

הקדמה

מה אשיב לה' כל תגמולוהי עלי, החסד אשר גמלני מעודי ועד היום הזה, כי הרבה טובות אלי והגדיל חסדו עלי, והשפיע תמיד כרחמיו וכרוב חסדיו מידו המלאה והרחבה, אף שאיני הגון ואיני כדאי אלא בזכות אבותי הק' אשר התהלכו לפניו. ומה רב טובו אשר הושיבני מנעורי בין ברכי תלמידי חכמים, הלוא המה יורוך מורוך, מע"כ אבא מארי הגה"צ מוה"ר **רבי אהרן אריה כ"ץ** זצוק"ל אבד"ק בית אהרן ד'פלעטבוש - ברוקלין, וכקש"ת זקני הגה"צ **רבי אלעזר טווערסקי** זצוק"ל האדמו"ר מפאלטישן - סקווירא, והני גאוני ארץ אלופי נעורי מרביצי תורה ראשי הישיבות הק' שבצילם חמדתי וישבתי ופריים מתוק לחיכי, ה"ה הגאון הצדיק **רבי שמואל עהרנפעלד** זצ"ל גאב"ד מאטערסדארף וראש מתיבתא חתן סופר, והגאון הצדיק **רבי לוי יצחק גרינוואלד** זצ"ל גאב"ד צעהלים וראש מתיבתא ערוגת הבשם בעל מחבר ספר מגדלות מרקחים ושאר ספרים.

אורח חיים למעלה להשכיל, המה אמרו אל הכהני"ם בנ"י אהר"ן, להזהיר גדולים על הקטנים, להיות עיקר הלימוד בבירור כל חמירא בסוגיות הש"ס הדק היטב היטב הדק, עד לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, לדעת את המעשה אשר יעשון ואת הדרך ילכו בה. וכלשונם הזהב של חז"ל (ברכות ח.) אמר רב חסדא מאי דכתיב (תהלים פז, ב) 'אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב', אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות, והיינו דאמר ר' חייא בר אמי משמיה דעולא מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד. ואף שדרך הלימוד ביני עמודי דגרסי היה כפי אשר הורו רבותינו האחרונים, שברוחב דעתם ותבונתם סללו את הדרך וההבנה בעומק העיון בתורתם של ראשונים עד שיאירו הדברים כנתינתם מסיני, אך גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, שעל ידי ההבנה העמוקה נוכל לברר את ההלכה לאמיתה של תורה. ואכן חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה, ופקודת קדשם נצרה נפשי, ורבות השתדלתי בעז"ה לברר ההלכה למעשה.

יראין יראוני וישמחו, כאשר קיימתי בעצמי 'לא הביישן למד', ואת הדבר הקשה הבאתי בפני שולחן מלכים – מאן מלכי רבנן – המה עמודי ההוראה בדור שלפנינו בארה"ק ובארצות הגולה, וזכיתי שישיתו עיניהם הטהורות עלי לטובה, והשיבוני דעת תורתם הרמה בעצם כתי"ק. ולא זו בלבד אלא אף פתחו לי פתח כפתחו של אולם, וקרבוני בימין עוזם – אין עוז אלא תורה – להגדיל תורה ולהאדירה, וענוותם תרבוני

ותסמכני לשאת ולתת לפנייהם בדברי תורתם. ונפשי יודעת עד מאוד אשר לא בצדקתי וביושר לבבי זכיתי למצוא חן בעיני העדה שרי התורה וחכמיה, וכוחי וגבורתי לא עשו לי את החיל הזה, אלא עשו עמי אות לטובה למען כבוד בית אבא וידידותם האיתנה עמו, ובזכות הקדושים אשר בארץ המה אבוא"ק צדיקי הדורות זי"ע. ועל כל זאת אודה י-ה שנתקיים בי הברכה האמורה באהר"ן ובני"ו כהני"ם – 'יאר ה' פניו אליך ויחנך', וכפירוש רש"י 'יתן לך חן'.

ראה ראיתי את האור כי טוב, אין טוב אלא תורה, טועמיה חיים זכו וגם האוהבים דבריה גדולה בחרו אז אחזתי בשיפולי גלימתם, אחזתים ולא ארפם בשימוש חכמים. קובץ על יד ירבה, עד שברבות הימים נאספו אצלי מכתבי תורה רבים הלכה למעשה בכל מקצועות התורה ומכמניה, פעמים שבא בארוכה ופעמים שבא בקצרה, מהם שהרחיבו במשא ומתן ופלפולי דאורייתא בבונה וסותר עד שהוציאו את פסק ההלכה, ומהם אשר נקטו בדרך קצרה להודיע את הנראה בעיניהם. ששתי על אמרתם כמוצא שלל רב, ולחיבת הקודש שמרתי על כתבי היד כאישון בת עין, הלוא הוא כמוס עמדי חתום באוצרותי, ולא העליתי על דעתי להוציאם לאור עולם.

בלב איש רבות המחשבות, אולם עצת ה' היא תקום. מאת ה' היתה זאת לגלות מעיינות החכמה חוצה, כאשר לפני כמה שנים חברו עלי צוות חכמי ורבני מכון **יד רמ"ה**, ובקשו ממני קונטרס המכתבים בעניין נשיאות כפיים בערי הגליל וחיפה, בכדי להדפיסם עלי ספר לרגל שמחת נשואי בני הרב **אהרן אריה** שליט"א ושם הספר 'קונטרס נשיאות כפים בערי הגליל', ונעניתי לבקשתם ומסרתי לידיהם כתבי היד, ונפוצו הקונטרסים ברחבי ארץ ונתגלגלו לאוהבי תורה ושוחריה. ולאחר שראו את האור כי טוב, וטעמו בקצה המטה מיערת הדבש, הפצירו בי רבות להוציא את כל מכתבי התורה, וחזקו עלי דבריהם באומרם אלי 'אל תחזיק טובה לעצמך', ו'אל תמנע טוב מבעליו' המה אותם הגאונים שהעלו תשובתם ע"ג הכתב, שבודאי נייחא לנשמתם שיתבדרון שמעתתיהו בפומיה דרבנן, ועל ידי זה יתקיים בהם מאמר הכתוב (תהילים סא, ה) 'אגורה באהלך עולמים' שידובבו שפתם בקבר - כדברי חז"ל הנודעים (יבמות צז.). וכן להבדיל בין חיים לחיים אותם הגאונים אשר אנו זוכים לאורם לאורך ימים שבודאי יעלה לפנייהם לרצון.

נכנסו הדברים היוצאים מן הלב כארס של עכנאי ונתקבלו על הלב, ואמינא אנא לנפשאי מיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לאחרני, ואדרבה יהא חלקי ממזכי הרבים. ונוכחתי לראות כמה גדולים דברי חכמים, כאשר לפני שלושים שנה הראתי כתבי היד לש"ב מן גאב"ד ירושת"ו הגאון **רבי יעקב יצחק ווייס** זצוק"ל בעל **המנחת יצחק**, ועודדני

רבות להוציא תעלומה לאורה, ואף העלה זאת על גבי הכתב למען יעמדו ימים רבים, וזה לשונו: **אשר ראיתי את הקונטרסים מברורי הלכה למעשה אשר היה לו בזה חלופי שאלות ותשובות עם גדולי דורינו, ונוכחתי לראות אשר עשה דבר טוב בעמו אשר במחברתו חוברו ורב פעלו מקבציאל דברים העומדים על הפרק ורבים מתאווים לידע הלכה למעשה, והכל כתב בהשכל ודעת תורה וראויים להוציא לאור לזכות הרבים ואמינא לפעלא טבא יישר כוחו וחילו לאורייתא, וברוך יאמר לעומתו ויראה בישועתו.** וקבלתי על עצמי להתעסק במלאכת הקודש, חכמה היא ואינה מלאכה, לסדר את כל כתבי היד בסדר נכון נאה ומתקבל, ולברר מקחם של צדיקים, עד אשר יתחוו הדברים כשמלה, ישוטטו הרבים ויתרבה הדעת. והשקעתי דמים תרתי משמע וכוחות רבים ביגיעה רבתי להבין אמרי דעת, בבירור יסוד תשובתם אשר עליו יכון ויעמוד פסק הדין, כאשר עיניכם תחזינה מישרים, עד אשר הגעתי הלום לחבר את האוהל להיות אחד בעזרת אבינו שבשמים הבוחר בתורה ובחכמים ותלמידיהם.

אמת קניתי ולא אמכור, לא באתי בזאת התורה לבנות במה ולענוד עטרה לעצמי להיות מחובר "י חב"ר, אלא ראיתי חובה לעצמי, למען כבודם של רבותינו אשר זכיתי להתאבק בעפר רגלם ולשתות מים מבארם, ללבן דבריהם ולצחצחם למען יעמדו ימים רבים, ואף קטני הדעה יוכלו להנות מאור יקרות וקפאון הגנוז **בתשובות הפוסקים**. כן אודיע בשער בת רבים שלא באתי להכניס ראשי בין ההרים הגדולים, גאוני ארץ שמעניקים חמה בקומתם, להכריע הלכה כמאן, דלא חכימא אנא אלא גמרנא אנא וסדרנא אנא, ואם פלט הקולמוס באיזהו מקומן דבר שאינו כראוי וכנכון מעתה אני מתחרט עליו ומבטלו בביטול גמור כעפרא דארעא. ועדיין אנו צריכים למודעי, שהשמטנו את כל תארי הכבוד אשר נכתבו בזמנו במכתבי השאלות למעלת הגאונים הגדולים מכמה וכמה טעמים, ולהם דומיה תהילה, ואין צריך לומר שאין המקום להזכיר התוארים שבמכתבי התשובות.

הברכה אשר אני נותן לפניכם היום, רובה ככולה היא אומר הבא מן החדש, מכתבי תורה אשר עין לא ראתה ועדיין לא ראו אור עולם. אך גם בתשובות אשר כבר נדפסו בספרי הגאונים המשיבים, אף בהם נוספו מעלות טובות ובבחי' תורה חדשה מאתי תצא, וכדלהלן.

ראשון הוא למקראי קודש, בעריכת כל השאלות מחדש בשפה ברורה ונעימה, בבירור צדדי הספק, ופנים חדשות באו לכאן. שלא הרי כתיבת שאלה לפני גדולי ארץ, שעניניהם כיונים על אפיקי מים, ובהביטם אחת מהנה כבר נגלו בפניהם כל צפונות

הלב ותעלומות החכמה, וברגע כמימריה ראו מעשה ונזכרו הלכה, ואינם צריכים לי ולדכוותי להציע בפניהם צדדי הספק, כהרי שאר בני אדם שאין להם אלא מה שענייהם רואות. ועל כן ערכתי את כל השאלות באר היטב, ופתחתי פתח לדרך מבוא הספקות, שעל ידי זה ישכיל המעיין להבין מאי אהנו להו רבנן, ותן לחכם ויחכם עוד.

נוסף עוד כפליים לתושיה, בהגהת מכתבי התשובות מכל הטעויות שנפלו בהם, והבאת אלפי מראי מקומות מתנ"ך וש"ס ופוסקים למקורות והראיות אשר הביאו רבותינו כסייעתא לדבריהם, איבעית אימא קרא ואיבעית אימא סברא, וכן פיסוק וחלוקה לקטעי משנה כפי הרגילות בימינו בכדי להקל על המעיין.

אכן מי זאת עולה על כולנה, בסיכום תשובות הרבנים המשיבים והעולה מדבריהם, במיצוי פסקיהם ובהצגת המחלוקות ביניהם בבירור באיזה סברא ודין המה נחלקים, עד שיהיו הדברים מחוורים כשמלה, ובדקדוק עצום בלשוניותיהם ובסברותיהם לידע באיזה אופן ומציאות נסובו דבריהם, שכידוע בשינוי פרט קטן יכול להשתנות הדין לגמרי. **ומכאן תצא מודעה רבא לאורייתא, שאף שכל המשא ומתן שבספר נאמר להלכה למעשה, אך לא עביד איניש דינא לנפשיה לאור עיונו בספר לבלתי הצג שאלתו בפני מורה הוראה מובהק, שכן יתכן שהאדם מדמה לעצמו מילתא למילתא בקשר שעל גבי קשר כשאינו קשר של אומן, ולעיתים אפילו אינו קשר של הדיוט, וכבר אמר החכם מכל אדם שלמה המלך (משלי ג, ה) 'ואל בינתך אל תשען'. ועוד, שמא טעיתי בהבנת דברי הפוסקים על בוריים, ושגיאות מי יבין.**

רוצה אדם בקב שלו, המה פרי מעלליו החידושים אשר חידש בהבנת דברי התורה, זה חלקו מאוצר מתנת חינוך, לסלסל בתורה ולהתעמק בסודותיה ובצפונותיה, ולחשוף אורה עד שחכמות בחוץ תרונה. על כן רחש ליבי דבר טוב להוסיף בסוף הספר כמה גרגירים באיזה עניינים שהיו תחת ידי, ובעז"ה עוד חזון למועד להוסיף כהנה וכהנה להוציא לאור עולם עלים לתרופה מאשר נתחדש לי בסייעתא דשמיא.

יעלה ויבוא שם הספר דנן **תשובות הפוסקים** ויעיד ויספר על מהות החיבור היקר הזה, שהוא דברי תורתם של רבותינו הפוסקים מאורי הדור אשר האירו לארץ ולדורים עליה באור תורתם וקדושתם. רבות יגענו להאיר דברי הפוסקים עד שיוכלו הרבים להנות לאורם ולברך עליהם יוצר המאורות.

הנה באתי במגלת ספר כתוב הדר הוא לכל חסידי, ותשלם כל המלאכה בעזר הא-ל יתברך שמו. חובה נעימה היא להודות לכל השותפים למלאכה, קובעים ברכה לעצמם בניי וחתניי היקרים, הילדים אשר חנן ה' את עבדך, כולם אהובים כולם

ברורים, ה"ה חתני הרב **יעקב שמשון ארנסטר**, חתני הרב **יעקב מאיר שפירא**, בני הרב **חיים מנחם**, חתני הרב **מנחם מענדיל יואל אדלר**, חתני הרב **חיים מאיר האגר**, בני הרב **מרדכי אברהם**, בני הרב **ברוך**, חתני הרב **אריה דב הלר**, בני הרב **אהרן אריה**, חתני הרב **אריה דב הלפרט**, ובתי הכלה המהוללה והמושלמת מרים תחי' עם המיועד להיות חתני הרב **אליעזר זוסיא רבינוביץ**, שלולא עזרתם ועמידתם על ימיני לסמכני בסמיכת חכמים לא הייתי עומד היום בשער ולא היה הספר יוצא לאור. בעל הגמולות ישלם לכם כפועלכם הטוב ותהי משכורתכם שלימה מן השמים, ובאהבה ובחיבה אברככם בברכת הבנים, יהי ה' אלוקינו עימכם כאשר היה עם אבותיכם אל יעזבכם ואל יטשכם, לטוב לכם כל הימים. כן נוטלים חלק בראש הני צורבי מרבנן ה"ה הרב **מאיר רוטנר** שליט"א והרב **נחום זאב וינברג** שליט"א שבעינם הטובה עברו על כל הספר והגיהוהו בשבע בדיקות חקירות ודרישות, ברך ה' חילם ופועל ידיו ירצה, וזכות הרבים תלוי בהם לאורך ימים ושנים.

כן תבוא על הברכה אם הבנים שמחה נוות ביתי מנב"ת, העומדת תמיד לעזר ולאחיסמך, ומוסרת נפשה למעני בגש"ם ורו"ח ולמען צאצאינו יומם ולילה, ובזכותה יצא ספר זה מהכח אל הפועל, שלי ושלכם – שלה הם. שכרה הרבה מאוד על פי פעלה. הנה כי כן יברך גבר בברכה המשולשת בתורה, חיי אריכי מזוני רויחי, ובני בריכי, שלא תמוש התורה מפי זרענו וזרע זרענו עד עולם לתפארת אבותינו הק' ולתפארת אלהים ואדם.

הזכירו לפניו השמיעו לפניו תורה ומעשים טובים של שוכני עפר, ה"ה כבוד אבא מאיר פאר מקדושים ומגזע אראלים ותרשישים הגה"צ רבי **אהרן אריה בן הרה"ג** מוריני רבי **מרדכי אברהם הכהן** זצוק"ל, אבד"ק קהל 'בית אהרן' ד'פלעטבוש ומלפנים אב"ד דקהילת 'לומדי ש"ס' בוקרעשט ברומניה. אב ידען מנוער, כאשר המליץ עליו רבו הגה"ק **מהר"י ט"ב מסאטמאר** זצוק"ל בהיותו בשנות הבחרות שהוא 'ירא שמים באמת ולמדן גדול, ת"ח שיש בו דעת, תמימות וחסידות, ובעל מידות טובות'. וכל ימיו היו קודש לה' ולתורתו, ולהעמדת הדת על תילה בקהילות היראים במ ישב כסא למשפט, ולהרבצת תורה ויראה טהורה, נתבקש לישיבה של מעלה בכ"ו בתשרי תשמ"ט.

נר תמיד אעלה תמיד עלי ספר להיזכר בספרם של צדיקים לטוב נשמת אמי מורתי הרבנית הצדקנית מרת **שינדל מלכה** בת כ"ק מרן אדמו"ר רבי **אלעזר טווערסקי** מפאלטישאן - סקוירא זצוק"ל, אשר נסתלקה לבית עולמה בשבעה לחודש טבת תשע"ד. דמות דיוקנם של אבותיה הק' לבית טשערנאביל, סקווירא, בעלזא,

שאין, פרימישלאן ולמעלה בקודש רוב תלמידי זקני הבעש"ט הק' נראה עליה תמיד, בהליכות חייה המופלאים ונאדרים בקודש, וכל רואיה הכירו כי מגזע קודש מחצבתה. כפה פרשה לעני וידיה שלחה לאביון, ומסרה נפשה בשנות ראינו רעה בשואת יהודי אירופה להחיות עם רב, נודעה בשערים ברוחב ליבה ובמסירותה למען מוסדות התורה בארה"ק ומעבר לים אשר נזקקו לסיוע ותמיכה. תורת חסד על לשונה בעמדה לימין בעלה בהרבצת התורה ובייסוד מוסדות החינוך במקומות אשר כיהן ברבנות, והוציאו יקר מזולל בהעמדת תלמידים לרוב בדרך התורה והיראה. זכותם הגדולה תעמוד לכל בניהם וחתניהם – אחיי וגייסי הגה"צ שליט"א כל אחד בשמו הטוב יהולל ויבורך, ועל כל יוצ"ח, שלא יבוש המעיין ולא יקצץ האילן, פרי צדיק עץ חיים.

חייב אדם בכבוד חמיו, הלוא הוא הגה"צ רבי **משה הגר** זצוק"ל ראש ישיבת יחל ישראל ד'סערט ויז'ניץ ובעל מחבר ספר 'ברכת משה'. אוהבן של ישראל בלב ונפש, שמח בשמחתן ומיצר בצערן, כדרך הזהב שהיתה ירושה לו מאביו הקדוש כ"ק **מרן אדמו"ר רבי ברוך זצוק"ל בעל המקור ברוך** ולמעלה בקודש צדיקי בית ויז'ניץ, קוסוב, רוז'ין, דז'יקוב, ראפשיץ וצאנז ולמעלה בקודש. כל ימיו היו קודש להקים עולה של תורה בחיפה ת"ו בענוות חן כשאנו מחזיק טיבותא לנפשיה. נאסף אל אבותיו בט' לחודש אייר תשנ"ט.

זכור תזכור ותשוח עלי נפשי, כאשר זה עתה הסתלקה חמותי הרבנית הצדקנית מרת **אלטע פערל** ע"ה בת הגה"ק רבי **חיים מנחם דוד הורוויץ מדז'יקוב** זצוק"ל הי"ד, ובעת העלאת הנרות בזאת חנוכה עלתה נר ה' נשמת אדם לגנזי מרומים. דין רפיש מדבית אבא, הליכות קדשם והנהגתם של אבוב"ק לבית דז'יקוב – ראפשיץ נראו עליה תמיד באצילות ובענוות חן ובעדינות הנפש אשר חפפו עליה כל היום. ובחכמה בנתה ביתה לגדל צאצאיה בדרך התורה והיראה, מתוך מסירות נפש לבעלה הגדול ולישיבתו הק', ופתחה דלתות ליבה לשבורי לב אשר נהנו עצה ותושיה ומצאו פורקן לנפשם. שתתה כוס התרעלה במידה גדושה בשנות הזעם באובדן בית אביה ומולדתה, ועמדה בגבורה מתוך אמונה איתנה (וכמובא כל קורותיה בחוברת 'פנינה ממצולות', בעריכת פ. היר, ב"ב תשע"ה). יושר יליצו בעדינו ובעד כל משפחתם – גייסי הגה"צ שליט"א ויוצ"ח זרע ברך ה' לטוב לנו כל הימים.

קול ברמה נשמע – נהי בכי תמרורים. הורם הנזר והוסרה עטרת ראשי בסילוקו של צדיק לגנזי מרומים, הוא ניהו דודי כ"ק **מרן אדמו"ר מסערט ויז'ניץ** זצוק"ל, אשר מאז ומקדם פרס כנפיו על כל משפחתנו וסיכך עלינו מקרני הודו, ובכל עת מצוא

העריך עלי טללי אורה מתוך אהבה וקירבה יתירה. ועוד בראשית דרכי - בהוצאת ספרי השל"ה הק' - חיזק את ידי לעסוק בקדשים לבל אסוג אחור לגודל המלאכה, ומלבד אשר הביע הסכמתו וברכתו עלי כתב, אף זאת שקבע ברבים לימודו בספר קדוש זה בהוצאתינו. ואתפלל אל ה' אשר זכותו הגדולה תעמוד לי ולכל משפחתי כאשר היתה באמנה אתו כל הימים, ולכל קהלא קדישא הדין בתוך כלל ישראל, ובפרט לבנו ממלא מקומו וממשיך דרכו כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, יהי מקור"ו ברו"ך ואלוקי אבי"ו יהא בעזר"ו ויב"א יעק"ב של"ם לנהל עדתו בדרכי אבותיו הק' ויאריך ימים על ממלכתו עד ביאת גואל צדק במהרה בימינו אמן.

בעת נעילת השער אעמוד בתפילה, יהי רצון מלפניך ה' אלוקי שלא יארע דבר תקלה על ידי, ולא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי, ולא אומר על טמא טהור ולא על טהור טמא, ולא יכשלו חברי בדבר הלכה ואשמח בהם. וביציאתי מן הקודש והנה הבאתי פרי ביכורי נצר מטעי, עניתי ואמרתי בקול רם שאיני כפוי טובה, מודה אני לפניך ה' אלוקי ששמת חלקי מיושבי בית המדרש ולא שמת חלקי מיושבי קרנות. כה יתן ה' הטוב וכה יוסיף להשפיע עלי לאורך ימים ושנים לישב בבית ה' כל ימי חיי לחזות בנועמו ולבקר בהיכלו, ולראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוות אין פרץ ואין יוצאת, ואדון השלום ששמו שלום ישים עליהם ברכת השלום, ומקור הברכות יתברכו בברכה האמורה מפי אהרן ובניו כהנים, עדי יעמוד הכהן לאורים בביאת משיח צדקנו במהרה בימינו אמן.

הכותב וחותם בצפייה לישועת ה'

מאיר כ"ץ

בלאאמו"ר רבי אהרן אריה זצללה"ה

רמת ויז'ניץ חיפה ת"ו

תוכן התשובות

א. אם יש לברך שהחיינו בהנחת תפילין בפעם הראשונה

- א. הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות [משנה הלכות ח"ו סי' ו] כא
- ב. הגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפא מח"ס שו"ת דברי אפרים אליעזר כד
- ג. מו"ר הגאון רבי יוסף דוב ליבערמאן זצ"ל ר"י ערוגת הבשם כד
- ד. הגאון רבי מאיר בלומענפעלד זצ"ל רב בנוארק מח"ס שו"ת פרח שושנה [פרח שושנה סי' קמו] כד
- ה. מו"ר הגאון רבי חיים פסח פעטמאן זצ"ל ר"מ דמתיבתא ערוגת הבשם מח"ס תורת חיים כה

ב. לכפול תיבות "ה' אלהיכם אמת" להשלמת מנין רמ"ח תיבות בקריאת שמע ביחיד

- א. הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות [משנה הלכות ח"ה סי' יז] כח
- ב. הגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפא מח"ס שו"ת דברי אפרים אליעזר לא
- ג. מו"ר הגאון רבי חיים פסח פעטמאן זצ"ל ר"מ דמתיבתא ערוגת הבשם מח"ס תורת חיים לב

ג. להסיר פאות הראש מהאוזניים בשעת תפילת שמונה עשרה

- א. זקני כ"ק מרן האדמו"ר מפאלטישאן זצ"ל מח"ס פקודת אלעזר [שו"ת שבסוף ספר פקודת אלעזר ח"א סי' יב] לו
- ב. מו"ר הגאון רבי לוי יצחק גרינוואלד זצ"ל גאבדק"ק צעהלים מח"ס שו"ת מגדלות מרקחים [מגדלות מרקחים או"ח סי' יח] לו
- ג. הגאון רבי נחום מרדכי פערלאוו האדמו"ר מנובומינסק זצ"ל לו
- ד. הגאון רבי משה יאיר ויינשטוק זצ"ל ר"י תורת חסד מח"ס סידור הגאונים והמקובלים לו
- ה. הגאון רבי שלום קרויז זצ"ל גאב"ד אודווארי מח"ס דברי שלום [שו"ת דברי שלום ח"ג סי' קסט] לח
- ו. מו"ר הגאון רבי חיים פסח פעטמאן זצ"ל ר"מ דמתיבתא ערוגת הבשם מח"ס תורת חיים לט

ד. בדעת החתם סופר שיעקר תפילה בציבור הוא כשמתפלל עם הש"ץ

- א. מו"ר הגאון רבי שמואל עהרנפעלד זצ"ל גאב"ד ור"י מאטערסדארף. מג
 ב. הגאון רבי יוסף נפתלי שטרן זצ"ל מלפנים רב בסערעט רומני', ר"י פרעשבורג מו"ל
 ספרי החתם סופר [קובץ אוצרות הסופר, קובץ יג, ע' מד]. מג

ה. לימוד זכות לאלו שחוזרים שלוש פסיעות אחר התפלה קודם שיתחיל הש"ץ

שמונה עשרה

- א. הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות [משנה
 הלכות ח"ה סי' לא]. מז
 ב. הגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפיה מח"ס שו"ת דברי אפרים
 אליעזר. מט
 ג. הגאון רבי משה יאיר ויינשטוק זצ"ל ר"י תורת חסד מח"ס סידור הגאונים
 והמקובלים. מט

ו. נשיאות כפים בחיפה ובערי הגליל בתפילת שחרית

- א. אאמו"ר הגאון רבי אהרן ארי' כ"ץ זצ"ל גאב"ד דקהל בית אהרן ד'פלעטבוש. נד
 ב. הגאון רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל. נה
 ג. הגאון רבי שמואל הלוי וואזנר שליט"א מח"ס שו"ת שבט הלוי [שבט הלוי ח"ד סי'
 ע]. נו
 ד. הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל מח"ס שו"ת מנחת שלמה. נח
 ה. תשובה א' מהגאון רבי יצחק יעקב ווייס זצ"ל גאב"ד העדה החרדית מח"ס שו"ת
 מנחת יצחק [מנחת יצחק ח"ח סי' א]. נט
 ו. הגאון רבי בנימין יהושע זילבר זצ"ל מח"ס שו"ת אז נדברו [אז נדברו ח"א סי' מג]. עה
 ז. תשובה ב' מהגאון רבי יצחק יעקב ווייס זצ"ל גאב"ד העדה החרדית מח"ס שו"ת
 מנחת יצחק [מנחת יצחק ח"ח סי' ב]. פו
 ח. תשובה ב' מהגאון רבי בנימין יהושע זילבר זצ"ל מח"ס שו"ת אז נדברו [אז נדברו
 ח"א סי' מט]. קא
 ט. תשובה ג' מהגאון רבי בנימין יהושע זילבר זצ"ל מח"ס שו"ת אז נדברו [אז נדברו
 ח"ב סי' כד]. קד
 י. כ"ק האדמו"ר מליובאוויטש זצ"ל. קט
 יא. הגאון רבי משה נתן נטע לעמבערגער זצ"ל גאב"ד מאקווא מח"ס שו"ת עטרת משה
 [עטרת משה או"ח ח"א סי' לד]. קט
 יב. הגאון רבי משה הלבשרשטאם זצ"ל חבר הבד"ץ העדה החרדית מח"ס שו"ת דברי
 משה. קיג
 יג. הגאון רבי פנחס הירשפרונג זצ"ל גאב"ד מונטריאל. קיג
 יד. הגאון רבי יעקב לנדא זצ"ל גאב"ד בני ברק. קטו

- טו. הגאון רבי יעקב יצחק ניימאן זצ"ל גאב"ד דחסידי בעלזא מאנטריאל. קטו
- טז. הגאון רבי משה יאיר ויינשטוק זצ"ל ר"י תורת חסד מח"ס סידור הגאונים והמקובלים. קטו
- יז. הגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפיה מח"ס שו"ת דברי אפרים אליעזר [שו"ת דברי אפרים אליעזר ח"א סי' רמז]. קיז
- יח. הגאון רבי יעקב ניסן רוזנטל זצ"ל מח"ס משנת יעקב וגאב"ד בחיפה [משנת יעקב הל' תפילה פי"ד ה"א]. קיט
- ז. בדין נשיאות כפים אחרי חזרת הש"ץ כשטעה הש"ץ ודילג על ברכת כהנים
- א. הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל מח"ס שו"ת מנחת שלמה. קכג
- ב. הגאון רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל [קובץ תשובות ח"ד סי' יד]. קכד
- ח. קראו לכהן לעלות רביעי בחול המועד פסח
- מו"ר הגאון רבי שמואל עהרנפעלד זצ"ל גאב"ד ור"י מאטערסדארף. קכח
- ט. גדר איסור אכילה קודם שיתן לבהמתו והדין בדגים
- א. הגאון רבי יוסף ברייער זצ"ל גאב"ד דק"ק עדת ישורון נוא יארק יע"א. קלא
- ב. הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות [משנה הלכות ח"ו סי' רטז]. קלא
- ג. הגאון רבי נפתלי הופנר זצ"ל רב בת"א מח"ס ספרי הלכה וש"א. קלה
- י. ברכת הקאמפאט [- פירות מבושלים] שבסוף הסעודה, ומנהג בעלזא בזה
- זקני כ"ק מרן האדמו"ר מפאלטישאן זצ"ל מח"ס פקודת אלעזר [שו"ת שבסוף ספר פקודת אלעזר ח"א סי' יא]. קמ
- יא. ברכת תפוחי אדמה [קארטאפל]
- א. הגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל הסטייפלער מח"ס קהילות יעקב [קריינא דאגרתא ח"ב סי' פח]. קמד
- ב. הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל מח"ס שו"ת מנחת שלמה. קמו
- ג. מו"ר הגאון רבי לוי יצחק גרינוואלד זצ"ל גאבדק"ק צעהלים מח"ס שו"ת מגדלות מרקחים [מגדלות מרקחים או"ח סי' יח]. קמו
- ד. הגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפיה מח"ס שו"ת דברי אפרים אליעזר. קמוז
- ה. אגרת שנית אל הגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפיה מח"ס שו"ת דברי אפרים אליעזר. קמוז
- ו. תשובה ב' מהגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפיה מח"ס שו"ת דברי אפרים אליעזר. קמח

- ז. הגאון רבי שמואל טובי שטרן זצ"ל אב"ד מיאמי ביטש מח"ס שו"ת השבי"ט ... קמט
- ח. הגאון רבי שמואל היבנר זצ"ל אב"ד דק"ק עין יעקב ברוקלין מח"ס נמוקי שמואל ... קנ
- ט. הגאון רבי מאיר בלומענפעלד זצ"ל רב בנוארק מח"ס שו"ת פרח שושנה ... קנב
- י. הגאון רבי מרדכי פנחס טייץ זצ"ל גאב"ד עליזאבעט ניו דזשרסי מח"ס צפנת פענח - כללי התורה והמצות ... קנד
- יא. הגאון רבי נפתלי הופנר זצ"ל רב בת"א מח"ס ספרי הלכה ושאר ספרים ... קנו
- יב. תשובה א' מהגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות [משנה הלכות ח"ו סי' לט] ... קנז
- יג. מכתב של אאמו"ר זצ"ל לבעל משנה הלכות על מכתבו הנ"ל ... קסב
- יד. תשובה ב' מהגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות [משנה הלכות ח"ו סי' מ] ... קסד

יב. בנוסח ברכת מעין שלוש על מיני מזונות בארץ ישראל

- הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות לאאמו"ר זצ"ל [משנה הלכות ח"ו סי' מא] ... קעא

יג. איסור הנאה ממעשה שבת וביאור דברי הלבוש בזה

- הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות לאאמו"ר זצ"ל [משנה הלכות ח"ו סי' נב] ... קעה

יד. השתמשות ברמקול הפועל על סוללה [-באטערי] בשבת בבית הכנסת

- א. הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל מח"ס שו"ת מנחת שלמה ... קעט
- ב. הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א ראב"ד העדה החרדית מח"ס שו"ת תשובות והנהגות ... קפ
- ג. הרה"ר רבי יצחק ניסים זצ"ל ... קפב
- ד. הגאון רבי ארי' לייב גרוסנס זצ"ל גאב"ד לונדון מח"ס שו"ת לב אריה ... קפג
- ה. הגאון רבי שמואל היבנר זצ"ל אב"ד דק"ק עין יעקב ברוקלין מח"ס נמוקי שמואל ... קפג
- ו. הגאון רבי אליהו קווינט זצ"ל רב בפלטבוש מח"ס מנוחת אליהו [מנוחת אליהו ח"ג עמוד רכ] ... קפד
- ז. הגאון רבי שמואל טובי שטרן זצ"ל אב"ד מיאמי ביטש מח"ס שו"ת השבי"ט ... קפה
- ח. הגאון רבי יהושע נויבירט זצ"ל מח"ס שמירת שבת כהלכתה ... קפה
- ט. אגרת שנית אל הגאון רבי יהושע נויבירט זצ"ל מח"ס שמירת שבת כהלכתה ... קפו
- י. תשובה ב' מהגאון רבי יהושע נויבירט זצ"ל מח"ס שמירת שבת כהלכתה ... קפז

טו. לדבר בשבת עם אדם שיש לו מכשיר שמיעה

- א. הגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל הסתייפלער מח"ס קהילות יעקב. קצ
- ב. הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל מח"ס שו"ת מנחת שלמה. קצא
- ג. אגרת שנית אל הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל מח"ס שו"ת מנחת שלמה. קצא
- ד. תשובה ב' מהגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל מח"ס שו"ת מנחת שלמה. ... קצב
- ה. הגאון רבי שמואל היבנר זצ"ל אב"ד דק"ק עין יעקב ברוקלין מח"ס נמוקי שמואל. קצג
- ו. הגאון רבי שמואל טובי' שטרן זצ"ל אב"ד מיאמי ביטש מח"ס שו"ת השבי"ט [שו"ת השבי"ט ח"ה סי' מו]. קצה
- ז. הגאון רבי יהושע נויבירט זצ"ל מח"ס שמירת שבת כהלכתה. קצו
- ח. אגרת שנית אל הגאון רבי יהושע נויבירט זצ"ל מח"ס שמירת שבת כהלכתה. קצז
- ט. תשובה ב' מהגאון רבי יהושע נויבירט זצ"ל מח"ס שמירת שבת כהלכתה. קצח
- י. אגרת שלישית אל הגאון רבי יהושע נויבירט זצ"ל מח"ס שמירת שבת כהלכתה. . קצח
- יא. תשובה ג' מהגאון רבי יהושע נויבירט זצ"ל מח"ס שמירת שבת כהלכתה. קצט

טז. ביאור נוסח ברכת הדלקת נרות בראש השנה

- א. כ"ק האדמו"ר ליובאוויטש זצ"ל. רא
- ב. הגאון רבי נפתלי הופנר זצ"ל רב בת"א מח"ס ספרי הלכה ושאר ספרים. רב

יז. שתיית משקין לצורך בליעת תרופה קודם קידוש

- הגאון רבי יוסף גרינוואלד זצ"ל גאב"ד דק"ק פאפא מח"ס שו"ת ויען יוסף [ויען יוסף ח"א סי' קז]. רד

יח. אופן הוצאת ב' מפתחות בשבת במקום שאין עירוב

- הגאון רבי שמואל היבנר זצ"ל אב"ד דק"ק עין יעקב ברוקלין מח"ס נמוקי שמואל. . רז

יט. לטלטל בשבת שעון הפועל ע"י סוללה [-באטערי] ושעון העשוי ממטבע

- א. הגאון רבי משה צבי אריה ביק זצ"ל גאב"ד מעז'בוז מח"ס שו"ת מהר"ם ביק ודבר ה'. רי
- ב. הגאון רבי מאיר בלומענפעלד זצ"ל רב בנוארק מח"ס שו"ת פרח שושנה. ריא
- ג. הגאון רבי יהושע נויבירט זצ"ל מח"ס שמירת שבת כהלכתה. ריא

כ. האם מותר ליהנות מהקלטה שהוקלטה בשבת ויו"ט

- א. מו"ר הגאון רבי לוי יצחק גרינוואלד זצ"ל גאבדק"ק צעהלים מח"ס שו"ת מגדלות מרקחים. ריד
- ב. הגאון רבי בנימין יהושע זילבר זצ"ל מח"ס שו"ת אז נדברו [אז נדברו ח"ו סי' יח]. . ריד

- ג. הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות [משנה הלכות ח"ז סי' נה] רטו
- ד. הגאון רבי יהושע ישעי' נויבירט זצ"ל מח"ס שמירת שבת כהלכתה ריח

כא. האם מותר לתקן בימינו אמירת הלל להודאה על נס

- א. הגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל הסטייפלער מח"ס קהילות יעקב [קריינא דאגרתא ח"א מכתב רמט] רכ
- ב. אגרת שנית אל הגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל הסטייפלער מח"ס קהילות יעקב רכא
- ג. תשובה ב' מהגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל הסטייפלער מח"ס קהילות יעקב [קריינא דאגרתא ח"א מכתבים רכג, רטו] רכב
- ד. הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א ראב"ד העדה החרדית מח"ס שו"ת תשובות והנהגות רכד
- ה. הגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפיה מח"ס שו"ת דברי אפרים אליעזר רכז
- ו. הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות [משנה הלכות ח"ה סי' עג] רכה

כב. כשחל שמיני של פסח בשבת [בחול"ל] למה נפרד קריאת התורה בין ארץ ישראל לחוץ לארץ עד פרשת במדבר

- הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות [משנה הלכות ח"ו סי' צא] רלז

כג. שכח לומר ביו"ט "והשיאנו" והמשיך לומר ותחזינה

- א. דודי הגאון רבי אליהו שטרנבוך שליט"א ראב"ד דקהל מחזיקי הדת אנטווערפן .. רמ
- ב. הגאון רבי נפתלי הופנר זצ"ל רב בת"א מח"ס ספרי הלכה וש"ס רמא

כד. טעם שאין אומרים שהחיינו בספירת העומר וביאור דברי הר"ן בזה

- א. הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות [משנה הלכות ח"א סי' ת] רמג
- ב. הגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפיה מח"ס שו"ת דברי אפרים אליעזר רמה
- ג. מו"ר הגאון רבי יוסף דוב ליבערמאן זצ"ל ר"י ערוגת הבשם רמה
- ד. מו"ר הגאון רבי חיים פסח פעטמאן זצ"ל ר"מ דמתיבתא ערוגת הבשם מח"ס תורת חיים רמו
- ה. אגרת שנית אל הרבנים הגאונים בענין זה רמו

- ו. הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות [משנה הלכות ח"א סי תא] רמז
 - ז. הגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפיה מח"ס שו"ת דברי אפרים אליעזר רמח
 - ח. מו"ר הגאון רבי יוסף דוב ליעבערמאן זצ"ל ר"י ערוגת הבשם רמט
- כה. חיוב נשים במצות ספירת העומר וביאור דברי הרמב"ן בזה**
- א. הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות רנא
 - ב. הגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפיה מח"ס שו"ת דברי אפרים אליעזר רנג
 - ג. מו"ר הגאון רבי יוסף דוב ליעבערמאן זצ"ל ר"י ערוגת הבשם רנד
- כו. אסרו חג דשבעות האם נקרא "יום טוב" וביאור דברי הלבוש בזה**
- הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות [משנה הלכות ח"א סי תה] רנה
- כז. הטעם שמתענים ביום שמתו המרגלים, והאם היו צדיקים או רשעים**
- הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל מח"ס שו"ת אגרות משה [אגרות משה או"ח ח"ג סי יד] רנו
- כח. שתיית מים קודם הבדלה במוצאי יום הכיפורים**
- א. הגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל הסטייפלער מח"ס קהילות יעקב רסב
 - ב. הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל מח"ס שו"ת מנחת שלמה רסב
 - ג. הגאון רבי משה יאיר ויינשטוק זצ"ל ר"י תורת חסד מח"ס סידור הגאונים והמקובלים רסד
 - ד. הגאון רבי מרדכי סאוויצקי זצ"ל אב"ד בוסטון מח"ס ביכורי מרדכי רסד
 - ה. הגאון רבי שמואל טובי שטרן זצ"ל אב"ד מיאמי ביטש מח"ס שו"ת השבי"ט ... רסד
- כט. אתרוג התלוי בסוכה לנוי, נטילתו לצורך קיום מצות ד' מינים**
- הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות רסט
- ל. האם יש לחשוש לאיסור בשר בחלב במי שופכין שקלחו לתוך קדירה**
- הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות [משנה הלכות ח"ט סי קסז] ערב
- לא. בדין ריפוי על ידי כומר [גלח] ואודות ה"רופא" הגלח שבפיליפינים**
- א. הגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל הסטייפלער מח"ס קהילות יעקב [אורחות רבינו ח"ג בהוספות לח"ג עמוד ד] רעז

- ב. הגאון רבי יצחק יעקב ווייס זצ"ל גאב"ד העדה החרדית מח"ס שו"ת מנחת יצחק [מנחת יצחק ח"ו סי' פ] רעט
- ג. הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל מח"ס שו"ת מנחת שלמה רפח
- ד. הגאון רבי אלעזר מנחם מן שך זצ"ל ר"י פוניבז' מח"ס אבי עזרי רפח
- ה. הגאון רבי שמואל הלוי וואזנר שליט"א מח"ס שו"ת שבט הלוי [שבט הלוי ח"ג סי' קז] רפח
- ו. הגאון רבי משה נתן נטע לעמבערגער זצ"ל גאב"ד מאקווא, מח"ס שו"ת עטרת משה [עטרת משה יו"ד ח"א סי' פט] רצ
- ז. הגאון רבי רפאל בלום זצ"ל גאב"ד דק"ק קאשוי מח"ס שו"ת ברכות שמים [ברכות שמים ח"ב יו"ד סי' מב] רצד
- ח. הגאון רבי חנוך דוב פדווא זצ"ל גאב"ד לונדון מח"ס שו"ת חשב האפוד רצו
- ט. הגאון רבי בצלאל שטרן זצ"ל גאב"ד וינה מח"ס שו"ת בצל החכמה [בצל החכמה ח"ג סי' לט] רצו
- י. הגאון רבי נחום מרדכי פערלאוו האדמו"ר מנובומינסק זצ"ל שג
- יא. הגאון רבי פינחס הירשפרונג זצ"ל גאב"ד מונטריאול ור"י תומכי תמימים מח"ס אש פנחס דש
- יב. הגאון רבי יעקב לנדא זצ"ל גאב"ד בני ברק דש
- יג. הגאון רבי אליהו זלאטניק זצ"ל חבר הבד"ץ העדה החרדית מח"ס שו"ת פרי אליהו שה
- יד. הגאון רבי יעקב יצחק ניימאן זצ"ל אב"ד דחסידי בעלזא מאנטריאל שו
- טו. הגאון רבי שלום קרויז זצ"ל גאב"ד אודווארי מח"ס דברי שלום [דברי שלום ח"ג סי' קסח] שו
- טז. הגאון רבי שלמה שרייבר זצ"ל ראב"ד אגודת ישראל ור"י חיי עולם שח
- יז. הגאון רבי ארי' לייב גרוסנס זצ"ל גאב"ד לונדון מח"ס שו"ת לב אריה שט
- יח. הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א ראב"ד העדה החרדית מח"ס שו"ת תשובות והנהגות שט
- יט. שיחת כ"ק אדמו"ר מהר"ש מבאבוב זצ"ל עם מע"כ אאמו"ר זצללה"ה שי

לב. בדין אשה שרדמ"ת ונשאת ג' פעמים

- א. דודי הגאון רבי אברהם משה באב"ד זצ"ל אב"ד גורא - הומורא שיג
- ב. הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות [משנה הלכות ח"ז סי' קכח] שיד

לג. נולד ערב שבת אחרי צאת הכוכבים דהגאונים וקודם צאת הכוכבים דר"ת, ונימול ביום ו' וכשגדל התינוק נוהג כדעת הגאונים האם צריך הטפת דם ברית הגאון רבי חיים פנחס שיינברג זצ"ל ר"י תורה אור מח"ס משמרת חיים שכא

לד. מזוזה שנפלה האם צריך להתענות

- א. הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות [משנה הלכות ח"ה סי' קצה] שכג
- ב. הגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפיה מח"ס שו"ת דברי אפרים אליעזר שכה
- ג. תשובת מו"ר הגאון רבי יוסף דוב ליבערמאן זצ"ל ר"י ערוגת הבשם שכו
- ד. תשובת הגאון רבי מאיר בלומענפעלד זצ"ל רב בנוארק מח"ס שו"ת פרח שושנה [פרח שושנה סי' קמו] שכו

לה. המחיצה לכהנים בבית החיים בזכרון מאיר - בני ברק

- א. הגאון רבי יצחק יעקב ווייס זצ"ל גאב"ד העדה החרדית מח"ס שו"ת מנחת יצחק [מנחת יצחק ח"ט סי' קלב] של
- ב. הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א עפ"י בקשת אביו הקהילות יעקב זצ"ל שלב
- ג. הגאון רבי שמואל הלוי וואזנר שליט"א מח"ס שו"ת שבט הלוי [שבט הלוי ח"ה סי' קפא] שלב
- ד. הגאון רבי בנימין יהושע זילבר זצ"ל מח"ס שו"ת אז נדברו [אז נדברו ח"א סי' לח] . שלג
- ה. הגאון רבי אליעזר וולדינברג זצ"ל מח"ס שו"ת ציץ אליעזר [ציץ אליעזר חט"ו סי' מב] שלד

לו. לעמוד תחת האילן המאהיל על המת

- א. הגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפיה מח"ס שו"ת דברי אפרים אליעזר שלט

לז. כהנים בציון הרשב"י במירון

- א. הגאון רבי משה יאיר וויינשטאק זצ"ל ר"י תורת חסד מח"ס סידור הגאונים והמקובלים שמ
- ב. הגאון רבי יצחק יעקב ווייס זצ"ל גאב"ד העדה החרדית מח"ס שו"ת מנחת יצחק שמא

לח. לעבור ליד בית הקברות שיהודים וגוים נקברים בו, כשאלנות שבתוכו

מאהילים על הדרך

- א. הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות [משנה הלכות ח"ו סי' ריא] שמב
- ב. הגאון רבי משה צבי אריה ביק זצ"ל גאב"ד מעז'בוז מח"ס מהר"ם ביק ודבר ה' .. שדמ

לט. נישואי ב' אחים עם ב' אחיות

הגאון רבי יצחק שמואל שכטר שליט"א מח"ס שו"ת ישיב יצחק שמה

מ. בדין אשה היולדת בצער ובחשש סכנה

א. הגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל הסתייפלער מח"ס קהילות יעקב [קריינא דאגרתא ח"ב סי' תיז; קובץ אגרות קודש לבעל הקהילות יעקב, בני ברק תשס"ג, אגרת ה'] שנו

ב. מכתב א' לפרופסור ר. טואף שנח

ג. המכתב של הפרופסור ר. טואף שנט

ד. אחי הגדול הג"ר מרדכי אברהם כ"ץ שליט"א גאב"ד דקהל אברכי תורה ודעת, בורו פארק שס

ה. מכתב ב' לפרופסור ר. טואף שסא

ו. מכתב ב' מהפרופסור ר. טואף שסב

ז. אגרת שנית להגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל הסתייפלער מח"ס קהילות יעקב שסב

ח. תשובה ב' מבעל הקהילות יעקב זצ"ל על ידי נכדו הגאון רבי חיים קלופט שליט"א שסד

ט. הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל מח"ס שו"ת מנחת שלמה שסה

י. הגאון רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל [קובץ תשובות ח"ג סי' קעד] שסו

יא. הגאון רבי שמואל הלוי וואזנר שליט"א מח"ס שו"ת שבט הלוי [שבט הלוי ח"ג סי' קעז] שסז

יב. כ"ק האדמו"ר מליובאוויטש זצ"ל [ליקוטי שיחות חלק כב בהוספות לפרשת תזריע] שסח

יג. הגאון רבי משה נתן נטע לעמבערגער זצ"ל גאב"ד מאקווא, מח"ס שו"ת עטרת משה שע

יד. מו"ר הגאון רבי שמואל עהרנפעלד זצ"ל גאב"ד ור"י מאטערסדארף שעא

טו. הגאון רבי חנוך דוב פדווא זצ"ל גאב"ד לונדון מח"ס שו"ת חשב האפוד שעד

טז. הגאון רבי יעקב לנדא זצ"ל גאב"ד בני ברק שעד

יז. הגאון רבי חיים פנחס שיינברג זצ"ל ר"י תורה אור מח"ס משמרת חיים שעה

יח. הגאון רבי נתן געשטעטנער זצ"ל גאב"ד קרית אגו"י מח"ס שו"ת להורות נתן [להורות נתן ח"ג סי' פו] שעו

יט. הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונוגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות [משנה הלכות ח"ז סי' קכח] שעז

כ. הגאון רבי משה האלברשטאם זצ"ל חבר הבד"ץ העדה החרדית מח"ס שו"ת דברי משה שעח

כא. הגאון רבי בנימין יהושע זילבר זצ"ל מח"ס שו"ת אז נדברו [אז נדברו ח"ז סי' פא] . שעת
כב. הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א ראב"ד העדה החרדית מח"ס שו"ת תשובות
והנהגות שפג
כג. דודי הגאון רבי אליהו שטרנבוך שליט"א ראב"ד אנטווערפן שפד
כד. הגאון רבי מרדכי יפה שלזינגר זצ"ל גאב"ד אייזנשטאט ת"א מח"ס בגדי מרדכי .. שפה

מא. בענין המנהג של התרת קשורי החתן קודם החופה
הגאון רבי משה צבי אריה ביק זצ"ל גאב"ד מעז'בוז מח"ס מהר"ם ביק ודבר ה' .. שפח

מב. אמירת שבע ברכות בלא פנים חדשות
הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות [משנה
הלכות ח"ט סי' רפח] שצ

מג. האם מחויב האב לרפאות בנו שהוא טריפה וחסר דעה, והאם מחויב לחזור על הפתחים
א. הגאון רבי יצחק יעקב ווייס זצ"ל גאב"ד העדה החרדית מח"ס שו"ת מנחת יצחק
[מנחת יצחק ח"ו סי' קנ] שצג
ב. הגאון רבי אלעזר מנחם מן שך זצ"ל ר"י פוניביז' מח"ס אבי עזרי .. שצה
ג. הגאון רבי שמואל הלוי וואזנר שליט"א מח"ס שו"ת שבט הלוי שצה
ד. הגאון רבי אליהו זלאטניק זצ"ל חבר הבד"ץ העדה החרדית מח"ס שו"ת פרי
אליהו שצו

מד. בן כמה שנים היה ישמעאל במילתו, ודעת התרגום יונתן בזה
הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות ת

מה. ביאור דברי הגמרא ריש פרק האיש מקדש בדיני שליחות, ודעת החתם סופר בזה
א. הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות [משנה
הלכות ח"י סי' רמח] תו
ב. מו"ר הגאון רבי יוסף דוב ליבערמאן זצ"ל ר"י ערוגת הבשם תט
ג. הגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפיא מח"ס שו"ת דברי אפרים
אליעזר תי

מו. בירור הנוסחא האמיתית בקונטרס שפת תמים לבעל החפץ חיים בענין גלגולים
א. הגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל הסטייפלער מח"ס קהילות יעקב תיא
ב. הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל מח"ס שו"ת אגרות משה תיב

מז. מכתב הערות על ספר משנה הלכות ח"ד מאת כבוד אאמו"ר זצ"ל
תגובת הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות ... תיג



מאורי התורה

- א. הזכרת פסוק מהתנ"ך שנרמז בו שמו בסוף תפילת העמידה תכו
- ב. ברכת שהחיינו על אתרוג בחמשה עשר בשבט תלא
- ג. דיני סוכה שתחת האילן תלה
- ד. דין ביטול בנרות חנוכה ובשאר מצוות והמסתעף תמד
- ה. גדר 'מתנות לאביונים', ואי יש חיוב להקדים עניי עירו תמח
- ו. חיובי כבוד ברב שאינו מובהק; גדר רב שאינו מובהק תנג
- ז. גדר דין שרטוט תנו
- ח. שיטת הרמב"ם בענין כפרת עבירות קלות ביום הכיפורים, ובדיני וגדרי 'רשע' תסא
- ט. בדעת רבי שמעון דכל שהוא למכות, ובדין אחשביה תסט
- י. כמה הערות קצרות תעג

סימן א

אם יש לברך שהחיינו בהנחת תפילין בפעם הראשונה

שאלה

הנה נחלקו קמאי ובתראי, רבותינו הראשונים כמלאכים ורבותינו האחרונים, בדין המניח תפילין בפעם הראשונה בחייו אם צריך לברך גם ברכת שהחיינו. ומדברי השו"ע (א"ח ס"ב ס"א) נראה דס"ל להלכה דאין מברך, והיינו שהשו"ע אזיל לשיטתו במה שכתב בבית יוסף (שם ד"ה העשה) להדיא בשם מהר"י אבוהב שאין מברכים שהחיינו אלא על מצוה הבאה מזמן לזמן. וכן פסקו הש"ך (יו"ד סי' כח סק"ה) והמגן אברהם (א"ח ס"ב סק"א). אכן הט"ז (א"ח ס"ב סק"א) האריך לחלוק ופסק שהעושה מצוה בפעם הראשונה צריך לברך שהחיינו. וכתב בביאור הלכה (שם ד"ה קנה) וז"ל: על כן מהנכון שיכניס עצמו להתחייב שהחיינו מצד אחר ויכוין לפטור גם את זה וכו'.

והננו נבוכים בהלכתא דא, מהו עיקר ההלכה בזה, האם כדעת האומרים שלא לברך או כדעת המחייבים לברך, וכן מהו מנהגן של ישראל והאם אפשר לסמוך על המנהג. ואף שבודאי עדיף לעשות כמו שכתב הביאור הלכה, דהיינו להכניס עצמו לידי חיוב שהחיינו מצד אחר, אולם מהו עיקר ההלכה והמנהג באופן שאין לו כלי חדש או פרי חדש שלא נתחייב שהחיינו מצד אחר. והנני בזה לבקש פני מעכת"ר שליט"א שיודיענו את דעתו ההלכה למעשה, למען נדע את הדרך אשר נלך בה.

בברכת הדיוט ובברכת כהנים באהבה.

מאיר כ"ץ

א. תשובת הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות

למע"כ וכו' אחדשה"ט.

בדבר שאלתו אי לעשות שהחיינו מי שנעשה בר מצוה והניח תפילין ראשונה. באמת כי מאד קשה לומר בזה ברורות כיון שבדבר זה נחלקו גדולי הראשונים ואחרונים, ומה אדע שלא ידעו הם, ולהכריע ח"ו אינני כדאי ולא אבא רק להעתיק המחלוקת. הבית יוסף (א"ח ס"ב) בסיומן כ"ב (ד"ה העשה) סבירא ליה בדעת הטור (שם) דאין לברך, וכן פסק בשלחן ערוך (שם ס"א), וכן דעת המגן אברהם סימן כ"ב (סק"א) וסימן רכ"ג סק"ה, והט"ז שם (סי' כג סק"א) חולק דצריך לברך, והש"ך יורה דעה סימן כ"ח

(סק"ה) כתב דלא לברך, ועיין ש"ך סימן רס"ה סק"ז, והתבואות שור יו"ד הנ"ל (סי' כס סק"ד) האריך הרבה וכתב ג"כ דאתפילין לא יברך, וכן דעת הפרי חדש (שס סק"ה) דלא לברך.

והרמב"ם פי"א מהלכות ברכות ה"ט, כתב דמברך שהחיינו במצות שהם קניין לו כגון ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה. וכתבו האחרונים ז"ל דדעת הרמב"ם לברך על תפילין כשמניח פעם ראשון, ומפרשים דעתו מהא דאמרינן במנחות ע"ה (ע"ג) היה עומד ומקריב מנחות אומר שהחיינו, שנתחנך לעבודת הזמן, וכפירוש רש"י שם (ד"ה ה"ה), וכמו שכתב הרוקח סימן שע"א בשם ריב"ק הביאו הש"ך (סי' כס סק"ה), דכל מצוה שעל האדם לעשות ולא עשאה, ומתחנך לכתחלה בה צריך לברך שהחיינו. ודלא כמו שפירשו התוספות (שס ד"ה ה"ה) והרשב"א (נדרים לו: ד"ה ה"ה) דברי הגמרא שם דכ"ד משמרות היו שם וכל משמר אינה משמרת אלא פעמיים בשנה, והוה ליה מזמן לזמן, אבל לענין חינוך מצוה שאינה מזמן לזמן לא שמענו.

ובאמת כי לאחר בקשת הסליחה מדברי רבותינו הצדיקים האחרונים ז"ל, מדברי הרמב"ם הנ"ל אין ראיה למי שנתחנך במצות שיתחייב בברכת שהחיינו. שהרי מדכתב הרמב"ם שם ג' חלוקות, אחת מצות שהם מזמן לזמן, ב' מצות שהם קניין לו כגון ציצית ותפילין וכו', ג' מצות שאינם תדירות ואינם מצויות בכל עת, משמע דתפילין דמברך שהחיינו הוא רק משום

שהם קניין לו, כמו הקונה דבר חדש דמברך כקונה בית או מלבושים אבל אין זה מטעם חינוך מצוה, וא"כ הנעשה בר מצוה ולא קנה תפילין לעצמו אינו מברך שהחיינו, וכגון שמתפלל בתפילין של אביו או חבירו, ולטעם חינוך המצוה אין נפק"מ בתפילין אי הם שלו או לא, וזה לפענ"ד פשוט.

אלא דמצאתי בשו"ת הרמב"ם (פלאי הדור סי' מט) שכתב לתלמידו רבינו אפרים, שהביא תוספתא שלהי ברכות (פ"ו הל' יז-טו) העושה כל המצות צריך לברך וכו'. העושה תפילין אומר ברוך שהגיענו וכו', ושם ג"כ פ"ה דברכות (הכ"ג) היה מקריב מנחות בירושלים אומר ברוך שהגיענו וכו', וכבר נתבאר לך שהמצות בתחלת עשייתן יברך שהחיינו, עיי"ש. מבואר באמת דסבירא ליה דאכל המצות שמתחיל ראשונה לעשותן מברך שהחיינו, והוא כשיטת רש"י ורוקח הנ"ל.

וראיתי בפרי תואר יורה דעה סימן כ"ח (סק"ד) ד"ה מי ששחט, שכתב והעיקר בזה ג' חלוקות, הא' מצוה הבאה מזמן לזמן, הב' מצות הבאות לזמנים רחוקים הגם שאין להם זמן קבוע כגון נולד לו בן ומלו וכו', הג' מצוה שנתחנך לעשותה, פירוש, שלא היתה המניעה לצד המצוה אלא לצד עושה, דהיינו כשהגיע לחנוכות המצות ולבש תפילין יברך שהחיינו על המצוה, אבל אם קנה אח"כ תפילין אחר לא יברך שהחיינו שאין זה מלבוש אלא מעשה מצוה. ע"כ, ע"ש. וצ"ע מדברי

הרמב"ם הנ"ל שבחלוקה שניה כתב כל מצות הקניות כמו הציצית והתפילין והמזוזה וכו', משמע דמשום דהוי מצות הקנייה ותלוי בקניין דוקא, וצ"ע.

עוד ראיתי להעיר בהא מילתא ארבינו הגדול הט"ז ז"ל (ס), שכתב דגם אתרומות ומעשרות המפריש ראשון מברך שהחיינו, והתבואות שור (ס) הביא מתוספתא ברכות (פ"ו ה"ד) ההולך להפריש תרומות ומעשרות מברך שהחיינו, ופירש האבודרהם בסימן שע"ג (ברכת המזון ומשפטיהם) הטעם מפני שהוא שמח ונהנה באסיפת פירותיו, עיי"ש. ומיהו הרמב"ם הנ"ל בתשובה הנ"ל סיים וז"ל: ולא באנו באלו ג' החלוקים זולתי להוציא מי שמפריש תרומות ומעשרות או חלה או טמא שטבל, שלא יברך שהחיינו על עשיית אלו המצות ודומיהם הואיל ואינם תחת חלק מן החלקים אשר ביארנו. והרי דכתב להדיא דאתרומות ומעשרות אינו מברך שהחיינו, וקושיא זו קדמנו בה הגאון מהרש"ם ז"ל (דעת מורה א"ח סי' כג ס"ב), וצ"ע.

והנה מרן בשו"ת בית שערים אורח חיים סימן ל', האריך בהא מילתא, וכתב דהט"ז והמג"א לשיטתיהו אזלי, דהמג"א בסימן רכ"ג סק"ה כתב, דאספרים חדשים אינו מברך שהחיינו דמצות לאו ליהנות נתנו, ומה שמגיע לו הנאה בעולם הבא אינו מקרי הנאה דלא מקרי הנאה אלא כשנהנה מגוף הדבר, אמנם הט"ז (ס"ג) סבירא

ליה שם דאבגד חדש מברך עליו שהחיינו אעפ"י שצריך עדיין לתקנו או ליתן לחייט לעשותו כולו ואין לו עדיין הנאה אפילו הכי מברך, ומשמע דסבירא ליה דאפילו ליכא הנאה מיד מברך, וא"כ הכי נמי בתפילין, עיי"ש. ומיהו לדינא העלה ג"כ דלא לברך. אלא מי שרצה לצאת ידי דעת הרמב"ם יברך בלי שם ומלכות או שילמוד דין זה דמברך ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם שהחיינו וכו', ע"ש.

שוב מצאתי בספר החיים להג"ר שלמה קלוגר, אורח חיים סימן כ"ה (פ"ב) שהאריך ג"כ דאין לברך. ומאן יקיל ראשו נגד כל הני אריות במקום ספק ברכה לבטלה, ובפרט כי ברכות שהחיינו רשות הם כמו שכתב הרשב"א בתשובה (פ"א סי' יט) ובד"ח, וכן כתבו האחרונים ז"ל, לכן פשוט דאין לברך שהחיינו.

ומיהו מה שכתב בשם משנה ברורה (סי' כג) זיה"ל ד"ה קנה) שילבוש מלבוש חדש, הנה ודאי מהיות טוב הרוצה ללבוש מלבוש חדש ולברך שהחיינו הרי זה זריז ונשכר, וכן כתב בספר החיים הנ"ל שהוא עצה טובה, או שיעשה כמו שכתב מרן ק"ז ז"ל [בשו"ת בית שערים הנ"ל] למי שאין לו בגד חדש [שיברך בלי שם ומלכות או שילמד הדין עם הברכה בשם ומלכות].

בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.
מנשה הקטן

**ב. תשובת הגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפיה
מח"ס שו"ת דברי אפרים אליעזר**

שלום לחביבנו וכו'.

ר' אורי כהנא רבא מסאמבור זצ"ל [שהיה תלמידו מוסמך של רבו הגאון בעל שו"ת שואל ומשיב וכן מרבו הצדיק שר שלום מבעלזא זכותם תגן עלינו], כשעזר לי בהנחת תפילין ביום שנעשיתי בר מצוה, נתן לי שעון של כסף יפה לברך שהחיינו לכל הדיעות.

בברכת צלח ורכב על דבר אמת וגו'.

המצפה לישועה ולנחמה.

**אפרים אליעזר באמ"ו גאון ההוראה מרן
שלום הכהן זצ"ל**

על דבר ברכת שהחיינו בהתחלת מצות הנחת תפילין, כבר ציין את הפוסקים הדנים בזה. ואנן נהגין כפסק רבינו הרמב"ם (נרכוס פ"א ה"ט) וכסברת זקני הטו"ז (או"ס ס' כג סק"א) שגם הטור (סס) סבירא ליה כן, וכאשר הסכים עמו בביאור הגר"א באורח חיים סימן כ"ב (סק"א), לברך שהחיינו על מצות תפילין כבשאר מצות. אלא לפי שאפשר לקיים כל הדיעות, נוהגין ליתן להנער חפץ חשוב בשעת הנחת תפילין הראשונה. דכירנא שאאזמו"ר האי סבא קדישא הרבי

ג. תשובת מו"ר הגאון רבי יוסף דוב ליבערמאן זצ"ל ר"י ערוגת הבשם

לכבוד וכו'.

שהאב מברך שפטרני, משמע דשהחיינו אינו מברך, עיי"ש. והעושה כמו שכתבת בשם המשנה ברורה (ס' כג צ"ל ד"ה קנא) מה טוב ומה נעים.

והנני בזה הדושוטו"ת באהבה רבה ובברכת כוח"ט.

והנני להביע ברכתי לאביך ידידי היקר והחביב שליט"א.

ידידכם.

יוסף דוב הכהן כהנא ליעבערמאן

אחרי דרישת שלומך הטוב, יקרת מכתבך לשלום הגיעני, ושמחתי בו ובמה שבתוכו רצוף אהבה דברי תורה משמחים לב, והנני להשיבך על אתר כיד ה' הטובה עלי.

מה ששאלת איך יש לנהוג בשהחיינו על תפילין, כבר דברו בו ראשונים ואחרונים. והנה הרמ"א אורח חיים סימן רכ"ה סעיף ב' בדיני ברכת שהחיינו, כתב

ד. תשובת הגאון רבי מאיר בלומענפעלד זצ"ל רב בנוארק מח"ס שו"ת פרח שושנה

לכבוד וכו'.

לכבוד מעלתו על השאלה שכתב לי, בענין שהחיינו בתפילין, ומביא מבית יוסף בציצית

מכתבו בא אלי עוד קודם החגים ולא הייתי פה בנוארק, והנני משיב

מברכים שהחיינו בקנה טלית, אמנם בתפילין לא יברך אפילו בקנה, ומשום דמצות לאו ליהנות נתנו, ועיין במגן אברהם סימן רכ"ג (סק"ה), ובספרי אור חדש

אות ב' ברכת המצות פרק ח' בענין קנין ספרים, עיי"ש.

הדושה"ט המוקירו ומכבדו.
מאיר בלומענפעלד

ה. תשובת מו"ר הגאון רבי חיים פסח פעטמאן זצ"ל ר"מ דמתיבתא ערוגת הבשם מח"ס תורת חיים

שלום רב וכו'.

אחדשה"ט. על מה ששאלת בענין אם צריך לברך בפעם ראשון שמניח תפילין. דעתי בזה שיש ג' חילוקים. בברכת הנהנין, כשיש פלוגתא בין הפוסקים אם צריך לברך או לא, לפי שעל כרחק צריך לברך אם נהנה מדבר זה לפי שאסור ליהנות בעולם הזה בלא ברכה ומועל (נכנס לה), אז אמרינן ספק ברכות להקל. להיפך ממה שאמרינן בברכת המצוות שלא יברך על המצוה מספק שלא יעבור על 'לא תשא' (שמות כ, ז), אבל בברכת הנהנין אמרינן ספק ברכות להקל שיברך, ולא חיישינן על לא תשא, כדי שלא ימועל, וכגון שצריך לאכול אותו דבר משום רפואה או משום מצוה. אבל ברכת המצות שאין מעכבים כשיש ספק אם צריך לברך, אמרינן ספק ברכות להקל דאינו מברך. ולא כמו שכתב בספר הקדוש שלחן הטהור (סי' ו' זור זאג סק"ד) דלהקל משמע שיברך. ועיין כל זה במהרש"א פסחים דף ק"ב (ע"ה) ד"ה

פרשב"ם כו', ועיין שם בקרני ראם (אומ ב) דהכי מוכח מן גמרא ברכות ס' (ע"ה) כ.

אבל בברכת שהחיינו שאני משאר ברכות. ואעתיק לך מה שכתב בזה האליה רבא סימן כ"ב (סק"ז) וז"ל: ועוד דנראה לי להוכיח מב"ח סימן כ"ט (ד"ה ורלאמי כמוז) דלא אמרינן ספק ברכות להקל בברכת שהחיינו, גם נראה לי ראייה לזה מש"ס ברכות דף ס' (ע"ה) גבי קנה כלים חדשים, דפריך וליפלגו בקנה וחזר וקנה להודיעך כוחו דרבי יהודה דצריך לברך, ומשני כח דהתירא עדיף ליה, ולכאורה תימא הא פירש רש"י ריש ביצה (ג: ד"ה דהמילא) דטעמא דכח דהתירא עדיף משום דכח האוסרין אינה ראייה, שהכל יכולין להחמיר ואפילו בדבר המותר עיי"ש, וא"כ הא בברכות אדרבה כח דאיסורא שצריך לברך ראוי להיות עדיף, כיון דקיימא לן ספק ברכות להקל. אלא נלענ"ד משום דשאני ברכות דשהחיינו דאינו עובר על לאו דלא תשא ודו"ק. עכ"ל.

הערות

א. המהרש"א כתב דבברכת הנהנין אם אמרינן שאין צריך לברך הוה כח דהיתרא משום שיש איסור ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה. והקרני ראם הביא ראייה לדבריו מהגמרא ברכות (ס), עיי"ש.

אבל לא אמר שם טעם בדבר זה שיש חילוק בברכת שהחיינו. ונלענ"ד הטעם פשוט, דבשלמא בשאר ברכות שאמר בהדיא על איזו דבר הוא מברך על מצוה זו או זו, על המילה על כיסוי על מקרא וכו', וכיון שאותו מצוה לדעת כמה פוסקים אינה צריכה ברכה, נמצא לדידהו היה ברכה לבטלה, על כן אמרין ספק ברכות להקל שלא יברך כדי שלא יעבור על לאו דלא תשא. אבל בברכת שהחיינו אינו מזכיר על איזה דבר הוא מברך שהחיינו, וזה הברכה שוה בין על מצוה בין על דבר הרשות בין נהנה בין אינו נהנה, אלא כשהוא דבר חדש לו מברך על השמחה, על כן אף מי שאומר בקנה וחזר וקנה שאינו מברך, היינו שאינו מחוייב לברך לפי שאין לו שמחה גמורה מכיון שכבר יש לו אותו דבר, מכל מקום אם בירך לא בירך לבטלה דסוף כל סוף יש קצת שמחה שזכה לקנות עוד

להרחיב גבולו, דודאי אין לומר אם יש לו גלימא וקונה עוד גלימא דוגמתו שאין לו שמחה, וכן בתפילין אף שיש פוסקים דסבירא להו שאינו מברך שהחיינו לפי שאינו מזמן לזמן, היינו שאינו מחוייב לברך, אבל אם מברך בפעם הראשונה שמקיים המצוה אנו מעידים שבודאי יש לו שמחה א"כ אינו מברך ברכה לבטלה, לפי שלא על קניית המצוה הוא מברך דאז יש הבדל בין תדיר ובין זמן לזמן, אלא על קיום המצוה הוא מברך שזכה פעם ראשונה א"כ לא הוי ברכה לבטלה, וזה ברור. וידוע כמה רב חילו וגובריה של האליה רבא והוא מן בתראי, וכדאי לסמוך עליו שפסק לברך ודחה דברי הש"ך (יו"ד סי' כמ סק"ה) ותשובות חות יאיר (סי' לו), ובפרט שאמר טעמא במילתא.

הנני בזה דובשה"ט ובשלום אבין הרב החסיד שליט"א.

מנאי רבך הק' חיים פסח פעטמאן

העולה לדינא

ודאי מהיות טוב יש לעשות כמו שכתב הביאור הלכה (סי' כג ד"ה קנה) לחייב עצמו שהחיינו מצד אחר. ובאופן שאינו יכול לחייב עצמו מצד אחר, דעת מו"ר הג"ר חיים פסח פעטמאן דיש לו לברך שהחיינו, וכן כתב הג"ר אפרים אליעזר יאלעס שמעיקר הדין יכול לברך. אמנם בעל המשנה הלכות כתב דלא יברך, אלא בלא שם ומלכות או שילמד דין זה דמברך ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שהחיינו בשם ומלכות. וכאמור כן הכרעת המשנה ברורה וכן הסיק המנחת יצחק (ליקוטי תשובות סי' יח).



סימן ב

לכפול תיבות "ה' אלהיכם אמת" להשלמת מנין רמ"ח תיבות בקריאת

שמע ביחיד

שאלה

איתא במדרש הנעלם (ו"ט דף נה.) פתח רבי יהודה ואמר 'רפאות תהי לשרך' (משלי ג, ט), התורה היא רפואה לגוף ולעצמות בעולם הזה ובעולם הבא. דאמר רבי נהוראי אמר רבי נחמיה בקריאת שמע רמ"ח תיבות כמנין אבריו של אדם, והקורא קריאת שמע כתיקונה כל אבר ואבר נוטל תיבה אחת ומתרפא בו, ודא רפאות תהי לשרך וכו'. והלא בקריאת שמע אין שם אלא רמ"ה תיבות וכו', מאי תקנתיה תקנו שיהא שליח ציבור חוזר ג' תיבות, ומאי נינהו ה' אלהיכם אמת כדי להשלים רמ"ח תיבות וכו'. והביאו הבית יוסף (א"ח ס"י סא ד"ה יט נוהגים) בהרחבה.

כן איתא במדרש תנחומא (קדוש ו) אמר רבי מני לא תהא קריאת שמע קלה בעיניך, מפני שיש בה רמ"ח תיבות כמנין אברים שבאדם, אמר הקב"ה אם שמרת את שלי לקרות קריאת שמע כתקנה אני אשמור את שלך. והובא ברמב"ן (נדרים יא: ד"ה מאימתי).

ונחלקו קמאי ובתראי כיצד להשלים למנין רמ"ח, וכמו שהאריכו בזה הטור והבית יוסף. ופסק המחבר בשו"ע (א"ח ס"י סא ס"ג) וז"ל: בקריאת שמע יש רמ"ה תיבות, וכדי להשלים רמ"ח כנגד אבריו של אדם מסיים שליח צבור ה' אלהיכם אמת וחוזר ואומר בקול רם ה' אלהיכם אמת. ואם הוא קורא ביחיד יכוין בט"ו ווין שבאמת ויציב שעולים צ', והם כנגד ג' שמות ההויה שכל שם עולה כ"ו וד' אותיותיו הם ל'. אכן הרמ"א כתב: ויש שכתבו דכל הקורא קריאת שמע ביחיד יאמר אל מלך נאמן שמע וגו', כי ג' תיבות אלו משלימין המנין של רמ"ח וכו'.

אולם החיד"א כתב בספרו ברכי יוסף (שם סק"א) דאף כשמתפלל ביחיד יחזור על ג' התיבות ה' אלהיכם אמת, ואין לחשוש להא דאיתא בגמרא (נדרים יד:) ההוא דנחית קמיה דרבה שמעיה רבה דאמר אמת תרי זימני אמר רבה כל אמת אמת תפסיה להאי, דהא מבואר בירושלמי (מגילה פ"ד ה"י) דביחיד שרי דאומרה דרך תחנונים. וכמו שהגיה הרמ"א – על מה שכתב המחבר שהש"ץ חוזר על ה' אלהיכם אמת – ואם היחיד רוצה גם כן לאמרם עם השליח צבור אין איסור בדבר, וכן פסק הפרי חדש (סק"ג). ובשער הכוונות (דיושי הלילה שער ט) כתב בזה"ל: ולכן אחר שתשלים הק"ש תחזור לומר פעם אחת ה' אלהיכם אמת כמו שעושה הש"ץ, ועל ידי כך יושלמו כל הרמ"ח תיבות. והאריך בספר דרכי חיים ושלוש (אם קמג נהג"ה)

להוכיח שכך נכון וראוי לנהוג. ועתה תחנונים ידבר רש להודיעני הדרך בה נלך, האם כפי שפסק הרמ"א או כפי שכתב הברכי יוסף ששורשו עפ"י רבינו האריז"ל.

ומן הענין להציג בזאת מה שכתב הדגל מחנה אפרים בפרשת ואתחנן (דניס ד, ד) על הפסוק 'ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם היום', וז"ל: בדרך רמז על פי הידוע בקריאת שמע יש רמ"ח תיבין כשמצרפין ה' אלהיכם אמת, ובזה מחיים רמ"ח איברים של אדם בכל יום, וזה יש לומר שמרמז בפסוק ואתם, אותיות אמת, הדבקים בה' אלהיכם, היינו כשתדבוק תיבת 'אמת' אל ה' אלהיכם ובזה יומשך לכם חיים כולכם היום, היינו בכל יום ויום צריך לומר כן. עכ"ל. כה יתן וכה יוסיף אורך ימים ושנות חיים, ונזכה להיות דבקים בו ובתורתו מעתה ועד עולם

בברכת התורה ובברכת כהנים באהבה.

מאיר כ"ץ

א. תשובת הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אוגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות

מע"כ ידידי וכו'.

והיה זה במקום אמן, אבל בזמנינו שכל אחד ואומר לעצמו אין שייך לומר. ע"כ. ואגב ראיתי בערוך השלחן סימן ס"א סעיף י"ב, שכתב ויש שגם ביחיד חוזר ואומר ה' אלהיכם אמת, ולא אדע על מה סמכו זה, ומוטב לחזור ג' תיבות אלו 'אתכם מארץ מצרים'. ובמחכ"ת נעלמה מינה דברי הברכי יוסף הנ"ל, ופשוט.

ומה שנוגע לדידן, אחר אחרון אני בא, מה שהביא מלקוטי הרמב"ן דאין לומר אל מלך נאמן, דע כי דבר זה אבות העולם נחלקו בו מדורות הראשונים והרי היא כתובה על הספר ובדיו. בשו"ת המאירי הנקרא מגן אבות ענין הראשון, שכתב שם מנהג קדום בארצות הללו מימי קדם בימי הרבנים הגדולים וכן בארץ צרפת ובאשכנז

אחדשה"ט. ועל החדשות אני בא, בדבר שאלתו ביחיד המתפלל וקורא קריאת שמע, אי יאמר אל מלך נאמן קודם הקריאת שמע להשלים רמ"ח תיבות, או יחזור ה' אלהיכם אמת פעם שנית. והביא בזה מחלוקת הפוסקים, בשלחן ערוך אורח חיים סימן ס"א ס"ג, כתב דאם היחיד רוצה לחזור ולומר ה' אלהיכם אמת עם הש"ץ אין איסור בדבר. והסכימו הב"ח (שם ד"ה יש נוהגין) והפרי חדש (שם סק"ג) והברכי יוסף (שם אות א) בשם הירושלמי (מגילה פ"ד ה"י) דאפילו ביחיד אם הוא קורא יכול לחזור ה' אלהיכם אמת. ובדרכי חיים ושלום (אות קמג נהג"ה) מביא מקור לזה מליקוטי הרמב"ן (מיושם צרכי יא: ד"ה מאימתי) דאין לומר אל מלך נאמן אלא בזמן שהש"ץ היה מוציא הרבים ידי חובתן

שאומרים אחר ברכת אהבת עולם כשבאים להתחיל בקריאת שמע אל מלך נאמן, ובאמת לא היה מנהג זה בארץ המערב בא"י ולא בארץ המזרח, וגם לא בארץ קטלונא, ובימי ר' זרחיה הלוי (הוא הבעל המאור) שיצא בבחרותו לעיר גירונדא וזכה ללמוד במגדל לוניל ועמד שם זמן רב וחזר לו לשם, והנהיג בשם כל בני הקהל כמנהג ארץ הלזו ונקבע במחזורותיהם בדרך שהוא קבוע במחזורים שלנו, ובהגיע תור הרב הגדול ר' משה בר נחמן ז"ל, ראה שמקודם לא היו נוהגים וכו', מצורף למה שהיה הרב בר מחלוקתו של הרב ר' זרחיה ומגיה על ספרו, עד שחבר מזה ספר נכבד קראו ספר מלחמות, והעיד הרב ז"ל ששאל את הרב המופלג רבינו מאיר מטוליטולא ושהרב ז"ל השיבו שהוא טעות וכו' ונתבטל המנהג עפ"י הרב ונמחק מן המחזורים והחזיק הרבה טובה לעצמו ונתן שבח והודאה לאל על שנתבטל השבוס הזה על ידו.

והרב המאירי ז"ל האריך הרבה בדבר לישיב מנהג האומרים אותו ושהוא מנהג ותיקים, והביא דהרי"ף ורבינו יהודה בר יקר כתבו שיש לומר כן, והביא לשון המדרש בילמדינו פרשת קדושים (ס"ו) ופרשת ואתחנן, אל תהי קריאת שמע קלה בעיניך, שרמ"ח תיבות יש בה ורמ"ח אברים יש באדם, אמר הקב"ה שמור את שלי ואשמור את שלך, ואין רמ"ח תיבות בקריאת שמע אלא בצירוף אל מלך נאמן וברוך שם כבוד מלכותו, ע"ש באריכות.

ובספר תניא רבתי סימן ד' כתב וז"ל: הקורא את שמע צריך שיתחיל אמ"נ לפי מה שדרשו רז"ל בתנחומא פרשת שמע (ראה תנחומא קדושים ו) אמר רבי מנא אל תהא קריאת שמע קלה בעיניך וכו', וא"ת הרי בשלשה פרשיות שבקריאת שמע יש רל"ט תיבות וכשאתה מוסיף עליהם ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד שהם ששה תיבות הרי רמ"ה, בתשובת הגאונים מצאתי שתירץ רב דניאל גאון ז"ל רמ"ה תיבות יש בקריאת שמע הוסיף עליהן אל מלך נאמן שהן שלש תיבות יעלו למנין רמ"ח כנגד רמ"ח איברים שבאדם. וכן איתא בספר המנהיג (דיי מפילה) סימן ל"ג ע"ש. ובתקוני זוהר תיקון יו"ד (קף כה) ארבע פרשיין דקריאת שמע דאינון רמ"ח תיבין עם אל מלך נאמן, ובגין דלא יעבדון הפסקה תקינו למהדר ש"ץ ה' אלהיכם אמת, ע"ש.

היוצא לן דדא הוא מחלוקת הראשונים ז"ל, והרמב"ן לשיטתו דחולק על בעל המאור, אבל הרי המאירי החזיק שיטת הבעל המאור והנמשכין אחריהם ז"ל, ופלא דבזמנן כבר הדפיסו דברי המאירי אלו, והנה בתקוני זוהר כתב ובגין שלא יעבדון הפסקה תקינו למהדר ש"ץ ה' אלהיכם, וליחיד לא אמר כלום, משמע דביחיד מודה דאומר אל מלך נאמן, דאל"כ היה לו לומר סתם תקינו למהדר ה' אלהיכם אמת והיה קאי בין איחיד ובין אש"צ, וי"ל.

ומכאן תמהתי אמרן אדמו"ר בשו"ת מנחת אלעזר ח"ב סימן כ"ח, שכתב

דמקור דין זה שצריך לומר רמ"ח תיבות בקריאת שמע הוא רק מזוהר הק' והתיקונים (שס) כמו שכתב בבית יוסף (סי' סא ד"ס יט נוהגין) באורך. ודבריו הקדושים צ"ע, שהרי מבואר כן במדרש תנחומא (קדוש ו) ובגדולי הראשונים אשר לא זכו עוד לספר הזוהר, כידוע דבזמן הגאונים עדיין לא זכו לזוהר הק'.

ומעתה לעיקר דינא. הנה מאחר שהוא מחלוקת הפוסקים והרמ"א ז"ל הכריע בשלחן ערוך (סי' סא ס"ג) דהקורא קריאת שמע ביחיד יאמר אל מלך נאמן שמע וכו'. והמגן אברהם (סק"ד) כתב וז"ל: ובמטה משה (סי' ט) כתב שרש"ל (שו"ת סי' סד) לא רצה להפסיק, ובבית יוסף (שס) משמע שמנהג קדמונים הוא, וכן כתב הב"ח (שס). עכ"ל המג"א. ואף הפרי מגדים (פ"א סק"ד) כתב דמנהג קדוש הוא. וכן פסק משנה ברורה אות י"ד לומר אל מלך נאמן ביחיד. א"כ כוותיהו נקטינן דיאמר אל מלך נאמן. וגם כי ב"ה הבאנו מקור גדול דיכולים לומר אל מלך נאמן מדברי מאירי הנ"ל, וגם באמת בתיקונים כתיב דקריאת שמע עם אל מלך נאמן הוא רמ"ח ולמה אמרו עם אל מלך נאמן אם לא נאמרנהו. אלא דעומד לנגדן פסק הגה"ק בעל מנחת אלעזר בתשובה הנ"ל שפסק שלא לומר אל מלך נאמן אלא יכפול ה' אלהיכם אמת, ושכן עשה מעשה ונהג מרן הגה"ק רבש"י מצאנו זי"ע בעל דברי חיים.

ולולי דמסתפינא היה נראה לפענ"ד לחדש דבר בס"ד. דהנה הגאון במנחת

אלעזר ג"כ מתחילה עלה בדעתו לומר ולפסוק כרמ"א ולא סמך על שמיעת החיד"א (נכ"י יוסף שס) מה ששמע משם מרן האר"י ז"ל, דלא נמצא כן בספריו, אלא דאח"כ הראו לו בשער הכוונות שער ט' מדרושי הלילה בכונת קריאת שמע על המטה, כתב שלאחר תשלום קריאת שמע תחזור לומר פעם אחרת ה' אלהיכם אמת כמו שעושה הש"ץ, ועל ידי כן יושלמו כל הרמ"ח תיבות. עכ"ל. וזו השמועה שמע בעל ברכי יוסף מהאר"י, ולכן פסק לחזור ה' אלהיכם, ע"ש.

ומעתה היה נלפענ"ד להשוות הפוסקים ולומר דהאר"י הקדוש שכתב לחזור ולומר ה' אלהיכם לא אמר כן אלא בקריאת שמע של המטה דאז ליכא משום הפסק כלל לאחר הקריאת שמע ולכן שפיר יכול לחזור ולומר ה' אלהיכם אמת שהוא מעין הקריאת שמע ויהיה לו רמ"ח תיבות מהקריאת שמע, אבל בקריאת שמע של תפילת שחרית דאסור להפסיק בין אמת לויציב (שו"ע לו"ט סי' סו ס"ה), גם האר"י הקדוש מודה לפסק הרמ"א והגאונים דיותר טוב לומר אל מלך נאמן קודם הקריאת שמע מלהפסיק בין אמת לויציב בחזרת עוד הפעם ה' אלהיכם אמת. וקצת סימוכין לחילוק זה, דהאר"י הקדוש לא הזכיר דין זה רק בקריאת שמע על המטה ולא בשאר קריאת שמע, וכמו שתמה באמת המנחת אלעזר שלא מצא בשום מקום בקריאת שמע של שחרית דין זה, ולהנ"ל אתי שפיר, דבשאר קריאת שמע מודה דאין לחזור

מלך נאמן, א"כ נהפוך הוא דבתפילה דאיכא משום הפסק יהדר ה' אלהיכם אמת כש"צ, ושלא בשעת תפילה דליכא משום הפסק יאמר אל מלך נאמן, מכל מקום כיון דהאר"י הקדוש אמר בקריאת שמע על המיטה ליהדר כש"צ, משמע דלא סבירא ליה כטעם תקוני זוהר, וצריך לומר דמפרש באופן אחר בתקוני זוהר, יהיה מאיזה טעם שיהיה, על כן נראה כמו שכתבתי בס"ד.

וה' שמו אמת וחזקתו אמת ינחניו בדרך האמת עד ביאת איש האמת ויגאלנו באמת.

דושה"ט המברכו בברכת גמח"ט לחיים טובים ארוכים ושלום, ויזכה ללמוד תורה לשמה מתוך נחת והרחבת הדעת ולאילנא רבה ותקיף יתעבד עד דמטיא עד רום שמיא החותם בלב ונפש.

מנשה הקטן

ולכפול, אלא יעשה כרמ"א, רק בקריאת שמע שעל המטה או כשקורא קריאת שמע קודם התפילה וכיוצא בזה אז יכפול תיבות ה' אלהיכם.

כללא דמילתא נלפענ"ד, דבשעת התפילה ינהוג כרמ"א ויאמר אל מלך נאמן ביחיד וישראלים לרמ"ח, ובשאר קריאת שמע כגון על המטה או ביחידות קודם התפילה יחזור ויכפול ה' אלהיכם אמת. ואף שאין דעת נוטה מכריע בין הני ההרים הגבוהים, מכל מקום כיון דרוב פוסקים אשר מימיהם אנו שותים ס"ל כרמ"א לומר אל מלך נאמן וכן נהג עמא דבר. אף דבתקוני זוהר היה משמע לכאורה אדרבה, שהרי נתנו טעם ובגין דלא יעבדון הפסקה תקינו למהדר ש"צ ה' אלהיכם אמת, ומשמע דאי לאו משום הפסקה היה יותר טוב לומר אל

ב. תשובת הגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפא

מח"ס שו"ת דברי אפרים אליעזר

שלמא רבא וכוח"ט ליד"נ וכו'.

ג"כ לאמרם עם הש"צ אין איסור בדבר". ונראה כוונתו כיון דצריכים כוונת המוציא להוציאו, לכן כשמסופק אם הש"צ מכוון להוציא מותר לאמרם (בחשאי) עם הש"צ. אבל ביחיד יש מנהג קדמונים, הובא בבית יוסף (שם ד"ה יש נוהגים) ובב"ח (שם ד"ה יש נוהגים), לומר תיבות אל מלך נאמן קודם שמע, אכן המהרש"ל (שו"ת סי' סד) שדא ביה נרגא דהוי הפסק בין ברכת אהבה רבה לשמע. ותליא במנהגים. מנהג פולין ואונגארן לומר ביחיד

בדין השלמת רמ"ח בתיבות של קריאת שמע, שבשלחן ערוך (או"ח) סימן ס"א ס"ג, יש מחלוקת הפוסקים. הכל מודים שבתפילת צבור ישלים הש"ץ בהכפלת תיבות ה' אלהיכם אמת, "ובזה כל אדם יוצא הואיל ושומעין מפיו של שליח ציבור שלוש תיבות אלו", (רמ"א שם על פי הבית יוסף (שם ד"ה יש נוהגים) בשם ארחות חיים להר"א מלוניל (דין קדושה מיושנא אומ ד)). והוסיף רמ"א שם, דעת עצמו, "ואם היחיד רוצה

אל מלך נאמן קודם שמע ולא לכפול תיבות
ה' אלהיכם אמת, וכן הוא בסידורים
ובקיצור שלחן ערוך (סי' י' דין ט). מנהג
ליובאוויטש, על פי סידור הרב (ני. משק"ד, ה'י
מפליין אות כט) וכן נוהגים בני הישיבות, על פי
סידור הגר"א, שלא להפסיק בין ברכת
אהבה רבה רק להכפיל ה' אלהיכם אמת

שמואל בזהר (מיקו"ז דף כה; זוהר חדש על מדרש
רות דף ל:).

קשה לפני להכריע בזה.

באה"ר לכל הוגי תורה ועמליה.
אפרים אליעזר באמ"ו גאון ההוראה מהר"ש
הכהן זצ"ל

ג. תשובת מו"ר הגאון רבי חיים פסח פעטמאן זצ"ל ר"מ דמתיבתא עירגת הבשם מח"ס תורת חיים

רב שלום וברכה למע"כ וכו'.

אחדשה"ט באה"ר מכתבך קבלתי, בענין
השאלה ששאלת אם
המתפלל ביחידות אם יכול לכפול ה'
אלהיכם כדי להשלים הרמ"ח תיבות של
קריאת שמע, אבוא בקצירת האומר. בספר
דרכי חיים ושלום (אות קמג) כתב שהמנחת
אלעזר כשהתפלל ביחידות היה כופל ה'
אלהיכם אמת, כמבואר בשער הכוונות
בקריאת שמע שעל המטה (דיוש ט), ומביא
בשם מרן הגה"ק מצאנו בעל דברי חיים
זצ"ל שנהג ג"כ לכפול גם ביחיד ה' אלהיכם
אמת. ובספר אמת ליעקב בקונטרס שפת
אמת (סי' נן) מביא משער הכוונות בדרושי
הלילה (דיוש ט) לאחר שתשלים הקריאת
שמע תחזור לומר פעם אחרת ה' אלהיכם
אמת. וכתב על זה, דהוא הדין בקריאת
שמע של שחרית כשנאמרה ביחיד דהוה
ליה כקריאת שמע שעל המטה, הגם דעיקר
התיקון תלוי ביד הש"ץ. עכ"ל. הובא בספר
כף החיים ספרדי (פאלאג'י, סי' יד ס"ק מט). וכן
כתב בספר שמן ששון (ח"ג דרושי הלילה דיוש ט

אות ד) דמה שכתב בשער הכוונות בקריאת
שמע שעל המטה הוא לאו דוקא, דהוא
הדין בקריאת שמע דשחרית, וכן נהגו
המקובלים, עיי"ש. וכן הברכי יוסף (סי' סא אות
6) מביא מספר אמת ליעקב הנ"ל דהמתפלל
ביחיד יכפול.

אבל בספר תורת חיים (סופר, סי' סא סק"ג)
דחה ראית הברכי יוסף מאמת ליעקב
הנ"ל, דבקריאת שמע על המטה שאני שאין
ברירה, ולא כבקריאת שמע שבתפלה שיש
תקנה אחרת לכיון בט"ו ווי"ן. אבל טענה זו
אינו אמת כי בסידור חמדת ישראל מרבי
שמואל וויטאל ז"ל (סדר קריאת שמע שעל המטה)
כתב יאמר אל מלך נאמן או ה' אלהיכם
אמת, א"כ יש ברירה גם בקריאת שמע שעל
המטה לומר אל מלך נאמן ואפילו הכי כתב
שיכול לכפול אם ירצה. ובזה נדחה טעמו
של בעל מחבר ספר פתורא דאבא מנהגי
האר"י שכתב בקריאת שמע שעל המטה
(אות 5, בני אבא ס"ק קד), למה כופל האר"י ז"ל ה'

ואיך עשה מעשה היפוך ממה שכתב שאף יחיד יכול להשלים.

ועל כן נראה לי שגם האר"י ז"ל לא נהג כן רק בקריאת שמע שעל המטה, אבל בשחרית אין לכפול רק לכוין בט"ו ווי"ן, וטעם שיש חילוק, כי מי שזכה ליכנס לפרד"ס יודע שיש חילוק, כי בקריאת שמע שעל המטה הוא להשלים רמ"ח אברין דיליה, ובקריאת שמע דשחרית הוא להשלים רמ"ח אברין דמרכבה עלאה, ולזה צריך דוקא ש"ץ. ויש לי עדים נאמנים שכן הוא, שבעל משנת חסידים שמעתיק אף נקודה קטנה מכל הנהגות האריז"ל לא הביאו רק בקריאת שמע שעל המטה ולא בקריאת שמע דשחרית וערבית, וכן בספר שלחן ערוך האריז"ל לא הביאו רק בקריאת שמע שעל המטה, וכן בספר פתורא דאבא (סג). ועיין בספר מגיד מישרים מהבית יוסף ישעיה סימן מ"ב שכתב, לית רשו ליחיד למימור לון, כי היכי דלית רשו למימור קק"ק. עכ"ל. ואנשים פשוטים כמוני צריכין לעשות כמבואר בשלחן ערוך בלי שום חולק ודי.

ובזה אחתום בברכה כפולה ומכופלת שתזכה ללמוד ולהגות בתורתנו הקדושה בלב טהור ובגוף טהור.

מנאי רבן.

הק' חיים פסח פעטמאן

אלהיכם אמת כיון דיש תקנה אחרת לומר אל מלך נאמן, ותירץ לפי שבטלו לומר אל מלך נאמן לפי שהוא הפסקה ותיקנו לכפול ה' אלהיכם אמת, לכן אף בקריאת שמע שעל המטה אע"ג דליכא שם הפסקה בטלו לומר אל מלך נאמן. אבל לפי הנ"ל זה ליתא.

וכשאני לעצמי תמה אני, איך האר"י ז"ל חולק על זוהר חדש במדרש רות (מ"ג ל:) שכתב שם וז"ל: וכל האומר קריאת שמע שלא עם הצבור, אינו משלים אבריו, מפני שחיסר השלשה תיבות שש"ץ חוזר, מאי תקנתיה, יכוין בט"ו ווי"ן דאמת ויציב, ועם כל דא היה קורא עליו אבא 'מעוות לא יוכל לתקן' (קבלה ג, טו), אותן שלשה תיבות שבקריאת שמע שש"ץ חוזר אותם לא יכול להימנות אותם לתשלום רמ"ח וכו'. עכ"ל. ונראה לי הטעם דקורהו מעוות, משום דאינו משלים בפיו הג' תיבות רק במחשבה, והכי פסק המחבר והרמ"א (ס"א ס"א ס"ג) ובספר הקדוש הקנה על המצות (מוגת קר"ש, ד"ה ועמ"ה). ואם אפשר לכפול גם ביחידות למה צריך לכוין בט"ו ווי"ן, ויותר טוב היה שיכפול ולא הוי מעוות. ועוד, בשער הכוונות בשער קריאת שמע דשחרית (דו"ה ט) מבאר הטעם על פי סוד שצריך דוקא שהש"ץ יכפול ורק הוא יכול להשלים לציבור הרמ"ח תיבות,

העולה לדינא

דעת מו"ר הג"ר חיים פסח פעטמאן דאנשים כערכנו צריכים לנהוג כדעת השו"ע שלא לכפול ה' אלהיכם אמת רק לכוון בט"ו ווי"ן, והוסיף דאף האר"י לא נהג לכפול רק בקריאת שמע

שעל המיטה. וכעין זה כתב בעל המשנה הלכות דבשעת התפילה ינהוג כדעת הרמ"א לומר אל מלך נאמן, ורק כשקורא קריאת שמע על המיטה או כשקורא קודם התפילה יחזור לכפול תיבות ה' אלהיכם אמת.



ושמעתי לפרש דרך רמז כי 'אתם' אותיות 'אמת', ואמרו חז"ל (ז"ט רות נא). להוסיף בסוף קריאת שמע ה' אלוהיכם אמת, להשלים רמ"ח תיבות כנגד רמ"ח אברים ורמ"ח מצוות עשה. וזהו שנאמר (דברים ד, ד) 'ואתם הדבקים בה' אלוהיכם', כשמדביקים מילת 'אמת' ל'ה' אלוהיכם, 'חיים כלכם היום', פירוש, שהוא חיים לכל איברים. והוא ענין למה שנאמר למעלה (פסוק ז) 'לא תגרעו ממנו', שיהיה תמים ברמ"ח מצוות עשה, כי זה כל האדם. ולענ"ד נראה להוסיף, כי בהצטרף שם ישראל שנקרא שמו יתברך עלינו, הרי מספר ה' [יהו"ה] אלהי ישראל הוא תרי"ג, הרי כשישראל דבקים בה' ונקרא שמו עליהם כמספר תרי"ג מצוות המחיה את האיברים והגידין, וזהו שנאמר 'חיים כלכם היום'. והיינו דכתיב (דברים יב, יג) 'תמים תהיה עם ה' אלוהיך', דהיינו שנקרא שמו עליך ה' אלוהי ישראל, הוא תמים באיברים וגידין שהם מצוות עשה ולא תעשה.

(פנים יפות, פר' ואתחנן ד"ה ושמעתי)

סימן ג

להסיר פאות הראש מהאוזניים בשעת תפילת שמונה עשרה

שאלה

הנה יש קהילות קדושות בישראל שנהגו להסיר את הפאות שמעל האוזן בשעת תפילת העמידה, ולאידך גיסא יש שלא נהגו כן.

ושורש הענין הוא מדברי הזוה"ק שמקפיד מאוד בזה, עד שמבואר בדבריו הנוראים שאין התפילה מתקבלת אם לא הסיר שערו. ונעתיק בזה לשונות הזוה"ק. בזהר חדש (דף כ"ז ע"ג) כתב וז"ל: שער איהי דינא וכו', ובצלותא צריך לבער לון מן בתר אודנין, דלא יהון מכסין תרעין דשמיעה לאעלא בהון צלותא. ואם לאו אתקיים ביה קרא (משלי ה, כח) 'אז יקראוני ולא אענה'. ובזמנא דשמיעה איהי פנויה מאלין דינין, אתקיים ביה 'אז תקרא וה' יענה' (ישעיה נח, ט). עכ"ל. ובתיקוני זוהר (מקין ע דף קכג). כתב וז"ל: ובגין דא צריך לבער שער מעל אודנין, דלא יהון סתימין תרעין דשמיעה דצלותא, דבהון שמע צלותין ההוא דאתמור ביה (מסילס סה, ג) 'שומע תפלה עדיך כל בשר יבאו'. עכ"ל. וכן הוא בתיקונים שם (דף קכד). וז"ל: ושערין אחרנין דבר נש צריך לבער ליה תחות אודנין, בגין דלא יתקריבו ביה מארי דדינין לגבי תרעין דשמעין בהון צלותין. עכ"ל. והובא דבריהם בספר יסוד ושורש העבודה (שער ה פרק ג).

אלא שיש להסתפק האם הכוונה היא על השערות שמאחורי האוזן, וממילא אותם המניחים פאות ראשם מאחורי האוזן עליהם להסירם בשעת התפילה, או שהכוונה היא שלא יכסו השערות את נקב האוזנים, וממילא רק אותם האנשים המשלשלים פאות ראשם סביבות האוזן צריכים להסירם, אבל אותם המניחים מאחורי האוזן אינם צריכים להורידם ללמטה שהרי נקב האוזן נשאר מגולה. ויש לדקדק גם בשינוי הלשונות בזה"ק שבזהר חדש איתא 'מן בתר אודנין', וכן בתיקונים 'תחות אודנין', ואילו במקום אחר בתיקונים איתא 'מעל אודנין', ואין הכתוב אומר אלא דרשוני.

ואבקש ממעכ"ת הרמה להודיעני אורח חיים ודרך המלך – מלכו של עולם – בה נלך. בכבוד וביקר כראוי, ובברכה מרובה. החותם בברכה המשולשת בתורה מפי כהנים באהבה.

מאיר כ"ץ

א. תשובת זקני כ"ק מרן האדמו"ר מפאלטישאן זצ"ל מח"ס פקודת אלעזר

בין המצרים יזרח אור לנכדי החו"ב וכו'.

מכתבך קבלתי בתודה רבה, ומה ששאלת אודות שיער, לא אדע איך נהגו אצל זקני הק' ז"ל, ודי לך מה שכתב בספר יסוד ושורש העבודה (ש"ה פ"ג), וכך ראוי לנהוג.

זקנך המצפה לראותך בלב שמח, ואני מברך בברכת מזל טוב מאחריך ובקרוב יעזור ד' עבורך. חותם בברוך.

אלעזר

ב. תשובת מו"ר הגאון רבי לוי יצחק גרינוואלד זצ"ל אבדק"ק צעהלים

מח"ס שו"ת מגדלות מוקחים

בזכות מצות ספירה, נזכה לבנין בית

הבחירה, כבוד אהובי וכו'.

מכתבך הגיעני ואשיב על דבריך, מה שכתבת מזוהר הק' אודות השערות המכסים את האזנים, הנה הקפידה שלא יכסו הפאות את נקב האזנים, אבל אותן המשלשלים את הפאות לאחרים האזנים הלא נקב האזנים אין

מכוסה, לכן אין מהצורך לשלשל הפאות למטה^א.

ובזה הנני רבך הדושה"ט ומצפה להרמת קרן ישראל

דר"ש למר אביך הרב שליט"א.

הק' לוי יצחק גרינוואלד

ג. תשובת הגאון רבי נחום מרדכי פערלאוו האדמו"ר מנובומינסק זצ"ל

אל כבוד וכו'.

מאד ימחול לי שאחרתי תשובתי על סבה מנגד עיני במשך זמן. ועל שאלתו מכתבו אלי, כי נעלם המכתב מאיזה לחוות דעתי בפשט דברי הזוהר חדש (דף ס:)

הערות

א. אגב חביבותא דמילתא אביא בזאת גופא דעובדא היכי הוי, בעת שלמדתי בישיבתו הרמה - ישיבת 'ערוגת הבושם' ד'צעהלים בויליאמסבורג, הנה ראיתי לריש מתיבתא מו"ר הגה"צ מצעהלים זצ"ל שפנה אחר התפילה לידידי מנוער הרה"ג ר' ישראל דוד הארפענעס שליט"א [נעמח"ס ישראל והומניס ועוד], והורה לו להלכה למעשה שלא להסיר שערות פאת ראשו מן האוזניים בשמונה עשרה כדרכו מקדם, והיה הדבר לפלא מדוע גזר עליו שלא כפי המנהג ומה נשתנה ההוא גברא משאר הבחורים. על כן העלתי שאלתי על גבי הכתב לברר טעמו ונימוקו. ועל כך השיב לי ככל דברי האגרת הזאת, ועל פי דבריו התבאר טעמו, שמאמר לאותו בחור היו שערות עבות מאוד אשר היו מכסות נקב האוזניים בעת אשר היה מסירים מאוזניו מפני כן הורה לו שלא יורידם בכדי להשאיר הנקב פתוח, וכפי שביאר שזהו עיקר הקפידא בזוה"ק.

שאינו הגון יניח את אצבעו באזניו, [אן] יכוף אליה לתוכה.

☆

ובדרך אגב מדברי הזוהר הק' נראה ראייה להמגן אברהם באורח חיים סימן ק"א סק"ג, וז"ל: כתב הרב בית יוסף בבדק הבית (ש) שהזוהר (מ"צ ז). מסכים להתוספתא (נחמ"ג פ"ג ה"ט), שלא ישמיע לאזניו, ואין ראייה משם, דיש לומר דכוונת הזוהר שאיש אחר לא ישמע קולו וכו'. [עכ"ל]. ועיין שם בדעת הפרי חדש (שס"ז) בדברי הזוהר. ומהתקונים והזוהר חדש משמע דצריך להשמיע לאזניו, "דלא יהון סתימין תרעין דשמיעה דצלוחתא, דבהון שמע צלותין".

