מ"ש רבי אברהם חמוי זצ"ל "וכנגד אלו הד' יש ארבע נשים של קליפות ממונים עליהם". זה משום הרהורי הבעל שיש לו תאווה מיוחדת לביאה זו כשביארתי לעיל, וד' נשים אלו של קליפות כולן שייכות לתאות ביאה, כמבואר בדברי רבי אברהם חמוי הנ"ל. ואה"נ שכתב "וכנגד אלו הד' (גחז"ח) יש ארבע נשים של קליפות", אבל עדיין י"ל שהטעם שד' נשים של הקליפות אלו הן כנגד גחז"ח, הוא מפני תאות הבעל.

ולפי כל זה יש להשיב על שאלות של כת"ר בקיצור:

א. צ"ע מה פגם יש באשה שהיא גרושה וחלוצה. כי באשה שהיא זונה וחללה אנו מבינים את הפגם שיש בזה להתחתן עם אשה כזו שהייתה זונה והיינו שהייתה עם גוי קודם לכן וכן חללה הגיעה באיסור של נישואין גרושה לכהן. אבל בגרושה וחלוצה מה פגם יש בהם. ואולי אין זה פגם אלא ענין אחר יש בהם. וצ"ע. ע"כ.

ו"ל שהפגם בכולם הוא שהן נותנות דעתן ל"כוס אחר" בשעת תשמיש.

ב. מדוע הם מקצרים את ימיו של אדם? מה יש בהם שהוא מקצר את ימיו של האדם האם זה הפגם שיש בהם גורם לקצר את ימיו של האדם. ע"כ.

זה מפני שהאדם גורם עבירה זו, במה שהוא בוחר לשאת נשים אלו, אף שהוא יודע דמסתמא הן אנוסות ונותנות דעת שלהן לאיש אחר בשעת תשמיש. והעונש לזה דומה למ"ש בברכות נה. "ואמר רב יהודה שלשה דברים מקצרים ימיו ושנותיו של אדם, מי שנותנין לו... כוס של ברכה לברך ואינו מברך"...

ג. כמו כן מדוע בניו מתים שהם קטנים? ע"כ.

זה מפני שהם כעין ממזרים כנראה מרש"י בגמ' פסחים הנ"ל.

ד. בזונה אם עשתה תשובה האם סר ממנה הפגם הזה? ע"כ.

נראה שאין תשובה מועילה כיון שעדיין היא נתנה דעתה ל"כוס אחר" בשעת תשמיש.

ה. מה יעשה אדם והוא לא מצא להתחתן אלא רק גרושה או חלוצה האם ימנע מכך בגלל אזהרת המקובלים באופן שלא קיים פריה ורביה או מצוות לערב אל תנח ידיך. ע"כ.

כל הנ"ל לדעת המקובלים שהביא רבי אברהם חמוי זצ"ל, אבל לפי הדין

ודאי שהאדם צריך להתחתן עם אלו אם א"א באופן אחר. אלא יש לו ליהרר מתאוה מיוחדת הנ"ל בשעת ביאה, וגם אשתו צריכה ליהרר שלא ליתן דעתה לכוס אחר כל מה שאפשר. ועוד, נראה ממ"ש הרב פעלים הנ"ל "וע"ד חלוצה ששאלת אם יש ממנה נזק, הנה הדבר פשוט שאין כאן נזק, יען כי רוחא דשביק בה בעלה יצא ויסתלק ממנה ע"י החליצה כאשר מסתלק ע"י הגט, וזה פשוט וברור, וכן מפורש להדיא", שאין בזה שום נזק מאיזה טעם שיהיה, שאם יש נזק אחר היה לו לפרש את זה. ולכן נראה שהרב פעלים לא סבר כהמקובלים שהביא רבי אברהם חמוי זצ"ל.

וגם י"ל בזה כמ"ש החיים שאל ח"ב ס"י אות ג, לגבי דעת הרמ"ז המקובל הגדול, בדין תקיעת שופר בנץ החמה של ראש השנה, וז"ל: "ואני בעניי איני חש לסודות שלא גילה רבינו האר"י ז"ל, וגם כי הרמ"ז ז"ל גדול כבודו עטרה בראש כל אדם, מ"מ אני בער ולא אדע כי מה שלא גילה האר"י רבינו הגדול ז"ל אשר למד עם אליהו זכור לטוב, באלו אמרו שלא לסמוך ושב ואל תעשה עדיף. ולכן אני אומר שיש לבטל תקיעות דקודם התפילה הנז' ". ע"ש.

ולכן אף י"ל שכיון דלא מצינו בכתבי האר"י ז"ל שיש חשש נזק לבעל או לבניו אם הבעל רוצה להתחתן עם גרושה או חלוצה, משמע שאף מצד הקבלה אין לחוש.

ו. נראה שבזונה וחללה יש איזה צד להימנע כי יש בזה איזה פגם מסויים. ויתכן לומר שלא ישא אותם כי יש איזה פגם ביחוס של הילד שאולי זה הגורם שימותו כשהם קטנים. וכן אולי יש צד שאדם שמתחתן עם אשה זונה וחללה הוא נושא אשה שאינה הוגנת לו ופוגם את יחוסו. ע"כ.

ולענ"ד אין החשש מפני הפגם בנשים אלו, אלא הוא משום נתינת דעתן לכוס אחר בשעת תשמיש, שהרי רבי אברהם חמוי זצ"ל הביא כולם כאחד, משמע שיש טעם אחד לכולם.

ז. מכל הנ"ל מובן שד' הנשים אלו: גרושה חלוצה זונה חללה. הם כנגד ד' נשים מחלת נעמה אגרת ולילית. ואם כן מובן מה פגם יש בהם אך איך להבין את הקשר אם נשים אלו הם יראות ה' איך יתכן לקשר אותם לד' נשים אלו מחלת נעמה אגרת ולילית. ע"כ.

נראה ד' נשים אלו של הקליפות באות מפני תאות האיש בשעת ביאה ולא מפני אשתו, וזה אפשר אף כשאשתו היא יראת שמים.

ח. ויתכן בכל הנ"ל לומר שמעשיהם גרמו להם שיגיעו לדבר זה שתהיה האשה גרושה או חלוצה או זונה או חללה ועל כן נדבקו בהם אותם ד' נשים מחלת נעמה אגרת ולילית. וצ"ע בכל זה. ע"כ.

אותן ד' נשים של הקליפות דבקו לאיש ולא לאשתו, והן גורמות תאותו המיוחדת הנ"ל, ולכן אה"נ שהן "כנגד אלו הד' יש ארבע נשים של קליפות ממונים עליהם", אבל הן באות מצד האיש. כן נראה לענ"ד.

ואסיים בכבוד רב
מחבר הספר אורחותיך למדני

סימן צ'

האם יעשה סיום על ספר יצירה וספר הבהיר ועוד כמה עניינים

בס"ד

לכבוד הרה"ג בעל שו"ת אורחותיך למדני
שליט"א שלום וברכה וכט"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

א. עלה על דעתי לשאול האם מי שלמד
כל ספר יצירה עם מפרשיו (לכל
הפחות חלק מהם). יוכל לעשות סיום
מסכת עם אמירת הדרן וכו'. וכן האם
מי שעשה סיום של ספר הבהיר וכן
פרקי היכלות וספרים מספרים שונים
מספרי קבלה של התנאים וכו' האם
יוכל לעשות סיום מסכת על כל אלו.
והאם ביום שעושה סיום לא יאמר
תחנון וכן האם מועיל זה לפטור
מתענית בכורות. ואם עושה סיום זה
בתשעת הימים האם יוכל לאכול
בסעודה בשר באופן שאפשר לעשות על
זה סיום.

ואגב אשאל האם אדם שסיים מגילת
תענית עם המפרשים גם יוכל
לעשות סיום על זה. וכן מסכתות קטנות
שבש"ס כמו תפילין ציצית עבדים גרים
ועוד.

ב. עוד יש לשאול אדם שרוצה להדפיס
ספר יצירה מחדש עם מפרשים האם

יכול לקרוא לספר מסכת יצירה, ואציין
דבר נפלא שראיתי שלא תמיד קראו
לספר יצירה ספר יצירה כי בפירוש ספר
יצירה של הרב הקדמון רבי דונש בן
תמים אבוסהל כתב בהקדמה שלו,
וז"ל: "מיוחס לאברהם אבינו ע"ה
וקוראין אותו ספר יצירת ההתחלות".
עכ"ל. הרי לנו שספר יצירה היה נקרא
בזמנו ספר יצירת ההתחלות.

ואגב אשאל ספר עין יעקב אגדות
הש"ס ידוע הוא וראיתי שהרבה
מגדולי ישראל בדורות הקודמים קראו
לו "עין ישראל" מדוע נשתנה שמו לעין
יעקב.

בשורות טובות וכל טוב
ותודה רבה על כל התשובות הנפלאות
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח נוח
עפולה

תשובתו אלי:

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד
אביחצירא שליט"א
כתב כת"ר:

א. עלה על דעתי לשאול האם מי שלמד
כל ספר יצירה עם מפרשיו (לכל

הפחות חלק מהם). יוכל לעשות סיום מסכת עם אמירת הדרן וכו'. וכן האם מי שעשה סיום של ספר הבהיר וכן פרקי היכלות וספרים מספרים שונים מספרי קבלה של התנאים וכו' האם יוכל לעשות סיום מסכת על כל אלו. והאם ביום שעושה סיום לא יאמר תחנון. וכן האם מועיל זה לפטור מתענית בכורות. ואם עושה סיום זה בתשעת הימים האם יוכל לאכול בסעודה בשר באופן שאפשר לעשות על זה סיום. ע"כ דברי כת"ר.

מצינו שמותר לעשות סעודת סיום בלימוד הזוהר כמ"ש הפרחי כהונה ס"ג, וחדש היביע אומר ח"א א"ח ס"כ אות ט, שזה אף כשהוא אינו מבין את הסודות או אינו מבין מה שהוא קורא, וזה מפני שיש תיקון גדול לנשמה לקרות בו כמ"ש האחרונים ע"ש.

אלא יש לחקור בזה, שאם האדם אינו מבין מה שהוא קורא, אז נראה שהוא אינו מקיים מצוות תלמוד תורה, ולכן איך אפשר לו לעשות סעודת מצוה על "לימוד" כזה כדי לפטור מתענית בכורות וכדומה. ובשלמא שיש תיקון גדול לנשמתו כשהוא לומד זוהר אף כשהוא אינו מבין, אבל עדיין אין זה בכלל מצוות תלמוד תורה.

וראיתי שכתב מרן בא"ח ס"נ א, "קבעו לשנות אחר פרשת התמיד פרק איזהו מקומן וברייתא דר' ישמעאל כדי

שיזכה כל אדם ללמוד בכל יום מקרא משנה וגמרא.. ופירש המ"א בס"ק ב, "ללמוד בכל יום. נ"ל דווקא בזמניהם שהיו מבינים לשון תרגום, אבל עכשיו שאין מבינים צריכים ללמוד להבין דאל"כ אינו נחשב ללימוד, ואף בתפילה מוטב להתפלל בל' שמבין כמ"ש סוף סימן ק"א, מ"מ י"ל שאף שהוא אינו מבין הקדוש ברוך הוא יודע כוונתו ומבין, אבל אם אומר המשנה ואינו מבין אינו נקרא לימוד לכן צריכים ללמוד הפי' ". ע"ש.

אלא יש להקשות על זה לפי מ"ש בע"ז יט. "ואמר רבא לעולם ליגרס איניש ואע"ג דמשכח ואע"ג דלא ידע מאי קאמר שנאמר גרסה נפשי לתאבה גרסה כתיב ולא כתיב טחנה". ופירש"י שם, "גרסה - לשון גרש וכרמל (ויקרא ב) שלא היה טוחן הדק אלא כריחים של גרוסות המחלקין חיטה לשנים או לארבע [לצורך] מאכל. גרסה נפשי לתאבה - מרוב תאותי לתורה הייתי שובר לפי היכולת אע"פ שאיני טוחנה הדק ליכנס בעומקה".

ופירש הרוב דגן שם, "אף שהוא עוסק ולא ידע מאי קאמר לא מיניה ולא מקצתה, ולא שייך להרויח מזה הלימוד כלום אפילו הכא ליגרס דעכ"פ שכן גירסא בידו" ע"ש.

ולפי זה כתב החיד"א ז"ל במראית העין שם, "בספר בינת יששכר כתב דהרב אביו חלק על הרב מ"א ס"נ

שכתב דקורא משניות אם אינו מבין אין בידו כלום, ראינו שנחשב קריאה דהרי אמר רבא הכא לגרס אע"ג דלא ידע מאי קאמר, וספר הרב אביו ז"ל אין בידי, ונראה מהא דל"ק על הרב מ"א דהכא מיירי כשאין בידו להבין, והרב מ"א ז"ל מיירי שיש לו שכל להבין וקורא בלי דעה, ומיהו נראה דאם מבין פירוש התיבות, הגם שאינו יודע פירוש האמיתי כמו שפירשו המפרשים נחשב לימוד ודו"ק. ע"ש.

וכשאני לעצמי אין קושיא מגמ' ע"ז הנ"ל על המ"א, שי"ל שאף שיש לו לגרוס כשהוא אינו מבין ויש לו שכר מזה, מ"מ לא כתוב בגמ' שהוא מקיים מצוות לימוד תורה. אלא כל השכר שיש לו הוא אינו משום לימוד תורה, אלא רק משום "רוב תאותי לתורה" כמ"ש רש"י הנ"ל. ולכן שכר תאוה לחוד ומצות לימוד תורה לחודה. והמ"א מיירי לגבי המצוה ללמוד תורה כמו דמיירי מן שם, משא"כ בגמ' הנ"ל שכתבה שאף שהוא אינו מקיים מצות לימוד תורה, מ"מ עדיין יש לו שכר במה שיש לו תאוה ללמוד.

וגם י"ל שמה שאמר רבא, "ואע"ג דלא ידע מאי קאמר", זה לא בא לומר שהוא אינו יודע כלום, שזה אינו, אלא עדיין הוא יודע קצת מה שהוא אומר. וכן הוא לפי מה שפירש"י שם, שאיש זה "מחלקין חיטה לשנים או לארבע", הרי עכ"פ הוא יכול לחלק קצת, ואף שהוא אינו טוחן לגמרי, מ"מ כיון שהוא

יכול לחלק לשנים או לארבעה, ממילא מובן שהוא יכול להבין קצת מה שהוא לומד, שאם הוא אינו יודע כלל אז הוא אינו יכול לחלק אפילו לשנים. ולכן כשאמר רבא "דלא ידע מאי קאמר", פירושו שהוא אינו יודע כל מה שהוא לומד, אבל עדיין הוא יודע קצת. ולפי זה עדיין הוא מקיים קצת מצות לימוד תורה כיון שעכ"פ הוא יכול להבין קצת, משא"כ בנדון המ"א שהאיש אינו מבין לשון התרגום כלל, ולכן הוא אינו מקיים מצות לימוד תורה כלל. ועיין ביביע אומר הנ"ל שביאר כל זה ע"ש. (ושמעתי שכתוב בתשובת המהרי"ל החדשות שמי שאינו מבין עדיין מקיים מצות ת"ת, וכעת הספר אינו תחת ידי לעיין בו.)

ולכן נראה בנד"ד שמי שאינו מבין מ"ש בזוהר אינו מקיים מצות לימוד תורה, ולכן איך אפשר לו לעשות סעודת מצוה על "לימוד" זה.

אלא י"ל שיש צד אחר לסיום מסכתא. כתוב בב"ב קכא: "תניא רבי אליעזר הגדול אומר כיון שהגיע חמשה עשר באב תשש כחה של חמה ולא היו כורתין עצים למערכה, אמר רב מנשה וקרו ליה יום תבר מגל".

ופירש הנמ"י שם, "ומפני שבאותו יום היו משלימים ומסיימים המצוה היו עושים שמחה גדולה... שהוא מנהג לשמוח בענין מצוה עד שכשהשלימה עושים שמחה ומשתה ויום טוב". ע"ש.

ולפי זה פסק הרמ"א ב"ד ס"רמו כו, "כשמיים מסכתא מצוה לשמוח ולעשות סעודה, ונקראת סעודת מצוה".

הרי כשיש שמחה גדולה כשהאדם מסיים איזו מצוה עדיין יש לעשות סעודת מצוה. ולכן י"ל שאף לקרות בזוהר כשהאדם אינו מבין מה שהוא קורא, י"ל דבשלמא הוא אינו מקיים מצות ת"ת, אבל עכ"פ יש לו שמחה גדולה כשהוא מסיים ספר הזוהר ושיש לו תיקון גדול לנפשו. ולכן עדיין מותר לו לעשות סעודת מצוה על סיום מצוה זו.

ולפי זה הכי י"ל כשאדם מסיים ספר יצירה וכדומה, שאם יש לו שמחה גדולה על זה, אף כשהוא אינו מבין מה שכתוב שם אף כשהוא לומד את הפירושים, מ"מ עדיין י"ל שבספרים כאלו שעוסקים בסתרי התורה יש לאדם תיקון גדול לנפשו, וזה ראוי לשמחה גדולה, ויש לו לעשות סעודת סיום משום זה. ולכן אף זה מועיל לפטור אדם מתענית בכורות, ותחנן וכו' כיון דיו"ט דידיה הוא פ"י.

וגם כתב כת"ר, "ואגב אשאל האם אדם שסיים מגילת תענית עם המפרשים גם יוכל לעשות סיום על זה. וכן

פז. ידידי היקר הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א העיר כמה דברים על הרה"ג בעל אורחותיך למדני, וז"ל: א"מ: לפי דברי הרב יצא חידוש שלא מצינו מפורש בפוסקים שאדם יעשה מצות פטר חמור או שילוח הקן ואולי לא רק מצוה נדירה שודאי יש לו שמחה בה אלא אף אם הניח תפילין ר"ת או שימושא רבה באותו היום וישמח מאוד במצוה שזכה אותו היום ויפטר בזה מתחנן ותענית בכורות... ונראה לי תמוה. וגם הרמ"א כתב כשמיים מסכתא ולא כתב שמיים מצוה יעשה סעודת מצוה.

[הערת הרה"ג בעל אורחותיך למדני שליט"א: נראה מהנמ"י הנ"ל שאם יש שמחה גדולה בקיום מצוה ובפרט אחר טירחה מרובה כגון בכריתת עצים למערכה, אז יש לו לעשות סעודת מצוה].

והחילוק הנכון יתבאר לדעת הסוברים שאיסור למלא שחוק פיו בעוה"ז הוא משום חורבן בית המקדש הוא ע"פ מש"כ המאירי (סוד"ה שמחה) וז"ל: ואחר חורבן צריך שלא להרבות בשמחה אף לדבר מצוה, והוא שאמרו אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעוה"ז, ר"ל עד שיבא זמן המשיח. רמז לדבר אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי. עכ"ל. וממילא אין להביא ראיה מרבי אליעזר הגדול בב"ב שהיו עושין שמחה וסעודה ביום כריתת העצים למערכה שכן שמחה טובה במצוה יש רק בזמן המקדש אך אחר החורבן אין השמחה שלימה אלא בלימוד התורה ולכן הרמ"א נקט כשמיים מסכתא ולא בסיום מעשה מצוה.

[הערת הרה"ג בעל אורחותיך למדני שליט"א: אין זה מוכרח, שא"כ אין לנו לעשות סעודת חינוך הבית או סעודת בר מצוה וכדומה בזה"ז. וכבר נודע שהוא מצוה גדולה לקיים איזו מצוה בשמחה, כמ"ש בתהלים ק ב "עבדו את ה' בשמחה באו לפניו ברננה", וכמבואר בשבת ל: "שאיין שכינה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות ולא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שיחה ולא מתוך דברים בטלים, אלא מתוך דבר שמחה של מצוה שנאמר ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה' ". וכן הוא ברמב"ם הל' סוכה פ"ח הל"טו "השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת הק'ל שצוה בהן. עבודה גדולה היא. וכל המונע עצמו משמחה זו ראוי להפרע ממנו שנאמר תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב". וכתב החיד"א ז"ל במדבר קדמות, מע' שין, אות כה "כשעוסק בתורה או מצוה או תפלה צריך שיהא שמח מאד יותר מאשר הרויח או מוצא אלף אלפים דינרי זהב... רבינו

מסכתות קטנות שבש"ס כמו תפילין
ציצית עבדים גרים ועוד".

בזמנו ספר יצירת ההתחלות. ע"כ דברי
כת"ר.

נראה שאין "שיעור" למסכתא כדי
לומר שרק על חמישים או מאה
דפים יש לעשות סעודת מצוה. ולכן אף
מותר לעשות סעודת מצוה על מסכתא
קטנה כגון הוריות שיש לה רק י"ד
דפים.

כתוב בסנהדרין סה: "רב חנינא ורב
אושעיא הוו יתבי כל מעלי
שבתא ועסקי בספר יצירה". ע"ש. ולכן
כיון שהש"ס קורא את הספר "ספר
יצירה", כן ראוי לעשות, ואין לשנות
שמו.

וגם מצינו שמותר לעשות סעודת מצוה
כדי לפטור מתענית בכורות אף על
סיום מסכתא ממשנה לבדה. וזה כמ"ש
העמק הלכה ס"ס יח, והפני מבין א"ח
ס"רלב, והשמן ראש א"ח ס"ה, וכמ"ש
היביע אומר הנ"ל. ע"ש.

ויש להסביר זה. וי"ל שלשון "מסכתא"
היא מלשון מלאכת אריגה וכמ"ש
בשופטים פ"טז יג יד, "ותאמר דלילה
אל שמשון עד הנה התלת בי ותדבר אלי
כזבים, הגידה לי במה תאסר, ויאמר
אליה אם תארגי את שבע מחלפות
ראשי עם המסכת". ולכן י"ל שכשארם
לומד מסכתא הוא דומה למי שאורג כל
החוטים כדי לתקן בגד חשוב שהוא
יכול להשתמש בו למעשה, דהיינו הוא
"אורג" כל הדעות שהוא מוצא באותה
מסכתא כדי שהוא יהיה בקי בכל
הדינים באותה מסכתא, כדי לקיימם
למעשה, וזה דומה למי שלובש "בגד
חשוב". לכן אם הוא לומד מסכת שבת
הוא מצרף על הדעות בגמ' כדי לתקן
"בגד חשוב" של דיני שבת, והוא יכול
"ללבוש" בגד זה, דהיינו שהוא יכול
להשתמש למעשה בכל הדינים שהוא
למד במס' שבת כדי לידע למעשה מה
הוא יכול לעשות ביום שבת ומהו אסור.

ולכן נראה שה"ה שמותר לעשות סעודת
מצוה בסיום מגילת תענית או
מסכתות קטנות.

גם כתב כת"ר:

ב. עוד יש לשאול אדם שרוצה להדפיס
ספר יצירה מחדש עם מפרשים האם
יכול לקרוא לספר מסכת יצירה, ואציין
דבר נפלא שראיתי שלא תמיד קראו
לספר יצירה ספר יצירה כי בפירוש ספר
יצירה של הרב הקדמון רבי דונש בן
תמים אבוסהל כתב בהקדמה שלו,
וז"ל: "מיוחס לאברהם אבינו ע"ה
וקוראין אותו ספר יצירת ההתחלות".
עכ"ל. הרי לנו שספר יצירה היה נקרא

מרח"ו ז"ל, שער רוח הקודש". וכן הוא בכמה ספרי מוסר. וכל זה אף אחר חרבן המקדש. ונראה שאף
סעודת מצוה בכלל שמחת המצוה. וכן המנהג היום כדמצינו לגבי סעודת חינוך הבית או סעודת מילה
או סעודת בר מצוה וכדומה].

ולפי זה מובן למה לא קראו חז"ל המדרשים בלשון "מסכתא", דהיינו הם לא קראו המדרש על בראשית "מסכת בראשית", וזה מפני שאין עיקר כוונת המדרש להורות הלכה למעשה, אלא רק כדי לפרש מה שכתוב בתורה. ולכן אין כאן "בגד חשוב" שהוא ראוי להשתמש בו הלכה למעשה. ולכן לא שייך לומר לגבי המדרשים שהם "מסכתא".

ולכן ה"ה לגבי ספר הזוהר או ספר יצירה וכו', שאין שייך לומר בהם שהם "מסכתא" כיון שעיקר כוונתם ללמד סודות עליונים, ולא איך לנהוג הלכה למעשה בכמה דינים. ולכן נראה מטעם זה כתוב בגמ' הנ"ל "ספר יצירה".

אלא יש להקשות על מה שפירשתי, כיון דמצינו שיש ספר קדמון שנקרא "מסכתא אצילות" על סודות עליונים. אלא אינו מבואר מי קרא ספר זה בשם זה. ולכן עדיין י"ל כמו שפירשתי לעיל, שאין לקרות ספר יצירה בשם מסכת יצירה, וכן נראה ממ"ש בגמ' הנ"ל.

ואף כתב כת"ר:

ואגב אשאל ספר עין יעקב אגדות הש"ס ידוע הוא וראיתי שהרבה מגדולי ישראל בדורות הקודמים קראו לו "עין ישראל" מדוע נשתנה שמו לעין יעקב. ע"כ דברי כת"ר.

שמעתי שבתחילה נקרא הספר "עין יעקב" על שם המחבר רבי יעקב בן חביב ז"ל, אלא אחר זמן מה הנוצרים צנזרו את הספר והוא היה אסור להדפיס אותו. אלא אחר קצת זמן היהודים שינו את שם הספר ל"עין ישראל" בדרך הערמה, כדי להמלט מהשגחת הצנזור, והם הצליחו בזה כדי לפרסם את הספר לרבים.

ואסיים בכבוד רב

מחבר הספר אורחותיך למדני

א"ה ריחמ"א: הדברים הנ"ל פורסמו בגליון שלנו מרי"ח ניחוח (פר' תולדות תשפ"ב גליון מס' 662), וכתב על זה הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א (מח"ס תמצית גינת אגוז, חולון), וז"ל: בס"ד ג' כסלו תשפ"ב

תגובה למריח ניחוח 662 פר' תולדות תשפ"ב - למאמר של בעל אורחותיך למדני

ידועה שיטת המג"א (או"ח סי' נ) שלימוד תורה שבכתב אף בלי הבנה מקיים מצות תלמוד תורה מה שא"כ בתושב"ע.

וכתב האדמו"ר הזקן בהלכות ת"ת שלו (שו"ע הרב פ"ב הי"ב) כתב שאם

מוציא בשפתיו את הדברי תורה שלומד אעפ"י שאינו מבין אפילו פירוש המלות מפני שהוא ע"ה ה"ז מקיים מצות "ולמדתם" ולפיכך כל ע"ה מברך ברכות התורה בשחר מפני הפסוקים ובין

כשעולה לספר תורה, ע"ש. ובהלכה י"ג שם כתב במה דברים אמורים בתורה שבכתב אבל בתושב"פ אם אינו מבין הפירוש אינו נחשב לימוד כלל ואעפ"כ יש לאדם לעסוק בכל התורה גם בדברים שלא יוכל להבין וכו' ע"ש וכ"כ היעב"ץ בסידור (הל' ת"ת י"ב).

ובילקוט שמעוני (תורה רמז תנה) כתב אפילו אין בידו של אדם לא מקרא ולא משנה אלא יושב וקורא כל היום כולו 'ואחות לוטן תמנע' שכר תורה בידו. ובספר פלא יועץ מע' למוד כתב ששכרו כלומד נגעים ואהלות עיי"ש מש"כ לגבי עם הארץ.

וכתב רבינו בחיי בספר כד הקמח (מע' תורה דצ"ג), שכבר ידוע שקריאת התורה מצוה גדולה היא אף על פי שלא יבין מה שקורא, כי פעמים שיקרא אדם פרשה מן התורה ולא יתבונן בעצמו שקרא כלל, מתוך שהוא מחשב בדברים אחרים, ועל זה דרשו בגמרא (ע"ז יט.) לעולם ליגרוס איניש אף על גב דלא ידע מאי קאמר, וקריאה זו קראוה חכמינו ז"ל מצות קריאה, אף שאינו מבין כל מה שהוא קורא. עכ"ד.

ומתבאר מדבריו, שלימוד תורה שבכתב, שונה מלימוד תורה שבעל פה, שאף אם קורא מקרא ואינו מבין מאומה, יש לו על כך שכר לימוד, מה שאין כן בלימוד תורה שבעל פה אין מצוה לקרוא אלא להבין.

ונראה לי לבאר את ההבדל בין תורה שבכתב לתושב"פ ע"פ מה שכתב בנפש החיים (שער ב פי"ג) עצה להסיר מחשבות זרות בתפילה וז"ל: "והעצה היעוצה על זה. הוא כמו שאמר המגיד להב"י באזהרה ב' שבריש הספר מגיד מישרים ז"ל. ליהרר מלחשוב בשעת תפלה בשום מחשבה אפילו של תורה ומצוות כי אם בתיבות התפלה עצמם. דוק בדבריו שלא אמר לכוין בכוונת התיבות. כי באמת בעומק פנימיות כוונת התפלה. אין אתנו יודע עד מה. כי גם מה שנתגלה לנו קצת כוונות התפלה מרבותינו הראשונים ז"ל קדישי עליונים. ועד אחרון הרב הקדוש איש אלקים נורא האריז"ל. אשר הפליא הגדיל לעשות כוונות נפלאים. אינם בערך אף כטפה מן הים כלל נגד פנימיות עומק כוונת אנשי כנה"ג מתקני התפלה. שהיו ק"כ זקנים ומהם כמה נביאים. וכל מבין יבין. דלא איתי אנש על יבשתא שיוכל לתקן תקון נפלא ונורא כזה. לכלול ולגנוז במטבע תפלה קבועה וסדורה בנוסח א'. התקונים של כל העולמות עליונים ותחתונים וסדרי פרקי המרכבה. ושבכל פעם שמתפללין יוגרם תקונים חדשים בסדור העולמות והכחות והמשכת מוחין חדשים אחרים. שמעת שתקנוה עד ביאת הגואל ב"ב לא היה ולא יהיה שום תפלה בפרטות דומה לחברתה שקודם לה ואחריה כלל. דלבושין דלביש בצפרא לא לביש ברמשא ודלביש ברמשא כו' כמ"ש

בתקונים תכ"ב. וכן כל יום לחבירו שלפניו ואחריו. ולכן ארז"ל (חגיגה ט' ע"ב וברכה במדבר פ"ט) מעוות לא יוכל לתקון זה שביטל ק"ש כו' או תפלה כו'. וכמ"ש באורך בפע"ח פ"ז משער התפלה ע"ש והוא בלתי אפשר אם לא ע"י הנבואה העליונה ורוח קדשו ית' אשר הופיע עליהם הופעה עצומה בעת תקון נוסח מטבע התפלה והברכות. שם הוא ית"ש בפיהם אלו התיבות ספורות וגנוזות בתוכם כל התקונים. לזאת מי הוא אשר עמד בסוד ה' על עומק כוונתו ית"ש. איזה דרך ישכון אורה של כל תיבה פרטית מהם.

אלא העיקר בעבודת התפלה. שבעת שהאדם מוציא מפיו כל תיבה מהתפלה. יצייר לו אז במחשבתו אותה התיבה באותיותיה כצורתה ולכוין להוסיף על ידה כח הקדושה שיעשה פרי למעלה להרבות קדושתם ואורם. כמ"ש"ל בפ"י שלכן נקראת התפלה דברים העומדים ברומו של עולם שכל תיבה בצורתה ממש היא העול' למעלה מעלה כל אחת למקור' ושרשה לפעול פעולות ותקוני' נפלאים. והיא סגולה נפלאה בדוק ומנוסה למרגילים עצמם בזה. לבטל ולהסיר מעליו בזה כל מחשבות ההבלים הטורדות ומניעות טהרת המחשבה והכוונה. וכל אשר יוסיף הרגלו בזה. יתוסף לו טהרה במחשבתו בתפלה. והיא כוונה פשטית". עכ"ל.

וע"פ זה תבין שאם לשון אנשי כנסת הגדולה יש בה מעלה מצד עצמה וכל הכוונות טמונים שם ודאי שבלשון התורה הכל גנוז שם וא"כ הקורא לשון הפסוקים כאילו אוחדו בעצמות הדבר ואע"פ שאינו מבין מועיל לו שכן הדבר דומה לאדם שבולע גוף התרופה לקרבו שאע"פ שאינו מבין איך היא פועלת בכל זאת בכחה לרפא אותו. אך תורה שבע"פ היא הארה מתורה שבכתב ומפרשת את הפסוקים וממילא בבחינה זו צריך להבין מה שלומד ואם אינו מבין לא מקבל את ההארה הזו. (כיון שתושב"כ היא בז"א ואילו תושב"ע בנוקבא וע"ע בשעה"מ פר' ואתחנן).

וכן בלימוד הזוה"ק כתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק א (סימן עה אות ב), שלימוד הזוהר הקדוש מסוגל להאיר הנפש, ושכן אמר האר"י ז"ל לבעל תשובה אחד ללמוד בזוהר חמישה דפים בכל יום, אפילו שלא יבין מה שקורא.

ובספרו מורה באצבע (סימן ב אות מד) כתב, שלימוד ספר הזוהר מרומם על כל לימוד, גם אם לא ידע מאי קאמר, ואפילו יטעה בקריאתו. והוא תיקון גדול לנשמה, לפי שאף שכל התורה שמותיו של הקדוש ברוך הוא, מכל מקום נתלבשה בכמה סיפורים, והקורא נותן דעתו על הפשט הפשוט. אבל ספר הזוהר הסודות עצמם בגלוי, והקורא יודע שהם סודות וסתרי תורה,

אלא שאינו מבין מקוצר המשיג ועומק המושג. ע"כ.

הרי לך שגם בזה"ק (ולדעתי הוא אף בלומד סודות התורה בלי הבנה) גירסא בלי הבנה מועילה לנשמתו והיא בגילוי בלי לבוש והרי זה גם בבחינת עצמות אור התורה (שהרי כתב האר"י בשעה"מ פר' ואתחנן שהסוד באצילות) וממילא מועיל כמו גוף המקרא (וכלל בידי ממו"ר הרב אברהם דוגר שליט"א שהמדריגה הגבוהה ביותר והנמוכה ביותר יש בהן צד שווה ואילו באמצע אינו כן כך הסוד והמקרא מועילים בגרסא אף ללא הבנה, ואילו המשנה שהיא ביצירה והתלמוד בבריאה צריכים הבנה).

ובשם הגדולים מערכת י ערך ר' יצחק דמן עכו אות שנג ביאר הטעם שאמרו שהקורא כל היום פסוק ואחות לוטן תמנע הוא בן העוה"ב כי אותיות ותיבות ההם יעוררו רוחניותם וכו' כי הקורא בתורה בכל מקום אף שלא יבין מ"מ האותיות והתיבות עצמן הן הן המרכבה הרכבת צורות הקדושות ורוחניותם וכ"כ בהגדה של פסח למהר"ל (לשון לימודים דין ברכת הלל) שלכן מברכים לעסוק בד"ת שכל עסק בתורה הוא מצוה אפילו שאינו מבין, ועיין בפלא יועץ ערך זוהר שבלימודה מועיל גם כשלא מבין.

ולפי זה אפשר לבאר חידוש יותר שאף הגורס משניות וכוונתו הכללית

היא כדי לקבל את רוחניות המשנה ולהשיג שכל הפועל (שהוא המלאך מט"ט המתלבש בשכלו ומאיר לו סודות ורזין) וכמו שנהג הבית יוסף ועוד צדיקים שהיו להם מגידים שנבראו מאותן משניות וגילו להן רזי תורה ודאי שאי אפשר לומר שזהו ביטול תורה באיכות כמו שכתוב בכמה ספרים וכמו שכתב נפש החיים (שהובא לשונו לעיל "צייר לו אז במחשבתו אותה התיבה באותיותיה כצורתה ולכוין להוסיף על ידה כח הקדושה שיעשה פרי למעלה להרכות קדושתם ואורם") שכשמוכין לקבל אור קדושתן הוי שורש ואינו נקרא כלומד בלי הבנה כלל אלא כלומד בכוונה ובהבנה שלימוד בצורה כזו יגרום לו לקבל שכל הפועל ושילמד ויקבל רזי תורה וזה השתדלות כדי ללמוד תורה באיכות ולא ביטול תורה באיכות.

וכמ"ש המהרח"ו בשערי קדושה (ח"ד שער ג אות א) "התבודד בבית יחידי כנ"ל והתעטף בטלית ותשב ותעצים עיניך ותתפשט מן החומר כאילו יצאה נפשך מן גופך והוא עולה לרקיע. ואחר ההתפשטות תקרא משנה אחת איזה שתמצא (א"מ: הרי לך שאין ענין במשמעות המשנה בדווקא אלא בפנימיותה) פעמים רבות תכופות זו לזו במהירות גדול ככל אשר תוכל (א"מ: ודאי שאין יכול להתבונן במשמעות והבנת הפירוש כשקורא במהירות גדולה) בשפה ברורה בלי דילוג תיבה

אחת. ותכוין להדביק נפשך בנפש התנא הנזכר במשנה ההיא. וזה ע"י שתכוין שפיך הוא כלי המוציא אותיות לשון המשנה ההיא, והקול שאתה מוציא מתוך כלי הפה הוא ניצוצי נפשך הפנימית שיוצאין וקוראין המשנה ההיא ונעשית מרכבה לשיתלבש נפשו תוך נפשך. וכאשר תהיה נלאה בקוראך לשון המשנה וכו' ע"ש.

הרי שכאן המשנה היא כלי להתפשטות הגשמיות ואי אפשר שיפעל השכל להתבונן ולחקור וגם להתפשט מהגשמיות באותו הזמן שכן בפעולת השכל אדם משתמש ב'אני' ובישות שלו ומהות ההתפשטות שרשה בהתבטלות התחתון לעליון וע"י שינון המשנה שוב ושוב ודווקא באותה המשנה ולא ע"י משניות נוספות וזה כדי שלא יתעורר שכלו להתבונן במשמעות המילים אלא בשורשן ששם הוא מעל ההשגה ודי בזה למבין.

ואסיים בחילוק ששמעתי ממו"ר ר' אברהם דוגר שליט"א שהקדמונים למדו סוד אף בלא הבנה כתורה לשמה וללא שום תועלת אישית אך כיון שהייתה להם השתוקקות לידבק בה' הרי שמחמת שידעו מעלת לימוד הקבלה הרי שלימוד זה אף בגירסא גרם להם לדבקות בקב"ה ולבסוף גם קיבלו משמים את הבנת הדברים ופירושן האמיתי, אך הלומדים בדורות האחרונים אם לומדים קבלה ואין להם בה שום הבנה סופם שימאסו בה ח"ו

ולכן צריכים להתאמץ כמה שיותר להבין כל אחד לפי דרגתו שיהי לו טעם וסיפוק שיצא לו הנהגה איך להתקרב לה', ולכן הלומדים את עץ החיים בדרך חסידות ומוסר מותרים ללמד גם לשאינם ראויים כיון שיש תועלת לקרבם לתורה ולקב"ה, וכל אזהרות הקדמונים מלימוד הקבלה הוא לאלו הלומדים למשוך אורות עליונים שמעל להשגה ולהבנה שבזה צריך להיות כלי ראוי כדי לקבל את האורות ואם ילמד לשאינו ראוי הרי זה בבחינת זרע לבטלה. וכאן עצר הקולמוס מקוצר העתים.

א"ה ריחמ"א: שלחתי את התגובה של הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א להרה"ג בעל שו"ת אורחותיך למדני שליט"א, וזה מה שכתב על הדברים, וז"ל:

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א

(א) ולענ"ד מי שאינו מבין לשון הקודש ולכן הוא אינו מבין מה שהוא קורא, הוא אינו מקיים מצוות תלמוד תורה, שהעיקר במצוה זו הוא להבין מה שהוא לומד, ואם הוא אינו מבין אז הוא אינו מקיים את המצוה. וזה כמ"ש הרמב"ם בספר המצוות מ"ע ס"א, "היא שצונו ללמוד תורה וללמדה, וזהו הנקרא תלמוד תורה. והוא אמרו ושננתם לבניך. וכתוב בספרי לבניך אלו התלמידים, שהתלמידים קרויים בנים, שנאמר ויצאו בני הנביאים (מלכים ב')

ב, ג). ושם נאמר ושננתם, שיהיו מחודדים בתוך פ'ך. כשאדם שואלך דבר, לא תהא מגמגם לו אלא אמור לו מיד. וכבר נכפל זה הציווי פעמים רבות, ולמדתם ועשיתם למען ילמדון. ע"ש. ולכן אם הוא אינו מבין לשון הקודש ואינו מבין מה שהוא קורא, איך הוא יכול ללמד לאחרים, ואיך הוא יכול להשיב לשואל, דהיינו "אמור לו מיד". אלא נראה שהוא אינו מקיים מצות ת"ת כשהוא אינו מבין מה שהוא קורא פ"ה.

וכן הוא ברמב"ם הל' ת"ת פ"ג הל"ג, שכתב "שהתלמוד תורה מביא לידי מעשה". ולכן אם הוא אינו מבין כלל מה שהוא קורא, אז איך אפשר שזה מביא לידי מעשה. אלא נראה שאין זה בכלל מצות ת"ת פ"ט.

וכן הוא, שכתב הרמב"ם בהל' ת"ת פ"ג הל"ד, "היה לפניו עשיית מצוה

פ"ה. הערת הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א, וז"ל: א"מ: מלשון הרמב"ם אין ראייה לזה אלא על החלק במצות לימוד תורה של 'ללמוד לאחרים' שלכן נכתב בלשון ושננתם לבניך כלומר תלמודה לבניך ונקט בלשון ושננתם לומר שיהיו מחודדים בפ'ך. אבל אדם בינו לבין עצמו לא כך. והרי אדם שלמד והבין ודאי קיים מצות לימוד תורה גם אם אינו יודע ללמד לאחרים וגם אם מגמגם כששואלו אדם ואין דברי הרמב"ם הללו עניין למצות לימוד תורה אלא בלימוד תורה לאחרים.

[הערת הרה"ג בעל אורחתין למדני שליט"א: א"כ הוי ליה להרמב"ם לבאר שיש שני מיני מצוה לגבי ת"ת, אחד הוא כשאדם מבין והשני אף כשהוא אינו מבין. ולא מצינו שום גלוי בדבריו שיש לחלק כן].

פ"ט. הערת הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א, וז"ל: א"מ: מה שהרמב"ם הביא הוא רק להוכיח שגדול תלמוד אף ודאי שאדם הלומד הלכות שאינם שייכי בו ואינם לזה"ז ואין לו נפקא מינה למעשה בכל זאת יקיים מצות תלמוד תורה. וכן אם ילמד הלכות בן סורר ומורה שאמרו חז"ל שלא היה מעולם בן סורר ומורה כהלכתו.

[הערת הרה"ג בעל אורחתין למדני שליט"א: י"ל בזה כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו. ולכן אף שכמה מצוות אינן שייכות בזה"ז, מ"מ אם האדם לומד דיניהן והוא הבין מה שהוא לומד ואיך לקיים אותן מצוות, אף שלמעשה הוא אינו יכול לקיים אותן, מ"מ עדיין זה בכלל מצות ת"ת כיון שאין בילה מעכבת בו. אולם אם האדם אינו מבין כלל מה שהוא קורא כגון כשהוא אינו מבין לשון הקודש, אז י"ל שזה מעכב מצות ת"ת].

בתורה, דמעשה עיקר ולא המדרש עכ"ל. ע"ש. ולכן אם הוא אינו מבין מה שהוא קורא, איך אפשר שקריאה זו מביאה לידי מעשה. אלא צ"ל שהוא אינו מקיים מצות ת"ת כשהוא אינו מבין מה שהוא קורא.

וכן יש לדקדק בפסוק שהביא החינוך הנ"ל בדברים פ"ה א, "ולמדתם אתם ושמרתם לעשתם". הרי עיקר הלימוד הוא כדי "ושמרתם לעשתם", וזה א"א אם הוא אינו מבין מה שהוא קורא. ולכן כשכתוב בדברים יא יט, "ולמדתם אתם את בניכם לדבר בם", אף כאן כוונת הפסוק כדי "ושמרתם לעשתם". וכן פירש הספורנו שם, וז"ל "ולמדתם אותם את בניכם. הרגילו בניכם במצות", דהיינו ללמד אותם איך לקיים את המצוות, ואם האב אינו מבין מה שהוא קורא בתורה, איך הוא יכול לעשות כן? אלא פשוט שא"א לקיים מצות ת"ת אם האדם אינו מבין מה שהוא קורא בתורה^צ.

וכן נראה ממ"ש "לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה למען תשמר לעשות ככל הכתוב בו". הרי אף מכאן יש להוכיח שעיקר מצות ת"ת הוא רק "למען תשמר לעשות", וזה א"א אם האדם אינו מבין מה שהוא קורא בתורה. ואף שכתב הרמח"ל בדרך

וכן הוא בחינוך ס"ת"ט, וז"ל "מצות עשה ללמוד חכמת התורה וללמדה, כלומר כיצד נעשה המצוות ונשמר ממה שמנענו האל ממנו, ולדעת גם כן משפטי התורה על כוון האמת. ועל כל זה נאמר ושננתם לבניך (דברים ו, ז), ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (ספרי שם) בניך אלו תלמידיך, וכן אתה מוצא שהתלמידים קרויים בנים, שנאמר ויצאו בני הנביאים (מלכים ב ב, ג), ושם נאמר ושננתם שיהיו מסדרים בתוך פיו, כשאדם שואלך דבר אל תהא מגמגם לו, אלא תהא אומר לו מיד. ונכפלה מצוה זו במקומות רבים, שנאמר ולמדתם, ועשיתם, ולמען ילמדו, ולמדתם אותם את בניכם".

הרי עיקר המצוה הוא ללמוד "כיצד נעשה המצוה", ואיך זה אפשר אם האדם אינו מבין לשון הקודש ואינו מבין כלל מה שהוא קורא. ואיך הוא

^צ. הערת הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א, וז"ל: א"מ: אף שעיקר הלימוד הוא לשמור ולעשות אעפ"כ יש גם חלקים שאינם כן אלא להראות יופיה והדרה וכן לימוד רמזי תורה ופרפראות ומדרשי אגדה ודאי שאדם מקיים בלימודם מצות לימוד תורה.

[הערת הרה"ג בעל אורחותיך למדני שליט"א: נכון הוא שאף בלימוד מדרש ואגדה האדם מקיים מצות ת"ת, אף שאין זה מביא לידי קיום המצוות, אבל עכ"פ הוא מבין מה שהוא קורא, ואם הוא רוצה הוא יכול ללמד בנו מה שכתוב במדרש ולפרש דברי המדרש וזה בכלל "ולמדתם אתם את בניכם לדבר בם", אבל קריאה בלי שום ידיעה אינה בכלל מצות ת"ת, והוא אינו יכול לפרש שום דבר בענין זה לבנו].

עץ החיים (בסופו), "כתיב (יהושע א' ח') והגית בו יומם ולילה, ולא כתיב "והבנת בו יומם ולילה", אם תבין תבין, ואם לאו שכר הלימוד בידך". י"ל שכוונתו לומר שיש לו שכר במה שהוא טרח להבין אף שבסוף הוא אינו מבין, אבל עדיין הוא אינו מקיים המצוה עצמה של והגית בו, שהרי כתוב מיד אחר כך "למען תשמר לעשות", וא"א לשמור ולעשות אם הוא אינו מבין. (ועיין לקמן שיטת המהר"ל).

וכן נראה ממ"ש בספר חרדים פ"ד מ"ע מן התורה התלויות בפה, אות יד טו, "ללמוד תורה שנאמר ולמדתם אתם ושמרתם לעשתם, ממנין תרי"ג. ומצוה נמי ללמד לאחרים תורה, שנאמר ושננתם לבניך אלו תלמידין, סמ"ק מנאן שתים". ע"ש. הרי כל כוונת המצוה היא כדי לידע איך לעשות את המצוות, וזה א"א אם האדם אינו מבין מה שהוא קורא בתורה.

וראיתי שכתב מרן בא"ח ס"מו ט, "לא יקרא פסוקים קודם ברכת התורה אע"פ שהוא אומרם דרך תחנונים. וי"א שאין לחוש כיון שאינו אומרים אלא דרך תחנונים, ונכון לחוש לסברה ראשונה". וכתב הרמ"א "אבל המנהג כסברה אחרונה". ע"ש. וי"ל שלהסתם הטעם שצריך לברך ברכת התורה אף על פסוק שהוא אומר רק בדרך תחנונים, הוא מפני שעכ"פ הוא מבין מה שהוא אומר, וממילא הבנת הפסוק נחשבת כלימוד תורה, אף שהוא

אומר אותו רק דרך תחנונים, אבל בנדר"ד כשהוא אינו מבין כלל מה שהוא קורא, אף לדעה זו י"ל שהוא אינו מקיים מצות ת"ת, וק"ו למ"ד שאין לברך ברכת התורה על תחנונים אף כשהוא מבין מה שהוא אומר.

ב וגם נראה שאין חילוק בזה בין אם האדם קורא תורה שבכתב או תורה שבעל פה, שבכולם הוא צריך להבין מה שהוא לומד. וכן נראה דעת המ"א, שכתב מרן בס"נ א, "קבעו לשנות אחר פרשת התמיד פרק איזהו מקומן וברייתא דר' ישמעאל כדי שיזכר כל אדם ללמוד בכל יום מקרא משנה וגמרא דברייתא דר' ישמעאל הוי במקום גמרא שהמדרש כגמרא".

וכתב על זה המ"א שם סק"ב "ללמוד בכל יום - נ"ל דווקא בזמניהם שהיו מבינים לשון תרגום, אבל עכשיו שאין מבינים צריכים ללמוד להבין דאל"כ אינו נחשב ללימוד, ואף בתפילה מוטב להתפלל בל' שמבין כמ"ש סוף סימן ק"א מ"מ י"ל שאף שהוא אינו מבין הקדוש ברוך הוא יודע כוונתו ומבין, אבל אם אומר המשנה ואינו מבין אינו נקרא לימוד לכן צריכים ללמוד הפי' ". ע"ש.

ויש לדקדק, שכתב המ"א דבריו על מ"ש מרן "אדם ללמוד בכל יום - מקרא", ולכן צ"ל שמה שכתב המ"א חל אף על מקרא שהוא תורה שבכתב, ועל זה כתב המ"א "צריכים ללמוד

ללימוד, דדוקא בתפלה אף שאינו מבין הקב"ה יודע כוונתו אבל אם אומר המשנה והבריייתא ואינו מבין אינו נקרא לימוד, ובפרט עמי הארצות צריך שיבינו הפירוש כדי שיצאו בזה ידי לימוד מקרא ומשנה וגמרא שצריך האדם ללמוד בכל יום.. ע"ש.

הרי המ"ב הביא מ"ש הפר"מ הנ"ל שאף לגבי מקרא צריך האדם להבין מה שהוא קורא כדי לקיים מצות ת"ת. וכן הם הבינו בדעת המ"א הנ"ל. ולכן זה שלא כמ"ש הרב הנ"ל "ידועה שיטת המג"א (או"ח סי' נ) שלימוד תורה שבכתב אף בלי הבנה מקיים מצות תלמוד תורה מה שא"כ בתושב"ע".

וכן נראה דעת האשל אברהם (מבוצ'ץ) ס"מז סע' א, שכתב לגבי ברכת

להבין דאל"כ אינו נחשב ללימוד". הרי שאף במקרא האדם צריך להבין מה שהוא לומד. ואה"נ שגם כתב המ"א "אבל אם אומר המשנה ואינו מבין אינו נקרא לימוד", מ"מ נראה שלא דווקא משנה אלא ה"ה במי שלומד מקרא שאף הוא צריך להבין מה שהוא לומד, והטעם שכתב המ"א "משנה" זה רק מפני שהוא יותר קשה להבין את המשנה משא"כ בתנ"ך צ"א.

וכן נראה דעת הפר"מ שם, שכתב "ובפרט עמי הארצות צריך שיבינו הפירוש שיצאו בזה ידי לימוד שליש במקרא ובמשנה ובגמרא". ע"ש צ"ב.

וכן נראה דעת המ"ב שם בס"ק ב, שכתב "ואין קריאת פרק זה ובריייתא זו עולה ללימוד משנה ותלמוד אלא למי שמבין, אבל למי שאינו מבין צריך ללמוד ולהבין שאל"כ אינו נחשב

צא. הערת הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א, וז"ל: א"מ: שטר ושוברו בצדו הוא שודאי לא דיבר המ"א על מקרא אלא על התלמוד שנאמר בארמית שהוא לשון תרגום ופשט הדברים כך הוא בלי פלפול שאינו לצורך כלל.

[הערת הרה"ג בעל אורחותיך למדני שליט"א: ועיין במאמ"ר ס"ק א, שכתב לגבי "לשון תרגום", וז"ל: "ולא זכיתי דבריו בזה, דהא המשנה אינה בלשון תרגום, וכפי הנראה היה צ"ל שיש חיסרון בדבריו". ע"ש. ולכן נראה שאין לדקדק בלשון זו. ואף את"ל שיש לדקדק בלשון "תרגום", י"ל שהמ"א מיידי במציאות, דהיינו שסתם אדם מבין לשון הקודש, אבל קשה לו להבין ארמית, אבל אה"נ שאף אם הוא אינו מבין לשון הקודש ואינו מבין המקרא, אז אף הוא אינו מקיים מצות ת"ת. וכן יש לדקדק במ"ש המ"א "ואף בתפילה..." י"ל שאף שהוא אינו מבין הקודש ברוך הוא יודע כוונתו ומבין, ותפילת העמידה היא בלשון הקודש, ומשמע שזה דווקא בתפילה, אבל כעין זה בלימוד תורה כשהוא אינו מבין לשון הקודש כשהוא קורא בתנ"ך, אז הוא אינו מקיים מצוות ת"ת].

צב. הערת הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א, וז"ל: א"מ: דבריו נסובו על המג"א וממילא אותו הפירוש כאן שנקט שלשתם אך עיקר כוונתו על משנה ותלמוד.

[הערת הרה"ג בעל אורחותיך למדני שליט"א: הוא דחוק מאד לומר שמ"ש הפר"מ "מקרא" הוא לאו דווקא, ואין כן דרך רבותינו ז"ל שלא לדקדק בלשונם, ובפרט כשזה מביא לידי תקלה שהאדם חושב שהוא מקיים מצות ת"ת כשהוא לומד מקרא בלא הבנה. וכ"ש הוא, שאף המ"ב הביא לשון זו ולא ביאר ש"מקרא" לאו דווקא הוא].

שבעל פה אם אינו מבין הפרוש - אינו נחשב למוד כלל (מ"א סי' נ). ואף על פי כן יש לאדם לעסוק בכל התורה גם בדברים שלא יוכל להבין, ולעתיד לבוא יזכה להבין ולהשיג כל התורה שעסק בה בעולם הזה ולא השיגה מקצור דעתו (זהר וישב דף קפה)."

נראה שמ"ש "אף על פי שאינו מבין אפילו פירוש המלות מפני שהוא עם הארץ הרי זה מקיים מצות ולמדתם", שזה שלא כנראה מהרמב"ם והחינוך דבעינן לימוד שמביא לידי "לשמור ולעשות". וגם נראה שזה שלא כהפשט בפסוק "ולמדתם" או בפסוק "והגית בו יומם ולילה" כמו שכתבתי לעיל. וגם מה שפירש בדעת המ"א אינו מוכרח, שלדעת הפר"מ והאשל אברהם מבוצ'ץ' והמ"ב אף לגבי מקרא סבר המ"א שהאדם צריך להבין מה שהוא קורא כדי לקיים מצות ת"ת צד.

וגם מה שהגר"ז הביא בשם הזוהר פר' וישב קפה. נראה שאינו מוכרח, שכתב שם "רבי אלעזר אמר היא תשיחך - מאי היא תשיחך? בגין דאף

התורה, "דאין צריך ברכה כי אם דרך לימוד דווקא לכ"ע, וא"כ לכאורה קשה טובא מדוע מברכים בכל יום כל אותן שאינם יודעים ללמוד כלל, וכל מה שהם אומרים הוא דרך שיחה ואמירה בעלמא, והיה מהראוי להם שלא לברך כלל ברכת התורה הק', גם שאמירת תהלים חשוב כלימוד נגעים ואהלות ידוע... מ"מ ע"י זה אין מברכים בלי לימוד, גם שאומרים בסליחות הרבה פסוקי תהלים... שאין צריך ברכה אלא לימוד דווקא". ע"ש. משמע מזה שאף במקרא כמו תהלים האדם צריך להבין מה שהוא לומד, ואם זה אינו אז אף אין לו לברך ברכת התורה על זה".

ולפי זה יש להעיר על מ"ש בשלחן ערוך הרב, בהל' ת"ת פ"ב אות יב יג, "אך אם מוציא בשפתיו אף על פי שאינו מבין אפילו פירוש המלות מפני שהוא עם הארץ הרי זה מקיים מצות ולמדתם, ולפיכך כל עם הארץ מברך ברכת התורה בשחר לפני הפסוקים וכן כשעולה לספר תורה. במה דברים אמורים? בתורה שבכתב, אבל בתורה

צג. הערת הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א, וז"ל: א"מ: כבר הבאנו שדעת הפלא יועץ (ערך זוהר) שגם תהלים אין צריך להבין מה שקורא. וממילא אינו מוסכם דעת האשל אברהם. [הערת הרה"ג בעל אורחותיך למדני שליט"א: [עיין לקמן בדעת הפלא יועץ].

צד. הערת הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א, וז"ל: א"מ: אחה"מ לא הבנתי איך גברא אגברא קא רמית וודאי שהגר"ז גברא רבא לומר דעתו ואי אפשר לבטלה ואף אם אחרים הבינו אחרת אינו בטל דעתו מחמת כן.

[הערת הרה"ג בעל אורחותיך למדני שליט"א: פשוט הוא שהגר"ז גברא רבא וא"א לבטל דעתו, אבל כך היא דרכה של תורה שצריך להכריע בין גדולי הפוסקים. ולכן אם מצינו שהפר"מ והאשל אברהם והמ"ב לא סברו כהגר"ז, אז יש להכריע כדעתם שהם הרוב, ובפרט שמצות ת"ת היא מדאורייתא ויש ליזיל לחומרא, ובפרט שלא מצינו חילוק הגר"ז בפירוש בראשונים].

על גב דהשתא יקומון מעפרא, אורייתא לא יתנשי מנהון, דהא כדין ינדעון כל ההיא אורייתא דשבקו כד אסתלקו מהאי עלמא, וההיא אורייתא נטירא מההוא זמנא, ותיעול במעייהו כמלקדמין, ואיהי תמלל במעייהו, וכל מלין מתתקנן יתיר מכמה דהוו בקדמיתא, דהא כל אינון מלין דאיהו לא יכיל לאדבקא לון כדקא יאות, ואיהו אשתדל בהו ולא אתדבק בהו, כלהו עאלין במעוי מתתקנן, ואורייתא תמלל ביה, הה"ד והקיצות היא תשיחך".

וי"ל שהפירוש של "לא יכיל לאדבקא לון", הוא שהאדם מבין המילים שהוא לומד ואף שהוא מבין קצת הסוגיא מ"מ הוא אינו יכול להבין היטב ולכן "לא יכיל לאדבקא לון", ובזה שפיר י"ל שעדיין הוא מקיים מצות ת"ת, משא"כ כשאף מיעוטא דמיעוטא הוא אינו מבין, כדמצינו באדם שאינו מבין לשון הקודש וכמ"ש המ"א הנ"ל.

או י"ל שאף את"ל שהזהר מיירי באדם שאינו מבין כלל מה שהוא לומד כגון מי שאינו מבין לשון הקודש, אז אף ש"כלהו עאלין במעוי מתתקנן, ואורייתא תמלל ביה", מ"מ זה שכרו מפני שהוא טרח בתורה, אבל עדיין י"ל שהוא אינו מקיים מצוות ת"ת, שהשכר בא רק על הטירחה. וזה כמ"ש הרוב דגן בע"ז יט. "אף שהוא עוסק ולא ידע מאי קאמר לא מיניה ולא קצתה, ולא שייך להרויח מזה הלימוד כלום אפילו הכא ליגרס דעכ"פ שכר גירסא בידו"

ע"ש. ואף שכתוב בקידושין מ. "אמר רב אסי אפילו חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה", מ"מ נד"ד גרוע, שמ"ש בגמ' קידושין הוא לגבי אדם שראוי לקיים את המצוה מצד עצמו אלא האונס בא מחוץ לעכבו, משא"כ בנד"ד שמצד עצמו האדם אינו יכול לקיים מצות ת"ת, שבוזה י"ל שאין זה בכלל "כאילו עשאה", אבל עדיין יש לו שכר על מה שהוא טרח לקרוא בלא הבנה, ומשום זה "כלהו עאלין במעוי מתתקנן, ואורייתא תמלל ביה". (ועיין לקמן מ"ש המהר"ל).

ג) ואף שכתב רבינו בחיי בספר כד הקמח (מע' תורה דצ"ג), שכבר ידוע שקריאת התורה מצוה גדולה היא אף על פי שלא יבין מה שקורא, כי פעמים שיקרא אדם פרשה מן התורה ולא יתבונן בעצמו שקרא כלל, מתוך שהוא מחשב בדברים אחרים, ועל זה דרשו בגמרא (ע"ז יט.) לעולם ליגרס איניש אף על גב דלא ידע מאי קאמר, וקריאה זו קראוה חכמינו ז"ל מצות קריאה, אף שאינו מבין כל מה שהוא קורא. עכ"ד. מ"מ י"ל שמצות קריאה לחודה ומצות לימוד תורה לחודה, דאה"נ שיש לאדם שכר במה שהוא קורא ואינו מבין, אבל עדיין אין לומר שזה בכלל ת"ת. וזה כמ"ש האשל אברהם הנ"ל "והיה מהראוי להם שלא לברך כלל ברכת התורה הק', גם שאמירת תהלים חשוב כלימוד נגעים

ואהלות ידוע... מ"מ ע"י זה אין מברכים בלי לימוד". הרי שקריאה לחודה ומוות לימוד תורה לחודה צ"ה.

וי"ש לחקור בדעת רבינו בחיי, מנין לו שיש מצוה של "קריאת התורה" לאדם יחיד אף כשהוא אינו מבין מה שהוא קורא. ונראה שהוא למד כן ממה דמצינו לגבי קריאת המגילה, שכתב מרן בס"תרצ ח, "הלועז ששמע את המגילה הכתובה בלשון הקודש ובכתבי הקודש, אף על פי שאינו יודע מה הם אומרים, יצא ידי חובתו". ופירש המ"ב שם בס"ק כו, "יצא י"ח - דהא האחשתרנים בני הרמכים גם אנן לא ידעינן מהו אלא לא בעינן אלא מצות קריאה ופרסומי ניסא ואפילו לכתחלה נמי ומשו"ה יוצאין ג"כ הנשים ועמי הארץ". ולכן אף י"ל לגבי קריאת התורה בשבת שתיקן משה רבינו שהאדם יוצא י"ח אף כשהוא אינו מבין. ולפי זה חידש רבינו בחיי שלא דווקא קריאה בס"ת בצבור או בקריאת מגילה, אלא בכל פעם

שאדם קורא ביחיד בתורה יש לו שכר קריאת התורה אף כשהוא אינו מבין. ונראה ממ"ש בגמ' ע"ז יט שהביא רבינו בחיי, שלא דווקא בתורה שבכתב, אלא אף בתורה שבעל פה, יש מצות "קריאת התורה" אף כשהאדם אינו מבין כלל מה שהוא קורא. אולם עדיין י"ל שאין כאן מצות ת"ת שהיא מצוה אחרת לגמרי, ולגבי מצות ת"ת צריך הקורא להבין מה שהוא קורא. ולפי זה יש לפרש דין המתרגמן בימי חז"ל, שכוונת חז"ל להוסיף על מצות קריאת התורה אף את המצוה של ת"ת, ולכן כיון שע"י המתרגמן העם מבינים מה שכתוב בתורה, אז בזה הם מקיימים מצות ת"ת מלבד המצוה של קריאת התורה. (עיי' טור ומרן א"ח ס"קמה).

וי"ל שרבינו בחיי אינו סובר כמ"ש הגר"ז הנ"ל שכתב "אף על פי שאינו מבין אפילו פירוש המלות מפני שהוא עם הארץ הרי זה מקיים מצות ולמדתם", שי"ל בזה יש לו שכר

צה. הערת הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א, וז"ל: א"מ: דקדק בלשון הרבנו בחיי ותראה ש'חכמינו קראוה מצות קריאה' אך מהתורה וודאי שהיא בכלל מצות לימוד תורה שכן לא מצינו בפסוקים מצות קריאה בתורה בפני עצמה אלא רק מצות ת"ת ורק כדי להבדילה מתושבע"פ שצריך לקרוא ולהבין לכן קראו לה שם לחלק 'מצות קריאה' ופשוט.

[הערת הרה"ג בעל אורחותיך למדני שליט"א: ואפשר לומר שמצינו הענין של קריאת התורה אף בלי הבנה בפר' וילך לגבי מצוות הקהל, שכתוב בחגיגה ג. "הקהל את העם האנשים והנשים והטף, אם אנשים באים ללמוד נשים באות לשמוע, טף למה באין כדי ליתן שכר למביאייהן". הרי האנשים מבינים מ"ש בתורה ולכן הם מקיימים מצות ת"ת. וגם הנשים מבינות מ"ש בתורה אבל כיון שהן אינן חייבות במצות ת"ת כמ"ש התוספות שם, לכן כתוב רק "לשמוע", אבל נראה שהטף אינם מבינים כלל את הקריאה, ועדיין יש מצוה להביאם. נראה מזה שכמו כן אם מצינו גדול שאינו מבין מה שכתוב בתורה, עדיין יש לו מצוה לשמוע את הקריאה. ולכן שפיר י"ל שיש מצות קריאת התורה אף כשהאדם אינו מבין מה שהוא שומע. ולכן מצינו שמצוה זו נפרדת ממצות ת"ת. ויש לפלפל].

"קריאת התורה", אבל לא מצות ת"ת ולמדתם".

ואף שכתב בילקוט שמעוני (תורה רמז תנה) אפילו אין בידו של אדם לא מקרא ולא משנה אלא יושב וקורא כל היום כולו 'ואחות לוטן תמנע' שכר תורה בידו. מ"מ אם הוא אף אינו מבין הפירוש של 'ואחות לוטן תמנע', י"ל דאה"נ שיש לו שכר קריאת התורה כמ"ש רבינו בחיי הנ"ל, אבל אין לו שכר ת"ת".

ד) וגם יש להעיר על מ"ש הרב הנ"ל, "וע"פ זה תבין שאם לשון אנשי כנסת הגדולה יש בה מעלה מצד עצמה וכל הכוונות טמונים שם ודאי שבלשון

התורה הכל גנוז שם וא"כ הקורא לשון הפסוקים כאילו אווז בעצמות הדבר ואע"פ שאינו מבין מועיל לו שכן הדבר דומה לאדם שבולע גוף התרופה לקרבו שאע"פ שאינו מבין איך היא פועלת בכל זאת בכחה לרפא אותו".

וי"ל דאה"נ כשהאדם אינו מבין כלל מה שהוא קורא בתורה שיש לו שכר בקריאה כמ"ש רבינו בחיי הנ"ל כיון שעכ"פ יש קדושה גדולה בלשון התורה, אבל עדיין אין זה מצות ת"ת.

ומ"ש הרב הנ"ל, "וכן בלימוד הזה"ק כתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק א (סימן עה אות ב), שלימוד הזהר הקדוש מסוגל להאיר הנפש,

צו. הערת הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א, וז"ל: א"מ: וכל זה בדעת ר' בחיי אינו מוכרח שזה מקורו ובפרט שכתב רבנו חננאל שהאחשתרנים בני הרמכים מה שאמרו שם אינו ידוע פירושה הוא דווקא לעמי הארץ ורוב העם אבל החכמים יודעים פירושה וכתב שהוא סוג של גמל עם ב' חטוטרות שרץ מהר מאוד, ואם כן לדבריו שיש ביאור לפסוק זה אם יקרא מגילה ולא יפרשו לו לא יצא ידי חובה שכן לא דנים אפשר משאי אפשר לא ידוע לאף אחד אז כולנו כעם הארץ בזה ויוצאים אך אם חלק יודעים וחלק לא, ישאלו הפשוטים לחכמים.

[הערת הרה"ג בעל אורחותין למדני שליט"א: נראה דשפיר יש לפרש דעת רבינו בחיי אף לדעת ר"ת, ולכן כשכתב רבינו בחיי "שכבר ידוע שקריאת התורה מצוה גדולה היא אף על פי שלא יבין מה שקורא", שפשוט שהוא מירי באופן שאחרים מבינים פסוקים אלו אלא רק אדם זה אינו מבין וכמ"ש ר"ת. אלא עדיין הוא מקיים מצות קריאת התורה ולא מצות ת"ת. וכן י"ל לגבי מצות הקהל הנ"ל שאם גדול שומע ואינו מבין עדיין הוא מקיים מצות שמיעת קריאת התורה, אף שהוא אינו מקיים מצות ת"ת].

צו. הערת הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א, וז"ל: א"מ: מפשטות לשונו שכר תורה הוא שכר ת"ת והיה לו להודיענו ששכר קריאה בידו.

[הערת הרה"ג בעל אורחותין למדני שליט"א: לשון "שכר תורה" כוללת כמה אופנים. ולכן כתב מרן בי"ד ס"רמו א, "ומי שא"א לו ללמוד, מפני שאינו יודע כלל ללמוד או מפני הטרדות שיש לו, יספיק לאחרים הלומדים". וכתב הרמ"א שם, "ותחשב לו כאילו לומד בעצמו (טור)". הרי אף שהאדם עצמו אינו לומד כלל, מ"מ עדיין יש לו "שכר תורה בידו". ולכן ק"ו שי"ל שלשון "שכר תורה" כוללת אף קריאת התורה ע"י האדם עצמו כשהוא אינו מבין מה שהוא קורא. ואגב יש לדקדק במ"ש מרן "שאינו יודע כלל ללמוד", הלא הו"ל למרן לכתוב עכ"פ יש לו לקרות במקרא אף כשהוא אינו מבין כדי לקיים מצות ת"ת. אלא משמע שהוא פשוט למרן שאף במקרא הוא צריך להבין כדי לקיים מצות ת"ת, ואם לא כן אז הוא בכלל "אינו יודע כלל ללמוד"].

ושכן אמר האר"י ז"ל לבעל תשובה וי"ל "תיקון לנפשו" לחדוד ומצות ת"ת אחד ללמוד בזוהר חמישה דפים בכל יום, אפילו שלא יבין מה שקורא". (ה) מ"מ לכאורה יש ראייה למ"ש הגר"ז הנ"ל ממ"ש המהר"ל בגבורות ה', פרק סב, וז"ל: "בתלמוד תורה אנו מברכין לעסוק בדברי תורה שכל עסק אלא רק שיש לו תיקון גדול לנפשו, שיש בו בתלמוד תורה הוא המצוה אף

צח. הערת הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א, וז"ל: א"מ: התעלם כבודו מלשונם שכן בפלא יועץ ערך זוהר כתב "ונהי שבלמוד המשניות והכ"ד יש דעות שצריך להבין לפחות מהו הענין שלומד, אבל בלמוד תהלים וזהר הקדוש, אפלו באין מבין כלל חשוב ומקבל ומרצה לפני ה' ", ובהמשך כתב "וכשלומד סודות זהר הקדוש בלבבו יבין שיש צפוני סודות ורזי דרזין בכל הענינים, אך בשרו עליו יכאב על שאין לו ידיעה כלל וכלל", הרי שקרא לאדם שאין לו ידיעה בזוהר כלל 'לומד סודות הזוהר' ק'. ועוד בפלא יועץ (ערך ידיעה) וז"ל: כבר כתבו הפוסקים שמי שיכול לפלפל בחכמה ולקנות ידיעה חדשה ומוציא הזמן בלימוד תהלים וזהר לגבי ידיעה חשיב ביטול תורה ע"ש. הרי שקרא ללימוד זהר ותהלים בשם 'לימוד' אלא שמעלת הקונה ידיעה חדשה גדולה מלימוד כזה. וודאי שכוונתו בקורא ואינו מבין כי אם מבין הרי ודאי שגם בלימוד זהר בהבנה יקנה ידיעות רבות ועמוקות חדשות ומיוחדות לו שכן הזוהר הקדוש מגלה גם רבדים נסתרים שאינם ידועים מכאן סברא בלבד. וכן ובספר חיים שאל לחיד"א (סי' ע"ה אות ב) כתב בלשון זו "ואם יוכל ללמוד בספר הזהר הקדוש יתמיד איזה שעות בלימוד הזוהר" כי הוא מסוגל להאיר הנפש וכבר אמרו שרבינו האר"י זצ"ל ציוה לאדם ששב בתשובה ללמוד ה' דפין של זוהר בכל יום בשגם לא יבין". עכ"ל. וכן כמו שכתב החיד"א עוד במוזרה באצבע (סימן ב אות מד) וז"ל: לימוד ספר הזוהר מרומם על כל לימוד בשגם לא ידע מאי קאמר ואף שיטעה בקריאתו והוא תיקון גדול לנשמה לפי שהגם דכל התורה שמוותיו של הקב"ה מ"מ נתלבשה בכמה סיפורים ואדם הקורא ומבין הסיפורים נותן דעתו על הפשט אבל ספר הזוהר הסודות עצמן בגלוי והקורא יודע שהם סודות וסתרי תורה אלא שאינו מובן מקוצר המשיג ועומק המושג ע"ש. הרי שגם הוא נקט לשון 'לומד' אף שאינו מבין.

ובספר אור צדיקים למקובל ר"מ פאפירש (סימן א אות טז) וז"ל מי שלא זכה להבין הזוהר אף על פי כן ילמוד כי הלשון של הזוהר מזכך הנשמה ע"ש. הרי שצוה למי שלא מבין שאעפ"כ 'לימוד'. [הערת הרה"ג בעל אורחותיך למדני שליט"א: אין לפרש שכוונת "ללמוד" היא שהאדם מקיים מצות ת"ת, שזה אינו, שלשון זו דומה למי ש"לומד" איך לעשות איזו מלאכה וכדומה שודאי אין זה בכלל מצות ת"ת. ולכן אף כשהאדם "לומד" איך לקרות את הזוהר והוא הרגיל את עצמו במילי הזוהר, אף שזה בכלל "לומד" מ"מ עדיין אין זה בכלל ת"ת אף שיש לאדם זה תיקון גדול לנפשו. וזה דומה למי ש'לומד' איך לתקן איזה כלי וכדומה, דאח"כ שהוא "לומד" אבל אין זה מצות ת"ת. ולכן אין לדקדק בלשון החיים שאל או הפלא יועץ או האור צדיקים שכתבו "לומד" שבזה האדם מקיים מצות ת"ת אף כשהוא אינו מבין כלל מה שהוא "לומד", שזה אינו, שאין לשון "לומד" מתייחסת דווקא לת"ת. וכן יש לדקדק ממ"ש הפלא יועץ לפני זה, וז"ל: "הא למה הדבר דומה, לתינוק קטן שאינו יודע דבר ומדבר חציין של תבות בלעגי שפה ואביו ואמו יצחקו לו ישמחו לקולו, כך יושב בשמים ישחק וישמח כשהאיש הישראלי יש לו חבה בתורה ורוצה ללמד, אך אין דעתו משגת, או אין לו מי שילמדנו ולומד כמה שיוודע, בודאי עושה נחת רוח ליוצרו ובא בשכרו". משמע שהאדם מקבל שכר על "חבה בתורה" והסירחה לומר דברים שהוא אינו מבין, אבל אין לומר שהוא מקיים מצות ת"ת.

על גב שאינו מבין מה שאמר רק שגורס כך ואינו מבין הוי נמי מצוה לכן הברכה לעסוק בדברי תורה". ע"ש.

הרי כאן כתב המהר"ל שאף כשאין אדם מבין מה שהוא קורא הוא עדיין מקיים מצות ת"ת. ונראה שהוא למד חידוש זה מלשון הברכה "לעסוק בדברי תורה", דהיינו אף כשאדם אינו מבין כלל מה שהוא קורא עדיין הוא מקיים מצות ת"ת מצד שהוא "עוסק" בתורה. ונראה שזה כדמצינו לגבי דין עוסק במצוה פטור מן המצוה, שכתוב בסוכה כה. "שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה". ופירש"י שם "הולכי בדרך מצוה כגון ללמוד תורה ולהקביל פני רבו ולפדות שבויים". הרי אף כשאדם אינו עוסק במצוה עצמה אלא הוא רק עוסק בהכשר מצוה לילך בדרך כדי לקיים את המצוה, עדיין זה בכלל "עוסק" במצוה. ולכן כשתקנו חז"ל לברך "לעסוק בדברי תורה", כוונתם לומר שאף כשהוא רק קורא ואינו מבין ואינו מקיים המצוה עצמה של ת"ת, מ"מ עדיין זה בכלל המצוה של ת"ת כדמצינו לגבי "עוסק" במצוה פטור מן המצוה. מ"מ עדיין י"ל שכמו שאין מי שהולך לקבל פני רבו מקיים מצוה זו בשעת הילוכו קודם שהוא הגיע לרבו אף שהוא "עוסק" במצוה בשעת

הילוכו, ה"ה שמי שקורא בתורה ואינו מבין כלל הוא אינו מקיים מצות ת"ת עצמה אף שעכ"פ הוא "עוסק" בה. ולכן כשכתב המהר"ל "שכל עסק שיש בו בתלמוד תורה הוא המצוה", כן הוא, אבל זה רק מצד "עוסק" במצוה ומשום זה הוא פטור ממצוה אחרת באותו זמן, אבל הוא לא בא לומר שהוא מקיים המצוה עצמה של ת"ת, שהוא מקיים מצוה זו רק כשהוא מבין מה שהוא קורא כמ"ש "ולמדתם אתם ושמרתם לעשתם", שרק כשהוא מבין הוא יכול לקיים "ושמרתם לעשתם". וכוונת חז"ל שתקנו לשון "לעסוק" בברכת התורה הוא כדי ליתן דברי חיזוק לאדם שאף כשהוא אינו מבין עדיין יש לו לעסוק בתורה, וזה כמ"ש באבות דרבי נתן פ"ו לגבי רבי עקיבא, "פעם אחת היה עומד על פי הבאר, אמר מי חקק אבן זו, אמרו לו המים שתדיר נופלים עליה בכל יום. אמרו לו, עקיבא אי אתה קורא אבנים שחקו מים, מיד היה רבי עקיבא דן קל וחומר בעצמו מה רך פסל את הקשה, דברי תורה שקשה כברזל על אחת כמה וכמה שיחקקו את לבי שהוא בשר ודם. מיד חזר ללמוד תורה".

ולפי זה עדיין יש לחלק בין מ"ש מהר"ל ומה שכתב הגר"ז הנ"ל, שנראה שאף המהר"ל מודה שמי

ולכן אף שכתב הפלא יועץ שם, "נהנה כי כן אין מקום פטור למי שאינו יודע ללמוד אין טענה זו פוטרתו ליום הדין כי יכול הוא ללמוד כמו שיודע". מ"מ אף בזה אין לומר שאדם זה מקיים מצות ת"ת, אלא אם הוא אינו יודע לקיים מצוה זו, עכ"פ ראוי לו ללמוד איך לקרות את המילים בלי הבנה שאף בזה יש תיקון גדול].

שעוסק בתורה ואינו מבין כלל אינו מקיים המצוה עצמה של ת"ת, משא"כ לדעת הגר"ז שכתב "אף על פי שאינו מבין אפילו פירוש המלות מפני שהוא עם הארץ הרי זה מקיים מצות ולמדתם", דמשמע שהאדם ממש מקיים מצות ת"ת אף כשהוא אינו מבין.

ולכן נראה מכל הנ"ל שאין ראייה כנגד מ"ש הפר"מ והאשל אברהם (מבוצ'ץ) והמ"ב שכדי לקיים מצות ת"ת האדם צריך להבין מה שהוא קורא אף בתורה שבכתב, וכן הם הבינו בדעת המ"א. וכן נראה ממ"ש הרמב"ם והחינוך והספר חרדים, וכן נראה הפשט בפסוקים שהם הביאו.

ואסיים בכבוד רב

מחבר הספר אורחותיך למדני

וגם נראה שמצד אחר המהר"ל חולק על הגר"ז, שלדעת הגר"ז האדם צריך להבין כשהוא לומד תורה שבעל פה, משא"כ לדעת המהר"ל שנראה שאף בתורה בעל פה האדם מקיים ת"ת

סימן צ"א

תקשור עם נשמות ועם מלאכים - וציור דמות צדיק העומד לכולו בדמיונו - והתקשרות עם צדיקים

בס"ד

לכבוד הרה"ג בעל שו"ת אורחותיך למדני
שליט"א שלום וברכה וכו"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה !

תודה רבה לכבוד הרב על כל מה
שמקדיש זמנו לשאלותי ואני
מודה לכת"ר במאד מאד.

יהי רצון שה' יתברך יאריך ימי כת"ר
בטוב ובנעימים בבריאות טובה
ונהורא מעליא לו ולכל בני ביתו אכ"ר.
וכעת נפשי בשאלתי וזה החלי בעזר
צורי וגואלי:

היום רבו כל מיני מתקשרים ומתקשרות
למיניהם שטוענים שמתקשרים עם
נשמות וראיתי שאינם עושים שום
פעולה אלא עוצמים עיניהם ומתרכזים,
וישנם כאלו הפותחים בספר תהילים
(ויש לציין שאינם שומרים תורה
ומצוות). האם יש בזה איזה איסור של
דורש אל המתים.

וכן אדם שבא אליהם ואומרים לו שיש
להם מסר מן המת בשבילו, לעשות
איזה ענין מסויים (וכבר היה אחד
שהתקשר לומר לי שאמרה לו אשה

אחת שקבלה מסר מן אחיו המת לעשות
משהו מסוים), האם יש בזה איסור
לעשות כפי מה שטוענים שכן המת
רוצה.

והאם יש בזה איזה ענין של נביאות
בשקר או שהם סתם שוטים.
ונפקא מינה שאם הם אומרים זאת בדרך
נביאות הרי פסק הרמב"ם פ"ט מיסודי
התורה דין ד' דאם נביא עקר דבר מפי
השמועה או אמר ה' אמר שהדין כך
יחנק שנאמר לא בשמים היא, ועיין
למרח' בכסף משנה מ"ש שם. וכמובן
שלא נשמע למה שאומרים דבר במצוות
התורה, אבל השאלה היא האם בשאר
דברים שאינם נוגדים את התורה מותר
לשמוע להם.

והיום מתרבים כאלו הכותבים דברים
באופן כאילו התגלה אליהם
אליהו הנביא או רפאל המלאך ואף יש
להם דו שיח עמו לשאול אותו שאלות.
(וכבר אחד שלח לי מה שכותבת איזה
אשה כל מיני דברים ממה שמקבלת
מנשמות צדיקים או מגילוי רפאל
המלאך).

האמת שלא הייתי נכנס לזה אבל נראה
שיש לברר ענין זה כדי שלא

יגררו אחריהם אפילו שאותם אנשים מתקשרים יש בהם שומרי תורה ומצוות, ולכאורה הם אנשים יראים, אבל יתכן שזה דמיון וסתם מטעים אותו בכל מיני דברים.

עוד אשאל בענין אחד הדומה לשאלה לעיל, והוא שראיתי איזה שיטה של חכם אחד שמצייר בדמיונו למולו איזה צדיק מצדיקי הדורות שנפטרו כבר לעולמם, והוא עושה עצמו מדבר עמם ושומע מהם דברי תורה ואח"כ מעלה אותם על הכתב את דברי התורה שנתגלו לו מאותו צדיק. וכשרואים את דברי התורה לכאורה נראה שיש בהם טעם ואינם דברי שטות, אבל צ"ע האם הדרך הזאת מותרת, והאם יש לה סימוכין בדברי חז"ל והמקובלים.

ולא נעלם ממני שהיו חכמים שהיו להם מגידים, ואציין מה שמופיע בספר שם גדולים לרבנו החיד"א:

א. הרב המקובל החסיד מה' אהרן ברכיה ממודינא. כתב עליו הרב החיד"א (מערכת גדולים אות א', אות קכ"א), וז"ל: ושמעתי שהיה לו מגיד. עכ"ל.

ב. מהר"ר דוד חאביליו. כתב עליו הרב החיד"א (מערכת גדולים אות ד' אות י"ז), וז"ל: והיה אדם גדול וקדוש והיה לו מגיד. עכ"ל.

ג. מהר"ר יוסף טאיטאצק. כתב עליו הרב החיד"א (מערכת גדולים אות י')

אות קל"ד), וז"ל: והיה לו מגיד ע"ד שהיה למרן. ובכתבי מר זקני בן הרב חסד לאברהם זלה"ה ראיתי שמביא ענין ארוך עצום ונורא מהמגיד למהר"י טאיטאצק זלה"ה. עכ"ל.

ד. מרן מהר"ר יוסף קארו. כתב עליו הרב החיד"א (מערכת גדולים אות י' אות קס"ד), וז"ל: וזכה למגיד המלאך הדובר בו כמפורש בספר מגיד מישרים ובכתב הרב החסיד מהר"ש בן אלקבץ במעשה אור חג השבועות והביאה הרב של"ה. עכ"ל.

ה. מהר"ר משה זכות. כתב עליו הרב החיד"א (מערכת גדולים אות מ' אות קכ"א), וז"ל: ושמעתי שהיה לו מגיד. והרב גור אריה שחיבר הגהות על השו"ע ונדפסו במנטובא סביב לשו"ע העיד ששמע המלאך הדובר בו. עכ"ל.

ו. מהר"ר שמשון מאסטרופולי. כתב עליו הרב החיד"א (מערכת גדולים אות ש' באות ק"פ), וז"ל: הוא הקדוש חיבר כמה חבורים בקבלה וכו' והיה לו מגיד. עכ"ל.

ז. בעל מגלה עמוקות רבי נתן שפירא. כתב עליו הרב החיד"א (מערכת ספרים אות מ' באות מ"ה), וז"ל: ושמעתי שהי לו מגיד למהר"ן הנז'. עכ"ל.

ע"כ ליקטתי מרבנו החיד"א זיע"א.

ח. רבנו החיד"א זיע"א היה לו בעצמו מגיד. כמו שכתוב בתולדות חייו,

בשם הגדולים (הוצאת אוצר הספרים ירושלים תשנ"ב עמ' 01 אות ו'), וז"ל: ובני דורו העידו עליו שהי"ל מלאך מגיד מן השמים שהיה מגלה לו רזי תורה וסודותיה. עכ"ל. (ועיין שם מקורו).

ט. רבי משה חיים לוצאטו הרמח"ל. בספר ירים משה אגרות רמח"ל (אגרת י"ב) כותב הרמח"ל בעצמו ביום ג' חנוכה שנת ת"ץ לרבי בנימין הכהן, וז"ל: ביום ר"ח סיון ה'תפ"ז, בהיותי מיחד יחוד אחד, נרדמתי ובהקיצתי שמעתי קול אומר: "לגלאה נחיתנא רזין טמירין דמלכא קדישא". ומעט עמדתי מרעיד, ואחר נתחזקתי, והקול לא פסק, ואמר סוד מה שאמר. ביום ב' בשעה ההיא השתדלתי להיות לבדי בחדר, וחזר הקול ואמר סוד אחר. עד שאח"כ ביום אחד גילה לי, שהוא מגיד שלוח מן השמים ומסר לי יחודים פרטיים לכוין בכל יום ואז יבא". עכ"ל.