והנני ידידו דו"ש והצלחתו בגו"ר ומצפה לרחמי השי"ת ולגאולתנו הקרובה.

נחום מרדכי פערלאו באאמו"ר הגה"ק האי"ש זללה"ה

והתקונים (מקון ע' דף קכג). כנראה לי שמספיקים לנו דברי בעל יסוד ושורש העבודה (ש"ס פ"ג) שמקדים לדברי הזוהר חדש, בזה"ל: "יזהר האדם בתפלת שמונה עשרה, שלא יכסו שערוותיו של הפאות את אזניו, כמבואר בזוהר חדש" וכו'. וכנראה שהוא מפרש שהקפידא שלא יכסו נקבי אזניו.

ויש לי זוהר חדש ישן דפוס אמשטרדם, עם הגהות כתב יד בחתימת "חיים מצאנז", (ויש להאמין שהוא הר"ח מחכמי בראד) ושם מגיה "וצריך לבער לן מן בתר אוזנין", צריך לומר **לבתר**. נראה ג"כ שמפרש דהקפידה על נקבי האוזן, וכן משמע דטעמא הוה "דלא יהון מכסין תרעין דשמיעה". וגם בתקונין דף קס"ו יש נוסחא במקום 'מעל אודנין' – 'מגו אודנין', ועכוב השמיעה הוא מגו אודנין, כמאמר רז"ל בכתובות ה' (ע"ז) שאם ישמע אדם דבר

ד. תשובת הגאון רבי משה יאיר ויינשטוק זצ"ל ר"י תורת חסד מח"ס סידורי הגאונים והמקובלים

לכבוד ידי"נ וכו' רב בעי"ת ברוקלין נ.י.

האזנים על ידי השערות. יש להסביר הענין עם מה שכתב מרן הרמ"ק ז"ל בספרו שיעור קומה דף ע"א ע"ב בערך אזנים (ס"ו), ותוכן דבריו, כי באוזן יש ב' חלקים הנקב בעצמו או האזן שבתנוך וכל המתחבר אליו, ואין ספק שהאוזן אינו כלי גשמי, אמנם הוא בספירות העליונות, וענין האזן הבולטת לחוץ הוא צורך לקבל כל ענייני המציאות

את יקרת מכתבו ממוצאי מנוחה השגתי, ובפרט מש"כ תמצא רווחה, המכתב הוא מלא וגדוש בידיעות מורחבות ומעמיקות, ומה מאד מתקו דבריו על דבר הסידור, ויה"ר שישמע ה' את תפלתינו, ושועתינו תעלה אל אזניו.

ויפה העיר את מקור העניינים על דבר השערות על האזנים, שלא ייסתמו

עיי"ש כל הענין. ולכן נקב האזן הוא מתעקם פנימה כדי שיהיה ההכרעה בבית דין העליון לדון אם הוא ראוי לשמיעה העליונה אם לאו, ולזה ה' ג' ווי"ן בתחתונים, הקול נכנס משם אל הגלגלתא ושם הוא שוכן המוח סוד החכמה וכו', והדרך עולה תעלה וחוזר ויורד עד שיכנס הוא מורה על סוד האלף וכו', יש שיער היורד מהראש שהם כחות ימניים ושמאליים שהם מכסים על האזנים ומגיעים שלא יכנס הקול, וצריך שיהיה השער מסתלק לכאן ולכאן, ובין השער נעשה דרך ליכנס הקול.

אך הקיצור המצוטט כאן נראה בפירוש כי עיקר הקפידה שהשער לא יסתום הנקב שבו התעלה להכניס קול התפלה, וא"כ מיותר להוריד השער מאחורי האוזן בעת התפלה של שמונה עשרה, כמו

שעושים החסידים ביחוד של בעלז. אבל לפי הנ"ל גם לבליטת האזן יש לו ערך כנ"ל, אולי זה המקור שהם מורידים השערות גם מההבלטה החיצונית.

מודה אני לכתר"ה שליט"א על ההתעניינות, ובודאי יש תוכן גדול בכל פעולה ופעולה של הצדיקים". בדבר גיוס בנות, לפי הנשמע לא הצליחו כלל וכלל עם כל הפאמ"פ שלהם, הבנות שלנו הם ממש חרדים במלוא המשמעות, ואינן נוחות לפיתוים ויודעים שכל כבודה של בת מלך פנימה, זכות משה רבינו תגן עלינו משה גאל ומשה עתיד ליגאול ונזכה לגאולה קרובה.

ואברכו בפורים שמח ובחג המצות יחוג בדיעות.

משה יאיר וויינשטוק

ה. תשובת הגאון רבי שלום קרויז צ"ל אב"ד אודווארי מח"ס דברי שלום

שלום רב, לכבוד וכו'.

אחדשה"ט מאהבה, זה זמן שקבלתי מכתבו ושוב שנית קבלתי כרטיסו להשיב על שאלתו אשר לפי דבריו נחוץ לו, אמנם הקיפוני טרדות שונות, וכהיום הזה אשר רציתי להשיבו, חפשתי מכתביו אשר בודאי באיזה ספר הנחתיו ולא מצאתי, ואמרתי מכל מקום לא אמנע מלהשיב לו.

בענין אי יש להסיר השערות בעידן צלותא מתוך פתח אזנו, או די רק להסיר השערות ממעל לאזנו. עיין בתקוני זוהר תיקון שבעין (דף קג), וז"ל שם, והכי תליין צבא השמים מימינא ומשמאלא דקב"ה, כגוונא דשערא דתליין מעל אודנין מימינא ומשמאלא, הדא הוא דכתיב (מלכים ב' כג, יט) 'וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו'

הערות

א. הדברים נכתבו אודות הפעולות שנעשו לבטל גזירת גיוס בנות, אשר הורה לי הגאון הגדול מסטייפלא בעל הקהילות יעקב צוק"ל, לפרסם ברבים בארה"ב דעת תורתנו הק' כנגד הגזירה הנוראה, ופקודת קדשו שמרתי.

מסיק להלכה בברכי יוסף (סי' קא) אות ג' כהפרי חדש (שם ס"ז) דמסיק כהזהר וכתוספתא (פרכות פ"ג ה"ט), (לא כהב"ח (שם ד"ה י"א ה"א) והרמב"ם ז"ל (מפילה פ"ה ה"ט) וכהירושלמי (פרכות פ"ד ה"א) דיכול להשמיע עכ"פ לאזניו), אלא העיקר שגם הוא לא ישמע דאז תפלתו חשיב רוחנית מאוד, והסט"א אינם רואים אותה ויתקבל תפלתו. ועיין באריכות בספר כף החיים או"ח סימן ק"א ס"ק ח' ואות ט'.

שנית כתב בספר תוצאות חיים (הכ"ט) שצריך לבער השיער גם מעל השפתיים בשעת התפלה לבל יסתמו הפה, וכן כתב מהר"י סרוק תלמיד האריז"ל (הנהגות ישי' אות נ"ה, דצריך לבער השיער מעל אזנו ומסביבות פיו בעת התפלה וכו'. עכ"פ טעם הנ"ל שכתבתי צ"ע, ויותר נכון שזה הוא על פי הקבלה, וסוד ה' ליראיו. והשי"ת יקבל תפלתינו ברחמים וברצון לטובה ולברכה.

ובזה אתן קנצי למילין ועוד חזון למועד בענין אחר להאריך בעה"ת.

הלא כה דברי ידידו מחו' המצפה לישועה שלימה דו"ש אביו הגה"צ שליט"א.

הק' שלום קרויז אבדק"ק אודווארי כעת הרב בביהמ"ד בית ישעי'

ומשמאלו, ובגין דא צריך לבער שער מל (ס"א מגו) אודנין, דלא יהון סתימין תרעין דשמייעא דצלוחא וכו', עיי"ש. הרי מזה בפירוש דיש להסיר השערות מכל הצדדים בין מלפני האזניים בין מאחוריו ובין מתוכו כדי שיהיו פתוחין מכל הצדדים. בפרט להגירסא ס"א מגו אודנין, ואפילו בלי גרסא ג"כ הכוונה שיהיו תרעין פתוחין ולא שידחוק השערות של הפאות בתוך אוזן שלו, דמעכב התפלה.

ובפשטות יש לומר הטעם כיון דקיימא לן בסימן ק"א (ס"ז) דלא יתפלל בלבו לבד אלא משמיע לאזניו בלחש, אבל לא ישמיע לאחרים דאז לא יתקבל תפלתו רק לעצמו ישמיע, וא"כ צריך להתפלל מאוד בלחש כדי שרק הוא בעצמו ישמע, א"כ אם יהא פאותיו דחוקים באזניו לא ישמע מה שאומר בלחש, לכן נכון לסלק שערות מכל הצדדים של אזניו אז יוכל לשמוע גם בלחש כנ"ל.

אבל יש לדחות טעם זה, ראשית כנראה מדברי מקובלים מגורי האריז"ל ומכמה מקומות בדברי הזוהר בפרשת ויקהל דף ר"ב ע"א, דגם לאזניו לא ישמיע כי אז ישמעו החיצונים ולא יתקבל תפלתו, וכן

ו. תשובת מו"ר הגאון רבי חיים פסח פעטמאן זצ"ל ר"מ דמתיבתא ערוגת הבושם

מח"ס תורת חיים

חיים של ברכה מא' המערכה למע"כ וכו'.

מכתב יקרתך הגיענו. ועל דבר שאלתך לבאר לך מה שכתב בזוהר חדש דף

לא יכסו נקב האוזן, או שלא יהיה הפאות מקופל אחורי האוזן. ואבאר לך בקיצור, דמה שכתב באדרא זוטא רצ"ג (ע"ב) 'ויפנה שערו מעל אודניו', הכונה שיפנה שערותיו השוכבים על האוזן. וזהו שאמר באדרא רבא נשא קכ"ט (ע"ב) 'ושערא סליק אבתרוי דאודנין דלא לחפייא עלוי דכתיב להיות אזניך פקוחות', הכונה ג"כ שיסלק שערו אחורי אזניו שלא יכסה האוזן. וכן פירש האר"י ז"ל בשער מאמרי רשב"י שם וז"ל: ולפיכך האי שערא סליק בתר אודנין, שהוא מקום תליית הדינין, ואין ראוי שיכסו על האזנים לעכב התפילה העולה עד שם. עכ"ל. ובספר שיעור קומה מהרמ"ק ז"ל בסימן ס"ו אזנים כתב וז"ל: יש שיער היורד מהראש שהם מכסים על האזנים ומגיעים שלא יכנס הקול, וצריך שיהיה השער מסתלק לכאן ולכאן ובין השער נעשה דרך ליכנס הקול כו'. עכ"ל. והוא ז"ל איירי למי שיש לו שערות גדולות ותלויים למטה מכאן ומכאן על האוזן כמו אבל על אביו ואמו או נזיר או חבוש בבית האסורים.

אבל בספר פתורא דאבא פרשת קדושים ח"ב בבני אבא (אומ"י) כתב וז"ל: איתא בספרים שהשערות לא יהיו על האוזן או על אחורי האזנים, ז"ל תיקוני זוהר תיקון ע' דף קכ"ב (ע"ג) ובגין דא צריך לבערא מעל אודנין, דלא יהון סתימין תרעין דשמייעה דצלותא. וכן שם דף קכ"ד (ע"ג) ושערין אחרנין דבר נש צריך לבערא ליה תחות

אודנין דס"א ושערא דאיהו תחות אודנין צריך לבערא דאתקרי מארי דדינא לגבי תרעין דשמעין בהון צלותא, וכן איתא בזוהר חדש פרשת יתרו דף ל' ע"ג ודף ל"ג ע"א. עכ"ל. נמצא שהוא ז"ל הוכיח שלא יהיו השערות על האוזן דהיינו שיכסו האוזן, וגם אחורי האוזן ג"כ יש קפידה. על האוזן הוכיח מהא דאמר צריך לבער מעל אודנין דלא יהון סתימין תרעין דשמייעה, ועל אחורי האוזן ג"כ לא יהיו לפי גירסת ספרים אחרים ושערא דאיהו תחות אודנין צריך לבערא כו', אבל לפי הגירסא א' צריך לבערא ליה תחות אודנין, משמע להיפוך, דאדרבה שטוב הוא אם הוא מקופל על האוזן, אמנם מן זוהר חדש הנ"ל משמע בהדיא שלא די שיכסו נקב האוזן אלא צריך לבער השערות מתחות האוזן שגם תחות האוזן לא יהיה מכוסה בשער אלא תרעין דשמייעה יהיה מגולה גם תחות האוזן דהיינו אחורי האוזנים. ואין זה סתירה לפירוש האר"י ז"ל והרמ"ק ז"ל, דהם פירשו לפירוש האמור שם באדרא רבא וזוטא, דשם לא איירי אלא על כיסה נקב האוזן מכל מקום אפשר שהם מודים שגם אחורי האוזן ג"כ לא יהיו שערות כדמשמע מן התיקונים הנ"ל וזוהר חדש. על כן שפיר נהגו שמסירים הפאות מן האוזן בעידן צלותא שלא לעכב התפילה.

ובזה אחתום רבך

ודר"ש למר אבין שליט"א.

הק' חיים פסח פעטמאן

העולה לדינא

א. דעת כ"ק האדמו"ר מנובומינסק זצ"ל ומו"ר בעל המגדלות מרקחים זצ"ל שכוונת הזוהר חדש הוא שאין לכסות את נקבי האזנים, וכן למד הכף החיים (סי' נ"א סק"צ) בדברי התיקוני זוהר דהכוונה על השערות הנמצאים ממש מול פתח האוזן. וכן הביא בספר אורחות רבינו (ח"א עמוד נ"ו) מהחזון איש זצ"ל והקהילות יעקב זצ"ל. ולדעתם מי שמניח פאותיו על האוזניים אין צריך לשלשל הפאות למטה, אדרבה עי"ז יכול להיכנס הפאות לתוך נקבי האוזן.

ב. ובדרכי חיים ושלום (אות חמ"ב) למד בדברי הזוהר שהכוונה להסיר את השערות שעל האוזן. ג. דעת מו"ר הג"ר חיים פסח פעטמאן והג"ר משה יאיר וויינשטוק ובעל הדברי שלום זצ"ל שיש להסיר גם את השיער מעל האזנים וגם מנקבי האזנים. וכן כתב בשו"ת משנה הלכות (ח"ט סי' יד).

ד. וביסוד ושורש העבודה (שער ח פרק ג) כתב וז"ל: שלא יכסו שערותיו של הפאות את אזנו. עכ"ל. וכתב מו"ז כ"ק מרן האדמו"ר מפאלטישאן זצ"ל לנהוג כן. אך לא זכיתי להבין כוונת דבריו בבירור.



לאזני משפחת האזני (נמדנר כו, טו) פירש רש"י אזני הוא אצבון. ורבים תמחו מה שייכות יש לאלו השמות להדדי. ושמעתי רמז מוסר, שאמרו רבותינו ז"ל (כמויות ה:) שנבראו אצבעותיו של אדם כיתדות, כדי לתחבם באזניו שלא ישמע דבר רע, ויהיה לאצבון כמו לאצבעון, שיתחוב האצבע להאוזן ויאטים אזניו מלשמוע דבר רע.

(של"ה הק' פרשת פנחס דרך חיים תוכחת מוסר אות יד)

נאמר בבני גד משפחות האזני (נמדנר כו, טו) ובפרשת פנחס פירש רש"י אזני זה אצבון ואינו יודע למה נשתנה שמו, ובאמת הוא על פי מאמר הגמרא (כמויות ה:) למה אצבעותיו של אדם דומין ליתידות שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון יכניס אצבעו באזנו. לכן כשירדו למצרים שהיה אוירה טמא נקרא אצבון שהיה מסתים אזניו שלא יקבל דבר שלא כרצון ה', וכשנכנסו לארץ ישראל שאוירה מלא קדושה נקרא שמו אזני, שהיו אזניו פתוחות לשמוע לקבל קדושת ה' משובת הארץ.

(מי השלוח איזבי'צא, פרשת במדבר ד"ה נאמר)

סימן ד

בדעת החתם סופר שיעקר תפילה בציבור הוא כשמתפלל עם הש"ץ

שאלה

כתב רבינו החתם סופר להגאון רבי יהודה אסאד זצ"ל (ונדפסה באיגרות סופרים כמני חתם סופר, סי' יח) וזל"ק: ומה שכתב אם יש לומר עם הש"ץ כשהיחיד מתפלל עמו, זהו עיקר תפילה בציבור, כי מה שהיחידים כל אחד מתפלל בפני עצמו מקרי תפילת יחיד, רק מה שאחד מוציא רבים זה מקרי ציבור, ויעיין במגן אברהם סימן תרפ"ט סק"י, ורק מפני שאי אפשר שיכוונו כולם לש"ץ תקנו שיתפלל כל אחד בעצמו², והיה ראוי שיאמרו עמו מלה במלה שזהו כמו מוציא רבים ידי חובתו, כבמתניתין דסוכה (לא) גבי הלל שאומר ועונה אחריו מה שהוא אומר כמו אנא ה', אלא כדי שיסדיר ש"ץ תפילתו תקנו בלחש תחלה, כמבואר בסוף ראש השנה (לד), וא"כ כשאירע שיחיד אומר עם הש"ץ זהו תפלת ציבור האמיתי, ואומר כל סדר קדושה עמו. עכל"ק.

ולא זכיתי להבין דבריו דהרי כתב בשלחן ערוך (או"ח סי' קט ס"ז) אם מתחיל להתפלל עם ש"ץ, כשיגיע עם ש"ץ לנקדישך יאמר עמו מלה במלה כל הקדושה כמו שהוא אומר, וכן יאמר עמו מלה במלה ברכת האל הקדוש וברכת שומע תפלה, וגם יכוין כשיגיע ש"ץ למודים יגיע גם הוא למודים, או להטוב שמך ולך נאה להודות, כדי שישחה עם הש"ץ במוזדים. וכתב הרמ"א: אבל לכתחלה לא יתחיל עד אחר שאמר קדושה והאל הקדוש, אלא שאם הוצרך להתחיל מכח שהשעה עוברת, או כדי לסמוך גאולה לתפלה, דינא הכי. ואם עיקר תפילה בציבור הוא להתפלל עם הש"ץ בשוה, היאך כתב הרמ"א דלכתחילה עדיף להמתין עד לאחר האל הקדוש, והלא בזה הוא מפסיד תפילה בציבור, אלא לכאורה מוכרח דאף אם מתפלל עם הש"ץ לא מיקרי תפילה בציבור, ומשום הכי עדיף טפי להמתין עד האל הקדוש בכדי לומר קדושה.

והנה דבר ברור כשמש בצהרים, שלא נעלמו מעיני רבינו החת"ס דברי הרמ"א, ומש"ה שפיר קאמרת, אולם הנני לבקש ממעכ"ת שיגליה לן טעמיה ויאיר עינינו בתור"ת מש"ה.

בברכת כהנים באהבה.

מאיר כ"ץ

הערות

א. ונדפסה אח"כ בליקוטי שו"ת חתם סופר (למדין משכ"ה) סימן ג'.

ב. ראה להלן מה שכתב בשו"ת שבט הלוי לבאר דבריו.

א. תשובת מו"ר הגאון רבי שמואל עהרנפעלד זצ"ל גאב"ד ור"י מאטרסדורף

בחג השבועות עז ותעצומות לכבוד וכו'.

אחדשה"ט שלום תורתו כמעכ"ה נ"י, ימחול על אשר אחרתי עד היום בתשובתי. על דבר אשר העיר בדברי ק"ז רשכבה"ג מרן החתם סופר זצוק"ל זי"ע באגרות סופרים, ימחול לעיין בספר ערוך השולחן (א"ט) סימן ק"ט סקי"ב, שכתב שברור לו שנפל טעות סופר, כי דברי הרמ"א שייכים לסעיף ג'.² ולענ"ד כונת מרן החתם סופר על דין בשלחן ערוך סימן קכ"ה

(ס"א) על דין המחבר שאין הציבור אומרים עם הש"ץ נקדישך כי הש"ץ הוא שלוחו של הקהל, יעיין במשנה ברורה סימן ק"ט ס"ק י"ד ובביאור הלכה שם (ד"ה אצל לכמילה), וכן בסימן קכ"ה בביאור הלכה (ד"ה אין הצנור) ובמשנה ברורה (סק"ז).

בברכת שמחת חג הקדוש הבע"ל הנני מוקירו ומברכו המצפה לגאולה שלימה. הק' שמואל בלאאמוה"ג מוהרש"ב זצוקלה"ה

ב. תשובת הגאון רבי יוסף נפתלי שטרן זצ"ל מלפנים רב בסערעט רומניה ר"י פרעשבורג מו"ל ספרי החתם סופר

החיים השלום והברכה לכבוד וכו'.

מכתבו דהדכ"ת שליט"א בעידנא שרציתי להמשיך בסידור כת"י בס"ד מזקני זצ"ל, ואמרת אם אדחה תשובתי בקושי תהיה חוזר ונראה, דחיתי מפני כבוד התורה, ועיינתי תיכף בהערות דמר כ"ת נ"י, בדברי מרן החביבים עלי כנפשי.

א) מה שהקשה על דברי מרן באיגרת סופרים בסימן י"ד, משלחן ערוך אורח חיים סימן ק"ט ס"ב, יפה העיר, אולם הלבושי שרד כתב שם בפירוש דברי מגן

אברהם (סק"ט), דלכן לא יתחיל לכתחילה לפי שתחילת הקדושה אומר רק הש"ץ כמבואר להלן בסימן קכ"ה (ס"א), אבל לפי מנהגנו שאנחנו אומרים גם תחילת הקדושה, יתחיל לכתחילה עם הש"ץ יע"ש. ואם כי בבית המדרש של החתם סופר נהגו שלא אמרו הציבור רק מקדוש קדוש¹, השיב החתם סופר לפי מנהג שאר קהלות, ויעיין בשו"ת חתם סופר ח"ו סימן פ"ח בהעתק תשובת הרדב"ז. אולם כך שמעתי

הערות

ג. וז"ל: ולי נראה ברור דאסעיף ג' קאי, על מה שכתב המחבר דכשעומד בתפלה והצבור אומרים כתר דישתוק ולא יענה עמהם, על זה כתב דלכתחלה לא יתחיל עד אחר קדושה.

ד. כן נקט החתם סופר כדעת השו"ע (א"ח סי' קמ"א), ראה מנהגים והליכות של מרן החתם סופר (ירושלים, תשע"א) פרק א' אות ל"ב.

והקב"ה יפקוד אותנו לטובה ולברכה לחיים ולשלום ולתת שלום בארה"ק בזכות ישני חברון ואמהות. החותם בברכה משולשת, עבד לעבדי ה' יוסף נפתלי שטרן

מזקן בעל הוראה הגאון ר' וועלוול מינצברג זצ"ל, שפעם אחת אמרתי לו למה לא התפלל עם הציבור שרק התחילו להתפלל והמתין על הש"ץ, והשיב לי הלא החתם סופר כתב כן...

משיא ומתן במוסקים בזה

והנה הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל בספרו **אגרות משה** (אור"ח ח"ג סי' ט) האריך להוכיח מהתוספות בברכות (כא: ד"ה אין יחיד) דהמתפלל עם הש"ץ הרי הוא מתפלל ביחיד. והביא שכן כתב הפמ"ג (אור"ח סי' נב א"א סק"ח) מסבירא דנפשיה. והקשה על מה שכתב החתם סופר שעיקר תפילה בציבור הוא בשעה שהש"ץ חוזר, דהא נתקשו הראשונים מדוע הש"ץ חוזר על התפילה בזמנינו שהכל בקיאים ואינו מוציא אף אחד, ומבואר דהיה מקום לבטל חזרת הש"ץ, ובע"כ שאין זה עיקר תפילה בציבור.

עוד הקשה, דלדברי החת"ס נמצא שכל הקהל מתפללים תפילת יחיד, דהא מתפללים לעצמם, ושוב אין יוצאים בחזרת הש"ץ לאחר שכבר נתפללו, ואי אפשר לומר כן.

כן הקשה על מה שכתב החת"ס דהציבור מתפללים בלחש כדי שיסדיר ש"ץ תפלתו, כדאיתא בסוף ראש השנה (לד:), ותמוה דהא בגמרא אמרו כן רק לרבן גמליאל דסבירא ליה דהש"ץ מוציא אף את הבקיאין ידי חובתן, ואמרו לו רבנן לדבריה למה צבור מתפללין, והשיב שהוא כדי להסדיר ש"ץ תפלתו, אבל לרבנן הרי כל החובה להתפלל בלחש הוא משום דאין יוצאין כלל בשל ש"ץ כמבואר בראש השנה שם.

ולפיכך מסיק האגרות משה שכל דברי תשובה זו הם דברים מוטעים, ולכן ברור שאין זה מדברי החתם סופר ואין לחוש לתשובה זו.

אולם **השבט הלוי** (ח"ד סי' יב) כתב על דברי האגרות משה וז"ל: ובמחכ"ת, פליטת קולמוס הוא, וכל המכיר בסגנון התשובה יכיר מיד שהם דברי החתם סופר עצמו. ויש להוסיף עוד על קושייתו, שהלוא דברי מרנא החתם סופר זי"ע נשנו בספרו על התורה (ויקרא א, א ד"ה וידבר) וז"ל: דקיימא לן אפילו אלפים נפשות מתפללים הכל קרוי יחידים כל אחד בפני עצמו, אך שליח ציבור המוציא רבים ידי חובתם ומתפלל בשליחותן הוי ליה רבים וברוב עם הדרת מלך. עכ"ל. ומוכח להדיא דהחת"ס חתים עלה דההיא שמעתתא.

וכתב השבט הלוי להצדיק את הצדיק דמעיקרא, על פי מה דמצינו בגמרא (יומא נא). לענין קרבן פסח דנקרא קרבן ציבור – אף שכל אחד מקריב בפני עצמו – כיון דאתי בכינופיא, וכלומר שהכל מקריבים אותו. ויש ללמוד מכך שיש שני אופנים לקרבן ציבור. א. כשמקריבים קרבן עבור כל הציבור כדוגמת תמידין ומוספין. ב. כשהרבה מתקבצים להקריב קרבן שוה. ומעתה

יש לומר לענין תפילה בציבור שכשהרבה יחידים מתפללים כאחד ודאי נקרא תפילה בציבור. ופשיטא, שמה שכתב החתם סופר בלשוננו, דמה שהיחיד מתפלל בפני עצמו נקרא תפלת יחיד, אין רצונו תפלת יחיד ממש, אלא לעומת מעלת התפלה עם הש"ץ.

אלא דהחתם סופר כתב דלכאורה מעיקרא דדינא היה עדיף שיתקנו שהש"ץ יתפלל וכולם יתפללו עמו מלה במילה, דבאופן זה היה עיקר תפילה בציבור וגם מתקיים ברוב עם הדרת מלך, והא דלא תקנו כן, הוא משום שיוכל הש"ץ להסדיר תפילתו. ומה שהקשו לרבן גמליאל לדבריו, היינו דלדעתו הצבור פטורים לגמרי דש"ץ מוציא גם את הבקי, וא"כ למה מתפללין לגמרי, ועל זה השיב רבן גמליאל כדי שיסדר הש"ץ את תפילתו, וזה עיקר חידושו של רבן גמליאל, דגם על עצם חיוב תפלת הצבור מספיק הטעם כדי שיסדר אע"פ שהוא רחוק בסברא לדעת החכמים^ה.

ובודאי שלאחר שתקנו הקדמונים שכל הצבור מתפלל כל יחיד ויחיד בפני עצמו, א"כ מעיקר יסוד ההלכה כבר יצאו תפלה בצבור, ובשביל תוספת מעלה של חזרת הש"ץ אין באופן כזה להוסיף מעלת תפלת צבור כיון שכבר יצאו, וע"כ שפיר טרחו הראשונים למצוא טעם למה תקנו שהשליח ציבור חוזר תפילתו. והשתא אם אירע שאחד איחר והוצרך להתפלל עם הש"ץ בחזרת הש"ץ, על זה כתב החתם סופר שיש לו מעלת תפלה בצבור, דהיינו דרגא ראשונה של תפלת צבור כנ"ל, ופשוט שזה כוונת החתם סופר, ואינו ח"ו כחולק על יסודי הקדמונים הפשוטים השגורים בפי כל, וכל דבריו ביסודי החכמה.

דעות הפוסקים להלכה למעשה

האגרות משה הביא מהפרי מגדים (או"ח סי' נב א"א סק"ה) שכתב להדיא שתפילת ציבור הוא בלחש. וכן כתבו בשו"ת עמודי אש (סי' ג אות י) ובשו"ת שלמת חיים (מ"א סי' ג) ובספר צבי וחמיד (סי' י).

אמנם מצינו מכמה מגדולי הראשונים דמבואר בדברי החתם סופר. א. הרמב"ם בהלכות תפילה (פ"ח ה"ד) כתב וז"ל: וכיצד היא תפלת הציבור יהיה אחד מתפלל בקול רם והכל שומעים. עכ"ל. הרי שתפילת ציבור הוא מה שכולם שומעים מפי האחד, אבל מה שעשרה מתפללים כל אחד לעצמו אע"ג שמתפללים יחד אינו נקרא תפילה בציבור. וכן הוכיח בדברי ירמיהו על הרמב"ם שם. ב. הריא"ז (הוצא בשלטי הגעונים ר"ה י: מדפי הרי"ף אות ג) כתב וז"ל: ונראה

הערות

ה. ובאמת שהאגרות משה כתב סברא זו, אלא שכתב שדוחק הוא דא"כ היה לו לרבן גמליאל לומר ולדבריהם הא נמי קשה דהיה להם לתקן שיאמרו מלה במלה עם הש"ץ, אלא בשביל כדי שיסדיר ש"צ תפלתו, הכי נמי לדידי. וראה עוד בקובץ בית סופריהם (גליון יח עמוד כח) שצינו לדברי החתם סופר בראש השנה (ל: ד"ה מה שמצנו) שכתב שם להדיא דקיי"ל לרבן גמליאל בטעם התקנה שהוא כדי שהש"ץ יסדיר את תפילתו, עיי"ש.

בעיני שחבר עיר היינו כשש"ץ אומר תפילתו בקול רם, אבל כשהצבור מתפללים כל אחד תפילתו בלחש כולן יחידים הן. עכ"ל.

וכן כתב מו"ז הרה"ק מבוטשאטש באשל אברהם (סי' נב סק"ח) ובשו"ת פרי תבואה (ח"ב סי' סח) ובשו"ת אבני נזר (אור"ח סי' תמו אות יג) ובשו"ת באר יצחק (אור"ח סי' כ ענף ג) ובשו"ת ארץ צבי (ח"א סי' כג) כף החיים (סי' 5 ס"ק סג). וכן כתב החזון איש (אור"ח סי' יט סק"ז). וכן נקטו בשו"ת מנחת יצחק הנ"ל ובשו"ת להורות נתן (ח"ג סי' ג) עיין שם שהאריך בזה טובא, ובשו"ת באר משה (ח"ד סי' יב).

ובספר י"ג אורות (ח"ב דף שיב) להרה"ק מהר"י מפשעווארסק זצ"ל, כתב דבשו"ת חבצלת השרון (אור"ח סי' ג) כתב שהמתפלל תפילת שמונה עשרה עם השליח ציבור אינו נחשב כתפילה בציבור, אלא כמתפלל בשעה שהציבור מתפללים, והגה"צ מאוסטילא ציווה לכתוב הגהה על תשובה זו ששפיר הוי כתפילה בציבור, וגם מרן מקאלאשיץ התפלל כמה פעמים שמונה עשרה עם השליח ציבור, וכן ראיתי אצל הרה"ק מסאטמאר שהתפלל בקביעות עם השליח ציבור בין בחול ובין בשבת. עכ"ד. ושני עדים מקיימים דבר, שכן סיפר לי אאמו"ר זצ"ל שראה כן אצל הרה"ק מסאטמאר זי"ע שאחרי שגמרו כל הקהל ק"ש, עשה סימן בידו להש"ץ שימשיך להתפלל ולא לחכות לו, וכשגמרו תפלת הלחש אז התפלל ביחד עם הש"ץ.



והלכך נראה לענ"ד דאפילו אמירת תהילים לא יאמר קודם התפילה דרך שבח ותחנונים ביחיד רק בעשרה דהיינו בציבור, שהרי מאן דמתיר לומר ביחיד שבחים ותחנונים אינו מותר בפסוקים אבל אחר התפילה הוי כמו עם הציבור וכו', ואמרנן להביא ראיה מן הגמרא ברכות דף ז' (ע"ב) שאמר הקב"ה לישראל צדקה עשיתי עמכם שלא כעסתי בימי בלעם הרשע שאלמלי כעסתי לא נשתייר משונאיהם של ישראל וכו', והקשו התוספות (ד"ה שאלמלי) וא"ת מה היה יכול לומר בשעת רגע, ותרצו בחד תירוצא, מאחר שהיה מתחיל קללתו באותה שעה היו מזיק אפילו לאחר כן. עכ"ל. הרי בהדיא דאם היה מתחיל להתפלל עם הציבור שהוא עת רצון אז אף אם יאמר אח"כ תחנונים אפילו ביחידי שלא עם הציבור הוי כמו עת רצון והוי כמו שמתפלל עם הציבור, משא"כ אם מתפלל תחנונים ושבחים ביחידי קודם התפילה.

(שו"ת בית יעקב סימן קכז)

סימן ה

לימוד זכות לאלו שחוזרים שלוש פסיעות אחר התפלה קודם שיתחיל הש"ץ שמונה עשרה

שאלה

הנה נפסק להלכה בשו"ע (או"ח סי' קכ"ג) בזה"ל: במקום שכלו ג' פסיעות יעמוד ולא יחזור למקומו עד שיגיע שליח ציבור לקדושה, ולפחות עד שיתחיל שליח צבור להתפלל בקול רם, ומקור הדברים הוא מהגמרא ביומא (ג:). אולם לא מצינו שנוהגים כן, וצריך ביאור מאי טעמא אין עושים המון העם כפסק ההלכה המפורש בשו"ע, ורחוק לומר על עם סגולה שעושין בשאט נפש שלא כפי ההלכה. אלא בודאי יש איזו סברא להקל. ואבקש ממע"כ שליט"א שיאיר לן עינין ללמד זכות על ישראל.

בברכת השנים.

מאיר כ"ץ

א. תשובת הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות

פתקא טבא, וחי אריכא, לכבוד ידידי וכו'.

דהיינו שלוש לאחריו ושלוש בשובו למקומו, וכתב הלחם חמודות (דברי חמודות נרכות פ"ה אות סא) דמטעם זה קצתם מקפידים שלא יעבור אדם לפניו בעוד שעומדין במקום שפסע שלא יפסיק בין הששה פסיעות, וכיון דלרוב פעמים בבתי מדרשים ישנם עוברים ושבים ואינם מקפידין ועוברין לפניו ולכן ממהרין לחזור שיהיה להם שכר ששה פסיעות, והגם שעיי"ז עוברים על הא דאין לחזור עד שיתחיל הש"ץ עכ"פ, וכבר כתב במשנה ברורה (סא) אות ח' דיש טועים כשרואים מי שרוצה לעבור לפניו הם ממהרים לחזור למקומם קודם שיתחיל

אחדש"ת. בדבר שאלתו אי יש איזה לימוד זכות על העולם שנוהגים לאחר שמונה עשרה כשפוסעים השלוש פסיעות חוזרים מיד ואין עומדין עד שהשליח ציבור מתחיל השמונה עשרה. הנה לא מצאתי לזה טעם מספיק למה עוברין בשאט נפש על דין מפורש בגמרא (יומא ג:) ופוסקים כמבואר באורח חיים סימן קכ"ג (פ"ג), וכעת אין הזמן גרמא להדר אחר הספרים, כי האי גברא טרוד בטרדות הזמן, מכל מקום היה אפשר לומר מתרי טעמא. חדא, לפי מה שכתב הבית יוסף (סא ד"ה כח) דיש אומרים דבעינן ששה פסיעות

הש"צ התפילה דהוא מעיקר הדין, מכל מקום נשתרבה המנהג מזה שחוזרין מיד.

ולולי דמסתפינא היה נראה דהטועים באמת אינם טועים כלל אלא עושים כהלכה בזה, ומה שטען המשנה ברורה דכשחוזרים למקומם עוברים בזה על עיקר הדין, לא סבירא לן כן, והוא דעל כרחך ניזל בתר טעם הדבר דלא יחזור מיד, שאם חוזר מיד דומה לתלמיד שנפטר מרבו ופסע לאחריו וחוזר מיד שסופו מוכיח על תחילתו שלא פסע לאחריו כדי להפטר והוא מגונה, אבל כשממתין עד קדושה או לכל הפחות עד התחלת הש"ץ נראה לכל שחוזר בשביל הקדושה ולכוין למה שיאמר הש"ץ (טור ש), אלא דלפי זה אומר אני דכיון שהוא חוזר כדי שלא יעבור עליו אדם בין הפסיעות ג"כ נראה לכל שמה שהוא חוזר הוא משום שלא יעבור בין פסיעותיו, וכהאי גוונא ודאי אין סופו מוכיח על תחילתו שלא פסע לאחריו כדי להפטר מרבו, אדרבה מראה בזה שגם חזרתו הוא לכבוד רבו, ופשוט דתלמיד שנפטר מרבו ופסע לאחריו ומכבד את רבו ובינתיים רוצה אדם מי שהוא לבלבלו והוא אינו מניח לו ולכן הוא ממחר לצאת או לחזור זה הוא מכבוד רבו ולא בזיון לרבו, וא"כ הכי נמי כן הוא, ולפי זה עלה לן בבתי כנסיות שלנו שרבים עוברים ושבים וכמעט אי אפשר לעמוד עד שמונה עשרה לכל אחד שלא יעבור בין ארבע אמותיו ולכן ממהרים לחזור, וכיון שנשתרבה המנהג כן נשאר כן ברוב בני אדם.

שנית היה נראה לפענ"ד לפי מה שכתבתי לעיל אלא להוסיף בטעם קצת באופן אחר, דהנה הטעם למה שאסור לחזור הוא משום כבוד רבו, והנה בימים הראשונים שהיו כולם עומדים במקומם והיה מקום בביהמ"ד לכל אחד ואחד היה אפשר שכל הקהל פוסעים לאחוריהם שלוש פסיעות ואכתי מקום רב להשני, אבל בעונותינו הרבים שאי אפשר לכל אחד ואחד ליכנס בביהמ"ד והמקום דחוק וצר ואם כולם יפסיעו לאחוריהם שלוש פסיעות צריך ביהמ"ד גדול מאוד, כי הא גם הא אי אפשר ליכנס בשלוש פסיעות של חבירו, א"כ לכל אחד צריך מקום גדול ואין לנו המקום לזה, ואונס רחמנא פטריה, ולא אמרו דלא יחזיר אלא היכי דאפשר אבל בדאי אפשר שאני. והגע עצמך אטו תלמיד הנפטר מרבו וישנם שם אלפים תלמידים דוחקים זה את זה ואין לו מקום לתלמיד לצאת כרצונו והוא מראה כבוד ופוסע לאחריו ככל האפשר ואח"כ מיד חוזר מפני דוחק התלמידים והמקום, ודאי אין פחיתת הכבוד לרבו, וא"כ הכי נמי כיון דבית כנסת שלנו הם דחוקים מאד ואי אפשר לכל אחד לעשות לו מקום ולכן נהגו לפסוע ולחזור מיד, ואף דבאמת איתנייהו הני דיכולין להמתין מכל מקום כבר נשתרבה המנהג כן, ואולי משום לא פלוג כבר כיון דאינהג אינהג. כן היה נלפענ"ד ללמד זכות על אחינו בני ישראל שומרי תורה ונזהרים ומדקדקים במצות ובהא לא מדקדקים. וכשם שלמדתי עליהם זכות כך

אלו דברי ידידו דושה"ט וש"ת ויה"ר
שיזכה לישב על מי נח וללמוד תורה
לשמה כאות נפשו ונפש ידידו המברכו
בברכת חג שמח ובפתקא טבא בלב ונפש.
מנשה הקטן

ילמדו עלינו זכות מן השמים. ומיהו ודאי מי
שיכול לקיים כדינא צריך לקיים ככל דיני
התורה וחכמיה.

**ב. תשובת הגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפיא
מח"ס שו"ת דברי אפרים אליעזר**

שלו' אשיב לידידי וכו'.

מגדים שם (משנ"ז סק"ג), שיש ללמד זכות
אם היחיד שוהה מעט דהיינו כדי הילוך
ארבע אמות.
בברכת חג שמח וגמ"ט.
אפרים אליעזר הכהן אבדפ"ק יצ"ו

על דבר שרוצה ללמד זכות על אותם
שאין ממתנינים בסיום תפילתם
בפסיעותיהם מלחזור טרם יתחיל הש"ץ,
עיין היטב במקור ההלכה אורח חיים סימן
קכ"ג בט"ז (סק"ג) ומג"א (סק"ו-ז) ובפרי

**ג. תשובת הגאון רבי משה יאיר ויינשטוק זצ"ל ר"י תורת חסד
מח"ס סידור הגאונים והמקובלים**

בעלות קול שופר, יוחק לחיים טובים בספר
וכו'.

ששיירי כנסת הגדולה (א"ח ס"י קנג הגב"י אות ג)
כותב שזה טעות, אעפ"י כן נראה שאין הגון
שאחר יפסיע בינתים כלומר בין המתפלל
לבין הקיר, ולכן חוזרים תיכף, אע"פ שלא
חל הטעם לתמיד, כי כל המתפללים
עומדים על מקומם ולא מסתובבים.
ואברך את כתר"ה שליט"א שיכתב
ויחתם בספרן של צדיקים גמורים
לאלתר לחיים טובים וארוכים ולשלום
ולזכות לראות בביאת גואל הצדק בב"א.
בברכת לשנה טובה ומבורכת.
משה יאיר ויינשטוק

את מכתבו היקר מתאריך ג' אלול השגתי.
ומה שכתר"ה שליט"א מתפלא
שהעולם עוברים בשאט נפש על מה
שהובא בגמרא (יומא נג.) ובפוסקים (שו"ע א"ח
ס"י קנג ס"ז) לעמוד עד שהש"ץ מתחיל
הקדושה והם חוזרין תיכף. זהו באמת פלא,
וכבר הביא זאת הכף החיים (שם ס"ק י) בשם
תורת חיים (סופר, א"ח ס"י קנג סק"ז).
ואחשוב כי זה נובע כי אחרי שאיש אחר
רוצה לעבור, א"כ אין המתפלל
רוצה שיעבור בהחלל שבינתיים, ואע"פ



סימן ו'

נשיאות כפים בחיפה ובערי הגליל בתפילת שחרית

שאלה

הנה נתכנסו כמה מרבני העיר חיפה ת"ו, ברצונם לשנות את מנהג העיר לענין נשיאות כפים וכדלהלן, על כן אחלה פני כת"ר להודיענו דעתו הרמה בזה לגודל הנחיצות. וכדת של תורה נלך לשדה ללקט בפרד"ס לבאר שורש הספק וצדדיו בכדי לבוא לעומקה של הלכה.

גדר מצות נשיאות כפים

הנה נצטוו הכהנים לברך את בני ישראל, וכמו שנאמר (נמדנר ו, כג-ט): 'וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל וגו'. אך לא נתבאר בכתוב אימתי הוא זמן חיובה, ופירשו רבותינו הראשונים מוני המצוות, הלא המה הרמב"ם בספר המצוות (מנא טו) ובריש הלכות תפילה, ובספר החינוך (מנא שעת), ובסמ"ג (עשין ס' ט), שנצטוו הכהנים לברך את ישראל בכל יום. ומצוה זו אינה רק בזמן הבית אלא נצטוונו בה אף בזמן הזה, ובין בארץ ובין בחוץ לארץ וככל מצוה שהיא חובת הגוף, וכן כתבו כל הפוסקים להלכה.

המנהג בחוץ לארץ

אף שנתבאר שמצוה זו אינה תלויה בארץ, מכל מקום נהגו הכהנים בחו"ל שאינם נושאים כפיהם בכל יום, אלא בתפילת המוספין בימים טובים. ומנהג קדום זה כבר הוזכר בספר כל בו (ס' קסג) ובאורחות חיים להרא"ה מלוניל (ה' נשיאת כפים אומ א) וז"ל: ואין המנהג עתה לעשות נשיאות כפים אלא בשבתות ויו"ט, ואפשר כי נמנעו מפני טורח הציבור. עכ"ל. וכבר נשאל על מנהג זה המהרי"ל (שו"ת מהרי"ל המדשות ס' כא) [והובא בספר האגור (ס' קעו)], וכתב ב' טעמים ליישב המנהג. א. מפני שנהגו לטבול קודם עלייתם לדוכן, והוקשה להם לטבול בכל יום בימי החורף הקרים, ועל כן הנהיגו לעלות לדוכן רק ביום טוב. ב. מפני שראו שהכהנים טרודים מאד בפרנסתם, על כן לא רצו שיבטלו הכהנים ממלאכתם ולכן תיקנו שלא יעלו לדוכן בכל יום.

והקשה מרן הבית יוסף (א"ח ס' קכח ד"ה כח האגור) על מה שכתב האגור, שנהגו שלא לישא כפיהם משום שנמנעו מלטבול, שהלא טבילה זו אין לה שורש בגמרא, ומהיכי תיתי להחמיר בה עד כדי ביטול ג' עשין, ואדרבה עדיף לבטל חומרא זו דאתי לידי קולא ולישא כפים ללא טבילה מאשר להחמיר בטבילה ולהניח מצוה זו שיש בה ג' עשין. וסיים

שם וז"ל: "ויישר כחם של בני ארץ ישראל וכל מלכות מצרים שנושאים כפיהם בכל יום ואינם טובלים לנשיאת כפים". עכ"ל.

אמנם הרמ"א בספרו דרכי משה (שם אות ב) מיישב את המנהג, וכתב דעיקר הטעם שלא היו עולין לדוכן בכל יום הוא משום ביטול מלאכה, שהכהנים והעם טרודין על פרנסתם ואינם שרויים בשמחה, ואף בשבת אינם נושאים כפיהם מפני שטרודין במחשבתם ומהרהרים על מעשי ידיהם שעברו ושעתידיהם להיות, וינוח גופם קצת מעמלם, ואינם שרויים כל כך בשמחה כמו ביו"ט שנאמר בו 'ושמחת בחגך' (דברים טז, יד), ולכן נשתרבב המנהג שלא לישא כפים כי אם בימים טובים. ע"כ. וכן כתב בהגהותיו לשלחן ערוך (שם סמ"ד) וז"ל: "נהגו בכל מדינות אלו שאין נושאים כפים אלא ביום טוב, משום שאז שרויים בשמחת יום טוב, וטוב לב הוא יברך, מה שאין כן בשאר ימים אפילו בשבתות השנה שטרודים בהרהורים על מחייתם ועל ביטול מלאכתם, ואפילו ביום טוב אין נושאים כפים אלא בתפלת מוסף שיוצאים אז מבית הכנסת וישמחו בשמחת יום טוב". עכ"ל.

המנהג בארץ ישראל

בארץ הקודש נהגו הכהנים לישא כפיהם מדי יום ביומו תמידין כהלכתן, וכמו שהעיד מרן הבית יוסף כנ"ל. אך נהגו בני אשכנז היושבים בערי הגליל והצפון שאין הכהנים עולים לדוכן אלא בתפילת המוספין בשבתות ויו"ט. ומנהג זה הוא עתיק יומין, וכבר הוזכר מנהג זה בספר ארץ חיים (א"ח סי' קמ"א סמ"ד) להג"ר חיים סתהון זצ"ל מרבני העיר צפת למעלה ממאה שנה, שכתב דמנהג האשכנזים בעיה"ק צפת שאין נושאים כפיהם בכל יום אלא בשבת ויו"ט. וכן בספר עיר הקודש והמקדש (פ"ג פכ"ה אות ז ס"ו) להגרי"מ טיקוצינסקי זצ"ל, כתב וז"ל: בערי הגליל נוהגין האשכנזים בזמנינו שאין נשיאת כפים כי אם במוסף של שבתות וימים טובים. ושמעתי בשם הג"ר משה קליערס זצ"ל שמנהג יושבי ערי הגליל שלא לישא כפים בכל יום, הונהג ע"י תלמידי הבעש"ט זי"ע בראשות הרה"ק מוהר"מ מוויטפסק והרה"ק מוהר"א מקאליסק זי"ע, שעלו לארץ ישראל בשנת תקל"ז, והתיישבו בערי הגליל, והיות שבחוץ לארץ היה מנהגם שלא לעלות לדוכן אלא בימים טובים בלבד, ובבואם לארץ ישראל ראו שהמנהג הוא לישא כפים בכל יום, לכן עשו כעין פשרה והתקינו לישא כפים בכל שבת ויו"ט בתפילת המוספים.

ובספר מסעות ירושלים (מאמר סדר יום עשרי אות ב) הביא מהרה"ק ממנונקטש זי"ע לבאר על פי סוד טעם המנהג שבירושלים נושאים כפיהם בכל יום, ואילו בשאר ערי הקודש נהגו לשאת כפים אך בשבת ויו"ט בתפילת המוסף, על פי המבואר בספרים הק' אשר החיצונים הם מתגברים ביותר ר"ל בעיר הקודש ירושלים, לאשר שם מקום המקדש מלך עיר מלוכה, וזה לעומת זה יתאחזו בה מסאבין דרחיקין וכו', והראה מקום בספר אמת ליעקב

הספרדי (מערב ק' אות יח) שהאריך שם בענין זה, וכתב שיזהרו וישמרו מאוד מאוד לנפשות בני ירושלים עיה"ק לאחוז בצד הקדושה, ועל כן צריכין ביותר בירושלים להשפיע שפע ברכות מדעת עליון בברכת כהנים ברכה משולשת בכל יום ויום להמתקה ולבטל ללכל קליפין, עכ"ד.

המנהג בעיר חיפה ת"ו

נהגו בעיר חיפה ת"ו כמנהג ערי הגליל שלא לעלות לדוכן אלא בתפילת מוסף בשבת ויו"ט. והנה נתאספו עתה כמה מרבני העיר חיפה וחיוו את דעתם, שראוי להנהיג נשיאת כפים בעירנו חיפה ת"ו בכל יום כמנהג עיה"ק ירושלים ת"ו, וטענתם היא למה נגרע מכל יושבי הארץ. ועל ידם החלו להנהיג בקצת בתי כנסיות לעלות לדוכן בכל יום, ויש שהחלו לישא כפים אף בתפילת שחרית בשבת וביו"ט כיון שאין בו ביטול מלאכה.

ומעתה יש לדון בכל זאת האם מותר לשנות את המנהג, ועוד בזה שמאחר שיש שנוהגים כמו שנהגו עד כה ויש ששינו המנהג והחלו הכהנים לעלות לדוכן דבר יום ביומו, האם אלו שממשיכים את המסורת הרי הם כפורשים מן הציבור, והאם יש בזה משום איסור 'לא תתגודדו' (דברים יד, ה), שדרשו חז"ל (יצמות יג:) לא תעשו אגודות אגודות. ונרחיב בצדדי הספק כדי לבוא לאמיתה של תורה.

מנהג ישראל תורה

הנה מצינו דמורנא החתם סופר הנהיג בבית מדרשו שיעלו הכהנים לדוכן ביום הכיפורים שחרית (מנהגי חתם סופר פ"ז אות ג), וכן כתב בספר שלחן הטהור להרה"ק מקאמורנא (סי' קמא אות טו). ולא חשו על שינוי המנהג.

אולם מצינו בחז"ל דברים ברורים ונכוחים על תקפם וכוחם של מנהגי ישראל, עד שאמרו חז"ל (יצמות קג). "אם יבא אליהו ויאמר אין חולצין בסנדל, אין שומעין לו שכבר נהגו העם בסנדל". ובירושלמי (פ"מ פ"ז ה"ה) איתא "המנהג מבטל את ההלכה". וכן אמרו בירושלמי בכתובות (פ"א ה"ה) "וכי מנהג יהודה בגליל עדות תורה היא, אלא מנהג יהודה ביהודה ומנהג גליל בגליל". והורו לנו חכמי הדורות שאין לשנות מהמנהג, וכדאיתא בילקוט (משלי רמז מתקס) שכתב "אם ראית מנהג שעשו אבותינו אל תשנה אותו". וכן פסק הרמ"א (א"ח סי' מלז סי"ז) "ואין לבטל שום מנהג או ללעוג עליו כי לא לחנם הוקבעו". ועוד כתב, (א"ח סי' מרע ס"ה) "ואל ישנה אדם ממנהג העיר אפילו בניגונים או בפיוטים שאומרים שם".

וראה מה שכתב בשו"ת מהר"ם פדואה (סי' עח) וז"ל: לא זו הדרך להשען על בינתינו ולבטל מנהג קדום, אך צריך לבקש בכל עוז למצא סמך ליישב אותו, וככה עשו כל קדמונינו. עכ"ל. ובדרשות חתם סופר בדרוש לשבת הגדול (שנת תקצ"ה, ד"ה חכס מה הוא אומר), כתב וז"ל:

והענין לענ"ד דאין לשנות שום מנהג שנהגו אבותינו, אפילו יסכימו כולם ולא יהיה אגודות אגודות אלא כולם יסכימו לשנוי ממנהג אבותינו, מכל מקום לא ישנו תפקידם כעובדא דבני בישן ריש פרק מקום שנהגו (פסחים נ:). עכ"ל. והמורם מכל הנ"ל שעוון חמור הוא לשנות מהמנהג, ואין לנו ללמוד מהחתם סופר והרה"ק מקאמרנא במה ששינו המנהג ביום הכיפורים, שרב חילם וטעמים ונימוקים עמם, אך אנן יתמי דיתמי ודאי אין לנו הכח לזוז ממנהג ישראל, ולא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול (עין צרכות טז:).

שינוי המנהג לגבי נשיאות כפים

מלבד מה שביארנו עד הנה שאין בידנו הכח לשנות את המנהג, הרי הדברים מזוקקים שבעתיים לענין מצות נשיאות כפים שנראה בעליל שאין מניחין מן השמים לשנותו, וכמו שמצינו לכמה מגדולי ישראל שהתגוררו בחוץ לארץ ורצו להנהיג נשיאות כפים בכל יום, אולם הדבר לא עלה בידם. וראה בספר עליות אליהו (דף לז נסעף א' ו' ב') שכתב בשם הג"ר דוד לוריא ז"ל: "ושמעתי שהיה רבינו ז"ל [הגר"א מוילנא] רוצה להנהיג בבהמ"ד שלו ג"כ בחול שישאו הכהנים כפיהם, ומה' היתה הנסיבה, שביום ההוא שחשב זה, נתפס בבית האסורים על פי עלילות השוא שנתגלגל עליו מענין המחלוקת, ולכן אף כשיצא חפשי מבית האסורים, לא רצה עוד לקבוע המנהג הזה". עוד הביא שם עדות מהגר"ח מוואלוז'ין, שכמה פעמים השתוקק רבו ז"ל להנהיג בבית מדרשו שיהיו הכהנים נושאים כפיהם בכל יום, ולא ערב לבו לעשות מעשה, עד שפעם אחת באמצע היום החליט בדעתו שלמחר ישאו הכהנים כפיהם, והנה באותו היום לקחוהו ונתנוהו בתפיסה, על העלילה שהעלילו עליו כמפורסם, כנראה שמן השמים עכבו הדבר. עוד הביא שם, שהגר"ח מוואלאז'ין החליט בדעתו גם הוא שיצווה בעירו וואלאז'ין למחרת, שישאו הכהנים כפיהם, והנה באותו הלילה נשרף הבית מדרשו. ומסיים שם, "ומכל זה נראה שלא אסתייע מילתא, אולי למען כבודן של הראשונים שלפנינו".

גם הגאון הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (מ"צ ס' קד) מביא שתי העובדות הנ"ל, ומסיים שם ז"ל: "וראו והתבוננו שיש בזה איזה דבר סוד בסתרי השפעת הברכה היורד על ידי ברכת כהנים בחוץ לארץ, ואין אתנו יודע עד מה".

וכעין זה כתב בערוך השולחן (או"ט ס' קמ"ט סעיף סד) ז"ל: והנה ודאי אין שום טעם נכון למנהגינו לבטל מצות עשה דברכת כהנים כל השנה כולה, וכתבו דמנהג גרוע הוא, אבל מה נעשה וכאלו בת קול יצא שלא להניח לנו לישא כפים בכל השנה כולה, ומקובלני ששני גדולי הדור בדורות שלפנינו כל אחד במקומו רצה להנהיג נשיאת כפים בכל יום, וכשהגבילו יום המוגבל לזה נתבלבל הענין ולא עלה להם, ואמרו שרואים כי מן השמים נגזרה כן. עכ"ל.

וגם שמועתי בשם אחד מהרבנים שלאחר המעשה של הגר"א שלקחוהו לבית האסורים, קרא הגר"א זצ"ל לכהן אחד שהיה ממיוחסי כהונה וצוה עליו להתכונן לישא כפיו ביום המחרת בקלויז שלו, ומן השמים עכבוהו גם בפעם זו כי אותו הכהן נפטר באותו הלילה. והגר"ר ישראל מסלנט זצ"ל, הביע תמהונו על הגר"א, שלפי דעתו אם היה ברור לו הדין שצריכים לישא כפים, לא היה לו להמנע מלהשתדל בזה יותר למרות האותות שהראו לו מן השמים, כי הלא 'לא בשמים היא'.

ויש להוסיף עוד קצת טעם בזה, שמן השמים נסתבב שלא ישאו הכהנים כפיהם בכל יום, בכדי שייקרו המון העם את המצוה היקרה הזאת על ידי שהיא באה מעת לעת, ולא יזלזלו בה לרוב תדירותה, וכפי שעניינו הרואות בעוה"ר בהרבה מקומות בארץ שנושאים הכהנים כפים בכל יום ואין איש שם על לב.

טרחא דציבורא בשחרית של שבת

כן יש לדון על מה שיש שהנהיגו לעלות לדוכן אף בשחרית של שבת, כיון שאין בזה ביטול מלאכה, שהלא התפילה נמשכת על ידי זה ואיכא טירחא דציבורא, ועל דרך שאין אומרים 'ובא לציון גואל' בשחרית בשבת משום טירחא דציבורא (שו"ע לו"ס סי' נ"ג ס"א). וממילא אם נהגו שלא לישא כפים בשחרית אי אפשר להטריח את הציבור, ובמקום שאמרו לקצר אי אתה רשאי להאריך.

והיות ונידון דידן נוגע מאוד למעשה ולחומר הענין, על כן אבקש מאת מעכ"ת הרמה שיכתוב חו"ד דעת תורה בזה, והשב ישיב לי בהקדם.

החותם בברכה משולשת האמורה מפי אהרן ובניו כהנים, מוקירו ומכבדו באה"ר ובלונ"ח. מאיר כ"ץ

א. תשובת אאמו"ר הגאון רבי אהרן ארי' כ"ץ זצ"ל גאב"ד דקהל בית אהרן ד'פלעטבוש

מעלי יומא דשבתא, כלהו אנבגי דברכתא, לכבוד אהובי בני יקירי ומחמדי וכו' כולכם תעמדו על הברכה חיים עד העולם נצח סלה ועד.

באתי בזה בקציר"ת האומ"ר לבד מפני שהזמן גרמא לקצר, על דבר שאלתך בענין נשיאת כפים בכל יום, שהרב דשם רוצה להנהיג נגד המנהג הקדום מקדושי עליונים לישא כפים רק בימים שיש בהם מוסף.

הנה תעיין נא הדק היטב בשו"ת בית אפרים חלק אורח חיים סימן ו', ושם הדבר מבואר ומפורש שאסור לעשות כן בשום אופן, וכל הטעמים המבוארים שם, איתנייהו גם בנדון שלנו, כגון מפני טורח הכהנים והצבור ביום

מלאכה, ואי משום זלזול הראשונים כמלאכים שלא הנהיגו כן, והנה שאלתך כבר נפסק למעשה מפי גאון וקדוש כמותו.

וליתר שאת תעיין עוד בשו"ת אהל יעקב להגה"ק מוה"ר יעקב ששפורטש (הספר נדפס באמשטרדם תצ"ז) בתשובות סימנים ס"ח-ס"ט-ע'-ע"א. הספר הוא כהיום יקר המציאות, ולא תמצאנו רק בספריות גדולות או אצל מי שיש לו ספרים יקרי המציאות (ויש תח"י ב"ה באוצרי), הוא היה מגדולי ספרד והרב הראשי דאמשטרדם בזמן ש"צ שר"י, ומגדולי לוחמיו, וחידש נגדו הספר הידוע "ציצת נובל צבי". התשובות הנ"ל נכתבו בשנת

תכ"ז, ומרמז לתשובות אלו, בבית אפרים הנ"ל בסיום התשובה.²

ואגב, אתמול דברתי עם הגאון הרב ר' משה ביק שליט"א (אצ"ד מעוזיו) בענין אחד, ואגב אמר לי שקיבל ממך שאלתך בענין נשיאת כפים בכל יום, וצחק וחיך בהטעלפון, ואמר לי שלא ישיב על שאלתך, והדבר היה ברור בעיניו שאסור לעשות כן. ואכמ"ל יותר.

ואגב: מה שמביא שם בבית אפרים מהנודע ביהודה מהד"ק סי' ט"ו, הוא ט"ס וצ"ל סי' ו', עיי"ש.

והנני בזה אביך הנאמן לעד ולנצח נצחים דושה"ט כל הימים.

מאבא

ב. תשובת הגאון רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל

כבוד וכו', ראש כולל רמת וויז'ניץ חיפה.

ברכה ושלוי' רב. לפני כמה חדשים קבלתי קונטרס בנדון נשיאת כפים בחיפה המחייב לעלות לדוכן בכל יום, ואף גם קבלתי מכתב כת"ר המצדד לא לשנות ממה שנהגו כל הזמן.

ברם הדבר צריך חקירה ובירור על ידי מי נקבע המנהג הלזה, ואם אמנם מנהג ותיקין היא, והואיל ואני עמוס הטרדות, אינני מופנה כלל לזה.

והנני חותם בברכת התורה.

יוסף שלוי' אלישיב

הערות

- א. דברי ספר זה הובאו בקיצור בתשובת ה"מנחת יצחק" (ח"ח סי' א'), להלן תשובה ה' (עמ' סא').
- ב. הובא באריכות בתשובות של המנחת יצחק להלן.

ג. תשובת הגאון רבי שמואל הלוי וואזנר שליט"א מח"ס שו"ת שבט הלוי

כבוד וכו'.

אחדשה"ט וש"ת באה"ר. זה איזה שבועות קבלתי מכתבו, והאותיות שאלונו על דבר מנהג נשיאות כפים, שמנהג האשכנזים בחיפה ובכל הגליל משנים קדמוניות שכהנים נושאים כפיהם רק בשבת יו"ט חול המועד וראש חודש במוסף, וכעת כמה רבנים רוצים לשנות המנהג ולהנהיג נשיאת כפים בכל יום גם בתפלת שחרית, וטעמם דלמה ישתנה חיפה מכל ארץ ישראל, ויש שכבר שינו המנהג לישא כפים גם בתפילת חול, ויש ששינו לישא כפים רק בשבת גם שחרית, ושאל דעתי העניה בזה.

הנה בעצם הסיבה והתחלת המנהג שלא לישא כפים בכל יום כבר ישבו רבותינו על המדוכה בבית יוסף סוף סימן קכ"ח (ד"ה כתב האגור), ונדחקו מאד לקיים המנהג, איבעית אימא מטעם טבילת עזרא, ואיבעית אימא מטעם שאינם שרוים בשמחה כל ימות החול, כמו שכתב בדרכי משה שם (אות כא).

ובתשובת הרמ"ע מפאנו סימן צ"ה כתב, ומה שרוב העולם אין הכהנים עולים לדוכן כל ימות השנה מנהג גרוע הוא, ומשום ביטול מלאכה לעם, ומי שנתחכם לחזק ידיים רפות שתעמודנה ברפיון בקש סמך לאותו מנהג, והפריז הרבה על המדה כי דרש סמוכים 'וישא אהרן את ידיו וירד מעשות החטאת' (ויקרא ט, כג), לפיכך נהגו

שלא לשאת כפיהם אלא בימים טובים ובמוסף דוקא שיש בו חטאת, והא קפחינהו לכהנים בטעותא רבתא וכו', יע"ש.

ובתשובות חתם סופר אורח חיים סוף סימן כ"ג, רצה ג"כ להסמיק מנהג זה על קרא הנ"ל, מדכתיב וירד מעשות החטאת וגו' ויברך את העם, ותפלה במקום עבודה, ואין ספק כשאין עבודה רצויה והוא פיגול ח"ו גם בברכת כהנים לא תחול על המתברכים אז, והיינו שאין תפלה ועבודה על ידי שטרודים במחיתם, והנה ודאי זה סמך אבל לא טעם גמור לבטל מצות עשה של תורה.

ובתשובות בית אפרים או"ח סימן ו', נושא ונותן ג"כ בהלכה זאת, וכתב בתוך הדברים עוד טעם על מנהג חוץ לארץ, ושוב נתינת טעם על שבארץ ישראל כן נושאים כפיהם בכל יום, והוא על פי מה שכתבו הפוסקים באורח חיים סימן ר"א (מג"א סק"ד) שאין נזהרין כל כך בהקדמת כהנים, והוא מטעם שאין אנו בקיאים ביחוס כהונה, וכמו שכתב באורח חיים סוף סימן תנ"ז (מג"א סק"ט), וביורה דעה סימן שכ"ב בש"ך (סק"ט) וט"ז שם (סק"ה), וכהני זמן הזה גרועים מכהני חזקה, דכידוע על פי ש"ס ריש פרק ד' דקידושין (ט:): דאיכא ג' גדרים בכהנים, כהני יחוס, כהני חזקה, וכהנים גרועים אפילו מכהני חזקה, וכאשר כתב זה במהרש"ל בים של שלמה בבא

קמא פ"ה סי' ל"ה, דזרע כהנים נתבלבלו על ידי הגירושין והגלות, ואם לא כולם מכל מקום רובם נתבלבלו, ובזה רצה ליתן טעם למנהג הנ"ל דכהני חוץ לארץ עלו עליהם כל הגירושין והגלויות ויצאו אפילו מגדר כהני חזקה, משא"כ כהני ארץ ישראל שמאז שביתתם במקומם, יעויין שם היטב בבית אפרים.

והנה אם כנים דברי הבית אפרים, היה מקום ליתן טעם הגון בהבדל בין ירושלים ליושבי הגליל וחיפה, דיושבי ירושלים שביתתם במקומם מאז ומעולם משא"כ יושבי הגליל וחיפה שנתלקטו מאז מהבאים מחוץ לארץ שהם גרועים מכהני חזקה, על כן לא פרסי ידיהו אם לא ביו"ט כדי להחזיק עצמן כהנים עכ"פ, על פי הש"ס חולין פרק הזרוע (קלג.) גבי אביי דשקיל מהאי טעמא מתנתא במעלי יומא דכפורי.

אמנם כבר הערותי בשו"ת שבט הלוי ח"ג סוף סימן ק"ס, דכל זה לא שייך היום, דאם ננקוט כדברי מהרש"ל ובית אפרים דעל ידי שעבר על הכהנים כוס התרעלה של הגלויות והגזירות נעשים ספיקות ממש, א"כ גם יושבי ארץ ישראל וירושלים כיון דתשעים ממאה ויותר הם הבאים מחוץ לארץ שהם לדעת המהרש"ל ובית אפרים רק ספק כהנים.

מיהו בזה י"ל, כיון שמאז היה ישוב עתיק בירושלים ועיקרם מהיושבים פה מקדמת דנא, נשאר בידם מצות נשיאות

כפים בכל יום גם אחרי שבאו העולם מחוץ לארץ ונתערבו כהני חוץ לארץ שהם ספיקי כהנים גמורים עם היושבים מירושלים מעולם, לא בטלו המנהג הישן לישא כפים בכל יום, וא"כ בחיפה והגליל י"ל להיפך כיון דמעולם היה המנהג שלא לישא כפים שהחזיקו עצמם רק בספיקי כהנים לא אפילו כהני חזקה, ועל כן לא חל עליהם מצות נשיאות כפים בכל יום אם לא להחזיק עצמן ככהני בזמנים רחוקים כנ"ל, א"כ שוב אין טעם לבטל המנהג הישן שלא לישא כפים בכל יום.

אבל מכל מקום דברי הבית אפרים לא ברורים לי מב' טעמים. חדא, דידוע שגם יושבי ירושלים עברו עליהם גלויות שונות, והרמב"ן באיגרת הקודש שלו העיד שבבואו לירושלים לא היה כמעט מניין בעיר, ולא היה להם אפילו ספר תורה, כי כולם ברחו ממלחמת התתרי"ם. ועוד דכבר כתבתי בשבט הלוי שם דהרבה מן הפוסקים הגדולים בתוכם רבינו המהרי"ט (פ"א סי' פ"ה וסי' קמט) והחתם סופר (שו"ת י"ד סי' ט"ז) דעתם דכהני זמן הזה כהנים גמורים הם ונשיאות כפים שלהם הם מדאוריתא, ועל כן נהי דנתנו טעם לכל הנ"ל על פי המהרש"ל ובית אפרים מכל מקום עדיין המנהג הזה צריך חזק טעם.

ומה שכתב כבודו מספר מסעות ירושלים בענין זה, אין הדברים מספיקים עכ"פ על פי הלכה. ומה שכתב כבודו משינוי מנהג אבותינו בזה, הנה אין צריך ביאור, שאיסור חמור מאד שינוי [ממנהג] אבותינו אפילו

כחוט השערה, אבל בכאן הלא כתב בשיירי כנסת הגדולה בהגב"י סימן קכ"ח (א"ח נח), (וראיתיו ג"כ בספר כף החיים שם (ס"ק ע"ד)) וז"ל: עיר שנהגו שאין הכהנים נושאים כפים כי אם בשלשה רגלים בראש השנה ויום הכיפורים, ועל ידי סיבה ראו חכמים שבאותה עיר להנהיג שישאו כפים אפילו בשבת, ואח"כ נתבטלה הסיבה אינו מן הראוי לחזור למנהגם הראשון וכו', ומי יתן ינהגו לישא כפיהם בכל יום. ע"כ.

הרי ברור מללו שאין בזה משום שינוי מנהג, ואף שזה נכון מה שכתב כבודו שאולי על ידי נשיאת כפים כל יום נעשה הדבר לדבר הרגיל תמיד, וזה עצמו זלזול

בהמצוה, אבל אין זה כדי נתינת טעם לבטל מצוה של תורה. על כן אומר בטח דאלו שכבר שינו מהמנהג והתחילו לישא כפים בכל יום או בכל שבת אין בידינו הכח להחזירם למנהג הקדום, אבל גם אלו שעדיין מחזיקים במנהג חוץ לארץ אין עלינו לכופם לשנות המנהג.

ומשום לא תתגודדו אין כאן, בפרט ספרדים ואשכנזים דנחשבים כשתי בתי דינים בעיר אחת שאין בזה לא תתגודדו לרוב שיטת הראשונים על פי הש"ס סוף פרק קמא דיבמות (יד).

והריני ידידכם דוש"ת מצפה לחסדי ה'. שמואל הלוי ואזנר

ד. דעת הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל מח"ס שו"ת מנחת שלמה

בספר הליכות שלמה (תפילה, פ"י נדנר הלכה א"ח) הביא מכתבי התלמידים וז"ל: ועל דבר נשיאת כפים בארץ ישראל, אם לישא בכל יום ויום או בתפילת מוסף של שבת ויו"ט בלבד, הדבר תלוי במנהג המקומות כידוע, וכל שנקבע המנהג ע"י גדולים ויסודתו בהררי קודש אין לשנותו.

לארץ רצו כמה גדולי ישראל לשנות ולא עלתה בידם, ולכן אם עדיין לא נהוג בשום מקום, אל תשנו, אולם אם בשיבות או בכוללים כן עולים לדוכן אל תתחשבו עם המיעוט, ובגלל 2-3 דקות אין לחדש דילוגים, וחלילה לשנות מפסוקי דזמרה או תחנון.

תשובתו בענין זה

ברכת כהנים חשובה מאד מאד לכהנים וגם למתברכים, [אלא] שגם בחוץ

בכל חותמי טובה וברכה.

שלמה זלמן אויערבאך

הערות

ג. בשנת תשנ"ד שאלו אנשי ביהכנ"ס שבשכונת רוממה בחיפה את דעתו. וזה לשון השאלה: כיום יש דרישה מצד מספר כהנים בבית הכנסת לעלות לברכת כהנים כל יום, אך יש מיעוט בעלי בתים מעכבים. א. בגלל שממהרים לעבודה. ב. מנהג אבות, מנהג חיפה. נבקש פסק מהרב, האם יש להנהיג ברכת כהנים בכל יום בבית הכנסת שלנו, והאם כנגד טענת הממהרים, ניתן לדלג על קטעים בתפילה על מנת לעלות לברכת כהנים (קרבות, פסוקי דזמרה, תחנון). ע"כ.

**ה. תשובה א' מהגאון רבי יצחק יעקב ווייס זצ"ל גאב"ד העדה החרדית
מח"ס שו"ת מנחת יצחק^ד**

שלום וכל טוב סלה לש"ב וכו'.

אחדשה"ט כמשפט. הנה נפניתי מעט מגודל הטרדין אשר הקיפו עלי להשיב לשאלתו. על דבר מנהג האשכנזים בחיפה ובכל הגליל משנים קדמוניות שכהנים נושאים כפיהם רק בשבת, יו"ט, חול המועד וראש חודש במוסף. והנה מקצת רבנים עומדים כעת לשנות המנהג ולהנהיג נשיאת כפים בכל יום וגם בתפילת שחרית כמנהג ירושלים, ונימוקם דכיון דחיפה יש לו דין ארץ ישראל לכל דבר, ומכיון שברוב מקומות בארץ ישראל נושאים כפים בכל יום, למה יהיה חיפה משונה. והנה בקצת בתי כנסת בחיפה הנהיגו כבר נשיאת כפים בכל יום, ויש כאלו שלא הנהיגו במילואן רק בינתיים בשבת ויום טוב, שאז אין משום ביטול מלאכה, נושאים כפים גם בשחרית ובמשך הזמן אולי יעלו לדוכן גם בימות החול. עכ"ל.

הנה לא ידעתי מאן חשיב ומאן ספין לבטל מנהג קדמון וכמו שכתב בדבריו. והנה כבר היה לעולמים כמו שכתב בארוכה בתשובות בית אפרים (א"ח ס"ו), על דבר המנהג בחוץ לארץ, דכתב הרמ"א (א"ח ס"י קמ סמ"ד), דנהגו בכל מדינות אלו שאין נושאים כפים אלא ביו"ט וכו', והשואל שם

בבית אפרים כתב דיש מי שלבו נוקפו לפי שמצות עשה מן התורה הוא שיהיו נושאים כפים בכל יום, אם יש מקום ויסוד למנהג זה, ואם יש כח לבטלו אם לא. והבית אפרים כתב דהמנהג הוא מנהג קדום יותר מן חמש מאות שנה כמבואר בספר תשב"ץ קטן (ס"י קט), שחיבר תלמידו של מהר"ם מרוטנבורג רבו של הרא"ש והכלבו, ואחריהם החזיקו המהרי"ל (שו"ת מהרי"ל פמ"ש ס"י כ"א) והאגור (ס"י קט) והדרכי משה (ס"י קמ"א) ובשלחן ערוך בהג"ה (ש"ס סמ"ד) והטו"ז (ס"ק ל) והמג"א (ס"ק ט), וליכא דררא דאיסורא כמו שכתב הבית יוסף (ש"ס ס"ג) דכל שלא נקרא אינו עובר.

ועל זה כתב הבית אפרים בזה"ל: ועתה ירא וישפוט בעין שכלו את הגבורים אנשי שם האלה אשר הקטן שבתלמיד תלמידיהם קטנם עבה ממתנינו, האם אמר יאמר ליצא ביד רמה ערוך אתם מלחמה ובכחו ועוצם ידו יעשה חיל ועזר כנגדו לבטל המנהג אשר יסדו רבים וגדולים זה זמן רב, ואם אף היה נעלם מאתנו טעם הדבר לגמרי, וק"ו דטעמא אמרי בה וליכא דררא דאיסורא, שאנחנו מחויבים לשמוע בקול דבריהם ואחריהם לא נשנה. ושוב

הערות

ד. יכתב זאת זכרון בספר אשר אמר לי הגאב"ד זצוק"ל, שלרוב חשיבות הענין – שלא לשנות ממנהג הקדמונים – קבע מקום תשובות אלו בראש ספרו מנחת יצחק חלק ח', על אף שאין שם מקומו אלא בהמשך הספר, בתשובות אשר נסדרו על סדר השו"ע או"ח, שהרי דיני ברכת כהנים נכתבו בשו"ע בסימן קכח, אך הקדימו לתת לו חלק בראש.

בן בנו של ק"ו שאין בדור הזה מי שיכול לשנות המנהג הנהוג על פי אבותינו הקדמונים דפשיטא שהיו בני תורה וקבעו מנהגם על פי התורה והמצוה. ואפילו כנגד ההלכה אזלינן בתר המנהג, היכא שהמנהג הוקבע על פי חכמי המקום, כמו שכתב המורדכי פרק הפועלים (נ"מ רמז טסו) כו'. ועוד שהרי השיב מוה"ר אביגדור כהן וכו', וגרסינן בירושלמי (נ"מ פ"ז ה"א) זאת אומרת מנהג עוקר הלכה וכו'. עכ"ל. ועוד יש להביא ראיה שאפילו נגד ההלכה אזלינן בתר מנהגא ואפילו לנגד איסור, דגרסינן בפרק הקומץ רבה (נמנמז לז) אמר רב אם יבוא אליהו ויאמר כו' שכבר נהגו העם בסנדל. ואין לומר דשאני מנהג חליצה וסתימת פרשיות דמזוזה דכולי עלמא נהוג הכי, אבל במנהג שאינו אלא במדינה כיוצא דנדון שלנו חוששין לו במקום הלכה, שהרי כתב הערוך בשם ר"ח (עין נהג א') כו', וממילא שמעינן דהא אם יבוא אליהו כו' שייכא למימר אפילו במנהג שאין שוה בכל מקום כדפירשתי. עכ"ל. הנה העתקתי בקצרה כי ממנו ניקח לנידון דידן, שאפילו אם היה נדנוד איסור בדבר אין כח בידינו לבטל מנהג אבותינו שתורה היא, ומכל שכן בזה שאין נדנוד איסור, כיון שאם לא קראוהו אין צריך לעלות. וגם הגאון בתשובת מנחם עזריה סימן צ"ה וכו', ופוק חזי מה שכתב שברוב העולם נוהגין כן, וכבר בררנו שהוא מיוסד על אדני פז היעלה שועל ויפרוץ חומת אבני מגדל עדר וכו'. ועיי' במג"א סימן מר"ט ס"ק כ"ז) מה שכתב בשם שו"ת רמ"א (סימן י"ט) וכו',

האריך עוד בנתינת טעמא לשבח על אי נשיאת כפים בכל יום, בהוספה על הטעמים המבוארים בשלחן ערוך ופוסקים שם, אשר יש בנשיאת כפים חששא דאיסורא, ואדרבה צריך ליישב מנהג ארץ ישראל ומלכות מצרים דנהוג גבייהו שישאו כפיהם בכל יום. וסיים בזה"ל: הנה זכינו ליתן טעמים מספיקים למנהג הזה שנהגו בפני רבים וגדולים זמן ארוך יותר מת"ק שנה, אבל באמת אין אנו אחראים לזה, דאף אם היה נעלם מאתנו טעם הדבר אין לשנות המנהג. והילך מה שכתב בקונטרס אחרון לספר מחזיק ברכה (א"ח ס' נא אות א) מדברי ספר הישר כתיבת יד (ש"ס ס' מה אות א) בתשובותיו לרבינו משולם, וז"ל: וכל שאינו בקי בסדר רב עמרם ובהלכות גדולות ובמסכת סופרים ובפרקי רבי אליעזר וברבה ובתלמודינו ושאר ספרי אגדה, אין לו להרוס דברי הקדמונים ומנהגם, כי עליהם יש לסמוך בדבריהם שאין מכחישים תלמוד שלנו אלא שמוסיפין והרבה מנהגים בידינו על פיהם. עכ"ל ר"ת ז"ל. וכבר האריך הרחיב מהרי"ק בשורש ט', בענין וכו', ועל זה כתב דאפילו היה הכהן חכם כשמעון בן עזאי הפריז על מדותיו, שאין לשנות המנהג שנהגו קדמונים חסידים ואנשי מעשה וכו', שהרי מנהג אבותינו תורה היא. וכדאמרינן בתענית (מ:): רב איקלע לבבל וכו', ולפי דעתו של רב היה באותו מנהג משום ברכה שאינה צריכה דעובר משום לא תשא, מכל מקום סמך על מנהג אבותיהם ולא רצה לבטלם, ואע"ג דרב גדול הדור וקרי בכהני והיה בידו למחות, ק"ו

ללעז על הראשונים היכא דליכא ספיקא וצדדים שראוי להחמיר מן הדין, ובזה פשיטא שיש לחוש לכמה איסורים, שאין ספק שהבא לשנות ידו על התחתונה.

ושוב בא לידי ספר שו"ת אהל יעקב שחיבר הגאון מוהר"ר יעקב ששפורטש (סי' סא-עא), ושם איתא^ה, שבעת שהיו רודפים אחר צבי שבור וכו', נהגו בקהלתם לומר ברכת כהנים בכל שבת מה שלא נהגו קודם לכן כי אם ביו"ט לבד, ואחר שנתגלה הטעם היו קצת אנשים שאמרו דמצות עשה היא, וכיון שהחזיקו בה אינם יכולים לחזור ממנה, והגאון הנ"ל האריך בדבר והוכיח במישור שיש לחזור למנהג הראשון, שהרי נהגו בכל גילי ישראל, ובפרט במלכות אשכנז ופולין כאשר כתב הרמ"א שלא לאומרה כי אם ביו"ט עיי"ש, וק"ו הדברים אחרי שהראיתי שהמנהג נתייסד על פי גדולי הראשונים והאחרונים שלא לברך בנשיאת כפים, הפורש ממנו כפורש מן החיים, ואלקים יחנונו ויברכנו ברכת שמים. עכ"ל.

אבל היכא שאין צד איסור כלל, פשיטא שאין כח ביד שום אדם לבטל המנהג כאשר הוכיח מהרי"ק במישור, וכל שכן בזה שיש צד איסור להיפוך כאשר כתבתי. עכ"ל הבית אפרים.

ועוד כתב שם וז"ל: ועיין בשלחן ערוך אורח חיים סימן תצ"ג (ס"ג) שכתב בהג"ה שם, ולא ינהגו בעיר אחת מקצת מנהג זה ומקצת מנהג זה משום לא תתגודדו. ועיין במג"א שם (סק"ו) דאם רוב הקהל נוהגים כך צריך המיעוט לנהוג כרוב עיי"ש וכו'. וא"כ מכל שכן בנידון דידן שהמנהג נתפשט ברוב העולם שאין לפרוץ גדר, והעושה תמורת המנהג עובר משום לא תתגודדו מלבד החשש וכו', וגדולי הדורות שהיו כהנים אדוני אבי זקני בעל שארית יוסף והסמ"ע ואחריהם רבו כמו רבו שהיו כהנים ולא אחד בהם שמלאו לבו למעבד עובדא בנפשיה, אף שהיו מחבבים המצות ביותר, והבא לשנות המנהג הוא מזלזל בכבודן של הראשונים כאלו היו ח"ו מזלזלין במצוה זו. ועיין בתרומת הדשן (ס"ב) סימן רל"ב דיש לחוש

הערות

ה. ז"ל הספר אהל יעקב (סי' סא): בבוא השמועות מנביא מנביא השקר ומשיחו שבתי צבי ימח שמם וזכרם, נהגו בקהלתם לומר...

ו. בספר המקצועות (ה"ד נח"ל"ד על מסכת תמיד פ"ו) כתב וז"ל: היכא דאיכא נדה בביתא דכהן, אסור ליה למיסק לדוכן כל אימת דאיתא בנדתה, דחייש דילמא נגע במידי דנגעה היא ואתי לאטמוי, דאמר רבי יודן כל כהן שנושא את כפיו ואמו או אשתו או בתו טמאה ונכנס הוא באותו בית שנדה לשם, הרי תפילתו על ישראל תועבה, ואף גורם לזרעו שיאבד מן העולם, ולא עוד אלא שאינו מוציא את ישראל ידי חובתן, ועליו הכתוב אומר (ישעיה' א, טו) 'ובפרישכם כפיכם אעלים עיני מכם', וכי היכי דאסור ליה לכהן למעייל לביתיה שמונח בו מת, כך אסור ליה למיעל בביתא דאיתא נדה בגווה, ואי אייחד ליה אדרונה ולא נפקיה מינה כל ימי נדותה שפיר דמי וכו'. ע"כ. והבית אפרים שם אחרי שהביא דברי ספר המקצועות כתב וז"ל: ועכ"פ בגלות הזה שדירתנו דחוקה ואין איש שם על לב, מי גבר מהכהנים שיאמר טהרתי ולא נכנסתי להבית שהנדה לשם, ולכן ראו הגאונים הקדמונים למעט בענין נשיאות כפים שלא לרבות תועבה וקללה ח"ו והניחו הדבר רק על יו"ט, עיי"ש.

[והנה מה שכתב שם (ד"ה הגה נרתי) בשם ספר המקצועות מרבינו חננאל ז"ל, עיין בתשובות חתם סופר (או"מ סי' נג) שכתב דאין לחוש לזה עיי"ש].¹

העתקתי כל הנ"ל דגם בנידון דידן באנו לכל הנ"ל, הגם שראיתי בספר עיר הקודש והמקדש מהגמורה"מ טיקוצינסקי ז"ל (מ"ג פכ"ה אות ז ס"ו) שכתב שם, דבגליל נוהגין בזמננו שאין נושאים כפים בחול כי אם במוסף של שבת ויו"ט, ולא ידוע בבירור על ידי מי ועל יסוד מה נוהגין כך. עכ"ד. והביא מנהג זה גם בגשר החיים (מ"צ פ"ח אות ז-ג) דיש גם עיירות בארץ ישראל נושאים כפים רק בשבת ויו"ט עיי"ש, ושם (אות ז) כתב דרבים וגדולים משתוקקים להחזיר עטרה ליושנה לברך ברכת כהנים בכל מושבות ישראל וכו'. עכ"ל. אמנם למעשה לא נמצא עוד רב וגדול שהיה לו העוז לבטל המנהג

בגליל, ועל כרחק מכל הטעמים ונימוקים שכתב הבית אפרים כנ"ל, דשייך גם בנידון דידן כדלהלן.

דהנה גם מה שכתב בגשר החיים בלשון 'להחזיר עטרה ליושנה' כנ"ל, דנראה שפשיטא ליה שהיה מקודם המנהג גם אצל האשכנזים בגליל לישא כפים בכל יום ורק אח"כ נתבטל, לא ידעתי פשיטותא דיליה, כי לענ"ד המנהג הזה בגליל אצל האשכנזים נמשך מעת תחילת התיישבות האשכנזים בצפת טבריה ואגפיה זה קרוב לב' מאות שנים, דהנה כן מוכח להדיא מדברי הפאת השלחן הלכות ארץ ישראל (פ"צ) שכתב שם בבית ישראל (ס"ק נג), על מה שכתב בפנים (סנ"ו), דמנהג יפה בכל ארץ ישראל שהכהנים נושאים כפיהם בכל ימות החול וכו', כתב בבית ישראל שם, וז"ל: כן הוא פסק הרמב"ם (תפילה פ"ד ה"א) ושאר פוסקים ומרן בית יוסף (או"מ סי' קמ ס"א) גם בחוץ

הערות

ז. החתם סופר שם נשאל האם יש לחוש לדברי ספר המקצועות, והאריך שם בדבריו, וסיים שם וז"ל: ולולי דברי הראב"ד הייתי אומר חומרת המקצועות הוא על פי מה שכתב רמב"ן על התורה בפסוק (נחשית לז, לה) 'לא אוכל לקום מפניך כי דרך נשים לי', שהאומות הראשונים היו יודעים להזהר עוד שלא לדרוך על מקום דריכת כפות רגלי הנדה, והיו נוהרים מהבל דיבורה, וכדומה הרחקות יתירות על פי ידיעתם בטבעיות שהוא ארס מויק, וא"כ ס"ל דכהן שאינו נוהר בזה אינו ראוי לעמוד לשרת לפני ה', משום 'הקריבהו נא לפחתך' (מלבי"ם א, ט), הנה כי כן בזמננו אלה דאין שום אדם נוהר מזה, או דנשתנו הטבעיים והזמנים והמקומות, או כיון שדשו ביה רבים שומר פתאים ה', בין כך ובין כך לעת כזאת אין כאן בית מיחוש בענין זה והמחמיר אינו אלא מן המתמיהים. וידעתי כי הגאון מו"ה זלמן מרגליות בתשובות בית אפרים (או"מ סי' ו) נתעורר על זה לומר דמשום כן אין הכהנים נושאים כפים בכל יום ויום בזמננו. ונראה לי טעם פשוט, דנשיאות כפים כתיב בקרא אחר עבודה, וכדילפינן ריש פרק ב' דמגילה (י"ט). מדכתיב (ויקרא ט, נג) 'וירד מעשות החטאת ויברך את העם', ותפלה במקום עבודה, ואין ספק כשאין עבודה רצויה והיא פגול ח"ו, גם ברכת כהנים לא תחול על המתברכים אז, והיות בעונותינו הרבים כל ימות החול טרודים על המחיה והכלכלה ורוב התפלות בלי כוונה וטרדה מרובה, ותפלה בלא כוונה כקרבן שאינו רצוי, על כן מברכים ביו"ט שהעולם פנויים ומכוונים בתפלתם. עכ"ל.

וראה באגרות מקור ברוך (נני נניק תשנ"ז, אגרת ו) מחו"ז כ"ק האדמו"ר מסערט ויז'ניץ זצ"ל, מה שהביא סימוכין לדעת הספר המקצועות מדברי הירושלמי בברכות (פ"ג ה"א), עיי"ש.

לארץ, רק רמ"א (סי' קמ"ד) תירץ מנהג אשכנז שאין נושאים כפיהם בחול ושבת דכל השנה, משום דהם בצער טרדת פרנסתם וכו', אבל בארץ ישראל שכל קהלות הספרדים נוהגים כהרמב"ם ואתרא דמרח' הוא ומנהג טוב הוא וכו', ובודאי בארץ ישראל אין לחלק בין חול לשבת, לומר שבשבת ישאו כפיהם ולא בחול, חדא דלא עבדי דלא כמור ולא כמור, מאחר שמנהג בארץ ישראל לישא כפיהם בכל יום, ועוד דאדרבה בחוץ לארץ יש מקומות שכחל יו"ט בשבת אין הכהנים נושאים כפיהם, ומביא במג"א (ש"ס ק"ע) בשם בית יוסף בשם האגור והגהות מיימוניות שמנהג הכהנים לטבול לנשיאת כפים וקשה עליהם לטבול וכו', ומטעם זה אין נושאים כפיהם כשחל בשבת כו' עיי"ש, דלכל הני בשבת יותר מסתבר שלא ישאו כפיהם לטעמם, וגם כשנושאים כפיהם שוה שחרית למוסף, וכוללנו מיום שזכינו לקבוע ישיבתנו בארץ ישראל ובירושלים עה"ק מנהגינו שנושאים כפיהם בכל יום ובשבת ויו"ט כדת, וכן הוא דעת רבינו הגאון (הגר"א מוילנא) נ"ע. עכ"ל.

הנה דברים הנ"ל ברור מללם שבא בטענה נגד המנהג שכבר נהגו אז בגליל מקום שהיה הגאון בעל פאת השלחן קבע דירתו בצפת, ורק בשנת תקצ"ז קבע דירתו בירושלים עיה"ק, (כאשר מבואר כל זה בתולדותיו, ומה שרשם בפנקס הכולל בצפת, ובשאר כותבי זכרונותיו, דשיירה ראשונה של תלמידי הגר"א ז"ל, הגיעה לארץ ישראל בשנת תקס"ט ח' אלול לצפת,

רובה פרושים בני שקלוב, ואח"כ באה השיירה שניה בשנת תק"ע בראשות הגאון רבי ישראל משקלוב מתלמידי הגר"א ז"ל, והתיישבו ג"כ בצפת, וכמה טעמים נאמרו בזה על התיישבותם בצפת ת"ו, ומצאו כמאה משפחות ספרדים, וכחמישים משפחות אשכנזים חסידים, רוב היהודים גרו בצפת ומעוטם בטבריה בחברון ושכם, וקומץ ספרדים בירושלים), ורק אחרי הרעש שהיה בצפת בשנת תקצ"ז, קבע את דירתו בירושלים, כמבואר בחתם סופר עה"ת בהספדו על הרוגי הרעש (פר' אמור דף נ"ט), אמנם את ספרו הדפיס עוד בצפת שנת תקצ"ו, וכבר אז היה ישיבה מתלמידי הגר"א גם בירושלים עה"ק, ומדכתב שמנהגם שם בירושלים שהכהנים נושאים כפיהם בכל יום כנ"ל, מוכח בפירוש שבמקום דירתו בצפת לא היו נושאים כפיהם בכל יום, רק במוספים בשבתות, ועל זה תמה במה שמחלקים בין שבת לימות החול, ובין שחרית למוסף, ומסתימת דבריו מוכח דבעת שהגיע הגאון בעל פאת השלחן לצפת כבר היה שם המנהג כן, ורק הוא קבע בירושלים מנהג הנהוג לישא כפים בכל יום, ובשבת ויו"ט אף בשחרית כנ"ל.

והנה כאמור דכבר מצאו שם תלמידי הגר"א ז"ל בצפת וטבריא ישוב של חסידים, וכמו שכתב הגאון הפאת השלחן בפנקס הכולל אשר בצפת הנ"ל, הנדפס בפתחת ספר פאת השלחן, שמצא שם בטבריא עיקרי המנהגים של ישוב האשכנזים דטבריא וצפת מכולל אנשי

בית אפרים הנ"ל, ומכל שכן אחרי אשר הראה לנו הבית אפרים את הדרך אשר נלכה בו, יש למצוא טעם להמנהג בגליל מעין הטעמים בחוץ לארץ, ולא רק משום חסרון שמחה או ביטול מלאכה נהגו שלא לברך נשיאת כפים בכל יום, אלא אף יש חשש איסור בדבר וכדלהלן, כל זה שייך גם בנידון דידן. אלא גם יתבאר לנו דתלמידי הגר"א ז"ל לשיטת הגר"א ז"ל, לא רק דאין איסור אלא אף קיום מצוה יש בזה, ומהאי טעמא הצטער על המנהג שנשתרבב בחוץ לארץ בזה, וכמו שכתב הגר"ר משה שטרנבון שם בשם הגאון בעל פאת השלחן ז"ל, דסיפר לרבי שמואל העליר ז"ל, ששמע כמה פעמים מפי הגר"א שהיה הולך מעיר לעיר ומתבטל מתורה ותפילה לו היה בידו לתקן לטובת הכלל נשיאת כפים בכל יום^ח, ובשם הגאון רבי חיים מוולאזין ז"ל, שרבו הגר"א ז"ל, השתוקק לישא כפים בכל יום רק לא ערב לעשות מעשה, וכשהחליט לישא כפים בבית מדרשו למחר, פתאום נתפס לבית האסורים בעלילות שוא בענין המחלוקת נגד הרב דווילנא, ולכן אף שיצא לחפשי מבית האסורים לא השתדל עוד לקבוע המנהג. עכ"ד. [וכן כתב בתשובת משיב דבר (מ"ז סי' קד) וכהאי גוונא היה אצל הגאון ר' חיים מוולאזין ז"ל עיי"ש]. ולשיטתו של הגר"א שפיר קבעו המנהג תלמידיו בירושלים ואגפיה, אבל גם לדידהו בגליל כיון שנתקבל

רוסיא, ורבים הרב המפורסם ר' אברהם רב דקאליסק רבן של חסידים, ובצפת היו חסידי וואלין עיי"ש, וכנראה שהיו שם כבר איזה זמן, והגה"ק מוה"ר מנחם מענדל מוויטעפסק ז"ל, מתלמידי המגיד הקדוש רבי דוב בער ממעזריטש ז"ל, עלה לארץ ישראל בשנת תקל"ז, וקבע ישיבתו בטבריא והיה שם מגיד מיישרים כנודע, וכפי המובא בספרי תולדות הישוב הישן, עלו כבר בשנת תק"ל מתלמידי הבעש"ט ז"ל לארץ ישראל והתיישבו שם, וא"כ זה כבר כב' מאות שנים שהתחילו התלמידי בעש"ט ז"ל בגליל, ומוכח שהמה הנהיגו המנהג הנהוג עד היום שם בנשיאת כפים. וכן כתב הגר"מ שטרנבון שליט"א בספרו (הלכות הגר"א ומנהגיו א"ת קט), דבעליית החסידים עשו כעין פשרה לישא כפים במוסף דוקא, ולא מצינו בזה טעם מספיק, רק נהגו היום כולם כן בגליל. עכ"ד. וא"כ גם לפי דברי הגר"ר משה שטרנבון נמשך המנהג מעת עליית החסידים שזה קרוב לב' מאות שנה, רק לא ידע טעם להמנהג. ובספר פאת השלחן מקשה על המנהג כנ"ל. ואיך שיהיה הכל מודים שהיא מנהג קדום אצל הקהלות האשכנזים בגליל, עוד קודם הרבה למנהג ירושלים ואגפיה שנושאים כפים בכל יום, ושחרית ומוסף בשבת ויו"ט, וא"כ אף אם לא ידעינן טעם להמנהג, אין בכחנו לבטל המנהג מכל הטעמים המבוארים בתשובות

הערות

ח. במנחת יצחק (מ"ח סי' ב) הוסיף וז"ל: וכן ראיתי במכתב מהגאון מוה"ר שמואל העליר ז"ל הנ"ל, הנדפס בספר בית יוסף החדש מהגאון מוה"ר עקיבא יוסף ז"ל (שליינגר).

השלחן מדברי המג"א (סי' קמ סק"ט), יבואר להלן מה שיש לומר בזה.

ב. הנה בתשובת בית אפרים שם, אחרי שהוכיח דבכהני ספק יש לחוש מתלתא איסורי, איסור לאו הבא מכלל עשה דכה תברכו ולא זרים, ואיסור עשה שהישראל מצווה להתברך מפי הכהנים המברכין, ואיסור ברכה לבטלה, ומצות עשה לברך אם הוא כהן ליכא, דאם לא קראוהו אין צריך לעלות, לכן אין לברך מספק. ואחרי שהאריך בזה, כתב (נד"ה ועוד) וז"ל: ועוד נלענ"ד לבאר הטעם ביותר, ויבורר החילוק שבין בני ארץ ישראל לבני גולה, דודאי כהני זמנינו הם גרועים מכהני חזקה כמבואר בש"ס, וזה מבואר ממה שכתב המג"א (סי' ר"א סק"ד) לענין מה שאין נזהרים להקדים הכהן בכל מילי אע"ג דדאורייתא הוא, על זה כתב ואפשר שאין אנו בקיין ביחסי כהונה וכמו שכתבתי בסימן תנ"ד. עכ"ל. וטעות סופר וצריך לומר תנ"ז (סק"ט), ששם כתב על מה שכתב הרמ"א (פסעיף ז'), ויש אומרים שאין מאכילין בזמן הזה חלה לשום כהן, שאין מחזיקין אותו בכהן ודאי שמא נתחללה אחת מאמותיו, וכן פסק רש"ל (יס' של שלמה ז"ק פ"ה סי' לה, מולין פ"ה סי' ד) ומהרי"ל (הלכות חלה עמוד פג) וכו'. עכ"ל. ופשיטא לפי הטעם שכתב המג"א שמא נתחללה אחת מאמותיו, הוא פסול גם לנשיאת כפים כמבואר (סי' קמ סמ"ז). וז"ל הים של שלמה (ז"ק פ"ה סי' לה): ועוד נראה שראוי להחמיר ולאסור חרמים בזמן הזה אפילו פירש לכהן, והכהן כבר קיבל, מאחר שבעונותינו הרבים אין לנו

המנהג הנהוג אסור לשנות ח"ו. [ובספר ספרי הגר"א (עליות אליהו) מעלות הסולם (עמוד לג נהג"ה אות ה) בשם הגר"א ש מאמציסלאוו כתב על דבר מה שאירע להגר"א כנ"ל ולהגר"ח מוולאזין שנשרף הביהמ"ד כשרצה להנהיג נשיאת כפים בכל יום, דנראה שלא אסתייע מילתא אולי למען כבודן של הראשונים שלפנינו עיי"ש].

ואקדים ב' הקדמות. א. דתמוה לי על מה שהרחיק הגאון הפאת השלחן דאין לחלק בין נשיאת כפים בשבת, לנשיאת כפים בימות החול, דהרי בכלבו (סי' קסג), שהוא אחד מן גדולי הפוסקים שחשב הבית אפרים שם, שנעשה מעשה בפניהם שלא לישא כפיהם בכל יום, כתב (והועתק בספר בית אפרים שם) בזה"ל: ואין המנהג עתה לעשות נשיאת כפים אלא בשבתות ויו"ט, ואפשר כי נמנעו מפני טורח צבור. עכ"ל. הרי שבזמנו היו מקומות שנשאו כפים בשבתות ולא בחול. וגם בתשובת בית אפרים שם, התחיל בתשובתו שם בזה"ל: בתחילה אבאר לו כי המנהג שאנחנו נוהגין היום שלא ישאו כהנים כי אם ביו"ט ויש מקומות שנהגו אף בשבתות הוא מנהג קדום וכו'. הרי כי אף בזמנו נמצאו מקומות בחוץ לארץ שנהגו כן. ובתחילה נתקשיתי שנעלמו ממני אותן המקומות בחוץ לארץ שנהגו כן, ושוב מצאתי בספר שו"ת ראשית ביכורים (סי' ז'), שכתב שם דבק"ק טריעסט נושאים כפיהם בשבתות ג"כ, והוא בעצמו שהיה כהן עלה לדוכן שם בשבת פרשת שופטים עיי"ש. ואף שהעיר על זה בפאת

מהר"י אברבנאל וצורר המור והחסיד מוה"ר יעב"ץ ובכל ספרי סדרי הדורות וכו', ובה בודאי יש לחוש שנתבלבלו כמו שכתב רש"ל בים של שלמה הנ"ל.

ובהכי נמי נחא מה שהקשה בביאורי הגאון מהר"א מווילנא ז"ל (אורח סי' פנ) אות טו) דלמה אין מאכילין לכהן קטן, דהא בתרומה דרבנן סמכינן אחזקה, וכמו שאמרו (כמוצא מד:) הרי אתם בחזקתכם כו'. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר, דגם מהרי"ו מודה בכהני חזקה דאכלי בתרומה דרבנן, רק עתה בדורות האחרונים אחר הגירושין שקרוב לודאי שנתבלבלו סבירא ליה שלא להאכילו כלל, וקרוב בעיני שאחר שנת תתנ"ו שאז היה שעת חירום ברוב מדינות הללו כנודע בספרים, ועל זה נתיסדו הקרוב"ץ שבימי הספירה, ולפי שראו חכמי הדורות שנתבלבלו הרבה עמדו וגדרו גדר גדול בדבר שלא לישא כפיו בכל יום רק ביו"ט כדי שלא תשתכח תורת כהונה מהם, וכדאמרינן בפרק הזרוע (מולין קלג.) גבי אביי דשקל מתנתא במעלי יומא דכיפורי לאחזוקי נפשי בכהני, ומהאי טעמא כתב המג"א (שס) שמה שכתב הש"ך (יו"ד סי' שג סק"ט) דבפסח נוהגין ליתן החלה לכהן קטן ובשאר ימים לא, משום דבפסח החלות מרובות כמו שכתב רש"י בחולין (קלג. ד"ה ופי') הטעם דשקיל מעלי יומא דכיפורי כיון שהמתנות מרובות אם לא יקח יהא נראה שאינו כהן ע"ש, והכי נמי ביו"ט שזמן קהלה לכל הוא והכהנים והעם כולם בבית הכנסת ואין לבם על טרדת מזונות מחייתם

היחוס כמו שהיה בזמן הבית, או אפילו אחר החורבן בימי התנאים והאמוראים, שהיו עדיין נזהרים בתרומות ומעשרות, והיה קרוב מימי הבית ועדיין היו יחוסיהם בידיהם, ובעוונותינו מרוב אריכות הגלות וגזירות וגירושין נתבלבלו והלואי שלא יהא נתבלבל זרע קודש בחול, אבל זרע כהנים ולוים קרוב לודאי שנתבלבלו וכו', וא"כ נתי לידי תקלה שמא יתן לכהן שאינו כהן ויהיה עדיין כהקדש ממש, ומשום הכי נהגו ג"כ האידנא שלא ליתן החלה אף לכהן קטן או לכהן שטבל לקריו דמשום דלא מחזיקינן בזמן הזה לכהן ודאי, וכן כתב זקן ומורה הוראה מהרי"ו ז"ל. עכ"ל.

הנה העתקתי כל לשונו כי ביאר להדיא דכהני זמנינו גריעי טפי מהכהנים שעלו בזמן בית שני שאמר התרשתא להם הרי אתם בחזקתכם (נא קידושין טז:), לפי שבאורך הגלות וגזירות וגירושין נתבלבלו הרבה, ובה נחה שקטה דעתי בחילוק שבין בני ארץ ישראל ומלכות מצרים לבין בני גולה שבמדינות אלו, משום דבני ארץ ישראל ומלכות מצרים שביתתם במקומם כמאז כן עתה, ולא היה עליהם טלטול הגירושין, ובגולה לא הלכו רק כל הגלים והמשברים שעברו עליהם היו בקביעותם במקומם, ושפיר הם כהני חזקה אע"פ שאין כתב יחוסם בידם, משא"כ בני מדינות אלו ומדינות אשכנז שהורקנו מכלי אל כלי ומגולה אל גולה בגירוש צרפת קטלוניא ארגון שפניא ופורטוגאל וצ'ציליא, ונתפזרו מהר להר ומגבעה לגבעה כמוזכר בספרי

ומלאכתם כלל, אי לא פרסי ידיהו יאמרו העולם שיודעים בעצמן שאינם כהנים, אז יבואו להקל ולזלזל באיסורי כהונה כמו שכתבתי לעיל, ולכן תקנו שביו"ט ישאו כפיהם שאינם יותר מי"ב ימים עכ"פ, אבל אין בידינו להחזיק אותם בכהנים גמורים ממש במדינות אלו שנתבלבלו הרבה כמו שכתב רש"ל, ובפרט כהני ההמון וכו', וכיון שאם אין קורין לעלות ליכא איסורא כלל, ולהיפוך איכא ספיקא דתלתא איסורי, פשיטא שאין לפרוץ הגדר לקרוא אותם לדוכן בחול רק מה שהתירו להם דהיינו ביו"ט ותו לא. עכ"ל הבית אפרים.

הנה הלכתי בדרך הבית אפרים להעתיק כל לשונו הנ"ל, דבזה יונח לנו גם בנידון דידן, דלפי המבואר בדברי בית אפרים הנ"ל עצמן, אין כן דעת הגר"א ז"ל מדהקשה למה אין מאכילין לכהן קטן חלה, דהא בתרומה דרבנן הרי הם בחזקתן, הרי סבירא ליה דכהני זמנינו דינם כמו כהני חזקה שבזמן הש"ס, לכן היה משתוקק לנהוג נשיאת כפים בכל יום גם בחוץ לארץ רק שלא עלה בידו כנ"ל.

והנה כפי המבואר בכלבו שבזמנו היו מנהגים שלא רק ביו"ט אלא גם בשבתות עלו לדוכן אף בחוץ לארץ, וכן היה מנהג באיזה מקומות גם בזמן הבית אפרים כנ"ל, צריך לומר כיון דגם בשבתות שאינם טרודים בפועל על מחייתם, ובאו כולם לבית הכנסת חששו שלא יבואו לזלזל באיסורי כהונה, לכן סבירא להו דגם בשבתות יעלו לדוכן, כן צריך לומר לפי דבריו הנ"ל.

והנה הא פשיטא דכל מה שכתב הבית אפרים בבני ארץ ישראל ששיבתם במקומם כמאז כן עתה וכו' כנ"ל, זה היה שייך רק על יהודים הספרדים שישבו בארץ מדורי דורות, אבל לא שייך בבני חוץ לארץ בני אשכנז שעלו לארץ ישראל והתיישבו שם כנ"ל, ועליהם שוב שייך כל מה שכתב הבית אפרים באנשי חוץ לארץ שהלכו מגולה אל גולה כנ"ל. ובזה ג"כ אין ראיה להנשיאת כפים בכל יום מימי האר"י ז"ל שנשאו כפים בכל יום, וכן בימי השל"ה, שהעיר הג"ר משה שטרנבוך שם, דבימי האר"י ז"ל בשנת של"ב עדיין לא היה ישוב אשכנזי בצפת, וגם בימי השל"ה ז"ל בשנות ש"פ - ש"צ וכנזכר לעיל, ואף אם היה מספר קטן נתבטלו בין הספרדים שהיו שם מדורות כנ"ל, ולכן נשאו כפים בכל יום, משא"כ אחרי העליה משנת תק"ל ולהלן כנ"ל דנעשו לקהלות אשכנזים בפני עצמם, וממילא כל הטעם שלא נשאו כפים בחוץ לארץ, לפי מה שכתב בבית אפרים כנ"ל, לא נפקע מהם בעלותם לארץ ישראל, דכיון שנעשו עדה בפני עצמה, לא נתבטלו לגבי עדה הספרדית, ומכל מקום לצמצם ההפרש ביניהם ובין המנהג שנהגו שם בני הספרדים מאז, נקטו המנהג של אותן הקהלות בחוץ לארץ שנשאו כפים אף בשבתות, ומסתמא נהגו כן גם בחול המועד ואפשר גם בראש חודש, שבאלו הימים הוי ג"כ זמן קהלה בבית הכנסת יותר מבימות החול, והתנהגו לעלות לדוכן בכל יום שיש בו מוסף, ובמוסף דוקא כאשר יבואר להלן.

אבל כל זה להחולכים בשיטת הבית אפרים הנ"ל, דכהני דידן גריעי מכהני חזקה שבזמן הש"ס, משא"כ תלמידי הגר"א ז"ל, שהלכו בשיטתו דכהני דידן הוו כמו כהני חזקה שבזמן הש"ס, ומהאי טעמא רצה הגר"א לנהוג כן אף בחוץ לארץ לישא כפים בכל יום, ולא עלה בידו, קיימו שיטתו בארץ ישראל, אבל בירושלים ואגפיה דוקא, שלא קדמו להם שם המנהג כבני האשכנזים שבגליל, אבל בגליל שכבר הקדימו לפניהם המנהג הנ"ל, לא רצו לשנות, מכל הטעמים המבואר בבית אפרים שם בדבר איסור לשנות מנהג הקבוע כנ"ל.

ועוד יש לומר ענין של שיטתו בזה, בהקדם מה שכתב עוד הבית אפרים שם (נד"ה ועין), וז"ל: וגם כי לענ"ד הטעם שכתב האגור (סי' קעו) בשם מהרי"ל (שו"ת מהרי"ל המדשוק סי' כא) משום דהגהות מיימוניות כתב שמנהג לטבול לנשיאת כפים, לענ"ד הוא ג"כ טעם נכון וישר, ומה שכתב הבית יוסף (סי' קנח ד"ה כתב האגור) דתלי תניא בדלא תניא, שהרי הטבילה לנשיאת כפים לא הוזכרה בתלמוד, ואם הם נהגו להחמיר ולטבול, למה יבטלו בשביל כך ג' עשה בכל יום, ואע"פ שאינו עובר אלא אם כן נקרא, מכל מקום מוטב להם שיקיימו ג' עשה בכל יום ולא יטבולו כיון שאינם מחויבים שיטבולו וכו'. עכ"ל. ולענ"ד אין זה תלי תניא בדלא תניא, דטבילה נמי תניא, שהרי התוספות בברכות דף כ"ב (ע"ז ד"ה ולית) כתבו דיש מפרשים דהא דקיימא לן (נדרים כג.) כרבי יהודה בן בתירא דאין דברי תורה מקבלין

טומאה, היינו דוקא לתורה, אבל לתפילה צריך טבילה, וכן כתב הרי"ף (שם יג: מדפי הרי"ף) דאיכא מאן דאמר וכו', ורב האי גאון כתב נקוט מנהגא וכו', והרא"ש (שם פ"ג סי' כא) הביא דברים אלו בסתם, והביאו הטור (אורח סי' פא), וסיים בה דהאידנא לא נהוג הכי, והטעם משום ביטול תורה וביטול פריה ורביה. והרמב"ם (תפילה פ"ד ה"ה) כתב לפי שלא פשטה בכל ישראל ולא היה כח בצבור לעמוד בה. וזה דוקא לענין תפילה, אבל לענין נשיאת כפים, כיון שנהגו הכהנים סלסול בעצמם לטבול קודם דוקא. וטעמא רבא איכא כמו שכתב באגודה (נדרים סי' סג-סד), אהא דקאמר התם (נדרים כג:) רב חמא טביל במעלי יומא דפסחא לאפוקי רבים ידי חובתם ולית הלכתא כוותיה, וז"ל: יש מפרשים לית הלכתא כוותיה במ' סאה, אלא בט' קבין, וי"א הני מילי לדברי תורה אבל לתפילה בעי טבילה, ופר"י דהוא הדין לתפילה, ומכל מקום נכון לכהנים ולחזן לטבול להוציא הרבים, ורב האי גאון החמיר מאד בטבילת בעל קרי. עכ"ל. וגדולה מזו כתב באגודה בפרק שמונה שרצים (שם סי' קמ) וז"ל: ובזמן הזה דנהוג עלמא כרבי יהודה בן בתירא, בעלי קריין אין טובלין ביום הכיפורים, אבל כהן שראה בליל יום הכיפורים או ביומו טובל ביום הכיפורים כיון דנהוג טבילה לנשיאת כפים. עכ"ל. ואף דהאידנא לא חזינן דנהגי הכי, ואף כהן אינו רוחץ אלא מקום המלוכלך, עיין בהגהות מיימוניות (שם) העשור פ"ג אות ו' הביאו הבית יוסף (אורח סי' סג) סימן תרי"ג (ד"ה ומ"ש ואס), מכל

המבואר (נסי' שני ס"ח). או מטעם שאינם שרויים בשמחה מחמת טרדתם על המחיה ועל הכלכלה, כאשר כתב הר"י בר יהודה רבו של רש"י, ומובא בתשובת מהר"ם ב"ב (ס"י שמה) ובבית יוסף ובבית אפרים שם, והטעם כולל בין ימות החול ובין בשבתות, כמבואר ברמ"א או"ח (ס"י קכח) שם, ונפקא מינה לענין יו"ט שחל להיות בשבת, דלא שייך טעם הראשון והאחרון הנ"ל, אבל מטעם האמצעי יש, אבל אם מותר לטבול בשבת אין כאן אף משום טעם האמצעי, ואותן הנוהגין לישא כפים בכל שבתות השנה, על כרחך אין חוששין לטעם שמחה, ומשום טבילה, או שלא קיבלו עליהם החומרא לטבול לקריין, או שסבירא להו דמותר לטבול בשבת לקריין.

והנה המג"א שם (ס"י קמ סק"ע) הביא הא דבקצת מקומות נוהגין כשחל שבת ביו"ט שאין נושאים כפיהם, וכתב ב' טעמים. א'. משום שאומרים רבש"ע, ויש בו איסור משום איסור תחנה בשבת. ב'. כתב במוסגר דנוהגין לטבול לנשיאת כפים, ואסור לטבול בשבת, עיין מחצית השקל, ולא רצו לבטל עונה האמורה בתורה עיי"ש, אבל שוב לענין יו"ט הביא דנהגו הכהנים שלא לזקוק נשותיהם בליל יו"ט, ואע"פ שאפשר לטבול שחרית מכל מקום הוי טבולי יום, ועוד דלא נהגו לטבול ביו"ט, וסיים דאם ליל טבילה ישמש ויטבול שחרית. עכ"ל. הרי המג"א בעצמו חזר ממה שכתב בשתים. א'. דיכול לטבול ביו"ט. ב'. דאף דהוי טבול יום אין חסרון בזה. וכבר כתבו האחרונים בסתירת

מקום מבואר מדבריו דנשיאת כפים היינו טעמא דמחמרי בה טפי משום דמברך לציבור הוה ליה כלהוציא את הרבים, ורב חמא טביל להא מילתא אף בתר דבטלוה לטבילתא, ואף דאמרינן לית הלכתא כוותיה, נכון להחמיר כדבריו, ואף לתפילה בעלי נפש מחמירין בה, עיין בטו"ז (א"ח) סימן פ"ח (סק"ב), ובטור (א"ח) סימן רמ"א וסימן תרי"ד, וכיון שאבותיהם קיבלו עליהם חומרא זו מוטל גם על זרעם אף דלא אפשר להו, כדאמרינן בפסחים (נ:) גבי בני בישן וכו', ועיין במהרי"ק שורש קמ"ד וכו', ובפרי חדש הלכות יו"ט סימן תצ"ו (סק"ג), וא"כ מה שכתב הבית יוסף שיישר כחם של בני ארץ ישראל שנושאים כפים בכל יום ואין טובלין לנשיאות כפים, שפיר קאמר דמעיקרא לא אתחיל בחומרא זו הטבילה לנשיאת כפים, משא"כ בני מדינות אלו שנהגו בחומרא זו לטבול לנשיאת כפים ואי אפשר להם לשנות, ועכשיו אי אפשר להם לטבול בכל יום, ובפרט בימות החורף, לכך השוו המנהג בכל מקום לישא כפיהם ביו"ט שאז כל ישראל נוהגין לטבול לטהר עצמן ברגל וכו'. עכ"ל.

והנה לטעם הנ"ל, מה שאין נושאים כפים בשבתות, יש לומר משום דגם בשבתות שייך טעמא דבימות החורף קשה להם לטבול, ובפרט באותן הימים שלא היו להם מקואות במים פושרין אף בשבת, ואתו למעט במצות עונת תלמידי חכמים בשבת. או יש לומר משום דסבירא להו דאסור לטבול בשבת לקריין מטעם

דברי המג"א הנ"ל. ובמג"א (סי' שכו סק"מ) הביא בשם כמה פוסקים דמותר לטבול לקריו בשבת עיי"ש, וכן כתב במשנה ברורה (סי' קמ שעה"ז ס"ק קלג) שהראה מקום לסימן שכ"ו (משנ"צ ס"ק נד) דרוב האחרונים סותמין להקל לטבול לקריו בשבת, ורק יזהר שלא יסחוט השער. עכ"ל. ועיין שם (סי' שכו ס"ח) בביאור הלכה דלהמתירים אף בלתי הא דבטולה לטבילתא מותר לטבול בשבת לקריו, ושוב הביא דברי ביאור הגר"א (סי' שכו ס"ח) שכתב וז"ל: אדם וכו', עיין במג"א (שם), והעיקר כמו שכתב הבית יוסף (יו"ד סי' קט ד"ה כמז הכלל) בשם כלבו (סי' פו) ותרומת הדשן (מ"א סי' רנה) שאוסרים, וכן כתב המג"א בסימן קכ"ח ס"ק ע'. עכ"ל. ורצונו לומר דכתב המג"א שם (סי' קמ סק"ט), דלא נהגו הכהנים לזקוק לנשותיהם ביו"ט משום דלא נהגו לטבול ביו"ט, וא"כ המג"א סותר עצמו למה שכתב (בסימן שכ"ו) להתיר לטבול בשבת לקריו. ודעת הגר"א כמו שכתב (בסימן קכ"ח), ושאר אחרונים רובם ככולם מקילים בזה. ואפשר לומר דהיכא דנטמא בשבת גם הגר"א מתיר לטבול בשבת, אבל אפשר שאין לטמא לכתחילה דיצטרך לטבול בשבת ויו"ט, ונתפשט המנהג להתיר אך יזהר שלא יבוא לידי סחיטה. עכת"ד. וחידוש שלא העיר מסתירת המג"א (בסימן קכ"ח) באותו דיבור עצמו כנ"ל, וא"כ אם נאמר דמותר לטבול בשבת לקריו, שוב אין טעם שלא לישא כפים ביו"ט שחל בשבת, ואם משום אמירת הרבש"ע, הרי האמת המנהג שבשבת אין אומרים.

והנה כי כן נודע דתלמידי בעש"ט זי"ע הקפידו מאד על טבילת עזרא, ועיין במג"א (סי' רמ ניש' הסימן) בשם האר"י הקדוש (פרע"ח שער קר"ש שעל המיטה פי"א) שהקפיד מאד על עצמו אפילו באונס, ומזה ראה ג"כ שסבירא להו דמותר לטבול בשבת, דאי לא הכי לא היה יכול לקיים מצות עונת תלמידי חכמים שהיא מליל שבת לליל שבת, ועיין מה שכתבתי בספרי מנחת יצחק (מ"ג סי' טו), ומכל שכן לשליח צבור, וכן לכהנים דדינם כשליח ציבור כנ"ל, לכן בכמה קהלות דקדקו שלא להניח להתפלל לפני התיבה בלא מקוה, וגם הכהנים לא נשאו כפים בלא טבילה, ומכל מקום נודע מכמה צדיקים מתלמידי הבעש"ט זי"ע שנהגו אצלם שעלו הכהנים לדוכן אף ביו"ט שחל בשבת, ומטעם שסבירא להו דמותר לטבול בשבת לטבילת עזרא, וכן נהגו אצל מרן הגה"ק בעל עטרת צבי זצ"ל ואצל מרן הגה"ק בעל בני יששכר זצ"ל, כמבואר בספר נימוקי אורח חיים מהגה"צ בעל מנחת אלעזר ממונקאטש ז"ל (סי' קמ סמ"ד), וכתב שלא זכה להבין מנהג הצדיקים שנהגו שלא לישא כפים ביו"ט שחל בשבת אף שטבלו בשבת בבוקר המה ובניהם ואנשיהם וכל העם, ודחק למצוא טעם למנהגם עיי"ש, וכמו כן כתבו כמה גדולי האחרונים למצוא טעם למנהגם, ועיין עוד בתשובת ריב"א (או"ח סי' נג), ויד יצחק (מ"א סי' קט), ומנחת אלעזר (מ"ג סי' נו), ולבושי מרדכי (מהדורא תנינא או"ח סי' יט).

הכלכלה לא היה אפשר לטבול קודם, לכן צריכין לסמוך על דבטלוא לטבילתא אף בשליח ציבור.

והנה להמתירים לטבול לקריו בשבת, שפיר יש להכהנים שנהגו לטבול לנשיאת כפים, לחלק בין שבת לחול, דבימות החול מחמת גודל טרדותם על מחייתם וכמה עיכובים השכיחים מחמת זה, אי אפשר להם לטבול בכל יום, משא"כ בשבת אפשר להם. אכן הגאון הפאת השלחן שהיה מתלמידי הגר"א ז"ל דסבירא ליה דהעיקר כמו שכתב המג"א (סי' קמ) דאין לטבול לקריו בשבת כנ"ל, שפיר הביא מדברי המג"א (שם), דלהנהגים לטבול לנשיאת כפים, שבת עוד גרע דאי אפשר לטבול כנ"ל.

אמנם להכלבו (סי' פו) דסבירא ליה דאסור לטבול לקריו בשבת, כמו שהביא בשמו בבית יוסף והמג"א שם (סי' שני סק"מ), ובדברי הגר"א הנ"ל, ואפילו הכי הביא המנהג לחלק בין שבתות לחול, דבשבתות נושאים כפים אף בכל השנה, אי אפשר לומר כחילוק הנ"ל, דעל כרחך צריך לומר דסבירא להו דסומכים על דבטלוא לטבילתא, ולכן כתב דהחילוק משום טורח צבור כנ"ל, ולא סבירא להו לפטור מטעם דאינם שרויים בשמחה משום טרדת מחייתם בחול. ועיין בתשובות בנין שלמה (ה' מפילא סי' י) ובמשנה ברורה שם (סי' קמ ס"ק קסו). ודסבירא להו לישא כפיהם ביו"ט דוקא, הטעם משום דיו"ט מצותו בשמחה, וגם לטעם שכתב החתם סופר בתשובה (או"מ סי' כג), דבחול

והנה בנימוקי אורח חיים (סי' פח ס"ב) ותשובות לבושי מרדכי שם בדבר המנהג לענין שליח ציבור דלא יתפלל בלא טבילה, הביאו המקור לזה מעובדא דרבי חמא (נתיב נב) הנ"ל, וחידוש שלא העירו שכן כתב בספר האגודה שהובא בבית אפרים שם לענין שליח ציבור ולענין נשיאת כפים לכהנים דהוי כשליח ציבור כנ"ל, ונראה דבכהנים יש להחמיר עוד יותר מבשליח ציבור, דבשליח ציבור הרי כתב החתם סופר בתשובה (או"מ סי' נה), דבזמן הזה אין השליח ציבור מוציא רבים ידי חובתם עיי"ש, משא"כ כהנים בנשיאת כפים.

והנראה מה שהביא בתשובות לבושי מרדכי שם, דהמנהג שלא להתפלל לפני התיבה בלא מקוה, היה שם רק אצל החסידים ולא אצל קהלות האשכנזים כלומר המתפללים בנוסח אשכנז, שלא דקדקו בזה, דתלוי בהא אם מותר לטבול לקריו בשבת, דהחסידים נהגו לטבול בשבת טבילת עזרא, היה אפשר להם לעשות תקנה כזו, משא"כ הקהלות האשכנזים נקטו כשיטות דאין לטבול טבילת עזרא בשבת קודש, לכן לא היה אפשר להם לעשות תקנה כזו, כדי שלא יבואו להקל בקיום מצוה עונת תלמידי חכמים מליל שבת לליל שבת, ואף לפי מה שכתב בביאור הלכה (סי' שני ד"ה אדם מותר) לחלק בין אם נטמא בשבת או קודם כנ"ל, מכל מקום אפשר שנטמא לקריו קודם שבת, ומחמת טרדת על המחיה ועל

מחמת טירדא אין מכוונים בתפילתם כדבעי, וכשאין התפילה שבמקום עבודה רצויה, גם ברכת כהנים לא תחול, משא"כ ביו"ט שהעולם פנוים ומכוונים בתפילתם עיי"ש, י"ל להנהיגם לישא כפים בשבתות של כל השנה, סבירא להו דגם בשבת שפנוים מכוונים יותר בתפילתם מבחול. ובספר ליקוטי הערות על החת"ס שם, כתב ליישב מה שתמה בתשובות בנין שלמה (סג) על החתם סופר שתלה ברכת נשיאת כפים בתפילה עיי"ש.

ובזה נלענ"ד דהחסידים מתלמידי בעש"ט זי"ע כשעלו והתיישבו בגליל, אף דבחוץ לארץ לא נשאו כפים רק ביו"ט, ולא בשבתות של כל השנה, וגם לא בראש חודש וחול המועד, מכל מקום זה היה מטעם שלא אפשר לבטל מנהג קדום, אשר נהגו כן מכמה טעמים המבואר בבית אפרים שם, אבל כשעלו לארץ ישראל ולא היה שם מנהג קדום שלא לישא כפיהם, דאדרבה בני הספרדים נשאו כפים בכל יום, אבל לא יכלו העולים מחוץ לארץ לעבור על מנהגם שלא לישא כפיהם בלי טבילה לקריין מטעם המבואר בבית אפרים שם כנ"ל, אבל כדי לצמצם ההפרש בין העדות הספרדים והאשכנזים, קבלו המנהג לישא כפיהם גם בשבתות של כל השנה, ולטבול לקריים בשבת דמותר ומצוה לשיטתם כנ"ל, משא"כ בימות החול לא היה אפשר לעמוד בהם מחמת טרדת הפרנסה וכיוצא בזה כנ"ל, (ואף שבודאי היה ביניהם גם כהנים שלא נזהרו בטבילה לנשיאת כפים, מכל

מקום אי אפשר להנהיג שני מנהגים משום לא תתגודדו, ועוד דלפי זה היה יציב בארעא וגורא בשמי שמיא, דהאינם מדקדקים יעלו לדוכן ולא המדקדקים, לכן היו צריכים לתקן באופן שאף המדקדקים יוכלו לעמוד בהם), ולא היו משועבדים למנהג של הספרדים כיון שנעשו לקהלה בפני עצמן, ועשו פשרה ונקטו בידיהם המנהג שהיה לפני הכלבו, ובאיזה מקומות שהיה גם בזמן הבית אפרים כנ"ל, לישא כפיהם בכל שבתות השנה, וגם בחול המועד וראש חודש וכל יום שיש בו מוסף, (ולא ידעתי אם זה בהוספה על מנהג המקומות הנ"ל בחוץ לארץ, או שהיה גם אצלם כן), כי באותן הזמנים יוכלו המדקדקים להחזיק מנהגם בטבילה לנשיאת כפים, וגם אז זמן קהלה יותר בבית הכנסת כמו שנתבאר לפי טעם אשר כתבתי בראשונה, ואף נשתנה שבתות משאר ימות השנה בשאר טעמים הנ"ל, וענין שלא לומר תחינה בשבת שהזכיר המג"א כנ"ל, לא שייך בארץ ישראל, שאין המנהג ברוב מקומות בארץ ישראל לומר הרבון אף ביו"ט, כמו שכתב במנהגי ירושלים בספר עיר הקודש והמקדש (מ"ג פכ"ה אות ז ס"ג) וכדסבירא ליה להרמ"א שם (סי' קכט סכ"ו), עיי"ש.

אולם כל זה אפשר לקיים להנהיגם לטבול לקריין אף בשבת כנ"ל, אבל לשיטת הגר"א הנ"ל דאין טובלין לקריים בשבתות וימים טובים, א"כ אין חילוק להם בין שבתות לשאר ימות השנה, דבשבתות זמן עונה לתלמידי חכמים אי אפשר לטבול,

ובימי החול אי אפשר להם מחמת טרדתם על מחייתם, ולנהוג כמו בחוץ לארץ בודאי לא אפשר להו, דהרי דעת הגר"א ז"ל אי היה בידו לתקן שיהיו נושאים כפים בכל יום כנ"ל, גם בחוץ לארץ היה נוהג כן כנ"ל, לכן קיימו וקיבלו המנהג לישא כפיהם בכל יום, כנלענ"ד.

והנה עדיין צ"ע לפי מנהג גליל שנושאים כפים במוסף דוקא, דמה חילוק בין שחרית למוסף, והטעם שכתב הרמ"א (סי' קמ) משום שמחה, לא מתיישב לפי מנהג הגליל שנושאים כפים אף בשבתות וראשי חודשים כנ"ל, ובמנהג טריעסט שנהגו לישא כפים אף בשבתות, היה המנהג לישא כפים בשחרית דוקא, וכמו שכתב בספר ראשית ביכורים שם. ואולי היה שם המנהג אצל כולם או מקצתם כמבואר בתשובות חתם סופר (א"ח סי' ט) להתפלל בשבת שחרית בהשכמה ולאספם שנית לתפילת מוסף כדי שלא יעברו זמן קריאת שמע, וכן נהגו בכמה מקומות באונגארן כמבואר בתשובות לבושי מרדכי (א"ח סי' נ), ומי שחלש ליבו יכול לסעוד קודם מוסף, כמו שכתב שם החתם סופר מדברי הב"ח (א"ח סי' רפז ד"ה אע"פ), ובברית מילה סבירא ליה להחתם סופר דיעשו בשחרית וגם סעודה לא גדולה בשחרית עיי"ש, וכן כתב בלבושי מרדכי שם, ויש לחוש לשכרות כמו שחששו בשמחת תורה, לפי מנהג פראג שהובא באליה רבא (א"ח סי' תס"ט סק"ב) ובמשנה ברורה שם (סק"י), לכן הנהיגו בשחרית

דוקא, אבל על הטעם במוסף ולא בשחרית לפי מנהג גליל טעמא בעי, וכמו שהעיר בפאת השלחן שם.

ואחרי העיון ראיתי שבתשובות רמ"ע מפאנו (סי' נה) כתב טעם אחר מהמבואר ברמ"א הנ"ל, על מה שאין נושאים כפים רק במוסף, וז"ל: ומה שברוב העולם אין כהנים עולים לדוכן כל ימות השנה מנהג גרוע הוא ומשום ביטול מלאכה, ומי שנתחכם לחזק ידיים רפות שתעמודנה, בקש סמך לאותו מנהג, והפריז הרבה על המדה, כי דרש סמוכין 'וישא אהרן את ידיו ויברכם וירד מעשות החטאת' (ויקרא ט, כג), לפיכך נהגו שלא לשאת את כפיהם אלא בימים טובים ובמוסף דוקא שיש חטאת, והא קפחינהו לכהנים בטעותא רבתא, אלא שאין כהן עובר עד שיאמרו לו עלה ודי בזה. עכ"ל. והובא תשובות הרמ"ע הנ"ל בתשובות בית אפרים שם, וכתב וז"ל: מסיום דבריו מבואר שאין בדבר איסור אעפ"י שאין טעם למנהג שקבעו לעשות כן, מכל מקום אין מקום לבטלו, ופוק חזי מה שכתב שרוב העולם נוהגין כן, וכבר בררנו שהוא מיוסד על אדני פז היעלה שועל ויפרוץ מגדל עדר וכו'. עכ"ל כנ"ל. ונראה מדברי הבית אפרים שמסכים עם הרמ"ע שאין טעם שמביא הרמ"א נכון, ורק מיוסד על אדני פז הנימוקים שכתב הבית אפרים כנ"ל, אבל לפי זה יוקשה על החילוק בין שחרית למוסף, דלמנהג הגליל אי אפשר לומר גם כטעם הרמ"א כנ"ל.

אמנם בתשובות ראשית ביכורים שם הביא ג"כ תשובות רמ"ע הנ"ל, והקשה על טעמו הנ"ל, ממה דאיתא בסוגיא דסוטה (למ), דבאמת קשה ליה לרבי יונתן על דילפינן לנשיאת כפים מקרא (ויקרא ט, כג) ד'וישא אהרן את ידיו ויברכם', דמה להלן כהן גדול וראש חודש ועבודת צבור אף כאן וכו', ואמר רבי נתן דנלמד מכל הימים עיי"ש, וא"כ שוב למה לי דבעינן נמי חטאת, אך עכ"פ בעינן קרבן צבור דבכל יום איכא תמיד, וכמו שכתבו בתוספות שם (ד"ה וכמי), ובזה י"ל טעם נכון דאין נושאין כפים רק במוסף של יו"ט, דכל זה בזמן שיכולת בידינו לקיים מצות עשה דנשיאת כפים בכל יום, אבל בזמן דלא אפשר משום ביטול מלאכה, שוב יש לקיים כפשטיה בזמן דאיכא חטאת צבור ועולה ושלמים ביחד, היינו בתפילת מוסף דיו"ט דאיכא כולהו, וגם במוסף דראש השנה ויום הכיפורים הרי יש בהם חטאת ועולה עכ"פ, אבל בשבת ליכא חטאת, ובראש חודש וחול המועד יש משום ביטול מלאכה, דמותר גם בחול המועד מלאכת דבר האבד. עכת"ד. ועיין בתשובות משיב דבר שם (מ"צ ס' קד) מה שהעיר על דברי ראשית ביכורים הנ"ל, אך למעיין בפנים בתשובות ראשית ביכורים לא קשה מידי.

ודאתאן מדבריו הנ"ל זולת דביטול מלאכה גם ראש חודש וחול המועד במוסף לא גרע מיו"ט דאיכא כולהו, וא"כ למנהג אנשי הגליל דלא חששו לביטול מלאכה, שפיר יש נשיאת

כפים גם בראש חודש וחול המועד ובמוסף דוקא מטעם הנ"ל. ונשאר לנו רק הנשיאת כפים בשבתות של כל השנה, דמה נשתנה מוסף משחרית, דאם משום הקרבנות דשבת היינו עולת שבת בשבתו, הרי גם בשחרית יש קרבן צבור דתמיד, בזה יש לומר כמו שכתב הרמ"א (ס' קמ) שם, בטעמו דאין נשיאת כפים רק במוסף דיו"ט, משום שיוצאים אז מבית הכנסת וישמחו בשמחת יו"ט, הרי ביוהכ"פ לא שייך הך טעמא, ומכל מקום הביא הרמ"א שם ג' דיעות ביום הכיפורים, וז"ל: ויום הכיפורים נושאים בו כפים כמו ביו"ט, ויש מקומות שנושאים בו כפים בנעילה, ויש מקומות אפילו בשחרית. וצריך טעמא של הדיעה א', דאין נשיאת כפים רק במוסף דיום הכיפורים, ויש לומר דמהאי טעמא דייק הרמ"א כמו ביו"ט, רצונו לומר שלא לחלק בין יום הכיפורים לכל יו"ט בזה, וכמו שכתב בספר ראשית ביכורים שם במוסגר, כן נאמר ג"כ להנושאים כפיהם בכל שבת במוסף דוקא, שלא לחלק בין הנשיאת כפים בשבתות של כל השנה, ובין הנשיאת כפים ביו"ט וכן ביו"ט שחל בשבת, כנלענ"ד.

והנה כל הנ"ל כתבתי רק מה שנראה לענ"ד בטעם שינוי המנהגים מגליל לעיה"ק ירושלים ואגפיה, אבל לדינא אין נפקא מינה לנו מאיזה טעם שיהיה, כיון שכבר נהגו כן והונהג כן על פי גדולי הדורות, אין רשות לשום אדם לשנות מכל

ג.ב. שוב ראיתי דיש לומר טעם עוד בחילוק בין שבת לחול, על פי מה דאיתא בספר נתיבות לשבת מהגאון בעל הפלאה ז"ל (אה"ע"ז סי' ג ס"א סק"א), בטעם שנוהגין במדינות אלו (בחוץ לארץ) שאין נושאים כפים אלא ביו"ט, כמו שכתב רמ"א (או"ח סי' קמ"ד), משום דנשיאת כפים אף על פי שאין מכירין, ואיתא בגמרא (מנחות נד:) הטעם משום דנשיאת כפים בפרהסיא אי לאו כהן הוא כולי האי לא מחציף נפשיה עיי"ש, וביו"ט שכיחי רבים בבית הכנסת כדאיתא (סוף פרק הנזקין), ואיכא חזקה דלא מחציף אינש נפשיה. עכ"ד ההפלאה שם. וא"כ הרי איתא שם (גיטין נט:) דבשבתות וימים טובים שכיחי רבים בבית הכנסת עיי"ש, א"כ שפיר יש לחלק בין שבתות דשכיחי רבים ולא מחציף נפשיה, לכן נושאים כפים, משא"כ בחול, וכן בראש חודש וחול המועד שכיחי רבים יותר מבחול ושייך כנ"ל, ואתי שפיר מנהג הגליל לחלק בין אלו הימים לימות החול, כנלענ"ד.

הטעמים שכתב הבית אפרים באיסור לשנות מהמנהג, ומזלזלין בגדולי הדור מאז עד היום הזה, ואף תלמידי הגר"א ז"ל שעלו בשנת תק"ע ומהם הגאון בעל פאת השלחן ז"ל שדר בצפת משנת תק"ע עד אחרי תקצ"ז, ופקפק בהמנהג שם כנ"ל, מכל מקום לא שינה המנהג שם, אף דאז לא היה המנהג נהוג רק כמה עשרות בשנים מעת עליית תלמידי הבעש"ט כנ"ל, ומכל שכן כהיום הזה שכבר עברו כב' מאות שנים שנהגו כך, והיו במשך הדורות כמה וכמה גדולי וצדיקי הדור וכלם קיימו וקבלו המנהג שם, וא"כ איך יהיה מי שהוא בזמנינו לשנות המנהג, והמקיימים ומחזיקים בהמנהג יתברכו בברכת שמים מעל ובכל ברכות התורה, ונזכה לעלות לציון ברינה ולחזות בנועם זיו ד' בהיכלו בביאת גואל צדק במהרה בימינו אמן.

ואחתום בחותמי ברכות שאר בשרו דורש שלומו.

יצחק יעקב ווייס

ו. תשובת הגאון רבי בנימין יהושע זילבר זצ"ל מח"ס שו"ת אז נדברו^ט

ומכוונים לבם לקבל ברכתם כדבר ה', הם נמי בכלל המצוה.

(ובספר עמק ברכה (רבי ארי' פומנצ'יק, עיני נשיאת כפים אות ז) מביא ראיה מספר

זכינו בארצנו הקדושה למצוה חביבה של נשיאת כפים בכל יום, ומצות ישוב ארץ ישראל גוררת לעוד מצוה, ולשיטת החרדים (פיק ד עשה ית) גם להישראלים העומדים פנים כנגד פני הכהנים בשתיקה

הערות

ט. תשובת הגאון בעל המנחת יצחק נדפסה בקובץ האוהל (שנת כו קינץ ז-מח), וכתב הגאון רבי בנימין זילבר זצ"ל בעל מחבר אז נדברו להשיג על דבריו, והעלה זאת מעל גבי קובץ מוריה (שנה י' קינץ ז-מח), ונדפסה אף בספרו אז נדברו (סי"א סי' מג).

המקצועות, הובא בפירוש הראב"ד על מסכת תמיד פרק ו' משנה ב', כהחרדים, הבאתי זה בספר בית ברוך ח"ב כלל ל"ב סק"ב, ועיין ריטב"א סוכה ל"א (ע"ז ד"ה אמר מר').

ורבינו יונה החסיד כתב בשערי העבודה (עמוד י אות יב שהולאמי לאור מכתב יד): "והכהנים המברכים את ישראל בנשיאת כפים בעשר אצבעותיהם, היו זוכרים ומכוונים לעשר ספירות בלימה שכוללות כל נברא".

והיות שבכל ארץ ישראל, גם הישובים החדשים נושאים כפים בכל יום בכל החוגים ובכל העדות בלא שום הרהור וערעור, אעפ"י שבחוץ לארץ אין נשיאת כפים בכל יום, לכן מתמיה מאד מה שנוהגין בערים של הגליל ובכלל זה גם חיפה שנשיאת כפים היא רק במוסף דשבת ויו"ט וראש חודש.

ושמעת שכבר התעוררו בזה לשנות המנהג, ובאופן טבעי מתעורר גם התנגדות ובפרט שהנידון הוא מנהג למרות שבעצמותו היא מצוה מן התורה, ומי אינו יודע המאמרים של חז"ל מה שנאמר על מנהג ותיכף נבהלים מזה, ועל יסוד זה בונים כל הבנין כי הכל הולך אחרי המחשבה הראשונה. לכן ראשית צריכים אנו להשים הדגש על היסוד אם המנהג כולל כל

האשכנזים או רק חלק מהם, ואם החלק שנהגו היתה בבחינת הוראת שעה מפני איזה גורם, וכשנתבטל הגורם נתבטל המנהג, או שהמנהג נובע מבעיה הלכתית ועקרונית שאין נשיאת כפים בחוץ לארץ.

ראש וראשון הוא לדעת דעתו ומנהגו של רבינו ישראל משקלוב זצ"ל, שזיכה את כלל ישראל לדורות בספרו פאת השלחן על מצוות התלויות בארץ, שזה שלחן ערוך נוסף על הארבע חלקי שלחן ערוך הכולל גם מנהגי ארץ ישראל, ומתוכו אפשר ללמוד המצב של ימים ההם גם לנשיאת כפים בכל יום.

וז"ל (הלכות ארץ ישראל) בסימן ב' סעיף ט"ז: "מנהג יפה בכל ארץ ישראל שהכהנים נושאים כפיהם בכל ימות החול וביו"ט ובשחרית ומוסף ונעילה וכן נוהגים בכל גלילות ספרד". הרי דכתב מפורש בכל ארץ ישראל, ואם איתא דבגליל יש מנהג אחר, הרי בזמן הפאת השלחן כבר היה ישוב חשוב בצפת ובטבריה ובודאי היה הפאת השלחן מזכירו. וכתב שם עוד בבית ישראל (ס"ק ג) וז"ל: כן הוא פסק הרמב"ם (תפילה פי"ד ה"א) ושאר פוסקים ומרן הבית יוסף (או"ח סי' קנ"ט ס"א) גם בחוץ לארץ, רק רמ"א (סי' קנ"ט ס"ד) וכו', אבל בארץ ישראל שכל קהלות הספרדים נוהגים כהרמב"ם ואתרא דמרן הוא, ומנהג טוב הוא ומקובל מקדמונים ועל

הערות

י. הריטב"א כתב שם, דאין מצוה על הישראל להתברך אלא מצוה דכהן הוא, דלא כהחרדים. וכבר עמד בזה המנחת חינוך (מנחה שעת אות ד).

כוחם של בני ארץ ישראל וכל מלכות מצרים שנושאים כפיהם בכל יום ואינם טובלים לנשיאת כפים. עכ"ל הבית יוסף.

ראה בספר כף החיים סימן קכ"ח אות רע"א, בשם כתבי האריז"ל (שער הכוונות דרושי חזרת העמידה דרוש ה) דנשיאת כפיים הוא אחד מצורך תקון התפלה וצריכה להיות בכל יום בחזרת התפלה. ומביא שם עוד (א"ח ע"ו) וז"ל: אם הצבור בצרה ח"ו, והצבור מתפללים על צרה, טוב וישר שבתפלת שחרית יהיו הכהנים נושאים כפים ואח"כ יתפללו, כי על ידי נשיאת כפים מתעוררים הרחמים ויוותן להם מתנת חנם. ע"כ.

נחזור לדברי פאת השלחן, שמגלה לנו בספרו שכן המנהג היה גם בצפת, שהרי כתב מפורש 'ובכוללנו מיום שזכינו לקבוע ישיבתנו בארץ ישראל' וכו', הרי לפני שער לירושלים כבר הנהיג לישא כפים בכל יום.

אף שמשמע מפאת השלחן שכבר היה איזה מנהג מקודם לישא כפים רק במוסף בשבת, הרי שלא השגיח על המנהג הזה אף שהיה זה מכמה עשרות בשנים מזמן שבאו החסידים לצפת ולטבריא, ושינה המנהג בכולל שלו, בגלל שהמנהג הקדום מכריע שהיה עוד מזמן הבית יוסף, ומרן הבית יוסף ז"ל העיד שכן היה המנהג עוד מקודם בודאי שזה מכריע, ולא מה שהנהיגו כמה עשרות בשנים לפני עליית הפרושים.

פי סוד לקבל ברכות המברך יתברך שמו על ידי הכהנים בעלי החסד, והכהנים מקיימין ג' מצות עשה שנצטוו בתורה, ובודאי בארץ ישראל אין חילוק בין שבת ליו"ט וכו', **ובכוללנו** מיום שזכינו לקבוע ישיבתנו בארץ ישראל ובירושלים עיה"ק, מנהגינו שהכהנים נושאים כפיהם בכל יום ובכל שבת ויו"ט כדת, וכן הוא דעת רבינו הגאון מוילנא נשמתו עדן. עד כאן דבריו. הרי כתב מפורש בארץ ישראל ובירושלים שזה לא רק מנהג ירושלים אלא כן הוא בכל ארץ ישראל, לרבות הגליל, וכמו שכתב מיום שזכינו וכו'.

מקור הדברים הוא בבית יוסף סימן קכ"ח (ד"ה כתב האגור) וז"ל: כתב האגור (ס' קעו) שנשאל מהר"י מולין (ש"מ מהר"ל המדשח ס' נא), למה אין הכהנים נושאים כפיהם בכל יום מאחר שהוא מצות עשה. והשיב, מפני שמנהג הכהנים לטבול קודם כמו שכתוב בהגהות מיימוניות, ובכל יום קשה להם לטבול בחורף ולכן עלה המנהג דוקא ביו"ט, וגם מטעם ביטול מלאכה, וכשהכהן אינו נקרא אינו עובר. עכ"ל. דחק עצמו לקיים מנהג מקומו, ואינו מספיק, כי מה שכתב מפני שנוהגים לטבול קודם, האי חומרא דאתי לידי קולא היא, ותלי תניא בדלא תניא שהרי טבילה לנשיאת כפים לא הוזכרה בתלמוד, ואם הם נהגו להחמיר ולטבול למה יבטלו בשביל זה ג' עשה בכל יום, ואע"פ שאינו עובר אלא א"כ נקרא, מכל מקום מוטב להם שיקיימו ג' עשה בכל יום ולא יטבלו כיון שאינם מחויבים שיטבלו, ועל ידי כך יניחו מלקיים ג' עשה בכל יום, ויירש

וכפי הנראה דלאחר הרעש שבעל פאת השלחן עלה לירושלים, נתבטל לגמרי מצפת וטבריא הכולל מעדת הפרושים לכן נשאר המנהג שהיה כמה עשרות שנים לפני שבאו הפרושים.

נתבאר מהאמור, שאם המנהג קובע, הרי בזה שאנו משנים המנהג בגליל וחיפה, אין הפירוש שאנו משנים המנהג מכפי שהיה מלפני מאתיים שנה, אלא אדרבה אנו מקיימים המנהג שהיה אז וכפי שהיה מלפני כארבע מאות שנה וזה בזמן מרן הבית יוסף ז"ל, וכפי שכותב בבית יוסף, הרי זה היה עוד מנהג קדום. ואין זה מהבדלי מנהגים שבין ספרדים ואשכנזים, כיון שהמדובר במצוה וחיוב ממש הלוא סוף סוף תורה אחת לכולנו, וגם הרבה מנהגים גם בתפלה הנהיגו אז כמו הספרדים, בכל אופן כיון שבכל ארץ ישראל גם הישובים החדשים של המאה האחרונה נוהגים נשיאת כפים בכל יום, הרי קבלנו עלינו המנהג הקדום של חמש מאות שנה ויותר כפי שהיה בירושלים גם בצפת וטבריא הוא כן.

וכבר נתברר שהגר"י משקלוב זצ"ל בספר פאת השלחן כתב מפורש שהכולל שלו, (וידוע שהספר נדפס בשנת תקצ"ו בצפת), לא רק בירושלים אלא גם בצפת נהגו כהמנהג הקדום שנושאים כפים בכל יום, והמנהג שנהגו היום הוא לפי מנהג שנהגו החסידים שזה היה רק כמה עשרות בשנים קודם לעליית הפרושים, וחלילה

למחות כנגד אלו שרוצים להנהיג נשיאת כפים בכל יום כהמנהג שהיה לפני קרוב למאתיים שנה בצפת ואולי גם בטבריא, כמנהג הקדום שבזמן הבית יוסף וקודם לכן, ואף שלאחר הרעידת אדמה של צפת נשאר רק מנהג החסידים, בודאי מצוה לחדש המנהג מה שהיה בצפת בזמן הגר"י משקלוב והמנהג הקדום, ואין לחוש, כיון שמה שאין נושאים כפים בכל יום הוא בגלל שבמשך הזמן נשתכח הדבר.

ושוב הראוני את הספר מנהגי ארץ ישראל להרב יעקב גליס הלכות נשיאת כפים אות י"ב, דמביא בשם קורות העתים (ירושלים תש"ו, עמוד סג), דכתב בצפת אצל הפרושים נושאים כפיהם בכל יום, [מחברו הוא הרב מנחם מנדל קמניץ עלה לארץ ישראל בשנת תקצ"ג] וכן מביא בשם נהג שלום (א"ח ס"י קמ ס"ט) ועוד, אמנם ממה שמביא שם עוד, נתעורר אצלי ספק אם מה שאין נושאים כפים בכל יום אם זה רק מעליית החסידים או גם קודם לכן, אך אין אצלי הספרים לעיין בהם. אבל בכל זאת זה ברור שעם עליית הפרושים היה נשיאת כפים בכל יום וזה נמשך הרבה שנים עד הרעש בשנת תקצ"ז.

וכפי המסופר שהרבה גדולים בארץ ישראל מהדור העבר הצטערו על זה וציפו שיוחזר הדבר ליושנו, וכפי שמובא בספר גשר החיים להגר"מ טיקוצינסקי זצ"ל שזכה עוד בחייו שהלוחות נתפשטו בכל הישובים שבארץ ישראל, והכיר עוד

כעת בבאר שבע וכותב בשאלתו שכן היה המנהג בתוניס, ואולי בעוד איזה ארצות הסמוך לתוניס נהגו כן, וגם הבית אפרים מזכיר מנהג זה. וכפי הנראה דמנהג החסידים שבצפת נובע מזה ולא עשו מעצמם ובדו מנהג חדש, בכל אופן רואים שבעל פאת השולחן לא התייחס כלל למנהגם, וידע שזה לא בבחינת חוק ולא יעבור רק בבחינת הוראת שעה בגלל הצינה שיש שם והיו נזהרים מאד בטבילה במקוה, וכבר נזכר גם בפוסקים הנימוק של מקוה, ובימים אלו מסתמא חימומו המקוה רק על שבת ויו"ט, וכדי להשוות המדה קבעו שרק במוסף לבד נשיאת כפים, וממילא בזמנינו שאין שום בעיות של טבילה במקוה, חוזר המנהג למקומו כמו שנהגו הספרדים, ובהרבה דברים קבלו הנהגת הספרדים, וגם אלו שקבעו לבטל נשיאת כפים בחול יודו שבזמנינו המנהג הזה לא קיים רק המנהג הקדום.

רצוני לומר בזה שגם בארצות שלא נהגו נשיאת כפים בכל יום ממש כמו תוניס וכפי הנראה שאחריהן נמשכו חסידי צפת וטבריה, לא היה המנהג בדוקא, אלא הקילו בזה משום טבילה או טעמים אחרים אבל גם הם מודים שלברך בכל יום עדיף יותר. וכך הם דברי החסד לאלפים (סי' קמ"א אות 6) (מובא בכף החיים (ש"ס ס"ק טו)), דמי שאינו מברך מאבד טובה הרבה ומראה שאינו חפץ במצות ולא חפץ בברכה ובז' לדברי חז"ל, לכן הכהן הירא את דבר ד' ובמצותיו חפץ מאד לא יעבור מלברך

אלו שהכירו המתקיימים הראשונים, דכתב בספר גשר החיים (מ"צ פ"מ אות ד) שדן לענין נשיאת כפים בכהן אבל, כתב וז"ל: ורבים וגדולים משתוקקים להחזיר עטרה ליושנה ולברך ברכת כהנים בכל מושבות ישראל. ע"כ. ומה שכתב 'עטרה ליושנה' היינו, לא רק כמו שהיה בזמן הבית יוסף אלא בזמן בעל פאת השולחן בצפת שהרי כתב מפורש בפאת השולחן 'בכל ארץ ישראל', ובבית ישראל כתב, ובכוללנו מיום שזכינו לקבוע ישיבתנו בארץ ישראל ובירושלים עיה"ק וכו'. שפתיו ברור מללו שמיום שזכה לקבוע ישיבתו בארץ ישראל הנהיג נשיאת כפים בכל יום ולא רק בירושלים, וידוע שבעל פאת השולחן בא לצפת בסוף שנת תקס"ט עד שנת תקצ"ז, שעלה ירושלימה לשם הקמת בית הכנסת ובית המדרש לעדת האשכנזים, ובכ"ד טבת שנה זו היה הרעש ולא חזר עוד לצפת, וכל השנים שהיה בצפת כבר הנהיג נשיאת כפים בכל יום ולא התחשב עם מנהג שנעשה לפני כמה עשרות שנים קודם, עם העליה של האשכנזים המתפללים בנוסח חסידי, ולא חש מפני לא תתגודדו למרות שהיה בידידות עמם, אלא נהג כמנהג הקדום וכמו שנהגו גם הספרדים.

והנה הא דהזכיר פאת השולחן מהמנהג שנושאים כפים רק בשבת ורק במוסף, ותמה על המנהג, אין הכרח שהכוונה להמנהג הנ"ל, אלא זה היה מנהג תוניס המובא בספר אז נדברו (מ"צ סי' קצ), שם נדפס שאלה מרב אחד מתוניס שהוא

לעשות נחת רוח ליוצרו כטוב בעיני ה' לברך את ישראל, ומה טוב ומה נעים מנהג איזה מקומות שהכהנים נושאים כפיהם בכל יום וכן ראוי לנהוג בכל מקום, (משמע ממנו שיש מדינות חוץ מאירופה שאין נשיאת כפים בכל יום ובכל זאת מעורר ומזרז לשנות המנהג), שלא לבקש תחבולות לבטל מצות עשה מן התורה, אע"פ שאין הכהן עובר אלא אם כן קוראים לו, מכל מקום שפע ברכה יבא לעליונים ותחתונים על ידי ברכת כהנים, והדברים עתיקים, עומקו כוונת ברכת כהנים ורזי דרזין, רק בדרך כלל יכוונו הכהנים שמעשה ידיהם יכונן עליון ושהם מכוונים על דרך אהרן הכהן וכל קדושים זיע"א. עכ"ל. וכתב עוד שם הכף החיים, ועיין בשער הכוונות דרוש ה' דחזרת העמידה, ושם מבואר דבכל יום בחזרה צריך לומר ברכת כהנים, ויעיין שם סודם של דברים.

לכן אין שום דמיון ורחוק כמזרח ממערב, המנהג של חוץ לארץ המוזכר ברמ"א (סי' קמ"ד) שכל הקהלות קבלו פסקיו ומנהגיו כהפתגם העממי 'וכל ישראל יוצאים ביד רמה' (ראה שו"ת חתם סופר או"ח סי' קג), להנידון שלנו, שבכל ארץ ישראל המנהג שנושאים כפים בכל יום בכל העדות וחוגים, רק בצפת חלק מהמתישבים החדשים נהגו אחרת בגלל טעם ידוע שלא שייך בזמנינו, ואני לא מאמין שיש מי שיאמר אחרת וההיפך מההגיון הפשוט, ולהשוות דברים שאינם דומים כלל זה לזה, (חוץ ממה שיש אומרים דבחוץ לארץ הוי מדרבנן, עיין בית ברוך כלל ל"ב סק"א).

ובשו"ת בית אפרים או"ח שאלה ו' (מובא בשערי תשובה סי' קמ"ט ע"ה), נשאל על זה אם מותר לשנות המנהג שבחוץ לארץ, והאריך לחזק המנהג של רמ"א שבחוץ לארץ, ומלבד הטעמים הידועים הוסיף עוד טעמים ובא לידי 'חידוש נועז', דבמקום השלוש מצות של נשיאת כפים כמובא בשלחן ערוך סימן קכ"ח (סי' ג), אפשר לעבור בזמנינו על שלושה איסורים בנשיאת כפים. ואף שאין אני בתוך הענינים כל כך וגם שאין זה נוגע כאן בארץ הקודש שהמנהג קובע, אבל נראה שהפריז קצת כדי לאיים ולהפחיד מי שירצה לשנות המנהג שבחוץ לארץ, ואחד מהטעמים שכתב היינו מטעם חזקת הכהנים ויש לחוש לאיסור ברכה לבטלה, וז"ל: לפי שבני ארץ ישראל ומלכות מצרים שביתתם במקומם, כמאז כן עתה, ולא היה עליהם טלטול הגירושין ובגולה לא הלכו, רק כל הגלים והמשברים שעברו עליהם היו בקביעותם במקומם, ושפיר הם כהני חזקה אע"פ שאין כתב יחוסם בידם, משא"כ בני מדינות אלו ומדינת אשכנז שהורקנו מכלי אל כלי ומגולה אל גולה וכו'. ע"כ. ואם משום הא לא איריא, שזה היה שייך שפיר רק לפי המנהג הקודם שמזכיר הבית יוסף, אבל בזמן הבית יוסף שהיה בצפת וכן בזמן הגירושין, והבית יוסף עצמו הוגלה מספרד ביחד עם הוריו כשהיה רק בן ארבע, ובזמן שהבית יוסף בא לצפת כבר היה הרבה מהפליטים מספרד ומפורטוגל, ובכל אופן קשה היאך קבע בית יוסף ובשלחן ערוך

אבל לנו אין נוגע כלל הבית אפרים, שדבריו מוסבים בעיקר שלא יפרצו גדר מה שהמנהג בכל מקום בחוץ לארץ שאין נשיאת כפים כל השנה, וכן מה שמביאים שהגר"א השתוקק מאד לנשיאת כפים בכל יום, והמסופר שהגר"א התבטא שהיה הולך מעיר לעיר והיה מתבטל מתורה ותפלה לו היה בידו לתקן לטובת הכלל נשיאת כפים בכל יום, אלא שמן השמים עכבוהו, וכל זה בחוץ לארץ, והמביאים ראייה מהנ"ל להנידון אם לבטל המנהג שבגליל, זה תמוה ומוזר, שאין לנו ידיעה ברורה מי הנהיג כן ועל סמך מה הנהיג כן, וכמעט ברור שזה היה בשביל הציונה המצויה בגליל (משום זה הנהיגו בגליל גם במקומות החמים) ואין מצוי מקומות חמים, אשר לפי זה בזמנינו לא שייך זה, ודין הגליל כדין ארץ ישראל שנוהגין בנשיאת כפים בכל העדות והחוגים, וגם אפשר בקלות לשמור מנהג הטבילה שזה אחד מהטעמים שבטלוה בחוץ לארץ.

ואם לחוש לדברי הבית אפרים היה לנו לחוש בכל ארץ ישראל, ובפרט בזמנינו, ואם אנו רואים שבכל ארץ ישראל יש כן נשיאת כפים בכל יום בכל העדות והחוגים, אם נחמיר בגליל מטעם הבית אפרים אנו עושים מצות התורה כחוכא וטלולא.

ובמשנה ברורה (ט) ס"ק קס"ד (הבאתי בבית ברוך כלל ל"ב ס"ק פ"ז) כתב וז"ל: ובארץ ישראל ובכל מלכות

הוראה ומנהג לדורות אם יכול להתעורר חשש של כהני חזקה, אלא ודאי דהבית יוסף לא סבירא ליה כסברת הבית אפרים, וכפי הנראה מהבית אפרים שבאמת רוצה לדחות דברי הבית יוסף כלומר דחולק על הבית יוסף.

ועצם החילוק שמחלק הבית אפרים מה שנוגע להמציאות בין מלכות מצרים וארץ ישראל ובין מדינות אירופה, נראה כדוחק ואינו עומד בפני המציאות, לאחר שבעצמו כתב שם בזה"ל: וקרוב בעיני שאחר שנת תתנ"ו שאז היה שעת חירום ברוב מדינות הללו כנודע בספרים, ועל זה נתייסדו הקרוב"ץ שבימי הספירה, ולפי שראו חכמי הדורות שנתבלבלו הרבה עמדו וגדרו גדר גדול בדבר שלא לישא כפיו בכל יום וכו'. ע"כ. ולא יתכן שבמשך שנים הללו לא נתבלבלו גם במלכות מצרים וארץ ישראל.

וגם מה דהבית אפרים דוחה דברי הבית יוסף דמקשה על הטעם משום טבילה דתלי תניא בדלא תניא, דטבילה נמי תניא, ולאחר כל האריכות ראשונים דסבירא להו דלא בטלו לטבילה, עדיין לא מקרי תניא כנגד נשיאת כפים דמפורש דעובר בשלש עשה, אף דאם לא קראו אינו עובר, מכל מקום בעידנא דריתחא מענשינן אעשה, (כמובא בביאור הלכה (ס' קמ ד"ה איס) בשם חמד משה (ס' קמ סק"ז), הבאתי בבית ברוך ס"ק צ"א), ואילו טבילה הוי מתקנת עזרא, ולפי דעת הפוסקים בטלוה לגמרי.

מצרים המנהג לישא כפים בכל יום והפוסקים קלסו למנהגם בזה. ובשערי תשובה שם (ס"ק ע"ג) מביא מה שכתב הבית אפרים וסתם, ושם מבואר הטעם מה שבארץ ישראל נושאים כפיהם בכל יום. ע"כ. והם מדברים גם מה שהמנהג בארץ ישראל בתקופה האחרונה ולא חלקו בדבר אלא בכל ארץ ישראל יש נשיאת כפים בכל יום.

ואודות ספר המקצועות (שמביאו הבית אפרים לחזק שיטתו שיש איסור ממש), שחיבר רבינו חננאל, דכהן שנכנס לבית שאשה נדה שם לא יברך את ישראל וברכתו קללה תחשב לו, ראה מה שהארץ בזה מרן החתם סופר או"ח תשובה כ"ג, ומסיק דאין כוונתו שכהן המטמא באהל נדה יחמיר שלא לעלות לדוכן שזהו דבר תימה שאין הדעת סובלתו, אלא דמה שכתב המחמיר מתברר שנזהר לכתחילה שלא להכנס, ואח"כ כתב כוונה אחרת בספר המקצועות, ומסיק שהמחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהין.

כותב שם עוד מרן ז"ל, וידעתי כי הגאון מו"ה זלמן מרגליות (הג"ת אפרים) נתעורר על זה לומר דמשום כן אין הכהנים נושאים כפים בכל יום ויום בזמננו, ונראה לי טעם פשוט דנשיאת כפים כתיב בקרא אחר עבודה וכדילפינן ריש פ"ב דמגילה (י"ט). מדכתיב (ויקרא ט, כג) 'וירד מעשות החטאת ויברך את העם', והתפלה במקום עבודה, ואין ספק כשאין עבודה רצויה והוא פגול

ח"ו, גם ברכת כהנים לא תחול על המתברכים אז, והיות בעוונותינו הרבים כל ימות החול טרודים על המחיה והכלכלה ורוב התפלות בלי כוונה וטרדה מרובה, ותפלה בלא כוונה כקרבן שאינו רצוי, על כן מברכים רק ביו"ט שהעולם פנויים ומכוונים בתפלתם, וכהאי גוונא כתב בפירוש המחזור על המנהג שנוהגים לברך את הילדים בשבת ויו"ט דוקא ע"ש, ולענ"ד מה שכתב הוא נכון ואמת. עד כאן לשונו הטהור ודפח"ח.

ומה שמרן ז"ל חידש דבגלל כוונת התפלה ביטלו נשיאת כפים בכל יום, יכול להיות שלשיטתו אזיל דסבירא ליה דנשיאת כפים בתפילה הוי מדאורייתא כדמוכח מדבריו ז"ל, וכן משמע מהחתם סופר (או"ח) תשובה כ"ב, (וכמו שכתבתי בבית ברוך כלל ל"ב סק"א ויעויין שם היטב בס"ק קל"ז בהערה, ובס"ק קנ"ז).

וכן כתב בספר עמק ברכה (פומנצ'יק, עיני נשיאת כפים אות א) וז"ל: עיקר דין נשיאת כפים אינו אלא בשעת עבודה, כדאיתא בסוטה דף ל"ח (ע"ג) דכל כהן שאינו עולה בעבודה היינו בברכת רצה, שוב אינו עולה, שנאמר (ויקרא ט, כג) 'וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת', ופירשו, וירד מעשות, אלמא בעוד עבודה בידו בירך וכו', ובנשיאת כפים בגבולין, דליכא עבודה בקרבן, התפלה היא במקום עבודה, וזה מדאורייתא, וכדאיתא להדיא בספרי פרשת ראה (פיסקא סג), דגם בגבולין הוי נשיאת כפים מדאורייתא. ושמעתי מכבוד מו"ר ראב"ד

דבריסק שליט"א בשם אביו מרן הגר"ח הלוי ז"ל (מחשבי הגר"ח על הרמז"ס מפילה פ"ד ה"א), שאחד הקשה לו, להסוברים דתפלה אינו אלא מדרבנן, היאך יתכן נשיאת כפים בגבולין מדאורייתא, והא ליכא עבודה, ותירץ לו דאף להסוברים דתפלה דרבנן, היינו דוקא חובת התפלה, דמדאורייתא ליכא חיוב להתפלל אבל ענין התפלה הוי מדאורייתא לכולי עלמא, והמתפלל שפיר מקיים מצוה דאורייתא ומיקרי עבודה. עכ"ל.

ובבית ברוך שם מובא דברי הפוסקים דסבירא להו דהוי דרבנן ומן התורה אין חיוב נשיאת כפים קשור בתפלה, וממילא ליתא להטעם של החתם סופר.

וצריך לי עיון גדול דברי מרן ז"ל, דלפי דבריו גם בשבת יהא נוהג נשיאת כפים דמכוונים בתפלה כמו ביו"ט. והנה בהא דסימן ש"ו סעיף ח' דהרהור בעסקיו מותר ומכל מקום משום עונג שבת מצוה וכו', משמע שאין זה איסור ממש, והיה אפשר ליישב קצת, אבל דברי הטור נובע מאגרת התשובה (ליוס ה'), ושם כתבו אסור, ועיי"ש מה שכתבתי בדברי האגרת (ס"א א"א) שיש ב' דינים, א' הרהור לבד ב' טרדה בעסקיו, ואפשר דהוי כאונס. אבל יותר נראה בכוונת החתם סופר דבשבת יש עוד טעם משום טבילה, (וראה מה שכתבו האחרונים ביו"ט שחל בשבת, ואין להאריך), ולולא שבחול היה המנהג לבטל נשיאת כפים משום כוונת התפלה לא ביטלו בשבת בגלל טבילה שאינו מעכב לרוב הפוסקים.

היאך שלא נאמר בכוונת החתם סופר לא נוגע זה לענינינו, דכיון שברוב חלקי ארץ ישראל נושאים כפים בכל יום ואין חוששין לכוונת התפלה, (אי משום דארץ ישראל שאני דכאן הוא יסוד האמונה, כדכתיב (דברים י"ב, יג) 'ה' אלהיך דורש' וכו', והעם היושב בה נשוא עון, כההיא דכתובות דף קי"א א', דאף שלא תמיד מבינים את זה והמציאות מטפחת על פנינו, אבל דברי חז"ל הקדושים חיים וקיימים ונצחיים ואינו בטל מפני המציאות, וגם ידוע דברי הרמב"ן (ויקרא י"ב, כ"ג) דעיקר קיום המצות הוא בארץ, ושם בכתובות בחידושי אגדות (למחש"ס ד"ה כל הדין) מרמז לדבריו, ועצם דמיון הארץ לחוץ לארץ הוי כאילו אין אנו מאמינים בעשר קדושות של הארץ).

מה שכתבתי בשם מרן החתם סופר זצ"ל מה שנוהגין בחוץ לארץ שאין נשיאת כפים בחוץ לארץ משום שקשור בעבודה, והתפלה במקום עבודה ואין מכוונים בתפלה, ראיתי כעת יותר מזה בספר מועדים וזמנים (מ"א ס"י ב') שיסוד המצוה בעבודת צבור, ויש ב' דינים בתפלה בצבור, והיינו תפלת הצבור שיסודה שאחד מתפלל בקול רם והכל שומעין ממנו ומתפללין בזה יחד ממש, זהו תפלת הצבור, ובזמנינו התפלה דחזרת הש"ץ אם עשרה שומעין כדן מיקרי נמי תפלת הצבור, אבל התפלה בלחש מיקרי רק 'תפלה בצבור' אבל אין זאת 'תפלת הציבור', וחז"ל תיקנו נשיאת כפים בתפלה רק כשהיא תפלת הציבור דהוי דומיא דקרבנות הציבור, אבל בתפלה

בצבור דהוי כתפלת יחידים בציבור אין בזה חיוב נשיאת כפים, ולפי זה יש ליזהר מאד בחזרת הש"ץ שעשרה ישמעו כדין כל השמונה עשרה שרק בזה מקרי תפלת הציבור, וכן מפורש ברמב"ם פ"ח דתפלה ה"ג, וכיצד היא תפלת הציבור וכו', והפוסקים וכל גדולי ישראל כבר העירו וצווחו על זה מאד מה שבזמנינו מסיחים דעת מהש"ץ ואין שומעין כל מלה כדין, וזה ראו חכמי הדור לפני כמה מאות שנים כשביטלו נשיאת כפים שרבו אצלינו הבקיאין להתפלל ולא סמכו עוד על הש"ץ, רק כל אחד מתפלל בפני עצמו ושוב אינו שומע כהלכה חזרת הש"ץ ולא מיקרי עוד תפילת הצבור שאין עשרה שומעין כמצותה, וכהאי גוונא לא ניתקנה נשיאת כפים שאינה בעבודת ציבור וקרוב שהיא ברכה לבטלה.

אבל בארץ הקודש אין מקילין ונושאים כפים כדינא דגמרא, ואולי בתחלת היישוב באו כולם לעבוד ד' ולא היו טרודים במחייבתם ודקדקו במצות, ועל כן נתקיימה אצלם תפלת הציבור ולא הקילו, וכן יש אומרים שבארץ הקודש מקום השראת השכינה וממנה מושפעים הברכות לעולם ועל כן יש להחמיר בה טפי בנשיאת כפים, וכן הספרדים שרבו אצלם פעם האינם בקיאים נזהרין לשמוע חזרת הש"ץ כהלכה ואינם מקילים, ומינה שבארץ הקודש שנושאים כפים יש ליזהר טפי שעשרה ישמעו חזרת הש"ץ כהלכה שאם אין שומעין אין נשיאת כפים כמצותה בעבודת

הצבור. ע"כ תוכן דבריו, ודפח"ח. ומכאן עוד אזהרה שמענו שהשליחי ציבור אף שאין להם להאריך אבל יתפללו כדין מונה מעות וליתן רווח בין ברכה לברכה. ראה מה שכתבתי באז נדברו (מ"ז ס"י עט) אודות חזרת הש"ץ.

ובפרט בערי הגליל שנתקיים (ימיה א, יד) כי מצפון תפתח הרעה רח"ל, ואנו זקוקים לזכויות הרבה, ועל ידי ההתעוררות לנשיאת כפים בכל יום אין לך זכות גדול מזה. ועיין בכף החיים (ס"י קמ) אות ע"ר וז"ל: אם הצבור בצרה ח"ו והצבור מתפללים על צרה, טוב וישר שבתפלת השחר יהיו הכהנים נושאים כפים ואח"כ יתפללו על צרתם, כי על ידי נשיאת כפים מתעוררים הרחמים ויותן להם מתנת חנם. (הרמ"ך בשבחי תודה (דף פמ:) והוכיח מילקוט ראובני פרשת נשא, ומספר שערי אורה דף פ"ח ע"ב), יעו"ש ברכי יוסף (אות יט). ועיי"ש עוד בכף החיים ס"ק רע"א שכתב בשם העולת תמיד (ס"י קמ אות ק), דראוי ונכון לנהוג בכל מקום שלא לבקש תחבולות לבטל מצות עשה שבתורה, אעפ"י שאין הכהן עובר אלא אם כן קוראים לו, דמכל מקום הרי שפע וברכה יבא לעולם על ידי ברכת כהנים. עכ"ד.

ועוד כתוב בכף החיים אות ער"ד, עיר שהיו נוהגים שאין הכהנים נושאים כפים כי אם בשלוש רגלים ובראש השנה ויום הכיפורים, ועל סבה ראו חכמים שבאותה העיר להנהיג שישאו הכהנים

תנועת החסידות דלא היו כפגיעה בדורות הקודמים.

ואין ספק בדבר שהמשתדלים בזה להנהיג נשיאת כפים בכל ארץ ישראל הם מהמצדיקי הרבים כו', אבל בלא התנצחות אלא בדרך נועם, כי לדאבונינו הרב גם כשעוסקים במצות של נשיאת כפים הנובע ממדת השלום צריכים להזהיר על השלום, כי יצר הפירוד והמחלוקת התגבר מאד בתקופה האחרונה באופן נורא ומבהיל והכל לשם שמים כידוע, וזה עצמו אומר כי קרובה ישועתו לבוא וצדקתו להגלות, (ובאז נדברו ח"ב סימן ס"ב, בתשובתי לרב אחד אם להנהיג בקהלתו נשיאת כפים בעיר באר שבע, יש עוד דברים השייך לענין זה יעויין שם היטב).

לאחר שכבר סודר לדפוס המאמר שלי העירוני שבשו"ת שבט הלוי (ח"ד סימן ע', אין הספר תח"י והשגתיו בשאלה) שנשאל על זה מתלמיד חכם אחד בעיר חיפה, ולאחר שדן בטוב טעם ודעת בדברי בית אפרים בגלל שאין אנו בקיאים ביחסי כהונה, ורוצה הגהמ"ח שליט"א ליתן טעם ההבדל שבין יושבי ירושלים ליושבי גליל וחיפה, דיושבי ירושלים שביתתם במקומם מאז ומעולם, משא"כ יושבי הגליל וחיפה שנלקטו מאז מהבאים מחוץ לארץ, [היה יכול לסתור את זה ממה שאנו רואים שבכל הישובים החדשים שנלקטו ג"כ מהבאים

כפיהם אפילו בשבת ואח"כ נתבטלה הסבה, אינו מן הראוי לחזור למנהגם הראשון ולנדנד עצמם מהמנהג שנוהגים כעת ומי יתן ינהגו לישא כפיהם בכל יום, (שייך כנסת הגדולה מהגד"י אות כה, בית מנוחה דיני זמן הראוי לנשיאת כפים אות ג), וזה בניגוד למה שכתב הגאון ז"ל בבית אפרים בסוף התשובה.

סוף דבר, בזה שאנו מבטלים המנהג הקודם להנהיג נשיאת כפים בכל יום אין בזה שום חשש משום בטול מנהג, שהרי נתברר שכן היה המנהג בצפת בזמן פאת השולחן, ואלו שלא נהגו כן יודו שבזמנינו יש להנהיג נשיאת כפים בכל יום, ומצוה גדולה להחזיר העטרה ליושנה כמו שכתב הגרי"מ טיקוצינסקי ז"ל בגשר החיים, והעוזרים להנהיג נשיאת כפים בכל יום יתברכו מן השמים בברכה המשולשת.

ואין לתמוה למה הדורות הקודמים לא הנהיגו נשיאת כפים בכל ארץ ישראל, התירוץ כבר כתוב בגמרא חולין דף ו' (ע"ג). וז"ל של הגה"צ ר' יצחק בלזר זצ"ל בסוף שערי אור: והנה אדמו"ר זצוק"ל (ר"י סלנטר ז"ל) אמר פעם אחת לפני תלמידיו, על דבר לימוד המוסר אשר פרסם בעולם, כי מקום הניחו לו מן השמים להתגדר בזה, וכמבואר בדברי חז"ל בחולין דף ו' (ע"ג) וכתת נחש הנחושת וכו', אפשר בא אסא וכו', אלא מקום הניחו לו וכו'. ואותו דבר נאמר על

הערות

יא. מכאן עד סוף התשובה, לא נדפסה בקובץ מוריה הנ"ל רק בספרו אז נדברו שם.

להיות שיקויים 'ועבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהיה לכלם' (יחזקאל לו, כד), אבל יש בידינו לעודד ולהמריץ ולהשפיע שיונהג נשיאת כפים בכל יום גם בערי הגליל כמו בשאר ארץ הקודש, כי תורה אחת היא לכל ערי ישראל (מלבד מדינות שנהגו לפי הרמ"א). ואנחנו שלוחי דקמאי קעבידנא שכמה מגדולי ישראל בארץ הקודש הביעו את השתוקקותם להחזיר עטרה ליושנה בגליל כמו בכל הארץ.

וכבר נתבאר בפנים היטב שהמנהג היה נשיאת כפים בכל יום אצל האשכנזים בצפת מיום שעלה הגאון בעל פאת השלחן זצ"ל לארץ הקודש עד שנת הרעש, ורק האשכנזים המתפללים בנוסח חסידי שעלו עשרות שנים מקודם לכן אימצו לעצמם המנהג כמו שהיה בעיר תוניס ועוד, שנשיאת כפים היה רק בתפלת מוסף, ואין ספק שזה היה בגלל טבילה במקוה שנזכר טעם זה בפוסקים על חוץ לארץ, ובגליל היה קר מאד שהיה הדבר נמנע לטבול בכל יום, ובזמנינו לא שייך זה כי בדרך כלל יש מקואות חמים בכל יום.

ומחמת הידידות עם הגאון המחבר שליט"א בעל שבט הלוי, רצוני לעורר עוד במה שכתב שם, ובתשובות חתם סופר (או"ס סי' כג) רצה ג"כ להסמך מנהג זה על קרא הנ"ל מדכתיב (ויקרא ט, כג) 'וירד מעשות החטאת וגו' ויברך את העם', ותפלה במקום עבודה ואין ספק כשאין עבודה וכו', והנה ודאי זה סמך אבל לא טעם גמור לבטל

מחוץ לארץ ונוהגים כמו בירושלים], אבל לבסוף דוחה הגאון המחבר שליט"א דברי הבית אפרים גם מצד המציאות, וכבר רמזתי לזה במאמרי בפנים. וקובע הגאון המחבר שליט"א שהמנהג הוא שלא לישא כפים, אבל מביא משיירי כנסת הגדולה [כבר הבאתי דבריו בפנים] מובא בכף החיים, דמשמע מהם שאין בזה משום שינוי המנהג, אבל לא הסביר דמאי שנא מנהג זה משאר מנהגים. [ודוחה לנכון דברי השואל שע"י נשיאת כפים בכל יום יהיה נעשה לדבר הרגיל ויבא זלזול להמצוה, ואני אוסיף עוד דלפי דבריו גם קריאת שמע ותפלה בכל יום ע"י ההרגל גורם לזלזול, וכבר אמרו בשם אחד מהגדולים (על דרך ההלצה) שהיו צריכים לעשות את זה לבטל לכמה ימים, אבל יתרגלו לא להתפלל, ודברי השואל בזה הם דברי הבאי].

ואתווכח קצת עם המסקנא הפשרנית של הגאון המחבר שליט"א, דכתב בזה"ל: הרי ברור מללו שאין בזה משום שינוי מנהג וכו', על כן אומר בטח דאלו שכבר שינו מהמנהג והתחילו לישא כפים בכל יום או בכל שבת, אין בידינו הכח להחזירם למנהג הקדום, אבל גם אלו שעדיין מחזיקים במנהג חוץ לארץ אין עלינו לכופם לשנות המנהג. עכ"ד. משמע שאם בא לשאול אומרים לו כן לשנות המנהג וזה סותר תחילת דבריו, אבל תפוס לשון אחרון, ואצלנו אין כאן שאלה של כפיה כי במצבנו אנו לפני ביאת משיח צדקנו שהוא כצאן שאין להם רועה, אין מי שיכפה ואנו מצפים

ספר שו"ת מנחת יצחק, ברעש גדול ובמחאה על אלו שרצו לשנות המנהג, ומסתמך על הפאת השלחן שהמנהג היה רק בירושלים, ובמחילת כבוד הדרת גאונו שליט"א, שבנוגע לפאת השולחן אין הדברים נכונים בהחלט שהרי כל המעיין היטב בפאת השולחן יראה שכן היה המנהג בצפת בזמנו של פאת השולחן נשיאת כפים בכל יום, מלבד מה שמפורסם, ובמקום לתמוה על הגר"מ טיקוצינסקי ז"ל שהשתוקק להחזיר העטרה ליושנה, יתמה על עצמו הלוא זה האחרון הכיר עוד את אלו שהכירו המתיישבים הראשונים בצפת או סמוך להם ויודע היאך היה המנהג. ובקשר לחיפה אני חושב שהמנהג נובע בגלל שהמתיישבים הראשונים היו אנשים פשוטים מאוד והקילו מה שאפשר להקל כי שמעו שכן המנהג בצפת ולא בגלל שחיפה שייך לגליל].

מצות עשה. ע"כ. והנה אף שזה נכון שאין לבטל משום זה מצוה דאורייתא, אבל דבר גדול דיבר האדון מרן החתם סופר ז"ל, ועצם הדרשה היא גמרא מפורשת ולא דרשה מעצמו כמו שאפשר לטעות מהנ"ל, והחתם סופר לשיטתו דתפלה היא מן התורה (כמו שכתבתי בבית ברוך), ועיקר התפלה ששם נקבע ברכת נשיאת כפים הוא בחזרת הש"ץ, ולדאבונינו העזובה בזה הרבה מאוד כיון שאנו בקיאים, זה מסתובב ומטייל בתפלה, וזה מניח תפילין דר"ת וכו', ואולי מצוה זו תגרור עוד מצוה להזהר לעמוד בחזרת הש"ץ כמו בלחש ולשמוע כל מילה ומילה כמבואר בפוסקים, וזה עיקר התפלה שנקראת עבודת הלב, וכבר הזהרתי על זה כמה פעמים בספרים שלי ואין לי כעת האפשרות להרחיב הדיבור בזה.

[ואמרו לי שבחוברת האהל (שנה טו) יצא הגה"ג הרי"י ווייס שליט"א מחבר

ז. אגרות שניות מהגאון רבי יצחק יעקב ווייס זצ"ל גאב"ד העדה החרדית מח"ס שו"ת מנחת יצחק^{יב}

כתיבה וחתומה טובה לש"ב וכו' ר"מ
דישיבת יחל ישראל רמת ויז'ניץ חיפה ת"ו.
אחדשה"ט. הנה זה לפני איזה שבועות כתב לי בשם הרב הגאון מוה"ר בנימין יהושע זילבר שליט"א, שראה בחוברת האוהל (שנה טו) את תשובתי לכבוד מעלתו בענין נשיאת כפים, וכי דעתו אינו כן, אלא יש להשתדל להנהיג נשיאות כפים גם בחול אף בצפת ובכל הגליל אשר נהגו זה כמאתים שנה שלא לישא כפים רק

הערות

יב. תשובה זו נכתבה להשיב על דברי הגאון רבי בנימין זילבר ולדחות דבריו, ונדפסה לאחר מכן בשו"ת מנחת יצחק חלק ח סימן ב.

במוסף, ועכשיו נתראיתי את מאמרו של הרה"ג הנ"ל, נדפס בירחון מוריה (קיץ סא), ואף שלא הזכיר את תשובתי אל כבוד מעלתו הנ"ל, מכל מקום מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שכוון לדברי הנ"ל. ובזה הנני לחזור על פרשתא דא קצת, ואבוא על סדר דברי הרה"ג הנ"ל שם.

אמנם ראשית דבר הנני לאמר קושט דברי אמת, דמה שנתעוררתי לכתוב תשובתי, הוא לקיים נדרשתי לאשר שאלוני, משום שכבודו כתב לי שיצאו איזה מעוררים לשנות המנהג שעד עכשיו בגליל בנשיאת כפים, אשר לדעתי יש בזה בזיון גדול לגאוני ארץ וקדושי עליון אשר בארץ המה שהנהיגו המנהג בגליל, ושייך בזה ככל האמור בספר תשובות בית אפרים (א"ח סי' ו) הרב בכמות ואיכות שהבאתי בתשובתי שם, אחרי שהביא את גדולי הפוסקים שהובא בדבריהם המנהג הנהוג בחוץ לארץ שלא ישאו כהנים כפיהם כי אם ביום טוב, עוד מלפני מהר"ם מרוטנבורג ותלמידיו, ומכללם הרא"ש ז"ל ולא היה אדם שפרסם בדבר, כתב להשוואל שכתב שיש מי שלבו נוקפו בדבר, לפי שמצות עשה מן התורה הוא שיהיו נושאים כפיהם בכל יום, ושאל אם לבטלו או לא, וז"ל (ד"ה משנה): ועתה אהובי ידידי ירא וישפוט בעין שכלו את הגיבורים אנשי השם האלה אשר הקטן שבתלמידי תלמידיהם קטנם עבה ממתנינו, האם אמור יאמר ליצא ביד רמה ערוך אתם מלחמה ובכחו ועוצם ידו יעשה חיל ועזר כנגדו לבטל המנהג אשר יסדו רבים וגדולים זה

זמן רב, ואף אם היה נעלם מאתנו טעם הדבר לגמרי, וק"ו דטעמא אמרי בה, וליכא דררא דאיסורא, שאנחנו חייבים לעשות אזנינו כאפרכסת לשמוע בקול דבריהם ואחריהם לא נשנה. עכ"ל.

ועוד כתב שם מקודם וז"ל: ואף הבית יוסף לא כתב כי אם שיישר כחם של בני ארץ ישראל ומלכות מצרים וכו', אבל מכל מקום לא מוקי אנפשיה לכתוב שראוי לבטל המנהג כדרכו בשאר מקומות כשמזכיר מנהג שאינו ישר בעיניו, משום דגם איהו אזיל ומוודה דבאתרא דנהיגי אין לבטל מנהגם שהרי הם קבלו עליהו חומרא זו לטבול לנשיאת כפים, וכיון דליכא עכ"פ דררא דאיסורא כמו שכתב הבית יוסף גופיה ג"כ, דכל שלא נקרא אינו עובר, וטעמא קא טעים מהרי"ל משום טבילה ומשום ביטול מלאכה, מאן גבר שיפטפט לבטל המנהג אף אם היה גדול בחכמה כמו הבית יוסף ז"ל, כיון שהמנהג נתייסד על פי ותיקין ונעשה בפני גדולי הראשונים וכו'. עכ"ל.

וא"כ הוא הדין בנידון דידן דהמנהג בגליל נהוג כמאתים שנה ואולי עוד יותר כדלהלן, והיו שם כמה גדולים וצדיקים וקדושי עליון גבורים ואנשי שם, בודאי שייך כל מה שכתב הבית אפרים ז"ל כנ"ל, הן אמת דבשעתו אחרי כמה עשרות בשנים (מעת ביאת האשכנזים לגליל מחוץ לארץ עכ"פ) טען הגאון בעל פאת השלחן כנגד המנהג, וכפי מה שכתב היה כן דעת רבו הגר"א ז"ל, אבל כן היה דעת הגר"א ז"ל גם

בחוץ לארץ להנהיג נשיאת כפים בכל יום כנודע, וחזר בעצמו ולא עלה בידו, כן מה שאירע ליעקב אירע ליוסף שלא עלה ביד תלמידו הפאת השלחן להנהיג כן בגליל, וכפי הנראה גם בבית מדרשו בצפת ת"ו לא נושאים כפים בכל יום וכדלהלן, וא"כ חזרינו לכל מה שכתב הבית אפרים ז"ל בנוגע לחוץ לארץ, כך בנוגע בנידון דידן, שאנחנו חייבים לעשות אזנינו כאפרכסת לשמוע בקול הגאונים והקדושים אשר הנהיגו המנהג הנ"ל, אף אם היה נעלם ממנו טעמיהם ונימוקם, ומכל שכן שבאמת טעמיהם ונימוקם עמהם, ככל מה שכתב בתשובות בית אפרים, שאין ספק כי המנהג בגליל, היה המשך ממה שנהגו בחוץ לארץ קודם התיישבותם בגליל וכדלהלן, ובודאי היה מן השמים שנזדקקתי לזה מטעם האמור, כדי שלא להחזיק את הגדולים וצדיקים מדור אחרי דור שמאז ועד עתה כטועין ח"ו, והתחלתי לפרש שיטתם, אמרתי המתחיל במצוה אומרים לו גמור, ולישב דברי הבית אפרים ממה שהרה"ג הנ"ל דחה דבריו, ואבוא על סדר דבריו.

הנה על דבר מה שהשיג הרה"ג המשיג על דברי מה שכתבתי בתשובתי לכבוד מעלתו מדברי פאת השלחן, וכתב שבספר פאת השלחן מבואר להיפוך שהיה מנהג נשיאת כפים בצפת וכו', הנה אם היה משיג רק לומר שבכולל של הפאת השלחן היו נושאים כפיהם בכל יום, היה בא בטענה אף דאפשר לטעון אחרת כדלהלן, אבל הרי כתב הרה"ג הנ"ל בזה"ל: וז"ל (של הפאת

השלחן) בסימן ב' סעיף ט"ז, מנהג יפה בכל ארץ ישראל שהכהנים נושאים כפיהם בכל ימות החול וביו"ט, ובשחרית ומוסף ונעילה, וכן נוהגין בכל גלילות ספרד. הרי דכתב מפורש בכל ארץ ישראל, ואם איתא דבגליל יש מנהג אחר, הרי בזמן פאת השלחן כבר היה ישוב חשוב בצפת וטבריה ובודאי היה פאת השלחן מזכירו. עכ"ל. וא"כ לפי דבריו על הכלל כולו יצא שלא היה מנהג כלל בצפת. ואח"כ כתב בזה"ל: אף שמשמע מפאת השלחן שכבר היה איזה מנהג מקודם לישא כפים רק במוסף בשבת, הרי שלא השגיח על מנהג הזה אף שהיה מכמה עשרות בשנים מקודם שבאו החסידים לצפת ולטבריא וכו', לכן נשאר המנהג שהיה לפני כמה עשרות שנים שבאו הפרושים וכו'. עכ"ל. הרי שהודה שהיה כבר עשרות שנים מנהג בצפת לנשיאת כפים במוסף דוקא, וצריך לומר לדידיה דלא חשבו כלל, ולכן כתב בכל ארץ ישראל, ואני אומר ח"ו, ומה שאמר מנהג יפה בכל ארץ ישראל, כוונתו רק לומר שלדעתו מנהג יפה בכל ארץ ישראל לנהוג כן, אבל לא שהמציאות כן, ומוכח כן ממה שכתב בבית ישראל (א) (ב), שאחרי שהביא פסק הרמב"ם והמחבר בשלחן ערוך ובבית יוסף לישא כפיהם בכל יום אף בחוץ לארץ, ואת דברי הרמ"א שהיה מנהג אשכנז שאין נושאים כפיהם בחול ושבת דכל השנה וכו', כתב בזה"ל: אבל בארץ ישראל שכל קהלות 'הספרדים' נוהגים כהרמב"ם, ואתרא דמין הוא וכו', ובודאי בארץ ישראל אין לחלק בין חול

לשבת וכו', וגם כשנושאים כפיהם שוה שחרית למוסף וכו'. עכ"ל. הנה דבריו ברור מללם (ולא כמו שכתב הרה"ג הנ"ל) שבא בטענה נגד שמחלקים שם במקומו בין חול לשבת, ובין מוסף לשחרית, כי כן הנהיגו רבותינו תלמידי הבעש"ט זי"ע וכמו שכתבתי בתשובתי שם טעמם ונימוקם על פי דברי התשובות בית אפרים, אבל הפאת השלחן אזל בשיטת מרן הגר"א ז"ל כמו שכתבתי שם. וגם דקדק לומר רק שכל קהלות הספרדים נוהגים כהרמב"ם. וגם מדקדוק דבריו בזה"ל: ובכוללנו מיום שזכינו לקבוע ישיבתינו בארץ ישראל ובירושלים עיה"ק מנהגינו שנושאים כפיהם בכל יום ובשבת ויו"ט כדת, וכן הוא דעת רבינו הגאון נ"ע. עכ"ל. מוכח דרך 'בכוללינו' מנהגינו, אבל לא נהגו כן במקומות אחרים שם בגליל, באופן דלית מאן דפליג דבצפת ובשאר מקומות בגליל, כבר היה בזמן הפאת השלחן המנהג מקודם כמה עשרות בשנים דלא נושאים כפיהם בחול.

והנה מדיוק לשון הבית יוסף (א"ח ס' קמ) שכתב בזה"ל: ויישר כחם של בני ארץ ישראל וכל מלכות מצרים שנושאים כפיהם בכל יום וכו'. עכ"ל. וכן הועתק לשונו בטו"ז שם (פ"ק לו) ומשנה ברורה שם (פ"ק קסד). ולא כתב הבית יוסף 'בכל ארץ ישראל' כמו שכתב 'בכל מלכות מצרים', משמע קצת דגם בזמן הבית יוסף היו כאלו שלא נשאו כפיהם בכל יום בארץ ישראל, וצ"ע.

אמנם גם זאת שנשאו כפיהם בכולל של בעל הפאת השלחן בצפת בזמנו,

אף שכתב בזה"ל: ובכוללנו מיום שזכינו לקבוע ישיבתנו בארץ ישראל ובירושלים עיה"ק מנהגינו שנושאים כפיהם בכל יום וכו'. אשר המשמעות מדבריו הנ"ל כמו שכתב הרה"ג הנ"ל בדבריו שלא רק בירושלים אלא גם בצפת נהגו לישא כפיהם בכל יום, לדעתי אינו ברור, דהנה לכאורה הוי סתירה מיניה וביה, דהרי כיון שכתב הפאת השלחן 'בארץ ישראל' הוי ירושלים בכלל, ולמה פרט 'ובירושלים', אלא על כרחך דאין בכלל אלא מה שבפרט, דבתוך כדי דיבור כתב לפרש ולפרט בירושלים דוקא, והסברא נותנת כך, כמו שכתב בתשובות בית אפרים שם מהמבואר בשלחן ערוך (א"ח ס' תנ"ג ס"ג נרמ"ב), דלא ינהגו בעיר אחת מקצת מנהג זה ומקצת מנהג זה משום לא תתגודדו, ועיין במג"א שם (פ"ק י), דאם רוב הקהל נוהגים כך צריך המיעוט לנהוג כהרוב, עיי"ש. וכיון שזה ברור דעוד קודם שבאו הפרושים לצפת כבר נהגו שלא לישא כפיהם בכל יום, וא"כ לפי הנ"ל יש משום לא תתגודדו, ואם היה ברור דשינוי אצל הפרושים שם לישא כפיהם בכל יום, היינו צריכים ליישב אמאי לא שייך בזה לא תתגודדו. ואולי משום דהוי כשני בתי דינים בעיר אחת, וכמו שכתב במג"א שם וצ"ע.

ושוב ראיתי בספר ארץ חיים מאת הרב חיים סתהון מעיה"ק צפת ת"ו, בן הרב מנשה מטלוב סתהון ז"ל ראב"ד בצפת ת"ו, הכולל ענינים הנוגעים לארץ ישראל ומנהגים ותקנות והסכמות של הראשונים, והאחרונים תקיפי וחסידים דארעא דישאל,

טורח ציבור ע"ש, וכן נוהגים האשכנזים פה עיה"ק צפת ת"ו. (ועיין גלגלס ס' ד). עכ"ל.

הרי תרתי שמעת מיניה מדבריו, שענין נשיאת כפים הוי מהחילוקים במנהגים שבין ירושלים עיה"ק ת"ו ובין צפת עיה"ק ת"ו, וכמו שהראה מקום למה שכתב (גלגלס ס' ד) היינו כנזכר לעיל. ועוד שמע מינה מזהביא מדברי הרב פאת השלחן שדייק 'שגם האשכנזים בירושלים ת"ו' נהגו לישא כפים בכל יום בחול וכו' כנ"ל, והשמיט תיבת 'ארץ ישראל' הכתוב בפאת השלחן, על כרחך שמעת מינה דסבירא ליה כמו שכתבתי, דכוונת הפאת השלחן בכותבו 'בארץ ישראל ובירושלים' אין בכלל אלא מה שבפרט, ובדאי משום שהרב המחבר ספר ארץ חיים שהיה מילידי צפת ובן של הראב"ד בצפת ת"ו, שאולי אביו היה עוד בזמנו של פאת השלחן, ועכ"פ קרוב לזמנו מאד, והיו נודעים לו המנהגים עוד מזמן הפאת השלחן, וביותר כאשר כל הספר בעניני חילוקי המנהגים כנ"ל, ובדאי בכוונה דייק ושרטט וכתב כנ"ל, באשר שהיה ידוע לו היטב המנהג והמציאות מאז.

ואיך שיהיה דאפילו אם נניח דהפירוש בפאת השלחן, דבהכולל שלו בצפת הנהיג לישא כפים בכל יום, אבל הא ברור דלא נתקבל אצל רוב הצבור, שכן מוכח מדבריו שדייק וכתב ובכוללנו כנ"ל, ואחרי שהפאת השלחן עזב את צפת ת"ו נתבטל לגמרי מצפת ומטבריה הכולל מעדת הפרושים, לכן נשאר המנהג שהיה לפני

אשר הוציאו לאור בשנת תרס"ח, וכתב שם בהקדמתו, דידוע שבדברים רבים אין משתנים עניני דירושלים עיה"ק, לעניני עיה"ק צפת ושאר ארץ ישראל, לא בפרטי מנהגי דינים ולא בפרטי הסכמות ותקנות, וכתב וז"ל: לכן ראיתי ונתון אל לבי ואמרת מוזקנים אתבונן ללכת בעקבותיהם ולעשות מעין מלאכתן ולסדר עניני ארץ ישראל בכלל ועניני עיה"ק צפת ת"ו בפרט וכו' וחילוקי שבין ארץ ישראל ובין חוץ לארץ, וכמה מנהגי עיה"ק ירושלים ת"ו וכו', וכמה מנהגים נכונים בחוץ לארץ שהונהגו ג"כ פה עיה"ק צפת ת"ו וכו'. עכ"ל.

ועיין עוד שם בסוף קונטרס הכללים (כלל ד) שכתב בזה"ל: ואפילו היכא דמרן ז"ל ושאר פוסקים כותבים כי כן מנהג כל ארץ ישראל, מצינו לפעמים שאין האשכנזים בארץ ישראל שוים במנהג וכו'. עכ"ל. וחשב שם כמה ענינים במנהגים שאינם שוים בין האשכנזים בירושלים עיה"ק ת"ו ובין צפת עיה"ק ת"ו, עיי"ש. וא"כ אין חידוש שכן הוא גם בענין של נשיאת כפים בכל יום. והנה כי כן כתב שם (נפיש הספר ס' קמח סמ"ד), וז"ל: בהג"ה, נהגו בכל מדינות אלו שאין נושאים כפים אלא ביו"ט וכו' בתפילת מוסף וכו', ומרן ז"ל בבית יוסף ערער על מנהג זה וכו', וכתב הרב פאת השלחן ס' ב' אות כ"ג, שגם האשכנזים בירושלים ת"ו נהגו לישא כפים בכל יום בחול ובשבת ויו"ט ע"ש, ובאורחות חיים הל' נשיאת כפים אות א' דף ק"ט ע"א ובכל בו סימן קכ"ה, הובא שיש נוהגים לישא כפים בשבת ויו"ט דוקא מפני

כמה עשרות בשנים שבאו הפרושים (כלשון הרה"ג במאמרו שם), וא"כ לפנינו, המנהג שנהגו כמאתים שנה, ואין חילוק בין מנהג של גליל, ובין המנהג שבחוץ לארץ, רק שבחוץ לארץ כאשר נתעורר מי שהוא לבטל המנהג, כנדפס בתשובות בית אפרים, היה נמשך המנהג כבר חמש מאות שנים, ובגליל המנהג לפנינו כמאתים שנה, ובודאי שייך בזה ככל מה שכתב בתשובת בית אפרים שם.

א'. מטעם ביטול מנהג שנהגו כבר רבות בשנים כמו שהאריך בזה בתשובות בית אפרים שם, בדברים החוצבים להבות אש דאפילו לא ידוע לנו הטעם אין לבטל מנהג אבותינו שתורה היא, כמבואר בדבריו שם בראשית התשובה (ד"ה משנה) ואח"כ (נד"ה הנה זכינו) עיי"ש. ועיין בספר כתר כהונה, מאת הרב דוב בער דוד ריפמן ז"ל (סי' י) מזה.

ומה שכתב הרה"ג בדבריו, הרי בזה שאנו משנים המנהג בגליל וחיפה, אין הפירוש שאנו משנים המנהג מכפי שהיה מלפני מאתיים שנה, אלא אדרבה אנו מקיימים המנהג שהיה אז, וכפי שהיה מלפני חמש מאות שנה וכו'. עכ"ל. לא הבנתי מה שכתב, דמאי שנא ממה שכתב הבית אפרים בשינוי המנהג, הלא גם שם בחוץ לארץ, י"ל אדרבה אנו מקיימים המנהג שהיה מלפני חמש מאות שנה.

ב'. הרי בית אפרים שם אשכח עוד טעמא רבא למנהגא, וכמו שכתב בזה"ל: ובהיותי מעיין בזה אנהירינהו לעיינין מן

שמיא ודייקנא ואשכחנא טעמא רבא, והגדולים שנדחקו בזה בטעם המנהג מקום הניחו לי להתגדר בו. עכ"ל. ותמצית דבריו על פי המבואר בש"ס (ממונות מד:) וברמב"ם (אסורי גזלא פ"כ ה"א) דכהנים שבזמן הזה הוו רק כהני חזקה ואין אוכלין אלא בקדשי הגבול, ומכל שכן כהנים שבזמנינו דגרע עוד מכהנים שבזמן הש"ס דהמה ידעו בעצמן בבירור שהם כהנים רק שלא היה להם כתב יחוס, משא"כ בזמנינו שהכהנים בעצמן אינם יודעים יחוסם, והנה זר העולה לדוכן יש בהם ג' איסורי, א', איסור עשה כמבואר בכתובות (סז) ופירש רש"י (ד"ה לאסור) משום דכתיב כה תברכו ולא זרים, אמנם הפוסקים פליגי אם רק העולה לבדו לדוכן, או אף עם כהנים אחרים יש איסור עשה, עיין ברמ"א (או"מ סי' קמ"ט) ובשאר פוסקים מזה. ב', משום ברכה לבטלה אם מברך, כמו שכתבו התוספות (שם קט: ד"ה אלו), ולכמה פוסקים ברכה לבטלה הוי איסור דאורייתא משום 'לא תשא' (שמות כ, ו), ואף בלא ברכה להנודע ביהודה (מהדו"ק או"מ סי' ו), אף בלא ברכה אשר קדשנו במצותיו וצונו בתחילה, משום יברכך גופיה נמי הוי ברכה לבטלה. ג', כתב בספר הפלאה בכתובות שם (נרש"י ד"ה לאסור) בשם ספר חרדים (פרק יז אות יח) דכשם ששעשה על הכהנים לברך, כן עשה על ישראל להתברך, וברכת כהנים צריך פנים אל פנים (וכדאיתא בשו"ע סי' קכ"ח סעי' כ"ד, דעם שאחורי הכהנים אינם בכלל ברכה), ואם עומדים עם כהנים ביחד אי אפשר להתברך, (והובא גם בשערי תשובה

שם ס"ק ב' עיי"ש), וא"כ אם הוא אינו כהן ועולה לדוכן עם כהנים אחרים (למאן דאמר גם זר העולה לדוכן עם כהנים עובר בעשה), הוי ג' איסורי. ומכל מקום היכא דהחזיקו בה אין מוציאין מחזקתם, וזה טעם מה דמוכח מש"ס שם, דגם כהני חזקה פרסי ידיהו, ואף דבזמנינו גרע דאף הכהנים בעצמן אינם יודעים יחוסם כנ"ל, מכל מקום י"ל דהיינו טעמא דבני ארץ ישראל שנושאים כפים בכל יום משום שכבר הוחזקו משנים קדמוניות, ואין מוציאים מחזקתם, והגדולים אשר הנהיגו שלא לישא כפיהם קסברי כיון דליכא איסורא אם לא ישאו כפיהם, כיון שלא קראו אותם וכמו שכתב הבית יוסף (פי' קנא) שם, לכן לא שבקינן להם להקל לכתחילה, ומכל מקום הניחו אותם לישא כפיהם ברגלים עפ"י חזקתם שהחזיקו, כדי שלא תשתכח תורת כהונה מהם, ויבואו להקל בדברים שהכהן מוזהר עליהם, וכדאמרינן (מילין קלג), דאביי שקל מתנות כהונה במעלי יומי דכיפורי לאחזוקי נפשי' בכהני. עכת"ד. וכל זה יש לומר גם במקומות שנושאים כפים אף בשבתות וכהמנהג שהובא בספר כל בו (פי' קנא) שהובא בבית אפרים שם, שגם על מנהג הנ"ל קאי הבית אפרים שם, ואת המנהג הנ"ל נקטי בגליל, ויש לומר דהיינו משום טעמא רבא הנ"ל.

והנה כמה רב גובריה של הגאון הבית אפרים ז"ל, שהיה מהגדולים היותר מפורסמים והיותר מקובלים לפסקי הלכה למעשה, ופוק חזי מגודל יקר ותפארת

גדולה וכבוד אשר הגאון החתם סופר ז"ל חלק לו בתשובתו אליו, כמבואר בתשובות חתם סופר (יו"ד סי' לז ולז), אשר לא ראיתי בתשובות חתם סופר שיכתוב כן לגדול אחר שבזמנו. ועיין עוד בספר דרשות חתם סופר (מ"צ עמוד שמה טור ג' גדרוש לכ"ה אלול תקפ"ט), בהזכירו בהספידא כתב עליו, הלא אבינו רכב ישראל היה וכו' עיי"ש, ובהג"ה שם מהגאון מורינו יוסף נפתלי שטערן ז"ל כתב מגודל האהבה שהיה ביניהם אהבה שאין תלויה בדבר כאהבת דוד ויונתן, וציין עוד שם לכמה תשובות בחתם סופר להבית אפרים ז"ל, (הלא הם נא"מ סי' מא, ומיו"ד סי' רט ורלז וללה הנ"ל, ואכן העור מ"צ סי' נח ועא, ומת"ס ח"ו סי' ז), ועוד ספרו בית אפרים מוזכר בתשובות חתם סופר (נא"מ סי' קכ"ז, ומיו"ד סי' ר"ז וסי' רע"ו), ובחי' חת"ס לסוגיות, וגם ספרו טיב גיטין הובא בתשובות חתם סופר (אהע"ז מ"צ סי' יג וסי' כ, וקס"י כג, וקס"י כט, וסי' לז ולז) עיי"ש, ובכל מקום שמזכירו מזכירו בגודל מעלת גדולתו ותפארתו, וגם התשובות בית אפרים (נא"מ סי' ו) הנ"ל לענין נשיאת כפים מוזכר בחתם סופר (נא"מ סי' כג), ופלפל שם בדבר המקצועות שהזכיר הבית אפרים, עיי"ש, אבל זולת זה משמע דמסכים לכל דברי הבית אפרים עיי"ש.

הזכרתי כל זה משום שראיתי בדברי הרה"ג הנ"ל, שכתב בזה"ל: ובשו"ת בית אפרים וכו' ומלבד הטעמים הידועים הוסיף עוד טעמים ובא לידי 'חידוש נועז' דבמקום השלש מצות של נשיאת כפים כמובא בשלחן ערוך או"ח סי' קכ"ח

(פ"ט), אפשר לעבור בזמנינו על שלשה איסורים בנשיאת כפים, ואף שאין אני בתוך הענינים כל כך וגם שאין זה נוגע כאן בארץ הקודש שהמנהג קובע, אבל נראה 'שהפריז קצת כדי לאיים' ולהפחיד מי שירצה לשנות המנהג שבחוץ לארץ. עכ"ל. והנה הביטוי 'חידוש נועז', לכתוב על גברא רבא הבית אפרים ז"ל, שהחתם סופר ז"ל כותב עליו גדולות ונוראות כנ"ל, היא ביטוי שלא בכבוד מאד, אפילו שיהיה באמת תמיהה גדולה חידושו, ובפרט מה שכתב שהפריז קצת כדי לאיים, היינו כלומר שכתב חידוש שאף לפי דעתו של הבית אפרים ז"ל אינו אמת, ורק כתב כדי לאיים, וזה פגיעה גדולה בכבוד הבית אפרים ז"ל, דוכי על זה יכתוב הבית אפרים ז"ל 'אנהירינהו לעיינין מן שמיא', וביותר לכתוב כן אחרי שהרה"ג הנ"ל בעצמו כתב שאינו בתוך הענינים כנ"ל. (וימחול לי הרה"ג שליט"א הנ"ל, דאף שכבוד גדולת תורתו יקר בעיני מאד, אבל לכבודו של הבית אפרים זצ"ל לא היה אפשר לי לעבור בשתיקה על זה).

אכן באמת לא ידעתי מה התמיה על חידושו של הבית אפרים ז"ל, הלא דבריו ברור מללו, דהג' איסורי מקורם בש"ס ופוסקים. א', איסור עשה לזר לעלות לדוכן, גמרא מפורשת שם (מנחות מד:). ב', משום ברכה לבטלה, מפורש בתוספות (בשבת) שם. ג', דמצוה על ישראל להתברך, מקורו בספר חרדים כנ"ל. וכיון שליכא איסורא אם לא ישאו הכהנים כיון שלא קראו אותם, שפיר יש טעמא רבא דבספק כהן כמו

בזמנינו שב ואל תעשה עדיף כמו שכתב הבית אפרים, דאף דבש"ס מבואר בכהני חזקה דפרסי ידיהו, שאני כהנים בזמנינו שאף המה בעצמן לא יודעין יחוסם כנ"ל, ובזה נשתנה דעת הגדולים שהנהיגו שלא לישא כפיהם מבני ארץ ישראל דנושאים כפיהם כנ"ל, ופשיטא דיש לומר דלהגדולים שסבירא להו דאף בכהנים כמו בזמן הזה, דאף דלא ידעי יחוסם נושאים כפים כמו בכהני חזקה שבזמן הש"ס, אין נפקא מינה בין ארץ ישראל לחוץ לארץ, וזה דעת הבית יוסף, וכן להגדולים שסבירא להו דכהנים שבזמנינו דלא ידעי יחוסם אין לישא כפיהם בכל יום, רק בזמנים ידועים כנ"ל, גם בארץ ישראל דינם כן, ובנוגע לדידן אין לשנות ממנהג שנהגו עד עתה, ובני צפת והגליל שנקטי את המנהג הנהוג בחוץ לארץ ג"כ אין לשנות כנ"ל.

אמנם הבית אפרים ז"ל הלך עוד צעד הלאה להשוות הדיעות, ולומר דאין פלוגתא בין הגדולים בני ארץ ישראל שהחזיקו במנהג של נשיאת כפים בכל יום, ובין הגדולים שהנהיגו שלא לישא כפיהם בכל יום, כי תלוי בהמציאות, דכהני חוץ לארץ גריעי מכהני ארץ ישראל, משום דבאורך הגלות נתבלבלו הרבה במדינות ההם, משא"כ בבני ארץ ישראל שביתתם במקומם, והבאתי דבריו בתשובתי שם, ולפי דבריו כתבתי הטעם מה דבירושלים הנהיגו תלמידי הגר"א ז"ל לישא כפיהם בכל יום, כפי מה שכתב בבית אפרים עצמו דאין כן דעת הגר"א עיי"ש.