וכן כתב הרמח"ל (שם, אגרת כ"ז), לרבי עמנואל כלבו מרבני ליורנו, וז"ל: "אמת הדבר, כי משנת תפ"ז חנני אלהים לשלוח לי אחד קדוש, מן שמיא נחית, והגד יגיד לי יום יום סודות גדולים, הכל הכתב לסדר הימים כתבתי באר היטב". עכ"ל.

י. רבי יצחק צבי ברנעפלד זיע"א. אב"ד חוג חתם סופר בני ברק, מח"ס סופר המלך ב' חלקים על הרמב"ם וספר ריצבש"י ב' חלקים, ועוד. נלב"ע י"ז

תמוז תשנ"ח (והוריו נעקדו בשואה י"ז תמוז תש"ד הי"ד). והיו לו גילויים ממלאך וכל הגילויים נכתבו בספר מישרים מגיד ב' חלקים על תורה ונ"ך. ועוד חכמים ככל הנראה היו להם מגידים מן השמים, אבל לא עשו זאת בדרך והאופן שציינתי לעיל ואם כן צ"ע על שיטה של אותו חכם שכתבתי, והאם יש סימוכין לאותה שיטה.

ישנו איזה ספר הנקרא חיי נפש, לרבי גדליהו אהרן קעניג זצוק"ל, שמשיב על טענת קדוש ה' רבי חיים מוולאזין זיע"א בספרו נפש החיים בפרק ט' משער ג', וז"ל: ואפילו להשתעבד ולהתדבק באיזה עבודה לבחינת רוח הקודש שבאיזה אדם נביא ובעל רוח הקודש, גם זה נקרא עבודת כוכבים ומזלות ממש. ועי"ש כל מה שכתב רבי חיים מוולאזין זיע"א.

ובספר חיי נפש משיב בארוכה על טענה זו. והספר מעוטף בהסכמות מגדולים.

בהסכמות הבד"ץ כתבו שם, וז"ל: בדבר המשא ומתן ליישר הדורים ולתרץ דברי הגאון רבינו הקדוש בעל נפש החיים זצ"ל בדבר דביקות והתקשרות לצדיקי וחסידי הזמן, ואחרי העיון בהם מצאנו שמבאר בעיקר דבריו הקדושים שלא יהיה בהם שום סתירה ומאריך בדברים ישרים, ומספיק לכל ירא אלהים ומאמין בדברי חז"ל הקדושים. עכ"ל.

ויש שמה עוד כמה הסכמות חשובות מגדולי הדור, בענין ההתקשרות לצדיקים.

בכל אופן עדיין צ"ע על שיטת אותו חכם שמצייר למול פניו את הצדיקים מצדיקי הדורות, ושומע מהם דברי תורה. וצ"ע.

אמנם מצאתי בספר מדבר קדמות לרבנו החיד"א זיע"א - מערכת צד"י, אות ט', שכתב, וז"ל: ציור. כאשר יצייר האדם בדעתו צורה קדושה, הנה הצורה הקדושה שידמה בדעתו ישרים שכלו, וזה שאמר ר' אבא פרשת משפטים שהיתה צורת ר' שמעון מצויירת לפניו והיה משיג עי"ז השגה גדולה. וזה סוד שאמרו רז"ל חייב אדם להקביל פני רבו ברגל וכו', ע"ש באורך. מר זקני הרב חסד לאברהם עין הקורא נהר ל'ג, דף ח"י ע"ג. וכן כתב רבינו האר"י זצ"ל, כי כאשר יתקשה בדבר תורה יצייר צורת רבו וטוב לו להבין הענין. עכ"ל.

הרי לנו כאן שע"י ציור צורת ר' שמעון בר יוחאי שצייר רבי אבא היה משיג השגה גדולה, אבל עדיין אצל רבי אבא היה זה כי הכיר לרבי שמעון בר יוחאי זיע"א. וכאן החכם מצייר ציורים של צדיקים מדורות עברו שלא הכיר אותם.

וכן תועלת הציור היא דווקא מדמות רבו להועיל לו כאשר יתקשה באיזה ענין ואז ע"י ציור דמות רבו יבין

טוב את הענין. אבל מנין לנו לומר שיקבל עוד ציורים אחרים. וצ"ע. בברכת התורה ולומדיה

חנוכה שמח
הצב"י רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
ס"ט
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

תשובתו אלי:

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א

כתב כת"ר, "היום רבו כל מיני מתקשרים ומתקשרות למיניהם שטוענים שמתקשרים עם נשמות וראיתי שאינם עושים שום פעולה אלא עוצמים עיניהם ומתרכזים, וישנם כאלו הפותחים בספר תהילים (ויש לציין שאינם שומרים תורה ומצוות). האם יש בזה איזה איסור של דורש אל המתים".

(א) כתב הטור בי"ד ס"קעט, "ודורש אל המתים, זה שמרעיב עצמו ולן בבית הקברות כדי שתשרה עליו רוח הטומאה".

והב"י שם הביא מ"ש הגה"מ הל' ע"ז פ"א ס"ק ח בשם הרא"ם (ס"צ), וז"ל: "וכתבו הגה"מ שם בשם ר"מ שמשיב את החולה לשוב אליו לאחר מיתה להגיד לו אשר ישאל אין זה דורש אל המתים כיון שאינו דורש לגופו של מת אלא לרוחו והרוח אינו נקרא מת, וכן אשכחן בברכות (יח:) באותו חסיד שלן בבית הקברות ושמע הרוחות

מספרים זו עם זו, ואמרינן נמי התם דשמואל אזל לחצר מות לשאול מאביו על מעות היתומים".

ושוב העיר הב"י שם, "נראה שדעת הרא"ם לחלק בין דורש מגופו של מת לדורש מרוחו שלא אסרה תורה אלא בדורש מגופו אבל לא בדורש מרוחו, ועובדא דאותו חסיד ודשמואל לרוח היו דורשים ולא לגוף, ולמד משם למשביע את החולה דשרי כיון דרוחו בקרבו כשהוא משביעו לרוח הוא משביע ולא לגוף, ולי נראה דההיא עובדא דאותו חסיד איכא למידחי שהוא לא הלך לבית הקברות לדורש מהמתים לא מגופם ולא מרוחם וכדקתני שהקניטתו אשתו והלך ולן בבה"ק ושמע שתי רוחות שמספרות זו עם זו דמשמע בהדיא שלא הלך ללון שם אלא לברוח מקטטת אשתו ובמקרה נמשך ששמע אותן ב' רוחות שהיו מספרות זו עם זו... וההיא דשמואל נמי איכא למידחי שהיה בהקיץ ועל ידי שמות וכדאמרינן בפרק המקבל (קז:) רב סליק לבי קברי עבד מאי דעבד ודורש אל המתים לא מתסר אלא בהולך שם ובעושה מעשה כגון במרעיב עצמו או לובש מלבוש ידוע או מקטיר קטורת ידוע וישן לבדו אבל כשאינו עושה מעשה אלא ע"י הזכרת שמות בא המת ומדבר עמו בהקיץ איפשר דלא מיתסר משום דורש אל המתים, ואין חילוק בין דורש לגוף המת לדורש לרוחו כדמחלק רא"ם.. ע"ש.

נראה מזה שלדעת רא"ם מותר לדורש אל רוחות המתים. וכן פסק הרמ"א בש"ע שם סע' יד, "ויש מתירין אפי' לאחר מותו אם אינו משביע גופו של מת רק רוחו (כן משמע בהגהות מיימוני בשם רא"ם דלא כבית יוסף)". ע"ש.

אלא לדעת הב"י נראה שאף לדורש אל רוחות המתים הוא אסור, ורק מותר לעשות כן ע"י הזכרת שמות כשהאדם אינו עושה מעשה אחר כגון "במרעיב עצמו או לובש מלבוש ידוע או מקטיר קטורת ידוע וישן לבדו".

וראיתי בדרכי משה שם ס"ק ד, שהקשה על הב"י, וז"ל: "אבל אין ראיה לדבריו ואדרבא דברי רא"ם נראין מוכרחים ממעשה דשמואל דאזיל לחצר מות לשאול מאבא על מעות יתומים וכמו שהביא הרא"ם ראיה מדבריו, ואף ע"ג שדחאו ב"י שזהו הוה ע"י השבעה ולכן הוי שרי זה הדחוי אינו כלום לפי המסקנא שהביא ר' ירוחם שכתב שע"י השבעה נמי אסור, וא"כ ע"כ צ"ל שמה שעביד שמואל היינו משום דלא דרש אלא לרוח ולא לגוף כדברי הרא"ם". ע"ש. וכן הוא בש"ך שם ס"ק טז. ע"ש. וזה כמ"ש הב"י שם "כתב רבינו ירוחם שואל במת אפי' ע"י השבעה הוי בכלל דורש אל המתים עכ"ל. ונראה דכתב כן לומר שאע"פ שאינו מרעיב עצמו ואינו לן בבית הקברות הוי בכלל דורש אל

המתים, ולאפוקי מהנך דימויי שרציתי לדמות על דברי רא"מ.

ונראה שהוא פשוט לרמ"א ש"המשיב"ע" מת הוא מ"ש הב"י הנ"ל "ע"י הזכרת שמות", ולכן אם הוא אסור לאדם להשיב"ע מת ע"י הזכרת שמות, אז ממילא שדברי הרא"ם נכונים, שאם לא תאמר כן אז איך הסביר רבינו ירוחם מעשה דשמואל בברכות יח: ומעשה דרב בב"מ קז: הנ"ל.

אלא יש להסתפק בכוונת הב"י שכתב אחר דברי רבינו ירוחם, "ולאפוקי מהנך דימויי שרציתי לדמות על דברי רא"מ". או י"ל שכאן הב"י סבר כהרמ"א, שאף רבינו ירוחם מודה לחלק בין משיב"ע גופו למשיב"ע רוחו של מת, ולכן יש לדחות השגת הב"י על הרא"ם, ויש לקיים דעת הרא"ם, ומטעם זה י"ל "ולאפוקי מהנך דימויי שרציתי לדמות". או י"ל שכוונת הב"י לומר דאח"כ שרבינו ירוחם סבר שהוא אסור להשיב"ע את המת בין בגופו ובין ברוחו, ולכן מצינו שרבינו ירוחם חולק על הרא"ם, ונראה שכן סבר מרן שהרי הוא לא הביא דעת רא"ם בש"ע כלל, ולכן י"ל שזה מפני שסבר מרן שרבינו ירוחם לא סבר כהרא"ם. ונראה שמרן הכריע כרבינו ירוחם כיון שאף נראה שהרמב"ם לא סבר כהרא"ם, שהרי הרמב"ם כתב בהל' ע"ז פ"א הל"ג, "כללו של דבר כל העושה כדי שיבא המת ויודיעו לוקה שנאמר לא ימצא בך

מעביר וגו' ודורש אל המתים". משמע בכל אופן שהאדם דורש אל מת יש איסור, ואם יש מעשה הוא ג"כ לוקה מפני זה. ולכן מסתמא שהרמב"ם לא סבר כהרא"ם. ולכן סבר מרן שאף רבינו ירוחם לא סבר כהרא"ם, שרבינו ירוחם (נ' יז ח"ה) וגם הטור רק הביאו מ"ש בסנהדרין סה: "ודורש אל המתים זה המרע"ב עצמו והולך ולן בבה"ק", וכן הרמב"ם הנ"ל הביא רק זה, משמע שאין לחלק בין אם האדם דורש אל הגוף או הרוח של מת, ודלא כהרא"ם. ולכן מרן השמיט מהש"ע דעת הרא"ם שמותר לדורש אל רוח המת.

(ב) אלא א"כ עדיין יש לשאול איך הרמב"ם ורבינו ירוחם פירשו מעשה דשמואל ודבר הנ"ל, שהרי לפי מ"ש הב"י הם השתמשו בשמות כדי להשיב"ע את המת, והלא זה אסור. ונראה שהרמב"ם פירש מעשה דרב בב"מ קז: לפי מ"ש הערוך מע' עבד ב', וז"ל: (ב"מ ק"ז) "עבד מאי דעבד אמרי צ"ט בעין ואחד בדרך ארץ, פי' עשה כגון שאלת חלום ואמרו לו בחלומי צ"ט מתו בעין ואחד בדרך ארץ. וי"א נטע אילנות על הקברים והשיב"ען שלא ישרשו ושלא יפרחו אלא אותן הנטועין על המתים שמתו בזמן, ולא יצאו אלא אחד למאה". ע"ש.

ולכן לפי הפירוש הראשון רב לא דרש אל המתים כלל, אלא הוא רק שאל שאלת חלום משמים כמה מתים בדרך ארץ וכו', והוא לא שאל המתים

עצמם. וגם לפי הפירוש השני, רב השביע את האילנות ולא השביע את המתים עצמם, אלא רק אגב אורחיה ע"י האילנות רב ידע כמה מתו בדרך ארץ וכו'. ועיין לרבי יצחק שאנג"י ז"ל בבארות המים על הרמב"ם בהל' ע"ז פ"א הל"ג, שכתב "לא היה בא המת להודיע לו, דמה תועלת היה לו לרב בענין הבאת המת דגם המת לא היה יודע אם מת בזמנו או בעין הרע". ולכן מצינו שרב לא דרש אל המתים כלל.

ולפי הפירוש הראשון הנ"ל הכי י"ל לגבי מעשה דשמואל בברכות יח: שאף זה היה בחלום, והוא לא דרש אל המתים כלל. וכן מצינו במהרש"א שם, שכתב "וכן יש לפרש בהאי עובדא דזעירי ודשמואל דאזלי לחצר מות, היינו נמי ע"י חלום היו משתמשים להלך שם לידע מהנהו זוזי". ע"ש. וכן הוא בעין יעקב שם שהביא מ"ש הריטב"א בשם הגאונים בפ' הספינה "יש במעשיות אלו ענינים נרמזים שלא היו נראים להם במראית העין אלא במראה החלום", ושוב כתב העין יעקב שם, "ומכאן נלמוד שמעשיות חסיד אחד וזעירי ואבוב דשמואל, הכל בדרך חלום". ע"ש. ולכן יש לפרש ששמואל שאל שאלת חלום כדי לידע איפה המעות של יתומים, ובחלום הם הראו לו אבוב דשמואל. ולכן מצינו ששמואל עצמו לא דרש אל מתים כלל, אלא רק משמים.

ולכן אין להביא ראיה ממעשה דרב או ממעשה דשמואל שמותר לאדם לדרוש ישר אל רוחות המתים. ולכן כתב הרמב"ם בדרך כלל "כללו של דבר כל העושה כדי שיבא המת ויודיעו לוקה שנאמר לא ימצא בך מעביר וגו' ודורש אל המתים".

ולפי זה נראה שאף שבתחילה כתב מרן בב"י "והיה דשמואל נמי איכא למידחי שהיה בהקיץ ועל ידי שמות וכדאמרינן בפרק המקבל (קז:) רב סליק לבי קבריי", דמשמע שהם השביעו את המתים, מ"מ כיון שבסוף הב"י הביא מ"ש רבינו ירוחם שהוא אסור להשביע את המתים, וכתב הב"י שדעת רבינו ירוחם "לאפוקי מהנך דימויי שרציתי לדמות על דברי רא"מ", אז צ"ל פירוש אחר לדעת רבינו ירוחם כדי לפרש מעשה דרב ושמואל, ולכן י"ל שרבינו ירוחם סבר כנראה לדעת הרמב"ם שכל מעשיות אלו היו בחלום, וכמ"ש הערוך והעין יעקב והמהרש"א. וזה שלא כדעת הרא"ם הנ"ל. ולכן מטעם זה השמיט מרן בש"ע דעת הרא"ם שיש לחלק בין דורש אל גוף המת ודורש אל רוח המת. ולכן יש להשיב על הדר"מ הנ"ל, שכתב "לפי המסקנא שהביא ר' ירוחם שכתב שע"י השבעה נמי אסור, וא"כ ע"כ צ"ל שמה שעבד שמואל היינו משום דלא דרש אלא לרוח ולא לגוף כדברי הרא"ם", שאין זה מוכרח, שי"ל שמעשה דשמואל היה בחלום.

ולפי זה נראה בנד"ד שלדעת מרן אין להתקשר עם הנשמות, אף בלי מעשה כמ"ש הב"י לדעת רבינו ירוחם, "שאע"פ שאינו מרעיב עצמו ואינו לן בבית הקברות הוי בכלל דורש אל המתים". ע"ש.

ג) אלא עדיין יש לדון בדעת הרמ"א בס"קעט יד הנ"ל שהביא שיטת הרא"ם, "ויש מתירין אפי' לאחר מותו אם אינו משביע גופו של מת רק רוחו". ונראה מזה שמותר להשביע רוחו של מת. וזה כמ"ש הב"י הנ"ל "ע"י הזכרת שמות". ונראה שההיתר להשתמש בשמות אלו הוא כמ"ש הטור שם, "כל אדם שעושה על ידי שמותיו הקדושים מותר, שהוא גדולתו וגבורתו של הקב"ה, ואין אסור אלא ע"י שדים".

אלא כתב הברכ"י בס"קעט אות ט, "עמ"ש בהג"ה לקמן ס"רמו דין כ"א. הרב פר"ח בהגהות י"ד". וכתב הרמ"א בס"רמו כא, "ודאשתמש בתגא חלף (הג"מ וסמ"ג) וי"א דזהו המשתמש בשמות (שם בשם אבות דר' נתן)". וכתב הברכ"י שם אות כד, "ראיתי למהרח"ו זצ"ל כתב בשערי קדושה חלק שני שער ו', וז"ל: המשתמש בשמות הקדש ארז"ל ודאשתמש בתגא חלף ונעקר מהעולם, וישתמד הוא או בנו, או ימות הוא או בנו, או יעני הוא או בנו עכ"ל. וכתב עוד בחלק ו' סוף שער ו' אסור להשתמש בקבלה מעשית כי בהכרח ידבק ברע וכו', וחושב לטהר נפשו

ומנטפה וכו', שמלבד שמטמא נפשו יענש בגיהנם, ואף גם בעולם הזה קבלה בדינו כי יעני או יחלה בחלאים או ישתמד הוא או זרעו וכו'. עש"ב. ובספר חסידים ס"רו כתב אם תראה שמתנבא אדם על משיח דע כי היו עסוקים בכשפים או במעשה שם המפורש וכו'. ע"ש".

נראה מזה שיש סתירה בדברי הרמ"א, שמצד אחד בס"קעט הוא הביא מ"ש הרא"ם הנ"ל שמותר להשביע רוחו של מת, דהיינו ע"י שמות קדושים, ומצד אחר בס"רמו הוא כתב "ודאשתמש בתגא חלף".

אלא כתב הש"ך בס"קעט ס"ק יח, "וע"י ספר יצירה מותר. לעשות לכתחלה דשמות הקדש הם והש"י נתן בהם כח שיוכלו לפעול על ידיהם החסידים והנביאים והפועל בהם מראה גדולתו וגבורתו של הש"י שמו, אך שיתעסקו בהם בקדושה ובטהרה ולצורך קדושת השם או לצורך מצוה רבה אשר לא נמצא זה בדורות הללו בעו"ה, ואפי' בזמניהם מצינו שנענש ישעיה ע"ז וכ"ש בזמנה"ז שא"א לנהוג בטהרה ובקדושה ורחמנא ליבא בעי עכ"ל עט"ז. ודבריו נכונים וכן נמצא בכמה מחברים דורשי רשומות שאין להשתמש בשמות הקדש כ"א לצורך מצוה רבה ודאשתמש בתגא חלף, וכן כתב הרב לקמן סי' רמ"ו סוף סכ"א ודאשתמש בתגא חלף י"א זה המשתמש בשמות הקודש, גם בספרי המקובלים

המתים, אז איך אפשר בזמן הזה בירידת הדורות להתקשר עם המתים רק בעצימת עינים? ומה לו לזעירי ושמואל בברכות יח: להשביע בשמות כדי ליזיל "אבתריה לחצר מות". וכ"ש בזמן הזה שאין הדעת סובלת שרק ע"י עצימת עינים וריכוז, הוא אפשר להגיע ל"חצר מות" כמ"ש בגמ' ברכות שם. ואף בזמן חז"ל בעינין קדושה וטהרה גדולה כדי לעסוק בזה כמ"ש הש"ך בשם הלבוש והרמח"ל הנ"ל, ואיך הדעת סובלת שבזה"ז אף מחללי שבת יכולים להגיע ל"חצר מות" כדמצינו בזעירי ושמואל. ולכן או י"ל שאנשים כאלו משקרים במזיד, או בשוגג, דהיינו שהם משכנעים את עצמם שהם יכולים לדבר עם המתים, והם כל כך משוכנעים בזה עד שהם לא מבינים שהמחשבות שלהם מטעות אותם, ולכן הם מאמינים בטעות שזה האמת.

וכל זה לשיטת הרא"ם והרמ"א, אבל נראה שלפי שיטת הרמב"ם, וכן י"ל לדעת רבינו ירוחם ומרן, יש איסור של דורש אל מתים בכל אופן שהוא מתקשר עם המת.

ולכן נראה שיש להתרחק בכל מה שאפשר מאנשים כאלו שהזכיר כת"ר, ואין להשתמש בהם כלל. ובדברים כאלו י"ל "תמים תהיה עם ה' אלקיך".

(ה) עוד כתב כת"ר, "עוד אשאל בענין אחד הדומה לשאלה לעיל, והוא

מבואר שעון גדול הוא המשתמש בשמו ע"כ המונע יבורך". ע"ש.

ולפי זה י"ל שמ"ש הרמ"א בשם הרא"ם שמותר להשביע רוח המת בהזכרת שמות קדושים, זה רק "בקדושה ובטהרה ולצורך קדושת השם או לצורך מצוה רבה אשר לא נמצא זה בדורות הללו בעו"ה". ולכן מצינו שאף לדעת הרמ"א אין לעשות כן בזה"ז, ודלא כדמצינו במעשה דרב ודשמואל, שבזמנם הם ראויים לכך, משא"כ בזמנינו.

וכן כתב הרמח"ל בספר דרך ה' (חלק ג' ב), "אכן הדבר ברור שאינו ראוי והגון להדייט שישתמש בשרביטו של מלך, ועל דבר זה אמרו חז"ל דאשתמש בתגא חלף, ואין היתר בדבר אלא לקדושים הקרובים לו ית' ודבקים בו". ע"ש. ולכן צ"ל שמ"ש הרמ"א בס"קעט, הוא רק מצד דין דורש אל מתים, אבל מצד "ודאשתמש בתגא חלף", עדיין יש איסור למעשה.

(ד) ולפי כל זה יש לדון במ"ש כת"ר, "היום רבו כל מיני מתקשרים ומתקשרות למיניהם שטוענים שמתקשרים עם נשמות וראיתי שאינם עושים שום פעולה אלא עוצמים עיניהם ומתרכזים, וישנם כאלו הפותחים בספר תהילים".

ונראה שכל זה מעשה שקר, שאם בזמן חז"ל הם צריכים להשביע בשמות קדושים כדי להתקשר עם

שראיתי איזה שיטה של חכם אחד שמצייר בדמיונו למולו איזה צדיק מצדיקי הדורות שנפטרו כבר לעולמם, והוא עושה עצמו מדבר עמם ושומע מהם דברי תורה ואח"כ מעלה אותם על הכתב את דברי התורה שנתגלו לו מאותו צדיק. וכשרואים את דברי התורה לכאורה נראה שיש בהם טעם ואינם דברי שטות, אבל צ"ע האם הדרך הזאת מותרת, והאם יש לה סימוכין בדברי חז"ל והמקובלים...

אמנם מצאתי בספר מדבר קדמות לרבנו החיד"א זיע"א - מערכת צד"י, אות ט', שכתב, וז"ל: ציור. כאשר יצייר האדם בדעתו צורה קדושה, הנה הצורה הקדושה שידמה בדעתו ישרים שכלו, וזה שאמר ר' אבא פרשת משפטים שהיתה צורת ר' שמעון מצויירת לפניו והיה משיג עי"ז השגה גדולה. וזה סוד שאמרו רז"ל חייב אדם להקביל פני רבו ברגל וכו', ע"ש באורך. מר זקני הרב חסד לאברהם עין הקורא נהר ל"ג, דף ח"י ע"ג. וכן כתב רבינו האר"י זצ"ל, כי כאשר יתקשה בדבר תורה יצייר צורת רבו וטוב לו להבין הענין. עכ"ל.

הרי לנו כאן שע"י ציור צורת ר' שמעון בר יוחאי שצייר רבי אבא היה משיג השגה גדולה, אבל עדיין אצל רבי אבא היה זה כי הכיר לרבי שמעון בר יוחאי זיע"א. וכאן החכם מצייר ציורים של צדיקים מדורות עברו שלא הכיר אותם.

וכן תועלת הציור היא דווקא מדמות רבו להועיל לו כאשר יתקשה באיזה ענין ואז ע"י ציור דמות רבו יבין טוב את הענין. אבל מנין לנו לומר שיקבל עוד ציורים אחרים. וצ"ע. ע"כ דברי כת"ר.

(1) כתוב בירושלמי שקלים ז': (פ"ב הל"ה) "רב גידל אמר האומר שמועה בשם אומרה יראה בעל שמועה כאילו עומד לנגדו שנאמר {תהילים לט-ז} אך בצלם יתהלך איש".

ופירש הקרבן העדה שם "יראה בעל שמועה כאילו עומד לנגדו שע"י כן יגיד הדבר על אופן דעיקר הלימוד מרבו בראיית פנים דכתיב והיו עיניך רואות את מוריך".

וכן נראה שפירש מהר"ש סיריליו ז"ל, כמ"ש החיד"א ז"ל בפתח עינים חגיגה פ"ג דף כב: וז"ל: "וכבר אמרו בירושלמי פ"ב דשקלים לעולם יראה אדם כאלו בעל השמועה כנגדו, ופירש מהר"ש סיריליו שלא יזכרנה בקלות ראש".

משמע שלדעת מהר"ש סיריליו ז"ל שטעם הירושלמי הוא כדי שיהיה לאדם כובד ראש ולא קלות ראש כשהוא הזכיר את השמועה, וע"י זה הוא "יגיד הדבר על אופן" כמ"ש הקרבן העדה.

אלא כתב החיד"א ז"ל בצוארי שלל, הפטרת שמחת תורה, אות ב,

"אפשר במ"ש בירושלמי פ"ב דשקלים לעולם יראה אדם בעל שמועה כנגדו, גם כתבו גורי האר"י זצ"ל שאם האדם מתקשה בדבר הלכה יצייר צורת רבו בפניו ולא יזוז דעתו ממנו ויועיל לו להבין הענין".

ויש להסתפק בכוונת האר"י ז"ל, אולי י"ל שהוא סבר כהמהר"ש סיריליו ז"ל והקרבן העדה שמפני כובד הראש זה מועיל לאדם להבין את השמועה. או י"ל שיש ענין אחר כאן, דהיינו שלפי הסוד יש השפעה מיוחדת לאדם בראיית פני בעל השמועה לפניו, והשפעה זו מועילה כדי להבין את הענין. וכן נראה לומר, שדרכו האר"י ז"ל לפרש הכל לפי הסוד כנודע.

(ז) וכן נראה לפי מ"ש החסד לאברהם, מעין שני - מעין הקורא, נהר לג, וז"ל "...והענין יובן במה שפירשו בזוהר בפסוק ויוסף ישית ידו על עיניך בפ' וילך, כי העינים הם מבוא אל הצורות המדומות אל השכל, תחילה יצייר בשכלו את הדבר ההוא בדעתו ובשכלו והנה הצורה ההוא מצטיירת שם, ואם הצורה ההיא מהדברים הפחותים אזי יגשים השכל ויורידוהו ממעלתו, וזהו האיסור להסתכל בנשים ובעריות שאף אם לא ידמה בשכל לעבור עבירה סוף סוף יצייר בשכלו הצורה ההיא ויהרהר במה שאינו ראוי אף אם לא יפעול פעולה רעה, והטעם כי הצורה המצטיירת בשכלו יפגום הנפש או יתקנה אם יהיה צורה טובה

וימצא בזה כמה דברים טובים בענין העבודה, והנה כאשר יצייר האדם בדעתו צורה קדושה הנה אותו הצורה הקדושה ההיא שידמה בדעתו ישלים שכלו, וז"ש ר' אבא בפ' משפטים שהיתה צורת רבי שמעון מצטיירת לפניו והיה משיג עי"ז השגות גדולות, וזה טעם והיו עיניך רואות את מוריך, וזהו טעם אל תפנו אל האלילים כי אסור להסתכל בעי"ז כי הצורה ההיא הנבזת פוגם השכל, וזה טעם אסור להסתכל בפני אדם רשע.

ולא זו בלבד אלא גם היות צורת האדם מצויירת בשכל הנכבד ממנו הוא ישיג מעלה גדולה ונפלאה, וזה טעם שארז"ל חייב אדם להקביל פני רבו ברגל כי יצטייר עצמו בשכל רבו, והיינו דפירשו רז"ל בפסוק (ויאמר אלישע) חי ה' (צבקות) אשר עמדתי לפניו (מלכים ב' פ"ג יד), דהיינו שעמד בפני אליהו רבו, ובהיותו עומד לפני אליהו ודאי יצוייר את צורתו בדעת אליהו (נראה שצ"ל אלישע), ואליהו עומד ומשמש לפני קונו, ומרוב דביקותו בנבואה נמצא עומד תדיר לפני ה', וכיוצא בזה רבים. והיינו טעם יראה כל זכורך את פני האדון ה', בזולת טעמים אחרים, כי יצייר הזכר צורתו ומציאתו בהשכינה העומדת שם, ואף עם היות כי השגחת השם הוא בכל מקום עכ"ז לא יתבודד האדם לחקוק צורתו בהשכינה כמו בהיותו מתראה במקום הקדש, וזה הטעם ולא יראה פני ריקם, וכה"ג טובא

באורייתא.. ע"ש. ע"כ דברי החסד לאברהם.

אלא יש להעיר על החסד לאברהם, שכתב "וז"ש ר' אבא בפ' משפטים שהיתה צורת רבי שמעון מצטיירת לפניו והיה משיג עי"ז השגות גדולות", וזה כמ"ש בזוהר פר' משפטים קכג: "ועם כל דא ביה אתקשרנא תדירא, דהא כד נהירא לי שמעתתא, חמיניה דיוקניה דאתער קמאי, זכאין אינון צדיקיא בעלמא דין ובעלמא דאתי, עלייהו כתיב (תהלים קמ יד) "אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך". ע"ש.

ופירש האור החמה שם בשם הרמ"ק, "מצד שהאור הנקשר ממנו בי בעזרתו, המחשבה הגשמית מצטיירת מהרוחני ומצטייר צורתו מפני התעוררות נפשו בשכלי". וגם פירש שם בשם רבי אברהם גלאנטי ז"ל, "כל זמן שמאיר להם ענין הסוד מתעורר להם דיוקני של רשב"י ע"ה, ואם הוא אמר שאינו ראוי ליאמר לא היה ראוי לרשב"י ע"ה לאתערא דיוקניה קמאי, אלא ודאי ניחא ליה וניחא ליה". ע"ש.

ולפי פירושים אלו, נראה שבתחילה באה ההשפעה והעזרה מרשב"י, ורק אח"כ נשארת צורת רשב"י בשכל ר' אבא, וזה סימן לו שהוא נכון בפירושו. אולם לא מצינו להיפך, דהיינו שע"י ראיית צורת רשב"י זו גורמת השפעה ועזרה מרשב"י. עכ"פ נראה

שסבר החסד לאברהם, שאף בתחילת ראיית צורת הרב, זה גורמת השפעה כדי להשיג "השגות גדולות".

ומ"ש החסד לאברהם "וזה טעם אסור להסתכל בפני אדם רשע". זה כמ"ש במגילה כת. ע"ש. וכן כתוב בזוהר חדש פר' יתרו אות מא, "כולהו גוונין דעינא דרשיעייא, קטלין. עלייהו איתמר אל תלחם לחם רע עין ואל תתאו למטעמותיו. ובג"ד אסור לעמא קדישא לאסתכל ברשיעיא. ואורייתא דילהון צריך לאתכסאה מינייהו, הה"ד לא עשה כן לכל גוי ומשפטים כל ידעום". ע"ש.

והטעם לאיסור זה הוא כמ"ש המהרש"א בגמ' מגילה שם שהוא אסור להסתכל בצורת רוחנית שלצד הטומאה, וז"ל: "שיש בצלם דמות מראה אדם אורה רוחנית לטוב או לרע לפי מעשיו לצד הטהרה או לצד טומאה, ואסור להסתכל לצד הטומאה ע"ד אל תפנו אל האלילים, ומה"ט קאמר בסמוך דלא אסתכלי בעכו"ם דצורתו מצד הטומאה, ומייתי ליה שנאמר... אם אביט ואם אראך, שהוא לשון כפול, מורה גם על צורה הרוחנית מצד הטומאה". ע"ש. ולכן ממילא שה"ה אם האדם רואה פני הצדיק או רבו, שזה משפיע עליו השפעת קדושה.

וכן יש לפרש מ"ש בעירובין יג: "אמר רבי האי דמחדדנא מחבראי דחזיתיה לר' מאיר מאחוריה, ואילו חזיתיה מקמיה הוה מחדדנא טפי,

דכתיב והיו עיניך רואות את מוריך".
ופירש"י שם, "דחזיתיה לרבי מאיר
מאחוריה - כשלמדתי לפניו ישבתי
בשורה של אחריו".

ופירש בדרשות הר"ן, דרוש שמיני, סוף
ד"ה וצריך לבאר, "כי כל
הנמשכים אחר משה מושפעים
באמצעותו ובאמצעות הבאים אחריו,
עד שבהשתתף הרב עם התלמיד יתחזק
שפע התלמיד מצד השפע הנשפע לרב.
ומפני זה הזהירו רז"ל (שם יג) ללמוד
עם מי שגדול ממנו ואמרו אינו דומה
הלמד מעצמו ללומד מרבו. ומפני זה
אמר רבי האי דעדיפנא מחבראי משום
דחזיתיה לר"מ מאחוריה ואלו חזיתיה
באפיה כ"ש דעדיפנא טפי שנאמר
(ישעי' ל) והיו עיניך רואות את מוריך.
כי כפי השפע הנשפע לרב הנראה בפנים
כמו שאמר הכתוב (קהלת ח) חכמת
אדם תאיר פניו יהיה שופע על התלמיד
יותר כאשר יקבלוהו". ע"ש. וזה כמ"ש
החסד לאברהם הנ"ל שבראיית צורת
הרב יש השפעה ממנו כדי לעזור את
התלמיד בלימודו.

וכן יש לפרש הירושלמי שקלים פ"ה
הל' ב, שכתוב שם (שמות לג)
"והביטו אחרי משה עד בואו האוהלה"
תריין אמוראין חד אמר לגנאי וח"א
לשבח... ומ"ד לשבח מחמי צדיקיא
ומזכי טוביא דזכת למיחמי יתיה".
ופירש הקרבן העדה, "כדי לזכות
בראיית הצדיק הביטו אחריו, דזכות
גדול הוא שזכה לראותו". וי"ל שאין

כאן סתם "זכות", אלא בראיית הצדיק
יש השפעה שבאה לאדם הרואה,
וכמ"ש בדרשות הר"ן הנ"ל.

וכן הוא לרבי צבי אלימלך מדינוב ז"ל
באגרא דפרקא אות יג, שכתב "ונ"ל
עוד, כאשר אינו מבין איזה ענין בתורה,
או שהוא מסופק באיזה ענין הנרצה
לעבודה אמיתית, וכן כאשר רואה
שמתגרין בו מצולות ים. הרהורין רדפין
אבתריה, יצייר לפניו צורת רבו, והוא
להיות הציור בדעת מצייר לפניו דעת
רבו ומקיפו בשכלו אזי נשפע בו דעת
רבו, ואפילו אם רבו כבר עלה השמים,
זה מה שנ"ל. (והוא מה שאמר אליהו
לאלישע (מ"ב ב, י) אם תראה אותי
לוקח מאתך וכו')". ע"ש.

וכן הוא בבן יהוידע בעירובין שם,
שכתב "בא וראה כמה גדולה
המשכה שתהיה מצד הפנים דאיכא
בירושלמי (ירושלמי נדרים כט:)
ברבי שמעון בן אלעזר שלא היו יכולים כל
החכמים למצוא לו פתח לנדרו עד שבא
זקן אחד ומצא לו פתח בחכמה ואמרו
החכמים לאותו זקן מנין לך זאת
החכמה שנתחכמת כולי האי? ואמר
להם מקלו של רבי מאיר היתה בידי
והיא מלמדת אותי דעת! עיין שם.

ופרשנו במקום אחר מה שהיתה סגולת
המקל חזקה וגדולה כל כך, כי
הראשונים ז"ל היה דרכם ליקח בידם
משענת ולפעמים סומכים עצמם עליה
ומסתכלים בה כדי לפשט מחשבתם מן

מאיר הלך עם משענתו, ולכן הוא למד דעה ושכל ממנו ע"י דביקות גדולה כזו. אלא לפי הסוד יש פירוש אחר כמ"ש הבן יהודע הנ"ל.

ולפי כל זה מצינו שבראיית צורת רבו או איזה צדיק, האדם מקבל השפעה טובה מזה, וזה מסייע לו מאד כמ"ש החסד לאברהם הנ"ל "הוא ישיג מעלה גדולה ונפלאה".

(ח) אלא עדיין יש לחקור בנד"ד שכתב כת"ר, "שראיתי איזה שיטה של חכם אחד שמצייר בדמיונו למולו איזה צדיק מצדיקי הדורות שנפטרו כבר לעולמם, והוא עושה עצמו מדבר עמם ושומע מהם דברי תורה ואח"כ מעלה אותם על הכתב את דברי התורה שנתגלו לו מאותו צדיק".

ונראה שזה דבר אחר לגמרי ממה שפירשתי לעיל וכמו שהרגיש כת"ר, דבשלמא שבראיית צורת רבו האדם יכול להשיג השגה גדולה, אבל זה כדי שהוא עצמו יוכל להבין מה שהוא לומד כמ"ש במדבר קדמות הנ"ל "וכן כתב רבינו האר"י זצ"ל, כי כאשר יתקשה בדבר תורה יצייר צורת רבו וטוב לו להבין הענין. עכ"ל". הרי הוא קשה לאדם להבין מה שהוא לומד, וע"י מה שהוא מצייר צורת רבו בשכלו, זה מועיל לו להבין לימודו. וכן הוא באגרא דפרקא הנ"ל שכתב "ונ"ל עוד, כאשר אינו מבין איזה ענין בתורה, או שהוא מסופק באיזה ענין הנרצה לעבודה

עניני עולם הזה ולצמצם מחשבתם בדבר קדושה אשר יביאו ויתבוננו בו, ולכן המקל ההוא נמשך עליו רוח קדושה מקדושת מחשבתם, ולכן אמר אלישע הנביא ע"ה לגחזי שיקח משענתו שלו וישים אותה על פני הנער להחיותו יען כי משענתי חופף עליה רוח קדושה מפניו הקדושים בעת שהוא מסתכל בה בעת ההתבודדות שלו, ולכן יכולה היתה מקלו של רבי מאיר שהיה נשען עליה ומסתכל בה בעת שהיה מתבודד ומחשב בכונות קדושים הידועים לו להמשיך על עצמו רוח הקודש, וגם היתה המקל קולטת רוח קדושה מן אור פניו הקדושים, וכל כך קלטה קדושה שהיה בה טופח על מנת להטפוח שיש בה שיעור גדול שהזקן היה קולט חכמה מן קדושה שהיתה שורה עליה". ע"כ דברי הבן יהודע.

ומ"ש בשם הירושלמי הוא בנדרים פ"ט הל"א, "אמרן מנא לך הדא, אמר להן משרת ר' מאיר הייתי בברחו שניה, ואית דאמרי מקלו של ר' מאיר היתה בידי והיא מלמדת לי דעה". ופירש הקרבן העדה, "כלומר משענתו של ר"מ היתה בידי שהיה תמיד נשען עליו וממנו למד דעה והשכיל". וכן הוא בפני משה שם.

ונראה שלפי הפשט, שהזקן היה תלמיד של רבי מאיר, וכוונתו לומר שהוא דבק כל כך לרבי מאיר כאילו הוא אחז במשענתו של רבי מאיר כל היום, ולכן הוא הלך לכל מקום שרבי

אמיתיית"ן.. אולם לא מצינו בהשפעה זו שהרב מדבר עם התלמיד או הוא אומר לו מה לכתוב בחידושי תורה, ולכן אין לומר שאדם זה "עושה עצמו מדבר עמם ושומע מהם דברי תורה", שזה אינו, שהאדם רק יכול להבין היטב מה שקשה לו ללמוד, אבל הוא אינו מדבר עם נשמת רבו שכבר נפטר מן העולם.

וכן נראה, שמצינו בשאול המלך שהוא הלך לבעלת אוב בעין דור כדי לבקש דעת שמואל. ויש לשאול, למה לו בטירחה גדולה כזו ולעבוד על איסור דאורייתא שלא לצורך, הלא הוא היה יכול לצייר צורת שמואל בשכלו כדי לדבר עמו. אלא ודאי שאין מועיל ראיית צורת רבו כדי לדבר עמו, אלא רק כדי להבין בהשגה גדולה את הסוגיא שהתלמיד לומד, ותו לא.

וגם י"ל שכל הנ"ל הוא לגבי הרב ותלמידו, כמ"ש הר"ן הנ"ל "שבהשתתף הרב עם התלמיד יתחזק שפע התלמיד מצד השפע הנשפע לרב", או כמ"ש החסד לאברהם לגבי אליהו ואלישע, או כדמצינו לגבי רבי ורבי מאיר או אותו זקן ורבי מאיר וכו'. אלא אף את"ל שאף בראיית צורת איזה צדיק יש השפעה ממנו על האדם הרואה, מ"מ צ"ל שהשפעה זו היא פחותה מאד, ולא דמי כלל להשפעה שיש בין הרב ותלמידו כשיש קשר גדול ביניהם. ולכן קשה מאד לומר שבהשפעה פחותה כזו שאפשר לעשות "עצמו מדבר עמם ושומע מהם דברי תורה".

וגם ראיתי מ"ש בשו"ת להורות נתן ח"י ס"כד שאין חשש לראות בתמונת הרשע אלא רק בפני הרשע עצמו, וז"ל: "היינו רק בצורתו ממש, ולא בתמונתו שאין בה חיות, ועיין בשו"ת מהרש"ם ח"ג ס"רנו, שדן אם מועיל הכרת עדים ע"י ראיית תמונת פאטאגרפיה להעיד שמת בעלה, וכתב דודאי אינו מועיל להתיר אשת איש לעלמא, ופנים של איש גדול כפל כפלים מהפנים שעל הדיוקן... ע"ש. מבואר דראיית הצורה ע"י תמונה אינה כראיית הצורה ממש... א"כ יתכן דלא שייך בה גם מ"ש המהרש"א ז"ל שיש בצורה של רשע צד טומאה כיון שאין זו כצורת הרשע ממש". ע"ש.

ולכן יש טעם לומר שאם האדם לא ראה פני הצדיק מדור האחרון כלל, אלא הוא רק ראה תמונת הצדיק, שאין ראייה כזו מועילה כדי שהצדיק יכול להשפיע עליו. כן נראה לענ"ד.

ואסיים בכבוד רב

מחבר הספר אורחותיך למדני

א"ה ריחמ"א: הרה"ג יוסף פרץ שליט"א מו"ץ פנמה, כתב לי על הדברים הנ"ל, וז"ל:

כבוד המערכת הנכבדה מריח ניחוח הרבנים הגאונים שליט"א

שלום וברכה

קבלתי הקובץ החשוב פרשת וארא תשפ"ב ובו פסק ארוך מהרב

הגדול בעל אורחותיך למדני שמחמיר טובא בענין דורש אל המתים. עיין שם בדבריו הנכבדים.

יש לציין שבעניינים אלו מנהג ישראל להקל טפי מהשלחן ערוך. וכמו שכל העולם נוהגים לעשות כפרות בערב יום הכפורים אע"פ שלדעת מרן הוא איסור דאורייתא משום דרכי האמורי.

כיון שקבלו בעניינים אלו דברי האר"י ז"ל שאזיל בתר איפכא בכל כהאי גוונא.

ובדעת האריז"ל בענין התקשרות עם רוחו של מת. עיין בקובץ ארזים כרך ב עמ' תצ"ט מאמר ארוך בענין זה. וציינו לספר הפעולות למהרח"ו בכמה מקומות. עיין שם. וגם האריך הרבה בשיטות הראשונים.

ובעיקר שיטת ההתקשרות על ידי המחשבה או ראיית תמונה. כמדומני כתוב בכתבי האר"י ששייך כזה דבר אחר שאדם התרגל הרבה בזה. ויש אנשים שקבלו כח זה בירושה מאבותיהם או שהביאו הכח עמהם מגלגול קודם. ועיין בספר החזיונות למהרח"ו ודוק היטב. והדברים ארוכים ומעניינים.

ובענין מי שכותב חידושי תורה שמקבל מנשמת צדיק. ידוע שכתב האר"י ז"ל שספר ברית מנוחה נכתב באופן זה. וגם מספרים כן על עוד גדולים.

אמנם מה שכתב הרב אורחותיך למדני שיש הרבה רמאים. הוא דבר שיש לשים לב מאוד ויש חשש גדול שכוחות רוחניים מטעים אותם או שהוא כח הדמיון, או במזיד, וזה חשש גדול ואמיתי. וידוע שהרבה טעו והטעו בזה. ולכן המסקנא נכונה שיש להתרחק מכל עניינים אלו ותמים תהיה עם ה' אלוֹקֶיךָ. וצי"מ וימ"ן

בברכה ובידידות
יוס"ף

א"ה ריחמ"א: שלחתי את מה שכתב הרה"ג יוסף פרץ שליט"א אל הרה"ג בעל אורחותיך למדני שליט"א, וזה מה שהשיב לי, וז"ל:
לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד
אביחצירא שליט"א

כתב כת"ר:

פרסמתי את תשובת כת"ר בגליון שלנו מריח ניחוח גליון מס' 673 וכתב לי רבי יוסף פרץ שליט"א מפנמה, וז"ל:

יש לציין שבעניינים אלו מנהג ישראל להקל טפי מהשלחן ערוך. וכמו שכל העולם נוהגים לעשות כפרות בערב יום הכפורים אע"פ שלדעת מרן הוא איסור דאורייתא משום דרכי האמורי. כיון שקבלו בעניינים אלו דברי האר"י ז"ל שאזיל בתר איפכא בכל כהאי גוונא.

ובדעת האריז"ל בענין התקשרות עם רוחו של מת. עיין בקובץ

ארזים כרך ב עמ' תצט מאמר ארוך בענין זה. וציינו לספר הפעולות למהרח"ו בכמה מקומות. עיין שם. וגם האריך הרבה בשיטות הראשונים.

ובעיקר שיטת ההתקשרות על ידי המחשבה או ראיית תמונה. כמדומני כתוב בכתבי האר"י ששייך כזה דבר אחר שאדם התרגל הרבה בזה. ויש אנשים שקבלו כח זה בירושה מאבותיהם או שהביאו הכח עמהם מגלגול קודם. ועיין בספר החזיונות למהרח"ו ודוק היטב. והדברים ארוכים ומעניינים.

ובענין מי שכותב חידושי תורה שמקבל מנשמת צדיק. ידוע שכתב האר"י ז"ל שספר ברית מנוחה נכתב באופן זה. וגם מספרים כן על עוד גדולים.

אמנם מה שכתב הרב ארחותיך למדני שיש הרבה רמאים. הוא דבר שיש לשים לב מאוד ויש חשש גדול שכוחות רוחניים מטעים אותם או שהוא כח הדמיון, או במזיד, וזה חשש גדול ואמיתי. וידוע שהרבה טעו והטעו בזה. ולכן המסקנא נכונה שיש להתרחק מכל עניינים אלו ותמים תהיה עם ה אלוקיך... ע"כ דברי כת"ר.

(א) תודה רבה על הערות אלו מרה"ג יוסף פרץ שליט"א. וזה מה שנראה לענ"ד:

כתב הרב יוסף פרץ שליט"א, "יש לציין שבעניינים אלו מנהג

ישראל להקל טפי מהשלחן ערוך. וכמו שכל העולם נוהגים לעשות כפרות בערב יום הכפורים אע"פ שלדעת מרן הוא איסור דאורייתא משום דרכי האמורי. כיון שקבלו בעניינים אלו דברי האר"י ז"ל שאזיל בתר איפכא בכל כהאי גוונא.

ובדעת האריז"ל בענין התקשרות עם רוחו של מת. עיין בקובץ ארזים כרך ב עמ' תצט מאמר ארוך בענין זה. וציינו לספר הפעולות למהרח"ו בכמה מקומות. עיין שם. וגם האריך הרבה בשיטות הראשונים עכ"ד.

ויש להשיב.

כתוב בשער רוח הקודש לגבי האר"י ז"ל, "ובענין השגתו אין הפה יכולה לספר הכללים של מיני החכמות ומכ"ש פרטי כל מין ומין. אמנם מה שראיתי בעיניי דברים נפלאים ואמיתים הם אלו, היה יודע להמשיך לפניו נפש מי שתהיה, או מן החיים או מן הנפטרים, מן הראשונים או מן האחרונים, ושואל מהם כל רצונו בידיעות העתידות וברזי התורה".

ויש להעיר. איך האר"י ז"ל התקשר עם נשמות אלו? כתב הרמ"א ב"ד ס"קעט יד, "ויש מתירין אפי' לאחר מותו אם אינו משביע גופו של מת רק רוחו (כן משמע בהגהות מיימוני בשם רא"ם דלא כבית יוסף)". ע"ש. ולכן לכאורה נראה שהאר"י ז"ל השביע למת

שזה אסור מפני קבלה מעשית כמ"ש מהרח"ו ז"ל הנ"ל. ולכן עדיין יש לשאול, איך האר"י ז"ל התקשר עם נשמות אלו?

אלא ראיתי שכתב מהרח"ו בהקדמת ספר עץ חיים לגבי האר"י ז"ל, "מסתכל וצופה בעיניו נשמות הצדיקים הראשונים והאחרונים, ומתעסק עמהם בחכמת האמת... וכל זה השיג שלא ע"י שמוש קבלת מעשיות ח"ו, כי איסור גדול יש בשימושם, אמנם כ"ז היה מעצמו ע"י חסידותו ופרישותו אחרי התעסקו ימים ושנים רבים בספרים חדשים גם ישנים בחכמה הזאת, ועליהם הוסיף חסידות ופרישות וטהרה וקדושה, היא הביאתו לידי אליהו הנביא שהיה נגלה אליו תמיד ומדבר עמו פה אל פה ולמדו זאת החכמה" ע"ש.

הרי שיש אופן אחר להתקשר לנשמות, שלא ע"י הזכרת שמות קדושים וקבלה מעשית, וזה ע"י "חסידותו ופרישותו אחרי התעסקו ימים ושנים רבים בספרים חדשים גם ישנים בחכמה הזאת, ועליהם הוסיף חסידות ופרישות וטהרה וקדושה". ולכן נראה שאין זה בכלל דורש אל המתים, כיון שממילא האר"י ז"ל "מסתכל וצופה בעיניו נשמות הצדיקים", בלי שום מעשה אחר והוא א"צ להשביע לנשמות בשמות קדושים, וכיון שממילא הוא היה יכול להסתכל אותם, אז אף הוא היה יכול "להמשיך לפניו נפש" כמ"ש בשער רוח הקודש הנ"ל.

בשמות קדושים, וכמ"ש הב"י שם "ועל ידי שמות וכדאמרינן בפרק המקבל (קז:) רב סליק לבי קברי עבד מאי דעבד ודורש אל המתים... אבל כשאנו עושה מעשה אלא ע"י הזכרת שמות בא המת ומדבר עמו בהקיץ איפשר דלא מיתסר משום דורש אל המתים, ואין חילוק בין דורש לגוף המת לדורש לרוחו כדמחלק רא"ם".

וא"כ זה קשה, שכתב הרמ"א ב"ד ס"רמו כא, "ודאשתמש בתגא חלף (הג"מ וסמ"ג) וי"א דזהו המשתמש בשמות (שם בשם אבות דר' נתן)". וכתב הברכ"י שם אות כד, "ראיתי למהרח"ו זצ"ל כתב בשערי קדושה חלק שני שער ו', וז"ל: המשתמש בשמות הקדש ארז"ל ודאשתמש בתגא חלף ונעקר מהעולם, וישתמד הוא או בניו, או ימות הוא או בניו, או יעני הוא או בניו עכ"ל. וכתב עוד בחלק ו' סוף שער ו' אסור להשתמש בקבלה מעשית כי בהכרח ידבק ברע וכו', וחושב לטהר נפשו ומנטפה וכו', שמלבד שמטמא נפשו יענש בגיהנם, ואף גם בעולם הזה קבלה בדינו כי יעני או יחלה בחלאים או ישתמד הוא או זרעו וכו'. עש"ב. ובספר חסידים ס"רו כתב אם תראה שמתנבא אדם על משיח דע כי היו עסוקים בכשפים או במעשה שם המפורש וכו'. ע"ש.

ולפי זה ודאי שהאר"י ז"ל לא השביע את הנשמות בשמות קדושים,

בתשובה הראשונה לגבי מ"ש הרב השואל הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א "היום רבו כל מיני מתקשרים ומתקשרות למיניהם שטוענים שמתקשרים עם נשמות וראיתי שאינם עושים שום פעולה אלא עוצמים עיניהם ומתרכזים, וישנם כאלו הפותחים בספר תהילים (ויש לציין שאינם שומרים תורה ומצוות). האם יש בזה איזה איסור של דורש אל המתים", שאין לילך אצל אנשים כאלו, ואין ללמוד כלל ממה שעשה האר"י ז"ל כדי לומר שאף סתם אנשים או חכמים יכולים להתקשר אם הנשמות כשהם "עוצמים עיניהם ומתרכזים", שלא מצינו בימינו מי שבמדרגה עליונה בפרישות וקדושה הנ"ל, ומי האיש בימינו שאינו יכול להרגיש בנשיכת זכוב ובהוצאת הדם מצפורניו משום רוב פרישות מעולם הזה ודביקותו בתורה. ואם אנשים אלו שבימינו עוסקים בקבלה מעשית, אז זה איסור חמור כמ"ש מהרח"ו ז"ל הנ"ל. ולכן מכל צד נראה שבימינו אין לעסוק בזה. וכ"ש לפי מה שפירשתי בתשובה הראשונה לדעת הרמב"ם ורבינו ירוחם ומרן שלא סברו כדעת הרא"ם והרמ"א הנ"ל, וי"ל שלדעת הרמב"ם וסיע' אין לחלק באיסור דרישת מתים בין דרישת הגוף או דרישת הנשמה.

וגם נראה שיש לדמות עניינים הנ"ל למ"ש בגמ' תענית כא. "ואמאי קרו ליה נחום איש גם זו דכל מילתא

ויש להבין קצת עד כמה הפרישות וקדושה הנ"ל, לפי מ"ש הראשית חכמה, שער אהבה פ"ד בד"ה וכמו, שביאר המדרגה העליונה של פרישות כזו, וז"ל: "כי ימצא בעסק למוד התורה שיגבר בו רצון הנפש ויבטלו כל חושי הגוף ותדבק נפשו בעיון התורה עד שלא ירגיש דבר בדברי העוה"ז, כמו שאמרו רז"ל בגמרא (שבת פ' ר"ע) על רבא שהיה מעיין וישב לו זכוב על ידו והיה הדם יוצא מצפורניו ולא היה מרגיש בדם היוצא ממנו מפני רוב התדבקות בתורה, וכן שמעתי מהרבה חכמים האחרונים שהיו להם התדבקות הגדול הזה בתורה, עד שלא היו מרגישים בדברי העולם הזה כלל". ע"ש שאר דבריו.

ולכן נראה שבפרישות גדולה כזו מעולם הזה ובדביקות כזו, האדם יכול להשיג למדרגת האר"י ז"ל, ש"היה יודע להמשיך לפניו נפש מי שתהיה, או מן החיים או מן הנפטרים, מן הראשונים או מן האחרונים, ושואל מהם כל רצונו בידיעות העתידות וברזי התורה", כמ"ש בשער רוח הקודש הנ"ל. ובזה אין צריך לקבלה מעשית כמ"ש בהקדמת עץ חיים הנ"ל, ואין בזה חשש דורש אל המתים כיון שהוא אינו עושה מעשה כיון שממילא הוא יכול להסתכל אותם משום מדרגתו העליונה בפרישות וקדושה.

ולפי זה נראה דלא מצינו בזה"ז מי שבמדרגה כזו, ולכן כתבתי

וכן י"ל בנד"ד שאין עיקר ההתקשרות לנשמות "על ידי המחשבה או ראיית תמונה" ו"עוצמים עיניהם ומתרכזים", אלא העיקר הוא מדרגתו של אותו חכם שעוסק בעניינים אלו בפרישות וטהרה וקדושה, וכבר כתבתי לעיל דלא שכיח בזה"ז מדרגות עליונות בפרישות וטהרה וקדושה כדמצינו בזמן האר"י ז"ל והראשית חכמה הנ"ל. וי"ל בזה כמ"ש בסוף פ"ב דמשנה ברכות "רבן שמעון בן גמליאל אומר, לא כל הרוצה ליטול את השם יטול".

ולפי זה נראה שאין לדמות זה למה שהביא הרב יוסף פרץ ממנהג כפרות בערב יום הכפורים, שלגבי כפרות מה שהמנהג כהאר"י ז"ל, זה מפני שלדעת האר"י ז"ל זה מנהג טוב לכל אדם, ואין זה תלוי במדרגת אותו אדם, אלא לכל סתם אדם יש לקיים מנהג זה. משא"כ בדורש אל המתים, שאין זה מותר לסתם אדם או לסתם חכם כלל, שאסור לעסוק בקבלה מעשית ולהשביע המתים בשמות קדושים, וכל הטעם שהאר"י ז"ל היה יכול "להמשיך לפניו נפש מי שתהיה, או מן החיים או מן הנפטרים, מן הראשונים או מן האחרונים, ושואל מהם כל רצונו בידיעות העתידות וברזי התורה", הוא רק מפני מדרגתו בפרישות וקדושה, ומדרגה כזו לא שכיח בימינו, וכמ"ש הראשית חכמה הנ"ל, "כמו שאמרו רז"ל בגמרא (שבת פ' ר"ע) על רבא שהיה מעיין וישב לו

דהוה סלקא ליה אמר גם זו לטובה, זימנא חדא בעו לשדורי ישראל דורון לבי קיסר אמרו מאן ייזיל נחום איש גם זו דמלומד בניסין הוא, שדרו בידיה מלא סיפטא דאבנים טובות ומרגליות אזל בת בההוא דירה בליליא קמו הנך דיוראי ושקלינהו לסיפטא ומלונהו עפרא, (למחר כי חזנהו אמר גם זו לטובה) כי מטא התם [שרינהו לסיפטא חזנהו דמלו עפרא], בעא מלכא למקטלינהו לכולהו אמה קא מחייכו בי יהודאי [אמר גם זו לטובה], אתא אליהו אדמי ליה כחד מינייהו, א"ל דלמא הא עפרא מעפרא דאברהם אבוהון הוא דכי הוה שדי עפרא הוה סייפיה גילי הוה גירי דכתיב יתן כעפר חרבו כקש נדף קשתו, הויא חדא מדינתא דלא מצו למיכבשה בדקן מיניה וכבשוה עיילו לבי גנזיה ומלוהו לסיפטא אבנים טובות ומרגליות ושדרוהו ביקרא רבה, כי אתו ביתו בההוא דיורא אמרו ליה מאי אייתית בהדך דעבדי לך יקרא כולי האי, אמר להו מאי דשקלי מהכא אמטי להתם, סתרו לדירייהו ואמטינהו לבי מלכא, אמרו ליה האי עפרא דאייתי הכא מדידן הוא, בדקוה ולא אשכחוה, וקטלינהו להנך דיוראי". ע"ש.

והטעות של "הנך דיוראי" היא שהוא סבר שהעפר היה העיקר כדי לעשות נסים, והוא לא הבין שנחום איש גם זו היה העיקר ולא העפר, ורק מפני המדרגה העליונה של נחום איש גם זו קרו נסים.

זכוב על ידו והיה הדם יוצא מצפרניו ולא היה מרגיש בדם היוצא ממנו מפני רוב התדבקות בתורה". ומי בזמן הזה אינו מרגיש בנשיכת הזכוב והדם שיוצא מגופו!

(ב) וגם כתב הרב יוסף פרץ, "ובעיקר שיטת ההתקשרות על ידי המחשבה או ראיית תמונה. כמדומני כתוב בכתבי האר"י ששייך כזה דבר אחר שאדם התרגל הרבה בזה. ויש אנשים שקבלו כח זה בירושה מאבותיהם או שהביאו הכח עמהם מגלגול קודם. ועיין בספר החזיונות למהרח"ו ודוק היטב. והדברים ארוכים ומעניינים". עכ"ד.

כבר כתבתי בתשובה הראשונה מה שנראה לי מהירושלמי והזוהר והחיד"א בשם גורי האר"י ז"ל והחסד לאברהם והמדבר קדמות ועוד, שלא משמע מהם שראיית צורת חכם או צדיק יכול לגרום שאותו צדיק יכול לדבר עם הרואה, אלא זה רק יכול לגרום שהרואה שהוא תלמידיו של אותו חכם יכול להבין מה שהוא לומד. והרב יוסף פרץ לא דן בדבריהם כלל. ומה שכתוב בספר החזיונות (שבחי ר' חיים ויטאל) למהרח"ו, נראה שאין לסתם אדם לעסוק במה שעשה מרח"ו ז"ל, כגון מ"ש שם "שנת ש"ל היתה אשה חכמה מדברת עתידות וגם היתה בקיאה בחכמת טפות השמן, והיו מאומתים כל דבריה, ואשאל ממנה על השמן בלחש כמנהג על השגת בחכמת הקבלה, ולא

ידעה להשיבני עד אשר לבשה רוח קנאה ותתחזק בלחשים ותקם על רגלה ותישק רגלי ותאמר תמחול לי כי לא הייתי מכרת גדולת נשמתך והנה אינך מערך נשמות חכמי זה הדור כי אם מדורות הראשונים התנאים כפי מה שראיתי בשמן הזה". ע"ש.

ונראה בדור הזה, יש לאדם לעסוק רק בתורה ובמצות, ואין לו לבטל זמנו מלימוד תורה כדי לעסוק בענינים הנ"ל, שכבר כתוב "והגית בו יומם ולילה", וגם אין לאדם לעסוק בקבלה מעשית שהיא איסור חמור. והעיקר בזה הוא "ותמים תהיה עם ה' אלוך".

(ג) וגם כתב הרב יוסף פרץ, "ובענין מי שכותב חידושי תורה שמקבל מנשמת צדיק. ידוע שכתב האר"י ז"ל שספר ברית מנוחה נכתב באופן זה. וגם מספרים כן על עוד גדולים". עכ"ד.

כתב הרמ"ק בפרדס רמונים שער השמות פרק א, לגבי ספר ברית מנוחה, "בוודאי כל דברי הספר הנחמד ההוא דברי אלקים חיים נאמרים ברוח הקודש או מקובלים מפי אנשים גדולים". וכתב שם בשער הנקודות פרק א, "ועוד נביא ראה מספר ברית מנוחה והוא ספר נחמד בביאור עשר נקודות משם בן ד', ומתוך דבריו נראה ודאי היותם דברי קבלה מפה אל פה או מפי מלאך, שאינם דברים מושגים ברוב עיון או דקות שכל אלא השגה נפלאה קרוב אל רוח הקודש".

וגם כתב מהרח"ו ז"ל בהקדמתו לשער ההקדמות ובהקדמה ספר עץ חיים, "בעניין ספרי הקבלה האמיתיים הנמצאים, אמר לנו מורי האר"י זלה"ה... דספר ברית מנוחה הוא אמיתי וחברו חכם גדול בתורה ובחכמה ונאמן רוח, וכיסה את דבריו בעומק, ונעשה על פי נשמת צדיק אחד קדמון שנגלה אליו אליהו ז"ל ולמדו". ע"ש.

ואין מצוי בזה"ז מי שבמדרגה כזו שנגלה אליו אליהו הנביא וכו', ולכן אין לסמוך בזה"ז על "חכם אחד שמצייר בדמיונו למולו איזה צדיק מצדיקי הדורות שנפטרו כבר לעולמם, והוא עושה עצמו מדבר עמם ושומע מהם דברי תורה ואח"כ מעלה אותם על

הכתב את דברי התורה שנתגלו לו מאותו צדיק" כמ"ש בשאלה בתשובה הראשונה שכתבתי.

ד) גם כתב הרב יוסף פרץ, "אמנם מה שכתב הרב ארחותיך למדני שיש הרבה רמאים. הוא דבר שיש לשים לב מאוד ויש חשש גדול שכוחות רוחניים מטעים אותם או שהוא כח הדמיון, או במזיד, וזה חשש גדול ואמיתי. וידוע שהרבה טעו והטעו בזה. ולכן המסקנא נכונה שיש להתרחק מכל עניינים אלו ותמים תהיה עם ה' אלוקיך".

ותאזרני שמחה שלמעשה הרב הנ"ל מסכים איתי.

ואסיים בכבוד רב מחבר הספר אורחותיך למדני

סימן צ"ב

ספר תורה תיסלית ממרוקו

פרטים מדויקים על ענין זה. וכן כשניסיתי לברר ראיתי שמתקיימות עוד כמה הילולות לכבוד ספר התורה הזו אך לא ברור מה ההילולא לכבוד ספר התורה.

אשמה מאד אם כבוד הרב יודע איזה פרטים על ענין זה.

מה הפירוש "תסלית", האם הספר תורה מיוחס לאיזה צדיק שכתב אותו והאם כתבו אותו במרוקו או הגיע מגלות ספרד או קודם, ומה פשר הענין שעושים הילולא לכבוד ספר תורה, מזכיר מעט את דברי הגמ' במסכת מכות עין יעקב אות טז, וז"ל: אָמַר רַבָּא, כְּמָה טַפְשָׁאֵי שְׁאָר אֵינְשֵׁי, דְּקִיָּמִי קָמִי סֵפֶר תּוֹרָה, וְלֹא קִיָּמִי מְקָמִי גִבְרָא רַבָּה, דְּאָלוּ בְּסֵפֶר תּוֹרָה כְּתִיב, (דברים כה) "אֲרַבְעִים", וְאַתּוּ רַבָּנִן וּבְצִירוֹ חֲדָא. עכ"ל.

ומצאתי בספר ים של שלמה על קידושין פרק א אות עג, וז"ל: איבעיא להו (ל"ג ע"ב) מהו לעמוד מפני ספר תורה, ר' חלקיה ור' אליעזר ור' שמעון אמרו, קל וחומר,

בס"ד נר שביעי של חנוכה א' טבת תשפ"ב לכבוד ידידי היקר הרב"ג יוסף פרץ שליט"א מו"ץ פנמה שלום וברכה וכל טוב סלה! אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

מידי שנה בשנה ישנה משפחה בעפולה הנקראת משפחת ועקנין המקיימת בימי חנוכה איזה הילולא לכבוד ספר תורה הנקרא "תסלית", שנמצא כיום בעיר אשקלון בארה"ק. את ההילולא היה עושה כבר אביהם שנים רבות רבי אברהם ועקנין ז"ל (שהיה בעל מכולת בגבעת המורה בעפולה והיה בעל חסד גדול, וכן בנוי הממשיכים בעלי חסד גדול, שרון, חיים, ויעקב ועקנין הי"ו) וגם לאחר שנפטר רבי אברהם הנ"ל המשיכה אשתו לעשות את ההילולא לכבוד ספר התורה תיסלית, והשנה נפטרה ואת ההילולא המשיך לעשות בנה שרון הי"ו יחד עם נוות ביתו אסתר תחי'.

והנה תמיד שהייתי שואל מה פשר ההילולא הזאת היו אומרים לי שהוא על איזה ספר תורה עתיק הנקרא "תסלית", אך לא נתנו לי פרטים מעבר לזה כי נראה שגם הן עצמם לא יודעים

צריך אלא שחרית וערבית, כדפרישית לעיל בסימן ע'. עכ"ל.

וא"כ לכאורה יש ענין לעמוד בפני תלמידי חכמים יותר מן הספר תורה כי הם מפרשי הספר תורה. ולפי זה נראה שיש יותר לעשות הילולא לכבוד צדיק שנפטר ולומר מדברי תורתו ולא לכבוד ספר תורה.

עוד אשאל האם ספר התורה הזה "תיסלית" הוא כשר או פסול.

וכן האם "תיסלית" הוא שם של מקום איזה עיר או כפר או מחוז במרוקו. תודה רבה על הכל ברוכים תהיו. חודש שמח וחנוכה שמח באהבה רבה רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא מח"ס מריח ניהוח עפולה

תשובתו אלי:

כבוד ידידי הרה"ג המזאה"ר כמוהר"ר ריחמ"א נר"ו שלם וברכה

"תסלית" הוא שם כפר בדרום מרוקו, ששם היה מוחזק ספר התורה. בדורות האחרונים העבירוהו לכפר "תאזנאכת".

הספר תורה הוא ספר תורה עתיק מאוד, והיה מוחזק בקדושה. מסתמא כיום אפשר לבדוק פחמן 41

מפני לומדיה עומדים, מפניה לא כל שכן. וכתב הר"ן, וזה לשונו, והא דאמרינן במסכת מכות (כ"ב ע"ב) כמה טפשאי הני אינשי, דקיימי קמי ספר תורה, ולא קיימי מקמי גברא רבה, לאו משום דעדיף גברא רבא מספר תורה, דהא איפכא אמרינן הכא, אלא לומר, כיון שאלמלא הם היתה [התורה] כרוכה ומונחת, ואינהו מפרשי לה, כדאמרינן התם, דהא באורייתא כתיב (דברים כ"ה, ג') ארבעים יכנו, ואתו רבנן ובצרי לה חדא, כמה טפשאי נינהו, דלא סברי דכשם שראוי לעמוד מפני ספר תורה כך ראוי לעמוד מפני לומדיה. ובתוספות אמרו, דהתם הכי קא אמרינן, כמה טפשאי הני אינשי וכו'. דהא למיקם מקמי ספר תורה לא ידעינן אלא מקל וחומר דגברא רבה. תו מסקינן, ר' אליעזר ור' יעקב בר זבדי הוו יתבי, חלף ואזל ר"ש בר אבא, וקמו מקמיא, אמר להו, חדא דאתון חכימי, ואנא חבר, ועוד, כלום תורה עומדת בפני לומדיה, פיי, בתמיה, לפי שעסוקין בדבר הלכה היו, קרו להו לדידהו תורה עצמה, לדידיה קרי לומדיה, סבר לה כרבי אליעזר, דאמר ר"א אין ת"ח רשאי לעמוד מפני רבו בשעה שעוסק בתורה, לייט עליה אביי, פירוש אהך דרבי אליעזר, כל מאן דציית לה, אלא שצריך לעמוד אפילו בשעת לימודו, אכן אין

לדעת בערך מאיזה תקופה הוא. ויש לדון אם מותר לקחת דוגמית מהספר תורה עבור זה, וכבר דנו בזה הפוסקים. ומסתמא אסור.



בברכה ובידידות
יוס"ף
פנמה ר"ח טבת תשפ"ב

והא שעושים הלולא לכבוד ספר תורה. הנה כל העולם נוהג לעשות "הכנסת ספר תורה" שהוא גם "הילולא". ואין חילוק בין אם הוא חדש או ישן סוף סוף הוא לכבוד הספר תורה, וכל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות. וגם היה מנהג במרוקו שעושים הכנסה ל"ספר הזוהר", שמי שהיה קונה הספר היה עושה הילולא גדולה.

הספר תורה עצמו נמצא בעיר אשקלון בבית כנסת שנקרא על שמו, ומסתמא אפשר לבדוק אם הוא עדיין כשר.

ידידי היקר הרה"ג יוסף חיים דבדא שליט"א (נתיבות) כתב על ענין ספר התורה תיסלית (פורסם בגליון שלנו מרי"ח ניחוח מס' 697 עש"ק פר' בהר ה'תשפ"ב - שנת השמיטה), וז"ל:

ספר תיסלית

בכפר תאזנאכת הוחזק ספר תורה עתיק יומין שהובא מארץ הקודש ושנכתב בקדושה ובטהרה נפלאה על ידי צדיק קדוש ועליון. והוא מכונה בשם "ספר תיסלית" משום שלפני כמה

כדאי לברר עם הרב כמוהר"ר יוסף חיים דאבדא נר"ו שהוא מומחה ויודע על רבני וענייני כפרי דרום מרוקו. וראה בספר בינת שלמה של הרב שלמה בן יצחק וועקנין במבוא שהזכיר הספר תורה כמה פעמים, ומספר שם מעשי נסים שנעשו לרבי אברהם אבטאן כשרצה לתקנו.

גם כדאי להשיג תמונות של צורת הכתב כדי שיהיה אפשר ללמוד ממנו על צורת האותיות. וגם מצורתם אפשר לדעת מתי נכתב.

דורות הוא הוחזק בכפר סמוך הנקרא "תיסלית". מחזיקי הספר הקדוש לאורך הדורות היו בני משפחת ויזמאן.

שלשה אחים תלמידי חכמים היו בתאזנאכת והם רבי מסעוד, רבי יוסף ורבי יעקב ויזמאן, בני רבי אברהם, השניים הראשונים עברו לעיר מראכש והשאירו את הספר התורה בידי אחיהם רבי יעקב, לימים נהרג רבי יעקב על ידי שודדים מאזור אחר, והשיך של תאזנאכת רדף אחרי השודדים תפושם ותלה אותם במרכז הכפר. כשנה או שנתיים אחרי זה עזבה אלמנתו של רבי יעקב "מאמא זאהא", את תאזנאכת, והלכה למראכש שם השאירה את ילדיה אצל אחי בעלה רבי יוסף ורבי מסעוד והמשיכה לארץ הקודש.

בעזובה את תאזנאכת העבירה את ספר התורה המקודש לידי של בן המשפחה רבי משה ויזמאן, רבי משה החזיק את הספר תורה שנים רבות עד שעזב את תאזנאכת בסביבות שנת תרצ"ה ועבר להתגורר בעיר קניטרא (פור ליוטי) הסמוכה לרבאט עיר הבירה של מארוקו, שאז העביר רבי משה את הספר לבנו הגדול ר' ניסים זצ"ל.

ר' ניסים החזיק בספר תיסלית מאז שאביו עבר להתגורר בקניטרא, ר' ניסים אף העלה אתו הספר אתו לארץ הקודש עם עוד שבעה ספרי תורה שהיו נקראים "בני תיסלית" ומעידה בתו מרת מזל אביכזר תחי' מלוד, כי אביה היה עסוק בהעלאת הספרי תורה יותר מאשר

דאג לחפציו, ובעת שעסק בהעלאתם צם שלשה ימים. בעלותו ארצה, התיישב ר' ניסים באשקלון והספר תורה היה בביתו שבעה עשרה שנים עד פטירתו, והיו באים אנשים מהעיר ומרחבי הארץ להתפלל שם ולהדליק נרות. לאחר פטירתו עבר הס"ת לרשות חתנו ר' שמעון איבגי זצ"ל, וכיום מטפלים בו בניו היקרים העי"א.

בהמשך נבנתה בית כנסת מיוחדת ע"ש ספר תיסלית ובהיכלה מונח ספר התורה. גם הסמטה בו נמצא בית כנסת נקרא סמ' תיסלית. מידי שנה בראש חודש חשון, נערכת הילולא גדולה במקום ובה משתתפים מאות יהודים, כהמשך להילולא שהיתה נערכת בתאזנאכת בתאריך זה.

דברים נפלאים כותב אודות 'ספר תיסלית' התייר הגדול השד"ר הרה"ג רבינו עובדיה שאקי זצ"ל מצפת אשר ביקר בתאזנאכת וראה ושמע על ספר התורה העתיק והמקודש הלזה, ואלו דבריו (מתוך ארכיון לתולדות העם היהודי):

מזה למעלה מעשרים שנה משהתחלתי בנסעותי הרבות והארוכות, ברחבי העולם הגדול - במזרח הקרוב והתיכון, באפריקה הצפונית הצרפתית. באירופה המערבית, במדינות הבלקאנים - בשליחויות של מוסדות וגופים צבוריים שונים, ראיתי רבות ושמעתי רבות, מפלאי - הטבע, המראות והזמנים.

אחד הדברים שנחרתו עמוק - עמוק בזכרוני, ושאין נתן לשכחם עולמית, הוא ספר - התורה הקדמון והעתיק בתכלית הידוע בשם "ספר תיסלית", שראיתיו באחד - הכפרים הנדחים ביותר של מרוקו.

ממראה - קדושתו הרגשתי כי הספר קדמון בתכלית הוא, עד שאפילו מראהו הפנימי של ספר מהר"י אבוהב ז"ל אשר נחשב לאחד העתיקים בס"ת, והנמצא בצפת ת"ו, אינו לעומתו אלא כבחור צעיר לפני זקן - מופלג.

ואף - על - פי שגם בדמשק וכפרי - תוניסא, וביחוד ב"גריבא" של העיר "ג'רבא" וכפר "אלכאף" ראיתי והסתכלתי בספרים עתיקים ביותר, בכל אופן שום ספר מהם לא עשה עלי רשם עמוק כ"ספר - תיסלית" הקדוש והעתיק ביותר זה.

עם הוצאת הספר הקדוש מן היכל קמנו כלנו כאיש אחד ועמדנו לכבוד - התורה.

וזכיתי לישא על יד - ימיני את הספר. כשקראוני לתורה נוכחתי וראיתי ששחרות - הקלף קרובה בצבעה ובעמקה לכתב - האותיות השחור עצמו. הכתב הוא אשורי, ברור ונפלא, אך קטן וזערעיר להפליא. ארכו של הספר אינו עולה על חמשים סנטי - מטר. לספר אין תיק, אך כעשרים פרוכיות וכפות - כסף ממאות שנים עטפוהו. כל יהודי - הכפרים, ממרחקי

- מרחקים נודרים נדרים לשמו ולקדושתו. כל מראהו זה ויחס - הקדושה המיוחד במינו שגלו אליו היהודים היקרים שבאו לחזותו, מוסיפים לחזוק - הרשם שהספר עלול לעשות על תייר, או סתם אדם זר. ובעיקר למראה צבע - הקלף השחור - עמוק עד מאד, אמרתי כי מעולם לא ראיתי מבין כל הספרים העתיקים ספר עתיק - בתכלית כ"ספר - תיסלית" זה.

יש מהיהודים, אנשי - הכפר, שאמרו לי כי "ספר - תיסלית" הוא בן למעלה מאלף - שנים... ולשאלתי מדוע נקרא בשם "תיסלית"? נעניתי בגירסאות שונות. יש שאמרו על שם כפר קדמון אחד "תיסלית", בו נכתב הספר. יש שאמרו על - שם נהר גדול הזורם בסמוך לכפר, הנקרא ג"כ בשם "תיסלית". אחרים אמרו לי כי הצדיק הקדוש שכתב אותו, ידוע היה בשם "הצדיק מתיסלית". כמו - כן מתהלכת אגדה בקרב חלק מבני - הכפר ש"הספר תיסלית" הוא ספר עתיק מאד, אשר הביאוהו הגולים הראשונים מחרבן - הבית... ומבלתי - יכולת להחליט על איזו מן הגירסאות צודקת יותר, יש לי הרושם שאין בין הספרים עתיק כמותו, חוץ, אולי, מספר - התורה של השומרונים. ורצוני היה מאד שחוקרי - עתיקי עמנו שבגולה, יסעו למראקש, אצל הגבירים האחים בני - וויזמאן, אשר מוצאם מן הכפר "תזנאכת" ולטכס עצה כיצד להביא את הספר למראקש

ולחקור אותו, ואולי אף להביאו, בכבוד הראוי לו, לארץ - ישראל...

כתבתי זה בהיותי כאן, בקורפו, אד"ב התרצ"ב, ע"ה רבינו עובדיה שאקי מצפת. (ע"כ לשונו של הרב שאקי).

הרה"ג רבי יעקב ויזמאן זצוק"ל מאופקים - שאביו ואחיו החזיקו בספר - מספר את אשר קיבל מאביו רבי משה על מקורו של הספר המקודש הלזה (מתוך קונטרס "נצח אהרן"):

אבי ע"ה ספר לי כך, שכתב אותו רב אחד מארץ ישראל איש קדוש חסיד, שהיה לו בן יחיד, פעם יצא הבן מחוץ לבית והגויים חטפו אותו, הרב חיפש את בנו יחידו, ומשלא מצא אותו קיבל על עצמו הסגר, לא יצא ולא נכנס כלל, בביתו ששימש כבית כנסת היה גם מקוה טהרה, הסתגר בביתו, ולמד ביום ובלילה והתאבל על בנו. קודם החטיפה היו באים אנשים לדיונים אצלו, הוא היה פוסק להם גם בעניני משפט וכו', אך לאחר החטיפה לא היה מקבל אף אחד אצלו.

הבן היה בשבי שבע שנים. ובהזדמנות הראשונה שהיתה לו ברח מידם וחפש את בית הוריו, בסופו של דבר מצא את הבית אך לא אפשרו לו להכנס מחמת ההסגר שעשה אביו על שבי בנו ישב באחת מהפינות שבחצר הבית וביקש מהמשרתת שתעשה מאמץ

להכניסו, וגם לאחר בקשות חוזרות ונשנות היא לא נענתה לבקשתו מפני שההוראה היא חד משמעית אף אחד לא יכנס לרב. לאחר שראתה המשרתת את הבקשות היוצאות מן הלב נאותה לספר לו את כל מהלך ההסתגרות של הרב שהכל היה בגלל חטיפת בנו יחידו. אמר לה הבן תגשי ותשאלני את הרב, מה יתן למי שיחזיר לו את בנו, נגשה המשרתת שאלה את הרב ואמרה לו את הודעת היושב בפינת הבית. הרב לא התיחס לדבריה באומרו שזה תרגיל להכנס אליו או תרגיל סחיטה בעלמא. המשרתת חזרה ואמרה ליושב בפינה כבוד הרב לא מסכים לשוחח בנידון וממשיך בעמדתו שלא לקבל אף אחד. הבן ממשיך להפציר במשרתת הנ"ל ששוב תיגש לרב לענין אותו בנידון ושיודיע כמה מוכן לשלם למי שיחזיר את בנו. עקשנותו של הבן היתה כה חזקה עד שפעמים רבות לחץ על המשרתת לגשת לרב ולשאול אותו אותה שאלה הנ"ל, הרב הבין מעקשנות זו שלא מדובר בשוטה שהרי מובא בגמרא, שוטה בחדא מילתא לא סריך. שאין השוטה דובק בענין אחד, אם כך אין האיש המתעקש שוטה, אולי יש משהו חדש בפיו, לכן נתן לו רשות להכנס אליו, נכנס הבן קיבל אותו הרב בשמחה, הבן שלא רצה להפחיד ולהפתיע את אביו, נכנס איתו לדברים, ושאל איך היה כל הסיפור של החטיפה, הרב ענה וסיפר לו את כל השתלשלות

הענין, הבן הבין ואמר שזה מספיק המידע הזה בשבילו, רק הוסיף ושאל את הרב, האם היה לבן סימן היכר מיוחד, האב סיפר שכן. שפעם שתו משקה חם ונשפך על הבן, הבן נכוה בזרועו, ויש לו סימן. אז הפשיל הבן את השרוול והראה לאב את הסימן, ושאל האם זה הסימן, האב שמח בחזרתו של הבן שמחה גדולה מאוד, עשה משתה גדול והודאה לאל.

אך בליבו היה ספק, משום שחשב בליבו הנה בני היה בן הגוים שבע שנים, אולי אכל משהו לא כשר, או עשה מעשה לא טוב ונטמא, לכן החליט לכתוב שבעה ספרי תורה בצורה מאד מיוחדת, כאשר הוא בתוך המים במקוה טהרה (כמובן בדרך המותרת מבחינת הצניעות בכתיבת ספר תורה) וכן עשה וכתב את הנ"ל, וכאשר היה מגיע לשם הוי' ב"ה היה טובל וכותב בקדושה ובטהרה, וכנגד שבע שנים שהבן שבו אצל הגויים כתב שבע ספרי תורות. ואחד מהספרים הוא ספר תיסלית זיע"א. לא נודע שמו של הכותב. גם זמן הכתיבה לא נודע. שכן הסבא של אבי ע"ה היה אצלו כבר הספר הנ"ל כמה דורות לפני כן. ויתכן שהמעשה הזה היה לפני מאות שנים.

רק משפחתנו יכולה להוציא ולפתוח את הספר הנ"ל, וגם כאשר היינו צריכים להעלותו לארץ ישראל, רק אחי ע"ה רבי נסים וזמן יכל לנגוע בו, וכן

מי שנתנה רשות לפתוח אותו, ואני זוכר שהמנוח [רבי אהרן ואעקנין] פתח אותו יחד איתי לפני הרבה זמן.

עוד מובא שם בזה"ל:

יש עוד גירסה אחרת בענין זה ר' משה ואעקנין ע"ה (המכונה בשם 'משה אוכא'), מספר כך: היה ערבי אחד שבא ממכה, והמסורת שלהם שמי שחוזר ממכה (עובדי אבנים) ולא עובר דרך מערת המכפלה דרך אברהם אבינו (אבוחליל) לא עשה כלום, אותו ערבי כאשר חזר ממקומו, ובא לעבר מערת המכפלה להבדיל בין קודש לחול, כאשר הגיע למערת המכפלה מצא לידה את הספר תורה, והעמיס אותו על כתפיו, והביא אותו למרוקו, קדושתו של הספר רבה מאד, שאף אחד ממש לא יכול לנגוע בו. וסיפרו לנו שבזמן רבי מסעוד ויצמן ע"ה במרקש רצו להחליף יריעה אחת מספר התורה הנ"ל, ועשו הכנות וכוונות וטבילות, וכל המצטרך, והחליפו את אותה יריעה, ואותו אחד (רבי מסעוד) שהחליף את היריעה לא סיים את שנתו, ונפטר ל"ע. ועוד מקרה עם רבי אברהם אביטן שרצה לתקן איזו נקודה בספר תורה הנ"ל, ותיקן את הנקודה בספר הנ"ל, ולקה במחלה קשה מאד, והצטער על שנגע בספר. עכ"ל.

א"ה ריחמ"א: ביום ו' כסלו תשפ"ג הראני ידידי היקר ר' אוריאל שיטריט הי"ו (נכדו של רבי יהודה

סימן צ"ב _____ תקיא

שיטרת זצ"ל רבה של עפולה), איזה ומדייקים אבל אני מפרסם אותו כאן.



סימן צ"ג

צורת דיוקנו של רבי יעקב אביחצירא זצוק"ל וזיע"א

שנבצר ממנה לצלם, תיעדה את דיוקנו ע"י ציור, למרות שידעה שעושה זאת ללא רשותו וחייה כרוכים בסכנה, ואכן רח"ל לא גמרה שנתה (ע"פ בבא מאיר זי"ע, מתוך סרט הקלטה תשל"ח).

על אמיתות התמונה ודיוק הציור, מעיד הגאון רבי מיכאל בן סעיד, שמאשר שאכן זהו דיוקנו של רבינו, וחותרם זאת על גבי התמונה. רבי מיכאל היה יליד שנת תרי"ב, וזכה לראות את רבינו, ובפטירתו של רבינו היה כבן 28 שנה. ע"כ הובא מהספר הנ"ל.