אמנם שוב ראיתי שעוררו על המציאות לומר שגם בארץ ישראל נתבלבלו, כמו שכתב בספר כתר כהונה (סי' יז אות א) כי מהחורבן עד עתה יכול להיות שהנוסעים מחוץ לארץ לארץ ישראל סך רב יותר מהאזרחים אשר נשארו שם בימי החורבן, (והוא מקיים את התחלת דברי הבית אפרים דהכל תלוי בהמנהג, עיי"ש), וכהאי גוונא העיר הרה"ג הנ"ל במאמרו שם, אמנם כל זה רק דאין להשוות שיטתם של הגדולים בזה, אבל עכ"פ נתחזק בזה שיטות הגדולים דנוסף עוד טעמא רבא בזמנינו דנתבלבלו הדורות לחוש להג' איסורי הנ"ל, ושלא לישא כפיהם בכל יום, ואין לשנות המנהג בכל מקום שנקטי המנהג כהגדולים הנ"ל, שלא לישא כפיהם רק בזמנים הנ"ל.

ומה שכתב הרה"ג הנ"ל להשיג על דברי הבית אפרים ז"ל, וז"ל: ומה דהבית אפרים דוחה דברי הבית יוסף על הטעם משום טבילה דתלי תניא בדלא תניא, ולאחר כל אריכות הראשונים דסבירא להו דלא בטלו לטבילה, עדיין לא מיקרי תניא, כנגד נשיאת כפים דמפורש דעובר בשלש עשה, אף דאם לא קראו אינו עובר, מכל מקום בעידנא דריתחא מענשינן אעשה (כמבואר בביאור הלכה (סי' קמח ד"ה איס) בשם חמד משה (שם סק"ז)), ואילו טבילה הוי מתקנת עזרא, ולפי דעת הפוסקים בטלוגה לגמרי. עכ"ל. לא הבנתי מה שכתב בזה לאמר דהבית אפרים דוחה דברי הבית יוסף, דהרי הבית אפרים לא בא לדחות דברי הבית יוסף, רק אחז דרכו בקודש ליישב את

הגדולים אשר הנהיגו שלא לישא כפיהם בכל יום, וכן בענין הטבילה כתב לפרש טעם שכתב האגור בשם המהרי"ל משום טבילה, וכמו שראינו בכל התשובה שכתב ליישב ב' השיטות, ואלו ואלו דברי אלקים חיים, ואין לבטל המנהג אם נהגו כאחד מן השיטות.

אמנם שוב כתב הרה"ג הנ"ל בעצמו דכמעט ברור שמה שהנהיגו בגליל שלא לישא כפים בכל יום, היה בשביל הצינה המצויה בגליל (ומשום זה הנהיגו בגליל גם במקומות החמים) ואין מצוי מקואות חמים, אשר לפי זה בזמנינו לא שייך זה וכו'. עכ"ל. והיינו משום הטבילה וכדברי האגור שהביא הבית יוסף. אמנם לענ"ד לאו דוקא משום צינה, דאף דגם בבית אפרים בתוך דבריו כתב שאי אפשר לטבול בכל יום מפני הצינה, אבל הרי גם בימי הבית אפרים היו מקואות חמין לטבילת נשים, וכמבואר בספרן של בעלי התשובות המובאים בפתחי תשובה ודרכי תשובה (י"ד סוף א) עיי"ש, וא"כ היה אפשר לסדר מקואות חמין גם לטבילת אנשים, אלא על כרחך מה שכתב בדבריו דאי אפשר לטבול בכל יום משום צינה, לאו דוקא משום צינה, דהרי הבית אפרים שם מקודם כתב בזה"ל: ועכשיו אי אפשר להם לנהוג בזה לטבול בכל יום ובפרט בימות החורף עיי"ש, הרי כתב רק 'ובפרט' בימות החורף, ומשום דאף בלא צינה קשה לרוב הצבור לטבול בכל יום משום כמה עיכובים וטרדות. וראיה מהא גופא דאמרו (פריט כג). דבטלו לטבילתא, וברמב"ם (תפילה פ"ד ה"ה,

קריאת שמע פ"ד ה"ח) כתב משום דאין רוב הצבור יכולים לעמוד בה. וכן כתב הרבינו יונה שם (נדרים יג: מדפי הרי"ף ד"ה מי אמר). ובגמרא ברכות שם איתא אמר ליה רב הונא לרבנן רבותי מפני מה אתם מזלזלין בטבילה זו, אי משום צינה אפשר במרחצאות, אמר ליה רב חסדא וכי יש טבילה בחמין וכו'. עכ"ל. וכהאי גוונא בירושלמי שם (פ"ג ה"ד) קאמר בקשו לעקור את הטבילה הזאת מפני נשי הגליל שהיו נעקרות מפני הצינה וכו'. עכ"ל. והובא בבית אפרים שם. ומהאי טעמא כתבו הפוסקים דיש להחמיר האידנא שיש טבילה בחמין, עיין בספר תורת חיים (סופר, סי' פח אות ז), והטעם שיש טבילה בחמין, עיין פני יהושע ברכות שם (ד"ה אמר ליה), ובפוסקים (יו"ד סי' רמ סע"ה) שם, ובמקום אחר כתבתי מזה, ומכל מקום כתבו הפוסקים כן רק לחומרא, ועל כרחך דעדיין אין רוב הצבור יכולין לעמוד בה מכמה עיכובים, אכן בכהנים במקום שקבלו עליהם לטבול לקריין לנשיאת כפים הוי מדינא כמו שכתוב בבית אפרים שם, וי"ל דמהאי טעמא נוסף על שאר הטעמים, לא נהגו בחוץ לארץ לישא כפיהם בכל יום, וכמו שכתב בבית אפרים שם, וכפי המבואר לעיל יש לומר דמהאי טעמא נהגו כן גם בגליל וכמו שכתב בספר ארץ החיים דהיינו טעמא דחוץ לארץ והיינו טעמא דגליל.

ומה שכתב עוד הרה"ג הנ"ל שם, ואם אנו רואים שבכל ארץ ישראל כן יש נשיאת כפים בכל יום בכל העדות והחוגים, אם נחמיר בגליל מטעם הבית אפרים אנו עושים מצות התורה כחוכא וטלולא. עכ"ל.

תמה אני מאד על דברים הנ"ל, דלפי דבריו כל אותם השנים כמאתים שנה ויותר כנ"ל, עשו אבותינו גאונים וצדיקים קדושי עליון חוכא וטלולא ממצות התורה ח"ו, אין לך בזיון גדול מדברים כאלה.

וגם מה שכתב בתוך דבריו, וז"ל: ובמשנה ברורה (סי' קמ ס"ק קמ) כתב וז"ל: ובארץ ישראל ובכל מלכות מצרים המנהג לישא כפים בכל יום וכו'. והם מדברים גם שהמנהג בארץ ישראל במאה האחרונה ולא חלקו בדבר אלא 'בכל ארץ ישראל' יש נשיאת כפים בכל יום. עכ"ל. לא הבנתי כלל, וכי רצונו להכחיש המציאות לומר שנושאים כפים גם בגליל במאה האחרונה, אתמהא. (וכבר כתבתי לעיל שנראה ממה שדייק הבית יוסף אשר מדבריו המה דברי המשנה ברורה הנ"ל, שלא כתב 'בכל ארץ ישראל' כמו שכתב 'בכל מלכות מצרים', נראה דאף בזמנו לא היה המנהג בכל ארץ ישראל כן, וצ"ע).

ועוד וכי רק בנשיאת כפים שאני המנהג בצפת והגליל ממנהג ירושלים ת"ו ואגפיה, כמו שחשב ואזל בספר ארץ חיים (קונטרס הכללים אות מד ד"ה ואפילו) הנ"ל, וז"ל: ואפילו היכא דמרון ז"ל ושאר פוסקים כותבים כי כן המנהג כל ארץ ישראל, מצינו לפעמים שאין האשכנזים בארץ ישראל שוים במנהג, כגון מה שכתב מרון ז"ל (א"ח סי' מה ס"ג) שנוהגים בכל ארץ ישראל שלא לברך על ההלל בראש חודש, וכן הוא מנהג האשכנזים פה עיה"ק צפת ת"ו, וכמו שכתב

הגאון מהר"ש קלוגר ז"ל בספרו שנות חיים וספר סת"ם וכו' (נקיטת פרט ועוללות דף פו:), אך האשכנזים בעיה"ק ירושלים ת"ו נוהגים לברך וכמנהג באשכנז שהביא מהר"ם ז"ל שם וכו'. וכנגד זה מצינו לענין מה שכתב מרן ז"ל (יו"ד סי' קס"ז) שנוהגים בכל ארץ ישראל שהאב מברך שהחיינו על כל מילה ומילה, ושמעתי שכן נוהגים האשכנזים בירושלים ת"ו, אך פה צפת ת"ו אין האשכנזים מברכים וכמנהג באשכנז שהביא מור"ם ז"ל יור"ד שם וכו'. וכתב בתשובות פנים מאירות (מ"צ סי' ק) דכל היכא דמרן ומור"ם חלוקין בדין, והורה אחד להקל כדעת מרן ז"ל באתרא דנהוג כמור"ם, צריך הוא תשובה וסליחה וכפרה, וכתב בשם הגדולים (מערכת ספרים אות ט סי' יג) וכו' שהוא הדין להיפוך כשאחד הורה להקל כדעת מור"ם ז"ל באתרא דנהוג כמרן ז"ל. עכ"ל. והוא הדין נשיאת כפים כנ"ל. ואין לחלק בזה בין ארץ ישראל לחוץ לארץ, וכמו שכתב במשנה ברורה (סי' קמ"ד) בגליון, וז"ל: ודע דנשיאת כפים בחוץ לארץ ג"כ מדאורייתא, וכן העתיקו כל הפוסקים מימרא דרבי יהושע בן לוי (סוטה לא:) והובא לעיל סעיף ב', ודלא כמוור וקציעה (סי' קמ"ד) ד"ה אִינְהָ שֶׁמֶצֶדֶד דַּמְדֹּאֲרִיתָא הוּא דוֹקָא בַּמִּקְדָּשׁ, ששגה בזה ואשתמיטתיה ספרא פרשת שמיני (פסקא טו) וכו'. עכ"ל. וכן מבואר בתשובות בית אפרים שם בפשיטות, וכן דעת הגר"א ז"ל מדהשתוקק להנהיג גם בחוץ לארץ נשיאת כפים בכל יום, אבל לא עלה בידו כנודע, וכמובא בדברינו שם.

וראיתי כעת בספר ערוך השלחן (סי' קמ"א) וז"ל: והנה ודאי אין שום טעם נכון למנהגינו לבטל מצות עשה דברכת כהנים כל השנה כולה, אבל מה נעשה וכאלו בת קול יצא שלא להניח לנו לישא כפים בכל השנה כולה, ומקובלני ששני גדולי הדור בדורות שלפנינו כל אחד במקומו רצה להנהיג נשיאת כפים בכל יום וכשהגבילו יום המוגבל לזה נתבלבל הענין ולא עלה להם, ואמרו שרואים כי מן השמים נגזרה כן, ומצד הדין יש לפרש עפ"י הזוהר (מ"ג קמ"ה:) דבעינן שמחה דומיא דאהרן ובניו בשמיני למלואים, ולזה נאמר כה תברכו. עכ"ל. ובודאי כוון באחד מגדולי הדור הנ"ל להגר"א ז"ל, וכמו כן אנו נאמר בנוגע לבעל פאת השלחן, שרצה להנהיג נשיאת כפים בכל יום בגליל ועל פי דרך הגר"א ז"ל, וכאשר ראינו לא עלה בידו, (ואף אם נאמר דבכולל שלו בצפת בזמנו היה נשיאת כפים בכל יום, אבל שוב נתבטל כנ"ל), וכמה גדולי וקדושי עליון מאז ועד עתה לא פקפק אדם בזה, ומשום דמה שנהגו בצפת ואגפיה היה המשך ממה שנהגו בחוץ לארץ, וכמו שכתב בספר ארץ חיים שם (פלא דה) וז"ל: וכל שכן בדורות האחרונים שנתפשטה קבלת הוראות מרן בית יוסף ז"ל בין הספרדים, ואפילו נגד הרמב"ם ז"ל כמו שכתבתי לעיל (פלא דה), והאשכנזים בארץ ישראל שהיו נוהגים מקודם כהרא"ש ושאר רבני אשכנז ז"ל, קיבלו עליהם הוראות מור"ם ז"ל הנמשך אחר הרא"ש וכו', וכמו מנהג אשכנזים בחוץ לארץ שקיבלו עליהם

האשכנזים, ולא הזכיר שהמנהג נעשה מקרוב מעת ביאת תלמידי בעש"ט זי"ע, שמע מינה דהיה מנהג עוד מקודם להם.

והנה בתשובתי שם מה שכתבתי עוד בטעם שאין הכהנים נושאים בכל יום, משום דברי המקצועות שחיבר רבינו חננאל ז"ל (הו"ד גר"צ"ד על מסכת תמיד פ"ו) דכהן הנכנס בבית שאשה נדה שם, לא יברך את ישראל וכו', וכי שבתשובות חתם סופר (או"ח ס"י כג) שם כתב דאין לחוש לזה, ראיתי כעת בחידושי רבי עקיבא איגר בגליון השו"ע או"ח (ס"י קמ"ד סמ"ד), שהביאו, ולא העיר על זה כלום, נראה דחשש לדבריו, ועל כל פנים מצטרף להמנהג שאין נשיאת כפים בכל יום. וגם החתם סופר אף שכתב שאין לחוש לדברי המקצועות, הוסיף תבלין להמנהג שאין נשיאת כפים בכל יום, וגם את זה דחה הרה"ג הנ"ל, ובעצמו ראה חלישת דחייתו, שכתב והאיך שלא נאמר בכוונת חתם סופר, לא נוגע זה לעניינינו שברוב חלקי ארץ ישראל נושאים כפים, ואין חוששין לכוונת התפילה וכו'. עכ"ל. בזה חוזר ונראה מה שכתבנו, דאין ראה מרוב חלקי ארץ ישראל לגליל, דנקטי מנהג האשכנזים בחוץ לארץ כנ"ל, ואין לשנות המנהג, ונהרא ונהרא ופשיטה.

ומה שכתב עוד הרה"ג הנ"ל שם, וז"ל: ואין לתמוה למה הדורות הקודמים לא הנהיגו נשיאת כפים בכל ארץ ישראל, התירוץ כבר כתוב בגמרא חולין דף ו' (ע"ג) וכו' וכתת נחש הנחושת וכו', אפשר בא

הוראות מור"ם באיסור והיתר להקל ולהחמיר וכו', וכן בדיני ממונות, ושלא לטעון המוחזק קים לי נגד הכרעתו וכו', ואפילו היכא דמורן ז"ל ושאר פוסקים כתבו כי כן מנהג כל ארץ ישראל, מצינו לפעמים שאין האשכנזים בארץ ישראל שוים במנהג וכו'. עכ"ל. וחשב ואזל כמה חילוקים שיש בין ירושלים ת"ו ובין צפת, עיין שם וכו"ל. וא"כ אין חידוש דגם הא דנשיאת כפים בכל יום הוי חד מינייהו, כי האשכנזים בצפת ת"ו והגליל קבלו מנהגם גם בזה כמו שנהגו בחוץ לארץ כנ"ל. וכדמוכח מדברי הארץ חיים (ס"י קמ"ה) הנ"ל, דאחרי שהביא דברי האורחות חיים (ה' נשיאת כפים לוח 6) והכלבו (ס"י קמ"ה) שיש נוהגים לישא כפים בשבת ויו"ט דוקא מפני טורח צבור, כתב על זה, 'וכן נוהגים האשכנזים פה עיה"ק צפת ת"ו' (ועיין בכללים ס"י כ"ד). מוכח דלא היה מנהג חדש של החסידים כמו שכתב הרה"ג הנ"ל, אלא שמנהגם הוא המשך ממנהג האורחות חיים והכלבו, שהמה היסוד להמנהג בחוץ לארץ המובא ברמ"א (או"ח ס"י קמ"ה), וכמו שכתוב בתשובות בית אפרים שם, וממילא שייך בזה כל המבואר שם בטעם המנהג שנהגו כן בחוץ לארץ. ואף נראה, דלא היה מנהג חדש רק מזמן שבאו תלמידי בעש"ט זי"ע לצפת, אלא הוי עוד מנהג קדום של האשכנזים שם, שהרי כפי שרואים בהספר ארץ חיים שהגאון המחבר חקר ודרש הרבה בעניני המנהגים שבארץ ישראל ובחילוקים שבין עיה"ק צפת ובין שאר ארץ ישראל, וכתב סתם שכן נוהגים

אסא וכו', אלא מקום הניחו לו וכו'. עכ"ל. אין הנדון דומה לראיה, וז"ל הש"ס שם, העיד רבי יהושע בן זרוז וכו' לפני רבי על רבי מאיר שאכל עלה של ירק בבית שאן והתיר בית שאן כולה על ידו (דהוי חוץ לארץ), חברו עליו אחיו ובית אביו אמרו לו מקום שאבותיך ואבות אבותיך נהגו בו איסור אתה תנהוג בו היתר, דרש להם מקרא זה (מלכים ב' י"ז, ד) 'וכתת את נחש הנחושת אשר עשה משה כי עד הימים ההמה היו בני ישראל מקטרים לו ויקרא לו נחושתן', אפשר בא אסא ולא ביערו בא יהושפט ולא ביערו, והלא כל עבודה זרה שבעולם אסא ויהושפט ביערום, אלא מקום הניחו אבותיו להתגדר בו, אף אני מקום הניחו לי אבותי להתגדר. עכ"ל. והנה הטעם שהתיר רבי בית שאן אף שנהגו איסור מקודם, הוא משום שהיה מנהג בטעות שהיו סבורים שהיא ארץ ישראל, וכמו שכתב בפרי חדש (או"ח סי' תס"ח אות ג סוד"ה עוד כתב דאף מנהג בטעות), עיי"ש, והאריך (שם ובסי' תנ"ן סק"ג) הרבה בעניני המנהגים בשיטות הפוסקים, שדנו בזה אימתי יכולים לשנות, ואימתי לא, ובזה הביא הש"ס מהא דנחש הנחושת, דמה דלא ביערו הקודמים, משום דטעו, כמו שכתבו התוספות שם (פולין ז. ד"ה מ"א), דלפי שנעשה על פי הדבור, טעו בו הראשונים והיו סבורים שהיה אסור לבערו

עיי"ש, ומה דמיון היא לנידון דידן, דהכל מודים דהנהיגו הגדולים שמאז בטעמם ונימוקם עמם, ולכן לעניות דעתי משנתינו לא זזה ממקומה, והשי"ת יערה עליו רוח ממרום ונזכה לראות בקרוב את כהנים בעבודתם ולוים בדוכנם וישראל במעמדם בביאת משיח צדקינו ובבנין בית עולמים במהרה בימינו אמן.

דורש שלומו הטוב כל הימים וחיותם בברכת כתיבה וחתימה טובה.

יצחק יעקב ווייס

ותמה" אני על תלמיד חכם גדול אחד"י שכתב לי דברים שאין להעלות על הדעת והוי פגיעה בקדושי עליון ז"ל, וז"ל: מה שבגליל נושאים רק ביום שיש מוסף, לא ידוע הטעם, הדר"ג כותב כאלו זה נקבע מגדולי ישראל, אבל כשאני קבלתי אין זה אלא כאשר באו כהנים מחוץ לארץ ולא ידעו שכאן צריכין לברך כל יום לכן לא עלו לדוכן בשחרית. גדולי ישראל לא אמרו שום דבר, כיון שאינם יודעים אם נמצאים בבית הכנסת כהנים, אבל יום שמתפללין מוסף, כיון שגדולי ישראל ראו שבקריאת התורה מכבדין לכהן, אמרו גדולי ישראל שיעלו לדוכן במוסף, אבל לא שאמרו לא לעלות בשחרית, כי מי יאמר כנגד הבית יוסף שנקרא מרא דאתרא דארצינו הקדושה.

הערות

יג. דבריו דלהלן עד סוף מכתבו לא נדפסו בספרו שו"ת מנחת יצחק.

יד. כוונתו להג"ר אלעזר בריזל זצ"ל, וראה בספרו מקור בהלכה (פ"ז סי' י) מה שהאריך בדין זה ודעתו דיש לעלות לדוכן בכל יום.

עכ"ל. ועוד כותב אחר כך וז"ל: אבל זה הדבר ברור כי המניעה מברכת כהנים לא היה בתור מנהג ולומר עליו לא לבטל המנהג. עכ"ל.

הנה דברים הנ"ל לדעתי הוי זלזול גדול בגדולי ישראל, כי אם היה כנ"ל, התינוח כשבאו ולא הכירו עוד הכהנים היה אפשר לומר כן, אבל ביום שני כאשר ראו אתמול שעלו לתורה לכהן, כבר ידעו שהוא כהן, וכן כשעלו לדוכן ידעו שכולם שעלו כהנים אמאי לא ציוו להם לישא כפים בשחרית ביום שאחרי זה, ולדעתי דברים הנ"ל המה דברים תמוהים מאד.

והנני דושה"ת וחותרם בחותמי ברכות.

יצחק יעקב ווייס

הנה עוד כתב לי התלמיד חכם הנ"ל, וז"ל: יש לי הוכחה ברורה שגדולי ישראל לפני מאה שנים היו שבעי רצון בברכת כהנים של ימי החול בגליל, למה במירון נושאים כפים בכל יום והלא הוא בשטח הגליל, אלא כיון שהכהנים הבאים שם אין להם ביטול מלאכה ואינם ממהרים שם. עכ"ל.

והנה אם לדין יש תשובה, די"ל על פי מה דאיתא בחיי אדם (כלל קלמ סי' ה), דצריך ליהדר מאד שלא לילך לקברות מי שהוא טמא קרי כי אז החיצונים מתדבקים בו עיי"ש, א"כ כיון שבודאי הכהנים הבאים לשם טבול לקריים קודם, דומה למה שכתב בבית אפרים שם לישא כפיהם ביו"ט שאז כל ישראל נוהגין לטבול עצמן ברגל עיי"ש,

אך בודאי הכהנים נזהרים מליכנס רק בקבר רשב"י, ואפשר דהתם לא שייך מה שכתב החיי אדם, אך בודאי אין נכנסים רק כשטבלו.

אמנם בנוגע בהא גופיה בהיתר כהנים על קבר רשב"י, יש בזה חילוקי דיעות, והרבה נוהגים היתר, אבל יש מחמירים, ורבינו הגה"ק מסאטמר זי"ע בעת שהיה במירון על קבר רשב"י, הורה שם לפני התפילה לכל הכהנים שיצאו חוצה, ועיין בזה בספר ציון לנפש צבי (דף ע"ג מדפי הספר). והתלמיד חכם הנ"ל כתב כי שמע מפי זקנים שיש להם מסורת כי הבנין שהוקם על ציון התנא רשב"י היה התכנית הבנין במיוחד שהכהנים מותרים ליכנס שם.

ועוד כתב התלמיד חכם הנ"ל, להעיר על מה שכתבתי בתשובתי כי העליה לארצנו הקדושה שהיתה לפני מאתיים שנה מתלמידי בעש"ט זי"ע היו בענין היחוס מזרעה יותר קטנה מאלו התושבים שהיו נמצאים בארץ ישראל בזמן מרן הבית יוסף וכו'. עכ"ד.

הנה כל מה שכתבתי בזה לא כתבתי מדעת עצמי, רק העתקתי מדברי הבית אפרים שכתב שם (ד"ה ועוד נ"ע"ד) באמצע הדבור, וז"ל: ובזה נחה שקטה דעתי בחילוק שבין בני ארץ ישראל ומלכות מצרים, לבין בני גולה שבמדינות אלו, משום דבני ארץ ישראל ומלכות מצרים שביתתם במקומם כמאז כן עתה, ולא היה עליהם טלטול גירושין וכו', משא"כ בני מדינות אלו

הרש"ל (צ"ק פ"ה ס' לה) וכו'. עכ"ל. בקיצור, כל מה שכתבתי היא דברי הגאון הבית אפרים ז"ל כמוזכר בתשובתי.

חותם בברכה.

הנ"ל.

ומדינות אשכנז שהורקנו מכלי אל כלי בגירוש צרפת קטלונאי ארגון שפניא ופורטגאל וציציליא וכו', כמוזכר בספרי מהר"י אברבנאל וצורור המור והחסיד מוה"ר יוסף יעב"ץ וכל ספרי הדורות וכו', ובזה ודאי יש לחוש שנתבלבלו כמו שכתב

ח. תשובה ב' מהגאון רבי בנימין יהושע זילבר זצ"ל מח"ס שו"ת אז נדברו^{טו}

שו"ב וכ"ט למע"כ וכו'

שעלו לפני זה והנהיגו נשיאת כפים רק במוסף, אלא שנתבטל הישוב לאחר רעידת האדמה ונתבטל המנהג של נשיאת כפים בכל יום אצל הפרושים.

א"כ לכל הפחות האשכנזים הנקראים פרושים בודאי הם צריכים להתנהג כמנהג הקודם שהיה בצפת כמה עשרות שנים.

אבל אני על משמרתי אעמודה שהגיע הזמן שגם האשכנזים המתפללים בנוסח חסידי ינהגו נשיאת כפים בגליל, (לחברון אין זה נוגע לעת עתה).

ראיתי היטב המכתבים שהובאו בקונטרס של מעלת כבודו, ולדעתי הפריזו על המידה, כי אלו שהנהיגו נשיאת כפים רק במוסף הוא בבחינת 'סוד ה' ליראיו' שאין להרהר אחריהם, ולדעתי הנמיכו

אחרי מבוא הברכה והשלום, נתקבל לנכון הקונטרס (על פי בקשתי) בענין נשיאת כפים בחיפה, אבל מטרתי להוסיף כמה דברים לא רק מה שנוגע לחיפה אלא לכל ארץ ישראל, (כי מסתבר מאד כמו שמובא שם בקונטרס כי חיפה נמשך אחרי מנהגי צפת).

וראיתי היטב מה שמביא מהגאון פאר הדור ופוסק מובהק הרב ווייס שליט"א כבר חזר במקצת במכתבו השני ממה שכתב במכתבו הראשון (שנתפרסם בחוברת 'האהל'), וכתב, "אף אם כוונתו לכלול גם צפת", אבל האמת הוא שאין ספק בדבר ואין לדייק בלשון הפאת השלחן כמו שמדייקים בגמרא, מלבד מה שזה מפורסם שבזמנו שהיה בצפת כבר הנהיג נשיאת כפים בכל יום, ולא השגיח על מנהג של עדת האשכנזים המתפללים בנוסח חסידי

הערות

טו. לאחר שכתב בעל המנחת יצחק להשיג על דברי בעל האז נדברו, ביקש בעל האז נדברו לקבל את מכתבו של בעל המנחת יצחק, וכן את הקונטרס שחיבר בענין זה הרש"י הכהן שליט"א, ושלח את תשובתו להשיב על בעל המנחת יצחק. ונדפסה בספרו אז נדברו (פ"ה ס' מט).

בזה קומתם הרוחנית כאילו באו להוסיף או לגרוע על מה שנתקבל ע"י משה רבינו בסיני.

לדעתי זה ברור שהמנהג הזה כבר היה גם אצל הספרדים באיזה מדינות, (באז נדברו אני מביא מרב אחד שכן היה המנהג בתוניס, וגם בבית אפרים הוזכר מנהג זה), ובזמן שבאו המתישבים הראשונים לצפת ולטבריה לא היה שייך הויכוח אם לקבל מנהג ירושלים שגם האשכנזים נוהגים כמו הספרדים או לא, מכיון שבכלל לא היה ישוב חשוב של אשכנזים, (והישוב הקודם נחרב כמו שמוזב בקונטרס הנ"ל), לכן מכיון ששמעו על המנהג של נשיאת כפים רק במוסף הנהיגו בעיקר מפני הטעם של טבילה, (הגם שכבר היה מקואות חמים אבל לא בכל יום) דאפילו במקומות החמים כמו טבריה לא כל אחד היה יכול לטבול במקוה קרה, (ובזה נדחה הגאון הרב ווייס שליט"א במכתבו הב'), וממילא מובן והגיוני מאד שכיון שאצלנו בדרך כלל אין הבעיה הזאת, שאנו צריכים להתחיל כמנהג ארץ ישראל שהוא מנהג הספרדים בנשיאת כפים בכל יום.

זאת, ועוד ועיקר, כי אנחנו שליחותייהו דקמאי קעבדינן, כי כאמור אז הישוב העיקרי של האשכנזים היה בצפת וטבריה, ולא היה לפנייהם מנהג אחר שנהגו כן, (אני לא אכניס עצמי בבירור ההסטוריה אם לפני עליית החסידים כן היה איזה ישוב קטן ומנהג מאשכנזים, כי זה לא נוגע לדברינו כל

כך), לכן קבעו המנהג כפי שראו שזה יותר רצוי בזמניהם, אבל כעת זכינו שאין כאן רק הויכוח אם להעדיף מנהג ירושלים על מנהג חוץ לארץ, אלא שתשעים אחוז בערך מהישוב נוהגים כמו ירושלים מכל העדות והכתות, למה יגרע הגליל לדונו כחוץ לארץ, זה עלבון להגליל, זאת אומרת שאם הראשונים שהנהיגו המנהג בצפת וטבריה היו עכשיו בודאי שהיו מסכימים לנהוג בגליל כמו רובא דרובא של ארץ ישראל.

וכמה זה מגוחך שאנו מביאים ראיה מהבית אפרים שכתב בעיקר לחזק המנהג של חוץ לארץ שנתייחד ע"י הראשונים על הגליל, כי ממה נפשך, אם לדון לפי הטעמים שכתב שם כמו יחסי כהונה, הלא זה שייך גם בכל ארץ ישראל שלא שבתו במקומם אלא באו מארצות שונות.

מה שראיתי בקונטרס מגדול אחד בענין הנהגת נשיאת כפים בכל יום, שאו שכולם ינהגו כן או כולם לא ינהגו אבל לא יתכן להנהיג בבית הכנסת זה כך ובבית הכנסת אחר אחרת, וברוח זה כותב באריכות גם הרב שאר ישוב כהן שליט"א וחושש משום לא תתגודדו, אין דעתי מסכמת לזה, כי לדאבונינו הרב עדיין לא נתקיים 'האספו' נעשה בני ישראל אגודה אחת התקינו עצמן לגאולה (פ"ר ט"ז, ג), כשזה אומר שיש מצוה וחיוב אין השני אומר שזה לא כל כך מצוה וחיוב, אלא יאמר שיש בזה עבירה, (כדוגמת הנידון שלנו), לכן הוא בבחינת תפסת

מרובה לא תפסת, אם יתפרסם שיש בזה לא תתגודדו זה יגרום להפחיד מי שירצה לשנות המנהג.

ולפי האמת אין כאן לא תתגודדו, דכמו באשכנזים וספרדים אין לא תתגודדו דהוי כב' בתי דינים בעיר אחת, כמו כן גם אצל אשכנזים הוא כן שהרי גם במנהגים חוששים ללא תתגודדו כמפורש ברמ"א סימן תצ"ג ס"ג. ואנו רואים כמה הבדלי מנהגים בין בית הכנסת אחד להשני, משום דאנו אומרים דהוי כב' בתי דינים בעיר אחת, וכמו שהרידב"ז הנהיג בבית מדרשו נשיאת כפים בכל יום כמו שהביא בקונטרס, וגם בזמנינו שמעתי מראש ישיבה אחד שכבר הנהיג נשיאת כפים בכל יום, ועלינו רק לעודד ולחזק שיתרבו בתי כנסיות שינהיגו נשיאת כפים בכל יום.

וכפי שראיתי בקונטרס כבר נתגלגל הזכות ע"י זכאי צדיק נשגב ידידי הגאון הרב שלום לופס שליט"א רבה של עכו, וחתנו כבנו ידידי הגאון הרב אליהו בקשי דורון שליט"א הרב הראשי דחיפה שנתעורר בדבר, (אני מכירו לאיש גדול בתורה כשהזמין אותי להגיד שיחות מוסריות בכולל בבתי ים כשהיה רב שם), ועוד רבנים חשובים, אבל המדובר שם רק לחיפה אבל אני מתכוון לכל הגליל.

רציתי לעורר בהרבה דברים הנאמרים בקונטרס, אבל כעת בערב ימי אלול אין זמני פנוי לזה. ואחת היא שרציתי להוסיף בנוגע להמנהג של נשיאת כפים רק

במוספין שזה לא רק משום לא פלוג, אלא שייסוד המצוה נובע מהמידה של נשיאות חן ונשיאות פנים נשיאות ראש, כלומר זקיפות קומה ברוחניות (כמו שכתבו הספרים הקדושים), רצוני לומר התקרבות לבוראו, לכן מודגש בברכה **באהבה** ולזה צריך שיהא אדם מוכן בהכנה רוחנית גם הכהנים ומקבלים הברכה, לכן לפעמים הוא בבחינת 'למה לי רוב זבחיכם', שהתכלית של קרבן הוא ג"כ לקרב האדם לבוראו, וענין מוסף מורה על תוספת אורה וקדושה ומתגלה בעיקר בזמן התפלה עצמה, ולפי מרן החתם סופר עיקר המצוה מן התורה הוא בתפלה שנקראת עבודה, לכן צריך להיות התפלה ובפרט חזרת הש"ץ תפלה שלימה שלא יהיה בכלל למה לי רוב זבחיכם. (וראיתי מה שכבודו כתב בשאלתו יזלזלו במצוה וחשבתי זה לדברי הבאי, ואם כוונתו להנ"ל יהא מובן). ויתכן להבין שהטעם של טבילה (ועוד טעמים) שבשביל זה בטלו נשיאת כפים בחוץ לארץ שמרן הבית יוסף תמה על זה אפשר להבין זה על דרך הנ"ל.

אף שזה טעם נכון ליישב המנהג, אבל הנסתרות לד' אלקינו והנגלות לנו ולבנינו לעשות כדברי התורה הזאת, שנצטוונו לישא כפים בכל יום ולהשתדל עד כמה שאפשר ביחוד הכהנים להזהר בתפלה ובחזרת הש"ץ ולהכין עצמו עד כמה שאפשר שיתקיים באהבה.

בכל הכבוד הראוי וכופל בברכה.
בנימין זילבר

ט. תשובה נוספת מהגאון רבי בנימין יהושע זילבר זצ"ל מח"ס שו"ת או נדברו^{טז}

בימים אלו נתקבל בשאלה (מהרב הופמן) ספרו (מנחת יצחק חלק ט), והיה לי הפתעה נעימה בסימן ב' שבשפלותי זכר לי והשיג על כמה דברים שכתבתי בירחון המזריה הקשור עם נשיאת כפים בגליל, וזכותי הוא לתרוץ מה שכתבתי כדרכה של תורה, וגם כאן לא אכנס בדיון הלכתא של הבית אפרים מה שאין נשיאת כפים בחוץ לארץ, אלא בעיקר במנהג של צפת ואם יש רשות או צריכים לשנות המנהג.

כהדר"ג כותב: "כן מה שאירע ליעקב אירע ליוסף, שלא עלה ביד תלמידו להנהיג כן בגליל, וכפי הנראה גם בבית מדרשו בצפת ת"ו לא היה נשיאת כפים בכל יום וכדלהלן". אמנם לפי מה שנתבאר במאמרינו שאין שום ספק בדבר שכן היה נהוג בצפת נשיאת כפים בכל יום כמה עשרות בשנים עד חורבן צפת, ואין כל הכרח מספר ארץ חיים משנת תרס"ח שלא הזכיר המנהג של פאת השלחן בצפת, מאחר שבימיו כבר נתבטל המנהג ואולי גם נשתכח, ובעיקר בא להדגיש ההבדל מנהגים שבין ירושלים להגליל. ולעומת זאת הרי יש לנו עדות מפורשת מבן דורו של הפאת השלחן שאני מביא בשם מנהגי ארץ ישראל דמביא בשם קורות העתים (ירושלים תש"ו, עמוד סג), דמחברו הוא הרב מנחם מנדל מקמניץ עלה לארץ ישראל בשנת תקצ"ג, וכן מביא

במה שכהדר"ג שליט"א מדגיש כולל שלו בית מדרשו, יש מקום לטעות להמעיינים, ידוע שזה היה כולל של עדת הפרושים ולא ידוע אם היה לו בית המדרש אחד או יותר, אף שלא לנו לקבוע מי היה הרוב ומנהג זה נמשך הרבה שנים עד הרעש. והמדובר באחד מגדולי הדור ופוסקי הדור שהנהיג כן שאנו סומכים עליו גם בענייני שביעית גם לקולא שגדולי הדור של ירושלים קיבלו פסקיו בלא שום ערעור, ומסתמא ידע הנימוקים של הבית אפרים ולא סבירא ליה כן, וכמו שכתב כהדר"ג שליט"א שמקורו שיטת רבו הגר"א, היאך יתכן לומר, ומסופקני אם מותר בכלל לומר את זה, דמי שהתעורר ורוצה להתנהג כמו שנהג גדול הדור בצפת הרבה עשרות בשנים וכמו שנהוג כעת בכל ארץ ישראל

הערות

טז. מכתב זה כתב בעל האז נדברו לבעל המנחת יצחק כתשובה על מה שכתב להשיב על דבריו, ונדפסה בספרו או נדברו (ת"צ ס"ד).

בכל החוגים והעדות הוי זה זלזול להגדולים שנהגו אחרת, דמאי חזית וכו'.

ומה שכהדר"ג שליט"א גם בתשובה השניה ממשיך בשיטתו של התשובה הראשונה שגדולי החסידים בזמן שעלו לצפת קבעו המנהג בגלל שעיינו היטב בדבר וראו שהנימוקים של הבית אפרים הם חזקים למרות שלא נהגו לגמרי כמו בחוץ לארץ. אני העני איני חושב כן, ואני מחזיק עוד בתומתי דהפשרה הזאת שעשו כפי מה שנהוג כבר באיזה מקומות, למרות שמנהג המקום היתה לכה"פ אצל עדת הספרדים נשיאת כפים בכל יום, הוא בגלל טעם הטבילה אשר טעם זה תופס מקום רחב בבית יוסף ובבית אפרים ובתשובתו השניה.

ומה שכהדר"ג שליט"א תופס שכבר היה טבילה בחמין, זה לא השגה, כי עיקר היתה בערב שבת ביחוד במקומות הקטנים, כמו שאני זוכר עוד בחוץ לארץ בעיירה שלי, ובגליל אפילו בקיץ קשה להשתמש במקואות קרים ובפרט בימות החורף, שהרי אנו זכינו לראות שאכשר דרא וכמעט כולם מקיימים טבילת עזרא, ואלפי אנשים הולכים למקואות בכל יום גם בלא טבילת עזרא ביחוד בערים הגדולים, ויש מקומות שזה כמעט בחנם, היתכן בזמנינו לבטל מצוה גדולה של נשיאת כפים בגלל טבילה.

ובגלל זה כתב פאת השלחן מנהג יפה בכל ארץ ישראל, אף שבזמנו היה כבר קבוץ חשוב בצפת וטבריא נושאים כפים רק במוספין, אלא שבירר וידע שזה לא מטעמי

הלכה כמו בחוץ לארץ אלא משום טבילה והדומה, כשיתבטל הסיבה יתבטל המנהג וינהגו כולם כמו בירושלים והספרדים, ועוד לפני חמישים שנה הנהיג גדול הדור בבית מדרשו הגאון הרידב"ז ז"ל נשיאת כפים בכל יום, וגם בזמנינו קיבוצים חשובים בצפת כבר נהגו נשיאת כפים בכל יום עוד לפני פרסום התשובות שלנו, ובהרבה בתי מדרשים בחיפה ובכפר חסידים, ועלינו מוטב החוב לא לרפות ידם, (ובסמוך כתבתי עוד במה שכתב בכל ארץ ישראל), ואפשר לומר שרוח הקודש נזרקה בתוך מדרשו של פאת השלחן שיבא היום שזה יהיה נוגע לכל ארץ ישראל כמו בזמנינו, ואשר באמת יש נשיאת כפים בכל יום בכל ארץ ישראל.

ומה שכהדר"ג שליט"א רוצה לפרש את דברי פאת השלחן "שכוונתו רק לומר שלדעתו מנהג בכל ארץ ישראל לנהוג כן ולא שהמציאות כן", הנה אין לדרוש פרד"ס כמו במקרא ואין להוציא הדברים מפשוטן, והכוונה שכבר היה מנהג וכוונתו למנהג הספרדים, ראה היטב שם המשך הלשון, ובמה שכתב בבית ישראל דאתריה דמרן ז"ל, כמו שכתב שם בבית יוסף ואנו נמשיך אחריו וגם בירושלים ביחוד אצל הפרושים אימצו האשכנזים הרבה ממנהגי הספרדים ובפרט כאן שנוגע לדאורייתא, והגר"א השתוקק עוד בחוץ לארץ אלא שלא עלתה בידו מפני המנהג, לפיכך לא התחשב עם מנהג החסידים אף שכן נוהגים בהרבה מקומות בחוץ לארץ. [ומה שכתבתי קודם רוח הקודש נזרקה, זה אינו עיקר].

ועוד כתב הדר"ג שליט"א על מה שאני כותב דהוי כחוכא וטלולא אם נאמר בגליל אינו נוהג נשיאת כפים בכל יום מטעם הבית אפרים. על זה כתב בזה"ל: תמה אני מאד על דברים הנ"ל, דלפי דבריו כל אותם השנים כמאתים שנה ויותר כנ"ל עשו אבותינו גאונים וצדיקים קדושי עליון חוכא וטלולא ממצות התורה ח"ו, אין לך בזיון גדול מדברים כאלה. וגם מה שכתב בתוך דבריו וז"ל: ובמשנה ברורה (פ"י קמ"ט ס"ק קס"ד) כתב וז"ל: ובארץ ישראל ובכל מלכות מצרים המנהג לישא כפים בכל יום וכו', והם מדברים גם שהמנהג בארץ ישראל במאה האחרונה ולא חלקו בדבר אלא בכל ארץ ישראל יש נשיאת כפים בכל יום. עכ"ל. לא הבנתי כלל, וכי רצונו להכחיש המציאות לומר שנושאין כפים גם בגליל במאה האחרונה, אתמהא. (וכבר כתבתי לעיל שנראה ממה שדייק הבית יוסף אשר מדבריו הם דברי המשנה ברורה הנ"ל שלא כתב בכל ארץ ישראל כמו שכתב בכל מלכות מצרים, נראה דאף בזמנו לא היה המנהג בכל ארץ ישראל כן וצ"ע). עכ"ל.

ואפרש דברי והמה אמתיים בהחלט, כי עיקר הישוב בכל ארץ ישראל הוא בשמונים שנים האחרונות ובעיקר ממלחמת השחרור, אבל מקודם היה עיקר הישוב בירושלים ובצפת וטבריא קהלות קטנות, ויתכן הבדל מנהגים אם נאמר שבצפת לא קבלו מנהג ירושלים בגלל הצינה ואפילו בקיץ היו המקואות קר אין כאן חוכא

וטלולא, אבל בזמנינו שזכינו להתפשטות ישוב ארץ ישראל בכל ארץ ישראל ממש, וכל ישוב וישוב מתחילת הווסדה קבלה מנהג ירושלים, ועיקר הטעם שנמנעו עד כה בצפת היתה בגלל טעם הטבילה שנתבטלה האידנא, הוי כחוכא וטלולא. זאת ועוד ועיקר, שהרי בארבעים שנה האחרונים ביחוד באו קהלות שלימות לארצינו הקדושה, והרבה שואלים היאך להתנהג למעשה, וגם לי הגיע שאלה מלפני הרבה שנים מבאר שבע מרב אחד, שבתוניס היה המנהג נשיאת כפים רק במוספין, וכמובן שהשבתי לו כהלכה שכאן המנהג נשיאת כפים בכל יום, והתשובה נדפסה בספרי אז נדברו (פ"ז ס"י ס"ג), ולאחר שלפי דברי הדר"ג שליט"א יש איסור נשיאת כפים בצפת כמו שהשיב, ואם באותו היום יתקבל שאלה לענין באר שבע למשל ויצטרך להשיב שהמצוה הוא בכל יום, היש לך חוכא וטלולא גדולה מזו, שכאילו יש לנו הרבה תורות, ובפרט שהטעם של הבית אפרים שלפי דבריו זה שייך גם בצפת כמו בחוץ לארץ, והרי גם כמעט בכל ארץ ישראל שייך האידנא הטעם הזה של הבית אפרים האם אין זה חוכא וטלולא שאנו דנין רק על הגליל כמו חוץ לארץ.

ומה שהזכרתי את המשנה ברורה אף שזה נובע מהבית יוסף, כוונתי שהמשנה ברורה דרכו לפרש היטב ולא לסתום, ובטח ידע מהמנהג בגליל ובכל זאת סתם ולא חשש להמנהג שבגליל שאינו עיקר.

[ומה שכתב הבית יוסף בכל ארץ מצרים ולא כתב כן בכל ארץ ישראל, והדר"ג רצה לומר שבא לומר שלא בכל ארץ ישראל כן, אין הדברים ראויים למי שאמרם, אלא דלא שייך בכל ארץ ישראל שהרי הישוב היה במקומות בודדים לבד].

ומה שכתב כבוד הדר"ג שליט"א, וכמו כן אנו נאמר בנוגע לבעל פאת השלחן, שרצה להנהיג נשיאת כפים בכל יום בגליל ועל פי דרך הגר"א ז"ל, וכאשר ראינו לא עלה בידו, ואם נאמר דבכולל שלו בצפת היה נשיאת כפים בכל יום, אבל שוב נתבטל. עכ"ד. משמע שעדיין ספק אצל כהדר"ג אם בקהלתו של פאת השלחן היה נשיאת כפים, זה אינו, וברור הוא שבקהלתו היתה נשיאת כפים בכל יום לא יום אחד ולא שנה אחת, ונתבטל עם חורבן הקהלה מחמת הרעש, וכי על זה אפשר לומר כמו שכתבו על הגר"א שנתבלבל הענין ולא עלה להם, תמיהני מאד אם מותר לכתוב דברים כמו אלו, ימחול לי כבוד תורתו על הערתי זו ואני מצטער מאד על זה.

ומה שכתב שם עוד כהדר"ג שליט"א, מוכח דלא היה מנהג חדש של החסידים כמו שכתב הרה"ג הנ"ל, אלא שמנהגם המושך ממנהג האורחות חיים והכלבו שהמה היסוד להמנהג בחוץ לארץ המובא ברמ"א. עכ"ד. באמת לא כתבתי בסוף שזה מנהג חדש אלא שכבר היה מנהג כזה באיזה מדינה וכמו שכתב הבית אפרים, וכן בתונים היה מנהג כזה, לכן החסידים

שבאו לצפת וקבעו המנהג בחרו במנהג זה, אבל לא במנהג הרמ"א, דאם בחרו במנהג זה בגלל הטעם של בית אפרים כמו בחוץ לארץ, היו נוהגים לגמרי כמו הרמ"א.

ומה שכבוד הדר"ג רצה להוכיח מדברי הארץ חיים שהמנהג בנשיאת כפים היה עוד לפני עליית החסידים, זה תמוה מאד ואין צריך להאריך בזה. וכהדר"ג סותר את עצמו ממה שכתב בתשובתו הקודמת שלא היה שום מנהג קודם אצל האשכנזים, ואני בתשובתי מניח את זה בצ"ע, וזה לא מכריע כלל ושייך בעיקר להיסטוריונים ובעלי התולדות והעתים, דאפילו אם היה איזה אשכנזים היו מועטים מאד ועל פי רוב התנהגו כמו הספרדים עד שבאו וקבעו את המנהג, ולדידי זה לא משנה כלל, העיקר מה שנהג והנהיג גדול הדור וקבע בקהלתו נשיאת כפים בכל יום ולא התחשב עם מנהג החסידים, (או אפילו אם נאמר שגם מקודם היה איזה מנהג), זה מכריע אצלנו הלכה למעשה גם בזמן הזה.

ומה שכהדר"ג שליט"א משיג עלי במה שכתבתי לענין זה מה שאמרו בחולין דף ו' (ע"ג) הניחו לו המקום אבותיו וכו'. הנה כהדר"ג שליט"א התעלם מדברי המאירי שם (ו. ד"ה פ"ט א"מ) דכתב בזה"ל: תלמיד חכם שאמר דבר ההלכה מחדשת הן דרך הוראה הן דרך גדר הן להחמיר הן להקל **אע"פ שהוא מבטל בזה מנהג קדמונים**, אין ראוי להחזיקו בכך במדת יוהרא מצד שלא נהגו הקדמונים כן, אחרי שהוא מראה פנים

לדבריו ושהוא כדאי לסמוך עליו, שכל תלמיד ותלמיד מקום הניחו לו להתגדר בו, וזהו שאמרו ברבינו הקדוש כשהתיר את בית שאן וכו'. עכ"ד.

ומלבד זה הרי נתברר בלא שום ספק שהיה המנהג בצפת בקהלת הפרושים כמה עשרות בשנים נשיאת כפים בכל יום, ויודעים הסיבה למה נפסקה, על זה בודאי שייך לומר הניחו לו המקום להתגדר בו.

וגם לפי המנהג של החסידים אם היו יודעים שיבא זמן שלא יהיה שום עיכוב מחמת הטבילה וגם כל ארץ ישראל נוהגים בנשיאת כפים בכל יום, ובודאי לא ניחא להו שיהיו מבודדין משאר ארץ ישראל ושליחותיהו קא עבדינן, ותבא עליהם ברכת טוב.

ואבאר ביתר ביאור מה שכתבתי ושליחותיהו קא עבדינן, כי כאמור אז הישוב העיקרי של אשכנזים היה בצפת וטבריה, ולא היה לפנייהם מנהג אחר שנהגו כן, (לא ניכנס בבירור ההסטוריה אם לפני עליית חסידים, יש אומרים שכן היה ונחרב, כי זה לא נוגע כלל למסקנת ההלכה), לכן קבעו המנהג כפי שראו שזה יותר רצוי בזמניהם, אבל כעת זכינו שאין כאן רק הויכוח אם להעדיף מנהג ירושלים על מנהג חוץ לארץ, שהרי יותר מתשעים אחוז בערך מהישוב נוהגים כמו ירושלים מכל העדות והכתות, למה יגרע הגליל לדונו כחוץ לארץ, זה עלבון להגליל. זאת אומרת שאם

הראשונים שהנהיגו המנהג בצפת היו עכשיו בודאי שהיו מסכימים לנהוג בגליל כמו רובא דרובא של ארץ ישראל. וכמה זה שלילי שאנו מביאים ראיה מהבית אפרים שכתב בעיקר לחזק המנהג שבחוץ לארץ על הגליל, כי ממה נפשך אם לדון לפי הטעמים שכתב שם כמו יחסי כהונה הלוא זה שייך גם בכל ארץ ישראל שלא שבתו במקומם אלא באו מארצות שונות.

בהמשך התשובה (או בתשובה הראשונה) כתב כמסתפק אם יש בזה משום לא תתגודדו, ותמוה מה מקום הספק פשיטא שאין בזה משום לא תתגודדו, ואין להאריך בזה. וגדול הדור הגאון הרידב"ז הנהיג בבית מדרשו נשיאת כפים בכל יום כידוע.

ומה שכותב כהדר"ג שליט"א (בתשובה הראשונה וכעין זה גם בתשובה השניה), לשיטתו של הגר"א שפיר קבעו תלמידי המנהג בירושלם ואגפיה, אבל גם לדידהו בגליל כיון שנתקבל המנהג הנהוג אסור לשנות ח"ו. לאור כל האמור אין הדברים מכוונים שלא רק בירושלים קבעו תלמידי המנהג אלא גם בצפת והחזיק המנהג הרבה שנים ולא רק שאסור לשנות אלא שמצוה לשנות כמנהג הקודם.

בידידות וביקרא דאורייתא ובברכת הדיוט שיזכה להאריך הרבה שנים על ממלכתו מלכות התורה בבריאות והרחבת הדעת ונזכה לראות בהרמת קרן התורה והיראה באמת.

בנימין זילבר

י. תשובת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצ"ל להרה"ר שי"י כהן שליט"א

הרה"ג הו"ח אי"א נו"נ עוסק בצ"צ רב פעלים כו' מו"ה אליהו יוסף שאר ישוב שי' הכהן.

שלוש וברכה. לקראת השנה החדשה, הבאה עלינו ועל כל ישראל לטובה ולברכה, הנני בזה להביע ברכתי, לכ' ולכל אשר לו, ברכת כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה בגשמיות וברוחניות.

בכבוד ובברכה.

מנחם מענדל שניאורסאהן

ולאידך גיסא, אף שלא חת אדמו"ר הזקן מפני כל ובירר וקבע נוסח תפלה

וכו' – הרי בנוגע לברכת כהנים מסופר שאמר (הל' – בערך) דהיה רוצה להחזירה כו' שתהיה קיום מצות עשה זו בכל יום (גם בחו"ל). ובכל זה לא עשה בזה וכו'. ודוקא מפני שלא ידוע הדבר והטעם (בבירור) קשה עוד יותר השקו"ט וכו' בזה. ולהורות חצי דבר – ה"ז גופא – שלילת החצי השני, כמובן. ולכן הנהגתי בזה כהוראת חז"ל (פסמיס סו). הנח להם לבני ישראל כו'.".

נ.ב. את כת"ר רוב הסליחה על שלא עניתי בענין דברכת כהנים באה"ק, כי מתלבט אני רבות בנדון זה בהמסקנא בזה, ובפרט בנוגע למעשה בפועל – והרי זה העיקר.

דמחז גיסא כיון שבלשון חז"ל (סוטה מט.) אין לך יום כו' מרובה מחברו, יש לצדד ולהתייגע וכו' להרבות בכל עניני

יא. תשובת הגאון רבי משה נתן נטע לעמבערגער זצ"ל גאב"ד מאקווא,

מח"ס שו"ת עטרת משה

ברכת שו"ר לכבוד וכו', ר"מ ברמת ויז'ניץ חיפה ת"ו.

מכתב ידו הגיעני, בדבר מה שנתעורר בעירכם לדון ולקבוע למעשה שישאו הכהנים ידם גם בימי חול ושבת ויו"ט בתפילת שחרית בבתי כנסיות ובתי מדרשות האשכנזים, לשנות מהנהוג עד עתה בכל ערי הגליל שלא נושאים כפים רק בימים שיש תפילת מוסף בתפילת המוספים דוקא. אם כי לא עולה על דעתי

הערות

זו. דאמרו שם בגמרא 'הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם', והיינו שהמנהג שנהגו מקדמת דנא שלא לישא כפים בכל יום, בוודאי יש להם סייעתא דשמיא לכוון לרצונו יתברך שמו.

להרהר וכל שכן לשנות על הנהוג מכמה וכמה דורות לקפוץ ולהורות לסתור החומות לעשות חדשות, אבל נתברך מהברכות המובטחות בזה על הפרישות מאת הפורשים כפיהם כמלא עומסם גם לכל הבאים אחריהם, עם כל זה אעלה על הכתב קצת מאשר כתוב וגלוי בנידון זה.

הרי הבית יוסף בסימן קכ"ח (ד"ה כמז האגור) אף שכתב על מה שהביא האגור (סי' קעו) מתשובת מהר"י מולין (מהרי"ל המדשות סי' נא) טעם על שאין נושאין כפים בכל יום, מפני שמנהג הכהנים לטבול קודם נשיאת כפים כמו שכתב בהגהות מיימוניות, וזה קשה להם בחורף וגם מטעם ביטול מלאכה, וכשהכהן אינו נקרא אינו עובר, ועל זה כתב הבית יוסף דחק עצמו לקיים מנהג מקומו וכו', וישר כחם של בני ארץ ישראל וכל מלכות מצרים שנושאין כפים בכל יום.

בכל זאת אף שכמה דברים קבלו בארץ ישראל ובפרט בצפת והסביבה טבריה וכיו"ב להורות גם לנהוג כדברו באתריה דמר, ובנידון זה הגם שכתב וישר כחם וכו', לא נתקבל עכ"פ ולא נמשך לדורות הבאים אחריו שנתיישבו שם גדולי מאורי עולם. גם בשלחן ערוך לא כתב כדרכו בהרבה ענינים אף מנהגים שנראו לו לישר והגון, שיטה דעת הכלל לנהוג כן, וכבר הרגיש בזה בתשובת בית אפרים סי' ו' בריש התשובה הנפלאה קילורין לעין המעיין, וז"ל: ואף הבית יוסף לא כתב כי אם שישר כחם של בני ארץ ישראל וכו', אבל מכל מקום לא

מוקי אנפשיה לכתוב שראוי לבטל המנהג כדרכו בשאר מקומות כשמזהיר מנהג שאינו ישר בעיניו, משום דגם איהו אזיל ומודה דבאתרא דנהיגי אין לבטל מנהגם שהרי הם קבלו עליהו חומרא זו לטבול לנשיאת כפים, וכיון דליכא דררא דאיסורא כמו שכתב הבית יוסף גופיה גם כן דכל שאינו נקרא אינו עובר, וטעמא קא טעים מהרי"ל ומשום ביטול מלאכה, מאן גבר שיפשפש לבטל המנהג וכו' כיון שהמנהג נתייסד על פי וותיקין ונעשה מעשה בפני גדולי הראשונים מהר"מ מרוטנבורג ותלמידו התשב"ץ והכל בו ומהרי"ל והאגור והרמ"א והלבוש והטו"ז ומג"א וכל שאר גדולי הדורות עד זמנינו זה, לא היה אדם שפרכס בדבר וכו', וכבר הראיתיו שהיה מנהג זה באשכנז לפני מהר"מ ותלמידיו ומכללם הרא"ש ז"ל, ומזמן ההוא עד עתה יותר מה' מאות שנה, ועתה אהובי ידי ירא וישפוט בעין שכלו את הגבורים אנשי השם האלה אשר הקטן שבתלמידיו תלמידיהם קטנם עבה ממתניו, האם אמור יאמר ליצא ביד רמה ערוך אתם מלחמה ובכחו ועוצם ידו יעשה חיל ועזר כנגדו לבטל המנהג אשר יסדו רבים וגדולים זה זמן רב, ואף אם היה נעלם מאתנו טעם הדבר לגמרי, וק"ו דטעמא אמרו בה וליכא דררא דאיסורא, שאנחנו מחויבים לעשות אזנינו כאפרכסת לשמוע בקול דבריהם ואחריהם לא נשנה. עכ"ל ק.

דקדקתי קצת בלשון הבית יוסף שכתב 'וישר כחם של בני ארץ ישראל'

בתשובת הרמ"ע מפאנו שמובא בנידון זה הוא בתשובה סימן צ"ח בזה"ל: ומה שברוב העולם אין הכהנים עולים לדוכן כל ימות השנה מנהג גרוע הוא ומשום ביטול מלאכה לעם וכו', אלא שאין כהן עובר בעשה עד שיאמרו לו עלה ודי בזה. עכ"ל. הרי שנח דעתו לקיים המנהג משום שאין עוברין באיסור כשאין אומרים עלה, וכתב סתם שברוב העולם וכו' ולא על קהלות ומדינות אשכנז נשאל ודן, והבית אפרים הנ"ל כבר האיר על דבר זה בסוף ד"ה הנה זכינו.

הנה בפאת השולחן הלכות ארץ ישראל סימן ב' אות ט"ז כתב, מנהג יפה בכל ארץ ישראל שהכהנים נושאים כפים בכל ימות החול וביו"ט בשחרית ומוסף וכו', אכן בביאורו שם אות כ"ג סיים, ובכוללנו מיום שזכינו לקבוע ישיבתנו בארץ ישראל ובירושלים עיה"ק מנהגינו שהכהנים נושאים כפיים בכל יום ובשבת ויו"ט כדת וכן הוא דעת רבינו הגאון נ"ע. עכ"ל. ואם כבר היה כן מקודם בכל המקהלות שבארץ ישראל מה חידוש הוא בבואו שמה וכולל שלו, וגם לא במשמעות לשונו זו שנתקבל גם בשאר בתי כנסיות וכוללים מה שהנהיג בכולל שלו כדעת רבו הגר"א נ"ע.

בספר שערי ירושלים (שער ט) כתב, שגם בחברון לא נושאים כפיים בכל יום, הרי דבכל מקום אחזו בהמנהג הקדום שם, והלא דבר הוא איך שנשרש והוחזק בענין

וכל מלכות מצרים וכו' כנ"ל, שעל ארץ ישראל לא כתב 'כל ארץ ישראל' כמו שכתב 'וכל מלכות מצרים', שי"ל דבמצרים שהיה תושבי אחינו בני ישראל שם מימות קדם הנקראים ספרדים בשם כללי, היה מנהגם כן, ושהיה שהוגלו מירושלים בימי קדם, אבל על ארץ ישראל לא כתב הבית יוסף מנהג כולל על הכלל כולו. וקצת דקדוק כזאת יש למצוא במה שכתב בספר דרך הקדש מהגאון מהר"ח אלפאנדרי (דף י: ד"ה אף) בשם הרב ר' בצלאל אשכנזי מספר המקצעות מר' חננאל גאון המובא בהראב"ד למסכת תמיד (פ"ו), שלא ישאו כפים במקום שנמצאות נשים נדות, וכתב, ואני שמעתי רוב קהלות אשכנזים אין הכהנים נושאים כפים בכל תפלה וכו', כי אם פעם אחת בחדש דים וכו'. וציין עליו גם בשערי תשובה והגהות הגרעק"א הנ"ל בסימן קכ"ח (פמ"ד). ועיין בחתן סופר ח"ב שער התפלה ונשיאת כפים אות ט"ז (ד"ה והנה נמדינומינו), העתיק הגהות זקיני הגרעק"א הנ"ל יותר באורך ממה שקצרו המדפיסים, ושם מביא כל הנ"ל באורך כפי שמביאו בתשובת בית אפרים תשובה הנ"ל בד"ה שוב מצאתי בספר וכו'. רצוני בזה שמה שכתב הנ"ל רוב קהלות אשכנזים, אין הכוונה על ערים במדינות אשכנז, אלא על כלל מקהלות בתי כנסיות האשכנזים אף בערי ספרד, וי"ל גם שבארץ ישראל בכלל, ואלו הנ"ל הראב"ד והפר"ח והר"ח אלפאנדרי שהחזיקו טעם הנ"ל לא היו ממנהיגי מנהגי מדינות האשכנזים.

זה, ואף אם לפעמים עלה על לב בעלי דעת תורה לשנות, לא התקבל שימשך אח"כ, ומה ומי גדול מעובדא מהמסופר בקונטרס עליות אליהו (דף ז' ע"ה) א"ת 6) מתלמידיו הגדולים של הגר"א, שרבים הגה"ק רצה לקבוע למעשה לישא כפיים בימי חול, ומה שאירע לו ולבית המדרש, ואם בארזים נפלה שלהבת וגו'. וכשם שמגיע שכר על הדרישה כך מתקבל על הפרישה, והברכה אשר מתברכים מהראב"ד וכו' להשומעים הכהנים והעם הנמנעים.

והיטב אשר הביא מעכ"ת, מהירושלמי כתובות פ"א (א"ב) וכו' מנהג יודא בגליל עדות תורה היא, אלא מנהג יודא ביודא ומנהג גליל בגליל. ומילקוט משלי (י"ז) ממק) אם ראית מנהג שעשו אבותינו אל תשנה אותו וכו', אשר עשו אבותיך לא עשו אלא לכל הדורות. ומשום לא תתגודדו לא שייך בזה. ועיין בפאת השולחן הלכות ארץ ישראל סימן ג' אות י"ד כתב, בירושלים עיה"ק נוהגים ק"ק אשכנזים שמתפללים בנוסח האשכנזים גם בבית הכנסת שלהם ובין בבית כנסת של ק"ק ספרדים, ויפה עושים על פי הדין כי כך היו נוהגים מימי קדם רבותינו גאוני וחסידים ק"ק אשכנזים שהיו בירושלים ת"ו וכו', ועיין ביאורו שם. וכעין דבריו כתב מורי הגאון ז"ל בתשובות מהרש"ג ח"ב סימן י"ב.

מכל המקובץ בזה מבורר, שכמו שבחוץ לארץ לא עלה למעשה לשנות ממה שהיה נהוג, ואף אם הלכו מגוי אל גוי מדינות חדשות בכל מאות בשנים שחלפו עברו, כך בארץ ישראל שעלו אל גליל העליון זה כמאתים שנה גדולי עולם מאורי ישראל לא נגררו אחרי מה שנהוג בירושלים, וכך הוחזק בגליל התחתון, ואומרים הנח להם לישראל וכו' בני נביאים נחה עליהם הרוח, אולי שנתקבל ברכתם ורצונם של הר"ח והראב"ד והבאים אחריהם, והוא בשב ואל תעשה, ולהתקומם נגד הנהוג עד עתה ולהכנס בחשש גדול של ברכות נגד תקפו של מנהג ישראל שטעמו לא בטל ופשט מכמה וכמה דורות, על מה ולמה, וכי אפשר דרי בדעת כמנין ובנין בהכשר ויתרון, ואם מתעורר הרצון להסתפח להשוות אל ירושלים עיה"ק המצוין, מי יתן ויזכו העם ואשר בידם לתקן הפרצות בהשבת הכשרות והטהרות, כמו שנדרש בקרא (ויקרא ט, כג) וירד מעשות החטאת וגו' ואז ויברכם ברכת כהנים, במגילה ח"י (ע"ב).

את זה אמרתי להעלות על הכתב, ונזכה שיקוים והשב העבודה לדביר ביתך וכו' במהרה בימינו בביאת גואל צדק.

בדרישת שלומו ושלום תורתו יקוים בו מה שכתוב (מלאים מה, ה) צלח ורכב על דבר אמת וגו'. כברכת.

משה נתן נטע לעמבערגער

**יב. תשובת הגאון רבי משה הלברשטאם זצ"ל חבר הבד"ץ העדה החרדית
מח"ס שו"ת דברי משה**

לש"ב יקירי וכו'.

אחדשת"ה באה"ר וכבוד רב. על דבר שאלתו בענין הנהגת נשיאת כפים בחיפה להנהיגו בכל יום, ולא דוקא במוספים. הנה אישי סבורני תמיד שדבר טוב ומועיל יהיה בעזה"י. אך בטלה דעתי כלפי חוות דעתו הגדולה של ידידי הגדול והדגול הגרי"י ווייס שליט"א הראב"ד דפעיה"ק, אשר הראני את כתיבת מעכ"ת שליט"א, וגם הראני את מה שכתב תשובה למעכ"ת, וגם

אנכי העירותי לו על כמה דברים בנושא זה, שעמד אז באמצע הכתיבה, ואכמ"ל.

הקב"ה יהפוך לנו ימים אלו לששון ושמחה, ועוד ישמע בערי יהודה וגומ' קול חתן וקול כלה וגומ', ולישועת ישראל עם קדוש במהרה.

ש"ב מוקירו ובלונ"ח.
משה הלברשטאם

יג. תשובת הגאון רבי פנחס הירשפרונג זצ"ל אב"ד מונטריאול

כבוד וכו'.

מכתבו השגתי, והנה מה שאנחנו אין נושאים כפים בכל יום יש הרבה טעמים, ובאמת עיין בשו"ת בית אפרים חלק אורח חיים סימן ו', יש תשובה גדולה על זה. ובאמת עיין בחידושי הפלאה לברכות דף י"ג (ע"א נמו"ה ומכמס), שכתב שמשום הכי לא נהגו הכהנים בברכת כהנים בכל יום, לפי שאין ידוע לנו קריאת האותיות היטב, והוי כמו לשון אחר, ובברכת כהנים מוכרח להיות בלשון הקודש (סו"ט מ.), ולכן לא מברכין רק ברגלים להחזיק נפשיהו בכהנים. [ויש לעיין לפי זה בחליצה דבעינן ג"כ בלשון הקודש (נמו"ק:), איך אנו סומכין

על זה. ואולי משום דקריאה לא מעכבת, עיין באבן העזר בסימן קס"ט (סעיף מג). אמנם יוקשה כיון דאין מכירין לשון הקודש אולי הוי כמו חרש וחרשת, דראוי לקריאה בעינן (סע). וא"כ כיון דנהיגו בארץ ישראל דאין מסתכלין על הני חששות, כמנהג קדמונים, ולמה יגרע חיפה.

וכמדומה לי שראיתי במהרי"ט שנשיאת כפים הוא מן התורה דוקא בארץ ישראל ולא בחוץ לארץ"י. ובאמת קשה מאד דבריו הקדושים מחולין דף קל"ג (ע"א) ומנחות י"ח (ע"ב), דחשיב שם לנשיאת כפים

הערות

יח. לא מצאנו להמהרי"ט שכתב כן, אולי כוונתו לדברי המהרי"ט (שו"ת מ"א סי' קמט) שכתב דהאיסור לזר לישא את כפיו הוא רק בזמן שבית המקדש קיים שהיו מברכים עם שם המפורש, משא"כ בזמן הזה.

בין מבפנים ובין מבחוץ. ובאמת הגמרא מחשיב זאת לעבודה.

ועיין בסוטה דף ל"ח (ע"ב) בתוספות שאנץ מה שכתבו שם, [וז"ל:] ולא מצינו בשום מקום שבעל מום יפסול לדוכן אם הוא מצינו בפירוש במגילה כ"ד (ע"ב), ותענית כ"ז (ע"ב) שכשר, דאיתא שם, אי מה משרת בעל מום לא, אף נשיאת כפים בעל מום לא. ולמה לא הביא את הגמרא"ט. ובאמת ידוע מה שהרגישו על הטו"ז (ס"ק קמ) במה שהקשה על הגמרא, וכתב שלא מצא מי שיקשה זאת². ואני בחידושי הארכתי לתרץ דברי רבינו בעל הטו"ז.

ובאמת עיין בכתובות דף כ"ד (ע"ב) דאומר הגמרא, דזר העולה לדוכן עובר בעשה. ויוקשה הלא הגמרא קאי לרבי יהודה, ורבי יהודה סובר דכל היכא דכתוב

'לאמור' הוי לאו, עיין בפסחים דף מ"ב (ע"ב), ע"ש.

הנה לדעתי לא יעשו שום חילוק בין חיפה, ויברכו נשיאת כפים כמו שאר (חו"ל) [ארץ ישראל]. ובאמת לענין לא תתגודדו, עיין ביבמות דף י"ד (ע"ב), ורש"י סוכה דף מ"ד (ע"ב ד"ה לדידהו), ותמציתי זאת³.

ובאמת חידוש לנו על כבודו במה ששואל שאלות, הלא בארץ ישראל יש גאוני עולם אשר מלבד גאונותם המה פוסקי הדור ולמה צריך לדידי ולמטלעתי, רק מחמת כבוד התורה אני משיבו כעת.

והשי"ת יושיע שנזכה לבנין בית הבחירה ויתקיימו הרי משה ואהרן עמהם⁴.

מברכו בלתי מכירו
פנחס הירשפרונג

הערות

יט. כוונתו להקשות על התוספות שאנץ למה לא הביא דברי הגמרא במגילה ותענית דמפורש להדיא שם דבעל מום אינו נפסל לעלות לדוכן.

כ. הט"ז שם הקשה אמאי בעל מום לא יהיה פסול לעלות לדוכן, והא איתקש לעבודה, והרי בעל מום פסול בעבודה הכי נמי יהיה פסול לדוכן, עיין שם מה שתירץ, וכתב שם שלא מצא קושיא זו בשום ספר. והקשו האליה רבא (ס"ק קמ) והנתיב חיים (ס"א) על הט"ז, הרי קושיא זו גופיה הקשו הגמרא בתענית (מ.), אי מה משרת בעל מום לא אף כהן בעל מום לא, ותרצו דהא איתקש לנזיר.

כא. בגמרא יבמות שם מבואר, דסבירא ליה לאב"י דרק בשתי בתי דינים בעיר אחת אית ביה משום לא תתגודדו, אבל בשתי בתי דינים בשתי עיירות אין בו משום איסור לא תתגודדו, וקשה על רש"י בסוכה שם שכתב דאם בני ארץ ישראל יטלו לולב בשבת ובני חוץ לארץ לא יטלו, יש בו משום לא תתגודדו, והרי ארץ ישראל וחוף לארץ הם שתי בתי דינים בשתי עיירות הם, וא"כ אין בו משום לא תתגודדו כדאיתא ביבמות שם. ובכפות תמרים (ס"ה ט"א) תירץ, דכיון דבני חוץ לארץ עולים לרגל לארץ ישראל, ואם יראו דבני ארץ ישראל יקחו לולב והם לא יקחו יבואו לידי מחלוקת, וכיון שהם בעיר אחת בזמן הרגל הרי הם כשתי בתי דינים בעיר אחת, דסבירא ליה לאב"י ביבמות שם דבזה יש ג"כ משום לא תתגודדו.

כב. ראה בגמרא יומא (פ.):.

יד. תשובת הגאון רבי יעקב לנדא זצ"ל גאב"ד בני ברק

כבוד וכו' ראש הכולל ברמת ויז'ניץ.

שהם מבינים יותר יחושו לנפשם. מלבד מה שלשנות מנהג הוא לא דבר פשוט. ובלתי שום ספק לדעתי, שב ואל תעשה בכגון דא עדיף. והשי"ת יברך את כל עמו ישראל בכל הברכות.

יעקב לנדא

שלום וברכה. זה עתה קבלתי מכתבו בנדון שינוי מנהג שהונהג על ידי קדוש עליון, אי לדידי הייתי מפחד מאד מנגוע במה שהונהג על ידי אחד משרפי מעלה. מה אנחנו מבינים בדרכיהם הקדושים, אשר להם נגולו הכל. ואלה המתחכמים וחושבים

טו. תשובת הגאון רבי יעקב יצחק ניימאן זצ"ל גאב"ד דחסידי בעלזא מאנטריאל

כתוח"ט וכת"ס לכבוד וכו'.

יתאספו הרבנים הגאונים החרדים לדבר ד' וידעו תמיד מה באמת מנהג ישראל והיו עומדים תמיד על המשמר שלא לשנות מנהגי ישראל, ורק הם יכלו להחליט אם אפשר לשנות.

מה שכבוד תורתו הביא מהגר"א, בודאי ידוע מאחד ממכתבי מרן חזון איש זצ"ל שהגר"א היה כוחו כמו אחד מן הראשונים, וא"כ מי יוכל לדמות את עצמו. והנני בזה בכבוד רב ובברכת כל טוב ובברכת כוח"ט.

יעקב יצחק ניימאן

אדשוכ"ט בכבוד רב, את מכתבו הנכבד קבלתי ובאמצע לא הייתי בביתי וכעת אני משיב מפני הכבוד.

והנני נתכבדתי ממעלת כבוד תורתו שפונה אלי ג"כ, אולם מוכרח אני להודות על האמת, לא הגעתי למדה זו לפסוק הוראות עד ארצינו הקדושה, ואני מתפלל אל השי"ת ושמח אם אוכל למלאות חובתי במקומי מתוך בריאות הגוף כפי רצון העליון יתברך, ובפרט בשאלה חמורה כזו אשר מבואר ברמ"א (או"ט) סימן תר"צ (פ"ו) שאין לבטל שום מנהג וכו', ועיי"ש במג"א ס"ק כ"ב. ועל כן מסתמא אם רוצים לשנות מנהג

טז. תשובת הגאון רבי משה יאיר ויינשטיין זצ"ל ר"י תורת חסד

מח"ס סידור הגאונים והמקובלים

לכבוד וכו' ראש הכולל ויז'ניץ חיפה.

אני שמח כי כתר"ה שליט"א הוא ראש הכולל ברמת ויז'ניץ, ומאיר ובא לארץ

שלום וברכה, לעונג רב היה לי קרוא מקרא מכתבו היקר מתאריך כ"ד ניסן ש"ז.

ישראל במאור התורה, מרביץ תורה ברבים ומרבה תלמידי חכמים כה לחי, יאות חילה לאורייתא.

בדבר שאילתא חדתא, לחדש נשיאת כפים בחיפה בכל יום, יעיין בסידורי סידור הגאונים והמקובלים כרך שלישי מדף תרמ"א עד דף תרנ"ג במערכת התפלה, וגם באור הבהיר, ושם הבאנו הרבה מקורות ומנהגים בתוכן של נשיאת כפים.

ואוסיף ואומר בנידון חיפה שנזכר בדברי חז"ל רבי אבדימי דמן חיפה (קידושין לג. ז"ז יג.), וקברו נמצא עד היום בבית הקברות הישן בחיפה, כך הוא במסורת. וכן רבי אבא דמן חיפה (שם מה:), ורבי חלפתא דמן חיפה (גיטין פו:).

והנה כשהייתי צעיר לימים והיתה אז חברון נתונה תחת ממשלת תורכיה (עותמניא), לא היו ישראל רשאים לעלות למערת המכפלה רק שבע מדרגות, ומבחוץ היו עוד כעשר מדרגות, והיה מקובל במסורת כי בדרגא השניה קבור רבינו הרמב"ן, והיינו פוסחים ומדלגים עליה, ועלינו מדרגא א' לדרגא ג', ויש לזה סמוכין שהרמב"ן טמון בחברון בקברת מערת המכפלה, כי כך כתב באגרת ששלח לבנו וכותב, 'פני מועדות ללכת לחברון העיר קברות אבותינו להשתטח כנגדם ולחצוב לי שם קבר'.

אבל בזמן האחרון נפוצו שמועות כי הרמב"ן קבור בחיפה. והרמב"ן היה ממייסדי ובוני ירושלים, ואם כן הנהיג בחיפה מנהגי ירושלים לנשיאת כפים בכל יום.

ובחיפה בא רבי יחיאל מפאריז מבעלי (הפוסקים) [התוספות], ובכפתור ופרח (פ"י) כתב שרצה לבא לירושלים. והיה לו ישיבה שלש מאות תלמידים בחיפה, וא"כ הביא מנהגי פרנצו[יז] שלא לישא כפים אלא במועדות. וכן היה בחיפה ר"ש משאנץ מבעלי התוספות^{כג}.

ומה שיש לתמוה, כי מרן הבית יוסף היה מרא דאתרא דצפת, והוא פוסק לישא כפים בכל יום (סי' קכח ד"ה כתב האגור). גם בצפת לא נושאים כפים בכל יום, כמו שכתב הגר"ח סתהון בספרו ארץ חיים (לא"ח סי' קכח סמ"ד).

ואמנם מצרים נקראת סביבות ירושלים, וכל מנהגי מצרים הם כירושלים וכמו שכתב הבית יוסף (שם), וכן בהרחבה בספר נהר מצרים להגאון ר' רפאל אהרן בן שמעון, ובספר שער המפקד ונהר פקוד וצוף דבש לר' רפאל אהרן, שכמעט כל מנהגי מצרים זהות עם מנהגי ירושלים, וא"כ מכל שכן חיפה שהוא בודאי בסביבות ירושלים.

אך לעצם השאלה ידוע כי מנהג ישראל תורה וחשש גדול לאגודות אגודות חלילה (ראה ינמות יג:), ורצוי שהרבנים וגדולי

הערות

כג. בשו"ת מהרש"ל (סי' נט) כתב שהר"ש משאנץ נקבר תחת רגלי הכרמל בשיבה טובה.

ימיו ושנותיו בטוב ובנעימים ולראות בביאת
גואל הצדק בב"א.

בידידות
משה יאיר וויינשטוק

התורה שבעי"ת חיפה יחליטו בזה, כדי שלא
יהא סותרים בתי מדרשים זה את זה.

לרגלי חולשתי לעת קצת בזה,
ואברכו שירום כסאו בכבוד ויאריך

יז. תשובת הגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפא מח"ס שו"ת דברי אפרים אליעזר

יצו ה' את הברכה ליד"נ וכו'.

בנשיאת כפים בשחרית בשבת ויו"ט, אין
תיקון בזה, דאם כדי לקיים המצוה הלא
יקיימוה בתפילת מוסף, ועוד שיש לחוש
לטירחא דציבורא. עכתו"ד.

הנה אין מנהג זה כשאר מנהגי ישראל
שהנהיגו אבותינו ורבותינו לחזק עיקרי
הדינים וההלכות או לגדור גדר, דהכא
אדרבא המנהג בא לגרוע את ההלכה
לטעמים שנראה להם בזמניהם, ואנחנו מנהג
אבותינו בידינו. הלכה פסוקה בגמרא (פס"ה
למ: וברמב"ם (פלה פט"ו ה"ג) ובשאר פוסקים
ראשונים ואחרונים, דמצות עשה מן התורה
שיברכו הכהנים את ישראל בכל יום
בנשיאת כפים שנאמר (צמדג ו, כג) 'כה
תברכו' וגו', ומשנשאו כפיהם וברכו פעם
אחת ביום יצאו ידי חובתם מן התורה,
וחכמים תקנו שישאו כפיהם בכל תפילה מן
התפילות שביום, כמו שהעתיק הלכה זו
אדמו"ר הזקן בשולחן ריש סימן קכ"ח
(פ"ה). וכן כתב הרב ערוך השולחן שם (פ"ה),
מצות עשה על הכהנים לברך את ישראל
שנאמר כה תברכו את בני ישראל, וחיוב זה
הוא תמידי גם בזמן הזה. והרמב"ם ריש

מכתבו דמר הגיעני היום, ואחיש להשיב
למלא רצונו. על דבר מנהג
אשכנזים בחיפה ובכל הגליל, שהוא עוד
מימי עליית רבותינו [תלמידי] הבעש"ט
והמגיד ה"ה בעל פרי הארץ מוויטעבסק
וחבריו הק' נ"ע, שהכהנים נושאים כפיהם
רק בתפילת מוסף של שבת ויו"ט, חול
המועד וראש חודש, ועתה עמדו איזה רבני
העיר לשנות המנהג ולהנהיג נשיאת כפים
בכל יום בתפילת שחרית כמנהג ירושלים
עיר הקודש ת"ו, ונמוקם דחיפה יש לה דין
ארץ ישראל לכל דבר, וכיון שברוב
המקומות בארץ ישראל נושאים כפים בכל
יום למה נגרע, וכבר הנהיגו קצת בתי
כנסיות נשיאת כפים בכל יום, ויש כאלו
שלא הנהיגו במילואם רק לעת עתה
בשבתות וימים טובים גם בשחרית, וכת"ר
מסתפק ועולה דאין לבטל מנהג ישראל
משנים קדמוניות כמבואר בכמה דוכתי
בש"ס בבלי וירושלמי, כהך דיבמות ק"ב
ע"א אם יבוא אליהו ויאמר דאין חולצין
בסנדל אין שומעין לו, שכבר נהגו העם
בסנדל. וכן מה שרוצים קצת להתחיל

הלכות תפילה מנה אותו במנין המצות. וכן פשיטא ליה להטו"ז בסימן קכ"ח ס"ק ל"ה. והגאון יעב"ץ ז"ל שרצה להוכיח בספרו מור וקציעה (סי' קנ"ה ד"ה אצל) דאין המצוה בזמן הזה אלא אסמכתא, חזר בו בספרו שאילת יעב"ץ ח"א סימן נ"ד. והמנחת חינוך מצות עשה שע"ח (א"ח א), מחלק בין פעם ראשונה ביום לשאר פעמים, דבפעם ראשונה היא מצוה חיובית ואח"כ באותו היום אינה אלא מצוה רשותית כהנחת תפילין אחר שיצא בה, עי"ש. ובאמת דין זה תליא באשלי רברבי, הריטב"א במסכת ראש השנה דף ט"ז (ע"ז ד"ה וי' מימא) ובמסכת סוכה דף ל"א (ע"ז ד"ה ומה שמוקעין) סבירא ליה דאין המצוה של נשיאת כפים אלא פעם אחת ביום, ואעפ"י שרשות בידו לכפול ולשלש אין זה בגדר מצוה ואין לברך עליה. אבל המאירי במסכת מגילה דף כ"ד (ע"ז ד"ה הנה) סבירא ליה בפשיטות דמברך ברכת המצוה כל פעם שנושא את כפיו ומברך ברכת כהנים.

הראשון מהפוסקים שהזכיר מנהג אשכנזים דידן, הוא הרב בעל האגור (סי' קעו) בשם המהרי"ל (שו"ת מהרי"ל המדשט סי' כא), וזה לשון הבית יוסף בטור אורח חיים סוף סימן קכ"ח: כתב האגור, שנשאל מהר"י מולין למה אין הכהנים נושאים כפיהם בכל יום מאחר שהוא מצות עשה. והשיב מפני שמנהג הכהנים לטבול קודם, כמו שכתב הגהות מיימונית, ובכל יום קשה להם לטבול בחורף, ולכן המנהג דוקא ביו"ט, וגם מטעם ביטול מלאכה, וכשהכהן אינו נקרא אינו עובר. עכ"ל. וכתב הבית

יוסף (ד"ה כתב האגור): דחק עצמו לקיים מנהג מקומו ואינו מספיק, כי מה שכתב מפני שנוהגים לטבול קודם, האי חומרא דאתי לידי קולא הוא, ותלי תניא בדלא תניא, שהרי טבילה לנשיאת כפים לא הוזכרה בתלמוד, ואם הם נהגו להחמיר ולטבול למה יבטלו בשביל כך ג' עשה בכל יום, וישר כחם של בני ארץ ישראל וכל מלכות מצרים שנושאים כפיהם בכל יום ואינם טובלים לנשיאת כפים. עכ"ל. על זה כתב שם בדרכי משה (שם א"ח א): ואני אומר כי הטעם שחשבו הם לבטל הוא עיקר, כי מחמת ביטול מלאכה לעם ישראל שבאלו הארצות, שהכהנים והעם טרודים במחייבתם בגלותם, ואין להם לפרנס בני ביתם כי אם הלחם אשר ילקטו בזיעת אפיהם דבר יום ביומו, והם טרודים במחייבתם ואינם שרויים בשמחה, לכן אין נושאים כפיהם ביום שיש בו ביטול מלאכה לעם, ואף בשבת אינם נושאים כפיהם מפני שטרודים במחשבתם והרהורם על מעשה ידיהם שעברו ושעתידים להיות וינוח גופם קצת מעמלם, ואינם שרויים כל כך בשמחה כמו ביו"ט שנאמר בו 'ושמחת בחגך' (דברים טו, יד), ולכן נשתרבו המנהג שלא לישא כפים כי אם ביו"ט, כן נראה לי. עכ"ל.

הרי דהמנהג נתפשט בארץ אשכנז וסביבותיה, מקום משכנו של המהרי"ל, ומשם נשתרבו גם בארץ פולין מחמת צוק העתים כי נורא בזמניהם כמבואר בדרכי משה. וכיון שרבנו הרמ"א הכניס מנהג זה בשלחן ערוך סימן קכ"ח

סעיף מ"ד, נעשה הלכה בישראל במדינות הללו דאנן בתריה גרירין. אעפ"כ הרהיב המג"א שם להעתיק בריש ס"ק ע', דעת הרמ"ע מפאנו (שו"ט סי' נט), דמנהג גרוע הוא.

אבל בארץ ישראל, אשר מרן הבית יוסף הוא מרא דארעא ישראל, ודאי שאין מנהג אשכנז ופולין יכול לעמוד נגד ההלכה מן התורה ומדברי סופרים. אמנם קשה להטיל חוב על הציבור בכל יום, דהא גם בחיפה טרודים למחיית פרנסתם ואצים וממהרים להתפלל ולצאת למלאכתם ולעבודתם, כידוע לכל מבקרי ארץ הקדושה, וא"כ בימות החול, שהם ימי עבודה ומלאכה, חסרה השמחה שהיא תנאי בברכת כהנים, כדעת הרמ"א בדרכי משה ובשלחן ערוך. על כן עצתי שכת"ר יתדבר ויתיעץ עם חבריו הרבנים שיחיו להנהיג קודם

נשיאת כפים גם בשחרית בשבתות וימים טובים, חול המועד וראש חודש, הגם דמן התורה יוצאים ידי חובתם בפעם אחת, אבל הלא מצות חכמים לישא כפים בכל תפלה כנ"ל, והכהנים זריזין לרחוץ ידיהם לפני תפלת רצה בלי הפסקת הש"ץ כלל, וכיון שאין אומרים התפללות בין פסוקי הברכות לא יתאחר יותר מרגעים אחדים. ובמשך הזמן יראה הקהל שכל הענין אינו מאחר זמן התפלה, ותהיה הנשיאת כפים ברצון ובשמחה, כי יקיימו בכל יום מצות עשה דאורייתא, ויתברכו בכל יום מהקב"ה בהצלחה לעבודתם ולמלאכתם לטוב להם כל הענין.

ידידו עוז דוש"ת באה"ר.

אפרים אליעזר באמ"ו גאון ההוראה מוהר"ר שלום הכהן זצ"ל
אבדק"ק פילאדעלפיא והגליל תע"א

יח. דעת הגאון רבי יעקב ניסן רוזנטל זצ"ל מח"ס משנת יעקב ואב"ד בחיפה כד

בנוגע לשינוי המנהג בביכ"נ בחיפה מה שנעשה בתוך הישיבה]. וחדשים מקרוב באו שרצו לשנות. ולדעתי אין לשנות בזה, וכדברי הבית אפרים או"ח סי' ו' ע"ש וכו'.

☆ ☆

סיכום

והנה כשנדקדק בדין לכל פרטי תשובות הגאונים שהובאו עד כה, נמצינו למדים שדנו בדבריהם בכמה וכמה עניינים. א. מה היה מנהג הקדום בערי הגליל. ב. האם מותר לשנות את

הערות

כד. נדפס בספרו משנת יעקב (ה' תפילה פי"ד ה"א).

המנהג, ולחדש נשיאות כפים בכל יום. ג. מהו מנהג הקדום בעיר חיפה. ונבאר את הדברים אחת לאחת.

מהו מנהג הקדום בערי הגליל

והנה המנהג בערי הגליל שלא לישא כפים בכל יום הוא עתיק יומין, וכבר הוזכר מנהג זה בספר ארץ חיים (א"ח ס' קכח סמ"ד) להג"ר חיים סתהון זצ"ל מרבני העיר צפת לפני למעלה ממאה שנה, וכן כתב בספר עיר הקודש והמקדש (ח"ג פכ"ה אות ז ס"ו) להגרי"מ טיקוצינסקי זצ"ל. ובשו"ת מנחת יצחק הוכיח כן גם מתוך דברי הפאת השולחן שהיה בזמנו המנהג בצפת שלא לישא כפים אלא במוסף דשבת ויו"ט, ורצה לשנות המנהג ולחדש נשיאות כפים. וכן האריך להוכיח בעל העטרת משה ממאקווא. אולם בשו"ת אז נדברו כתב להוכיח מדברי פאת השולחן שהיה המנהג בכל ארץ ישראל לישא כפים בכל יום.

ולגבי זמן התייסדות המנהג שלא לישא כפים בכל יום, בשו"ת מנחת יצחק כתב שהוא מעת עליית החסידים לארה"ק. וראה בפאת שדך (ח"ג ס' מ) שהביא תשובת הגאון רבי שמחה הכהן קפלן אב"ד צפת, שכתב שמנהג האשכנזים 'ברור שמקורו מתקופת האר"י ז"ל וגוריו והם הם שהנהיגו נוהג זה, וטעמים ונימוקים כמוס אתם, ללא כל ספק יש בזה משום תורת הסוד^{כה}.

והנה כתב שם עוד שהרידב"ז הורה בישיבתו לשאת כפים בכל יום, אך לאידך קבלה בידנו שהורה הרידב"ז שלא לשנות המנהג, וכפי שהעיד בפנינו הגאון רבי שניאור קלופט שליט"א רב ק"ק עדת ישראל בחיפה, בשם אביו הגאון רבי יואל זצ"ל, בעל ה'דעת יואל' וממקורבי ה'חזון איש' זצ"ל, ששאל את הגאון הרב ברוך מרכוס ז"ל רב העיר חיפה בענין זה, ואמר לו הרב מרכוס שהוא עצמו הסתפק בענין זה, ושאל את הרידב"ז, והרידב"ז השיב לו ש'אין לשנות המנהג', ואין לישא כפים בימי החול. וכן אמר הגאון רבי ישראל דוד רוסט שליט"א רבה דקהילת גור בחיפה, בשם הרה"ח ר' אברהם קופרמן ז"ל שכן היה המנהג.

וצריך לומר כמו שחילק הגאון רבי יעקב ניסן רוזנטל זצ"ל בספרו משנת יעקב (והוצא לעיל) בין בתי כנסיות שבעיר לבין ישיבות, שהישיבות אינם נגררות אחר מנהג בני העיר שאין להם דין בני העיר, ומעתה יש לומר שהרידב"ז הורה לישא כפים רק בבית מדרשו ולא בשאר בתי כנסיות. וכן כתב להדיא הגאון רבי שמואל דוד מונק זצ"ל בספרו פאת שדך

הערות

כה. וראה שם עוד בדבריו שכתב שהנהיגים לעלות לדוכן כל יום, טוב עושים וודאי אין למחות בידם, אך מסיים בזה"ל: החותם מטה אינו עולה לדוכן בצפת וכך נהגו בכל בתי הכנסת האשכנזיים מאות בשנים.

(מ"ג חלק מורת אמן אות טו) וז"ל: וכמו שהנהיג הרידב"ז ז"ל בישיבתו ולא בבית הכנסת של בעלי הבתים.

האם מותר לשנות את המנהג

הגאונים הנ"ל דנו רבות האם מותר לשנות את המנהג ולחדש נשיאות כפים בכל יום. וג' דעות בזה.^כ

א. דעת המנחת יצחק שאסור לשנות והאריך בזה מאוד להצדיק דברי בעל שו"ת בית אפרים. וכן כתב אאמו"ר זצ"ל והביא שכן הוא דעת הגאון רבי משה ביק זצ"ל. וכן כתבו העטרת משה ממאקווא והגאון רבי יעקב לנדא רב אב"ד בני ברק, והסכים לזה הגאון רבי משה הלברשטאם. וכן דעת הגרש"ז אויערבאך.^כ וכן נראה מתשובת האדמו"ר מליובאוויטש.^כ כמו כן זוהי דעת הגרי"ש אלישיב.^כ

ב. הגאון רבי שמואל הלוי וואזנר שליט"א כתב וז"ל: על כן אומר בטח דאלו שכבר שינו מהמנהג והתחילו לישא כפים בכל יום או בכל שבת אין בידינו הכח להחזירם למנהג הקדום, אבל גם אלו שעדיין מחזיקים במנהג חוץ לארץ אין עלינו לכופם לשנות המנהג. עכ"ל. ולא נתבאר בדבריו מהי ההלכה למעשה האם אכן צריך לשנות אם לאו.

ג. דעת הגאון רבי בנימין זילבר והגאון רבי פינחס הירשפרונג והגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס שיש לשנות מן המנהג.

מקור המנהג בעיר חיפה

יש לעיין על המנהג בחיפה האם יסודתו בהררי קודש, או שכן נהגו המון העם מעצמם ולא מר בר רב אשי חתים עלה, וממילא אפשר לשנותו. וזהו מה שכתב הגרי"ש אלישיב שיש לברר אם הוא מנהג ותיקין.

ובשו"ת אז נדברו כתב וז"ל: ובקשר לחיפה אני חושב שהמנהג נובע בגלל שהמתיישבים הראשונים היו אנשים פשוטים מאוד והקילו מה שאפשר להקל כי שמעו שכן המנהג בצפת ולא בגלל שחיפה שייך לגליל. וכעין זה כתב הגר"מ שטרנבוך שליט"א בספרו מועדים וזמנים

הערות

כו. מלבד הגאון רבי יעקב יצחק ניימאן והגאון רבי משה יאיר וויינשטוק שנמנעו מלהחליט בזה. כז. וכמובא לעיל מכתבי התלמידים, וכן מדויק מלשונו בתשובתו 'ולכן אם עדיין לא נהוג בשום מקום אל תשנו', אלא שאם כבר עולים לדוכן אין צריכים להתחשב עם המיעוט. וכן הנהיג בנו הגאון רבי אברהם דוב אויערבאך שליט"א גאב"ד טבריה בבית מדרשו שלא יעלו הכהנים לדוכן אלא בתפילות המוספין דשבת ויו"ט וראש חדש, וכדעת אביו הגרש"ז זצ"ל.

כח. שנסתפק בדבר, וכתב שאינו יכול להורות ועל כן הנהיג כהוראת חז"ל הנח להם לישראל וכו', וכלומר שלא לשנות מן המנהג.

כט. שכתב לברר המנהג בחיפה אם הוא מנהג ותיקין, ומבואר שאם אכן הוא מנהג קדום אסור לשנותו.

(ח"ט סי' לא) דחיפה לא נגרר בזה אחר הגליל. אולם מאידך גיסא כבר נתברר שמנהג קדום הוא^ל, וכמו שאמר הגאון הרב רוסט שליט"א שקבלה בידו שהמנהג בחיפה הוא על דעת הרידב"ז, וכן העיד הגאון הרב קלופט שליט"א. וכן יש להוכיח מתשובת הגאון רבי שמחה קפלן (שהוצא בשו"ת פאת שדך הנ"ל) שדין חיפה הוא כדין צפת.

העולה לדינא

נתברר באר היטב שדעת רוב הגאונים המשיבים הנ"ל שאין לשנות המנהג, ובודאי שב ואל תעשה עדיף, ואכן המנהג היום בצפת שאין נושאים כפיהם אלא במוסף בשבת יו"ט ור"ח. כן נתבאר שמנהג חיפה הוא כמנהג הגליל והוטבעו אדניו על יסודות איתנים, וממילא אין לשנות המנהג, וכל המשנה ידו על התחתונה. וכפי שסיכם זאת בבהירות בס' רץ כצבי (י"ח האמנים סי' כג) וז"ל: 'המציאות מוכיחה כי המנהג הרווח זה מאות בשנים בעיר חיפה ובכל הגליל, לעלות לדוכן רק בשבת ובימי ר"ח ומועד בתפילת מוסף, לא השתנה עד עצם היום הזה'. והעיד הרה"ג רבי חיים כ"ץ שליט"א מרבני עירנו חיפה, שהמציאות הוכיחה שבכמה בתי כנסיות בחיפה שנהגו לא לישא כפים בכל יום, והתחילו לעלות לדוכן בכל יום, סגרו את שעריהם ברבות הימים^{לא}.



כתב הרמ"א (אור"ח סי' קמ"ד) נהגו בכל מדינות אלו שאין נושאים כפים אלא ביו"ט בתפילת מוסף. עכ"ל. ובארצות הנ"ל נוהגים לומר לכהנים ברכתם מן הדוכן ישר כח ואילו בארץ ישראל הכהנים נושאים כפים בכל יום ואין נוהגים לומר להם ישר כח, אולי זה משום שמסתפקים ביישר כח שהבית יוסף על הטור או"ח שלהי סימן קכ"ח (ד"ה כח האגוז) הכותב יישר כוחם של בני ארץ ישראל וכל מלכות מצרים שנושאים כפיהם בכל יום.
(אמרי שמאי ח"א עניני תפילה ד"ה ברכת)

הערות

ל. כן כתב בעל ה"אז נדברו" בתשובה ח', וז"ל: "מסתבר מאד כי חיפה נמשך אחר מנהגי צפת".
לא. ובנותן טעם להביא כאן מה שסיפר עוד הג"ר חיים כ"ץ שליט"א, שבבית מדרשו של אביו ה"ה הג"ר דוד כ"ץ שליט"א רב שכונת רמת רמז וראש ישיבת משכן יעקב, גם כן לא בטלו את המנהג הקדום, וכאשר הגיע בנו למצוות היה בדעתו של הרה"ר האשכנזי לבוא להשתתף בשמחת העליה לתורה לכבודו של אביו, ורצה לעשות מעשה ברבים ולישא את כפיו, אך טעה בדרכו ולא הספיק להגיע לבית המדרש עד לאחר שחרית, והיה לאות ולמופת שמן השמים מנעוהו מלשנות את המנהג.

סימן ז

בדין נשיאות כפים אחרי חזרת הש"ץ כשטעה הש"ץ ודילג על ברכת

כהנים

שאלה

מעשה שהיה בבית הכנסת, בחזרת הש"ץ דתפלת מוסף, שכח הש"ץ לומר או"א ברכנו בברכה וכו', ורק תיכף אחר ברכת "הטוב שמך ולך נאה להודות" המשיך לומר "שים שלום", וגמר הש"ץ כל התפלה, כולל גם קדיש שלם שאחרי התפלה, ומשום מה לא שמע את צעקת העומדים על ידו שיש לומר ברכת כהנים. ואנחנו הכהנים, אחרי הקדיש, ירדנו מהדוכן מבלי לברך את העם.

וכעת נפשי בשאלתי, האם נכון עשינו במה שלא ברכנו את העם גם אחר התפלה והקדיש, היות וזה מצות עשה דאורייתא. ובפרט, שבמקומינו חיפה ת"ו נוהגים כמנהג הגליל שאין נושאים כפים אלא במוספים, ועדיין לא קיימנו המצוה. כן יש לדון האם יש סברא וצד לישא כפים שלא בברכה, מאחר שאינה במקומה וכתיקונה לא שייך לברך 'אשר קדשנו' וכו' שהברכה היא מדרבנן, ולאידך גיסא אפשר לצאת מצוה דאורייתא אף בלא ברכה, שהברכות אינן מעכבות.

אבקש בכל לשון של בקשה לבא במענה לשון, היות ולבי נוקפי אם עשינו כהלכה. ובזה הנני חותם בברכה המשולשת בתורה, האמורה מפי אהרן ובניו כהנים, ומצפה לתשובתו הרמתה, ולישועת ה' כהרף עין. מאיר כ"ץ

א. תשובת הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל מח"ס שו"ת מנחת שלמה

למע"כ וכו'.

חושבני שהש"ץ הזה לא נחשב כלל בשוגג, כי יכולים לומר לו לתקוני שדרתיך כשליח של הצבור להמשיך משים ולא לעוותי (קדושין מ:). ולכן דינו כש"ץ שלום בלי נשיאת כפים אפילו אם זה שנשתתק ולא יכול להמשיך^א, ואם הש"ץ

הערות

א. בשלחן ערוך (או"ח סי' קט"ז) כתב שליח ציבור שטעה ואינו יודע לחזור, יעמוד אחר תחתיו ומתחיל מתחילת הברכה שטעה, ואם היה הטעות בשלוש ראשונות מתחיל בראש, ואם בשלוש אחרונות מתחיל ברצה. וכתבו הרעק"א (נהגותיו

עצמו יסכים או אחר ששמע היטב מ"רצה", צריכים לבקש מהכהנים לישא כפיהם ולהתחיל משים שלום. אך אם אותו הש"ץ לא יסכים, ואין מי ששמע היטב מלה במלה, (כי רוב החזנים לא

אומרים את כל ה"מודים" בקול), יבוא אחר ויתחיל מ"רצה" והכהנים ישאו כפיהם כרגיל.²

בברכת שלו' טובה וברכה.
שלמה זלמן אויערבאך

ב. תשובת הגאון רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל

לכבוד וכו'.

ברכה ושלו' רב. על דבר שאלתו בכהנים שעלו לדוכן, והש"ץ טעה ושכח לומר או"א ברכנו, וגמר כל התפילה אף אמר הקדיש שלם שאחרי התפילה, והכהנים ירדו מן הדוכן ומבלי לברך את העם, האם שפיר עבדי, או מכיון דברכת כהנים הוא מצות עשה מן התורה, וקביעת המקום לנשיאות כפים הוא מתקנת חז"ל, ולכן במקרה הנ"ל אולי היה המקום לברך ברכת כהנים גם אחרי התפילה לקיים מצות עשה דאורייתא.

במגן אברהם סימן קכ"ח סק"ד, מבואר דלדעת הבית יוסף אם היה אצל הכהן אחד מן הדברים המעכבים אותו לעלות לדוכן אף שאינו אלא מדבריהן ומן התורה חייב לעלות, גם אם אמרו לו לעלות אינו עולה, דמכיון דחכמים מנעוהו אינו עובר, ולא יעלה.

ושם בס"ק י', בכהן שלא עקר רגליו ברצה אפילו היה אנוס לא יעלה. ובכהן שלא היה בדעתו לעלות לדוכן ולא עקר רגליו ברצה, וכשהגיע הש"ץ למודים רצה לעלות לדוכן, גם אם עלה יורד כמו שכתב בגנת ורדים (א"ח) סימן כ"ב. וכמו כן בזה שאסרו חז"ל לעלות לדוכן בתפילת המנחה, שהוא זמן שיכור, ושיכור אסור בנשיאת כפים, אף שהכהן אשר עלה לדוכן איננו שיכור מכל מקום אסור חז"ל משום דלא פלוג, וגם אם עלה יורד. [ורק בתענית אם עלה לא יורד, משום שלא יחשדוהו שהוא פסול כמבואר באו"ח סימן קכ"ט (ס"ג)].

והנה במגילה י"ח (ע"ב), אחרי שהסבירו כל סדר תפילת שמו"ע, אמרו רבותינו ז"ל, ומה ראו לומר שים שלום אחרי ברכת כהנים, דכתיב (נמדנר ו, ט) 'ושמו את שמי על

הערות

על הש"ע (ס) והנשמת אדם (כלל עו א"ח א) שהוא הדין בנשתתק הש"ץ באמצע התפילה, שדינו כמו בטעה. וכתב בביאור הלכה (ס"ד ד"ה ואם היה) דמוכח מדברי הרעק"א והנשמת אדם, דדבריהם איירי דווקא אם זה העומד תחתיו לא כיון בחזרת הש"ץ, אבל אם כיון לחזרת הש"ץ ולא שח בינתיים אין צריך לחזור אלא לאותה ברכה שפסק הראשון, אפילו בשלוש הראשונות או בשלוש אחרונות.

ב. כוונתו דאע"פ שכבר אמר הש"ץ קדיש שלם, אין להתחשב בזה אלא הוי כש"ץ שטעה, ועל כן פסק שישאו הכהנים את כפיהם עכשיו, ואח"כ ימשיך הש"ץ או אחר ששמע היטב מ'רצה' - לחזור התפילה משים שלום, ואם אין הש"ץ מסכים ואין אחר ששמע היטב מ'רצה' יתחיל אחר מ'רצה' וישאו הכהנים את כפיהם כרגיל בסדר התפילה.

השי"ת ישקיף ממעון קדשו לבורך את
עמו ישראל ברוב עוז ושלו, בברכת
התורה.

יוסף שלו' אלישיב

בני ישראל ואני אברכם' כו' ע"ש. ובירושלמי
פ"ד דתענית (ה"ב) גרסינן "לא מצאנו נשיאת
כפים בלא תפילה". ולכן אין מקום לנשיאת
כפים אחרי שהש"ץ גמר את התפילה.