א"ה ריחמ"א: שוחחתי עם ידידי היקר הרה"ג מרדכי אלמקייס שליט"א והבעתי בפניו תמיה מעט על סיפור הדברים, וכי בגלל שבתו של בעל הבית ציירה את דיוקנו של הצדיק מתוך הערכה וההערצה אע"פ שרבי יעקב אביחצירא סרב שיצלמו אותו, בגלל זאת תמות הנערה. ואמרתיו לו שבעיני הסיפור תמוה ואינו נראה שכן דרכם של הצדיקים להיות מקפידים על דבר כזה. ובעיני הוא כלל לכל הסיפורים הנפוצים היום בדורנו שמביאים יותר מידי קפידות של צדיקים וזה ממש מחלל את שמם של הצדיקים כאילו כל מה שיש

מצאתי בקונטרס ליקוטי בטחון מתורת רבי יעקב אביחצירא זיע"א (ירושלים ה'תשפ"א ע"י הצעיר ש.ש.ש. יצ"ו, ישיבת אביר יעקב ירושלים שנוסדה ע"י רבי יעקב חיים מלמד הכהן זצוק"ל) שאחר שהביאו את התמונה הנ"ל, כתבו, וז"ל:

ציור זה נעשה באלג'יר כשרבינו התארח שם, ובתו של בעל הבית רצתה לצלמו, באומרה, היאך יתכן שאדם זה כה קדוש, ולא תשאר תמונתו לדורות הבאים? רבינו סרב בכל תוקף, אולם הבת עמדה על דעתה, ועל אף

להם בעולמם הוא רק להקפיד על כל דבר קטן ולא לרחם על עם בני ישראל.

ושוחחנו עוד על הנושא של צדיקים שהיו מקפידים להצטלם או לא להצטלם וסיפר לי כמה וכמה סיפורים מענינים על זה ואכמ"ל.

אחר כמה שעות כתב לי ידידי היקר הנ"ל, וז"ל:

שוחחתי עם הרי"ח דבדא שליט"א ואמר לי ששמע את ההקלטה של כמהר"מ אביחצירא, אך בהקלטה משמע שהרב סלח להם ולא אמר שהיתה שום קפידה ולא שהיא מתה. ואמ"ל שבזמן הקרוב ישלח לי את ההקלטה. עכ"ל.

וברוך שכיוונתי ובאמת לא הייתה שום קפידה מצד הצדיק וכן לא ארע לבתו של בעל הבית דבר.

ידידי היקר הרה"ג כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א כתב לי, וז"ל:

שלום עליכם טובה וברכה.

קראתי בכל לב דבריו הנאמרים באמת אודות דיוקנו של המאור הגדול רבי יעקב אביחצירא זי"ע, ושמעתי מפי מגידי אמת ומפי הזקנים, שבמרוקו הרבה צדיקים הקפידו שלא להצטלם מפני חשש צלם ותמונה, וכן רבי יעקב זי"ע, אך הואיל והצדיק ידע שנצרך לתמונת דיוקן קדשו, בשביל לעבור את הגבולות ולבוא לארץ ישראל, כפי שבקשו התורכים ששלטו כאן באותו הזמן, ועל כן הסכים ולא הקפיד בזה שמצלמים אותו. וכן אירע עם הרבה מחכמי מרוקו ועם מור זקני. וזכותם תעמוד לנו ולכל ישראל!

ידידי היקר הרה"ג יוסף פרץ שליט"א, כתב לי על שאלתיצ"ט, וז"ל:

לכבוד ידידי ואהובי הרב הגדול המואה"ר כמוהר"ר ריחמ"א נר"ו שלם וברכה!

מחילה על איחור התשובה, כיון שלא הייתי בביתי ובחומותי ולא יכולתי להשיבו.

צט. א"ה ריחמ"א: לתועלת הענין אני מצרף כאן את השאלה בנוסח ששלחתי להרה"ג יוסף פרץ שליט"א, וז"ל:

בס"ד

לכבוד ידידי היקר הרה"ג יוסף פרץ שליט"א מו"ץ פנמה שלום וברכה וכט"ס!

אחדשה"ט כנאה וכיאה!

מצורף דמות דיוקנו של רבי יעקב אביחצירא זי"ע, וסיפור הדברים השתלשלות הדיוקן מהיכן. ועוד כמה דברים שכתבתי על ענין זה.

אשמח מאוד אם יש לכם עוד מידע על דיוקנו של רבי יעקב זי"ע, וכן על מי שהעיד על הדיוקן כאמיתי רבי מיכאל בן סעיד זצ"ל.

תודה רבה

רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא

מח"ס מריח ניחוח

עפולה

על רבי מיכאל בן סעיד ראה בספר מלכי ישורון (עמ' 47) שנולד בשנת תרי"ב, רב ומשרת בקודש בוואהראן משנת תר"ן, ובדיינות משנת תרע"ג, נלב"ע בשנת תרפ"ח. כתב הסכמות לכמה ספרים.

חותם בקול צעקת הרועים דף ב' ע"ב.

עזר להדפסת ספר שער כבוד ה', ונזכר ברשימת נדיבי וואהראן. וכן לספר בית אל של רבי אברהם חמוי.

מכתבים אליו באוצר המכתבים למה"ר יוסף משאש ח"א סי' רמ"א וסי' תט"ז וסי' תי"ח וסי' תכ"ט. וח"ב סי' תקצ"ו וסי' תרמ"ז וסי' תרמ"ט וסי' תרנ"ג וסי' תרס"ב וסי' תרצ"ד. ובספרו מים חיים ח"א סי' ק"מ, וח"ב בחלק מים קדושים סימן א' וסי' סח אות ב. ועיין שו"ת יפה שעה סי' ע"ח. מוזכר ברשימת הרבנים שראה רבי מסעוד צבאח (נדפס מן הגנזים יא רנז). בקטלוג יודאיקה ירושלים (קיץ תשס"ד פריט 721) נמכר תעודת גרות בחתימת רבנו משנת תרע"ו.

ובענין קשריו עם רבי יעקב אביחצירא, ראה בספר מעשה נסים מרבי אברהם מוגרבי נר"ו ח"א סי' לט מעשה שסיפר רבי מיכאל בן סעיד לכמוהר"ר ישראל אביחצירא על זקנו רבי יעקב. וחזר ונדפס בס' מלכי ישורון עמ' 803.

ועל הקפדת רבי יעקב לא להצטלם ראה בספר מעשה נסים הנז' סי' ל'.

מעשה מלבב בזה, שעשה פספורט בלי תמונה כדי לא להצטלם.

ומה שתמהתם על הקפדתו, עיין בספר מעשה נסים כמה וכמה הקפדות. וזכורני שראיתי בספר אחד שכמוהר"ר ישראל אביחצירא זלה"ה אמר שהוא מתפלל כל יום שלא יענשו אנשים מהקפדותיו, כיון שמשפחתו הם קפדנים גדולים. אמנם אם יש קלטת מרבי מאיר שאמר שכאן לא הקפיד אין אחר דבריו כלום.

כה שבט תשפ"ב פנמה
בברכה ובידידות
יוס"ף

מערכת לדופקי בתשובה השיבו לי, וז"ל:

בס"ד
לכב' מזכה הרבים הגדול הרה"ג ר' רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א
אחדשה"ט וש"ת בא"ר ובברכה

שמחנו לקבלת שאלתכם

ונחזור בתשובה לפניך

בענין תמונת דיוקנו של רבי יעקב אביחצירא זיע"א, לא מצאנו מקורות על הסיפור שכתבתם רק נמצא מה שכתבתם בספר גאוני משפחת אביחצירא חלק א' עמ' 603.

בברכת תורה
מערכת לדופקי בתשובה

סימן צ"ד

בדיקת קורונה ביתית בשבת ובחג

האם מותר לעשות בחג (בראש השנה) ובשבת בדיקת קורונה ביתית. ושאלה זו נחוצה לרבים (כגון: מי שאינו מרגיש טוב ביום א' דר"ה ורוצה לדעת האם לבוא לביכ"נ ביום השני). אציין כי אופן הבדיקה הוא: מכינים תמיסה (יש ערכות בהם התמיסה כבר מוכנה בתוך מבחנה מראש). מכניסים את המטוש עמוק לגרון (וכן לאף). ולאחר מכן מכניסים אותו לתוך התמיסה. אחרי כרבע שעה (כך כתוב בהוראות, בפועל זה אחרי 5 דקות), אם מופיע קו אחד על המטוש - התשובה שלילית. אם שני קווים - התשובה חיובית (מאומת לקורונה). יש בבדיקות הביתיות כמה סוגים (יש בהם נצבע קו בצבע אדום).

אגב, חשוב לציין כי בחלק מהערכות של הבדיקה הביתית אינו קיים מציאות של גרמא (שכן בחלק מהערכות הנוזל מטפטף מיד על המטוש, ומיד נהיה צבע. אלא שממתינים כמה דקות לראות אם יש קו נוסף). וודאי דאם קיים גרמא, הדין קל יותר. דהרי התירו אף בשבת במקום הפסד. ולכאורה אין הדבר חשיב למעשה ישיר בידיים אלא לגרמא, דהרי המשטח אינו נצבע מיד אלא אחר כמה דקות (אחר שנתנו עליו את חומר הבדיקה). וכבר הורה בשו"ת זרע אמת (אורח-חיים מד) דכל שהפעולה שלו מסתיימת מיד, והיא רק גורמת שאחר כך תתרחש מלאכה, חשיב הדבר לגרמא ולא מעשה בידים. קא וממילא כבר הורה הרמ"א (שלד, כב) דשרי גרמא לישראל במקום פסידא או מצוה.

לגבי מלאכה דרבנן בגרמא ביום טוב: בנקודה זו (של הגרמא) נראה

גרמא

ראשית מהשאלה שהצגתם בפני לכאורה דהוי גרמא, שכן אין התוצאה מיידית, אלא אחר מספר דקות.

ק. כחמישה חודשים אחרי, בחודש שבט, השתמשו בעיקר בבדיקה הבאה: אחר שמכניס את המטוש לגרונו ולאף, מכניס אותו לתוך נוזל מים. ומהנוזל מטפטף כמה טיפות על ערכת הבדיקה. ואז ע"פ התוצאה (כעבור זמן קצר מאוד) מופיעים הקווים.

קא. עיין בשו"ת מנחת שלמה (תנינא לא) ובנתיבות שלום (סי' מא וסי' מז) במש"כ בהא דכל שאין הכח העושה את המלאכה בא מיד עם המעשה של האדם אלא לאחר זמן אין מחייבים בזה משום מלאכת מחשבת, וע"ע בארחות שבת (כט הערה יג אות ב).

גרמא. כמו כן, יש פוסקים הסוברים כי בדבר המתוכנן ועשוי לכך אין להחשיב זאת כגרמא (אף שהתוצאה תהיה לאחר זמן, ודימו זאת לדין הזורה ורוח מסייעתו. ואכמ"ל). עוד, יש לעיין בכל סוג בדיקה, דע"פ מה שנתברר לי ישנם בדיקות ביתיות בהם הצבע נמצא כבר בתחילה, אלא שלוקח זמן לגבי הקו השני (דאם הוא חיובי הוא מופיע רק אחר כמה דקות).

לש ועוד

מוצד דין לישא, כיון שהתמיסה היא נוזלית לגמרי, אין בעיה של מלאכת לש (אם העיסה עבה ולא נשפכת, כדאי להכין אותה מערב יו"ט. למרות שביו"ט מותר אוכל נפש וגם לישא. אך ממה שחזיתי הוי נוזל גמור).

אגב, מה ששמעתי דהיו שרצו לטעון דקיימת בעיה עוד לפני הבדיקה עצמה והיא בפתיחת חלקי הבדיקה, מצד מלאכות קורע ומוחק, לענ"ד ליתא. ראשית, מצד מוחק אין אותיות בפתיחה. מצד קורע, הוי ככל קופסא שזורקה מיד לאחר מכן (דבזה יש פוסקים רבים שהקלו).

סוחט

יש שעוררו אותי כי קיימת בעיה נוספת והיא סחיטת המטוש, ויש שטענו אף שקיים עניין בסחיטת הנוזל בכדי "להוציא" את הוירוס, ומצד זה לכאורה יש לאסור. אך נראה כי אם יוציא את

דקיים הבדל בין שבת ליו"ט. דלגבי שבת נאמר בגמרא במסכת שבת (קכ, ב) דמהפסוק "לא תעשה כל מלאכה", למדים כי עשייה אסורה, אך גרמא מותר. אלא שהרמ"א (שלד, כב) כתב בשם רבינו יואל כי מדרבנן החמירו בגרמא שלא במקום הפסד. אולם ביו"ט לכאורה עולה מדברי הרמ"א (תקיד, ג) להתיר, דהרי התיר להעמיד נר במקום שהרוח מצויה בכדי שיכבה. ואמנם הקשה במג"א (סק"י) דגרם כיבוי אסור. אך תירץ במאמר מרדכי (סק"י) ע"פ התוספות (ביצה כב, א ד"ה 'המסתפק') כי רק בשבת אסרו גרם כיבוי שלא במקום פסידא, אך ביו"ט התירו. וכ"פ הנהר שלום (סק"ז-סק"ח), החמד משה (סק"ג), פתח הדביר (רסה, סק"ב) ועוד.

אולם ישנם פוסקים שהחמירו בזה כמובא בט"ז (תקיד, סק"ו), אך גם הוא כתב כי במקום צורך (אף שאינו צורך גדול יש להקל בזה). והמחמירים בזה: המג"א (סק"י), שו"ע הרב, החיי אדם (צה, א), קיצור שו"ע (צה, כה). ועוד לגבי פסידא דאז מקלים, עיין במנחת שלמה קמא (יג). אגב, ראיתי כי בשו"ת להורות נתן (ג, כח) כתב ההפך, היינו שיו"ט חמור משבת לגבי גרמא, ע"ש. וע"פ סברת הגרמא כתב לי רבה של נשר דכל שיש צורך מותר.

אך יל"ע טובא לגבי טענה זו של גרמא. שכן יתכן שהתהליך הגורם למשטח להיצבע מתחיל מיד, אף שבהתחלה עדיין לא רואים זאת, ובכח"ג לא מקרי

הנוזל בעדינות וימנע מסחיטה, בכה"ג יהיה אפשרי.

ואעיר בקיצור, במשקים שאינם מים בלבד, אין דין ליבון (חיי אדם כלל יד אות יב). וכ"ש כאשר אין מקפיד על ליבוננו, אין דין ליבון (שולחן ערוך שיט, י). נוסף עוד, דקצה המטוש הוא סינטטי ואינו מגידולי קרקע. על כן בסוחט דרבנן, יש לצרף דעת הראב"ד שספוג עם בית אחיזה מותר אף שסוחט בו. ובייחוד כשהנוזל הולך לאיבוד וטינוף ואינו לשמירה.

צובע

לכאורה עיקר הדיון הוא מדין צובע (סימן הקו) - גילוי הסימון על המטוש.

החתם סופר (כתובות ה, ב ד"ה י"יש לעיין) דן לגבי הסדין הנצבע בדם בתולים וביאר דאין בזה איסור, וכתב שם: "דלא שייך צביעה אלא כשהוא לצורך דבר הנצבע כגון בית השחיטה שעל ידי זה יראו שנשחט היום א"כ על ידי הצביעה נתרפא הבשר, משא"כ צביעת הסדין איננו לצורך הסדין, אדרבא לכלוך הוא לו, רק לפרסם שהיא בתולה וזה לא מקרי צובע, ועי' מש"כ מג"א סי' שכ, סקכ"ד

בשם הרדב"ז". כלומר, היכא שאין כוונתו שהדבר יהיה צבוע אלא הוא רק רוצה שהצבע יודיענו דבר מה, הרי זה מותר לכתחילה ואין בזה משום צובע. וע"ע בזה בקהילות יעקב (שבת סי' מ) ובספר חוט שני (שבת ח"א עמוד קמז).
וככלל שנינו במסכת שבת (מט, ב): "אין חייבין אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן" ובמשכן צבעו בחומר ממשי.

בדיקת הפסק טהרה: לפי דברינו, נראה דמהאי טעמא אין חשש צובע בבדיקת טהרה של אשה, דאין ענין שהעד יהיה צבוע, אלא הוא משמש כדי לדעת האם יש דם באותו מקום. וכן ביאר בספר שערים המצויינים בהלכה (צא, סק"ז) [אמנם ע"ע בלקט יושר (מלאכות שבת אות מז) מה שהביא בזה מתרומת-הדשן, וע"ע בשו"ת אבני-נזר (אורח-חיים קעה) ובגר"ז (סי' שב קונטרס"א סק"א) ודוק].

אולם אעיר כי ישנם פוסקים דהבינו דההיתר בהפסק טהרה הוא משום שאין זה דרך צביעה אלא דרך לכלוך וכידוע דהאגור התיר בדרך לכלוך כמובא בדרכי משה (שכ, סק"ב). וזאת בניגוד לשיטת היראים). וביאר במשנה ברורה (שכ, סקנ"ט) דכשאין

קב. תשואות חן לידידי הגר"מ פטרפרויד שהראה לי את דבריו (ואח"כ ראיתי דבריו הובאו בשמירת שבת כהלכתה לג הערה צ). וביאר דמה שהחמיר השו"ע (שכ, כ. שכח, מח) כיראים לענין צביעת בגד בידיים המלוכלכות מתותים או בהנחת בגד ע"ג מכה שיוצא ממנה דם, היינו רק מדרבנן, ובלא"ה עי' במשנ"ב (שכ, סקנ"ט. שכח, סקמ"ו) במש"כ לסמוך על המקילים. ועי' בחת"ס שם מש"כ בזה, וע"ע בשו"ע הגר"ז (סי' שב קונטרס"א סק"א).

מח), עיין בשו"ת יביע אומר (ה, כח אות ב) דזהו דווקא שאפשר בקלות לפתור הבעיה. אך כשא"א, במקום צורך יש להקל בפסיק רישיה דלא ניהא ליה בדרכבנן. וכן התיר בלוי' חן (סי' צב) בהפסק טהרה.

לאור דברים אלו, נמצא דנדו"ד אינו בכלל מלאכת צובע, כיון שאין ענין לצבוע את המשטח אלא רק לקבל את המידע שיש בסימן שמופיע עליו, ולכן אין לזה שייכות למלאכת צובע. קד

ואחר זמן הוסיף לי ת"ח כי לענין רושם, יש מתירים משום דהוי

אפשרות אחרת, היינו כשא"א ליזהר בזה, יש לסמוך על המקילין (וע"ע במשנה-ברורה שכ, סקמ"ו). וכן ציין בארחות שבת (טו, סא ובהערות שם). והכי איתא גם בשו"ת להורות נתן (ח, עג), בשו"ת מחזה אליהו (א, סה) ובספר פסקי תשובות על המשנ"ב (שכ הערה 292). וע"ע בשו"ת התעוררות תשובה (סי' קסו, דיתכן דלא יהא כלל דם בבדיקה) ובשו"ת ציץ אליעזר (יח, יד). קי

ואגב, אף שמרן השולחן ערוך מחמיר אף בדרך לכלוך (שכ, כ. שכח,

קג. ואכמ"ל לגבי בדיקת ביוץ בשבת, דבזה הארכנו בשו"ת אבני דרך (ז, סח). וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (י, כה. יב, מד), בשו"ת ושב ורפא (ג, סה), בשו"ת מעשה חושב (ג, יג), בשו"ת דברי בניהו (יט עמוד רא. לה, ח אות ג), בשו"ת מראה הבזק (ו, מח), בשו"ת פוע"ה (א עמוד 113 ואילך) ובספר פוע"ה (ח"ב עמוד 122).

קד. והוסיף הגר"מ פטרפריינד: לכאורה היה מקום לתמוה על דברים אלו מהא דאמרינן בבכורות (נז, ב) דאי אפשר לעשר מעשר בהמה ביו"ט, ופרש"י (ד"ה 'ואי אפשר') דהיינו משום סיקרתא, שצריך לסקור בסיקרא את העשירי וביו"ט אי אפשר מפני שצובע. וכעין זה כתבו התוס' בחגיגה (ח, א ד"ה 'משום') דהאיסור בסיקרא הוא מדין צובע. והשתא צ"ע שהרי אין שם ענין שעור הבהמה יהיה צבוע, והבהמה אינה נעשית משובחת על ידי שצובעים אותה, ותכלית הסיקרא היא רק לפרסם שזו העשירית, וא"כ מאי שנא מדברי החת"ס בצביעת הסדין. וממה שנתבאר כאן במקל הבדיקה דלא מקרי צובע [שו"ר לגר"ח ברלין בשו"ת נשמת חיים (עה אות יג) שעמד בשאלה זו ממעשר בהמה על מה שכתב שם שצובע זה רק כשכוונתו להשביח את הדבר הנצבע, וכתב שם ששאל זאת לכמה רבנים וחכמי תורה מפורסמים ובראשם אביו הנצי"ב, ואין פותר את השאלה. ומיהו מה שתמה שם הגר"ח ברלין מבית השחיטה, לכאורה קושינו אינה ברורה, דהתם יש שבח בצביעה כלפי המקום הנצבע, דכשהבשר אדום הוא שווה יותר כיון שהלקוחות יודעים שהוא טרי וכדו', ובשר שניכרת טריותו שווה יותר מבשר ישן, ואף שזה לא ענין של יופי, מ"מ הנקודה אינה תלויה דווקא בכך שרוצים ליפות את הדבר הנצבע אלא סגי בכך שהרצון הוא שהדבר הנצבע בעצמו יצבע לצורך עצמו ולא לצורך דבר חיצוני].

ונראה ליישב דהתם במעשר בהמה הוא כן רוצה שעור הבהמה יהיה צבוע, שבזה יודע שזו בהמת המעשר, ואף שאין לו רצון ביפוי העור, מ"מ יש לו רצון שגוף העור יהיה צבוע, וסגי בזה כדי שיחשב כצבוע, ואין זה דומה לבדיקת המקל או לסדין שיש ענין רק בסימן הצבע ולא שהם יהיו צבועים, ואם היה אפשר לא היה אכפת לו שהסימן יהיה אפילו באויר ולא על המקל או על הסדין, ועיין [ועו"ל דשאני מעשר בהמה דחמיר טפי דסו"ס זו צורה של צביעה, שהוא ממש צובע את הבהמה כדרך צביעה, ואפשר שדווקא ככה"ג איכא צובע כשמעונין שהמקום יהיה צבוע כדי שיהיה לו את הסימן, אבל כשאין זה דרך צביעה, כגון בסדין שזה נעשה בדרך לכלוך, אין איסור באופן זה שרוצה רק את הסימן, דאם לא כן תקשי

כתיבה שאינה מתקיימת, ואין דרך העולם לחפון בכך כי מיד אחר החיווי הבדיקה של האנטיגן נזרקת. והכי מבואר בשמירת שבת כהלכתה (לג, כ והערה ז), בעטרת שלמה (ז בשם הגר"י נויבירט, ומאידך שלל זאת הגרשז"א שם הערה צג) וכן בארחות שבת (טו, סז).

כותב

ויל"ע האם בסימון הקו הוי מלאכת כותב. ונראה בפשטות דאין זו מלאכת כותב, שכן הסימון הנעשה כאן הוא רק קו בעלמא, וכידוע מלאכת כותב היא רק באותיות. אמנם עשיית קו אסורה לפי רבי יוסי שאסר מצד רושם. אך לדידן אין פוסקים כמותו כפי שהאריך בביאור הלכה (שמ, ה ד"ה 'מותר'). לפיכך, מן הדין אין איסור לרשום בציפורן על הספר כמו שרושמין לסימן, כמש"כ השולחן ערוך (שמ, ה). והכא נמי בנדו"ד שנוצר רק קו בעלמא אין בזה משום כותב.

אך היה מקום למימר דהיכא שהסימן מתקיים, קיים איסור מדרבנן לעשות את הרשימה בציפורן על הספר (משנה-ברורה סקכ"ה), מ"מ לגבי הבדיקה הביתית קיימים כמה סניפים

אשר בגללם יש להתיר. ראשית, הכנסת המקל לחומר אינה דרך כתיבה. שנית, אפשר דהוי דבר שאינו מתקיים. שלישית, אין הכרח שיופיע עוד קו, דיתכן דימצא שלילי לנגיף (רביעי, ויתכן דהבדיקה הוי גרמא).

ועוד אפשר שיש לצרף כסניף בעלמא דיתכן שאיסור דאורייתא בכל אופן אין כאן, משום שאין בזה שיעור צביעה, ע"י מנח"ח מוסך השבת (צובע סק"א) ובמשנה ברורה (שכ, סקנ"ט). וע"י בחיי אדם (כלל כד סק"א במוסגר) מש"כ בדעת הסמ"ג בהא דכוחלת אסור רק מדרבנן, דאפשר דהיינו משום שאין בזה שיעור צביעה כמש"כ הרמב"ם דבעינן שיעור לצבוע חוט שארכו ד"ט, רצ"ע.

צורך מצוה

ונראה כי ע"פ מה שביארנו עד כה קיים ספק אם הוי בכלל איסור. ואת"ל הוי לכל היותר דרבנן דהותר בשינוי. ובוודאי עדיף לבצע בדיקה זו בחג מאשר לסכן הורים וזקנים או ציבור בבית הכנסת. מצוות ונשמרתם הינה דבר חשוב. כמו כן, יש בזה צורך מצווה של תפילה במניין^{קה} ושמיעת שופר (ואכילת סעודות חג עם כל המשפחה).

מכל רושם מדוע אינו חייב משום צובע, כגון העושה סימן בספר שיתחייב משום צובע כיון שמעונין שהמקום יהיה מסומן, ועל כרחך שכשארין זה ממש צורה של צביעה אין איסור בכה"ג.

קה. הכוללת גם אפשרות לקדש את שמו יתברך (קדיש, קדושה), אשר יש הסוברים דהוי מצוה מן התורה (וע"ע בזה בשו"ע הרב ז, יז. בשו"ת צמח צדק קיג. בשו"ת הרשב"ץ ב, קסג. ויש החולקים ע"כ עיין בברכ"י קלה, סק"א).

אולם נראה כי המצווה הגדולה ביותר כעת היא שלא ידביק ('ויפגע') חלילה אחרים. וידוע, דווקא אדם שיודע שהוא חולה הוא מקפיד ביותר משהייה ע"י אחרים ועושה כל מאמץ בכדי שלא להדביק את הבריות. אך כל עוד שהוא איננו יודע (בוודאות) שהוא חולה מאומת, הוא איננו מקפיד על הכללים כדבעי. ולכן הבדיקה הכרחית, בכדי למנוע ממנו (אם הוא חולה) להדביק את הבריות (ולצערנו אנו יודעים כי יש הנדבקים ומגיעים ממש לשערי מוות).

שינוי

וכן אמר לי בעל הדברות מנחם דיש היתר לעשות הבדיקה הביתית בשבת וחג, אך יש לעשותה בשינוי (אופן החזקת המטוש, והכנסתו לנוזל). ונראה דהוי ככל תרי דרבנן במקום מצווה (מלאכה דרבנן בשינוי לצורך חולה או מצוה). ועיין בזה בדברי המשנה ברורה (שכח, סקנ"ד) דהתירו לחולה שאין בו סכנה (ויתכן דאף למצוה שרי) דבר דרבנן ע"י עשייתו בשינוי. וע"ע בשמירת שבת כהלכתה (לג, ב. לו, טו).

אע"פ כי באופן שהותר לחולה שאין בו סכנה איסור דרבנן בשינוי, א"צ לחפש גוי כמבואר בשו"ת אבני נזר (אורח-חיים קיח אות ה), בשו"ת דברי יציב (א, קע אות ד) ובספר פסקי תשובות על המשנ"ב (שכח אות לו).

ואמנם יש סוברים דהיכא דיכול לעשות ע"י גוי עדיף, אך זהו רק כשאין בזה טירחא, כמובא בקיצור שו"ע (צא, יז), במנחת שבת (שכח, סקמ"ד), בשו"ת תשורת שי (מהדו"ת עג) ועוד. ואצלנו למצוא גוי שיעשה הבדיקה הביתית הוי טירחא מרובה (אם בכלל אפשרי).

ובעודי בזה נוסיף מעט לגבי עשיית שינוי בשבת (לגבי צורך מצוה). ואף שנראה דאין הדבר פשוט, בצירוף כל הדברים שהבאנו עד כה נראה לי דשרי. התוספות במסכת גיטין (ח, ב ד"ה 'אע"ג דאמירה לעכו"ם') כתבו שאין להקל אף בשבות דשבות במקום מצוה, וכן משמע מהרשב"א (שבת קל, ב), שו"ת התשב"ץ (ב, רפא), הרשב"ש (קמא) ועוד. אולם הרמב"ם בהלכות שבת (ו, ט-י) פסק שמותר לומר לגוי לעשות מלאכה האסורה מדרבנן במקום מצוה, וכן פסקו הרי"ף והרא"ש, וכן פסק לדינא השולחן ערוך (שז, ה. שלא, ו). הפרי מגדים (אשל-אברהם שז, סק"ז) ביאר דכל ההיתר הוא דווקא על ידי גוי, אך "ישראל שבות דשבות היכא דגזרו י"ל דאסור אפילו במקום מצוה", וכן כתב בכף החיים (שז, סקנ"ב) וכן ראיתי שפסקו רבים ובהם שו"ת מהר"ם שיק (או"ח קכא), שו"ת בית יצחק (אורח-חיים מב אות ה).

מצינו דיש המתירים שבות דשבות במקום מצוה גם על ידי ישראל, וכן פסקו בשו"ת האלף לך שלמה

עדיף לומר לגוי שיעשה כהרגלו, מלעשותה על ידי יהודי בשינוי.

אולם כאשר מיירי בחולה שאין בו סכנה, וכן בצורך מצוה, וכן ספק אם הוי כלל מלאכה, ועוד - נראה דיש להקל.

י"ע עוד אם הסימון של הקו מתקיים (גם אם כן, הכתיבה לא ישירה אלא בגרמא ובכוח שני. ואיסור דרבנן הותר בחולה שאין בו סכנה).

בדיקות

בעודי בזה חזיתי דכתב בספר פסקי תשובות על המשנ"ב (שכ אות כז): "ופוסקי זמנינו כתבו לדון בענין בדיקות שתן ורוק הנעשים ע"י קיסם עם חומר כימי מיוחד, אשר משנה צבעו, וכך יודעים המצב הרפואי. ולמעשה כיון שהדבר שנוי במחלוקת אין להקל אלא במקום חולי (אפילו אין בו סכנה) או צורך מיוחד, ויעשה בדרך גרמא". ועיין במה שהתירו בזה בשו"ת באר משה (ח, כד) ובשו"ת ציץ אליעזר (י, כה פ"א סק"ד. ופי"ח סק"א). וכתב בספר לב אברהם (יג, קס) וזו לשונו: "בדיקת שתן בשבת ע"י נייר מיוחד. טוב לעשותה באופן שהשתן יתקרב מאליו אל הנייר דחשיב רק גרמא". ועיין במה שדן בזה הגרשז"א (שמירת שבת כהלכתה לג הערה צא) ובשו"ת באהלה של תורה (ב, לג).^{קו}

(קמו), שו"ת מהר"ם בריסק (ב, סד-ו) וכן פסק הגר"ע יוסף (הליכות עולם ג עמוד קפז סעיף יד) שיש לסמוך על שיטה זו בשעת הצורך, ועיין עוד בשו"ת ציץ אליעזר (יג, לב אות ה) ושו"ת שבט הלוי (ה, לט). אולם אין פשוט להקל בזה דהרי פסק המשנה ברורה (רעו, סקכ"א): "אבל שבות דישאל עצמו לכולי עלמא אסור אפילו במקום מצוה".

יש לדעת כי מצינו כמה פוסקים שהתירו לומר לגוי אף מלאכה דאורייתא במקום מצוה, וכן פסקו רבינו ישעיה בספר המכריע (כז), הראב"ד בספר תמים דעים (קעה), הראב"ה, שו"ת מעט מים (יב. נא) ועוד (ועיין בלוית חן רעו, יז). וכתב בשו"ת בית דוד (תנו): "במקומנו נתפשט טובא להתיר אמירה לגוי במקום מצוה אפילו במלאכה גמורה ואין פוצה פה" ועיין עוד בשו"ת שארית הפליטה (ד), שו"ת ציץ אליעזר (ב, מב) ובשו"ת יביע אומר (ג אורח-חיים כג אות יז).

יש להוסיף את דבריו של קצות השלחן (קלד) אשר סובר שבמלאכה דרבנן, שאם יעשה כלאחר יד (בשינוי) יהא תרי דרבנן, יכול היהודי לעשות הדבר אף שיכול הוא לקרוא לגוי. אולם אין זה מוסכם על כולם, ועיין בתהלה לדוד (שז, סק"ו) הסובר דגם במקרה כזה

קו. בארחות שבת (טו, סז) כתב שקיסם המצופה בחומר המשנה את צבעו כאשר טובלים אותו בנוזל מסוים, אין להשתמש בו בשבת אלא לצורך ספק פקו"נ. וביאר בהערה דלכאורה שינוי צבעו של הקיסם

ושמעתי כי מו"ר הגר"א נבנצל התיר הבדיקה, כיון דהוא זורק מיד אח"כ את הבדיקה. וסברא זו מצינו במהרי"ל דיסקין לגבי לשון הזהורית ביוכ"פ דביאר דהטעם דהתירו, כיון דזורקו (אולם יל"ע, דשם מיירי בדבר רוחני). וכן כתב לי לדינא להתיר לעשות בדיקה זו בשבת ובחג - בעל שו"ת שואלין ודורשין ובעל שו"ת דברות אליהו. וכן כתב לי בעל שו"ת מחקרי ארץ ובתוך דבריו איתא: "באופן שהאדם בעצמו עושה את הבדיקה על ידי תמיסה שמראה קו אחד או שנים כמדומני שזה איסור דרבנן, ואפילו שזה פסיק רישא דניחא ליה במקום חולי ולדבר מצוה מותר. ההיתר הוא למי שלא מרגיש טוב וחושש שמא יש לו קורונה ומסתפק אם ללכת לבית הכנסת. בכהאי גוונא אם יעשה בדיקה ויהיו תוצאות שליליות זה עצמו יכול לרפאות אותו מחמת השמחה שהוא שלילי וכל כהאי גוונא מותר לעשות בדיקה שאינה כרוכה באיסור דאורייתא".

אולם ידידי הגר"מ פטרפרוינד לא התיר לעשות בדיקה זו על ידי ישראל. אלא רק ע"י גוי וביאר באריכות דמסתבר שיש כאן לכל היותר איסור דרבנן, וממילא זה בגדר שבות דשבות דשרי לצורך מצוה. ק"י אך אעיר כי המציאות למצוא גוי שיניח את חומר הבדיקה על המשטח (וכן שיסכים לגעת בזה) הינה דבר שכמעט אינו מציאותי (אולם אם ניתן בנקל לבצע ע"י גוי, כגון אדם שיש לו בביתו עובד זר, ודאי דעדיף שהגוי יבצע את הבדיקה).

העולה לדינא: יש להקל לעשות את הבדיקה הביתית של הנגיף ביום טוב ובשבת כאשר מדובר בשני ימים רצופים (כשני ימי ראש השנה או חג בסמוך לשבת ולהפך וכדומה). אך כאשר מדובר ביום אחד, ראוי להימנע היכא דאפשר שאינו מסכן את האחרים (ויכול להתבודד כשאינו חש בטוב). ק"י בברכה אלחנן נפתלי פרינץ

הוא בכלל מלאכת צובע, והסתפקו אם חשיב מלאכה שאינה צריכה לגופה, כיון שאין תועלת בעצם הצבע אלא לצורך ידיעה חיצונית בלבד. וציין לגרשז"א בשש"כ (לג הערה פג) שדן שאין לו צורך כלל בצביעת עצם הקיסם רק לשם ידיעה אחרת שמא אינו דומה לצביעה שהיתה במשכן וכו', עכתו"ד. וצ"ע.

קז. אך בבדיקה לקטן שלא הגיע למצוות התיר, כיון שכל הנידון הוא בדרבנן, יש לסמוך על שיטת הרשב"א (יבמות קיד. ושבת קכא. ובתשו' ח"א סי' צב) שאין איסור ספייה לקטן בדרבנן כשזה לצורכו, וכן נקט בביאור הלכה (שמג ד"ה 'מד"ס') בשם הרעק"א. וממילא סגי בזה כדי להקל מהאי טעמא לתת לילד להניח בעצמו את חומר הבדיקה על המקל, דהוי ספייה לקטן בדרבנן לצורכו.

קח. כחמשה חודשים אחר שעניתי תשובה זו, יצא מחקר מקיף שקרוב ל-50% מתוצאות הבדיקות הביתיות ("אנטיגן") אינן אמינות (ביחס לזן חדש של קורונה, הקרוי אומיקרון). וממילא יל"ע טובא בהיתר העשיה של הבדיקה בשבת.

סימן צ"ה

מכתב ברכה – ובענין מה שזכה יונתן בן עוזיאל שמן השמים התרגום על תורה יקרא על שמו אע"פ שלא כתבו

אין מילים בפי להודות לכת"ר על הזכות העצומה שזיכה אותנו בהדפסת ספרים חשובים ויקרים אלו. ובפרט שלא יצאו מעולם ולעשות את הצדיקים שפתותיהם דובכות בקבר.

ה' יתן לכם אריכות ימים ושנים טובות בריאות ושמחות לעד ותזכו לכל הברכות האמורות בתורה ותמשיכו להוציא לאורה עוד הרבה ספרים משובחים כאלו ותעשו נחת לכל צדיקי מרוקו ועוד.

אגב אני שואל שאלה מעניינת - ידוע מה שכתב החיד"א בשם הגדולים מערכת ספרים מערכת ת' אות צ"ו לגבי תרגום יונתן בן עוזיאל על התורה להוכיח שאינו ליונתן בן עוזיאל אלא הוא תרגום ירושלמי. ועיי"ש. ועלה על דעתי לשאול מדוע אף על פי שאין התרגום על התורה ליונתן בן עוזיאל מדוע זכה שיקרא על שמו ומאות ואלפי ועשרות אלפי חומשים מודפסים וכתוב עליהם תרגום יונתן בן עוזיאל. איך יתכן שמן השמים יש זכות כזו שיונתן

בס"ד ליל י"ח שבט תשפ"ב שנת שמיטה לכבוד ידידי היקר החשוב והנעלה לשם ולתהלה כש"ת הרה"ג יוסף פרץ שליט"א מח"ס יתן פריז ועוד שא"ס חשובים ויקרים דובב שפתי ישנים ומקיץ נרדמים מיישיני עפר. שלום וברכה וכט"ס!

אחדשתה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה !

ברוך הבא לארץ הקודש ארץ אשר עיני ה' אלהיך בה מרשית השנה ועד אחרית השנה.

כולי מלא התרגשות גדולה זה ממש לפני זמן קצר מאוד זכיתי והגיע לביתי אורו"ת (בגימטריא תרי"ג) גדולים ועצומים, מאורות של צדיקי מראכש לדורותיהם והתמלא הבית כולה אורה של תורה. כל הבית נתמלא משושני יעקב (שושנה כ"י נקראת כן) ופרדס מלא מצוות כרימונים ולבוש ממלבושי מרדכי לבוש של מלכות מתפארת דוד. שמחתי וששתי כעל כל הון רב ויקר.

תקכד — הוראת שעה

בן עוזיאל לא כתב תרגום זה ובכל זאת נחשב על שמו. ועוד רציתי לשאול האם שפתותיו דובכות בקבר כאשר לומדים את התרגום על תורה.

באהבה רבה ואהבת עולם
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

תשובתו אלי:

כבוד ידידי המזאה"ר באופן מופלא הרב
הגדול כמוהר"ר ריחמ"א גר"ו
שלם וברכה

תודה רבה על הברכות הלבביות על
הספר, וזכות הצדיקים תעמוד
לכם, על כל הטירחא בהוצאתו.

ובענין יונתן בן עוזיאל. הנראה לענ"ד
שהנה איתא בגמרא במגילה
שרצה יונתן לתרגם כתובים ומנעוהו מן
השמים. וכיון שהיה לו רצון טוב, ודאי
עשה רושם וזיכוהו שיקרא הספר
הירושלמי של תרגום תורה על שמו,
ואע"פ שרצונו היה על כתובים. וכעין
זה מצינו בדוד המלך ע"ה שרצה לבנות
בית המקדש ומנעוהו מן השמים,
והבטיחו ה' שיקרא על שמו כדאיתא
בחז"ל.

סליחה על איחור התשובה, כיון שלא
הייתי בביתי לא יכולתי להשיב.
כ"ה שבט תשפ"ב פנמה
בברכה ובידידות ובהערכה רבה
יוס"ף

סימן צ"ו

עניית אמן על חולה אלצהיימר הטועה בברכות

והרבה פעמים קורה שכאשר אביו מברך הוא יכול לברך על תפוח עץ המוציא לחם מן הארץ או על תפוח אדמה שהכל וכן על זה הדרך, ושואל הבן האם מדין כיבוד אב מותר לו לתקן את אביו. ועוד שואל האם מותר לו לענות אמן על הברכות של אביו.

תיקון אביו

כאשר התקשרתי לרב לברר, התברר לי כי בשאלתנו מיירי שמצב האלצהיימר של האב כבר קשה, כך שגם אם יתקן את אביו, סביר מאוד שהאב יברך בשנית שוב ברכה שאיננה נכונה. לפי זה הורתי לו כי אין לתקן את אביו.

אך אציין כי אם ע"י התיקון, האב היה מתקן את הברכה, בזה יש היתר לבן לתקן את אביו ואין בזה בעיית כיבוד אב, כאשר הדברים נאמרים בלשון כבוד (ולא בצעקות ר"ל). ואציין מעט לכבודו בזה.

וודאי דתיקון כזה אינו גורם לבושה לאב, שכן האב החולה באלצהיימר (בשלב שמבין), שמח שאדם הקרוב אליו מתקנו. וממילא מה שפסק השולחן ערוך (יורה-דעה רמא)

בס"ד ערש"ק פרשת משפטים תשפ"ב
לכבוד ידידי היקר הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א שלום וברכה וכט"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!
נשאלתי ע"י יהודי שלא עלינו ולא עליכם לאביו יש אלצהיימר רח"ל, והרבה פעמים קורה שכאשר אביו מברך הוא יכול לברך על תפוח עץ המוציא לחם מן הארץ או על תפוח אדמה שהכל וכן על זה הדרך, ושואל הבן האם מדין כיבוד אב מותר לו לתקן את אביו. ועוד שואל האם מותר לו לענות אמן על הברכות של אביו.

תודה רבה
שבת שלום
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח ועוד
עפולה

תשובתו אלי:

בס"ד שבט התשפ"ב
יתברך מן השמים באריכות ימים ושנים, כבוד ידידי הרה"ג רן אבוהצירא שליט"א שלומך ישגא לעולם
שאלני רב בהאי לישנא, נשאלתי ע"י יהודי שלא עלינו ולא עליכם לאביו יש אלצהיימר רח"ל,

דאסור לומר לאביו שטעה בדבר הלכה, עיין שם שזהו מחמת שיתבייש אביו. ואף אם יתבייש אביו, נראה דיש לבן לתקנו.

ואין להקשות ולומר דאסור, כפי שמצינו דאין לבן לסתור את דברי אביו (מסכת קידושין לא, ב), ואף שרש"י (ד"ה 'ולא מכריעו') ביאר שמדובר בדבר הלכה. וכפי שפסק השולחן ערוך (יורה-דעה רמ, ב): "ולא סותר את דבריו ולא מכריע את דבריו בפניו" (וכן הוא ברמב"ם בהלכות ממרים ו, ג). וכ"כ גם החיי אדם (כלל סז, ח) וזו לשונו: "ולא יסתור את דבריו, ואם אביו חולק עם אחר בין בדבר הלכה בין בשאר ענינים לא מבעיא שלא יאמר נראין דברי פלוני דא"כ סותר דבריו וכ"ש שלא יאמר אין האמת כדבריו אלא אפי' אם נראין לו דברי אביו לא יאמר בפניו נראין דברי אבא שזה שילוחא לאביו שמראה שדעתו מכרעת יותר מדעת אביו". ויש שעידנו ואמרו דאין לסתור אביו בלשון מוחלט (הלכה פסוקה), אך בדרך לימוד שרי, וכ"כ הבן איש חי (פרשת שופטים אות ג), ערוך השלחן (רמ, יב) והחזו"א (קמט, סק"א).

ועל טענה זו אתרץ. ראשית, בספר באר שבע (סנהדרין קי, א. הובא בהגהות רעק"א רמ) חולק על שיטת רש"י ודעמיה, ומפרש כי האיסור לסתור את דברי אביו הינו דווקא במילי

דעלמא, אבל בדברי תורה אין צריך לחלוק כבוד שלא יסתור, אלא אדרבה על ידי סתירת הדברים מתברר אמיתת ההלכה. וכ"פ כדבריו הנצי"ב בהעמק שאלה (פרשת יתרו נו אות ה), בית לחם יהודה (רמ, סק"ג), שו"ת מהר"ם בריסק (א, קלה) ועוד.

אולם בשאלתנו, שהאב טועה בברכות, אין מיירי כלל כסותרו ומכריע דבריו. אלא זהו הדין תורה. וכפי שכתב בתרומת הדשן (פסקים קלח) ונפסק ברמ"א (רמב, ג) שתלמיד שיש לו הוכחות ברורות יכול לחלוק על רבו (מתוך כבוד). ובזה השוו דין אביו לרבו הט"ז והגר"א (יורה-דעה רמב). היינו שיוכל לחלוק עליו (ולתקנו) בדברי תורה כאשר יש לו ראיות ברורות. ואציין כי הש"ך נשאר בצ"ע בדין זה, אחר שהביא את המהרי"ק (שורש קמ) האוסר בכל מקרה לחלוק. לדינא מצינו פוסקים רבים שהתירו לחלוק כשיש לו ראיות ברורות ובהם שו"ת שאילת יעב"ץ (א, ה), שו"ת מנחת אלעזר (ד, ו), שו"ת נופת צופים (יורה-דעה קלז), פחד יצחק (מערכת כיבוד או"א מב אות ב), תורה תמימה (ויקרא יט, ג) ועוד. וע"ע בילקוט יוסף (כיבוד אב, ה, לז) דשרי לבן לחלוק על אביו בהלכה, כשיש לבן ראיות חזקות לדבריו ואסמכתאות שהדין עמו, ובוודאי כשפשוט שאביו טועה בדבר משנה והלכה ברורה.

ואין להקשות מרש"י (סנהדרין פא, א) שכתב: "לא תימא ליה לאבוך הכי - להודיעו בהדיא שהוא טועה משום דמיכסיף ומצטער". וחזיתי דכבר תירץ ע"כ הגר"ח"ק בספר דרך שיחה (ח"ב עמוד סג) דדברי הגמרא הם רק על מילתא דסברא, אך על טעות במציאות מותר לתקן. וכתב בספר דרך שיחה (ח"א עמוד רפז) איתא שכאשר האב אומר לבנו טעות מוחלטת, מותר לבן להפסיקו וזה אינו חשיב ל"סותר דבריו", שהרי מיירי בטעות. ובספר פסקים ותשובות (רמ אות ט) כתב שמותר לבן לסתור את אביו בדברי תורה "אם הדבר נוגע עכשיו לפסק הלכה, שמותר לבן לומר את דעתו אם יש לו ראיות לדבריו, כדי שלא יצא מכשול". וכ"ש אצלנו שרי, דהרי מונעו מברכה שאינה ראויה.

ועוד, י"ל שכשהבן מתקן את הטעות של אביו הוא מזכהו בכך שיצא ידי חובת הברכה, ולא יברך ברכה שאינה צריכה. ואולי ניתן לומר על זה את דברי הרמ"א (רמ, ד) שאם הבן מטחין את אביו בריחיים וכוונתו לטובה כדי שינצל אביו מדבר קשה יותר מזה ומדבר פיוסים על לב אביו, ומראה לו שכוונתו לטובה עד שיתרצה אביו לטחון בריחיים, נוחל עולם הבא.

עניית אמן

לגבי עניית אמן אחר אביו שטעה בברכה. אגיד בקצרה, דאם מיירי

בטעות מוחלטת ודאי דאין לענות אחריו אמן (כדין ברכה לבטלה, עיין שו"ע רטו, ד). אך אם מיירי בטעות שיש שיטות הסוברות כך (היינו ששיטה זו לא נדחתה לגמרי בפוסקים), דיוצא ידי חובה, יכול לענות אמן, וזו לשונו של הביאור הלכה (רטו ד"ה 'ואסור לענות אחריו אמן'): "ומ"מ נראה דאם אחד נוהג כאיזה דעה ואותה דעה לא הודחה לגמרי מן הפוסקים... אף שמן הדין אין מחוייב לענות עליה אמן דספק אמן לקולא, מ"מ אין איסור אם עונה עליה. וכמו שכתב הפמ"ג באות א דאין בו חשש דלא תשא". ואלו דברי הפמ"ג: "בעטרת זקנים, אמן, ספק אמן לקולא, אין בו לא תשא, רק ספק דרבנן לקולא" (וע"ע בספר ברכת ה' ח"א ו, יב).

והתלבטתי כעת מה לכתוב בזה לכבודו, דהרי בשביל זה צריך להיות בקי גדול בענייני ברכות, בכדי לדעת מתי יוצא ידי חובה. וארשום בקיצור כמה נקודות כעת. ברור שאם בירך 'שהכל', אף דהיה צריך לברך אחרת (כעץ, אדמה וכו'), יענה אמן (שולחן ערוך רו, א). אם בירך על דבר שברכתו עץ, אדמה, יצא (שם). בירך על פת מזונות יצא (עיין חיי אדם נח, א. ביאור הלכה קסז ד"ה 'במקום'. שו"ע הרב קסח, יב בסוגריים). בירך המוציא על פת הבאה בכסנין, יצא, ויענה אחריו אמן (כף-החיים קסח,

סקמ"ג. נשמת-אדם נט אות א. קיצור שו"ע נו, א. שו"ת אגרות משה יו"ד ג, קכ אות ב). בירך על יין או תמרים מזונות, יענה אמן (עיין בשד"ח מערכת ברכות א אות לו). ומסופקני כאשר בירך מזונות על פרי אדמה או עץ (או דבר שברכתו שהכל) אם יצא, דכיון דהכל חשיב מזון, י"ל דיצא (עיין בדרישה קסח אות א. בחיי אדם נח, ג. בביאור הלכה קסז ד"ה 'ובמקום'. בן איש חי פרשת בלק אות יג). בירך על היין בורא פרי העץ, נראה דיענה אמן (עיין משנה ברורה רח, סק"ע).

במקום שאף שיש שיטות בראשונים הסבורים דיוצא ידי חובה, אך היא לא נפסקה להלכה, נראה דיכול להרהר בלבו את האמן (עיין בשו"ת יביע אומר ט, לח). אולם לגבי ברכה שאינה צריכה או בברכה שקיים ספק אם מחויב, כתב הרמב"ם (פאר-הדור קה. בישן קכד) דבזה אין לענות אמן (ועיין בדבריו בשו"ת יביע אומר א או"ח כט).
ובזה הנני דושה"ט, בברכה מרובה אלחנן פרינץ
מח"ס שו"ת אבני דרך

סימן צ"ז

רבינו יוסף פרץ זיע"א רב מושב גורן ורבה של מגדים

ועוד ראיתי שפרסם בעמ' 4 סיפור על
זקנו זיע"א. וז"ל:

רבינו יוסף פרץ זיע"א

ניצל מאכילת בכור

בעת שכיהן רבינו כרב המושב 'מגדים',
היה בין היתר שוחט ומנקר. פעם
קרה, שהגיע אליו אדם במרוצה,
ובסערת רוחו החל לספר לו בבהלה
שהעגל שלו נוטה למות, ומבקש הוא
מרביו לבוא ולשחוט אותו לפני
שימות. על אף גילו, מיהר רבינו, כדי
להציל את ממון ישראל, והספיק
לשחוט את העגל.

הנוהג היה, שתמורת השחיטה והניקור,
היו נותנים לרב כמות מסוימת
של בשר, שהיה מצרך חשוב באותם
זמנים. רבינו הביא זאת בשמחה
לאשתו, שמיד הכשירה את הבשר
ובשלה אותו. אך התבשיל נשרף.

רבינו לא תלה את הדבר בדרך מקרה,
והבין שהדבר לא ארע לחינם.
לאחר זמן קצר, הזדמן לו לדבר עם בעל
העגל, והוא כמסיח לפי תומו, סיפר
שהעגל שנשחט היה בכור. שאלו רבינו,
אם מכר את אימו של העגל לגוי, כפי



בס"ד מוצאי שב"ק פרשת משפטים ליל כ"ח
שבט תשפ"ב

לכבוד ידידי היקר הרה"ג יוסף פרץ שליט"א
מו"ץ פנמה שלום וברכה וכט"ס!
אדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!
זכיתי וראיתי בגליון הנפלא תורת
החכמים (לפרשת משפטים
תשפ"ב גליון ר"ן) היו"ל בעיר נתיבות
ע"י ידידיו היקר רבי משה פרץ
שליט"א. שכתב במדור הילולת
החכמים (עמ' 4), בתאריך כ"ח שבט,
וז"ל: רבי יוסף פרץ, מראכש (מרוקו),
רב מושב גורן ומגדים, י-ם, מח"ס
תהילתו בפי (עה"ת הלכה ואגדה), אב
רבי מיכאל רב ק"ק 'טוב' במכסיקו,
מנו"כ בה"ז..... תש"מ. עכ"ל.

שנוהגים לעשות כדי שלא יחול על הולד קדושת בכור, והלה השיב שלא עשה כן.

תשובתו אלי:

כבוד ידידי כמוהר"ר ריחמ"א נר"ו
שלם וברכה!!

אז הבין רבינו שהתקיים בו הפסוק "רגלי חסדיו ישמור" (ש"א ב, ט), ודברי הגמ' ש'אין הקב"ה מביא תקלה על ידי הצדיקים ובפרט בענייני אכילה (חולין ה ע"ב ובתוס' שם), ולכן ניצלו הוא ובני ביתו מאיסור אכילת בכור. ומיד ביקש מאשתו שתתפור תכריכים, אספו את הבשר, וקברו אותו מפני קדושת בכור. (עדות בנו רבי מאיר. קובץ 'פי ישרים' בתו"ס 'תהלתו בפי', עמ' ר"מ). עכ"ל.

ואמרת לעצמי שמכיון שכת"ר נקרא על שמו אולי יזכה אותנו ביום הילולתו בעוד דברים וסיפורים עליו ממה שזוכר כת"ר. ויהיה זה לעילוי נשמתו. ולנחת רוח לו. ובעזרת ה' נפרסם גם את הדברים בגליון מריח ניחוח. אגב אני נזכר שפעם אחת התארחתי במושב גורן והוא מושב לא רחוק מגבול לבנון והוא מושב עם אויר טוב ומאוד נעים.

נ"ב - אולי כדאי להעביר את הגליון לאביו הגדול שליט"א זה יעשה לו נחת רוח מן הסתם.

בשורות טובות
ושבוע טוב
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא ס"ט
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

היום כ"ח שבט יומא דהילולא דמר זקני הרה"ג תהלתו בפי זלה"ה. ואכתוב כמה דברים ששמעתי, כיון שלא זכיתי להכירו.

שמעתי ממרת זקנתי הרבנית תמר זלה"ה, שמ"ז כשהיה במראכש היה לו חנות שהיו מוכרים חלקי חילוף למכונות, וחנות זו ירשנה מאביהם כמוהר"ר יעקב פרץ זלה"ה, והיה שותף בה עם האחים. היה אחיו דר בקזבלנקה והיה שולח הסחורה למראכש. אמנם מ"ז היה בורח מהחנות והולך לבית המדרש ללמוד.

עוד שמעתי ממר אבי מרן שליט"א, שמר זקני היה בעל ישוב הדעת ונחת רוח, לא היה מתרגש ומתפעל יותר מידי מדברים. אמנם כשהיה דורש בענין חינוך הילדים לתורה היה מתרגש מאוד ומדבר עם אש בעינים.

גם לא היה מפחד מכלום, היה לו לב אמיץ, ולפעמים כשהיה בחברון היה הולך בין הערבים לבדו בלי פחד כלל.

כשהגיע לארץ לא היה בכוונתו להתפרנס ממשרת רבנות, אלא רצה לפתוח חנות וכמו שהיה במרוקו. אמנם לפי התנאים שהיו אז בארץ לא הצליח להתפרנס מזה. ולכן

ביום פטירתו ישב בסנדקאות בברית של נכדו ברכסים, והלך משם לחיפה לבית בנו כמוהר"ר שלם זלה"ה, ולמד אתו בחברותא בסוגיא במסכת שבת, שוחט משום מאי מחייב. ובלילה היה קר מאוד, ואמר שחם לו ופתח החלון, ושוב נפטר. תנצב"ה.

וזכיתי ביום שני שעב"ק להיות על ציונו בהר הזתים, (בקירוב מקום לציון רבי מאיר אביחצירא). זיע"א.

תודה רבה על העלון, הרב משה פרץ נר"ו המוציא לאור שלח לנו ושמחנו מאוד.

בברכה ובידידות
יוס"ף

שם אל הרבנות פניו, והלך להבחין לרבנות אצל הרב סלמאן חוגי עבודי שהיה ממונה על זה. ושאלו הרבה שאלות וענה הכל כהוגן, ואמר לו תבוא עוד פעם מחר, ועוד פעם שאלו הרבה שאלות, וידע הכל כהוגן, ואמר לו תבוא עוד פעם מחר. אמר לו מ"ז איני מבין מה אתה רוצה, הרי עניתי הכל למה אתה מבקש שאבוא מחר? אמר לו, אומר לך האמת, שנתנו לי הוראה להכשיל אותך, כיון שרוצים בעיקר רבנים צעירים, אמנם אין לי מה לעשות, כיון שאתה יודע טוב מאוד, וסמך אותו.

והיה בקי מאוד באורח חיים ויורה דעה. וכן ידע מסכת כתובות בעל פה עם המהר"ם שי"ף.

סימן צ"ח

אדם שלא זכה להתחתן ובגיל מבוגר מצא אשה בת בנים שאינה שומרת מצוות האם מותר להתחתן עמה כדי לזכות לילדים

בס"ד

לכבוד הרה"ג והיקר בעל שו"ת אורחותיך
למדני שלום וברכה וכט"ס!

אחדשכתה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

**תודה רבה על כל התשובות הנפלאות
והמיוחדות במינם!**

נשאלתי על ידי יהודי שהגיע לגיל 25
ולצערו הרב אינו נשוי עדיין,
אך רוצה הוא לזכות לילדים משלו. הוא
לא זכה להכיר אשה שומרת תורה
ומצוות, והנה הכיר אשה שאינה שומרת
תורה ומצוות ומוכנה להתחתן איתו
להביא איתו ילדים לעולם, כמובן שהוא
התנה את הנישואין רק באופן שתשמור
טהרת המשפחה כדת וכדין אחרי
שיסביר לה ותשמע שיעורים בנושא זה,
אך היא מצדה אינה מוכנה לשמור שום
תורה ומצוות.

כעת הוא שואל ומתלבט האם להתחתן
עם אשה זאת שאינה שומרת תורה
ומצוות, ולהביא עמה ילדים לעולם
באופן שהיא לא תשמור תורה ומצוות,
ומאוד יתכן שגם הילדים שיוולדו לו לא
ילכו בדרך התורה והמצוות. האם גם

באופן כזה מחוייב הוא בקיום מצות
בפריה ורבייה. כמובן שהזמן מאיץ בו כי
אינו צעיר ולא יכול להיות ברוך מידי
ולחכות שאולי תגיע אשה שומרת תורה
ומצוות, מה גם שניסה בעבר ולא
הצליח, והיחידה שהצליח עמה בקשר
היא זאת האשה שאינה שומרת תורה
ומצוות.

בברכת התורה ולומדיה
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מרי"ח ניהוח
עפולה

תשובתו אלי:

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד
אביחצירא שליט"א
כתב כת"ר:

נשאלתי על ידי יהודי שהגיע לגיל 52
ולצערו הרב אינו נשוי עדיין,
אך רוצה הוא לזכות לילדים משלו. הוא
לא זכה להכיר אשה שומרת תורה
ומצוות והנה הכיר אשה שאינה שומרת
תורה ומצוות ומוכנה להתחתן איתו
להביא איתו ילדים לעולם, כמובן שהוא
התנה את הנישואין רק באופן שתשמור

טהרת המשפחה כדת וכדין אחרי שישביר לה ותשמע שיעורים בנושא זה, אך היא מצדה אינה מוכנה לשמור שום תורה ומצוות.

כעת הוא שואל ומתלבט האם להתחתן עם אשה זאת שאינה שומרת תורה ומצוות, ולהביא עמה ילדים לעולם באופן שהיא לא תשמור תורה ומצוות, ומאוד יתכן שגם הילדים שיוולדו לו לא ילכו בדרך התורה והמצוות. האם גם באופן כזה מחוייב הוא בקיום מצות בפריה ורבייה. כמובן שהזמן מאיץ בו כי אינו צעיר ולא יכול להיות בדרך מידי ולחכות שאולי תגיע אשה שומרת תורה ומצוות, מה גם שניסה בעבר ולא הצליח, והיחידה שהצליח עמה בקשר היא זאת האשה שאינה שומרת תורה ומצוות. ע"כ דברי כת"ר.

א נראה שמצד הדין יש מקום להתיר, אלא מצד המציאות אין להתחתן עם אשה זו. ואפרש שיחתי.

כתוב בתשובת הרא"ש כלל לב אות ח, "דלא מיקריא עוברת על דת משה אלא בדברים שמכשלת בהם הבעל כדברים המפורשים במשנה (כתובות ע"ב) מאכילתו שאינו מעושר ולא קוצה לו חלה ונודרת ואינה מקיימת ומשמשו נדה, תדע לך דקאמר בגמרא בנודרת ואינה מקיימת דאמר מר בעון נדרים בנים מתים, אלמא בשביל העון שאינה מקיימת נדרה לא מיקריא עוברת על דת להפסידה כתובתה, אלא שגורמת

תקלה לבעלה שבניו מתים... אבל אכלה חלב נבלה דם אפילו למ"ד מומר לדבר אחד הוי מומר לכל התורה כולה אינה חשודה על אלו שאימת בעלה עליה כדאמרינן גבי עבד אימת רבו עליו ולא מגרש לה אלא בכתובתה".

ולפי זה פסק מרן אה"ע ס"קטו א, "אלו יוצאות שלא בכתובה, העוברת על דת משה ויהודית. ואיזו היא דת משה, שהאכילה את בעלה שאינו מעושר, או אחד מכל האסורים, או ששמשו נדה, ונודע לו אחר כך". ע"ש.

ופירש הב"ש שם בס"ק א, "הכלל הוא דאינה יוצאת בלא כתובה א"כ הכשילו בדבר איסור... אבל משום שאר איסור שעשתה אינה יוצאת בלא כתובה, ועיין תשובת הרא"ש כלל ל"ב סי' ח' כתב שם אשה שהמירה דתה לא הוי עוברת על ד"מ ויהודית כיון שאינה מחששות הנ"ל, אלא י"ל דאיכא תקלה לבעלה ולבנים אשר תלד ממנו שיהיה להם לעז גדול שאמם היתה בין הערלים".

נראה מזה שאשת איש שאינה שומרת תורה ומצוות, אבל היא אינה גורמת מכשול לבעלה, היא אינה עוברת על דעת משה, והטעם שאין לחוש לשמא היא תגרום מכשול לבעלה הוא מפני "אימת בעלה עליה" כמ"ש הרא"ש הנ"ל.

או י"ל ששייך בזה הטעם דקים לי בגויה, כמ"ש בכתובות פה. לגבי

דיני ממונות, וכ"ש שיש לומר כן בדיני איסורים. וכן הוא באגרות משה י"ד ח"א ס"נד, שכתב לפי סוגיא הנ"ל, "וא"כ גם לגבי איסורין בחשוד שאין לו נאמנות מצד דין נאמנות שהחשד על הדבר לא מעידו, הוא רק בסתם אדם שאינו מכיר בברור טבעותיו ונהגיו, אבל כשמכירו בברור ויודע שאף שהוא חשוד לאכול בעצמו לא ישקר לאחרני, או שאף רק לו לא ישקר להכשילו, יכול להאמינו, משום דהוי זה כידיעת עצמית שלא מטעם נאמנות". ע"ש כל דבריו. מ"מ נראה שעדיין ראוי לגרש אשה כזו כמ"ש הרא"ש "ולא מגרש לה אלא בכתובתה".

(ב) אלא כתב הרמב"ם הל' אישות פ"כד הל"טז, "עוברת על דת משה או על דת יהודית וכן זאת שעשתה דבר מכוער, אין כופין את הבעל להוציא אלא אם רצה לא יוציא". הרי הרשות נתונה לבעל שלא לגרש אשתו אם הוא רוצה.

מ"מ כתב מרן אה"ע ס"קטו ד "ואם רצה לקים אותה אחר כך, אין כופין אותו להוציאה, מכל מקום מצוה עליו שיוציאנה". הרי שאף שהבעל יכול לקיימה, מ"מ יש מצוה לגרשה. וזה כמ"ש הב"י שם, "ואם רצה לקיים אותה אח"כ אין כופין אותו להוציאה ומ"מ מצוה עליו שיוציאנה, בפרק ארוסה (שם) איבעיא להו עוברת על דת ורצה בעל לקיימה מקיים או לא ולא איפשיט', וכתבו הרא"ש והר"ן בפרק

המדיר בשם הראב"ד דמספיקא לא כייפין ליה ומיהו מצוה לגרשה, וכתב עוד הר"ן בשם הרשב"א ואפשר שאם רצה לקיימה מקיים וכ"ש הוא מבעל שמחל על קינויו קינויו מחול, והרמב"ם ז"ל כ' פכ"ד שאין כופין אותו להוציאה".

ולכן נראה שאף שיש מצוה לגרשה, מ"מ אם המציאות היא שהבעל אינו יכול לקיים מצות פו"ר אלא באשה זו, אז יש סברה לומר שאף אין מצוה לגרשה, כיון שיש חיוב מוטל על הבעל לקיים מצוה יקרה זו, וזה עדיף מהמצוה לגרשה. וכ"ש לפי הרמב"ם הנ"ל שלא הזכיר שיש מצוה לגרשה, דמשמע הכל תלוי ברצון הבעל. וכ"ש בנד"ד, שהאשה אינה עוברת על דת משה כיון שהיא אינה מכשלת בעלה, ולכן אף שכתב הרא"ש הנ"ל "ולא מגרש לה אלא בכתובתה", נראה שאין זה מצוה, אלא הוא תלוי בדעת הבעל.

וגם כתב השלחן גבוה, כללי הפוסקים אות עא, ששעת הדחק כבדיעבד דמי. ולכן י"ל בנד"ד שמותר לאדם זה להתחתן עם אשה זו, כיון שזה שעת הדחק כיון שאין לו אשה אחרת להתחתן עמה כדי לקיים מצות פו"ר, וא"כ זה דומה לדין בדיעבד כשהאדם כבר התחתן עם אשה שאינה שומרת תורה ומצוות, שמותר לקיימה אם היא אינה מכשלת בעלה. ולכן בנד"ד שהוא שעת הדחק אף מותר להתחתן עם אשה זו לכתחילה.

ג) ואף שיש חשש גדול שהילדים לא יהיו שומרי תורה ומצוות, מ"מ מצד הדין אין לחוש לזה. וזה כמ"ש בברכות י. "הקב"ה הביא יסורים על חזקיהו ואמר לו לישעיהו לך ובקר את החולה, שנאמר בימים ההם חלה חזקיהו למות ויבא אליו ישעיהו בן אמוץ הנביא ויאמר אליו כה אמר ה' (צבקות) צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה וגו', מאי כי מת אתה ולא תחיה, מת אתה בעולם הזה ולא תחיה לעולם הבא, אמר ליה מאי כולי האי, אמר ליה משום דלא עסקת בפריה ורביה, א"ל משום דחזאי לי ברוח הקדש דנפקי מינאי בנין דלא מעלו, א"ל בהדי כבשי דרחמנא למה לך מאי דמפקדת איבעי לך למעבד, ומה דניחא קמיה קודשא בריך הוא לעביד" ע"ש.

ופירש הנפש החיים שער א' ס"כב, לגבי חזקיהו "וכוונתו לשם שמים שלא להרבות רשעי עולם, עכ"ז בא אליו ישעיה בדבר ה' ואמר לו כי מת אתה וכו', ולא תחיה לעולם הבא משום דלא עסקת בפו"ר, ולא הועיל לו כל עוצם צדקותיו הנוראים להביאו לחיי עולם הבא בשביל שסבר להפטר ממצוה אחת מתורת משה" ע"ש.

הרי שיש ציווי לקיים מצוות פו"ר, ואין לחוש אם הילדים יהיו רשעים, אף שהוא קרוב לודאי שהם יהיו רשעים. והטעם הוא כמ"ש הבן יהודע שם, "אפילו אם יהיה רשע גמור יש תקוה שהקב"ה יעזרהו לעשות תשובה, ואז

חותר לו חתירה מתחת כסא הכבוד לקבלו מפני המקטרגים, וכאשר עשה כן באמת למנשה בנו, ולז"א בהדי כבשי דרחמנא, כבשי דייקא, כלומר התקוה מצויה בחסדו יתברך" ע"ש.

ולכאורה יש להסביר דעת חזקיהו המלך, לפי מ"ש מרן בא"ח ס"רמח ד, "היוצאים בשיירא במדבר והכל יודעים שהם צריכים לחלל שבת כי מפני הסכנה לא יוכלו לעכב במדבר בשבת לבדם, ג' ימים קודם שבת אסורים לצאת, וביום ראשון ובשני ובשלישי מותר לצאת, ואם אח"כ יארע לו סכנה ויצטרך לחלל שבת מפני פקוח נפש מותר ואין כאן חילול, והעולה לארץ ישראל אם נזדמנה לו שיירה אפילו בערב שבת כיון דדבר מצוה הוא יכול לפרוש". ועיין בכה"ח שם אות מב, שלדעת מרן דין זה הוא אף שודאי יחלל שבת. ופירש המ"ב בס"ק כז הטעם שמותר להביא את עצמו לידי ודאי חילול שבת, וז"ל "כיון דממליא נסבב הדבר לבסוף ובאונס של פק"נ אין כאן חילול" ע"ש.

נראה מזה שמותר לגרום חילול שבת לצורך מצוה רק מפני שכשהאדם מחלל שבת הוא אינו עובר על איסור כיון שהוא מותר מטעם פקוח נפש, משא"כ בנד"ד דאה"נ יש צורך מצוה, אבל כשלעתידי הילדים מחללים שבת או שאר איסורים, אין כאן היתר של פקוח נפש, ולכן סבר חזקיהו המלך, שבאופן

כזה אין להתיר קיום מצוה שגורמת עבירה.

וכן י"ל לגבי מ"ש הש"ך י"ד ס"רסו ס"ק יח, "בספר ב"ה וז"ל כ' הרשב"ץ בתשובה על הא דתניא אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם השבת שפי' הרז"ה דטעמא משום שהוא דבר שא"א שלא יבא לידי חילול שבת, ונראה כמתנה לחלל שבת דג' ימים קודם שבת מקרי שבת, דמכאן יש ללמוד דאסור למול הגר ביום ה' כדי שלא יבא ג' למילה בשבת ויצטרך לחלל עליו השבת, וכן תנוק שחלה ונתרפא ביום ה' בשבת ממתניין לו עד למחר עכ"ל. ואין דבריו נראין דהא אמרינן בש"ס פ"ק דשבת (דף י"ט ע"א) אהא דאין מפליגין בספינה, דהיינו דווקא לדבר הרשות אבל לדבר מצוה שפיר דמי, והוא מוסכם מכל הפוסקים כמו שנתבאר בא"ח סימן רמ"ח, והכא נמי אין לך מצוה גדולה מזו". ע"ש.

וי"ל שמחלוקת זו בין התשב"ץ והש"ך היא רק לגבי חילול שבת כיון שעכ"פ כשהאדם מחלל שבת בשביל הגר או התינוק יש היתר של סכנת נפשות, אבל כשאין היתר כלל כגון בנד"ד שאין היתר לילדים לעבור על איסורים, יש סברא לומר שאין לגרום זה כלל. כך נראה להסביר דעת חזקיהו המלך.

אלא אין הדין כן, ויש לאדם לעסוק במצות פו"ר כמ"ש בגמ' הנ"ל

"מאי דמפקדת איבעי לך למעבד". וי"ל שאין דין פו"ר דומה לדין האדם שיוצא בשיירא או לדין מילה הנ"ל, שאף שאין היתר לילדים לעבור על איסורים, מ"מ המעשה של פו"ר לא גרם זה כלל, משא"כ ביציאה בשיירא שהיציאה גורמת חילול שבת, וכן המילה גורמת חילול שבת. ולכן בחזקיהו המלך הוא לא גרם שילדיו יהיו רשעים, אלא אדרבה כתוב בהג' הב"ח בגמ' שם, "ארכבינהו אכתפיה לאמטויינהו לגבי מדרשה" ע"ש. ולכן אף בנד"ד י"ל הכי, שהבעל אינו גורם שילדיו יהיו רשעים, שזה רק בא מהשפעה הרעה של אשתו, אבל מצד הבעל עצמו הוא אינו גורם זה כלל. ולכן נראה שמותר לאדם זה להתחתן עם אשה הנ"ל אף שהיא אינה שומרת תורה ומצוות. (עיין עוד בזה באגרות משה א"ח ח"א ס"ד).

ואף שכתב מרן בבדק הבית בסוף י"ד ס"קנד, "כ' בא"ח בשם הרשב"א בתשובה, רופא ישראל מותר לעשות רפואה לכנענית כדי שתתעבר משום איבה כמו שמותר למיילדת, וכן העיד על הרמב"ן ז"ל שעשה הוא עצמו כן עכ"ל. אני מצאתי כתוב שכ' לו הר"ר יונה על מעשה זה תבא עליך ברכה שאתה מרבה זרעו של עמלק". ע"ש.

ולכן אולי י"ל בנד"ד שבמה שאדם זה גורם שילדיו לא יהיו שומרי תורה ומצוות, זה דומה למ"ש רבינו יונה "מרבה זרעו של עמלק".

לקיים המצוות אף שהם מומרים גמורים.

אלא ראיתי שהט"ז שם ס"ק י הביא מ"ש בבדק הבית הנ"ל, והקשה עליו, וז"ל: "ולא משמע כן בטור, שהרי כתבתי בסע' י"ב משמו שאין מחזיקין שיצא לתרבות רעה כיון שאמו ישראלית, ובזה אמו מומרת ודאי מחזיקין אותו בכך ואין למולו בשבת, ואע"ג דנותנין אותו לימול שמא אחר כן יחזירוהו לדרך שלהם כיון שהם נשארו כך, ותו דאפשר שהם מומרים לכל התורה חוץ ממצות מילה". ע"ש. וכן הוא בש"ך שם ס"ק טז שהניח מ"ש הבדק הבית הנ"ל בצ"ע. ע"ש. הרי כשיש חשש שמא הילד יוציא לתרבות רעה אין למולו בשבת, וכן יש לדקדק בלשון הטור הנ"ל. משמע מזה שאין לעזור אותם לקיים כל המצוות אעפ"י "שהם חייבים בכל המצוות" כמ"ש הבדק הבית הנ"ל. ולכאורה נראה שה"ה בימי החול שאין לעזור אותם לקיימם מצות מילה.

וראיתי בגינת ורדים א"ח כלל ב ס"לא ד"ה ולכן, שהסביר את זה, וז"ל: "ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי ותשא בריתי עלי פוך, מאחר שהולך הוא בשרירות לבו ואין פחד אלקים לנגד פניו, מה בצע לו בעשיית המצוות ועוסקין בתורה, מלבד שאין להם שום קיבול שכר על זה, הנה הם מוסיפין עון וחרון על עונם, ועליהם אמר הכתוב 'בדבר ה' מאסו וחכמת מה

אלא אין לומר כן, דבנד"ד הרמב"ן לא היה לו היתר של מצות פו"ר, משא"כ בנד"ד שהאדם צריך לקיים מצוה זו, וא"כ אף את"ל שזה כעין "מרבח זרעו של עמלק", מ"מ שאני נד"ד כיון "דמפקדת איבעי לך למעבד, ומה דניחא קמיה קודשא בריך הוא לעביד" כמ"ש בגמ' ברכות הנ"ל. ולכן נראה שמצד הדין יש טעם להתיר בנד"ד.

(ד) מ"מ עדיין יש לחקור בזה לפי מ"ש הטור בי"ד ס"רפו "ישראל שהמיר דתו ונשוי ישראלית ונולד לו בן ממנה, מלין אותו בשבת, ואין אנו מחזיקין אותו שייצא לתרבות רעה כיון שאמו ישראלית. ישראל שנשא נכרית וילדה לו בן, אינו נימול בשבת שולדה כמוה".

וכתב הב"י שם "ישראל שהמיר דתו לעבודת כוכבים ונשוי ישראלית ונולד לו בן ממנה מלין אותו בשבת וכו' כ"כ בעל העיטור. בדק הבית: ול"נ דאפי' נשוי מומרת נמי מלין בשבת הבן הנולד להם שהרי הם חייבים בכל המצוות וישראלית דנקט העיטור אפשר דלאו לאפוקי מומרת אלא לאפוקי נכרית". ע"ש. הרי נראה מזה שאף במומר ומומרת עדיין צריך למול את הבן, כיון ש"הם חייבים בכל המצוות". ויש לדקדק, שמרן לא כתב שהטעם שהוא מפני שהבן עדיין יהודי ויש חיוב על הב"ד למול אותו (עיין ס"רסא א), אלא הוא כתב שההורים "הם חייבים בכל המצוות", דהיינו שיש לעזור אותם

להם'. והרי זה כמתפאר שלובש בגדי מלכות להודיע שהוא מגדולי מלכות הסרים אל משמעתו ונכנעין לעבודתו של מלך, והוא מורד במלכות, כי ענוש יענש בתכסיסין הללו שמקשט עצמו בהם. ועל פי דברים אלו יובנו דברי הטור ז"ל על נכון, שכתב סוף ס"רסו ישראל שנשתמד ונשא ישראלית ונולד לו ממנה בן מלין אותו בשבת, ואין אנו מחזיקין אותו שיצא לתרבות רעה כיון שאמו ישראלית ע"כ. ודברים אלו הם מתשובות הגאונים. והנה כוונתו מבוארת דכשהיו האב והאם שניהן מומרים אין תקוה מן הילד ההוא, כי סירכיה דאבוה ואימיה נקיט ואזיל, ומה בצע למולו מאחר דפקר ונפיק לתרבות רעה, אשר על כן ראוי למנוע ממנו מצות המילה. אכן כשאמו לכל הפחות היא ישראלית גמורה יש תקוה מן הילד ההוא שאמו תדריכהו בדרך ה' ולא יצא לתרבות רעה, זו היא כונת הטור בלא ספק. וכפי זה מ"ש רבינו הגדול ב"י לא מחזור כלל, שכתב בבדק הבית... ע"כ. הנך רואה בעיניך שאין דבריו מחוורים על דברי הטור כלל, דהטור לא תלי טעמא מפני שצריך שיהיה לו דין ישראל, כי אעפ"י שיהיה לו דין ישראל גמור לענין גיטין וקדושין, מ"מ הכא בעינן שלא לקיים מצות המילה אלא כד ידעינן דאפשר דיחזור למוטב שלא יצא לתרבות רעה, ולפי זה יש למנוע שלא למולו אפילו בחול, שאין במילתו מצוה

האמתית כשיעשה אותם לקיים מצות אלקיו". ע"ש. שאר דבריו.

הרי הגו"ר סבר כהט"ז והש"ך הנ"ל, ודלא כמון בבדק הבית. ולכן לדעת הגו"ר אף בחול אין למול את הבן, "שאין במילתו מצוה האמתית".

ולפי זה לכאורה י"ל בנד"ד שכיון שאם הילד היא אינה שומרת תורה ומצוות, אז יש לחוש שהילד יוציא לתרבות רעה. ולכן כמו שאין לחוש לחיוב מילה שמוטל על האב כשהאם היא מומרת כמ"ש הגו"ר הנ"ל, ה"ה בנד"ד שאין לחוש למצות פו"ר אם הילד יוציא לתרבות רעה.

אלא יש להקשות על הגו"ר מגמ' ברכות הנ"ל, שהלא לפי הגו"ר סברת מלך חזקיהו היא נכונה. ולכן איך אמר לו ישעיהו "מאי דמפקדת איבעי לך למעבד, ומה דניחא קמיה קודשא בריך הוא לעביד". אלא נראה שסוגיא זו היא ראייה לדעת מון בבדק הבית הנ"ל "דאפי" נשוי מומרת נמי מלין בשבת הבן הנולד להם שהרי הם חייבים בכל המצוות".

וכן ראיתי במשנה למלך הל' מילה פ"א הל"י, שכתב לגבי דעת הגו"ר, "וכ"כ הטור (צ"ל גו"ר) א"ח כלל ב' סימן ל"א. ועיין עוד שם שכתב דמומר שנשא מומרת אין מלין בנו אפילו בחול ואין דבריו נראין בעיניי". ע"ש. וגם ראיתי לרבי ידידיה טאריקה ז"ל בבן ידיד בהל' מילה פ"א הל"י, שכתב "ואני

מומרת נמי מלין בשבת הבן הנולד להם שהרי הם חייבים בכל המצוות, מפני שהוא הביא טעם זה כדי להכריע כדעת רב האי גאון והרמב"ם, ודלא כדעת הבעל העיטור והטור, ושוב כתב עוד טעם לזה "וישראלית דנקט העיטור אפשר דלאו לאפוקי מומרת אלא לאפוקי נכרית".

שוב ראיתי בראשון לציון ליי"ד ס"רסו ס"יב, שגם כתב כן, וז"ל: "ולענ"ד לא נהירא דברי הש"ך דהא פשיטא דגריעי הקראים ממומרים ומאיסי טובא ועליהם ארז"ל מורידין ולא מעלין, וכמה גינו אותם חז"ל ואפ"ה כתב הב"ה בשם הרמב"ם, והביאו הש"ך בסמוך דבזמן שאין מראין לנו שנאה מלין בניהם אפילו בשבת וכו', והכי אמר ר' האי גאון ז"ל ע"כ. וא"כ ישראל מומר שהוליד בן עם מומרת לא גרע". ע"ש.

ועיין עוד בזה ביביע אומר ח"א י"ד ס"יא אות ו, ובלוית חן אות צג, ד"ה והנה הגאון רעק"א, דף קנד, שהביא עוד פוסקים שסברו כהבדק הבית. ע"ש.

וראיתי בחלקת יעקב א"ח ס"קנו (בדפוס אחר ס"מז) לגבי המנהג היום למול בשבת בן של מחללי שבת בפרהסיא, והוא כתב שם באות ג', "מכל הלין נראה דהדין עם הרב ב"י בבדק הבית שמומר ודאי חייב בכל המצוות, א"כ כשיש לו בן למול בשבת

בעניי נ"ל להליץ בעד מרן ז"ל.. וכן הוא ביצחק ירנן בהל' מילה שם שהליץ בעד מרן. וכן ראיתי בפר"ח ליקוטי י"ד שכתב "ואני אומר דמה בכך שיצא לתרבות רעה, סוף סוף ישראל הוא, וחייבים ב"ד למולו, וא"כ למה לא ימולו אותו בשבת". וזה כדעת מרן.

וכשאני לעצמי נראה לפרש דעת מרן לפי מה שהוא כתב אח"כ בבדק הבית, וז"ל: "כתוב בא"ח בהלכות י"ג בשם הרמב"ם, הקראיים כל זמן שלא ידברו תועה על הרבנים שבדור ולא יתלוצצו בדברי רבותינו הקדושים חכמי המשנה והתלמוד, נכון לנו לכבדם וללכת לשאול בשלומם אפי' בבתייהם ולמול בניהם אפי' ביום השבת היכא דגזור להו גזירה דידן ועבוד להו מילה ופריעה, דדילמא נפיק מינייהו זרעא מעליא והדרי בתיובתא, והכי אשכחן לרבינו האי דאמר הכי, עכ"ל".

ויש לדקדק שכאן האב והאם שניהם הם קראיים, ושניהם יצאו לתרבות רעה שאין להם אמונה בתורה שבעל פה ודברי חז"ל כלל, ועדיין י"ל "דדילמא נפיק מינייהו זרעא מעליא והדרי בתיובתא". וזה שלא כמו שפירש הגו"ר הנ"ל "דכשהיו האב והאם שניהן מומרים אין תקוה מן הילד ההוא, כי סירכיה דאבוה ואימיה נקיט ואזיל, ומה בצע למולו מאחר דפקר ונפיק לתרבות רעה". ולכן נראה שזה שלא כבעל העיטור והטור הנ"ל. ולפי זה י"ל שהבדק הבית שכתב "ול"נ דאפי' נשוי

שאיך אשה זו יכולה לשמור כל הדינים השייכים במטבת, והאם אפשר לסמוך על אשה זו בבדיקת תולעים? ואם היא יכולה לדקדק בכל דיני בשר בחלב? שהרי אין הבעל עומד על גבה כשומר, שהלא הוא הולך לעבודתו בכל יום והאשה נשארת לבדה בבית. ואף בדיני נדה איך אפשר לסמוך עליה, ואם יש לה ספק במראה דם בבדיקה האם היא תלך לרב לשאול שאלה? והאם ברור לבעל שאשה זו מקפדת כל כך על דיני חציצה בשעת טבילה? ונראה שכיון שאין אשה זו יראת שמים, הרי קשה מאד לסמוך עליה בכל הנ"ל, וכל אלו גורמים מכשול אף לבעל. ומה יהיה בשבת? האם שניהם ישבו בסעודת שבת כשהאשה מדברת בטלפון נייד שלה, או כשהיא מעשנת סיגריה בשעת קידוש וברכת המוציא? ומה יהיה בפסח אם אשה זו רוצה לאכול לחם בבית, האם זה בכלל ש"היא מצדה אינה מוכנה לשמור שום תורה ומצוות". וגם יש חשש גדול שלאט לאט הבעל יעזוב דיני התורה משום ההשפעה הרעה של אשה זו.

ולכן קשה למעשה לסמוך על ההסדר הזה ש"היא מצדה אינה מוכנה לשמור שום תורה ומצוות". ויש לאדם זה להשתדל עוד יותר כדי להתחתן עם אשה שומרת תורה ומצוות. או הוא יותר טוב להתחתן עם אשה יראת שמים

מדוע לא נמול אותו, ומה איכפת לן אם יצא אח"כ לתרבות רעה, כיון שמ"מ ישראל הוא ומחויבים למול אותו, הא אף על לפני עור מצווין עליו שלא להכשילו בעבירה, כ"ש כשרוצה לעשות המצוה ואף בשבת אמאי לא נמול אותו". ע"ש. ועיין פירושו שם בדעת מרן בבדק הבית.

ולכן נראה שאין חילוק בין מומר שנשא מומרת ובין ישראל שנשא גויה, שבשניהם הם יצאו לתרבות רעה, אבל עדיין הישראל "חייב בכל המצוות", ולדעת מרן יש לעזור לו לקיימם. ואף שהט"ז והש"ך לא סברו כמרן, י"ל שזה רק לגבי כשיש חשש חילול שבת, ולכן אין למול הבן בשבת, אבל בימי החול י"ל שאף הם מסכימים שיש למול את הבן, וכמ"ש המל"מ הנ"ל, ודלא כדעת הגו"ר בזה.

ולכן אף בנד"ד י"ל שאין לחוש שהילד יוציא לתרבות רעה, ויש לבעל זה לקיים מצות פו"ר עם אשה זו אף שהיא אינה שומרת תורה ומצוות.

(ה) מ"מ מצד המציאות נראה שאין זה נכון כלל להתחתן עם אשה שאינה שומרת תורה ומצוות. שי"ל בזה כמ"ש בכתובות עב. "אמרו לו אין אדם דר עם נחש בכפיפה, תניא היה ר' יהודה אומר כל היודע באשתו שאינה קוצה לו חלה יחזור ויפריש אחריה, אמרו לו אין אדם דר עם נחש בכפיפה". וכן הוא בנד"ד

שיש לה איזה פגום בגופה, מלהתחתן	הם צריכים לעסוק בהפריה חוץ גופית
עם אשה בריאה שאינה שומרת תורה	וכו', מלהתחתן עם אשה פורייה שאינה
ומצוות. וגם י"ל שהוא יותר טוב לאדם	שומרת תורה ומצוות. כן נראה לענ"ד.
זה למצוא אשה יראת שמים אף שהיא	ואסיים בכבוד רב
אינה יכולה להרות באופן טבעי, ולכן	מחבר הספר אורחותיך למדני

סימן צ"ט

הדפסת ספרי קודש בבתי דפוס של גויים

בס"ד מוצש"ק פר' משפטים תשפ"ב

לכבוד ידידי היקר הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ
שליט"א שלום וברכה וכט"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

מה הדין בענין הדפסת ספרי קודש
בבתי דפוס של ערבים/נוצרים,
באופן שבתי הדפוס היהודיים יקרים
באופן מאוד משמעותי ובפרט בזמן
האחרון שהתייקרו מחירי הנייר.
ולפעמים מחבר ספרים נמנע מלהדפיס
ספריו או שמדפיס אך בכמות קטנה
יותר בזמן שיכול להדפיס אצל הבית
דפוס הערבי או הנוצרי במחיר פחות
וכמות יותר.

תודה רבה
בשורות טובות
שבוע טוב ומבורך
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח נוח
עפולה

תשובתו אלי:

לידידי היקר הרב רן שליט"א

שולח לעת עתה מה שהתחלתי לכתוב:
ונלענ"ד דמצד להדפיס אצל גוי שהוא
זול בהפרש ניכר, יש להתיר.

ואבאר (ע"פ מה שצינו בשו"ת אבני
דרך ו, קצט).

אמנם הגמרא במסכת בבא-מציעא (עא,
א) אומרת: "תני רב יוסף (שמות
כב): 'אם כסף תלוה את עמי את העני
עמך', עמי ונכרי - עמי קודם, עני ועשיר
- עני קודם, ענייך ועניי עירך - ענייך
קודמין... אמר מר: עמי ונכרי עמי קודם
פשיטא! אמר רב נחמן אמר לי הונא:
לא נצרכא דאפילו לנכרי ברבית
ולישאל כחנם".

וחזיתי דבפסיקתא-זוטרתא (פרשת בהר
עא, ב) כתב שהעדפת הקניה
מיהודי היא מצד דרך-ארץ, וביאר
הלבוש (יורה-דעה קנט, א) דהפסוק
הוא אסמכתא. ובשו"ת עטרת-פז (א
חושן משפט י) כתב שזה דרשה בעלמא
של "ועשית הישר והטוב".

בשו"ת התשב"ץ (ג, קנא) כתב כי אף
כשמוכר יש להקדים למכור
לישראל אף שהישראל נותן פחות והגוי
נותן יותר. והפוסקים הסמיכו זאת על
דברי התורה-כהנים שם נדרש הפסוק
(ויקרא כה, יד) "וכי תמכרו ממכר
לעמיתך או קנה" שלמדה תורה שאם
באת לקנות קנה מיד עמיתך וכן

למכירה. ועל-פי זה פסק בשו"ת הרמ"א (י) שיש להקדים לקנות מיהודי (ביוקר) אף אם הגוי מוכר בזול יותר, ובדבריו כתב מילים קשות למי שאומר אחרת: "ואין לומר דזהו דווקא כשהכותי והישראל נותנין בערך ובמקח אחד, אבל כשהכותי מוזיל טפי שרי ליקח ממנו כדי להרויח במקחו. הנה דברים אלו ג"כ הבל המה... אומר אני שאלו הדברים דבר האבוד הם" ולכן הוא מסיים "מכאן נלמוד הא דמפרש קרא דמיד עמיתך קודם הוא אע"ג דכותי נוזיל גביה" ולכאורה עולה מדברי הרמ"א שיש לקנות מיהודי אף בהפסד גדול וכן הבינו בדבריו השערים המצויינים בהלכה (א, סב) ושו"ת מנחת-יצחק (ג, קכט, ג).

על דברי מרן (קעה, מא): "במ"ד אמורים כשיכול למוכרה או לשוכרה לישראל בדמים שנותן העכו"ם, אבל אינו חייב למוכרה לישראל בפחות", כותב הסמ"ע (חושן-משפט קעה, סקע"ג): "היינו דווקא בדמי השווים או יותר מעט ולא כשהכותי מעלה בדמים הרבה יותר מהסדר, דאז צריך למוכרו לישראל בדמים השווים". ומשמע דאם יפסיד כשיעשה העיסקה עם הישראל, יכול לעשות עם העכו"ם.

פוסקים רבים חולקים על דברי הרמ"א וסוברים שבהפסד מועט ישנה חובה לקנות מהיהודי, אך ביותר מזה יכול לקנות מהגוי ואין צריך להפסיד וביססו דבריהם על דברי התוספות (עבודה-זרה כ, א ד"ה רבי מאיר) שכל האמור הוא רק בנבילה ששווה דבר מועט, יש להקדים את היהודי וכן איתא בחקרי-לב (חושן-משפט קלט), שדי-חמד (מערכת מ כלל רכג), שו"ת עטרת-פז (א חושן-משפט י), שו"ת מנחת-יצחק (ג, קכט) ועוד. אולם עיין בדברי החפץ-חיים (אהבת-חסד ה, ה) המבאר את הרמ"א בדרך זו, היינו שרק בהפסד מועט חייב להקדים המקח וממכר עם הישראל וע"ע בגליון הש"ס (עבודה-זרה כ, א).

יש לציין כי ישנם פוסקים הסוברים שבמקרה שהגוי מוכר בזול מישראל אפילו במעטקט, אין חובה להקדים ולקנות מהיהודי וכן-פסקו דברי-הגאונים (כלל עז אות ו), שו"ת תועפות-ראם (אורח-חיים כב) ועיין עוד בשו"ת מחזה-אברהם (קמח) ובספר חישוקי חמד עמ"ס בכורות (עמוד לב).

בשו"ת ודרשת וחקרת (ג חושן-משפט ח) כתב דאם הקבלן הישראלי הוא יותר יקר רק קצת, יש לקחתו. אך

קט. בגדר דבר מועט מצינו מחלוקת: יש אומרים שהכוונה לשתות (כמו באונאה). בשו"ת שרגא-המאיר (ה, לא, ב) ביאר שכל זה משתנה בין אדם לאדם ובשו"ת מנחת-יצחק הביא מהדרכי-תשובה (יורה-דעה קנט, סק"ז) שהביא בשם ספר מרבה-תורה (סק"ח) שהשיעור הוא שוה פרוטה.

מצינו מחלוקת אם ספרים הנדפסים בימינו יש בהם קדושה כמו ספרים שנכתבו בכתב יד, ואמנם רבים החמירו (עיין שו"ת רמ"ע מפאנו צג. ערוך השלחן או"ח קנג, ו. מגן-אברהם או"ח לב, סקנ"ז. פתחי תשובה יו"ד רפב, סק"ח. משנה-ברורה מ, סק"ד), אך יש מיעוט שהקל (ועיין בשדי-חמד מערכת ד כללים פאת השדה כלל לח).

גם אם המדפיס גוי רבים סוברים דקיימת קדושה לספרים כמבואר בשערי תשובה (אורח-חיים שלד, סק"א) בשם השבות יעקב (ג, טו) והובא גם בפתחי תשובה (יורה-דעה רעא, סק"כ). אולם בשו"ת חוות יאיר (קט וקפד) כתב דאין באופן זה קדושה. ודבריו הובאו בפתחי תשובה (יורה-דעה רעא, סק"כ. רפב, סק"ב) ועפ"ז התיר לשמש בחדר עם ספרים שהודפסו אצל נכרי. וע"ע בנקודות הכסף (יורה-דעה רפב ט"ז סק"ד).

ועוד יש להאריך ביחס לכתב שאינו אשורית. דגם בזה מצינו כמה שיטות.

כמו כן, בספר שעדיין לא למדו ולא השתמשו בו מצינו שיש שהקלו. ועיין בספר אהל יעקב (הלכות כבוד וקדושת ספרים פ"א הערה ה. פ"ג הערה ט) שציין שמהחפץ חיים משמע שיש להקל, ע"ש. וכן איתא בשו"ת דבר יהושע (ג, מו).

כשיש הפרש משמעותי "פשיטא שאינו חייב לקחת את הישראל".

אגב, סברא נוספת היא דבבתי דפוס רבים מיירי ביהודים שאינם שומרי מצוות, ומה שמצינו שכשיש הפסד פחות משתות יש לקנות מהיהודי דווקא, זה כשהיהודי שומר תורה ומצוות, כמבואר בחתם-סופר (חושן-משפט קלד) דזהו רק בעמיתך-עם שאתך בתורה ובמצוות וכן כתבו החקרי-לב (חושן-משפט קלט), שו"ת פסקי-עוזיאל (מח), שו"ת מחנה-חיים (חושן-משפט ב, כד), שו"ת שרגא-המאיר (ה, לא, ב) ושו"ת תשובות והנהגות.

אלא דעיקר הבעיה לענ"ד זהו החשש של ביזוי כתבי הקודש. שכן מצוי מאוד שישנם בדפוס טיוטות, דפים שלא יצאו כדבעי, טעויות ועוד. עכ"ל.

א"ה ריחמ"א: כתב לי אח"כ, וז"ל:

אצלי הוספתי - לגבי שאלת הדפוס אצל נכרי - את הדברים הבאים:

אלא דעיקר הבעיה לענ"ד זהו החשש של ביזוי כתבי הקודש. שכן מצוי מאוד שישנם בדפוס טיוטות, דפים שלא יצאו כדבעי, טעויות ועוד. וכידוע כבר צווח ה"ט"ז (יורה-דעה רעא, סק"ח) דהמיקל בקדושת הספרים עתיד ליתן את הדין.

ואציין כמה נקודות בזה שעל ידי צירופם נראה להתיר. ראשית,

ואזכיר כי מצינו פוסקים שהתירו לבנות בית כנסת ע"י גוי, וממילא ה"ה בזה. וע"ע בזה בשדי חמד (אסופת דברים מערכת ביהכ"נ אות ו), בשו"ת משנת יוסף (ה, יח), בשו"ת ציץ אליעזר (כב, יא), בשו"ת שבט הלוי (י, רע), בספר התפילה והלכותיה (ח"ה יט, ו) ובספר פסקי תשובות על המשנ"ב (קנ אות ו). ואגב חזיתי דבשו"ת ודרשת וחקרת (ג אורח-חיים יט) ציין להתיר לבנות ע"י גוי, כיוון שההוצאות ע"י נכרי זולות בהרבה, ע"ש. עכ"ל.

סימן ק'

תמונה של גרושה ללא כיסוי ראש לשידוכים

יתברך מן השמים באריכות ימים ושנים, כבוד ידידי היקר הרה"ג רן יוסף חיים אבוחצירא שליט"א שלומך ישגא לעולם

וכן הורה בשו"ת יביע-אומר (אבן-העזר ד, ג) והעלה שאין להקל למי שהייתה נשואה להסיר את כיסוי ראשה, אולם מותר לה לחבוש פאה במקום צורך, וכך הוא סיכם את תשובתו: "ומכל מקום נלע"ד שאין להקל בזה אלא על ידי פאה נכרית משום שבלאו הכי יש מתירין, ואף דשלגבי אשת איש בודאי שאין להקל לצאת בפאה נכרית לרשות הרבים, אבל באלמנה או גרושה יש לנו הרבה סניפין להתיר בפאה נכרית במקום שהענין תלוי בפרנסתה". והכי כתב הגר"א זכאי בספרו מצוות הנשים (לט, ח-ט) דגרושה צריכה לכסות ראשה, ואף אם נתגרשה צעירה אין להתיר ללכת בגילוי ראש, וה"ה לצורך פרנסה, אך לסיבות אלו התיר שתלך בפאה נכרית, ע"ש.

ואגב ביביע אומר הזכיר תוכ"ד ראה להתיר מהגמרא סנהדרין (נח, ב): "מאימתי התרתה של השפחה שיחדוה לעבד" וע"כ עונה הגמרא: "משפרעה ראשה בשוק" (וכן יש שרצו ללמוד להתיר מהסיפור במסכת כתובות דף סו

באשר שאלתנו לגבי אשה גרושה המכסה את שיער ראשה. וכעת היא יוצאת עם אדם בתקווה שתהיה התאמה ביניהם והיא תזכה להקים בית חדש על חורבות ביתה הראשון. והאדם שהיא יוצאת עמו ביקש שתשלח לו תמונה שלה בה רואים את שיערה. ושאלתה, האם לצורך שידוכים מותר לה לשלוח תמונה שלה בלי כיסוי ראש.

בשו"ת אבני דרך (ב, נח) עסקנו באריכות בדין כיסוי ראש לאלמנה והעלנו בסיום: "מכיון שהכלה הצעירה רוצה לצאת ידי כל הדעות לא תסיר את כיסוי ראשה, ואם הדבר מפריע לה תלבש פאה".

מהגמרא במסכת כתובות (טו, ב) עולה דכל שנבעלה צריכה לילך בראש מכוסה. ועיין בחלקת-מחוקק (אבן-העזר כא, סק"ב) שאף פנויה בעולה צריכה כיסוי ראש, והוסיף הבית-שמואל (סק"ה) וז"ל: "אחת פנויה - היינו אלמנה או גרושה, אבל

של ריב"ז ובתו של נקדימון). והכי כתב גם בספר הליכות בת ישראל (ה, ד): "כל אשה נשואה, או שהיתה נשואה - חייבת לכסות ראשה מן התורה". וע"ש בהערה (ח) במה שהביא בשם הגרשז"א שיש להורות הכי גם לגרושות המקבלות עליהן עול מצוות.

אלא שבשו"ת אגרות-משה (אבן-העזר ד, לב) נשאל אם יש להתיר לאשה צעירה גרושה לילך בגלוי ראש כדי שלא ידעו שהיתה נשואה. ראוי לציין שאין כוונתה לרמות אלא "כוונתה דאחר שיכירו אותה ותמצא חן בעיני אחד לנושאה לא תאבד חינה כשתספר לו אחר כך שהיה לה בעל ונתגרשה, אבל כשידעו מתחלה שהיא גרושה לא ירצו לחשוב אודותה כלל, והוא דבר מובן שיש לחוש לזה", השיב על זאת הרב פיינשטיין: "ודאי צדק כתר"ה שיש להתיר גם לה שהוא הפסד גדול לענין השגת אחד לנושאה כמו שהתירתי שם, שגרושה שצריכה לכסות ראשה אינו גם כן מדאורייתא אלא מצד דת יהודית, אבל צריכה לידע שבמקום שאין לה לחוש צריכה לכסות ראשה ולא תהיה מותרת לגמרי בשביל זה".

המקרה אשר אליו מתייחס הרב פיינשטיין בתשובתו הוא (אגרות-משה, אבן-העזר א, נז) של אשה שנתאלמנה וצריכה לפרנס בניה ואינה מוצאת מקום עבודה לפרנס את משפחתה, אלא אם כן תסיר את כיסוי ראשה בזמן העבודה במשרד. על כן

כתב הרב פיינשטיין "שיש להתיר לה בצורך גדול כזה", וביאר שהבית-שמואל ועוד כתבו שאלמנה צריכה ללכת עם כיסוי ראש זה רק מצד דת יהודית, דמדאורייתא הא רק באשת-איש נאמר, ולכן כיון שיש לפרש דמאחר שלא נאמר בתורה בלשון איסור הוא רק חיוב עשה שתלך בכיסוי הראש. ומסתבר לע"ד שבזה פליגי ב' הלשונות ברש"י כתובות דף ע"ב בפירוש הילפותא דללישנא קמא שפי' דמדעבדינן לה הכי לנוולה מדה כנגד מדה כמו שעשתה להתנאות מכלל דאסור סובר שהוא איסור. ועיין בריטב"א שכתב לפי' זה דרש"י מכלל דפריעת הראש פריצות הוא לאשה שלכן ודאי הוא איסור, וללישנא בתרא שפי' מדכתיב ופרע מכלל דהיא שעתא לאו פרועה הוה ש"מ אין דרך בנות ישראל לצאת פרועות ראש משמע דהוא ענין מצוה עליה ללכת בכיסוי הראש ולא ענין איסור רק שממילא נעשה איסור דהא עוברת על העשה כשהולכת פרועת ראש ומסיק רש"י שכן עיקר. והחלוק לדינא הוא דאם הוא איסור יש לאסור אף בהפסד גדול שתפסיד כל ממונה אבל אם הוא רק חיוב עשה הוי גם אונס ממון דיותר מחומש אונס דבעשה חייב רק עד חומש. ולכן כל שהוא הפסד כחומש נכסיו ויותר כהא שאין משגת משרה להרויח לחיותה וחיות בניה הוא אונס שאינה מחוייבת ללישנא בתרא שהוא עיקר.

וכן הזכיר זאת גם בשו"ת ישרי לב (ג), קכה). וכן הביא באריכות הכי בספר הגיוני הפרשה (בראשית עמוד שנט ואילך). ויש שהשיגו על האגרות משה ובהם בשו"ת מחזה אליהו (א, קיח אות ג) ובשו"ת לב אברהם (קז).

לאור דברי שו"ת אגרות משה (אבן-העזר ד, לב אות ד) שהתיר לגרושה להוריד כיסוי ראש

(לגמרי ולהלך באופן זה אחר גירושיה) למטרת פרנסה או שידוכים. וודאי די ש מקום בשופי להקל בשליחת תמונה בה נראה שיערה, לאדם המעוניין לצאת עמה לצורך רציני שיוביל לנישואין. ומה טוב אם יכולה לשלוח לו תמונה עם שיערותיה מעת שהיתה רווקה. בברכת התורה אלחנן פרינץ - מח"ס שו"ת אבני דרך

סימן ק"א

**בענין לימוד קרבן ועניני פסח להועיל כשמירה
ממגיפה כמו שהיה בעת עם ישראל במצרים ששמו
את הדם על המשקוף וב' מזוזות ועוד בענין ברכות
בשם ה' שמופיעות בכתבי הקדמונים ובמדרשים האם
מותר לאומרם כצורתם והמסתעף**

בס"ד מוצאי שביעי של פסח תש"פ
לכבוד הרה"ג בעל שו"ת אורחותיך למדני
ו"ח ועוד שליט"א שלום וברכה וכט"ס!
אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!
ישר כח על הדברים הנפלאים שכת"ר
כתב לרב דביר אזולאי שליט"א
על המצב שאנו נמצאים בו ומה אפשר
לעשות.

אפתה בשאלת שלום לכת"ר איך
מרגיש בימים אלו ימי ההסגר
בגין המגיפה ה' יצילנו ויציל את כל
עמו ישראל אכי"ר.
ויש להוסיף על דבריו היקרים של כת"ר
שגם בספר "אוצר החיים"
לאדמו"ר רבי יצחק יהודה יחיאל ספרין
מקאמרנא זיע"א בביאור על תרי"ג
מצוות (לי עצמי אין את הספר אלא את

ק. א"ה ריחמ"א: לתועלת הענין אני מביא כאן מה שכתב הרה"ג בעל אורחותיך למדני לרב דביר אזולאי
שליט"א, וז"ל:

לכבוד הרה"ג דביר אזולאי שליט"א
המצב: אנו בחודש ניסן שנת תש"פ קצת ימים לפני חג הפסח, ומשום מגיפת קורונה כולנו צריכים לבודד
את עצמנו כדי להציל עצמנו ממגיפה זו. וכמו כן בליל הסדר שאין לנו רשות לטייל בחוץ, וזה מפני
ש"המשחית" נמצאת בחוץ. הפסח הראשון במצרים:

ולפי זה מציינו שבשנה זו אנו דומים למה דמצינו בפסח הראשון במצרים, שכתוב בפר' בא, "ואתם לא
תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר". ופירש"י שם "מגיד שמאחר שנתנה רשות למשחית לחבל אינו מבחין
בין צדיק לרשע. ולילה רשות למחבלים הוא, שנאמר בו תרמוש כל חיתו יער". ע"ש. וזה כעין דמצינו
לגבי נח בזוהר פר' ויקהל דף קצו: "פתח רבי שמעון ואמר, (בראשית ז א) ויאמר ה' אל נח בא אתה וכל
ביתך אל התבה, האי קרא אוקימנא, אבל תא חזי, וכי לא יכיל קודשא בריך הוא לנטרא ליה לנח באתר
חד בעלמא... אלא כיון דמחבלא נחת לעלמא, מאן דלא סגיר גרמיה, ואשתכח קמיה באתגלייא, אתחייב
בנפשיה, דאיהו קטיל גרמיה, מנא לן מלוט, דכתיב (בראשית יט י) המלט על נפשך אל תביט אחרך,
מאי טעמא אל תביט אחרך, בגין דמחבלא אזיל בתר כתפוי, ואי אהדר רישיה ואסתכל ביה אנפין באנפין,
יכיל לנזקא ליה, ועל דא כתיב (שם ז טז) ויסגור ה' בעדו, דלא יתחזי קמי מחבלא, ולא ישלוט עליה

מלאך המוות" ע"ש. וכן הוא בשנה זו שהמשחית קורונה נמצאת בחוץ.

אלא מצינו שכשבני ישראל היו במצרים, היו להם תקנה כדי להציל מהסכנה שהיא בחוץ. ולכן כתוב בפר' בא "ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף, על בתים אשר יאכלו אותו בהם... והיה הדם לכם לאות על הבתים אשר אתם שם, וראיתי את הדם ופסחתי עלכם ולא יהיה בכם נגף למשחית בהכתי בארץ מצרים". ופירש"י שם "וראיתי את הדם - הכל גלוי לפניו, אלא אמר הקב"ה נותן אני את עיני לראות שאתם עסוקים במצותי ופוסח אני עליכם. ופסחתי - וחמלתי" ע"ש.

ולפי זה יש לשאול, דבשלמא בפסח הראשון במצרים שהם היו יכולים ליתן הדם על שתי מזוזות והמשקוף כדי להציל עצמם מהמשחית שבחוץ, אבל בשנה זו שאין לנו קרבן פסח מה ראוי לנו לעשות כדי להציל מן המשחית שבחוץ?

כוונת נתינת הדם בפתח הבית

כתוב בזוהר פר' בא דף לה: "...ולאחזאה בפתחיהו בהני תלת דוכתי מהימנותא שלימתא, חד הכא וחד הכא וחד בגווייהו, ובגין כך ופסח ה' על הפתח, ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגוף, משום דחמי שמא קדישא רשים על פתחא".

ופירש האור החמה שם בשם הרא"ג (רבי אברהם גלאנטי ז"ל, "הוא הקדוש מופלג בקדושה... והוא היה מגדולי תלמידי הרמ"ק", עיין שם הגדולים), וז"ל "י"ל שהדם לבר בפתח ועל שתי המזוזות ועל המשקוף, רמז לשם הנכבד שידוע שהשם מתחלק יו"ד בחדסד ה"ה בגבורה שהם שתי המזוזות, וי"ו בתפארת נגד המשקוף, ושלשתם על ה"ה אחרונה שהיא הפתח לכניסה כדכתיב זה השער לה' " (לדעת הזוהר נתינת הדם היתה חוץ לפתח ולא בפנים, ודלא כרש"י, עיין בנצוצי הזהר שם).

מצינו לפי זה שנתנית הדם בצורת שם הנכבד מועילה להציל מן המשחית שבחוץ. ולכן נראה לומר שבימינו שאין לנו קרבן פסח, עדיין מועיל לאדם לקיים צורת שם הנכבד בגופו כדי להציל מהמשחית שבחוץ. וזה כמ"ש הרמ"ק בתומר דבורה בריש פ"א, "האדם ראוי שיתדמה לקונו, ואז יהיה בסוד הצורה העליונה", דהיינו צורת השם הנכבד. ולכן כתב הרמ"ק בפ"ב שם "להיות האדם דומה לקונו בסוד מדת הכתר... הראשונה הכוללת הכל היא מדת ענוה מפני שהיא תלויה בכתר", ובפ"ג כתב "היאך ירגיל האדם עצמו במדת החכמה... ראוי לאדם שתהיה חכמתו מצויה בכל, ויהיה מלמד להועיל לבני אדם לכל אחד ואחד כפי כחו, כל מה שיוכל להשפיע עליו מחכמתו ישפיעהו, ולא תטרידהו שום סיבה כלל". ובפ"ד כתב "היאך ירגיל האדם עצמו במדת בינה, והוא לשוב בתשובה".. ובפ"ה כתב "כיצד ירגיל האדם עצמו במדת החדסד... לאהוב את ה' תכלית אהבה שלא יניח עבודתו לשום סיבה".. ובפ"ו כתב "היאך ירגיל האדם עצמו במדת גבורה... לא יתנועע ליצר הרע".. ובפ"ז כתב "היאך ירגיל האדם עצמו במדת תפארת, אין ספק שמדת התפארת היא העסק בתורה".. ובפ"ח כתב "היאך ירגיל האדם עצמו במדת נצח הוד יסוד... צריך לסייע לומדי התורה".. ובפ"ט כתב "היאך ירגיל האדם עצמו במדת מלכות, ראשונה לכולן שלא יתגאה לבו בכל אשר לו" ע"ש.

נראה לפי זה שאם אנו נוהגים במדות הנ"ל, אז כל אחד יהיה בצורת השם הנכבד, ומדותיו של אדם דומות לנתינת דם בצורת השם הנכבד על שתי מזוזות והמשקוף של הפתח. ואף שבפסח הראשון הם נתנו דם קרבן פסח על צורת הפתח, ובימינו אין אנו יכולים ליתן דם קרבן, מ"מ מצד אחד יש תקנה שהיא יותר חשובה מנתינת דם הפסח. וזה לפי מ"ש הט"ז בא"ח ס"תקסב ס"ק ח, "דכאן בתענית הוא נחשב ממש כקדשים, דהא תענית במקום קרבן שהוא מקריב גופו לשמים, עדיף מצדקה שהוא לצורך בריות. וראיה לזה מדברי הרא"ש פ"ק דתענית שהביא שם דברי הראב"ד שכתב וקבלת תענית אינו אלא לצדקה כאלו מתנדב מחלבו ודמו לגבוה".. וזה כמ"ש בברכות יז. "רב ששת כי הוה יתיב בתעניתא בתר דמצלי אמר הכי, רבון העולמים גלוי לפניך בזמן שבית המקדש קיים אדם חוטא ומקריב קרבן ואין מקריבין ממנו אלא חלבו ודמו ומתכפר לו, ועכשיו ישבתי בתענית ונתמעט חלבי ודמי יהי רצון מלפניך שיהא חלבי ודמי שנתמעט כאילו הקרבתי לפניך על גבי המזבח ותרצני". ע"ש. משמע מזה שאם האדם מביא מגופו להקב"ה, זה עדיף מקרבן שאינו בא מגופו. ולכן י"ל שמי שיכול לכבוש את יצרו ויכול לתקן

מדותיו, כיון שזה בגופו והוא לצורך עבודת הבורא, אז אף זה עדיף מקרבן שאינו בא מגופו. ולכן י"ל שמי ש"מקריב" מדותיו לעבודת הבורא, והוא עושה כן בצורת שם הנכבד כפי שמבואר בתומור דבורה הנ"ל, זה עדיף מנתינת דם קרבן פסח על הפתח בצורת שם הנכבד, ולכן ודאי זה מועיל כדי להגן מן המושחית שבחוץ.

התבודדות

ומצינו שיש רמז לתקון המדות הנ"ל, שכדי לתקן את המדות בתחילה האדם צריך לבדוד את עצמו כדי שהוא יכול לפשפש במעשיו כדי שהוא יכול להבין איזו מדה שלו צריכה תיקון. וזה כמו שכתב המחבר"ר בא"ח ס"תרג אות א ב, "ויש לכל אדם לחפש ולפשפש במעשיו כו'. האיש הירא מפחד ה' ומהדר גאונו, חרדה ילבש ויתבודד בכל יום מימים הנוראים לפחות שעה אחת ויסתכל יפה בעבירות שהאדם דש בעקביו... ראיתי אנשי מעשה דבהתבודדותם בימי תשובה היו גומרים על איזה גדרות וסייגים וכותבים בספר, ולשנה אחרת משגיחים אם עלתה להם שנה במשמרת טהרה ומוסיפים". ע"ש. ולכן כתב המסילת ישרים בסוף פ"טו, "וכבר הזכיר דוד המלך ע"ה בשבח ההתבודדות ואמר (תהלים נה ז) מי יתן לי אבר כיונה וכו' הנה ארחיק נדד אלן במדבר סלה. והנביאים אליהו ואלישע מצאנו היותם מיחדים מקומם על ההרים מפני התבודדותם, והחכמים החסידים הראשונים ז"ל הלכו בעקבותיהם". ע"ש. וגם הוא כתב בריש פ"כא, "והנה לזה צריך האדם שיתבודד בחדריו ויקבוצ כל מדעו ותבונתו אל ההסתכלות ואל העיון בדברים האמתיים". ע"ש. ונראה שמלבד מה שהאדם מדבק בהקב"ה בשעת התבודדות, הוא גם כן יכול לפשפש במעשיו כמ"ש המחבר"ר הנ"ל.

ולפי זה יש לחקור בנקודה אחת, הוא אפשר לאדם לקיים כמה מצוות ביום, ולכן הוא הולך להתפלל בבית הכנסת ג' פעמים ביום, וגם הוא הולך ללמוד בישיבה עם חבריו כמה שעות ביום, ואפשר שגם הוא הולך לסעודות מצוה או לעסוק בגמילות חסדים לבקר חולים וכו', ולכן בכל היום הוא עוסק במצוות. אלא מצינו שהוא עמוס כל כך במצוות, שלא נשאר לו זמן כלל ביום להתבודד ולפשפש במעשיו כדי לתקן מדותיו, שאולי יש לו פגומים נוראים במדותיו ואין לו פנאי להתבונן בהם כיון שהוא עוסק כל היום במצוות!

ולפי זה י"ל שיש רמז במגיפה זו, דהיינו שכל אחד צריך להפסיק במה שהוא עוסק במצוות כל היום בחוץ והוא צריך לבדוד עצמו, וכמ"ש המסילת ישרים הנ"ל "צריך האדם שיתבודד בחדריו", וזה סימן שהוא צריך לפשפש במדותיו, כדי לתקן מדותיו לפי צורת השם הנכבד כפי שמבואר לעיל, ובזה הוא יכול להגן ממגיפה הנ"ל וכמו דמצינו שבני ישראל היו יכולים להגן מהמושחית שבחוץ ע"י נתינת דם קרבן פסח כל אחד בפתח ביתו, שתיקון מדותיו הוא עדיף מקרבן וכדלעיל.

תפילת העמידה

ויש רמז כזה בתפילת העמידה. מצינו שכתוב בברכות לד. "אמר רב הונא טעה בשלש ראשונות חוזר לראש, באמצעיות חוזר לאתה חונן באחרונות חוזר לעבודה. ורב אסי אמר אמצעיות אין להם סדר". ופירש הכסף משנה בהל' תפילה פ"י הל"א "דג' ראשונות כיון דענין אחד הם שהוא מסדר שבחו של מקום קודם תפלה כברכה אחת הן, וכן ג' אחרונות הם ענין אחד שהם כמי שמקבל פרס מרבו ומשבחו והולך לו כברכה אחת הן".

ויש לשאול לגבי ג' ראשונות, שאף שכל ברכה היא שבח, עדיין אין שייכות ביניהן, שהברכה ראשונה היא לגבי האבות, והשניה לגבי גבורות הקב"ה, והג' לגבי קדושת ה'. ולכן אין אמרינן שכולן כאחת, שהרי אף בברכות האמצעיות כולן בכלל בקשה, אבל אין לומר בהן שכולן כאחת, וא"כ אף בג' ראשונות הלא הן נפרדות זו מזו כמו האמצעיות, ולכן עדיין יש לשאול מהי השייכות שביניהן כדי לומר שכולן כאחת. ועוד יש לשאול, כתוב בפר' לך לך "קל עליון קונה שמים וארץ". וא"כ בשלמא שכתוב בעמידה "קל עליון", אלא למה כתוב "קונה הכל" במקום "קונה שמים וארץ", וגם למה הפסיק ב"גומל חסדים טובים" בין "קל עליון" ובין "קונה הכל", הלא יש לסמוך זה לזה כדמצינו בפסוק הנ"ל.

וגם יש לשאול, שכתוב בברכת אבות "וזכר חסדי אבות", ובשלמא לגבי אברהם מצינו שהוא היה עוסק

בחסד במה שהוא הציל לוט מהמלכים בפר' לך לך, וגם במה שהוא התפלל להציל סדום, וגם במה שהוא רץ לג' אנשים לקיים מצוות הכנסת אורחים, אבל לא מצינו בפסוקים שיצחק היה עוסק בחסד. וכן לגבי יעקב לא מצינו בפסוקים שהוא היה עוסק בחסד לאחרים (ומה שיעקב הסיר האבן מעל פי האבן בשביל רחל, י"ל שזה רק מפני שהוא ידע שהיא תהיה אשתו, כנראה מרש"י שם). ולכן מהו הפירוש של "זוכר חסדי אבות"?

ואף יש לשאול למה כתוב "מלך עוזר ומושיע ומגן", הלא אם הקב"ה כבר הושיע, ממילא שהוא כבר הגן למי שהוא הושיע, ולכן מה הפירוש של "מגן" כאן.

ובתחילה י"ל שבעולם הזה הכל לפי חוקי הטבע וא"א לשנות את זה. ולכן אם חתיכת עץ נופלת לתוך האש, ממילא שהיא נשרפת, וא"א לומר שאולי האש תרחם על העץ ולא תשרוף אותה. וכן אם יש כלי זכוכית דקה מאד שעומדת על השלחן ובאה רוח גדולה והפילה לקרקע, אז ודאי הוא שהכלי ישר, ואין לומר שהקרקע ירחם על הכלי ולא ישר אותו. ולכן מצינו שכל חוקי הטבע הם בכלל "מדת הדין", ולא שייך בהם רחמים. ולפי זה י"ל שמה שכתוב בברכת אבות "הקל הגדול הגבור והנורא קל עליון", כל זה לפי מדת הדין, שכך ברא הקב"ה את העולם הזה, ולכן כתוב "אלקים" (מדת הדין) בתחילת פרשת בראשית.

מ"מ אף שכן הוא, עדיין הקב"ה יכול לבטל חוקי הטבע ומדת הדין, והוא יכול להשפיע חסד ורחמים בעולם הזה כנגד חוקי הטבע. ולכן מיד אחר "קל עליון" כתוב "הגומל חסדים טובים", שזה שינוי ממדת הדין למדת רחמים. ושוב כתוב "קונה הכל", ולא כתוב קונה "שמים וארץ", וזה מפני ש"שמים וארץ" הם נוהגים לפי חוקי הטבע כמו"ש "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", ולכן כתוב "קונה הכל" לאתווי אף מה שהוא למעלה מחוקי הטבע, דהיינו מדת חסד ורחמים.

ושוב כתוב "זוכר חסדי אבות", וי"ל שאין הפירוש של "חסד" כאן חסד שבין אדם לחבירו, אלא כמו"ש התומר דבורה בפ"ה, "עיקר כניסת האדם אל סוד החסד הוא, לאהוב את ה' תכלית אהבה, שלא יניח עבודתו לשום סיבה... בין יקבל טובות מאת הקב"ה ובין יקבל יסורין ותוכחות... ובתקונים (בתחילת ההקדמה) פירשו "איזה חסיד, המתחסד עם קונו". ע"ש. הרי מצינו שאף מה שהאדם עובד הקב"ה הוא בכלל "חסד", שהרי האדם "נותן" מעצמו להקב"ה, וכל נתינה לטובה היא בכלל "חסד". ולכן שפיר כתוב "זוכר חסדי אבות", דהיינו החסד שעשו האבות בעבודתם להקב"ה.

וכן מצינו בספר תניא פ"י, "ועוד נקראים בני עליה מפני שהם עובדתם בבחינת ועשה טוב בקיום התורה ומצוותיה הוא לצורך גבוה ומעלה מעלה עד רום המעלות, ולא כדי לדבקה בו יתברך בלבד לרוות צמאון נפשם הצמאה לה' כמו"ש הוי כל צמא לכו למים וכמ"ש במ"א, אלא כדפירשו בתקונים איזהו חסיד המתחסד עם קונו עם קן דיליה לייחדא קב"ה ושכינתיה בתחתונים, וכמ"ש ברע"א מהימנא פ' כי תצא כבא דאשתדל בתר אביו ואמיה דרחים לון יתיר מגרמיה ונפשיה ורוחיה ונשמתיה וכו' ומסר גרמיה למיתה עלייהו למיפרק לון". ע"ש. הרי עבודת ה' שהיא לשמה, היא בכלל חסד. ולכן הכי י"ל לגבי "זוכר חסדי אבות", שאין פירושו בין אדם לחבירו, אלא הוא חסד בין אדם למקום.

שוב מצינו שחסד גורם חסד, דהיינו בתחילה הקב"ה "גומל חסדים", ושוב ע"י עבודתם האבות חוזרים לעשות חסד להקב"ה, ושוב זה גורם עוד חסד מהקב"ה, ששוב הוא "מביא גואל לבני בניהם". הרי הכלל הוא שכמו דמצוה גוררת מצוה, כמו כן יכול להיות לגבי חסד שבין הקב"ה והאדם, שהחסד מהקב"ה לאדם יכול לגרום חסד מהאדם להקב"ה, ושוב זה יכול לגרום עוד חסד מהקב"ה ואח"כ עוד חסד מהאדם, והוא כמעין המתגבר. (וכן מצינו סברה זו לפי דעת המקובלים, שיש מים דוכרין ומים נוקבין. וי"ל שמים הוא כחסד, שכן מצינו שהגימטריא של מים היא 90, וכן הגימטריא של "חסד חי", דהיינו המים שנותנים חיים לכל, וזה חסד. ולכן המים דוכרין הם החסד מהקב"ה לבני אדם, ושוב יש מים נוקבין שהם החסד מהאדם להקב"ה, ושוב יש עוד מים דוכרין וכו').

ולפי זה בסוף הברכה כתוב "מלך עוזר ומושיע ומגן", ופירושו החסד מהקב"ה שמתגבר. ונראה שהפירוש של "מגן" כאן, הוא כמו דמצינו לגבי אברהם בפר' לך לך הנ"ל, שכתוב שם "וברוך קל עליון אשר מגן

צריך בידך". ופירש אונקלוס "ובריך קל עלאה דמסר סנאיך בידך". (עיין רש"י שם). ולכן אין הפירוש של "מגן" כאן רק "להגן", אלא הוא עוד מזה, שבתחילה "המולך" שהוא הקב"ה "עוזר" לאברהם להלחם עם המלכים, ואח"כ הקב"ה עשה עוד חסד והוא "מושיע" אברהם מהמלכים, ואח"כ הקב"ה עשה יותר חסד והוא "מסר" המלכים בידו, דהיינו "מגן" כמו"ש אונקלוס. הרי החסד מתגבר. ולפי זה בסיום הברכה כתוב "מגן אברהם", דהיינו שזה החסד שיותר גדול מכולם, דהיינו שמלבד שהקב"ה "עוזר ומושיע" את אברהם, אף הוא מסר המלכים בידו.

ובברכה שניה אותו נושא שבברכה הראשונה ממשיך, שהגבורות בברכה שניה לא רק מראות הכח של הקב"ה, אלא החסד של הקב"ה. וחסד זה הוא כנגד חוקי הטבע וכדמצינו בברכה הראשונה. ולכן תחית המתים היא חסד גדול, שהוא כנגד חוקי הטבע, שלפי חוקי הטבע אם האדם מת הוא אינו יכול לחזור לחיים. וגם אין הזכרת הרוח והגשם רק כדי להזכיר הכח של הקב"ה, אלא כדי להזכיר החסד של הקב"ה שהוא כנגד הטבע, שאם יש רעב בארץ ומשום זה אין מים לשתות וגם אין מים לתבואה שבארץ, לפי הטבע הכל צריכים למות, אלא הקב"ה יכול לגמול חסד ובאה הרוח והביאה העננים וע"י זה יש ירידת גשם, ולכן כתוב בברכה "מכלכל חיים בחדס". וזה כדמצינו לגבי אליהו הנביא שכתוב במלכים א', "הנה עב קטנה ככף איש עלה מים". הרי זה נס של חסד כנגד הטבע, שהרוח הביאה עב כדי להוריד את הגשם. וזה "משיב הרוח ומוריד הגשם מכלכל חיים בחדס".

וכן י"ל לגבי רופא חולים, שאף שלפי הטבע חולה זה צריך למות, מ"מ הקב"ה יכול לגמול חסד כנגד הטבע כדי לרפא אותו. ולפי זה מצינו שהנושא שבברכה הראשונה ממשיך בברכה השניה. ובברכה שלישית אנו חוזרים לעשות חסד להקב"ה, דהיינו שברכה זו בכלל "ונקדשתי בתוך בני ישראל", ולכן בברכה זו מצינו הקדושה וגם אנו אומרים "אתה קדוש ושמך קדוש". ומלבד חסד זה יש נקודה אחרת, דהיינו שכשהקב"ה רוצה לגמול חסד לעולם הזה, אז אותו חסד צריך לבוא למעלה מהטבע, שלפי הטבע אין מקום לחסד זה שכל הטבע הוא לפי מדת הדין, ולכן אנו אומרים "אתה קדוש", והפירוש של קדוש הוא "פרישות והפרדה", דהיינו שהקב"ה נפרד מחוקי הטבע והוא למעלה מהם. ולכן כיון שהוא אינו בכלל חוקי הטבע, אז יש לו הכח לגמול חסד ממקומו למעלה לעולם הזה למטה, וזה מ"ש ברוך כבוד ה' ממקומו. ולכן אחרי הזכרת קדושת הקב"ה, מצינו שמשום קדושה זו שהיא למעלה מהטבע, הקב"ה יכול לגמול עוד חסד ממקומו לבני אדם שהם למטה בעולם הטבע, ולכן כדי שהאדם יכול ליהנות מחסד זה הוא ראוי לו לבקש צרכיו בברכות אמצעיות שבאות אח"כ. ולפי זה מצינו שיש שייכות גדולה בין ג' ברכות ראשונות, ולא רק משום שהן שבח, אלא מפני שיש נושא אחד שממשיך בכולן, דהיינו איך הקב"ה יכול לגמול חסד בעולם הזה, אף שזה כנגד חוקי הטבע. ולפי זה שפיר הוא מ"ש הכסף משנה הנ"ל "דענין אחד הם שהוא מסדר שבחו של מקום קודם תפלה כברכה אחת הן".

פרשיות התפילין

וכעין זה י"ל לגבי סדר הפרשיות שבתפילין, דהיינו קדש לי, והיה כי יביאך, שמע, והיה אם שמוע, ובשלמא שהן לפי הסדר דמצינו בתורה, זו אחר זו, אבל עדיין י"ל שהוא יותר נכון לסדר אותן כזה, דהיינו שמע בתחילה שזה עיקר לאמונה בהקב"ה, ואח"כ והיה אם שמוע, שמזה ילפינן הענין של שכר ועונש בדרך כלל, ואח"כ ראוי להביא קדש לי וגם והיה כי יביאך, שהם הפרט דהיינו דוגמא לשכר ועונש, שהקב"ה הציל בני ישראל ממצרים (שכר) והוא הכה המצריים (עונש). ולכן מאיזה טעם לא מצינו כסדר זה בפרשיות שבתפילין?

וי"ל שהוא כדי לפרסם הענין הנ"ל דמצינו בתפילת העמידה, שבתחילה הקב"ה גומל חסד לבנ"י שהוא יציאת מצרים (קדש לי, והיה כי יביאך), ואח"כ בנ"י היו עושים חסד להקב"ה דהיינו קבלת עול מלכות שמים בקריאת שמע, ואז חוזר הקב"ה לגמול עוד חסד, דהיינו "והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי... ונתתי מטר ארצכם בעתו יורה ומלקוש, ואספת דגנך ותירושך ויצהרך". הרי זה כעין דמצינו בתפילת העמידה הנ"ל.

קיצור אוצר החיים מהרה"ג יהודה שיינפלד שליט"א מח"ס אוסרי לגפן כמה וכמה חלקים ועוד, מירושלים) כתב על מצוה ה', מצות שחיטת קרבן הפסח בי"ד ניסן, וז"ל:

שחיטת הפסח רומזת לשחיטת היצה"ר

והס"מ להוציא בלעז מפיו,

ודם הפסח ששופכין אצל המזבח רמז להוצאת דם הנידה של הנוק' דקלי' הטמא בזוהמת הנחש, והוא כנגד זבח

והרמז הזה של המצוה נוהג גם בזה"ז — לשחוט היצה"ר ולהפכו לקדושה — במקום השחתה, הוצאת

ליל פסח

ולפי זה הכי י"ל לגבי ליל פסח במצרים, שבתחילה הקב"ה גמל חסד ואמר לבני ישראל שהוא יכול להוציאם מארץ מצרים, והוא שלח משה רבינו לדבר לפרעה ולעשות המכות כדי להוציא את בני ישראל. שוב בני ישראל היו עושים חסד להקב"ה, דהיינו קרבן פסח שהוא סימן שהם מאמינים בו ובעבודתו ולא בע"ז, ומשום זה חוזר הקב"ה לגמול עוד חסד, דהיינו להציל אותם מהמשחית שבחוף, ושוב להוציא אותם ממצרים.

ולכן הכי י"ל בשנה זו, שכולנו צריכים לקיים מצוות הפסח כל אחד בביתו כהפסח הראשונה שבמצרים. ולכן י"ל שאם אנו יכולים להתבודד בביתנו ולפשפש במדותינו, ולתקן הפגומים שיש בהן, אז כיון שאף זה בכלל עבודת הקב"ה ונחשב כחסד להקב"ה, אולי משום זה אנו נזכה שהקב"ה יחזור לעשות לנו חסד כדי להציל אותנו מהמשחית שבחוף, דהיינו מגיפת הקורונה.

וי"ל בזה כדמצינו בסוף גמ' מכות, "שוב פעם אחת היו עולין לירושלים כיון שהגיעו להר הצופים קרעו בגדיהם, כיון שהגיעו להר הבית ראו שועל שיצא מבית קדשי הקדשים התחילו הן בוכין ור"ע מצחק, אמרו לו מפני מה אתה מצחק, אמר להם מפני מה אתם בוכים, אמרו לו מקום שכתוב בו והזר הקרב יומת ועכשיו שועלים הלכו בו ולא נבכה, אמר להן לכך אני מצחק דכתיב ואעידה לי עדים נאמנים את אוריה הכהן ואת זכריה בן יברכיהו, וכי מה ענין אוריה אצל זכריה אוריה במקדש ראשון וזכריה במקדש שני, אלא תלה הכתוב נבואתו של זכריה בנבואתו של אוריה, באוריה כתיב לכן בגללכם ציון שדה תחרש [וגו'], בזכריה כתיב עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלם, עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה הייתי מתיירא שלא תתקיים נבואתו של זכריה, עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת, בלשון הזה אמרו לו עקיבא ניהמתנו עקיבא ניהמתנו".

ולפי זה י"ל בדרך רמז. מצינו שדבר של קורונה התחיל בארץ סין, ונראה שיש רמז לזה בפרשת בשלח "ויבאו כל עדת בני ישראל אל מדבר סין". אל תקרא "מדבר סין" אלא "דבר מסין". וגם מצינו רמז ממ"ש בספר יחזקאל פ"ל טו טז, "ושפכתי חמתי על סין... חול תחיל סין". וכתב במצודת ציון שם "חול תחיל — מלשון חלחלה ורעד". ולפי זה נראה שכמו שהקב"ה כבר קיים בנו הרמז בפסוק "ויבאו כל עדת בני ישראל אל מדבר סין", כמו כן הוא יקיים בנו הרמז שכתוב בפסוק בבמדבר פ"ל יב "ויסעו ממדבר סין", אל תקרא "ויסעו ממדבר סין" אלא "ויסעו מדבר מסין". וזה כעין שכתוב בגמ' מכות הנ"ל "עכשיו שנתקיים "ויבאו" בידוע שמתקיים "ויסעו". אכ"ר.

ואסיים באהבה רבה ובברכת פסח כשר ושמ

מחבר הספר אורחותיך למדני

נשמות קדושות (שפיכת הדם כראוי).
עכ"ל.

הרי לנו מדברי קודשו שאפשר גם בזמננו אנו לעשות רמז לזאת המצוה היקרה של שחיטת הפסח ומריחת הדם על המזוזות והמשקוף והוא יהיה כמגן עלינו מפני המגיפות רח"ל.

ועיין בספר דרך פקודיך על תרי"ג מצוות (אע"פ שזכה לכתב רק על נ"ח מצוות) מה שכתב במצוה ה' לשחוט קרבן פסח ב"ד ניסן בין הערבים, בחלק הדיבור אות א', וז"ל:

הנה זאת המצוה היא המצוה הראשונה שבתורה שאינה נוהגת בזמן הזה בגלות החל, רק בארץ ישראל בבית המקדש, הנה זכור תזכור את אשר כתבנו בהקדמה ה' [אות ב'] איכות ומהות המצוות התלויות בארץ ואינן נוהגות בזמן הזה, ואי אפשר לומר שיושלם לאדם חלוקא דרבנן לעוה"ב זולתם, ולא יאומן כי יסופר שיהיה האדם בג"ע מחוסר אבר עד אשר יתגלה משיח צדקינו, וישוב לשבת בארץ לקיים המצוות הנחסרים לו ממניינו, אך הוא שכל אדם מחוייב לקיים עכ"פ גם במצוות שאינן נוהגות מה שאפשר לו לקיים, היינו חלק הדיבור היינו ללמוד בפה דיני ומשפטי המצוות, וחלק המחשבה היינו שאין לך מצוה שתהיה בטילה לגמרי כי התורה נצחית היא, וא"א לומר שתהיה מצוה אחת ממנה

בטילה לגמרי, רק אם בטילה בעשייתה אעפ"כ אפשר לקיימה ברמיזתה בקודש ובכמה אופנים אשר תלויים בהמצוה הזאת, ועל כן כשמקיים המצוה שאי אפשר לו לקיים במעשה אעפ"כ מקיימה בדיבור ובמחשבה הנה יושלם שיעור קומתו, ובמהרה בימינו כשנשוב לשבת בארץ ישראלים גם חלק המעשה בפועל מבלי יסורין כיון שהוא השלים חקו בהיותו בעוה"ז כל מה שאפשר לו לקיימו מכל מצוה, דהיינו בלמדו דיני המצוה שהוא חלק הדבור, ובחשבו הרמזים שבכל מצוה ליישר מדותיו מדות הנפש, משא"כ כשלא השלים המצוות שאינן נוהגות אותן החלקים שאפשר לו לקיימה חלק הדיבור והמעשה, הנה ביטל המצוה בבחירה והנה הוא מחוסר אבר ע"י בהקדמה ה' [אות ב'].

והנה הרמז שבמצוה הזאת והשכל ומדות שיוצא לנו ממצוה הזאת בכל זמן ועידן יתבאר אי"ה בחלק המחשבה כפי אשר יחננו החונן לאדם דעת, ועתה נבאר חלק הדיבור שבמצוה הזאת, ובפרט שהמצוה הזאת הוא ממצות הקרבנות אשר הבטיחנו יוצרנו ונשלמה פרים שפתינו, וכל העוסק בתורת וכו' כאילו הקריב וכו' [מנחות קי.]. ע"כ העוסק בתורת קרבן הפסח ובפרט במועדו וזמנו, יחשב כאלו הקריב קרבן הפסח במועדו ויזכה לעשותו בפועל אי"ה ב"ב.

(הג"ה, עכ"פ גם בזמן הזה יכול לצאת י"ח המעשה כשמעייין ומתבונן איזה טעם במצוה לקנות מדת טובה ממנה שתהיה לקנין לנפשו ויוחשב למעשה הגם שא"א לבא לתכלית טעמי המצוות עכ"ז יעשה האדם כפי כחו וגם יוחשב כעת למעשה השתדלות העיון בכל מצוה להוציא איזה דין לאמתו ע"י פלפול ולהבין דבר מתוך דבר, ולזה מברכין אקב"ו לעסוק בדברי תורה, עסק דווקא). עכ"ל הקדוש.

הרי לנו מדברי קודשו שע"י לימוד מצוות שחיטת קרבן הפסח פועלים את ענין הקרבן בעצמו ואת ההגנה שהוא נתן כאשר הקריבו אותו עם ישראל במצרים ומה שמרחו את הדם על ב' המזוזות והמשקוף. כנלע"ד בס"ד להבין מדברי קודשו.

ואשמח אם יש לכת"ר מה להוסיף או להעיר בזה בס"ד.

הוספה: ועוד מצאתי בשב"ק קודש פרשת שמיני (שנת ה'תש"פ) בספר 'סודות' לחכם המקובל כמוהר"ר יוסף גיקטיליא זלה"ה הנמצא בתוך ספר 'נר ישראל' (כתבים שהיו בידי המגיד מקאז'ניץ זיע"א, ויצא לאור מחדש על ידי רבי עמרם אופמן שליט"א חבר הבר"צ העדה החרדית) שכתב בסוד המזוזה דברים נפלאים ומתוכם אפשר ללמוד על כחה של המזוזה להיות ממש כמו הדם שמרחו על המזוזות והמשקוף במצרים להציל מן המשחית, וז"ל:

סוד המזוזה דע כי השמירה וקדושה וטהרה הם בהיכלי שם ית' ב"ס ודע כי חוץ להיכלי יש חיצונים נקראים כוחות הטומאה ואם ח"ו נוגעים באדם מזיקים אותו והש"י ברוב אהבתו על ישראל נתן להם ב' פרשות, שמע, והיה, סוד ב' ספירות גדולה וגבורה שסביבותי כל כוחות הטומאה וכדי לשמור ישראל מכוחות החיצוניות שעומדים סביב גדולה גבורה הנקרא מזוזת היכל העליון צוה לתת מזוזה בשערי בתיהם כדי שלא יהא רשות לכוחות החיצונים לכנוס לבתיהם של ישראל שלא יזיקו אותם והסוד ועבר ה' לנגוף את מצרים וראה את הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות וגו', והנה מזוזה תמיד עומדת במקום אותם הדברים שנעשו בכל יציאותם ממצרים והנה המזוזה שומרת בפתח מכל כוחות הטומאה החיצונים שלא יכנסו בבית, וכמו כן בשעה שאדם יוצא מפתח ביתו אותם המחנות הקדושות והטהורות שהם דבקות בשתי פרשיות הללו שהם שמע והיה אם שמוע כולם הולכות עם האדם שיש לו מזוזה בפתחו וע"ז נאמר ה' ישמר צאתך כו', והנני רומז כי לכך כותבין שדי במזוזה במקום הריוח שבפרשת והיה אם שמוע והוא שומר מבחוץ כי שדי היא הספירה האחרונה ומלכות הוא בת שבע והיא שומרת מן השדים ולפיכך נקראת שיר של פגעים יושב בסתר עליון כו' משם ואילך היא שימור מכל הפגעים הנזכרים בזה

המזמור והטעם לפי ששם שדי שכתוב במזוזה מבחוץ שומר את האדם בצאתו לחוץ ושתי פרשיות מבפנים הרי מבואר סוד המזוזה וכמה אדם ראוי לקיים את התורה והמצוות כי הם שומרים את האדם בעוה"ז ועוה"ב. עכ"ל.

הרי לנו מדברי קודשו שהמזוזה שנמצאת בפתח ביתו של אדם שומרת על האדם כמו כל הדברים שנעשו בעת יציאתם ממצרים ובכלל זה הדם שהיה על המשקוף ושתי המזוזות. וא"כ יתכן שבעת מגיפה יש לבדוק את כשרות המזוזות. כנלע"ד.

וכעת נפשי בשאלתי וזה החלי בעזר צורי וגואלי:

בחול המועד פסח תש"פ למדתי בספרים שהוציא לאור הרה"ג עמרם אופמן שליט"א מו"ץ בעדה החרדית של הבד"צ בעיה"ק ירושלים ובספר נר ישראל על שם מ"ב הובא כמה כתבי קדמונים וביניהם תפילת רבי יעקב מישגו"בא, ועלו לי כמה שאלות על נקודות הלכתיות בתפילה זו, ותחילה וראש אביא את נוסח התפילה, וז"ל:

תפילת רבי יעקב ישגו"בא

תפילה ע"פ הסוד

בא"י או"א אלהי אברהם א"י וא"י האל הגדול הגבור והנורא אל עליון קונה ברחמיו שמים וארץ, המסתתר

בחדרי גדולה, אדיר בחדרי גדולה נאמן בעצם האמונה הנאצלת, והוא מתאחד מן האחד כח שלם העולה לתשע המתקיים בהקיפו, שהוא רביעי אל השלש שממנו כח עשר מאורות, להפחות שבכלם כדי לגלגל חמה, ומתלבשים כלם על כח החסד ומגיני' על הבינה כדי שלא יראו הרוחניות דמות פני יקרו המצחצח בינתים, ושלא יסתכל מושב האחדות כמות שהוא בקדושה עצמו מבלי כח אחר שקדמו.

אתה הוא באמת אחד יחיד ומיוחד, אתה הוא ה' לבדך ואין אחר עמך, אתה הוא האור אשר אין כל ברי' להגיד תעלומו וכשנגלה אחדות תעצומך בזה הכח הנקרא חסד, והתחיל המאורות בו לתגבר בכח קדושתך הנק' חשמל, בכח מאורותיו ובכח החסד הזה תעשה עמי חסד, ואתעלה על העין שלא תשלוט בי לרעה וטהרני ונקני ותקבל תפילתי והבינני מה שאני צריך לעשות כדי שאעשה הכל בדעת ברוך א"י חונן הדעת.

שאתה הוא הנמצא מראש קודם לכל הנמצאים יסוד היסודות ו'עמוד ה'חכמות שאצלת כח גבורה ממדת החסד ונקרא מדת הפחד ונעשה כערפל אשר מזהיר ובזהרו חותל כל מאור החסד וע"ז נאמר וערפל חתולתו, וזהרי חשמל ונקרא ערפלי טוהר, בזכות זה הכח שנגלת למשה עבדך שהוא עומד נגד שמאל לקדושתך תקבל בקשתי זו ותעלה לפניך הגם כי חטאתי

ועתה קבל תשובתי שאהיה מהעובדים לפיך ברצון ברוך א"י הרוצה בתשובה.

אתה הוא הבורא כל הברואים צריכים שפע אמונתך ואצלת ת"ת ממדת גבורה להיות גוף מאסף לכל הספי' עמוד נאמן תכלית המושל עץ חיים עמוד התוך בגן והוא שפע לברכות ובזה הכח מתברכים לכל זרע האמונים, בזכותם תברכני וזרעי וזרע זרעי כי אתה הוא המברך והמתברך כל בריה שעות ועתים וזמנים ושנים, ברוך א"י מברך השנים.

אתה הוא מצמיח ישועות ובורא רפואות ואצלת כח נצח מת"ת להיות מעמד ומתנצח למלאכת בית ה' אלהי הקדוש וגם אצלת מיד כח ההוד להיות כשני כסלים בגוף, ובם הפליא לעשות דוד משיחך כל מה שעשה בתהילים ברוח הקודש בזכות אלו הב' כוחות תמשילני על הברכה שבה תברך הצדיקים ועולם החיים ועולם הנשמות ועולם היצירה ותצמיח לנו ישועה, ברוך א"י מצמיח ישועה.

אתה הוא אב הרחמן ואצלת כח היסוד ונקרא צדיק לעמוד לשרת לב' מדות אשר נאצל מהם ולהיות בתוכם כמו לב בגוף האדם ובו עלה יוסף לגדולת החן עד גדולת המלכות בה תעלני משפלותי ותשמע תפילתי ברוך א"י שומע תפילה.

אתה הוא המתאחד בכח הממשלה והממלכה בכח המלכות אשר

אצלת מיסוד ועומדת בשוקי אדם ורגלי אדם ועליו נאמר וממראה מתניו ולמטה דומין זה לזה וממראה מתניו ולמעלה אין דומין זה לזה כלומר הרשימה מה' ספי' עליונות אין השוואתם כהשוואת מדת ה' תחתונית וכלם כאחד נקראים גוף השכינה וזהו, כי שמך כך וכך שמך, אני משתחוה להדרך אחדותך בזכות זה הכח ברכני ברכה שלימה וקיים בי ובזרעי אלו הפסוקים יברך ה' וישמרך, יאר ה' פניו אליך ויחנך, ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום, בזכות אלו המלאכים המשמשים לספי' בנעימך.

ראזיאל יופיאל בואל מיכאל גבריאל ענאל רפאל נוראל אוראל שמיאל

תחתמני בחותם שלום ברוך א"י המברך את עמך ישראל בשלום אמן סלה.

עכ"ל התפלה (יש איזה עוד המשך קטן אבל לא הבאתי כעת את ההמשך כי אינו נצרך לעניינינו).

הנה מסדר תפלה נפלאה זו נראה שהיא בנויה על סדר תפלת י"ח - תפלת העמידה, ובפתיחת התפלה כותב רבי יעקב מישגוב"א פתיחה בשם ברוך אתה הוי"ה, וכן בכמה וכמה מקומות (וכמו שהדגשתי) כתוב ממש ברכות ברוך אתה הוי"ה חונן הדעת וכן הרוצה בתשובה וכן מברך השנים וכן מצמיח ישועה וכן שומע תפלה וכן בסיומת של

התפילה כתוב ברוך אתה הוי"ה המברך
את עמך ישראל בשלום אמן סלה.

ונשאלת השאלה האם מותר לומר
תפלה זהו בצורתה כמו
שהיא מופיעה עם ברכה בשם הוי"ה
ואם לא מדוע נתקנה כן.

ועוד יש לשאול בסגנון שאלה זו
במדרש פרקי דרבי אליעזר כתוב
בפרק י"ז (הבאתי כאן רק את הסיומות
ולא כל הענין) בסיומת הפרק, וז"ל:
"עליהם הוא אומר ברוך אתה הוי"ה
גומל שכר טוב לגומלי חסדים". וכן
בסוף פרק כ"ח, כתב, וז"ל: "וענו
העליונים ואמרו ברוך אתה הוי"ה מגן
אברהם". וכן בפרק ל"א באמצעו כתוב
"באותה שעה פתח ואמר ברוך אתה
הוי"ה מחיה המתים". ע"כ.

ואגב אני נזכר כאשר הייתי בצעירותי
בלונדון התפללתי באיזה בית
כנסת בגולדסגרין (איני זוכר את שם
הבית הכנסת מה שאני זוכר שזה היה
שטיבלך) הגיע לשם איזה יהודי בעל
תשובה, וככל הנראה היה חולה, והנה
עלה על התיבה וברך ברכת "ברוך אתה
הוי"ה רופא חולי עמו ישראל" את
הברכה הוא אמר ללא שהתפלל תפילה
עמידה, האם היה מותר לו לברך את זה
ללא תפילת עמידה. וכן אדם שהתרפא
האם יכול לברך ברכת רופא חולי עמו
ישראל בשם ללא שמתפלל תפילת
עמידה.

אשמה מאוד אם כת"ר ישיב לי על
שאלותי.

בברכת התורה ואהבת עולם
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

תשובתו אלי:

לכבוד הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד
אביחצירא שליט"א

כתב כת"ר:

ויש להוסיף על דבריו היקרים של כת"ר
שגם בספר "אוצר החיים"
לאדמו"ר רבי יצחק יהודה יחיאל ספרין
מקאמרנא זיע"א בביאור על תרי"ג
מצוות כתב על מצוה ה', מצות שחיטת
קרבן הפסח ביד ניסן, וז"ל:

שחיטת הפסח רומזת לשחיטת היצה"ר
והס"מ להוציא בלעו מפיו,
ודם הפסח ששופכין אצל המזבח רמז
להוצאת דם הנידה של הנוק' דקלי'
הטמא בזוהמת הנחש, והוא כנגד זבח
לה' בבצרה – ואתא קב"ה ושחט
למלה"מ, והוא העברת הערלה מן
העולם, ומריחת הדם על המשקוף וב'
המזוזות לפרסם גילוי הברית והעברת
הערלה, וכאשר המשחית רואה הדם על
ב' המזוזות הרומז לשבירת הערלה,
בורח מישראל.

והרמז הזה של המצוה נוהג גם בזה"ז
– לשחוט היצה"ר ולהפכו
לקדושה – במקום השחתה, הוצאת

נשמות קדושות (שפיכת הדם כראוי).
עכ"ל.

הרי לנו מדברי קודשו שאפשר גם בזמננו אנו לעשות רמז לזאת המצוה היקרה של שחיטת הפסח ומריחת הדם על המזוזות והמשקוף והוא יהיה כמגן עלינו מפני המגיפות רח"ל.

ועיין בספר דרך פקודיך על תרי"ג מצוות (אע"פ שזכה לכתב רק על נ"ח מצוות) מה שכתב במצוה ה' לשחוט קרבן פסח ב"ד ניסן בין הערבים, בחלק הדיבור אות א', וז"ל:

הנה זאת המצוה היא המצוה הראשונה שבתורה שאינה נוהגת בזמן הזה בגלות החל, רק בארץ ישראל בבית המקדש, הנה זכור תזכור את אשר כתבנו בהקדמה ה' [אות ב'] איכות ומהות המצוות התלויות בארץ ואינן נוהגות בזמן הזה, ואי אפשר לומר שיושלם לאדם חלוקא דרבנן לעוה"ב זולתם, ולא יאומן כי יסופר שיהיה האדם בג"ע מחוסר אבר עד אשר יתגלה משיח צדקינו, וישוב לשבת בארץ לקיים המצוות הנחסרים לו ממניינו, אך הוא שכל אדם מחוייב לקיים עכ"פ גם במצוות שאינן נוהגות מה שאפשר לו לקיים, היינו חלק הדיבור היינו ללמוד בפה דיני ומשפטי המצוות, וחלק המחשבה היינו שאין לך מצוה שתהיה בטילה לגמרי כי התורה נצחיית היא, וא"א לומר שתהיה מצוה אחת ממנה

בטילה לגמרי, רק אם בטילה בעשייתה אעפ"כ אפשר לקיימה ברמיזתה בקודש ובכמה אופנים אשר תלויים בהמצוה הזאת, ועל כן כשמקיים המצוה שאי אפשר לו לקיים במעשה אעפ"כ מקיימה בדיבור ובמחשבה הנה יושלם שיעור קומתו, ובמהרה בימינו כשנשוב לשבת בארץ ישראלים גם חלק המעשה בפועל מבלי יסורין כיון שהוא השלים חקו בהיותו בעוה"ז כל מה שאפשר לו לקיימו מכל מצוה, דהיינו בלמדו דיני המצוה שהוא חלק הדבור, ובחשבו הרמזים שבכל מצוה ליישר מדותיו מדות הנפש, משא"כ כשלא השלים המצוות שאינן נוהגות אותן החלקים שאפשר לו לקיימה חלק הדיבור והמעשה, הנה ביטל המצוה בבחירה והנה הוא מחוסר אבר ע"י בהקדמה ה' [אות ב'].

והנה הרמז שבמצוה הזאת והשכל ומדות שיוצא לנו ממצוה הזאת בכל זמן ועידן יתבאר אי"ה בחלק המחשבה כפי אשר יחנינו החונן לאדם דעת, ועתה נבאר חלק הדיבור שבמצוה הזאת, ובפרט שהמצוה הזאת הוא ממצות הקרבנות אשר הבטיחנו יוצרנו ונשלמה פרים שפתינו, וכל העוסק בתורת וכו' כאילו הקריב וכו' [מנחות קי.]. ע"כ העוסק בתורת קרבן הפסח ובפרט במועדו וזמנו, יחשב כאלו הקריב קרבן הפסח במועדו ויזכה לעשותו בפועל אי"ה ב"ב.

(הג"ה, עכ"פ גם בזמן הזה יכול לצאת י"ח המעשה כשמעייין ומתבונן איזה טעם במצוה לקנות מדת טובה ממנה שתהיה לקנין לנפשו ויוחשב למעשה הגם שא"א לבא לתכלית טעמי המצוות עכ"ז יעשה האדם כפי כחו וגם יוחשב כעת למעשה השתדלות העיון בכל מצוה להוציא איזה דין לאמתו ע"י פלפול ולהבין דבר מתוך דבר, ולזה מברכין אקב"ו לעסוק בדברי תורה, עסק דווקא). עכ"ל הקדוש.

הרי לנו מדברי קודשו שע"י לימוד מצוות שחיטת קרבן הפסח פועלים את ענין הקרבן בעצמו ואת ההגנה שהוא נתן כאשר הקריבו אותו עם ישראל במצרים ומה שמרחו את הדם על ב' המזוזות והמשקוף. כנלע"ד בס"ד להבין מדברי קודשו.

ואשמח אם יש לכת"ר מה להוסיף או להעיר בזה בס"ד.

הערה:

יש לדקדק במ"ש בספר דרך פקודין הנ"ל "העוסק בתורת קרבן הפסח ובפרט במועדו וזמנו, יחשב כאלו הקריב קרבן הפסח במועדו".

(א) כתב הטור בא"ח ס"א לגבי מי שקם ממטתו קודם שהגיע זמן שחרית, "וטוב לומר פרשת העקידה, ופרשת המן, ועשרת הדברות, ופרשת הקרבנות, כגון פרשת העולה ומנחה ושלמים

וחטאת ואשם. אמנם פרשת הקרבנות טוב יותר לאומרה ביום, שהם במקום הקרבת הקרבן שזמנו ביום".

וכתב הב"י שם, "כן כתב הרא"ש גבי פרשת התמיד, וכתבו רבינו סימן מ"ז. ומשמע לרבינו שהוא הדין לכל הקרבנות, בין קבועים בין שאינם קבועים, דטוב לאומרם ביום, כיון שאין זמנם אלא ביום. וכן כתב הכלבו". ע"ש.

ויש לשאול למה כתב הרא"ש והטור והב"י שהוא רק "טוב יותר" לומר פרשת קרבנות ביום, ולא כתב ש"צריך" לומר פרשת הקרבנות ביום.

(ב) כתב הב"י שם שהמקור לדין זה הוא "בפרק ב' דתענית ובסוף פרק בני העיר, אמר אברהם לפני הקב"ה שמא יחטאו ישראל לפניך, ותעשה להם כאנשי דור המבול? אמר לו לאו. אמר לו במה אדע כי אירשנה, אמר לו קחה לי עגלה משולשת. אמר לפניו ריבונו של עולם, תינח בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים, מה תהא עליהם? אמר לו כבר תיקנתי להם סדר הקרבנות, שכל זמן שהן קורין בהן, מעלה אני עליהם כאילו מקריבין לפני קרבן, ואני מוחל להם כל עוונותיהם. ואמרינן בסוף מנחות אמר רבי יצחק, מאי דכתיב זאת תורת החטאת, וזאת תורת האשם? כל העוסק בתורת חטאת, כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם, כאילו הקריב אשם". ע"ש.

הרי שלא כתוב בגמ' מנחות שכל העוסק בתורת חטאת ביום ולא בלילה כאילו הקריב חטאת. וכן יש לדקדק בגמ' תענית ומגילה, שכתוב "כל זמן שהן קורין בהן", משמע אף בלילה. ולכן נראה שמצד הדין אף כשהוא קורא בקרבנות שלא בזמן הקרבת אותו קרבן כגון בלילה או בשבת עדיין זה נחשב כאילו הוא הקריב אותו קרבן. אלא עכ"פ יש מצוה מן המובחר לקרות פרשת הקרבן בזמן שהוא ראוי להקריב אותו קרבן, ולכן כתב הטור "טוב יותר לאומרה ביום".

אלא ראיתי בב"ח שם, שכתב "אמנם פרשת הקרבנות טוב יותר לאומרה ביום וכו'. כלומר אף על גב דבלילה נמי טוב, דיתנו לו שכר כקורא, אבל ביום טוב יותר דמעלין עליו גם כן כאילו הקריב קרבן. ועיין לקמן סוף סימן מ"ו". ויש להעיר עליו, שבגמ' מנחות הנ"ל כתוב "כל העוסק בתורת חטאת, כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם, כאילו הקריב אשם", וכיון שמסתימת לשון הגמ' אין חילוק בין אם הוא עוסק בתורת חטאת ואשם ביום או בלילה או בחול או בשבת, משמע שבכולם שייך לומר "כאילו הקריב", ואין לומר ש"כאילו הקריב" שייך רק ביום ובחול. וכן בגמ' מגילה ותענית הנ"ל שכתוב "שכל זמן שהן קורין בהן, מעלה אני עליהם כאילו מקריבין לפני קרבן", משמע שאף אם הם קוראים בלילה זה נחשב "כאילו מקריבין". ולכן

אין לומר כמ"ש הב"ח ש"כאילו הקריב" שייך רק ביום.

שוב ראיתי בברכ"י ס"א אות יג, שכתב "ומיהו כל זה למצוה מן המובחר ומהיות טוב. אבל אפילו בלילה יכול לומר פרשיות אלו דלא גרע מן תורת לילה, וכי היכי דמעלה כאילו הקריב במקום הראוי ה"נ בזמן הראוי, וכ"כ הרב שמלה חדשה דף כ"ט ע"א". ע"ש. הרי שיש להשוות "מקום" ל"זמן", וכמו שאף שאין אנו במקום המקדש ועדיין מועילה קריאת הקרבנות כאילו אנו מקריבים קרבן במקום המקדש, כמו כן מועילה קריאה שלא בזמן הראוי כאילו אנו מקריבים בזמן הראוי.

ולפי זה יש לדון בכוונת הדרך פקודיך הנ"ל, שכתב "העוסק בתורת קרבן הפסח ובפרט במועדו וזמנו, יחשב כאלו הקריב קרבן הפסח במועדו". משמע שמ"ש "ובפרט במועדו וזמנו", שזה כמ"ש השמלה חדשה הנ"ל, דהיינו דאח"כ שאף אם הוא עוסק בדיני קרבן פסח שלא בזמנו, זה נחשב כאילו הוא הקריבו, אלא הוא "טוב יותר" לעסוק בדיניו בזמנו כמ"ש הטור הנ"ל, ולכן כתב הדרך פקודיך "ובפרט במועדו וזמנו", שאם הדרך פקודיך סבר כהב"ח אז היה לו להשמיט "ובפרט" ולכתוב "העוסק בתורת קרבן הפסח במועדו וזמנו", שאז יש להוכיח שדוקא בזמנו מועילה תקנה זו וכדעת הב"ח. אלא כיון שהוא הוסיף לכתוב "ובפרט" משמע שזה הוספה בעלמא על מי

שקורא שלא בזמנו, ושאף מי שקורא
שלא בזמנו בכלל "כאילו הקריב",
וכדעת השמלה חדשה הנ"ל. ע"כ
ההערה.

שוב כתב כת"ר:

וכעת נפשי בשאלתי וזה החלי בעזר
צורי וגואלי:

בחול המועד פסח תש"פ למדתי
בספרים שהוציא לאור הרה"ג
עמרם אופמן שליט"א מו"ץ בעדה
החרדית של הבד"צ בעיה"ק ירושלים,
ובספר נר ישראל על שם מ"ב הובא
כמה כתבי קדמונים וביניהם תפילת רבי
יעקב מישגו"בא, ועלו לי כמה שאלות
על נקודות הלכתיות בתפילה זו, ותלילה
וראש אביא את נוסח התפילה וז"ל:

תפילת רבי יעקב ישגו"בא

תפילה ע"פ הסוד

בא"י או"א אלהי אברהם א"י וא"י האל
הגדול הגבור והנורא אל עליון
קונה ברחמיו שמים וארץ, המסתתר
בחדרי גדולה, אדיר בחדרי גדולה נאמן
בעצם האמונה הנאצלת, והוא מתאחד
מן האחד כח שלם העולה לתשע
המתקיים בהקיפו, שהוא רביעי אל
השלש שממנו כח עשר מאורות,
להפחות שבכלם כדי גלגל חמה,
ומתלבשים כלם על כח החסד ומגיני'
על הבינה כדי שלא יראו הרוחניות
דמות פני יקרו המצחצח בינתים, ושלא

יסתכל מושב האחדות כמות שהוא
בקדושה עצמו מבלי כח אחר שקדמו.

אתה הוא באמת אחד יחיד ומיוחד,
אתה הוא ה' לבדך ואין אחר
עמך, אתה הוא האור אשר אין כל ברי'
להגיד תעלומו וכשנגלה אחדות
תעצומך בזה הכח הנקרא חסד, והתחיל
המאורות בו לתגבר בכח קדושתך הנק'
חשמל, בכח מאורותיו ובכח החסד
הזה תעשה עמי חסד, ואתעלה על העין
שלא תשלוט בי לרעה וטהרני ונקני
ותקבל תפילתי והבינני מה שאני צריך
לעשות כדי שאעשה הכל בדעת ברוך
א"י חונן הדעת.

שאתה הוא הנמצא מראש קודם לכל
הנמצאים יסוד היסודות
ו'עמוד ה'חכמות שאצלת כח גבורה
ממדת החסד ונקרא מדת הפחד ונעשה
כערפל אשר מזהיר ובזהרו חותל כל
מאור החסד וע"ז נאמר וערפל חתולתו,
וזהרי חשמל ונקרא ערפלי טוהר, בזכות
זה הכח שנגלת למשה עבדך שהוא
עומד נגד שמאל לקדושתך תקבל
בקשתי זו ותעלה לפניך הגם כי חטאתי
ועתה קבל תשובתי שאהיה מהעובדים
לפיך ברצון ברוך א"י הרוצה בתשובה.

אתה הוא הבורא כל הברואים צריכים
שפע אמונתך ואצלת ת"ת ממדת
גבורה להיות גוף מאסף לכל הספי'
עמוד נאמן תכלית המושל עץ חיים
עמוד התוך בגן והוא שפע לברכות
ובזה הכח מתברכים לכל זרע האמונים,

בזכותם תברכני וזרעי וזרע זרעי כי אתה הוא המברך והמתברך כל בריה שעות ועתים וזמנים ושנים, ברוך א"י מברך השנים.

אתה הוא מצמיח ישועות ובורא רפואות ואצלת כח נצח מת"ת להיות מעמד ומתנצח למלאכת בית ה' אלהי הקדוש וגם אצלת מיד כח ההוד להיות כשני כסלים בגוף, ובם הפליא לעשות דוד משיחך כל מה שעשה בתהילים ברוח הקודש בזכות אלו הב' כוחות תמשילני על הברכה שבה תברך הצדיקים ועולם החיים ועולם הנשמות ועולם היצירה ותצמיח לנו ישועה, ברוך א"י מצמיח ישועה.

אתה הוא אב הרחמן ואצלת כח היסוד ונקרא צדיק לעמוד לשרת לב' מדות אשר נאצל מהם ולהיות בתוכם כמו לב בגוף האדם ובו עלה יוסף לגדולת החן עד גדולת המלכות בה תעלני משפלותי ותשמע תפילתי ברוך א"י שומע תפילה.

אתה הוא המתאחד בכח הממשלה והממלכה בכח המלכות אשר אצלת מיסוד ועומדת בשוקי אדם ורגלי אדם ועליו נאמר וממראה מתניו ולמטה דומין זה לזה וממראה מתניו ולמעלה אין דומין זה לזה כלומר הרשימה מה' ספי' עליונות אין השוואתם כהשוואת מדת ה' תחתונית וכלם כאחד נקראים גוף השכינה וזהו, כי שמך בך ובך שמך, אני משתחוה להדרך אחדותך

בזכות זה הכח ברכני ברכה שלימה וקיים בי ובזרעי אלו הפסוקים יברך ה' וישמרך, יאר ה' פניו אליך ויחנך, ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום, בזכות אלו המלאכים המשמשים לספי' בנעימך.

ראזיאל יופיאל בואל מיכאל גבריאל ענאל רפאל נוראל אוריאל שמיאל

תחתמוני בחותם שלום ברוך א"י המברך את עמך ישראל בשלום אמן סלה.

עכ"ל התפלה (יש איזה עוד המשך קטן אבל לא הבאתי כעת את ההמשך כי אינו נצרך לעניינינו).

הנה מסדר התפלה נפלאה זו נראה שהיא בנויה על סדר תפלת י"ח - תפלת העמידה, ובפתיחת התפלה כותב הרבי יעקב מישגוב"א פתיחה בשם ברוך אתה הוי"ה, וכן בכמה וכמה מקומות (וכמו שהדגשתי) כתוב ממש ברכות ברוך אתה הוי"ה חונן הדעת וכן הרוצה בתשובה וכן מברך השנים וכן מצמיח ישועה וכן שומע תפלה וכן בסיומת של התפילה כתוב ברוך אתה הוי"ה המברך את עמך ישראל בשלום אמן סלה.

ונשאלת השאלה האם מותר לומר תפלה זהו בצורתו כמו שהיא מופיעה עם ברכה בשם הוי"ה ואם לא מדוע נתקנה כן.

תשובה:

א כתב מרן בס"תקפב ה, "אם לא אמר זכרנו ומי כמוך, אין מחזירין אותו". וכתב המ"א בס"ק ד שם, "ואפילו רצה להחזיר אסור בתה"ד ס"קמד". וכתב התה"ד שם הטעם, "דאינו חוזר בהו למיעבד ברכה לבטלה". וכתב הפר"מ שם "וכל זמן שלא סיים הברכה שלא אמר ברוך אתה ה' יכול לחזור אע"פ שיש כמה שמות". ע"ש. הרי שיש לחלק בין נוסח ברכה, דהיינו ברוך אתה ה', שאין לחזור מפני חשש ברכה לבטלה כמ"ש התה"ד, ובין מי שרוצה להזכיר ה' בדרך שבח והודאה בלי הזכרת נוסח בא"י וכדמצינו בכמה פזמונים וזמירות, שזה מותר.

אלא מצינו שכתב הרמ"א בס"קפח ז, לגבי מי ששכח להזכיר יעלה ויבוא בר"ח או חוה"מ בברכת המזון, "ואפשר דמכל מקום יש לאמרו בתוך שאר הרחמן כמו שנתבאר לעיל סוף סימן קפ"ז גבי על הנסים. ואולי יש לחלק כי ביעלה ויבא יש בו הזכרת שמות ואין לאומרו לבטלה כן נראה לי וכן נוהגין". משמע לדעתו שאף להזכיר ה' בדרך שבח ובקשה שלא בנוסח בא"י, וכדמצינו ביעלה ויבוא, עדיין יש לחוש להזכרת ה' לבטלה.

אלא הקשה המ"א שם בס"ק יא, "ואין לאמרו לבטלה. צ"ע דאומרים כל היום תחינות שיש בהן הזכרת שמות, ולמה יגרע זה, דדוקא ברכה לבטלה

אסור וצ"ע". וכן יש להעיר על הרמ"א ממ"ש מרן בס"תקסה ב, "אם שכח מלומר עננו אין מחזירין אותו (ועיין לעיל סימן רצ"ד סעיף ד' וה') ואם נזכר קודם שעקר רגליו אומרו בלא חתימה (לאחר תפלתו)". הרי כאן הרמ"א לא כתב שאין לומר עננו בסוף תפילתו כיון שיש בו "הזכרת שמות", ודלא כמ"ש בס"קפח הנ"ל.

מ"מ תירץ הביאור הלכה בס"קפח שם, "עייין במגן אברהם שתמה ע"ז דכי אסור לומר תחנונים שיש בהן הזכרת שמות ודוקא ברכה לבטלה אסור, וראיתי בספר בגדי ישע שמיישבו דבכאן גבי יעלה ויבוא שכוונתו בזה לצאת ידי חיוב ברכה גרע ויש בזה חשש ברכה לבטלה ע"ש שהביא סמוכין לדבריו". אלא עדיין יש להקשות על תירוץ זה מדין עננו הנ"ל.

וגם מצינו שיש חשש הזכרת השם בזימון של י', וכמ"ש הפתח הדביר בס"קצט אות יא, ד"ה אלא (דף כב ע"ד) "ברם חזינן להרב פר"מ ז"ל בא"א ס"קצז אות ב, ובפתיחה כוללת ה' ברכות אות טו"ב שכתב דאפשר דגם לדעת הרב מ"א ז"ל דס"ל דבאזכרות יעלה ויבא ליכא לא תשא, מ"מ נברך אלקינו הוי כברכה ואיכא לא תשא ע"ש. ועיין לקמן ס"ר בטור וב"י ז"ל דכתבו דבי' דמזמנין בשם מודה רב ששת דנברך לחוד הוי ברכה בפ"ע בשביל הזכרת השם ע"ש. וכפי זה דחמיר זימון בשם כברכה בשם

אלא זה אינו, דבשלמא שתקנו חז"ל לומר העמידה בתפילת נדבה, אבל לא מצינו שהם תקנו שכל אחד יכול לברך איזו ברכה שהוא רוצה לנדבה ומתי שהוא רוצה. וכן הוא בנד"ד שאין לחדש לברך ברכות הנ"ל שלא במקום העמידה.

וזה כדמצינו שאין לתקן לברך ברכה חדשה אחר חתימת התלמוד כמ"ש הרא"ש בפ"ק דקידושין ובסוף בכורות, וכן הוא בב"י בא"ח ס"מו, וכן האריך בזה הדרישה באה"ע ס"סג ע"ש. ועיין עוד בעין זוכר מע' ב' אות לז ע"ש.

ג) ולכן אולי סברת רבי יעקב ישגו"בא ז"ל לומר תפילתו בהרהור בלבד. וכבר מצינו שכמה אחרונים סברו שאין איסור ברכה לבטלה בהרהור, וכן כשיש ספק ברכה מותר לברך בהרהור כדי לצאת י"ח. עיין בגן המלך ס"כג, ועוד.

וכן נראה, שהלא הוא הזכיר שמות מלאכים בתפילה הנ"ל. וכתב האר"י ז"ל בשער המצות, פר' שמות "אמנם שמות המלאכים שהם נמצאים בבני אדם הנקראים בשמותיו כגון מיכאל גבריאל, מותר להזכירם ואין בהם חשש איסור". אלא יש להסתפק בלשון זו, אם כוונתו לומר שמותר רק לקרות לחבירו שיש לו שם מלאך, או שמא שאין קפידה לומר אותם כלל כגון בדרך לימוד וכו', אם מצינו בדרך כלל שמות אלו בבני אדם. (עיין בי"ד ס"רמב ב מתי מותר לקרות לאחרים שיש להם שם אביו).

ומלכות"ו. ע"ש. הרי אף שאין נוסח בא"י עדיין יש לחוש להזכרת ה'.

ולפי זה י"ל שאין לנו רשות אחר זמן התלמוד להזכיר ברכות בתפילה שלא תקנו חז"ל, ובשלמא שמותר לתקן תפילות עם הזכרת ה', אבל אין לנו לתקן נוסח ברכות בתפילות חדשות שלא תקנו חז"ל, שיש בזה חשש ברכה לבטלה.