העולה לדינא

מבואר בדבריהם, דברכת כהנים מקומה בשעת התפילה בלבד, כיון דכך תקנוהו חז"ל כמבואר
בבבלי ובירושלמי. ולכן דעת הגרי"ש אלישיב דאין מקום לנשיאת כפים אחרי שהש"ץ גמר
את התפילה. אמנם הגרש"ז אויערבאך כתב דדינו כנשתתק הש"ץ באמצע התפילה שבא השני
וממשיך מהיכן שפסק הראשון. והגר"ח קנייבסקי שליט"א בתשובתו אלי כתב וז"ל: ילכו
לציבור אחר. עכ"ל. ונראה דכוונתו דהכהנים ילכו לבית הכנסת אחר היות שעדיין לא קיימו
את המצוה.

ונרחיב עוד בדין זה. וראש המדברים בנידון דידן הוא המאירי (מגילה כד:) הביא בשם הגאונים
שאם גמר את התפילה אינו חוזר לראש. וז"ל: פירשו הגאונים, ששליח צבור ששכח ולא אמר
ברכת כהנים בתפלה, אם לא השלים את הברכה חוזר וסודרה, ואם השלים את הברכה אינו
חוזר, ואף בזמן שיש שם נשיאות כפים. עכ"ל. והובאו דבריו להלכה בערך השלחן (להג"ר יצחק
טייב, סי' קסו סק"ב).

והקשה בספר פתח הדביר (סי' קמ"ט ס"ק טו) על דעת הגאונים המובא במאירי, הרי כיון דמבואר
בגמרא מגילה (י"ב.) דתקנו חז"ל שברכת כהנים היא בתפילה, ואי אפשר לישא כפים במקום
אחר, א"כ אמאי לא הצריכו לחזור לראש התפילה בשביל זה, כדין טעה באחד מהברכות של
שמונה עשרה. ותירץ, דסבירא להו להגאונים, דדוקא בכל השמונה עשרה ברכות שסדרום
אנשי כנסת הגדולה ליחיד ולציבור ולש"ץ בכל התפילות וקביעתם הוי תדיר, לכן אם דילג
אחת מברכותיה צריך לחזור, משא"כ ברכת כהנים שאינה בכל התפילות, אלא רק בשחרית
ובמוסף ורק בחזרת הש"ץ, ואפילו בשחרית אם לא קראום לעלות ליכא חיובא דברכת כהנים,
לכן סבירא להו דסדר זה הוא רק לכתחילה שלא לאומרה אלא במקומה, אבל אם שכח וסיים
הש"ץ הברכה אינו חוזר בשבילה. ועיין עוד בפתח הדביר שהאריך בזה טובא, וסיים דשב ואל
תעשה עדיף ולא יעלו לדוכן אחרי התפילה.

אולם בשו"ת הלכות קטנות (פ"ג סי' טו) כתב דאם הש"ץ לא עקר רגליו עדיין חוזר לרצה, אבל
אם הש"ץ עקר רגליו חוזר לראש התפילה, דהרי קיימא לו (שו"ע או"ח סי' קכו ס"ג) כל מקום שיחיד
חוזר ש"ץ חוזר, וכשם שיחיד שלא אמר ברכת השלום חוזר כך שליח צבור חוזר מאחר שכבר
נתחייבו בברכת כהנים שעלו הכהנים לדוכן. והובאו דבריו בספר שלמי ציבור (הל' נשיאת כפים א"ח
מ"ג). ובתורת חיים (סופר, סי' קמ"ט ס"ק ל"ג) הביא דברי ההלכות קטנות, וכתב דצריך לומר דמייירי

שגם קראו לכהנים לעלות לדוכן, דאל"כ אפשר דאינו עובר ואינו מחויב לברך, א"כ אפשר שטוב יותר שלא ישאו כפיהם משיחזור כל התפילה, ונשאר בצ"ע.

וזאת תורת העולה, מצינו ג' שיטות בדבר. א. שיטת המאירי שאינו חוזר, וכן היא דעת הגרי"ש אלישיב הלכה למעשה. ב. שיטת ההלכות קטנות שחוזר לראש (ובתורת חיים כתב דאפשר שאם לא קראו לכהנים לעלות, אין צריך לחזור). ג. דעת הגרש"ז אויערבאך אם הש"ץ יכול לחזור [או אחד ששמע מהש"ץ רצה ומודים] מתחיל מברכת כהנים, ואם לאו חוזר לרצה.



וישראל אהבת את יוסף מכל בניו כי בן זקנים הוא לו (בראשית לז, ג). פירש בעל הטורים ראשי תיבות ז'רעים ק'דשים נ'שים י'שועות מ'ועד, א"כ לפי זה לא למד עדיין סדר טהרות, והנה אמר ועשה לו כתונת פסים, ורצונו לומר, שלמד ומסר לו שם פספסי"ם, והוא מסוגל לחן וחסד ושיאהבוהו שונאיו ויהיה משומר, כי הוא יוצא מתיבת 'וישמרך' שבברכת כהנים, אלא שאמרו חז"ל (קידושין ע"א). היודע לשמרו בטהרה אהוב למעלה ונחמד למטה, ויוסף הצדיק הואיל ולא למד עדיין סדר טהרות לא רצה לשמש, ומשום כן אירע לו כל מה שאירעהו.

(חתם סופר על התורה פרשת וישב ד"ה כי בן)

סימן ח

קראו לכהן לעלות רביעי בחול המועד פסח

בימים שבין פסח לשבועות, יושפע כוס הישועות, חמרא וחיי לפום רבנן, ה"ה הוד כבוד מעלת מו"ר הגאון האדיר רבי שמואל עהרנפעלד שליט"א גאב"ד וריש מתיבתא דמאטערסדארף יצ"ו.

הנני בזה בבקשת חוות דעתו הרמה אודות מעשה שאירע בימי חול המועד שעברו עלינו לטובה, כאשר טעה הגבאי וקרא לכהן שיעלה לרביעי בקריאת התורה, ואותו כהן קפץ ועלה ובירך, ועתה שאול נשאלתי אי עביד כדין או לא.

והנה הלכה פסוקה היא שבימים שקוראים ג' קרואים, דהיינו בשני וחמישי ובמנחה דשבת ובראשי חדשים ותעניות ציבור, שסדר הקריאה הוא כהן לוי וישראל ואין לשנות, ואם קראו לכהן לשלישי לא יעלה, ואם עלה ירד ורק אם התחיל הברכה והזכיר שם שמים שוב לא ירד, כדאיתא בשו"ע (א"ח ס"ו קל"ט) אם נכנס הכהן לבית הכנסת אחר שהתחיל הישראל לברך ברכת התורה אינו פוסק, וביאר במשנה ברורה הטעם (פ"ט) שלא תהא ברכה לבטלה.

ובשבת שקוראים ז' קרואים, דעת המחבר (ש"ס) להתיר לקרוא לכהן אחר כהן בהפסק ישראל ביניהם, וכלומר שאפשר לקרותו לרביעי וכדומה. אכן הרמ"א כתב בזה"ל: ויש אומרים דאין לקרות כהן או לוי למנין שבעה אבל לאחר שנשלם המנין יכולים לקרות כהן או לוי. והביא המשנה ברורה (פ"ק לו) את דברי הלבוש (ש"ס) דכהיום אפילו לאחר שבעה קרואים אין אנו נוהגים לקרותן אלא לאחרון שבהם וכן למפטיר.

והיה אפשר לומר דלדעת הלבוש מותר לקרוא כהן לאחרון אף כשהוא ממנין הקרואים החייבים, ולענייננו יהא מותר לקרותו לרביעי בחול המועד שהוא אחרון, אך באליה זוטא (פ"ק) דקדק מלשונו שרק כשקוראים יותר מז' אפשר לקרוא לכהן, אך אין לקרותו לאחרון כשהוא השביעי וכן ביו"ט לחמישי.

ואם קראו בשבת לכהן לרביעי, כתב המשנה ברורה (ש"ס ק"ל) שאם אפשר להחליפו במפטיר או באחרון, ימתין בתיבה ויקראו אחר במקומו והוא יעלה לאחרון או למפטיר, ואם אי אפשר כיון שעלה שוב לא ירד ויברך, וכמו שסיים הרמ"א שבמקום צורך ודחק יש לסמוך על סברא ראשונה. ונמצא דבנידון דידן שאי אפשר להחליפו באחר, שאין קוראים יותר מד' קרואים בחול המועד, אם כן בדיעבד אם עלה לא ירד.

אלא דיש לעיין במה שכתב המשנה ברורה אם עלה לא ירד ולסמוך על המחבר, האם לשונו בדווקא, כלומר דאם עלה לא ירד, אבל אם לא עלה שוב לא יעלה, או דמותר לו אף לעלות אחר שקראוהו, ולא דמי לימים שקוראים בהם ג' קרואים דלא יעלה, שהרי כבר הפסיק ישראל ועלה לאחר כהן ולוי. והנני חוכך לומר דיש בזה תרתי לטיבותא, דמלבד מה שיש לסמוך בשעת הצורך על המחבר, נוסף בנידון דידן עוד סברא להקל, כיון שבחול המועד דפסח קוראים בב' ספרים, וא"כ ליכא פגמא דראשון.

אך לאידך גיסא, איכא תרתי לריעותא, דהא אין אומרים קדיש בין שלישי לרביעי דהיינו בין שני ספרי התורה, דכולהו חדא עניינא הוא וכמו שכתב הבית יוסף (סי' מט), וכן אין מפטירים אחר רביעי, אלא הכל הוא מחובת היום, ושייך בזה פגמא דראשון, ואסור לכהן לעלות אף אם קראוהו בטעות.

ויגעת ומצאתי בפרי מגדים (סי' קל"א ס"ק טו) שכתב וז"ל: וב' ס"ת בלא קדיש שרי ב' כהנים, חוה"מ פסח שאומרים קדיש אחר ס"ת שניה עכ"ל, ושפתיו ברור מללו שמותר לקרוא ב' כהנים הואיל וקוראים בב' ספרים.

והנני לחלות פניו, שיהי נא חסדו עלינו, להודיענו דעתו דעת תורה, מהי ההלכה למעשה, והאם דברי הפרי מגדים נפסקו הלכה למעשה.

תלמידו החותם מתוך קידה והשתחויה, ומצפה לתשובתו הרמתה ולישועת ה' כהרף עין.
מאיר כ"ץ

תשובה

שוכט"ס לכבוד וכו'.

שאלתך בענין אם מותר לקרוא לכהן לעלות לתורה לרביעי בחול המועד, ודנת בתרתי לטיבותא להיתר לעלות לרביעי, ותרתי לריעותא שלא לקרוא, ומצאת הפרי מגדים באורח חיים סימן קל"ה בא"א ס"ק ט"ז, שכתב להתיר בחול המועד פסח שקורין בשני ספרים ומותר אפילו בלא אמירת קדיש ביניהם, ע"ש.

הנה עיין בספר שערי אפרים להגאון רא"ז מרגליות שער א' סימן כ"ד ובפתח שערים שם, שתמה על הפרי מגדים הנ"ל, ופסק בפשיטות שאין לקרוא לכהן, ועיין במשנה ברורה סימן קל"ה אות ל"ו שרמז לזה במה שכתב 'ועיין שם בפתחי שערים מה שהביא עוד בשם הפרי מגדים לענין חול המועד של סוכות, ותמה עליו', [ויש טעות סופר שם, שכתב בשם הפרמ"ג לענין חול

המועד של סוכות], וממה שכתב שתמה עליו, משמע שגם המשנה ברורה מסכים להוראתו של השערי אפרים. ולענין הלכה לכתחילה בוודאי לא יקראו לרביעי כהן, ואם טעו וקראו לכהן עיין שם בשערי אפרים אות ח"י שלא יקראו לשביעי לכהן במקום שאין מוסיפין, ואם טעו וכבר עלה אז יקראו לישראל לשביעי והכהן יעמוד שם ויעלה למפטיר, ואם בענין שאי אפשר שיהיה הכהן מפטיר כיון שכבר עלה לא ירד ויברך ויקרא, כנלענ"ד.

בברכת התורה ויזכה לישב על התורה ועבודת ה' כאוות נפשך הטהורה ונפש רבך אוהבך נצח.

הק' שמוא' בלאאמוה"ג מוהרש"ב זצוק"ל



צדיק כתמר יפרח מזדבר בשבטו של לוי שהפרישו הקדוש ברוך הוא במעשיהם הטובים, ולמה נמשלו לתמר לומר לך מה תמר אין לו אלא לב אחד כך שבט לוי אין לו אלא לב אחד להקב"ה.

(מדרש תנחומא במדבר סי' טו)



בכל שבט לוי נמי כתיב הבדיל ה' את שבט לוי מתוך וגו' אבל הבדלת אהרן היא תוספת שבדלו מאחיו משה שהזכיר שהוא נשאר לוי שהוא קודש אבל אהרן נעשה קודש קדשים ע"י הבדלתו ועל כן הלוי נוטל מעשר ראשון שהוא קודש בכל מקום ואח"כ נותן מעשר מן המעשר לכהן שהוא קודש קדשים

(מהרש"א ח"א הוריות דף יג. ד"ה דכתיב)

סימן ט

גדר איסור אכילה קודם שיתן לבהמתו והדין בדגים

שאלה

הנני פונה בזה למע"כ שליט"א שיאיר עיני בדבר ה' זו הלכה, בדבר הנוגע למעשה מדי יום ביומו, באדם המחזיק דגים חיים בביתו בכלי הנקרא 'אקווריום', האם מחוייב להקדים ליתן מאכל הדגים קודם לסעודתו או שמותר לו לאכול בטרם סיפק להם צרכיהם.

ובהורמנותיה דמר אפרוש לפניו שיחי, דהנה איתא בגמרא ברכות (מ.) אמר רב יהודה אמר רב אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו, שנאמר (דברים יא, טו) 'ונתתי עשב בשדך לבהמתך' והדר 'ואכלת ושבעת'. וכן נפסק להלכה בשלחן ערוך (או"ח סי' קסו ס"ג, ומג"א ס"ק יח). ולא נתפרש בגמרא ובפוסקים טעם הדבר אלא רק גילו את מוצא הדברים ומקורם הטהור מדרשא דקרא. ולכאורה יש ללמוד מדברי היעב"ץ שטעם האיסור הוא משום צער בעלי חיים, שכן כתב בספרו שו"ת שאילת יעב"ץ (מ"א סי' י) שהמגדל חתול או כלב בביתו, אע"פ שעליו לפרנסו, אך מכל מקום אינו מחויב כל כך להקדים להם מזונותיהן, משום שאין בזה צער בעלי חיים, כיון שמזונותיהן מצויין תדיר, שהחתול חוטט באשפות ומגרר העצמות, והכלב ג"כ מזונותיו מצויין לו כמו שאמרו (שם קנ"ה:) 'ידע הקב"ה בכלב שמזונותיו מועטין לפיכך שוהה אכילתו במעיו ג' ימים, עיי"ש. ומבואר בדבריו שמותר להקדים מאכלו למאכל הבהמה אם אינו מצערה בכך.

ומעתה יש לדון באופן שמגדל בעל חי שמותר לצערו ואין עליו איסור צער בעלי חיים, האם מותר לו לאכול קודם שיתן לבעל חי את מאכלו, שהרי לא שייך כאן טעם האיסור, או דלמא דלא חלקו בדין זה והאי איסורא שייך בכל בעלי החיים למיניהם. והנה לכאורה דין צער בעלי חיים לא שייך בדגים אלא מותר לצערן, וכדחזינן מהא דאינם טעונים שחיטה מה שאין כן בשאר בהמות ועופות, ומסתברא מילתא דבהמות ועופות אסור לצערם ועל כן חייבה התורה לשחטם בטרם אכילתם, אולם לא נצטוונו שלא לצער דגים ועל כן אין צריך לשוחטם. ויתר על כן יש להוכיח, דהא איתא בגמרא חולין (י:) גבי רבי פנחס בן יאיר שבא לביתו של רבי, וראה שמגדל פרידות בביתו, והתרעם על זה כיון שהם מזיקות בפרסות רגליהם, וכשאמר לו רבי שיעקור פרסותיהן ולא יזקו, א"ל רבי פנחס בן יאיר שאסור לעשות כן משום צער בעלי חיים. מבואר להדיא דבעוקר רגלי הפרידה איכא צער בעלי חיים. ולגבי דגים איתא בשו"ע (יו"ד סי' יג ס"ב) דמותר לחתוך מהם אבר מחיים ולאכלו. ולכאורה, נהי דאין בהם איסור אבר מן החי וכמבואר בתוספות (פולין סו. ד"ה זמא), אך לכאורה

יאסר לחתוך מהם משום צער בעלי חיים, וכדרך שאסור לעקור את פרסות רגלי הפרידות, אלא מוכח דאין איסור צער בעלי חיים בדגים. וממילא יש לומר דאין צריך להקדים מאכל הדגים למאכל אדם שהרי אין איסור לצערן.

ונמצא דיש לדון בתרתי. א. האם אכן טעם האיסור לאכול קודם שיתן הוא משום צער בעלי חיים, ומה יהא הדין בבעל חי שמותר לצער. ב. האם כנים דברינו שאין בדגים איסור צער בעלי חיים.

והיות והדבר נחוץ במאוד, על כן אבקש מאת כהדר"ג שישדר לן שופריה ויגלה לן טעמיה ויחווה לן דעתו דעת תורה במהרה, ומן השמים יבוא שכרו.

החותם בצפי' לתשובתו הרמתה, ולישועה כללית בתוך כלל ישראל במהרה, בכל חותמי טובה וברכה.

מאיר כ"ץ

א. תשובת הגאון רבי יוסף ברייער זצ"ל אב"ד דק"ק עדת ישורון נוא יארק יע"א

לכבוד וכו'.

הקב"ה שרחמיו על כל מעשיו, (כן הציג המיין משה פריא).

אבל זה נראה לי מוכח, דחויב ליתן מאכל לבהמה קודם סעודתו הוא דוקא אם הוא זמן אכילתה שצריכה לאכול, ומניעת אכילה הוא בכלל צער בעלי חיים. וא"כ נראה לי, דאז להקדים הוא חיוב, וגם לכל צער בעלי חיים שמזונותיהן עליו.

דברי דורש שלום מכ"ת מוקירו ומברכו. יוסף ברייער

על דבר שאלתו הנני להשיב. רמב"ם מביא דין זה בשני מקומות. הלכות ברכות פ"א הל"ח, תנו מאכל לבהמה אין צריך לברך ברכה אחרת. ותו, הלכות עבדים בסוף פרק ט' (פ"ט), בתוך ההתנהגות עם עבד כנעני, כתב ג"כ מקדימין סעודת בהמתו וסעודתו ע"ש, והוא "מדת חסידות", ואין להוכיח מזה דמצוה זאת היא רק מדרבנן, דרמב"ם מוסיף באריכות בדברים "ראויים לכמותו" (לשון הכסף משנה ט). שאנו מחויבים להיות רחמנים להתדמות אחר מדותיו של

ב. תשובת הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות

מע"כ ידידי וכו'.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו במי שיש לו בביתו דגים חיים (אקווריום בלע"ז), אי יש חיוב ליתן להם מאכל קודם שיטעום, כדקיימא לן (ש"ע א"ח סי' קסז ס"ו

ומג"א ס"ק יח) דאסור לטעום קודם שיתן לבהמתו לאכול. ויצא לדון כיון דעיקר הטעם להאכיל בהמתו משום צער בעלי חיים, וגבי דגים ליכא צער בעלי חיים.

ונראה במה שרצה לדייק בדגים ליכא צער בעלי חיים, והטעם דהתורה לא חייבה שחיטה בהם כמו בהמה ועוף, וגם בחיים לא אסר לחתוך מדגים אלא משום בל תשקצו ולא משום אבר מן החי (מוס' חולין סו. ד"ה ומל"ה), ואי יש בהם משום צער בעלי חיים לא היה מותר לאכלם חיים מטעם צער בעלי חיים עכ"פ.

והנה אי משום הא לא אריא, דלא אסרו משום צער בעלי חיים אלא היכי דאין לו לאדם צורך אבל לצורך בני אדם לא אסרו, והרי מבואר ביורה דעה סימן י"ג (פ"ג) בבן פקועה דניתר בשחיטת אמו, וכתבו הט"ז (פ"ג) ובאר היטב (פ"ג) והתבואות שור ושמלה חדשה (ס"י יג ס"ג סק"ו) וכל האחרונים בפשיטות, דאין בו משום אבר מן החי, ומותר לחתוך ממנו מחיים ולאכול כמו מדגים, וליכא איסורא אלא משום בל תשקצו, ולפי שיטתו תקשה ואטו ליכא משום צער בעלי חיים בבן פקועה והא ודאי חי הוא, וגם ממפרכסת לבני ישראל דקיימא לן לדעת התוספות דחי הוא לענין העמדה והערכה, עיין תוספות חולין ב' ע"ב ד"ה ובמוקדשין, ודף ל' (ע"ה) ד"ה והא תנן, ותוספות ערכין ד' (ע"ה) ד"ה ולא אוציא את הגוסס, וחולין פ"ד ע"א (ד"ה נעיקן), ורמב"ם פ"ה מהלכות ערכין הי"ג, שחט בה שנים או

רוב שנים ועדיין היא מפרכסת הרי היא כחיה לכל דבריה ונערכת והרי היא בכלל העמדה והערכה, וכן הוא דעת הראב"ד והרשב"א ז"ל (חולין פד. ד"ה ולפרקינסו), ועיין גמרא חולין קכ"א ע"ב שחט בה שנים או רוב שנים, ובגמרא יבמות (קכ:) שחט בו שנים או רוב שנים חי הוא וסופו למות, ועיין ספרי משנה הלכות ח"ה סי' פ"ד, ואפילו הכי קיימא לן דמפרכסת חותך ממנה אומצא ואוכלה וליכא משום צער בעלי חיים.

איברא דשחיטה נמי צער בעלי חיים הוא, וכל בהמה שנשחטת שלא כדין אפילו שחטה מן הצואר הרי זה כאלו הרגה ואיכא צער בעלי חיים. וכן כתב בשיטה מקובצת בבא בתרא דף כ' (ע"ה) על שם הר"י מיגא"ש, אהא דאמרו בגמרא וכן האבר והבשר שהם מדולדלים בבהמה או בחיה, וז"ל: וליכא למימר דשחיט ליה ופסיק לה להאי אבר לכלבים וכו', ועוד כיון דלאו בת שחיטה היא שחיטתה נמי צער בעלי חיים, דהא הריגה היא ולא שחיטה. ע"כ הר"י בן מיגא"ש ז"ל, ע"ש. ועיין שו"ת עבודת הגרשוני סימן י"ג, ועיין ט"ז יורה דעה סימן קי"ז (פ"ד). ובמשנה הלכות ח"ד סי' רל"ט, תמהתי אבעל עבודת הגרשוני הנ"ל. אבל הגדר והיסוד בזה, דכל הצריך לבני אדם לית בה משום צער בעלי חיים, דהתורה לא אסרה לצער בעלי חיים אלא שלא לצורך, אבל לצורך לא אסרה. עיין איסור והיתר הארוך סימן נ"ט (דין לו) ורמ"א אבן העזר סימן ה' (פ"ד) ונודע ביהודה תנינא (י"ד) סימן

י', כל דבר הצריך לרפואה או לשאר דברים לית ביה משום צער בעלי חיים. ועיין ספר בנין ציון סימן ק"ח, ושבות יעקב ח"ג סימן ע"א, ובספרי הנ"ל באריכות בס"ד.

והגם כי אין הזמן גרמא לחפש, מכל מקום לפענ"ד דגם בדגים שייך צער בעלי חיים. וקצת נראה מגמרא בבא בתרא ע"ד (ע"ג), אמר רב יהודה אמר רב כל מה שברא הקב"ה בעולמו זכר ונקבה בראם, אף לויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון, זכר ונקבה בראם, ואלמלא נזקקין זה לזה מחריבין כל העולם כולו, מה עשה הקב"ה סירס את הזכר והרג את הנקבה. ופירש רשב"ם (ד"ה סירס) סירס את הזכר שלא יזקק לשאר דגים, אי נמי דלא ליהוי ליה צער תאוה. הנה הקב"ה חש לצעריה דלויתן, וראיה בדגים נמי איכא צער. ועיין סנהדרין נ"ט (ע"ג) דאדם הראשון נאסר לו לאכול בשר, ובגמרא פריך בפשיטות דגם בשר ודגים נאסר לו, ונראה דמחד טעמא הוא, וי"ל קצת משם, אבל הראשון נראה.

עוד נלפענ"ד ראיה גדולה, דבגמרא בבא קמא נ"ה (ע"ב) בעי רחבה המנהיג בעיזא ושיבוטא מהו, מי אמרינן כיון דעיזא לא נחית בים ושיבוטא לא סליק ליבשה לאו כלום עביד, או דילמא השתא מיהת קא מנהיג. ופירש רש"י (ד"ה סנהיג) הנהיג וכו', קשר קרון לעז ודג זה צף על המים וזה מושך עמו על שפת הים. מתקיף לה רבינא, אלא מעתה חיבר חטה ושעורה בידו וזרע חטה בארץ ושעורה בחוצה לארץ הכי נמי

דמחייב. אמר הכי השתא התם ארץ מקום חיובא חוצה לארץ לאו מקום חיובא, הכא אידי ואידי חיובא הוא. ופירש רש"י (ד"ה אדי) אידי ואידי וכו', אם היה מנהיג ספינה בים בשני דגים של שני מינין חייב, דהא דרשינן למינהו למינהו מיבשה. ועיין ברמב"ם פ"ט מכלאים ה"א וה"ח. מבואר עכ"פ דבשני מיני דגים איכא משום כלאים.

והנה החינוך מצוה תק"נ, כתב בטעם איסור דלא תחרוש בשור וחמור והוא הדין לכל שני מינים, הוא ענין של צער בעלי חיים שהוא אסור מן התורה, וידוע שיש למיני הבהמה ועופות דאגה גדולה לשכון עם שאינו מינו, וכל שכן לעשות עמהם מלאכה, ע"ש. והנה מבואר דטעם איסור כלאים בשני מינין למלאכה הוא מדין צער בעלי חיים. ומעתה כיון דבשני מיני דגים נמי אסרה תורה משום כלאים, א"כ התורה הקפידה משום צער בעלי חיים אפילו בדגים עכ"פ לפי טעם החינוך הנ"ל, דהרמב"ם (מורה נבוכים ח"ג פמ"ט) נתן טעם אחר למצוה זו, והגם דלא דרשינן טעמיה דקרא, מכל מקום דמות ראיה איכא. גם בפוסקים הוזכר סתם צער בעלי חיים לכל הנבראים, ומאי שנא דגים משאר יתושים. ועיין שלחן ערוך הגרש"ז בהלכות צער בעלי חיים (ס"ד), וכולם כתבו צער בעלי חיים. והא דמותר לאכול ממנו חי, משום דהתורה התירה לצער בעלי חיים לצורך, כמו שהותרה בהמה בשחיטה כן הותרו דגים בלא שחיטה. והגם שיש לחלק בחילוקים, אבל מה לנו לסברות כרסיות, אטו בצילא דמהימנותא יתבינן

לדעת דרכי ה' ומחשבותיו, ואין לנו אלא מה שגזרה חכמתו ית"ש, כמבואר בש"ס (מלין מ:)' ואם את כל דגי הים' וגו' (נמדנר יא, כג).

ומעתה נבא לעצם הדין. הנה בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סימן י"ז, שנשאל לענין חתול או כלב שמגדל בתוך ביתו, אם אסור הוא שיאכל קודם שיתן להם, שציין עליהם מעלתו, כתב דאעפ"כ אין בהן חיוב גמור כמו בבהמה גסה שעיקרו מפני צער בעלי חיים, שהרי היא סמוכה עליך ואם לא תהא לה עת קבוע לאכילה חק ולא יעבור תמות ברעב כי אין לה מי שיאכילה, וגם היא אינה מוצאת מאכלה מזומן לפניה, לכן הטילה התורה על האדם שהן שלו לפרנסם קודם שיאכל הוא עצמו לקנות מדת רחמנות בנפשו, משא"כ באלו שמזונותיהן מצויין תדיר בכל מקום, שכלב חוטט באשפות ומגרר העצמות, וכן החתול מזונותיו עמו בכל מקום שהולך ולא יחסר לחמו להתפרנס משיווי מאכל וכל דבר מאוס וכו', עיי"ש. הנה דלא התיר אלא מטעם דהם מזונותיהם מצויים בכל עת, אבל לולי זאת כיון דהם שלו ואין להם מי יאכיל אותן הכי נמי דהיה מחויב. א"כ בהני דגים כיון דאין לחמם מצוי דהרי בהאי כלי שהם מונחים אין שם שום מזון רק מה שנותנים להם, א"כ שוב חל החיוב לזונם.

איברא דהשאילת יעב"ץ בעצמו שם כתב דדגים חייב להאכילן, שכתב שם בסוגרים וז"ל: ולא גרע מעופות דחשיבי בעלי מלאכה וכו', ואפילו דגים חשיב להו

תלמודא בני מלאכה, כדרחבא הנהיג בעיזא ושיבוטא (נ"ק נה), והוא הדין שחייב להאכילן, שאפילו ביו"ט מותר לטרוח ולתת לפניהם מזונות, אי נמי בביבין דוקא כדאיתא התם (פ"ה ג:), אבל הניצודין ועומדין הרי מזונותן עליו כחיה ועוף, אפילו הני דלא חזו למלאכה. [עכ"ל]. הרי דכתב מפורש דדגים נמי חייב ליתן להם מזונות כל שניצודין, וא"כ פשוט דנידון דידן מפורש שם. ופלא שכבוד מעלתו ציין לתשובה הנ"ל ולא עיין בפנים, דכתב מפורש דגם בדגים איכא חיובא ליתן להם מזונות.

ובאמת כי היעב"ץ כתב דעיקר טעם דאסור לאכול קודם שיתן לבהמתו הוא משום צער בעלי חיים. אבל איתא עוד טעם, הובא ביד אפרים אורח חיים סימן קס"ז (על מג"א ס"ק יט), טעם למה דאסור לטעום, משום דכל אדם אין להחזיק עצמו לזכאי שפעמים אין לו זכות רק שאוכל בזכות הבהמות, כדאיתא במדרש (נ"ד ג, ב) בעובדא דאלכסנדר, וקאמר התם מקרא ד'אדם ובהמה' (פ"ה לז, ז), וכיון שאוכל בזכות הבהמה ראוי להקדימה תחלה ע"ש, ובבנין אריאל בפסוק (נמדנר כ, ד) 'למות שם אנחנו ובעירנו'. ולפי זה ודאי אין נפקא מינה בין בהמה לדגים לכולי עלמא. ועיין מה שכתבתי בספרי חלק ד' סימן כ"ד.

ובעיקר החזקת הני מיני דגים וכיוצא בזה למיניהם. הנה היעב"ץ ז"ל כנראה שם התמרמר על הכלבים, ובפרט על הערומים שאין להם שערות וקונים אותם

בדמים יקרים לשחק ולהשתעשע בהן ולגעגע עמהן, וגם משום מושב לצים אסור לשחוק עמהן שהוא ממש מעשה לצים.

והאי אקוועריאום לא ידענא אי ליכא ביה ג"כ משום האי איסורא להחזיק בביתו, דודאי זה גורם לביטול זמן, וגם שמוציא האדם מדרכי תורה. ואם על ההולך בדרך ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה הרי זה מתחייב בנפשו (אבות פ"ג מ"ו), להכניס בבית הני ביטולים לא כל שכן.

נוסף לזה דאסור לו לאכול קודם שיאכילם, וכל שכן אם אינו בביתו דאינו רשאי לטעום ג"כ דבר עד שיתן לבהמתו קודם, א"כ מי שיש לו דגים כאלו

בביתו אינו יכול לטעום בבית אחר כל זמן שלא הקדים להם מזונותיהם בעתם, עיין יעב"ץ הנ"ל, ועיין גם בספרי משנה הלכות הנ"ל, ובשו"ת נודע ביהודה (י"ד) תנינא סימן י'. והביבירין דבזמן הש"ס היו לגדל דגים לאכילה. עכ"פ לענין שמעתתן נלפענ"ד דהרי הם בכלל שאר בהמות וחיות ועופות לענין שאסור לטעום עד שיתן להם קודם.

אלו דברי אדם מיעוט לעולם, דושה"ט וש"ת בידדות ויה"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה ולאילנא רבא יתעבד המברכו בלב ונפש.

נ"ב. נא לדרוש בשלום ידי"נ מר אביו הרה"ג שליט"א.

מנשה הקטן

ג. תשובת הגאון רבי נפתלי הופנר זצ"ל רב בת"א מח"ס ספרי הלכה וש"א"ס

כבוד וכו'.

אחדשה"ט. הנה במה שאמר רב יהודה אמר רב (נרכות מ): אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו, שנאמר (דברים יא, טו) 'ונתתי עשב בשדך', והדר, 'ואכלת ושבעת'. – נלע"ד:

א) החיוב להקדים בהאכלת בהמה מתייחס גם לאותם בעלי חיים שאינם בני מלאכה, כגון עופות (ראה אצל אגריס להרי"ק מצוטטשטש, או"ח סי' קסו ס"ז א').

ב) אין קשר בין עצם איסור צער בעלי חיים לבין אופן שחיטתו המותרת על פי התורה, מסיבות שונות:

א) איסור צער בעלי חיים חל כל שעה שהוא בחיים **בלבד**, עד לפני שנשחט לאכילה (ולא עד בכלל).

ב) עצם העובדה שמותר לשחוט בהמה היא הוכחה ברורה שאין חל איסור צער בעלי חיים בזמן שחיטתו.

הערות

א. וכן מבואר בקיצור שלחן ערוך (סי' קלא אות ב). אמנם בשו"ת שאילת יעב"ץ (פ"א סי' ח) כתב שאיסור צער בעלי חיים שייך רק כלפי בעלי חיים שהם בני מלאכה, עיי"ש.

בעל החתול, והוא גם חייב להקדים ולהאכילם לפני שיאכל בעצמו.

(ה) לפיכך בנוגע לדגים החיים באקווריום שזה ממש כבית כלא אצלם, הרי הם זקוקים למאכל המסופק להם על ידי בעל הדגים, עד כדי כך שהם ימותו בתוך ימים ספורים אילו מפסיקים להאכילם, ואין צער בעלי חיים גדול ממיתה בידי רעב, א"כ מזונותיהם על בעל הדגים. (ואף שאין שייך בהם מצוות שחיטה מסויימת, זה אינו כלום (ראה למעלה סעיף ב), שהרי כתיב (מל"א קמ"ה, ט) "ורחמיו על כל מעשיו"²).

(ו) אלא שיש לציין שהחיוב להקדים האכלת הדגים:

(א) מוטל רק על בעל הדגים (ולא על בני משפחתו, למשל)³.

(ב) מוטל רק פעם אחת ביום, לגבי סעודה אחת שבעלי הדגים אוכל, היות והאכלה חד פעמית ביום מספיק להם.

(ג) אין חיוב להקדים האכלת הדגים לגבי יתר הסעודות.

בברכת התורה.

נפתלי הופנר

(ג) אופן שחיטת בעל חיים הוא גזירת הכתוב והלכה למשה מסיני.

(ג) אין קשר בין איסור צער בעלי חיים לאיסור אבר מן החי. כי איסור זה תלוי במצוות שחיטה (מוספות נמלין ס"ו. ד"ה נמלין), א"כ בכל בעל חי שאין צריך שחיטה כהלכה, גם איסור אבר מן החי אינו נוהג.

(ד) מה שכבודו ציין על פי היעב"ץ (מ"ב ס"י י"ז) שאין בחתולים צער בעלי חיים כל כך בגלל שמזונותיהם מצויים באשפה וכו', מזה משמע לפע"ד שלא כל החתולים (שהם אגב דוגמת הגמלים הטמאים הנזכרים בפסוק) שווים לעניין החובה להקדים האכלתם:

(א) אין חיוב להקדים האכלתם של אותם חתולים הישינים ומבלים רוב הזמן חוץ לבית, אף שהם גם אוכלים אצל בעל הבית איזו אכילת ארעי, כי באמת אין זקוקים לכך כדי לחיות.

(ב) אולם חתולים המוסגרים בבית שאי אפשר להם לחפש בחוץ מה לאכול (ואף אם יצליחו להגיע חוצה, לא ימצאו את מחייתם בגלל השלג או מסיבה אחרת), הרי מזונותיהם על

הערות

ב. ראה בהגהות חתם סופר על מסכת בבא מציעא (ל"ג ד"ה זע"ה) שכתב דלמאן דאמר צער בעלי חיים דאורייתא נלמד מהפסוק 'ורחמיו על כל מעשיו'.

ג. ראה בפרי מגדים (ל"ח ס"י קס"ז משכ"ז סק"י) שכתב שהדין שצריך להאכיל לבהמתו קודם אכילתו הוא רק על הבעל הבית עצמו ולא על אחרים.

העולה לדינא

אסור לאדם לאכול קודם שיתן לאכול לדגים. וכפי שנתברר, הרי עיקר החיוב הוא להאכיל למי שמזונותיו עליך, והני דגים מזונותיהם עליו. כן נתבאר שאף בדגים שייך איסור צער בעלי חיים. עוד נתבאר שיש טעמים נוספים באיסור אכילה קודם אכילת בהמתו, וטעמים אלו ודאי שייכים אף בדגים.



במסכת חולין דף ס"ו ע"ב, תנן התם כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר, ויש שיש לו סנפיר ואין לו קשקשת כו', ומקשו הגמרא וליכתוב רחמנא קשקשת ולא לכתוב סנפיר, אמר רבי אבהו וכן תנא דבי רבי ישמעאל 'יגדיל תורה ויאדיר' (ישעיה נג, נא). ויש להבין הלא כמה הלכות הם כהררים התלויים בשערה ולא נרמזו בתורה רק מעוטא דמעוטא, וכאן יהיה בתורתנו הקדושה תיבה יתירה בלי צורך רק משום יגדיל תורה. והנראה שהענין הוא כך, כי הנה ידוע בספרי קודש שכל הברואים יש להם שורש בעולמות העליונים, והנה דגים באים מעולם קדוש וגבוה מאד מאד, שהוא מרמז על עינא פקחא כידוע מספרי קודש, אשר על כן הזהירו לאכול בכל שבת דגים. והנה כל הנבראים נבראו בכח התורה הקדושה, כידוע ממאמר חז"ל (פ"ר א, ט), ומפני זה כל דבר שהוא מעולם היותר גבוה יש לו מקום יותר גבוה בתורה, על כן בתורתנו הקדושה נכתב סנפיר לדגים הגם שאין צורך בו רק משום יגדיל תורה ויאדיר, מפני שהם מרמזים לעולם גבוה מאד, על כן בא להם מקום מיוחד בתורה משום יגדיל תורה ויאדיר, ודו"ק.

ובדרך הלצה יש בנמצא מין דג הנקרא במדינתנו 'לאקוס' ויש לו סנפיר יותר על שארי הדגים, והוא מפני שהוא מובחר ממיני הדגים, ובודאי יש לו שורש גדול בתורה, ועל כן נרמז בהסנפיר שיש לו, מפני שנכתב סנפיר מיותר בתורה משום יגדיל תורה.

(מאור ושמש מאמרים מלוקטים ד"ה תנן)

סימן י

ברכת הקאמפאט - פירות מבושלים] שבסוף הסעודה, ומנהג בעלזא בזה

פתיחה

בגמרא ברכות (מ"א:) אמר רב פפא הלכתא, דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה אין טעונים ברכה לא לפנייהם ולא לאחריהם. ושלא מחמת הסעודה, בתוך הסעודה טעונים ברכה לפנייהם ואין טעונים ברכה לאחריהם וכו'. ונחלקו הראשונים (ש"ס) בביאור הדברים.

שיטת רש"י (ד"ה דברים וד"ה שלא מחמת) דדברים הבאים מחמת סעודה היינו שמלפתיים בהם את הפת, ואילו מיני מזון הבאים למזון ולשובע כגון דייסא שאין מלפתיים בהם את הפת הוי דברים הבאים שלא מחמת הסעודה וטעונים ברכה לפנייהם.

ואילו התוספות (ד"ה הלכא) פירשו בשם ר"י, דדברים הבאים מחמת הסעודה היינו דברים הרגילים לאכלם בפת כגון בשר ודגים וכל מיני קדירה, ואפילו אם אכלם בפני עצמם בלא פת אינם טעונים ברכה, אבל דברים שאין רגילים לבוא בתוך הסעודה, כגון תמרים ורמונים ושאר פירות שאין רגילים ללפת בהם את הפת, טעונים ברכה לפנייהם. כעין זה כתב הרא"ש (פ"ו ס' טו), והוסיף עוד שאין מברכים על דייסא אף שאין רגילים ללפת בה את הפת, כיון שהיא עיקר הסעודה 'ואין לך מחמת הסעודה יותר מזה'. נמצא שלדעתו אין מברכים על מאכלים בתוך הסעודה אם באים למזון ולשובע אף שאין רגילים ללפת בהם את הפת, וכן אין מברכים על מאכלים הבאים ללפת את הפת אף אם עתה אוכלם בלא פת.

ובשו"ע (או"ח ס' קע"ז ס"א וס"ב) פסק כדעת התוספות והרא"ש [אלא שקיצר בלשונו – וכמו שכתב בביאור הלכה (ד"ה ללפת)], ופירש במשנה ברורה (סק"א וסק"ד) דדברים הבאים להשביע הם עיקר הסעודה ונטפלים לפת, ואילו מיני אוכלים הבאים לקינוח אין הפת פוטרן דאין להם שייכות לפת וטעונים ברכה לפנייהם.

והנה יש להסתפק בדין הקאמפאט [- לפתן פירות מבושלים] הבאים בסוף הסעודה האם טעונים ברכה לפנייהם או לא, ושורש הספק הוא, האם הם באים למזון ולשובע וממילא נפטרים בברכת הפת, או שבאים לקינוח בעלמא ואם כן חייבים בברכה.

וכן יש לדון עוד באופן שרגילים להביאם בסוף הסעודה האם הם חלק מהסעודה, וכלומר שאף שבאים לקינוח אך מכל מקום נפטרים בברכת הפת שהיא ברכה על הסעודה ועל כל הנטפלים אליה, או שכל שבאים לקינוח טעונים ברכה אף שכן הוא הדרך להביאם. וראה

בדעת תורה למהרש"ם (סי' קע"ז ס"ב) שהביא מספר שערי רחמים (א"ח ט) שכתב דברים הבאים מחמת הסעודה היינו דברים הקבועים להיות בין תבשילי הסעודה [ועיי"ש בדברי המגיה], ומבואר בדבריו שאף אם באים לקינוח אך כיון שהם קבועים בסעודה שוב אין מברכים עליהם. אולם המשנה ברורה (ש"ס סק"ד) כתב וז"ל: ומה שמביאין מעט פירות מבושלין לקינוח סעודה [שקורין קאמפאט] דזה אינו בא למזון כלל רק לקינוח סעודה וצריך ברכה. וכן הרחיב בשער הציון (ש"ס סק"י) וז"ל: אף במקומות שנהגו לאכול פירות מבושלים בכל סעודה לבסוף, ג"כ מסתברא לכאורה דלא חשיבי כדברים הבאים מחמת הסעודה, כיון שעכ"פ רק לקינוח הם באים ולא למזון ולשובע.

עוד יש לצדד בזה על פי מה שכתב בשו"ע הרב (סי' קע"ז ס"ג) וז"ל: ואם הם דברים הבאים שלא מחמת סעודה, דהיינו שאין דרך לקבוע סעודה עליהם לא ללפת ולא להשביע, כגון כל מיני פירות וכיו"ב בין חיים ובין מבושלים וכו', אינן נפטרים בברכת המוציא כיון שאינן מעיקר הסעודה ואין דרכם לבוא מחמת הסעודה לעולם אלא דרכם לאכלם כל היום אפילו שלא בשעת סעודה. ולכאורה יש לדייק ממה שכתב 'אלא דרכם לאכלם כל היום אפילו שלא בשעת סעודה' שאם אין הדרך לאוכלם אלא בסוף הסעודה אזי אינם טעונים ברכה לפניהם, ואף שבאים לקינוח שהם כחלק מהסעודה.

ועל כך נסובה השאלה לברר מה הוא מנהג בעלזא בנידון דידן.

מכתב אל זקני כ"ק מרן אדמו"ר מפאלטישען וצוק"ל

אל מעלת כבוד זקני אדוני מורי ורבי, כקש"ת האדמו"ר מפאלטישען שליט"א.

בהיות שנסתפקתי בהלכה למעשה בברכת הקאמפאט הבא בסוף הסעודה, על כן הנני לקיים מאמר הכתוב (דברים ל"ג, ו) 'שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך', ומאמר חז"ל (נדרים ל"ג). ילך אצל חכם וילמדנו ברכות, ועוד איתמר (פ"ק ל) האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דאבות ואמרי לה מילי דברכות, וירא שמים יוצא ידי שניהם, שני כתובים הבאים כאחד, על כן באתי לברר מה היה המנהג בבעלזא אצל זקנינו הק' מהר"י זי"ע, האם היה נוהג לברך, והאם היה אצלו איזה חילוק בין שבת לימות החול [שבשבת יותר רגילים להביאו וא"כ יש לומר דנחשב כבא מחמת הסעודה], או שכמעשהו בשבת כך מעשהו בחול.

ואע"פ פני לבקש שזקני שליט"א יואיל בטובו להוסיף לכתוב לי גם מחידושיו המאירי עיניים ומשמחי לב.

באהבת עולם ובהכנעה

נכדו

מאיר כ"ץ

תשובה

בין המצרים יזרח אור לישרים נכדי הבחור כהלכה יניק וחכים מופלא בתורה ויראה כו' כש"ת כמור מאיר נר"י.

מכתבך קבלתי ות"ל שאתה דורש שאכתוב דברי תורה, כן אזכרה גם להבא.

על שאלתך על המנהג שנהגו אצל זקני הק' ז"ל מבעלז, בשבת כשהיה אוכל גרמיתא^א, תבשיל תפוחים, לא היו מברכין, בחול בודאי צריכים שלא להרבות בברכות^ב ואכל עם לחם, ובשבת אפילו בלא לחם לא היו מברכין^ג.

מה שאתה דורש ממני דברי תורה, בש"ס ברכות פרק אין עומדין (ל^א). שמואל הרמתי כשהיה קטן וראה איך שעלי הכהן מהדר בתר כהן לשחיטה, אמר הוא מקבלה ואילך צריך כהן ושחיטה מותר בזר, אמר עלי מימר שפיר קאמרת אבל מחויב מיתה אתה מחמת שהורה הלכה בפני רבו. וקשה

הלא קטן אינו בר עונשין. ונראה לי, דהחתם סופר מביא בתשובותיו (יו"ד סי' שצ) שקטן שהוא חריף נחשב כגדול, על כן נראה לי שזה שאמר עלי, כיון שמימר שפיר קאמרת, על כן נחשב אתה כגדול ומחויב ע"ש, כן נראה לי פירוש הש"ס^ד.

וכתבתי לך לשמחך בדברי תורה, כהן שדעתו יפה אתה ולימודך עולה ת"ל יפה. ואבקשך ליתן אות דרישת שלום למור"ר הרב הגאון שליט"א^ה, כשהיה אצלי בשערין ספרינג הבטיח לי לשלוח ספר חתן סופר אשר אני משתוקק לזה.

אתה כהן המברך את כלל ישראל, תברך גם אותי לרפוא"ש בקרוב במהרה.

זקנך חותם בכל חותמי ברכות שבתוה"ק. אלעזר

הערות

- א. ראה בערוך (עין גחם) שגרמיתא [גרומיז] הוא תבשיל שהיה עולה על שלחן מלכים בקינוח סעודה.
- ב. כלומר, שבשבת צריך להרבות בברכות בכדי להשלים למנין מאה ברכות, כמבואר בשו"ע (או"ח סי' נ"א) "רבה בפרות ומגדים ומיני ריח כדי להשלים למנין מאה ברכות", וכפי שפירש במשנ"ב (סק"ג) שנחסר בשבת הרבה ברכות שבתפילת העמידה. אולם בימות החול אין צריך להוסיף ברכות, ואדרבה ראוי שלא להרבות בברכות מפני קדושת השם, שלא להוציא שמות הק' מפיו שלא בכוונה הראויה.
- ג. ונראה כוונתו, שבימות החול לא היו רגילים להביא הקאמפאט, וממילא אינו מעיקר הסעודה, ומדינא היה צריך לברך עליו, אלא כדי שלא להרבות בברכות נהגו לאכול עמו פת. אמנם בשבת המנהג היה לאכול קאמפאט בסעודה, וא"כ היו מדברים הבאים מחמת הסעודה, ואינם טעונים ברכה.
- ד. ויש ללמוד שני דינים מתשובתו. א. קאמפאט בא לתענוג ולקינוח ולא למזון ועל כן חייב בברכה. ב. באופן שהדרך להביא קינוח בסוף הסעודה אין צריך לברך עליו, וכדעת המהרש"ם הנ"ל ודלא כדברי המשנה ברורה.
- ה. וכן תירצו הצ"ח בברכות שם (ד"ה אמר להן) והיד שאל (פי' נמד סק"ה) והישמח משה (ויקרא א, ט). ובפרדס יוסף (פי' שמיני י, ז ד"ה ונצחית) הביא תירוץ זה בשם הרה"ק מגור בעל האמרי אמת זצ"ל, ומבאר על פי זה מה שאמרה חנה (שמואל א' א, ט) 'אל הנער הזה התפללתי', דאיתא בגמרא שם שחנה התפללה שיהיה הולד לא חכם וטיפש, א"כ אינו חכם, ולא היו קטן חריף וממילא לאו בר עונשין הוא ואינו חייב מיתה.
- ה. ה"ה הגה"צ ר' שמואל עהרנפעלד זצ"ל אב"ד מאטרסדארף.

העולה לדינא

בראשונה נברר המנהג בבעלזא, ולאחר מכן נברר דעת בעל החפץ חיים בזה.

המנהג בבעלזא

מדברי כק"ז האדמו"ר מפאלטישאן זצ"ל נראה, שכן היה המנהג בבעלזא, שבימות החול אכלו עם פת כדי לא להרבות בברכות, אולם מעיקר הדין צריך לברך שאינו מעיקר הסעודה. אולם בשבת נהגו לאכול קאמפאט בדרך קבע, וס"ל דהוי מדברים הבאים מחמת הסעודה, ואין צריך לברך עליה מעיקר הדין, ועל כן לא הוצרכו לאכול עם פת.

סמך לדבר יש להביא ממה שנתפרסם בקובץ אור הצפון (שנת תשע"ב, קובץ לח, עמוד טו) בשם משמשי כ"ק מהר"א מבעלזא זי"ע, שלאחר שעלה לארץ ישראל היה נוהג לאכול כל יום בסעודתו הקבועה לפתן העשוי מפירות ארץ ישראל, ולא בירך עליו ואף לא אכלו עם פת.

ובשו"ת חלקת יעקב (א"ח ס"ו נ) כתב וז"ל: ובגלילות בעלז המנהג לפי ידיעתי כן, דבסעודת ליל שבת היו אוכלים הקאמפאט עם פת כדי לפטרו מברכה, ובסעודת שבת שחרית היו מברכים ברכה הראוי לו להקאמפאט, וכנראה שהסיבה שאדמו"ר"י בעלז זי"ע היו מדקדקים שלא לאכול בסעודת שבת רק ארבעה תבשילין ובערבית היה הקאמפאט אחד מהארבעה תבשילין, אבל בבוקר אכלו ארבעה תבשילין בסעודה בלי הקאמפאט, והקאמפאט לא היה נכלל להסעודה, א"כ האוכלו מברך עליו כדינו. עכ"ל. ומבואר בדבריו, א. דצריך לברך מעיקר הדין על קאמפאט, ואף נהגו כן לברך. ב. במקום שהקאמפאט הוא חלק ממש מהסעודה, והיינו בליל שב"ק שהקפידו על ד' התבשילין בכה"ג יתכן דאין צריך ברכה ועל כן נהגו לאכול בפת לפטרו מהברכה.

אמנם בספר הליכות חנוך (הל' ברכות א"ח נ) הביא שהג"ר חנוך דוב פדווא זצ"ל גאב"ד לונדון היה בשולחנו של הרה"ק מהר"א מבעלזא זי"ע, ובעת שהגיע מרן לאכילת ציממס מה שאנו קוראים קאמפאט, פנה להרב פדווא ואמר לו 'אנו נוהגים לאכול קצת חלה עם הציממס כדי להראות שאין מברכים על ציממס', אמר הרב למרן, שכעת נתיישב לו הענין שתמיד תמה, למה מרן אוכל קצת לחם עם הציממס, [כי אם רוצים לפטור את עצמו בברכה היו צריכים לאכלה עם פת בתחילה באמצע ובסוף, עיין משנה ברורה (ס"ו קטו סק"מ)], ונענה מרן בראשו כאות הסכמה. והוסיף 'היה פעם סיפור אצל אבי ז"ל [מרן מהרי"ד זי"ע], שהיה שם איזה נכד, ואינני רוצה לנקוב בשמו, והבחין אבי ז"ל שבירך על הציממס, האט העם דער טאטע געגעבן ... ושאלו היכן ראית שיברכו על ציממס ? ביי דיינע זיידעס האסטו אזוי געזעהן?!'. והוסיף מרן שגם בסעודת מצוה אכלו ציממס.

דעת בעל החפץ חיים

במשנה ברורה (סי' קעו סק"ד) פסק דיש לברך על קאמפאט בסוף הסעודה, וז"ל: ומה שמביאים מעט פירות מבושלין לקינוח סעודה שקורין קאמפאט, דזה אין בא למזון כלל רק לקינוח סעודה וצריך לברך. עכ"ל. וכן הרחיב בזה בשער הציון (שס סק"ז).

ויש מתלמידיו שהעידו שחזר בו בסוף ימיו ממה שפסק במשנה ברורה, כיון שראה שמנהג העולם לאכול לפתן בסוף הסעודה ונמלך בדעתו שהרי זה מדברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה שאין צריך לברך עליהם.

אולם בספר אורחות רבינו (ח"א עמוד פא) כתב שהג"ר מנדל זקס ז"ל חתנו של מרן החפץ חיים זצוק"ל, שאל את חמיו על כך, ואמר לו שהדעת נוטה שצריך לברך, ומה שלא בירך הוא משום שלעת זקנתו היה אצלו הקאמפאט מעיקר הסעודה. ומחותני הרה"ג ר' שמחה רבינוביץ שליט"א בספרו הנפלא פסקי תשובות (ח"ב סי' קעו הערה 35) כתב דיש לדייק כן גם מלשון המשנה ברורה שם שכתב וז"ל: "ואין בכלל זה מה שמביאים מעט פירות מבושלין לקינוח סעודה", משמע דבהרבה פירות תלינן שהוא למזון ולשובע, וא"כ אינו צריך לברך, וא"כ אין סתירה בין מנהגו של החפץ חיים למה שכתב בספרו.

דעת פוסקי דורנו

למעשה הכרעת פוסקי דורנו, החזון איש (דינים והנהגות פ"ו אות ז) בעל הקהילות יעקב (אורחות רבינו ח"א עמוד פא), הגרש"ז אויערבאך (קוצץ זוהר ח"א עמ' רמז) והגר"ש אלישיב (חא"ת הנדבך עמוד 78) לברך על קאמפאט. אולם יש שחששו והחמירו לאכול ביחד עם חתיכת פת, וראה בפסקי תשובות הנ"ל שליקט הרבה מהפוסקים בזה.

**הערות**

ו. הג"ר שלמה בלוך (הו"ד בספר הנדבך רבי שלמה, עמוד קט), הגאון רבי יוסף שלמה כהנמן גאב"ד פוניבז' (הו"ד בספר מאיר עיני חכמים ח"ב עמוד 429) וכן אמר לי הגאון רבי יצחק שלמה אונגר זצ"ל גאב"ד חוג חתם סופר בני ברק בשם הג"ר אברהם אליהו קאפלאן מראקאוו תלמידו של החפץ חיים. וכן כתב בתשובות והנהגות (ח"א סי' קעו).

סימן יא

ברכת תפוחי אדמה [קארטאפעל]

שאלה

הנה מנהג הפשוט במקהלות רבבות עמך בית ישראל לברך על תפוחי אדמה (בל"א: קארטאפל) בורא פרי האדמה, היות וגידוליו מן הארץ, ומשנה שלימה שנינו (נרכות לה) ועל הירקות הוא אומר בורא פרי האדמה. כן נהגו ליקח בליל הסדר תפוחי אדמה לכרפס לברך בורא פרי האדמה ולפטור בו את המרור^א.

לעומת זאת מצינו לקדושי עליון שברכו עליהם שהכל נהיה בדברו, וכמפורסם שהרה"ק רבי נפתלי צבי מראפשיץ זי"ע נהג כן, ואחריו נמשכו גם הרה"ק בעל הדברי חיים מצאנז זי"ע, והרה"ק בעל הישמח משה זי"ע, וכמו שכתב בקונטרס תהלה למשה הנדפס בריש ישמח משה על נ"ך (דף יג) שמתחילה היה מברך על תפוחי אדמה בורא פרי האדמה ואף לקחם לכרפס, ואחר ששמע שהרה"ק רבי נפתלי צבי מראפשיץ זי"ע היה מברך עליהם שהכל, עמד וחישוב איזה רגעים, ואמר אולי האמת עם הרה"ק מראפשיץ, ולקח ספר הערוך (עין פטה) שכתב על כמהין ופטריות שקורין 'טארטאפעל' מברכין שהכל, ומובן אשר נתחלף עם מה שאנחנו קורין 'קארטאפעל' והוא תפוחי אדמה, וא"כ קארטופל זהו כמהין וברכתו

הערות

א. ומן הענין להציג פה מה שכתב בספר ויגד משה לש"ב הג"ר משה יהודא כ"ץ זצ"ל (סי' יז אות ז) אודות המנהג ליקח לכרפס תפוחי אדמה, וז"ל: ובכלל ענין אכילת תפוחי אדמה בפסח אעתיק לכאן מתשובת ידי אהרן סוף סימן ט"ז (אות ח) שכתב, תפוחי אדמה הנקרא קארטופל, בארחות חיים החדש (כאהל, סי' חסג סק"ה) כתב להחיות אפילו לעשות ממנו כצורת פת ואין לחוש למראית עין, וכן המנהג הפשוט לאוכלו והוא עיקר מאכל הפסח לרוב בני אדם. אך ראה זה מצאתי בפרי מגדים תנ"ג (משנ"ז) סק"א, מה שקורין ערד טאפלן או ערד עפיל שרי אם לא במקום שנהגו איסור. עכ"ל. משמע שיש מקומות שמחמירים גם בזה. ותמוה מה חשש יש בזה.

אחרי זמן ראיתי בנשמת אדם סימן כ' בא"ד, כתב וז"ל: ושמעתי שבק"ק פיורדא תקל"א-ל"ב שהיה רעב גדול באשכנז הושיבו בית דין והתירו בולבעס שקורין ערד עפיל, כי באשכנז אין אוכלין גם בולבעס כי שם עושין קמח מהם וכו'. עכ"ל. לפי זה מבואר טעם מנהג המקומות האוסרין, אך מנהגינו להתיר נראה לי כי אין אנו נוהגין לעשות מהם קמח כל השנה, ועוד בקטניות יש שלוש חששות, א' דמדגין, ב', יש בהם גרעיני חטין או שאר מיני דגן דמיחלף בקמח וכו' וכמו שכתב הנשמת אדם כל זה שם, אבל בתפוחי אדמה שאין בו רק חשש ג' כמובן לא גורנין בשביל זה לחודיה והוא היתר ברור. עכ"ל ידי אהרן. וראיתי כעת בספר אהל שלמה (סי' דף לה) שכתב שהגה"ק בעל תפארת שלמה ז"ל אמר שצריכים ליתן הודאה על מה שלא היה בזמן הגאונים תפוחי אדמה, כי התפוחי אדמה הובאו מאמריקא אחרי הגאונים, כי אם היה מאכל זה בזמן הגאונים היו אוסרים אותו לפסח מחמת גזירת קטניות מחמת שיכולים לעשות ממנו קמח. ע"כ. עכ"ל ספר ויגד משה.

שהכל נהיה בדברו, ומאז שוב לא לקח תפוחי אדמה על כרפס. וכן נהג המהר"ם א"ש כמובא בספר זכרון יהודה (דף כג: ד"ה על אחריו). וכן כתב הרה"ק מקאמרנא זי"ע (אולר המייסד פ"י וילן).

ומי יעמוד בסוד קדושים, נראה אך טעמים שהיות והם גדלים מן האוויר, ממילא דינם ככמהין ופטירות שמברכים עליהם שהכל נהיה בדברו הואיל ומאווירא קא רבו, וכדאיתא בגמרא (שם מ:), ונפסק כן להלכה (שו"ע או"ח סי' רד ס"א).

ואנא אמינא מדנפשאי מילתא חדתא, דיש מקום לברך עליהם בורא מיני מזונות, דהא מצינו להלכה (שו"ע סי' רמ ס"ז) שעל האורז מברך בורא מיני מזונות, ונתבאר במשנה ברורה (ס"ק כח) הטעם וז"ל: דפת שלו או תבשילו משביע וסועד הלב כמו מחמשת מיני דגן. עכ"ל. ומעתה יש לומר דאף תפוחי אדמה דינם כן, דהלא המה משביעים וסועדים הלב, ואף אפשר לעשות מהם קמח כחיטה.

ואני אמרתי בחפזי, דלכאורה צריך לברך עליהם שהכל נהיה בדברו, הן מצד הסברא דמאווירא קא רבו ואינם צריכים לקרקע, והן דהא מכלל ספיקא לא נפקינן, אי ברכתם בורא פרי האדמה, או שהכל כדעת הני רבוותא, או בורא מיני מזונות, והלכה רווחת היא בישראל (רמ"א או"ח סי' רב ס"ח, שו"ע סי' רד ס"ג) לברך שהכל נהיה בדברו בספק ברכות. אך כמובן מאליו שהדבר מסור לגדולי ההוראה להורות לעם חוקי האלוקים, ואקיים בעצמי דברי הגמרא (ברכות לה.) ילך אצל חכם וילמדנו הלכות ברכות, ואל תשובתו אייחל ואצפה.

החותם בברכת כהנים באהבה

מאיר כ"ץ

א. תשובת הגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל הסטייפלער מח"ס קהילות יעקב

לכבוד וכו'.

<p>המחאות, ויש למע"כ חלק גדול בזה, כי כפי הנראה נדחתה הגזרה לזמן בלתי מוגבל, והשי"ת יעזור שארית פליטתנו משחת².</p> <p>בדבר איזו ברכה על תפוחי אדמה, ומעכ"ת כתב בשם כמה צדיקים לברך שהכל</p>	<p>אחדשכת"ה מכתבו קבלתי, ובאמת אין לי כח לענות על מכתביו כי חולשתי גברה הרבה לעת זקנה, אבל מה אעשה שלכבודו איני יכול לסרב, מאחר שפעל הרבה להצלת בנות ישראל מהגזירה הידועה רח"ל, וכפי שאומרים הרבה הועילו</p>
---	---

הערות

ב. הדברים נכתבו אודות הפעולות שנעשו לבטל גזירת גיוס בנות, אשר הורה לי הגאון הגדול מסטייפלא בעל הקהילות יעקב צוק"ל, לפרסם ברבים בארה"ב דעת תורתנו הק' כנגד הגזירה הנוראה, ופקודת קדשו שמרתי.

מפני שמאזירא רבו ואין צריכים לקרקע, כן הוא לשון מעכ"ת. ומאוד מאוד תמיהני על זה וקורא אני על מעכ"ת כעין שאמרו חז"ל (פולין טו.) מדבריו של בריבי ניכר שאינו בקי בתרגומים, כי אני עני נתגדלתי בעיר קטנה בילדותי והיתה מלאה שדות שלמות של תפוחי אדמה, והמה נזרעין ממש ככל ירקות וגדילים בתוך הארץ ככל ירקות מסוג זה כמו רעטאך (ניין) מייערין (גז) ובצלים וכיו"ב, שהפרי גדל ומונח בעומק הקרקע כשני טפחים וממנו יוצאים עלין גדולים ככל שאר ירקות.

ומאוד מאוד תמוה מה שכתב בשם גאון אחד שזהו כמהין ופטריות, [לפי שמצא בהאידיש שעשה מדפיס אחד בהערון, שפירש כמהין ופטריות 'טארטאפל' וחושב שזה 'קרטאפל'], ותימא גדולה ונוראה האיך יתכן להעלות כן על הדעת, הלא כמהין ופטריות ידוע שהן שני סוגי שוואמין והם גדלים על הארץ בלא שום השרשה כלל וכידוע, וכמבואר הגמרא ברכות דף מ' (ע"ג) דלא ינקי מהקרקע, כלומר אינם בהשרשה כלל רק מירבא רבי מארעא, כלומר על ידי לחלוחית הקרקע, עיין שם בגמרא וכידוע, ומה זה שייך לתפוחי אדמה שהוא בהשרשה גמורה, וכל זה עיני ראו ולא זר שהוא בהשרשה ככל שאר ירקות בלא שום שינוי כלל.

והדבר פשוט וברור שברכתו בורא פרי האדמה, ובנסתרות אין לי ידיעה, אבל ההלכה לפי שורת הדין פשוט מאוד שהוא בורא פרי האדמה.

גם בורא מיני מזונות אין לברך עליו דאין לנו אלא מה שאמרו בגמרא (פסוק לו.) דהיינו על אורז ולא שאר מינים. והראיה דהא על קטניות מברכין עליו בורא פרי האדמה ואע"פ שרגילין לעשות ממנו קמח וכמו שכתבו האחרונים ז"ל (רמ"א סי' ק"ס), ומשביעין יותר ויותר מתפוחי אדמה. ובאמת אין צריך ראיה לזה, דודאי אין ביכלתינו לחדש מה שלא מבואר בגמרא, ובגמרא (פסוק לה.) מבואר דעל הירקות בורא פרי האדמה, וגם זה הלא הם ירקות גמורים וכנ"ל.

ומכל מקום אינני מורה הוראה רק כתבתי הנראה לענ"ד פשוט, אבל לא עיינתי בפוסקים בדין זה ואינני בקי בטור וש"ע כראוי למורה הוראה.

והנני דו"ש מוקירו ומכבדו כרום ערכו.
יעקב ישראל קניבסקי

שוב נתיישבתי שעוד צריכים לברר אולי יש מכל מקום איזו שינויים בגידולי התפוחי אדמה ובהשרשתן משאר ירקות, אשר על פי זה אולי ישתנה הדין, וגם כי אין לסמוך על מה שראה בקטנותו כדאיתא במגילה דף כ' (ע"א).

ב. תשובת הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל מח"ס שו"ת מנחת שלמה

למע"כ וכו'.

אחדשה"ט וש"ת בכבוד ויקר כיאות
אודיעו שקבלתי היום מכתבו,
וממהר אני להשיב עליו, כי חושבני שאין
נכון כלל לעורר ענין זה מחדש כי המומחים
שבזמננו כולם פה אחד אומרים דתפוחי
אדמה הם ממש פרי אדמה, וכידוע דכמהין
ופטריות אינם יונקים מהקרקע אלא
נטפלים לצמח אחר וניזונים ממנו ומאוריא
הוא דקא רבו, משא"כ תפוחי אדמה, וכן
סלק יש להם שורשים ויניקתם אך ורק
מהקרקע. ומכיון שגם מנהג העולם הוא
לברך בורא פרי האדמה, ומה לו לכבוד

תורתו לעורר דברים אשר יביאו ח"ו ללעוג
מחכמי תורה ואשר מימיהם אנו שותים
ומפיהם אנו חיים. ומה שכתב בספר תהלה
למשה (המדפס צישמח משה על נ"ך דף יג.) מהערוך
(עין פער), תמוה מאד, כי גם בצרפתית
המדוברת כיום קורין את הפטריות כמו
שכתב הערוך ואין קוראין כך לתפוחי
אדמה. כל זה כתבתי בהחפזי לעורר אותה
לא לפרסם זאת להמוני העם.

ביקרא דאורייתא ובכל חותמי טובה
וברכה.

שלמה זלמן אויערבאך

**ג. תשובת מו"ר הגאון רבי לוי יצחק גרינוואלד זצ"ל אבדק"ק צעהלים
מח"ס שו"ת מגדלות מרקחים**

בזכות מצות ספירה, נזכה לראות בנין בית
הבכירה, כבוד אהובי וכו'.

לתשובת מכתבך אודות ברכת תפוחי
אדמה (ערדעפפעל), אודיעך
דעתי העניה, הנה מאחר שגאוני ארץ וצדיקי
אמת בעלי רוח הקודש ובקיאיים בש"ס
וראשונים ושולחן ערוך ברכו ברכת שהכל,
אפילו שהיו גאונים שברכו בורא פרי
האדמה, מכל מקום מידי ספיקא לא נפיק,

א"כ על פי הלכה מברכין שהכל כמו שכתב
הרמ"א סוף סימן ר"ב (סי"ט) דדבר שהוא
ספק מברכין שהכל, וכן אני נוהג לברך
שהכל.

ובזה הנני בדשה"ט המצפה לישועת
ישראל

הק' לוי יצחק גרינוואלד

**ד. תשובת הגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפיה
מח"ס שו"ת דברי אפרים אליעזר**

יאר השי"ת מזיו אור הגדול של ימי הפסח
ליד"נ וכו'.

זה עכשיו הגיעני מכתבו מי"א ניסן, ולמען חביבותי לכת"ר פתחתיו בתוך הקפת טרדות הזמן. הגם שקשה לי מאוד לצאת נגד גאונים צדיקים שהביא כבוד תורתו, אבל האמת כי מעיקרא דדינא פירכא, תפוחי אדמה [ערד עפיל], אינן כלל בסוג כמהין ופטריות שקורין "טארטאפיל", אלא כשאר פרי האדמה דמארעא קא רביא, וזה ברור לכל היודע בטיב פירות אדמה. וכבר טעו גדולים וטובים בזה מחסרון ידיעה לפי שלא

היה מין זה בארצם, וכן ידוע. ולברך ברכת בורא מיני מזונות, זו בגדר ברכה לבטלה, כי אין ברכה זו רק על הבא מחמשת מיני דגן. ודאי אם הקרטאפאל כלול ונאכל בתערובות מברכין שהכל. וכן כשהוא חי, קודם הבישול או האפיה, מברכין שהכל. אבל כשנתבשל המברך בורא פרי (העץ) [האדמה]^ג, תבוא עליו ברכה. ותו לא מיד.

אפרים אליעזר בא"א גאון ההוראה מהר"ש הכהן זצ"ל

ה. אגרת שנית אל הגאון הנ"ל

בימים שבין פסח לשבועות, יושפע רוב ישועות ושופע שמחות למע"כ הרב הגאון המפורסם בעולם לשם ולתהלה כקש"ת מו"ה **אפרים אליעזר הכהן יאלעס שליט"א**, אבדק"ק פילאדעלפיה יצ"ו.

בשמחה רבה ובתשואות חן נתקבל מכתבו היקר בזמנו ובמועדו, וששתי עליו כמוצא שלל רב, וענוותו הרבתני בהראותו לי תוקף עוז ידידותו במכתבו עוז חביון בבחי' כהנא מסייע לכהנא. אולם בהורמנותיה דמר אציע לפניו כמה מהרהורי ליבי בעת אשר עיינתי בדבריו.

א. יסוד דבריו הוא שתפוחי אדמה (קארטאפל) אינן כלל בסוג כמהין ופטריות שקורין טארטאפל, אלא כשאר פרי האדמה דמארעא קא רביא, וכפי שהוסיף שזה ברור לכל היודע בטיב פירות האדמה. אך עיינתי בספר מדע הכותב אודות פירות האדמה וגידולן (הנקרא בלע"ז אנציקלופדיא), ונתבאר שם שתפוחי אדמה גדל בכל עפר ולכלוך שהוא ואף על הגג, ושלא כדרך שאר ירקות שאינן גדלין אלא בתוך הקרקע ממש. ונמצא שאף שגדל

הערות

ג. בגוף התשובה נכתב 'העץ', אולם פליטת קולמוס יש כאן, והכוונה היא 'האדמה' וכפי שהשיב הגאון הנ"ל באגרת השנית המובאת בהמשך, ועל כן הצגנוהו באופן הנכון.

בעפר אך מאווירא קא רבו. וגדולי עולם ידעו ברוח קדשם מציאות גידול התפוחי אדמה אך ראו בדעתם הרחבה שאין צמיחתן ויניקתן מהארץ אלא מהאוויר, ושפיר יש לברך עליהם שהכל ככמהין ופטריות.

ב. רבינו כתב בתוך דבריו, וז"ל: לברך ברכת בורא מיני מזונות, זו בגדר ברכה לבטלה, כי אין ברכה זו רק על הבא מחמשת מיני דגן. עכ"ל. ותמ"ה תמ"ה אקרא שהלא הלכה פסוקה היא לברך על אורז בורא מיני מזונות ואף שאינו מחמשת מיני דגן, ואם כן יש לצדד לברך אף על תפוחי אדמה בורא מיני מזונות, וכפי שנתבאר במכתב הקודם שהרי זה סועד ומשביע את הלב.

ג. עוד מקום איתי להעיר על מה שכתב בסוף הדברים וז"ל: המברך בורא פרי העץ תבוא עליו ברכה, וכנראה שפליטת קולמוס היא דמהיכי תיתי לברך בורא פרי העץ ומאן דכר שמיה.

ואכפול בברכתי כהן הדיוט לכהן הגדול מאחיו, המוקירו ומכבדו כרום ערכו ומצפה לתשובתו במהרה.
מאיר כ"ץ

ו. תשובה ב' מהגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפיא מח"ס שו"ת דברי אפרים אליעזר

שלמא רבא יסגי לידי"נ וכו'.

זה עכשיו נתקבל מכתבו החביב מעש"ק העבר, קראתיו ושניתיו, אודה ולא אבוש כי טעיתי במה שכתבתי בחפזון ממש לפני החג. יאמין לי ידידי חביבי, כי כאשר שלחתי את הכרטיס בתוך שאר המכתבים להניחם בארגז הבי-דואר נזכרתי תיכף ומיד מה שכתבו איזה אחרונים בטעמא דמלתא שמברכים על האורז בורא מיני מזונות משום שהוא זיין וסועד (לאה משנ"צ ס' רמ ס"ק כח), שלחתי תיכף שליח אחר להביא את

הכרטיס חזרה, אבל כבר היה בארגז הבי דואר, ולא היה לפני כרטיס אחר לכתוב ולתקן. בעצם הדבר, כבר נדבר בבית אבא מארי זצ"ל לחלק בין אורז לתפוחי אדמה, כי מאורז יכולים לטחון מה שדומה לקמח, משא"כ בתפוחי אדמה. וכן נהגנו לברך בורא פרי האדמה, כן נהגנו ליקח לכרפס חתיכת תפוח-אדמה מבושל לבד הפעטראזייל. (אולי כדי לצאת מידי ספק לברך בורא פרי האדמה עליו כשהוא חי וראוי לאכול).

האדמה", וטעות לעולם חוזר. והשי"ת יצילנו משגיאות.

בתשו"ח ובאהבה נאמנה.

אפרים אליעזר באמ"ז גאון ההוראה מהר"ש הכהן

וברכת בורא פרי האדמה ברכנו על הפעטראזיל ולהוציא את הקארטאפא"ל והמרור.

כן פלטה קולמוסי בהכרטיס טעות סופר "בורא פרי העץ" במקום "בורא פרי

ז. תשובת הגאון רבי שמואל טובי' שטרן זצ"ל אב"ד מיאמי ביטש מח"ס שו"ת השבי"ט

לכבוד ידינ"פ וכו'.

אפילו אם נברך שהכל על "קוגיל" של תפוחי אדמה מכל מקום מבושלים (שאינם מרוסקין) בורא פרי האדמה.

ובאמת דין כרפס שצריך להיות מין מרור או לא יש בזה מחלוקת הראשונים, ואמרינן בש"ס (פסחים קיד:) דמברכין בורא פרי האדמה, הרי עיקר הכרפס היא ברכת בורא פרי האדמה, ולכן יש לעיין אי נאכל חי כמבושל בעינן, ובזה אפשר לדייק בתפוחי אדמה שאינו נאכל חי כמבושל, אבל יען כי במרור ג"כ אנו יוצאין בנאכל חי כמבושל דוקא ורק חי אוכלין למרור, אולי גם לכרפס יש ליקח דבר שנאכל חי ולא מבושל, ותפוחי אדמה אינו נאכל אלא מבושל, ולכן מטעם זה י"ל שאין לוקחין כרפס מתפוחי אדמה משום דלא דמיא למרור. אמנם זו רק לפי הדעות שיש לכוון בברכת כרפס על מרור, אבל לפי דעות שאין לכוון, וזה שאין מברכין על מרור משום שהוא דבר הבא בתוך הסעודה, ולא עוד אלא משום דלא הוה בגדר מאכל כלל כגון "חריין" אלא משום מצוה אנו אוכלין אותו ולכן מברכין עליו ברכת המצות ולא

שלום וברכה. קבלתי מכתבו שאלת חכם לפנות מועד, ועכשיו אני משיבו דבר מאהבה. אמנם קשה לי להסכים עם הד"ג מכמה טעמים. אין לי הספרים שהזכיר במנהגי אדמור"י זצ"ל, אבל להלכה ולמעשה אין אני רואה להורות כמותם ואתם הסליחה.

בודאי אי אפשר לדמות תפוחי אדמה לכמהין ופטריות, (ובודאי לא לעשות גירסא חדשה או תיקון טעות), כי לפי זה יפסוק לפטור תפוחי אדמה ממעשרות מפני שאינם גידולי קרקע ומאן דכר שמיה. שנית, אי אפשר לדמות תפוחי אדמה לאורז, ראשית אף האורז יש מחלוקת אי מברכין בורא מיני מזונות ורק במרוסקין. אבל מעיקרא דדינא פירכא, אי נאמר לברך בורא מיני מזונות משום דסעדי ליבא כפיתא אז אי אפשר לצאת בו משום כרפס, דבעינן מיגרר גריר ולא למיסעד כדי שיאכל מצה לתיאבון. וראה באלף המגן או"ח סי' ר"ה, בפולין ועדשים וכיוצא בהם דמברך בורא פרי האדמה אף דאם עשה מהם פת אינו מברך רק שהכל, וגם כאן

ברכת הנהנין, ולפי זה אפשר ליקח תפוחי אדמה מבושלין כדרך אכילתן ולברך בורא פרי האדמה, ואי משום מרוסקין או מטוגנים יברכו עליהן שהכל, לא אמרינן נחות דרגא כי ברכת שהכל לא הוה נחות דרגא. ועיין במרדכי מסכת פסחים (פד' טז פסמ) דשאני מרור דכתיב (נמדנר ט, יא) 'על מצות ומרורים יאכלוהו', וקבעה רחמנא על הפת לכן פת פוטרטה. ועוד אמרתי בזה במקום אחר בדין בלע מרור כאחת לא יצא, משום דלא שייך דין אכילה כמו במצה דיצא משום דאמרינן שיש הנאת מעיו באכילת מצוה, אבל במרור דלאו אכילה היא אלא מצוה היא ולכן בעינן הנאת גרונו ודו"ק.

אני נוהג ליקח שני מינים הן על כרפס והן על מרור ואני לוקח בצל עם תפוחי אדמה. אבל בכל השנה אני מברך בורא פרי

האדמה על תפוחי אדמה. והטעם שאני לוקח ב' מינים על כרפס, משום שאני לוקח ב' מינים על מרור כדי ליקח ב' זיתים ואין ביכולתי לאכול ב' זיתים של מרור מחריין. נזכרתי שיש לי ספר אוצר החיים וראיתי בקונטרס שבע מצות דרבנן שצוה לברך על ערד עפפל שהכל כי משומנא דארעא רבי וכו', אמנם אולי הם אינם מדברים מקרטופל שלנו, כי מאד מאד יש להסתפק ולברך שהכל על תפוחי אדמה, דא"כ אנו נכנסים בספיקות של מעשרות ושביעית וכדומה. ולכן יש לומר לאלו שחוששין ל'מעשה רב' שהיו מברכין שהכל, שלא יאכלו תפוחי אדמה אלא ביחד עם דבר שברכתו אדמה ודאי או שהכל ודאי ולאוכלם ביחד.

בכל מיילי דברכות וידידות, אני כתבתי בחפזי, דושה"ט באה"ר.

שמואל טובי' שטערן

ח. תשובת הגאון רבי שמואל היבנר זצ"ל אב"ד דק"ק עין יעקב ברוקלין מח"ס נמוקי שמואל

שוכ"ט לכבוד ידידי וכו'.

בדבר שאלתו אם יש לברך על תפוחי אדמה בורא פרי האדמה או שהכל, וכבוד תורתו הביא מכמה גדולים שהכריעו שיש לברך עליהם שהכל, כי לדעתם דין תפוחי אדמה כדין כמהין ופטירות שעליהם איפסיקא הלכתא בברייתא (ננימ מ:) שמברכין עליהם שהכל לפי שאין יונקים מן האדמה, ותפוחי אדמה כיוצא בהם. על זה אשיבנו שלפע"ד יש לברך על תפוחי אדמה בורא פרי האדמה ולא

שהכל, ואין לדמות תפוחי אדמה לכמהין ופטירות.

הטעם דמברך על כמהין ופטירות שהכל, מפורש בגמרא שם משום דהם לא יונקים מהאדמה, ופירש רש"י (ד"ה מירצא) דהם גדלים על העצים ועל הכלים. והמג"א סימן ר"ד ס"ק ד' כתב, על מה שפסק המחבר (שם פ"ב) דעל כמהין ופטירות מברך שהכל, לפי שהם גדלים מן האויר, כלומר שלצמיחתם אין הם צריכים ליניקה מן

האדמה, משמע שאם היו יונקים מן האדמה היו מברכים עליהם בורא פרי האדמה. וזה ידוע שתפוחי אדמה מוצצים מן האדמה את החומר המזין שהם צריכים לו לצמיחתם. לפי זה אין סברא להשוות תפוחי אדמה לכמהין ופטריות, שהרי הפרש עיקרי ויסודי יש בין תפוחי אדמה ובין כמהין ופטריות. כמהין ופטריות גדלים מאויר ואין זקוקים למוץ מהאדמה חומר-מזין לגידולם, משא"כ תפוחי אדמה הם ככל ירק וככל צמח, שזקוקים למוץ מהאדמה חומר-מזין, הם צריכים לכמות מסויימת של חומר-מזין ואותו חומר הם יונקים מן האדמה, ובמקרה שהאדמה כחושה יש צורך לזבל את השדה ועל ידי הזיבול משביחים ומכשירים את הקרקע שתוכל לספק לתפוחי האדמה את החמרים הנחוצים לצמיחתם. עובדה היא שאין להכחישה שתפוחי אדמה מוצצים מן האדמה אשלג (Kali) וזרחן (Phosphours) כמו כל צמח, ובזה הם שונים מכמהין ופטריות. המציאות תורנו ותלמדנו שתפוחי אדמה גדלים ויונקים מן האדמה ולפיכך הסברא נותנת שיש לברך עליהם בורא פרי האדמה ולא שהכל.

הראיה שהישמח משה (הונא זקונטרס מהלך למשה הנדפס צישמח משה על נ"ך דף יג.) הביא מהערוך (ערך פטר) שתרגם פטריות 'טארטופלי', ולדעת הישמח משה 'טארטופלי' היינו 'קארטאפל', ומזה הסיק מסקנא לדינא לענין ברכה שיש לברך על תפוחי אדמה שהכל כמו שמברכין על פטריות, ראיה זו תמוהה מאד. עובדא ידועה

היא שתפוחי אדמה הובאו לאירופה מטשילי ומפירו בפעם הראשונה לספרד בשנת 1553 למנינם, ולאטאליא הובאו תפוחי האדמה בפעם הראשונה על ידי הספרדים בשנת 1560, א"כ איך אפשר הדבר שבעל הערוך, ר' נתן מרומי שנפטר בשנת תתס"ו לאלף החמישי, 1106 למספרם, זאת אומרת ארבע מאות חמישים וארבע שנה לפני שהובאו תפוחי האדמה מאמריקה לאיטאליא, היה כבר מזכיר תפוחי אדמה בשמם? אתמהא! האמת היא שבזמן בעל הערוך היו גדלים באיטאליא פטריות (Tartufoli) וכשהובאו תפוחי האדמה לאיטאליא קראו אותם האיטלקים בשם טארטופאלי, יען כי תפוחי האדמה היו דומים בתבניתם לפטריות (טארטאפאלי) ומזה נגזר השם קארטאפל. וא"כ ראיתו של הישמח משה מופרכת על ידי העובדות ההיסטוריות.

הספרים שכבוד תורתו הזכיר והסתייע מהם אינם תחת ידי לעיין בהם.

בנוגע להלכה למעשה אין לנו לסמוך אלא על השלחן ערוך ונושא כליו, ואצלם לא מצאתי דעה זו. ר' יעקב עמדין בסידורו (ברכת הנהנין אות ק ס"ק יח) פסק בברכת הנהנין שעל קארטאפליס מברכין בורא פרי האדמה, ובספר דרכי חיים ושלוש, אוצר כל המנהגים, מעניני סעודה ברכת הנהנין מהגה"צ ממונקאטש (אות יג), נאמר שהוא בירך על תפוחי אדמה בורא פרי האדמה. ולפע"ד אין לשנות. הנלפע"ד כתבתי.

ובזה הנני מברכו בכל מילי דמיטב
שמואל היבנר

**ט. תשובת הגאון רבי מאיר בלומענפעלד זצ"ל רב בנוארק
מח"ס שו"ת פרח שושנה**

לכבוד וכו'.

מכתבו בא לידי ערב פסח, וראיתי וקראתי דבריו, ולעת עתה פניתי להשיב לכמ"ה בדבר הברכה על תפוחי אדמה. ובאמת בהשקפה הראשונה היה לי לפלא על השאלה, אם לברך בורא פרי אדמה או שהכל, וגם אפשר לברך בורא מיני מזונות, הלא הכל יודעים הברכה שעל תפוחי אדמה מברכים בורא פרי אדמה, ומהו הספק בזה לומר ברכה אחרת.

וראיתי מה שמביא מספרים והעיקר שהרה"ק מראפשיץ זצ"ל בירך שהכל וכתב שזהו: "מטעם הפשוט דמאוורא קא רביא", והאריך בהענין.

לפי דעתי מברכים על תפוחי אדמה ברכת בורא פרי האדמה. ואם מהטעם הפשוט דמאוורא קא רביא, לא בקיא אנכי בהגידולין של תפוחי אדמה, ובכמהין ופטריות מצינו בגמרא (נרכות מ:) דמאוורא קא רבי מברכים שהכל, ולא מצינו במינים אחרים כאלו שיהיו מברכים עליהם שהכל. ויעיין בנשמת אדם כלל נ"א (סי' ד אות ג) שמביא דעת הגר"א (ציאור הגר"א סי' נד ס"ק יא) דעל עשב דדברא דגדל בלי זריעה ומאליו, הברכה היא בורא פרי אדמה, והוכיח מכמהין ופטריות דאי לאו דמאוורא קא רבי היו מברכין בורא פרי האדמה, ויעיין שם היטב בהחילוקים אם חשיבי או לא, דחשיבי מברכים בורא פרי האדמה ואם לא חשיבי

שהכל, וזהו בגדלו מאליו ובלא זריעה, ובתפוחי אדמה כיון דנאכלין אחר שנגמרו בבישול וכולי עלמא מברכים ברכת בורא פרי אדמה, אין סברא כלל לברך שהכל ומהטעם שנתגדלו מאוורא.

כבוד מעלתו שליט"א כתב, שסברא פשוטה שתפוחי אדמה מאוורא קא רביא "ולא צריך להאדמה כלל", לפי דעתי אין זו סברא פשוטה שלא צריך להאדמה, הרי פרי הזה שהובא מאמריקא הדרומית לארץ אירופא פשיטא שלא גדל מאוויר כמו כמהין ופטריות, דאם קארטאפעל גדלים מאווירא, היו גדלים באירופא ובארצות המזרח כמו באמריקא הדרומית, וברור שתפוחי אדמה גדלים תחת לאדמה ויש להם הצמח מחמת שרשים והם בכלל זרעים.

ובספר כתר אפרים (ששלח לי המחבר ידידי הרה"ג ר' כתריאל פישל טכורש שליט"א רב בתל-אביב) בנדון זריעת תפוחי-אדמה בכרם (סי' נד) מסיק דאסור לזורעם בכרם דהם ירקות הנאכלים (לא) ומצינו כללים פ"ה ה"ו, ומביא מירושלמי פאה (פ"א ה"ד) דאיתא שם: רבי יצחק בן תקילה ורבי יהושע בן לוי, תרויהון אמרין "קולקס" כירק, ופירש שם ר"ש לינץ, וז"ל: "מין הדומה לתפוחי אדמה, ונודע עד היום פה בארץ בשמו". וא"כ הוי כירק וממילא אסור

חכם מעיקרא וילמדנו ברכות כדי שלא יבא לידי מעילה וכו', אמר רב יהודה אמר שמואל כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו נהנה מקדשי שמים שנאמר (מלאכי ג, 6) 'לה' הארץ ומלואה', רבי לוי רמי כתיב 'לה' הארץ ומלואה', וכתיב (שם קטו, טו) 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם', לא קשיא כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה. וקשה דאם קדשי שמים הם א"כ למה יוצאים לחולין על ידי ברכה. ותירץ, דמה שחל עליהם שם קדושה הוא כמו שחל קדושה על הקרבן שבו עובדים אל השי"ת, וכן הנמצאים כולם יש בהם שבח השי"ת לכך שם קדושה עליהם שעומדים לשבחו ולפארו, ואם יאכל בלא ברכה הרי נהנה מקדשי שמים, וכאשר האדם נותן שבח אל השי"ת על הפרי שברא ומקלס אותו מותר להנות ממנו, וקלוס שנותן האדם על הפרי ברוך אתה ה' בורא פרי, בזה הוא נותן שבח במקום הפרי ואז מותר ליהנות מן העולם.

והברכה על תפוחי אדמה אומרים ברוך אתה ה' בורא פרי אדמה, ולא שהכל, דהא דאמרינן שמברכים שהכל על כל דבר יצא, היא רק לאשמעינן דמותר ליהנות, ולא שבח במקום הפרי, ועיין בזה. הנני דושה"ט בכבוד והוקרה ידיו מאיר בלומנפעלד

לזרעם. (ועיין בפני משה בירושלמי ד"ה קולקס) שמפרש קולקס זה מין שורש נטע במצרים ואוכלים אותו, ובוודאי לא יש ראיה משם דתפוחי אדמה הוא מין ירק, כיון דלא היה ידוע בארץ ישראל, וברור דר"ש ליניץ, לא התכווין לומר להירושלמי דקולקס הוא ירק כמו תפוחי אדמה שנודע בזמנינו. (וראה בגליון הירושלמי שציין לערוך חלק ס' וערך לוף).

ועיין במחצית השקל (א"ח סי' קד ס"ד) שכתב כמהים ופטירות מן האויר הן גדלים דשניהם מין אחד, וכן משמע מרש"י בגמרא ברכות דף מ' (ע"ז ד"ה מצי), דהן גדלין על העצים ועל הכלים, אבל תלמידי רבינו יונה (צרכות כח: מדפי הרי"ף ד"ה על הוויית) כתבו וז"ל: וכמהים נקראים אותן שמצויין תחת הקרקע ונבראים משומן הארץ, ופטירות הן מין אחר שגדלים לפעמים בעצים. עכ"ל. ובוודאי לא הכוונה היא דכמהים הם תפוחי אדמה, ולכן הדין הוא שמברכים בורא פרי האדמה ולא שהכל, וכך המנהג בכל העולם.

ולסיים הענין אציין דברי מהר"ל (דרכות מהר"ל) (דרוש נאה לשבת הגדול), שמביא הגמרא בברכות דף ל"ה (ע"ה) וכל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה מעל, מאי תקנתיה ילך אצל חכם, מאי עביד ליה הא עביד לאיסוריה, אלא אמר רבא ילך אצל

**י. תשובת הגאון רבי מרדכי פנחס טייץ זצ"ל אב"ד עליזאבעט נ. דזש
מח"ס צפנת פענח - כללי התורה והמצוות**

למע"כ וכו'.

אחדשה"ט. כשאמרו חכז"ל, יבמות ס"ג
(ע"ב) כל העוסק בבנין וכו', לא
כוונו רק במובן כספי, אלא לפעמים גם
במובן רוחני, כהא דשקלים פ"ה מ"ד.

עסוק אנכי עכשיו בהקמת שני בנינים
בעירי, בית ספר גבוה לבנות, שעולה
בערך למיליון דולר, ובית הטבילה בשכונה
חדשה שמתפתחת בעירנו, בנינים אלו
חומסות ממני את הצילותא הדרושה
לשמעתתא ועל כן לא עניתי לכת"ר
שליט"א עד היום. בליל שבועות הקדשתי
שעות אחדות לעיין בשאלתו, והנני בזה
לציין מה שהעלתה מצודתי בע"ה.

כבוד תורתו שליט"א הציע את שאלתו רק
לענין ברכה, ובאמת יש לעיין, מה
יהיה דין תפוחי אדמה לגבי חיוב פאה, או
תרומות ומעשרות, שהרי גם שם תנאי
החיוב הוא שיהיה גידולו מן הארץ, פאה
פ"א מ"ד, ומעשרות פ"א מ"א, ובפירוש
נתמעטו כמהין ופטירות כמבואר בשבת
ס"ח ע"א, ובגדה נ' ע"א ובתוספות שם ד"ה
וגדולו מן הארץ, דגם בפאה יש להגיה יונק
מן הארץ כמו בברכות מ' ע"ב, ובודאי גם
במעשרות פ"א (מ"ב) צריך לתקן כן.

והנה אף אם נניח דגם תפוחי אדמה
מאזירא קא רבו ולא ינקו מארעא,
מכל מקום אין לדמותם לכמהין ופטירות,
דכמהין ופטירות אין נזרעים אלא גדלים

מאליהם, ואף אותם שגדלו אין להם שום
שורש בקרקע, משא"כ בתפוחי אדמה
שכידוע הם כן נזרעים, וגם יש להם שרשים
בקרקע.

ועתה נחזה מאין יצא לנו הלמוד דבעינן
שיהיה גדולו מן הארץ, הנה
הברטנורא (פאה ש) פירש דגבי פאה המעוט
היא מדכתיב (ויקרא יט, ט) 'קציר ארצכם',
וכמהין ופטירות מאחר שאין להם שרשים
לא נקראו קציר ארצכם. ולפי זה תפוחי
אדמה שכן יש להם שרשים לא נתמעטו
מקציר ארצכם והיו חייבים בפאה.

הן אמת דרש"י בשבת ס"ח (ע"א ד"ה כל שהוא)
פירש דהמעוט הוא מ'קציר' (ויקרא ש),
מה קציר מיוחד שיש בו כל אלו עיי"ש,
וביאור דבריו לא דבעינן קציר, אלא דומיא
דקציר, שהוא חיטין או שעורין (כמו בנדרים
ס"ב (ע"ב) עד הקציר), ולפי זה גם תפוחי
אדמה יהיו פטורים אף שאין להם שרשים
בקרקע ונזרעים דעכ"פ לא דמי לחיטין
ושעורין שהוא קציר.

ולענין תרומות ומעשרות, הנה הר"מ
בפירוש המשניות (מעשרות פ"א מ"א)
מפרש, דכמהין נתמעטו מדכתיב (דברים יד, כג)
'היוצא השדה' (ומאחר דמאזירא קא רבו לא
נקרא יוצא מן השדה), והר"ש שם מפרש
על פי הירושלמי (מעשרות פ"א ה"א) דהמעוט
הוא מדכתיב (דברים ש) 'זרעך', דבר הנזרע,

יצאו כמהין ופטוריות שאינם נזרעין. ולפי זה הנה תפוחי אדמה שכן נזרעים, אף אם נניח שגם הם מאוירא קא רבו, מכל מקום מאחר שנזרעים אין לנו שום מעוט ויהיו חייבים בתרומות ומעשרות. ועיין בירושלמי שם דרבי יוחנן ממעט מדכתיב (טז) 'תבואת זרעך', דבר שנזרע ומצמיח, יצאו כמהין ופטוריות שאינן נזרעות ומצמיחות, רבי יונה מפיק לישנא מפני שהארץ פולטתן. ובפני משה שם (ד"ה ר' יונה) פירש, דלרבי יוחנן הוה משמע דאם זרע את הכמהין ופטוריות היו חייבין, (דמעשה הזריעה מחייבתן), קמ"ל דלעולם פטור. ולפי זה בתפוחי אדמה לרבי יוחנן בודאי חייבין, ואולי גם רבי יונה מודה בזה מאחר שגדילתם רק על ידי זריעה.

ומידי עייני בזה נסתפקתי אם יש דין שביעית בכמהין ופטוריות, הן לענין זריעה והן לענין קדושת וביעור שביעית. ולכאורה יש להביא ראיה דודאי שביעית נוהג בהן, שהרי לא נזכר תנאי של "גדולו מן הארץ" גבי שביעית, כמו שנמנה לגבי פאה ולגבי תרומות ומעשרות, משמע דלא בעינן ינקי מארעא אלא אפילו רק רבו באוירא יש על הפרי דין שביעית. אולם יש להקשות דבשבת ס"ח (ע"א) דמתרצינן דמשום הכי שנו כלל גדול בשביעית, דנוהג גם במאכל בהמה, עדיפא הוה ליה למימר דנוהג אפילו בדבר שלא גדל מן הקרקע אלא גדל רק בקרקע ויונק מאוירא, משא"כ בפאה ובתרומות ומעשרות. ולפלא שדין כמהין ופטוריות לא נזכר להלכה לגבי שביעית.

ולענין תפוחי אדמה, אף אם נאמר דכמהין ופטוריות פטורין, דגם בשביעית כתיב (ויקרא כה, ז) 'שדך לא תזרע' והוה כמו מעשר דכתיב 'תבואת זרעך' (דברים טז, א) או מדכתיב 'את ספיח קצירך לא תקצור' (ויקרא כה, ט), והוה כמו המעוט דפאה, תפוחי אדמה בודאי יהיו חייבין וכנ"ל.

ועתה נשוב לשאלתנו לענין ברכה. הנה כת"ר שליט"א תופס לדבר ברור ומוחלט דתפוחי אדמה מאוירא קא רבו ולא ינקו מארעא כלל, אמנם כת"ר שליט"א לא הראה מקור לדבר זה, וכפי מה שנסייתי לברר על פי ספרי באטאניקא Botanica [בלע"ז תורת הצומח], הנה יש לתפוחי אדמה שרשים בקרקע והם יונקים מן האדמה, וצריכים לזבל את השדות בכל שנה, וכשזרעים צריכים לרחק מרחק ניכר בין תפוח לתפוח, אחרת לא יגדלו כראוי. מכל זה נראה בוודאות גמורה, שדין תפוחי אדמה כדין שומים ובצלים, שהם יונקים מן האדמה. ומה שתפוחי אדמה צומחים וגדלים אף כשהם תלושים הנה משום זה עדיין אין לכנותם שהם גדלים מן האויר, דגם שומים ובצלים צומחים כשהם תלושים, ועיין בר"מ פ"ד הלכה כ' משמיטה ויובל, וז"ל: הבצלים שירדו עליהם גשמים בשביעית וצמחו, ובתלוש מיירי שכן מפרש הר"מ הא דשביעית פ"ו משנה ג', ועיין בתוספות שבת נ' ע"ב ד"ה הטומן לפת, שומים ובצלים שמתוספים אפילו כשמונחין בחלון. ועיין עוקצין פ"ב משנה ט' דאפילו

בעציץ שאינו נקוב מה שיוצא חוץ לעציץ יונק ושואב מן הקרקע, והכי נמי גבי תפוחי אדמה מה שגדל וצומח הוא משום דינקי מארעא על ידי אווירי.

מה שהביא כת"ר בשם הישמח משה (הוצא בקונטרס מהלך למשה הנדפס בישיבת משה על נ"ך דף יג.) שהביא ראיה מספר הערוך במה שכתב בערך פטר, כמהין ופטירות שקורין 'טארטאפעל' ותפס לדבר פשוט שכונתו לתפוחי אדמה. הנה רבינו נתן בעל הערוך היה מתלמידי רבינו חננאל, ונסתלק בשנת תתס"ו לאלף החמישי (עיין שם הגדולים להחיד"א ז"ל) ותפוחי אדמה אשר מוצאים מאמריקה הובאו לאיראפא בפעם הראשונה בסוף המאה השש עשרה למספרם, נמצא שלא ידעו מפרי זה עד יותר מחמש מאות שנה אחרי הסתלקותו של רבינו בעל הערוך ז"ל, ואיך יש לסמוך על זה לשנות ממה שנהגו אבותינו ואבות אבותינו לברך ברכת פרי האדמה על תפוחי אדמה. ומה שהובא

בהערוך טארטאפעל, זוהי הוספה מן המחבר שתרגם כל דבר ללשון אשכנז, ואין לסמוך על זה כלל.

ועיין רשב"א ברכות מ' ע"ב (ד"ה ורבי יוחנן) במחלוקת רב ורבי יוחנן, שהביא בשם רב האי גאון וז"ל שם: **כללו של דבר** בהני מילי מאי דעמא דבר הוא ההלכה, וכמנהגא עבדינן ולא משנינן וכדאמרין בסוף פרקין (נרמז מה). וכו' פוק חזי מאי עמא דבר. האריך רבינו האי לברר ולהדגיש שהוא דין מיוחד בברכות דהלכה היא כמו דעמא דבר. היוצא מכל הנ"ל לפענ"ד, מאחר שנהגו כל אותן השנים לברך על פרי זה ברכת פרי האדמה, וגם שמו מוכיח עליו, (כמו אורז - הירז שרצו האחרונים להוכיח מזה). על כן ברך לקחתי וברך ולא אשיבנו לברך לכתחילה ברכת פרי האדמה.

ובזה אסיים ואומר שלום לו ולכל אשר לו ברו"ש וברכה.

מרדכי פנחס טייץ

יא. תשובת הגאון רבי נפתלי הופנר זצ"ל רב בת"א מח"ס ספרי הלכה ושא"ס

כבוד וכו'.

אחדשה"ט ובברכות גמח"ט. קיבלתי את מכתב כב' באיחור רב ואני ממהר לשלוח לו מה שנראה לדעתי הקלושה:

(א). ההגדרה של "מאזיר קא רביא" מייחסת הגמרא דווקא לפטריות וכמהין (מריס נה): מפני שאלה בכלל לא

זקוקים לקרקע, אלא הם גדלים גם על עצים (רש"י ט"ז ד"ה מותר), וכן על אשפה בלי אדמה המעורבת במספוא.

(ב). בספר ערוך (עין פטר) תורגמת "פטריה": פונג"י fungi ובאנגלית זה mushrooms. המלה "כמהה" תורגם "טיראטופלי" tiratofli (באנגלית truffles).

(בלי שום חימום וכדו'); או (אפילו תוקנו לאכילה ע"י בישול, טיגון וכדו'): אם צורתם המקורית וגם מראה שלהם נשתנה (למשל בלינצס, קוגל), וכל-שכן אם מדובר בתוצרת הנעשה מקמח של תפוחי אדמה (למשל פודינג לחג המצות).

(ב) מאידך, אף שמאכלים שנעשו מקמח תפוחי אדמה הם משביעים וסועדים את הלב, מכל מקום אין לברך עליהם ברכת בורא מיני מזונות כלל, שהרי יש לברך ברכת בורא מיני מזונות דווקא על תוצרת של אחד מחמשת מיני הדגן העיקריים, וחז"ל שהרחיבו לכלול בזה מאכלים מאורז, בפירוש לא הכלילו מיני קיטניות אחרים שהיו ידועים אז (דורה וכו'), למרות שנעשה מהם קמח לפני אפייתם או בישולם, ואף שגם הם סועדים את הלב.

אני מסיים בברכת גמח"ט.
נפתלי הופנר

ג). אין לכמהין אלה שום קשר עם מה שאנו קורים תפוחי-אדמה, בגלל:

(א) תפוחי אדמה כן זקוקים לאדמה כדי לגדל, ואילו כמהין אין צריכות לאדמה דווקא.

(ב) התרגום בספר הערוך לאיטלקית מצביע על צמח שנודע אז, (המחבר נפטר בשנת ד'תתס"ו (1106 למניינם) וכבר הוזכר בפרש"י (שם יג: ד"ה האוכל), ואילו מה שאנו קורים תפוחי אדמה הביאו מאמריקה לערך 500 שנה לאחר מזה.

ד). כשאוכלים תפוחי אדמה בצורה המקובלת (למשל כשהם מבושלים או מטוגנים) הרי על דעת כן גידלו, וצריכים לברך עליהם ברכת **בפה"א**, ואין בזה שום ספק ברכה כלל.

יש לברך ברכת **שהכל** על תפוחי אדמה רק במקרים אלה:

(א) אם הם נאכלים שלא בצורה המקובלת, כגון אם נאכלים חיים

יב. תשובה א' מהגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות

מע"כ ידידי וכו'.

לברך שהכל. ואמת אגיד כי לא רציתי לקבוע עצמי בהלכה זו כי מה לי להכניס ראשי בין ההרים הרמים, וחוששני שמא ירצצו את גלגלתי, אמנם כהיום שבא מכתבו שנית ובקש ממני לחוות דעתי העניה אמרתי תורה הוא וללמוד אני צריך, ואבקש

אחדשה"ט, בדבר שאלתו איזה ברכה לברך על תפוחי אדמה (קארטאפעל או פאטעטאס בלע"ז) בורא מיני מזונות או בורא פרי האדמה או שהכל. ומנהג העולם פשוט לברך בורא פרי האדמה, ומיהו דעת כמה מגדולי האחרונים

סליחה מרבותינו הקדושים ומעצמותיהם אשר בזכותם אנו חיים, אבא לדון לפנייהם בקרקע כתלמיד הדן לפני רבותיו.

והנה במה שהביא להסתפק לברך עליהם בורא מיני מזונות, אין אני אטפל בזה, כי לפענ"ד הם פטופטי דברים בעלמא לצאת מדרך הישר. אבל במה שכתבו קצת מרבותינו הגה"ק הצדיקים האחרונים לברך שהכל יש לעיין בזה. וראשונה כנראה היה הגה"ק מראפשיץ זי"ע ואחריו אדמו"ר הגה"ק מצאנץ ושיניעווע וכן נראה דעת הגאון מהר"ם אש (מובא בזכרון יהודה, הוצאת שנת תר"ס ותשי"ד בדף כ"ג), והגה"ק מקאמרנא באוצר החיים פרשת וילך. והישמח משה שמובא בהקדמה לישמח משה על תנ"ך ובקונטרס תהלה למשה, שמתחלה היה נוהג ליקח לכרפס תפוחי אדמה, ושוב שמע מהגה"ק מראפשיץ שהיה מברך עליהם שהכל, עמד והתבונן ואחר החפוש מצא בערוך (עין פט) שכתב כמהין ופטירות שקורין 'טאראטאפעל' וכמובן שזה שקורין אנו 'קארטאפעל', והחליט שהדין עם הגה"ק מראפשיץ ז"ל ולא לקח עוד לכרפס. וכבוד מעלתו עוד העתיק מספר ויגד משה הגדה בסימן י"ז אות ז', שהביא מחלוקת בזה, והביא בשם יד אהרן סו"ס ט"ז (אות ט) שבקצת מקומות באשכנז לא אכלו תפוחי אדמה בפסח. ובספר אהל שלמה (מ"א דף

ל) כתב שהגה"ק בעל תפארת שלמה ז"ל אמר שצריכין להודות שלא היה בזמן הגאונים תפוחי אדמה, כי הובאו אחרי הגאונים מאמריקא, ואם היה בימיהם היו אוסרים אותם לפסח מגזירת קטניות, והאריך שם קצת.