ב) ואולי סבר רבי יעקב ישגו"בא ז"ל כמו החילוק שכתב הרב פעלים ח"ב א"ח ס"לז ד"ה ונראה, וז"ל "ונראה לי בס"ד לחלק ולומר, דכל תפילות תחינות ובקשות שאומר אדם בכל עת שירצה המה מסוג תפלת נדבה, והא יכול האדם מן הדין להתפלל תפילת י"ח נדבה, ואע"פ שמזכיר פתיחה וחתימה של ברכות בשם ולכן אין קפידה בכך, אבל אם האדם אומר דברים שהם תשלומין של חובה, כיון דהוא אומרם מכח חובה ודעתו לכך, הרי הם מסוג תפילת חובה, ולכך יש להקפיד על הזכרת השמות שבהם, בהיכא שהוא אינו מחויב מן הדין בתשלומין אלו, ורק הוא רוצה לעשותם חובה על עצמו". ע"ש. הרי אף מותר להזכיר ברכות בתפילת נדבה, וכתב הרב פעלים "דכל תפילות תחינות ובקשות שאומר אדם בכל עת שירצה המה מסוג תפלת נדבה". ולכן אולי סבר רבי יעקב ישגו"בא ז"ל שכיון שתפילתו היתה רק בכלל תפילה נדבה, שאין לחוש לנוסח הברכות שבתוכה.

וראיתי בתורה לשמה ס"תצא, שכתב "אך כל מלאך שכבר נקראו בשמו בני אדם שכתוב שמותם בתנ"ך, הואיל ושמו כתוב בתנ"ך על בני אדם אינו חרד ולא יתקנא ולא יקפיד אם יזכירו שמו". ע"ש. ועיין עוד בס"תכו שם. ולפי זה כיון שלא מצינו בתנ"ך שם רפאל (בין שם המלאך ובין שם אדם), ממילא נראה שעדיין יש חשש להזכירו. וכן לא מצינו שם גבריאל בבני אדם בתנ"ך. אלא מצינו בבני אדם שם אוריאל בד"ה א' פ"ו ט, וגם בד"ה ב' יג ב. וגם מצינו מיכאל במדבר פ"ג יג ועוד מקומות. אלא לפי זה יש להעיר על התורה לשמה, שכיון שלא מצינו שם גבריאל בתנ"ך בבני אדם, איך כתב האר"י ז"ל בשער המצות הנ"ל "מיכאל גבריאל, מותר להזכירם ואין בהם חשש איסור". ולכן יותר נראה לומר שאין כוונת האר"י ז"ל לומר שמצינו שם המלאך בבני אדם רק בתנ"ך, אלא אף אם נוהגים בני אדם אחר זמן התנ"ך לקרות בניהם בשמות מלאכים שוב אין חשש.

עכ"פ לא מצינו שבני אדם קוראים זה לזה בכל שמות המלאכים בתפילה הנ"ל. ולכן צ"ל שכוונת רבי יעקב ישגו"בא ז"ל לומר שמות מלאכים הנ"ל בהרהור. ולכן הכי י"ל בשאר התפילה כגון הברכות שדעתו לומר אותם בהרהור.

ואף שראיתי בחיי אדם, כלל ה' אות כז, שכתב "ובענין שמות המלאכים,

אע"פ שכתבו בשם האר"י ז"ל שאסור להזכירם, צ"ל דזה דווקא שלא לצורך אלא שרוצה להזכיר שמותם, זה אסור. אבל בדרך תפלה ושבח כדמצינו בפיוטים, מותר להזכירם, דלא עדיף משמות הקדושים. וכן שמעתי מפי הגר"א שאמר הפיוטים כמו שנדפסו". מ"מ עדיין י"ל שסברת רבי יעקב ישגו"בא ז"ל לומר תפילה הנ"ל בהרהור מפני הברכות שיש בה. כן נראה לענ"ד.

גם כתב כת"ר:

ועוד יש לשאול בסגנון שאלה זו במדרש פרקי דרבי אליעזר כתוב בפרק יז (הבאתי כאן רק את הסימנים ולא כל הענין) בסיומת הפרק, וז"ל: "עליהם הוא אומר ברוך אתה הוי"ה גומל שכר טוב לגומלי חסדים". וכן בסוף פרק כ"ז, כתב, וז"ל: "וענו העליונים ואמרו ברוך אתה הוי"ה מגן אברהם". וכן בפרק ל"א באמצעו כתוב "באותה שעה פתח ואמר ברוך אתה הוי"ה מחיה המתים".

תשובה:

פרק יז

כתוב שם, "משחרב בית המקדש התקינו שיהא חתנים ואבלים הולכים לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, ואנשי מקום רואין את החתן ושומחים עמו, ורואים את האבל ויושבים עמו על הארץ כדי שישבו ויצאו כל ישראל ידי

חובתן בגמילות חסדים, ועליהם הוא אומר ברוך אתה ה' גומל שכר טוב לגומלי חסדים".

ויש לשאול מי זה ה"הוא" ב"ועליהם הוא אומר"? ונראה שיש לפרש "עליהם הוא אומר" בשני אופנים. אופן אחד שהחתן או האבל עצמו מברך ברכה זו, והטעם שמותר לברך ברכה זו הוא מפני שלדעת הפרקי דר"א יש תקנה מיוחדת מחז"ל לברך אותה, אבל נראה שכיון שלא מצינו ברכה זו בבבלי, אנו לא נוהגים לברך אותה.

ואופן השני, שזה אינו בכלל תקנת ברכה אלא רק לשון שבח בעלמא, ויש לפרש "הוא אומר" כ"נאמר", דהיינו "עליהם נאמר ברוך אתה ה' גומל שכר טוב לגומלי חסדים". ולפי פירוש זה לא מצינו למעשה מי שבירך ברכה זו.

פרק כז

כתוב שם, "עמד אברהם והיה מתפלל לפני הקב"ה ואומר רבון כל העולמים לא בכח ידי עשיתי את כל אלה אלא בכח ימינך שאתה מגן לי בעוה"ז ולעולם הבא, שנאמר ואתה ה' מגן בעדי ומרים ראשי לעולם הבא, וענו העליונים ואמרו ברוך אתה ה' מגן אברהם".

וי"ל שאין ללמוד מ"עליונים" מהו מותר לבן אדם לברך, אם לא תקנו חז"ל בפירוש לברך ברכה זו. ועוד, המעשה הנ"ל היה קודם ימי אנשי

כנה"ג, ובימי אברהם מותר להם לברך כל מה שהם רצו, כמבואר לקמן במחב"ר.

פרק לא

כתוב שם, "ר' יהודה אומר כיון שהגיע החרב על צוארו פרחו ויצאו נפשו של יצחק, וכיון שהשמיע קולו מבין הכרובים ואמר לו אל תשלח ידך נפשו, חזרה לגופו וקם ועמד יצחק על רגליו, וידע יצחק שכך המתים עתידים להחיות, ופתח ואמר ברוך אתה ה' מחיה המתים".

וי"ל בזה כמ"ש המחב"ר א"ח ס"ריט אות ג בשם רבי אליעזר נחום ז"ל, "ופשיטא שאברהם אבינו ע"ה כשניצול מכבשן האש בירך לו יתברך, ואפשר שאמר 'מגן אברהם', כי קודם אנשי כנסת הגדולה שתקנו לנו הברכות ותפלות כל אחד היה מברך כפי צחות לשונו, ואתו אנשי כנסת הגדולה ותקנו ברכה כוללת שהיא הגומל חייבים וכו' וכמ"ש הרמב"ם גבי תפילה". ע"ש. וזה כמ"ש הרמב"ם בהל' תפילה פ"א הל"ד, "...כדי שיהיו ערוכות בפי הכל וילמדו אותן ותהיה תפלת אלו העלגים תפלה שלימה כתפלת בעלי הלשון הצחה. ומפני ענין זה תקנו כל הברכות והתפלות מסודרות בפי כל ישראל כדי שיהא ענין כל ברכה ערוך בפי העלג". ע"ש.

הרי מבואר דשאני יצחק אבינו כיון שהוא היה קודם זמן אנשי כנסת

הגדולה, והרשות בידו לברך מה שנראה לו, ואין לנו ללמוד ממנו כיון שאנו צריכים לגרור רק אחר מה שתקנו אנשי כנסת הגדולה בפירוש, וכיון שלא מצינו שתקנו חז"ל ברכה זו על תחיית המתים ממילא שאין לנו רשות לברך אותה.

וכן נראה, שכתוב בסנהדרין צב: "דתניא ר"א אומר מתים שהחיה יחזקאל עמדו על רגליהם ואמרו שירה ומתו, מה שירה אמרו ה' ממית בצדק ומחיה ברחמים, ר' יהושע אומר שירה זו אמרו ה' ממית ומחיה מוריד שאל ויעל". הרי משמע שהם לא ברכו ברכת המתים אלא הם אמרו רק שירה, וזה כמ"ש רבי אליעזר נחום ז"ל הנ"ל "כי קודם אנשי כנסת הגדולה שתקנו לנו הברכות ותפלות כל אחד היה מברך כפי צחות לשונו". ולכן צ"ל שהם בחרו לומר שירה ולא לברך, ואין לומר שהם היו צריכים לברך ברכת מחיה המתים כדמצינו לגבי יצחק, כיון שמה שעשה יצחק היה רק לדעתו והוא אינו תקנה לכל הדורות שבאים אחריו.

ולפי זה נראה שאין להביא ראיה מיצחק אבינו שהוא היה קודם זמן אנשי כנה"ג ומותר לו לברך כל מה שהוא רוצה, משא"כ אחר זמן אנשי כנה"ג שאין לנו לחדש לברך ברכות שלא הזכירו חז"ל בפירוש. ולכן כיון דלא מצינו שתקנו חז"ל לברך על תחיית המתים ממילא שאין רשות לנו לברך ברכת מחיה המתים.

וכן נראה, שכתוב במגילה ז: "רבה ורבי זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי איבסום, קם רבה שחטיה לרבי זירא, למחר בעי רחמי ואחייה". ולא מצינו שרבי זירא בירך ברכת מחיה המתים. וכן י"ל לגבי מעשה דרבי יוחנן ורב כהנא, שכתוב בב"ק קיז: "בעא רחמי ואוקמיה", ולא מצינו שרב כהנא בירך ברכת מחיה המתים. ונראה שהטעם פשוט, דכיון שהוא דבר דלא שכיח לא תקנו חז"ל לברך על תחיית המתים, ולכן אין לרב זירא ורב כהנא רשות לברך ברכה זו.

ולפי זה אין ללמוד ממעשה דיצחק אבינו שיש לנו רשות לברך ברכות שלא תקנו חז"ל בפירוש.

גם כתב כת"ר:

ואגב אני נזכר כאשר הייתי בצעירותי בלונדון התפללתי באיזה בית כנסת בגולדסגרין (איני זוכר את שם הבית הכנסת מה שאני זוכר שזה היה שטיבלך) הגיע לשם איזה יהודי בעל תשובה, וככל הנראה היה חולה, והנה עלה על התיבה וברך ברכת "ברוך אתה הוי"ה רופא חולי עמו ישראל", את הברכה הוא אמר ללא שהתפלל תפילה עמידה, האם היה מותר לו לברך את זה ללא תפילת עמידה, וכן אדם שהתרפא האם יכול לברך ברכת רופא חולי עמו ישראל בשם ללא שמתפלל תפילת עמידה.

תשובה: לפי מה שכתבתי לעיל נראה שזה אסור.

אף כתב כת"ר:

בהמשך למה שכתבתי לכת"ר על דבריו לרב דביר אזולאי שליט"א על המצב והעצה האיך יכולים אנו לפעול לעצור המשחית כמו שעצרו במצרים על הדם שהיה על המזוזות והמשקוף וכבר כתבתי כמה דברים על זה במכתבי הקודם.

הוספה: ועוד מצאתי בשב"ק קודש פרשת שמיני (שנת ה'תש"פ) בספר 'סודות' לחכם המקובל כמוהר"ר יוסף גיקטיליא זלה"ה הנמצא בתוך ספר 'נר ישראל' (כתבים שהיו בידי המגיד מקאזניץ זיע"א, ויצא לאור מחדש על ידי רבי עמרם אופמן שליט"א חבר הבר"צ העדה החרדית) שכתב בסוד המזוזה דברים נפלאים ומתוכם אפשר ללמוד על כחה של המזוזה להיות ממש כמו הדם שמרחו על המזוזות והמשקוף במצרים להציל מין המשחית, וז"ל:

סוד המזוזה דע כי השמירה וקדושה וטהרה הם בהיכלי שם ית' ביי"ס ודע כי חוץ להיכלי יש חיצונים נקראים כוחות הטומאה ואם ח"ו נוגעים באדם מזיקים אותו והש"י ברוב אהבתו על ישראל נתן להם ב' פרשות, שמע, והיה, סוד ב' ספירות גדולה וגבורה שסביבותי כל כוחות הטומאה וכדי לשמור ישראל מכוחות החיצוניות שעומדים סביב גדולה גבורה הנקרא

מזוזת היכל העליון צוה לתת מזוזה בשערי בתיהם כדי שלא יהא רשות לכוחות החיצונים לכנוס לבתיהם של ישראל שלא יזיקו אותם והסוד ועבר ה' לנגוף את מצרים וראה את הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות וגו', והנה מזוזה תמיד עומדת במקום אותם הדברים שנעשו בכל יציאתם ממצרים והנה המזוזה שומרת בפתח מכל כוחות הטומאה החיצונים שלא יכנסו בבית, וכמו כן בשעה שאדם יוצא מפתח ביתו אותם המחנות הקדושות והטהורות שהם דבקות בשתי פרשיות הללו שהם שמע והיה אם שמוע כולם הולכות עם האדם שיש לו מזוזה בפתחו וע"ז נאמר ה' ישמר צאתך כו', והנני רומז כי לכך כותבין שדי במזוזה במקום הריוח שבפרשת והיה אם שמוע והוא שומר מבחוץ כי שדי היא הספירה האחרונה ומלכות הוא בת שבע והיא שומרת מן השדים ולפיכך נקראת שיר של פגעים יושב בסתר עליון כו' משם ואילך היא שימור מכל הפגעים הנזכרים בזה המזמור והטעם לפי ששם שדי שכתוב במזוזה מבחוץ שומר את האדם בצאתו לחוץ ושתי פרשיות מבפנים הרי מבואר סוד המזוזה וכמה אדם ראוי לקיים את התורה והמצות כי הם שומרים את האדם בעוה"ז ועוה"ב. עכ"ל.

הרי לנו מדברי קודשו שהמזוזה שנמצאת בפתח ביתו של אדם שומרת על האדם כמו כל הדברים שנעשו בעת יציאתם ממצרים ובכלל זה

הדם שהיה על המשקוף ושתי המזוזות. וא"כ יתכן שבעת מגיפה יש לבדוק את כשרות המזוזות. כנלע"ד.

רחמים עליהם מלמעלה ויצילם, וזר לא יקרב אליהם". ע"ש.

נראה מזה שכשה"חיצונים רבים" אין

שמירת המזוזה מועילה, אלא בעינן שמירה יותר גדולה, דהיינו מהשם הנכבד עצמו וכדמצינו בליל פסח ביציאת מצרים. ולכן יש להעיר על מ"ש מהר"י גיקטיליא ז"ל הנ"ל "והנה מזוזה תמיד עומדת במקום אותם הדברים שנעשו בכל יציאותם ממצרים", שנראה ממ"ש הרא"ג הנ"ל שאין שמירת המזוזה כל כך גדולה כשמירת אותם הדברים שנעשו בכל יציאותם ממצרים. ואולי כוונת מהר"י גיקטיליא ז"ל לומר דאח"כ ש"המזוזה תמיד עומדת במקום אותם הדברים שנעשו בכל יציאותם ממצרים", אבל אין השמירה ממש שוה ביניהם כיון שאין מזוזה דומה ממש לצורת השם הנכבד בפתח ביציאת מצרים כמבואר ברא"ג הנ"ל.

ולפי זה כתבתי במכתב הראשון שיש לאדם לתקן מדותיו כמ"ש הרמ"ק בתומר דבורה, שבזה הוא "יהיה בסוד הצורה העליונה" כמ"ש הרמ"ק שם, דהיינו שם הנכבד, ואין לסמוך על שמירת המזוזה בשעת מגיפה "לפי שהיו כחות חיצונים רבים לא די בשירשמו שם שד"י אלא ברמז שם הוי"ה", כמ"ש הרא"ג הנ"ל. ע"כ ההערה.

ואסיים בכבוד רב

מחבר הספר אורחותיך למדני

הערה:

כתוב בזוהר פר' בא דף לה: "...ולאחזאה בפתחייהו בהני תלת דוכתי מהימנותא שלימתא, חד הכא וחד הכא וחד בגווייהו, ובגין כך ופסח ה' על הפתח, ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגוף, משום דחמי שמא קדישא רשים על פתחא".

וכתב האור החמה שם בד"ה לאחזאה, בשם הרא"ג, "בהני תלת דוכתי. רמז לג' אותיות שעליהם יה-ו וכשם שהאזוב הוא להבריח המזיקים כך השם הנכבד רשום בפתח להבריחם ונעשה אותו רשימו של שם ע"י האזוב לתוספות טובה שגם הוא מעבר זינן בישין לפי שהוא רומז ביסוד כנזכר בכמה דוכתיה, והענין דומה למאי שכותבים שם שד"י במזוזה להבריח המזיקים, ולפי שהיו כחות חיצונים רבים לא די בשירשמו שם שד"י אלא ברמז שם הוי"ה. וזה שאמר חד הכא וחד הכא וחד בגווייהו כדפירשתי. ובגין כך ופסח ה' וכו' משום דחמי שמיה קדישא. כלומר זה מפורש בפסוק זה, שאמר ופסח ה' על הפתח, שהוא השם הנכבד הזה, לפי שהוא יתברך רואה שנרשם שמו הקדוש על הפתח, ובזה גורם ההתעוררות השם עצמו שמעורר

א"ה ריחמ"א: זה מה שכתב לי ידידי היקר הרה"ג מרדכי יצחק שליט"א מח"ס תמצית גנת אגוז עיה"ק חולון ת"ו, וז"ל:

בס"ד

לכבוד הרב רמיה"א בנש"ק ידו אוחזת עט סופר חוברת חיבורי קודש העולים כריח הניחוח!

אחדהש"ט שמחתי בשאלתו על תפילת ר"י משגוביא על הזכרת

ברכות בחתימת ברוך אתה הוי' המוזכרות בתפילה אם מותר להזכירן הלכה למעשה. ואמרתי עלה אעלה כמה גרגירים שעלו בזה עלי ספר אולי יועילו גם לאחרים והיה זה שכרי משמים.

ראיתי בקדושת יצחק מכת"י של זקן המקובלים זיע"א שהביא תפילת הייחוד לר' נחוניה בן הקנה ושם כתב המקובל הגר"י עדס שליט"א בהערה ג' וז"ל: והנה בתפילה זו יש בכמה מקומות חתימה בשם בא"י וכו' ויש להעיר בזה שלכאורה מצד ההלכה זו שאלה גדולה לומר ברכות אלו שהרי בד"כ קיי"ל דכל ברכה שלא נזכרה בתלמוד אי אפשר לחדש.

ובהערה ד' כתב: ובכתבי הרב בכמה מקומות נזכרו ברכות בעשיית קמיע וכו"ב ויש מקומות שהרב העיר על זה שאי אפשר לברך בדיבור מטעם זה שלא נזכרה הברכה בתלמוד וכתב שלכן את הזכרת שם ומלכות יעשה רק

במחשבה עיין בכרך ראשון עמוד קע"ד וכו' (א"מ: ולא מצאתי שם וכתוב אצלי מה שהעתיקתי מהמהדורה הראשונה שבה ו' כרכים ולא מהמצונזרת שבה ג' כר' ושם כתב סגולת כל ברכה מהי"ח ברכות העמידה ושם כתב לדוג' לרפואה יאמר י"ח פעמים ברוך אתה ה' רופא חולי עמו ישראל וכן עד"ז בשאר ברכות ושם האריך בזה הרב עדס שליט"א והעלה שיאמר במחשבה או שיאמר "ברוך אתה השם" ולא באזכרה ממש).

ולפי דבריו אפשר להבין שלכאורה מחברי תפילות אלו כיוונו שיאמרו במחשבה. אך אינו מוכרח לומר כן כמו שנבאר.

ונראה לענ"ד הקצרה שכיון שר' נחוניה בן הקנה הוא תנא יש בכחו לחבר כזו תפילה ושמא גם התפילה המוזכרת של ר"י משגוביא היא קבלה בידם מהקדמונים וכל החשש להזכיר ברכה שלא נזכרה בתלמוד הוא מדורות מאוחרים יותר. אך האמת תורה דרכה שכן נחלקו בזה כבר הפוסקים ואין הוא כלל מוסכם אם מברכים ברכה שלא נזכרה בתלמוד או שחיברוה בזמן מאוחר יותר.

ואע"פ שלהלכה אנו נוקטים שאין לומר ברכות שלא נזכרו בתלמוד אין טענה ומענה על אלו הקדמונים איך חיברו תפילות כאלו כיון שהם סברו שמותר ואף שלא נפסק כמותם הם לשיטתייהו קיימי.

(ואולי כלל זה נאמר כיון שבירידת הדורות אין בנו כח לחבר ברכות ולכוין כל המילים ע"פ דרך הקבלה שכל אות היא צינור רוחני והכל צריך להיות מדוד ושקול ברוה"ק ואנו סומכים על אנשי כנסת הגדולה שהיו בהם נביאים וחכמים שחיברו לנו נוסח תפילה מתוקן, אך אין הכי נמי שאנשים גדולים בקומה כאלו יכלו לחבר תפילות כאלו).

בדין ברכה שלא נזכרה בתלמוד

והמעין בספרי השו"ת יראה שדנו הפוסקים בברכת "הנותן ליעף כח" שבשו"ע (סימן מ"ו הלכה ו') כתב "יש נוהגין לברך הנותן ליעף כח ואין דבריהם נראים. והוסיף הרמ"א "אך מנהג פשוט בבני אשכנזים לאומרה" ובבית יוסף כתב "אף שיש סמך יפה לברך ברכה זו, מאחר שלא נזכרה בתלמוד איני יודע איך היה לשום אדם רשות לתקנה. ומצאתי שהאגור כתב שראה מקטרגים עליה מטעם זה. והרמב"ם והסמ"ק והרוקח לא הזכירוה, והכי נקטינן". ואנו נוהגים לומר ברכה זו בברכות השחר אע"פ שלא הוזכרה בש"ס ע"פ הכתוב בסידורי הגאונים ומהם רב עמרם גאון. שכתב עליו ר"ת בתשובה (סי' מח אות ו) "מפיו של רב עמרם אנו חיים, ולמדים ממנו כל ענייני ברכות ותפלות שאינם בש"ס", וכן ע"פ האריז"ל שדעתו לברכה. (וע"ע מש"כ בזה הראשל"צ מו"ר הרב יצחק יוסף שליט"א בעין יצחק ח"ג עמ' שעח).

וכן בברכת "אשר צג אגוז" על דם בתולים שבשו"ע (אהע"ז סי' סג סעיף ב) כתב שיש אומרים שמברך ויש אומרים שלא מברך (כ"כ המהרש"ל והדרישה והב"ש ועוד), אך הרמב"ם בתשובה (סי' ר"ז) כתב שהוא "מנהג מגונה מאוד שיש בו מחוסר הצניעות". והרא"ש בפ"ק דכתובות כתב "ואפשר שברכה זו תקנו הגאונים ז"ל ומסתבר לברכה אחר שמצא בתולים" (ולכאורה סותר את מש"כ הוא עצמו בפ"ק דקידושין ובסוף בכורות שלא יאמרו ברכת "אשר קידש עובר במעי אמו" על פדיון הבן וז"ל: "ובצרפת ובאשכנז לא נהגו לברכה ולא מצינו שמברכין שום ברכה שלא הוזכרה במשנה או בתוספתא או בגמרא כי אחרי סידור רב אשי ורבינא לא מצינו שנתחדשה ברכה" עכ"ל. ותירצו בזה מה שתירצו). (וע"ע בילקו"י שובע שמחות א עמ' רעו).

וכן דנו במש"כ הרמ"א (או"ח סי' רכה סע' ב) "יש אומרים מי שְנַעֲשֶׂה בְנוֹ פֶּרֶם מִצְוָה, יִבְרָךְ: בְּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ מִלֶּךְ הָעוֹלָם שֶׁפָּטַרְנִי מֵעֲנֹשׁ שֶׁל זֶה (מִהְרִי"ל בְּשֵׁם מְרִדְכִי וּבִ"ר פ' תולדות), וְטוֹב לְבָרֶךְ בְּלֹא שֵׁם וּמַלְכוּת (דַּעַת עֲצָמוֹ). שברכה זו לא נזכרה בתלמוד ודנו אם מותר לאומרה בשם ומלכות. והשו"ע לא הזכירה ברמז. (וע"ע מש"כ בזה באורך וברוחב בשו"ת מרכבות אגמן ח"ד סי' ד)

וכן ברכת "יראו עינינו" בערבית אחר השכיבנו.

ובסדר רב סעדיה גאון "ברוך מרבה שמחות".

א"כ רואים שנחלקו בדין זה הפוסקים, והתפילות הנ"ל הן כדעת הסוברים שמותר לברך בדרך תפילתו ואין זו ברכה לבטלה או ברכה שאינה צריכה. **ועוד** שמשמע מהפוסקים שזה דווקא לקבוע ברכה כחייב אך בתורת תפילה פרטית משמע שקיל טפי ויותר פוסקים הקילו בזה.

לדינא נראה שמחומר איסור ברכה לבטלה יש לחשוש ולא לומר ברכות אלו שבדרך הזכרה בתפילות שתוקנו ואע"פ שתוקנו ע"י גאונים וקדמונים שקטנם עבה ממתנינו הם לשיטתם ואנו את נפשנו הצלנו ויאמר "ברוך אתה 'השם' וכו' או שיברך במחשבה ויהרהר שם ה'. וה' יאיר דרכנו יראו עינינו וישמח ליבנו אכ"ר החותם לכבוד התורה ולומדיה מרדכי יצחק

א"ה ריחמ"א: שאלה זו שלחתי גם כן למערכת היקרה לדופקי בתשובה, ואביא כאן את המשא ומתן בשאלה זו איתם, וז"ל:

בס"ד מוצאי שביעי של פסח תש"פ

לכבוד המערכת היקרה והחשובה לדופקי בתשובה שלום וברכה וכט"ס!

אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

וכעת נפשי בשאלתי וזה החלי בעזר צורי וגואלי:

בחול המועד פסח תש"פ למדתי בספרים שהוציא לאור הרה"ג עמרם אופמן שליט"א מו"ץ בעדה החרדית של הבד"צ בעיה"ק ירושלים ובספר נר ישראל על שם מ"ב הובא כמה כתבי קדמונים וביניהם תפילת רבי יעקב מישגו"בא, ועלו לי כמה שאלות על נקודות הלכתיות בתפילה זו, ותחילה וראש אביא את נוסח התפילה וז"ל:

תפילת רבי יעקב ישגו"בא

תפילה ע"פ הסוד

בא"י או"א אלהי אברהם א"י וא"י האל הגדול הגבור והנורא אל עליון קונה ברחמיו שמים וארץ, המסתתר בחדרי גדולה, אדיר בחדרי גדולה נאמן בעצם האמונה הנאצלת, והוא מתאחד מן האחד כח שלם העולה לתשע המתקיים בהקיפו, שהוא רביעי אל השלש שממנו כח עשר מאורות, להפחות שבכלם כדי לגלגל חמה, ומתלבשים כלם על כח החסד ומגיני' על הבינה כדי שלא יראו הרוחניות דמות פני יקרו המצחצח בינתים, ושלא יסתכל מושב האחדות כמות שהוא בקדושה עצמו מבלי כח אחר שקדמו.

אתה הוא באמת אחד יחיד ומיוחד, אתה הוא ה' לבדך ואין אחר עמך, אתה הוא האור אשר אין כל ברי' להגיד תעלומו וכשנגלה אחדות תעצומך בזה הכח הנקרא חסד, והתחיל

המאורות בו לתגבר בכח קדושתך הנק' חשמל, בכח מאורותיו ובכח החסד הזה תעשה עמי חסד, ואתעלה על העין שלא תשלוט בי לרעה וטהרני ונקני ותקבל תפלתי והבינני מה שאני צריך לעשות כדי שאעשה הכל בדעת ברוך א"י חונן הדעת.

שאתה הוא הנמצא מראש קודם לכל הנמצאים י"סוד ה'יסודות ו'עמוד ה'חכמות שאצלת כח גבורה ממדת החסד ונקרא מדת הפחד ונעשה כערפל אשר מזהיר ובהירו חותל כל מאור החסד וע"ז נאמר וערפל חתולתו, וזהרי חשמל ונקרא ערפלי טוהר, בזכות זה הכח שנגלת למשה עבדך שהוא עומד נגד שמאל לקדושתך תקבל בקשתי זו ותעלה לפניך הגם כי חטאתי ועתה קבל תשובתי שאהיה מהעובדים לפיך ברצון ברוך א"י הרוצה בתשובה.

אתה הוא הבורא כל הברואים צריכים שפע אמונתך ואצלת ת"ת ממדת גבורה להיות גוף מאסף לכל הספי' עמוד נאמן תכלית המושל עץ חיים עמוד התוך בגן והוא שפע לברכות ובוזה הכח מתברכים לכל זרע האמונים, בזכותם תברכני וזרעי וזרע זרעי כי אתה הוא המברך והמתברך כל בריה שעות ועתים וזמנים ושנים, ברוך א"י מברך השנים.

אתה הוא מצמיח ישועות ובורא רפואות ואצלת כח נצח מת"ת

להיות מעמד ומתנצח למלאכת בית ה' אלהי הקדוש וגם אצלת מיד כח ההוד להיות כשני כסלים בגוף, ובם הפליא לעשות דוד משיחך כל מה שעשה בתהילים ברוח הקודש בזכות אלו הב' כוחות תמשילני על הברכה שבה תברך הצדיקים ועולם החיים ועולם הנשמות ועולם היצירה ותצמיח לנו ישועה, ברוך א"י מצמיח ישועה.

אתה הוא אב הרחמן ואצלת כח היסוד ונקרא צדיק לעמוד לשרת לב' מדות אשר נאצל מהם ולהיות בתוכם כמו לב בגוף האדם ובו עלה יוסף לגדולת החן עד גדולת המלכות בה תעלני משפלותי ותשמע תפלתי ברוך א"י שומע תפילה.

אתה הוא המתאחד בכח הממשלה והממלכה בכח המלכות אשר אצלת מיסוד ועומדת בשוקי אדם ורגלי אדם ועליו נאמר וממראה מתניו ולמטה דומין זה לזה וממראה מתניו ולמעלה אין דומין זה לזה כלומר הרשימה מה' ספי' עליונות אין השוואתם כהשוואת מדת ה' תחתונית וכלם כאחד נקראים גוף השכינה וזהו, כי שמך בך ובך שמך, אני משתחוה להדרך אחדותך בזכות זה הכח ברכני ברכה שלימה וקיים בי ובזרעי אלו הפסוקים יברך ה' וישמרך, יאר ה' פניו אליך ויחנך, ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום, בזכות אלו המלאכים המשמשים לספי' בנעימך.

**ראזיאל יופיאל בואל מיכאל גבראל
ענאל רפאל נוריאל אוריאל שמיאל**

תהתמני בחותם שלום ברוך א"י
המברך את עמך ישראל
בשלום אמן סלה.

עכ"ל התפלה (יש איזה עוד המשך קטן
אבל לא הבאתי כעת את ההמשך
כי אינו נצרך לעניינינו).

הנה מסדר תפלה נפלאה זו נראה שהיא
בנויה על סדר תפלת י"ח - תפלת
העמידה, ובפתיחת התפלה כותב הרבי
יעקב מישגוב"א פתיחה בשם ברוך אתה
הוי"ה, וכן בכמה וכמה מקומות (וכמו
שהדגשתי) כתוב ממש ברכות ברוך
אתה הוי"ה חונן הדעת וכן הרוצה
בתשובה וכן מברך השנים וכן מצמיח
ישועה וכן שומע תפלה וכן בסיומת של
התפילה כתוב ברוך אתה הוי"ה המברך
את עמך ישראל בשלום אמן סלה.

ונשאלת השאלה האם מותר לומר
תפלה זהו בצורתו כמו שהיא
מופיעה עם ברכה בשם הוי"ה ואם לא
מדוע נתקנה כן.

ועוד יש לשאול בסגנון שאלה זו
במדרש פרקי דרבי אליעזר כתוב
בפרק יז (הבאתי כאן רק את הסיומות
ולא כל הענין) בסיומת הפרק, וז"ל:
"עליהם הוא אומר ברוך אתה הוי"ה
גומל שכר טוב לגומלי חסדים". וכן
בסוף פרק כ"ח, כתב, וז"ל: "וענו
העליונים ואמרו ברוך אתה הוי"ה מגן

אברהם". וכן בפרק ל"א באמצעו כתוב
"באותה שעה פתח ואמר ברוך אתה
הוי"ה מחיה המתים".

ואגב אני נזכר כאשר הייתי בצעירותי
בלונדון התפללתי באיזה בית
כנסת בגולדסגרין (איני זוכר את שם
הבית הכנסת מה שאני זוכר שזה היה
שטיבלך) הגיע לשם איזה יהודי בעל
תשובה וככל הנראה היה חולה והנה
עלה על התיבה וברך ברכת "ברוך אתה
הוי"ה רופא חולי עמו ישראל" את
הברכה הוא אמר ללא שהתפלל תפילה
עמידה האם היה מותר לו לברך את זה
ללא תפילת עמידה. וכן אדם שהתרפא
האם יכול לברך ברכת רופא חולי עמו
ישראל בשם ללא שמתפלל תפילת
עמידה.

אשמה מאוד אם תוכלו להשיב לי על
שאלותי.

בברכת התורה ואהבת עולם
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח
עפולה

תשובתם אלי:

בס"ד

לכב' מוזה הרבים ומפיץ תורה לאלפים
הרה"ג ר' רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח ניחוח ועוד
שמחנו לקבלת מכתבך

בענין שאלתך על נוסחאות ברכות שלא
הוזכרו בחז"ל או בזמן וצורה

שלא תקנו חז"ל הנה קימ"ל דברכה שאינה במטבע ברכה שתקנו חז"ל אין לאומרה בהזכרת שם ומלכות.

ומה שהבאת בארוכה נוסחאות תפילת רבי יעקב ישגו"בא תפילה ע"פ הסוד אפשר ליישב דנוסח זה אומרו באמצע הברכות דמותר להוסיף בתנאים המבוארים בהלכה תוספות לכל ברכה כפי עניינה [וגם בסידורי המקובלים בימינו יש תוספות] וכל הברכות שציינת בתחילתם וסופם הם מטבע של תפילת העמידה וכוונתו כנראה להוסיפם בתוך תפילת העמידה.

ומש"כ בשם פרקי דר"א מובא ג"כ בתורת האדם לרמב"ן שער איחוי הקרע ומסיים שם: והיא ברכה שלישית שברחבה שחותמים בה משלם הגמול, והובאו דבריו בפר' הרד"ל שם על פרקי דר"א עיי"ש, ועי' גם בכתובות דף ח' "א"ל קום אימא מילתא כנגד מנחמי אבלים פתח ואמר אחינו גומלי חסדים בני גומלי חסדים המחזיקים בבריתו של אברהם אבינו אחינו בעל הגמול ישלם לכם גמולכם ברוך אתה משלם הגמול" ע"כ. וכתב שם הרמב"ן דזו הברכה המובאת בפר' דר"א. וגם בילקוט שמעוני מלכים רמז ר"א ומנורת המאור נר ג' רט"ז הביאו דברי הפרקי דר"א ועי' במרדכי מועד קטן סימן תתצ"ו שכתב לישב עם האבל לפני בית הכנסת ומלוין אותו לביתו ומביא בשם ר' אבי העזרי ו הביא ראה לזה ממס'

מדות פרק ב' ומפרקי דרבי אליעזר הנ"ל אך שם אינו מביא בסוף הברכה לגומ"ח אך בספר ראבי"ה יצחק קוק חלק ג' הלכות אבל סימן תתמ"א ד"ה מובאת הלשון מפרקי דרבי אליעזר ובסוף הוא אומר ברוך נותן שכר טוב לגומ"ח וכן בספר תניא ס"ח כתב ועליהם הוא אומר ברוך נותן שכר טוב לגומלי חסדים. ומצאנו בפירוש "פר אחד" על פרקי דר"א [הוצאת זכרון אהרון] שכתב ובודאי דאין זה מטבע ברכה לומר ההזכרת השם ומלכות כי אם שהרואה אומר בלי שם ומלכות והוא מה שמברך אדם על עצמו בד' צריכים להודות. וכן המהרז"ו שם כתב ואין לנו בכל נוסחאות ברכות שלנו ברכה כזאת ועי' כתובות דף ח' ע"ב ברכה של ברכת נחומי אבלים למנחמי אבלים ויתכן מאוד שכיון כאן לברכה זו. ועי' בטור ס"ס רצ"ג דהביא דברי הפרקי דר"א שמסיים ועליהם הוא אומר ברוך נותן וכו' וכתב שם הפרישה באות י' יש מפרשים דהאבל יאמר כן על הקהל שגמלו עמו חסד ואינו נראה. ויוצא לנו מכל זה דיש שפרשו דכוונת הפרקי דר"א בלי שם ומלכות ולדבריהם ניחא.

אך גם למפרשים דיש כאן ברכה מיוחדת הרי פרקי דר"א הוא לר"א הגדול מהתנאים והם ודאי היו ממתקני הברכות ויכול הוא לתקן ברכה [ומצאנו נידון גדול באחרונים מדוע לדידן אין מברכים על מצות ניחום אבלים].

שישמחו בי חבירי, ושלא אומר על טהור טמא ועל טמא טהור ועל מותר אסור ועל אסור מותר ולא יכשלו חבירי בדבר הלכה ואשמח בהם. רבון העולמים ואדוני האדונים אב הרחמן והסליחות מודים אנחנו לפניך בקידה בכריעה ובהשתחויה שקרבנו לעבודתך עבודת הקודש ונתת לנו חלק טוב בסודות תורתך הקדושה מה אנו ומה חיינו אשר עשית עמנו חסד גדול ע"כ אנחנו מפילים תחנונינו לפניך תמחול ותסלח לכל חטאתינו ועונותינו ופשעינו ואל יהיו עונותינו מבדילים בינינו לביניך, לכן יהי רצון מלפניך הוי"ה אלוהינו ואלהי אבותינו שתכונן לבינו ליראתיך ותקשיב אזנך לדברינו אלה ותפתח לבנו בסודות תורתך ויהי למודינו זה נחת רוח לפני כסא כבודך כריח ניחוח ותאציל עלינו מקורות נשמתינו בכל נשמותיהם ובחינותם ושיתנוצצו בנו ניצוצות עבדיך הקדושים אשר על ידם גלית דברך אלה בעולם וזכותם וזכות תורתם וקדושתם יעמוד לנו לבל נכשל בדבריך אלה, ובזכותם תאיר עיני במה שאנו לומדים ואזכה לטעום סם חיים של תורה ויהיו דברי תורה עריבים ומתוקים בפי כדבש ואלמד תורה לשמה ואנצל מסם המות של תורה ומרירות מי המרים של שדין יהודאין הלומדים תורה משפה ולחוך ואל יוכלו להרע לי בסם המות שלהם, סתום פי משטינינו ומקטרגינו, גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, יהיו לרצון,

עוד יש להעיר דבשמונה עשרה של תשעה באב שמסיים הש"ץ ברוך אתה ה' מנחם ציון ובונה ירושלים ויותר ומצאנו בסדר רב עמרם גאון חלק ב' דף ר"ז שכתב ברכת המזון לאבלים נברך מנחם אבלים בברכה שלישית רחם ונחם את אבלי ציון וירושלים ואת האבלים המתאבלים באבל זה וכו' בא"י מנחם אבלים ובונה ירושלים.

נקוה שהשבנו על שאלתך באם יש לכם הערות או שאלות נוספות נשמח להשיב.

בברכת תורה

מערכת לדופקי בתשובה

א"ה ריחמ"א: זה מה שכתבתי בחזרה למערכת לדופקי בתשובה על מה שכתבו לי, וז"ל:

בס"ד

לכבוד מערכת לדופקי בתשובה היקרים שלום וברכה וכט"ס!

אחדשה"ט כנאה וכיאה באהבה רבה!

תודה רבה על התשובה הנפלאה והמיוחדת ממש שמחתם אותי.

לגבי התשובה ששלחתם לי עדיין קשה לי מעט כי מצאתי בספר השולחן הטהור לאדמו"ר רבי יצחק יהודה יחיאל אייזיק ספרין מקומרנא זיע"א, כתב בסימן ק"י סעיף ז', וז"ל:

בכל בקר אחר ברכות התורה יאמר יה"ר מלפניך ה' או"א שלא אכשל בדבר הלכה, ויהי רצון מלפניך

כי אתה שומע תפילת כל פה ברוך אתה הוי"ה שומע תפלה. עכ"ל.

הרי לנו מדבריו שגם הוא תפילה שלפני לימוד התורה אחר ברכות השחר בכל יום חתם אותה בשם ומלכות "ברוך אתה הוי"ה שמוע תפלה" כאן ודאי אי אפשר לומר שזה חלק מתפילת י"ח. וצ"ע.

אשמה מאוד אם יש לכם ביאור על זאת.

בברכת התורה ולומדיה
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא
מח"ס מריח נוח
עפולה
תשובתם אלי:

בס"ד

לכב' הרה"ג מפיץ התורה הגדול
רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א
מח"ס מריח נוח

שמוחנו לקבלת אגרתו בשנית

נעתיק כאן מש"כ בספר שערי ברכה
פרק י' סע' א' ועפ"ז יתברר גדר
הענין ויתיישבו כל הערותיו, וז"ל:

אסור לשנות מנוסח הברכה שקבעו
חז"ל, וכל המשנה ממטבע
שטבעו חכמים - אינו יוצא ידי חובתו
(א). וכן אסור לחדש או להוסיף ברכה
שלא תקנו חז"ל (ב).

(א) עיין בגמ' ברכות (מ' ע"ב)
וברמב"ם (פ"א מהל' ברכות),

ועיין בחי"א (ה' ס"ג). ועיין במ"ב
(ס"ח סק"א) שכתב שעיקר הקפידא היא
שלא לשנות בפתיחה ובחתימה, דהיינו
אם יחתום בברכה קצרה או שלא יחתום
בברכה ובחתימה, דהיינו אם יחתום
בברכה קצרה או שלא יחתום בברכה
ארוכה, אך בשאר נוסח הברכה לא נתנו
בו חכמים שיעור שיאמר כך וכך מילות
דווקא, שא"כ היה להם לתקן נוסח כל
ברכה במילות מנויות ולהשמיענו כל
ברכה וברכה בנוסחתה וזה לא מצינו,
מלבד במקום שהקפידו בו חז"ל כגון
ברית ותורה בברכת המזון וכדומה שהם
בודאי מעכבים, וע"ע שם מש"כ בשם
הגר"א. וכ"כ בשו"ע"ר (שם ס"א)
ששאר הנוסח אינו מעכב במקום שלא
הקפידו חז"ל, ואם שינה אותו ואמרו
בלשון אחר או אפילו לא אמרו כלל,
וה"ה אם הוסיף והאריך בו, אפילו אם
התוספת מרובה על העיקר אינו מעכב,
וכ"כ שם (סי' קס"ז ס"ד) שאי"ז מעכב
אך כתב שלכתחילה צריך לומר את
הברכה כתיקונה. וע"ע בכה"ח (רי"ד
סק"ג) שהביא שלדעת האר"י בברכות
הקצרות כל תיבה היא לעיכובא. וע"ע
בשו"ת שבט הקהתי (ח"ב פ"ז) שכתב
שאף לכתחילה אם אינו יודע נוסח
הברכה יאמר נוסח מעצמו ובלבד שלא
ישנה בפתיחת וחתמת הברכה.
ומסתימת הפוסקים הנ"ל לא משמע כן.
ובפתה"ל ציין לריטב"א (הל' ברכות
פ"ו סי"ד) שכתב שמותר להוסיף על
נוסח הברכה שלא בדרך קביעות,

והרשב"א (ברכות יא ע"א) מתיר אף בדרך קבע, ויל"ע.

(ב) עיין בשו"ע (מ"ו ס"ז), ומה שביאר בט"ז (סק"ז), ועיין בשו"ת הלק"ט (ח"א רכ"ד). ועיין בחי"א (ה' ס"א) שאסר לחתום בנוסח ברוך אתה ה' בסיום תחינות שאינם מתקנת חז"ל, וכ"ה בט"ז (קל"א סקט"ו) ובא"ר (א' סק"ז). וע"ע בחו"ד (יו"ד ק"י כלל ס"ס סק"כ) שאם אינו אומר בדרך חובה אלא בדרך שבח ובקשה מותר, ולימד זכות על האומרים בסיום בקשות בא"י. ומשמע שעכ"פ הזכרת ש"ש ללא

חתימה שרי לצורך תפילה או בקשה אף בתפילות שלא תיקנום חז"ל, וכמו שמצינו גם בנוסחי היה"ר וכדומה, וכ"מ בשו"ע"ר (רט"ו ס"ג) שמותר להזכיר ש"ש לצורך כל שאינו בדרך ברכה. ועיין מש"כ בזה בס' הליכות שלמה (פ"א ס"ט) ובהערות שם.

נקודה שהשבנו על שאלתך באם יש לכם הערות או שאלות נוספות נשמח להשיב

בברכת תורה
מערכת לדופקי בתשובה



**מכתבי תורה
לשו"ת הוראת שעה
חלק א'**



מכתבי תורה לשו"ת הוראת שעה חלק א' ————— תקפג

מכתבי תורה לשו"ת הוראת שעה חלק א'

הרה"ג אלחנן נפתלי פרינץ שליט"א
מח"ס שו"ת אבני דרך

ביקור חולים במזמזם קבוע

בס"ד, אדר א' התשפ"ב

יתברך מן השמים באריכות ימים ושנים, לצולל במים אדירים, דולה מבארות עמוקים, ידידי הרה"ג רן יוסף חיים אבוהצירא שליט"א.

שלומך ישגא לעולם

בשו"ת הוראת שעה (יורה-דעה ז' עמוד שפא) דנתם: אדם שיש לו רגל קטועה או עיוורון קבוע או נכות וכדו'. האם אדם שבא לבקרו מקיים מצוות ביקור חולים למרות שהלה מרגיש טוב (אלא שיש לו רק מזמזם כגון עיוורון, צליעה וכדו'), ויתכן שיהיה תועלת בביקור שיוכל לעזור לו לעשות את צרכיו ביתר קלות.

הספק הוא דמזד אחד אדם זה אינו כחולה שנפל למשכב, אך מצד שני כאשר יבקרו אותו הדבר יגרום למבקר שיתפלל עליו, ואף יסייע לו (בעזרה פיזית), כפי שמצינו בגמרא בנדרים (מ').

אולם אעיר דכאשר מטרת הביקור היא לעודדו, אזי מקיים מצוות גמילות חסדים בביקורו, וכפי שכתב הפלא יועץ (במערכת נחמה) "דגמ"ח דניחום אינו רק באבל אלא בכל צרה להפיגו מצרתו". וע"ע בחוברת אסיא (סז-סח, שבט תשס"א. ובספר אסיא כרך טו עמודים 772-982) מאמר מקיף בזה.

וכתב לי הרה"ג רצון ערוסי: "הדבר פשוט שיש מצוות ביקור חולים גם לחולה כזה, הן כדי לסעוד פיזית והן כדי לעודדו נפשית, וכן כדי להתפלל עליו בגין ייסוריו".

בברכת התורה
אלחנן פרינץ
מח"ס שו"ת אבני דרך

הרה"ג חיים שלום הלוי סגל שליט"א
מח"ס שו"ת 'בירורי חיים ח"ח', ו'לקט הלכות' ד"ח, ועוד

יומא קמא למעשה בראשית לסדר משפטים כ"א לחודש שבט ה'תשפ"ב יוד"ר דהרה"ק בעל חלקת יהושע מביאלא זיע"א

כבוד הרה"ג המופלג המתעמק בהלכה רבי רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א

אחר מבוא הברכה והשלום

נתקבל ספרו 'הוראת שעה ח"א' ע"י ידידינו הרה"ג המפורסם לשם ולתהלה, מזכה הרבים מקצה העולם ועד סופו, אור מופלא רום מעלה, מיחוסו כהונה, שמו הטוב הולך לפניו רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א. ונתמלא הבית אורה, ספר מלא וגדוש, מלא מזון אל זן, אשרי עין ראתה. אבוא בכמה גרגרים על הני מילי מעלייתא שמע"כ העלה עלי גליון ספרו.

סדר לבישת הבגדים במרחץ

שם (עמ' נג) כתב ע"ד הטובל במקוה מה יקדים, האם צריך להקדים כיסוי הערוה או וכו' עיי"ש. אביא הנה מה שכתבנו בשו"ת בירורי חיים (ח"ו עמ' תנא הערה ד') בזה.

א) והוא כיצד יהיה סדר לבישת הבגדים ופשיטתן בבית המרחץ, ובבוקר אחר קומו ממיטתו, והנה בשו"ת תורת יקותיאל (מהדו"ק סימן ח') נשאל בזה, והשיב: דמנהג החסידים להפשיט מקודם המכנסים ואח"כ החלוק – הכתונת, ובלבישה להיפך מקודם לובשין החלוק ואח"כ המכנסים. והאשכנזים איפכא, פושטין מקודם החלוק, וכשלושין לובשין מקודם המכנסים ואח"כ החלוק. והביא דתרווייהו אית להו מקור, דבמסכת דרך ארץ (פ"י) הביא קודם שיכנס למרחץ כיצד יעשה – חולץ מנעליו ומתיר את חגורו ופושט חלוקו, ואח"כ מתיר פרקסו התחתונה, יצא מניח פרקסתו התחתונה ולובש חלוקו, וכיון דאמר פרקסו התחתונה היינו המכנסים. וזה עכ"פ ממש כמנהג האשכנזים.

וה"א הביא עוד מקור למנהגם, דבגמ' יומא (כג, ב) מנין שלא יהא דבר קודם למכנסים, שנאמר (ויקרא ו, ג) ומכנסי בד ילבש על בשרו. וברש"י (ד"ה ילבש) משמע שלובש בעודו ערום, שאין עליו אלא בשרו ע"כ, וכתב בקרא (שמות כח, מב-מג) ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה ממתנים ועד ירכים יהיו, והיו על אהרן ועל בניו וגו', ובבעל הטורים (ד"ה ממתנים) ממתנים וסמין ליה והיו על אהרן לומר לך שמכנסים קודמין לכל' ע"כ].

ואילו במסכת דרך ארץ זוטא (פ"ח) כתב איפכא, מתחילה מעביר המכנסים ואח"כ מפשיט החלוק, וזה ממש כמנהג החסידים. [וכן] ממה שכתב הטור (סימן ח') מיד אחר נט"י יתעטף בציצית, וכן כתבו האחרונים ללבוש מלבוש הראשון את הטלית

מכתבי תורה לשו"ת הוראת שעה חלק א' ————— תקפה

קטן, א"כ מוכרח ללבוש מקודם החלוק, כדי להלביש מקודם הציצית, ממילא ה"ה נמי הפשיטה לאחר פשיטת החלוק כדי לאחר פשיטת הציצית, כמו דאמרינן בלבישה דצריך ללבוש הציצית מקודם דלא ילך ד' אמות בלא ציצית, ה"ה דצריך לאחר הפשיטה דלא יהיה בלא ציצית. ומ"מ יש לנהוג כמנהג החסידים, אף דלמנהג האשכנזים איכא נמי מקור, כיון דלמנהג החסידים יש יסוד אחר, להקדים לבישת הציצית. ע"כ. והובא בספר מאסף לכל המחנות (סימן ב' סק"ה).

ב) וראה בספר דעת נוטה להגר"ח קניבסקי שליט"א (עמ' נה ת' קכט) שרצה השואל ללמוד פשוט בדברי מסכת דרך ארץ זוטא, דאיירי בחלוק של תלמיד חכם שמכסה את ערותו, ואזי מהני אף אי מפשיט בתחילה את המכנסיים כיון דעדיין ערותו מכוסה, אבל בחלוק שלנו שאינו מכסה את הערוה, מסתברא דצריך להעביר מתחילה את החלוק, ולבסוף את המכנסים.

אלא שכתבו שם (הערה קכב) דא"א לקבל את דברי השואל, דבמסכת דרך ארץ רבה (פ"י) – הנ"ל, משמע דפושט מתחילה את חלוקו ואח"כ את פרקסו, כיון דהחלוק אינו מכסה את הערוה, ואזי על כרחך אינו מיירי בחלוק של תלמיד חכם, וא"כ היאך קאמר דבחלוק איירי שמכסה את הערוה. והגר"ח שליט"א יישב שלא יסתרו את הברייתות, דמה שנזכר בדרך ארץ זוטא הסרת המכנסיים תחילה, הכוונה למכנסים עליונים, ולא לבגד המכסה את הערוה שלא נזכר שם כלל, ורק בדרך ארץ רבה הזכיר הסרת פרקסו התחתונה שמסירה באחרונה. ע"כ.

נותן התורה יהא בעזרו שיפוצו מעיינותיו חוצה, ויזכה לראות פרי בעמלו ולעשות עוד פרחים ציצים ושקדים לתורתנו הק', מתוך בריות גופא ונהורא מעליא, מנוחת הנפש והרחבת הדעת כל הימים.

בברכת התורה
חיים שלום הלוי סגל

הרה"ג מתתיהו גבאי שליט"א
מח"ס שו"ת בית מתתיהו ומועדי הגר"ח

בס"ד

אורך ימים ושנות חיים למע"כ הרה"ג הנפלא מזכה הרבים רבי רן יוסף חיים מסעוד אבוהצירא שליט"א, התמלא העולם אורה זו תורה בהופעת ספרו הנפלא שו"ת "הוראת שעה", שקיבלתי מהרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעל גם אני אודך, המלא וגדוש בתוכן רב ועצום, וארשום מס' הוספות.

א) ס"ב לשרוף אתרוג יבש בשריפת חמץ אם הוי ביזוי מצוה - יש להוסיף המבו' בסוכה מ"ח ע"ב מעשה בצדוקי אחד שניסך ע"ג רגליו, ורגמוהו כל העם באתרוגיהן, וצ"ע מ"ט אי"ז ביזוי מצוה, ובחי' הריטב"א יומא כ"ו ע"ב עמד בזה, וכתב כיון שהכירו בו שהוא צדוקי זהו כבוד של אתרוג לקדש בו השם, יעו"ש, ובס' חיי שמחה להגר"ש חירי זצ"ל יומא כ"ו שם, כתב ג"כ דאין בזה ביזוי מצוה לאתרוג שמקיים בזה מ"ע ובערת הרע מקרבך עי"ש, וא"כ י"ל לענין לשרוף האתרוג שכבר יבש, אי"ז ביזוי מצוה, שמקיים בזה ההלכה הואיל ואתעביד ביה מצוה חדא תיעביד ביה מצוה אחריתי, שי"א שזהו מעליותא במצוה הראשונה היינו מצוות ד' מינין שקיים, יתקיים בזה עוד מצוה דתיעביד ביה מצוה אחריתי בשריפת חמץ.

ב) ס' י"א לברך ברוך שחלק על חכם ששכח תלמודו - הארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ד ס' מ"ד, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ה' סימן ז', ועיין בס' שמענו כן ראינו עמ' שמ"ט, שהשיב ע"ז מרן הגר"ח קניבסקי שברי לוחות מונחין בארון עי"ש.

ג) ס' ט"ו בענין ליל שימורים אם שמור מכל מה שהזהירו חז"ל - עי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ה ס' נ', ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ז' סימן ו'. עיין שם.

ד) ס' נ"ט הוצאת מלוה מלכה אם חוזרות כסעודת שבת - עמש"כ בזה בס' אילת השחר למרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל שבת קי"ט ע"א, ובס' מילי מעלייתא עמ' צ"ז, השיב ע"ז מרן הגר"ח קניבסקי 'אולי', עי"ש, ובמכתב הגר"ח ק' בס' ויאמר שמואל [גנוט] בתחילת הספר, ומש"כ בזה בס' מאיר עוז ח"ב ס' רמ"ב עמ' ס', ומש"כ הגר"מ חליוה בקובץ אליבא דהלכתא ס"ד עמ' קי"ז, וכן בספר גם אני אודך תשובות הגר"מ חליוה חלק י"ג, שבתא דאפרים אות כ"ה, שהביא בשם הגאון הרבבות אפרים שכתב: "סוף סוף אינו הוצאות שבת".

ובס' עבודת שלמה [קוסבר] עמ' צ"ב ובס' לקראת שבת פל"ד הערה א' עי"ש.

ה) ס' ס"ה אם יש ענין לברך ברכת האילנות על שבעת המינים - עיין בשו"ת משנת יוסף חלק י"ד ס' ק"נ או"ב, כיון שמברך על הלבוב ולא נגמר הפרי לכאן אין שום ענין להדר ע"ז עי"ש, ואולם בס' כאיל תערוג מועדים עמ' ס"ח, שמרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל היה מהדר לברך ברכת אילנות על שבעת המינים עי"ש, ומה שכתב בזה בס' מעשה חמד הנדמ"ח ח"ב פכ"א ס"ח עי"ש.

מכתבי תורה לשו"ת הוראת שעה חלק א' ————— תקפו

(ו) ס' כ"ה רכיבת אשה על סוס אם הוי לא ילבש - עמש"כ בזה בס' קדושים תהיו עניני לא ילבש עמ' תתע"ח עי"ש, ובס' עבודת שלמה עניני לא ילבש עמ' צ"א, ובשו"ת יפה שעה אחת ס' ע"ח עי"ש.

(ז) ס' פ"ג ליתן לגוי חתיכת מצה - בבית מתתיהו ח"ה ס"ג סוף אות ו' הבאנו תשו' מרן הגר"ח קניבסקי, דאין ליתן לגוי מצה בפסח, ויעו"ש מה שכתבתי בזה, וכן מה שכתבתי בזה בשו"ת אבני דרך חיי"ג ס' ל"ד עי"ש.

(ח) אעה"ז ס' ט"ו טבעת לאיש אם הוי לא ילבש - יש להוסיף מהרמ"א או"ח ס' תרנ"א ס"ז, ונהגו להחמיר להסיר התפילין וטבעות מידם עי"ש, הרי שהיו רגילים בלבישת הטבעת לאיש, ודחוק לומר דאיירי הרמ"א לאשה, וכתב לי הגר"ר עזרא בצרי אב"ד ירושלים ובעל שער עזרא במגילת אסתר מפורש בפ"ח, א' ב', ויסר המלך טבעתו אשר העביר מהמון, ויתנה למרדכי הרי שמרדכי ענד טבעת, ואני זוכר בצעירותי בישיבת פורת יוסף, רוב החכמים המבוגרים ממני כשהתחתנו ענדו טבעת על האצבע, שכך היה המנהג כל החכמים הספרדים כשמתחתנים הכלה קונה להם טבעת במתנה, והם עונדים את זה וזה היה מנהג פשוט עכ"ל, וע"ע בשו"ת תשובות ישראל ח"ו ס' קנ"ד במכתבו אלי על הנהגת מרן הגר"ד פוברסקי זצ"ל, בסידור חופה וקידושין ליקח הטבעת מהחתן קודם החופה, והניחה בידו עד החופה עי"ש, ובמק"א הארכתי ע"ז.

(ט) עמ' תר"ט סיום ללא - עי' בספרי מועדי הגר"ח ח"א תשו' ל"ג, שהשיב הגר"ח קניבסקי שא"צ סיום עם פרש"י לתענית בכורות עי"ש, מה שצינתי ע"ז וראיתי בס' בשבילי התלמוד ח"א עמ' מ"ג בשם הגר"נ קרליץ זצ"ל שסיום ללא רש"י אי"ז סיום עי"ש, ובס' איך נשיר עמ' קס"ו עי"ש.

(י) יו"ד ס' מ"ג אם מותר ליהודי לקבל מנת דם מגוי - עי' בשו"ת אור לציון ח"ה יו"ד פל"ז ס' ט"ו להקל בזה עי"ש, וכן בשו"ת חלקת יעקב יו"ד ס' י"ג ובשו"ת ברוך אומר יו"ד ס' ל"ח עי"ש.

מתתיהו גבאי
מח"ס בית מתתיהו
ירושלים

הרה"ג אברהם דורי שליט"א
רב ומו"צ בירושלים ומחב"ס "אדרת תפארת" ו"ח ועוד

בס"ד, ט' שבט תשפ"ב

החיים והשלום יופיעו

למע"כ ידידי הרה"ג מעוז ומגדול מזכה הרבים בספריו הנפלאים רבי יוסף חיים מסעוד אבוחצירא שליט"א, ועל משנהו מגדולי מזכה הרבים בדורנו, הרה"ג גמליאל רבינוביץ שליט"א, בעל הגם אני אודך שלו, ושל עשרות עשרות ת"ח, שהוא עומד על גביהם, ומפיץ תורתם, יהי ה' עמכם גבורי החיל.

קבלתי בעונג רב את שו"ת הוראת שעה ח"א, וזכיתי שעות רבות להתענג על דבריו הנפלאים של הגרי"ח מסעוד אבוחצירה, והדברים נאמרים בטוטו"ד, ובהבאת דעות ת"ח שליט"א, כדרכו הטובה תמיד, גם ראיתי שזכר לנו בכמה מקומות (בענין תענית הראב"ד בשבת, וברכת שהחיינו על רשע או גוי) יישר כוחו וחילו לאורייתא.

ומאחר וראיתי שדיבר בחיו"ד בדין צעב"ח בגוי ואיסור בל תשחית בגוי, וכן בדין התעמלות לגוף, אמרתי כי טוב לצלם ממה שכתבנו בזה באדרת תפארת, ובדין התעמלות מס' זכות אבות פ' במדבר, וכאן בא בתוספת.

בכבוד רב
אברהם דורי

משו"ת אדרת תפארת ח"א סימן ל"ו :

אם שייך איסור צעב"ח ואיסור בל תשחית בגוף האדם

בגמ' במסכת פסחים (כא:) ... אלא לר"י דאמר לדברים ככתבן הוא דאיתא הא כל איסורין שבתורה מנא ליה דאסורין בהנאה נפקא ליה מלכלב תשליכון אותו, אותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב כל איסורין שבתורה וכו', ופירש רש"י (בד"ה אותו וכו') ונ"ל ומדאיצטריך קרא למשריה לא מצי למילף טעמא דאי לאו אותו הו"א קרא למצותיה איצטריך שאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה ונאמר במצרים לא יחרץ כלב לשונו (שמות י"א) לפיכך הקפידה תורה ליתן שכרו ונכבד (שכר) הכלב מן העכו"ם שהנבילה ימכור לנכרי וטריפה לכלב עכ"ל. ועיין בקובץ שיעורים בפסחים (אות צ"ב) שכתב להסתפק לפי הגירסא שמוחקת בלשון רש"י את המלה שכר שלפ"ז הגירסא ברש"י ונכבד הכלב מן העכו"ם ולא רק שכרו לפי הגירסא השניה, האם נוהג פשט ספיקו בזה. ע"ש. והנה לעצם הגירסא בדברי רש"י צריך לכאורה בירור אם אין זה ממעשי הצנזורה ועכ"פ אנו נבוא בזה לגוף דברי הקובץ שיעורים הנ"ל דמלשונו נראה דפשיטא ליה דבישראל עכ"פ נוהג איסור צעב"ח ומאי דמפשט פשיטא ליה, נראה דאינו כל כך פשוט ולא נאריך רק נציין לספרי הפוסקים שדברו בזה. וציינו לדברי שאר הפוסקים

המדברים בזה עיין בשד"ח (בכללים מערכת הצ' כלל ג') מ"ש בזה ובפלא יועץ (באות בעלי חיים) ובשו"ת יחיה דעת ח"ה (סוף סימן ס"ד בהערה) ובספר שערים המצוינים בהלכה (עמוד ת"ה) (וכמדומה שדיבר בזה בעוד מקומות), - והרואה בדבריהם יראה דמחלוקת גדולה היא בפוסקים אם נוהג דין צעב"ח באדם דיש דס"ל שנוהג ויש דס"ל שאינו נוהג ועיין בפירוש רבינו גרשום בערכין (ז). שמפורש להדיא בדבריו דאף באדם נוהג איסור צעב"ח. ע"ש. וכבר העירו מדבריו עיין בשו"ת משנה הלכות ח"י (סימן רפ"ה). ע"ש. עוד נעיר בזה בדברי הקובץ שיעורים הנ"ל ישנו צד לחלק בין עכו"ם לישראל וכן"ל ובדברי הפוסקים לא נזכר חילוק כזה ולדברי הסוברים שנוהג דין צעב"ח באדם משמע דס"ל כן בין בישראל ובין בעכו"ם וכן לדברי הסוברים שלא נוהג דין צעב"ח באדם משמע דס"ל כן בין בישראל בין בעכו"ם ובאמת שקצ"ע בזה שהרי דברי הקוב"ש (הנ"ל) חוצבו מדברי רש"י הנ"ל ודבריו מסתברים מאוד בדעת רש"י לפי הגירסא שנכבד הכלב מן העבדים וכן"ל ואולי סברי דהגירסא השניה היא עיקר.

ועתה נפן לדברי הפלא יועץ (באות בעלי חיים) הנ"ל דראינו לו שכתב בזה"ל: והנה נחלקו הפוסקים (ברכי יוסף סי' שע"ב) אי צער בני אדם הוא מדאורייתא כמו צעב"ח, כי יש אומרים שמכל שכן הוא, ויש אומרים דלא נאמר איסור זה מדאורייתא אלא בבע"ח שאין בהם דעת לסבול ולקבל, ועכ"פ נקוט מיהא שצער ילדים קטנים שאין בהם דעת הוא מדאורייתא וצריך ליזהר מאוד שלא לצערם (וכמוש"כ בערך יונק) ושלא לצער לשום גברא וכו' עכ"ל. והנראה בביאור דבריו דס"ל דכל עיקר המחלוקת בדין צעב"ח אם נוהג הוא באדם הוא מחמת שיש סיבה לפטור באדם מכיון דאית ליה דעת ויכול לסבול ולקבל, ובקטנים שאין בהם דעת לסבול ולקבל, לכ"ע אסור מדאורייתא (ומדברנן גם בגדולים אסור וזהו מאי דקאמר: ושלא לצער לשום גברא ע"ש. וי"ל כן בפרט שאין הדבר מוסכם שאיסור צעב"ח על בהמה הוא מדאורייתא ואכמ"ל) ודו"ק.

ונראה לתמוך ביסוד שהוזכר בפלא יועץ הנ"ל ממ"ש במשלי (י"ח י"ד) רוח איש יכלכל מחלהו ורוח נכאה מי ישאנה, וכתב רבינו יונה בשערי תשובה (שער ד' אות י"ב) וז"ל: פירוש כאשר יחלה הגוף, הנפש תסבול חליו מלשון (מלאכי ג' ב') ומי יכלכל את יום בואם כלומר תעזור לגוף מסעד בו כאשר תדבר על לבו ותנחמהו לקבל ולסבול, אבל כאשר הנפש חולה ונכאה מן היגון והדאגה מי ינחם הנפש וכו' כי הנפש סועדת את הגוף בחליו אבל כשהנפש חולה ונכאה מיגוניה לא יסעדנה הגוף וכו' עכ"ל. ע"ש. וזהו אותו ענין ודומה ממש למ"ש בפלא יועץ הנ"ל. וגם אני אענה חלקי בזה שנראה להביא ראיה שלא נוהג דין צעב"ח באדם דאיתא בגיטין (לא:): שיד של עבד לא אפשר למקציה אף שכתב על ידו של העבד גט לאשתו וטעמא דמילתא פירש רש"י שם (בד"ה לא אפשר וכו') וז"ל דשייך במצוות ואינו רשאי לחבול בו אם חבל יוצא לחירות בראשי אברים אלמא אינו רשאי לחבול בו עכ"ל. ועיין בחידושי הרש"ש והמהר"ץ חיות (שם) מ"ש על דברי רש"י הנ"ל ע"ש ובחידושינו כתוב מזה עוד. ולכאורה אם איתא דיש דין צעב"ח אף באדם מדוע צריך להגיע לטעם שהעבד חייב במצוות הא בלאו הכי תיפוק ליה שאסור משום איסור צעב"ח דכמו שלבהמה נראה שאסור למעבד כן משום צעב"ח, ה"ה לאדם. (ואף שהגמ' שם הקשתה גבי כתב לה על קרן של פרה לקציה וליתב לה

ומשמע שבכה"ג אין איסור צעב"ח, נראה דאיידי באופן שיכול ליקציה ללא שיגרום לפרה צער כלשהו הא לאו הכי אסור) ומכ"ש לפמ"ש האחרונים בדעת הרמב"ם שבעבד שלו מותר לחבול בו (עיין באנצקלופדיה תלמודית (ערך חובל עמוד תרפ"ג) מ"ש בזה) דיש להוכיח כהנ"ל שבאדם ליכא לדין של צעב"ח (ורק יש לדחות לפי מי שכתב שטעם הרמב"ם בעבד שלו זהו משום לזרזו בעבודה (עיין בא"ת הנ"ל בהערות שם)). אולם נראה שיש קצת לפקפק בזה די"ל שהוא רק ראייה למחצה דהיינו שבאדם שאינו שייך במצוות עדיין יש לומר דאין איסור צעב"ח נהוג בו, אולם באדם ששייך במצוות הרי מוכח להדיא מרש"י הנ"ל ועוד, שאסור לחבול בו. ויש לומר שהטעם שאסור לחבול בו זהו משום איסור צעב"ח וכמו שנראה שמחלק בזה בקובץ שיעורים (הנ"ל) ולפי"ז לא קשיא ג"כ מהגמ' בגיטין על דברי הפלא יועץ (הנ"ל) שביארנו, דס"ל דעכ"פ יש איסור צעב"ח מדרבנן באדם, דלפי"ז י"ל דרק בישראל אמר כן (דהיינו להסוברים שמדאורייתא אין איסור צעב"ח באדם). אולם נראה דאין לדחות ולומר שבגמ' בגיטין (הנ"ל) הוא לצורך ובכה"ג אין איסור צעב"ח כמוש"כ הפוסקים דדוחק לומר כן בגבר, בפרט לפמ"ש בשו"ת רב פעלים ח"א חיו"ד (סימן א') דאם יכול בלי צעב"ח למה יעשה ע"י צעב"ח. ע"ש. ובשו"ת משנה הלכות ח"י (סימן פ"ב). ע"ש. והוא הדין כאן דלא מסתבר שלא היה לו שום דבר לכתוב עליו את הגט מלבד גופו של העבד עצמו. ודו"ק.

ונראה לומר דלהסוברים שאף באדם יש איסור צעב"ח, הוא הדין שיש מקום לומר שינהג איסור זה אף היכן שהורג אדם כשם שיש דס"ל כן בבהמה שהיכן שהורג בהמה סתם עובר על איסור צעב"ח אלא שאף בבהמה אין דבר זה ברור דיש דס"ל דהיכן שהורג סתם לא עובר על איסור צעב"ח, עיין בזה בשד"ח (בכללים מערכת הצ' כלל ב') שהביא מהנודע ביהודה קמא (יו"ד סימן פ"ג) וכן מהשואל בשו"ת שבות יעקב ח"ג (סימן ע"א) ומשו"ת עבודת הגרשוני (סימן י"ג) דס"ל דבממית בהמה אין איסור של צעב"ח (וע"ש מה שכתב להעיר ע"ד העבודת הגרשוני) ולעומתם דייק שם בשד"ח מהשבות יעקב (הנ"ל) דס"ל דאף בממית יש איסור צעב"ח וכן הביא מהשואל ומשיב ח"ג (סימן ס"ה) שכתב שנעלם מהם דברי החינוך (סימן ת"מ) בטעם השחיטה שהוא משום צער בעלי חיים. ע"ש. וע"ע בזה בספר שערים המצויינים בהלכה ח"ד (עמוד רכ"ז) ובשו"ת הר צבי ח"א (סימן קצ"ד) ובשו"ת חלקת יעקב ח"א (סימן ל' ול"א) ובספר ברית יעקב על הש"ס (בקונטרסו על בני נח) ע"ש. ואעפ"י שבבבא בתרא (ח:) משמע בפשוט דבמיתת חרב אין צער וכן במוות דאמרינן שם שרעב קשה מחרב איבעית אימא סברא האי קמצטער והאי לא קמצטער ובגמ' (שם) לעיל אמרינן שחרב קשה ממוות ע"ש וא"כ ה"ה במוות שאינו מצטער נראה דאין מכאן קושיא לשום צד שנראה שבכל מיתה יש צער אולם כונת הגמ' במ"ש והאי לא קמצטער הוא ביחס לצער שבמיתת רעב, והסוברים שאין איסור צעב"ח במיתה הרי ס"ל דאעפ"י שיש צער התורה לא אסרה בכה"ג, ודו"ק.

ודבר זה (אם בהריגה יש איסור צעב"ח) בפשטות הוא במחלוקת גדולה בראשונים דהנה אמרינן בגמ' בבבא בתרא (כ.) דהאבר והבשר המדולדלין בבהמה ובחיה ממעטין בחלון והקשתה הגמ' (שם) שאיך ממעטין הרי יכולים ללכת משם וא"כ אין סופם

להשאר שם וקשיא לשמואל, והעמידה הגמ' שמדובר בבהמה טמאה וכחושה וגם ע"ז הקשתה הגמ' דפסיק ושדי לה לכלבים ותירצה הגמ' דכיון דאיכא בזה צעב"ח לא עבד. ע"ש. ובתוס' (שם) הקשו וז"ל וא"ת כולה בהמה שקיל ושדי לכלבים וכו' עכ"ל. ולכאורה קשה מאי קשיא להו לתוס' דהרי כשם שבפסיק אמרינן דאיכא בזה צעב"ח וממילא לא יעשה כן ה"ה כאן שלא יעשה כן משום צעב"ח אלא מוכרח לומר דהתוס' ס"ל דבכה"ג אין איסור של צעב"ח.

אולם בחידושי הר"י מגאש (שם) כתב וז"ל: וליכא למימר דשחיט לה ופסיק לה להווא אבר ושדי לכלבים חדא דלאו אורח ארעא למשחט לה לבהמה כי היכי דניחתון לה לפני כלבים ועוד כיון דלאו בת שחיטה היא שחיטתה נמי צעב"ח דהא הריגה היא ולא שחיטה עכ"ל ומפורש דס"ל דאיכא איסור צעב"ח בהריגה. ובעליות דרבינו יונה ובחידושי הרשב"א והריטב"א (שם) הקשו כקושיית הר"י מגאש ותירצו בתירוצו הראשון בלבד. ע"ש. ומשמע דס"ל דאין איסור צעב"ח בהריגה, וכן נראה קצת שלומד בדעת רבינו יונה המגיה (שם). ע"ש. וזה לכאורה כדעת התוס' דאין בהריגה משום צעב"ח. אולם נראה דאין מוכרח לומר כן, ראשית, דבדעת התוס' י"ל דרק בכה"ג דשקיל ושדי לכלבים שרי מכיון שאינו הורג ממש בידים שהוא גרמא מותר, אולם לעולם כאשר הורג בידים ממש אסור. שנית, י"ל דס"ל לתוס' וכן לרבינו יונה והרשב"א והריטב"א דכאשר שדי לכלבים חשיב בכלל צורך והרי כאשר יש צורך אין איסור צעב"ח, ואף שהר"י מגאש ס"ל דבכה"ג דשדי לכלבים לא חשיב צורך ואסור וכמוש"כ בדעתו בספר פני שלמה (שם). ע"ש. מ"מ בדעת הראשונים הנ"ל י"ל כן וממילא אין להוכיח כנ"ל, אולם התבוננתי וראיתי דאין לומר דמאי דשדי לכלבים חשיב צורך ומותר דא"כ ג"כ כאשר פסיק ושדי לכלבים יהיה מותר ובגמ' מפורש להדיא דבכה"ג יש איסור צעב"ח ולא חשיב בכלל צורך ולכן חזרנו למ"ש שמדברי רבינו יונה והריטב"א משמע דאין איסור צעב"ח בהריגה, ורק בדעת התוס' י"ל דמה שהתירו זהו רק בגרמא ולא ממש בידים אם כי בפשטות דבריהם נראה שאין איסור צעב"ח בהריגה תמיד. והרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג י"ג י"ז) ס"ל להדיא דבהריגה יש איסור צעב"ח. ע"ש. ובספר האשכול הלכות שחיטת חולין (סוף סימן י') ס"ל דאין איסור צעב"ח בהריגה. ע"ש.

אולם נראה דבין למר ובין למר יש לאסור לכאורה מצד אחר בהריגת בהמה (או אדם) וזה מצד איסור בל תשחית, ונבאר שיחתנו בזה. דבתפארת ישראל על המשניות (מדות פ"א מ"ה) כתב שבהורג בהמה סתם עובר משום בל תשחית. והוכיח כן מהגמ' בחולין (דף ז') ע"ש. ונראה דיש לסייעו ג"כ מדבריהם של התוס' בבבא קמא (קטו): דנראה דס"ל כן ע"ש. (ועיין בתוס' ובחידושי הריטב"א בע"ז (יא.) ע"ש) וכן מצאתי שכתב בפשיטות בשו"ת ר"פ (הנ"ל) ע"ש. ועיין בלשון הרמב"ן עה"ת דברים (פכ"ב פ"ז) שכתב וז"ל... או שלא יתיר הכתוב לעשות השחתה לעקור המין אעפ"י שהתיר השחיטה במין ההוא וכו' עכ"ל וכיו"ב כתב הספורנו (שם) ע"ש. וצריך לזכור. וכן נראה זהו טעמו של הרמב"ן גופיה בע"ז (דף י"ג) שכתב בסתם לאסור הריגת בהמה. גם אוסיף לציין בזה לדבריו של האוה"ח הקדוש (ויקרא פרק י"ז פסוק י"א) שכתב בסתם שאסור להרוג בהמה סתם ע"ש ולא ביאר טעמו מדוע אסור ויש לפרשו או משום דס"ל שיש איסור

צעב"ח אף בהריגה וכן"ל וגם אם לא ס"ל כן אפשר לומר דס"ל דאסור עכ"פ משום איסור דבל תשחית. וכ"כ הגרעק"א במשניות חולין (פ"ה מ"ג) (ושם ס"ל ג"כ דאף עובר משום צעב"ח). ע"ש. (ועיין בשו"ת משנה הלכות ח"י (סימן פ"ב). ע"ש).

אולם ראיתי דגם דין זה לא נפק מפלוגתא דמדברי התוס' בבבא בתרא (כ:): הנ"ל נראה דס"ל דלא רק דליכא איסור צעב"ח בהורג בהמה סתם אלא אף איסור בל תשחית ליכא. עכ"פ כאשר הוא בגרמא. ע"ש. וכ"נ מדברי העליות דרבינו יונה והרשב"א והריטב"א (שם). ע"ש. (ומדבריהם נראה דאין איסור בל תשחית אף בידים ממש) ועפ"י דבריהם נראה לכאורה ליישב את מ"ש הפרישה ביו"ד (סימן קנ"ח) דס"ל שאין איסור להרוג גוי היכן שאינו שומר ז' מצוות בני נח. ע"ש. (ומכח זה ועוד דנו האחרונים בכהן שהרג עכו"ם אם יכול לישא כפיו או לא) דלכאורה אף שמצד איסור רציחה אין איסור מ"מ מצד איסור דבל תשחית יהיה אסור דכשם שבהורג בהמה יש איסור דבל תשחית לכאורה הוא הדין באדם דמהיכי תיתי לחלק בזה ובפרט שמצינו שאף באדם גופא אם מצער נפשו בתעניות סתם עכ"פ עובר משום בל תשחית כמוש"כ רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג' אות פ"ב) ע"ש. ואף שיש מקום לדחות ולומר דיש לחלק בין ישראל לבין גוי מ"מ נראה מסברא דאין לחלק בזה דלא גרע מבהמה שאסור להרגה סתם משום בל תשחית, אלא שלפ"ד הראשונים בב"ב (הנ"ל) ניהא דאף בבהמה אין איסור בל תשחית בהריגה וא"כ ה"ה בגוי שאינו שומר ז' מצוות (ולפ"ד התוס' בב"ב נראה דה"ה אף בישראל דאין בהריגתו משום בל תשחית אולם בודאי שיש איסור גדול אחר והוא האיסור של לא תרצח וכמובן). גם חשבתי ליישב עפ"י דברי רש"י בפסחים (כא:): הנ"ל לפי הגירסא שגורסת בדברי רש"י שנכבד הכלב מן העכו"ם וממילא לפי"ז לא רק ש"ל שאין בגוי איסור צעב"ח כפי שכתב לפי גירסא זו בקובץ שיעורים (הנ"ל) אלא אף איסור בל תשחית אין וזה אף בגוי ששומר ז' מצוות בני נח. וכ"ש בגוי שאינו שומר ז' מצוות בני נח (ורק שבגוי ששומר ז' מצוות בני נח אסור להורגו מטעם אחר) גם יש ליישב בפשיטות את קושיא הנ"ל דבגוי שאינו שומר ז' מצוות בני נח אין בהריגתו שום השחתה ואדרבה בהריגתו מבערים את המשחיתים ויש בזה תיקון לעולם דהוא בגדר לבער קוצים מן הכרם. ועיקר. ועיין ברמב"ן עה"ת בבראשית (פל"ד פסוק י"ג) ובאזה"ח (שם) מ"ש גבי בני יעקב איך הרגו את כל עיר שכם. ע"ש. וצ"ל לכאן. ואולם עכ"פ רבים מן הפוסקים ס"ל דבהורג בהמה יש איסור דבל תשחית וע"ע בשו"ת יחיה דעת ח"ג (סימן ס"ו) ובספר חיים של שלום (עמוד ל"א ול"ב) ע"ש. והלום מצאתי בשו"ת מהרש"ם ח"ד (סימן ק"מ) שג"כ נראה דס"ל שאף בהריגה עובר משום צעב"ח ומשום בל תשחית ונגע בכמה דברים מהנ"ל וע"ש ואין להאריך.

והעולה מן האמור שבאדם אם נוהג בו האיסור של צער בעלי חיים נחלקו הפוסקים, וכל זה בגדולים אולם בקטנים לכ"ע נוהג בהם איסור של צער בעלי חיים כמוש"כ בפלא יועץ (הנ"ל) ולפ"ד נראה דאף בגדולים לכ"ע אסור מדרבנן, ולהמית אדם סתם, לדעת הרבה פוסקים נראה שמלבד איסור הגדול שיש עליו עובר ג"כ משום בל תשחית ולהסוברים שאף באדם נוהג צעב"ח מדאורייתא י"ל דאף אסור משום צעב"ח.

משו"ת אדרת תפארת ח"ו סימן קכ"ד -

**האם יש איסור צעב"ח באדם, וכן האם יש איסור כל תשחית באדם,
וכן האם יש איסור צעב"ח ע"י שחיטה, והאם גוי מצוה באמונה בה'**

הנה עיין בשד"ח (מערכת צ, כלל ג) ובפלא יועץ (ערך בע"ח) ובקובץ שעורים (פסחים כא; אות צב) ובשו"ת יחווה דעת (סוף סי' סד בהערה) ובשו"ת משנה הלכות ח"י (סי' רפה) ובשערים המצויינים בהלכה (עמוד תה) שדנו אם יש דין צעב"ח באדם וע"ש, וע"ע בזה בדברינו בח"א (סי' לו) שדיברנו בזה, וכן בדין אם יש כל תשחית באדם וע"ש, וע"ע בשו"ת בצל החכמה ח"ד (סי' קכה) ובתשובות והנהגות ח"ד (סי' שיד) ובקובץ קול התורה (תשרי תש"ס, עמודים רעג-ערד) ע"ש, ובתשובות והנהגות הנ"ל כתב שבגוי שהוא עובד ע"ז אין בו דין צעב"ח ע"ש, וע"ע בתשובות והנהגות ח"ה (סי' שפ) שכתב שלכאורה לא גרע עכו"ם מבעל חי, אמנם אפשר שהחיובים שיש לישראל כלפי עכו"ם לא באו לאלומי על דיניהם, ומכיון שלא מצינו אצלם חיוב, גם עפ"י דיננו מותר לנו לנהוג עמם כדיניהם וע"ש, והנה באדרת תפארת ח"א הנ"ל אכן כבר דיברנו בנדון זה אם נוהג צעב"ח וכל תשחית הן בגוי השומר ז' מצוות בני נח, הן בגוי שאינו שומר ז' מצוות בני נח וע"ש.

ובתשובות והנהגות הנ"ל כתב שבן נח לא התחייב במצות אמונה בהשי"ת, שזה שייך רק בגר תושב וע"ש, אולם עיין באגרות משה (חאו"ח ח"ב סי' כה) שכתב שברור שבן נח חייב באמונה בהשי"ת, דבלי זה איך יקיים ז' מצוות בני נח וע"ש, וכן נראה, דהרי עוון הכפירה הוא חמור מע"ז, וכמוש"כ הרמב"ם במאמר קידוש ה' (אות ב, בד"ה ומן) שמינות היא יותר קשה מע"ז ע"ש, וע"ע באבן עזרא שמות (פרק כ) שכתב שפשע מי שאינו מאמין בה' גדול מפשע עובד ע"ז ע"ש, ומבואר ג"כ בדברי הרמב"ם (הלכות עכו"ם פ"ב ה"ג) שעוון כפירה הוא בכלל העוון של ע"ז ע"ש, וע"ע במגילת אסתר (ריש ספר המצוות) שמבואר בדעת רש"י בהוריות דמי שאינו מאמין בה' הוא כעובד ע"ז ע"ש, וכ"כ בספר חיי עולם ח"ב (עמוד עה) שעוון כפירה הוא מסוג עוון ע"ז וציין לרמב"ם הנ"ל וכן לר"מ בפ"ג מהלכות תשובה. ע"ש, וע"ע בקריינא דאיגרתא ח"א (סימנים ק וקב) ובאגרות משה חיו"ד (ח"ב סי' קיא) ע"ש, וע"ע בברכת שמואל בקידושין (סי' כז אות ו) ובקובץ מאמרים (בתשובה לשואל, עמוד קנ"ו) ובדברינו באדרת תפארת ח"א (סי' לא בד"ה גם) וח"ד (סי' מג) וע"ש.

ואודות אם יש צעב"ח בהריגה שדברנו בח"א הנ"ל, עיין עוד להרמב"ן באיגרת הקודש (פרק ד) דס"ל שאף ע"י שחיטה יש צעב"ח ע"ש, וע"ע בזה בתשובות והנהגות ח"ד (סי' קפ) ובקובץ בית אהרן וישראל (טבת תשס"ה, עמוד קכה) ע"ש, ועיין בספר אבן הטוען (עמוד תשפח) מה שביאר בגמ' בב"ב (כ.), ולדברינו שם ה"ז כמבואר.