ולפום ריהטא נראה דטעם האומרים לברך שהכל הוא משום דסבירא להו דתפוחי אדמה הוה להו בכלל כמהין ופטירות דמאירא קא מרבי, וכמו שכתב הישמח משה. אמנם לפענ"ד נראה לישב מנהג העולם לברך עליהם בורא פרי האדמה, כמבואר ביעב"ץ (סידור צ"ט יעקב צ"ט) הנהיין אומ ק ס"ק יט) והגר"א^ד, ומאחר דמנהג העולם כן צריכין אנן למשכוני נפשין אמנהג העולם כי לא יאונה להם כל און, ואפילו אי לא היה הלכה מרווחת וכל שכן שלפענ"ד הדין עם העולם, וזה החלי.

תנן התם ברכות ל"ה (ע"א) כיצד מברכין על הפירות, על פירות האילן אומר בורא פרי העץ וכו', ועל פירות הארץ הוא אומר בורא פרי האדמה חוץ מן הפת וכו', ועל הירקות הוא אומר בורא פרי האדמה, רבי יהודה אומר בורא מיני דשאים. ועיין רש"י (ד"ה צ"א) לפי שיש בכלל פרי האדמה דשאים וזרעים כגון קטניות, ורבי יהודה בעי היכר ברכה לכל מין ומין. והלכה כחכמים (שו"ע א"ח סי' רס"א). ובמשנה דף מ' (ע"א) בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה

הערות

ד. ראה ביאור הגר"א (סי' רד ס"ק יא).

יצא, ועל פירות הארץ בורא פרי העץ לא יצא, ועל כולם אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא. נראה דברכת העץ פורטת הוא וברכת בורא פרי האדמה כוללת יותר מעץ, דבפרי האדמה כולל פרי האדמה וירקות, ושהכל כולל הכל. ובגמרא (ס) היכא מברכין בורא פרי העץ, היכא דכי שקלת ליה לפירי איתיה לגוואזא והדר מפיק, אבל היכא דכי שקלת ליה לפירי ליתיה לגוואזא דהדר מפיק לא מברכין עליה בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה. ע"כ. וכתב הרא"ש (פרכות פ"ו ס"ג נג) וז"ל: ובגמרא קאמר כל דבר שעושה פרות משנה לשנה נקרא עץ, אבל כל דבר שצריך לזרעו בכל שנה נקרא פרי הארץ, ועוד אומר סימן אחר בתוספתא (דנלאס פ"ג ה"א), כל שמוציא עליו מעיקרו עשב הוא ומברך עליו בורא פרי האדמה, וכל שמוציא עליו מענפיו אילן הוא ומברך עליו בורא פרי העץ, ע"ש. והטור אורח חיים סימן ר"ג כתב, על פירות הארץ בורא פרי האדמה, וסימן לידע איזהו פרי עץ או פרי האדמה, כל אילן שעושה פירות משנה לשנה נקרא פרי העץ, אבל כל דבר שאין שרשיו נשארין בארץ וצריכין לזרעו בכל שנה נקרא פרי האדמה. והבית יוסף (ד"ה על פירות) והב"ח (ד"ה על פירות) הביאו הא דעוד אומר סימן אחר בתוספתא (נלאס ס) כל שמוציא מעיקרו עשב הוא. ויש לתמוה אמאי לא הביא הטור נמי סימן זה של התוספתא.

והב"ח אורח חיים הנ"ל כתב אדברי הרא"ש, ומה שכתב אחר כך, ועוד אומר סימן אחד בתוספתא וכו', אינו חולק

על מה שכתב תחלה אלא מוסיף, לפי שמתחלה לא קא יהיב סימן אלא בדברים הנזרעים, והתוספתא אומר סימן אחר בדברים שאינם נזרעים כל שמוציא מעיקרו עשב הוא מברכין עליו בורא פרי האדמה, פירוש כל שמוציא האוכל שהוא הפרי מעיקרו מתחת הקרקע עשב הוא, אבל כל שאינו מוציא האוכל עצמו מתחת הקרקע אלא מתחלה גדל העץ שהוא הנקרא ענף גדל מן השורש שנשאר תחת הקרקע ואח"כ מוציא פרי מענפיו אילן הוא. ומה שכתב 'וכל שמוציא עליו מענפיו' טעות סופר הוא וצריך לומר 'כל שמוציא מענפיו', כלומר שמוציא האוכל מענפיו כמו שאמר ברישא כל שמוציא מעיקרו וכו', ע"ש. נראה דסבירא ליה העיקר הוא אי מוציא הפרי מעיקרו מתחת הקרקע או מהענף, וכל שמוציא הפרי מתחת לקרקע עשב הוא וברכתו בורא פרי האדמה. וכתב הדרישה (א"ח ב) דהרא"ש והגאונים נחלקו בפירוש התוספתא, שהרא"ש פירש כל שמוציא עליו מעיקרו, רוצה לומר שאין יוצא שום ענף מהגזע והשורש רק שעליו ופירותיו גדלין בארץ זהו דוקא עשב, אבל מה שיש לו ענף אף שנתייבש וכלה בכל שנה אפילו הכי מקרי אילן. והגאונים סבירא להו, כל שנתייבשו הענפים מקרי ירק אף שהענפים חוזרים ויוצאים מהגזע. והטור סבירא ליה בפירוש הגמרא וכו', ע"ש, ולכן לא הביא התוספתא.

והנה לפי מה שפירש הב"ח בדברי התוספתא, א"כ נראה פשוט דכל

בין קשים לרכים לענין שבות וכו', ע"ש. ועיין יורה דעה סימן רצ"ו סעיף ט"ו, הקנים והורד והאטדין מיני אילן הם ואינם כלאים בכרם, זה הכלל כל המוציא עליו מעיקרו הרי זה ירק וכל שאינו מוציא עליו מעיקרו הרי זה אילן. ומדכתב על זה סמכין לענין ברכות, הרי דסבירא ליה דאין מחלקין ודלא כירושלמי, ועכ"פ כבר כתבתי דאפילו לירושלמי בדין כולי עלמא מודי דברכתו בורא פרי האדמה וכו"ל. ועכ"פ לכולי עלמא תפוחי אדמה סימני פרי האדמה להם לפי סימני הגמרא והרא"ש והטור הנ"ל.

איברא דהישמוח משה בשם הערוך פירשו דכמהין הם תפוחי אדמה, ולפי זה אין ראייה מהתוספתא, דודאי כל ירקות הגדלים בקרקע ברכתן בורא פרי האדמה, אבל כמהין ופטריות ברכתן שהכל, ובגמרא (נכנס) דף מ' ע"ב, על המלח ועל הזמית ועל כמהין ופטריות אומר שהכל, ופריך למימרא דכמהין ופטריות לאו גדולי קרקע נינהו, והתניא הנודר מפירות הארץ אסור בפירות הארץ ומותר בכמהין ופטריות ואם אמר כל גדולי קרקע עלי אסור אף בכמהין ופטריות, אמר אביי מרבי רבו מארעא מינקי לא ינקי מארעא, והא על דבר שאין גדולו מן הארץ קתני, תני על דבר שאין יונק מן הארץ. ועיין רא"ש ומעיו"ט שם מבואר דאפילו כמהין שרבו מהאדמה וגדולי קרקע הן ואפילו הכי שהכל נהיה בדברו מברכין עליהם. ועיין אליה רבא סימן ר"ד אות ב', וכמהין הוא מה שגדל תחת הקרקע משומן הקרקע, ע"ש. משמע דכמהין באמת תחת הקרקע גדלין

שמוציא הפרי מעיקרו כלומר שבא הפרי מתחת הקרקע עשב הוא וברכתו בורא פרי האדמה, וא"כ פשוט דתפוחי אדמה בכלל הם. והגם דבירושלמי סוף פ"ה דמסכת כלאים (ה"ו) מחלק בין ברכה לכלאים ע"ש, והביאו התוספות ברכות דף מ' ע"א (ד"ה אפיה), מיהו זה דוקא לענין אטד אבל לענין מוציא מעיקרו אינו מחלק, וא"כ לכולי עלמא ברכתו הוא בורא פרי האדמה. ואפילו אי נימא כפירוש הגאונים דעיקרו הוא העץ שלמעלה מן הקרקע, וכן נראה דעת הרמ"א ז"ל (סי' רג ס"ז) דלכן כתב דאף אם אינו כלה כלל בחורף אלא כל העיקר נשאר קיים כל החורף וחוזר ומתלחלח ומוציא עליו, ופירות בשנה השנית אינו נקרא כלל אילן לדברי הכל לענין ברכת בורא פרי העץ, ואף שנקראו אילן לענין ברכת בורא עצי בשמים ולענין כלאים, ע"ש. מכל מקום לענין עצם דינא מודי דתפוחי אדמה עכ"פ יוצא מן הקרקע הוא, ויוצא מן הקרקע מברך פרי האדמה ולא הוסיף אלא גם עץ שלמעלה והוא פשוט. ועיין תהילה לדוד סימן ר"ג אות ב'.

וכן כתב הרמב"ם פ"ה מהלכות כלאים ה"כ, זה הכלל כל המוציא עליו מעיקרו הרי זה ירק וכו'. וכתב הרדב"ז שם בד"ה הקנים, ותימא למה לא חילק רבינו בקנים בין קשים לרכים. וי"ל דלא קיימא לן כי האי תנא דאמר מין ירק הם והם כלאים, אלא כי הך כללא דאמרינן בתוספתא כל המוציא עליו מעיקרו וכו' וכתבה רבינו בסמוך, ועל זה הכלל אנו סומכין לענין ברכות, והתם מחלק

הן. ועיין רבינו יונה (כא: מדפי הר"ף ד"ה הזומים) פטריות הן מין אחר שגדלים לפעמים בעצים. וא"כ לכאורה ראייה לדברי האומרים שהכל נהיה בדברו.

ברם לאחר העיון גם הא לאו תברא הוא. חדא, דהרי כל הפוסקים לא פירשו דכמהין הן תפוחי אדמה. שנית, דעל כרחק אי אפשר לומר דדעת רבינו נתן בעל הערוך כוונתו על כמהין שהן תפוחי אדמה, שהרי באמת בזמן רבינו נתן בעל הערוך אכתי לא היה ידוע לן מתפוחי אדמה בכלל, כי ידוע דתפוחי אדמה הובאו ליורופא מארה"ב לערך חמש מאות שנים ורבינו נתן בעל הערוך היה זמן רב קודם לזה ובזמנו אכתי לא היה דבר כזה שיוכל לפרש כמהין תפוחי אדמה. וגם בזמן בעלי הש"ס כנראה לא היה עדיין תפוחי אדמה ידוע כדי שנאמר שבעלי הש"ס כיוונו בכמהין על תפוחי אדמה. וזה לפענ"ד ברור מאד. ועיין ערוך ערך כמהין, פירש בעצמו כמהין שוואמן, ברכות מ' (ע"ג) על הכמהין ועל הפטריות אומר שהכל נהיה בדברו, וגידולו מן הארץ למעוטי כמהין, ופטריות הוא לשון ישמעאל שכך קורין לכמהין כמא"ה ולפטריות פק"ע (אמר בנימין (נעל מוסף הערוך), יפה פירש, וכמהין גדלים תוך הארץ ואחר חפירתה נראין אבל הפטריות גדלים על הארץ). [ע"כ]. הנה מבואר דכמהין לאו תפוחי אדמה הן לבעל הערוך אלא הן מין שוואמין שהן תחת הקרקע ובלשון ישמעאל קורין לתפוחי אדמה באטאטא ולא טארטאפעל. ולפי זה

פשוט דתפוחי אדמה אינן כמהין אלא הגדלין מן הארץ ממש.

ומה שנלפענ"ד בס"ד, דגרסינן במסכת עירובין כ"ח ע"ב, רבי זירא כי הוה חליש מגרסיה הוה אזיל ויתב אפיתחא דרב יהודה בר אמי, אמר כי נפק ועיילו רבנן איקום מקמייהו ואקבל בהו אגרא, נפק אתא ינוקא דבי רב, אמר ליה מאי אגמרך רבך, אמר ליה כשות בורא פרי האדמה חזי שהכל נהיה בדברו, אמר ליה אדרבה איפכא מסתברא האי מארעא קא מרבי והאי מאוירא קא מרבי, והלכתא כינוקא דבי רב, מאי טעמא האי גמר פירי והאי לאו גמר פירי, ומאי דקאמרת האי מארעא קא רבי והאי מאוירא קא רבי לא הוא, כשות נמי מארעא קא רבי, דהא קחזינן דקטלינן לה להיזמתא ומייתא כשותא. (לשון מיתה, כלומר יבש הכשות, ערוך ערך כשות. ע"כ הגהות הב"ח) ופירש רש"י (ד"ה כשות) כשות גדל בהיזמי ואין לו שורש בקרקע אלא מהיזמי צמח. ועיין שבת קל"ט ע"א כשותא בכרמא עירבובא, ועיין רש"י שם (ד"ה כשותא) וצל"ח ברכות דף מ' ע"א תוספות ד"ה איתא ע"ש.

מבואר דכשות אף דאין לו שורש בקרקע כלל אלא מהיזמי הוא דקצמח והוה אמינא דמאוריא קא רבי כדקא סלקא דעתך לרבי זירא, ודחה ליה הגמרא דלא כיון דאי קטלינן לה להיזמי כלומר שאם קוצצין היזמא מייתא הכשותא אלמא אי לאו דינקא מארעא לא רביא, ולכן שפיר ברכתו בורא

פרי האדמה, דהיסוד דכל שיונק מן האדמה ברכתו פרי האדמה, וכמו שאמרו בגמרא ברכות הנ"ל להדיא בכמהין ופטריות דמרבי רבו מארעא ומיהו לא ינקו מארעא, וכל היונק מן האדמה מברך בורא פרי האדמה, וזה ברור. וז"ל המאירי עירובין הנ"ל (ד"ה כשע"ה), הכשות מערבין בו ומברכין עליו בורא פרי האדמה, ואפילו שגדלין על ההיזמי באויר, כבר אנו רואים שהם מתים כשאדם קוצר ההיזמי, ולמדנו שמן הארץ הם יונקים, והחזיז כבר ביארנו שאין מערבין בו וכן אף לענין ברכה אין מברכין עליהן אלא שהכל הואיל ואינו נגמר. ע"כ, ע"ש.

ומעתה פשוט דכל שכן תפוחי אדמה מכשות הגדל בהיזמי, וידוע דתפוחי אדמה שגדלים בקרקע הם יונקים מן הקרקע, והזורע תפוחי אדמה בקרקע אותו התפוח נשרש בקרקע ומעלה ענף של ירק למעלה אשר עליו נעשה זרע ולמטה הזרע נפסד ונולדין לו תפוחי אדמה הרבה

חדשים על השורש ולאחר שנגמר בישולם התפוחי אדמה נופלים מן השרשים תחת הקרקע, אבל פשוט דהם יונקים מן הקרקע בשעת גידולם ולא מאוירא קא רבו, וכל שכן הוא מכשות, וידוע דהמוציא תפוחי אדמה מארעא מייטא יותר מכשות. ואשר לכן לפענ"ד פשוט דתפוחי אדמה הגדלים בקרקע ויונקים מן הקרקע בשעת גדלתם הרי מפורש דאפילו כמהין ופטריות היו מחייבין לברך בורא פרי האדמה לולי דאין יונקין מן הקרקע, וכיון דתפוחי אדמה יונקין מן הקרקע ברכתן בורא פרי האדמה לכולי עלמא, כנלפענ"ד ברור בס"ד.

ובזה הנני נותן קנצי למילין והנני לברכו שיזכה ללמוד תורה לשמה הפך בה והפך בה דכולה בה ולאילנא רבא ותקיף יתעבד בס"ד ידידו המברכו בלב ונפש.

נ"ב ד"ש לבבית לידידי מר אביו הרה"ג שליט"א.

מנשה הקטן

הערות

ה. בשו"ת משנה הלכות (ח"ו ס' נט) נוסף קטע זה: שוב הראה לי ראש הכולל דשיבתינו דבליקוטי מהרי"ח הל' ברכות ג"כ הביא מחלוקת הנ"ל, ושהגה"ק מקאמארנא (אוצר החיים פר' ויק') אמר לברך עליהם שהכל דדמי לכמהין ופטריות דלא ינקי, וגם שמעתי אומרים דמשומן האדמה הם גדלים, ובאמת כי דברים הללו לא נתנו להאמר, דידוע דתפוחי אדמה לא יגדלו אלא על ידי זריעה כלומר שיזרעו תפוחי אדמה וממנו גדלים אחרים, והוא כמו כל שאר זרעים וירקות דאין גדלים מאויר ולא משמנינות אדמה, דהני דגדלים מאויר או משמנונית האדמה גדלים מעצמן בלי שיזרעו שם מאותו הזרע, אבל תפוחי אדמה אם לא יזרעו לארץ לא יגדלו, וא"כ פשוט דמזרע הם גדלים ומאדמה הם יונקים וברכתן בורא פרי האדמה בלי שום ספק כלל לפענ"ד.

[שוב נתיישבתי דבמהרי"ל הלכות ערב יום הכיפורים בסעודה מפסקת (א"ח ט), כתב דמהרי"ל ראה ברבותיו ששתו מים ואכל פרי שקורין ערד עפיל כדי להתקרב, ושכן ראה מרבו המובהק מהר"ש שהיה נוטל הפרי הנזכר במים להצטנן במאד ואכל ונתן לכל בני ביתו עיי"ש, מבואר דכבר בזמן רבותיו של מהרי"ל היה להם ערד עפיל שהוא תפוחי אדמה].

יג. מכתב של אאמו"ר זצ"ל לבעל משנה הלכות על מכתבו הנ"ל

בס"ד, ה' במדבר ודברת ב"ם למספר בני ישראל תשל"ב פה ברוקלין תע"א, בימי המנין, יתברך בכל ענין, ה"ה מע"כ יד"נ הרב הגאון המפורסם מרביץ תורה, ביראה טהורה, כש"ת מוה"ר מנשה קליין הי"ו לאורך ימים ושנים טובים, כנהר שלו'.

אחד"ש ושת"ה, הנה ראה ראיתי את תשובתו שנשלחה לבני היקר יו"ש כמור מאיר הי"ו, ונהניתי מדרכו הנפלא וענוותנותו הרבה, בקחתו מועד זמן להשיב לכל שואל כענין, קטון וגדול שם הוא, ואחז צדיק דרך הגדולים דורות עברו שלא נהגו סלסול זה בעצמם להשיב רק לגדולים ומפורסמים, רק כל דורש ומבקש האמת היה מוצא פתח תשובה ודל"ב, חזק ואמץ וד' יצליח דרכו.

והנה כהדר"ג נ"י האריך במעניתו בפלפול נעים בדברי הגמרא ותוספתא דכלאים והרא"ש והטור ומפרשיו, אשר לא אזדקק כעת לזה, רק לחשות לא אוכל מלהעירו על שלשה דברים ברורים, וממילא יפול כל היסוד, ונפל פיתא בבירא, ומידי ספיקא לא נפקא.

ואבא על סדר הדברים במאי דפתח כהדר"ג בזה"ל: "והנה במה שהביא להסתפק לברך עליהם בורא מיני מזונות אין אני אטפל בזה כי לפענ"ד הם פטפוטי דברים בעלמא לצאת מדרך הישר" עכ"ל. הכי זוטא הוא דברי רבינו יונה ברכות ל"ז ע"ב (כו. מדפי הרי"ף ד"ה הנה) שהביא שיטת הגאון שבדוחן וכן בכל מידי דמיון אף אם אינו מחמשת המינים כגון הפינצ"א שמברך עליו בורא מיני מזונות. ויעיין נא כהד"ג במשנה ברורה סימן ר"ח בשער הציון ס"ק ל"א ובביאור הלכה (סי' רמ"ט ס"ח ד"ה על פת) הביא חבל ראשונים כמלאכים הסוברים כשיטת הגאון הנ"ל שעל אורז ודוחן יש לברך בורא מיני מזונות כיון שהוא מידי דזיין. וגם לא נוכל להכחיש את המציאות שתפוחי אדמה מזיינים יותר מאורז ודוחן ושאר מינים. וכידוע דהחיי אדם (נשמת אדם סי' קמ"א אות ט) אסר לאכול תפוחי אדמה בפסח משום לתא דקטניות, ומטו בשם הגה"ק מצאנז זי"ע שהפליא במה שבעל החיי אדם אוסר הקארטאפעל שהוא מאכל "חיי אדם", שהרי בפסח עיקר אכילת האדם הוא תפוחי אדמה. הרי שתפוחי אדמה מזיינים יותר מאורז ושאר מינים.

וכן שמעתי בילדותי מהגה"ק מוה"ר אברהם יושע פריינד מנאסאד זצ"ל, לא אזכור עוד אם משמיה דנפשיה קאמר או בשם רבו הרה"ק מצאנז זי"ע, שזהו היה טעמם של הצדיקים והגאונים שברכו שהכל על תפוחי אדמה הוא משום דעת הראשונים הנ"ל, שאלמלי היה תפוחי אדמה בנמצא בימי התלמוד, היו מצריכין לברך בורא מיני מזונות כמו באורז, ואנן אין בכוחנו לחדש דבר מעתה מנפשינו אחר חתימת התלמוד ומידי ספיקא עכ"פ לא נפקא, דאנן חזינן דזייני טובא, לכן ברכו עליו שהכל דעל כולם שאמר שהכל נהיה בדברו יצא.

שנית, מש"כ כהדר"ג נ"י ועיין ערוך ערך 'כמהין' שפירש בעצמו כמהין "שוואָמען" וכו'. הנה כנראה לא ידע כהדר"ג שבעל הערוך בעצמו, רבנו נתן, לא תירגם בעצמו כלום ובפרט בלשון אשכנזי, והתרגום אשכנזי הנמצא בספרי הערוך שלפנינו היום, הם הוספה שהוסיף המו"ל והמדפיס הראשון בשם "שפערלינג" בלבוב תרי"ז, ואחריו הדפיסו עד היום הזה כל ההוספות שהוסיף דהיינו "המעריך" וההפלאה שבערכין, ובכללם התרגום אשכנזי, ובמקומות אין מספר לא כיון יפה, ונשתבש הרבה, והמו"ל הנ"ל השתמש בתרגומו של הרמ"ל ר"ת ר' משה לאנדוי שהיה בלשן חכם ומשכיל מבני נכדו של הנודע ביהודא והדפיס בפראג בשנות תקע"ט-תקפ"ד ספר בחמשה חלקים בשם "מערכי לשון", יעיין כל זה במבוא לספר הערוך השלם להר"י קאהוט, ומעוניין הוא ורצוי מאד לעיין כל המבוא שם, תן לחכם ויחכם עוד. ואגב, בידי ספר הערוך דפוס הב' הנדפס בפיזרו שנת רע"ז (יקר המציאות), ולא יזכר ולא יפקד משום תרגום.

ועל השלישי אני בא, מה שהעלה והסיק כהדר"ג שתפוחי אדמה בודאי יונקים מהקרקע, ולא מאווירא קא רבו, (הנה באמת כל ענין יניקת קרקע ורביית האויר, הוא ענין עמוק ודק וקשה ההבנה, וצריך בירור גדול בפוסקים המדברים בארוכה בהל' שבת סי' של"ו סעיפים ה' ו' ז' ח' ט' באורך).

הנה גם פה אשתמש במציאות שלא יכחש, ודבר ידוע הוא שהתפוחי אדמה גם אם מונחים בקופסא בבית או בשק או בקלאַזעט' ואפילו בבייטל של נייר שקורין פה בעג'. אם יעמדו ימים רבים יציץ נץ ויוצא ציצים ויגדל בצדו תפוחי אדמה קטנים וחדשים, ונהינא כד הוינא טליא, שהיה המנהג ביוראפ לאגור ולאסוף התפוחי אדמה בתחילת החורף במרתף מרוצף אבנים בלי שום אדמה, ולהכין לכל החורף ובפרוס הפסח, כבר מצאו הרבה תפוחי אדמה חדשים לבקרים, מה שלא מצינו בשום פרי אחר טבע זה. זהו מה שהוכרחתי להעיר. והנני בזה ידידו עוז דו"ש ושת"ה באה"ר הכותב בחפזון נמרץ ונמהר וחותר בברכ"ה (ב'ר'כת כ'הן ה'דיוט) האמורה מפי אהרן ובניו כהנים. אהרן אריה כ"ץ

יד. תשובה ב' מהגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אוגוואר

בעל שו"ת משנה הלכות על הנ"ל לאאמו"ר זצ"ל

אל הכהן הגדול מאחיו ה"ה מע"כ ידי"נ הרב הגאון המפו' שלשלת היוחסין אוהב שלום ורודף שלום מבני בניו של אהרן וכו' כש"ת מוה"ר אהרן ארי' כ"ץ מ' בבוקארעסט ברוקלין נ"י. שליט"א.

אדשכת"ר ארי נהם מתוך קופה של תורה וראשונה הנני להודות על ברכתו ברכת כהן בונה וסותר אשרי לו ככה, בברכת הצלחה, ויה"ר שיקוים בי מקרא

היו מצריכין לברך בורא מיני מזונות, ואנו אין בידינו לחדש מנפשינו אחר חתימת התלמוד, ומידי ספיקא עכ"פ לא יצאנו דחזינן דזיינו טובא, על כן בחרו בשהכל שיוצאין בכל אופן. ע"כ.

ולפענ"ד לאחר בקשת סליחה כת"ר כי רב הוא, מביאור ההלכה אין ראיה לדבריו ואדרבה ראיה לדברינו, דמה שהביא הביאור הלכה חבל ראשונים דאזלי בשיטת תלמידי רבינו יונה, לא הביא התם אלא אאורז ודוחן שנחלקו בה רבותינו הראשונים, ועל זה כתב וז"ל: והנה באמת בדוחן יש הרבה ראשונים שסוברין ברכתו בורא מיני מזונות כמו אורז, הלא המה דעת הגאון שהובא בתלמידי רבינו יונה, וגם הוא מסכים שמה, ודעת הרא"ש (נרכות פ"ו סי' ט) והראב"ד (מוצא נרש"א ט"ז ל"ז ד"ה מיוצא) והאשכול (סי' כח) ואור זרוע (ט"א סי' קס"ה) בשם רבינו יהודה שירליאון ושיבולי הלקט (סי' קנט) בשם רש"י והרא"ה (סי' על הרי"ף ל"ז ד"ה ואומצין) והרי"א (ז' כו). מדפי הרי"ף ל"ז א"ה) והגהות מיימוני (נרכות פ"ג א"ה ט) בשם מורו והרוקח (סי' שמ"א) ואבודרהם (נרכות פ"ג מיני מזונות), כל אלו סוברים דאורז ודוחן דין אחד לשניהם בכל דבר. הנה דלא כתב זה אלא לענין אורז ודוחן, אבל לענין שאר מינים לא כתב דכל הני ראשונים סבירא להו כרבינו יונה, ואדרבה מסיפא דדבריו נראה מפורש דלא סבירא להו כן שכתב שם עוד וז"ל: ודע עוד, דיש כמה ראשונים שסוברין שלא דוקא אורז ודוחן דהוא הדין שאר מינים שאנו יודעין דזיין וסועד הלב דינם כמו אורז ודוחן ומברך

שכתוב (נראש"ט י"ג, ג) 'ואברכה מברכך' במלא המובן, וברכה לכהנים מנלן ואני אברכם (מלין מט.), כה יוסיף ה' אלף פעמים ככה עבגצ"א.

ועל דבר השגתו על מכתבי אשר כתבתי לבנו היקר צורבא מרבנן מוה"ר ר' מאיר הי"ו בענין ברכת הנהנים על תפוחי אדמה, שקצת מן רבותינו הצדיקים ברכו עליהם שהכל והעולם מברכים בורא פרי האדמה, ויצאתי בס"ד לחזק שיטת רוב העולם, וכבוד תורתנו בנה דייק סביב החומה משלשה צדדים ובקרנוהי ינגח להפילה ערו ערו עד היסוד בה, וכיון שנפל היסוד נפל פיתא בבירא והדרינן לספיקא דברכה דמברכין שהכל.

וזה יצא ראשונה, אמה שכתבתי דאין להסתפק לברך עליהם בורא מיני מזונות, כתב כ"ג וז"ל: הכי זוטר הוא דברי רבינו יונה ברכות ל"ז ע"ב (כו. מדפי הרי"ף ד"ה א"ה), שכתב שם והוא הדין נמי לכל דבר שהוא מזון ודרך לאכלו למזון כגון הפינצ"א שמברך עליו בורא מיני מזונות. עכ"ל. ויעיין נא במשנה ברורה סימן ר"ח שער הציון ס"ק ל"א ובביאור הלכה שם ד"ה על פת דוחן, שמביא חבל ראשונים כמלאכים העומדים בשיטת ר' יונה הנ"ל. ואין להכחיש המציאות דתפוחי אדמה מזיינים יותר מאורז ודוחן ושאר מינים. גם כי בילדותו שמע מהגה"ק מוה"ר א"י פריינד זצ"ל אב"ד נאסויד שבאמת טעמם ונימוקם של הגה"ק שברכו שהכל הוא משום דברי רבינו יונה הנ"ל, שאלמלא היה בנמצא בזמן התלמוד

בורא מיני מזונות, ובכלל זה הוא פליז"ו המבואר בשלחן ערוך (סז) וכו'. מבואר דהני חבל נביאים שכתב עליהם כת"ר לא נתנבאו אלא לענין אורז ודוחן, אבל בשאר מיילי יש כמה מראשונים שמוזדים לרבינו יונה אבל לא הני.

והחלוק בין אורז ודוחן לשאר דברים הזיינים, מבואר בפוסקים, עיין (א"ח) סימן תנ"ג ס"ב ובפרי מגדים (א"ח סק"ד וס"ק טו) ודה"ח שם. ובתשובה (משנה הלכות מ"ה ס"י סה) הארכתי במשנה חלה פ"ג מ"ז, העושה עיסה מן החטים והאורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה ויוצא בה אדם ידי חובתו בפסח, אין בה טעם דגן אינה חייבת בחלה ואין אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח. ובירושלמי אמרו שם (ה"ה) מתניתא כרבן שמעון בן גמליאל דאמר עד שיהא בה דגן כשיעור. ונחלקו הרמב"ם בפ"ו ממצה (ה"ה) והראב"ד אי בעי דגן כשיעור, דעת הראב"ד לפסוק כירושלמי. והרמב"ן ז"ל בהלכות חלה (דף לא) כתב דטעם רבן שמעון בן גמליאל הוא משום גרירה דהחטים גוררין את האורז. והרב המגיד (סז) כתב דגם דעת הרמב"ם מטעם זה. ובתשובה הארכתי בזה בס"ד, לפי דעת הפוסקים דבמצוה צריך להיות ודאי ולא מה שהוא רוב, עיין תה"ד סוס"י ק"י דהתורה מיירי בכל מקום מה שהוא ודאי, וכן כתב הרשב"א יבמות ע"א, ובאסיפת זקנים לבבא מציעא ו' (ע"ז ד"ה קפז) בשם הרא"ש מלוניל דגם כל דפריש מרובא הוא רק ספק, ולכן לענין מצוה ולכם לא מהני רוב, ולכן כתבתי דגרירה לא שייך אלא

באורז. ועיין יד המלך על הרמב"ם ברמב"ם הנ"ל. ושוב מצאתי כעין זה בש"ג למגן גבורים, ואין הזמן גרמא להאריך בזה. וא"כ עכ"פ לדידן אדרבה יהיה ראיה להיפוך, דבשאר מיילי אפילו יהיה זיין מכל מקום לא יברך בורא מיני מזונות, ורק אורז ודוחן מספקינן. ועכ"פ ראינו דכל הראשונים שהביא לאורז ודוחן לא כללם לענין טעם דרבינו יונה, וגם האחרונים לא פסקו כותיה.

ועיין משנה ברורה שם (ס"ק ג) שהביא דהחתם סופר אורח חיים סימן נ', נסתפק בטעריקשא ווייץ (תירס) שדרך לעשות מהם פת אי מברכין עליו בורא פרי האדמה, והעלה דכיון דלא נוטעין אותו לבד אין מברכין עליו בורא פרי האדמה. ועל תפוחי אדמה לא נסתפק כלל החתם סופר לבורא מיני מזונות משום דזיין. איברא דהחתם סופר ז"ל האריך שם הרבה דאפשר דהטירקישע ווייצען נמי בכלל אורז הוא והוא מין ממני האורז והיה אפשר להסתפק בברכת בורא מיני מזונות, מכל מקום לדינא כתב כיון דרוב הטירקישע ווייץ נוטעין לעופות ולאכלן כמו שהן ולכן ברכתם שהכל כשטחנם ועשה מהם פת אף שאינם נאכלים לאדם אלא ניטחנים וכתושים מכל מקום אין זה עיקר פרייין ואין לברך אלא שהכל נהיה בדברו, אבל כשהוא עיקר פרייין היה פשיטא ליה לברך בורא פרי האדמה, ואדרבה הביא שם מתלמידי רבינו יונה (כו). מדפי ה"י"ף ד"ה והפ"ת שכתבו טעם דעל פת של מיני קטניות מברכין שהכל נהיה בדברו אע"ג שאישתני למעליותא, וכתבו ב'

בורא מיני מזונות. ואם נעשה ממנו קמח ואפה ממנו פת, אז היה אפשר להסתפק כספקת התלמידי רבינו יונה, ולזה באמת אנחנו מברכין שהכל כשעושין לפסח עוגות מקמח תפוחי אדמה. וא"כ עלתה לן בס"ד דאדרבה גם תלמידי רבינו יונה מודי דבתפוחי אדמה אין להסתפק בבורא מיני מזונות, וזה ברור.

וא"כ גם מה ששמע בשם הגה"ק מנאסאד שהספק הוא מטעם בורא מיני מזונות, אם קבלה הוא נקבל, אמנם אם לדין הרי תשובתו בצדו, דתלמידי רבינו יונה בעצמם לא נסתפקו בכהאי גוונא. ומה שכתב שאלמלא היה נמצא בזמן התלמוד היו מצריכין לברך עליו בורא מיני מזונות כמו באורז. לולי דבריו הקדושים לפענ"ד אין להסתפק בתפוחי אדמה כאורז, דאורז ודוחן דין מיוחד להם וכדעת הראשונים הנ"ל, ועכ"פ אין לתפוחי אדמה כשהן שלמים דין יותר משאר קטניות ולא נסתפק בה אדם לענין בורא מיני מזונות לברך כשהוא בשלמות. איברא דהרי אפילו אחטה שלמה נמי מברכין בורא פרי האדמה, ואכל פרי שלם לא מברכין בורא מיני מזונות, והאיך נסתפק זה בתפוחי אדמה, אין אלו אלא דברי תימה לפענ"ד. לבד מזה הרי הישמח משה נתן טעם אחר לברכת שהכל נהיה בדברו בתפוחי אדמה, וכתב דהוא מטעם שתפוחי אדמה הם הכמהין כמבואר בערוך, ושזה הוא טעם הגה"ק מראפשיץ, וא"כ אדרבה סבירא ליה להישמח משה דהוא רבה מן האויר, וא"כ ודאי דזה היה ג"כ

טעמים, חדא עכ"פ אין הפרי ניכר, ולא שייך לברך בורא פרי שאין כאן פרי, ולזה הטעם בדין אין לברך שהכל אלא בורא פרי האדמה. ועוד טעם אחר וז"ל: ואפשר לומר מפני שהנאתו ואכילתו כל השנה הוא כשהוא פרי ועכשיו יצא מתורת פרי ואין דרך הנאתו בכך לפיכך גרע מברכה שלו. עכ"ל.

והחתם סופר ז"ל הצריך עיון לטעם השני, דהרי בשמים כתושים שמברכים עליהם בורא מיני בשמים (שו"ע לו"ס סי' רג ס"ז), אע"ג שאין הפרי ניכר, אלא על כרחך הטעם משום דהני לית בהו דרך אכילה והנאה אלא על ידי כתישה והיינו פרי שלהם, משא"כ קטניות שדרך לאכלם מבושלים בלי מיעוץ, על כן כשנתמעכו או נטחנו נשתנו ברכתם לגרוע, וסברא זו רמוזה במגן אברהם סימן ר"ב סקי"ח ע"ש.

הנה מבואר מדברי תלמידי רבינו יונה דפת של קטניות אף דזיין ודאי מכל מקום לא נסתפקו שיברכו עליו בורא מיני מזונות אלא או בורא פרי האדמה או שהכל נהיה בדברו, ודוקא על הפת נסתפקו, אבל על הקטניות שהם הפרי לא. ומעתה פשוט בדין נמי דהני תפוחי אדמה שדרך לאכלם פרי וברכתם בורא פרי האדמה בלי ספק, ואין להסתפק בו משום בורא מיני מזונות, וכל שכן הוא מנדון החתם סופר, שידוע שהיו כמעט מדינות שלמות שלא היה להם רק פת הנקרא קוקורוזע בלע"ז, ואפילו הכי כתב דאין להסתפק בקוקורוזע אם לברך

דעת הדברי חיים, דידוע דאדמו"ר הגה"ק מצאנ"ז בעל דברי חיים נהג על פי דעת רבו.

עוד אני אומר, דלטעם דאילו היה נמצא בימי התלמוד היו מחדשין עליו לברך בורא מיני מזונות, הנה בעצמו כתב דאין בכחנו לחדש דבר מעתה מנפשינו, וא"כ עכ"פ נשארה ברכתו בורא פרי האדמה, שהרי גדלה מן הארץ וכל דבר שגדלתו מן הארץ ברכתו בורא פרי האדמה.

ומה שטען כבוד תורתו שהוא זיין, לפענ"ד לא ידעתי טעם לשנות ברכה בשביל זה, דאטו קטניות לא זיינו, והאוכל קערה מלאה קטניות ישבע יותר מקערה מלאה תפוחי אדמה, ולא נסתפק בזה אדם מעולם, וגם עושים פת מקטניות ולא מברכין בורא מיני מזונות כמו שכתבו התלמידי רבינו יונה בעצמן, וא"כ הכי נמי בתפוחי אדמה, וזה ברור בס"ד, ולכן לפענ"ד מדין בורא מיני מזונות אין להסתפק כלל, ולא הארכת רק להשתעשע בדברי מעכ"ג ולהראות חביבות.

ומעתה נבא להשגה השניה שהשיג עלי דברינו שכתבנו שבעל הערוך בעצמו פירש כמהין, שוואמין, ועל זה תמה שהרי בעל הערוך לא תרגם באשכנז, אלא המתרגם היה איש מו"ל שפערלינג שמו ועוד כמה מתרגמין, וביד כבוד תורתו ספר הערוך דפוס הב' פיזר"ו רע"ז, ולא נמצא שם שום תרגום, ומזה תמה אהשגתי על הישמח משה מן הערוך. אהובי ידי"נ בכאן תפס כבוד תורתו דרכו דרך השגה תפש הטפל ושבק העיקר, שהרי עיקר השגתי על בעל

ישמח משה ז"ל, הוא שהביא ראיה מרבינו נתן בעל הערוך על תפוחי אדמה, ועל זה כתבתי דבזמן רבינו נתן בעל הערוך לא היו תפוחי אדמה ידועים עוד בזמנו כלל, ולזה לא מצא כבוד תורתו שום תשובה עלי דברינו, וזה הוא עיקר השגתי על בעל ישמח משה, ומה שהוספתי מכמהין הוא להוספה דגם הערוך שם לא פירש טארטופעל לפי שיטתו אלא פירש כמהין שוואמין, ופירש הערוך לכמהין כמא"ה ולפטירות פקע, (ונניח התרגום שוואמן בלשון אשכנ"ז), אבל זה הוא הפירוש של כמהין שם. ונא לעיין באמת בספרו הערוך שאין שם תרגום מה שפירש על כמהין, ואי פירש בהם 'טארטופעל' כמו שכתב הישמח משה וכמו שפירש כאן אצל פטריות. יהיה מה שיהיה, היסוד בזה שהשגתי נבנה הוא על עיקר הענין שבזמן הערוך לא היו עדיין תפוחי אדמה וטארטאפעל לאו היינו קארטאפעל, וזה ברור מאוד לכל מבין, וא"כ ודאי השגתי השגה נכונה עומדת וגם נצבה.

ועל השלישית אני בא, בענין דתפוחי אדמה יונקים מן הקרקע ולא מאוירא קא רבו, כתב כבוד תורתו דענין זה של יניקה מן הקרקע הוא מסובך ודק וקשה ההבנה וצריך בירור גדול בפוסקים בזה, ולכן בחר לעצמו דרך גבר בעלמא דמציאות שלא יכחש שידוע הוא דתפוחי אדמה אם מונחים בקופסא בבית או בשק או אפילו בשקית נייר אם יעמוד ימים רבים יצא נץ ויגדלו בצדו תפוחי אדמה קטנים וחדשים. ע"כ.

והטבע הוא כן, שמניח תפוחי אדמה בחפירה בקרקע ויוצא מהתפוחי אדמה פרח והתפוחי אדמה הזה נשרש בקרקע ונרקב ומזה בכח הקרקע בפקודת המלאך הממונה עליו גדלים תחתיו כמה תפוחי אדמה לפעמים עד עשר או יותר, והרי זה ממש כמו המניח שום בקרקע ורבו עליו עד לעשר, וכן בקטניות ובבצלים ובכל מיני זרעים, וכן בחטים שנשרש החטה בארץ ונרקבה ויוצא שבולת עם חטים הרבה, הכלל דתפוחי אדמה טבעם ודרכם כמו שאר מיני זרעים ודשאים והם מייניקת הקרקע קא רבו, וח"ו לומר דמאורא קא רבו, ודבר זה הוא כשגגה לפני השליט הגאון הקדוש בעל ישמח משה שרצה לדון ולומר דתפוחי אדמה הם בכלל כמהין ופטריית דמאורא קא רבו, ובאמת כי אין לזה שום יסוד וזה ברור כשמש.

ומעתה כיון דהראתי לדעת דאין בהשגת מעכת"ר כדי לדחות את דבריני, ואדרבה כיון דהוסיף מיא הוספתי קמחא בס"ד, דאין שום חילוק בין תפוחי אדמה לשאר ירקות הן בגידול הן בטבע, ולכן פשוט דאין חילוק גם בברכתו וברכתו הוא בורא פרי האדמה כמנהג כל העולם, וזה לפענ"ד ברור בס"ד¹.

דושה"ט וש"ת וטובו בלב ונפש
מנשה הקטן

ולפענ"ד אי משום מציאות, הנה פשוט דגם בצלים ושומין וחטים וקטניות ושאר זרעים אם יניחום זמן רב במקום רטוב קצת יצמיחו ויגדלו קצת כמו התפוחי אדמה, והמפורסם אין צריך ראיה, וא"כ אטו נימא דהני נמי מאורא קא רבו. אמנם בס"ד אמרתי כלל גדול בזה, דכל מין ממיני הזרעים או דשאים שגדל מעצמו בלי להשים שום זרע בארץ כגון כמהין ופטריית זה הוא מה שנקרא מאורא קא רבו, שהרי באמת לא זרעו שום זרע ויצא כמהין ופטריית, ועל כרחך שהם מאורא קא רבו או משמנונית דארעא קא רבו, רצה לומר, שאין כאן שום זרע שממנו הוא גדל. אבל כל דבר שצריך לזרעו וממה שזרע הוא דרבו ואם לא יכניס זרע בקרקע מעולם לא יגדל, אין זה מאורא קא רבו, אלא מזרע שזרע בקרקע על ידי שיונק מהקרקע הוא דקא רבו, ורמז לדבר 'הן לא זרע ולא נאסוף את תבואתינו' (ויקרא כה, ט), וכמהין ופטריית מותרות בשביעית דאין צריך לזרעם, אבל תפוחי אדמה ודאי דאסור לנטעם בשביעית. בקיצור נקטינן כלל זה בידינו, דדבר שגידולו על ידי נטיעה או זריעה ובא מזרע אחר אין זה נקרא גידולו מן האויר, וזה פשוט.

אלא לפי זה תפוחי אדמה נמי אם לא יכניס תפוחי אדמה בקרקע מעולם לא תוציא הקרקע תפוחי אדמה אחרים,

הערות

1. במשנה הלכות שם נוסף קטע זה, שוב מצאתי בספר שבילי דוד על או"ח כללי ברכות (פ"ג) אות י"ד, שהאריך קצת ודחה ג"כ דעת המסתפקים, ע"ש.

העולה לדינא

כפי שנתבאר הרי כמעט כל הרבנים הנ"ל נתנבאו בסגנון אחד, שברכת תפוחי אדמה היא בורא פרי האדמה, וכן הוא דעת המשנה ברורה (סי' רצ סק"מ), וטעמים ונימוקים עימם שהם גדלים ויונקים מהאדמה, ואינם דומים לכמהין ופטריות. אולם דעת הרה"ק מראפשיץ והרה"ק מצאנז והרה"ק בעל הישמח משה והמהר"ם אש"ז, לברך עליהם שהכל נהיה בדברו, וכמה טעמים בדבר, א. שהם יונקים מהאוויר ודינם כדין כמהין ופטריות. ב. שמא הם הכמהים ופטריות שנזכרו בגמרא. ג. מספק, שמא יש לברך עליהם בורא מיני מזונות דזייני וכאורז, לכן יש לברך שהכל מדין ספק ברכה. ועל כן פסק מו"ר בעל המגדלות מרקחים לברך עליהם שהכל, וכן נהג אאמו"ר זצ"ל. ולמעשה נראה, שאף שמצד ההלכה נראה שצריך לברך עליהם בורא פרי האדמה, אך המברך עליהם שהכל נהיה בדברו כמנהג אבותיו ורבותיו יש לו על מי לסמוך. וראה עוד בשו"ת דברי יציב (ח"א סי' פג) ובשו"ת בצל החכמה (ח"ו סי' פג) ובשו"ת שרגא המאיר (ח"ד סי' קלא אות ג, ח"ו סי' קיע) מה שכתבו בזה.



תחילת כל דבר ראוי אדם ללמוד וללמד לבניו ותלמידיו סדר ברכות כדי שלא יבואו לידי מעילה, וישחיתו ויתעיבו עלילה, מפני שזה דבר חמור מאד (הריטב"א בריש הל' ברכות הנדפס בריטב"א סו"מ ברכות)



ויען כי ארכו לנו הימים בגלותינו ותשש כחנו, ושמם לבנו, ורפו ידינו, וכהו עיינינו, וכבדו אזנינו, ונאלם לשונינו, ונטל מדברנו, ונסתמו מעיני חכמתנו, ונשתבשו הסברות, וגדלו המחלוקות, ורבו הדעות, ולא נשארה הלכה פסוקה שאין בה דעות שונות. עד כי רבים מועלים בהנאתן מן העולם בלא ברכה. ואמרו רבותינו ז"ל ילך אדם אצל חכם וילמדנו סדר ברכות כדי שלא יבא לידי מעילה. על כן העירוני רעיוני ומחשבותי ועם לבבי אשיחה אמרים. אקומה נא ואסובבה בבתי יעבץ תרעתים שמעתים סוכתים סופרים ואבינה בספרים. ואלקטה שנים ושלשה גרגרים בראשי האמרים מדברי המחברים. (טור בהקדמתו לאורח חיים)

סימן יב

בנוסח ברכת מעין שלוש על מיני מזונות בארץ ישראל

כבוד מעלת שם תפארתו, מפוסקי הדור והדרו, מאיר לארץ ולדרים בתשובותיו הבהירים הגאון המפורסם רבי מנשה קליין שליט"א אב"ד אונגוואר.

הנה נפסק בשו"ע (או"ח ס' רמ ס"י) בברכה אחת מעין שלוש של פירות דחוצה לארץ חותם על הארץ ועל הפירות, ובארץ ישראל חותם על הארץ ועל פירותיה. ולכאורה הסברא נותנת שהוא הדין נמי לענין ברכת מעין שלוש על מיני מזונות, שבארץ ישראל צריך לסיים על הארץ ועל מחייתה או על הארץ ועל מזונותיה כמו שמסיים על הארץ ועל פירותיה, וכן בברכת המזון בברכה שניה שהיא ברכת הארץ יש לחתום על הארץ ועל מזונותיה. אכן לא מצאתי בפוסקים שיאמרו כן, וכן עמא דבר לברך אף בארץ ישראל על הארץ ועל המזון. והנני בזה לקיים מאמר חז"ל (נדרים לה) 'לך אצל חכם וילמדנו ברכות, ואשאלה ממנו מענה לשון, האם אכן יש לשנות מטבע הברכה ממנהג העולם ולחתום על מחייתה או מזונותיה, או שאין לשנות, אך הא גופא צריך ביאור בטעמא דמילתא מה נשתנה מיני מזונות מפירות. בכל חותמי ברכות.

מאיר כ"ץ

תשובה

המאיר לארץ ולדרים הוא יברך את מע"כ ידידי וכו'.

אחדשה"ט. מכתבו הגיעני בזמנו, אמנם לרוב הטרדות אי אפשר להביא פרי עטי לכל השואל בזמנו. ובדבר שאלתו בברכה מעין שלוש שאומרים אחר יין או פירות, בחוץ לארץ אומרים על הארץ ועל פרי הגפן או על הפירות, ובארץ ישראל אומרים על הארץ ועל פירותיה או על פרי גפנה (שו"ע או"ח ס' רמ ס"י), א"כ למה בפת הבא בכסנין או בברכת המזון שמסיים על הארץ ועל המחיה, למה לא מסיימין בארץ ישראל

על הארץ ועל מחייתה ועל הארץ ועל מזונותיה. ע"כ.

הנה האגודה ברכות פ"ו (ס' קסא) כתב, רבי יוחנן אמר על הארץ ועל פירותיה, ולא פליגי הא לן והא להו (נדרים מד), מכאן הוכיח ר"י דבארץ ישראל אין לברך על הארץ ועל המזון כמו שאנו מברכין, אלא יש לברך על הארץ ועל מזונותיה. ור"י היינו רבינו יצחק בעל התוספות ז"ל. ובספר פאת השלחן

הלכות ארץ ישראל סימן ב' אות י"ד הביאו, ובהגהות בית ישראל שם אות כ' כתב, שכן כתב בספר כפתור ופרח (עמוד קנ"א קנ"ב).

ועיין ברכי יוסף אורח חיים סימן ר"ח ס"י, ובארץ ישראל על הארץ ועל פירותיה, וכן בברכת על המחיה נוהגין לחתום על הארץ ועל מחיתה, וגם אחר כי אתה ה' טוב ומטיב לכל נוהגין לומר ונודה לך על הארץ ועל מחיתה, כדי שיהא מעין חתימתה סמוך לחתימה. והנה מבואר דבאמת כן מברכין, ועיין בספר כף החיים סימן ר"ח אות ח"ן. ומיהו כתבו האחרונים ז"ל דתלוי במאכל ולא במקום, כלומר שאם

אוכל פירות ארץ ישראל בחוץ לארץ נמי אומר ועל פירותיה וכן להיפוך, וא"כ אפשר כיון דבארץ ישראל כעת רובא דרובא מהקמח הוא מה שמביאים מארה"ב ושאר מקומות בחוץ לארץ ואולי משום זה לא ידוע כל כך מהמנהג, עכ"פ מבואר דאין נפק"מ בין פירות ומיני קמח.

ומחמת הטרדות כעת אקצר וכל טוב ממנו לא יבצר, ויה"ר שלאילנא רבא ותקיף יתעבד ויזכה ללמוד תורה לשמה כאות נפשו.

ידידו המברכו בלב ונפש.
מנשה הקטן

העולה לדינא

דעת הרב בעל משנה הלכות כשיטת הפאת השלחן, הכפתור ופרח, הברכי יוסף והכף החיים דמעיקרא דדינא אכן יש לומר על מיני מזונות בארץ ישראל "על מחיתה", וכן כתב בשו"ת הלכות קטנות (ט"ז ס' נה), [והטעם דאין נוהגים לברך כן, כתב המשנה הלכות, כיון שרוב הקמח הוא מחוץ לארץ לכן אין יודעים מהמנהג]. וכן פסק בשו"ת יביע אומר (ט"ז ס' ג).

אמנם ברמב"ם (נרכות פ"ח ה"ד) ובשלחן ערוך (אור"ח ס' רס ס"י) לא מוזכר דבארץ ישראל אומרים "על מחיתה" ורק לגבי פירות כתבו דצריך לומר על פרותיה, משמע דצריך לומר "על המחיה". וכן פסקו בשו"ת אגרות משה (יו"ד ט"ד ס' קכ"א אות ד), ובשו"ת ציץ אליעזר (סי"א ס' יב).

ובאמת דהרא"ה בפקודת הלויים (נרכות מד. ד"ה אמר רבה) כבר נתקשה מה החילוק בין פירות למיני מזונות, וז"ל: הלכך בפירות ארץ ישראל ואפילו הבאים משם לכאן מסתברא דחתימתן על הארץ ועל פרותיה, ובחמשת המינים חתימתן על המחיה ועל הכלכלה, ובהא לא ידעינן בין דידן לדידהו. עכ"ל. ובהעמק שאלה להנצי"ב (שאלתא נא) ובליקוטי מהרי"ח (ט"א סדר נרכות הנהנין ד"ה והנה על פירות) ובשו"ת הר צבי (אור"ח ס' קט) כתבו הטעם לחלק בין פירות למיני מזונות, משום שעיקר הדבר שתקנו בפירות של חמשת המינים לחתום על פירותיה הוא משום שבח ארץ ישראל שבפירות אלו נשתבחה ארץ ישראל, וזה שייך רק בחמשת מיני פירות האמורים בשבח ארץ ישראל, משא"כ לענין ברכת על המחיה שלא נתקנה רק במעשה קדירה של חיטה ושעורה האמורים בשבח הארץ, אלא על כל חמשת מיני דגן ואף על כוסמין ושבולת שועל

ושיפון שלא נשתבחה בהם הארץ, ולכן לא תקנו בברכה זו לומר על מחיתה, כיון דאי אפשר לברך אותו ברכה בארץ ישראל בשתי נוסחאות.

ובספר אור שמח (נרכות פ"ט הי"ד) כתב הטעם, כיון שעיקר הברכה על הארץ ועל פירותיה נתקנה על הפירות שלא נשתנו וניכר גידולם, משא"כ במזון ומחיה שנשתנית צורתם, שהרי הכוסס את החטה מברך בורא פרי האדמה (או"ט סי' ר"ט ס"ז), הילכך לא אמרינן בהו 'ועל מחיתה' או 'ועל מזונותיה' אפילו בארץ ישראל.



ושמעת ישראל ושמרת לעשות וגו' כאשר דבר ה' אלקי אבותיך לך ארץ זבת חלב ודבש (דברים ו, א). המקרא קשי ההבנה. ונראה לי, הנה בכל פרשיות הללו שנה ומשלש בתוכחותיו ומזכיר ארץ ישראל בכל פרט ופרט, והוא לסגולה נפלאה, כי הזכרת הארץ המקודש מוליד קדושה בלב השומע, כמו בטומאה, 'ולא ישמע על פיו' (שמות כג, יג) וכמו כל האומר רחב רחב (מגילה טו.), כן ההיפוך בקדושה בהזכרת ארץ הקדושה ואנשי קודש, ועיין ריש ספר שפתי ישנים שחבר ספרו בשביל זה שיזכרו על שפתותם הספרים ויהיה סגולה להתקדש, ואמר הקב"ה שכל כך יתקדשו כלל ישראל שאם ישמע שם ישראל ישמור ויעשה מצות ה'. וזהו 'ושמעת ישראל' אם תשמע שם ישראל, 'ושמעת בקולו' על ידי הזכרת שם ישראל, ומסיים למשל 'כאשר דבר ה' אלוקי אבותיך לך ארץ זבת חלב ודבש' בכל ענין וענין, כדי שעל ידי ההזכרה יתוסף לך קדושה, הכי נמי דכוותיה.

(חתם סופר על התורה פרשת ואתחנן ד"ה ושמעת)

סימן יג

איסור הנאה ממעשה שבת וביאור דברי הלבוש בזה

שאלה מאת אאמו"ר זצ"ל

החיים והשלום יחדיו יהיו תמים, אל האי צדיק תמים, מאיר עיני חכמים, בדבריו הברורים ומחוכמים, מעלת כבוד ידי"נ הגאון הגדול רבי מנשה קליין שליט"א אב"ד ור"מ בית שערם ד'אונגוואר.

הנה כתב הלבוש (א"מ ס' רמז ס"ג) וז"ל: ואם בנה העכו"ם לישראל הבית באיסור בשבת, נכון להחמיר שלא יכנסו באותו בית כדי שלא יהנה ממלאכת שבת, דכיון דמלאכה גמורה הנעשית בשבת אסורה בהנאה מן התורה כמו שיתבאר בע"ה יש להחמיר גם בזו מדרבנן. עכ"ל.

ולעני"ד דבריו תמוהין טובא, חדא, דהלוא איתא בגמרא (ב"ק ע"א) לגבי מעשה שבת, המבשל בשבת, בשוגג יאכל, במזיד לא יאכל, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר, בשוגג יאכל במוצאי שבת, במזיד לא יאכל עולמית. רבי יוחנן הסנדלר אומר, בשוגג יאכל למוצאי שבת לאחרים ולא לו, במזיד לא יאכל עולמית לא לו ולא לאחרים. וכפי העולה מדברי הגמרא, הרי רבי מאיר ורבי יהודה ס"ל דקנסו חכמים את המבשל אלא דנחלקו בשיעור הקנס. ונחלקו הראשונים אי הלכתא כרבי מאיר או כרבי יהודה, וכמובא בבית יוסף (א"מ ס' ש"מ ד"ה המבשל), אולם לכו"ע אינו אסור אלא מדרבנן, ומדוע כתב הלבוש דאסור מן התורה.

וביותר יש לתמוה, דאף אי נימא דפסק כרבי יוחנן הסנדלר, אך מבואר להדיא בגמרא (שם) דאף לשיטתו ליכא איסור הנאה אלא מדרבנן, כדאיתא שם מ"ט דר' יוחנן הסנדלר, כדדריש רבי חייא אפיתחא דבי נשיאה 'ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם' (שמות ל"א, יד) מה קדש אסור באכילה אף מעשה שבת אסורין באכילה, אי מה קדש אסור בהנאה אף מעשה שבת אסור בהנאה ת"ל 'לכם' שלכם יהא, ומהו שכתב 'דמלאכה גמורה הנעשית בשבת אסורה בהנאה מן התורה', ודברי הגמרא ברור מללו דליכא איסור הנאה מן התורה, ולכאורה דבריו הם כנגד גמרא מפורשת. וצע"ג. ואחזקינא טיבותא למע"כ שליט"א אם יוכל לבאר לן כל חמירא דבדברי רבינו הלבוש.

ובזה אתן קנצין למילי בברכת כהנים באהבה.

אהרן אריה כ"ץ

תשובה

אל הכהן הגדול מאחיו ה"ה מע"כ ידי"נ הרב הגאון המפורסם שלשלת היוחסין אוהב שלום ורודף שלום מבני בניו של אהרן וכו' כש"ת מוה"ר אהרן ארי' כ"ץ שליט"א מ' בבוקארעסט ברוקלין נ"י.

אחדשכת"ר, בדבר תמיהתו בדברי הלבוש אורח חיים סימן רמ"ד ס"ג, שכתב דאם בנה העכו"ם לישראל הבית באיסור בשבת, נכון להחמיר כדי שלא יהנה ממלאכת שבת, כיון דמלאכה גמורה הנעשית בשבת אסורה בהנאה מן התורה כמו שיתבאר בעזרת השי"ת, יש להחמיר גם בזו מדרבנן. ותמה דמלאכת שבת מותרת בהנאה כמבואר בבבא קמא ע"א (ע"פ), גם זה תמיה קיימת.

ומיהו נראה באמת דכוונת הלבוש הוא כאן דלשיטתיה אזיל באורח חיים סימן שי"ח ס"א, שכתב וז"ל: מבשל ידוע שאב מלאכה הוא והיתה במשכן שבישלו סמנין, לפיכך המבשל בשבת חייב חטאת, והמתבשל במזיד, והוא הדין כל דבר משאר מלאכות הנעשה בשבת על ידי ישראל על ידי מלאכת איסור במזיד, אסור לו עולמית מן התורה, דכתיב גבי שבת 'קדש היא לכם' (שמות ל"ג, יד), מזה קדש אסור אף מעשה שבת אסור כו' (צ"ק שס), ולאחרים אסור בו ביום מדרבנן. ועיין אליה רבא (שם א"ט ז) שכתב על הלבוש, טעמא דרבי יוחנן הסנדלר הוא (צ"ק שס), אבל אנן דפסקינן כרבי יהודה (שו"ע א"ח ס"י ש"ס ס"ב), נראה דאף במזיד אין בו איסור אלא מדרבנן, (מלנושי יו"ע סק"ב). ומהרא"ש פרק מרובה (צ"ק פ"ז ס"ו ו) ור"ן פרק כירה (שם ז. מדפי הרי"ף ד"ה הילקך) מבואר דאף לרבי יוחנן

הסנדלר הוא דרבנן, דהא פליגי רב אחא ורבינא אליביה והלכה כדברי המיקל. ע"כ ע"ש. מבואר דעת הלבוש דפסק כרבי יוחנן הסנדלר דמלאכת שבת אסור מדאורייתא, ולשיטתיה אזיל הכא בסימן רמ"ד.

ומה שכתב הלבוש ז"ל, 'דכיון דמלאכה גמורה הנעשית בשבת אסורה בהנאה מן התורה, ועל זה תמה מגמרא מפורשת שם, ומה קדש אסור בהנאה אף מעשה שבת אסור בהנאה, תלמוד לומר לכם שלכם יהא, מבואר דמעשה שבת אינם אסורים בהנאה'. נלפענ"ד דעת הלבוש דתרי מיני הנאה הם. אחת, ליהנות ממעשה שבת דרך הנאתו, וכגון המבשל במזיד בשבת ואוכל המאכל, זה הוא דרך הנאתו והנאה כזו אסורה לו, שהרי אמרו מלאכת שבת אסורה לו עולמית והיינו כדרכה. והשנית, שתאסור מלאכת שבת בהנאה כהקדש, היינו שיהיה אסור לו ליהנות אפילו שלא כדרך הנאתו ולא יהנה ממעשה שבת, אבל עצם המלאכה תהיה אסורה לו בהנאה כהקדש, ונמצא שהוא אסור בהנאה ואינו שלו עוד ליהנות, ועל זה קאמר דלא נאסר בהנאה לגמרי אלא 'שלכם יהא' למכרו וליהנות בו שאר הנאות שאינו ממלאכת שבת. וזה שכתב הלבוש ז"ל דנכון שלא ליכנס לאותו בית כדי שלא יהנה ממלאכת שבת, כלומר דזה הוא הנאה מעצם מלאכת שבת, ומלאכת שבת אסורה

לו עולמית והיינו אסורה לו ליהנות ממלאכת שבת, וזה שכתב דכיון דמלאכה גמורה הנעשית בשבת אסורה בהנאה מן התורה, כלומר שמלאכה זו אסורה עליו עולמית ונמצא דאסורה עליו בהנאה א"כ גם בדרבנן יש להחמיר, אבל כמובן הנאה זו היינו הנאת מלאכת שבת אבל אין זה הנאה שר"ל שליאסר בהנאה לגמרי היינו אותו החפץ ליתסר בהנאה כהקדש, וזה לפענ"ד ברור. בס"ד.

ובדרך לכאורה יש לדייק מדברי הגמרא כאן דאיסורי הנאה לא מקרי לכם,

ובפוסקים נחלקו בדבר אי הוי שלו אפילו דלא מקרי לכם וצ"ע. ובחידושי הארכתי בזה בס"ד.

אלו דברי ידי"נ דשכת"ר, ויסלח לי על מיעוט פלפולי כי רק לכת"ר פניתי מכל שאר התשובות ועשיתי לפנים משורת הדין להחזיר לו מיד, והשי"ת שמו יזכנו לקבל התורה באהבה וללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי ת"ת באהבה ובלב ונפש.

מנשה הקטן



סימן יד

השתמשות ברמקול הפועל על סוללה [-באטערי] בשבת בבית הכנסת

שאלה

הנה רבים מבאי אוהלי יעקב משכנות ישראל אלו בתי כנסיות כאן בארה"ב, מבקשים להתקין בבית הכנסת משמיע קול הנקרא מיקרופון, למען יוכלו לשמוע אל הרינה ואל התפילה ולהאזין ולהקשיב לקול תפילה יוצא מפי הש"ץ. ואין כוונתם למשמיע קול המחובר לחוטים מוליכי חשמל, אלא למכשיר מסויים הפועל על באטריי (-סוללה) וכדלהלן, שכבר הותר לשימוש בשבת על ידי כבוד הרב הראשי בארץ ישראל רבי איסר יהודה אונטרמן.

ורבתי המבוכה האם אכן ההלכה כדבריו, ויש להתירו בשופי להקל על קהל הקודש די בכל אתר ואתר, או שהלכה ואין מורין כן, בכדי שלא יבואו להקל עוד בשמירת השבת ולפרוץ פרצות בחומתה, וממילא אין למחות ביד המקילים, ולאידך גיסא, שמא אין ההלכה כמותו ואסור להתקין כן, אי משום דאושא מילתא או שאר חששות ועלינו לעמוד בפרץ ולהעביר קול בכל מחנה ישראל שלא להתקין כדוגמתו. ואשר על כן אחלה פני מעכת"ר שיאות להשיבני דבר ה' זו הלכה ואת ההנהגה למעשה.

ואצרך בזה את מכתבו של פראפ' זאב לאב הי"ו מעיה"ק ירושלים ת"ו [אשר הינו שומר תורה ומצוות] אל כבוד הרב אונטרמן, ואת מכתבו של הרב אונטרמן אל הרב כספר הרב הראשי לדרום אפריקה.

זהו לשון מכתבו של פראפ' זאב לב:

בס"ד י"ד תמוז תשכ"ט.

לכבוד מרן הגאון רבי איסר יהודה אונטרמן שליט"א. הרה"ר לישראל.

לפי בקשתו של הרב, הנני כותב את המלצותי בענין הפעלת מערכת מיקרופון והגברה לשימוש בבית הכנסת בדרום אפריקה.

בקונטרס המצורף בזה הובאו תנאים טכניים מיוחדים שע"י תנאים אלו יורדות הבעיות של הבערה, בישול מתכת, ניצוצות, מוליד זרם. נשאו עדיין בעיות כגון אוושא מלתא, השמעת קול, וחשש לפרצה צבורית בחומת השבת.

בהמלצותי אלו באתי להוסיף עוד כמה תנאים טכניים וכלליים שאולי יקלו על הכרעתו של כבוד הרב שליט"א במציאת פתרון לבעיה זו.

א. כל המערכת לא צריכה להכיל שפופרות אלקטרוניות (electron tubes valves) ולא אורות סימון. יש להוציא את כל אורות הסימון ולהפוך את כל המערכת לטרנזיסטורית (completely transistorized).

ב. מערכת הרמקולים תופעל על ידי שעון אוטומטי בזמנים קבועים בשבת.

ג. רצוי שהמערכת תופעל על ידי מצבר (car battery) הנטענת מלפני שבת. שינוי זה לא קשה לעשות במערכת שעל בסיס טרנזיסטורים, צריך שיהיו מצברים בעלי קיבולת כפולה כדי שיהיה בהם מספיק כוח ל-2 עד 3 ימים.

ד. שיהיו מספר גדול של רמקולים מפוזרים בתוך האולם, כך שהקול שנפלט מכל רמקול ורמקול לא יעלה על קול בן אדם, זה ימנע קולות חזקים וצריחות באולם במקרה שהמערכת לא תעבוד טוב מאיזה שהיא סיבה, וזה פוטר את החשש של איסור של אוושה מילתא.

ה. צריך להיות טכנאי קבוע לבדוק את המערכת בערב שבת ולהפעיל אותה לפחות למשך שעה כדי להיות בטוח שהיא תקינה, וכן עליו לדאוג להטעין את המצברים ביום חמישי או יומיים לפני חג.

ו. המגבר והמצברים חייבים להיות בקופסה סגורה, רצוי לא באולם בית הכנסת והמפתחות בידי הרב או מי שהוא ימנה לכך.

ז. יש להודיע בברור בלוח המודעות של בית הכנסת ובכל פרסום נוסף, שמערכת מיקרופון והגברה זו עשויה באופן מיוחד לשימוש בשבת ואין להסיק מכך שיהודים יוכלו להפעיל בבתייהם רדיו או כל מכשיר חשמלי, וכן חשמל עצמו, לא בשבת ולא ביום טוב ראשון או שני של גלויות.

ח. המיקרופון חייב להיות מהסוג קונדנסטור קבל (capacitive time).

ט. יש להעריך מחדש את המערכת בכל שנה, היות ויש עכשיו התפתחויות במגבירי קול שיוכלו בעתיד לאפשר הרכבת מערכת טובה ופשוטה יותר שתהיה פחות בעייתית מבחינת ההלכה.

י. המערכת הסופית כולל התוכניות וכל הפרטים הקשורים לזה יהיו תחת פיקוחו הישיר של הרב הראשי או על ידי מי שיתמנה על ידו.

ואני תפילה שהשי"ת ינחנו במעגלי צדק.

בכבוד רב.

פרופ' זאב לב

**זוה לשון המכתב שכתב הרה"ר בא"י הרב איסר יהודה אונטרמן להרב כספר
הרה"ר בדרום אפריקה^א.**

בעז"ה עש"ק לסדר "הלא לאלקים פתרונים".

ח' דחנוכה תש"ל ירושלים ת"ו.

שלום וברכה לכבוד ידידנו הרב הראשי לאיגוד הקהילות בדרום אפריקה

הרה"ג רב פעלים כש"ת מו"ה מ"ד כספר שליט"א.

הנני בזה להביע חוות דעתי בנוגע לשימוש ברמקול (מיקרופון) בשבת קודש, לפי התכנית שקבע פרופ' זאב לב נ"י, על פי בקשתנו, מכירים אנחנו את הפרופסור הנ"ל למומחה גדול וירא שמים החרד על דבר ה', הוא נועץ בזה עם כמה מומחים ודן בכובד ראש על הבעיה הזאת. נראה לי שבמקום שיש דרישה לרמקול מפני ריבוי המתפללים וכדומה, יכולים לקבוע אותו לפי התכנית המפורסמת של פרופסור לב בלי כל פקפוק. אמנם בארצינו הק' אין כל רמקול בבתי כנסת, מפני שיש מקום לחשוש שמא לא ידקדקו בכל הפרטים וישנו בפרט אחד וכדומה. אכן במקום שהציבור דורש את זה יכולים לסמוך על הוראת הפרופסור הנ"ל.

בטוח אני כי בהשפעת כבודו יתוקן ענין זה ג"כ אצלכם, וגם בקייפטאון והסביבה, ובזכות שמירת השבת נזכה כולנו לשמוח יחד בגאולתנו השלמה ובשיבת בנים לגבולם בימינו בקרוב. בכבוד ואיחולי כל טוב ליראי ה' וחושבי שמו המצפה לתשועת ה' הקרובה להחיש בואו של משיח צדקינו.

איסר יהודה אונטרמן

ואכפול בקשתי להודיעני דעתו דעת תורה לגודל נחיצות הענין ולכבודה של שבת קדשנו.

ואסיים בברכת כהן הדיוט באהבה

מאיר כ"ץ

א. תשובת הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל מח"ס שו"ת מנחת שלמה

יצו ה' ברכה וכל טוב סלה למע"כ וכו'.

אחרי מבוא הברכה כיאות לכת"ר, אודיעו אני מתכון כלל להורות למרחקים ובפרט שמכתבו הגיעני בין כסה לעשור ולא לאחר הוראת הרבנות הראשית שבארצינו נתנני הזמן להשיב עליו. ועתה אקדים שאין הקדושה. ברם לכבודו ולפלפולא בעלמא

הערות

א. נדפסה בספרו שבט מיהודה (ח"צ אור"ח סי' לד אות ב).

נ"ג ס"ה). נוסף לזה, אלה שיודעים קצת בענינים אלה יודעים ברור שהקול היוצא מהאדם גורם רק לשינויים בזרם אשר הם גורמים בכח החשמל לזעזע "ממברנה" בדיוק כדוגמת הזעזועים והתנועות שנעשו במיתרי הקול של האדם, אבל לאמתו של דבר לא נשמע הקול על ידי "גלי שמע", ולא שומעים כלל קולו של האדם אלא קול של "ממברן" אשר אמנם קולו דומה בדיוק לקול האדם, ונמצא שאינו שומע את הברכות או השופר והמגילה מאדם אלא מ"ממברן" שקולו דומה לקולו של האדם והשופר.²

בברכת מועדים לשמחה ובכל חותמי טובה וברכה.

שלמה זלמן אויערבאך

הנני להעיר. המהר"י ווייל בסימן ק"ל אוסר להשתמש בשעון בשבת, מפני הקול שנשמעת ממנו בשבת לפי סדר השעות. והא דלא קיימא לן כוותיה, עיין בדרכי משה (א"ח) סימן רנ"ב (א"ח ז) דהוא "מפני שהכל יודעים שרגילים לתקנו בכל יום על יום שלאחריו, וביום שהוא מקשקש ומשמיע אין מתקנין אותו". וכיון שכן, נראה דבכהאי גוונא שאין הכל יודעין הדבר באופן טבעי, וגם אין דרכו לעולם להעמידו בכל יום על היום שלאחריו, אלא רגילין על פי רוב לטפל בו גם בשעת מעשה, לא מהני כלל מה שיכריזו ויפרסמו שהכל ערוך ומתקן מאתמול, כמו ברחים של מים שאסור גם אם יפרסמו שזה ערוך מערב שבת (רמ"א ס')

ב. תשובת הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א ראב"ד העדה החרדית

מח"ס שו"ת תשובות והנהגות

לכבוד הרב וכו'.

רמקול ולהשמיע בכך ש"ץ, והלוא זהו חיקוי לרפורמיים ועלול להביא לידי עוגב בבית הכנסת ועוד תקלות, וכבר גזרו על זה גם בחול רבנן קדמאי בארצות שנתפשטו הרפורמיים, וכל שכן בזמנינו פירצה להתיר סדרי תפלות הקבועים ברמקול, עלול להתרחב לדמות עוד יותר להם ודרכם ר"ל, ומהאי טעמא גופא סגי לאסור רמקול.

אחדשה"ט בהוקרה. קבלתי מכתבו ואני טרוד מאד, ואין בכחי להשיב כעת, ובפרט שהשאלה אינו נוגע כאן ב"ה, ובאמריקא ראוי לו לשאול בעלי הוראה שמה, ומכל מקום מפני כבודו לא אשיב לו ריקם. ואודיע לו הנלע"ד פשוט בדיון זה.

ראשית אשתומם על כבוד תורתו ששואל בענין "רמקול" בשבת, ואלו בחול שרי להכניס לבית הכנסת באופן קבוע

הערות

ב. וראה עוד באריכות בשו"ת מנחת שלמה (מ"א ס' ט) מה שהאריך בנדון דידן.

ושמירת שבת קודש קשה מאד עליהם, ורב העיר שהיה גדול בתורה, החליט להתיר בשטר מכירה כדין, וכן לפרסם שהחניות דנכרים ואין שם ישראל עליה, וראה זה פלא, שבעוד שנים מספר הבנים לא ידעו משבת כלל, וכל העיר ר"ל מחללי שבת בפרהסיא, שלא השכילו להבין החילוק עם שטר מכירה ובלעדה. והחכם עיניו בראשו, ומבין סוף דבר בראשיתו, שברמקול בבית הכנסת בפרהסיא יביא לא רק לחילול שבת אלא ח"ו לביטול השבת, ואם אמת שנהגו כן באיזה בתי כנסיות, אין לרבנים להמציא היתירים שיביא ח"ו להתרחבות הפירצה מאד.

ועוד אני חוכך אולי יש אפילו במכונה המוצעת חשש לכעין אסור בונה, שרבינו החזו"א זצ"ל (א"ח סי' נ א"ח ט) אוסר אלקטרי בשבת מן התורה מהאי טעמא, שברמקול המוצעת בהבל פיו מחיה בכלי גולמים דוממים וכוונתו לכך ואולי אסור והוה נמי כמכה בפטיש, ואיני מחליט בזה כלל, שאיני בקי במלאכת אלקטרי במכונה המוצעת, וכן כי לא מציע בפרוטרוט דרכי ההפעלה, ובלאו הכי מצדד אני לאסור מגזירת מתקן כלי שיר, כיון שקלקול מצוי וצריך מעשה אומן אף שאינו עושה מלאכה בידים ואסור מהאי טעמא.

סוף דבר אני אומר לכבוד תורתו, המתחיל במצוה אומרים לו גמור, ואז המצוה נקראת על שמו (פאה סוטה יג), ויפרסם בחוברות ובעתונים שזהו חיקוי לרפורמיים,

אמנם גם מדינא ראוי לאסור אף בחול, שאף אם עונים אמן על ברכה ששומעין ברמקול, אין יוצאין בזה חובת ברכה, שאינו הבל דאותו קול ממש, (ורק אמן אפשר לענות דלא גרע מבסודרין באלכסנדריא של מצרים שנהגו לענות אמן (פאה טז)), ואם נתיר ברמקול סדרי התפלות, עלולים שלא לצאת חובת ברכה ואפילו מצות שופר ח"ו, ולכן "רמקול" המוצעת אסור בקביעות בבית הכנסת, ואפילו באקראי לסדרי תפלות הקבועין, והיא מוקצה מחמת מיאוס דריפורמיים גם בחול. ובשבת גם במכונה המוצעת על ידי פרופ' לאב, יש בה משום איסור השמעת קול שהחמירו בזה חז"ל טובא, שאפילו אין המלאכה בשבת רק בערב שבת אסור בריחיים דאושא מלתא (רמ"א א"ח סי' רנב ס"ה), וכל שכן כאן ברמקול להשמיע הקול בבית הכנסת אין לך השמעת קול יותר מזה, ועיין בפרי מגדים באשל אברהם אורח חיים סימן ש"ח (פ"ק עט) שדן בזייגער דאסור השמעת קול כריחיים דאושא מלתא.

וביותר פשיטא דראוי לאסור נמי מדינא משום מראית עין, דמאן ספין לחלק בין רמקול לרמקול, ואפילו מודיע למתפללין שיש לזה הכשר מהרבנות, לא ישכילו להבחין, או עכ"פ השומעין לא יחלקו, ועל כן יביא לידי פירצת חילול שבת בפרהסיא ר"ל בהדלקת אלקטרי ורמקול וכדומה.

ואני זוכר עוד בילדותי מעיר אחד, באנגליא עם רבנות שומרי תורה,

ולא יצא גם במכונה המוצעת מחילול שבת, ואם הרב אונטרמן לא נתכוון אלא להקל על אלו שמחללין שבת ברמקול דאלקטרי שכהאי גוונא שרי טפי, פרסום הדבר עלול להביא ח"ו בכייה לדורות, ומצוה לפרסם בכל תפוצות ישראל שבסדרי התפלה בלי רמקול וכמנהג אבותינו דור דור, יתקבלו תפלותינו ונזכה לישועות ונחמות וביאת הגואל במהרה בימינו בקרוב אמן.²

ואני כותב בחפזון ומתוך טירדות, שפתחנו כאן ישיבה בראש העין ועול רובצת עלי, ומכל מקום אם בדברים אלו אהיה סניף לעושי מצוה והיה זה שכרי. ונא להודיעני אם המכונה הזאת נכנסה כבר לבתי כנסיות האורטודוקסיים באמריקא.

ידידו המברכו בכט"ס, המצפה בכליון לישועת ה'.

משה שטרנבוך

ג. תשובת הרה"ר רבי יצחק ניסים זצ"ל

לכבוד וכו'.

אחדש"ת. קיבלתי מכתב כ"ג מיום כ"ו באלול תש"ל. בענין הדיבור ברמקול ביוש"ק ויו"ט, אשר כבודו כותב שמצאו דרך לדבר ברמקול יוצא מן הכלל, ושכבוד הרב הראשי הרב אונטרמן שליט"א התיר להשתמש בו ביוש"ק ויו"ט אחרי התייעצות עם הפרופ' לאב, אין לי ידיעה מזה וגם אין אני מומחה ומבין בענינים טכניים כעין אלה.

אבל לדעתי אפילו אם יבחנו דבריהם של הפרופ' לאב וחבריו ויתברר שבאמת אין כל חשש של איסור להשתמש בו בשבת ויו"ט, הרי יש חשש שהציבור לא

יבחין בין רמקול לרמקול, ויש אשר לא ירצו להבחין, ועל ידי כך ישתמשו ברמקול הרגיל גם אם לא השתמשו בו עד כה, וכפי אשר כבודו כותב שחשש זה או מעין זה, חשש לו כבוד הרב הראשי הרב אונטרמן בנוגע לארץ ישראל.

וכל אשר קדושת השבת יקרה לו, צריך להיזהר שלא תיגרם על ידו פירצה כל שהיא בקדושת השבת.

מחמת טרדות הימים האלה נאלצתי לקצר ידי בזה, בכבוד רב ובברכת גמר חתימה טובה.

יצחק ניסים

הערות

ג. וראה עוד מה שכתב בשו"ת תשובות והנהגות (פ"א סי' רעז) לאסור בזה.

ד. תשובת הגאון רבי ארי' לייב גרוסנס זצ"ל גאב"ד לונדון מח"ס שו"ת לב אריה

לכבוד וכו'.

אסורים, ויש גם חשש איסור מדאורייתא". ואין לי מה להוסיף בזה כי גם במדינתנו אסרנו את זה כפי דעת הגאון מרן הר"מ פיינשטיין שליט"א.

ביקרא דאורייתא בכבוד רב ובידידות הק' ארי' ליב ב"ר מרדכי הלוי גרוסנס

שלום וברכה. את מכתבו בענין שאלת רם-קול קבלתי לנכון, שבו שואל כבוד תורתו את חוות דעתי בזה. והנה באתי בזה להודיע שמרן הגאון האדיר הרב משה פיינשטיין שליט"א הביע אלינו את חוות דעתו דעת תורה בענין זה ש"בדבר המייקראפאן פשוט וברור שכל המינים

ה. תשובת הגאון רבי שמואל היבנר זצ"ל אב"ד דק"ק עין יעקב ברזקלין מח"ס נמוקי שמואל

כבוד וכו'.

משום דאושא מילתא ויש בזה זילותא דשבת. הרי זה דומה לדין שפסק רמ"א בסימן רנ"ב ס"ה, דאסור לתת חטים לתוך רחיים של מים סמוך לחשיכה, ובכל מקום שיש לחוש להשמעת קול, משום דאושא מילתא ויש בזה זילותא דשבת. כבוד תורתו השמיט נימוק זה דהשמעת קול ולא הזכירו כלל, הרי לאחר כל התיקונים שהוצעו על ידי המומחה איסור דהשמעת קול לא הוסר והוא עודנו בתקפו עומד כמקודם.

בין התיקונים שיבוצעו על פי הצעת המומחה ברמקול החדש מונה פרופ' לאב גם זה, שהקול היוצא מהרמקול יהיה דומה ככל האפשר לקול היוצא מפיו המדבר לתוכו, דבר זה תמוה ומתמיה, הלא כל עצמה של מטרת הרמקול היא הגברת קול המדבר והרמתו, כי אחרת לשם מה צריך המדבר להשתמש ברמקול.

שלום וברכה. קבלתי את מכתבו שבו כבוד תורתו מתאר את תבנית הרמקול החדש ואת התיקונים שבהם כרוכים נימוקי ההיתר לשימוש בשבת. על זה יש לי להעיר: כבוד תורתו הזכיר את הנימוקים לאיסור שהזכרתי במאמרי (ציטוט הדיוס מוגה יט) על השימוש במעלית, שבו מניתי ודנתי על הנימוקים העומדים נגד השימוש במעלית פשוטה והם: הולדת כח חשמלי, הוצאת ניצוצות, חימום חוטי החשמל ותיקון מנא. על ידי התיקונים והשכלולים הנזכרים במכתבו יסולקו - לפי חוות דעתו של המומחה פרופ' לאב - החששות האלה. אלא במאמרי על השימוש ברמקול בהדרום חוברת י' היתה הוראתי לאיסור מבוססת על שני טעמים: א) משום השמעת קול, דבכלי המיוחד להשמעת קול אסור להשמיע אף קול שאינו של שיר, כמו שכתב רמ"א (סי' שלם ס"ה) והרמקול הוא כלי המיוחד לקול. ב)

אם יטעון מי שהוא, מאי שנא שעון שבת הערוך מערב שבת שיחבר ויפסיק את הזרם ויביא להדלקת אור החשמל ולכיבוי בשעות מסויימות וכולנו משתמשים בו בלי פקפוק ומאי שנא השמוש ברמקול הערוך מאתמול דאנו אוסרים. התשובה היא: לא הרי השעון כהרי הרמקול, האור החשמלי הנדלק או הנכבה על ידי השעון נראה רק לאנשי הבית והם יודעים שהשעון נערך אתמול, ואילו הרמקול קולו נשמע בחוץ דאוושא מלתא ואין הכל יודעים שהוא ערוך מאתמול ושפיר יש בזה זילותא דשבת. ועוד

הבדל בין השעון לרמקול, דבשעון אחרי הערכתו בערב שבת הכל נעשה בשבת מאליו בלי השתתפותו של אדם בפועל, ואילו הרמקול אינו מבצע את הגברת הקול רק אם יש אדם המדבר, הרי שהאדם מפעיל במידת מה את הרמקול ומתכוון לכך.

אני מייעץ לכבוד תורתו לחזור ולקרוא את כל מאמריי שפורסמו ב"הדרום" בענין זה (פונדק י, יד, ט) ואז תתברר לו שמעתא זו. והנני בזה ידידו הדוש"ת באהבה שמואל היבר

ו. תשובת הגאון רבי אליהו קווינט זצ"ל גאב"ד בברוקלין מח"ס מנוחת אליהו

לכבוד וכו'.

איחרתי בתשובתי עד היום שהייתי בירושלים עיה"ק ת"ו ודברתי שם עם הרב הראשי שליט"א ועם הפרופ' לאב (לב) משך הזמן, הזמנתי מהנדסים ידועים וחרדים לבאר לי ההבדל בין הרמקול הרגיל ובין רמקול אשר ישתמשו בסוללה (באטערי), ומהו בטרנזיסטער ומה ההבדל שיהיה בלי חוטי ברזל, אע"פ שמעט הבנתי בכל זה לא באתי לביאור כללי. בימי הפסח ואחר כך כשהייתי בירושלים ת"ו דברתי בארוכה עם הרב הראשי הרב אונטערמן שיחי', והציג בפניי מה שדיבר עם פרופ' לב ועוד אחרים ממכון הרי פישל שיעצו על זה. כפי הנראה לי מכל המשא ומתן לבו מהסס מלומר היתר על זה. כמו"כ בקרתי אצל הפרופ' לב, איש ירא וחרד, דברנו אודות זה זמן רב, הוא מהנדס גדול גם כן בקי בעניני

שבת, אמר לי כי רבים הסכימו עמו אבל אחד מגדולי הרבנים הרב אויערבאך שי' אומר כי יש בזה איסור מחמת דאוושא מילתא, ועל זה יעץ הפרופ' שבמקום רמקול גדול ייעשו רמקולים קטנים וישימו רמקול קטן בכל שורה ושורה. אמרתי לו כי לפענ"ד זהו יותר אוושא דמילתא, ובכלל אוושא מילתא לא תלוי בקהל רב.

מחמת שאין אני בקי בזה כלל, קשה לי לחוות דעתי הקלושה בזה ולומר איזה דבר, ומניח אני את זה לגדולי ישראל שהם יאמרו בזה דעתם דעת תורה. ואין בכחי לומר בזה שום דבר, לכן לפענ"ד לא ישתמשו בזה.

שלום וברכה והוקרה והערצה
אלי' הכהן קווינט

ז. תשובת הגאון רבי שמואל טובי' שטרן זצ"ל אב"ד מיאמי ביטש מח"ס שו"ת השבי"ט

לכבוד ידיד ה' וכו'.

לעמקי הלכה לברר השיטות, רק נפסיד בזה כי יבואו אחריני וגם הם יביאו שיטות ראשונים ואחרונים.

בכלל מה שמרמז מטרנזיסטר ובאטריה, אמת שאין בהם הבערה אבל יש גרוע מזה יש בהם כיבוי כי הבאטריה והטרנזיסטור מתכבים בתשמישן וגם בבאטערי יש משום בישול.

רק ימים שחזרתי מארץ ישראל ועוד אין מסודר אנכי ולכן אקצר, והאמת שיש לי טעם שלא להשיב שקלא וטריא של הלכה בענינים של "אלקטריאטי" בשבת כי יטעו בהוה אמינא של הדברים.

בכל הכבוד הראוי ובידידות
שמואל טובי' שטרן

שלום וברכה. עכשיו בא לידי מכתבו היקר אודות שאלתו ברמקול שהתיר הרב הראשי הגרי"א שליט"א, מאז כתבו זאת דברתי אתו באופן אישי וחזר מפסק הלכה שלו, ולכן אין מה להוסיף בדבר שאין לה מתירין.

באמת על פי השלחן ערוך (או"ח) סימן של"ח (ס"ב) ועיין בסוף הלכות עירובין, דלאו דוקא בכלי שיר נאסר שמיעת קול בשבת, ולא עוד לפי השקפתי כל עניני שבת ושאר דברים שהם קשורים במדעות הזמן אסור להורות בדבר עד שהמורה הוראה בקי טובא בחלקי המדע של הענין. וכיון שנאסר הרמקול מגדולי הדור של זמנינו מה בכך אם הרמקולים ישתנו אבל העולם יתיר כל מיני רמקולים, ולכן אם נרד

ח. תשובת הגאון רבי יהושע נויבירט זצ"ל מח"ס שמירת שבת כהלכתה

כבוד ידידי וכו'.

החשמלי הוא שמעביר את הקול, ומנלן דיוצא אדם ידי קריאת התורה, שופר, ויתכן אף דאסור לענות אמן (עכ"פ לצאת באמן ידי חובתו, דאל"כ מאי שנא מאנשי אלכסנדריה (סוכה נא)).

וכך אמר לי הגרש"ז אויערבך שליט"א מורי ורבי.

ובנוגע לבעיה החשמלית, לא באתי לערער על דברי הרבנות הראשית, אלא

אחדשה"ט ושמעכ"ת, גמור טוב. שעות ספורות לפני כניסת החג, אעפ"כ ברצוני לענות למעכ"ת על מכתבו החשוב.

ידועים לי מיני הרמקולים החדשים, אלא בלי להיכנס לעצם הבעיה, עלי לכתוב למעכ"ת, כי לא שבע רצון אני, פשוט כל אדם יבין, כי דרך הרמקולים לא שומעים קול המתפלל, אלא רק הזרם

דנראה דמחמרי יותר מדי, ולמה לא יספיק הזה על כל התנאים, אשר אי אפשר לקיימם.
 רמקול, שגם בזמן שלא מדברים בו יש זרם בברכת התורה ובידידות רבה.
 חשמל, וכאלה שהיו לפניו, ולמה כל הדבר יהושע נויבירט

ט. אגרת השניית אל הגאון רבי יהושע נויבירט זצ"ל מח"ס שמירת שבת כהלכתה

ישא ברכה, המשיב כהלכה, חכם וסופר, אשכול הכופר, חובר חבורים מחוכמים ה"ה כש"ת
 מו"ה יהושע נויבירט שליט"א, מח"ס שמירת שבת כהלכתה.

אחדשת"ה באה"ר, בתשואות חן נתקבל מכתבו היקר. ותורף דבריו הוא שאף שאין לאסור
 מצד השימוש בחשמל, ואדרבה הרב הראשי החמיר יותר מדי, אך יש לאסור
 אף בימות החול מאחר שאין יוצאים ידי חובת קריאת התורה ושופר בקול הנשמע דרך
 המשמיע קול.

אך כדרכה של תורה אבוא העיר"ה על דבריו. שהנה בשו"ת אגרות משה (א"ח ח"ג ס"א קא)
 כתב לענין קריאת מגילה ע"י רמקול, וז"ל: דאין שייך זה לקול הברה שבמתניתין דראש
 השנה דף כ"ז (ע"ב), שהרי הכא נשמע קול חזק ובריא, אך כוונת כתר"ה היא שאומרים
 שנשמע קול אחר שנברא מקולו ולכן שייך דמיונו לנשמע מלאו בר חיובא, דקול הברה לא
 שייך ללאו בר חיובא, הנה לדידי מספקא טובא אף אם נימא שהאמת כאמירת המומחים
 שלא נשמע קול האדם אלא קול אחר שנעשה מקולו, מטעם שכיון שעכ"פ רק כשהוא קורא
 נשמע הקול יש להחשיב זה כשמיעת קולו ממש דהרי כל זה שנשמע עושה קולו ממש.
 ומנין לנו עצם כח השמיעה איך הוא שאולי הוא ג"כ באופן זה שנברא איזה דבר באויר
 ומגיע לאזנו. וכן מסתבר לפי מה שאומרים חכמי הטבע שהקול יש לו הלך עד האזן וגם
 יש קצת שיהוי זמן בהלכו, ומכל מקום נחשב שהוא קול האדם לכן אפשר שגם הקול
 שנעשה בהמיקראפאן בעת שמדבר ששומעין אותו הוא נחשב קולו ממש וכן הא יותר
 מסתבר. וגם לא ברור הדבר מה שאומרים שהוא קול אחר. ומטעם זה אפשר אין למחות
 ביד אלו שרוצים לקרא המגילה ע"י המיקראפאן מצד ההלכה. וקלקול למצות אחרות שהוא
 לשופר וקריאת התורה בשבת ויו"ט, אי אפשר לבא מזה, דהא אסור לדבר במיקראפאן
 בשבת ויום טוב, ובמצות דבור שבחול אם ג"כ יקראו במיקראפאן הא אם אין למחות במגילה
 כ"ש באלו. עכ"ל.

ולענין מה שכתב שהרה"ר החמיר יותר מדי, אומר את האמת שלא הבנתי את דבריו, שמהו
 החומר בדבר, והלא מילתא דפשיטא כביעתא בכותחא דאסור להשתמש במשמיע
 קול הפועל על חשמל בשב"ק, וכפי שכתב הגר"מ פיינשטיין שליט"א בתשובתו הנ"ל.
 ואדרבה הרבה יש לתמוה על מה שפסק הרב אונטרמן להקל, וכפי שכבר כתב לי הרב יצחק

נסים שליט"א שלא להתיר. ולדידי מסתברא שאף בבתי כנסיות שכבר התקינו שם משמיע קול באיסור עדיף שלא להתקין להם את המשמיע קול החדש שלא יאמרו התירו פרושים את הדבר ויבואו להקל עוד, ולא ישימו אל ליבם לשוב על הרעה אשר עשו עד עתה. והנני בבקשה ממע"כ שימחול להאריך ולבאר לי כל סברותיו בנידון זה.

והשי"ת ששמו אמת וחזקתו אמת ינחנו בדרך האמת עד ביאת איש האמת ויגאלנו באמת, ידידו דושה"ט המברכו בברכת כהנים.

הצעיר לבית אהרן
מאיר כ"ץ

י. תשובה שניה מהגאון רבי יהושע נויבירט זצ"ל מח"ס שמירת שבת כהלכתה

כבוד וכו'.

ברמקול רגיל של זמננו, ואם כי כת"ר מביא שוב את דברי הגאון האדיר הגר"מ פינשטיין שליט"א, אבל שוב לא ירדתי לסוף דעתו, כי איזה איסור האדם עושה אם בזמן דיבורו למיקרופון על ידי הדיבור נוצר מעגל חשמלי, אלא דאם נאמר דיש בו משום בונה, לפי החזון איש (א"ח ס"י נ א"ח ט), ודבר זה תמוה עד למאד, ולכן נבון אני בכל הצעקות הגדולות האלה. אלא, כפי שכתבתי, אין אדם יוצא ידי חובתו בשמעו קול השופר דרך מכשיר זה, ולכן יש לבטל את הכלים האלה מכלים שונים, ולא להכניס אותם כלל וכלל לבית הכנסת¹.

בידידות רבה ובברכת התורה
יהושע נויבירט

אחדשה"ט ושמעכ"ת באה"ר. מכתב מעכ"ת קבלתי וממהר אני לענות לו. לצערי, גם אם כבוד תורתו מעתיק דברי האגרות משה (א"ח ס"ז ס' קט), מגדולי הפוסקים אשר בזמננו, אינני אוכל להסכים, כי ודאי אם כח החשמל מעביר את הקול אין זה בדרך הטבעית, אשר האדם מדבר והקול בא עד לאזן של חברו, ופשיטא לי דבר זה כביעא בכותחא. ושאלתי את מו"ר הגרש"ז אויערבך שליט"א, והוא אמר לי שאין צורך לבפנים בדבר זה, מרוב פשיטותו.

ובענין הרמקול כבר כתבתי, והיום אוסיף לפרוס את דבורי לפני מעכ"ת, כי מסופקני איזה איסור האדם עושה אפילו

העולה לדינא

הנה כל הרבנים המשיבים נקטו לאסור מטעמים שונים. א. הגר"מ פיינשטיין חשש לאיסור דאורייתא [והיינו בונה], וכן הגר"מ שטרנבוך חשש למכה בפטיש, ואילו הגרש"ט שטרן חשש לבישול וכיבוי. ב. הגרש"ז אויערבאך והגר"מ שטרנבוך והגר"ש היבנר והגר"א קוינט חששו לאסור משום אוושא מילתא. ג. הגר"י נסים והגר"מ שטרנבוך והגרש"ט שטרן חששו לפירצה בחומת השבת ולמראית העין. ד. הגר"י נויבירט אסר משום דס"ל שאין יוצאים ברמקול ידי חובת קריאת התורה ושופר. ה. הגר"מ שטרנבוך יצא לאסור שלא להדמות לרפורמים. ומן הראוי להוסיף עוד שכן נקטו להלכה בשו"ת מנחת יצחק (מ"ג סי' לט), שבט הלוי (מ"א סי' קו), ציץ אליעזר (מ"ד סי' כו), יביע אומר (מ"א סי' יט).



ובחרתי להדפיס תחילה בהל' שבת, יען שבש"ס סוטה (ל:): שכל מצוה ומצוה נכרתו עליה ארבעה בריתות, ללמוד וללמד לשמור ולעשות, ומבואר שללמוד וללמד הוא מחלקי המצוה. ומוזן שכשם ששמירת שבת שקול ככל המצוות, כן ללמוד וללמד בהלכות שבת שקול כללמוד וללמד בכל המצוות

(הקדמת האבני נזר לספרו אגלי טל)

איתא בספרים שכשם שההכנה לשבת מביא ברכה והשפעה כך הלימוד בעניני שבת ובמס' שבת מביא השפעה יתירה, ומצינו בפרק קמא דעבודה זרה (ג:): דהקב"ה עוסק בכל יום שלש שעות בתורה, ועסק אז בזמן לקיטת המן שהיה בבוקר בעניני מסכת שבת, ועל ידי זה נתרבה המן, וזה שאמר משה 'הוא אשר דיבר ה' שבתון שבת קודש' (שמות טו, כג) יען שהקב"ה דיבר בהלכות שבתון שבת קודש לכך היה בו ברכה ונתרבה.

(תורת משה להחתם סופר פר' בשלח ד"ה הוא אשר).

סימן טו

לדבר בשבת עם אדם שיש לו מכשיר שמיעה

שאלה

הנני בזאת אודות שאלה חמורה שנתחדשה לאור התחדשות הטכנולוגיה בדורות האחרונים, שלא מצינו לרבותינו הראשונים והאחרונים שדנו בהאי עניינא. שהנה הצליחו המדענים בס"ד להמציא מכשיר שמיעה חשמלי עבור אותם האנשים שכבדה עליהם שמיעתם ר"ל, שהמה נושאים את המכשיר באוזניהם, והמכשיר מגביר את הקול הנשמע. ונמצא שהמדבר אליהם גורם בדיבורו שהמכשיר יגביר את הקול, ומעתה יש לעיין אי שרי לדבר אליהם בשבת ויו"ט או שאסור שעל ידי דיבורו עושה מלאכה.

ואיכא למידק בהאי שאלתא בתרי אנפי. חדא, אי שרי לדבר אליהם באופן ישיר, שלפום ריהטא נראה דאסור ומידי דהוי כשאר מגביה קול הנקרא מיקראפון (רמקול) שלכל הפוסקים אסור לדבר בו. ועוד יש לדון באופן שהם נמצאים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, האם הש"ץ או הבעל קורא מותרים במלאכתם מלאכת שמיעה, או דלמא דאיסורא קעבדי, שעל ידי קולם מפעילים את מכשיר השמיעה.

ואני אמרתי בחפזי, לענין הש"ץ והבעל קורא, שיש לצדד להקל מדין דבר שאין מתכוין, שהלוא אינם מתכוונים בדיבורם להפעיל מכשיר חשמלי, וכבר נחלקו הראשונים בפסיק רישא דלא ניחא ליה (מלמא נש"ע לו"ס סי' שכ ס"ח). אך אכתי צ"ע באופן שעולה לתורה שאז ודאי ניחא ליה לבעל קורא שישמע הלה את קריאתו, ויש לאסור משום מתכוין, כמו כן צ"ע אי שרי לדבר עימו.

והנה שמעתי על הגאון המפורסם רבי אהרן קוטלר זצ"ל ריש מתיבתא ד'ליקווד, שהיה עומד על ידו אחד הנושא מכשיר שמיעה, וכשהיה שואל דבר מהגר"א קוטלר אזי לא היה עונה לו באופן ישיר, אלא היה עונה תשובתו אל אחד הבחורים אשר עימו והלה היה שומע ממילא את הדברים. אך לא זכיתי להבין מה הועילו חכמים בתקנתם, שהלוא סוף סוף היה מתכוין לענות אל האיש שנשא מכשיר שמיעה, ומהו התועלת בכך שענה לאחר ולא ענה אליו באופן ישיר.

והיות והדבר מצוי מאוד שאנשים ינשאו מכשיר כזה, והשאלה נחוצה מאוד למעשה כאשר בבית מדרשו מתפללים ג' אנשים שכבדה עליהם שמיעתם והולכים עם המכשיר בשבת ובחול, על כן אע"ז להטריח את רומכת"ר ולבקש ממנו להשיבני דבר כפי רוחב דעתו.

נ.ב. א. הנה כהדר"ג שליט"א כתב אלי בריש ירחא דאייר אשתקד אודות גיוס הבנות, שכפי הנראה הועילו הרבה המחאות כנגד הגזירה הנוראה, ושנדחתה הגזירה לזמן בלתי מוגבל. ואשיחה אשר בלבבי, שהנה קבלתי מכתב לפני כב' חודשים (כשלא הייתי בביתי) מבתולה אחת בשם... משיכון דרומי באשקלון המבקשת עזרתי האישית, וכפי שיראה כת"ר בהעתק מכתבה המצו"ב, והאמת שאיני יודע במה אוכל לעמוד לימינה, ואשתדל לפעול כאשר יורה לי הדר"ג שליט"א. ויה"ר שיתבטל מעלינו כל גזירות קשות ורעות, ובפרט הגזירה הנוראה של גיוס בנות באה"ק, בקרוב במהרה בימינו אכי"ר.

בקידה ובהכנעה קמיה דמור ובברכת השנים

מאיר כ"ץ

א. תשובת הגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל הסטייפלער מח"ס קהילות יעקב

לפא"מ כבוד וכו'

להשמייע קריאתו כיון שגם בלאו הכי המכונה פועלת, ולפי זה אם אפילו יש ספק שמא יש עוד קול בביהמ"ד או סמוך לו [באופן שאדם זה אפשר שישמע], ממילא כבר אינו בגדר פסיק רישא ומותר מטעם דבר שאינו מתכוין. מיהו כשהאיש הזה עולה לתורה אין היתר לבעל קורא שיקרא, מכיון שעל כרחך מתכוין להוציא את זה על ידי שמיעתו, וכמו שכתב מעכ"ת שליט"א, כל זה שמעתי. ודברי מעכ"ת הם על דרך זה, והמה דברים ישרים².

בדבר העלמה מאשקלון [בענין גיוס בנות], גם לי נשלח מכבר חבילת מכתבים בענין זה, ובדאי המצב נשתנה לגרועותא, מה נאמר ומה נדבר שכינתא

אחדשכתר"ה בכל הכבוד, אבקש סליחה על האיחור כי לחולשתי עם רובי חבילי טרדין קשה עלי מאוד כתיבת המכתבים, ואחר עד עתה. ובדבר מכונת מכשיר שמיעה בשבת, שאלה זו כבר נידונה לפני כעשרים שנה ואני עני אינני יודע עד מה, מהו כח המכונה ואיך פועלת את הגדלת הקול, וממילא אי אפשר לי לדון בהלכה זו. ואכתוב רק מה ששמעתי בשם רבנים שצדדו להקל על החזן והקורא בתורה כל זמן שאינם יודעים בבירור שיש אדם עם מכונה זו בבית הכנסת מטעם דבר שאינו מתכוין, ועוד צדדו דבאם כבר יש איזו קול בבית הכנסת וממילא כבר פועל המכונה את פעולתה אז מותר גם להבעל קורא וחזן

הערות

א. הוספה זו היא מאגרת השאלה אל הגר"י קנייבסקי זצ"ל בעל הקהלות יעקב ואל הגרש"ז אויערבאך זצ"ל.

ב. וכן כתב בתשובה הנדפס בקריינא דאגרתא (מ"ז ס' 65), וראה עוד באורחות רבינו (ס"א עמוד קמו-קמז).

בגלותא, ואנחנו בגלות האחרון, השי"ת ירחם על שאריתנו ועל כבוד שמו ותורתו הקדושה להצילנו מחבלי משיח ומכל גזרות אכזריות, ונזכה לראות בהרמת קרן

התורה ומצותיה ותחזינה עינינו בביאת הגואל בב"א.
הכותב בחפזון יעקב ישראל קניבסקי

ב. תשובה א' מהגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל מח"ס שו"ת מנחת שלמה

י"טב ד' החתימה וכו'.

אחדשה"ט וש"ת בכבוד ויקר כיאות לכבוד תורתו, אודיעו שקבלתי היום מכתבו, וממהר אני לעשות רצונו. מה שאסור לדבר בשבת ברמקול הוא רק משום דאושא מלתא, ודמי לרחיים של מים שפסק הרמ"א (שו"ע סי' קנ"ט) כמאן דאוסר, אבל מותר לדבר בטלפון בשבת לאחר שנכרים הרימו את השפופרות של שני הצדדים לצרכם, כיון דלא אושא מלתא, וכן גם בנדון דידן ליכא משום אושא מלתא, כי הדיבור רק עושה שינויים קלים בעוצמת הזרם, אשר לענ"ד ברור דאין בזה שום סרך איסור. [ותמיהני על כבוד תורתו, שכתב בהאי לישנא "שכל הפוסקים כתבו דאסור לדבר בו", כי לענ"ד אין זה נכון, והאיסור לדבר הוא רק ברמקול ולא בשום מכשיר אחר כמו טלפון וכדומה]. וגם אין בזה משום השמעת קול, ואע"ג שעל ידי דיבורו עושה הממברנה תנודות כאותן התנודות של

המדבר במיתרי הקול אשר לו ועל ידי זה משמיע הממברן את קול המדבר לאזני השומע, דמכל מקום הואיל והמדבר אינו עושה שום פעולה רק מדבר כדרכו, וכיון דסתם השמעת קול שאינו לשיר איסורו רק משום עובדא דחול הרי פשוט הוא דאין זה שייך כלל לנדון דידן, ולכן פשוט אצלי דמותר ודאי לדבר ישר אל תוך המכשיר, וגם קול של שיר מותר לחזן להשמיע ישר להאדם שנושא מכשיר כזה, כי גם זה דינו כסתם השמעת קול ולא קול של שיר, והוא פשוט למבין. ומה שהביא כבוד תורתו מהגר"א קוטלר זצ"ל, צדק מאד בתמיהתו, דאי הוה נקטינן דאסור אין לך פסיק רישא גדול מזה.

והנני חותם ביקרא דאורייתא בברכת חג שמח וכל טוב סלה.

שלמה זלמן אויערבאך

ג. אגרת שנית להגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל מח"ס מנחת שלמה

למעלת כבוד הגאון המפורסם לשם ולתהילה, המאיר בפסקיו הבהירים את עיני הגולה, תל תלפיות כש"ת רבי שלמה זלמן אויערבאך שליט"א.

פתח דברי יאיר בברכת ההודאה על מכתבו היקר ששלח אלי ביום י"ג תשרי אודות הדיבור אל הנושא מכשיר שמיעה, ובעל הגמולות ישלם לו כגמולו הטוב.

אך כתלמיד הדין לפני רבו בקרקע הנני להעיר אודות מה שכתבתי שנראה לאסור לדבר אל הנושא מכשיר שמיעה שהרי זה כמדבר אל רמקול שנאסר לפי כל הפוסקים, וכתב ע"ז מעתה"ר בזה"ל: ותמיהני על כבוד תורתו, שכתב בהאי לישנא "שכל הפוסקים כתבו דאסור לדבר בו", כי לענ"ד אין זה נכון, והאיסור לדבר הוא רק ברמקול ולא בשום מכשיר אחר כמו טלפון וכדומה. עכ"ל. אך יש לציין שכבר פסק כן בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ג נספח נמפממות והגסות לסי' לא), וז"ל: והנה לפע"ד יש איסור בדבר ושומר נפשו ירחק מזה, כי מלבד מה שמוכרח המדבר במכונה כזאת להכות מקודם בפעמון עת ירצה לדבר וזה אסור משום משמיע קול, יש לאסור עוד משום דעל ידי סגירת זרם האלקטרי נולד כח אלקטרי וזה אסור בשבת דכמו בסחופא כסא אשיראי אמרינן בביצה כ"ג (ע"ב) דאסור משום דמוליד ריחא, הוא הדין דאסור לעשות עלעקטרישע פערבינדונג בשבת, ומהאי טעמא לדעתי יש לאסור זאדאוואסער (מי סודה) בשבת משום דגם שמה מוליד הרכבה חמית (כעמישע פערבינדונג) וכו', אבל בטלפון שיש לחוש להתעוררות כח החשמל עלעקטרישעט בודאי יש לזהר בשבת, ואף אם מכה הפעמון ע"י נכרי כיון שאין קול המדבר נשמע רק ע"י העמפפאננס אפערט, ובהעמפפאננס אפערט עושה ע"י העלעקטרישע שווייגונגען טאהנשווייגונגען בהעמבראן וע"י זה הקול נשמע הוה ג"כ משמיע קול בהמכונה. עכ"ל. והביאו להלכה בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ג ס' עג). ולא ראיתי לעת עתה מי שחולק על דבריו.

והאמת שלא זכיתי להבין דברי רבינו שליט"א, שהלוא ודאי בעת הדיבור מתעורר כח חשמלי, וזכר לדבר ממכשיר טייפ – ריקאדער המקליט את הקולות הנשמעים, ובעת שמדברים נדלק אור, וכשארין מקליט נכבה מאליו, ומהו הטעם להתיר לדבר בטלפון או אל מכשיר שמיעה

ובזה הנני מצפה לתשובתו ולישועת ה' בתוך כלל ישראל.
מאיר כ"ץ

ד. תשובה ב' מהגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל מח"ס מנחת שלמה

למע"כ וכו'.

<p>אחרי תת שלום וברכה ביקרא דאורייתא אודיע שקבלתי מכתבו, והואיל ובמדינתכם יש ב"ה אנשי מדע שהם גם יודעי תורה, אבקשו לדבר אתם או להראות להם מכתבי הקודם, וחושבני שגם הם יסכימו לכל מה שכתבתי, שהדבור עצמו הוא היתר גמור, כלומר לא הרמת השפופרת אלא עצם הדיבור דייקא, ומותר בהחלט לדבר בשבת לתוך מכשיר של כבדי שמיעה ואין שום טעם וסיבה לחשוש לשינויים</p>	<p>אחרי תת שלום וברכה ביקרא דאורייתא אודיע שקבלתי מכתבו, והואיל ובמדינתכם יש ב"ה אנשי מדע שהם גם יודעי תורה, אבקשו לדבר אתם או להראות להם מכתבי הקודם, וחושבני שגם הם יסכימו לכל מה שכתבתי, שהדבור עצמו הוא היתר גמור, כלומר לא הרמת השפופרת אלא עצם הדיבור דייקא, ומותר בהחלט לדבר בשבת לתוך מכשיר של כבדי שמיעה ואין שום טעם וסיבה לחשוש לשינויים</p>
---	---

לקבל פטור, היא גם יכולה לפנות עם אחד העסקנים ר' שמואל סופר רחוב המלך ג'ורג' 43 ירושלים, אשר אני דברתי אתו בענין זה והבטיח לי שיעזור לה לקבל מיד פטור.

בכל חותמי טובה וברכה.
שלמה זלמן אויערבאך

הקלים שגורמים בעוצמת הזרם, וגם אין שום ניצוץ וכו'.^ג

אודות שכתב לי בנוגע לגיוס בנות הננו לענותו, שכבוד תורתו יכתוב לאותה הבתולה שתפנה מיד לאחד ממשרדי אגודת ישראל, ואם היא שומרת מצוות הם יעזרו לה

ה. תשובת הגאון רבי שמואל היבנר זצ"ל אב"ד דק"ק עין יעקב ברזקלין מח"ס נמוקי שמואל

שלו' רב וכת"ס לכבוד ידידי וכו'.

בחוברת י"ט דנתי בדבר השימוש במעלית אוטומטית, ומסקנתי היתה להיתר, יען כי אין בשימוש לא משום הבערה, לא משום הולדת כח חשמלי, לא משום תיקון מנא ולא משום עובדא דחול, כמו שהוכחתי שם בתשובה (יעיין נא שם), שהרי אין האיש צריך להפעיל את כח החשמל על ידי חיבור החוטים, כי הכל נעשה מאליו.

בדבר השימוש במכונת שמיעה לא נשאלתי ולא הוריתי. ברם אע"ג שבדבר השימוש ברמקול הוריתי לאיסור מטעמים הנזכרים^ד, אפשר לחלק בין הנושאים, שכן לא הרי מכונת השמיעה כהרי הרמקול. ואמנם כבר יצאה הוראה להיתר מרבני הדור. נחזי אנן. הנימוקים שבהם נימקתי את הוראתי לאיסור בדבר

בתשובה על שאלתו, אני מפנה את תשומת לבו לשלשת תשובותי שנדפסו בהדרום (מונחות ח-ט, יט) שבהן דנתי על השימוש ברמקול ועל השימוש במעלית אוטומטית. באותן התשובות הארכתי לברר את כל צדדי האיסור הכרוכים בשימושם. בחוברת ח-ט דנתי על השימוש ברמקול, ומסקנתי להלכה הוא כי השימוש ברמקול בשבת ויו"ט אסור משני טעמים: (א) משום השמעת קול דשמא יתקן כלי שיר. (ב) ומשום דאוושא מילתא ויש בזה זילותא דשבת. בחוברת י"ד דנתי ברמקול הצפון ובלתי נראה, ומסקנתי היא כי גם השימוש ברמקול כזה אסור, כי הטעם השני דאוושא מילתא ישנו בודאי גם ברמקול הבלתי נראה כבנראה, כי העוברים בחוץ ישמעו קולו ויש בזה זילותא דשבת.

הערות

ג. וראה עוד בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' ט) מה שהאריך בדיון זה.

ד. ראה בתשובתו לעיל סימן י"ד תשובה ה'.

השימוש ברמקול הם השמעת קול ומשום דאושא מלתא, בנוגע להשמעת קול כבר הבאתי בהדרום חוברת ח' (עמוד 87) דעת מהרש"ג ח"ב סי' קי"ח ודעמיה, דסבירא להו דחז"ל לא אסרו השמעת קול אלא קול הבא מן כלי, אבל בקול הבא מן הפה אף שעובר דרך כלי לא גזרו, ואף שיש חולקים על סברא זו, אפשר לצרפה כסניף להיתר. והנימוק דאושא מלתא, נימוק זה ודאי ליתא במכונת שמיעה, שהרי הדיבור אינו מגיע אלא לאזניו של החרש.

אין סברא לומר שאם חרש עם מכונת שמיעה נמצא בחדר יהא אסור לכל האנשים הנמצאים באותו חדר להוציא כל הגה וניב מפיהם משום השמעת קול, שהרי בשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה ובכונה תליא מילתא, ואם אין כוונת המדבר כלל להשתמש בכלי המגביר את הקול ואין הוא נותן את דעתו עליו, מותר לו לדבר. גם במקום שיש רמקול אין האיסור חל אלא על החזן או על הנואם הרוצה שהרמקול יגביר את קולו והמתכוון להפיק תועלת מן הרמקול ונותן דעתו עליו, דביה שייך שפיר למגזר שמא יתקן. ובזה מתבארת התנהגותו של הגאון ר' אהרן קאטלר זצ"ל שהיה נמנע מלכוון את דיבורו אל החרש, שהרי בדברו אל הפקח שעומד אצל החרש והחרש ממילא שומע, בזה אין משום השמעת קול, כיון דלא התכוון להפיק תועלת מהמכונה, דלא איכפת ליה אם החרש ישמע או לא ישמע, בכגון זה אין סברא לאסור. וכי תימא

הא הוי פסיק רישא, יש לומר, א' דלדעת התרומת הדשן (מ"א סי' סד) פסיק רישא באיסור דרבנן מותר (מג"א סי' שד סק"ה). ב' אף לדידן הא הוי פסיק רישא דלא איכפת ליה. ג. בצרוף דעת המהרש"ג שהבאתי לעיל. לפע"ד המיקל לא הפסיד.

מכל האמור יוצא דמותר להתפלל בבית הכנסת ששם נמצא חרש עם מכונת שמיעה, שהרי אין המתפללים והחזן מכוונים את דבריהם אל החרש. ואפילו כשהוא עולה לתורה אין הקורא מתכוון בקריאה דוקא אליו אלא הוא קורא לכל הקהל, והחרש כשהוא משתמש במכונתו, לעצמו הוא דעביד ובהיתר הוא דעביד (כמו שיבואר להלן). גם בלי עזרת מכונה יכול חרש לעלות לתורה ולברך ולקרוא בלחש עם הקורא והקורא קורא כדרכו בשביל הקהל.

ולענין אם החרש יוצא ידי חובת תקיעת שופר ומקרא מגילה בשמיעה על ידי המכונה, נראה לחלק בין תקיעת שופר למקרא מגילה, דבשופר צריך הוא לשמוע קול שופר מקורי, נקי בלי תערובת קול אחר, וכיון דעל ידי המכונה הוא שומע רק קול מעורב, לכן אינו יוצא בזה ידי חובת שמיעת קול שופר, משא"כ במקרא מגילה הרי הוא שומע קול הקורא אלא שמעורב בו גם קול אחר, יש לדון דשפיר יוצא גם כשמעורב בו קול אחר. זו דעת הגאון רבי צבי פסח פרנק זצ"ל (הו"ד נש"מ"ט מנחת יצחק ח"ב סי' קיג), ולענ"ד דעתו נכונה.

(ס"י ז' אות ד) חזר ונימק את ההיתר בזה שהחרש צריך להמכונה כדי שתצילו מסכנת דרכים, ויש לו דין של חולה שאין בו סכנה. גם היביע אומר (מ"א ס"א יט) התיר השימוש במכונת שמיעה.

ובזה אסיים בכל חותמי הברכות ידידו הדוש"ת.

שמואל היבנר

ולענין הוצאה בשבת, כבר התיר הרב הנקין (עדות לשראל עמוד קנב) לחרש להשתמש במכונת שמיעה בשבת אם היא ערוכה ומוכנה מערב שבת ותפורה סביב שלא יוכל לפתוח ולסגור בשבת, וצריכה המכונה להיות תפורה בבגד כדי שיוציאה בשבת שלא כדרך הוצאה. גם המנחת יצחק (מ"א ס"ו ל) הסכים להיתרו של הרב הנקין, ובחלק ב'

ו. תשובת הגאון רבי שמואל טובי' שטרן זצ"ל אב"ד מיאמי ביטש מח"ס שו"ת השבי"ט

לכבוד ידידי יקירי וכו'.

כי זה שמשתמש במכונה דומה למי שהוא בבור, ופירש רש"י (ר"ה מ: ד"ה אומן) שהוא תמיד שומע קול שופר, והוא כמו התוקע בתוך הבור. (ראה השינוי בגירסא בהרמב"ם (שופר פ"א ה"ט) בתוך הבור ובש"ס (ר"ה מ: (לתוך הבור), משום דכלפי האיש הלזה ליכא תרי קלא ולא קול המעורבב, כי אצלו זה קול השופר, ולא עוד אלא דרך המכונה מי יימר שיש עירבוב הקולות, כי לא דמי לתוקע לתוך הבור וקול השופר יוצאת מן הבור אבל אינה עוברת דרך הבור, משא"כ במכונת שמיעה ממה נפשך, או אמרין שכל מייקרופן מוציא קול חדש ומעשה קוף בעלמא ואין זה קול אדם אבל אם הוא קול אדם מפני שקשורה בקול אדם, אף שלפי הטכנולוגיה יש זמן דקה מן הדקה בין קול אדם לקול המכונה, ולכן י"ל שיש קול חדש ולא כח גברא וליכא כוונה, ומכיון שאין המכונה בר כוונה אי אפשר לצאת ע"י מכונה. ובאמת לחלק בין תקיעת שופר

שלום וברכה. להשיב על מכתבו שאלת חכם בדין מכונת שמיעה חשמלית אי מותר לדבר אתם בכלל, ובפרט לתקוע בשבילים או לקרוא בספר תורה, יש לעיין בזה מכמה אנפין.

(א) אם נמנו וגמרו שהאיש הנושא מכונה כזו בשבת קודש הוא עבריין ועובר עבירה בעצם השמיעה משום תקון כלי או משום מדליק ומכבה, אז הרי יש משום לפני עור, כי אם לא ידברו אליו לא ישמע, ולא הוה תרי עיברי דנהרא בבעל תפילה ובעל קורא. הנ"מ אם הוא יחיד או כלום משתמשים בזה, אבל בלאו הכי לא הוה לפני עור, וגם בקריאת התורה ממה נפשך, אם הוא עבריין בזה אז אין לקרותו לעליה, ואם לאו מי יימר שהוא קורא בשבילו הלא כל ישראל חייבים בקריאת התורה.

(ב) אם אנו אומרים שאין המשתמש עבריין אז בודאי מותר, והאיש יוצא ידי חובתו

למגילה הייתי אומר לעיין במשנה שם ראש השנה (פ:), מי שהיה עובר אחורי בית הכנסת ושמע קול שופר וקול מגילה, 'אם קול מגילה שמע יצא', מאי קול מגילה יש, בשלמא תקיעת שופר יש משום קולות של תשר"ת. אלא אפשר לומר שיש לו לשמוע קול אדם שהוא קורא את המגילה, (ובזמן הזה בבית הכנסת דווקא, כי בבית אולי יש איזה תקליט המשחקת, וזה מבחוץ אינו יודע אם שומע לקול אדם או לא). ובאמת נפלאתי מאד מה שמובא בשו"ת ירושת פליטה סימן יו"ד להתיר גם בתקיעת שופר, הלא בודאי לתקוע במיקרפון או בטלפון איסור גמור והוי מצוה הבאה בעבירה, אם לא שאנו מדמין הדבר לשוחט הפסח על החמץ שהוא כשר, ועיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"מ יו"ד סי' ט) מזה.

עיין רש"י סוף פרשת נשא (נמדנר ז, פט) 'וישמע את הקול מדבר אליו', פירש רש"י כמו מתדבר, כבודו של מעלה לומר כן, מדבר בינו לבין עצמו ומשה שומע מאליו. מאי קמ"ל, שאין המדבר דוקא מדבר למען השומע אלא הוא שומע מעצמו, ולכן יש להתיר בנדון דידן שהבעל תפילה והבעל קורא מתפלל בשביל עצמו או בשביל הקהל אבל בשביל שישמעו, כי הלא אפילו בקריאת שמע צריך לקרוא כדי שישמיע לאזנו אבל לא לאחרים, דהא ליכא הלכה שאחרים ישמעו, וא"כ מי שרוצה לצאת הפעולה לשמוע הוא על השומע ולא על המדבר להיות משמיע, כי בשלמא אם המדבר משתמש במכונה הוא משמיע, אבל באופן כזה אינו משמיע וליכא שום איסור בדבר. כ"ז בדידות נצח וברוב שלום. שמואל טובי' שטערן

ז. תשובה א' מהגאון רבי יהושע נויבירט זצ"ל מח"ס שמירת שבת כהלכתה

כבוד ידידי וכו'.

אחדשה"ט. הנה דבר מענין כתב בשו"ת הר צבי, שערים מצוינים בהלכה, יסודי ישורון, שו"ת ציץ אליעזר ח"ו, חלקת יעקב ח"ב וח"ג שו"ת מנחת יצחק ח"א ח"ב וח"ג, אסיא ח"ה, סוף דבר הכל נשמע, בענין לצאת ידי חובתו, ואם אפשר לו לשמוע בלי מכשיר, ודאי מחוייב, אבל בלא זה הרי היהודי הזה הוא חבוש בבית

אסורים. ואם המכשיר מופעל מעץ – לית לן בה, וכן אמר לי הגרשז"א שליט"א, השאלה בנוגע ליציאה לרשות הרבים – חמורה טפי, וכל שיש בטריה בכיס – יש להחמיר.

ונזכה לעלות ולראות ולהשתחות לפניו בשלש פעמי רגלנו חג שמח וכט"ס. יהושע נויבירט

ח. אגרת שנית להגאון רבי יהושע נויבירט זצ"ל מח"ס שמירת שבת כהלכתה

החיים והשלום נצח סלה ועד למע"כ האי גברא רבא הרה"ג המפו' לתהלה בגאונותו ובחכמתו כש"ת מוה"ר יהושע י. נויבירט לאיוש"ט, בעמח"ס היקר שמירת שבת כהלכתה.

מכתבו היקר דמר הגיעני בזמנו, ותשואת חן חן לו בעבורו ויישר כחו וחילו לאורייתא. והנה אודיעהו שקראתי ושניתי למכתבו דמר, וחפשתי את אשר בקשה נפשי, בקשתי ולא מצאתיו. כי כנראה דלא הבין את שאלתי, והשיב על דבר אחר לגמרי – מה שאני בעניי כבר דנתי במכתבי לכת"ר, נא לעיין עוד הפעם שם ויראה תוכן שאלתי מה הוא. והוא בתשובתו לא השיב כלום על שאלתי ובקשתי, ורק השיב בענין יציאה יד"ח אם אפשר לו לשמוע בלי מכשיר – דודאי מחויב, ואי לא אז היהודי הזה הוא חבוש בבית האסורים. גם השיב בנוגע ליציאה לרשות הרבים בכלי זה – דחמיר טפי, וכל שיש בטריה בכיס יש להחמיר. אשר כל זה אינו נוגע לשאלתי, כי אני שאלתי בנוגע לענין האנשים שמדברים לאיש הזה.

ובדרך אגב, אוסיף על מה שכתב לי במכתבו הנ"ל "דמה נפק"מ בין כלי מכשיר שמיעה זה לכל רמקול רגיל שלכל הפוסקים אסור לדבר בו", יהיה רמקול, טלפון, או שום מכשיר אחר, אסור. ואל יפלא בעיניו מ"ש דאסור לדבר בו – דלכאורה מה איסור יש בטלפון לאחר שהרימו הידית, כי איסור הדיבור בטלפון לא מהיום הוא גם לא מתמול שלשום, רק עוד משנים קדמוניות אסרוהו, עיין בשו"ת מנחת אלעזר (מ"ז ס' עב) דאוסר, ועיין בשו"ת בית יצחק (יו"ד מ"ז נספח נמפתחות והגהות ס' לא) באריכות גדול דאסור הדיבור בשבת ע"י מכונה הנקראת טלפון, נא לעיין שם באורך, וימצא נחת.

מכל זה רואין שכבר אסרו אותו עוד בזמנם, ולא ראיתי לעת עתה מי שיחלוק עליהם. ובצדק כתבתי אז במכתבי הקודם "דאסור לכל הפוסקים". ועתה, מה הבדל יש בין מכונה זו למכונת מכשיר שמיעה.

ונוסף לזה, מה שכתב החזון איש בהלכות שבת (א"ח ס' נ א"ח ט) דבכל אלו המכשירים ובכלל בכל כלי חשמלי, העושה מה שהכלי מעשה להשתמש בה, יש איסור מכה בפטיש. ואיסור זה חל גם על מכונת מכשיר שמיעה דנן.

ופוק חזו במקליטון (טייפ-ריקורדר), כשמדברים בו להקליט הקול, יש מאור המראה עוצמת הקול השוה, או איזה סימן חשמלי אחר, שע"ז רואין בברור דבעת שמדברים בו מקליט הקול, ובעת שקט, אינו מקליט כלום. ומה יוכיח יותר מהעובדא גופא, שכשבעל המרכיב מכשיר השמיעה כשרוצה לנסות ולבדוק אם המכונה פועל בסדר, הוא מכה

באצבעותיו על השלחן, ושע"ז שומע אם המכונה פועל, כי אם אינו שומע קול אצבעותיו אזי יודע שהמכונה אינה בסדר. וזה גופא יוכיח שבשעה שמדברים, אזי הוא גורם עי"ז שיפעול המכונה, דאסור בשבת קודש, וצע"ג עוד.

ובזה הנני ידידו עוז, מצפה לתשובתו ולישועת ה' בתוך כלל ישראל במהרה.

מאיר כ"ץ

ט. תשובה ב' מהגאון רבי יהושע נויבירט זצ"ל מח"ס שמירת שבת כהלכתה

כבוד ידידי ויקירי וכו'.

אחדשה"ט ושמעכ"ת. אשר בחיבה את מכתב כת"ר, וממהר אני לענות, על מנת ליישב את אי-ההבנה שכנראה קרה, ועם כת"ר הסליחה.

ואוסיף לכתוב לו גם דברתי עם מו"ר הגרש"ז אויערבך שליט"א, דכל שהמכשיר פועל – לית לן בה אם ע"י הדיבור מוסיף אני זרם או לא, ונכונה טענתו כי עפ"ז היה מקום להתיר מיקרופון, וכבר דברו על כך באחרונים,

אבל כנראה לא רצו להתיר משום אוושא מילתא, (אבל לא שיהא בו חשש עבירה), ואילו לחרש אם לא ידברו אליו, הרי אין לך עגמת נפש גדולה מזו, ולכן אין כל חשש לדבר אליו, כיון שעצם פעולת החשמל כבר נעשתה לפני שבת קודש. זאת אומרת, על ידי הדיבור אני גורם לזרם חדש כי אם להגברת הזרם הקיים, ולכן לית לן בה.

יהושע נויבירט

י. אגרת שלישית להגאון רבי יהושע נויבירט זצ"ל מח"ס שמירת שבת כהלכתה

במוצאי מנוחה, המצא רוחה, ברכה והצלחה, למע"כ הרה"ג מוה"ר יהושע נויבירט שליט"א, בעל שמירת שבת כהלכתה.

שלום וישע רב. מכתבו מיום ח' חשון ש"ז הגיעני לנכון, והנני עט ממחר להשיב על אתר כדי לקיים והייתם נקיים.

עוד רגע אדבר בענין המכשיר שמיעה בש"ק שהתיר לי זה פעמים, אודיעהו שקבלתי מכתב תשובה מהגרי"י קניבסקי שליט"א בעל הקהילות יעקב בענין זה שכבר נידונה לפני כעשרים שנה, וכותב לי בזה"ל: "מה ששמעתי בשם רבנים שצדדו להקל על החזן והקורא בתורה כל זמן שאינם יודעים בבירור שיש אדם עם מכונה זו בביהכ"נ מטעם דבר שאינו מתכוין. ועוד צדדו, דבאם כבר יש איזה קול בביהכ"נ וממילא כבר פועל המכונה את פעולתה אז מותר גם להבעל קורא וחזן להשמיע קריאתו כיון שגם בלא"ה המכונה פועלת, ולפ"ז

אם אפי' יש ספק שמא יש עוד קול בביהמ"ד או סמוך לו (באופן שאדם זה אפשר שישמע) ממילא כבר אינו בגדר פסיק רישא ומותר מטעם דבר שאינו מתכוין. מיהו כשהאיש הזה עולה לתורה אין היתר לבעל קורא שיקרא מכיון שע"כ מתכוין להוציא את זה ע"י שמיעתו, וכמש"כ מעכ"ת שליט"א, כל זה שמעתי. ודברי מעכ"ת הם עד"ז, והמה דברים ישרים". עכ"ל הנ"ל במכתבו בנדון זה, וכפי הנראה הוי זה מחלוקת הפוסקים.

בכל חותמי טובה וברכה, הנני ידידו עוז, ומצפה לישועה כללית בתוך כלל ישראל אמן.
מאיר כ"ץ

יא. תשובה ג' מהגאון רבי יהושע נויבירט זצ"ל מח"ס שמירת שבת כהלכתה

כב' ידידי ויקירי.

אחדשה"ט ושמעכ"ת ובענין המכשיר לומר דהוה דבר שאינו מתכוין, הלא הוא יודע שמדבר גם אל המכשיר, ותמוהים אלא דלא מובן לי, אם אני יודע שיש מכשיר כזה בביהמ"ד, וכפי שכתב בשם הגר"י קניבסקי שליט"א, לפי שיטתו, איך אפשר

לומר דהוה דבר שאינו מתכוין, הלא הוא יודע שמדבר גם אל המכשיר, ותמוהים דבריו לי. ואשמח לשמוע מכת"ר. בברכת התורה ובידידות רבה יהושע נויבירט

העולה לדינא

הנה כפי המתבאר, ובתוספת מדברי הגאונים פוסקי דורנו, אזי דעת הגאון בעל **הקהילות יעקב** שאסור לדבר לאדם שיש לו מכשיר שמיעה ולכן אינו יכול לעלות לתורה כיון שהבעל קורא מתכוין להוציא, אמנם יש להקל על החזן והקורא בתורה כל זמן שאינם יודעים בבירור שיש שם אדם עם מכונה זו בבית הכנסת מטעם דבר שאינו מתכוין. וכן אם יש איזו קול בבית הכנסת וממילא כבר פועל המכונה את פעולתה אז מותר גם להבעל קורא וחזן להשמיע קולו כיון שגם בלאו הכי המכונה פועלת, ואינו בגדר פסיק רישא ומותר מטעם דבר שאינו מתכוין. ובספר אורחות רבינו (ח"א עמוד קמו) כתב שכן הוא ג"כ דעת **החזן איש זצ"ל**. ובספר אורחות שבת (ח"א עמוד עד) הביא שכן דעת **הגר"ש אלישיב** שאסור לדבר אל אדם שיש לו מכשיר שמיעה משום שהדיבור מגביר את זרם החשמל ועי"ז נשמע הקול, אמנם מותר להיות בעל תפילה ובעל קורא בבית הכנסת שיש בו אדם שיש באזנו מכשיר שמיעה, והטעם כיון שהבעל תפילה משמיע את קולו באופן כללי אל הציבור והאדם ההוא שומע את הדברים ממילא, וכל כהאי גוונא אין המלאכה מתייחסת אל בעל התפילה. ובספר חוט שני **להגר"ג קרליץ** (ח"א קונטרס החשמל עמוד רה) כתב שאם אדם מדבר עם חברו והאדם שיש לו מכשיר שמיעה ג"כ שומע את הדיבור אך אין הדיבור מכוון אליו, אפשר שיש להקל כיון דהוי פסיק

רישא דלא ניחא ליה, אך באופן שהוא בגדר פסיק רישא דניחא ליה, כגון בבעל תפילה או בעל קורא שמתכוין להשמיע לכל הנמצאים גרע טפי. אולם באורחות שבת (סז) כתב ששמע מהגר"נ קרליץ דבבעל תפילה נוהגין להקל.

אמנם דעת הגרש"ז אויערבאך שמותר לדבר בשבת עם אדם שלובש מכשיר שמיעה, כי הדיבור רק עושה שינויים קלים בעצמת הזרם. ובתיקונים ומילואים לשמירת שבת כהלכתה (פרק לד הערה קט) הביא עוד מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל שאף שהקולות העוברים דרך המכשיר מקטינים או מגבירים את פעולת חלק ממעבירי הקול, אך מכל מקום הואיל והשינויים הם פחות אפילו מרגע כמימריה אין זה בגדר של בונה וסותר אף לדעת החזון איש זצ"ל (או"ס סי' נ א"ת ט). וכן הוא דעת הגר"ש היבנר והגרש"ט שטערן. וכן כתב בשו"ת חלקת יעקב (ח"ב סי' מא, וס"ג סי' קפו), וכן הוא דעת האגרות משה (או"ח ח"ד סי' פה) אמנם כתב שטוב אם אפשר שלא ידברו לאדם עצמו, אבל אם אין יכולים אין לאסור. וראה עוד בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' מא). אמנם יש לידע, שכל הדין והדברים הוא לענין אם מותר להפעיל את המכשיר מערב שבת, אך הא פשיטא כביעתא בכותחא שאסור להפעילו בשבת.



שמעתי בשם הגאון רבינו חיים כהן ראפאפורט ז"ל אב"ד דק"ק לבוב והגליל, 'שומע קול שופר' (שמו"ע ימים נוראים) פשוט צדיק מעיקרא, 'ומאזין תרועה' בעל תשובה לבו נשבר, 'יותר מקרוב, על דרך 'האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ' (דברים לז, א) האזנה בקרוב, שמיעה מרחוק (מנחם האזינו ב) ואין דומה לך, מלך בשר ודם אין משתמש בכלים שבורים. דפח"ח.

(פרי מגדים או"ח סי' תקצב א"א סק"א)

סימן טז

ביאור נוסח ברכת הדלקת נרות בראש השנה

שאלה

הנה נא הואלתי לבוא העיר"ה במה שנתחבטתי בעניינא דיומא, היו"ם דא ראש השנה (זו"ק ס"ז לז:), דהנה נהגו העולם לברך על הדלקת הנרות בראש השנה "להדליק נר של יו"ט" וכפי שנוהגים לברך בכל יום טוב על פי מה שנפסק בשלחן ערוך (או"ח ס' רסג ס"ה; ס' מקד ס"ב). ויש לתמוה בתרתי. חדא, מאי שנא מתפילות העמידה שמטבע הברכה הוא מקדש ישראל ויום הזכרון, שלא כשאר ימים טובים שמסיימים מקדש ישראל והזמנים. ועוד יש להקשות, מדוע ביום הכיפורים מברכים "להדליק נר של יום הכיפורים" כמבואר ברמ"א (או"ח ס' תרי ס"ב), ומאי שנא ראש השנה מיום הכיפורים.

ובזה אחתום מעין הפתיחה בברכת שנה טובה ומעוטרת, שנת גאולה וישועה והרמת קרן ישראל. מאיר כ"ץ

א. תשובת כ"ק האדמו"ר מליובאוויטש זצ"ל

הרה"ג וכו' שלום וברכה.

נ.ב. יש להסביר שיטת אלה שאין מחלקין בין ראש השנה לשאר יו"ט בברכת הדלקת הנרות - כיון שאין חילוק בתוכנם (משא"כ ביום הכיפורים שאין אכילה ושתייה וכו'). ושאיני בתפלה וקידוש שצריך לומר חתימה מעין החתימה (בהברכה).

ויש לקשר השיטות בנוסח דהדלקת הנרות בראש השנה - בתוקף הטעם להדלקת נרות שהוא משום כבוד שבת

במענה למכתבו מערב ראש השנה, ע"ד נוסח ברכת הנרות בראש השנה.

ב(סידורי) חב"ד נוסח ברכת הדלקת נרות בראש השנה: להדליק נר של יום "הזכרון". ובשבת "של שבת קודש" (אבל בשבת ויו"ט - "של שבת ויו"ט", ע"ד שיש נוהגין שמשמיטין "ועל הכלכלה" רק כשמברך גם על היין וכו').

בברכה.

מנחם מענדל שניאורסאהן

ויו"ט, שאז צריך להיות חילוק בנוסח בין הטעם דשלוש בית (עיין שו"ע אדה"ז ראש השנה לשאר יו"ט, משא"כ מפני חאו"ח ר"ס רב)^א. ואכ"מ.

ב. תשובת הגאון רבי נפתלי הופנר זצ"ל רב בת"א מח"ס ספרי הלכה ושא"ס

כבוד וכו'.

בתשובה על מכתבו בנוגע לטעם של נוסח "להדליק נר של יו"ט" בראש-השנה אף שמאידך מברכים בחתימה של הברכה האמצעית שבתפילת-עמידה "מקדש ישראל ויום הזכרון" יש כנראה לציין:

(1) הטעם למה אומרים בברכה האמצעית של תפילת-העמידה שבראש-השנה בסוף "יום הזכרון" (ולא "הזמנים"):

(א) כי הכוונה של מילת "זמנים" על אותם שלושה רגלים הנזכרים בתורה ושיש בהם מצוות עליית רגל;

(ב) לעומת זאת, בראש-השנה (בדומה ליום הכיפורים) אין מצוות עליית רגל אלא עיקרו שהוא יום זיכרון לפני ד' עם תקיעת שופר, וצד זה בא לביטוי בחתימת הברכה.

(2) הטעם מדוע יש לברך על הנרות בכניסת ראש השנה "להדליק נר של יו"ט" (ולא נוסח יותר מפורט המתייחס דווקא לראש השנה): כי בשעת הדלקת הנרות בערב יום-טוב קובעת הצורה שבה נכנסים לעצם יום-טוב:

(א) שהרי כבר בכניסת ראש-השנה אין כמעט הבדל בין ראש השנה לבין יתר ימים טובים, אלא כולם יש עניינים של עונג ושימחה, ולכן ברור שאף בראש השנה צריך לברך בנוסח "נר של יו"ט";

(ב) לעומת זה, כבר בכניסת יום-כיפור נוהגים מיד כל העינויים של אותו יום שאין בהם לא משום עונג ולא משום שמחה, ולכן מבליט הנוסח "של יום-הכיפורים" את צד זה של היום.

בברכת התורה.

נפתלי הופנר

הערות

א. בספר שלחן מנחם (פ"ג עמוד פה) ביאר שכוונתו למה שכתב בשו"ע אדה"ז (או"ח סי' רב ס"ב) לבאר הטעם שתקנו לברך על פירות האילן בורא פרי העץ (ולא בורא פרי האדמה כשאר פירות האדמה) שקבעו חכמים לברך ברכה פרטית על חשיבותם להרבות בכבוד המקום בהזכרות שבחו בפרטות, ועל דרך זה יש לומר שאם חיוב הדלקת הנרות הוא משום כבוד שבת ויום טוב אם כן צריך להזכיר 'של יום הזכרון' שהוא ברכה בפרטית להרבות בשבח המקום.

העולה לדינא

א. מטבע הברכה בברכה האמצעית בתפילה **בראש השנה** היא 'מקדש ישראל ויום הזכרון', ושלא כשאר **ימים טובים** שחותמים בהם 'מקדש ישראל והזמנים'. והטעם, א. חתימה מעין הברכה בה נזכר שהוא יום הזכרון. ב. 'זמנים' היינו רגלים שיש בהם חיוב לעלות לרגל, ובר"ה אין בו מצוות עליה לרגל.

ב. בהדלקת נרות ביו"ט מברכים 'להדליק נר של יום טוב'. **ביום הכיפורים** מברכים 'נר של יום הכיפורים', שאינו דומה למהות הדלקת נר בשבת ויום טוב שהרי אין בו חיוב אכילה ושתייה, ועוד, שהחיובים מתחילים תיכף בהדלקת הנרות. **ובראש השנה** יש שנוהגים לברך 'להדליק נר של יום טוב', כבכל יו"ט, שחיוב הדלקת הנרות בר"ה שוה לימים טובים, ויש שנוהגים לברך 'של יום הזכרון' כבתפילה, והיינו משום שחיוב הדלקת הנרות הוא משום כבוד שבת ויו"ט, וממילא צריך לפרט שמדליקו בשביל יום הזכרון.



שמעתי מזקני בעל "אהבת ישראל" (מיוזניץ) זי"ע שאמר בשמו של האדמו"ר מסאטמאר זצ"ל – כשהזדמן האדמו"ר מסאטמאר זצ"ל לבקר את זקני זי"ע בגרוסוורדיין אמר לו זקני זי"ע בשם ה"קדושת לוי" מבארדיטשוב זי"ע, "כי זוכר כל הנשכחות אתה הוא מעולם" שהקב"ה זוכר כל מה שאדם שוכח, וזה בין המצוות בין העבירות, הכוונה שאם אדם עושה מצוה ומחזיק עצמו מזה ומתגאה מזה אז השי"ת שוכח מזה, ולהיפוך אם אדם עושה עבירה חלילה וזוכר מזה ויודע שצריך לתקן מה שעשה בבחי' וחטאתי נגדי תמיד אז השי"ת שוכח מזה, משא"כ אם כשעושה מצוה שוכח מזה תיכף, שאין לו במה להתגאות מזה שהרי יודע שכמה שיעשה עוד לא יצא ידי חובתו – אז השי"ת זוכר את המצוה.

וסיפר זקניי (ה"אהבה ישראל" זי"ע) שאמר לו הרב מקראלי (כ"ק מרן אדמו"ר מסאטמאר זצ"ל) שלפי הנ"ל אפשר לומר הפשט במה שאנו אומרים בוידוי מעשה "לא עברתי ממצוותיך ולא שכחתי", ולכאורה קשה איזו וידוי זה, הרי מחשיב רק דברים טובים "עשיתי ככל אשר צויתני וגו'", וידוי הרי צריך לומר כשעשה דברים לא טובים. רק הפשט שהוידוי הוא על "ולא שכחתי", עשיתי רק דברים טובים – אבל לא שכחתי מזה – אז איך זאל עס אינגאנצען אוועקמאכען, כי כשעושים דברים טובים צריכים תיכף לשכוח מזה, ולא להחזיק את עצמו גדול בזה.

(אוצרות צדיקי וגאונים הדורות פרלוב)

סימן יז

שתיית משקין לצורך בליעת תרופה קודם קידוש

החיים והשלום יהיו תמיד, אל מכש"ת האי צדיק תמיד, הגאון האדיר רבי יוסף גרינוואלד שליט"א אב"ד וריש מתיבתא דקהל קהילת יעקב ד'פאפא ברוקלין.

על של עתה באתי אודות השאלה שנתעוררה גבן, והכי הוי עובדא בהאי איתתא דהדליקה נרות בערש"ק, ותיכף ומיד נזכרה ששכחה ליטול את התרופה שהוצרכה לבלוע, ונפשה בשאלתה האם יכולה לשתות מים או שאר משקין בכדי להקל על בליעת הכדור או האספרין, או שאסורה לשתות קודם קידוש שהרי כבר קבלה עליה שבת בעת הדלקת הנרות. ולתשובתו הרמה הננו מצפים.

החותם בברכת הדיוט, יוס"ף ה' עליו אורך ימים ושנות חיים.
מאיר כ"ץ

תשובה

שלום וברכה וכו' ראש הכולל ברמת וויזניץ בעיר חיפה.

לבלוע אספרין וכיוב"ז. וכיון דלא מקרי הנאה, הוא הדין לא שייך לאסרו לבלוע קודם קידוש, כמו דמותר לבלוע בלא ברכה, אבל אם בלעו בשאר משקין נראה דאסור בלא קידוש כיון שקיבלה שבת בהדלקה.

אבל לענ"ד יש לדון בזה מטעם אחר, אם מותר לבלוע כדור של רפואה אחר שקיבלה שבת בהדלקה, שכל רפואה אסורה בשבת מטעם גזירה דשחיקת סמנים, אם לא למי שהוא בכלל חולה דהיינו חולה כל הגוף, כמבואר באורח חיים סימן שכ"ח (פ"ג), ויש להסתפק אם איסור זה שייך גם קודם הלילה למי שקיבל עליו שבת דהיינו תוספת

על דבר שאלתו באשה שהדליקה נרות שב"ק ותיכף אחר כך נזכרה שצריכה לקחת איזה כדור או אספרין, אם יכולה לשתות קצת מים או גם שאר משקה בלי לעשות קידוש, או צריכה לעשות קידוש מקודם. ע"כ השאלה.

הנה מי ששותה מים כדי לבלוע אספרין וכיוב"ז, נלפענ"ד פשוט דאין צריך ברכה דקיימא לן (שו"ע לו"ט סי' רד ס"ז ויו"כ ע"ג) השותה מים לצמא מברך, אבל אם אינו שותה לצמא אלא משום שנתחב דבר בגרונו אין צריך ברכה לפניו דלא מקרי הנאה. ומסתבר דהוא הדין אם שותה כדי

שבת כשם שאסור במלאכה, והנה קיימא לן כל דבר שאסור רק משום שבות לא גזרו עליו בין השמשות (שו"ע או"ח סי' רע"א ס"א, סי' שמ"ג ס"א), אבל מי שקיבל עליו תוספת שבת יש לומר שהוא חמור מבין השמשות דתוספת שבת הוא דאורייתא (שו"ע שם סי' קס"א ס"ב וצ"ה"ל ד"ה י"א שמיך) ובין השמשות הוא רק ספק דאורייתא. אולם יש לצדד ולומר דתוספת שבת אין בו איסור מלאכה רק מצד מצות עשה אבל איסור לאו אין בו, א"כ יש לומר כמו דלא גזרו על שבות בין השמשות הוא הדין דלא גזרו כשאין בו רק איסור עשה. הדבר צריך חיפוש בספרי הפוסקים ואין ביכולתי כעת לברר דבר זה כי הנני חלוש ובריאות גופי אינו בשלימות ה' ירפאני.

ולכאורה יש לפשוט הספק מהאי דין גופא, לפי שיטת הפוסקים הרשב"א (קידושין ע"ג ד"ה ממוז) וסייעתו דספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא, א"כ כל בין השמשות הוא לענין איסור מלאכה בשבת איסור תורה ואפילו הכי אמרו לא גזרו על שבות בין השמשות, אלמא דחכמים לא גזרו שבות אלא בשבת גופא דאיסור מלאכה בו הוא לאו, אבל בזמן דליכא באיסור מלאכה רק איסור בעלמא אף שהוא איסור דאורייתא לא גזרו על שבות, א"כ הוא הדין לענין זמן תוספות שבת אף

שאיסור מלאכה בזמן זה אסור מן התורה כיון דלית ביה לאו לא גזרו משום שבות על זמן זה. ותו הלא בין השמשות אפילו אי לא הוי לילה מכל מקום מחויב לפרוש ממלאכה מטעם תוספות שבת, ואי נקטינן ספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא אין יוצאין חיוב תוספות שבת בבין השמשות וצריכין להוסיף איזה רגעים קודם בין השמשות ואפילו הכי אמרו לא גזרו על איסור שבות בין השמשות. אולם לפי שיטת הרמב"ם (טומאת מת פ"ט ה"ג) דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא, יש לומר דיוצאין ידי תוספות שבת מן התורה במה שפורשין ממלאכה בין השמשות, וא"כ אין ראיה מהא דלא גזרו על שבות בין השמשות, שהוא הדין לא גזרו על שבות בתוספות שבת למי שקיבל על עצמו תוספות שבת בהדלקת הנרות, דדילמא שאני בין השמשות דלא הוי אלא ספיקא דאורייתא דמן התורה לקולא ותוספות שבת יוצאין מן התורה ברגע אחרונה לפני ודאי לילה, משא"כ מי שקיבלה שבת בהדלקה שהוא ודאי איסור מלאכה מן התורה אפשר דגם שבות גזרו ביה. ולפי זה נידון דידן יש לומר דתליא בפלוגתת הרמב"ם והרשב"א אי ספיקא דאורייתא מן התורה לקולא או לחומרא.

והנני דושת"ה בכבוד הראוי.
הק' יוסף גרינוואלד

העולה לדינא

אשה שהדליקה נרות של שבת יכולה אח"כ לבלוע תרופה עם מים בלא שתקדש על הכוס, אך אסורה לבלוע עם שאר משקין. [וכן מבואר מדברי המגן אברהם (סי' רע"א סק"ה)

שכתב דלרחוץ פיו במים קודם קידוש כשאין מתכוין להנאת טעימה מותר, ובכלל זה דיש להתיר לקחת את התרופה עם מים קודם קידוש], וכן פסק המנחת יצחק (ס"ח ס"י יח) בתשובתו לגיסי כ"ק האדמו"ר משאץ ויז'ניץ שליט"א, וכן פסק בשו"ת שרגא המאיר (ס"ו ס"י קנד).



כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך (שמות טו, כו). רש"י ז"ל הקשה בודאי כאשר לא ישים למה לרפואה. ונראה לפרש, דהנה כתיב (שמות כ, ז) 'אני ה' אשר הוצאתיך מארץ מצרים', ומקשים למה לא אמר אשר בראתי שמים וארץ שלפי הנראה זה חידוש יותר. אך נראה דבאמת זה חידוש יותר שהוציאנו מארץ מצרים, דהנה בריאת עולם היה מחמת שהשי"ת ברוך הוא רצה להטיב לברואים ואין הבריאה חידוש נגד השם יתברך כי טבעו להטיב, אבל יציאת מצרים שהכה השם יתברך את מצרים במכות מופלאות וזה נגד טבעית הבורא ברוך הוא, כי מפי לא תצא הרעה אך מחמת שזה היה הטבה לישראל מה שהכה את מצרים ועיקר הטובה היה לישראל עשה השם יתברך נגד הטבעית להכות אותם וזה חידוש יותר גדול. וזהו כל המחלה לא אשים, אך איך הכה אותם הלא מפי עליון לא תצא הרעה. לזה אמר כי אני ד' רופאך, ונמצא היה ההכאה הזאת הטבה לישראל אבל להשים חלילה שום מחלה על ישראל זה בלתי אפשר כי מה הטבה יבא מזה.

(נועם אלימלך פר' בשלח, ד"ה כל המחלה)



רק שבתו יתן ורפא ירפא (שמות כה, יט). על פי מה שנתבאר בפירוש המשנה במסכת שבת (קט:) כל האוכלין אוכל אדם לרפואה בשבת. פירוש מכל המאכלים שהאדם אוכל בשבת יכול להשיג רפואה כי שורש הרפואה נעשה בש"ק ע"י יחודי העולמות העליונים בכוונת האכילה כיל"ח לכן שבת הוא מלזעוק ורפואה קרובה לבא (שם יז:). וזה גם כן הרמז רק שבתו יתן ע"י קדושת אכילת השבת ורפא ירפא

(תפארת שלמה פר' משפטים, ד"ה א"י רק שבתו)

סימן יח

אופן הוצאת ב' מפתחות בשבת במקום שאין עירוב

הרחמן הוא יעשה לנו ניסים ונפלאות כמו שעשה לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, וישיב כהני"ם לעבודתם וישראל לאדמתם, ויעזור ויגן ויושיע לכל החוסים בו, ויהמו רחמיו על הצדיקים ועל החסידים ועל זקני שארית עמך ישראל, ובתוכם כבוד מעלת הגאון המפורסם לשם ולתהלה, כש"ת מוה"ר שמואל היבנר שליט"א.

הנה מבואר במשנה ברורה (סי' ש"א ס"ק מה) שמוותר להוציא מפתח כשהוא מחובר אל החגור רק באופן שהוא עשוי כעין זענקע"ל, פירוש כעין קרס או אבזם, שבאופן זה בטל המפתח אצל החגור. אבל כשקובע ומחברו באמצע החגורה אסור דאין המפתח בטל לגבי האיזור, דאין שייך להאיזור כלל. עכ"ד.

וצריך לברר מה יעשה האיש הצריך לצאת מביתו בשבת וזקוק לישא עליו ב' מפתחות, ומהי הדרך הראויה שלא יעבור על איסור הוצאה. והנה באופן שיש להם שיניים גדולות היה אפשר לומר בפשיטות שיחבר כל מפתח לקצה אחר של האיזור כמין קרסים, ויחבר את המפתחות זה בזה. אולם צריך לדעת מה יעשה כשאין להם שיניים גדולות. ואולי היה מקום לומר דיחבר שני המפתחות באותו קצה של החגור, וכלומר ששניהם יעשו אותה פעולה לחבר את ב' קצוות האיזור. אך מאידך גיסא יש לומר שמאחר שאין צריך את שניהם אלא יכול לסגור האיזור על ידי מפתח אחד בלבד נמצא שנושא את השני לחנם, ועובר על איסור הוצאה.

והנני בבקשה נחוצה ממעכת"ר שליט"א שיודיע לנו את דעתו דעת תורה כדת מה לעשות בלא לעבור ח"ו על איסור הוצאה. בברכה נאמנה.

מאיר כ"ץ

תשובה

שלמא רבא לידידי וכו'.

על דבר שאלתו אם אפשר להתיר לאיש לצאת בשבת בשני מפתחות ששיניהם אינן גדולות כל כך עד שהמפתחות יהיו נאחזים בהן. אשיבהו שלדעתי יש שלש דרכים להתיר את הוצאתם.

(א). על ידי שני חבלים. יקח חבל אחד שאורכו קצת יותר מחצי היקף גופו וישחיל אותו בחור המפתח ויקשור אותו בעניבה סמוך למפתח, ויקח עוד חבל שאורכו כמדת החבל הראשון וישחילו בחור המפתח השני ויעשה עניבה סמוך לחור המפתח, לכל חבל יש בקצה אחד מפתח והקצה השני הוא חלק. אח"כ יקיף בחבל הראשון את אחורי גופו באופן שהקצה עם המפתח יהיה לצד ידו הימנית והקצה החלק לצד ידו השמאלית. ואח"כ יקיף בחבל השני את חצי גופו מצד פניו באופן שהקצה עם המפתח יהיה לצד ידו השמאלית ושם יקשור את קצה החבל הראשון החלק אל שיני המפתח שבחבל השני בעניבה, ואת הקצה החלק של החבל השני יקשור בעניבה אל שיני המפתח של החבל הראשון שבצד ידו השמאלית. באופן זה שני המפתחות משולבים בתוך החגורות כחלק מהן ואפשר לומר שהמפתחות בטלים לגבי החגורות.

(ב). אפשר להשתמש בשתי חגורות אם מלבוש מפסיק ביניהן, (פסקי מוספות שנת פרק צמה אשה, אומ רנב, וכן פסק רמ"א סי' שא סל"ו). א"כ אפשר לשלב מפתח אחד בחגורה שהוא אוזר על הבגד התחתון, ומפתח אחד בחגורה השנית שהוא אוזר על המכנסים. בחורף הדבר יותר פשוט, שכן הוא לובש שני מעילים, יכול הוא לשלב מפתח אחד בחגורה שעל המכנסים ומפתח שני בחגורה שהוא אוזר על המעיל התחתון.

(ג). אפשר לו לצאת גם במפתח של כסף^א, כמו שכתב הט"ז (אומ"ס סי' שא סק"ו), ואע"פ שיש אוסרין מפני שהוא נעשה לא רק לתכשיט אלא גם להשתמש בו, כבר כתב בקיצור שלחן ערוך סימן פ"ד סעיף ג', שנוהגין לצאת בו בשבת^ב.

כדי למלא את בקשתו למהר להשיב נקיטנא בקצירת האומר.

ידידו המברכו בברכת התורה והגאולה.
שמואל היבנר



הערות

- א. כלומר שיעשה את המפתח מכסף, ששוב מותר לצאת בו מדין תכשיט, וכדלהלן.
- ב. וראה עוד בשו"ע (אומ"ס סי' שא ס"א) ובמשנה ברורה (סי' קמ"ב) שאף דמדברי השו"ע נראה שדעתו כדעה הראשונה לאסור, אך אין למחות ביד הנוהגים להיתר, שכן נהגו באשכנז.

סימן יט

לטלטל בשבת שעון הפועל ע"י סוללה [-באטערי] ושעון העשוי ממטבע

שאלה

הנה נפתחו שערי החכמה בדורנו, וחדשים לבקרים אנו מתבשרים אודות המצאות חדשות על ידי טובי החוקרים והמדענים בכל תחומי החיים, ושאלות רבות מתעוררות בבית המדרש אשר אינן מפורשות בש"ס ובפוסקים, אולם יש מקום להכריעם על פי סברות הדינים ומקורם בדימוי מילתא למילתא. אכן הלכות שבת הם מהחמורות שבחמורות, וכהררים התלויין בשערה, וכבר אמרו חז"ל (אבות פ"ד מ"ד) ואל בינתך אל תשען, ואשר על כן הנני להריץ משאלות אלו לפני מע"כ ולתשובתו הרמה מייחלות עינינו, כאשר רבים מצפים לדעת את הדרך אשר ילכו בה.

א. הנה נתחדש עתה שעון יד הפועל על באטערי (- סוללה), וצריך עיון אי שרי לטלטל ולילך עמו בשבת או לא. ויש לדון בזה בתרתי. חדא, דהלא הבאטערי היא מוקצה מחמת איסור, שנועדה להפעיל מיני מכשירים בכח האלקטרי, ומעתה יש להתבונן האם השעון מתבטל לבאטערי מאחר שאינו פועל כי אם על ידי הבאטערי, וממילא איסור לילך בו, או שאדרבה הבאטערי מתבטל אל השעון. ומן הסברא נראה לומר דהבאטערי משמשת לשעון ומתבטלת אליו, ועל דרך דכתב הבית יוסף (סי' עא, וה"ד נמש"ז ס"ק מד) דאין אומרים נעשה בתי עינים לתיק אלא נעשה תיק לבתי עינים עי"ש, והכא נמי אין אומרים הבא שעון לבאטערי אלא אדרבה הבא באטערי לשעון.

עוד יש להתבונן האם השעון עצמו נחשב לכלי שמלאכתו לאיסור, דהלא אופן תיקונו הוא על ידי שמעריך את השעה שהיא פעולה האסורה בשבת, וממילא מותר לטלטל את השעון אך לצורך גופו ומקומו, ויהא איסור לטלטל את השעון מחמה לצל ושלא יגנב. או דלמא דהשעון דינו ככלי שמלאכתו להיתר, דעיקר פעולתו היא להראות את השעה, ולאחר שכבר העריך את השעון והעמידו באופן מתוקן שוב אין בו מלאכת איסור.

ב. עוד יש לעיין בשעון יד העשוי ממטבע שחברו אליה מחוגים - מורי השעות אי שרי לטלטלו בשבת, דהא פשיטא דבטל שם מוקצה מן המטבע הואיל ומייחדה לתשמיש, אך יש לעיין אי איכא למיחש שמא יבוא להסיר את המטבע מן השעון ושוב חזר עליו תורת מוקצה, או דלמא דלא חיישינן להכי.

ואסיים בברכה שנותן השבת יצוה את ברכתו לעומדים על הפקודים ללמד את העם שמירת שבת בכל פרטיה ודקדוקיה, להנחילם ליום שכולו שבת בעגלא ובזמן קריב. בברכת כהן באהבה

מאיר כ"ץ

**א. תשובת הגאון רבי משה צבי אריה ביק זצ"ל אב"ד מעז'בוז
מח"ס שו"ת מהר"ם ביק ודבר ה'**

החוה"ש לכבוד וכו'.

את מכתבו קבלתי לנכון. בדבר שאלתו בשעון של יד שמתנענע ע"י באטערי עלעקטריק מזה דינו לענין טלטול בשבת. הנה באטערי זו לא ראיתי, אך לענ"ד, כפי שתואר לי ענינה, הדין הוא ככה, אם העלעקטריק שבתוכה מוליד איזה ניצוץ של אש בתוכה אפילו ניצוץ קטן ביותר הרי הבאטערי הזאת מוקצה היא ונאסר כל השעון בשבילה לטלטלו משום בסיס לדבר האסור, וכמו שמבואר הדין בסימן רע"ט (פ"ב) לענין נר הדולק בשבת וכבה אחר כך שהוא אסור, ובפרט בשעת הדלקתו שאז הוא מוקצה אף לרבי שמעון כמבואר בגמרא שבת דף מ"ד ע"א. מה שכתבתי אפילו ניצוץ קטן ביותר, ואף שבסוף פרק כירה (שם מ"ז:) מבואר דניצוצות אין בהם ממש, אבל זה רק בניצוצות שכבין מיד, כמבואר במשנה ברורה סימן רס"ה ס"ק י"ד, אבל בניצוץ שנעשה בכח עלעקטרי ועומד באש ואינו נכבה, בודאי מוקצה הוא ואסור לטלטל כל הכלי בשבילו כמבואר שם בסוף פרק כירה, דאילו היה ממש בניצוצות אז היה הכלי שנופלין לתוכו נעשה מוקצה. אך אם הדבר ברור שבאטערי זו אין בה שום ניצוץ של אש ותנועתה היא רק בכח עלעקטרי לבד, וכח עלעקטרי אינו אש כל זמן שלא נולד ממנו איזו ניצוץ של אש הנראה או נרגש במראה או במישוש, אז

הבאטערי הוא רק כלי שמלאכתו לאיסור אפילו שעושה תקון מנא, וכלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו (שו"ע אור"ח סי' שם ס"ג), וא"כ שעון זה מותר לטלטלו. ונראה עוד דאם אין בבאטערי שום אש, אף שמתחמם בעת תנועתו מכל מקום לאו אש הוא ומותר בטלטול, דרך שלהבת או גחלת הבושרת אש הוא, אך חמימות הנעשית מכח עלעקטריק הוא כמו חמימות הנעשית מחום השמש ולא אש ממש.

לענין שעון שנעשה פניו ממטבע לענין טלטול, הנה הדין פשוט בסימן ש"ג סעיף כ"ב, דאם נתיחד המטבע לתשמיש השעון לעולם, אין עליו איסור מוקצה, אך אם לא נתבטל שם ומוכן בכל עת ליטלו מן השעון ולהשתמש בו לשם מטבע אז יש בו איסור מוקצה. ונראה דאם נעשה השעון מתחילה לכך במטבע לשם נוי, נתבטל המטבע ונתיחד לתשמיש השעון לעולם, ולא חיישינן שאם יתקלקל השעון ישתמש בהמטבע, דגם בפורפת בגד על המטבע (שו"ע שם), היה אפשר לחוש לזה ומכל מקום לא חיישינן, ואם נתיחד המטבע לפריפת בגד אין בו עוד מוקצה, וא"כ גם בענינינו לא חיישינן לזה.

פ"ש לכבוד אביו הרב שליט"א

ממני הדוש"ת

משה צבי ארי' ביק

ב. תשובת הגאון רבי מאיר בלומענפעלד זצ"ל רב בנוארק מח"ס שו"ת פרח שושנה

כבוד ידידי היקר וכו'.

המטבע נעשה חלק מהשעון נסתלק מזה שם המטבע ואין מוקצה ומותר לטלטל, ועיין בשו"ת יכין ובועז (ח"צ) סימן כ"ד, דמטבע שחשב עליה מערב שבת מותר לטלטלו. ובעיקר בדיני מוקצה יעניין בפרי מגדים הלכות שבת סימן ש"ח במשבצות זהב (יש הסימן) ד"ה כתב הרמב"ם, וברור שמותר.

ידידו הדושה"ט בכבוד והוקרה
מאיר בלומענפעלד

בדבר השעון שמכוסה במטבע המורה השעות, ומסתפק אם לטלטל בשבת או לא, כיון דיש לחוש שמא יפתח השעון ומטלטל המטבע, ומביא מהמשנה ברורה (פ"י שג ס"ק עד) דמטבע המיוחד לשימוש תמידי נתבטל ממנו שם מוקצה, פשוט שכן הוא, ועיין בחיי אדם הל' שבת כלל ס"ו בדיני מוקצה שכתב שם בסעיף ו' וז"ל: וכן מטבע שינקוב אותה דראוי לתלות בצואר בתו, דע"ז נעשה כלי, עיין שם. ורק אם

ג. תשובת הגאון רבי יהושע נויבירט זצ"ל מח"ס שמירת שבת כהלכתה

כבוד וכו'.

שייך כל האי.

ב. ובנוגע לשעון אשר מטבע מחוברת אליו, הרי הוא שלחן ערוך מפורש בסימן ש"ג סעיף כ"ב, ועיין שם במשנה ברורה ס"ק ע"ד, וכל שייחד מטבע לשימוש תמידי נתבטל ממנו שם מוקצה.

ומאד מאד אשמח לשמוע עוד ממעכ"ת מד"ת הקדו'. ואודה לכהן על ברכותיו החשובות ואברכהו גם אני שיזכה להרביץ תורה בתוך אחב"י ולהחזירם בתשובה שלמה.

בברכת התורה מהררי ציון וירושלים,
בידידות בכבוד רב.

יהושע נויבירט

אחדשה"ט ושכת"ר. בשמחה קבלתי את מכתב מעכ"ת, ואשר בו זכני לקרוא מדברי תורה של כת"ר, ואנסה להשיב על דבריו הק' למען תוה"ק.

א. בענין שעון שפועל על בטריה, נראה לי דאין בו בית מיחוש, כיון שייחד את הבטריה לשימוש והרי לא ניתן לעשות בו כל איסור, ומאי שנא שעון אשר פועל על גלגלים (אשר עם כל גלגל בנפרד אי אפשר להשתמש בו), ומאי שנא אם פועל על בטריה. והרי מצאנו דמותר להשתמש במכונת שמיעה. ומה שבני אדם חושבים בטריה למוקצה, היינו משום שבדרך כלל משתמשים בו למנורה, אבל בנידון דידן לא

העולה לדינא

כפי שנתבאר בדברי הרבנים הנ"ל הרי מותר לילך עם שעון הפועל על באטערי, אלא שלדעת הרב ביק דין השעון ככלי שמלאכתו לאיסור, ולדעת הרב נויברט דינו ככלי שמלאכתו להיתר. ובשו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' ט) כתב דשעון אלקטרוני הרי זה ככלי שמלאכתו להיתר. וכן כתב גם בשו"ת ציץ אליעזר (סי"ד סי' לט), אלא שכתב שצריך לתקן איזה סוגר סביב הכפתורים שלא יבוא ללחוץ עליהם בשבת.



שמעתי עוד מפה קדוש אאזמו"ר מפה"ק הנזכר כי בנסעו על התנאים בימי עלומיו לסאסוב (עס אציו סה"ק מלמלסוט זי"ע צעל יודעי צינה) והתנאים היו בקהלת נאדווארנא שם נתועדו, ובעת חזרתם משם הסבו את דרכם דרך פרימישלאן להיות אצל הה"ק המפורסם ברוח קדשו מהר"מ מפרימישלאן זי"ע, והה"ק הנזכר החל אז להאריך באמרי קודש אשר יצאו ברוה"ק מפיו, וחורז מענין לענין במעשיות ודברי תורה כדרכו בקודש, ואמר מענין המורה שעות כסף או זהב אשר נותנים לחתן למתנה הנה המורה שעות (וייגעט), מורה על תשובה כי נחזי אנן דרכו של המורה שעות בעת יקנוהו מחדש הוא טוב ויפה אבל אחר כך דרכו להתקלקל ויעמוד מלכת ולהורות, ומהו קלקולו, הלא אטו בשופטני עסקינן שישחיתוהו בידיהם, אלא מפני דקות תכונת המכונה והאופנים אשר בתוכו כאשר יתעקם איזה מהם קצת או יכנס אבק בתוכם אז יעמוד מלכת, ומהו תקנתו, יתנהו למתקן ואומן המורה שעות, ומה יעשה בו האומן אז ישברוהו לרסיסים לשברי שברים, היינו שיפרק אותו ואת מכונתו הפנימית למען ימצא החסרון אשר בו ואז יתקנו שם ויעמידו בחזרה מתוקן כראוי. כן האדם עשאו האלקים ישר, וכאשר יקלקל באיזה חטא אז פגם בכל השיעור קומתו, ומהו תקנתו שישבר את לבבו וישוב מחטאו ויאנח, ועל ידי זה נשתבר גופו ויכיר חסרונו ואז יתקנו ויתוקן האדם בכללותו.

(דברי תורה להרה"ק ממונקטש מהדו"ת אות קכח)

סימן כ

האם מותר ליהנות מהקלטה שהוקלטה בשבת ויו"ט

שאלה

כאשר איקלע לגבן שאלה נחוצה להלכה למעשה מהלכות שבת שהמה כהררים התלויים בשערה, על כן אחלה פני מעכת"ר שליט"א שיואיל בטובו להשיבני דבר ה' זו הלכה למען נדע ארחות חיים.

וגופא דעובדא הכי הוי, הנה איש פלוני נשתוקק להאזין לסדר תפילותיו של רבו השופך ליבו כמים ביום טוב, ועלה בדעתו להקליט את רבו על ידי שיחבר את הטייפ – ריקאדער (מכשיר הקלטה) אל השבת – זייגער (שעון שבת) מבעוד יום, באופן שיפעל הטייפ – ריקאדער בעת זמן התפילה. ואכן ביצע את אשר זמם, והטמין הטייפ – ריקאדער בתוך עמוד התפילה ללא ידיעת אדם. ועתה לאחר שנתפרסם מה שהלה עשה, הרי רבים מתאווים אף הם לשמוע אל הרינה ואל התפילה, ולרומם את נפשם בשמוע את רבם מתחטא בתפילתו כבן אצל אביו. ומעתה עלינו לדעת האם מותר לאותו אחד שהקליט את רבו לשמוע את ההקלטה, וכמו כן האם שרי לאחריו או שאסור על כל העולם לשמוע את הטייפ.

ובראשונה יש להתבונן האם שרי למעבד הכי להניח טייפ – ריקאדער הפועל על שבת זייגער מבעוד יום בכדי שיעבוד בשבת. ובהשקפה ראשונה נראה שאין בזה שום איסור כלל, וכשאר המכשירים האעלקטריים שפועלים על ידי שבת זייגער. ואם כן פשיטא דמותר לשמוע את ההקלטה שהוקלטה בשבת דהא לא נעשה שום איסור. אלא שאף אם תמצוי לומר שיש איסור להניח טייפ – ריקאדער מבעוד יום, אכתי נראה דיש להתיר להאזין להקלטה בדיעבד, דהלוא אותו חסיד ודאי לא נתכוון לחלל את השבת במזיד ח"ו, אלא שגג במעשהו שהיה נראה לו שמותר, וקיי"ל (שו"ע לו"מ ס' ש"מ ס"א) לגבי המבשל בשבת, שאם היה בשוגג הרי אסור בו ביום אף לאחרים, ולערב מותר גם לו מיד. ואף אם נחמיר בדינו לדונו כמזיד, אכתי לאחריו שרי כמבואר בשו"ע (ש"ז וז"ל: המבשל בשבת במזיד אסור לו לעולם ולאחרים מותר למוצאי שבת מיד. ואף למניח עצמו יש להקל למכור את ההקלטה לאחרים, כמו שכתב במשנה ברורה (ש"ס סק"ד) ומכל מקום מותר לו ליהנות מדמיה של המלאכה. ע"כ. סוף דבר לכאורה נראה לענ"ד שאין בזה שום מיחוש כלל, אך לחומר הלכתא דשבתא הנני להציע שאילתא דא קמיה מעכת"ר שליט"א, ואבקשו שישלח לנו חוות דעתו הרמה בזה.

מאיר כ"ץ

**א. תשובת מו"ר הגאון רבי לוי יצחק גרינוואלד זצ"ל אבדק"ק צעהלים
מח"ס שו"ת מגדלות מרחקים**

לכבוד אהובי וכו'.

הנה לתשובת שאלתך אודיעך דעתי, הנה לפום ריהטא נראה לכאורה שאם עושה הכל מערב שבת אין כאן איסור, כמבואר בשלחן ערוך (א"ח סימן רנ"ב סעיף ה' עיי"ש), אבל באמת גורם להחזון שיעשה איסור, דהיינו גרם כתיבה דאסור בשבת עכ"פ מדרבנן, ואע"ג דלא כתב בידיים, מכל מקום איסור דרבנן מיהא איכא, ואע"ג דהחזון אינו יודע מזה, מכל מקום העושה זאת גורם להחזון שיכשל באיסור שבת באיסור דרבנן, כי כשהחזון מתפלל נעשה רשימת אותיות בהמכונה, ועוד אפילו בחול

צע"ג אם מותר דהא גורם להוציא שמות לבטלה כשהמכונה מדבר, וזה צריך עיון גדול אם מותר לעשות שהמכונה יוציא שם שמים לבטלה כי אין זה כבוד השם אלא ח"ו להיפך. ולפי זה אסור אפילו למכרו, ולדעתי אם כבר נעשה, יראה להוציא מהמכונה את חלק הזה ולהטמינה ולגונזו, כן נראה לפע"ד בהשקפה ראשונה.

ובזה הנני כו"ח באהבה ובדרישת שלוםך ובשלום אביך שליט"א.

הק' לוי יצחק גרינוואלד

ב. תשובת הגאון רבי בנימין זילבר זצ"ל מח"ס שו"ת אז נדברו

שו"ב וכ"ט וכו'.

עכשיו נתקבל המכתב שאלה, ולאחר העיון היטב בזה ומה שכבודו דן בזה, לא ראיתי שיהיה בזה איזה חשש איסור מליהנות גם להמקליט, עצם החיבור מערב שבת לאלקטרי ולשעון שיפעל בשבת הלא כבר נהגו (מלבד אולי יחידים המדקדקים) כל ישראל לעשות כן במאור אלקטרי כמו שכותב במכתבו, אלא שאסור להקליט גם בפתוח מערב שבת או על ידי חיבור לשעון מפני חשש כתיבה והבערה,

והאיש שעשה זה עבר על לפני עור או מסייע, ובכל אופן הרי אומר מותר הוי אונס ולא מזיד (משנ"צ סי' ש"ט סק"ו) שהרי המדובר בחסיד שחשב שזה מותר לעשות, ובשוגג מותר לשבת אחרת [ובנדון דידן לאחר השבת] גם להעובר בעצמו לכל הדעות (שו"ע א"ח סי' ש"ט ס"ב), ותו לא מיד.

בכבוד רב ובברכה בברכת כ"ט ובביאת הג"צ בב"א.

בנימין יהושע זילבר

ג. תשובת הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אוגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות

מע"כ ידידי ורב חביבי וכו'.

אחדשה"ט בידידות, ראש וראשון הנני לברכו בברכת מז"ט חמה ולבבית שנתבשרתי ממע"כ אחיו היקר ידידי ורב חביבי וכו' הרב ר' מרדכי שליט"א, שב"ה נתארס עם בת גדולים וטובים, ויה"ר שהזוג יעלה יפה יפה מנופה בשלש עשרה נפה, ויזכה לבנות בית נאמן בישראל לתפארת אבות, ונא למסור גם לכבוד ידידי מר אביו הגאון שליט"א ברכת מז"ט הנ"ל.

ובדבר שאלתו בחסיד עם הארץ שהכין טעיפרקארדער ערב יו"ט על ידי שעון, וביו"ט בשעה שהתחיל הרבי להתפלל פעל הריקארדער והקליט את כל התפילות של יו"ט, ולא ידע איש את מעשהו כי הטמין את הריקארדער בתוך העמוד באופן שאינו נראה לאדם. ועתה נפשו בשאלתו אי מותר ליהנות מהטעיף הזה, וכבוד תורתו הביא משלחן ערוך סימן שי"ח (פ"ב) בנהנה ממעשה שבת, אלא שדחה לעצמו דעכ"פ אחרים מותרים לשמעו. תו כתב, כיון דהמכונה הוקמה בערב שבת אם נאסור את זה א"כ צריכים אנו לאסור ליהנות נמי מעלעקטרי שדולק בבית בשבת שעולה על ידי שעון.

הנה במה שכתב דכיון דנעשה כל המלאכה בערב שבת הגם שהדליק בשבת, הנה כבר הארכתי באיזה מקומות במחלוקת האחרונים ז"ל אי מותר לעשות הגרמא בחול שהתחלת המלאכה תהיה בשבת,

דהגם שמותר להתחיל מלאכה ערב שבת והיא הולכת ונגמרת בשבת מאליה והוא משנה מפורשת שבת י"ז ע"ב, ובכולם בית הלל מתירין עם השמש, והלכה רווחת היא בישראל, ברמב"ם פ"ג מהלכות שבת (ה"ז) ובטור ושלחן ערוך אורח חיים סימן רמ"ד (ס"ב) וסימן רנ"ב (ס"ב), מכל מקום לעשות גרמא שגם התחלת המלאכה יבא בשבת נחלקו בזה, דהגאון מוהר"ח סופר בשו"ת מחנה חיים ח"ג סימן כ"ב, אוסר להתחיל מלאכה בשבת באופן כזה דאסור לעשות הגרמא שתהיה ההתחלה וגם הגמר בשבת, ובספר תורת חיים מבנו ז"ל (א"ח סי' נג סק"ז) השיג עליו, גם בספר שביתת השבת (ח"א דף כ"ג) במלאכה הנעשית מאליה חלק עליו, וגם הלום ראיתי בשו"ת הר צבי או"ח סימן קכ"ז שחלק עליו על פי תשובת פני יהושע (יו"ד סי' ג) והחתם סופר (שו"ת או"ח סי' פד). ועיין שו"ת זקן אהרן (ח"א סי' טו) שמחלק בין מלאכה למלאכה. ואנן חזינו דנהג עלמא לענין עלעקטרי בשבת שמקילין. ועיין ספרי משנה הלכות ח"ד סימן ל"ד מה שכתבתי בזה באריכות קצת, ע"ש.

ברם דא מילתא אי היה באמת דומה לדידן דהיה הכל נעשה מערב שבת היה תלוי שאילתן במחלוקת הנ"ל, אמנם באמת נידון דידן אינו דומה כלל להתם. דהן אמת דהחסידי עשה הכל בערב שבת, כלומר שהעמיד המכונה והמכונה נדלקה בשבת על

ריש דף קט"ו (ע"א) ובתוספות שם ד"ה כל שתעבתי, תירצו בדרך אחר ע"ש. וכוונתו ג"כ לסתירה הנ"ל. ועיין שו"ת הר צבי אורח חיים סימן קפ"ו, שכתב דלפי הסלקא דעתך פריך דדילמא גם בממילא ליתסרו, אבל להמסקנא ידעינן דבשבת נמי ליכא כל שתעבתי לך כיון דממילא מותר, ע"ש.

אלא דבעיקר המעשה יש קצת לעיין איזה איסור יש בזה, ואי יש בזה איסור דאורייתא או דרבנן. ולפום ריהטא נראה דיש בזה תולדה דכתיבה, ועיין שו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב סי' ל"א במפתחות שם, דאסור לדבר בשבת בתוך המכונה פאנאגרא, דעל ידי דבור באותו הבית נחקקים הדיבורים על המכונה ואסור דהוה ככותב. ולכאורה הרי אין דרך כתיבה בכך ובודאי ליכא איסורא דאורייתא, וגם שהבית יצחק כתב (א"ח) בסימן נ"ז, דכל שדרכו בכך חייב לעולם, ומיהו פשוט דכתיבה בפה שלא היה במקדש דבר כזה אפילו דרכו בכך לא הוי תולדה דכתיבה כלל. ועיין שו"ת ערוגת הבושם אורח חיים סימן ס"ח, שכתב נמי דאין איסור כתיבה מדאורייתא בכהאי גוונא שמדבר בפאנאגרא, דלא גרע מכתובה כלאחר יד בפיו או ברגלו דפטור מחטאת ואין כאן רק איסור דרבנן. ועיין שו"ת חתם סופר אורח חיים סימן ע"ב, לענין פתיחת אמברעללא. ובשו"ת מהרש"ם ח"ב סימן רמ"ז.

איברא דאני מסתפק בעצם מלאכה העושה בפה אי הוה מלאכה בכלל

ידי גרמתו מערב שבת, אבל מעשה הריקארדינק נעשה בשבת על ידי דיבורו של הרבי ותפילתו, והחסיד לא תקן רק את המכונה שתהיה מוכנת ומתוקנת לקבל מעשה הריקארדינק. והגם דלענין חיובא ליכא לחייב את החסיד בכלום שהרי לא עשה מעשה שבת בעצמו אלא שגרם למעשה להעשות, וגם הרבי לכאורה אינו חייב כלום מדינא שהרי הוא לא עשה מעשה ולא ידע מכל הנעשה ולא הוה אלא בגדר מתעסק לגבי הריקארדינק ופחות משוגג, וא"כ לענין עונש שניהם פטורים, מכל מקום המעשה מעשה שבת הוא שנעשה מעשה בשבת על ידי ישראל, וזה פשוט.

ובגמרא חולין קט"ו (ע"א) פריך אלא מעתה מעשה שבת ליתסרו דהא תיעבתי לך הוא, וכל שתיעבתי לך הרי הוא בבל תאכל, אמר קרא 'כי קדש היא לכם' (שמות ל"ד, יד), היא קדש ואין מעשיה קדש. ועיין תוספות שם ד"ה כל שתיעבתי לך, ובגליון הש"ס (להג"ר ישעי' פיק) ציין לתוספות תמורה ד' (ע"ג) ד"ה רבא, וכוונתו נראה, דהתוספות תמורה הנ"ל כתבו למה לא נאסר צורם אוזן בכור מכל אשר תיעבתי לך, ותירצו דדוקא בשר וחלב נפיק מיניה הואיל ואפילו נפל ממילא הבשר לתוך חלב נאסר, אבל צורם אוזן בכור דממילא מותר אינו בבל תאכל אפילו נעשה בידים. עכ"ל התוספות. וא"כ תקשה לפי זה מאי פריך כאן מעשה שבת ליתסרי, כיון דנעשה ממילא שרי. ועיין גליון מהרש"א תמורה הנ"ל, שכתב צ"ע מחולין

מכל מקום לדין נראה דודאי גם בפיו איכא איסור, ומעשה איסור אקרי, ועיין גמרא ברכות נ"ב ע"ב, נר דלא שבת, פירש רש"י (ד"ה משום) ממלאכת עבירה שהעכו"ם עושה מלאכה לאורו, ותניא לקמן אור שלא שבת אין מברכין עליו הואיל ונעבדה בו עבירה, ובסמוך שם דאלו היה עושה ישראל מעשה זו היה עושה עבירה מקרי נר דלא שבת ממעשה עבירה, וא"כ כל שכן בישראל אפילו שעשה המלאכה כמתעסק בעלמא מכל מקום מעשה עבירה הוא, כנלפענ"ד פשוט.

אלא דבר מן דין יש כאן איסור להשמיע טעיף זה, דהרי פשוט דנקלטו שם גם שמות הקדושים וכשמשמיעים הטעיף הרי הוא משמיע גם השמות ואיכא כאן משום משמיע שם שמים לבטלה. וגם דבתשובה אחת כתבתי במי שהקליט בטעיף תפלה או ברכות עם השמות הקדושים, משו"ת תרשיש שהם אורח חיים סימן י"א, דעובר בזה על 'לא תשא' (שמות כ, ו), ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ג סימן כ"ה כתב דאינו עובר אלא תשא. מכל מקום אסור משום דאמרו (מ"ס ז:) כל מקום שהזכרת שם שמים מצויה עניות מצויה. ובעניינינו חלקנו גם בזה דעל ידי עץ ואבן לא מקרי הזכרת שם שמים מצויה, ומכל מקום משום זלזול השם שנשמע שמו לחנם איכא, וכן כתב בלבושי מרדכי ח"ד סימן כ"ב, ועיין משנה הלכות ח"ה סימן קנ"ח. וא"כ כל שכן כאן דאיכא תרתי רעות עשה, חדא דאיכא בזה זלזול

חוץ ממכבה דדרכו בכך, ובגמרא תמורה דף ג' (ע"ג) אמרו גבי מימר דבדיבורא איתעביד מעשה, ומיהו במלאכת שבת לא מצינו במלאכת המשכן דליקרי מלאכה מה שעושה בהבל פיו. ולענין מוקצה כתב הרמ"א אורח חיים סימן ש"ח ס"ג, דמותר לטלטל דבר מוקצה על ידי נפוח דלא הוי טלטול אלא כלאחר יד ולא מקרי טלטול. ומיהו הרמב"ם פרק כ"א מהלכות שבת ה"ג כתב, אין סכין את הקרקע אפילו היה מרוצף באבנים, ואין נופחין אותו ואין מדיחין אותו אפילו ביו"ט שלא יבא להשוות גומות. וכתב הרב המגיד (שם), ובתוספתא פ"ז (שם ס"י) אין סכין ואין נופחין ואין מדיחין בקרקע ביו"ט ואין צריך לומר בשבת וכו', וגזרו בהם לפי שאין בהם צורך כמו בכיבוד. ע"כ. ועיין מגן אברהם סימן של"ז סק"ו שהביא דברי הרמב"ם דאין נופחין את הקרקע גזירה שמא יבא לעשות כן בקרקע שאינו מרוצף וישוה גומות. ומשמע לכאורה דגם על ידי נפיחה אם עושה מלאכה הרי הוא מלאכה, וא"כ הכי נמי בדיבור אם נעשה על ידו מלאכה. וכבר הארכתי במקום אחר בעלקטרי שקורין עלקטריש איי בלע"ז, כגון העובר במקום שכח עללקטרי הזרם פותח וסוגר הדלתות בדרך העברה ואינו עושה פעולה, או שאם יהיה כזה שעל ידי הפחת פה יפתח הדלת ויסגר אי חייב בזה משום מבעיר ומכבה, ולכאורה כל מכבה הוא בהפחה בפה, וא"כ הכי נמי בהפחת רוחו נפתח הזרם ופותח, ויש להאריך בזה ואין כאן מקומו.

יו"ט, וגם איכא עכ"פ קצת מכשול להרבי
בנעשה על ידי טעיף ביו"ט, הגם דבלי דעת
מכל מקום גם בלי דעת נפש לא טוב ח"ו
והוא גרם לו זה, והגם כי לא ידע כלום והוי
פחות ממתעסק מכל מקום מכוער הדבר,
וכל שכן להשומע התפילות של יו"ט על
הטעיף יש לחשדו ח"ו שנעשה באופן שאינו
כשר וכאילו נעשה בכיוון בחול עכ"פ וכל
שכן ביו"ט דאיכא חשדא ח"ו לצדיק
שישמע השומע הטעיף עם תפילות של
יו"ט וגם משום השמות. ולכן לפענ"ד אין

להשתמש בהטעיף הזה כלל, ויבקש סליחה
מאת רבו על שגרם לו קצת מכשול, וכל
שכן שאל יקילו בני ישראל באיסור שבת
ויו"ט, כנלפענ"ד.

ויה"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה וללמדה
ונזכה לקבל התורה מתוך שמחה
דקדושה אלו דברי ידידו דושה"ט הטרוד
בעבודת ה' עליהם בכתף ישאו בלב ונפש.
מנשה הקטן

ד"ש למר כבוד הרב הגאון בנש"ק אביו
שליט"א.

ד. תשובת הגאון רבי יהושע נויבירט זצ"ל מח"ס שמירת שבת כהלכתה

כבוד ידידי ויקרי וכו'.

אחדשה"ט ושמעכ"ת, ליהודים היתה
אורה ושמחה, אוכל בשמחה
לאשר את מכתב כת"ר, אשר הגיעני
אתמול, והנה היום קבלתי תודות
להשתדלתכם נדבה הגונה לבנות מקוה
טהרה בירושלים עיה"ק, מאת הרב חיים
זאב בומזר, והנני להודות למע"כ על כך, כי
גדול המעשה מן העושה, כי כת"ר דאג
לתרומה זו, והנני מברך אותו בברכת יישר
כחכם ותזכו למצות, וה' הטוב יתן לו לברכת
רבי עקיבא (י"מ פה:) אשריכם ישראל לפני
מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם, ויזכה
הוא לטהרה נפשית וגשמית, שיוכל לעבוד
במהרה עם ביאת גו"צ בבית מקדשינו, ונזכה
כולנו לעלות ולראות ולהשתחות לפניו
בשלוש פעמי רגלינו ונאכל שם מן הזבחים

ומן הפסחים אשר דמם מגיע על קיר
המזבח.

ובענין שאלת כת"ר, מאחר ובשו"ת יביע
אומר (ח"ד לו"ס סי' מו) בכלל מברר
שאין כל כך איסור הדיבור בטייף בשבת
(וחלילה סתם להקל), וכן נאמר בשו"ת
אגרות משה (לו"ס ס"ג סי' לא) לגבי מחיקת
השם. נראה לי, דיעשה כבוד תורתו לפי
חכמתו, ומספיק אם יעניש את האיש הזה
בקנס כפי שכת"ר יקבע לו על אשר עשה
דבר שלא כהוגן ורק אז יוכל להשתמש
בטייף הזה.

והנני מברכו בברכת התורה ובידידות רבה
ובהוקרה ובהערכה.

יהושע נויבירט

העולה לדינא

כפי העולה מתשובות הרבנים הגאונים, הרי נחלקו האם הרב שהתפלל ובלא ידיעתו הוקלטה תפילתו, עבר על איסור ומהו האיסור, שהגר"י נויבירט כתב בשם יביע אומר ואגרות משה דלא ברירא כל כך איסורא (אך אין להקל). ומו"ר בעל מגדלות מרקחים כתב דעבר על איסור כתיבה עכ"פ מדרבנן, וכן נקט בעל המשנה הלכות. ואילו בעל אז נדברו מוסיף גם חשש הבערה.

עוד נתברר שאין איסור ליהנות מצד מעשה שבת, אלא שבעל המגדלות מרקחים ומשנה הלכות אסרו להשמיע טייפ שיש בו שמות הק' שלא יהא חילול השם^א, והגר"י נויבירט כתב דראוי לקנסו שיתן סכום לצדקה ואזי יהא מותר לשמוע את ההקלטה. וראה עוד בשו"ת באר משה (ח"ז קונטרס עלעקטריק סי' עז) שכתב שיש לרשום על הטייפ שנעשה בשגגה בלא הוראת חכם ואסור לעשות כן.



פעם אחת, חששתי אני חיים (ה"ה מהר"ח ויטאל זי"ע) בעיני, וישבתי קרוב לב' חדשים חולה מן העינים ושאלתי למורי זלה"ה, ואמר לי על שלא כוונתי בליל שבת בקידוש, כי הלא פסיעה גסה נוטלת א' מת"ק מאור עיניו של אדם, ואינה חוזרת אלא בקידוש ליל שבת (נלכות מג:), ולפי שאז לא כיונתי בו, לכן אירע לי זה.

(פרי עץ חיים שער קר"ש פרק כד)

הערות

א. הנה בעל המשנה הלכות כתב דעבר על תרתין, זלזול ביו"ט וגרימת מכשול לרבו, וכן כתב עוד שיש כאן בזוי שמות הק', ולא נתברר כל כך בדבריו מהו הדין בטייפ שהקליטו בו שמות הק' בימות החול.

סימן כא

האם מותר לתקן בימינו אמירת הלל להודאה על נס

שאלה

הנה קבלנו זה עתה קונטרס אשר בשמו יכונה 'סדר התפלות וההודיות ליום הזכרון, ליום חג העצמאות, וליום ירושלים', אשר נתחבר על ידי הרבנות הראשית בארץ ישראל. ובפתחי את הקונטרס ראה ראיתי הנכתב שמה בזה"ל: הוראת הרבנות הראשית לישראל שמצוה לקבוע את יום כ"ח באייר ליום הלל והודי' לשמוח בתשועת ה' על הנצחון המכריע על אויבינו ושחרור ירושלים עיה"ק וכל הסביבה מעול זרים. ובהמשך נכתב עוד: אחרי תפלת י"ח כרגיל יאמרו הלל שלם ואפשר לומר גם בברכה כדין.

ותמה אקרא, על האומר הבא מן החדש בהוספת מצוה ותיקון ברכה, שלא נמצא דין זה בשו"ע שיש כח להוסיף מצוה והלל בברכה כהודאה להשי"ת. ובהיות שרבתה כאן המבוכה בענין זה, האם אכן הצדק עם חברי הרבנות הראשית בא"י וצריך לשמוע בקולם, או שאדרבה איסור גמור לעשות כמותם, אשר על כן אבקש ממעלת כת"ר שליט"א שיודיענו את דעתו הרמה באר היטב.

ומן השמים יתברך בברכת החודש לטובה ולברכה, לששון ולשמחה, לישועה ולנחמה. החותם בצפיה לתשובתו הצעיר לבית אהרן מאיר כ"ץ

א. תשובה א' מהגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל הסטייפלער
מח"ס קהילות יעקב

לכבוד וכו'.

אחד"ש כת"ה מכתבו קבלתי, והנה כבודו שאל באשר שקיבל איזו ביכל בשם "סדר תפלות ליום העצמאות וליום ירושלים".

וראשית ידע מעכ"ת שאין זה אלא מעשה המזרחי ואין כוונתם **והנה** מצא שם מע"כ "פסק" בשם הרבנות הראשית שמצוה לעשות חגא ביום

כ"ח אייר, ותמה מע"כ איפא כתוב בש"ע מצוה זו, וכן כתוב שם שיאמרו הלל בברכה, ותמה מע"כ איה מקום מקור הדין הלזה בשו"ע.

והנה אנחנו בארצה"ק כל שומרי התורה יודעים היטב שאין ממש בכל דברים אלו, הכל הבל ורעות רוח, ושבדאי אם מברך על ההלל זהו ברכה לבטלה גמורה, ואין תימא כלל על כל מה שכתוב בהביכל שם כי כך דרכם וכו', ועיקר הרבנות הלא יסדו כדי לתת הכשר על אליל הציונות וכו'.

והנה אנחנו היושבים פה אין בכוחנו לעשות מאומה על זאת ועל כיו"ב פרצות לאין מספר ר"ל, כי השלטון בידם וכל מערכת התעמולה בידם ואין מתחשבים כלל בדעת שומרי התורה הכואבים על פגיעתה.

אבל על הרבנים היראים של חוץ לארץ ועל כל שומרי התורה ודאי חובה להרעיש על כל פרצה ופגיעה בתורה הקדושה, כי ממחאת היהדות שבחוץ לארץ עדיין המה מפחדים, [וגם מה שלא נפרץ יותר ויותר הוא בהשפעת הפחד מיהדות שבחוץ לארץ], וטעם הפחד מהחוץ לארץ יותר מאנשי ארץ ישראל מובן מאיליו.

ובדאי ראוי להרעיש ולצעוק למען שארית פליטתינו שלא יהיו נמשכים ח"ו לצדם מבלי דעת, ואולי יזכו ג"כ לגדור משהו ע"י המחאות, והדברים ארוכים ואין בי כח להאריך.

והשי"ת ירחם על עמו להצילם משחת ולהשיב את הנדחת.

הכ"ד הכו"ח בתקוה שאולי יצא משהו תועלת ממכתב זה, המצפה לרחמי שמים ולגאולה שלמה במהרה בימינו אמן.

יעקב ישראל קניבסקי

ב. אגרת שנית אל הגאון רבי יעקב ישראל קניבסקי זצ"ל הסטייפלער

מח"ס קהילות יעקב

למעלת הוד כבוד הגאון האדיר, הארז אשר בלבנון, צדיק מושל ביראת אלוקים, מרן רבינו יעקב ישראל קניבסקי שליט"א בעל מחבר הספרים הנודעים לשם ולתהלה 'קהלות יעקב' ושא"ס.

בקידה ובהשתחוואה קמיה דמור.

בראשית הדברים הנני להודיע שכת"ק נתקבל לנכון, וששתי על אמרותיו כמוצא שלל רב, ואף עשיתי ככל אשר ציויתני להרעיש על רדיפות הדת בארה"ק על ידי הממשלה, והפצתי העתקות לרוב ממכתבו, ודבריו היוצאים מלבו הטהור עושים פירות.

אלא שחכם אחד העיר לי ממה שכתב מהר"ם אלשקר (סי' מט) המובא במג"א הלכות מגילה (סי' תרפו סק"ה) שיכולין לתקן בני העיר בהסכמה וחרם עליהם ועל הבאים אחריהם לעשות פורים על שנעשה להם נס, וכפי הנראה מדבריו יש כח לתקן חג להודות ולהלל על הניסים והנפלאות שעשה הקב"ה איתנו במלחמה. ואבקש ממעכש"ת להאיר עיני שאדע מה להשיב.

טרם אכלה דברי, הנני להעیز עוד ולבקש ממעכש"ר שליט"א, לשלוח לי על ידי אחד מבני ביתו את סדרת הספרים קהלות יעקב בעבורי ובעבור אוצר הספרים של ישיבתינו.

ואברכו בברכת הדיוט, שכה יתן ה' וכה יוסיף לו כח ואונים לעמוד על משמרת הדת, וללמד תורה לבני ישראל ולנהחיל מורשה לקהיל"ת יעקב"ב.

בברכת כהנים באהבה.

מאיר כ"ץ

ג. תשובה ב' מהגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל הסטייפלער

מח"ס קהילות יעקב

החיים והשלום והברכה למע"כ וכו'.

למי שיש לו בת לגור בארץ ישראל, גם הצבור רעשו והפגינו הרבה ותלי"ת נגנזה אז הגזרה, עד היום הזה שקם אחד מהאוחזים בממשלה לנהל תעמולה והציע לחזור ולגזור גזירה איומה הנ"ל, וכבר גירה חלק מחברי הממשלה לזה, ואומרים שבקרוב עומדים לחדש הגזירה הלזו רח"ל.

אנא רחמו עלינו, על היהדות, ועשו כל מה שתמצאו בו צד תועלת להצלה, איני יודע כיצד, אולי משלחת בעלת השפעה אל הקונסול, אולי איזו מאמר בעתון נפוץ לבקש רחמים שלא לשפוך דם של שומרי התורה לשחוט בנותיהם לעיניהם רח"ל, או בכל אופן אחר שתמצאו בו צד תועלת, וזכות גדול מאוד יתגלגל

אחדשה"ט מכתבו קבלתי, עתה באתי על של עתה, כי בצרה גדולה אנחנו, כי שוב מתכננים לגזור גזרת גיוס בנות דתיות ר"ל, אשר ע"י זה כל האמונה וכל היהדות בסכנה נוראה, ואין ספק ע"י גיוס זה רובם יתקלקלו רח"ל, וכבר כתב הרמב"ם ז"ל (דעות פ"ו ה"א) שהאדם נמשך אחר מה שסביבו וכו', וכל שכן בנות שדעתם קלה, והפתויים והגירויים לחיי הוללות ופריקת עול הם לאין מספר, ומה תעשה הבת שלא תחטא, השי"ת ירחם.

והנה כבר לפני י"ח שנה בערך רצו לגזור גזירה זו ורעשו על זה כל גדולי הדור דאז, החזון איש האבן האזל הגאונים מבריסק טשבין וכו' וכו', והורו שיהיה אסור

קלקולם, אלא בדברים שלכאורה הוא על פי השלחן ערוך, כגון להתפלל בלשון אשכנז, מאחר שהלכה פסוקה דתפלה בכל לשון, וגם כי ע"י זה יבינו מה שהם מתפללים ולא בלשון הקודש שאינם מבינים, או שדרשו לעשות שינויים בנוסח יקום פורקן מאחר שאין לנו כהיום מרנן ורבנן בבבל, וכיו"ב, דברים שלכאורה אינם נגד השלחן ערוך, אבל מכיון שהשיגו דריסת הרגל אצל הנמשכים אחריהם, הלכו כבר הלאה בלא מונוע, ובמשך זמן קצר [כשני דורות] נשתמדו רובן ויתרם פקרו ויירדו לטמיון ולדראון עולם רח"ל, ועל דרך זה בצורה אחרת מנסה כהיום המפלגה שלהם לחדור בבתי החרדים ולפתוח פתח של רפורם רח"ל [וכבר מעכשיו פקרו להתיר ברכה לבטלה גמורה], ה' ישמרנו מהם ומהמונם.

אין לי כח לטפל במשלוח ספרים, וזה כמה שנים שאינני שולח ספרים עפ"י הזמנות כי אין לי משמשים, ואני בעוה"ר כחי אין אתי לעת זקנה, אולם השתדלתי לשלוח שני זץ [-כרכים] מכל הספרים

ע"י זה שיסייע להציל אותנו מגזירת העברה על הדת הנ"ל רח"ל.

והשי"ת ירחם על שארית פליטתינו ויאמר לצרותינו די ונזכה לגאולה שלמה במהרה בימינו אמן.

הכותב בלב כואב.

יעקב ישראל קניבסקי

והנני חוזר על מכתבו [מאחר שנשאר קצת מקום], על דבר שאחד שאלו מדברי המג"א סימן תרפ"ו (פס"ט), ידע מעכ"ת כי מקובל אני שבענינים אלו ששייכים למפלגתם אין לי שא וליתן כלל וכלל בפפולה של הלכה, ואם מוכרח להשיב ישיב בקצרה אסור או פסול ותו לא, וגם אני אגיד בקצרה שאין נדון דידן שייך להמג"א כלל הן מצד המתקנים והן מצד הפעולה, ואי אפשר להאריך יותר. רק זאת אוסיף, שאפילו אילו היה המציאות שיהא בעצם הדבר מצוה היה ג"כ אסור בהחלט לעשותו, מאחר שהוא פתח להחדרת רוח שלהם הבנוי על כפירה בהשגחה וכו', ה' ירחם. גם הרפרמאים הראשונים ימ"ש לא באו מתחילת

הערות

א. לשלמות היריעה, הנני להודות לקל הטוב אשר זיכני לעשות רצון צדיק ולעמוד על ימינו במלחמתו הגדולה כאשר חרבה של תורה הוציא מתערה לשלוף נגד צורריו, וזכיתי למלאות מבוקשו, ואצרף בזה מה שכתבתי לו 'מה שביקש אותי להשתדל ולפרסם בשער בת רבים אודות הגזירה האיומה הנ"ל, הנני להודיעו שב"ה הדפסתי מכתבו בעיתון החרדי "דאס איד" (וגם ממנו הקודם בענין יוס ירושלים נגד מדפס) וגם דאגתי לתרגמו לשפת האנגלית, והפצתי מכתבו בבתי מדרשות ובמקוואות, והנני מצרף למכתבי העתקות מן הדפוס ממכתבו.

ומע"כ הגאון זללה"ה השיב לי על כך בזה"ל: אחדשתר"ה, מכתב מעכ"ת הגיענו, ורב תשואות חן חן וכלל המתעסקים בדבר מצוה, המקום ב"ה יהיה בעזרתכם שיתקדש שם שמים על ידכם, ובאמת אני שיערתי שהמכתב יגיע לחילונים שאינם שונאי הדת וכתבתי בלשון זהיר הרבה, ואילו לפני תלמידי חכמים ובני תורה היה צורך לכתוב יותר בתקיפות, אבל מאי דהוה הוה, ומכיון שעסקנו בזה לשם שמים יש לקוות שיהיה לתקוני ולא לעוותי ח"ו. המצב כאן בענין הגזירה הנ"ל אין אתי יודע עד מה, ואנו צריכים תמיד לרחמי שמים ע"ד כבוד שמו יתברך ותורתו הק'.

[מלבד חולין שכבר אזל] ועוד ד' ספרים
סדר נשים, ומאחר ולשלוח עפ"י דואר
אזיר יעלה זה יקר מאוד, בל"נ אשלח ע"י
דואר פשוט.
והנני דו"ש ומכבדו כרום ערכו מברכו
ברכת הדיוט בברכה והצלחה לטובה

ברוחניות וגשמיות, ומבקש מאוד מאוד
להשתדל בכל מאי דאפשר להצליח
מגזירה האיומה הנ"ל.
המצפה לרחמי שמים ולגאולה שלמה
במהרה בימינו אמן.
יעקב ישראל קניבסקי

**ד. תשובת הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א ראב"ד העדה החרדית
מח"ס שו"ת תשובות והנהגות**

רב שלומים וכט"ס.

מכתבו קבלתי ושלום וכל טוב לו בלי
מכירו. ולעיקר מכתבו תמהני
שמצפה לתשובה, ואטו חידוש אצלו
שחברי רבנות הראשית מוסיפים
בעונותינו הרבים חגים וברכות שלא
כהלכה, וברוך ה' שהבדילנו מן התועים
לילך בדרך האמת, לעסוק בתורה ויראת
ה' טהורה ולחכות יום לביאת משיח
צדקינו אמן!

לחדש מצות וכל שכן ברכות, ובפרט
כהיום שאנו עוד עבדים² וזקוקים להרבה
רחמי שמים וד"ל.
והנני מסיים בידידות ובברכה שנזכה
לרחמי שמים וישועת ה' כהרף עין.
משה שטרנבוך
נ"ב: האם ראה ספרי "דת והלכה" שהופיע
זה עכשיו וכדאי לו לעיין שמה בזה.

ומובטחני שאין צורך להעיר במקורות
שאין כח אלא לסנהדרין

**ה. תשובת הגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפיא
מח"ס שו"ת דברי אפרים אליעזר**

שלמא רבא לגברא רבא ידי"נ עוז וכו'.

יסלח לי כת"ר, ידידי שאהבה נפשי, על
שעדיין לא קיימתי הבטחתי לבוא
בכתובים ע"ד שאלותיו – שאלות חכם

וכו' – כי עומד אני בעזהשי"ת להעתיק
דירתי ואוצר הספרים שלי לשכונה אחרת
בפילאדעלפיא. הטעם מובן, כי הכושים

הערות

ב. נראה כוונתו למה שאמרו בגמרא מגילה (ד). בטעם שאין קורין הלל בפורים, משום דרק בפסח שייך לומר "הללו
עבדי ה'" ולא עבדי פרעה, משא"כ בפורים אכתי עבדי אחשוורוש אנו. וא"כ בנדון דידן הוא כן, שאנו עדיין עבדים בגלות
החל הזה ואי אפשר לומר הלל על נס כזה.

רשעה בישראל. יה"ר שתתקיים בהם יתמו חטאים ולא חוטאים (לא נקט י), שיחזרו בתשובה ולא יטמאו את הארץ. ועד שיחזרו בתשובה מחוייב כל אחד אשר יראת ה' נוגעת בלבבו למחות נגד הממשלה הרשעה וכל החוסים בה ולהכריז בפומבי על המרידה הנוראה בארץ הקודש תובב"א נגד ה' ותורתו הקדושה.

המצפה לישועת השי"ת כהרף עין.

אפרים אליעזר באמ"ו גאון ההוראה מרן
שלו' הכהן זצ"ל לבית יאלעס

כבשו את שכונתי לגמרי, אלא שקשה עלי טלטולא דגברא ונתעצלתי עד כה, יהי רצון שתהיה היציאה וההכנסה שתיהן שוין לטובה בהצלחה בסייעתא דשמיא.

ועל דבר שאלת כת"ר במה שראה ב"סדר יום ירושלים" הוראת הרבנות הראשית של מדינת ישראל, שמצוה לקבוע כ"ח באייר וכו' לומר הלל שלם ובברכה, - לדידי אין זו בגדר שאלה, לפי שאין אנו אחראין כלל להוראת הרבנות הראשית של ממשלה

ו. תשובת הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות

המאיר לארץ ולדרים, הוא יברך גבר בין הגברים, את בית ישראל ובית אהרן, ובתוכם ידידי וכו'.

ועיין מאירי (שם ד"ה הקולא) שנתן ג' טעמים לזה, טעם א' מירושלמי דכיון שרגיל לאומרו בכל יום אינו מדקדק ואינו מכוין ואומר ה' עשה עצביהם, או מטעם שאינו מתרגש באמירתה אחר כך, או מטעם שאינו צריך להודות וכו' עיי"ש, ועיין רש"י (שם ד"ה הרי זה) ורבנו 'ונה' (נרכס כג. מדפי הרי"ף ד"ה והאמר מר), ועיין של"ה (מס' פסחים אות ממד)¹, ובמדרש תלפיות אות הלל הגדול עוד טעמים.

אחדש"ת, בדבר שאלתו אי יש בידינו לתקן לומר הלל בתור חיוב לכלל ישראל בברכה או ליחיד על נס שנעשה להם בזמן מהזמנים, ואי שייך לומר בזה שהוא מצוה, ורוצה לחוות דעתי בזה. **וראשונה** עלינו לברר אי שפיר דמי לומר הלל בכל זמן אם לא בעת הקבוע לנו מחז"ל, ובגמרא שבת קי"ח ע"ב, הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף.

הערות

ג. זו"ל השל"ה, ולי נראה לפרשו, וכבר ידוע שעבירה גדולה היא להרבות בתוארי השם יתברך, וכבר אמרו רבותינו זו"ל (נרכס לג:) השתא הגדול הגבור והנורא, אי לאו דאמרינהו משה כו', ואין לנו רשות לפאר ולרומם אלא מצד הפועל אבל לא מצד מהותו, ועל כן הלל אין אומרים אלא ביציאת מצרים, וכל המועדים זכר ליציאת מצרים, או בימי חנוכה שהיה גם כן עת נס גדול, כי אז אנו משבחים מצד פעולותיו, אבל ביתר ימים שאינם ימי נס, נמצא האומר הוא מצד מהותו, ומי ימלא גבורות ה', ואין זה אלא חירוף וגידוף.