ורבינו יונה בשע"ת (שער ג, אות פב) כתב שאם אדם מצער את עצמו עובר משום כל תשחית ע"ש, וע"ע למהרש"ל בים של שלמה בב"ק (פרק החובל, סי' נט) ובספר פתחי חושן ח"ה (עמוד לו), ובפתחי חושן (שם) כתב שקצת צריך עיון איזה כל תשחית יש בבושה וצער לעצמו ע"ש, ולא ידעתי מאי ק"ל, שהרי בכה"ג שהוא מצער את עצמו

תקצד – הוראת שעה

הוא משחית את גופו, וכידוע. ומה שהבאנו שם על הפסוק רוח איש יכלכל מחלהו ורוח נכאה מי ישאנה, ע"ע לרבינו יונה במשלי (יח, יד) שפירש: כאשר תדאג הרוח ותאנח מי ינחמנה ויעזרנה, כי הרוח תנחם ותסבול חולי הגוף, אך הגוף לא ינחם את הרוח מחליה, והיא הדאגה ע"ש, וע"ע לרבינו בחיי בשמות (ריש פסוק פי"ח) שפירש כיו"ב: כי הרוח והוא הנפש, נושא מחלת הגוף כי היא מכלכלת חולי הגוף ימים מספר בלי מאכל ומשתה, אבל כשהנפש חולה מי ישאנה, ובא הכתוב ללמד כי חולי הנפש, והיא שבירת הרוח, והוא הנפש, נושא מחלת הגוף כי היא מכלכלת חולי הגוף ימים מספר בלי מאכל ומשתה, אבל כשהנפש חולה מי ישאנה, ובא הכתוב ללמד כי חולי הנפש והיא שבירת הרוח קשה מאוד מחולי הגוף ע"ש.

משו"ת אדרת תפארת ח"ז סימן נד אות ג' -

אם יש איסור בל תשחית אם מצער נפשו או כשהורג אדם.

בח"א (סימן לו) וח"ו (סי' קכד) דיברנו בהנ"ל וע"ש, וע"ע בספר תורת העובר (עמוד קטו) שציין בזה (גבי מצער עצמו) לערוך לנר בנדה (יג.) ויבמות (יג.): ושו"ת בנין ציון (סימן קלז) ושו"ת מהרא"ל צינץ (או"ח סימן ה) וספר ברכת ה' (סימן ב סעיף נא) וספר עץ השדה (שם) ע"ש, וע"ע (שם) לגבי רוצח שהב"ד ספר דבר משה ב"ק (אות רכו) וספר מנחת סולת (מצוה לד), והוסיף שם ששמע מגדול אחד שראה בשואל ומשיב שר"ל שהאיסור להרוג גוי הוא משום בל תשחית, וטען כנגדו שזה דבר זר לומר כן וע"ש, וע"י בח"א הנ"ל מ"ש בזה וע"ש.

לשו"ת הוראת שעה חיו"ד סימן ו' - מספר זכות אבות פרשת במדבר, עם הרבה הוספות ומשו"ת אדרת תפארת ח"ח:

בדברי הרמב"ם שכתב שכל זמן שאדם מתעמל ויגע הרבה, ואינו שבע ומעיו רפין, אין חולי בא עליו, וכוחו מתחזק, ובענין הליכה כל יום, ועוד

בכתובות (סב.) מבואר, שרבי יוחנן היה עולה בדרגה והיו סומכים אותו רבי אמי ורב אסי, נפלה הדרגה מתחתיו, והעלה את העבדים בידו אחת, ובשניה היה מטפס ועולה בעמוד, ואמרו לו: מאחר שבעל כח אתה, למה יש לסמוך אותך? אמר להם: אם כן, מה אניח לעת זקנה? ופירש רש"י: שאתיש כחי ולא יסמכוני, מה אניח כח בעצמי להשתמש בו לעת זקנה, עיין שם, וכיוצא בזה מצינו בירושלמי בביצה (פ"א ה"ז), ששמואל היו מוציאים אותו בכסא משכונה לשכונה אף על גב שהיה בריא, עיין שם, ועיין עוד בירושלמי (שם) על רבי אבהו שאמר ששימר את כוחו לזקנותו, עיין בפני משה (שם), אלא שלפירוש קרבן העדה (שם), הכוונה שהצינה שאדם סובל בנערותו מזיקו לזקנותו, עיין שם, והפשט הפשוט לעניות דעתי הוא, כהפני משה, ובשו"ת צ"א חכ"א (סימן מז) כתב די"ל שהתנהג כן משום כבוד התורה שבו וכו' ע"ש.

**כל זמן שאדם מתעמל ויגע הרבה, ואינו שבע ומעיו רפין, אין חולי בא
עליו וכוחו מתחזק**

וראיתי בספר נשמת אברהם ח"ה (עמוד קנ) שהעיר מהרמב"ם בהלכות דעות (פ"ד הי"ד-ט"ו), שכל זמן שאדם מתעמל ויגע הרבה, ואינו שבע ומעיו רפין, אין חולי בא עליו, וכוחו מתחזק, ואפילו אוכל מאכלות רעים וכו', ושהגאון רבי שלמה זלמן אויערבך זצ"ל אמר, שהרמב"ם דיבר לפי הידע הרפואי שבזמנו, וכן אנו צריכים להתנהג לפי הידע הרפואי של זמננו, וכן הביא כיוצא בזה מהציץ אליעזר חלק כ"א (סימן מ"ז), ועי' בכסף משנה (הלכות דעות פ"ד) שכתב שרפואת ונהגת בני בבל משונה משאר ארצות ע"ש, וכבר כתבו הפוסקים שאין להשתמש ברפואות שבש"ס מפני שנשתנו הטבעים, ובשו"ת צ"א הנ"ל כתב דמהעובדא דר' אבהו, י"ל דהרמב"ם סמך את דבריו מול זה על מה דאיתא נגד זה במסכת גיטין דף סז ע"ב דאיתא: רב ששת איעסק בכשורי (לשאת קורות ומשאות, רש"י) אמר גדולה מלאכה שמחממת את בעליה, וכפי שמוציין המקור לדברי הרמב"ם משם (לא רק הקרית מלך בהגהותיו על הרמב"ם וכו') בהגהות עין משפט בש"ס גיטין שם ע"ש.

**יש לומר שיש הבדל בין אם יגע הרבה לבין אם יגע מעט, האם יש
להתעמל ולהיות יגע הרבה או שיש לשמור כח לעת זקנה, ויתכן שיש
הבדל בין קצת להרבה**

והנה בעיקר הקושיא, י"ל עוד, שיש הבדל בין כאשר יגע הרבה שזה מתיש כוחו לעת זקנתו, ולכן לא רצו להיות בגדר של יגעים הרבה, שאז יותש כוחם לעת זקנתם, ולכן שמרו על כוחם, וכיו"ב מצינו בגמ' בעירובין (נו.) כל עיר שיש בה מעלות ומורדות אדם ובהמה שבהם מתים בחצי ימיהם, מתים סלקא דעתך? אלא אימא מזקינים בחצי ימיהם, ופרש"י (שם) מפני הטורח ע"ש, וע"ע באבות דר"נ (סוף פרק כה): ג' חייהם אינם חיים וכו', הדר בעלייה ע"ש, וכתב בספר מגדים חדשים בעירובין (נו.) שנראה ג"כ שמזקין בחצי ימיו, והביא מחופת אליהו רבה (סוף ספר ראשית חכמה) שהדר בעליה מזקין לפני זמנו, ובס' דברי סופרים (אות ו) לבעל צדקת הצדיק, כתב שזהו על פי הגמ' בעירובין הנ"ל, ושבשו"ת מנחם משיב (ערך של) הביא ממדרש תנאים, שערי מקלט לא היו בהם עליות ומורדות שנאמר וחי ע"ש.

וראיתי עוד בפירוש רבינו חננאל בפסחים (ק"ג.) שגורס בגמ' שם, שאמר רב לבנו, ולא תשדי באיגרא, כי המעלות מכחישות הגוף ע"ש, ובמגדים חדשים בעירובין הנ"ל הביא מספר המידות (ערך בית אות א) שכתב שלדור בעליה הוא טוב יותר לעבודת הבורא מלדור בבית התחתון ע"ש, וקשה לכאורה מכל הנ"ל, ואולי כוונתו במה שכתב בבית התחתון, לבית שצריך לרדת מדרגות בכדי להגיע אליו, וממילא יש ג"כ לעלות אחר כך מדרגות כשיוצאים ממנו, וע"ע להיעב"ץ בסידור בית יעקב (הנהגות הסעודה) שכתב שלא יגע הרבה כי יחליש כוחות הגוף והעצבים, וכ"כ בקיצור שו"ע (סי' לב סעיף

כב) שהגיעה הגדולה וכן המנוחה מזיקין לגוף ע"ש, וע"ע בבן יהודע בשבת (קנב). שכתב שיש זקנה מחמת רוב ימים ויש מחמת רוב עמל וטורח ויגיעה רבה, או צער וצרות ע"ש, וע"ע במדרש תנחומא (חיי שרה אות ב) מחמת ד' דברים הזקנה קופצת על האדם, מפני היראה, כעס, בנים, אשה רעה, מלחמות ע"ש, ולפי"ז י"ל דמה שכתב הרמב"ם הנ"ל שכל זמן שאדם מתעמל ויגע הרבה, יש הרבה ויש הרבה מאוד, שהרבה מאוד אכן מתיש כחו לעת זקנתו ודו"ק.

כדעת הרמב"ם, כן הדעה המקובלת ברפואה המודרנית שפעילות גופנית יום יומית מורידה את אחוז התחלואה ממחלות שונות, ובחשיבות ההליכה ברגליו כל יום

וכתב בנשמת אברהם (שם), שכדעת הרמב"ם, כן הדעה המקובלת ברפואה המודרנית, שפעילות גופנית יום יומית מורידה את אחוז התחלואה ממחלות שונות, ועיין (שם), וע"ע בענף עץ אבות (פ"א משנה י') שאחר שהביא את דברי הרמב"ם הנ"ל כתב: ישמע חכם ויוסף לקח, ולכן כדאי להשתדל ללכת ברגליו כל יום כחצי שעה לשמור על בריאותו ע"ש, וע"ע באור לציון ח"ה (פרק לג הלכה יג בביאורים) שכתב שמי שמרגיש עצמו חלש ועייף, טוב שיעמול גופו מעט בכל בוקר, וראה בדברי הרמב"ם בפ"ד מהלכות דעות הלכה יד ע"ש, (וע"ע בשו"ת אבני דרך ח"ג (סימן רכו) במי שהרופא אמר לו שבריאותו רופפת, והוא מוכרח להתחיל ללכת באופן משמעותי וכו', והביא מדברי הרמב"ם ועוד בחיוב שמירת הגוף וע"ש) וע"ע בשו"ת אבני דרך ח"ד (עמוד 765) ע"ש, ובחברת אסיא (פג- פד תשרי תשס"ט, עמוד 911 והלאה) ישנו מאמר ארוך בענין רפואה מונעת בכתבי הרמב"ם ובימינו, ושם (אות ג והלאה) דובר בענין הפעילות הגופנית ברמב"ם ובימינו, ונכנסו לפרטים ופרטי פרטים בטוב טעם ודעת, ובסוף דבריהם שם עמדו ע"ז שהרמב"ם הגיע למסקנות כמעט זהות לאלה של מומחים בני ימינו, אשר מתבססים על מחקרים מתקדמים ממדעי הרפואה עם כל האמצעים הטכנולוגיים וע"ש באורך.

וע"ע בספר פועה ח"ב (עמוד 87) שהובא שם מדברי הרב מרדכי הלפרין שליט"א, בחברת לכנס מכון פועה (6) עמוד 611 (7) עמוד 64, ששמירה על רמה תקינה של גלוקוז בדם בגברים הסובלים מסכרת, או שהם בעלי נטיה לפתח סכרת, שכאן יש צורך לא רק בטיפול תרופתי הולם, אם גם יש חשיבות מיוחדת לתזונה מאוזנת, שמירה על משקל גוף מאוזן ופעילות גופנית רבת שעות, הפעילות הגופנית מורידה את רמת הסוכר בדם במנגנון שאינו תלוי באינסולין, ואף מורידה את לחץ הדם, הניסיון מלמד שפרט להפסקת העישון, הגורם היעיל ביותר בעיכוב הפגיעה בתפקוד המיני, הוא הליכה ממושכת בקביעות, הליכה כאמור גם מורידה את רמת הסוכר בדם, גם מורידה את לחץ הדם, וגם מגבירה את תפוקת הלב, ואת זרימת הדם לרקמות השונות וע"ש, ועי' בקובץ דבר אברהם (גליון ט עמודים ע-עא) שעמד קצת בהנ"ל, ולדברינו הרי זה כמבואר.

ושוב ראיתי אחרי רואי בשו"ת ציץ אליעזר הנ"ל שכתב שבביאור הכוונה של מתעמלן ישנם כמה אופנים וכמה דרכים בהעשייה וההוצאה לפועל, יעויין בשבת דף קמז

ע"א בהא דאיתא דלא מתעמלין [בשבת] דרש"י מפרש דר"ל ולא מתעמלין לשפשף בכח, והרמב"ם בפרק כא מהלכות שבת כותב בלשון: אין מתעמלין בשבת, אי זה הוא מתעמל, זה שדורסים על גופו בכח וכו' (יעוין גם בלשון השו"ע באו"ח סימן שכח סעיף מב ומ"ב שם ס"ק קכט וק"ל), ובמסכת כלה רבתי פ"י כתוב בלשון: מאי מתעמל כגון האי דכ"ף רישיה ביני ברכי, ואם ככה, הרי א"א לדעת בדיוק על איזה מצבי התעמלות הוא המדובר באותם האמוראים אשר שמרו את עצמם מזה, ומהתנענעות וכו', ואין איפה להקשות משם על מתכונת כוונתו של הרמב"ם בזה, והוסיף בצ"א (שם) להביא בזה מספר מוסר השכל על הרמב"ם, הלכות דעות שם, בחלק לשון חכמים, שכותב בהרחבה ע"ד הרמב"ם, ומביא בזה מספר אוצר החיים מהחכם הכולל ורופא הטבעי, ר"י צהלון, ואשר בהמשך דבריו כותב דמיני תנועות הגוף רבות, והיותר טוב הוא טיול במקום גלוי, או בשמש, או בחורף, ודומה המניע הגוף והאיברים בשינוי ובקלות, אבל התעמלות בכבד ובתנועה, יותר מן הראוי, מאבד הכוחות, ומייבש מאוד הגוף ומקרר אותו, ומתיש חוזק הגידין והקשורים, ומחליש אומץ העורות, ולפעמים משבר ורידים קטנים, אבל התנענעות בינונית, כמ"ש רבינו, עד שיתחיל גופו לחום יעו"ש באריכות דבריו בזה, ומה שמחלק בכל זה בין קודם אכילה לבין אחר אכילה ע"ש.

וסיים בצ"א (שם) שבכלל בכל כגון דא וכיו"ב, אמרין הרבה פעמים שנשתנו הגופים והטבעים ממה שמצינו בזמן חכמי הש"ס, וכתוב מזה בראשונים ואחרונים, ובכמה מקומות בשו"ע, וא"כ אין להקשות ממה שמצינו בזמן קדום שהיה בזה אחרת, וממה שאנו רואים ומבחינים בזה בכהיום, והרמב"ם כתב את דבריו על פי מה שנוכח לדעת עפ"י חכמת הרפואה בטבעי בנ"א בזמנו וע"ש, וע"ע בספר לאהבה את ה', לידידי הרה"ג משולם כהן שליט"א (פ"ה בהערה) וע"ש.

והריני להוסיף שראיתי למרן זצוק"ל במכתב מיום י"ט אדר תשמ"ב, שנשאל האם מותר לו לבן שחייב בלימוד תורה להקדיש עצמו לספורט, שע"י כך מירב זמנו הפנוי שיוקדש לספורט יהיה על חשבון לימוד תורה, וכתב להשיב שהדבר ברור שמכיון שהפליגו חז"ל מאוד בשבח לימוד תורה, עד שאמרו (שבת קכז ע"א) ות"ת כנגד כולם, ובירושלמי (מסכת פאה פ"א ה"א) כי טובה חכמה מפנינים וכל חפצה לא ישוו בה וכו', ועוד מאמרים רבים כהנה וכהנה וכו', הרי בוודאי שמכלל הן אתה שומע לאו וכו', וכבר אמרו חז"ל (בקידושין דף ל:): בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין, שהתורה מזרזת ומחשלת את האדם לעמוד בניסיונות החיים, ולהתגבר על יצרו המבקש רעתו, ומכ"ש בזמנינו שזקוקים לכך ביתר שאת ויתר עוז, לפיכך התשובה ברורה מעל כל ספק, שאין זו דרך ישרה, ואם כי אדם חייב לשמור על בריאותו, שתהא לו נשמה בריאה בגוף בריא, אבל מכאן ועד להקדשת עצמו לספורט רחוקה הדרך מאוד מאוד, ולכן יש לומר לבן חילך לאורייתא (בבא מציעא פד.), ואשרי אדם השומע לי לשקוד על דלתות התורה יום יום, כי מוצאה מצא חיים ויפק רצון מה' (משלי) וכו', ונדפס מכתב זה באגרות השקפה ומוסר (סימן פח עמודים רנח-רנט), ושם כתב להשיב לבן ישיבה, שהרופא הורה לו שצריך להיות בכושר על מנת לשמור על בריאותו, שידועים דברי הרמב"ם (פ"ד מהלכות דעות) על חובת האדם בשמירת בריאות גופו וכו', אולם צריך לדעת לעשות

תקצח – הוראת שעה

זאת לשם שמיים ולעבודת השי"ת וכו' וע"ש, וע"ע לידידי הרה"ג רי"ח אבוחצירה בשו"ת הוראת שעה ח"א (חיו"ד סימן י') מכמה ת"ח שליט"א דברים ברוח הנ"ל, ושכך נהגו ונוהגים גדולים, והכל במינון הנכון, לא להפוך את הטפל לעיקר וע"ש.

והתבאר מכל הנ"ל שכדעת הרמב"ם כן הדעה המקובלת ברפואה המודרנית, ושאין לזה סתירה מהגמ', ועיין בפנים.

בענין מה שכתבתם באחד מכרכי גם אני אודך תשובות להרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א – נדפסו הדברים בספר בזכות אבות פ' נשא, ובל"נ באדרת תפארת ח"ח, ואני מצרף את הדברים:

בנוסח בריך שמיה ותיבה לי בנין דכרין דעבדין רעותך, האם יש להשמיט קטע זה או שיש לאומרו

בנוסח בריך שמיה לפי הרבה גירסאות, אומרים: ותיבה לי בנין דכרין דעבדין רעותך [ותביא לי בנין זכרים שעושים רצונך], עיין שם, ועיין בהקדמה לספר בנין יוסף, שכתב שמה שכתב ביסוד יוסף לומר בריך שמיה בנוסח ק"ל תיבות, כוונתו שיש לדלג על התיבות ותיבה לי בנין דכרין דעבדין רעותך, ובקשה זו נכללת בכלל ותשלם משאלין דליבאי וכו', מספר יסוד יוסף מערבי, וכן הוא בנוסח הזוהר שלפנינו, דפוס וילנא, אמנם בספר חסד לאלפים (סי' קלה סעיף ב) כתב: והנה נוסח הברך שמיה הובא בזוה"ק, ונדפס בסידורים, אך מחסרים חסרון גדול וכו', וידוע כמה צריך אדם להתאמץ לבקש רחמים על הבנים, כ"ש בשעת רצון, ואף שבעל החס"ל דרכו להחזיק בשיטת הקבלה, אמנם כתב לפי נוסח הזוהר שהיה לפניו וכו', ולפי הנוסח של ותיבה לי בנין דכרין וכו', אפשר דלא גרסינן תיבת אמן וע"ש, וכיוצא בדברי החס"ל כתב בס' פתה"ד (ס"ס קלד) וע"ש, וע"ע בקונטרס עולת אליהו על הגאון רבי אליהו יצחק אבא שאול זצ"ל (עמודים סג-סד) שהיה אומר נוסח זה, ושכן נהג סבו וכו', ואע"פ שהיו לו כבר בנים גדולים (ומ"ש שם בשם פתה"ד שכ' שלא לאומרו זה אינו), ובשו"ת דברי יצחק (עמוד קב) השיב הגר"י כדורי זצ"ל שאם צריך בנים יאמר נוסח זה ע"ש, וכ"כ כיו"ב בשו"ת מקור נאמן ח"ב (סי' רנב) שזה מופיע בסוגריים, כי זה שייך רק לנשואים דווקא וכו' ע"ש, אולם פשט דברי החס"ל ופתה"ד הנ"ל שתמיד יש לומר נוסח זה, ואף רווק מתפלל שיזכה לבנים זכרים דעבדין רעותך, וגם מי שהוא מבוגר, י"ל שהכוונה לבני בנים, שהרי הם כבנים, וגם מי שלא שייך אצלו כ"ז, י"ל שהכוונה גם לתלמידים, וגם י"ל דלא פלוג.

וראיתי הלום לידידי הגר"ח מסעוד אבוחצירה שליט"א, בתשובותיו גם אני אודך ח"ג (מכתב ד) שעמד בנוסח זה מדוע הוא במוסגר, ורצה לומר שיש כאן שאילת צרכיו, ודחה שהרי זה נוסח קבוע, ושוב כתב שישנם אנשים שלא זכו לילדים וכו', ושלא יהיו בצער, ובהמשך דבריו צידד שגם מבוגר יאמר נוסח זה, שיתפלל על מי שאין לו ילדים שיהיו לו וגם מוכין על ילדיו שיהיו בנין דכרין דעבדין רעותך, וגם מי שאין לו

מכתבי תורה לשו"ת הוראת שעה חלק א' ————— תקצט

ילדים, שמראה בזה שלא מתייאש, וכן תועיל תפלתו על אחרים וכו', וכן על תלמידיו, וכן מבוגר על נכדיו, ועוד האריך וכתב שבסידור נוסח אשכנז מופיע רק במנחה של שבת, ואולי משום שזהו רעווא דרעוין, וח"א כתב שעיקר אמירתו אז, ושצ"ע במקור הנוסח בזה"ק, ושראה בסידור דפו"י לימים נוראים נוסח עדות המזרח שלא נמצאים מילים אלו בבריך שמיא, וצ"ע מה הטעם וע"ש, וע"ע אליו בח"ט (מכתב ז) וע"ש, ולהאמור אתי שפיר.

הרה"ג שמואל ללזר שליט"א
מח"ס אורייתא דשמואל

לכבוד מזכה הרבים, ומחבר ספרים נפלאים ועצומים, ר' רן יוסף חיים אבוחצירא שליט"א

קיבלתי בתודה את ספרו 'הוראת שעה ח"א', ושמחתי בו טובא, וכדרכה של תורה התחדשו כמה חידושים, והעלתי על הכתב.

סימן ב - מה שדן בעניין שריפת אתרוג.

ראה מה שהאריך הגר"ש כהן שליט"א בספרו בן ציצית הכסת (סימן ב) בעניין שריפת דבר מצוה אי הוי בזיון או לא. והרבה יש ללמוד מדבריו להכא. [רק יש להעיר, דאין עניין 'לשרוף את הלולב בשריפת חמץ', אלא לשרוף את החמץ בלולב, והרבה טועין בזה. ואכמ"ל עוד].

סימן ג - ללבוש ב' בגדים בליל הסדר.

הנה על פי הסוד טעם לבישת ב' בגדים הוא מחמת שלא נכנס אור מקיף וכו'. ולפי זה לא שגא. וגם לפי הפשט יש הרבה חילוקים בין ה"ליל שימורים" שכתוב בגמרא לעניין זה, מכמה טעמים שאכמ"ל.

סימן ז - מה שכתב בעניין משנה הבריות על דובים.

טוב לציין את מקור הרוקח שהוא בעמוד קעב.

ובעיקר דבריו, הנה הלא מצאנו ברש"י (פרשת נח פרק ז פסוק טז) שכתב שהקיפו את תיבת נח דובים. ומבואר שאפילו קודם דור הפלגה היה דובים.

וכדי שלא יחלקו רש"י והרוקח, דאפוש פלוגתא לא מפשינן, צריך לומר דאין הכי נמי היה גם לפני כן דובים, ורק אח"כ עוד חלק אנשים נהפכו לדובים. ומעתה מובן שא"א לברך עליהם 'משנה הבריות', מכיון שחלקם הרי אינם שינוי.

ואין להקשות, אם כן שרק חלק מהדובים נהפכו להיות דובים, למה לכולהו יש קול עבה. ואולי יש לומר דאין הכי נמי לא לכולם יש קול עבה. אולם אינו יכול לשמש בתור סימן מכיון שאי אפשר לדעת בדיוק את הגדר. אי נמי הקב"ה ברא מתחילה את הדובים כן, כדי שאח"כ כאשר ישתנו אנשי דור הפלגה להיות דובים, יהיו כבע זה. ועוד יש להאריך, ואכמ"ל.

ובעיקר דברי הרוקח ז"ל, יש ליתן טעם יפה למה מאנשי דור הפלגה נהיו קופים, וזה בהקדים את דברי הרי"א ממודינא בספרו צמח צדיק (פרק יא) שכתב וז"ל, ונוכל להמשיל מידת הכעס אל הדוב, אשר טבעו לאהוב ביותר אכילת הדבש ובלכתו לרדות אותו מן הכוורת הדבורים עוקצין את עיניו והוא רץ אחריהן להרגן, ואם תבוא

מכתבי תורה לשו"ת הוראת שעה חלק א' ————— תרא

אחרת ועוקצת פניו מניח הראשונה ורץ אחר השנייה וכל כך גובר בקרבו הכעס והאף כי אם תהייה אלף דבורים יבקש להינקם מכולם ואינו יכול ותמיד מניח זו ורץ אחר זו ויגע לריק ואמר שלמה "כובד אבו ונטל החול וכעס אויל כבד משניהם". עכ"ד. וכיון שגם אנשי דור הפלגה עשו ככל שביכולתם כדי למלאות את תאוותם, ואף שהרבה מהם מתו בשעת בניית המגדל, לא למדו לקח, וגם לא למדו מאנשי דור המבול, הרי הם כמו דוב, שלא לומד לקח, ורוצה למלאות את תאוותו, אע"פ שמקבל מכות, ועל כן ראויים המה ליהפך לדוב.

א' נמי יש לומר על פי הרד"ק ישעיהו (פרק נט פסוק יא) שכתב "נהמה כדובים כלנו", קול הדובים בקול המיה ויללה. ע"כ. ולפי דבריו יש לומר שנהיו דובים שבוכים כל ימיהם. והוא עונש על מה שעשו.

א' נמי מחמת שהם עשו מעשה עזות, למרוד במלכו של עולם בפניו, ואמרו "הבה נבנה לנו עיר" וכו', ורצו לעלות להקב"ה להלחם בו, מה שלא מצאנו בשום בריה שחשבה לעשות כן. ומעתה מובן אמאי נהיו דובים על פי דברי הפרקי דר"א (פרק לז) שהדוב אין לו בושת פנים, והאריה יש לו בושת פנים. ועיי"ש בביאור ולא עוד אלא להגאון מהר"א הכהן זיע"א, ובספר פר אחד להגאון מהר"ח פלאגי זיע"א, וראה עוד בתוספות מסכת עבודה זרה (דף ב:) שכתב, וי"ל דאע"ג דארי מלך מ"מ דוב הוא עז יותר ובעל תחבולות. ע"כ. וכיון שעשו מעשה עזות, נהיו דובים שהם העזים שבחיות.

א' נמי כיון שהם עשו דבר שאין בו כל שכל, וכבר לימדונו חז"ל שאין לדוב שכל, ראה משלי (פרק יז פסוק יב) ובביאור הגר"א ז"ל שם, ומעתה מובן אמאי נהיו דובים, במידה כנגד מידה, שהם עשו דבר שאין בו שכל.

א' נמי על פי מה שכתב הרב שער השמים שהדוב אינו אוכל בשר, עד שהוא מלכלך אותו. וכן הוא אותו הדור, שכל העולם היה לפנייהם, ולא נחה דעתם עד שקילקלוהו.

ועוד יש להאריך בענייני דובים במק"א, א"ה.

סימן יג- בדברי הבא"ח מבואר שכל זמן קריאת התורה, הוא עת רצון.

סימן לג - האם מותר לברך גוי.

בעמוד השער של חכמי שאלוניקי ואיזמיר ועוד, כולם כותבים את שם המלך ששלט באותה שעה, וכותבים 'ירום הודו', והרי זה ברכה. ומי יבוא אחרי המלכים האלו. ואכמ"ל בפרטי ההיתר.

סימן מז - אחרי המחילה, לא זכר לדברי הרמ"א ז"ל (סימן תרלט ס"ב).

סימן ס - דן בעניין רשע שחזר בתשובה, ושוב חזר בשאלה, אם מה שחזר בתשובה יש לו משמעות או לא.

והנה אנא עניא, זכורני בבירור שראיתי באיזה ספר שכתוב בהדיא שלפעמים הסט"א צריכה מקום יניקה ואין לה, ועל כן היא לוקחת רשע אחד, ונותנת בו הרהורי תשובה, כדי שיעשה מעשים טובים, ויהיה לה ממה לינק, כי כידוע הסט"א אינה יכולה לינק אלא ממקום קדושה.

אולם וודאי פשוט וברור שאינו דבר גורף, ואבאר הדבר בס"ד, הנה זה לשונו של רבינו האריז"ל בשער היחודים (פרק יא דף מ ע"ג), והובא נמי בספר הליקוטים (דף פח ע"א) על הפסוק (תהלים פ"נ ט"ז) "ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי" וגו', וז"ל, דע כי כל המעשים טובים שהאדם עושה בעודו רשע או התורה שלומד, אין צריך לומר שאינו נותן כח בקדושה, אלא אדרבה מוסיף כח בקליפה. ועליו נאמר ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חקי, כלומר שאתה מכניס דברי קדושה בתוך הקליפה, ובזה מוסיף על חטאתו פשע, וגדול עונו מנשוא וכו'. עכ"ל.

אולם כתב כבר הגרי"י קניבסקי ז"ל בספר קריינא דאיגרתא ח"א (בישן אגרת יב, ובחדשים קו) וז"ל, ח"ו לומר דהמצוות שרשע עושה אינם מצוות, האמת הוא דאפילו מי ששקוע ר"ל בחטא הזה הידוע, ועדיין לא עשה תשובה, מ"מ חייב בכל התורה כולה, ובעבור כל מה שלומד ומקיים יקבל שכר בעוה"ב כשאר אנשים צדיקים, רק שהשכר יבוא אחרי שיהיה נגמר תיקונו ע"י גיהנום וכיו"ב, ומה שכתבו ספרי יראים שהתורה ומצוות שלו הולכים ח"ו להס"א ר"ל, הוא ענין אחר אשר מי שאין לו מושג בקבלה לא יתפוס ענין זה, והוא, כי כל מצוה ומעשה טוב גורם השפעה מן השמים, ואותה השפעה טובה מסייעתו להצלחה הן ברוחניות והן בגשמיות, וכשהאדם שקוע ר"ל בחטא הידוע, אזי אותה השפעה הבאה ע"י תורה ומצוות שלו נחטפת ע"י הס"א, וזהו באמת גלות השכינה שכביכול הקב"ה ישפיע הסובה לשונאיו הם כוחות הטומאה ר"ל, אבל עצם המצוות והמעשים טובים אינם נגרעים מהאדם הזה כלל וכלל, רק ההשפעה המגיע לו מחמת התורה והמצוות היא נחטפת וכו"ל, וגם זה אינו אלא לפי שעה כי אח"כ כשהאדם מתקן את החטא הזה אזי מוציא הוא מהס"א כל מה שגזלו מחלק הקדושה שהיא שייכת לו וכמ"ש "חיל בלע ויקאנו". עכ"ד.

ובשו"ת אורייתא דשמואל ח"ב (סימן זך) התבאר הרבה דעות כל החכמים בזה, והבאנו כמה חילוקים, והמסקנה הינה שגם לרשע עדיף שיקיים מצוות, כי מסתמא יעשה תשובה, וממילא כל תורתו תחזור לקדושה, ועיי"ש מה שהארכנו בזה טובא בס"ד, ועוד התבאר הרבה בכתב יד.

וממילא וודאי ה"ה להכא, א"א לומר שלא עשה כלום. כיון שכל דברי האריז"ל הנ"ל, לא נאמרו אלא על עבירות שעשה בעודו רשע, אולם לא בעת שחזר בתשובה. [אם חזר באמת]. וכאשר התבאר שם בס"ד. וגם מה שעושה בעודו רשע אם אח"כ

א. ונראה לי לרמוז בזה קרא ד"מרשעים יצא רשע" (שמואל א פכ"ד פ"ד) שהכוונה אפילו כאשר הם עושים מצוות זה נהיה רע.

מכתבי תורה לשו"ת הוראת שעה חלק א' ————— תרג

הרהר בתשובה, שוב לא נאמר. ועל כן אין לומר ד'אינו כלום'. וכמו שהעלו ג"כ שאר הרבנים הכותבים.

והדברים הנ"ל שהבאנו, וודאי שלא נאמרו על כל חזרה בתשובה של רשע, שהיא מכח הסט"א, אלא רק באיזה אופן מיוחד, וכמו שזכרנו שהיה בשכונתנו אחד שממש כל כחודשיים היה מתחלף, מבחור מתמיד וכו', ופושע גדול, וזה אפשר לומר שהגיע לו מכח הנ"ל, אולם לא על סתם אדם שראינו שחזר בתשובה, ושוב יצרו כבד עליו וחזר בשאלה, ומאי שנא מסתם אדם שירד מן הדרך רח"ל, ובפרט בדורנו אנו שרבו למעלה ראש נסיונות מבית ומחוץ.

אגב דוב עולה גימטריא 12, ו'אדם' בגימ"ק עם הכולל של האותיות יוצא 12.

בברכת "אין פרץ ואין יוצא".

סימן עה. ראה בקונטרס עורי דבורה ח"ד.

סימן פב. ראה מה שכתב הגאון מהר"ח פלאג'י זיע"א בחיים לראש (מגיד אות ב) שכתב, קודם שיתחיל האגדה, יזהור לכל בני ביתו שישמעו האגדה, ולא יניח שום דברי כדי לתקן כשמתחיל האגדה, דיהיה הכל מתוקן בשעה זו אין מחסור דבר, כדי שלא יצטרכו בני ביתו לילך אנה ואנה בעת ההיא, ומאבדים שמיעתה כראוי. וגם דאיכא בלבול מפסיעותיהם שהולכים מפניה לפניה ולא יבצר משיחתן, והשעה צריכה קול דממה דקה, כי עת לחשות לשמוע את הרינה, להיות ס'ופר את המגדלים גדולים מעשה ה' ונפלאותיו בקריאת האגדה. עכ"ד. וראה מ"ש שם בהארותי בס"ד.

סימן פז. מה שכתב על ברכת שהחיינו על פעם ראשונה שלומד תורה.

אחרי המחילה, אין לחדש ברכות על דברים שלא כתבו הפוסקים. וגם מה שהביא מהחק"ל, הוא מחלוקת ידועה בפוסקים, ולהלכה סב"ל. ואכמ"ל.

חלק יורה דעה

סימן יב. בעניין שינוי סימנים כדי שלא יצא סימן רע.

לדעתי ראש לעושים כן, הוא הגאון מהר"ח פלאג'י זיע"א. וודאי הוא רק דבר טוב ולא חיוב. ועיין בגמרא בבא בתרא שכתוב 'עמל"ק סימן', ועיי"ש במפרשים.

חלק שונות

סימן א. ראה מה שכתב בזה הגר"ע מנצור שליט"א בהקדמת ספר ימצא חיים.

סימן ח. בעניינים אלו, כתבתי בס"ד קונטרס מיוחד, והתפרסם בס"ד בקובץ מרי"ח ניחוח של כבודו.

חלק ביאורי פסוקים

סימן כא - מה שדן למה מהר"ש אלקבץ זיע"א הקדים שמור לזכור.

אצרף לכבודו מ"ש בזה בס"ד במק"א.

אמרינן 'שמור וזכור בדיבור אחד ישמיענו אל המיוחד'. ובגמרא ר"ה (כז). ושובועות (כ:). איתא זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו. וכן איתא במכילתא דרבי ישמעאל (יתרו פ"ז). ובמכילתא דרשב"י (פ"כ פ"ח). ועוד כמה מדרשים. וצ"ב אמאי שינה מהר"ש אלקבץ ז"ל מזה.

ולכאורה יש לומר פשוט כיון שרצה הפייט לרמוז את שמו בראשי התיבות של הפיוט. ועל כן הוצרך לשנות. איברא שראיתי להגר"ש חירארי ז"ל בשו"ת שער משעון אחד ח"ג (סימן עט) שעמד בזה, ורצה לומר כהאי תירוצא, ודחהו כיון שוודאי בשביל שמו, לא ישנה את שמו של ה'. ולא הבנתי כוונתו מה הבעיה לעשות כן, והלא זה רק סדר, והיפכו כדי שיצא הפיוט על שמו, ואינני רואה בזה כל חשש.

ובפשטות טפי נראה שהלך על פי דברי הזוהר הקדוש (פרשת חוקת דף קפ ע"ב) דאיתא התם, זאת חקת התורה זאת דא את קיימא דלא אתפרש דא מן דא, דאקרי זה ומנוקבא עייל לדכר ועל דא שמור וזכור כחדא מחברן. ע"כ. הרי שהקדים שמור לזכור. [וכן הוא בפסיקתא זוטרתי פרשת ואתחנן עה"פ "זכור את יום השבת", שהקדים שמור לזכור].

ויותר מזה ראיתי באורחות חיים ח"א (הלכות קדוש היום אות יג) שכתב, ונשים חייבות בקידוש היום, ואף על פי שהוא מצות עשה שהזמן גרמא, והטעם דכתיב שמור וזכור, כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה והני הואיל ואיתניהו בשמירה איתניהו נמי בזכירה. עכ"ד. הרי שכתב שמור וזכור, ואפילו שעליו איכא למיתמה יותר כי על דבריו אלו הגמרא (ברכות כ:; ושבועות כ:;) הקדימה קודם את זכור. וראה עוד להרמב"ם (נוסח התפילות ברכות אמצעיות שנמי כתב קודם את שמור.

ומצאתי כעת שבשו"ת משנה הלכות ח"ד (סימן לה) עמד בהאי מילתא, והביא את התירוצ' הראשון הנ"ל בשם הרב תירוש ויצהר וגם כן דחה שא"כ היה לו להוסיף תיבה אחרת, ולא לשנות את הסדר. ולענ"ד גם זה איננה דחייה, כי יש לומר שלא הסתדר לו איזה מילה אחרת במשקל השיר וכדומה. ואין כל חשש לשנות אתה הסדר. ובפרט שכבר מצאנו בחז"ל שינוי וכנ"ל. ומ"מ עיי"ש מ"ש, ושם נתעורר נמי מדברי הרמב"ם.

וכעת נלע"ד שהיה גירסא בגמרא ממש שמור וזכור, וכן נראה מדברי רבינו חננאל מסכת ר"ה (שם) שכתב, והתניא שמור וזכור בדבור אחד נאמרו, מה שאין הפה יכול לדבר ולא אוזן יכול לשמוע. עכ"ד. והלא שם הוא קאי על דברי הגמרא ובכל זאת גרס כן. ומבואר לכאורה שכן היתה גירסתו בגמרא. ודו"ק.

מכתבי תורה לשו"ת הוראת שעה חלק א' ————— תרה

וראיתי עוד טעם ע"פ הקבלה שכתבו הג"ר דוד בעריש לנדא ז"ל בספרו מגיד דבריו ליעקב (פרשת בראשית אות ב). עיי"ש.

ומה שכתב שם הגר"ש חירארי ז"ל ליישב שכיון ששמור הוא הלילה הקדימו. כבר הקדימו בזה הג"ר יצחק פלאג'י זיע"א בספרו יפה תלמוד ע"מ מכות (דף כג:). וראיתי בזה עוד ביאורים, והלע"ד כתבתי.

בברכת שנזכה לקיים את מצות השבת
בכל פרטיה ודקדוקיה
שמואל ללזר

הרה"ג יאיר אלמקיים שליט"א נתיבות ת"ו

בס"ד י' אדר א' תשפ"ב

לכב' הרה"ג הגדול האדיר הנודע בשערים כמהר"ר רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א מח"ס "מריח ניחוח", "אוצר הפלאות" ועוד

שלום וברכה וכט"ס,

קבלתי את ספרו הבהיר שו"ת "הוראת שעה" ח"א על ד' חלקי השו"ע, ומודה אני לכת"ר על הספר אשר הוסיף והרחיב לי אופקים בענייני הלכה, והנני להעיר כאן בד"ת מאשר עלה ברעיוני מדי עוברי בספריו, וזה החלי.

א: סימן ב', בענין לשרוף אתרוג יבש. הנה בגמ' סנהדרין (דף קי"ב ע"ב) איתא, מעשר שני של עיר הנידחת לא ישרף אלא יגנז, וכ"פ הרמב"ם (פ"ד מהל' ע"ז הל' ט"ז) וז"ל: מעשר שני וכסף מעשר שני וכתבי הקודש שבתוכה, הרי אלו יגנזו, עכ"ל. וטעמם דהוא ממון גבוה. ועיין במנחת חינוך (מצוה תס"ד אות מ"ד) דלא שורפין אותו מפני הכבוד, ע"ש. אבל אין לדמות זאת לנ"ד, דהתם הוא ממון גבוה. והרי השו"ע (או"ח סי' תרע"ז סעי' ד') כתב גבי שמן הנותר ביום השמיני מנר חנוכה וז"ל: הנותר ביום השמיני מן השמן הצריך לשיעור הדלקה, עושה לו מדורה ושורפו בפני עצמו, שהרי הוקצה למצותו, עכ"ל. והול"ל דאם אסור בהנאה יקברנו כמו שמצינו גבי פטר חמור דאסור בהנאה ויקבר כמ"ש מרן השו"ע (יו"ד סי' שכ"א סעי' ד'), ואעפ"כ כתב מרן לשרוף, משמע דשרי אפי' בשריפה ואין בזה משום בזיון. אבל י"ל דלא דמי לאתרוג דנעשה בו גוף המצוה, משא"כ שמן שרק הוקצה למצוה דפשיטא דמותר לשורפו כדאיתא במשנה בערלה (פ"ג מ"ג) דכל איסורי הנאה בשריפה ע"ש. אבל יש לצדד דאולי אחרי החג בטל קדושת האתרוג, כעין מש"כ המשנ"ב בס' תרל"ח ס"ק ט' ובסי' תרנ"ג ס"ק ה' ע"ש. אך צ"ע מהי הסגולה ליולדת באכילת פיטם האתרוג. וגם מה שכתב הרה"ג דביר זעפרני שליט"א שנהגו לשרוף לולב הדס וערבה, ואת האתרוג לגנוז. ועוד יש לצדד דהוא חשיב תשמיש מצוה ולא מצוה ממש. אבל אחר העיון י"ל דאחרי החג אין בו קדושה רק צריך לשמור עליו שלא ישתמשו בו בבזיון דהווי כמו ציצית, דמעיקר הדין אפשר לזרקו רק שומרים ע"ה בקדושה כיון שהשתמשו בה בקודש. ולכן יש באתרוג סגולה זו שהשתמשו בו למצוה, אבל לשורפו שרי דאין בזה בזיון.

ב: סימן ג', בענין ללבוש ב' בגדים ביחד בליל שימורים. נראה דפשיטא שאסור ללבשם יחד גם בלילה זה, ואף שאני קטן מלימוד הקבלה, אך ראיתי שבסי' ט"ו הביא כת"ר דברי מו"א הרמ"א שליט"א דכתב דטעמו של האריז"ל שייך גם בפסח שהוא ליל שימורים, ע"ש.

ג: סימן ז', בענין הטובל במקווה מה יקדים ללבוש כיפה או כיסוי גופו. הנה כבר כתבתי בזה תשובה בענין היוצא מבית המרחץ אם ישם קודם כיפה או ציצית, ובע"ה בקרוב

תודפס תשובה זו בשו"ת גם אני אודך במה שכתבתי להגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א. ושם העליתי דכיפה עדיפה טפי מציצית, ונשאתי ונתתי בזה והוכחתי כמה הוכחות מן הפוסקים, וגם הוא ענין בקבלה בסדר הלבישה כמ"ש הבא"ח. ואציין שכל דיוני שם הוא אחרי שכיסה ערוותו כמו שכתבו הגאונים נר"ו.

ד: סימן ט', בענין חזן שעולה לתיבה ועובד כמציל. ולענ"ד י"ל דמאחר והשו"ע (סי' נ"ג סעי' ד') פסק ששליח ציבור צריך להיות הגון דהיינו ריקן מעבירות, והכא לא חשיב עבירה כיון דעושה כן בהיתר, וממילא כשעולה חזן חשיב הגון. ומחמת הפלוגתא שבזה, אם יש אחר עדיף טפי דלא יבואו לערער. וה"ה למה שפסק הרמב"ם (פ"א מהל' שמיטה הל' י"א) וז"ל: משרבו האנסין והטילו מלכי עכו"ם על ישראל לעשות מחנות לחיילותיהן התירו לזרוע בשביעית דברים שצריכין להם עבדי המלך בלבד, עכ"ל. ואפי' דשביעית הוזה, ושרי להעלותם חזן. זאת ועוד, דאפי' אם יש אחר דלא עבד אתם, אפשר שהעולה יהיה לכתחילה גם מי שעבד. ומה שאסרו גבי מציל הוא כיון שמא יבוא להרהר במה שראה, ובזרעים בשביעית לא שייך האי טעמא.

ה: סימן ט"ז, בענין נוסח ותדביקנו ביצר הטוב. עוד נראה לענ"ד לומר דהקב"ה נותן לכל בריה ובריה זכות בחירה אם טוב ואם רע, דאם יתן רק טוב אז כולם יבחרו בטוב, ולכן נתן צד שני שהוא היצר הרע, ומחזקו בלב האדם, והכל תלוי במעלתו של האדם. והנה כשהאדם עושה רצונו של מקום הוא מקרב את יצר הטוב, והשטן מגביר את היצר הרע באדם. ולכן אנו אומרים ותרחיקנו מיצר הרע ושלא ידבק בנו, וכשהאדם כובש יצרו הוא מקרב את היצר הטוב ומבקש שידבק אותו בלבו, דהבא ליטהר מסייעין אותו.

ו: סימן ל"ז בענין הרמת כוסית בערב ר"ה. אולי משום חוקות הגויים אין בזה כמו שכתבו הגאונים הנזכ' שליט"א, אך נראה דאין לעשות כן, שהרי מרן השו"ע (סי' תקפ"א סעי' ב') כתב, נוהגים להתענות ערב ראש השנה ע"כ. והגם שאינו חיוב מדינא, איך ילך וירם כוסית כשבני חבורתו שרויים בתענית. וכדאיתא בפסחים (דף נ' ע"ב) דאין מתירין דבר לפני האוסרו, והעתיק דברים אלו רבי דוד אבודרהם (פי"ט סוף הל' א') ע"ש. וע"ע בכף החיים שם אות נ"ט שכתב, דלא ישיח דעתו כל היום מתשובה ע"ש, ואם מרים כוסית איך יעשה כן. וע"כ יש להמנע מדברים אלו ובפרט בער"ה שיש הרבה הכנות כמבואר בפוסקים. ונראה שאין ללמוד היפך ממה שכתב הרמב"ם (פ"י מהל' שמיטה הל' י"ד) ע"ש.

ז: סימן ל"ט בענין תענית הראב"ד בשבת. ראיתי שאחי הרב יואל יצ"ו גם עמד בשאלה זו ושאל אל כמה גדולים והשיבוהו, והדפיס דבריהם בספרו שו"ת חמדת יואל ח"א ע"ש וקחנו משם. ועל כן נראה להתיר לעשות תענית הראב"ד בשבת, ודלא כהרה"ג מאיר יוחנן אלקובי שליט"א.

ח: סימן מ"ד בענין לכתוב שמו על אתרוג בטוש. כת"ר הביא דברי הרה"ג כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א דאסר לכתוב דחזותא מילתא והוי ספק חציצה או ספק בהדר.

וכבר האריך במעין זה הראש"ל הרב אליהו בקשי דורון זצ"ל בשו"ת בנין אב ח"ג בתוספת חומר משמר לארבעת המינים, והכא חמיר טפי, שצבע הטוש ניכר ע"ג האתרוג, ע"כ. ואין הספר בנין אב תחת ידי ולא יכלתי לעיין בו, אך מנלן דין זה לחשוש לחציצה, ועיין בשבות יעקב ח"ב (סי' ק"ח) דלא כתב כן אלא הצובע את הלולב בצבע ירוק כדי שיהא נראה לח אין בו בל תוסיף, והביאו הבאר היטב (סי' תרנ"א ס"ק כ"ד), ולא חשש לחציצה. ובשו"ת לב חיים ח"ג (סימן קמ"ג) להגר"ח פלאג'י נשאל בחזיון לילה במי שכתב שם באתרוג שלו כדי שלא יתחלף בחבירו, אי מותר ללקחו ולברך עליו ביום הראשון, והשיב בת"ד דהוא כשר ובלבד שלא יהיה בו איזה נקב ע"ש. וגם מנומר לא חשיב, דהוא גופו שלם ומהודר אך הכתב הכתוב עליו חוסם הדרו. וע"כ מעיקר הדין האתרוג כשר. אולם לא מצאנו שבמקדש היו כותבים שמות על האתרוגים אלא מפקירים.

ט: סימן מ"ו בענין קולא בשינה בסוכה. הנה מרן השו"ע (בסי' תרל"ט סעי' ב') כתב, אוכלים ושותים וישנים בסוכה כל שבעה, בין ביום בין בלילה, ואין ישנים חוץ לסוכה אפי' שינת עראי. ומקורו טהור מהא דאיתא בסוכה (דף כ"ו ע"א) ע"ש, וכ"פ הרמב"ם (פ"ו מהל' סוכה). והרמ"א (שם) כתב, ומה שנוהגין להקל עכשיו בשינה שאין ישנים בסוכה רק המדקדקין במצות, יש אומרים משום צינה, דיש צער לישן במקומות הקרים, ולי נראה משום דמצות סוכה איש וביתו, איש ואשתו, כדרך שהוא דר כל השנה. ובמקום שלא יוכל לישן עם אשתו, שאין לו סוכה מיוחדת, פטור. וטוב להחמיר ולהיות שם עם אשתו כמו שהוא דר כל השנה אם אפשר לו להיות סוכה מיוחדת, ע"כ. ובריש דבריו נראה שבא ללמד זכות על המקלים, אבל אחר שהביא חוות דעתו נראה שהוא פטור מדינא אך מהיות טוב נכון להחמיר. וגם כשיש צינה אפשר להקל, זהו דווקא בארצם, אבל בארץ הצבי שאוויר הארץ טוב והחורף על הרוב מאחר, ישנים בסוכה, כמ"ש כף החיים (שם אות מ"ג). ומה שכתב להקל משום מצות איש וביתו, מרן לא חש לסברא זו ופליג, ואנן בני ספרד צריכים להחמיר. וציי"מ וימ"ן.

ביקרא רבה דאורייתא
ע"ה יאיר אלמקייס ס"ט

מכתבי תורה לשו"ת הוראת שעה חלק א' ————— תרט

הרה"ג יוסף אביטבול שליט"א מח"ס שערי יוסף ועוש"ס

בס"ד, מוצש"ק פרשת משפטים

לכבוד ידידנו הגאון הרריחמ"א שליט"א בעמח"ס מריח ניחוח ושא"ס, עפולה

שלו' וברכה

קבלתי ספרו החדש שו"ת הוראת שעה חלק א' ע"י הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ושא"ס, והיות וא"א להפטר בלא כלום, אכתוב כאן כמה הערות והוספות כפי הנראה לענ"ד, בחמלת ה' עלי.

א). במש"כ לדון בסימן ג' האם מותר ללבוש ב' בגדים בליל הסדר ואין חשש שכחה, לענ"ד כל דין ליל משומר מן המזיקין, ולא שייך לשכחה, וגם מן המזיקין לאו לכל מילתא הוא והארכתי בזה בס"ד בכמה דוכתי.

ב). במש"כ לדון בסימן יא בדין ברוך שנתן מחכמתו לבשר ודם שפיתח איזה תרופה מיוחדת שמצילה חיים ומשתמשים בה הרבה ועוזרת להרבה בני אדם, וחלה באלצהיימר האם יברכו עליו שנתן מחכמתו לבשר ודם או דלמא שלא יברכו עליו כיון שעתה הוא חולה ואין מברכים עליו, והביא בזה שלכאורה אין גם דין חכם, ויעו"ש עוד מה שהביא בזה בשם הגרמב"כ דדון שליט"א שלכאורה יש לברך עליו בלא שם ומלכות כמבואר בשו"ת צי"א חי"ד סימן לז יעו"ש.

והנה בדין זה ראיתי לידידי הרה"ג בנימין ראובן שלזינגר שליט"א מח"ס מנחת בנימין, וגיליון מן הבאר, ביתר עילית, ששאל לגאב"ד ביתר עילית הגאון רבי חיים ווייס שליט"א בענין זקן ששכח תלמודו שמבואר בגמ' (ברכות ח, ב. מנחות צט, א) שנוהגין בו כבוד, האם יכול לברך עליו ברכת שחלק מחכמתו ליראיו. [ובספר חוט שני צידד שלא יברך עליו, אולם דעת מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שיברך עליו]. שהשיב בזה, די"ל דזה תליא לגבי מה שנתבאר באריכות בספר מרקחת חיים על שבועות, האם השברי לוחות היו מונחים מעל הלוחות, או ליד הלוחות, ועי'... עכ"ד, ועוד ציין שם, בענין זקן ששכח תלמודו – במה שאמר רב יוסף אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא. הנה, בחת"ס [עי' פרשת יתרו, כי תשא, ועי' עוד דרשות ועי'..] כתב להקשות מה זה מה שאמר דקא גרים. וביאר בזה החת"ס דבר נפלא, דהנה, מכיון שמשנה רבנו הוסיף יום אחד מדעתו, הרי שלכך ירד להר ביום י"ז בתמוז, שאז היה שבירת הלוחות, והרי כתוב שמזה למדים שצריך להיזהר בכבוד ת"ח, וכדברי הגמ', שהרי לוחות ושברי לוחות מונחין בארון. – ולכך אמר רב יוסף אי לאו האי יומא דקא גרים, כלומר שהיום הזה, הוא זה שגרם לו שמכבדים אותו, דהרי רב יוסף שכח תלמודו, וכיון שהיה שבירת הלוחות, לכך למדו מזה את הדין שצריך לכבדו, אולם באם היום של קבלת התורה היה ביום קודם, הרי שמשנה רבנו היה יורד להר יום קודם י"ז בתמוז, דהיינו בט"ז תמוז, וא"כ לא היה שבירת הלוחות, ולא היו מכבדים את רב יוסף. ודפח"ח.

תרי הוראת שעה

הנה בקובץ באר התורה מס' קמב כתבתי לדון לגבי חיוב ביקור חולים בחולה אלצהיימר, ובתו"ד כתבתי לדון לגבי ברכת ברוך שחלק, והבאתי דהנה איתא בגמ' בברכות דף ח: "הזהרו בזקן ששכח תלמודו מחמת אונסו דאמרינן לוחות ושברי לוחות מונחות בארון", ובספר חידושי מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א עמ"ס ברכות שיו"ל ע"י הגר"י אוהב ציון שליט"א הקשה מדוע הרמב"ם השמיט דין זה, והביא שתירץ מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בזה"ל: "אינו דין אלא ד"א דברי מוסר לא העתיק כולם", ובהערות שיח יצחק כתב שבספר עינים למשפט להגר"י אריאלי עורר בזה וכתב דאפשר דס"ל להפוסקים שהשמיטו שהוא רק ממידת חסידות, והוסיף דהרא"ה כתב לנהוג בו כבוד והמאירי כתב "כאילו לא שכת" ע"ש עוד.

והנה מה שהביא מדברי מרן הגר"ח קניבסקי כן מובא כבר משמיה במאסף תורני זכרון רפאל [סימן כ"ב] שכתב: שהוא רק הנהגה ומדה טובה מדכתיב הזהרו, אולם לעי' מלשון רש"י שכתב: הזהרו בו לכבדו משמע דהוא חיוב, ועוד בדעת מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א ראה בדרך שיחה ח"א עמ' שטו שנשאל הגר"ח קניבסקי בזה"ל: שאלה: הזהרו בזקן ששכח תלמודו אם יש זקן ששכח ויש זקן שלא שכח אם אין דין קדימה לזה שלא שכח האם כבוד ת"ח זה מה שלמד או גם מה שידע, תשובה: שניהם שווים התורה ציותה לכבד תלמיד חכם ואם הוא ת"ח הוא שוה (עיין במאירי ברכות שם שכתב נכבדהו כאילו לא שכת). ויל"ע.

וכמו שענה להרב יצחק אוהב ציון, כן מצאתי בס' ברכת אברהם להגאון האדיר רבי אברהם ארלנגר זצוק"ל עמ"ס ברכות שם. ועי"ש שכתב: שמי ששכח תלמודו אין לו דין תלמיד חכם ואין מצות והדרת פני זקן במי שהיה לו חכמה אלא במי שיש לו אלא שמ"מ ראוי לנהוג בו כבוד כדחזינן בהנהגת התורה דזה עצמו ג"כ יש בו משום כבוד התורה, שהשברים שהיה בהם תורה נשמרים במקום מכובד ביותר, ועכ"פ צריכים להקפיד שלא יבואו לידי בזיון עי"ש, ולפי"ז כתב שהיה נראה דאין חיוב קימה מפניהם אלא א"כ זקן שצריכים לקום מפניו. וע"ע בברכת אברהם סנהדרין צו:, ועי' עוד בדברי יעקב עדס.

אולם לכאורה יש להקשות דמדברי התוס' במס' חולין דף כז. בד"ה השוחט, וז"ל: וכרבי יהודה קי"ל כדאמר בפ"ק דברכות ח: הזהרו בוורידין כדר' יהודה עכ"ל, ומשמע דהוא מהלכה ולא ממידת חסידות.

אולם למעשה י"ל שהרמב"ם ס"ל דהוי רק מידת חסידות, משום שהרמב"ם לא כתב בשום מקום שחיטת הוורידין, וכמו שמבואר בדברי המגיד משנה בפ"ז מהל' מאכלות אסורות ה"י וז"ל: ולא כתב רבינו בשום מקום שחיטת הוורידין, ולא חילק רבינו בדין חוטי דם וכו', והביאו לזה משום דסתם מתני' הוא דלא בעינן שחיטת וורידין כדאיתא פרק השוחט וכו' דאי מדינא הו"ל לר' יהושע למימר הלכה כרבי יהודה וכו' זהו דעת רבינו עכ"ל.

אולם כ"ז בשיטת הרמב"ם אולם קשה על שיטת מרן השו"ע שבירור"ד סי' כ"ח ס"א פסק כר' יהודה בוורידין ומוכח דס"ל כהתוס' בחולין דהוי הלכה, וא"כ למה לא

מכתבי תורה לשו"ת הוראת שעה חלק א' ————— תריא

הביא לדינא האי דינא דזקן ששכח תלמודו, וי"ל דהשו"ע הלך אחר הרמב"ם ולכן לא הביא האי דינא.

והנה במנחות צט. איתא תני רב יוסף מלמד שהלוחות ושברי לוחות מונחין בארון, מכאן לתלמיד חכם ששכח תלמודו מחמת אונסו שאין נוהגין בו מנהג בזיון, ומשמע דאין צריך לכבדו כמו תלמיד חכם רגיל רק אין נוהגין בו מנהג בזיון.

ובמאירי כתב וז"ל, זקן ששכח תלמודו מחמת אונסו מוזהרים אנו שלא לנהוג בו בזיון אלא שנכבדו כאלו לא שכח עכ"ל, הרי דביאר שכונת הגמ' במנחות היא לכבדו כאלו לא שכח, ויש חיוב לכבדו מדינא.

וכן יש להוכיח מדברי הירושלמי (מו"ק פ"ג ה"א) ששם איתא בזה"ל: רבי יעקב בר אביי בשם רבי אחא זקן ששכח תלמודו מחמת אונסו נוהגין בו כקדושת ארון ע"כ, ומבואר דיש חיוב לכבדו, ולא רק שלא לנהוג בו מנהג בזיון, ודברי הירושלמי הובאו להלכה בהגהות אשר"י (מו"ק פ"ג סי' טו) עי"ש. [ועי' עוד בשו"ת אבני דרך חלק ט' סימן קכח שנשאל לגבי אדם מבוגר שלמד הרבה וכעת קשה לו הדבר האם מותר לו כאשר באים לבקרו להוציא כמה ספרים מהארון ומניחם על השולחן כאילו הוא לומד, וכתב לפי דברי הירושלמי שאם הוא זקן שלמד אזי יש להיזהר בכבודו והספרים שמונחים בחוץ מראים את חיבתו הגדולה לתורה הקדושה אף שאין הוא יכול לשים עינו בזה, ובכך מראה כי אין לנו שיור אלא התורה הזאת, אך עי"ש שכ"ז שעסק בתורה כל ימיו]. [והנה עי' בירושלמי תענית פ"ד ה"ה ולפי דבריו יצא דלאו דווקא זקן אלא אף צעיר שנחלש מחמת לימוד התורה הקדושה].

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב סימן ל"ד) חקר בחיוב כבוד תלמיד חכם האם משום התורה שבתוכו או משום מה שהשיג בעמלו, ולפי"ז יהיה נפק"מ מה הדין הכא.

אולם נראה דסו"ס יש דין לכבדו לגמרי כדין תלמיד חכם, דהנה כתב המהר"ל מפראג בס' נתיבות עולם בנתיב התורה [פ"ב] שאם שכח מחמת אונסו לא נחשב שהתורה מסתלקת מן האדם, וכמו שתמצא במי שהוא חכם גדול בתורה דלא נאמר דבשעת שינה אין עליו שם ת"ח כיון שאין אונס הגוף נחשב שהתורה מסתלקת ממנו אלא לעולם תורתו עמו, וכן כתב בס' נועם אלימלך פרשת חוקת, והטעם בזה ביאר בס' בשבילי המנהג [ח"ב עמ' צב] שהרי לעתיד לבוא מזכירים לו כל תורתו וא"כ אין זה נקרא שהוא שכח את התורה, וא"כ סו"ס י"ל לפי דברי המהר"ל על עצם שיגע ועמל בתורה הקדושה צריך לכבדו דהעיקר הוא העמל בתורה הקדושה, וכמו שכתב ברמח"ל בדרך ה' ח"א פ"ד אות ד' ביאר שע"י שהאדם מקיים מצות בגופו הרי הוא מזכך ומצרף את גופו ומה שאין האדם מרגיש בכך הוא מחמת גזירתו יתברך לאחר קלקול חטא אדה"ר אולם כך הוא הדבר, וכתב בתו"ד ולפי שהגזירה גזורה אין הדבר נעשה בפעם אחת אך עכ"פ מתחזקת הנשמה בעצמה והגוף מזדכך בכח אע"פ שאינו נעשה בפועל, וא"כ שפיר מובן עפ"י הרמח"ל הללו דאף זקן ששכח תלמודו מ"מ גופו כבר הזדכך בתורה וע"כ אין לנהוג בו מנהג בזיון.

וראה במש"כ הגאון רבי יצחק הוטנר זצ"ל פחד יצחק ספר הזכרון (עמ' שסג) שאור של ברית מתן לוחות ראשונות מאיר בחלל ההעלם בנפשם של כנס"י וכיון שהגמ' בברכות לומדת את הדין של כבוד התורה בזקן ששכח תלמודו מפני ששברי לוחות מונחים בארון, לכן עלינו להתבונן בדברי רז"ל שמעמידנו על הדעת כי יחסה של כנס"י למתן לוחות ראשונות הוא יחס של זקן ששכח תלמודו ודעת לנבון נקל שכבוד התורה הניתן לזקן ששכח תלמודו אין זה מפני שבזמן מן הזמנים שכנה בו תורה אלא עיקר הכבוד לזקן ששכח תלמודו הוא מפני שאע"פ שאין תורתו עכשיו בהדיא ובאתגליא הרי היא נמצאת עכשיו בהעלם ובאתכסיה והעלם זה הוא המחייב של כבוד התורה לגביה וממש זהו המצב ביחס של מתן לוחות ראשונות בכנס"י עכ"ל.

וכתב בזה הגר"מ פריד שליט"א בגליון וישמע משה לפרשת וירא תשפ"ב, שזכה להיות נוכח בשעה שהגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א ביקר את מו"ח גאון ישראל מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל בבית החולים לפני פטירתו והיה אז בלא הכרה והגר"ח קניבסקי שליט"א בירך עליו שחלק מחכמתו ליראיו בשם ומלכות וחזר לביתו אף שלא דיבר כלום עם מו"ח ולמדנו שאפשר לברך ברוך שחלק גם על חכם שנמצא בלא הכרה ויעו"ש עוד שהוכיח מזה שניתן לעשות גם ביקור חולים במצב כזה. ויעו"ש בקובץ באר התורה במה שהארכתי בזה.

ומ"מ בעיקר הדין שאפשר לברך ברוך שחלק מחכמתו ליראיו גם שגדול הדור ישן, לכאורה זהו חידוש עצום, אבל אפשר לומר בזה כמו שכתבתי בקונ' שערי יוסף בהל' חולה אלצהיימר להביא מש"כ בחוט שני (סימן רכד ברכת הודאה סקי"ב אות ב) שחכם שהיו ראוי לברך עליו שחלק מחכמתו ליראיו שמסתברא שא"א לברך עליו, וכיון שכן נראה דה"ה כשהגדול דור ישן, [וגם יש לומר דבלא"ה בעיקר הברכה שמברכים שחלק מחכמתו ליראיו, האם לברך הוא פלוגתא גדולה, וכתבתי בזה בקצרה בקובץ באר התורה קיג ובכתב"י].

ואמנם ראיתי במכתבו של הגאון רבי יקותיאל אוהב ציון שליט"א בעמח"ס שו"ת יעלת חן וזכר עשה, שסיפר להגר"ד קוק שליט"א מה שהגר"ח קיב"ר על מרן הגרי"ש"א שהיה מחוסר הכרה, שהגר"ד קוק אמר שאם החכם ישן יש לומר דכיון שאינו מחוסר מעשה אין חשש לברך עליו וכמו דאיתא בגיטין דף ע' ע"ב ישן לאו מחוסר מעשה, אבל אם הוא מחוסר הכרה יש כאן ריעותא, ואפילו לריש לקיש דאמר בגיטין שם דריעותא של חולי כגון קורדייקוס אין בה חשש היינו משום דסמיה בידן כדאמרין בגיטין, אבל במחוסר הכרה אין סמיה בידן והו"ל כשוטה דלכו"ע ל"ש בו כתיבת גט כמבואר שם.

ועוד איתא שם שהגר"ד קוק שליט"א שכיון שהגמ' מדמה זקן ששכח לשברי לוחות ונמצא א"כ שהחקירה הנ"ל תלויה בפלוגתא דר"מ ור"י בב"ב דף יד היכן היו מונחין השברי לוחות ולמ"ד שהיו מונחין בתוך הארון א"כ הו"ל חפצא של תורה, וה"ה זקן ששכח הוא דרופתקי דאורייתא סנהדרין דף צט ע"ב. אבל למ"ד שהיו מונחין

מכתבי תורה לשו"ת הוראת שעה חלק א' ————— תריג

בחוץ יתכן שזקן ששכח אין בו חיוב כללי של כבוד תורה ממש אלא רק אביזרא של כבוד התורה.

ועוד הוסיף בזה בשם הגר"ד קוק שליט"א ליישב שיתכן שמרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א ראה בכח קדושתו את אור החכמה על פניו של הגרי"ש ובהכרח ענין רוחני מופשט שכזה כלל לא הופרע מחמת האירוע שבו היה שרוי הגרי"ש, וציין עוד מש"כ המהרי"ל מפראג זיע"א בנתיבות עולם (נתיב התורה פרק יב) שהגם ששכח החכם את לימודו מ"מ רושם התורה וקדושתה נשארת עמו יעו"ש, והאריך עוד בזה.

ועתה ראיתי שבספר שמענו כן ראינו עמ' שמוח הביא ששאל בזה למרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א והשיב שאף על זקן ששכח תלמודו יברך עליו, והגר"ח קאזיל לשיטתו שבירך על חמיו מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל ברוך שחלק וכו' שהיה מחוסר הכרה בבית חולים.

והנה ראיתי לידידי הגרנ"י בן שמעון שליט"א בגליון שמועות מס' 278 שתמה על מרן הגר"ח ק"ש שליט"א שהרי בפשטות מדברי הגמ' הרואה חכם מחכמי ישראל, ובפשטות נראה שבשעת הברכה צריך להיות חכם וי"ל דסו"ס הרי יש לו במציאות גם אם לא זוכר בפועל. והביא בזה מש"כ בספר מאיר עוז (חלק י' סימן רכד עמ' 512) כתב בזה שלכאורה נראה שחכם שראוי לברך עליו מחמת חכמתו, וכתב חכמתו בספרים הנלמדים בבי מדרשא א"כ גם ששכח תלמודו, מ"מ י"ל שניתן לו לברך עליו שחלק מחכמתו ליראיו כיון שחכמתו שהקב"ה חלק לו יש לה המשכיות גם אחר ששכחה ואע"פ שעל ספרים לבד לא מברכים, מ"מ כשעיקר האדם קיים עדיין נחשב כלוחות ומברך עליו ועל חכמתו הניכרת בעולמה של תורה. יעו"ש עוד שכתב שלדינא יש לומר סב"ל, ואמנם בעיקר ברוך שחלק היום, ועל מי יש לברכה הארכתי בבאר התורה, ובכתבי ועוד חזון למועד.

ג. במש"כ כת"ר שליט"א לדון בסימן יג בדין אמירת בריך שמיא בעת פתיחת ההיכל, שהנה בשו"ע או"ח סימן קלד ס"ב במשנ"ב סק"ג כתב בזה"ל: ומנהג העולם לומר בריך שמיא בשעת הוצאת ספר תורה וכו' ואם לא אמרו בשעת הוצאה יוכל לאמרו עד שעה שפותחים לקרותו (אחרונים) עכ"ל, והסתפק כת"ר אם אדם לא הספיק לומר בריך שמיא בשעת הוצאת ספר תורה וגם לא עד שהוציאו הס"ת לקרותו ובאותו יום הוציאו ב' ס"ת האם יוכל לומר בריך שמיא בין ס"ת א' לס"ת ב' והאם יש לו אותו מעלה ע"כ ספיקו, לכאורה לענ"ד סו"ס יש מעלה דהא המעלה הוא משום פתיחת ההיכל וקדושת ספר תורה, וא"כ סו"ס הא איכא בהא מעלה, והארכתי בזה עוד בכתבי.

ד. במש"כ בסימן טו האם בליל שימורים יש להיזהר מכל שהזהירו חז"ל, והביא שבהגדה של פסח מחשבת בצלאל הביאו מהגה"צ רבי שריה דבליצקי זיע"א שגם בליל זה שהוא ליל שימורים יש ליזהר בכל הסכנות שאמרו חז"ל כגון להשאיר ביצה ובצל קלופים, יעו"ש, הנה כתיב בתורה הקדושה בפרשת בא "ליל שימורים הוא לד' להוציאם מארץ מצרים הוא הלילה הזה לה' שימורים לכל בני ישראל לדורותם" (שמות

תריד — הוראת שעה

יב מב). ואיתא בחז"ל במסכת פסחים דף קט: שכוונת הפסוק לומר שהלילה הזה משומר ובא מן המזיקים שאינם שולטים בלילה הזה.

ואיתא בספר פרי עץ חיים (שער חג המצות פרק א') בזה"ל: כי הוא יצילך מפח יקוש מדבר הוות ראשי תיבות ימימה בסוד מימים ימימה (שמות יג י') לרמז כי בליל פסח אין שום מקטרג שהם הקוצים יזיק להם כי הוא השם יתברך יצילך מהם עכ"ל הקדוש.

והנה מצינו כמה דינים שנובעים מחמת האי דינא שאין מזיקים בליל פסח, א' ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, הנה איתא במגילת סתרים לרבינו נסים גאון ז"ל שכתב שאם חל ליל פסח בליל שבת אין אומרים בתפילת ערבים לאחר ויכולו ברכת מעין שבע כמו שאומרים בכל שבת ושבת, והטעם לזה כי ברכה זו תיקונה בשביל המאחרים לבוא לבית הכנסת שלא יזיקו אותם המזיקים וכדאיתא במס' שבת דף כד ע"ב, והאידנא בליל פסח אין שום חשש שהרי הוא ליל שימורים לה', והובאו דבריו בספר המנהיג (הלכות פסח סימן נ"ב) ובמחזור ויטרי (ח"א עמוד ר"פ אות סב), וכן כתב הריטב"א במסכת ר"ה (דף יא:): בשם התוס' והמאירי בפסחים שם, ועוד הרבה ראשונים.

אולם בסידור רש"י (סימן תל"ד) פליג ע"ז, וכן עוד הרבה שיטות ראשונים ודעתם שגם בליל פסח החל בשבת יש לומר ברכת מעין שבע כמו כל ליל שבת שחל ביו"ט שאומרים בו ברכת מעין שבע, ולמעשה דעתם לא מובנת וכפי שאכן העיר הרידב"ז בשו"ת שלו סימן אלף ק"צ ח"ד סימן קט"ז, שאין לאומרה שהרי לילה בא ומשומר מן המזיקין, וכתב כך: וזה שרוצה לאומרה דעת חצוני ואין ראוי לקרותו מחלוקת ולא לחוש לו ע"כ.

אלא דיש לברר מה בדיוק נקרא המזיקין שם לענין ליל שבת ובפשטות הוי מזיקים גשמיים, אלא שמבואר בגמ' משום סכנה, והיינו סכנה אפילו סכנה גשמית משום חיות רעות וכל מיני ליסטים כי הרי הבתי כנסיות היו בשדה, ודו"ק.

ב' אמירת שיר של פגעים ושאר פסוקים דרחמי בקר"ש שעל המיטה - הנה ברמ"א (סימן ת"פ ס"ב) כתב שנוהגים שלא לקרות על מיטתו רק פרשת שמע ולא שאר דברים שקורין בשאר לילות כדי להגן כי ליל שימורים הוא מן המזיקים, ומקור דבריו הם מתשובות המהרי"ל (סדר ליל שני אות א') אלא דהתם בע"כ דמייירי במזיקים רוחניים.

ג'. כתב האור זרוע (ח"ב סימן רל"ד) וז"ל: כתב רב נסים גאון זצ"ל בשם אלו' אביו שלא לנעול דלתות הבתים בלילי פסחים כי זאת האמונה בדברו של הקב"ה ובהבטחתו ובשכר האמונה אנו זוכין לגאולה, ואמרינן במכילתא גדולה האמונה לפני מי שאמר והיה העולם שבשכר האמונה שהאמינו אבותינו שרתה עליהם רוח הקודש ואמרו שירה וכו' עכ"ל, וכן הביא בספר המנהיג (הלכות פסח אות ב') עי"ש, וכן מבואר במהרי"ל (שם) שמטעם זה אין נועלים את הדלתות בברית חזק דעיקר האמונה היא לבטוח בהקדוש ברוך עי"ש, והיינו דהעיקר הוא לבטוח בהקב"ה ולא לפחד, וא"כ מה לי פחד מדבר גשמי

או רוחני יעו"ש עוד. [ודרך אגב מה שמשמע מדברי המהרי"ל שאין נועלין את הדלת בבריה חזק אבל בבריה חלש כן וזה דלא כדברי הני ראשונים לעיל, וראה בספר ויגד משה (פרק לא אות ו') שכתב שיש שנהגו גם בזמנינו שלא לסגור את הדלת כלל, ויש שנהגו לסוגרה אבל לא לנועלה, וראה עוד בספר סדר הערוך (פרק קט סי"ג) שהביא שכ"ק האדמו"ר המהרי"ד מבלעזא זצוק"ל נהג לצאת לרחובה של עיר לאחר הסדר בהטעימו שלילה זה הוא לילה שימורים].

ועוד יש להוכיח שאין לפחוד משום דבר בין רוחני ובין גשמי, דהנה כתב הרמ"א בסימן ת"פ ס"א - וי"א שיש לומר שפוך חמתך וכו' קודם לא לנו ולפתוח הפתח כדי לזכור שהוא ליל שימורים ובזכות אמונה זו יבוא משיח וישפוך חמתו על המכחשים בה' וכן נוהגין עכ"ד, ומקור דבריו הם ממש"כ במהר"י ברונא, ועי"ש בשו"ע הרב, כתב להורות שהוא ליל שימורים ואין אנו מתייראין משום דבר, ובהגהות חת"ס על השו"ע שם כתב לבאר מדוע פתיחת הדלת הוא רק לאחר כוס רביעי להורות שהוא ליל שימורים שייך בכל הלילה עי"ש, וע"ע בדברי הבית הלוי עה"ת (פרשת בא) ואי"ז עניינו להכא. מ"מ מוכח שאין לפחד משום דבר כל הלילה.

ומה שכתב בספר אוריין תליתאי להגר"פ אפשטיין זצ"ל בסוף הספר כתב להקל לענין אוכלים ומשקים הנמצאים תחת המיטה בליל הפסח שאין בהם משום חשש רוח רעה שהרי הוא לילה שמור מן המזיקים עי"ש, וא"כ אין לטעון ולומר שהכוונה דווקא רוח רעה אלא דהוא חידוש דגם בהכי אבל הכוונה דאין שום מזיקים. ומצאתי בספר כרם אליעזר חג הפסח (סימן א' אות יב) שדן האם יש לחלק בין מזיקים לרוח רעה, וא"כ יתכן שמזיקין ליכא אבל רוח רעה איכא, וא"כ ליכא ראייה כלל וכלל, ולכן אפשר שאוכלין ומשקין מתחת המטה איכא בהא בעיה, והנה נראה שזה תלוי בדין הרוח רעה ובגדר האיסור בזה, עיין מש"כ בזה בקונ' דברי יוסף עמ"ס פסחים דף קיב, והארכנו עוד בזה בכתובים ובעז"ה עוד היד נטויה. ובמה שהארכתי בזה בגם אני אודך מתשובתי חלק ב' סימן עז לגבי דין חולה קורונה או מבודד האם יכול לצאת מהבידוד בליל הסדר.

ובספר בית מתתיהו (חלק ה' סימן נ' ב בד"ה וראיתי) הביא שבהגדה של פסח ברכת נתנאל (עמ' לז) הביא שמרן הגר"ח קניבסקי שליט"א השיב שחתן בעי שמירה אף בליל הסדר שמשומר מהמזיקין, ובספר בנתיבות ההלכה (חלק מז עמ' 576) שחתן א"צ שמירה בליל הסדר משום שליל שימורים הוא בשם בעל המשנה הלכות זצ"ל יעו"ש, וע"ע בשו"ת הלכתא מאורייתא ח"ב סימן לט.

וידידי הגר"ח מלין שליט"א בעמח"ס מנחת חיים ושא"ס, הוסיף לי בזה"ל: במה שדן אם חתן צריך שמירה בליל הסדר, שבספר 'שפתי אייל' (עמ' לג, אות יד) הביא בשם מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל דליל הסדר שהוא ליל שימורים, הוא מן המזיקין בלבד ולא מן גנבים ושאר דברים. ובספר היקר "אהל יעקב" לידי"נ הגרי"א סקוצילס שליט"א הדנמ"ח (הלכות מליחה, סימן קב הערות וציונים הע' טז, עמ' תקפא) שבשפלינו זכר לנו ומייתי מדברינו בענין זה, בעצם הא דפשוט שליל פסח הוא ליל שימורים, דאמנם כן מבואר בגמ' פסחים (קט, ב) ליל שימורים ליל המשומר ובא מן

המזיקין, וכ"כ רש"י עה"ת (שמות יב, מב), אך מצאתי דבר פלא בתנחומא פ' בא (סי' ט) ובמכילתא (מסכתא דפסחא, פי"ד) "שמורים לכל בני ישראל לדורותם, מגיד שכל ישראל צריכין להשתמר בו". ופי' במרכבת המשנה על המכילתא "כל ישראל צריכים להשתמר בו, הואיל ובאותה הלילה נאמר ואתם אל תצאו איש מפתח ביתו, הוקבעה סכנה זו לדורות, שצריכים להשתמר בו". הרי דלפי התנחומא אדרבא, יש ליזהר מאד בכל ענייני סכנה בלילה זה, וכ"ש בענייני גילוי וכנ"ל. אכן להלכה נראה בפוסקים דס"ל כהבבלי, דיעויין במרדכי בפסחים (רמז תקמז) שכתב: "מצאתי תשובת ר"י שכתב שאם נשפכו כל המים עבור המת, אין בידי להתיר מים שלא לנו על ידי הדחק. וכן בא מעשה לפני רבי ערב פסח, ואמרו שאין לשפוך המים שלנו בשביל המת, דליל שימורים הוא לה', וכן הייתי אומר בשאר לילות של פסח דשומר פתאים ה', וחלילה שיארע דבר תקלה במצות השם", ע"כ.

ה). במש"כ לדון בסימן כ' בדין לקנות ספר בתשעה באב, ובספר שאינו צריך אותו לתשעה באב, והביא שם חכ"א שכתב שספר מותר, ולענ"ד יש לעיין הרי סו"ס הוא לא צריך את הספר לתשעה באב והרי יש לו שמחה גדולה בזה, ועיין.

ו). במש"כ לדון בסימן לג האם מותר לברך גוי או מוסלמי או נוצרי, והביא שם פוסקים שיש להקל בזה, והביא כת"ר ראייה ממש"כ בכמה מחזורים שמתפללים על המלך, יש לדחות דהתם הוא מפני השלום, והנה ראה בספרי שערי יוסף בהלכות העסקת עובד זר בבית ישראל עמ' 124- הנה בדין תפילה על הגוי מצינו בזה שכתב מרן השו"ע (יור"ד סימן קנח) עובדי עבודה זרה אין לרפאותם אפילו בשכר אם לא במקום איבה, ובזמן הזה כתבו הפוסקים שהישמעאלים מותר לרפאותם אפילו כשאין איבה והנוצרים יש אומרים שאין לרפאותם שלא במקום איבה כיון שמשותפים שם שמים ודבר אחר, ובן נח מוזהר על השיתוף, וכן כתב בשו"ת נודע ביהודה חלק יור"ד סמן קמח. וכן כתב בספר דינא דחיי (דף נא:) שנראה לו שהרמב"ן שהיה רופא לישמעאלים בארץ מצרים מפני שאין הישמעאלים עובדי ע"ז וכל שאינו עובד עבודה זרה מותר לרפאותו אפילו בחינם אע"פ שאין לו לחוש לו משום איבה ע"כ, וא"כ לכן יש להתיר להתפלל עליהם. וגם אפשר דגם אי נימא דאסור לרפאותם אבל להתפלל עליהם יהיה מותר. ושוב מצאתי שכהאי סברא כן כתב בשו"ת בית שערים (יור"ד סימן רכט) ע"ש.

ובשו"ת יחיה דעת (חלק ו' סימן ס') הביא מש"כ בספר רב דגן סימן מה) שנשאל אם מותר ללחוש ולהתפלל על גוי שיתרפא והשיב שאם יודע ומכירו שהוא מחסידי אומות העולם מותר להתפלל עליו, אבל אם הוא מסופק יתפלל שיחזור בתשובה ויתרפא ע"ש. ובשו"ת חיים ביד (סימן לג) כתב שכ"ש אם עשה לו טובות שמותר לו להתפלל עליו, ושם נשאל כך: מביא שנשאל מיהודי סוחר שמתעסק עם סוחר גוי, ועסקים אלו גורמים רווחים גדולים ליהודי ומשפיעים לו טובה, והגוי נהיה חולה, ושואל האם מותר להתפלל עליו שיחיה וגם לתת צדקה בעדו לתלמידי חכמים שילמדו לרפואתו. וכתב שם להתיר ע"פ הספר חסידים הנ"ל, ומביא שם כמה ראיות לדבר, כגון מאלישע שריפא את נעמן מצרעתו, ועוד. ומביא שם שרבי יהודה קצין זלה"ה היה יודע ללחוש, ובא אליו גוי אחד עם תינוק בידיו שמוטל על ערש דוי כמו פגר מת

ועשה לו לחישה וברכה ומיד נתרפא, ויצא ממוות לחיים, ונעשה קידוש ה', ומביא שם ששאל אותו תלמידו, שגוי אחד יש לו כאבים עזים בלבו, ורוצה ומבקש מאוד שיכתבו לו קמיע, האם מותר הדבר, וכתב שם שיכתבו לו קמיע בלי שם ה' ורק בכתב רש"י ולא בכתב אשורי, ובנוסח זה: "הנני כותב קמיע זאת לשם הנושא אותה לשמירת גופו מן המזיקין ומכל חולי ומחלה ומכאב הלב". ויש גם לדון בכ"ז משום בל תחונם, וי"ל דכל שיש לו מטרה בזה אין בזה לא תחונם, וגם הפוסקים שהתירו רק היכא שיש לו הכרת הטוב. וראה עוד במה שהארכנו בספר שערי יוסף בהל' נגיף הקורונה ח"ב סימן כ"ה בענין נתינת קמע לגוי, ע"ש. וע"ע בגם אני אודך תשובות הגרח"ש סגל ח"ג סימן רד שהביא בשם הגר"ח קניבסקי שיכול להתפלל על שכן גוי שיבריא יעו"ש.

ז). במש"כ לדון בסימן מו האם יש איזה קולא בענין שינה בסוכה, והביא כת"ר מש"כ בסיפור מועדי ה' ליוורנו שכתב בדיני ליל סוכות באות ב' וז"ל: יאכל וישתה ויין בה כל ז' הימים, ולא יישן חוץ לסוכה אפילו שנת ארעי, ומי שאינו אוכל ואינו שותה אפילו מים חוץ לסוכה הרי זה משובח, ועכשיו נהגו להקל בשינה עכ"ל, ושאל כת"ר מה הגדר בזה, ויעו"ש עוד במה שהביא כת"ר בזה, הנני מצרף כל מש"כ בזה בספרי שערי יוסף סוכות עמ' 114.

הנה כתב מרן בשו"ע בסימן תרל"ט בסעיף ב' וישנים בסוכה כל ז' בין ביום ובין בלילה, ואין לחוש לשום דבר, והטעם משום תשבו כעין תדורו, ואע"פ שבגמרא בסוכה נג ע"א שבזמן בית המקדש היו מנמני אכתפי דהדדי ולא ראו שינה בעיניהם, מ"מ יש דין שינה, אחר שחרב המקדש והתבטל דין שמחת בית השואבה דמקדש, וזה מה שכתב הכא השו"ע.

ואין לטעון שיש איזה אור המקיף כמו שטוענים איזה אחדים, שהרי אם מרן השו"ע כותב שיש חובה לישון הולכים אחריו, וכבר מבואר מעשה בשם הגר"א שהיה בבית האסורים בסוכות ועשה כל דבר שלא יפול שינה על עיניו כל חג הסוכות, ומי אנו שנענה אחריו ונאמר שיש פטור דאור המקיף, וזה יעכב, וכתב איזה אחד שאע"פ שאנחנו לא מרגישים מ"מ כיון שרבותיהם מרגישים אנו הולכים אחריהם, ללכת אחרי הרב, והלא נלך אחרי השו"ע ואחרי הגר"א.

וכבר ידוע שצווח ע"ז מרן הגראמ"מ שך זצוק"ל שהוא עוקר מצוה מן התורה, וא"כ ברור ובוודאי שיש מצוה לישון בתוך הסוכה, והרי כבר כתב כך השו"ע הרב בסק"ד שיש חובה לישון בסוכה, ועיין בספר שערי המועדים שמחפש בכל מיני אפשרויות לדחות סיבה זו ולכאורה הרי סביו לא הרגיש וכתב בספרו לישון בסוכה, ואיך יוצא נגד מנהג אבותיו, והרי כתוב ואל תיטוש תורת אמן.

ואף את"ל דהוי מנהג ומנהג ישראל דין הוא, הרי מפורש להדיא בפוסקים שכל מנהג שהוא אחר מרן לאו מנהג הוא, וא"כ א"א לחדש מנהג אחרי פסקי מרן הבית יוסף, וכ"ש אחרי זקנו בעל התניא, שמכונה הגר"ז במשנ"ב, וכתב בשו"ע הרב לדינא שיש לישן בסוכה.

ועוד שהרי מבואר להדיא בספרים שיש בסוכה אור המקיף, וכמו שלאכול יש חיוב, אע"פ שאין זה צורכי שמים, אלא מסייע לאדם ה"ה שינה, דין הוא שלא יפריע אור המקיף, כדין אכילה, ומ"ש. ואדרבה הרי מה האור המקיף עושה שהאור ממשיך כוח על האדם, ולקדש אותו, א"כ כל ישיבה וכל שינה והשארות בסוכה, י"ל דהוי משפיע יותר קדושה על האדם, וזה כל ענין הסוכה.

אולם בדין אור המקיף מצאתי עתה בספר דברי חיים על מועדים [לסוכות] שכתב שם בזה"ל: ובאמת זאת היא עיקר מצות סוכה, תשבו כעין תדורו (סוכה כח ע"ב) וידע שהחסד עליון חופף עליו בכל מקום שהוא, אחרי שיצאנו בדימוס ביום הכפורים ובטהרה, ואנחנו חלק ה' חופף עלינו בחמלתו, ואף אם אינו מקיים בפועל הסוכה מחמת שהוא פטור ממנה מכל מקום הוא יושב בצל קדושת הסוכה, שזאת הוא עצם המצוה תשבו כעין תדורו, כמו שהוא נוהג בביתו שלפעמים הולך ממנה, אף על פי כן נקרא ביתו גם שהוא רחוק ממנו, כמו כן הסוכה וצל הקדושה חופף עלינו גם שאינו בפועל תחת הסוכה מכל מקום מקרי סוכתו, ולזה נקרא (ע"ז ג.) מצוה קלה, שאין בו טורח, שאין החיוב דווקא לשבת בפועל, ובאם הוא מצטער פטור (סוכה כו.) והוי כיושב בסוכה וכו', וכמו שכתבתי לרמז שהחסד השם יתברך חופף עלינו בכל מקום, אפילו המצטער היושב חוץ לסוכה כאלו הוא בסוכה, מחמת גודל הדביקות שהוא בנפש הישראלי והשתוקקותו להשם ב"ה וב"ש ויתעלה זכרו, ואינו עושה המצוה משום טעם בעולם רק לנחת לפניו יתברך, ואם הוא יתברך פטור מהמצוה מקבלים במחשבתם כאלו עשו"עכ"ל, וא"כ מכאן יש סמך לאור המקיף, שיש שלמדו מזה להקל במצות ישיבה בסוכה.

דברי הרמ"א במקום צינה

הנה על מש"כ בשו"ע אוכלים ושותים וישנים בסוכה, אולם כתב הרמ"א ומה שנוהגין להקל עכשיו בשינה שאין ישנים בסוכה רק המדקדקין במצוות יש אומרים משום צינה דיש צער לישן במקומות הקרים (מורדכי פרק הישן) ולי נראה משום דמצות סוכה איש וביתו איש ואשתו כדרך שהוא דר כל השנה ובמקום שלא יוכל לישן עם אשתו שאין לו סוכה מיוחדת פטור וטוב להחמיר ולהיות שם עם אשתו כמו שהוא דר כל השנה אם אפשר להיות לו סוכה מיוחדת.

בדברי הרמ"א שיש להקל משום אשתו

בעיקר דברי הרמ"א כתב להקשות בט"ז (סימן תרל"ט סק"ט) ובמג"א (סימן תרל"ט סק"ח) סתירה בדברי הרמ"א שבסימן תרמ סעיף ד' בהגהה כתב שאם עשה סוכה במקום שאינו יכול לשבת שם אף ידי אכילה לא יצא, וא"כ אם אין לו סוכה במקום שאינו יכול לישן שם אף ידי אכילה לא יצא וא"כ אם אין לו סוכה מיוחדת לא יצא כלל, ובשו"ת בית שערים (או"ח סימן שלו) כתב לתרץ, שבסימן תרמ אין הסוכה

מכתבי תורה לשו"ת הוראת שעה חלק א' ————— תריט

ראויה לשום אדם לישן שם ולכן הסוכה פסולה ואינו יוצא יד"ח גם באכילה, אבל כאן הסוכה כשרה לרווק שאין לו אשה שיכול לישן שם וא"כ כשרה לכל אדם.

וראה עוד בא"א (בוטשאטש סימן תרל"ט ס"ב) שכתב שלפום ריהטא לא שייך טעם זה בגדולים שאין להם נשים או בגדולים שנשותיהם אינן עמהם, ואולי י"ל כיון דלגבי רובא דעלמא במדינות אלו הקרים יש קולא מצד כעין תדורו שייך כן על כולם עכ"ל.

ועיין עוד בא"א בוטשאטש (מהדורא תנינא סי' תרל"ט) שכתב שהלימוד זכות שכתב הרמ"א שמקילים בשינה שייך גם בהסוכות שבהם תנורים של בית החורף ומסיקים בהם כי מ"מ אין מוטל על הנשים ללון שם כי מ"מ הדירה משונה מכפי דרך דירות בני אדם בכל השנה כי יש רוחות נושבות דרך הסכך וקר ג"כ עי"ז ואין ההיסק מועיל להצינה כמו בבית ממש, גם יש תמיד חשש שמא ירד גשם באמצע השינה וגם כשיש שם גג שיכולים לכסות מפני הגשם עד שהולכים לכסות יש גשם על הגוף וכן על הכלים ויש עי"ז צער ופחד ואין מוטל עליה לישן שם.

בדעת הגר"א

והנה דעת המג"א (תרלט סק"ח) שאין בזה פטור אלא הוה ליה מצטער שאינו יכול לישון, ולפי"ז אם אינו מצטער שאין לו זמן עונה וכו' אין לו לפטור את עצמו מן השינה, וכן כתב במשנ"ב (סימן תרלט סק"ח).

אולם בט"ז (סימן תרל"ט סק"ט) כתב שהטעם שיש להקל בזה, משום דהרי קי"ל ששלוחי מצוה פטורין מן הסוכה וא"כ אם אינו רוצה לפרוש מן אשתו מקרי דבר מצוה ופטור מן הסוכה ואפילו אם אינה טהורה מ"מ שייך שמחה כשבעלה בחדר, וע"ע בשו"ת מקדש ישראל (סוכות עמ' פג).

ובמשנ"ב (סק"ח) הסיק בזה, ובביאור הגר"א חולק ע"ז דלא מיפטר משום זה וגם במ"א מסיק דמשום זה לא מיפטר, ולימד זכות אחר על העולם משום דהו"ל מצטער כשאין יכול לישן שם עם אשתו, והנה לפי טעם זה אם אין מצטער כגון שאין אצלו זמן עונה עכשיו אין לו לפטור עצמו מן השינה. ומשמע מכמה אחרונים דמאן דא"א לו לישן עם אשתו בסוכה דאין לו סוכה מיוחדת לא יבטל זמן עונה וליל טבילה ואין לחייבו לאחר שנזדווג עם אשתו שיחזור לסוכתו אלא ישן בביתו עד עמוד השחר עכ"ד.

מה הדין בשנה ראשונה

והנה בשו"ת דברי יציב (או"ח ח"ב סימן רעד) כתב להקל לחתן בשנה ראשונה שלא לישון בסוכה, ויסוד דבריו הוא ע"פ מש"כ הט"ז סימן תרל"ט סק"ט שהטעם שהאנשים נוהגים לישון מחוץ לסוכה הוא מפני שהם עוסקים במצוה לשמח את

נשותיהם יחד עמהם והעוסק במצוה פטור מן המצוה, והעיר הנשמת אדם (כלל קמז סק"א) שלהלכה מצות ושימח אינה נוהגת אלא בשנה ראשונה וא"א לפטור מטעם זה את העולם שישנים אף לאחר שנה זו מחוץ לסוכה, וכתב בדברי יציב שיוצא שבשנה הראשונה אף הוא יודה שפטור ובפרט לפי הרמ"א יש לימוד זכות על כל העולם ע"ש באריכות עוד מש"כ להוכיח שהוא משום שמחה, ובשו"ת רבבות אפרים (ח"ה סימן תז) הביא כל דבריו ע"ש, ושם הביא עוד מש"ע הרב משה פיישר שכתב לו שלא מצינו חילוק דין בשנה ראשונה אלא לענין יציאה בצבא, ולכן אם יש לו סוכה מיוחדת חייב לישון עם אשתו גם בשנים הבאות ע"ש עוד. וע"ע בשו"ת ויברך דוד (ח"א סימן עח).

אולם יש מחמירים בזה, והוא ע"פ מש"כ בבכורי יעקב (סמן תרלט סקי"ח) שכתב, ולכן החרד על דבר ה' לא ימנע מלישון בסוכה אפילו אין אשתו עמו ומסתמא נשים צדקניות הן שרוצות לזכות בעליהן ומוחלות על ביטול עונג שלהן עכ"ד, ולכן יש מחמירים בזה וכן כתב בשו"ת חוקי חיים (ח"ו סימן צב) וכן הוא דעת שר התורה הגר"א וייס שליט"א והובא בקובץ דרכי הוראה (ח"ו סימן ה' אות א'), ובשלמי מועד (עמ' קיד) כתב לדחות סברת הדברי יציב ע"ש. ובשו"ת ודרשת וחקרת (ח"ד סימן כג אות ה') כתב שטוב להחמיר בזה, אבל טוב לפייסה שתסכים שיקיים מצותו כדין.

אם אשתו מפחדת לישון לבד

הנה יש לדון אם אשתו מפחדת לישון לבד שישן עמה, וכן כתב להקל בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ד סימן קסה) וז"ל: אשה שאין לה מקום בסוכה למטה או שאינה רוצה ולא יכולה להיות בסוכה ודורשת שבעלה יישאר אצלה שמעתי הוראה כיון שאין אצלה שום סיבה רצינית לפחד אין לו לבטל משום כך מצות סוכה, אבל לענ"ד נראה שפטור ודינו הוא כמו במשמשי חולה שפטור, ולא מיבעיא אי נימא דפטור משמשי חולה הוא מדין דתשבו כעין תדורו וגם בביתו היה עוזב דירתו כשצריכים אותו לשמש לחולה ולכן פטור עי' שע"ת סי' תר"מ סק"ב, כ"ש כאן שאם אשתו בצער ועצבנות היה עוזב את דירתו ובלבד שתירגע גם כאן עביד הכי, וגם אי נימא כמש"כ המ"ב שם סק"ז בשם הלבוש שהפטור במשמשי חולה הוא מדין עוסק במצוה נראה שגם כאן העצבים ואי השינה של אשתו הוי כחולה הצריך ליווי ומצותו בכך ופטור מסוכה, וכל זה באשה דידועת שמבטלת אותו ממצות סוכה ומ"מ מרגישה שאי אפשר לה בלעדיו מרוב פחד אזי גם הוא פטור, אבל אם לפעמים נותנת לו רשות לישון במקום אחר לצורך גדול צורך זה לא גרע וטוב להשפיע עליה שתסכים כשאין מקום לפחד ושוב יש לו לקיים מצות סוכה. עכ"ד, ויעו"ש עוד שדן במועדים וזמנים ח"א סימן פח האם האשה שפטורה ממצות סוכה חייבת לישון בסוכה כדי שבעלה יקיים מצות סוכה, ומ"מ כתב שם שעכ"פ גם אם היא פטורה, הרי היא מקיימת בזה מצוות חסד. ובספר שמחת ישראל (עמ' ער) בהיא שהגר"ק כתב לו שיש לדון אם הוא פטור בגלל זה או לא.

ומרן הגר"י זילברשטיין שליט"א דן להקל בזה שאולי היא כחולה, ראה בקובץ משלח מלכים (ח"ה עמ' רז) שנשאל הגר"ז באשה הרה שפחדת לישון לבדה בבית

כשבעלה בסוכה שהגריש"א שליט"א השיב שלבעל אין פטור דמצטער וחייב לישן בסוכה ואם קשה לאשתו תלך לישן עמו בסוכה, ועי' שם שכתב הגר"י זילברשטיין שליט"א ובכ"ז הדברים מחודשים, כי אולי דינו כמשמשי חולה שהרי היא כחולה מאחר שהיא עלולה ללדת כל שעה וצ"ל דמאחר וכעת אינה חשה בצירים לכן אינה נחשבת כחולה והבעל לא נחשב כמשמש חולה, אמנם יכול הבעל לומר דאין זה תשבו כעין תדורו שהרי בשאר ימות השנה לא היה יורד לישן בחצר כי לא היה עוזב את אשתו לבדה בבית אך כנראה שאין בזה בעיה תשבו כעין תדורו כי לא מודדים את הדבר באופן פרטי אלא את הציבור כולו וכדי לפטור את האדם מלישב בסוכה צריך שיהיה מצב שכל העולם כולו לא היה אוכל בסוכה באופן כזה.

ואמר לו הגר"ק שליט"א - הגע עצמך, אדם זקן שיש לו יארצייט והוא צריך לעבור לפני התיבה בליל יו"ט של סוכות וסוכתו היא על הגג בגובה של חמש קומות ובימות כל השנה לא היה עולה רגלי לגג בשום פנים ואופן אלא היה ישן למטה במקום כלשהו, האם נאמר שגם בסוכות פטור מלעלות לסוכתו דתשבו כעין תדורו והרי בשאר ימות השנה לא היה עולה לגג והדעת נותנת שאין לזקן פטור של תשבו כעין תדורו כי הוא אדם פרטי שקשה לו ואין מכאן ראייה לגבי כל העולם כולו והמודד הוא כל העולם כולו, ה"ה בענייננו. עוד אמר לו הגר"ק שליט"א שנאמר בערכין דף טז בהכאה דדביתהו מר סבר כיון דלדידיה לא מצער ליה מאי נפקא ליה מיניה ומר סבר אתי לאטרודי הרי שלפעמים הכאה דאשתו לא כל כך איכפת לו לכן אין לו פטור של מצטער כשהיא מצטערת ע"כ. אמנם נראה שבחודש תשיעי להריונה וכבר התחילה להרגיש צירים וכד' וצריכה אותו מיד אם יש משהו מסתבר לומר שאז הוא כן בגדר של משמש חולה שפטור מן הסוכה וכו"ל. עכ"ד הגרי"ז שליט"א.

וכן כתב להקל בילקוט יוסף (סוכה עמ' תשכא), וז"ל: כשהסוכה מיוחדת לבעל הבית טוב שיישן עם אשתו בסוכה כמו שכתוב "בסוכות תשבו" תשבו כעין תדורו מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו אבל אין זה מעכב המצוה, ולכן אם קשה לאשתו לישון בסוכה האיש ישן לבדו בסוכה, אך בליל טבילה או בליל עונה מותר לישן חוץ לסוכה אם אין לו מקום צנוע בסוכה. ע"כ. יעו"ש בהערות באריכות דבריו. וכן הוא דעת הגר"פ שיינברג זצוק"ל והו"ד בספר ישמח לב (ח"א עמ' רסא) שאם אשתו מצטערת מכך שאינו ישן עמה בשנה ראשונה פטור מלישון בסוכה.

ונראה שאם יכול לעשות סוכה במרפסת ביתו ולישון שם, כך שאשתו לא תפחד, וכן יוכל לקיים שניהם. ואמנם יש לדון כמה כסף יש חיוב להוציא ע"ז.

בחז"ל הקלו מפני כמה טעמים

והנה מצינו שמה שהקילו בעיקר בזה בחז"ל הוא משום הקור, וכמו שמוכח ממש"כ בשו"ת בית ישראל (סימן עט), וראה שם עוד חידוש לדינא שמי שמקפיד על הדבר ומפחד ממנו לבסוף מגיע אליו, ושם הקשה מה הטעם להחמיר הרי כתוב באיוב (ג' כד) "כי פחד פחדתי ויאיתיני ואשר יגרתי יבא לי" הרי להדיא מן הדבר שאדם ירא

תרכב — הוראת שעה

לנפשו שלא יבוא עליו מזה גופא קרוב הדבר שיבוא עליו מחמת פחדו, א"כ זהו רבותא דהמדקדקים כי הם אינם יראים מהצינה כי מאחר דמקיימי המצוה כראוי באהבה א"כ ממילא הם שומרי מצוה שלא ידעו דבר רע ולא יזיק להם הצינה, משא"כ המון העם חוששין ומפחדין מצינה א"כ יוכל לפגוע בהם ומשו"ה פטורים. [ובעיקר הדין של שומר מצוה לא ידע דבר רע הארכתו בספר שערי יוסף בהל' נגיף הקורונה ח"א].

וכן ראה עוד בלבוש (סימן תר"מ ס"ד) שכתב, שכיון שיראים מן הצינה הוי כחולה שאין בו סכנה או כמצטער מן הסוכה שפטור מן הסוכה שאין לכל אדם כרים וכסתות שיוכל להביאם לתוך הסוכה, ואפילו יש לו אין כל אדם יכול לטרוח בכל לילה להביאם שם ולמחר לפנותם ואין לך מצטער גדול מזה, וכן כתב בשו"ע הרב סימן תרל"ט ס"ח.

וכן מבואר מתוך דברי הערוך השולחן (סימן תרל"ט ס"א) שבמדינות הצפוניות שלנו רוב שנים הזמן קר מאוד בסוכות ואין לך מצטער יותר גדול מזה, וכמה פעמים אפשר להינזק שישן שם.

עוד יש לומר ע"פ מה שהביאו בשם הגרשז"א שאמר בדרך מליצה, שהרי כתוב ויהיה בשלם סוכו ומעונתו בציון. שלימות קיום מצות סוכה היא רק לדריש בציון, [הובא בהליכות שלמה פ"ח אורחות הלכה הערה 16].

עוד י"ל שהקילו בזה משום הגויים שהזיקו ליהודים.

עוד י"ל שלא התרגלו בזה בהרבה ארצות משום שע"פ רוב כבר יורד גשם רב.

וראה עוד בספר נהר מצרים שכתב שגם במצרים יש מקילין שלא לישן בסוכה כי אור מצרים רע מאוד ומזיק ויש ח"ו סכנה בדבר אם יתקרה. ולכן כ"ז בחו"ל אבל באר"י אינו כן, וכן ראה מש"כ עוד בכה"ח (סקמ"ג) שהביא בשם שמחת הרגל להרב החיד"א על מנהג אר"י שאויר הארץ טוב והחורף על הרוב הוא מאוחר שישנים בסוכה. ומשו"ה יש לדון אם יש חיוב להיות בסוכות בארץ ישראל, ויש לדון ממש"כ בזה בקובץ באר התורה מס' קכט יעו"ש לגבי המעלה להיות בארץ ישראל בימים נוראים דע"י כן נמחלים כל עוונותיו, וא"כ שנמצא בארץ הקודש יהיה גם בסוכות.

האם יש חיוב להביא תנור

והנה בארצות שקר מאוד י"ל שאם ישם תנור חימום ואפשר לו בכך יש לו חיוב דלמה לאפטורי נפשיה ממצוה יקרה זו של שינה בסוכה, וראה בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ד לקט מנהגים מהגר"ח עמ' תמו אות עז) שכן נהג רבינו הח"ח, והגר"ח מבריסק משום שיהיה תשבו כעין תדורו, שבביתו אם היה קר כה"ג לכן יש חיוב לחמם, ועוד שהרי מצינו על גדולי הדור שדקדקו לישון בסוכה אף שאם אנוסים, וכן נהג הגר"מ פיינשטיין זצ"ל והבא בשמועות משה (סימן תרל"ט סק"ב) שלאביו היתה מסירות נפש ע"ז, וכן הובא בתולדות יצחק (עמ' טו) שהגר"א סקפטור זצ"ל לא חדל לישון בסוכה גם בלילות הקרים.

האם יש חיוב לשים מזגן בשינה

וכנ"ל יש לדון מה הדין באדם שמצטער משום החום מחמת שינה, וכן מחמת לימוד דהנה לכאורה בכה"ג פטור דהנה כתב במשנ"ב (תרל"ט סקכ"ט) שאם מצטער ללמוד בסוכה מחמת הקור פטור, וא"כ נלמד מזה דה"ה הכא בכה"ג שמצטער מהחום עד שאינו יכול ללמוד ולהתרכז מחמת כן שפטור, ולכאורה מוכח דאינו חייב לשים בסוכה מזגן.

ובפרי מגדים (משב"ז ס"ק י"ג) כתב שאשרי לו מי שמסדר סוכה כדבעי שיוכל לעשות שם כל צרכיו, וללמוד שם, והנה משמע בזה דרך אשרי לו אבל ליכא בהא חיוב, ואיכא בזה רק מעלה גדולה, כמו שנוהגים בזה הרבה גדולי הדור וצדיקים שלא לצאת מהסוכה חוץ מתפילות, ויש כאלה שאף מתפללים בסוכה, [ויש שהתירו עוד להטיל מים בסוכה לתוך כלי עם רביעית מים, עי' פסק"ת תרל"ט]. ומ"מ משמע משיטתו דלא הוי רק הידור בעלמא ולא הוי חיוב.

והנה כתב הביכורי יעקב (סימן תרל"ט ס"ק ב') 'דצינה ודאי מקרי ג"כ צער אם אינו יכול להתחמם ע"י בגדים או תנור וכדומה' ע"כ ומבואר דדווקא אם אינו יכול להתחמם בתנור מצטער, וא"כ ה"ה הכא חייב לשים מזגן בסוכה.

והנה יש שהקשו מדברי המשנ"ב שהבאנו למה שכתב בביה"ל (סימן תר"מ בד"ה מפני) שאם יש לו מקום בסוכה להניח את הכרים וכסתות כל ימי החג מחויב להביאם לסוכה והניחם שם, ולא נוכל לפוטרו מהטעם דצינה ע"כ, וא"כ מוכח דכן איכא חיוב, וא"כ ה"ה לענין מזגן בסוכה.

ובע"כ דיחל חלק בין כרים וכסתות שחייב להביאם דזה חלק מתשמישי הבית שאדם ישן בכרים וכסתות, משא"כ היכא דאין זה בידו כגון שקר לו ואינו יכול ללמוד ולהתרכז את זה כבר אינו חייב לעשות.

והנה מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א בספרו מועדים וזמנים (ח"ח בליקוטי הערות לח"ב סימן ק"ז) יש להעיר בענין פטור מצטער מחמת קור שנהגו לא לישון בסוכה- ותמהני הלא אפשר להכניס שם מערכת חימום בבית שאם קר לו ה"ה מכניס חימום מאלקטרי חשמל א"כ בסוכה למה פטור יכניס שם חימום ויכול לישון בסוכה אפילו אם קר, וכתב לבאר: ונראה כמו שביארנו במועדים וזמנים ח"א סימן פ"ט בשם האו"ז דאף שאפשר לסכך בסכך עבה עד שאין גשמים יורדים לתוכו דכשר לרוב הפוסקים או לרבינו תם אפשר לפרוס סדין כשיש סכך כשר וא"כ יכול הוא לקיים מצות סוכה גם בשעת ירידת גשמים ומ"מ פטור, - חזינן שהתורה הכשירה לסכך בפסולת גורן ויקב ואיו צורך לפעולות אלו ודי בצורת עראי, וא"כ יש לומר דהוא הדין שאינו חייב לתקן חימום חשמלי לדירת עראי שאין הדרך לסדר כן לדירת עראי לבד ולפי זה אם נמצא מערכת חשמל בסמוך לסוכה שיוכל להכניס המחמם בנקל באופן שאפילו בדירת עראי היה מכניס כה"ג שוב אין יסוד לפוטרו מלעשות כן בסוכה, ואף שפטור מלסדר מערכת

חימום חשמלית לסוכות לבד כיון שלדירת עראי לא עביד כן מ"מ במקום שהסוכה סמוך ממש לביתו ויכול לקבוע החימום לסוכתו בנקל מסברא חייב לתקן סוכתו גם לז' ימים ויחמם הסוכה כמו דעביד לדירת עראי כה"ג. ש"ז עדיין צ"ב ולהעיר לבד באתי, עכ"ד, וא"כ לפי דבריו דהיום בקל מאוד אפשר להביא מזגן נייד, וכדו', א"כ יהיו חייבים לשים מזגן נייד. ואולם יש לדון עד כמה החיוב בזה להוציא ממון.

וע"ע במשא המלך (סימן תר"מ על הביה"ל שם) שדן בזה ודעתו לחייב מזגן, אם לא סגי לו במאורר, והקשה ע"ז הרי תשבו כעין תדורו ואדם לשבע ימים לא היה משלם מזגן ועי"ש עוד מה שדן בזה, ולענ"ד נראה דיש לדחות סברא זו דאף שאדם לא היה מוציא כסף לקנות מזגן לשבעה ימים, אבל מ"מ אם היה יוצא לטיול וכדו' היה משקיע איזה מזגן נייד וכדו' או משכיר וא"כ ברור לכאורה דיש חיוב לקנות ודו"ק. [ובדרך אגב הביא מש"כ בספר וישמע משה (ח"א עמ' רה) מה שנשאל מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל, שאלתי מי שגנב מזגן לסוכתו רח"ל האם נחשבת הישיבה בסוכה למצוה הבאה בעבירה והשיב שהיא מצוה לחוד ועבירה לחוד כיון דהישיבה בסוכה לא שייכת לגניבת המזגן כלל, ע"כ, אולם היה נראה דכיון דהמזגן מישך ששיך לסוכה היום ובלי מזגן ביום קשה לשבת בסוכה, אז אולי כן יש פה איזה סרך של מצוה הבאה בעבירה].

ובספר וישמע משה (ח"א עמ' תרח) הובא שנשאל בזה הגריש"א בזה"ל: שאלתי: סוכה בלי מזגן האם יש שם הדין של מצטער פטור מן הסוכה. והשיב: שאם אחד יושב כשיריד גשם הרי זה שוטה אבל אחד שיושב שם כשחם לו משום שרוצה לקיים המצוה אפילו אם יש לו צער זה מאד טוב זה חשוב מאד ע"כ, ומבואר דאין בזה פטור של מצטער ולכן אם חם לו יקנה מזגן, בשבילו, וכמו דאמרינן דאין אחד שלא רוצה להוציא כסף לנסוע לאביו כי כיבוד הורים משל אב, מ"מ הדין בזה שילך ברגל, וכה"ג הובא שכתב הגר"מ מאזוז שליט"א בגליון בית נאמן (סוכות תש"פ) שאחד שחם לו יביא מאורר וכדו' שהרי אבותינו ישבו בחום, ואפ"ה קיימו מצות סוכה.

והנה אני לענ"ד היה נראה לומר ב' חילוקים בין פעם להיום שהיום יהיה חובה לשים מזגן בתוך הסוכה, הנה הפוסקים שלא חייבו מזגן בסוכה הם לא נולדו לתוך המזגן, וא"כ אמרו הרי אפשר לקיים מצות סוכה בלא מזגן ולכן חייב לשבת בסוכה אף שמצטער, אבל אנן שהורגלנו בכך, ולא שייך בלא מזגן ואם לא הבן אדם נהיה לו טירוף הדעת מזה, א"כ נקרא מצטער, אך מ"מ ראוי וחובה להביא מזגן נייד או מאורר וכדו', [ושוב ראיתי בספר המועדים כהלכתם (עמ' קעה) שכתב כע"ז מה שכתבנו, וכיום יש מקומות חמים שהתרגלו מאוד למזגנים ובוודאי היו יוצאים מהחדר הרגיל לחדר אחר שיש בו מזגן, ובימים חמים הרי ממש ברכתו לבטלה אם נמצא בסוכה בחום גדול, ואף שביארנו לקמן סי' י"ז הע' ל"א שאין חיוב לעשות פעולות מיוחדות למנוע צער שבא מאליו מ"מ יש לחוש מאוד לברכה לבטלה בימים חמים וכשמסופק אם החום כבר פוטר מהסוכה עכ"ד].

ועוד שהיום טוענים החוקרים שהגלובוס מתחמם יותר מהרגיל, וא"כ החום דהיום שאני, וע"כ אפשר שנקרא מצטער ופטור, כמו שהיה א"א פטור מהכנסת אורחים

מכתבי תורה לשו"ת הוראת שעה חלק א' ————— תרכה

שהחמה יצאה מנרתיקה, ומ"מ אנו אין מצערים כי שמש מרפא לצדיקים ואנו אין בועטים בסוכה כמו הגויים כמבואר בגמ' במסכת עבודה זרה דף ג' שהם בעטו בסוכה ויצאו, ואנן אל נבעט אלא נשתדל במצוות ונביא מאורר או מזגן נייד או כל מידי דמהני ודו"ק.

וראה עוד מה שהובא במבשר התורני (מס' 250) מבעל הפסקי תשובות שליט"א בראיון בהל' סוכות שאמר: ישנם רבים שמהדרים לבנות מטבח של פסח ומוזילים לשם כך דמים מרובים צריך לזכור כי באותה מידה ולא פחות יש להדר ולהשקיע בהקמתה של הסוכה כדת וכדין להקפיד שלא יחסר בה מאומה כך שתוכל להוות תחליף מושלם לבית בימי החג, בוודאי שבערי השפלה ובמקומות החמים ראוי ומהודר להכניס מזגן לתוך הסוכה כדי לאפשר את הישיבה בה בכל שעות היממה וייתכן שיש בכך חובת השתדלות גמורה, ע"כ דבריו, ומכאן נלמד שלהשקיע קצת כסף כדי לקיים את המצוה היקרה והחשובה אשר שהיה בסוכה כל רגע חשובה מאוד שהאדם ישקיע ע"ז קצת כסף. וע"ע בקובץ פסקים ותשובות (עמ' קע) שהאריך בדרשת שובה שראוי להיות בסוכה תשבו כעין תדורו, ולכן עדיף שיהיה מזגן בסוכה.

וצא ולמד ממה שהובא בספר הסוכה השלם (במילואים לפרק כ"ה) שהחפץ חיים היה מכניס תנור חימום לסוכתו כדי שיוכל לישון שם וכן נהג הגר"ח מבריסק, והובא גם בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ד עמ' תמו) והיינו שאף בזמננו דאגו שיוכלו לשהות בסוכה, ואף שהבאנו לעיל מדברי המשנ"ב שאין בזה חיוב מ"מ יש בזה מעלה גדולה, וכמו שהבאנו גם מהפרי מגדים והביכורי יעקב, כדלעיל.

ולמעשה נראה דאיכא בזה גם חיוב גם לפום מה שהבאנו לחלק בדברי המשנ"ב בין ללמוד בסוכה ללכודים וכסתות, וא"כ לכאורה י"ל דמזגן בסוכה שווה ללכודים וכסתות היום דא"א בלא זה.

וגם הובא שכתב הגאון הגדול רבי מרדכי גרוס שליט"א וז"ל: ובדבר אם חשיבא לראוי לשינה במקום שאפשר להכניס מזגן דיברתי עם הגרש"א זצוק"ל והסכים עמי שחשיבא ראוי כי דבר זה הוא הדרך כיום, ומה"ט נראה שאין כיום פטור מצטער מחמת חום כי בנקל אפשר להביא מזגן לשם עכ"ד. (אד"ש).

וישוב מצאתי בשו"ת מעין אומר (ח"ג פרק ו' סימן י"ט) שנשאל בזה הגר"ע יוסף זצוק"ל באדם שגר בטבריה כאשר מאוד חם שם ביום, ואם רוצה לנוח בצהרים חייב מזגן, וענה בזה שחייב. ויעו"ש בהערה עוד מש"כ בזה הגר"ד נקי.

ובהוט שני (סוכות עמ' רמח) אדם שסוכתו במקום קר או חם באופן שהוא מצטער לפטור מן הסוכה האם צריך להוציא מממונו כדי לקנות מזגן או תנור כדי שלא יהיה מצטער ויתחייב במצות סוכה, ומסתברא שאם הוא במקום שסיבת המצטער הוא כל הזמן הן ביום הן בלילה כל ימות הסוכה הרי אין לו סוכה ואם אין לו אפשרות לבנות במקום אחר שאינו מצטער שם הרי חייב לבנות סוכה באופן שיכול לקיים בה מצות סוכה וחייב להוציא הוצאות לזה כמו שמוציא על עצם הסוכה או שאר המצוות אך אם

תרכו ————— הוראת שעה

יכול לקיים מצות סוכה בסוכה זו בזמנים שונים כגון ביום שאין שם צינה כל כך ואינו מצטער או בלילה במקומות החמים שאז אינו מצטער וכיוצ"ב ממילא יש לו סוכה רק שאינו כל הזמן. ובכה"ג אינו צריך להוציא הוצאות כדי לעשות את הסוכה שלא יצטער בה כל משך השבעת ימים דסוף סוף יש לו סוכה אלא דיש זמנים דהוי מצטער עי"ש עוד. וע"ע בהליכות שלמה (פ"ט אות ל"ז).

ובדולה ומשקה (עמ' 253) נשאל מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א האם איכא חיוב לשים מזגן בסוכה, וענה הגר"ח: כרצונך, ויל"ע מה ס"ל לדינא.

וראה ובווי העמודים וחשוקיהם (סוכות שאלה א') שנשאל הגר"י זילברשטיין שליט"א מה עדיף סוכה מרווחת בלא מזגן או סוכה קטנה עם מזגן, עי"ש שנראה שכיון שבסוכות המצב כבר נעים א"כ אינו חייב מזגן בסוכה, ועוד עדיף סוכה גדולה בלא מזגן כי יכול לטייל שם, אלא דזה חידוש הרי מזגן עדיף, כי החום גדול. ואולי הגר"ז לשיטתו בגדר מצטער דאזלין בתר העולם.

מי שקונה מזגן האם הוי בכלל הוצאות שבת ויו"ט

כתב בספר שמחת ישראל (עמ' רסח) שכתב לו מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שמי שקנה מזגן נחשב בכלל הוצאות שבת ויו"ט שהקב"ה מחזיר. [ובמק"א הארכתו בכל דין הוצאות שבת חוזרות].

למה לא מברכים על שינה בסוכה

הנה יש לדון למה לא מברכים על שינה בסוכה, ולכאורה י"ל שברכת האכילה שמברכין לישב פוטרות, או דלמא משום שמא לא ישן ותהיה ברכתו לבטלה, כמו ברכת המפיל שמרן הגר"ז הלוי זצ"ל החמיר שלא לברך, ובתוס' בברכות דף יא ע"ב הקשו כן מדוע אין מברכים לישן בסוכה, וכתבו שם א' שברכת האכילה שמברכים לישב בסוכה על האכילה פוטרות, ב' משום שמא לא ישן שהרי אין בידו לישן כל שעה שירצה והוי ברכה לבטלה, וכן כתב רבינו פרץ בהגהות סמ"ק (סו"ס צג) וז"ל: ואותם שמברכים לישב בסוכה ואין אוכלים שם רק יושבים שעה אחת טועים גמורים הם דתשבו כעין תדורו בעינן וקרוב אני לומר שמברכים ברכה לבטלה עכ"ד.

אולם דעת הבה"ג אינה כן, וכמו שכתב במרדכי (סוכה סימן תשסה) וז"ל: כתב בעל הלכות גדולות כתב, שאפילו נכנס ויוצא בסוכה עשר פעמים ביום צריך לברך לישב בסוכה וכו' אבל רבינו תם חולק ואומר שברכת לישב בסוכה שבסעודה פוטרת כל דבר טיול ושינה מסעודה לסעודה וכן עמא דבר ע"כ. וכן דעת הרי"ף בסוכה דף מז ע"א וכן דעת הרמב"ם פ"ו מהל' סוכה הי"ב ועוד ראשונים, ומ"מ יש לומר בזה דהוי ספק ברכות להקל, וכמו שמשמע מהשו"ע שכתב לברך רק על האכילה.

וכן ראה בגינת ורדים (כלל ד' סוף סימן ו') שכבר ביטלוה לברכה זו כשנכנס לישב בסוכה עכ"ד, אולם בספר יריעות האהל (ח"ב דף רלא ע"א) השיג עליו שאין זה

מכתבי תורה לשו"ת הוראת שעה חלק א' ————— תרכז

ביטול רק מנהג שנהגו כר"ת ע"ש, ומ"מ בשו"ת יחוה דעת (ח"ה עמ' ריג) כתב לדחות דבריו ע"ש שלדינא אין לברך, וכ"כ בילקו"י (סוכה עמ' תשנ). וע"ע בלבוש סימן תרל"ט ס"ב.

וכתב בשו"ת ויען יוסף (או"ח ח"ג סימן שעה) שלא לדמות לברכת המפיל שכתב בחיי אדם (כלל לה סעיף ב) שאפילו שלא יוכל לישון מ"מ לא הוא ברכה לבטלה, משום שהתם על טבע העולם מברכין כמו שכתבו הפוסקים, ועי' מחצית השקל בסי' רל"ט ס"ק ג' משא"כ הכא דהברכה הוא על קיום המצוה וגם לא דמי לביעור חמץ דהמצוה הוא לחפש וכיון שחיפש אף אם לא מצא לא הוא ברכה לבטלה. ולכאורה אי תקשי אף אם לא ישן מ"מ קיים מצוה בישיבה בה, זה אינו דהישיבה הוא טפל לאכילה ועל האכילה כבר בירך ורק על השינה שהוא חשיבות בפני עצמו י"ל דלא נפטר בברכת האכילה, ואי לאו החשש שמא לא ישן הו"ל לקבוע ברכה בפני עצמה אבל אם לא ישן ורק יתעכב שם על זה כבר יצא בברכת האכילה שכולל גם את הישיבה בה. יעו"ש, ואמנם בעיקר דין ברכת המפיל תליא האם הוא ברכת השבח והודאה או ברכת הנהנין והארכנו בזה בגליון באר ההלכה מס' 10 יעו"ש באריכות.

להחמיר בשינה אפילו בשנת עראי

יש להקשות למה מחמירים בשינה אפילו עראי, ועיקר הסברא בזה משום שכל שינה אפילו מעט מיישבת את הנפש, וכן הוא בחידושי הריטב"א בסוכה שכתב בזה"ל: שכל שינה חשובה קבע ואין לה שעור לקבע עכ"ד, וכן הוא בשבולי הלקט (סימן שדמ) שינה כל שהיא מיקרי קבע, וכן הוא בביכורי יעקב (שם סקי"ג) שהואיל וכאן איסורו משום שאין קבע לשינה אף בפחות מק' אמה אסור.

עוד כתב בזה בשו"ת חסד יהושע (ח"ג) לבאר ע"ד האגדה, שמחמירים יותר בשינה שהרי מבואר בגמ' בתענית דף כד ע"ב שרבא התפלל על גשמים ואתא אבוה איתחוויה ליה בחלמא וא"ל מי איכא דמיטרח כלפי שמיא כולי האי א"ל שני דוכתך שני דוכתיה למחר אשכחיה דמרשם פורייה בסכיני שרצו המזיקין להזיקו ע"ש, וע"כ לאחר הימים הקדושים שהטריחו ישראל כלפי שמיא בתפילתם נצטוו במצות סוכה להרחיק נדוד ולהחליף מקום כדי שלא ינזקו ח"ו א"כ י"ל כיון דבעובדא עם רבא חזינן דעיקר סכנת היזק הוא בשעת שינה ע"כ רבא לשיטתו החמיר לענין שינה דאפילו שינת עראי אסור כדי לסלק סכנת היזק מכל וכל.

מה הדין בין ברכיו

יש לדון האם מותר לישן בין ברכיו, וכתב בזה בפרי מגדים (סימן תרל"ט משב"ז סק"ב) לאסור, וכן הסיק לדינא בבית"ל (ס"ב בד"ה אפילו שנת עראי).

ובכה"ג אסור אפילו ששם שומר, כן כתב במקור חיים (סימן תרל"ט ס"ב), וכן כתב בספר שמחת ישראל (עמ' רסד) שכן כתב לו מרן הגר"ח קק.

מה הדין שישן תיר ולא תיר

כתב בשו"ת שבט הקהתי (ח"ג סימן קצג) שמי שמתנמנם דהיינו נים ולא נים תיר ולא תיר שיוצא יד"ח בקריאת המגילה וכדו' שמותר שאינו נקרא אפילו שינת עראי וכו' עכ"ד, ויש להוכיח כן מהגמ' בסוכה שאומרת שבבית המקדש היו תיר ולא תיר.

מי שנוח לו לישן יותר בבית

הנה יש אנשים שמפונקים ונוח להם לישון בביתם מחמת טעמי נוחות, אפילו הכי חייבים בסוכה, ולא חשיבי כמצטערים, כן כתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סימן צג) שרק מצטער פטור מן הסוכה אבל אם אינו מצטער אלא שאין נוח לו אין היתר לצאת מהסוכה, וכתב לדיוק כן מדברי המג"א בסי' תר"מ ס"ק י"ד שכתב דאם צריך לילך לדבר מצוה ואם ישן בסוכה יהא קשה לו למחר לעשות המצוה מותר לישן מחוץ לסוכה בלילה אע"פ שאינו הולך בלילה, ומשמע דאם לא יפריע לו לקיים המצוה יש לו לישן בסוכה, הרי לן שבשביל הנאת שינה שלא יהא יגע למחר היה אסור ורק משום שמבטל קיום המצוה.

מי שיודע שילך לשיעור וירדם

הנה ראיתי בשם מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א שבכה"ג אין איסור, אולם לכתחילה עליו להשתדל ולשמוע ולהאזין ואם לא יעלה בידו אין בו עוון משום שהוא תשובו כעין תדורו וגם בכל ימות השנה אדם נרדם שהוא עייף בבית הכנסת ולא מקפיד להירדם דווקא בבית, כן כתב בחשוקי חמד (סוכה עמ' קעד) אולם דעת הגריש"א והו"ד בקובץ זמן שמחתנו (עמ' ד) שמי שיודע בכך ישים לעצמו שומר שלא ירדם, ועוד מצינו בהאי ענינא דעת הגרשז"א (שם) שאסור ללכת לאותו שיעור.

מי שנוסע בדרך האם חייב בסוכה

הנה בקובץ מבית הלוי (תשרי תשנ"ג) הובא דעת מרן השבט הלוי זצ"ל שמי שבאמצע נסיעה וחוטפתו שינה מחמת עייפות א"צ להקיצו, וכן מי שנרדם בבית הכנסת אין חיוב להקיצו, וכן הובא שם בשם מרן הגריש"א שהנוסע מחוץ לעיר יכול לישון בדרך, וי"ל דשרי דהוא בכלל הולכי דרכים, אולם נראה שכ"ז דווקא היכא שנוסע למטרה אבל לא נוסע לשם טיול, אבל מאידך י"ל דסו"ס יהיה פטור דהוי תשובו כעין תדורו דהרי כמו שבביתו יוצא החוצה לכאורה א"כ ה"ה כאן.

ושוב מצאתי כהאי סברא בחוט שני (סוכות עמ' רלט) שאדם שתוקפתו שינה בבית המדרש או בנסיעה בדרך מותר לו לנמנם שם, משום שהוא כעין תשובו כעין תדורו שכך הרי היה נוהג בשאר ימות השנה.

אם יש חיוב להעיר את חברו שנרדם

הנה בבן איש חי (ש"א האזינו ה"ח) וכן בשו"ת קרן לדוד (סימן יח) וכן בשו"ת מהרי"ל דיסקין (קונט"א אות צז) וכן הוא דעת הגריש"א שבכל רגע ורגע שישן הרי סו"ס הוא לא מקיים מצות סוכה ועובר איסור וצריך להעיר אותו, וכ"כ הגרש"ז בקיצור הלכות המועדים הל' סוכות, ודעת מרן הגר"ק שאינו חייב להעירו אבל יש ענין להעירו.

מה הדין להעיר את אביו

כתב בקובץ שערי הוראה (קובץ ד' עמוד פז) שכתב הגר"ק שאפילו אם הוא אביו יש להעירו, שמצוה קא עביד דבוודאי ניהא ליה, ויש להוסיף דהיינו כמו שמבואר בספר חסידים והביאו בחיי אדם (כלל סז סעיף יא במה שמביא מספר חסידים מצוה שלז) כתב שאין להעיר את אביו, אבל אם בא ריוח לאביו ואם לא יקיץ אותו יותר מצטער מפני מניעת הריוח, מצוה להקיצו מאחר שאביו שמח בזה, וכן כשמקיצו ללכת לבית הכנסת או לדבר מצוה, שכולם חייבים בכבוד המקום. עיי"ש. והוכיח מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א בחשוקי חמד עמ"ס בבא קמא (דף לב ע"ב) שלכאורה לגבי דבר מצוה מיירי כשאביו אינו שמח שמעירים אותו דאל"ה הרי אף שלא לדבר מצוה מותר להעירו, וא"כ אמאי יעירנו, הרי אביו פטור מן המצוות ואם מעירו עובר על עשה, אלא על כרחק דסבירא שיש מצוה להעיר את הישן כדי לקיים מצוה. ע"ש.

אולם בבכורי יעקב (סימן תרלט סקל"ד וסקל"ז) שמצטער פטור מן הסוכה שאינו רגיל בכך לשוב לביתו כשישן חוץ לביתו ולכן הוי תשבו כעין תדורו, וכן פסק בשו"ת משנה הלכות (חלק ט"ו סימן קצד), ומ"מ מוכח דאינו מטעם שישן פטור אלא משום מצטער, אולם דעת הגרש"ז שאין חיוב משום דישן לאו בר חיובא וכמו שכתב בהליכות שלמה (פ"ט זעיף יז) דישן לאו בר חיובא וכן הוא דעת הגר"ש וואזנר והו"ד בקובץ מבית לוי (תשרי עמ' סה) ע"ש, ובעיקר חידוש דבריו להוציא ישן מן הסוכה יתבאר לקמן.

מה הדין אם ילדיו נרדמו מחוץ לסוכה

ויש לדון אם ילדיו נרדמו מחוץ לסוכה האם יש חיוב חינוך להעירם, בספר תורת המועדים (סימן תרל"ט ס"ב) הביא בשם מרן הגר"ק שאם נרדמו הילדים באיסור מחוץ לסוכה מוטל על האב לקחת אותם לסוכה מדין חינוך, ע"ש, והוא חידוש דבכה"ג מוטל דין חינוך, וכ"ש לפי דעת הגרש"ז דאין להחמיר בזה. וע"ע בספר חינוך הבנים כהלכתו להג"ר אליעזר רבינוביץ שליט"א מש"כ בזה.

אחד שנוחר בסוכה מה הדין

נשאלתי מאת הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ושא"ס. על אחד שמשתעל ומפריע לאחרים לישון, אם פטור מסוכה ע"כ שאלתו,

תרל – הוראת שעה

וכתבתי לו כך, אם מיירי בשותפין הרי צריך לברר ד"ז מראש, והאם שייך בזה דין גזל שינה לכאורה יש לתלות בדין גזל שינה, וראה מה שהארכנו בכ"ז בספר שערי יוסף אורחות הישיבה סימן א' ע"ש, ומ"מ אם לא ידע או שזה אחד מבני משפחתו האם הוא נפטר ממצות סוכה, לכאורה י"ל דכיון שהוא מצטער הרי הוא פטור ממצות סוכה כיון שהוא מצטער שלא יכול לישון בסוכה.

ומצאתי בקובץ ווי העמודים (חלק י' עמ' ע) שנשאל מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א, בזה"ל: שאלה - אנחנו ארבעה אחים וכולם רוצים לישון בסוכה, יש לי אח נפלא ממש אך בלילה כשהוא ישן הוא נוחר מאד חזק ועל ידי זה אנחנו לא יכולים לישון גם אם נכניס אטמים באוזניים, השאלה היא האם אפשר לבקש מאחינו שלא יישן בסוכה כדי ששלשתנו נוכל לישון בסוכה, וענה בזה, תשובה: נראה שהאח הנוחר ישן בסוכה כיון שהוא חייב בסוכה אבל שאר האחים לא יישנו בסוכה כי הם פטורים מחמת שהם מצטערים בשנתם בסוכה, אבל האח הנוחר אינו מצטער והוא חייב בסוכה ע"כ תשובתו, וא"כ ה"ה הכא בנ"ד.

לישון לבד בסוכה

במעשה רב (אות רכא) מובא ששאלו להגר"א אם רשאי לישון יחיד בסוכה והשיב דשומר מצוה לא ידע דבר רע עכ"ד, וכן הביא בביכורי יעקב (סימן תרל"ט ס"ק י"ח), והביאו שכעי"ז כתב השער הציון (סימן רל"ט ס"ק י"ז) שכתב לענין הישן בחדר יחידי שצריך לפתוח הדלת כדי שלא יהיה בכלל הישן יחידי בלילה, אבל אם עי"ז יש חשש שיעבור על איסור יחוד לא יפתח את הדלת ולא יגיע לו שום ריעותא כי שומר מצוה לא ידע דבר רע עכ"ד, ומוכח שס"ל כדברי הגר"א.

ובשו"ת דובב מירשים (ח"א סימן ע"ט) הסתפק בתחילה האם מותר לישון יחידי בסוכה ואח"כ כתב שהרי מובא במדרש ברוקח הגדול (הל' סוכה אות רי"ט) וסוכה תהיה לצל יומם אמר רבי לוי כל מי שהוא מקיים מצות סוכה בעוה"ז הקב"ה מיסך עליו מן המזיקין שכן הוא אומר באברתו יסך לך ותחת כנפיו תחסה וכו' עי"ש וא"כ כתב הדובב מירשים שאין לפחד, ואח"כ הביא שכן מביאים בשם הגר"א.

אמנם יש שהביאו שיהיה טעם לפטור שכיון שסוכה הוי תשבו כעין תדורו כמו שבבית הוא לא ישן יחידי ה"ה גם בסוכה יהיה פטור, ואינו נכון דאף שתשבו כעין תדורו כיון שמצות סוכה מגינה עליו א"כ אין לו שום חשש, חוץ אם יש לו פחד לישון לבד, שבכה"ג הוי מצטער ופטור מן הסוכה ודו"ק.

והנה יש שהעירו מהסוגיא בפסחים (דף קט ע"ב) שעל ד' כוסות איך תקנו הרי אתי לבוא לידי סכנה מחמת החשש של זוגות, והרי שם זה מצוה. והגרא"ל שטינמן זצוק"ל בימלא פי תהילתך (עיונים בתפילה עמ' תמא') תירץ ע"ז ששם בד' כוסות יכול לשתות עוד דברים וא"כ המצוה לא מוכרחת שתעשה ע"י זוגות משא"כ לישון יחידי אם אינו יכול לקחת אדם אחר או שאינו מוכרח שמישהו יכול לישון אצלו, א"כ הוי דבר

מכתבי תורה לשו"ת הוראת שעה חלק א' ————— תרלא

שבהכרח. ולפי"ז יצא שאם הוא יכול לבקש ממשהו שישן אתו ויודע שבוודאי יסכים יהיה חייב לקרוא לו, אמנם היה אפשר לחלק שהתם בזוגות גם שיש מצוה הסכנה קיימת, משא"כ הכא זה רק חשש, ודוחק.

אמנם מובא מעשה שהיה אצל מרן החזו"א שהבחור שהיה אמור לישון אצל החזו"א לא הגיע ולא רצה לישון יחידי, וקרא החזו"א להגר"ח קניבסקי שישן אצלו והגר"ח כבר ישן, ואח"כ נזכר החזו"א שבמעשה רב כתוב שאפשר לישון יחידי בסוכה, ומוכח ממעשה דהחזו"א, שאחרי שנזכר בדברי הגר"א יכל לישון לבד, ומשמע שלא היה צריך בהכרח שעוד אחד ישן אתו אע"פ שהיה אפשר לו. והובא באורחות רבינו (ח"ב עמ' רכד) שהחזו"א והקה"י לא ישנו לבד בסוכה, והקפידו ע"כ, ומוכח שיש חיוב, ומוכח ממעשה שהבאנו דלא כמו שהיה אצל החזו"א, ויש לעיין מה יהיה דעתו לדינא, ואולי י"ל שא"צ לטרוח אבל אם יש משהו כן בעיניו, ועין בד"ה הבא ודו"ק, אבל בספר אלא (עמ' ריב) הביא שמרן הגר"ח אמר שא"צ לישון שנים ואפשר לישון יחיד, וא"ל שכן נהג החזו"א, ומסתמא זה ע"פ מעשה זה. וע"ז י"ל שכיון שהיה אפשר לו לכן קרא לבחור שתמיד ישן אתו, וזה לא היה ע"י טירחא, אך כיון שהיה צריך לקרוא להגר"ח שזה יעשה ע"י טירחא א"כ אז זה לא בהכרח שיעשה א"כ לכן כבר לא היה צריך לקרוא להגר"ח קניבסקי שליט"א.

אמנם מש"כ לחלק בין הגמ' פסחים להכא, י"ל שפיר הוי חילוק נכון דהנה כתב הרמ"א (סימן תנה ס"א) אין לשפוך מים שלנו מכח מת או מכח תקופה הנופלת, וכתב ע"ז המוגא בסק"ז דשומר מצוה לא ידע דבר רע, והקשה ע"ז בשו"ת בית דוד (בהל' גוסס סימן קס"א) ממ"ש בירושלמי בתרומות פ"ח דאחד שתה מים מגולין בערב יו"כ ומת ולא אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע.

ובספר משנת האיר יוסף כתב לחלק בין סכנה שהיא בטבע שבזה חייב לשמור את עצמו ולא אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע משא"כ בסכנה סגולית כמעשה דכשפים ושדים ורוחות רעות ומזלות שהם ענינא דשמיא שבזה כן אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע אין לחיצונים אחיזה בדברי קדושה, וא"כ שפיר מובן החילוק שכתבנו שבזוגות שם הוי מציאות משא"כ הכא לא הוי אלא סכנה סגולית ולכן ע"ז אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע. ולפי"ז יהיה חילוק בין תירוץ הגר"א ל"ל שיהיה חיוב לדאוג שעוד אחד ישן אתו, לבין מש"כ לחלק שאם ידע שיהיה משהו שיסכים ברצון לישון אתו א"כ יהיה חיוב, אבל לפי דברינו אין שום חיוב לדאוג לכן כיון שכאן הוי דבר סגולי ודו"ק.

מה שיש עוד לדון דהנה בספר אוצר החיים (הודפס בשנת תרפ"ט עמ' 88) הקשה ע"ז דאם אמרינן שבעושה מצוה לא ידע דבר רע, קשה מהא דאמרינן בברכות שצריך להמתין לחברו אחר תפילת ערבית בבית הכנסת שחוץ לעיר הרי אמרינן ששומר מצוה לא ידע דבר רע.

וע"ז ראיתי בקובץ דרכי הוראה (ח"ו עמ' לז') שכתב לתרץ ששם שכיח היזקא אבל שינה דיחיד אינה סכנה כמו בשדה, ודבריו צ"ב חדא שהרי גם מה שאמרינן

שבסוכה מותר לישון יחיד בלילה מיירי גם בבית שבשדה, וי"א שהאיסור גם לפי הקבלה בבית שבעיר, וגם שיטה זו נהגו להחמיר, וא"כ כיון שאיירי גם על שדה לכו"ע א"כ מ"ש התם מהכא הרי גם הכא שכיח היזקא. אלא שיש לחלק כמ"ש שהכא הוי סכנה מחמת דבר סגולי והיכא שיש קדושה אין כוחות הס"א יכולים להדבק אל המצוה, משא"כ בדין שממתין לחברו הוי מציאות דהיזקא אע"ג דהוי דבר מצוה והבן.

ולפי"ז יצא שהיכא דקביע היזקא אין לישון יחידי בסוכה, וכ"כ בשו"ת יפה לב (ח"ב סימן א'), והטעם משום שאין סומכין על הנס, וכ"כ הכף החיים (ס"ק י"ג).

והנה ברוקח כתב כי היושב בסוכה שמור מן המזיקין, והביאו בגליוני הש"ס (סוכה דף כז ע"ב), וזה כעין מש"כ בפסיקתא דר"כ (פסקא כ"ט) "כל המקיים מצוות סוכה בעוה"ז הקב"ה מסיך עליו מן המזיקים שלא יזיקון אותו, שכן הוא אומר באברתו יסך לך ותחת כנפיו תחסה", ולפי"ז חידש השם שמואל בסוכות (דף קמח ע"א) שמביא בשם אביו האבני נזר זצ"ל שהישן בסוכה א"צ לקרות קר"ש שעל המיטה רק פרשה ראשונה, וברכת המפיל כעין לילה ראשון של פסח שנקרא ליל שימורים ששמור מן המזיקים, א"כ א"צ לומר את כל הנוסח של קר"ש כמו שאומרים בכל לילה רגיל. ואמנם אי"ז פשוט כ"כ לדינא וראה מה שהארכתי בזה בגא"א מתשובתי חלק ב' סימן סב.

ואף שאין שם אור כיון שיש לו מצות סוכה ומסתמא יש עוד סוכות לידו, שלא חשיב שישן יחידי, וכמו שהארכנו לכת"ר בתושבה אחרת ונדפסו הדברים בקובץ באר התורה מס' 65 ע"ש. ואני לענ"ד כתבתי.

להוציא ישן מן הסוכה

הנה ידוע חידוש מרן הגרשז"א זצוק"ל בעל המנחת שלמה, שמותר להוציא ישן מן הסוכה, ועיקרי הדברים מובאים בספר הליכות שלמה (תשרי – אדר, עמ' קסו) הובא בזה"ל: מי שנרדם לאונסו חוץ לסוכה, אין צריכים להקיצו הואיל והישן פטור מן המצוות, ומטעם זה נראה שמותר מעיקר הדין להוציא אדם בשעת שינתו מן הסוכה. וביאר שם בדבר הלכה (אות לב) שהרי לא אסרה תורה את הישיבה חוץ לסוכה, אלא רק צייתה שכל ישיבה קבועה ובכללה שינה תהא בסוכה, וכיון דבשעת שינתו חשיב האדם כמו שוטה גמור ולא בר חיובא הוא כלל, ע"כ דמה שצייתה תורה שתהא השינה בחג הסוכות בסוכה היינו רק לאדם ניעור בשעה שנשכב לישן אבל לא בשעה שהוא כבר ישן, וכתב שם שלא דמי למתנמנם או שיכור שאפילו אינו מיושב בדעתו ולא יכול לדבר כראוי מ"מ מהני לענין ברהמ"ז, דשאני התם שרק שכלו פגום אבל כשמדבר הרי הדיבור לרצונו של המדבר משא"כ בישן ממש אינו חייב באותה שעה כלל במצוות.

וכיון שכן הוסיף שם באות לג, דכיון דלאו בר חיובא הוא כנ"ל נראה שאין המוציאו מבטלו מקיום מצוה, אלא דאעפ"כ אם כשנשכב לישון יודע הוא יודע שמפאת חוסר מקום וכדו' יש שרוצים להוציאו לאחר שירדם, נראה שאין לו לשכב שם באופן זה.

והנה שם בארחות הלכה הערה מס' 111 כמה הערות שהעירו למרן הגרש"ז ע"ד, א).
 נשאל: האם חייבים להקיצו כשפסקו הגשמים וכן דעת הר"ן להלכה והביאוהו
 הב"י בסי' תרלט והמ"מ פ"ו מסוכה ה"י ומה דקי"ל בסי' הנ"ל דא"צ להקיצו היינו רק
 משום טרחא או משום דהתחיל בהיתר עיין ב"י שם, והשיב דפשוט דלא דמי, ואולי
 כוונתו דשאני התם שהוא נשכב מרצונו ומדעתו חוץ לסוכה ולכן נהי דהשתא מותר בכך
 מפני הגשמים מ"מ כיון דסו"ס זמן החיוב אתי ממילא לכשיפסקו הגשמים לא חשיב
 נשכב בהיתר גמור ולכן יש סברא לחייב להקיצו דהכל מתייחס לתחלת השכיבה. וכע"ז
 מבואר בשו"ת מהרי"ל דיסקין בקו"א אות צ"ז שהיתה בידיעה גמורה שהוא מחוץ
 לסוכה וז"ל: עיין תו"ט פ"ק דסוכה מ"ו ובלבד שלא יישן תחתיו ותירוצו דחוק וכו'
 ויותר נראה דקמ"ל דסמוך לנסר שרי לישן ולא חיישינן שמא יתהפך כדחיישינן גבי
 תפלין בצדו, והטעם דמה שעושה בעת שהוא ישן לית ביה משום חוץ לסוכה ואף דלחד
 מ"ד חייש בשינת ארעי חוץ לסוכה משום שמא ירדם שאני התם כיון דכל עיקר ההיתר
 מעיקרא היה רק משום ארעי וא"כ כשירדם חיובא הוא להקיצו ולא משגיחין על מה
 שמצטער ביקיצה זו דהא לא בא כלל לישן זמן מה משא"כ בנסר זה כשיתהפך בשינתו
 תחת הנסר אין חובה כלל להקיצו דמצטער הוא אב ממילא גם הוא והעירו לפני מעיקרא
 יכול הוא לישן סמוך לנסר ואין לו לחוש לנפשו לאיסור כלל דוק עכ"ל הגרש"ז א שם.

עוד הובא שם, ב). והעירו לו ממש"כ במהרי"ל דיסקין עה"ת (פ' אמור) דהישן מערב
 החג חוץ לסוכה צריכין להקיצו כשקדש היום עיי"ש, אך לא הדר ביה מדבריו.
 ובאמת דברי מהרי"ל דסותרים לכאורה את זה. ולכן נראה דשאני התם דזמן החיוב
 ממילא אתי ולכן לא חשיב שנשכב לישן בהיתר גמור, וכ"כ במקראי קודש סוכה סימן
 ל"ד דבנד"ד שנרדם לאונסו וכן בישן בתוך הסוכה ובא אחר להוציאו אין בכך כלום,
 וכ"מ קצת מדברי המ"ב סי' תרל"ט סקי"א לענין הנרדם לאונסו חוץ לסוכה שכתב רק
 דלכשיקיץ ילך לסוכה ולא הזכיר החיוב להקיצו. עכ"ד.

והנה לכאורה היה ניתן להוכיח מדברי רש"י במסכת יבמות דף נד ע"א כותב, ישן אינו
 קונה ביבמה דיין לאו בר דעת הוא ואין קנינו קנין עכ"ל, אולם תוס' שם כתבו
 כן והוסיפו משום שלא מכיון לביאה כלל עיי"ש, אולם לדינא הב"י (אה"ע סימן קלח)
 הביא בשם הרא"ש בטעמא דישנה שלא מתגרשת משום דלית ביה דעה כלל וכן הביא
 שם הרשב"א, ומרן השו"ע בסימן נ"ה פסק שישן מצטרף למנין, אולם עיי"ש בב"ה"ל,
 אבל מה שיש לחלק בזה דלענין קנינים וגירושין בעינן דעת ולכן התם אין קנין, משא"כ
 לענין חיובי מצוות תמיד על האיש הישראלי יש חיובי מצוות, ולענין צירוף למנין שאני
 התם דבעיון עדה, ואף שישן יש עדה, והתם גם י"מ שלא איירי בישן ממש אלא
 מתנמנם ודו"ק.

אלא דראיתי עתה בערוך השולחן (סימן כח סעי' ו') שכתב לענין ישן בתפילין בזה"ל:
 שבשעת שינה פטור מן המצוות וחשיב כמת ומשום כך אין בזה קפידה של היסח
 הדעת במי שישן בתפילין כיון שבשעת שנתו אינו מצווה כלל במצוות עכ"ד, אלא
 שיתבאר מתוך דברינו שהוא מח' הפוסקים גדולה.

ובספר חיי אדם (כלל סז סעיף יא במה שמביא מספר חסידים מצוה שלז) כתב שאין להעיר את אביו, אבל אם בא ריוח לאביו ואם לא יקיץ אותו - יותר מצטער מפני מניעת הריוח, מצוה להקיצו מאחר שאביו שמח בזה, וכן כשמקיצו ללכת לבית הכנסת או לדבר מצוה, שכולם חייבים בכבוד המקום. עיי"ש. והוכיח מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א בחשו"ק חמד עמ"ס בבא קמא (דף לב ע"ב) שלכאורה לגבי דבר מצוה מיירי כשאביו אינו שמח שמעירים אותו דאל"ה הרי אף שלא לדבר מצוה מותר להעירו, וא"כ אמאי יעירונו, הרי אביו פטור מן המצוות ואם מעירו עובר על עשה, אלא על כרחך דסבירא שיש מצוה להעיר את הישן כדי לקיים מצוה. ע"ש. וא"כ סו"ס דברי הגרשז"א אינם פשוטים.

וכן נחלק על דברי הגרשז"א הגר"נ קרליץ זצוק"ל והו"ד בספר חוט שני (סוכות עמ' קצב), כתב כך, אדם שהוא ישן, היו שדנו אם מותר להוציאו מן הסוכה, כדי שאחרים יישנו בסוכה, ויש שטענו שאדם ישן הוא אנוס, ויש שטענו שישן פטור מכל המצוות, וכתב שם, והנה בשו"ע הלכות ק"ש (סימן ס"ג ס"ה) מובא מהרשב"א שאם היה ישן מצערים אותו ומעירים אותו עד שיקרא פסוק ראשון עיי"ש, מבואר שישן חייב במצוות ולא דנים אותו כאנוס, וכ"ש שלא דנים אותו כפטור מן המצוות, ואע"פ שאין לו בחירה בזמן שהוא ישן, אבל מה ששכב לישן ידע ששוכב לישון בסוכה הרי כל זמן שהוא ישן זהו המושך לתחילת שינתו בסוכה, ובוודאי מי שמוציא אותו אדם ישן מן הסוכה הוא מבטל ממנו מצות עשה דסוכה דוודאי הוא חייב בכל המצוות ואסור לעשות כן. וע"ע באריכות בחוט שני טבילת כלים עמ' צד ע"ש.

ובעיקר מש"כ להוכיח שם מהרשב"א, הנה איתא בגמרא בברכות (דף יג:): אמר ר"א בריה דר"ש בר מרתא משמיה דרב אמר שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד ונאנס בשינה יצא, אמר ליה רב נחמן לדרו עבדיה בפסוקא קמא צערן טפי לא תצערן, וכן מבואר ברמב"ם (פ"ב מהל' קר"ש) שאם היה ישן מצערים אותו עד שיקרא פסוק ראשון והוא ער ממש מכאן ואילך אין מצערים אותו כדי שיקרא והוא ער ממש שאע"פ שקורא ומתנמנם יצא, וכתב הרא"ש שהא דאמר בגמרא ונאנס בשינה היינו שהוא מנומנם ואינו יכול לקרוא בכוונה דמילתא דפשיטא שצריך לקרוא את כולה, וכן מבואר בתלמיד דרבינו יונה.

וכן פסק מרן השו"ע (סימן ס"ג סעיף ה') בזה"ל: "אם היה ישן מצערים אותו ומעירים אותו עד שיקרא פסוק ראשון והוא ער ממש", ומשמע דאין לפטור שום אדם שהוא ישן ואז הו"ל אנוס ואנוס רחמנא פטריה, אלא יש חיוב להעירו, לקרוא קריאת שמע בזמנה שהיא מדאורייתא, אולם ראה שם להדיא בדברי הבית יוסף דלא איירי בישן אלא במתנמנם ולכן יפטר מדין אנוס, אולם סו"ס תלוי במח' הראשונים שאף שרש"י כתב מתנמנם מ"מ הרמב"ם כתב (פ"ב ה"ג) שאם היה ישן מצערים אותו ומעירים אותו כו' ומשמע שהוא ישן, [אולם בכסף משנה משמע דלא מיירי בישן ממש שא"כ איך ממשיך לקרוא את שאר קר"ש אולם י"ל שהרמב"ם ס"ל שרק פסוק ראשון הוא חובה מה"ת] וכן משמע דפסק בשו"ע. שמעירים אותו, ועי' עוד לקמן בפלוגתת האחרונים בדברי

מכתבי תורה לשו"ת הוראת שעה חלק א' ————— תרלה

השו"ע. אולם למעשה בב"י לא מיירי הכי, ובע"כ שאין זו הגירסא הנכונה בדברי השו"ע, ועי' לקמן בדברי בערוך השולחן.

ועוד יש לחלק ע"פ מש"כ רש"י בסוכה (דף כט. בד"ה אלא) ובב"י (סימן תרלט ס"ז) שמדובר לאחר שהגיע זמן חיובא דקר"ש ונתחייב כבר לקרוא ולכן יש חיוב להעירו. וגם מה שיש להוכיח דאין חייב לקרוא את הכל בכוונה, אבל מ"מ מוכח שחייב לקרוא אף פרשיות דרבנן וא"כ ניתן להוכיח שיש להעיר אפילו למידי דרבנן, אך התם י"ל דכיון שהעירו אותו א"כ כבר נתחייב דרבנן ודו"ק.

והנה שוב מצאתי שבשו"ת פלגי מים (סימן ס"ג) העיר לדעת הפוסקים שחובת קר"ש מדאורייתא היא רק בקריאת הפסוק הראשון וא"כ בקריאת כל הפרשה שאינה אלא מדרבנן למה צריך להעירו משנתנו, הרי שיטת הש"ך (הבאנו אותה לקמן) שאין חיוב להעיר למידי דרבנן, וכן פסק הבאר היטב (שם), וכן הקשה לשיטת השו"ע הרב (סימן ס"ד ס"ו) שס"ל שצריך להקיץ את הישן לכל קריאת ג' פרשיות, ולהנ"ל מיושב שהרי כבר נתעורר.

וראה בספר חבצלת השרון (דברים עמ' תתקעו) שכתב ליישב שאף לדעת הש"ך כ"ז היינו דווקא באיסור דרבנן וע"פ מש"כ בנתיבות המשפט (סימן רל"ג סק"ג) שהעובר על איסור דרבנן אי"ז בכלל איסור ואי"צ כפרה, משא"כ לענין מצוה שאני ולכן יש להעירו אף למצוה דרבנן, אך הבאנו כמה פעמים שדעת הש"ך אינה להלכה (עי' בקונטרס שער התורה בענין חיזוק לימוד התורה בימי השובבי"ם). והנה מצאתי שבשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ב סימן צז) כתב שאין להעיר בכלל את הישן שהישן אינו בר חיובא ופטור מן המצוות לגמרי, וס"ל כחילוקא שאיירי דווקא במתנמנם, וכן מבואר בספר מקור חיים (סימן ס"ג אות ה') שהבין כן בדברי השו"ע שישן היינו מתנמנם עי"ש.

ועוד חידש בערוך השולחן (סימן ס"ס ס"ז) שלא גרס בשו"ע ישן אלא גרס במקום זה "מתנמנם", וכנראה שכתבו כן משום דס"ל שאין חיוב להעיר את הישן, וכדבריהם כן משמע בלבוש (סימן ס"ג ס"ה) שאם היה קורא פסוק ראשון ונאנס בנמנום שינה עד שאינו יכול לקרות בכוונה צריכים לנערו ולעוררו עד שיקרא פסוק ראשון והוא ער ממש וכו' עי"ש, ומשמע דלא מיירי בשינה גמורה. ומ"מ מכ"ז משמע דהוא פלוגתא גדולה האם ישן חייב במצוות או לא.

ולמעשה לענין דינא נראה שיש להעיר את חברו וכן פסק בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סימן לח) והביא את דברי השו"ע ומשמע שהוא הבין את דברי השו"ע כפשוטו, ויל"ע דהרי הב"י לא ס"ל הכי, ואולי נסתמך על דברי הרמב"ם, ע"ש, ואולי כידוע מרן הגר"ש וואזנר זצוק"ל היה מקפיד מאוד על ההשכמה, [עי' באריכות בספר הנפלא רב רבנן, וע"ע בספר הפוסק שי"ל ע"י הגר"ג רבינוביץ'] וא"כ ס"ל שברור שחייב להעיר את חברו ואולי נשאל על בן ישיבה, וכן הובא בשיחות קודש מבעל הויגד יעקב מפאפא זצ"ל (עמ' כו) שכן הורה כ"כ דודי הרה"ק מהר"א מבעלזא זיע"א.

וכן ראה בפסקי תשובות (סימן נח הערה 10) שהביא לעלים לתרופה שנדפס בלבוב בזמן הדברי חיים מצאנז זיע"א שיש חובה להעיר אדם משנתו אם עומד לעבור זמן

קר"ש, זולת במקום חולי שעקב היקיצה עלול להכביד עליו חוליו. וכן כתב בספר נטעי גבריאל (יו"ט ח"ב דף רסח) שכתב שמחויב להעיר את חברו כדי שלא יעבור עליו זמן קר"ש. ובשם הגר"א ל שטיינמן זצוק"ל אמרו שאם בחור בר-מצוה ישן בבית הוריו והגיע זמן ק"ש וכו' בבוקר, צריך להעירו, אמנם לא לנדנד אותו, ואם הוא קם - הוא קם, ואם לא קם - לא קם. והנה התם הוא מדין חינוך שהאב חייב לחנך את בנו למצוות, ואינו ראה לדין ישן האם הוא חייב במצוות.

אבל ראה בשו"ת רבבות אפרים (חלק ו' סימן תו) שכתב שהישן עצמו אינו עובר איסור במה שישן בזמן קר"ש, דהנה המג"א (סימן כא סק"ב) הביא מה שכתב באריז"ל דצריך לישן עם ציצית בטליתו והביא ראה להא מהגמ' במנחות (דף לו:): דאיתא התם שדוד היה ערום בבית המרחץ ואמר שאין מה שיגן עליו, ואח"כ נזכר במילה, ואילו לא היה לובש ט"ק בלילה א"כ כבר בלילה היה צריך לפחד, וע"ש במג"א, אולם י"ל וכמ"ש בקרן אורה במנחות (שם) דשאני ישן שאינו בר חיוב כלל משא"כ ערום דהוי בר חיוב עי"ש, וא"כ אין להעיר את חברו לקר"ש. [עוד אציין כאן מש"כ חקר בשו"ת התעוררות תשובה (ח"א סימן לו) מה הדין לשנות מהאמת אם רוצה לזרז את חברו שלא יספיק זמן קר"ש, והתיר והוכיח כן מהגמ' בשבת דף קטז ע"א שמוכח שמותר לשנות כי היכי שלקבלו מיניה, וכן הורה הגריש"א והו"ד בספר אשרי האיש (ח"א עמ' קצז), וע"ע בקונטרס ידי כהן קונטרס אמת לאמיתה פ"ב מש"כ בזה, עוד אוסיף מה שראיתי בגליון אליבא דהלכתא (ח"ב עמ' מס' 6) בשם מרן הגריש"א שאין לדלג פסוקי דזמרה בשביל להעיר את חברו ישן אף שיפספס זמן קר"ש, ובמק"א הבאנו פסק של הגר"י פישל שליט"א שאין להעיר בחורים ועי"כ ידלג פסוקי דזמרה, אבל לא מיירי שבחורים יפספסו זמן קר"ש, ולכן נראה שיכול ללכת להעיר בחורים ודו"ק].

והנה בתשובת מהרי"ל (סימן סט) כתב שכהן שהוא ישן ומת עמו באוהל צריכים להעירו ולהקיצו ולומר לו שיצא ואע"ג שהוא לא יודע מ"מ איסורא עביד בשוגג, ואע"ג דאינו עושה מעשה איסורא איכא ולאחריני דידעי מצווה להפרישו עכ"ד, והרמ"א בחיו"ד (סימן שעב ס"א) הביאו, והנה אף שהיום זה רק דרבנן כי בלאו הכי אנו טמאי מתים, מ"מ משמע דאיכא חיוב להעירו, אולם כתב הש"ך (שם) שכל מה שדיבר המהרי"ל היינו דווקא בטומאה דאורייתא אבל בטומאה דרבנן א"צ להעירו. והנה בספר שבות יצחק (סוכות פ"א אות ב) ובשו"ת יד בתשובה (סי' יג אות ד) בשם הג"ר משה לרנר שליט"א כתבו שאין ראה מזה שאפילו לענין דאורייתא יש חיוב דשאני התם דהוא איסור, אבל במנחת אשר (יובא לקמן) הביא מהא ראה, ומשמע דס"ל דליכא לחלק בין מצוה לאיסור, דסו"ס אם הוא אנוס הוא פטור מהכל.

ובעיקר הראיה מהבא"ח (פרשת האזינו שנה ראשונה אות ח') שכשרואה את חברו מתנמנם חוץ לסוכה חייב להעיר אותו ומוכח דלא אמרינן אנוס פטור. ויש להוכיח ממש"כ הרמ"א בסימן תר"ח ס"ב שמי שרואה את חברו עובר על דבר המפורש חייב למחות בו, וא"כ יש להעירו. ובשדי חמד (מערכת יד כלל לד) כתב שאין לפטור ישן מדין אנוס, וכתב שישן נקרא מחויב במצוה ולא דמי לשוטה וע"כ כשלושב ציצית בשעת שינה מקיים מצוה, וכמו כן כתב שם שאסור להוציא ישן בסוכה מן הסוכה דגם

מכתבי תורה לשו"ת הוראת שעה חלק א' ————— תרלז

בשעת השינה מקיים מצוה ולא רק כשהולך לישון, א"כ ההוא גברא שנרדם מחוץ לסוכה באיסור יש לעוררו, אף דהוי רק שנת עראי עי"ש מש"כ לזה כמה ראיות.

וכן דעת מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל (שבועת יצחק סוכות פ"א אות ד) ומרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א והו"ד בספר מועדי הגר"ח (עמ' רלח), והיינו שאינו עובר איסור אבל סו"ס מפסיד מצות סוכה כל רגע. וכן פסק בחזו"ע (סוכות עמ' רא) עי"ש.

והנה בספר הסוכה הביא מהגרשז"א עוד ראייה לענין הנ"ל, שמהא שבשדי חמד (מערכה יד כלל לב) כתב להוכיח מזה שחילקו הפוסקים בין הלן בלילה בטליתו שצריך לחזור ולברך כיון דלא קיים מצוה בלילה לבין הישן ביום בציצית שלכו"ע אינו חוזר ומברך, חזינן דגם הישן קיים מצוה, ע"ש עוד, ועל הוכחתו כתב לדחות מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ז עמ' ריז) שהא מהישן בציצית ביום שאינו חוזר ומברך ליכא להוכיח מיניה שגם בשעת שינה יש קיום מצוה, די"ל דליכא קיום מצוה בשעת השינה כיון דל"ל דעת ואינו בר חיובא, אבל מעשה המצוה שייך גם בהיותו ישן שהרי גם בשנתו עשה מעשה ללבוש ט"ק, ולכן כשלא פשט הט"ק משנתו ביום כיון דלא הפסיק מעשה עשיית המצוה אזי כשניעור משנתו אינו כמתחיל לקיים המצוה מחדש אלא הוה המשך של קיום המצוה קודם השינה ולכן אינו חוזר ומברך. ע"ש עוד, ונביא עוד מדבריו לקמן.

אלא שכמו דעת הגרשז"א כן הובא בהליכו"ש (תפילה מילואים סימן יב הערה 5) שכן ס"ל להרב מפוניבז' והורה כן הלכה למעשה, ועפ"י דבריו חידש שמי שנרדם חוץ לסוכה גם אין חיוב להעיר אותו כי הרי אינו בר חיובא ופטור מן המצוות, וע"ש שפליג על הבא"ח.

והנה ידידי הגרנ"י בן שמעון שליט"א בעמח"ס שו"ת מעשה נסים וש"ס, כתב להעיר על הגרשז"א כי הבא"ח כתב המנמנם חוץ לסוכה והרי כידוע יש חילוק גדול בין מנמנם לישן, עיין בגמ' מגילה (יח:) היכי דמי מנמנם אמור רב אשי נים ולא נים תיר ולא תיר דקרו ליה ועני ולא ידע לאהדורי סברא וכי מדכרו ליה מידכר, ולכן אם קרא את המגילה מנמנם יצא יד"ח. ועי' גם בגמ' תענית (יב.) וביבמות (נד.) ועוד. ולפי"ז יש לומר דאף הן איש חי יודה שהישן בסוכה אין חייב להעירו משנתו כיון שהישן אינו בר חיובא, וכל דבריו אמורים רק במנמנם כאמור, וא"כ אדרבה מדברי הבא"ח יש ראייה להיפך. [והנה בתחילה כתבתי לומר די"ל דכוונת הבא"ח דלא מבעי מתנמנם אלא גם ישן, והטעם משום מצות סוכה, שהרי פשיטא שהאדם מקיים את מצות סוכה גם כשישן, וכמו שידוע שיש שני מצוות שהן מקיפות את האדם בכל גופו סוכה ומצות ישוב אר"י, ולפי"ז יצא שמי שרוצה לצאת לחו"ל יכול לנסוע במטוס או ברכב כשהוא ישן, וזה קשה, אולם זה תלוי בדיוק בטעמים מדוע אסור לצאת מאר"י, אולם הגרנ"י העיר לי דסו"ס א"א לומר כן כוונת הבא"ח דא"כ היה צריך לכתוב בישן דהוא יותר חידוש דאע"פ שהוא ישן הוא פטור, אולם י"ל כ"ז אי נימא כהגרשז"א, אבל פשטות י"ל דלא כהגרשז"א ואז יש לומר כדברינו ועיין עוד].

ובדברי הגרשז"א דנו הפוסקים באריכות, ראה בשו"ת מאמר מרדכי (ח"ג סימן כב) שכתב שישן פטור מכל המצוות כלל ואינו בר חיובא, ע"ש שלפי"ז ביאר את הגמרא בתענית (דף כג:) שחוני המעגל ישן שבעים שנה ואין עליו שום קפידא במה שנמנע מקיום המצוות, אולם אין להוכיח מחוני המעגל דהנה כתב הגר"י משאש בספרו אוצר המכתבים (ח"ב אלף קנג) הביא מש"כ הרשב"ץ בספרו מגן אבות (ח"ג) בענין החלומות שנשאל מדוע לא הוזכר מעשה פלאי זה כמו אליהו וכו' וכתב ששנתו של חוני היתה כמו שיקרה לחולים שמתגברת עליהם השינה מפני תגבורת ליחה לבנה לחה וקרה כי זהו סיבת השינה ע"ש, וע"ש שיש בזה איזה סוד.

וע"ע שציין שם למש"כ בספר פתח עיניים להחכם הרופא ר' בן ציון רפאל הכהן פריצי על האגדות במסכת תענית שמצינו בספרי הרפואות שיש אנשים שישנים שנת תרדמה כמה שנים, וכתב שאף שזה שבעים שנה וזה נראה גוזמא מ"מ זה הביאור וע"כ ברור שחוני המעגל אין עליו שום קפידא, כי כך זה היה טבעו ודו"ק. וע"ע בספר פרחי כהונה (שם) שכתב שזה לא היה ממש כפשוטו ע"ש. וע"ע בספר תבונת השדה (תענית שם) לבעל השדה צופים שליט"א שהביא שישן שבעים שנה בין חורבן בית ראשון לבנית בית המקדש השני ובע"כ דהוא שאני, ואי"ז ראה להכא.

והנה בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ד סי' קסד) הקשה על הגרשז"א מדברי התוס' בברכות (יא:) שהביאו התוס' שאלה ששאל רבי יהודה החסיד את ר"ת למה אין מברכין על שינה בסוכה, ותירץ שיש חשש שמא לא ירדם ונמצאת ברכתו לבטלה, ולכאורה אם בשינה גופא ליכא מצוה, מאי קשיא להו, הלא אם ירדם אי"ז מצוה ורק על הזמן שהולך לישון יש חיוב להיות בסוכה, ועל כרחך שיש מצוה בעצם השינה, ולכן א"ש מה שהקשה רבי יהודה החסיד למה לא מברכים על השינה בסוכה. ובע"כ שיש מצוה בעצם השינה, [והנה עתה אני חושב דהנה ידוע שיטת חסידי חב"ד שלא ישנים בסוכה, ובשיח יוסף ח"ב בסופו בענייני סוכות הבאנו מאמר ארוך נגד אותה שיטה ומה שאמר עליהם מרן הגרא"מ שך זצוק"ל, ואולי לפי שיטת הגרשז"א שאין מצוה בעצם השינה, ע"כ ס"ל שליכא חיוב לישון בסוכה, ודוחק, ועוד שהשו"ע הרב בעצמו כותב שיש חיוב לישון בסוכה ויל"ע]. ועיין עוד בזה לעיל.

ובמנחת אשר (סוכות סימן לב, בראשית מהדו"ת סימן נז) הקשה על דברי הגרשז"א משבעה מקומות בש"ס שישן הוא בר חיובא, ולכן כתב בזה"ל: "ולענ"ד נראה עיקר דישן דינו כבר חיובא וכבר דעת לכל דבר אלא שבשנתו אינו יכול לכוין בפועל וכל מעשיו הוי כאילו נעשו שלא במתכוין, ועוד הלכה אית ביה שדינו כאונס שפטור מן המצוות, אך מ"מ דינו כבר חיובא ויש להפרישו מן העבירה כשם שיש להפריש כל מי שעובר עבירה בשוגג או באונס".

[והנה בספר שיעורי ליל שישי להגאון רבי יהודה כהן שליט"א מרבני ישיבת אור יהודה (ח"א עמ' תרסד) דן שגם להצד שהאדם מקיים מצוה בעודו ישן בסוכה מה הדין בגוונא שהכניסו אדם שהלך לישון חוץ לסוכה אל תוך הסוכה האם מקיים מצווה בכה"ג כיון שלא העמיד עצמו לשינה ואי נימא דלא מקיים מצוה נמצא שיש אפשרות של

שניים שישנים בסוכה האחד מקיים מצות סוכה ואילו חברו לא מקיים ובכה"ג שאחד הלך לישון בסוכה והשני הכניסו אותו לסוכה כאשר היה ישן. ובשו"ת תשובות והנהגות (סוכות עמ' קכד) נשאל במי שהלך לישון בסוכה וראה גשם מטפטף וסגר הגג וישן ולאחר זמן התבהר ללא חשש גשם האם ראוי שאחרים יפתחו את גגו כדי לזכותו שיקיים מצות שינה בסוכה, ובתחילה מביא שיש שרצו לתלות שאלה זו במחלוקת הפוסקים אם הישן מקיים מצוה או לא, ולשיטות שהישן מקיים מצוה שפיר ראוי לפתוח גגו כדי לזכותו שיקיים מצות סוכה. אך כתב שלדעתו זה לא תלוי כלל במחלוקת הנ"ל אלא אף אי נימא שישן מקיים מצוה אף שהוא בלי דעת היינו דווקא אם בשעה שהולך לישון היה דעתו לישון בסוכה שאז מקיים מצוה גם כאשר הוא ישן כיון שהיה דעתו מתחילה לקיים מצות סוכה בזמן שהוא ישן, אבל כשאין דעתו לישון בסוכה כלל וכגון בנידון דידן בזה ודאי אין מקיים מצוה במה שישן עתה בסוכה שהרי כל קיומה של מצוה זו היא בלא דעת והוי מתעסק. ולפי"ז העיר ידידי הגרני" ב"ש שיש לומר דה"ה בנידון"ד אם הכניסו אדם לתוך הסוכה לא קיים בזה מצות סוכה שהרי כל קיום מצוה זו היה בלי דעת והוי מתעסק]. וע"ע בכ"ז מה שהאריך בשו"ת משנת יוסף ח"ו סימן קיח יעו"ש, וע"ע בשו"ת תשובות והנהגות ח"ד סימן קס"ד שכתב לחלוק ע"ד הגרשז"א שוודאי גם בשעת השינה איכא קיום מצוה, ושם כתב עוד שאם עבר והוציא אדם ישן מן הסוכה כדי שהוא יוכל לישון בסוכה לא נימא שכבר זכה בהא חברו להשתמש בסוכה לישון בה ולא הוה מצוה הבאה בעבירה ע"ש.

לשכב עם בניו הקטנים כדי להרדימם

והנה ראיתי שכתב להסתפק בספר מעשה כהן (עמ' תפט) שיש לדון במי שדרכו תמיד לשכב עם בניו הקטנים במיטותיהם כדי להרדימם ומפעם לפעם הוא נרדם שם עמהם אם מותר לו לעשות כן בביתו אף בסוכות משום תשבו כעין תדורו, דודאי שכל אב יעבור לבית אחר לצורך הרדמת בנו אף כל השנה ולכאור' אין דינו כביכ"נ ומשום שבביכ"נ הוא מייחד את המקום להיות לו לבית אך כשהוא מרדים את בנו בבית אחר הוא לא מייחד את המקום להיות לו לבית אלא הוא נכנס לבית של בנו כדי לעזור לבנו, ומה עוד שיתכן שמצד נוחיותו העצמית הוא היה עושה כן אף ברחוב במקום שאין בני אדם ונמצא שבזה הוא ממש כהולכי דרכים ומותר לו לעשות כן אף בבית, ולמעשה התיר לי בזה הגרני"ק (שליט"א) אך הגר"ח ק"ש שליט"א הסתפק בזה, עכ"ד, ולענ"ד דהעיקר לדינא להקל בזה.

ח. במש"כ לדון בסימן נט האם סעודת מלווה מלאכה האם היא בכלל הוצאת שבת, הנה בעיקר דין סעודת מלווה מלאכה, הארכת בקובץ באר התורה, ושם הבאתי דברי כמה פוסקים דהוי בכלל הוצאות שבת חוזרות.

ט. במש"כ לדון בסימן עד בדין עימוד בחול המועד, והביא בשם הגר"א פרינץ שליט"א בעמח"ס שו"ת אבני דרך שאסור לעמד ספר בחול המועד שהוי מלאכת אומן כי יש אנשים שזה המקצוע שלהם להעמיד כראוי כותרות הערות שוליים וכו' והרי לא הוי

דבר האבד, ויעו"ש עוד, הנה בספרי שערי יוסף חול המועד עמ' 46 כתבתי, ולענין עריכת מפתחות כתב בשו"ת לב חיים שם לאסור וכן כתב בשדי חמד אסיפת דינים מערכת חול המועד אות יא, וכן כתב באורחות חיים ספינקא (סימן תקמה ס"ב) וכן בפסק"ת סימן תקמה סוף אות יז, ועיין עוד בקובץ מה טובו אהליך יעקב ח"ד (עמ' שנה ואילך) במאמרו של הגר"ש סגל שליט"א מח"ס שו"ת בירורי חיים ט"ח מה שדן בדברי הפסק"ת לענין עריכת מפתחות דתלוי באיזה מפתחות, דיש עריכת ערכים דע"י כן מתחדדים הדברים, וזה לכאורה יהיה שרי לעשות עי"ש, ויש להוסיף ע"ד דכן בכה"ג שעושה מפתחות ובקיצור ההלכות, כמו שאיתא ביבי"א, ובילקו"י, ובחידושי ובשיעורי רבי שמואל ועו"ס, זה יהיה שרי לעשות ודו"ק. וכן ביביע אומר (ח"ח או"ח סימן מח אות ב) כתב להתיר לכתוב מפתחות ותוכן עניינים לספר בחול המועד, וכתב שאף שבשו"ת לב חיים מתבאר לאסור בזה, מ"מ כיון שאין כתיבתו מעשה אומן שסתם כתיבה מעשה הדיוט לכן יש להתיר בזה, וע"ע בפסק"ת סימן תקמה הערה 72 שכתב להעיר עמש"כ בספר חול המועד כהלכתו (פ"ו הערה כב) להתיר עריכת מפתחות לספר ע"פ מש"כ בשו"ת יביע אומר ח"ב חיו"ד סימן כו אות ט שלא דק בזה כי אין ההיתר אמור אלא מכח הסברא שיתחדשו לו חידושים וביאורים אחרים אגב ההעתיקה משא"כ במפתחות והגהות לבד יעו"ש, ואולם ביביע אומר שהבאנו מבואר דעת הגרע"י זיע"א להתיר אף עריכת מפתחות בחול המועד. וכן כתב בילקו"י יו"ט חול המועד עמ' תתקנה שהרוצה להגיה בחול המועד חידושי תורה שכתב בדרך לימודו וכן להגיה הדפים שקיבל מבית הדפוס כדי לתקן הטעויות וכן לכתוב מפתחות הספר אפשר שיש להקל בזה שהרי אין זה דומה להגהת ספר תורה שצריכה אימון גדול לכתוב בכתיבה אשורית הדומה לכתיבת הספר עצמו ועוד שהכתיבה שכותב בהגהת חידושיה היא בכתיבה רגילה שהוא מעשה הדיוט.

(ועי"ש בפסק"ת שכתב: ויש הרוצים להתיר להתעסק בסידור ועריכת ספר בטענה של הפסד כספי שאם לא יתעסקו בעריכת הספר במועד ידחה ההוצאה במספר ימים, או משום שבמועד יש להם אנשים המוכנים להתעסק בזה משא"כ לאחר המועד לא ישיג אנשים אלא עבור תשלום, ועוד יש הטוענים להתיר באמתלא של צרכי רבים וצרכי מצוה אך אין להתיר בלא שאלת חכם כי היתר דדבר האבד. ועי"ש עוד לענין היכא דעושה כן לצורכי פרנסה) ועוד יש להוסיף דהיום שעורכים את הספרים ישנם העושים כן בתוכנת עימוד מיוחדת, וא"כ לכאורה הוי מלאכת אומן, וא"כ לכאורה יש לאסור בזה.

ועוד יש לדון האם מותר לערוך עלון תורני בחול המועד, בעריכה פשוטה, כדי לזכות את הרבים בדבר ה' זו הלכה, וכ"ש בהל' חול המועד, וי"ל דכל שאינו מעשה אומן אלא רק עריכה בוורד, וכן כתב לי הרה"ג ישראל אברהם קלאר שליט"א שכן הורו לו כמה רבנים.

(י. במש"כ לדון בסימן פז האם יברך ברכת שהחיינו בפעם הראשונה שלומד תורה כיון ששמח, הנה לענ"ד אין לברך, דהנה האם מברכים על מצוה ראשונה בחיים שהחיינו, דהנה איתא בגמ' במנחות דף עה ע"ב תניא היה עומד ומקריב מנחות בירושלים אומר

ברוך שהחיינו וכו' ופירש"י שם כגון שלא הקריב כהן זה עדיין מנחה מימיו ע"ש, וכן כתבו בתוס' בברכות דף לז ע"ב ד"ה היה עומד בשם רש"י במנחות, ומבואר שאדם שמקיים מצוה פעם ראשונה בחייו צריך לברך שהחיינו, וכן כתב הרוקח (סימן שעא) בשם רבינו יצחק בר קלונימוס משפירא זצ"ל וז"ל: כל מצוה שזמנה קבוע או כל מצוה שיכל האדם לעשות ולא עשאה ומתחנך לכתחילה צריך לברך שהחיינו עכ"ל, ובהמשך דבריו כתב וז"ל: ובפרק מנחות אמרין היה עומד ומקריב מנחות בירושלים אומר שהחיינו שנתחנך לעבודת הזמן עכ"ל, וכן כתב הרמ"א יו"ד סימן כח סעיף ב' וז"ל: מי ששחט פעם הראשון מברך שהחיינו על הכיסוי, אבל לא על השחיטה דמזיק לבריה עכ"ל, ומקורו בהגהות מנהגים כמ"ש שם בדרכי משה ויעו"ש בש"ך סק"ה.

אלא דכ"ז לפי דעת רש"י ועוד, אבל בתוס' בברכות שם כתבו שמה שהכהן מברך שהחיינו היה דווקא משום שיש להם זמן קבוע ב' פעמים בשנה ולכן מברכים שהחיינו, כיון דהוה מצוה הבאה מזמן לזמן והוא דלא כרש"י שהוא משום פעם ראשונה, אלא דאכתי י"ל דגם רש"י מודה דכיון שיש אח"כ עוד פעם מברך משום זה, ולכן רש"י קאמר שמברך משום פ"א, כי מיירי שעכשיו נתחנך אבל אין הכא נמי מברך כי זה זמנה קבוע, וא"כ נפק לן דאין לברך בכל דוכתא. [וע"ע בברכת ה' ח"ד עמ' צו שכתב להיפך ויל"ע עוד].

ועכ"פ כהאי שיטת התוס' דאין מברכים שהחיינו על המצוות, ראה עוד שיטת העיטור (הל' ציצית דף עו ע"ד) בשם רב עמרם גאון שאין לברך שהחיינו על עשית ציצית משום שלא מברכין שהחיינו אלא במצוה הבאה מזמן לזמן כגון סוכה והדלקת נר חנוכה ומקרא מגילה וכדומה להן יעו"ש, וכן כתבו התוס' בסוכה דף מז ע"א בד"ה העושה בשם רב שרירא גאון יעו"ש, וכן כתב שם הר"ן, וכן כתב הרמב"ם בפ"א מהל' ברכות ה"א, אלא דכתב שהיכא שיש לו שמחה כגון ציצית ותפילין מברכים משום השמחה יעו"ש, ולפי"ז אפשר דס"ל גם כרש"י דהא סו"ס גם התם אית ליה שמחה.

ומ"מ לדינא ראה מש"כ בש"ך שם, שהביא מש"כ ברוקח (סימן שעא) בשם ריב"ק משפירא שעל מצוה שאדם עושה פעם ראשונה בחייו צריך לברך שהחיינו כמ"ש במנחות שם, היה עומד ומקריב מנחות בירושלים אומר שהחיינו מפני שנתחנך לעבודה, וכתב ע"ז, וצ"ע לפי"ז אמאי לא מברכין בציצית ובתפילין ושאר מצוות שמתחנכים בהן, וכן אין מברכים שהחיינו על קידושי אשה או נשואיה כמ"ש מהרי"ק שורש קכח, וכן על מזוזה וכדלקמן סימן רפט, אלא על כרחך סבירא לן דאפילו במצוה שמתחנכים בה אין מברכים שהחיינו כל שאין זמנה קבוע, וכדעת התוס' בסוכה שם והר"ן שם, והרשב"א בתשובה סימן קכו ופרשו ההיא דמקריב מנחות כמ"ש התוס' והרשב"א פרק כיצד מברכין דף לז ע"ב דהיו כ"ד משמרות ואין מתחדשות יותר משתי פעמים בשנה וכיון שיש להן זמן קבוע מברך שהחיינו ע"כ הא לאו הכי לא. עכ"ל, וכיון שכן בכה"ג דלא מתחדש לכל הפחות פעם בשנה אין לברך, משום סב"ל, כן כתב בפרי חדש (יו"ד סימן כח סק"ה) והפרי מגדים (שפ"ד שם אות ה) וכן מרן החיד"א בשו"ת ברכה (יו"ד סימן ר' סק"א) ובפתח הדביר (ח"ג סימן רסג אות ז) ושכן הוא

תרמב — הוראת שעה

דעת המג"א (סימן כב סק"א) והחוות יאיר (סימן רלז) ועוד אחרונים והביאם בכה"ח (יו"ד סימן כח סקט"ו) יעו"ש.

וביזון שכן אין לברך שהחיינו על תפילין, כן כתב בשו"ת עולת שמואל (סימן א) והובא גם בפתח הדביר (ח"א סימן כב אות ב) יעו"ש, וכן נראה מדברי התבואות שור (יעו"ד סימן כח) לדינא יעו"ש, וכן כתב בס' שמח נפש (מערכת ש' ערך שהחיינו על חינוך מצות תפילין שהסכמת האחרונים שלא לברך שהחיינו על מצות תפילין אפ' שמתחנך בה פעם ראשונה ושכך נהגו שלא לברך שהחיינו, ע"ש, וכן כתב לדינא בשו"ת יחיה דעת (ח"ב סימן לא) שאין לברך שהחיינו וסב"ל וגם המנהג שלא לברך שהחיינו יעו"ש, וכן כתב בברכת ה' שם עמ' צח יעו"ש.

אולם הט"ז (או"ח סימן כב סק"א) כתב לדינא שיש לברך שהחיינו בפעם הראשונה כמ"ש הרמ"א בהג"ה בשו"ע יו"ד (סימן כח ס"ב) לענין מצות כיסוי הדם יעו"ש, וכן מבואר בשו"ת חת"ס (או"ח סימן נה) שכתב דבר חידוש ועל כן יברך שהחיינו כל בר מצוה בתחלת הנחת תפילין על כל מצוות שעתיד לעשות כל ימיו ע"ש, וביפה ללב סימן כ"ב סוף סק"א שהוא בעצמו בירך על תפילין פעם א', ועיין עוד בספר צבי לצדיק יו"ד סימן כ"ח שכתב וז"ל: ול"נ כיון דתפילין מתחנך בעודו קטן כדאמרי' בסוכה קטן שיועד לשמור תפילין אביו מחנכו וכן בציצית וא"כ איך יתקנו חז"ל לקטן שיברך שהחיינו ואח"כ כשיגדל כבר נתחנך ואי"ז עוד דבר חדש עליו וא"כ ל"ד כלל לחינוך עבודה שבגדלות מתחנך, ובשביל זה אפ' מי שמתחיל בתפילין אחר י"ג שנה מ"מ לא פלוג עבדו רבנן בתקנתן ובכיסוי שהוא דבר חדש לו מברך אף שאין זמנו קבוע עכ"ל וכן פשט, וכן הובא בשם מרן הגר"א"ל שטינמן זצוק"ל שהורה לבניו שלא יברכו שהחיינו על התפילין לא בפ"א ולא בבר מצוה, וכן מתבאר מתוך שו"ת שבט הלוי ח"ד סימן רכח שאין מברכים ברכת שהחיינו יעו"ש. וע"ע בכ"ז בשו"ת יד יצחק ח"ג סימן סב, ובשו"ת בית שערים ס"ל. יעו"ש.

וכן כתב הפרי תאר (סימן כח סק"ג), וכן כתב זקני הגאון מהר"י בן ואליד זצ"ל בשו"ת ויאמר יצחק (ליקוטי דינים חאו"ח דף כז ע"ד אות כג) [וי"ל הספר הנ"ל ע"י הגאון רבי שלמה דיין שליט"א רב ק"ק תולדות יצחק בהר נוף בירושלים ע"ה"ק] שכך נהגו אצלם במרוקו שהנער שמתחנך במצות תפילין מברך שהחיינו ע"ש, וע"ע בשו"ת אבן יעקב סימן י' הביא מכתבו של רבי צבי פסח פראנק זצ"ל, בענין זה, ושם הביא שכתב לו א' שמה שלא מברכים שהחיינו על תפילין משום דהרי קימ"ל דמצוות לאו ליהנות נתנו, אולם הוא כתב שם, שאפילו אי נימא מצות ליהנות ניתנו, מ"מ אין מברכים שהחיינו אלא על מצוה המתחדשת מזמן לזמן או שכבר זמן רב שלא עשה המצוה, וכמ"ש רש"י בברכות דף לז ע"ב ד"ה אומר שהחיינו ודאי גבי סוכה דאינו מברך אלא ביום ראשון בלבד וכאן על מה מברך שהחיינו, אבל על קיום מצות תפילין הרי כבר קיים בכל יום ואין זה חדש ועל ההידור לא מצינו שתקנו ברכת שהחיינו, וכי בסוכה אם מזדמן לו בחוה"מ סוכה נאה ביותר וכי ס"ד שיברך שהחיינו, דברכת שהחיינו לא תקנו אלא על גוף המצוה ולא על ההידור יעו"ש. ובכה"ח סכ"ב ב' שלרוב הפוסקים לא יברך אלא א"כ יש לו בגד חדש.

ולענין הדלקת נרות של כלה בפעם הראשונה בחייה, הנה לדינא כתב בסידור יעב"ץ כתב שכלה המדלקת בפעם הראשונה מברכת שהחיינו, וז"ל: ונ"ל שבפעם ראשון שמקיימים המצוה מברכים שהחיינו והוא הדין לכל המצוות עכ"ד, ואזיל לשיטתיה במר וקציעה (סימן רכג) שכתב שם בזה"ל: אלא העיקר הוא שיש לברך עליהם בפעם הראשונה שזכה לקיים איזו מצוה שתהיה, וגמרא ערוכה היא בברכות דף לז ע"ב היה עומד ומקריב מנחות בירושלים מברך שהחיינו עכ"ל, ומרן החיד"א בשיורי ברכה (יו"ד סימן ר' אות א') כתב בזה"ל: יש מקום שנודע מהני נשי כי הכלה בטבילה ראשונה קודם החופה מברכת שהחיינו וחקרו בדבר והנה אמת נכון שכן נהגו משנים קדמוניות, וידענו כי כמעט בכל תפוצות ישראל לא יש מנהג זה וגם בעיר הלזו שנהגו לא נודע מי חכם הנהיג כך וידוע שהאחרונים הסכימו לעיל בסימן כח שלא יברכו שהחיינו על מצות כיסוי עש"ב, וכעת לא נמצא כתוב מנהג זה בשום ספר רק כיוצא בה נשמע שנהגו הנשים לברך שהחיינו בהדלקת הנר ליום טוב והרב שאלת יעבץ ח"א סימן קז העלה דמנהג זה אין לו שרש וענף ומ"מ אין למחות בחזקת היד ע"ש, ואין הספר הנזכר בידי לעת עתה וכן אני אומר במנהג זה דיודיעום שאין לברך וימחו בידן עכ"ל. וע"ד כתב להעיר בפתח הדביר (ח"ג סימן רסח אות ז) שהעיר על מאי דכתב וכן אני אומר במנהג זה וכו' וימחו בידן והרי יש בידן מנהג שנים רבות, ולכן צריך להגיה בדברי החיד"א ולא ימחו בידם, ומ"מ שם כתב לדינא שלא לברך יעו"ש, אולם בשו"ת חת"ס חאו"ח סימן נח כתב ללמד זכות בזה, אולם המהרש"ם בדעת תורה (סימן כב) השיג על החת"ס וכתב בזה דשב ואל תעשה עדיף, וכן כתב בשו"ת יביע אומר (ח"ד חאו"ח סימן נ' אות ד) עפ"י דברי מרן החיד"א יעו"ש, וכן לענין הדלקת נרות כתב בשו"ת תשובה מאהבה (ח"ב סימן רלט) שלא לברך.

וכן כתב בשו"ת משנה הלכות (ח"ז סימן לח) שלא נוהגים כן ואין לברך, וכן נראה מהערוך השולחן (יו"ד סי' כח ס"י) יעו"ש, וכן הביאו מהגר"ח"ק, וכן מהגר"ש"א והטעם שלא מברכים שהחיינו בפעם הראשונה שמקיימים מצות כיסוי הדם כדעת הפר"ח ולא כדעת הרמ"א יו"ד שם, משום שמברכים רק על מצוה הבאה מזמן לזמן יעו"ש, כן כתב בס' שמחת השבת (עמ' מז) יעו"ש.

והנה יש לומר שיכול לברך על הטלית קטן שהחיינו, בכנסים שעושים לבעלי תשובה דהנה מצינו להגאון רבי משה לוי זצ"ל בספר ברכת ה' (ח"ד עמ' קע) כתב, שאין לברך על ט"ק מכותנה שהחיינו ורק על ט"ק מצמר, וכתב ע"ז בהאי לישנא: ומכאן תוכחה מגולה לאיזה תלמידי חכמים שמחלקים טלית קטן מכותנה לבעלי תשובה שקיבלו על עצמם עול מלכות שמים ומלבישים להם טלית קטן מכותנה ומורים להם לברך שהחיינו, ויש להחמיר בזה שלא לברך, ואפילו שאותם בעלי תשובה שמחים מאוד בקבלת הטלית קטן, הנה אין שמחתם נובעת מחמת זכייתם בטלית שערכה הכספי גדול, אלא שמחתם נובעת ממה שזכו לקבל עליהם עול מלכות שמים, ולקיים מצות ציצית בפעם הראשונה בחייהם, ובכה"ג אין לברך שהחיינו, ומ"מ אם לא יאבו לשמוע שלא לברך שהחיינו, אין למחות בידם בחזקה, שיש להם על מה שיסמוכו שיש סוברים שיש לברך שהחיינו על מצוה שאדם מקיים בפעם הראשונה בחייו עכ"ד.

ואמנם בילקו"י (ח"א סימן כב עמ' תקיא בהערה מהדורת תשפ"א) כתב, שהעושה מצוה ראשונה בחייו איננו מברך שהחיינו ורק במצוה המתחדשת מזמן לזמן מברך שהחיינו, ושכן נראה מדברי השו"ע, ושכן כתב מרן החיד"א בשו"ר ברכה יו"ד סימן ר' סק"א, שיש מקום שנודע מהני נשי כי כלה בטבילה הראשונה קודם החופה מברכת שהחיינו וחקרו בדבר והנה אמת נכון הדבר שכך נהגו משנים קדמוניות וידענו כי כמעט בכל תפוצות ישראל אין מנהג זה, וגם במקום שנהגו שלא נודע מי החכם שהנהיג כן, וכתב, שלא נמצא מנהג זה כתוב בשום ספר, וידוע שהאחרונים ביו"ד סימן כח הסכימו שלא לברך על מצות כיסוי הדם וכו' וכן אני אומר במנהג זה שיודיעו שאין לברך וימחו בידם עכ"ד, ושכן כתב בחס"ל אות א' יעו"ש, וכתב שם בהמשך דבריו שמכאן יש להעיר על מש"כ הגרי"ח ס' בקונטרס כוחו של מנהג ובספר ברכי נפשי עמ' פד לחלוק כדרכו על מרן הגרע"י והעיר על החיד"א שכיון שהמנהג כן מדוע ביטל החיד"א מנהג זה, והרי במג"א סימן רע"א סק"ב שאין לשנות שום מנהג כי לכל מנהג יש טעם ויסוד יעו"ש, ויעו"ש מה שהאריך.

ובעמ' תקטו כתב יש אומרים שדווקא אם קנה טלית גדול מברך שהחיינו, אבל על טלית קטן אינו מברך שהחיינו אפילו אם הטלית עשויה מבד טוב, ולדעתם כ"ש שאין מברכים שהחיינו על טלית קטן העשוי מבד כותנה, והמנהג שאין מברכים על טלית קטן, והוסיף, ואמנם אותם העורכים אסיפות למען החזרה בתשובה ומחלקים טלית קטן לאנשים שקבלו עליהם עול תורה ומצוות ומברכים שהחיינו על טלית העשויה מבד כותנה אין למחות בידם לבטל מנהגם שיש להם על מה שיסמכו, ובפרט שעושים כן כדי להחזיר לב טועים לאביהם שבשמים, ובאופן כזה אפשר לסמוך על הפוסקים האומרים שיכולים לברך שהחיינו גם על טלית קטן העשוי מבד כותנה, אך עדיף שיקנו טלית העשויה מבד רגיל ולא מכותנה. עכ"ד.

ובשו"ת מעין אומר (ח"א סימן כז) כתב שבא להגרע"י יוסף זצוק"ל פרופסור בן שישים וחמש שהחליט לקבל עליו הנחת תפילין, ושמע שהגרע"י אמר לו לברך שהחיינו כאשר הניח תפילין, ושכן זכור לו ששאל למרן הגרע"י בעצרות התשובה שאומרים לכל המקבלים עליהם עול מצוות לברך שהחיינו האם הדבר מותר, והגרע"י השיב שיש להם על מה לסמוך, ויעו"ש בהערה מה שהאריך בזה, וכתב שלעצם הדין אם אדם שמקבל עליו עול מצוות יברך ברכת שהחיינו במצווה הראשונה שעושה, שאפשר לומר שהרי כמו שכתב בשו"ע סימן רכג ס"ג שאם בנה בית חדש מברך עליו שהחיינו כ"ש על חייו שבונה אותם בדרך התורה והמצוות על אחת כמה וכמה, ואפילו שהיום לא נהגו לברך שהחיינו אפילו במש"כ במפורש לברך שהחיינו מ"מ באלו שחוזרים בתשובה כיון שזה מנוף לחיזוקם בדרך התורה והמצוות, והוסיף שם שבתקופה המאוחרת נתנו להם טלית קטן או מטפחת לברך עליו שהחיינו. וע"ע בספר ללקוט שושנים (ח"ו עמ' תכד בהערה) במש"כ להעיר בזה שהרי אותם תינוקות שנשבו לבשו טלית בדרך כלל בבר מצוה וא"כ אינו המצוה הראשונה בחייהם ויעו"ש מה שיישב בזה.

יא). במש"כ לדון בחלק יו"ד סימן י' האם עשיית התעמלות הוא ביטול תורה, והביא שהגר"א פרינץ שליט"א השיבו בע"פ שהיו גדולי ישראל שעשו הליכות, ולגבי

מכון כושר אסור שיכול לראות שילמדו ממנו המון העם ולכן תלמיד חכם לא ילך, והנה ידוע על מרן ראש הישיבה הגר"ג אדלשטיין שליט"א שעושה כושר כל יום.

יב). במש"כ לדון באבן העזר סימן ב', מה המקור למה שאומרים שמי שמחזיק את פתילות הטלית בחופה והוא רווק יזכה לחופה, וכתב לו בזה הגרמב"כ דדון שליט"א שבמה שעוזר להעמיד חופה הקב"ה עוזרו להעמיד חופתו.

הנה בכ"ז הנני מצרף מש"כ בספרי שירת יוסף בעניני נישואין סימן כא הנה מנהג בני ספרד שפורסים את הטלית בחופה מעל החתן והכלה, והוא משום חופה כמו שנראה מדברי בתשובות הגאונים (סימן לג) איתא בזה"ל: והיכא דנכנסו לחופה וקודם שיתן לה כתובתה עד שהיא תחת המטלית [ויש גורסים הטלית] א"נ דיהיב לה כתובה ומברכין ז' ברכות ונעשתה נדה היא יוצאה מתחת המטלית וכו' והכי אמר מר רב שר שלום גאון ריש מתיבתא עכ"ד, ומבואר דהחתן והכלה נמצאים תחת טלית וזו חופה. וכן כתב המנהיג בהלכות אירוסין (עמ' תקמ) וז"ל: וחופה נקראת על שם שחופה אותה בטליתו כדאמר בהאשה נקנית לא יוכל למכרה בבגדו בה כיון שפירש טליתו עליה לשם נישואין שוב אינו רשאי למכרה וכן ופרשת כנפיך על אמתך כי גואל אתה זו פריסת טלית וכן מעיד הנביא ואפרוש כנפי עליך וארשתך לי וגו' וזהו שכתוב את בתי נתתי לאיש הזה שהכנסתיה לחופה על כן מנהג צרפת ופרובינצא לתת מפה צבועה בראש שניהם זכר לפריסת הכנף בגדו עליה עכ"ד, וכן נראה מדברי המגן אבות ענין ה' יעו"ש, וכן כתב באורחות חיים (הל' קידושין אות כא) ואחר האירוסין עושין להם חופה שחופין אותן בטלית או בסודר וכיוצא בזה וזהו הנקרא חופה עכ"ד, וכן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (או"ח סימן ח' סק"ה) שכן המנהג באר"י לפרוס הטלית מעל החתן והכלה, וכן כתב בית עובד (דיני ברכת הנישואין אות ד) וכן כתב בנתיבי עם (עמ' שפב) וכתב שפריסת הטלית נעשית קודם קריאת הכתובה יעו"ש.²

ב. ולגבי עשיית חופה מתחת כיפת השמים, הנה ברמ"א אבן העזר סימן סא סעיף א כתב שנוהגים לעשות החופה מתחת כיפת השמים, והוא לסימן טוב כדי שיהא זרעם ככוכבי השמים, וע"ע בשו"ת מהר"ם מינץ סימן קט, וע"ע בספר מזהלות חתנים להגרש"מ עמאר שליט"א בסימן יז שהקשה מדוע לא עושים את החופה על העפר והרי גם כעושים את החופה בחוץ עושים את החופה על המרצפות והרי אברהם אבינו התברך גם והיה זרעך כעפר הארץ, ויעו"ש מה שתירץ שאנו רוצים להתברך ככוכבי השמים שעולים עד הרקיע, ולכן אין מקפידין לעשות החופה על עפר.

ובספר הנישואין כהלכתם (פרק ט' סעיף כד) כתב להביא בזה עוד כמה טעמים שמעמידים החופה בחוץ מתחת כיפת השמים משום שבתוך הבית המקום צר ומתערבים אנשים ונשים ועלולים לבוא לידי מכשולים ח"ו, ועוד כי אם אין החופה ברשותו של החתן אינה קונה לפיכך מעמידים את החופה בחוץ במקום שהוא רשות של הרבים שגם לחתן יש חלק בו. [ולפי"ז היום שגם שעושים את החופה בחוץ, אבל אינו על עפר אינו שייך טעם זה].

ובשו"ת חת"ס (ח"א סימן צח) כתב, שכל ישראל יוצאין יד רמ"א להעמיד החופה תחת כיפת השמים לסימנא טבא, [ואמנם ראה בפתחי תשובה סימן סב סק"א שכו"ז בזיווג ראשון אבל בזיווג שני עושים חופה בתוך הבית]. ובספר שלמי שמחה (עמ' קנח) הביא מהגרש"ז א שמאוד יש להשתדל להחזיק במנהג זה ואפילו כשיורדים גשמים והקור גדול, יש להשתדל לערוך החופה מתחת כיפת השמים, וע"ע בשו"ת

וכן כתב בכנסת הגדולה (אבה"ז בבית יוסף סימן סא) שהביא ממחזור רומניא שנהגו לפרוס טלית על החתן ועל הכלה אחר ארוסין קודם נישואין דכתיב כי יקח איש אשה וסמך ליה גדילים תעשה לך והיינו דתנן כיון שפירס טליתו עליה, כי בימיהם היו נוהגים בסודר או בצעיף על ראשיהם משום חופה כי חופה הוא מלשון כיסוי ועכשיו נהגו תמורת הסודר לעשות את הטלית מטעם הנ"ל, וגם שיהיה מעוטף בטלית של מצוה בשעה כזו עכ"ד, וכן נראה שמטעם זה נהגו כן היום, וכן מבואר בדברי האורחות חיים (הלכות קידושין אות כא) שכתב בזה"ל: ונועלין לו מנעלים לבנים ומעטפין אותן בטלית לבנה כדי לקיים בו בכל עתה יהיו בגדיך לבנים (קהלת ט' ב') ובטלית מצוייצת כדי לזרוז במצוות וסמך ע"ז כי יקח איש אשה וסמך ליה גדילים תעשה לך עכ"ד.

ואמנם בבן איש חי (שנה א, שופטים, הלכה י"ב) וז"ל: אסרו חז"ל לאיש לבא על ארוסתו קודם כניסתה לחופה, וכתב הרמ"א ז"ל בהגהת השולחן דהמנהג הפשוט עכשיו לקרות חופה למקום שפורסין יריעה או טלית על גב קלונסין ומכניסין תחתיה החתן והכלה ברבים ומקדשה ומברכים שם ברכת אירוסין וברכת נישואין, ואח"כ מוליכין אותם לביתם ואוכלים ביחד החתן והכלה במקום צנוע וזו היא החופה הנהוגה עכשיו עד כאן דבריו, ובעיר הקודש ירושלים תוב"ב המנהג שהחתן לובש טלית מצוייצת כהלכתה בברכת אירוסין, ואח"כ קודם ברכות הנשואין משליכין את הטלית גם על ראש הכלה ויהיה פרוס על החתן וכלתו יחד וזהו חופה דידהו, ופה עירנו בגדא"ד יע"א המנהג לפרוס וילון כנגד הכלה בשעת שבע ברכות של הנשואין שמברכין אחר ברכת אירוסין וזה הוילון קורין אותו בערבי כיד"ר (אפיריון כלולות) ופרוס במחיצה כנגד הכלה בינה ובין החתן והמברך ואין נוהגים ללבוש טלית, ואפשר הטעם דלא נהגו בטלית מפני כי

לבושי מרדכי סימן מח שאפילו אם יש גג מזכוכית לא מהני לזה, ועיין עוד בזה באוצר הפוסקים שם. אבל כתב בכנסת הגדולה סימן סא בהגבה"י אות א' ובשדי חמד מערכת חתן וכלה אות א' שהספרדים לא נוהגים בזה וכן בשו"ת יביע אומר ח"ג אבן העזר סימן י' אות ד' הביא מנהג האשכנזים שעושים החופה תחת כיפת השמים, וכתב שאין המנהג כן, יעו"ש, וכן הביא לדינא בילקו"י חו"ק עמ' קכט שמנהג הספרדים ועדות המזרח לערוך את החופה תחת קורת גג ואינם מקפידים לעשותה תחת כיפת השמים, ואין צריך לשנות ממנהגינו.

ובקובץ מה טובו אוהליך יעקב חלק טז עמ' כג הביא שבעת עריכת החופה נשאל הגרב"צ אבא שאול זצ"ל האם ראוי להדר להעמיד את החופה תחת כיפת השמים כשיטת הרמ"א אה"ע סימן סא ס"א וענה שצריכים לשמור על מנהג הספרדים שלא נהגו בזה, ומצא סמך לזה מהגמרא בקידושין דף יב ע"ב רב מנגיד אמאן דמקדש בשוקא ומשמע שיש עניין לקדש בתוך הבית משום צניעות, [יעו"ש ברש"י ובשו"ע] אבן העזר סימן כו ס"ד, וכתב שם עוד שסיפר שהיה נוכח בחופה עם הגר"י מוצפי זצ"ל ורבי יעקב נתכבד בסידור חו"ק והיה זה לעת זקנותו ובתקופת הקור ובעלי השמחה הטריחוהו לעמוד תחת כיפת השמים ורבינו הגיב ע"כ בחומרא רבה].

ועוד הובא שם שאחד ממקורבי הגרב"צ זצ"ל למד בבחרותו בישיבת אור שמח בירושלים ובחתונתו השתתפו הגרב"צ וראש הישיבה הגאון רבי אברהם דב אויערבאך זצ"ל קודם העמדת החופה ביקש ראש הישיבה לערוך את המעמד בחצר האולם כמנהג בני אשכנז רבינו הבחין ותמה למה בחוץ, ראש הישיבה השיב שכך מנהגם ורבינו שאל הרי החתן ספרדי ומנהג הספרדים לעשות חופה בתוך הבית, ראש הישיבה קיבל והחופה נערכה בתוך האולם, ולאחר החופה שאל ומה עם חדר יחוד, והשיב זה דווקא טוב החתן והכלה ישבו בנחת וירגעו. עכ"ד.

פה עירנו עושים חופה ושבע ברכות אחר ערבית בשקיעת החמה, או אחר שקיעתה או עד חשיכה ממש ואין ראוי ללבוש טלית אותו זמן וזה הוילון הוא סימן החופה אצלנו דכל דברים שעושין בשעת החופה אינם אלא לסימן שהם עושין דבר שנראה ממנו שמיחזה להכניסה לביתו ומפרישה להיות לו לאשה גמורה, ואצלנו פריסת הוילון שקורין בערבי כיד"ר הוא הסימן לדבר זה, וקודם כמה שנים בטלנו זה הוילון ועשינו במקומו ארבעה עמודים שפרוס עליהם בגד כאוהל הפרוס על ארבעה קונדיסין ומעמידין החתן והכלה ביחד תחתיו ואח"כ נתקלקל זה המנהג וחזרנו להזהירם לעשות וילון כמנהג הקודם עכ"ד.

וע"ע בילקוט יוסף חופה וקידושין (עמוד קפט-קצ) שכתב עמ"כ שיש לפרוס הטלית וז"ל: ומ"ש בסיבת פריסת הטלית, עי' בעיטור (שער ב ברכת חתנים ח"ב) שכתב: "שחופפין אותן בטלית או סודר וכיו"ב". וכ"כ הארחות חיים (ח"ב הל' קדושין עמ' סד), המנהיג (דף צא, ב), אבודרהם (ברכת אירוסין), כל בו (סי' עה ד"ה וכתב הר"ם). וראה מ"ש הרוקח (סי' שנג): מצאתי כתוב בקונטרסין מאין סמכו רבותינו להלביש לחתן טלית ביום חופתו, לפי שנא' גדילים תעשה לך וסמך ליה כי יקח איש אשה וכו', ומה שמשמין על החתן ועל הכלה הטלית שעליו, מפני שנאמר ופרסת כנפך על אמתך. ע"כ. וע"ע בתשב"ץ קטן (סי' תנב, וסי' תסא), ומהרי"ל (הל' נישואין), ומהר"ם מיינץ (סי' קט) ועוד. ומנהג זה הביאורו כל גדולי אחרוני הספרדים, יעוי' בגינת ורדים (או"ח כלל א סי' כה), ובספר חופת חתנים (סי' ו אות ו), ובכנה"ג (אה"ע סי' סא הגב"י א), ומהר"ח פלאגי' בספרו גזני חיים (מע' ח אות יז) ובנו בשו"ת יפה ללב (ח"ד סי' נה אות ב), והבא"ח (ש"א שופטים הלכה יב) ועוד. (עי' בזה באורך ביביע אומר ח"ה אה"ע סי' ז, ובס' משפט הכתובה ח"ו עמ' ס והלאה). עכ"ד, ויש עוד להאריך בכ"ז.

ומי מחזיק את הטלית הנה כתב בזה בילקו"י (עמ' קפט בהערה) שמנהג הספרדים לפרוס טלית מצוייצת מעל גבי החתן והכלה ובני המשפחה או האורחים מחזיקים בארבע קצותיה של הטלית עכ"ד, ומוכח דאין בזה ענין כל שהוא או סגולה להחזיק את הטלית כדי לזכות לזיווג הגון כמו שרגילים לומר, ואמנם מצינו בזה מנהגים שונים, ראשית דבר ראיתי כעת להרה"ג אדיר כהן שליט"א בשו"ת ויען הכהן חלק ג' אבן העזר סימן טו שכתב אודות המנהג מי יאחז הטלית בזמן החופה, שבג'רבא היו נוהגים כשהחתן והאנשים מבחוץ והכלה והנשים בתוך הבית, ועתה נפרץ הדבר שכל הרוצה לזכות לזיווגו יאחז בטלית הפורסים מעל החתן והכלה, וכתב שחיפש בספרים ולא מצא שהביאור.

ואדרבה מצא למהר"ש ויטאל בשו"ת באר מים חיים (סימן נב) שכתב בתו"ד בזה"ל: שבירכו ברכת חתנים ונעשו החופה כמנהג המדינה ופירשו הזקנים הטלית

ג. ודרך אורחין אכתוב מה שלפני כששה חודשים הייתי בחופה שבה המסדר חו"ק רב צעיר אמר שבגלל הקורונה והריחוק החברתי לא פרוסו הטלית על החתן והכלה, ותמהתי טובא מדוע מחמירים בזה והרי באולם ובריקודים ובסעודה היו ללא מסכות, ורק שמגיעים להלכות נזכרים להחמיר בגלל הקורונה, במה שנהוג לפרוס הטלית על החתן והכלה בעת החופה.

על ראש החתן וכלה כמנהג וכו' עכ"ל, הרי לן המנהג שהזקנים פורסים את הטלית, ושכן כתב בספר כלילת חתנים (דף י' ע"א ס"ה) שכתב בזה"ל: החופה הנהוגה אצל אחינו הספרדים כמו שכתוב בספר הכלבו וז"ל: עושין לה חופה שחופפין אותן בטלית כו' וכן נוהגים אשר אחר הקידושין לוקחים המחותנים הנכבדים מצד החתן ומצד הכלה ופורסים הטלית על ראש שניהם וכולם מברכים אותה וכו' עכ"ל, הרי שהמחותנים פורסים הטלית, וע"כ אין נכון לנהוג במנהג זה שהרי ע"י זה יבואו להיכשל ולהסתכל בכלה, ויעו"ש מה שהביא מכתבו בזה של זקנו רבי רחמים חי חויתה הכהן זצ"ל בכל זה.

ואמנם יש ליישב זה מנהגו של עולם שכיון שהכלה מכוסה ראשה בהינומא, ממילא אין שום חשש בזה. אבל אכתי בדרך כלל עומדות שם עוד נשים, וממילא נראה שיש לחשוש בזה. ואמנם יש ליישב בזה כמו שכתב לי בזה הגאון רבי יהודה ברכה שליט"א בעמח"ס שו"ת ברכת יהודה ח"ח, וש"א"ס בזה"ל: הנשואים אין להם כח להחזיק את הטלית ולפיכך זוכים בזה הבחורים ואין חשש מהנשים מכיון שמצויות בינינו וכמו שכתבו הפוסקים לגבי ברכת שבע ברכות, עכ"ל.

ושוב חקרתי ודרשתי במקור מנהג זה, עד שהראוני בספר סגולת רבותינו (עמ' 218) לידידי הגר"ר רבי ישי מזולמיאן שליט"א שהובא ששאל למורן הגר"ח קניבסקי שליט"א בזה"ל: האם יש מקור למה שאומרים העולם שהחזקת הטלית מתחת החופה מעל החתן והכלה (למנהג הספרדים) או אכילה מהחלה שבצע עליה החתן בסעודתו, סגולה היא לזיווג, והשיב בזה"ל: לא שמעתי עכ"ד. וכן השיב לי הגר"י אוהב ציון שליט"א שאין שום מקור לתשובה זו, והרי זה כסגולת הקבר יוב"ע, ושמע מחכם אחד שהוא וחבריו המציאו הסגולה על הקבר הנ"ל, עכ"ד.

וכן השיב לי הגאון הגדול רבי יצחק רצאבי שליט"א השיב לי בזה"ל: לא לכל סגולה יש מקור, ועכ"פ מקור מוסמך, ואין ספק שהסגולה הטובה ביותר לשמור על הקדושה והצניעות. עכ"ד.

והגאון הצדיק רבי חיים רבי שליט"א ראש מוסדות עטרת חכמים בעיר חולון כתב לי שהוא סגולה ליראת שמים להחזיק וז"ל: אני לא מבין בסגולות ולא מחזיק מסגולות שאין להם מקור בש"ס ובדברי חז"ל הקדושים. וכשאני עושה חופה, מכריז ואומר מצוה להחזיק בטלית, וזה סגולה ליראת שמים, ויש לה מקור בש"ס מנחות מד. על אותו תלמיד שהציות טפחו לו על פניו, והפסוק אומר למען תזכרו וכו' וגם בשו"ע סו"ס כד הזהיר בציצית זוכה וכו' ציצית שקולה וכו' (מנחות שם). אז בוודאי גם כאשר מחזיקים טלית מעל ראש החתן והכלה זה מצוין, כי זה קידוש השם ויתכן שבצד של הכלה עדיף נשואים דווקא, ובצד החתן גם רווקים, ובפרט אם הרווק מבקש וכו' אז לחזקו שיזכה לירא"ש ולכלה טובה, בשעה טובה, ושלוש על ישראל, אולי לשאול את הרב צמח מאזוז שליט"א משיבת כסא רחמים המפוארת בבני ברק, פעם הייתי בחופה שהוא ערך קידושין, ואמר משפט שזה סגולה וכו' עכ"ד הגר"ח רבי שליט"א. ושוב שאלתי לנכדו הגר"י מאזוז שליט"א ואמר לי שכמדומה שמע מזקינו שלא שמע מקור לזה.

ואמנם טעמא יש לומר לסגולה זו שמי שמסייע להעמיד בית נאמן בישראל, זוכה ג"כ מדה כנגד מדה לבנות בית נאמן בישראל. וכן בספר סגולת רבותינו בהערה רנג, כתב שהגר"צ מוצפי שליט"א השיב לו בענין זה בזה"ל: כנראה שמאן דהוא שביקש שיעזרו בהחזקת הטלית והגבהתה, בירך ואיחל למסייעים שיזכו לחופה, ויש לזה סמך מרבותינו ז"ל מדה כנגד מדה, ורמז המתפלל על חברו וכו', וכן מצינו בספרים סגולות לזרע של קיימא לעוזרים ליולדות, ברית מילה, חתן וכלה וכד', והיינו משום שבכל סיוע יש לו סגולה בכיוצא בו, ויש בו חסד לחתן ולכלה שמחזיקים הטלית מעליהם, כי מהזהר הקדוש מוכח שהשכינה שורה תחת הטלית או הפרוכת עכ"ל.

עוד טעם בזה העירוני שי"ל שבספר טעמי המנהגים כתב שפריסת הטלית היא נגד עין הרע, ומשו"ה כיון שהמעוכבי שידוך הנם בדרך כלל מחמת עין הרע, ממילא אוחזים בטלית כדי שלא יהיה להם עין הרע. [וכע"ז כתב לי הבה"ח יצחק פרץ נ"ו ממקסיקו].

והנה כבר בדעתי עלה בשנים האחרונות בשמחת תורה אודות המנהג שפורסים הטלית מתחת הילדים שעולים לתורה, וביאר בזה המנהג בספר שערי חג הסוכות (עמ' רחצ) להגר"י טשזנר שליט"א גאב"ד אופקים שהטעם לזה שכמו שמכניסים חתן תחת החופה כך הילדים הם חתני תורה, ויעו"ש עוד טעם, ואמרתי שכמו שיש סגולה להחזיק הטלית בחופה ולזכות לזיווג הגון, כך אולי יש עניין להחזיק הטלית לילדים שעולים לתורה, והוא כעין סגולה לזכות להיות חתני תורה.

עוד כתב לי בזה הגאון רבי דניאל טוויל שליט"א בעמח"ס לב צדיק, מקסיקו, לשאלתי בזה"ל: במה שמחזיקים הטלית מעל החתן והכלה בחופה, האם ראוי שבחורים יחזיקו הטלית, כי מאידך יש נשים, ומאידך יש שמועה שאומרת שזה סגולה לזיווג הגון, ובספרי הפוסקים לא מצאתי מקור לשמועה זו? ע"כ לשון השאלה.

שלום וברכה, לחתן המפואר, עוסק בתורה תדיר, שתזכה לכל הברכות יחד עם הכלה, ותקים בית נאמן בישראל מלא זרע קודש, אשר כל רואיהם יכירו שהם זרע ברך ה', אודות שאלתך, הרבה הרחיבו רבותינו ז"ל בענין פריסת טלית על ראש חתן וכלה, עיין במנהיג (דף צ"א סע"ב), ובעל העיטור (ברכת חתנים שער ב), ואורחות חיים (חלק ב עמוד סא), ושו"ת חיים שאל (חלק ב סימן טו) ובברכי יוסף (אורח חיים סימן ז), ושו"ת גנת ורדים (אורח חיים כלל א סימן כה), ורדב"ז (סימן שעב), ושו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן כב), ופני יצחק (עמוד קיז), ושו"ת יביע אומר (חלק ה עמוד קפז), ובן איש חי (פרשת שופטים אות יב), ושו"ת ישכיל עבדי חלק ז (סימן י יא) וחלק ח (סימן ד), וכנסת הגדולה (סימן ח מאורח חיים), ובתשובותיו (סימן נג), ושו"ת מגיד תשובה (חלק ז סימן א), ושו"ת לב חיים (חלק א סימן צ), וזכור לאברהם (סימן ד), ופתחי תשובה (סימן ח), ובאר היטב ומאסף לכל המחנות (שם), כסא אליהו (שם סק"ג), ובני חיי (סימן ח), ועולת תמיד (שם אות כב), ושו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן כ"ג), ומנהגי אר"י (ציצית), ושער אפרים (א"ח סימן י"ט), וכף החיים (סימן ח אות נז), ושו"ת רבי עקיבא איגר קמא (סו"ס ד), ושו"ת אור לי (סימן י), ועוד הרבה, יכלה הזמן והמה לא יכלו. וכבר דנתי על דבריהם בלב צדיק על אורח חיים חלק ב (סימן ח סעיף נו),

ע"ש. ולפי מה שזכור לי, כשראיתי ועיינתי כל דברי הפוסקים הנ"ל ועוד לא מצאתי מנהג כזה שדווקא בחורים אוחזים בטלית.

ואולי אפשר לתת טעם לשמועה זאת ששמעת שדווקא בחורים יחזיקו, ושזו סגולה לזיווג הגון, על פי מה שכתב הרא"ש בפירושו על התורה (פרשת כי תצא), על פסוק כי יקח איש אשה, וז"ל: מה כתיב למעלה גדילים תעשה לך, מכאן סמך למנהג העולם שלוקחין טלית לחתן כשישא אשה, ע"כ. והתשב"ץ הקטן (סימן תסב), כתב, מה שנותנים הבגדים לכלה, להראותה שמקיים מצות ציצית וכו' ונ"ל שמכאן סמכו בזה המלכות של אשכנז שלא להתעטף בציצית עד לאחר הנישואין, ע"כ. וכן עיין בספר הרוקח (סימן שנג), ומנהיג (אירוסין ונישואין אות קח), וארחות חיים הלכות נישואין), ומנהיגין דבי מהר"ם (עמוד 84), וסמ"ק מצורף (ח"ב סימן רה), והחזיקו במנהג זה אחרונים רבות, והבאתי דבריהם באורך וברוחב בלב צדיק חלק ב (סעיף לה). והיינו דווקא בטלית גדול, כיוע"ש. ולפי זה אפשר לומר שנותנים לבחורים להחזיק הטלית בחופה כסימן להם שישאו אשה מהרה ואז יחזיקו טלית גדול כל החיים. אי נמי, כמסר להם שלא יאחרו הנישואים ויקיימו מצוה יקרה זאת (ועוד רבות, וכבר הארכתי בלב צדיק על אבן עזר סימן א על חיוב הבחורים להתחתן לפני גיל עשרים, והבאתי מעט מזעיר בלב צדיק על פרקי אבות פרק ה, ואכמ"ל).

אלא שמנהג זה שלא ללבוש טלית גדול עד החופה, לא נהגו בה הספרדים, והוכחתי בלב צדיק שם מכמה מקומות בזוהר (כמו בפרשת שלח דף קע"ד: ותולדות קמא ע"א ומקץ רד ע"ב במדבר קב ע"ב ועוד ועוד), וכן מדברי כמה ראשונים ואחרונים ומקובלים שיש חיוב בטלית גדול דווקא, וגם בחורים ילבשו טלית גדול מיום עומדם על דעתם. וכה כתבתי להלכה שם: מנהג כל הספרדים וכן מנהג כמה אשכנזים, שגם בחורים רוקים לובשים טלית גדול בשעת התפילה. וכך צריך להיות, שבכל עת בין בזמן שהוא נשוי בין בזמן שאינו נשוי ילבש טלית גדול, כמנהג אבותינו הקדושים. ואמנם אשכנזי שנהג לא ללבוש טלית גדול בבחרותו כי מנהג אבותיו בידו, יש לו על מי לסמוך, מכל מקום ספרדי הרוצה לנהוג כך, אין הרשות בידו וידו על התחתונה. ואוי לאוזנינו על אשר שמעו על כמה ראשי ישיבות שאינם מרשים לבחורים ספרדים ללבוש טלית גדול בעת התפילה, וטעות גדולה יש בדבר, ע"ש. (וברוך השם דבריי עשו רושם, וכמה רבנים ובחורים שמעו בקולי, ואשריהם ישראל ששומעים לקול הקטנים כשמכלכלים דבריהם במשפט). ולפי מנהגינו לא מצאתי עזר וסמך לזה שהבחורים יחזיקו בטלית בשעת החופה, ועוד חזון למועד. ואם תמצא מי שסמך דבר הזה, בבקשה תשלח לי המקור ואשמח כחתן בחופתו, כי חכמתי דלה ועניה וללמוד אני צריך. הכותב והחותם בברכת התורה, דניאל טוויל מעלי הכהן ס"ט. ע"כ תשובתו.

עוד טעם בזה כתב לי הגאון רבי אפרים כחלון שליט"א בעמח"ס אך טוב לישראל ד' חלקים, נתניה, כתב לי בזה"ל: ערב שבת קודש פרשת מקץ תשפ"ב לכבוד הרב יוסף אביטבול נר"ו לא ידעתי איך אכנהו בתוארו, ויהיה ברוך כבודו ממקומו. אודות שאלתו בענין פריסת הטלית מעל ראש החתן והכלה, כבר כתב מנהג זה החיד"א בברכי יוסף או"ח סימן ח סק"ה, וכתב שכן הוא מנהג ישראל, ועיין בילקוט יוסף שובע שמחות

פרק ח. ומי הם המחזיקים את הטלית לא התפרש, וראיתי בספר יהודי שלוניקי לחוקר ר' דוד בנבנישתי (עמוד 54) שכתב שמנהג יהודי שאלוניקי שרעיו הטובים ביותר מחזיקים בה. ובקובץ אור ישראל מאנסי (שנה ד גליון ב עמוד רכ) הביאו שיהודי גרוזיה היו נוהגים שגברים צעירים היו אווזים את הטלית של החתן ומרימים אותה מעל ראשי החתן והכלה. ע"כ. וידעתי שגם קהילות נוספות נהגו בזה, וכמו שקיבלתי מא"א שליט"א שכן נהגו ביהדות לוב וגלילותיה.

ועלה במחשבה שהמקור למנהג הזה הוא על פי המבואר בהדר זקנים (דברים פרק כב פסוק יב) גדילים תעשה לך. וסמך ליה כי יקח איש אשה לך נהגו העולם לפרוש הטלית על החתן והכלה בעת נישואין. ע"כ. ודרשו את סמיכות הענין גם כן לסגולה לבחורים ורוקים, שאם יחזיקו הטלית יזכו שיתקיים בהם בסמיכות כי יקח איש אשה.

ועוד מצאנו ספר המנהיג הלכות אירוסין ונישואין עמוד תקלט שכתב וז"ל, וזה שנהגו בצרפת ובפרובינצ' שכל החתנים מתעטפי' בציצית בהכנסת החופה יש לי סמך במדרש למה נסמכה פרשת ציצית לנישואי אשה דכתי' גדילים תעשה לך וסמך ליה כי יקח איש אשה וגו', לומר לך חתן חייב בציצית. אב"ן. [וקצת יש לי ראייה לדבר דאמרי' פ' האשה נקנית [קדושין כ"ט ע"ב] א"ל מאי טעמא לא רמית חוטי, א"ל משום דלא נסיבנא, למדנו כי מלפני הנשואין לא היה דרכן להתעטף בציצית ואף על פי שאמ' קטן היודע להתעטף אביו לוקח לו ציצית כדי לחנכו קאמי']. עכ"ד. ועיין במג"א סימן ח, ובאריכות דברים בזה בספר מנהג ישראל תורה (סימן ח אות ד). ואכמ"ל. ומעתה כיון שהתקבל בציבור ההקשר בין טלית לנישואין, אפשר שלמדו מזה את זה העניין. [ואע"פ שלכאורה הדברים תמוהים שבקהילות אשכנז שנהגו שרוקים לא ילבשו טלית, לא שמענו שנהגו בפריסת הטלית מעל החתן והכלה מ"מ אפשר שהשתרבו ולמדו ממנהג זה].

ומעתה מאחר שראינו שאין בה כל כך מנהג ברור בכל קהילות ישראל, מה יש להסתפק שבחשש שיכשלו הבחורים במראות נגעים שתיים שהם ארבע [שהרי בכל כנף שבטלית מחזיקים שתי בחורים וסך הכל יעלו לארבעה צדדים] בוודאי שיש לאותם הבחורים לא לעשות סגולות אלו. ואמנם אלו שכבר משתתפים בחופה וקרובים לשם יכולים להחזיק את הטלית, ויתפללו בעת החופה שהיא שעת רצון שיזכו לבנות בית נאמן קדוש וטהור בישראל אמן. ואנא נקיט נפשי בקצירי. והיה זה שלום ושבת שלום בברכת התורה הצב"י א"ך ס"ט. ע"כ תשובתו אליי.

יג). במש"כ לדון בחלק אבן העזר סימן ד' מה המקור למה שאומרים העולם שסגולה למי שלא נשוי להתפלל בקבר רבי יונתן בן עוזיאל ויזכה לשידוך, ויעו"ש עוד במש"כ בזה, והביא שבספר מגדנים לתנא האלהי יונתן בן עוזיאל והוא גורל ע"פ הקבלה ובשער הספר כתבו וז"ל: הועתק מסידור הרש"ש המיוחס לרב היר"א שמועתק מספר כתב יד הרבה הגדול ומופלא בנסתר ובנגלה מוהר"א אלקוה זיע"א ואסף איש טהור את אפר הפרה ופיענח תעלומה, והוא סגולה לזיווג הגון, ולזרע של קיימא, לשמירה להצלחה, ולפרנסה, בזכות המחבר זכותו יגן עלינו אמן עכ"ל, ובדברי המוציא לאור בעמ'

תרנב — הוראת שעה

ה' ו' כתב בזה"ל: וידוע שכל מי שפוקד את ציונו של התנא האלהי יונתן בן עוזיאל שבעמוקה, הוא סגולה גדולה ובדוקה, לזיווג ולזרע של קיימא עכ"ל, ויעו"ש עוד. ועוד הביא בזה כת"ר שליט"א מש"כ בזה הגר"ג הכהן רבינוביץ' שליט"א יעו"ש, ואמנם הגר"י אוהב ציון שליט"א בעמח"ס שו"ת יעלת חן ושא"ס, שידוע לו שאין מקור לסגולה זו ורק חכם אחד שליט"א המציא סגולה זו.

יד). במש"כ לדון בשונות סימן ח' האם מותר לשמוע שירי עם שלא הולחנו ע"י אנשים שומרי תורה ומצוות, והביא בזה מש"כ בליקוטי מוהר"ן תורה ג' שמי ששומע נגינה מנגן רשע קשה לו לו לעבודת הבורא וכו' יעו"ש. הנה נשאלתי בזה ע"י ידידי הבה"ח יצחק פרץ נ"ו האם יש איסור לשמוע שירים של מחללי שבת שאינם חרדים לדבר ה' ולתורתו, והנה יסוד האיסור הוא לשמוע שירים לא טובים כשירי אהבה וכו' וכמו שכתב בטור סוף סימן תק"ס וז"ל: ואין חילוק בין לשון עברי ולשון ערבי כ"ש אם הן דברי ניבול שאסור לשומעו אף בלא מליצה וניגון וה"מ שירת אהבים כגון לשבח יפה ביופיו וכיוצא בו אבל מותר לומר שירות ותשבחות על היין בבית המשתה עכ"ד.

וכן כתב הנאמ"ן שליט"א בהגהות איש מצליח על המשנ"ב, וכתב ושירי הבלים וצחות, אפילו שאין בהם נבלות פה אסור בהחלט לשמוע אפילו דרך הרדיו, ולשוררם בפה מותר שלא על היין, ושירי עגבים שיש בהם נבלות הפה, אסורים בכל ענין ומשחית נפשו הוא יעשנה ושומר נפשו ירחק מהם עכ"ד. ולכן מינייה נלמד שלא לשמוע שירים של כל מיני זמרים שאין רוח חכמים נוחם מהם. ולכן נראה דה"ה לזמרים מחללי שבת שמסתמא ובוודאי כל שיריהם אינם לצד הקדושה, וידוע שכשם שבשירה יש דבר טוב כך יש בה דבר רע שיכולה למשוך את האדם לסט"א ובפרט לשמוע שירים שאינם שייכים לשירים ותשבחות להשי"ת, ואף אם לא כל שיריו כן, מ"מ יש מקום למיגדר מילתא, שלא יבוא להמשך אחריו כאלוה רחמנא ליצלן, ואמנם אם יש זמר ששר שירים טובים אבל לפעמים שר עם מחללי שבת ואמרו לו שזה מצוי קצת, קשה לאסור לשמוע את שיריו.

וע"ע בשו"ת אגרות משה אבן העזר ח"א סימן צו כתב בענין זמר שיצא לתרבות רעה ושר מעורב וכו', וז"ל: בדבר אחד שהיה בן תורה בחזקת כשרות כמה שנים והוא מנגן שעשה ניגונים על שירי קדש ולשיר לחתונות והורגלו כמה בני תורה לזמר אותם בשמחות של מצוה ועתה אין שמועתו טובה שמכנס בחורים ובתולות יחד ומזמר לפניהם, ושואל כתר"ה אם מותר עתה לזמר בניגוניו שעשה תחלה כשהיה בחזקת כשרות. לע"ד איני רואה בזה שום איסור מכיון שהם ממה שעשה בכשרותו. וראיה שהרי מצינו בתקנות יוחנן כהן גדול שנקראו על שמו במתני' סוף מע"ש ובפ' עגלה ערופה בסוטה ויש שסוברין שהוא זה ששימש שמנים שנה בכהונה גדולה ולבסוף נעשה צדוקי עיין במלאכת שלמה במע"ש שם, ואף ששם לא היה אפשר לבטל התקנות הגדולות שתיקן ונתקבלו בישראל ונעשו הלכות קבועות, מ"מ לא הי"ל לקרא אותם על שמו אלמא דכיון שתיקן אותם בכשרותו יש לקרא על שמו אף שעתה הוא רשע ומין כיון שנקרא על השעה שהיה כשר.

איברא שהרמב"ם רפ"ט ממעשר כתב שהוא יוחנן כהן גדול שהיה אחר שמעון הצדיק וכתב הכ"מ לאפוקי שלא נאמר שהוא אותו יוחנן כ"ג שנעשה צדוקי לבסוף, מ"מ מסתבר שאינו משום שסובר הרמב"ם שהיה אסור לקרא על שמו אם היה אותו יוחנן כ"ג שנעשה צדוקי לבסוף, שאין לנו לעשות מחלוקת בחנם וא"כ מזידה נשמע שגם הרמב"ם יודה שמותר לקרא על שמו מה שתיקן בכשרותו, אלא שידוע מאיזה מקור שהיה זה יוחנן כ"ג הקודם לזה שנעשה צדוקי. וגם הא מצינו מאמר באבות פ"ד מ"כ מאלישע בן אבויה אף שהוא לו זכרון גדול והוא משום דאמר זה בכשרותו.

ולבד זה הא מוכרח כן דהא כל המקור לאסור הוא לטעם הרמב"ם בס"ת שכתבו מין שישרף שהוא כדי שלא להניח שם לאפיקורסים ולא למעשיהם, והא זה ברור שבנעשה מומר אחר שכתב הס"ת היא כשרה ממש אף לקרות בו עיין בפ"ת יו"ד סימן רפ"א סק"ב אלמא דכיון שכתב כשהיה בכשרותו הוי הנחת השם לזמן כשרותו שלזה ליכא קפידא. ואין לדחות דבכתב בכשרותו הרי קידש את השמות שהיה אסור לשרוף אף בכתבו מין כדמשמע שם ברמב"ם, דמ"מ היה לן לפסול ולהצריך גניזה, אלא צריך לומר דכיון שהנחת השם הוא לזמן כשרותו ליכא קפידא גם להרמב"ם. ולכן גם בעובדא זו הניגונים שעשה כשהיה בכשרותו שאף אם נימא שיש בזה ענין הנחת השם לעושה הניגונים אין לאסור דהרי הוא הנחת השם על זמן כשרותו שלכא קפידא בזה ומותר. ואף לבני תורה ובעלי נפש אין מקום להחמיר.

ובעצם מסופקני אף בהניגונים שעשה אחר שסני שומעניה, אם הם ניגונים כשרים שאין בהם קלות שראוין לנגנם, אם יש לזה ענין הנחת שם למעשה רשעים, דמסתבר דרך בעניני קדושה ככתיבת ס"ת שהוא חשיבות הנחת שמם בדבר קדושה הוא אסור להרמב"ם אבל בעניני חול אין בזה שום חשיבות במה שיהיה שמם עליהם ואין לאסור. וכמו שפשוט שמותר להשתמש וגם לקרא שמם על עניני חדוש ברפואות ומאשינעס (מכונות) וכדומה אלמא דרך בעניני קדושה הוא גנאי להניח שם לאפיקורסים ולא בעניני חול. וא"כ גם הניגונים הם עניני חול דאין להם שום קדושה ולכן אף שעשו לנגן בניגונים אלו דברי קדושה אפשר אין להחשיב שהוא הנחת שם להרשע בדברי קדושה כיון שבעצם הניגונים שחידש אין בהם קדושה. וא"כ אף ניגונים אלו שעשה אחר שסני שומעניה נמי יותר נוטה שאין לאסור לנגן בהם. אך באלו יש לבני תורה ובע"נ להחמיר כיון שיש גם טעם לאסור אף שהוא טעם קלוש.

והנה בעובדא זו שהסני שומעניה אינו בעניני כפירה אלא בעניני קלות ראש לנגן בפני בחורים ובתולות יחד שוודאי אין להחשיבו כמין ואפיקורס ואף לא כמומר לתיאבון דהא רק לדבר אחד, דקלות ראש ופריצות הוא עבריין לתיאבון מסתבר שעל אדם כזה אין למילף שיהיה דין וחיוב שלא להניח שם לו ולמעשיו. ואדרבה הא ברור שהס"ת שיכתוב איש כזה יהיה כשר, ומפורש ברדב"ז סימן תשע"ד הובא בקיצור בפ"ת שם שס"ת שכתב אחד מהקראים אסור לשרוף ובעצם היה מותר גם לקרות בו רק משום שאפשר שלא נעשה כתקון חז"ל עיין שם, והא במין ואפיקורס שכתבו ס"ת אף בהיה ידוע בעדים שכתבו כדן היה אסור לקרות בו להרמב"ם כדי שלא להניח שם להאפיקורסים, מטעם שחלק הרדב"ז שאף שהם בכלל הכופרים כיון שעכ"פ מאמינים

בקדושת השם ובקדושת התורה אין קפידא בהנחת שמם בקדושה שמחזיקין. א"כ כ"ש שמומר לתיאבון כשמאמין בקדושת התורה שכשר לקרות בו. וכ"ש בעברין רק לדבר אחד לתיאבון דכשר הס"ת שיכתוב. וא"כ כ"ש הניגונים שעושה שרשאין לנגן בהם ואין להחמיר אף לבני תורה ובעלי נפש. ואם סני שומעניה גם לענייני כפירה אז הוא כדכתבתי לעיל שאלו שעשה מתחלה אין מקום להחמיר כלל ואף אלו שעשה אח"כ מסתבר יותר שאין לאסור כיון שאינם ענין קדושה אבל לבני תורה ובע"נ ראוי להחמיר, עכ"ל תשובת האג"מ.

ובמש"כ לגבי זמרים שאינם כשרים, הנה יש שדנו שהרי אין בזה מסייע בידי עוברי עבירה כי אי"ז בשעת העבירה ושרי, כמו שכתב הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (חיו"ד סי' לא לב) עי"ש. וראה עוד בשו"ת ישא יוסף או"ח ח"ב סימן כב הביא מהגר"ש"א, שיש לאסור מנגינות שמקורם ממקורות רעים עי"ש. ובס' בחוקתין אשתעשע (ערך ערבי שירה).

ועוד כתב לי בזה ידידי הגרנ"י בן שמעון שליט"א בעמח"ס שו"ת מעשה נסים ושא"ס, בענין שמיעת שיר קודש מפי זמר חילוני ישנם מורי הוראות שמוזרים להימנע מלשומעם, כי גם אם אנחנו מקבלים אותם כשירי קודש, הזמר משמיע אותם כשיר חול, ומזה ראוי להימנע (כדוגמת הגאונים רבי בן ציון מוצפי ורבי אברהם יוסף שליט"א). אבל חשוב להדגיש ששירים שאין בעיה בתוכן שלהם, אף אם שר אותם זמר לא דתי, מותר לשמוע - אם אכן תוכן השיר נקי לחלוטין, והיינו שאין בשיר ניבול פה, דברי כפירה, ושאר דיבורים המעוררים את היצר. וכבר הורה זקן מרן הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל שמוותר להשמיע את השירים של קרליבך למרות שערך הופעות מעורבות בחורים ובתולות יחדיו, ועזב את דרך התורה, מ"מ היות והשירים שלו אין בהם שום דופי, אדרבה שיריו הם שירי קודש לכן מותר להשמיעם ברבים. עכ"ד.

ואוסיף עוד בזה מה שנשאלתי כמה פעמים מה האיסור שכל גדולי ישראל אסרו ערבי שירה, הרי סו"ס שומעים שם שירים, ומ"ש מסתם תזמורת, וע"כ עמדתו להתבונן בכ"ז.

במשנה בסוף מסכת סוטה פ"ט מי"א מובא האיסור לשיר בבתי המשתאות "משבטלה סנהדרין בטל השיר מבית המשתאות שנאמר (ישעיהו כד ט) בשיר לא ישתו יין ימר שכר לשותיו, ובגמ' בגיטין דף ז' ע"א, איתא שלחו לו למר עוקבא בר חמא זמרא מנא לן דאסור, שרטט וכתב להו אל תשמח ישראל אל גיל בעמים (יהושע ט') (ע"כ, וכתב רש"י בד"ה זמרא לשורר בבית המשתאות, ע"כ, וכתבו התוס' (בד"ה זמרא) שכן משמע מדברי הגמ' דמיירי לשורר בבית המשתאות מדפריך ולישלח להו מהכא בשיר לא ישתו יין ע"ש", וכן מבואר בסמ"ג (הלכות תשעה באב דף קכג ע"ב), וכן מבואר בדברי התוס' רא"ש (שם) ובחידושי הר"ן (שם), ומשמע דכל האיסור לשמוע שירה מכלי שיר דווקא שהוא שומע את השיר במשתה.

אולם ברמב"ם בפ"ה מהל' תעניות הי"ד כתב בזה"ל: וכן גזרו שלא לנגן בכלי שיר וכל מיני זמר וכל משמיעי קול של שיר אסור לשמוח בהן ואסור לשומען מפני

החורבן ואפילו שירה בפה על היין אסורה שנאמר בשיר לא ישתו יין וכבר נהגו כל ישראל לומר דברי תושבחות או שיר של הודאות לאל וכיוצא בהן על היין עכ"ל, ומשמע מדבריו דאיכא תרי דיני א' איסור לומר שירה על היין וזה אפילו בפה, אבל שלא על היין שרי, ב' שלא לנגן בכלי שיר. וזה ס"ל לרמב"ם דלא כראשונים הנ"ל דכל האיסור בכלי שיר, דווקא במשתה. [ובדין הראשון דשרי לשיר בפה שלא על היין, הנה בשו"ת פאר הדור להרמב"ם (סי' ש"ע) מבואר גם בפה בכל גוונא אסור, אולם העיקר בזה כמו שפסק הרמב"ם בחיבורו, וכמו שכתב מרן הבית יוסף (חו"מ סי' ק' סק"א יא) ובב"י (או"ח סו"ס רס"ג), וע"ע בס' כף החיים (דף כא ע"ב אות נז) ובשדי חמד כללי הפוסקים (סימן ה' אות יד סי' י' אות ב'). אולם הב"ח (תק"ס) פסק שאפילו גם בלא יין אסור, וע"ע במשנ"ב (שם ס"ק י"ג)].

ובשו"ע (סי' תק"ס סעיף ג') כתב בזה"ל: וכן גזרו שלא לנגן בכלי שיר וכל מיני זמר וכל משמיעי קול לשמח בהם, ואסור לשמעם מפני החרבן ואפילו שיר בפה על היין אסורה, שנאמר "בשיר לא ישתו יין" וכבר נהגו כל ישראל לומר דברי תושבחות או שיר של הודאות וזכרון חסדי הקב"ה על היין ע"כ, והנה ברמ"א שם הביא מהטור שי"א שכל האיסור הוא דווקא למי שרגיל בהם כגון המלכים שעומדים ושוכבים בכלי שיר או בבית המשתה. וא"כ לפי דבריו י"ל דא"כ דווקא לענין מלכים אסור, וא"כ הכא יהיה שרי.

ועוד יש לדון לפי דברי המאירי בגיטין (שם) שכל האיסור הוא דווקא במשתאות שיש שם פריצות והוללות, וא"כ לפי דבריו נראה דה"ה ערבי שירה, דהוי כהוללות, ודו"ק, והא לך לשון המאירי שם וז"ל: כל מיני זמר העשוין לשמחת הוללות ושלא לכוין בהם לשבח הבורא יתברך או לצד מצוה אלא דרך קלות ראש ותענוג במיני מאכל ומשתה אסור לשמעו בו בין שנעשה הזמר בכלי בין שירה על פה וכל שכן במקום שהנשים מצויות שם והדבר בא לידי הרגל עבירה ומכל מקום כל שיש בו שבח ותהילה לשם כגון מיני פיוטים ומזמורים מותר אף בבית חתנים ומשתאות וכן הדין לשמח חתן וכלה שכל שאין בו צד פריצות מותר ואין לו לדיין באלו אלא מה שענינו ראות לפי מקומם ושעתם ואף המקראות מלמדים שלא נאמר אלא דרך פריצות והוא שאמר כעמים כלומר כמנהג העמים וכן בשיר לא ישתו יין שכל אלו דרך פריצות וקלות ראש ובמסכת סוטה נראה כן בהדיא כמו שבארנו שם ע"כ.

וכן היה אפשר לדייק גם מדברי הרמב"ם שכתב בסו"ד שכבר נהגו כל ישראל לומר שירי הודאות ותשבחות לאל יתברך על היין, וא"כ מוכח דכל האיסור הוא דווקא הוללות.

בשו"ת הגאונים (סי' ס) הובאה תשובת רב האי גאון וז"ל מנהג כל ישראל בבתי משתאות סתם וכל שכן בבית חתן וכלה שמשמחין אותם בקולות של שמחה ואומרים דברי שירות ותשבחות לפני הקב"ה וזוכרים חסדיו עם ישראל מקדם ומקוים גילוי מלכותו והבטחותיו הטובות ובשורות נחמות שבישרו הנביאים את ישראל ופיוטים הרבה בקול נגינות ואין אדם מישראל נמנע מכל אלה, וזמרא דאסר מר עוקבא היינו

נגינות של אהבת אדם לחברו ולשבח אדם נאה ביופיו ולקלס גבור בגבורתו וכיוצא בזה כגון שירים של ישמעאלים הנקראים אשעבור אלגזל ר"ל שירי צחות והאי זמרא אפילו בפומא אסור וכו' והא דאמרינן בסוטה מח רב הונא בטיל זמרא קם מאה אוזי בזוזא ומאה סאה חיטי בזוזא ולא איבעי אתא רב חסדא זלזיל ביה איבעאי אוזא בזוזא ולא אישתכח ע"כ, והובאו דבריו להלכה בהרי"ף והרא"ש בברכות (ריש פרק אין עומדין) ובספר האשכול (ח"א עמוד כג) ובדברי הרב המגיד (רמב"ם שם) ובחידושי הרא"ה (עמ"ס ברכות דף לא.) ובחידושי הריטב"א והר"ן לגיטין (שם), וא"כ נראה דאם שרים שירים של אהבה וכו' ולא שירים על ה' יתברך איכא איסור ודו"ק בזה.

וכה"ג ראה בס' אורחות חיים (בהלכות תשעה באב סי' י"ד) שכתב שדווקא שירי העמים אסור אבל שיר שבח לה' מותר, אבל בכלי לעולם אסור.

ובשו"ת אגרות משה (יו"ד חלק ב' סימן קלז) שלשיר או לשמוע כלי זמר במקום שמתכנסים שם רבים אסור, משום שנראה שאף הרמ"א שהקל, יאסור בקיבוץ רבים שהוא לכוונת השמחה יתירה עי"ש, ועוד יש להוסיף ערבי שירה הנערכים בלילה ובמקום לומר תיקון חצות אזי משוררים ושמחים במקום לבכות על חורבן בית אלונינו. וד"ל. וע"ע בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן קסו) שהשוה את מי שרגיל בשירה למי ששר על היין. [ובשו"ת יחזקאל דעת (חלק א' סימן מ"ה) כתב דיש להקל לשמוע דרך הטייפ קול שירות ותשבחות להשי"ת, כל עוד שאינו דרך קלות ראש, ועי"ש מה שצירף בזה מש"כ בשו"ת חלקת יעקב (סימן סב אות ב') שכל הגזירה היתה בכלי שיר, ולא בכלי שממנו שומעים את הכלי שיר. והארכנו עוד בכ"ז במק"א].

ובשו"ת אז נדברו חלק ז' סימן סה כתב במכתבו לאחד מן הרבנים שהתירו ערבי שירה, לדחות כל דבריו ואח"כ כתב שם בזה"ל: לדאבונינו הולך ומתפשט המנהג הזה גם בחוגים חרדים ומן הראוי לגדור גדר גם באסיפות מצווה ואין לגבב קולות בדברים כמו אלו וכבר אמר ז"ל (ב"ב ס' ב') אמר ר' ישמעאל בן אלישע מיום שחרב בית המקדש דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לאכול בשר ולא לשתות יין אלא אין גוזרין גזרה על הצבור אא"כ רוב צבור יכולין לעמוד בה ומה נענה בזמנינו שכבר עבר קציר וכלה קיץ ועדיין לא נושענו ובמקום לשמור אל גיל כעמים לברור לתורה וקיום המצות בהידור אשר הם חיינו ואורך ימינו ובהם שמחתנו האמתית והנצחית כמאמר דהע"ה זמירות היו לי חקיק בבית מגורי פקודי ד' ישרים משמחי לב וכבר נתפרסם בזמן האחרונה מודעות כנגד ערבי שירה בשם חכמי התורה שזה תופעה חדשה בזמנינו שלא ראינו כזה בדורות הקודמים שהציבור ידע מי הם המוחים והמלמדים תורה לעם וזה הגורם לפעמים שיחיד מפרסם מה שעולה על לבו בשם בני הישיבות אבל הדגישו בעיקר את עניני הצניעות בחשבם כנראה שזה ישפיע יותר אבל באמת הפרסומת בחתימת חכמי התורה בהדגשה שזה גורם לביטול הצניעות הוא ללא תועלת וגם מזקת שהרי יש טוענים שאפשר לסדר את עניני הצניעות כמו במקדש שעשו תיקון גדול ולעומת זאת הם מפרסמים בזה שמבחינת ההלכה אין שום חשש בזה ע"כ דבריו בזה.

מכתבי תורה לשו"ת הוראת שעה חלק א' ————— תרנו

בהליכות שלמה תפילה (עמ' קעב) הובא שהגרשז"א אמר שאין לאדם לקבוע עצמו סתם לשמוע זמרה, כגון ערבי שירה וכדו' כי אין הדבר פשוט כלל, ועי"ש עוד שהובא שאמר שלבני תורה ראוי שלא לשמוע אפי' מטייפ ומקלטות עי"ש עוד בכ"ז.

ובס' כתבוני לדורות אגרות הגרי"ש אלישיב (עמ' קנ) הובא מכתבם של גדולי ישראל מחודש אב תשס"ז, וזה לשון המכתב: שמענו ותחרד נפשנו על הפרצה הנוראה במחננו של ערבי שירה ו"קונצרטים" בהם מופיעים זמרים וחזנים לשיר בפני אנשים ונשים בתערובת רח"ל ואפי' שלא בתערובת וכבר אסרו כל גדולי ישראל באיסור גמור את ערבי השירה אפילו בנפרד על כן באנו בזה להביע דעתנו דעת תורה.

(א) הופעות מעין אלו אסורים באיסור חמור.

(ב) האיסור חל הן על המארגנים והן על המשתתפים גדולים וקטנים אנשים ונשים וכל שכן האיסור על הזמרים והחזנים שהם מחטיאי הרבים.

(ג) אסור לעיתונים לתת יד ופרסום להופעות אלו.

(ד) הזמרים והחזנים המופיעים במקום תערובת אין להזמיןם לכבדם לשיר בשום אירוע וכן אין לפרסם אירוע שהזמרים והחזנים משתתפים בו כולל תפילות ואירועים כשרים בכדי שלא לחזק ידי עוברי עבירה והשי"ת ברוב רחמיו וחסדיו יתן בלבם לשוב לפניו ונזכה לגאולת עולמים ואז ימלא שחוק פינו.

ועליו חתומים הגריש"א, הגרמ"י ליפקוביץ, הגראי"ל שטיינמן, הגר"ש וואזנר, הגר"פ שיינברג, הגר"נ קרליץ, הגר"ע יוסף, וגדולי האדמו"רים.

ועי' עוד בס' קריינא דאגרתא חלק א' אגרת רמ"א, עי"ש, ובאגרות ורשימות קה"י עוד מכתב וזה לשון חלק מן המכתב: לכן הננו מזהירים לכל אשר יראת ה' נוגעת ללבבו להתרחק ממקומות אלו ולא לסייע בידם וגם להשגיח על בני ביתו וילדיו לבל ילכו בדרך אתם ועל כגון זה נאמר אשרי האיש אשר לא הלך וגו' ושומע לדברינו ישכון בטח ויזכה לשמוח בבנין בית הבחירה במהרה בימינו, ועי"ז חתומים כ"ט תשרי תשל"ט, ועליו חתומים גדולי הפוסקים, ומרן הקה"י זל"ה.

ועי' בשו"ת ברכת יהודה ח"ה או"ח סימן נו שהתיר ערבי שירה, היכא דנעשה בחרדת הקודש, ובלי עירבוביא דנשים, ולי נראה דאף דיש להתיר מ"מ אין לקרוא לזה ערבי שירה, אלא זיץ וכדו', [ועי"ש מה שדן מה שהתירו הפוסקים לשמוע שירים מהטייפ הרי עצם עשיית השירים עם כל הכלים נעשו באיסור עי"ש]. וסימן לדבר היינו אם זה נעשה בדרך של הוללות שהקהל מריע וכו' [ראה עוד שו"ע המדות עמ' ש"פ].

ובס' שתולים בבית השם, (עמ' 165) שכתב שהרי מה שבחורים הולכים לערבי שירה משם שחסר להם ריגושים רוחניים, ולכן העצה לזה היא שהשיבות יעניקו לאותם תלמידים זיצים רוחניים שייערכו בתוככי הישיבה בקדושה ובטהרה מתוך שימוש חכמים וקרבת ה' וכך היו נוהגים בישיבות נובהרדוק ללכת ליער ולערוך שם זיצים

תרנח ————— הוראת שעה

ושיחת חברים בעבודת ה' וכן נהג הגאון רבי משה שמואל שפירא זצ"ל ראש ישיבת באר יעקב לערוך 'טיש' בסעודה שלישית ובהזדמנויות נוספות ולשורר עם התלמידים בעסק גדול עי"ש עוד.

וע"ע בשו"ת להורות נתן חלק ד' סימן מה, ובשו"ת משנה הלכות חלק ז', ובשו"ת עשה לך רב (חלק ג' סימן צ') ובשו"ת רבבות אפרים (ח"ד סימן קעז וח"ה סימן שפ"ג) ובשו"ת אבני דרך ח"ד סימן עט, ובשו"ת דברי בניהו חלק ה' סימן י"ב עי"ש. ובשו"ת צאן יוסף.

והנאמן באור תורה (תשע"ב עמ' רכב) שערבי שירה שאפילו שנודעו למטרה קדושה לקרב רחוקים יש למנוע מהם וכ"ש לאברכים ולבחורי ישיבות כי יוצא שכרם בהפסדם וכבר אסרו אותם חכמי הדור ולשומעים ינעם ע"כ. ואח"כ נדפסו דבריו בשו"ת בית נאמן ח"א חאו"ח סימן לח.

ובס' רישא דגלותא (ח"ב עמ' קיז) כתב משמיה דהגריש"א, שיש בכך הרבה איסורים, אולם איסור מוחלט הוא לעבור על דבריהם של גדולי ישראל. וכן כתב בדרך אגב בילקוט יוסף (שבת כרך א' סימן רנ"ב) שאין זה בכלל גזירה חדשה, אלא שרשאים גדולי הדור שלא לערוך ערבי שירה עי"ש.

והנה איך שהתחיל ערבי השירה לפני כארבעים שנה, כתב הפייטן משה חבושה נ"ו בקונטרס נקודות מבט חדשה, שבדור העבר לא היה קיים כאלו דברים, וזה קם שהרבנים ראו שהמצב הדתי היה בדרדור, וע"כ אמרו להביא לבתי כנסיות חזנים ומנגנים וע"י כן למשוך את הרחוקים לאבינו שבשמים, אבל לבן תורה אין להתקרב למקומות אלו, וכה"ג מביא בשו"ת מעין אומר ח"ב עמ' רה בהערה מהגר"ר אלבז שליט"א ראש ישיבת אור החיים.

וגם בעיקר דין תוכחה כבר הארכנו במק"א שגדר דין תוכחה בדרך כלל אינו נוהג ושייך היום כ"כ, אלא א"כ יש מקום שישמעו לדבריו, וצריך לעשות בזה שאלת חכם שמכיר את הבחורים, והשי"ת יצלינו משגיאות, ויהי רצון שבקרב נשמע שירת הלויים בעבודתם, במהרה בימינו אמן.

טו). במש"כ לדון בסימן ט' בדין סיום מסכת ללא פירוש רש"י אבל עם מפרש אחר האם נחשב לסיום, הנה אציין בזה מש"כ בהגדה של פסח יד יוסף הנה בתשובות מרן הגר"ח עניני סיום מסכת ענה הגר"ח קדמהני וחשיב סיום דהרי סו"ס הוא הבין את הענין דהעיקר הוא ההבנה, וכן הובא באורחות רבינו (ח"ב עמ' נז) שהורה הקה"י שבאופן שהוא הבין את סוגיית הגמ' גם אם לא למד פירוש רש"י ותוס', אבל אם רק קרא מבלי להבין אינו נחשב סיום מסכת, וכן דעת הגר"ש אלישיב והו"ד בספר אשרי האיש (ח"ג פרק נד אות י') ובסידור פסח כהלכתו (ח"א הוספות עמ' קצט) שכדי לעשות סיום צריך להבין גם את כל סוגיות המסכת ולא די להבין את רובה, אולם בספר של הרב גנתי הביא תשובות מרן הגר"נ קרליץ שענה לו ושם ענה למחבר שהדין הוא שבעיני לימוד

מכתבי תורה לשו"ת הוראת שעה חלק א' ————— תרנט

רש"י לסיום מסכת שבלי רש"י לא חשיב סיום, ושוב מצאתי שכן פסק האול"צ בח"ג
פ"ב תשובה א' שרק אם למד בהבנה עם פירוש רש"י עי"ש.

ואסיים בברכה לכת"ר שליט"א שיזכה להגדיל תורה ולהאדירה, ולהוציא עוד עשרות
ספרים, ונזכה בקרוב לביאת משיח צדקינו במהרה בימינו אמן.

בברכת התורה
הצעיר באלפי ישראל
יוסף אביטבול
פה עיר התורה בני ברק

תרס ————— הוראת שעה

הרה"ג איתי שמיר שליט"א
עפולה ת"ו

תענית הראב"ד בשבת

לכבוד הרב רן אביחצירא שליט"א שלום וברכה !

קראתי בספרך הקדוש שו"ת "הוראת שעה" חלק א', שאלה בעניין תענית הראב"ד בשבת ונראה פשוט שאסור. אדרבא המגיד מישרים הוא ראייה לאסור שלכן בא להורות חידוש למרן, שהרי מרן שהוא שר ההלכה בוודאי ידע שאסור ולזה בא המגיד להורות לו תיקון ספציפי.

רבי נחמן כותב שאכילת שבת יקרה מאוד יותר מתענית כולה קודש כולה אלוקות, בברסלב היו נוהגים שבשבת לא להשאיר שאריות שהרי כולה קודש ואסור לזרוק קודש לפח, גם מלשון הרמב"ם נראה שאסור, ופשוט ששום צער אסור, רק יחידי סגולה שזוכים למגיד מן השמים שאומר להם שיעשו כן.

כילה קודש כולה אלוקות.

עכשיו ראיתי את סוף תשובתו שהביא כמה פוסקים שהתירו, אם אכן כתבו מפורש לענין תענית הראב"ד אז אני מבטל דברי.

בברכה
איתי שמיר