ויש לעיין, אי הא דאמרו בכל יום דוקא הוא דאסור אבל לפרקים מותר, או דילמא בכל יום לאו דוקא אלא כל שאינו מתיקון חז"ל אסור לאמרו. השנית, אי דוקא בדרך תקנה הוא דאסור אבל בדרך תפלה מותר, או בכל אופן אסור. והנה במג"א אורח חיים סימן תקפ"ד סק"א כתב אהא דקיימא לן (שו"ע ט"ז ס"א) אין אומרים הלל בראש השנה ויום הכיפורים, והקשה המג"א האומרים תהלים בכל יום ומתרמי להו הלל בראש השנה היאך אומרים אותו. ותיירץ, כיון דאין אומרים אותו דרך שיר רק דרך תחינה ובקשה שרי, דהא מנהג פשוט לגמור בליל יום הכיפורים כל תהלים ואומרים ג"כ הלל, וגם יש אומרים תהלים בכל יום ויום והלל בכלל, ע"ש.

ויש לדייק מאי מקשה באם מתרמי תהלים בראש השנה, ולא קשה ליה כן בכל השנה שאם מתרמי לומר הלל בכל השנה היאך אומרים אותו, דהשתא אכתי לא ידע מתירוצ זה דדרך תחינה ובקשה הוא דמותר, ומאי שנא ראש השנה משאר ימים לענין זה. וצריך לומר, דבכל השנה לא היה קשה ליה, כיון דליכא איסור באמירת הלל מצד היום אלא מטעם דהרי הוא מחרף ומגדף, היה פשיטא ליה דליכא בזה איסור, דהיה יכול לתרוץ דדוקא בכל יום אסור, אבל אי מתרמי ליה מידי פעם בפעם בחדש או אפילו בשבוע לאו בכל יום הוא, ולא הוה בכלל מחרף ומגדף. אבל בראש השנה דאיכא איסור מצד היום, כמבואר בגמרא ראש השנה ל"ב (ע"ג) מפני מה אין אומרים

הלל בראש השנה אמר רבי אבהו ספרי חיים וספרי מתים ומלך יושב על כסא דין, ולכן שפיר פריך מראש השנה ולא משאר ימים. ומדייק נמי מה שסיים דיש אומרים תהלים בכל יום ויום והלל בכלל, ואמרינן הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף, ולא הביא ממתרמי ליה בכל יום, דהא לא קשה ליה במתרמי ליה בכל יום, אלא מהאומר בכל יום ויום, נמצא דהאומר לפרקים ולא בכל יום לא הוה בכלל מחרף ומגדף לפי טעם זה.

ומכאן קשה לי על הגאון מהר"ש לאנדוי בשו"ת שיבת ציון סימן כ"ב, שהאריך בדברי מאירי מגילה י"ד (ע"א ד"ה דני ידע) דמי שאין לו מגילה בפורים ולא יכול לקרותה יקרא הלל כרב נחמן שם (מגילה יד). דקריאתה זו הלילא. והברכי יוסף בקונטרס שיוירי ברכה (ט"ז) סימן תרצ"ג (ד"ן ג) העלה לחוש לדברי המאירי ויאמר הלל בלא ברכה. והגרש"ל ז"ל שם תמוה עליו דחומרא דאתי לידי קולא הוא, דהרי כתב המג"א סימן תקפ"ד (סק"א) לתמוה אנשים דמתרמי להו הלל בראש השנה ויום הכיפורים משום דזה בכלל מחרף ומגדף, וא"כ לרוב הפוסקים קיימא לן כרבא דאינו רשאי לומר הלל בפורים, ואם יאמר הרי זה בכלל מחרף ומגדף כדין האומר הלל בכל יום שלא בתקנת חכמים, ע"ש.

ולאחר בקשת סליחתו להגאון ז"ל אין מכאן ראיה לפענ"ד, דהמג"א לא כתב כן אלא בראש השנה כיון דאיכא איסור

הלל כמו בראש השנה. ותירץ, דשאני יחיד מרבים, ובדינא דיחיד שפיר אומרים הלל. ובערוך לנר ר"ה ט"ז ע"א (ד"ה אדם נדון) הביא קושיא זו בשם הטורי אבן (ר"ה טז. ד"ה אומר רבי יוסי), ותירץ כנ"ל. והפרי מגדים (א"ח ס' מקפד א"ח ס"א) תירץ דאדם נידון בכל יום אי יש מקטרג, אבל בראש השנה בית דין קבוע יושב ודן. ועיי' ישועות יעקב (א"ח ס' מקפד סק"א) וחכמת שלמה (ס' מקפד ס"א) ובילקוט הגרשוני לדו"ז (א"ח ס' מקפד סק"א), ודו"ק.

ומה שנראה לפענ"ד בישוב קושיא זו, לפי מה שאמרו בגמרא ראש השנה ח' ע"ב, תנו רבנן 'כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב' (מלס פ"ה, ט), מלמד שאין בית דין של מעלה נכנסין לדין אלא א"כ קידשו בית דין של מטה את החדש. תניא אידך 'כי חק לישראל הוא' אין לי אלא לישראל, לאומות העולם מנין, תלמוד לומר 'משפט לאלקי יעקב', א"כ מה תלמוד לומר כי חק לישראל, מלמד שישראל נכנסין תחלה לדין, כדבר חסדא דאמר רב חסדא מלך וצבור מלך נכנס תחלה לדין, שנאמר (מלס א' ט, נט) 'משפט עבדו ומשפט עמו', מאי טעמא, אי בעית אימא לאו אורח ארעא למימא מלכא אבראי, ואיבעית אימא מקמי דליפוש חרון אף. ופירש רש"י (ד"ה דליפוש) חרון אף בשביל עונות צבור. ע"כ. והנה מבואר דבראש השנה כל העולם כולו נדון ישראל ואומות העולם, ורובם רשעים ואיכא חרון אף בעולם, כמו שאמרו (פאה"ק ק"א:) רשעים בעולם חרון אף בעולם, ושפיר אמרו ספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו ואתם

בראש השנה לומר הלל, אבל לא הקשה ליה מחירוף וגידוף, אבל בפורים דליכא איסור מלומר הלל אלא דלא תיקנו לרבא משום דאכתי עבדי דאחשורוש אנן ולא משום איסור, וא"כ כיון דלרב נחמן צריך לומר הלל אם אינו קורא ולרבא נמי ליכא איסור דלא תקנו דאכתי עבדי אחשורוש אנן, שפיר אומר הלל לחומרא, ומשום מחרף ומגדף ליכא דלאו בכל יומא הוא לרבא, ולרב נחמן מקיים התיקון. ובר מן דין להמאירי הרי יכול להתנות דאם מחויב בהלל יהא בתור חיוב ואם לאו יהא בתור תחנה ובקשה, ומצינו כעין זה בהרבה מקומות לענין מתפלל בספק.

והנה רבותינו הצדיקים האחרונים ז"ל נחלקו בהא מילתא אי שפיר דמי בפורים למי שאין לו מגילה לומר הלל. דעת השיבת ציון הנ"ל שלא לאמרה, ובתשובה מאהבה סימן מ"ה נוטה לדעת הברכי יוסף, וכן העלה בשו"ת כתב סופר (א"ח) סימן ק"מ באריכות גדול דצריך לאמרה, אלא שיאמר כאומר תהלים ולא בדרך חיוב ע"ש באריכות. אמנם החתם סופר (א"ח) סימן קצ"ב ובשו"ת בית שערים לכק"ז אורח חיים סימן שע"ג, כתבו שלא לאמור הלל כיון שלא תקנו הלל לפורים, ע"ש בדבריהם הקדושים.

והאליה רבא סימן תקפ"ד סק"ד, הקשה בשם ספר אמרכל לפי מה דמצלינן אקצירי ומריעי בכל יום, ומבואר בגמרא (ר"ה טז.) משום דקיימא לן כרבי יוסי דאדם נידון בכל יום, א"כ לעולם לא יאמרו

דילמא הם לא אמרו בכל יום אלא דוקא ביום שאיקלע הוא שם אמרו הלל במקרה.

עוד יש להקשות, לפי מה שכתב מהר"ם אלשקר סימן מ"ט הביאו המג"א אורח חיים סימן תרפ"ו (סק"ה), דיכולין בני העיר לקבוע להם יו"ט לדורות על נס שנעשה להם ולבניהם ולבני בניהם, ע"ש. ולכאורה כיון דיכולין לקבוע להם יו"ט על כרחך גם באמירת הלל, א"כ אמאי סבר רב למפסקינהו וחשדן שעשו שלא כהוגן, היה לו לדונם לכף זכות דודאי נעשה להם נס גדול וקבעוהו לדורות ועשאוהו יו"ט בהלל והודאה, וכיון דבארץ ישראל לא אמרו הלל בראש חודש וכאן מצאם לומר הלל, על כרחך דציבור קבעו עליהם משום צרה שבא עליהם ונעשה להם נס, והאיך לא חש לה רב.

והנראה מזה ברור, דסבירא ליה לרב דלומר הלל בציבור דרך שירה אסור לעולם בין שהוא בכל יום ויום ובין שהוא לפרקים, כל שלא תקנו כן הנביאים או חז"ל דרך רמז בתורה שוב אין אנו יכולין לתקן לומר הלל דרך שירה, ולא מיבעיא בסתם אלא אפילו נעשה לו נס או לכל בני העיר נמי אין להם לקבוע אמירת הלל, ולא מיבעיא דרך חובה שאי אפשר לן לתקן אלא אפילו דרך מנהג נמי אין לנו לתקן אמירת הלל כל שאומר הלל כולו, ולא דוקא בכל יום אלא אפילו בדרך מקרה נמי בכל אופן אסור לומר הלל שלם בציבור דרך שירה אם לא בימים שתקנו לנו חז"ל. ולפי זה אתי שפיר, דרב איקלע לבבל חזינהו דקא קרי

אומרים שירה (ר"ה לז), על דרך שאמר הקב"ה למלאכים במצרים מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה (מגילה יז), ולכן בראש השנה אין אומרים, אבל בכל השנה שדן את כל יחיד ויחיד ואולי רק ישראל ולא עכו"ם ליכא חרון אף ושפיר אומרים שירה, היסוד הוא דלא אמרו אלא משום חרון אף דאיכא בצבור של ראש השנה, אבל בכל השנה דליכא חרון אף אומרים שפיר שירה, והבן.

והנראה לשאילתן בס"ד, דגרסינן בגמרא תענית כ"ח (ע"ג) רב איקלע לבבל חזינהו דקא קרי הלילא בריש ירחא, (כלומר בראש חודש), סבר לאפסקינהו, כיון דחזא דקא מדלגי דלוגי, אמר שמע מינה מנהג אבותיהם בידיהם. ע"כ. ופסק הרמב"ם כן פ"ג מהלכות חנוכה ה"ז, ובטור ושלחן ערוך סימן תכ"ב (ס"ג). ויש לדקדק רב מעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר, אי קסבר רב אסור לקרות הלל בכל השנה לבד מהני י"ח ימים בשנה ובגולה כ"א ימים בשנה שתקנו חז"ל, ולכן סבר לאפסקינהו, א"כ מאי ניחא ליה כשדלגו ואמר מנהג אבותיהם בידיהם, סוף סוף אכתני אסור לומר הלל דהוה מחרף ומגדף, ואי קסבר דעל ידי דילוג ליכא איסור אלא כשאומר הלל כולו, א"כ היל"ל כיון דחזא דקא מדלגי דלוגי לא אפסקינהו, ודי, מאי נפקא מינה אי מנהג אבותיהם בידיהם או הם הנהיגו כן. ואי קסבר דעל ידי דילוג נמי איכא איסור, מנהג אבותיהם מאי מהני. ואי קסבר דליכא מחרף ומגדף אלא בכל יום ויום ממש, אמאי סבר למפסקינהו מעיקרא

נמי לא ניחא ליה אפילו בדילוג ולפרקים, אלא היכא דכבר הנהיגו כן הראשונים אפילו נראה שלא כדין מכל מקום כיון שכבר נהגו כן אמרינן מנהג מבטל הלכה, ודוקא מנהג ותיקין כמו שכתב בשו"ת מהרי"ק שורש ח'. ועיין עוד (נמשנה הלכות) ח"ו סימן נ"ז.

ובשו"ת מוהר"י ברונא סימן כ"ג כתב [וז"ל:] בהלכות ראש השנה קיימא לן כרבי יוסי דאמר (ר"ה ג:) פקודתא כגון וה' פקד את שרה בזכרונות, ומכל מקום כתב אורח חיים (טור ס' מקלף) ונהגו העם כרבי יהודה. מיהו היכא דאיכא מנהג בעניני תפלה נגד ההלכה ולא ידע ש"ץ המנהג ואומר כאשר ההלכתא, נראה לי שאין מחזירין אותו, כדאמר בסוף פרק ערבי פסחים (פסחים ק"ז:) דקיימא לן הלכה כסבי דפומבדיתא דאומר בשבת בין בתפלה בין בקידוש ברוך אתה ה' מקדש השבת, וביו"ט מקדש ישראל והזמנים, ובסורא לא היו נוהגים כן, ופעם אחת נחית ש"צ בסורא ואמר ביו"ט בתפלה רק מקדש השבת וצעקו עליו כל הקהל לפי ששינה המנהג, ואז אמר אממר שבקוהו דהלכתא כסבי דפומבדיתא ע"ש, לענין הברכה בפרק ערבי פסחים (פסחים ק"ט:) לברך אחריו יברך אחריו, הכל כמנהג המדינה וכו', ע"ש. [עכ"ד]. מבואר דלענין תפילות אף דהם שלא כהלכתא מכל מקום הולכין בתר המנהג לענין תפלה עכ"פ. ועיין נמוקי יוסף בבא בתרא פרק מי שמת (סו: מפ"ה ה"י"ד ד"ה אמר) במשנה דהאחין והשותפין, אמר המחבר הא דקיימא לן (נ"מ עד.) מנהג מבטל הלכה וכו'.

הלל בריש ירחא סבר לאפסקינהו, דליכא שום היתר לא בתור חיוב ולא בתור מנהג לומר הלל בציבור, וכי תימא דדוקא בכל יום אסור אבל לפרקים מותר, זה אינו, דבכל הלל אפילו לפרקים נמי אסור, וזה שאמר דקא קרי הלילא בריש ירחא, כלומר דהוא ידע דלאו בכל יומא הם קוראין הלילא אלא בריש ירחא ואפילו הכי סבר למפסקינהו דאסור לומר הלל בכל עת בלי תיקון חז"ל, אלא דכיון דחזא דקא מדלגי דלוגי, אמר שמע מינה מנהג אבותיהם בידיהם, ואבותיהם ידעו דאין לומר הלל בכל יום ולכן הנהיגו לדלג דאין זה בכלל האיסור.

נמצא מדברי רב ראיה דלעולם אין בידינו לתקן קריאת ההלל לא בתור חיוב ולא בתור מנהג בשום אופן כל שלא תקנו חז"ל להדיא, ולא זאת אלא אפילו נעשה לן נס גדול לכל הציבור אפילו הכי אסור לתקן יו"ט בהלל והודאה, וכל זה מוכרח מדברי רב הנ"ל.

ואכתי צריך ביאור מה שאמר מנהג אבותיהם בידיהם, ולא אמר מנהג הוא בידם, ואפילו לא הנהיגו אבותיהם הנהיגו הם. ואי סבירא ליה דהם לא יוכלו להנהיג מנהג כזה, א"כ קשה אבותיהם היאך הנהיגו כן. ואי סבירא ליה דבדילוג נמי איכא איסור מאי מהני מנהג אבותיהם כיון שהנהיגו באיסור היה להם למפסקינהו אפילו הכי. ונראה לומר דודאי רב סבירא ליה דאפילו לומר הלל בדילוג נמי אסור לתקן כל שהוא דרך חיוב ואפילו בדרך מנהג

ועיין שלטי גבורים על המרדכי גיטין פרק המגרש (רמז תמז) בשם תשובת ר"ת.

והמגן אברהם אורח חיים סימן תר"צ ס"ק כ"ב כתב בשם מהר"א שטיין בביאורו על הסמ"ג (עשין פט) דאפילו רוב דיעות סבירא להו לאיסור והתלמוד מסייע להו, והמנהג בנוי על פי פסיקתא וספרים חצונים, הרי זה עוקר הלכה אם נתקן על פי ותיקין, יע"ש. ומיהו החתם סופר אורח חיים סימן קנ"ט כתב, דמה שכתב המג"א (שס) בשם מהרי"ק (שו"ת קמד) דבכל מנהג אפילו יש בו צד איסור אין לבטלו, אין אנו שומעין לו, דכבר דחה ליה הפרי חדש במנהגי איסור שלו (או"ח סי' ת"ז) סימן יו"ד בראיות ברורות ע"ש. והמשא מלך (דף טו:) יצא לחלק בין מנהג שהוא עוקר מצוה מן התורה ובין מנהג שעוקר מצוה דרבנן. והפרי חדש (שס) חלק עליו גם בזה. אמנם בערך השלחן אורח חיים סימן תרנ"א אות ב', כתב שנעלם מיניה דהפרי חדש דברי הראב"ד בראשון מהלכות מעשר שני (ה"ג) שכתב וכשאמרו וכו', הכי קאמר כיון דמעשר האילן דרבנן אם נהגו שלא כדין אין מוחין בידם. משמע מדברי הראב"ד דנגד איסור דרבנן אין מוחין דלא כפרי חדש ע"ש. הביאו בספר בית יעקב (פלאנאגרא, ח"צ כלל מ' אות לד). עיין שם בראב"ד להשגות שסיים, והיכי דנהוג נהוג היכא דלא נהוג לא נהוג. ועיין עוד שו"ת הריב"ש סימן מ"ד, דדוקא בדבר שנחלקו בו הפוסקים ויש קצת ממקומות נהגו כן ומקומות אחרות לא נהגו כן, כהאי גוונא לא משני מנהג, אבל במקום שנהגו נגד הדין

המפורש לא אמרו כן. וכן מוכח עוד מה שכתב (הרי"ט) בסימן רנ"ו, ומשמע אפילו באיסור דרבנן דבסתם יינם מיירי, ואי נהגו שלא כדינא אינו מנהגא אלא במקום מחלוקת וכנ"ל.

ובשו"ת תשב"ץ ח"א סימן קנ"ג, דכל היכא דליכא איסורא אפילו נהגו דלא כהלכתא שבקינן להו. וכן כתב בספר העתים לרבי יהודה ברזילי (סי' ה), והביא תשובת רב האי גאון (אורח גאונים שנה סי' מו), והרמב"ן ז"ל בליקוטיו (מידושי, מגילה כא: ד"ה הנה) כתב כיוצא בזה על ענין קריאת התורה בראש חודש שנראה לו שמנהג טעות הוא מה שאנו קוראין, מכל מקום אל ישנה אדם מפני המחלוקת, ע"ש באריכות גדולה דאין לשנות מנהג, כל שכן מנהג שהנהיג מהגאונים.

והנה הארכתי קצת מה שאינו נוגע לענינינו, לפי שראיתי בעונותינו הרבים בדור הזה איש כל הישר בעיניו יעשה, וכל אחד עושה ומעשה מעשים משונים ומשנים מנהגי אבותינו ורבותינו הצדיקים אשר קבלו איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה אשר מימיהם אנו שותים, וזה אשר נתן כח להמקילים להקל ח"ו בקלות וחמורות, והרי ראינו דמנהג שהנהיג נגד הלכה והרוצה לתקנו להנהיג כהלכה אין שומעין לו אלא יתנהג שלא כהלכתא, ואל ישנה מן המנהג בין לקולא ובין לחומרא, וכל שכן ח"ו לבטל מנהגים הקדושים וליתן כח ויד להני קלים ח"ו לבטל קדושת ישראל בשאט נפש ח"ו.

וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא משנברא, א"כ דילמא מעבדות לחרות אמרינן שירה אבל ממות לחיים לא, דאמרינן נוח לו שלא נברא. ותירץ בב' אופנים. א). דודאי נח לו שלא נברא כלל, אבל כיון שנברא ודאי נבחר החיים ממות ושפיר הוי קל וחומר. ב). לפי מה שהקשו התוספות עירובין שם (ד"ה נח) מהא דעבודה זרה ה' (ע"ה) בואו ונחזיק טובה לאבותינו שחטאו שאלמלא הם לא חטאו אנו לא באנו לעולם. ותירצו, דהכא מיירי בסתם בני אדם אבל צדיק אשריו ואשרי דורו. ולפי זה כיון דבימי מרדכי ואסתר קימו מה שקבלו כבר, וקבלו התורה ברצון טוב, שפיר נח להו שנברא והוה קל וחומר גמור.

ולפי משמעות הסוגיא מגילה הנ"ל נראה דלא פריך אי הכי הלל נמי נימא, אלא אי ילפינן מקרא מגילה מקל וחומר הנ"ל, אבל אי לאו מקל וחומר רק מדרבנן לא קשה כלל הלל נמי נימא, וא"כ לפי הנ"ל ליתא לקל וחומר אלא בדור של צדיקים כדורו של מרדכי ואסתר, ואז שפיר כתב המאירי דאי לית ליה מגילה קורא את הלל, אבל אנן בזמן הזה דאין אדם יודע אם הוא צדיק גמור ליתא לקל וחומר, ושפיר לא חשו הפוסקים לקרות ההלל אי לית ליה מגילה, וממילא לא קשה מדברי החתם סופר כלל, דאין הכי נמי בזמן הזה ליכא קל וחומר.

והשנית נלפענ"ד, דיש להקשות היאך אמרו ז"ל, נוח לו לאדם שלא נברא משנברא, והלא בבריאת העולם כתיב כי 'טוב מאד' (בראשית 6, 6), וכיון שהקב"ה

ונחזור לדידן, אלא דמכאן לכאורה מוכרח נמי דלא כמהר"ם אלשק"ר, דאין אדם יכול לעשות יו"ט לעצמו אפילו על נס שנעשה, אלא כהפרי חדש שחולק עליו באורח חיים סימן תצ"ו (א"ח יד), ע"ש דסבירא ליה דהני קבלות לאו דאורייתא נינהו ואין להם שום דין קבלה, שהרי ראינו הכא דאין יכולים לתקן לומר הלל. וי"ל דדוקא הלל הוא דאינם יכולים לתקן ובהא גם המהר"ם אלשק"ר מודה דהלל אינו יכול לומר, אבל שאר דברים יכולין לתקן, ובאמת כי בשלחן ערוך אורח חיים (סי' רמ ס"ד) אינו מבואר למי שנעשה לו נס אלא שיברך ברוך שעשה לי נס במקום הזה ולא דבר מהלל כלום. נראה פשוט דאין לאמרו בכל אופן ודו"ק.

איברא דיש לעיין מה שכתב החתם סופר ז"ל אורח חיים סימן קס"א וסימן ר"ח וביורה דעה סימן רל"ג, אהא דאמרינן מגילה י"ד (ע"ה) הוסיפו מקרא מגילה, מאי דרוש, אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה, ומה מעבדות לחרות אמרינן שירה ממיתה לחיים לא כל שכן. וכתב החתם סופר שהוא קל וחומר דאורייתא, ולכן כתב דאפילו בזמן הזה מי שנעשה לו נס כזה שיצא ממות לחיים עושה לעצמו יו"ט, והוא מדאורייתא, וא"כ לפי זה הכי נמי דהלל נמי יכול לתקן דמאי שנא, וצ"ע.

והנראה דמזמן בבית שערים אורח חיים סימן שע"ג, הקשה אקל וחומר זה, לפי מה שאמרו בעירובין י"ג ע"ב, נמנו

וחומר של שעבוד, אבל כשהנס הוא אצל יחיד שניצל ממות לחיים ליכא האי קל וחומר, דנוח לו שלא נברא, ממילא אין אומרים עליו שירה.

ולפי מה שכתבתי בשם מרן בבית שערים, נראה נמי לומר דאדרבה איכא למיפריך הקל וחומר, דהרי אמרו ז"ל (שנ"ג לז). מי שנעשה לו נס מנכין לו מזכיותיו, וכן מצינו באברהם שהיה מתירא עד שהבטיחו הקב"ה 'אנכי מגן לך' (בראשית טו, ה), וכן ביעקב 'וירא יעקב מאד' (בראשית לב, ט), ואמרו ז"ל שמנכין לו מזכיותיו, וא"כ כל מי שנעשה לו נס אדרבה מנכין לו מזכיותיו, וא"כ היה כמה פעמים טוב לו שלא יעשו לו הנס ולא יאבד זכיותיו. אלא דכל זה ביחיד אבל כל שנעשה נס לכלל ישראל אין מנכין מזכיותיהם של ישראל דזכות הרבים גדול הוא. ולפי זה אתי שפיר טעם חדש, דבכל הציבור כיון דאין מנכין להם מזכיותיהם אומרים שירה, אבל ביחיד כל שעושין לו נס מנכין מזכיותיו היאך יאמר שירה ובמה ישמח בנסו שאבד מזכיותיו, ודאי היה טוב לו עולם הבא דיפה חיי עולם הבא שעה אחת מכל חיי עולם הזה.

בקיצור, נראה דלא תקנו לומר שירה אלא כשהנס נעשה לכלל ישראל ממות לחיים ולא ליחידים, דביחידים ליכא קל וחומר ממות לחיים, ונתחזקו דברי הפרי חדש דביחידים ליכא יו"ט גביהו כשנעשה להם נס, ואדרבה מנכין להם מזכיותיהן וצריך להתאבל על הזכיות שאבד ושאיירע לו

העיד כי טוב מאד שנברא היאך יאמרו חז"ל נח לו שלא נברא. והנראה לומר, דלא אמרו נח להם לבריות שלא נבראו או טוב לעולם שלא נברא, והיה קאי על כל המין אנושי, והם לא אמרו אלא על יחיד, כלומר לכל יחיד ויחיד נח לו שלא נברא, אבל כל העולם כולו ומין האנושי בפרט ודאי טוב הוא שנברא משלא נברא, והטעם לזה יש לומר כמו שכתב מהרש"א בח"א (מכות כג: ד"ה פרי"ג) נמנו וגמרו, שמנו העשין ולא תעשה וראו שהוא קרוב להפסד ורחוק מן השכר, ע"ש. וכל זה ביחיד אבל בציבור 'הן א-ל כביר לא ימאס' (איז לו, ט), גם כי אמרו 'חבור עצבים אפרים הנח לו' (ישעיהו ז, יז), וכן בחטאים בצבור מעביר ראשון ראשון עד ד' עונות כידוע, ולכן הם לא כתבו אלא ליחיד, והציבור אין הקב"ה מכשילן. ולפי זה מיושבת נמי קושית התוספות מעבודה זרה, דהתם על הכלל כלו נאמר, באו ונחזיק טובה לאבותינו וכולם ביחד, אבל בעירובין מייירי מכל יחיד ויחיד.

ומעתה נראה לחדש דהאי קל וחומר מעבדות לחרות אומרים שירה ממות לחיים לא כל שכן, נמי לא אמרו אלא על הכלל כולו, כלומר היכא שכלל ישראל היו בסכנה כמו בשעבוד מצרים שהכלל היה תחת שעבוד מצרים ויצאו משעבוד לגאולה, והכי נמי ממות לחיים דוקא כשכלל ישראל בסכנת מות אומרים שירה, ולכן במלכות אחשוורוש שבקש להשמיד ולהרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד ח"ו, כהאי גוונא ודאי איכא קל

מן הכתוב שאמרו אלה המצות, אין נביא רשאי לחדש בו דבר מעתה, ומה שתקנו חכמים משום גדר כגון שניות לעריות וכיוצא בהן, זו היא מצוה מן התורה, ובלבד שידע שהם משום הגדר הזה ואינן מפי הקב"ה בתורה. ע"ש דבריו הקדושים.

מבואר מדברי רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל, דבאמת גם אמקרא מגילה לולי שהיה להם רמז מן התורה לא היו יכולין לתקן זה משום דהוה ליה בכלל בל תוסיף, וזה דלא כחתם סופר ומהר"ם אלשק"ר והמג"א, וראיה להפרי חדש ז"ל. ועיין רש"י מגילה י"ד (ע"א ד"ה חוץ) חוץ ממקרא מגילה, וא"ת נר חנוכה כבר פסקו הנביאים, אבל בימי מרדכי היו חגי זכריה ומלאכי. ע"כ. ולפום ריהטא נראה כוונתו לישב בזה, דבתורה כתיב אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש, ובימי חנוכה כבר פסקו הנביאים ואפשר לחדש. אמנם המהרש"א ז"ל בח"א (מגילה ט"ז ד"ה חוץ) פירש דלא בעי למימר כיון שפסקו הנביאים היה להם רשות להוסיף נר חנוכה, דאין שום סברא שיהא לחכמים כח יותר מהנביאים, אלא דבנר חנוכה נמי מצאו חכמים רמז בשום דרשה רמז בתורה כדאיתא במדרשות. ע"כ.

ומכאן צריך עיון על המנחת חינוך מצוה תנ"ד (א"ח ז), שכתב דבנר חנוכה ונטילת ידים לא שייך בל תוסיף, כי התורה נתנה רשות לחכמים לתקן תקנות הן בקום ועשה הן בשב ואל תעשה לפי הזמנים, ולא ראיתי בדברי הראשונים שיהיה זה בכלל זה,

כן, ונדחו דברי החתם סופר ז"ל דהוה קל וחומר דאורייתא כהאי גוונא, והבן.

אלא דלפי זה הדרן לקמייתא, דלתקן לומר שירה כלומר הלל אי אפשר אלא כשח"ו כלל ישראל בסכנת מות, כמו השעבוד במצרים או בשעת מרדכי ואסתר, אבל בלאו הכי אי אפשר לתקן אמירת הלל מטעם נס בשום מקום וכן"ל, ושפיר רצה רב למיפסקינהו לולי שראה שהיו מדלגין ומטעם מנהג אבותיהם בידיהם וכן"ל.

ושלישית נלפענ"ד, דהנה הרמב"ן פרשת ואתחנן (דברים ז, ג) על הפסוק 'לא תוסיפו', כתב דאפילו בדה לעשות מצוה בפני עצמה כגון שעשה חג בחדש שבדה מלבו כירבעם (מלכים א' יב, לג) עובר בלאו, וכך אמרו (מגילה יד.) לענין מקרא מגילה, מאה ושמונים נביאים עמדו להם לישראל ולא פחתו ולא הוסיפו על מה שכתוב בתורה אפילו אות אחת חוץ ממקרא מגילה מאי דרוש וכו', ובירושלמי (מגילה פ"א ה"ה) שמונים וחמשה זקנים ומהם שלושים וכמה נביאים היו מצטערין על הדבר הזה, אמרו כתיב (ויקרא מ, לג) 'אלה המצות אשר צוה ה' את משה', אלו המצות שנצטוינו מפי משה, וכך אמר לנו משה אין נביא אחר עתיד לחדש לכם דבר מעתה, ומרדכי ואסתר מבקשים לחדש לנו דבר, לא זזו משם נושאין ונותנין בדבר עד שהאיר הקב"ה עיניהם וכו', הרי שהיתה המצוה הזו אסורה להם, א"כ היא בכלל לא תוסיף עליו, אלא שלא למדנו למוסיף על פי נביא אלא

כי הלאו הזה אינו אלא שלא נוסף במצוה של תורה איזה הוספה וכו'. וכתב עוד, אבל מה שלא צוה אז ונתחדש אחר כך הסיבות שחז"ל הסכימו לתקן, כגון נר חנוכה על ידי נסים בימי יונים וכדומה, דלא היה אז זמנם אין שום גרעון בהציווי של האדון ב"ה ולא שייך בל תוסיף. ע"כ. ודברים אלו תמוהים הם. חדא, דלא הרגיש ברמב"ן ומהרש"א הנ"ל שכתבו להדיא היפוך דבריו, דגם במגילה ונר חנוכה איכא בל תוסיף לולי שגלתה לנו התורה. וכבר ראיתי בטל תורה מגילה (י. ד"ה חזק) שהקשה לו כן. והשנית, דלא דמי נטילת ידיים לנר חנוכה, דנטילת ידיים הוה גזרה בכלל גזירות חז"ל משום טומאה, וזה ודאי ביד חכמים לתקן שהוא בכלל משמרת למשמרתי, אבל מצות נר חנוכה שהוא יו"ט בלי שום גדר אלא לתקן יו"ט לשם יו"ט אסור לתקן בעצמו דהוה להו כבדה יו"ט מלבו אם לא על פי רמז בתורה, וצ"ע.

ובמה שכתבתי יש לישב לשון הגמרא שבת כ"א (ע"ג) מאי חנוכה דת"ר בכ"ה בכסלו יומי דחנוכה תמניא אינון דלא למספד בהון ודלא להתענות בהון, שכשנכנסו יונים בהיכל וכו', לשנה אחרת קבעום י"ט בהלל והודאה. והקושיא מפורסמת למה המתינו עד לשנה אחרת לקבוע בהלל והודאה ולא קבעו מיד לאחר השחרור. עוד הקשתי שהתחיל מאי חנוכה, וקאמר בכ"ה בכסלו וכו' דלא למספד ולא להתענות בהון, משמע דזאת היא מצות חנוכה ותקנה זו מיד היתה, ולשנה אחרת

תקנו גם הלל והודאה, ולמה היו ב' תקנות. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר מאד, דלאחר שנצחו חשמונאים מיד עשו חנוכה דלא למספד ולא להתענות בהון, אבל לומר הלל והודאה לא רצו לתקן שחששו משום בל תוסיף דאסור לתקן יו"ט ולבדות מעצמו והמתינו עד לשנה האחרת, והאיר להם הקב"ה רמז מן התורה וקבעוהו יו"ט בהלל והודאה.

אלא דלפי זה תקשה לן גם לדעת מהר"ם אלשקר והמג"א ודעימיהו, דכולהו כתבו קובע יו"ט לעצמו ולא חששו משום בל תוסיף. וגם הפרי חדש שחולק עליהם וסבירא ליה דאינם יכולים לעשות יו"ט לא כתב אלא דאין יכולין לקבוע יו"ט ואין זה יו"ט כלל אבל לא כתבו דהוי בכלל בל תוסיף. ונראה דלא קשה מידי, דכבר כתב בטל תורה הנ"ל דלא שייך בל תוסיף רק על מצוה שנקבעה לכלל ישראל כמו נר חנוכה ומקרא מגילה, לכן הוצרכו לזה סמך מן הקרא, אבל ליחיד או אפילו לעיר אחד כל שאינו חל התיקון על הכלל כלו לא שייך בזה לא תוסיפו, ולא פליגי אלא בעיקר הקבלה והתיקון אי מועיל או לא, אבל תיקון לכל ישראל הוה ליה בכלל בל תוסיף.

ולפי זה פשוט דלתקן יו"ט בהלל והודאה לכל ישראל, אפילו אי היה הנס גדול לכל היהודים אכתי לא היו יכולים לתקן בדורינו אנו לכלל ישראל שום מצוה מן המצות משום בל תוסיף, לבד ממה שכתבתי לעיל דבהלל בסתם אי אפשר לתקן לאומרה מהא דרבא. ע"כ. בהא

אלו דברי ידידו דושה"ט וש"ת ויה"ר
שיזכה ללמוד תורה לשמה וללמד ידידו
אוהבו דוש"ת בלב ונפש.

מונשה הקטן

סלקינן ובהא נחתינן, דלפענ"ד אין שום
מקום לתקנה כזו לומר הלל בציבור על פי
הלכה בין בברכה ובין בלא ברכה, אם לא
במקום שתקנו חז"ל.

העולה לדינא

כל הגאונים המשיבים השיבו פה אחד, שודאי אין בכח הרבנות הראשית לתקן אמירת הלל
בימי חגיהם. וכפי שעולה בארוכה הרי כמה טעמים בדבר. א. הגר"י קנייבסקי ביאר שאף
אם על פי ההלכה היה מקום לתקן הלל, אך מאחר שכל רצונם הוא לתקן שינויים וכדרך
הרפורמים על כן אסור לשמוע בקולם [וכתב עוד שאף על פי ההלכה אין מקום לחייב אך
לא רצה לבאר, ולא עוד אלא שכתב שאין להכניס עינים למשא ולמתן]. ב. בעל המשנה
הלכות האריך להוכיח שאי אפשר לתקן אמירת הלל בדרך חובה ומנהג, ומה שכתב מהר"ם
אלשקר שאפשר לתקן יום טוב על נס שנעשה לו היינו בלא אמירת הלל. ודווקא על נס
שנעשה לכלל ישראל אומרים שירה ולא על נס שנעשה ליחידים. ואף יש איסור בל תוסיף
בדבר. ג. הגר"מ שטרנבוך כתב שרק סנהדרין ביכולתם לחדש מצוות וברכות [ובפרט שעדיין
אנו זקוקים לרחמי שמים].



הפעם אודה את ה' על כן קראה שמו יהודה (נלשית נט, לה). הענין שכל אחד
מישראל נקרא 'יהודי' הוא על שם יהודה (נר"י נט, ו) כי שמו הוא על שם שבח
והודאה, כמו שכתוב הפעם אודה את ה', ופירש רש"י ז"ל שנטלתי יותר
מחלקי, משמע מזה דכל אחד מחויב לידע דכל מה שהשי"ת עושה עמו הוא
יותר מהמגיע לו, ולזה נקרא 'יהודי'

(חידושי הרי"ם פרשת ויצא ד"ה הפעם)

סימון כב

משחל שמיני של פסח בשבת [בחול] למה נפרד קריאת התורה בין ארץ ישראל לחוץ לארץ עד פרשת במדבר

למעלה כבוד הגאון האדיר המפורסם, בקי בכל חדרי תורה, מורה הלכה ברורה, תל תלפיות שכל פיות פונים אליו, רבי מנשה קליין שליט"א אבדק"ק אונגוואר, ובעמח"ס משנה הלכות.

אדון השלום מלך שהשלום שלו, יברך בברכת השלום רב לאוהבי תורתו, ולמרבית שלום בעולם.

הנה מנהג ישראל בהאי שתא, כאשר יום א' דפסח חל בשבת, ונמצא שבשבת שלאחריה עדיין הוא יום טוב אחרון של פסח לנו היושבים בחוץ לארץ, ואילו לבני ארץ ישראל הרי כבר נגמור החג, שבארץ ישראל קוראים בתורה פרשת השבוע פרשת שמיני, כסדר הקריאות מדי שבת בשבתנו, ואילו בחוץ לארץ קוראים 'כל הבכור' כפי שקוראים בכל שנה כמו שנפסק בשו"ע (א"ח ס' טז ס"ה). ובשבת שלאחריה קוראים בארץ ישראל פר' תזריע - מצורע, ואילו בחוץ לארץ קוראים שמיני, וכך הם נבדלים בקריאותיהם כמה שבתות, שבשבת לאחריה קוראים בארץ ישראל פר' אחרי קדושים ובחוץ לארץ תזריע - מצורע, ולשבת הבאה בארץ ישראל פר' אמור ובחוץ לארץ פר' אחרי - קדושים, ולאחר מכן בארץ ישראל קוראים פר' בהר ובחוץ לארץ קוראים אמור, ואחר כך בארץ ישראל קוראים פר' בחוקתי ובחוץ לארץ בהר - בחוקתי ובפרשת במדבר הכל שווים לטובה.

ולכאורה יש לתמוה מדוע אין נוהגים כבר בשבת השניה אחרי אסרו חג [כ"ט ניסן] לקרוא בארץ ישראל פר' תזריע בלבד, ובשבת שלאחריה פר' מצורע בלבד, ואילו בני חוץ לארץ יקראו תזריע - מצורע כאחד, ותיכף ומיד יתאחדו כל ישראל להיות אגודה אחת ולקרוא מענין אחד, ומדוע המה נבדלים עד סוף חומש ויקרא.

ומענין לענין, הנה בשו"ת מהרי"ט (ס"ז ס' ז) האריך לבאר טעם המנהג בשנה מעוברת שחל בה אחרון של פסח לבני חוץ לארץ בשבת, שבארץ ישראל קוראים פר' אחרי ובחוץ לארץ קוראים כל הבכור, ונפרדים בקריאתן עד סוף חומש הפקודים, שבארץ ישראל קוראים מטות מסעי בב' שבתות ובחוץ לארץ מחברים ביניהם וקוראים אותם בשבת אחת. ולכאורה יש להקשות מדוע לא הנהיגו שבארץ ישראל יחלקו אחד מן הפרשיות [וכגון פרשת אמור שהיא פרשה ארוכה] לשתי שבתות, ובני חוץ לארץ יקראו כל הפרשה בשבת אחת, שבאופן זה, מלבד מה שישתוו כל ישראל תיכף ולא יתעכבו עד פר' מסעי, הרי מעלה יתירה בדבר,

שעל ידי זה תהא קריאת פר' במדבר קודם שבועות ופר' נשא לאחר שבועות, ואילו למנהג דידן נמצא שקוראים בארץ ישראל פר' נשא בשבת קודם שבועות.

ומן הדין ראוי להסמיך פרשת במדבר לשבועות מלפניה, וכמו שהאריך המהרי"ט עצמו, דאיתא בגמרא (מגילה לא:) תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר, עזרא תיקן להן לישראל שיהיו קורין קללות שבתורת כהנים קודם עצרת ושבמשנה תורה קודם ראש השנה, מאי טעמא, אמר אביי ואיתימא ריש לקיש כדי שתכלה השנה וקללותיה וכו', וכתבו התוספות (ד"ה משה) וז"ל: ומטעם זה אנו קורין במדבר סיני קודם עצרת, כדי שלא להסמיך הקללות שבבחוקותי לעצרת. והרי דמיבעי לן למיסמך פרשת בחוקותי לעצרת ככל היותר, ולהפסיק בפר' במדבר. ובספה"ק הרבו בנתינת רמזים על דרך הדרש והעבודה בטעם סמיכות פרשת נשא לשבועות מלאחריו, ונביא טעם אחד בלבד, שרמז יש בדבר שישראל מראים חיבתן לתורה הק', שתיכף לאחר שקבלו על עצמם עול תורה, מתחילים מחדש וקוראים את הפרשה הארוכה ביותר, ומגלים רצונם ודעתם ללמוד ללא הפסק.

והנני לברכו בברכת הדיוט בברכה המשולשת בתורה.

מאיר כ"ץ

תשובה

מע"כ ידידי היקר.

כשחל פסח ביום שבת בני חוץ לארץ קורין וכו', שיש נוהגין להפריד תזריע מצורע כדי שימהרו להשוות עם בני חוץ לארץ מהשבת השלישית שלאחר הפסח, ויש נוהגין להפריד בהר סיני ואם בחקותי. והביאו המגן אברהם אורח חיים סימן תכ"ח (פק"י). ובספר כף החיים (שם) אות כ"ב סיים, ומנהג בעה"ק ירושת"ו לחבר תזריע וטהרות ואחרי קדושים ומפרידים בהר בחקותי, הרב מזבח אדמה דף ג' ע"ד (א"ח ס' תכ"ח ד"ה ולענין), והביאו בספר התקנות בדין קריאת התורה אות כ"ו, ע"ש. (וספר מזבח אדמה אין לי לעיין בתר טעמו ונימוקו).

אחדשה"ט בידידות. בדבר שאלתו כשחל אחרון של פסח בשבת בשנה פשוטה דבארץ ישראל קורין תזריע מצורע ובחוץ לארץ קורין כל הבכור, וכך אנן מובדלין עד פרשת בחוקותי שהם קורין נפרדין ואנן קורין מחוברין, ולמה לא יקראו בארץ ישראל שבת ראשון רק פרשת תזריע לבד ובני חוץ לארץ יקראו תזריע מצורע לשבוע הבא, ואחריו הכל כרגיל ולא יהיו נפרדין כלל.

הנה ימחול נא לעיין בכנסת הגדולה (א"ח) סימן תכ"ח (הגה"ט ד"ה כשאריע נשנה) שהביא בשם ספר תיקון יששכר (דף לז).

הערות

א. במזבח אדמה כתב לעיין בתיקון יששכר ובמהרי"ט.

עכ"פ מבואר דדא הוא תלוי במנהגים, אלא שנראה דבזמן האחרון הנהיגו בכל מקום לחבר תזריע מצורע ולהפריד בהר בחקותי, והיה אפשר לומר הטעם, דתזריע ומצורע יש להם שייכות אהדדי ששניהם מענין אחד הם מדיני טהרות ולכן ראוי לחברן יותר בכל האפשר, וכיון שלא רצו להפריד בין טהרה לטהרה לא רצו תו להפריד באחרי קדושים, כלומר שיקראו בארץ ישראל רק פרשה אחת ובחוץ לארץ שתי פרשיות מחוברין. והטעם אפשר כדעת מהרי"ט (פ"ג ס' ד) לענין חקת ובלק דכיון שנדחו שלא יוכלו להתחבר בני ארץ ישראל עם בני חוץ לארץ מיד לאחר הפסח המתינו עד לאחרונה, והביא סמך לדבר דומיא דערבה בפרק לולב וערבה (סו"א מ"ג): דקאמר דלהכי לא קבעי מצות ערבה ביום ראשון של סוכות ולידחי שבת משום שלא מוכחא מילתא, וכיון דמפקת ליה מראשון אוקמיה אשביעי והכי נמי אוקי בתרייתא ע"ש, והכי נמי א"כ בדין לענין בהר בחקותי².

וכשחל בשנה מעוברת אחרון של פסח בשבת הן נפרדין עד מטות ומסעי, וכמו שכתב מהרי"ט ח"ב סימן ד', וציין עליו מעלת כבודו. ובאמת דגם בהא יש חולקין וסבירא להו דחקת ובלק נפרדין ולא מטות

מסעי, עיין תיקון יששכר הנ"ל ומהרי"ט שם, אלא דהכנסת הגדולה הביא דעת המהרי"ט הנ"ל, וכתב הטעם שלכן אין חולקין חקת בלק דאין רוצין לשנות מסדר כל השנים שאין פסח חל בשבת ומחברין מטות מסעי שהחבור מוכיח וכו', ע"ש. וא"כ יש עוד טעם אמאי אין מפסיקין בהני פרשיות אשר כן לא היו מפסיקין בשאר שנים, ולזה אתי שפיר אף שקורין נשא קודם שבועות, נח להם שלא לשנות חבור הסדרות שכולם צריכין לקרות וחוששין לטעות זה יקרא בפרשה זו וזה יקרא בזו, ולכן השוו דרכיהם דלעולם לא יפסקו אלא הסדרה האחרונה שאז בעל כרחך צריכים להפריד מפני פרשת דברים, אבל ההפסק שלא לצורך לא רצו מפני סדר השנים, וזה שסיים מהרי"ט שלא תחלוק בסדר השנים, וק"ל.

ומה שהקשה דאז ימצא פרשת נשא לפעמים קורין קודם שבועות, הכי נמי כן הוא כפי מה שכתב שם, מכל מקום נח להם לקרוא כן מלשנות בסדר השנים שלא יבואו לידי טעות.

ובזה הנני ידו המברכו בברכת חג שמח, ויה"ר שנזכה לקבל התורה וללמוד וללמד לשמור ולעשות המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

הערות

ב. ובספר שער המפקד להג"ר רפאל אהרן אב"ד מצרים (א"ח הלכות קריאת ס"ת, נהר פקוד אות יב, דף מ:): כתב הטעם וז"ל: דכל מאי דמצינו למעט בחילוק הקריאות ממעטינו, וא"כ כיון דבשנים פשוטות בכל סדרי קביעותן תמיד 'תזריע טהרה' מחוברים ו'אחרי קדושים' מחוברים בין בארץ ישראל ובין בחוץ לארץ כידוע, א"כ גם בשנה זו לא רצו לשנות מסדר השנים הפשוטות כדי שלא יהיה חילוק נוסף בשנה זו מקריאת בני ארץ ישראל לבני חוץ לארץ, דגם בחוץ לארץ בשנה זו מחברים תזריע וטהרה ואחרי קדושים, ונקטינו כולהו בסגנון אחד, אכן בהגעתם אל סדר בהר ובחקותי דלא איפשר למיעבד כבני חוץ לארץ ולחברם מטעמא ד'מנו ועצרו' לכן מפרידים אותם ובחוץ לארץ מחברים אותם, א"כ הרי נשתנו כולם בסדר מנו ועצרו וקראו קללות שבתורת כהנים קודם עצרת (ראה מגילה נ"א: ומהו"ה קללות), ובהכי תמצא דבני ארץ ישראל ובני חוץ לארץ אולי בשיטה אחת בסדר חיבור הפרשיות והפרדתם, ולענ"ד נראה כי נכון הוא.

סימן כג

שכח לומר ביו"ט "והשיאנו" והמשיך לומר ותחזינה

שאלה

הנני להציע מה שנסתפקתי בהאי שאילתא דאתא לידן בחג השבועות שעבר עלינו לטובה, וכך היה מעשה באחד מהמתפללים שהתפלל תפילת העמידה, ולאחר שאמר 'יעלה ויבוא' המשיך לומר ותחזינה [כשגרת הלשון מתפילות חול המועד וראשי חדשים], ואף אמר ברוך אתה ה', ובטרם שכילה לסיים הברכה ולומר 'המחזיר שכינתו לציון' אזי נזכר שלא אמר 'והשיאנו', ועדיין הוא עומד בברכה האמצעית – בקדושת היום.

והנה זה ברור שאינו יכול להמשיך ולומר 'והשיאנו', שאם כן הוציא שם שמים לבטלה, אלא שעומדות בפנינו ג' דרכים. א. 'גמור' המחזיר שכינתו לציון, ויחזור לומר 'והשיאנו' וכו' 'רצה' וכו'. ב. יסיים 'מקדש ישראל והזמנים', וימשיך לומר 'רצה', ונמצא שלא הזכיר 'והשיאנו'. ג. יאמר 'למדני חוקיך', וימשיך לומר 'והשיאנו'.

ועתה נבוא לברר המעלות והחסרונות שיש בכל צד וצד. היתרון לגמור המחזיר, הוא שמסיים ברכה כהלכתה וכפי שהיתה כוונתו מלכתחילה בשעה שהזכיר את השם. אך אליה וקוץ בה, שלאחר שחוזר לומר והשיאנו ורצה, עולה למפרע שכל מה שאמר בא"י המחזיר שכינתו לציון היה ברכה לבטלה שלא לצורך.

ובאפשרות השניה – לסיים מקדש ישראל והזמנים ולהמשיך ברצה – יש מעלה שאין כאן שום הזכרה לבטלה, אך יש בה ב' חסרונות שאינם מעכבים בדיעבד, א. שלא סיים את הברכה כפי שהיתה כוונתו בשעת הזכרת השם, דמתחילה היתה דעתו לומר המחזיר ולבסוף אומר מקדש וכו', אולם חסרון זה אינו מעכב בדיעבד, כמבואר בשו"ע (י"א ס"ה ר"ע פ"ט) וז"ל: ויש אומרים שאם לקח כוס שכר או מים וסבור שהוא של יין, ופתח ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם על דעת לומר בורא פרי הגפן, ונזכר שהוא שכר או מים וסיים שהכל יצא, ובמשנ"ב (פ"ג) כתב שכן הלכה. ב. באופן זה הרי אינו אומר כלל 'והשיאנו', אך

הערות

א. ואף שאם הזכיר מעין המאורע יצא, וכדלהלן, וא"כ לכאורה אחר שכבר אמר 'יעלה ויבוא' אין צריך לומר בדיעבד 'והשיאנו', אך יש מקום לומר שהואיל וצריך לחזור ולומר רצה, נמצא שאין משמעות למה שסיים ואמר המחזיר שכינתו לציון, וכאילו לא אמר כלום, וממילא צריך לחזור למקום שטעה ולומר והשיאנו. ואינו דומה למי שלא אמר כלל והשיאנו וסיים בברכת מקדש ישראל והזמנים שהברכה היא כתיקונה, אלא שהחסיר מלומר והשיאנו, ועל חסרון זה אינו חוזר כיון שהזכיר מעין המאורע. ודו"ק.

בדיעבד כל שהזכיר מעין המאורע יצא, ועל דרך מה שמצינו כן לגבי שבת (עיין צמ יוסף פ"ח ס"י רסד).

ולומר למדני חוקיק, מצד אחד יש בו מעלה יתירה, שממשיך את התפילה כתיקונה ללא דילוג על והשיאנו, וכן אינו ברכה שצריך לסיים כפי דעתו מתחילה אלא הרי זה תפילה בעלמא, וכבר נזכר דין זה לומר למדני חוקיק, לענין טעה ולא אמר משיב הרוח ומוריד הגשם, וכבר אמר ברוך אתה ה' ונזכר קודם מחיה המתים, שפסק המשנה ברורה (ס"י קיד ס"ק ג) שיאמר למדני חוקיק ויחזור לראש. אלא דקצת חסרון יש בו שסוף סוף אין לו שייכות לתפילה, ועוד יש לצדד אי שרי לאמרו בתפילה ביום טוב דנמצא ששואל צרכיו שלא כפי מאי דתקון חז"ל.

והנני בבקשה ממע"כ להודיע לנו דעתו, דעת תורה, מהי הדרך הראויה והעדיפה. ואף שאנו מקוים ששוב לא תבוא שאלה זו לידי מעשה, אך תורה היא וללמוד אנו צריכים.

ביקרא דאורייתא

מאיר כ"ץ

א. תשובת דודי הגאון רבי אליהו שטרנבוך שליט"א ראב"ד דקהל מחזיקי הדת אנטווערפן
אהובי יקרי ש"ב וכו'.

חוקיק, אף שע"ז יהיה הפסק יותר גדול, אבל על ידי זה יכול לחזור לו והשיאנו' ולגמור הכל כדין וכרגיל, משא"כ אם יסיים 'מקדש ישראל והזמנים' לא רק שהפסיק ב'ותחזינה' גם לא אמר והשיאנו, נראה פשוט שזה עדיף. וקצת יסוד לזה נראה מדברי הגרע"א (פ"ח) בסימן תפ"ז (נפגהומו על שו"ע ס"א) שאם בברכת מודים נסתפק אם גמר ברכת יו"ט או התחיל רצה ומודים אחרי יעלה ויבא, יחזור לאתה בחרתנו ע"ש, ולכאורה כיון שיש ספק אולי כבר גמר 'והשיאנו' וההוספה הוי הפסק היה לו רק להגיד הברכה של מקדש ישראל והזמנים שיוצא בזה גם בלי והשיאנו כמפורש בשו"ע ומפרשים שם, ולמה כתב רע"א שיחזור

שלום וברכה באה"ר נאמנה, רק עכשיו התפנית קצת לעיין בשאלתו במי שאמר ברכת רצה ולא גמר עדיין מה יעשה כשעדיין לא אמר והשיאנו, ושאלת חכם חצי תשובה, אמר בזה שלשה דרכים.

והנה הדרך הראשון שייגמור המחזיר שכינתו לציון, בודאי אינו שהוא ברכה לבטלה ממש, דלמה יגמור ברכה כשעדיין לא גמר ברכה האמצעית ויצטרך אח"כ לחזור ולברך, וזה אין צריך לפנים.

עיקר השאלה הוא אם יאמר למדני חוקיק או מקדש ישראל והזמנים. ומסברא נראה דיאמר למדני חוקיק, כיון שבין כך ובין כך כבר הפסיק ב'ותחזינה', ואם יסיים למדני

ואח"כ באמצע קריאת שמע או אח"כ נזכר שעוד לא התפלל מנחה, מה יעשה, האם יפסיק באמצע ויתפלל מנחה והברכות יהיו לבטלה או ימשיך במעריב ויתפלל מנחה אח"כ בתור תשלומין, או לפי השיטות שאין חסרון של תרתי דסתרי בשעת הצורך, יש אפשרות להתפלל מעריב ואח"כ מנחה, יש עוד אפשרויות והשאלה מעניינת מאד^א.

דודו אוהבו ומוקירו.

אליהו

לאתה בחרתנו, אלא ודאי משמע שכל מה שאפשר לו לסדר שהתפלה יהיה כסדר התפלה עליו לעשות ולא איכפת מה דהוי יותר הפסק, שאין הבדל למעשה בין הפסק גדול להפסק קטן, ודו"ק בזה.

דרך אגב אכתוב ספק מענין מאד שהתעוררו כאן בישיבה. בקיץ מתפללים פה על פי רוב מנחה קודם הפלג ומעריב אחרי פלג, ואחד נכנס לישיבה בעת התחלת תפלת מעריב והתפלל עמהם

ב. תשובת הגאון רבי נפתלי הופנר זצ"ל רב בת"א מח"ס ספרי הלכה וש"א"ס

כבוד וכו', ראש הכולל דרמת ויזניץ חיפה

אחדשה"ט. בתשובה על מכתבו בנוגע למי שהתפלל תפילת יו"ט כרגיל ואחרי שאמר "יעלה ויבוא" טעה ואמר "ותחזינה" במקום "והשיאנו" וכבר אמר בא"י (לפני "המחזיר שכינתו לצי"ן") כשנוכח שלא אמר את קטע "והשיאנו" מה יעשה? – הנה יש לצי"ן כמה דברים:

(א) מי שהזכיר ביו"ט "אתה בחרתנו" ו"יעלה ויבוא" (שהם חלקים של הברכה האמצעית של תפילת-העמידה), הרי כבר הזכיר מעין-המאורע, הואיל והוא נחשב שכבר הזכיר מעין-המאורע, ממילא יצא ידי חובתו – הגם שבטעות דילג על חלק מנוסח של מעין-המאורע שהוא "והשיאנו".

כן דעת השו"ע (א"ח ס' רס"ד) בנוגע למי שהזכיר של שבת בתוך תפילת-העמידה בשבת אע"פ שלא קבע ברכה לשבת, יצא ידי חובתו, וכל שכן בנדון דידן שחלק חשוב מהברכה האמצעית אומנם נאמרה.

(ב) מה שנוהגים להשלים אחרי המילים "ברוך אתה ה'" את המילים "למדני חוקיך" זה דווקא: (א) כשמתברר שיהיה משום טעות בהמשכת הברכה כפי שהיא; (ב) כדי להבטיח שע"י אמירת "למדני חוקיך" תימנע הזכרת השם לבטלה. לכן התירו להגיד "למדני חוקיך" אף בתוך העמידה; כגון, אם בימות-החמה שאל משהו בטעות "טל ומטר" והמברך נוכח

הערות

א. בשו"ת רבבות אפרים (ח"ו ס' קכ"א) כ' בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל, דימשיך בתפלתו ויכוון בשמו"ע לשם תפילת מנחה, עיי"ש.

(שטעה) רק לאחר שאמר 'בא"י' של חתימת ברכת-השנים: שאז יפסיק ויחתום "למדני חוקיך" (ואח"כ יחזור ויתחיל שוב מן "ברך עלינו" כדי להגידה כראוי).

אולם במקרה שלפנינו שדילוג הקטע "והשיאנו" (אם נוכח מטעות זו רק בתום התפילה שבלחש) איננו מצריכה חזרת התפילה (מכיון שהזכיר מעין-המאורע ב"אתה בחרתנו" ו"יעלה ויבוא"), וגם אמירת "המחזיר שכינתו.." אינה נחשבת טעות או חתימה על דברים מוטעים: אין מקום לגמור במילים "למדני חוקיך" – בשל הפסק מיותר בתוך התפילה בלחש.

ג. אף שהיה רצוי לכלול את חתימת "מקדש ישראל והזמנים" כי בכך כאילו מקדשים את ה"ט" (וי"א שזהו קידוש דאורייתא לעומת הקידוש על היין), הרי מאידך:

א) אין קידוש זה מעכב כי הקידוש על היין לפניו כדי לצאת ידי חובתו.

ב) אני מסופק אם מותר לשנות את חתימת ברכה שהתחיל אדעתא דלומר "המחזיר..". כשאין באמירה זו משום שינוי או טעות. הערה: כי רשאים לשנות (לאחר בא"י) את גמר הברכה כגון שלקח כוס מים, ומתוך שהוא סבור שזה יין פתח ואמר, בא"י על דעת לומר בפה"ג (דהיינו ברכה מוטעית) דאז אם הוא נוכח שזה מים וסיים בברכת "שהכל" יצא ידי חובתו (ס' יע ס"ה).

ד). א"כ נלע"ד שיותר סביר שיגמור הברכה כפי שהתכווין. אלא שיש לברר אם בתום חתימת "המחזיר שכינתו לציון" עליו להמשיך כסדר עד גמר תפילת-העמידה או אם עדיף שיחזור אז לתחילת הברכה האמצעית (ל"אתה בחרתנו" שהרי לכתחילה אין לחלק אותה ברכה לחלקים ולהתחיל מן "והשיאנו") אף שעל ידי זה יחזור שוב על ברכת "המחזיר". ונראה לי שאפשר לנהוג כך או כך.

בברכת התורה וכל טוב.
נפתלי הופנר

העולה לדינא

נחלקו הרבנים המשיבים כדת מה לעשות, שדעת הגר"נ הופנר זצ"ל שיסיים ויאמר המחזיר שכינתו לציון, ונסתפק אם יכול להמשיך בברכת מודים או שיחזור לברכת אתה בחרתנו, והכריע דיכול לנהוג כרצונו. ואילו דעת הגר"א שטרנבוך שליט"א שעדיף שיאמר למדני חוקיך ויחזור לומר והשיאנו.



סימן מד

טעם שאין אומרים שהחיינו בספירת העומר וביאור דברי הר"ן בזה

שאלה

אחר דרישת שלום הדרת גאוונו כמשפט, הנני בזה לחלות פניו לשאול ממנו מענה לשון, לבאר לך האי כל חמירא בדברי הר"ן בענין ספירת העומר, ואף שאין בזה משום הלכה למעשה, אך תורה היא וללמוד אני צריך.

הנה כבר עמדו רבותינו הראשונים כמלאכים בטעמא דמילתא דאין אנו מברכים שהחיינו על מצות ספירת העומר, והלא לכאורה מן הדין צריך לברך ככל מצוה הבאה מזמן לזמן. וכתב הר"ן (סו"ט כג: מדפי הרי"ף ד"ה וכתבו) בשם מי שכתב בהאי לישנא: שאם לא ספר בלילה לא יספור ביום, כדתנן (מגילה כ:): כל הלילה כשר לספירת העומר, משמע דהא ביום לא יצא, ומשום הכי לא אמרינן ביה זמן. עכ"ל. ולא זכיתי להבין דבריו, דנהי דזמנה אך בלילה, אך אכתי למה יגרע האי מצוה משאר מצוות הבאים מזמן לזמן שמברכין עליהו שהחיינו, כדוגמת שופר ולולב, ורחוק מן הלב לומר דכוונתו כפשוטו דאין מברכים שהחיינו על מצוה הנוהגת בלילה ולא ביום, דאין שום סברא לומר כך, ומה בין מצוה הנוהגת ביום למצוה הנוהגת בלילה.

ואחתום מעין הפתיחה בברכת כהנים באהבה.

מאיר כ"ץ

א. תשובת הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אוגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות

למע"כ וכו'.

אחדשה"ט. מה שכתב לפרש לו דברי הר"ן סוכה מ"ו ע"א (כג: מדפי הרי"ף ד"ה וכתבו) שכתב דשהחיינו דמצות תלוי בזמן, ולפי זה למה אין מברכין זמן על ספירת העומר. ותירץ בשם מי שכתב, שאם לא ספר בלילה לא יספור ביום, כדתנן (מגילה כ:): כל הלילה כשר לספירת העומר, משמע דהא ביום לא יצא, ומשום הכי לא אמרינן

ביה זמן. עכ"ל. ותמה על זה כבוד תורתו, דמאי תלוי זה בזה דהא אכתי משום הכי מזמן לזמן הוא. יפה העיר לפום ריהטא.

והנראה דדברי הר"ן נכונים, והכי פירוש, דהנה מצות ספירת העומר הוא מצוה לספור מפסח ועד עצרת, והוא מצוה אחת, ואפילו למאן דאמר דכל יום ויום

מצוה בפני עצמה, מכל מקום מודה דלילה ויום מצוה אחת הוא, וכך אנו מונים היום יום אחד וכו', ומצוה לממני יומי (מנחות סו.), וא"כ כיון דמצות ספירת העומר כל היום אחת הוא או כל שבעה שבועות מצוה אחת, א"כ מצות ספירת העומר נמי ליהוי מצוה לברך בין ביום ובין בלילה, וכמו בכל מצוה דמשך המצוה זמן ידוע אף שמצוה לברך עליה בעת התחלת המצוה מכל מקום כל זמן שלא נגמרה המצוה יכול לברך, וכגון בשיבת סוכה אם נזכר שלא בדרך בעת כניסתו או בעת ישיבתו לאכול מברך בכל עת שנזכר כל זמן שהוא בסוכה, וכן בתפילין או טלית שאם הניח ולא בירך ואח"כ נזכר מברך עליהם כל זמן שלא פושטן, ובלולב כל זמן שלא קיים כל הנענועים (ראה רמב"ם נדרים פ"א ה"ה), וא"כ הכי נמי בספירת העומר כיון דהמצוה לילה ויום, א"כ הכי נמי אם לא בירך בלילה היה לו בפשיטות לברך ביום, ומכל מקום קיימא לן שאם לא ספר בלילה לא יספור ביום, ומאי שנא משאר מצות דמברך.

ועל כרחק צריך לומר דספירת העומר אינו תלוי בזמן, שכיון שבא זמן של מצות ספירת העומר סופר והולך כל הזמן שהוא המצוה, אלא הספירה הוא ענין בפני עצמו

ואינו תלוי בזמן המצוה, ולכן שפיר כתב הר"ן ז"ל דיש מי שכתב דאין מברכין עליו שהחיינו כיון דאינו תלוי בזמן.

ובמה שכתבנו נראה לפענ"ד לישב שיטת הרמב"ן ז"ל קידושין ל"ד (ע"א ד"ה וסוי ידע), שכתב דספירת העומר לא הוי מצות עשה שהזמן גרמא, ותמיהו עליו כל הפוסקים והקיפואו בקושיות כתנור של עכנאי, דהיכן מצינו מצות עשה שהזמן גרמא יותר מספירת העומר. וגם אני בענייני כבר כתבתי בשני תשובות מזה^א. אמנם לפי מה שכתב הר"ן בשם יש מי שכתב אתי שפיר מאד שיטת הרמב"ן ז"ל, דספירת העומר לא הוי מצות עשה שהזמן גרמא, מטעם דכיון שאם לא ספר בלילה לא יספור ביום, וא"כ ספירה עצמה לאו מצות עשה שהזמן גרמא, ומיושבים כל הקושיות האחרונים ז"ל מה שתמיהו על רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל ודו"ק.

אלו דברי הטרוד אשר הספקתי להשיב מעט מזעיר. ויה"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה צלח ורכב על דבר אמת, המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש. נ"ב. נא לדרוש בשלום מר אביו הרה"ג ידידי שליט"א.

מנשה הקטן

הערות

א. במשנה הלכות (פ"ג ס"י רפג) כתב לתרץ, דסבירא ליה להרמב"ן ז"ל דספירת העומר תולה בהקרבת העומר, דכתיב (ויקרא כג, טו) 'מיום הביאכם את עומר התנופה', ובזמן שאין עומר ספירה דרבנן הוא, עיי"ש.

**ב. תשובת הגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפיה
מח"ס שו"ת דברי אפרים אליעזר**

שלום לחביבנו וכו'.

מ"ט יום הם מצוה אחת משום דכתיב (ויקרא כג, טו) 'תמימות', (ועיין בתוספות מנחות דף ס"ו ע"א סוד"ה זכר למקדש שחולקין עליו), א"כ אין עצם הזמן גורם קיום המצוה בשלימות כי אם גם מה שהאדם סופר מידי לילה ולילה, ועדיין צע"ג.

נא להודיעני אם הבין סברתי, ואת והב בסופה, ואחתום באהבה נאמנה לכל הוגי תורה ועמלים להבין ולברר ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

ובברכת צלח ורכב על דבר אמת וגו'.

המצפה לישועה ולנחמה.

אפרים אליעזר באמ"ו גאון ההוראה מרן
שלו' הכהן זצ"ל

מה שהעיר על דברי הר"ן בסוכה (כג: מדפי הרי"ף ד"ה וכתבו), שראה מי שכתב: שאם לא ספר בלילה לא יספור ביום (משנה מגילה כ: וכתוספות שם ד"ה כל) ומשום הכי לא אמרינן זמן בספירת העומר, דאין מובן טעמו, יפה העיר. והגם דעיקר הטעם הוא משום דנכלל ברכת זמן של מצות ספירת העומר בתמימות בתוך ברכת הזמן של הקידוש דליל שבועות (כמו שכתב הטור אורח חיים סימן תל"ב דלא מברכין שהחיינו בשעת בדיקת חמץ דסמכין אזמן דרגל), מכל מקום כיון דהר"ן מביאו מחוייבין למשכני נפשאי להבין דבריו. לכן אמינא, דכוונתו היא כיון דקיימא לן כהבה"ג (הוצא כתוספות מנחות סו. ד"ה זכר) דכל

ג. תשובת מו"ר הגאון רבי יוסף דוב ליבערמאן זצ"ל ר"י ערוגת הבשם

כבוד וכו'.

כן בלולב אמאי מברכין דהלא אם לא נטל ביום לא יטול בלילה. אמת נכון הדבר דדברי הר"ן הללו צריכין ביאור. ואמרתי לבאר דרצונו לומר, דמצות ספירה לא תלוי בזמן, דהלא עיקר הזמן הוא היום והספירה היא בלילה ולא ביום על כן אין מברכין זמן, משא"כ בלולב דהנטילה ביום והוא הזמן שפיר מברכין שהחיינו על הזמן והבן. והנה דברי הר"ן שם עוד צריכין ביאור, מה שכתב שם דתפילין ומילה לא תלוי בזמן, דהלא מילה תלוי ביום השמיני ותפילין בבן שלש

אחרי דרישת שלומך הטוב, יקרת מכתבך ושלום הגיעני, ושמחתי בו ובמה שבתוכו רצוף אהבה דברי תורה משמחים לב, והנני להשיבך על אתר כיד ה' הטובה עלי.

מה שכתבת להסביר דברי הר"ן במסכת סוכה (כג: מדפי הרי"ף ד"ה וכתבו) שכתב שם דמשום הכי אין מברכין שהחיינו על ספירת העומר משום דאם לא ספר בלילה לא יספור ביום, דמה טעם הוא זה. ועוד דאם

עשרה, רק רצונו לומר דעצם המצוה של תפילין ומילה אינו תלוי בזמן השנה או החדש כמו סוכה ולולב ומגילה, וזהו כוונתו שכתב שאינו תלוי בזמן, עיי"ש.

והנני בזה הדושוטו"ת באהבה רבה ובברכת כוח"ט, ונא להביע ברכתי לאביך ידידי היקר והחביב שליט"א.
ידידכם יוסף דוב כהנא ליעבערמאן

ד. תשובת מו"ר הגאון רבי חיים פסח פעטמאן זצ"ל ר"מ דמתיבתא ערוגת הבשם מח"ס תורת חיים

אורך ימים ושנות חיים לכבוד וכו'.

מכתבך קבלתי לנכון, והנני ממהר להשיב על שאלותיך, ומחמת הטרדה אקצר. וזהו כונת הר"ן (סוכה כג: מדפי הרי"ף ד"ה וכתב) במה שכתב, וראיתי מי שכתב שאם לא ספר בלילה לא יספור ביום כו'. שזה הכותב סבירא ליה כמר יהודאי גאון שהובא בבית יוסף (או"ח סי' תפ"ט ד"ה וכתב עוד דה"ג) וכן שיטת ר"ת, שכל המ"ט ימי הספירה הוא חד מצוה, ולא כשיטת הר"י (הוצא דר"ן פסחים כח. מדפי הרי"ף ד"ה וכתב) שכל לילה הוא מצוה

בפני עצמו, ואם לא יספור בלילה הוא מעוות שלא יוכל לתקן, וכיון שאינם תמימות אפילו ספר עשרים לא קיים המצוה, נמצא שבירך ברכה לבטלה כשבירך על הזמן, משא"כ בלולב כל יומא הוא מצוה בפני עצמו, ואם לא יטול ביום ב' מכל מקום קיים המצוה ביום א'.

ובזה אחתום בברכה המשולשת יברכ"ך יא"ר יש"א כמנין 'חיים פסח בן שרה'.
פריסת שלום להרב מר אביך שליט"א

ה. אגרת השניית אל הרבנים והגאונים בענין זה

כאשר זכיתי לקבל את תשובתו הנחמדים מזהב ומנופת צופים בביאור דברי הר"ן בטעם שאין מברכים שהחיינו על מצות ספירת העומר, ששתי על אמרותיו כמוצא שלל רב, וברכתי עליו ברכת האור, אורה זו תורה, וירא את האור כי טוב, אין טוב אלא תורה.

וענינותו תרבני לשלוח עוד מענין זה. לאחר שבינתי בספרים ויגעתי חיפוש אחר חיפוש, ויגעתי ומצאת תאמין, ממה שכבר כתב רבינו הרדב"ז (סי' ס"א אלף ע"ב) בזה. וז"ל שם, ונראה לי בטעמו של דבר, דבשלמא אם לא ספר בלילה סופר ביום נמצא זמנה קבוע, וכל החמישים יום זמן אחד הוא ומצי לברוכי שהחיינו, אבל השתא דאינו סופר ביום נמצא דאותו היום אין לו תשלומין וכיצד יברך והגיענו לזמן הזה לספור חמשים והוא לא ספר כל החמשים, ומה שחוזר וסופר בלילה שלאחריו זמן אחר הוא זה, ולא היה אפשר לתקן שיברך שהחיינו בתחלת הספירה, ואם ישכח ולא יספור לילה אחת יחזור ויברך שהחיינו בלילה

שלאחריה פעם אחרת, וכן בכל פעם שישכח יום אחד, דהא כולה חדא מצוה היא ואין לברך ב' פעמים על מצוה אחת.

עוד כתב הרדב"ז שם טעמים אחרים למה שאין מברכים שהחיינו, וז"ל, בעיקר השאלה אני אומר שכל מצוה שהוא הכנה למצוה אחרת תיקנו לברך על המצוה העיקרית ופוטרו את שתיהן הלכך ספירת העומר הוא הכנה לעצרת וכו' מברך בחג השבועות ועולה לכאן ולכאן כמו בעשיית הסוכה שהי' צריך לברך שהחיינו בשעת העשייה ואפילו הכי לא מברכין לה אלא בשעת המצוה שהוא זמן החג ועולה לכאן ולכאן. עכ"ל. ועוד פירש הרדב"ז שם וז"ל, ותו דאין גמר המצוה עד סוף הספירה ולפיכך אי אפשר לברך בתחלת הספירה שהוא חלק מצוה ולא בסופה שאין מברכין שהחיינו בסוף המצוה עכ"ל.

ועוד ראיתי טעם אחר בספר תניא רבתי (סי' ט) כתב וז"ל: עוד מצאתי משמו (הוא רבינו בנימין ב"ר אברהם הרופא ז"ל) שלא נהגו לברך שהחיינו לפי שזמן הספירה תלוי בקביעת הפסח כמא דתימא וספרתם לכם ממחרת השבת, לכך נראה שאין מברכין עליו זמן ודי לו בברכת הזמן של יו"ט עצמו וכו' עכ"ל. והנה בשו"ת מהר"י אסאד (או"ס סי' קנ"ה) מביא תירוץ זה בשם בנו ודחה אותו ע"ש, והאמת שהוא כבר תירוצו הראשונים ז"ל.

בברכת כהנים באהבה.

מאיר כ"ץ

ו. תשובת הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות

מע"כ ידידי הנכבד וכו'.

אחדשה"ט יקרת מכתבו מא' דסליחות קבלתי, אמנם לא התפנית

להשיב בלתי היום, כי באותו היום קבלתי עוד ז' שאלות והייתי טרוד טרדות יומיות חיי נפש בימים הנוראים והקדושים ואת כת"ר הסליחה.

ומה שהביא מדברי הרדב"ז ח"ד סימן אלף שכ"ז, שמפרש דברי הר"ן סוכה הנ"ל וז"ל: ונראה לי בטעמו של דבר, דבשלמא אם לא ספר בלילה סופר ביום נמצא זמנה קבוע וכל החמשים יום זמן אחד הוא ומצי לברוכי שהחיינו, אבל השתא דאינו סופר ביום נמצא דאותו היום אין לו תשלומין

ובד"ת מה שכתב לפלפל בדברי הר"ן בו נדברנו במכתבי הקודם, נהנתי מאד מפלפולא חריפתא בונה וסותר כדרכה של

וכיצד יברך והגיענו לזמן הזה לספור חמשים יום והוא לא ספר כל החמשים, ומה שחוזר וסופר בלילה שלאחריו זמן אחר הוא זה, ואם כשישכח שיברך שנית שהחיינו הלא חדא מצוה הוא. עכ"ל. והנה דברי הרדב"ז ג"כ צריכין ביאור גדול, ומכל מקום הרוצה

להעמיס בדבריו פירושינו לא משתבש, ומכל מקום איני אומר קבלו דעתי, ומה שנלפענ"ד כתבתי².

דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

ז. תשובת הגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפיא מח"ס שו"ת דברי אפרים אליעזר

שלמא רבא וכוח"ט ליד"נ וכו'.

תשובות חן לכבוד תורתו על אשר העתיק דברי הרדב"ז בשו"ת ח"ד (סי' יטו), לפרש דברי הר"ן במסכת סוכה דף מ"ו בשם מי שכתב, דלהכי אין מברכין זמן על ספירת העומר לפי שאם לא ספר בלילה לא יספור ביום, ומשום הכי לא אמרינן ביה זמן, דלכאורה אין מובן. והנה שני התירוצים האחרונים של הרדב"ז לא שייכים לסברת היש מי שכתב הנ"ל. ותירוץ השני, דברכת שהחיינו של חג העצרת פוטרת את מצות ספירת העומר שהיא הכנה ליום החמישים, הלא רמזתי במכתבי על פי דברי הטור בריש הלכות פסח (סי' מ"ג) דברכת שהחיינו של החג פוטרת גם את שהחיינו על ביעור חמץ. אמנם בתירוץ הראשון רצה הרדב"ז לפרש כן דברי הר"ן הנ"ל. תירוץ זה בנוי על שתי הנחות. א) כל ימי הספירה מצוה אחת הנמשכת בזמן, ב) דברכת והגיענו לא שייכא

כי אם כשמגיעים לכל הזמן. וכיון שאם אינו סופר בלילה נמצא דאותו היום אין לו תשלומים ויש חסרון באותה מצוה א"כ אינו מגיע לכל הזמן.

אחר בקשת סליחה מהוד גאון תורתו של מרן הרדב"ז ז"ל, עיקר חסר מן הספר. דהוה ליה להר"ן להזכיר תיבת 'והגיענו' או עכ"פ תיבת כל הזמן. ובר"ן איתא רק "ומשום הכי לא אמרינן ביה זמן".

מה שכתבתי במכתבי בזה, יותר מתאים ללשון הר"ן. ואכפול דברי בשינוי לשון קצת: ברכת שהחיינו על מצוות היא בעיקרה על הזמן, וכן נקראת בגמרא ופוסקים. ולפיכך בכל מקום שעצם הזמן הוא סיבת קיום המצוה מברכין עליו. אבל בספירת העומר, שאם לא ספר בלילה לא יספור ביום, הרי שאין עצם הזמן מסבב השלמת

הערות

ב. במשנה הלכות (סי' ס"ה) נוסף קטע זה, וז"ל: ועיין עוד שו"ת מוהרלב"ח סוס"ב בדברי הר"ן, ובמאירי מסכת פסחים דף ז' (פ"ג ד"ה שאלו הראשונים) כתב דנפטר בברכת זמן שעושין ביו"ט, ועיין מטה משה סימן תרס"ט.

באה"ר לכל הוגי תורה ועמליה
אפרים אליעזר באמ"ו גאון ההוראה מהר"ש
הכהן זצ"ל

המצוה, אלא על ידי הסיוע של האדם
שסופר בכל לילה ולילה, לא שייך, לדעת
היש מי שכתב, ברכת זמן. עמוד והתבונן.

ח. תשובת מו"ר הגאון רבי יוסף דוב ליבערמאן זצ"ל ר"י ערוגת הבשם

אהובי וכו'.

המאור (שס) בהא דאין מברכין שהחיינו על
הספירה, משום שאין זה הנאה אדרבא
עגמת נפש שמזכיר חורבן מקדשינו. ונראה
לי לפרש דהספירה באמת אינו תלוי בזמן
רק בקצירת העומר והבאתו, כמבואר בגמרא
מנחות דף ס"ו ע"א ומבואר שם בהר"ן סוף
פסחים, והם הקצירה והבאה תלויין בזמן
עיי"ש, וא"כ יש לומר דזהו כוונת הר"ן כאן
בסוכה בשם היש מי שאומר כיון שאינו
מברך ביום שכבר נקצר בלילה הרי שאינו
תלוי בזמן, וממילא בזמן הזה שאין כאן
קצירה שפיר כתב שם בפסחים בשם בעל
המאור שאין שייך לברך שהחיינו שאין כאן
הנאה, והבן במה שקצרת.

והנני בזה הדוש"ט באהבה רבה.
יוסף דוב ליבערמאן

מכתבך זאת השנית לנכון הגיעני, ואף
שעדיין איני בקו הבריאות, על כל
זה עיינתי קצת במה שכתבת דברי תורה
המשמחים את הלב, כי הם חיינו וארך ימינו
ובהם נהגה יומם ולילה, ואבא בקצירת
האומר לסיבת חולשתי.

ראשית במה ששנית לכתוב עוד בענין
שכתבת כבר באיגרת הראשונה
בהא דכתב הר"ן במסכת סוכה במה שאין
מברכין שהחיינו על ספירת עומר, והבאת
דברי הרדב"ז בשלשה אופנים ועוד בשם
בנימין הרופא טעם אחר, ועליהם אין
להשיב.

והנה הר"ן בפסחים בסוף המסכת שם (כמ).
מדפי הרי"ף ד"ה וכמוז) מביא דעת בעל



סימן מה

חייב נשים במצות ספירת העומר וביאור דברי הרמב"ן בזה

שאלה

הנה כתב הרמב"ן (קידושין לה. ד"ה והוי יודע) וז"ל: ובמצות עשה שאין הזמן גרמא שייר טובא וכו', והרמב"ן מונה המצות עשה שאין הזמן גרמא, וביניהם מונה גם מצות ספירת העומר. וכבר קשו בה קמאי מאי טעמא חשיב הרמב"ן לספירת העומר כמצוה שאין הזמן גרמא, והלא לכאורה ודאי שהזמן גורם לה שתבוא. וראיתי בספר חתן סופר (שער הגדלים והכללים סי' מ נהערות למטה אות ג), שכתב וז"ל: ספירת העומר כפי הנראה הוי זמן גרמא, וליכא למימר כמו גבי ביכורים, דהתם תליא החיוב רק בזמן הזה ולא בזמן אחר, וא"כ ראוייה שיפטרו בהם הנשים, וכן כתב באמת במגן אברהם בפשיטות בסימן תפ"ט סק"א בשם הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ו הכ"ד) והזוהר (מ"צ קפ"ג). אבל ראיתי ברמב"ן (קידושין לה. ד"ה והוי יודע) שמנה ספירת העומר בין המצות שאין הזמן גרמא, והוא תמוה לכאורה. אבל יובן כשנימא כיון דספירת העומר תליא בקצירת העומר וזה היה בט"ז בניסן מפני שאז נגמרה התבואה ואי אפשר מקודם לא מקרי זמן גרמא, דעיקרה של מצות קצירת העומר הוא כשנגמרו השעורים וזמנה אז, ובה תליא הספירה ולא מקרי זמן גרמא, כיון שאי אפשר בזמן אחר דהטבע קבע לה זמן זה. עכ"ל.

ודבריו תמוהים לענ"ד. חדא, דהלא אף אם תיגמר התבואה קודם ט"ז ניסן ודאי אי אפשר להביא את העומר, אלא גזירת מלך הוא להביאה בט"ז דייקא, ונמצא דמצוה זו תליא בזמן, ולא במציאות בישול השעורים. ועוד, דאף אי נימא כוונתה דתליא בגמר התבואה, אך אכתי הזמן גרם לה שתבוא, ומאי שנא אי תליא ביום או במציאות, וכפי שבחג הקציר היה הזמן גרמא אע"פ שתלוי בקציר. עוד יש לתמוה עליו, דהנה מבואר באבודרהם (סדר מפילות מול ד"ה כל ישראל) דפטר רחמנא נשים ממצות עשה שהזמן גרמא, מאחר שהיא משועבדת לבעלה, והעדיף הקב"ה שתהא בשלום עם בעלה מאשר תקיים מצוותיו. ומהאי טעמא יש לומר דפטורה אף מספירת העומר, דאף אי נימא דמצוה זו תלויה במציאות גמר התבואה, אך סוף סוף הרי היא משועבדת לבעלה, ואין ביכולתה לספור מאחר שבאותה שעה משועבדת לעשות צרכיו ורצונו.

והנה היה מקום לחייב נשים בספירת העומר על פי מה שכתבו התוספות בפסחים (לח: ד"ה נאכלים) דכל מצוה שזמנה נמשך זמן רב אינו נקרא זמן קבוע, ומאחר שספירת העומר נמשך זמנה מ"ט יום א"כ אין זמנה קבוע. כמו כן יש לומר דחייבות דלא שכיח שיצוה עליה

בעלה לעשות צרכיו בכל מ"ט ימי הספירה, ומשום כך כתב הרמב"ן דהוי מצות עשה שאין הזמן גרמא. אך אי אפשר להעמיס כן בדברי הרמב"ן, דהרי לדברינו יש מקום לחייבם אף דהזמן גרמא, ומדוע א"כ כתב הרמב"ן שאין הזמן גרמא. ועוד, דהלא רבים מן הפוסקים ס"ל דכל יומא ויומא הוי מצוה באנפי נפשה, וממילא לא נמשכה המצוה זמן רב, וכמו כן ודאי שכיח ומצוי שיצוה עליה בעלה לעשות מלאכתו ביום אחד מן הספירה.

והנני בצפיה שיעתר מעכת"ר לבקשתי להאיר עיני בתורת ה' תמימה.
ואכפול ברכתי בברכת כהן הדיוט באהבה

מאיר כ"ץ

א. תשובת הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות

מע"כ, ידידי היקר וכו'.

מצות עשה שאין הזמן גרמא, ואוושו עליה כולי עלמא. ותירץ החתן סופר, כשנימא כיון דספירת העומר תליא בקצירת העומר, וזה היה בי"ז בניסן מפני שאז נגמרה התבואה ואי אפשר מקודם לא מקרי זמן גרמא, דעיקרה של מצות קצירת העומר הוא כשנגמרו השעורים וזמנה אז ובה תליא הספירה ולא מקרי זמן גרמא כיון שאי אפשר בענין אחר דהטבע קבע לה זמן. עכ"ל. ותמה כבוד תורתו, דאטו אם יגמרו השעורים מי יוכל להביא את העומר, ועוד הא סוף סוף הזמן גרמא הוא שתביא בזמן שנגמרו השעורים. עכ"ל.

ומה שנראה בכוונת החתן סופר בזה הוא כך, דסבירא ליה דאי נימא דספירת

העומר תלוי בקצירת העומר א"כ אין הספירה תלוי בזמן, כלומר שאינו תלוי הספירה בזמן שיבא זמן זה בכל עת וחייב לספור, אלא תלוי הוא בזמן העומר וזמן העומר תלוי בקצירת העומר, דהרי אין לו

אחדש"ת, יקרת מכתבו קבלתי, הגם כי זה שנים אשר אין אני משיב בדבר

אחד פעמים, כי בעונ"ה לאו בעל מלאכה אני, והלואי שאוכל להשיב על כל השאלות אף פעם אחת, ורק השבוע קבלתי לאחר קבלת מכתבו לערך י"א שאלות, ואני מנסה להשיב כפי האפשר, ובפרט כי דברי כבוד תורתו הם לא להלכה למעשה אלא להשתעשע בדברי תורה, מכל מקום מאחר שהפציר בי אכתוב מה שנראה בעיני לישב דברי הגאון בעל חתן סופר ז"ל, ומאד אבקשו על להבא שאם יש בדעתו לכתוב בדברי תורה אשמח מאד להשיב מה שנלפענ"ד כפי מיסת הפנאי אבל רק פעם אחת בדבר אחד ואת כבוד תורתו הסליחה.

ובד"ת אשר הביא בשם החתן סופר סימן כ"ז בשער הגדילים והכלאים בחידושי הלכות הנדפס למטה אות ג', שתירץ דברי הרמב"ן קידושין ל"ד (ע"א ד"ה והוי יודע), דסבירא ליה דספירת העומר הוה

זמן מוגבל לומר בכל שנה העומר נתבשל, כלומר נתבשלו השעורים בר"ח או בט"ו לחדש ניסן, אלא תלוי בטבע העולם פעמים בא בארוכה ופעמים בא בקצרה, היה העולם חם יותר מתבשל קודם, היה קר יותר נתאחר הבישול, א"כ כיון דספירת העומר תלוי בקצירת העומר וקצירת העומר אינו תלוי בזמן אלא בטבע העולם, הוי אין הזמן גרמא.

ומה שהקשה כבוד תורתו, דא"כ אם יגמרו השעורים קודם פסח וכי יכול להביא העומר קודם, האמת אתו דאינו יכול להביא, אבל הכונה בזה הוא דהרי עיקר הפסח תלוי בקצירת העומר, וחכמים מקדשים החדשים ומתקנים הפסח לפי סדר האביב שהוא קצירת העומר, ולהדיא אמרו בגמרא סנהדרין י"א (ע"ג) על שלשה דברים מעברין את השנה על התקופה ועל האביב ועל פירות האילן. ועיין רמב"ם פרק ד' מהלכות קידוש החודש (ה"ג) כיצד בית דין מחשבין ויודעין אם תהיה תקופת ניסן בששה עשר בניסן או אחר זמן זה, מעברין אותה השנה ויעשו אותו ניסן אדר שני כדי שיהיה הפסח בזמן האביב, ועל סימן זה סומכין ומעברין ואין חוששין לסימן אחר. ועיין בהשגות הרמ"ה שם, ובפירוש שם על הרמב"ם וז"ל: על שלשה סימנים וכו', אם יתאחר התקופה עד ט"ז בניסן או אחר זמן זה, יודע שיתאחר בישול התבואה, ויתכן שלא ימצאו שעורים

להקריב מהם מנחת העומר, לפיכך תלוי בתקופה וכו'. [עכ"ל]. הנה מבואר, דחז"ל קובעים זמן הפסח והקרבנות העומר לפי טבע העולם שיתבשלו השעורים ולא העומר לפי הזמן, וא"כ לא קשה קושיתו וכי יקריב העומר קודם פסח, דאם יתבשלו השעורים קודם פסח על הבית דין לקבוע החדשים באופן שיאפשרו להקריב העומר בעת בישולו, נמצא דזמן הפסח ג"כ תלוי באמת בקצירת העומר שהוא זמן האביב ולא להיפוך עכ"פ.

ולפי זה מבואר, דקצירת העומר אין הזמן גרמא אלא הטבע, דאין לזה זמן מוגבל, והחדשים חז"ל קבעו לפי הטבע בקצירת העומר כדי שיוכלו להביא העומר, וכיון דספירת העומר תלוי בקצירת העומר ולכן סבירא ליה דהוה ליה מצות עשה שאין הזמן גרמא, אף שבאמת גם זה גורם לו הזמן שיבא אבל אין זה מקרי זמן גרמא, דזמן גרמא מקרי מה שבא מזמן לזמן וזה לא בא מזמן לזמן אלא מתי שנגמרו הפירות וק"ל.

ומה שהקשה עוד לפי טעם האבודרהם (נסקר מפלות של מול) דנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא משום דחייבות לעשות רצון בעליהן, (באמת כי טעם זה מבואר בגמרא ובתוספות קידושין וגם בשאר ראשונים^א), א"כ האיך יתחייבו במצות עשה זו. הנה מזה אין קושיא, דודאי

הערות

א. כן כתבו הכל בו (פי' עג), והר"י בכור שור על התורה (פרי' אמור עה"פ כל האזרח).

סק"א, דבכל המצות והברכות לא יעשה מלאכה בשעת עשיית המצוה או בשעת ברכה, כי זה מורה על עשיית המצות בלי כוונה אלא דרך ארעי ומקרה, ונכלל בכלל 'ואם תלכו עמי קרי' (ויקרא טו, כג), ואפילו בדברי תורה אסור לעסוק ע"ש. ומיהו בקל אפשר שתמצא לה איזה רגעים לברך, כי אם תתחייב דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעים הוא ופשוט.

ובזה הנני ידידו המברכו בברכת התורה ללומדיה צלח ורכב על דבר אמת באמת עד שיבא איש האמת לבשרנו בביאת גואל האמת ובלב ונפש.

מנשה הקטן

מצינו הרבה מצות עשה נשים חייבות בהם, ולמשל מצות מעקה מזוזה הקהל ועוד, עיין גמרא קידושין ל"ד (ע"ב), ועוד דהרי נשים חייבות בתפלה כמבואר בשלחן ערוך אורח חיים (סי' קו ס"ג), וא"כ הכי נמי אי נימא דחייבות בספירת העומר מאי שנא מתפילה ושאר מצות עשה שאין הזמן גרמא. ובר מן דין, הרי ספירת העומר הוא רק ברכה אחת וזמנה כל הלילה ויכולות לקיים אפילו בשעת עשיית מלאכתן לבעליהן כמובן. ומיהו דא יש לדחות משלחן ערוך (א"מ) סימן קפ"ג (סי' צ) דאסור לעשות מלאכה בעודו מברך, וכתב הט"ז (א"מ) בסימן קצ"א

ב. תשובת הגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד מילאדעלפא מח"ס שו"ת דברי אפרים אליעזר

שלמא רבא יסגי ליד"נ וכו'.

כתולדה מן האב. לפיכך כל מצוה שזמן גורם את החלות שלה, באופן ישר, ילפינן מתפילין דנשים פטורות, מלבד אלו שגילתה תורה לחייבן (ואין אנו צריכין לטעמא דקרא). וכיון שספירת העומר אין עצם הזמן גורם להחלות של המצוה, כי אם ראשית קצירת התבואה, הגם שהקציר עצמו תלוי בזמן, ע"י הטבע שהטביע יוצר בראשית בארץ, מכל מקום אין הזמן סיבה ישרה למצות הספירה רק סיבה לסיבתה, משום הכי לא הוי מצות ספירת העומר בגדר מצוה שהזמן גרמא, יען כי הזמן הוא רק גרמא לגרמא, וזה לשון הרמב"ן בנמוקיו עה"ת, פרשת אמור (ויקרא כג, טו) על הפסוק

עתה באתי להשיב על מכתבו היקר מליל ששי וירא. סברת החתן סופר שהעתיק כבוד תורתו (ספר זה אין בספרייתי, כי אם החתן סופר שערי קנינים וכו' וכן השו"ת), ישרה בעיני ואוסיף בביאורה:

שיטת רבינו הרמב"ן היא, דהא דילפינן במסכת קדושין (לג-לה) במה מצינו מתפילין דמצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות לאו מכח סברא וטעמא בעלמא, כפירוש המוסרי שבאבודרהם (סדר מפילות חול ד"ה כל ישראל), אלא לימוד גמור הוא ככל מה מצינו ובנין אב שבתורה. גדר מה מצינו הוא שהלמד שוה בנקודת יסודו כהמלמד,

'וספרתם', "והנה טעם הפרשה שיתחיל לספור בתחלת קציר שעורים ויביא ראשית קצירו וכרמל מנחה לה" עכ"ל. הרי דדייק רבנו לבאר כי עצם מצות הספירה תלוי בדבר ולא בזמן, הגם שאותו הדבר תלוי בזמן, זהו לפי שכן הטביע הבוית"ש שתבואת שעורים ראויה לראשית קצירה בערב ששה עשר בניסן (עפ"י הרוב, ככל ענינים דדנה תורה

עפ"י רוב), שהוא זמן האביב, אבל הגורם הישר למצות ספירת העומר הוא הקציר. וא"כ שפיר הוי דין ספירת העומר כדין בכורים, אשר מנה רבנו שם בין מצות שאין הזמן גרמא. עמוד והתבונן.

בברכת אהבה רבה.

אפרים אליעזר באמ"ז גאון ההוראה מהר"ש הכהן זצ"ל

ג. תשובת מו"ר הגאון רבי יוסף דוב ליעבערמאן זצ"ל ר"י ערוגת הבשם

שוכט"ס לכבוד וכו'.

הנה הסברא שכתבתי מעצמי², אינו הסברא שכתבת אתה מספר חתן סופר, שאינו תחת ידי לעיין בו. וסברתי היא כיון שספירה תלוי בקצירה והבאה אף שהן עצמו מצוות עשה שהזמן גרמא אבל הספירה אינו הזמן גרמא רק הקצירה וההבאה גורמים הספירה, וממילא זהו סברת הרמב"ן ז"ל שאין הספירה זמן גרמא, ואנו אין לנו רק אם המצוה גופא זמן גרמא כמו תפילין ולא אם המצוה תלוי במצוה אחרת שהזמן גרמא. ומה שהבאת מהאבודרהם (פלי מפילוט מול ד"ה כל ישראל) שהוא נותן טעם לדבר, ולפי טעמו מאי נפקא מינה, הלא

תדע כי אין הטעם הפוטרת רק הקרא, הנך רואה דהגמרא רוצה ללמוד מהקרא דנימא איפכא שהיות שלא הזמן גרמא נשים פטורות אף שאין טעמו של אבודרהם שייך בזה לפטור, העיקר היא ממאי דלמדינן בגמרא מן המקרא והאבודרהם נתן טעמו לאחר הלימוד מן המקרא ולא ילפינן רק אם המצוה גופא הזמן גרמא ולא אם המצוה תלוי במצוה אחרת שהזמן גרמא, והבן זאת.

והנני בזה הדושו"ת וטובתך באהבה ופריסת שלום לידידי אביך הגאון שליט"א.

מנאי ידידכם יוסף דוב כהנא ליעבערמאן

הערות

ב. עיין לעיל סימן כ"ד, בביאור דברי הר"ן בהא דאין מברכים שהחיינו בספירת העומר, שם ביאר הרב הגאון זצ"ל את דברי הר"ן בזה"ל: והנה הר"ן בפסחים בסוף המסכת שם מביא דעת בעל המאור בהא דאין מברכין שהחיינו על הספירה משום שאין זה הנאה אדרבה עגמת נפש שמזכיר חורבן מקדשינו, ונראה לי לפרש דהספירה באמת אינו תלוי בזמן רק בקצירת העומר והבאתו כמבואר בגמרא מנחות דף ס"ו ע"א, ומבואר שם בהר"ן סוף פסחים, והם הקצירה והבאה תלויין בזמן עיי"ש, וא"כ יש לומר דזהו כוונת הר"ן כאן בסוכה בשם היש מי שאומר, כיון שאינו מברך ביום, שכבר נקצר בלילה הרי שאינו תלוי בזמן, וממילא בזמן הזה שאין כאן קצירה, שפיר כתב שם בפסחים בשם בעל המאור שאין שייך לברך שהחיינו שאין כאן הנאה. עכ"ל. ועל כך כתבנו לו שדבריו הם כדברי החתן סופר בביאור דברי הרמב"ן.

סימן כו

אסרו חג דשבועות האם נקרא יום טבוח וביאור דברי הלבוש בזה

שאלה מאת אאמו"ר זצ"ל

יקום פורקן מן שמאי חינא וחסדא ורחמי להאי גברא רבא, הגאון המופלא ומפורסם, סיני ועוקר הרים וטוחנן זה בזה בחריפות נפלאה, נודע בשמו הטוב רבי מנשה קליין שליט"א.

טרם אפרוש כפי לכתוב דברי, אדרוש בשלומי הטוב כן יעזרהו ה' לעולם.

הנה ראיתי חמותי לרבינו הלבוש שכתב (א"ח סי' תל"ד ס"ג) לענין אסרו חג דשבועות, וז"ל: והוא נקרא ג"כ יום טבוח, פירוש שהיו טובחין קרבנות ראייה וחגיגה של יו"ט דשבועות אחר היו"ט, מפני שאלו קרבנות נקראו קרבן יחיד ואין קרבן יחיד דוחה לא שבת ולא יו"ט, דבשלמא של פסח וסוכות היו זובחים ומקריבים בחול המועד, אבל של שבועות היו צריכים לזבוח ולהקריב ביום שלאחריו, ולכך עשאוהו כיו"ט לאסרו בתענית והספד אפילו בזמן הזה. עכ"ל.

ואשתומם מאוד על המראה הלז, דהא משנה שלימה שנינו (מגיגה י.) עצרת שחל להיות בערב שבת, בית שמאי אומרים יום טבוח אחר השבת ובית הלל אומרים אין יום טבוח אחר השבת, וכלומר דלביית שמאי אין קרבנות החג קרבים ביו"ט ולב"ה קרבים בו ביום ואינם נדחים לאחר השבת, והיאך פסק הלבוש כדברי בית שמאי שאינם משנה במקום בית הלל (נניח לו:). וצע"ג. ואשמח מאוד בתשובתו ואשתעשע בדבריו הנעימים כדרכו בקודש.

אלו דברי ידידו דושה"ט כל הימים.

אהרן אריה כ"ץ

תשובה

אל הכהן הגדול מאחיו ה"ה מע"כ ידי"נ הרה"ג המפורסם שלשלת היוחסין אוהב שלום ורודף שלום מבני בניו של אהרן וכו' כש"ת מוה"ר אהרן ארי' כ"ץ שליט"א מ' בבוקארעסט ברוקלין נ"י.

אחדשכת"ר בידידות. בדבר תמיהתו חיים סימן תצ"ד ס"ג, שכתב דאסרו חג בדברי רבינו הלבוש אורח שבועות נקרא ג"כ יום טבוח, והוא כדברי

בית שמאי במשנה בחגיגה (פ.) ודלא כהלכתא. תמיה גדולה הוא ולפום ריהטא לא ראיתי מי שהעיר בזה. ולחומר הנושא היה אפשר לישב קצת שכתב וז"ל: והוא נקרא גם כן יום טבוח, פירוש שהיו טובחין קרבנות ראיה וחגיגה של יו"ט שבועות אחר היו"ט וכו'. באמת אליבא דבית שמאי קאמר לה ולא קאמר אלא ליתר שאת. וקצת ראיה ממה שכתב אחר כך שם וז"ל: ואע"ג דבזמן שהיה בית המקדש קיים היה מותר בהספד ותענית אליבא דבית הלל, היינו כשחל עצרת בשבת משום שלא לקיים דברי הצדוקים וכו'. ומדכתב כאן

דבזמן שהיה בית המקדש קיים היה מותר וכו' אליבא דבית הלל, משמע דעד השתא לאו אליבא דבית הלל קאמר. וגם עכ"פ נראה להדיא דבעת כותבו ידע ממחלוקת הלל ושמאי דמחלק בין חל עצרת בשבת לשאר ימים, וא"כ על כרחך דמה דכתב לעיל כתב באמת אליבא דבית שמאי. ואפשר דהיה גירסא והוא נקרא גם כן יום טבוח אליבא דבית שמאי, כל זה לחומר הנושא, ומי שלבו רחב ממני ימצא תירוץ יותר מרווח.

דושה"ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

☆ ☆

לחיבת הקודש אוסיף עוד על בני"ן א"ב. הנה מצאתי שכבר הקשו כן רעק"א (נדהסומיו לשו"ע אר"ם סי' תנ"ד ס"ג) והפרי מגדים (שם א"ב סק"ג) על הלבוש ונשאריו בצ"ע. וראה בשלחן ערוך הרב (אר"ם סי' תנ"ד דין יט) שנשמר מקושיא זו, שכתב וז"ל: במוצאי חג השבועות אסור להתענות מעיקר הדין, לפי שהיה יום טבוח בזמן שבית המקדש קיים, דהיינו שבו ביום היו מקריבין עולות ראיה שלא היו יכולין להקריב ביו"ט עצמו, לפי שאין בהם שום צורך אוכל נפש ואין מחללין יום טוב בשבילם כיון שאפשר להקריבן אחר יו"ט שהעצרת יש לה תשלומין כל שבעה, ואע"פ שזה הוא לדברי בית שמאי, אבל לדברי בית הלל מותר להקריבן אף ביו"ט עצמו, מכל מקום כיון שבדבר זה עשו בית הלל כדבריהם, והרבה מישראל נהגו כמותם להקריבן אחר יו"ט, ונעשה להם יום זה שהוא מוצאי יו"ט כמו יו"ט עצמו להאסר בו בהספד ותענית, א"כ אף עתה משחרב בית המקדש לא הותרה ההספד והתענית בו ביום. עכ"ל. ועיין עוד מה שכתב התוספות רי"ד (פגיגה ית.) וז"ל: שלא אמרו בית הלל אלא שאין צריך יום טיבוח, שמותרים אם ירצו להקריב ביום טוב, אבל אין כל ישראל יכולים להספיק ולהקריב שלמי חגיגה ועולות ראיה ביום ראשון, והרבה היו מקריבים ביום שני, לפיכך נעשה יום טיבוח ואסור בהספד. עכ"ל.



סימן כז

הטעם שמתענים ביום שימתו המרגלים, והאם היו צדיקים או רשעים

למעלת כבוד הגאון האדיר, עמוד הימיני שכל בני הגולה נשענים עליו, שר התורה ופאר הדור, רבינו משה פיינשטיין שליט"א.

הנה ראה ראיתי שכתב מעכת"ר שליט"א בספרו הבהיר שו"ת אגרות משה (א"ח ס"א ס"י כג) אודות צירוף מחללי שבתות למנין עשרה בשעת הדחק, ובתוך הדברים כתב דהמרגלים היו כופרים בפרהסיא שהם גרועים ממחללי שבת. נפלאתי על דבריו שהלוא נפסק בשו"ע (א"ח ס"י תקפ ס"ז) שי"ז אלול הוא תענית צדיקים שמתו בו מוציאי דבת הארץ, וכתב המגן אברהם (סק"ז) בשם הבית יוסף (ד"ה כמז נמשנת) וז"ל: וקשה הא כתיב (משלי י"ז) 'באבוד רשעים רנה', ואפשר דמסתמא שבו ולא זכו שתתקבל תשובתם ולכן מתענים. ובשל"ה כתב שהיו צדיקים. עכ"ל המג"א. ומפורש שלא כמו שכתב מעכת"ר שליט"א שהיו רשעים וכופרים. ואשמח מאוד אם יואיל מע"כ להשיב לי ברוחב דעתו הגדולה.

החותם בברכת הדיוט.

מאיר כ"ץ

תשובה

מע"כ ידידי הנכבד מאד מאד וכו'.

על פסוק זה (נמנני יג, לא) שכתב כלפי מעלה אמרו. ואין לך פרהסיא גדולה מזו שאמרו זה לכל ישראל וגם בפני משה ואהרן. וגם לא רק שכפרו בעצמן ביכולת הקב"ה שהוא מינות וכפירה בתורה, אלא גם הסיתו והדיחו את ישראל לכפור ביכולת הקב"ה. וגם בלא הא דרבי חנינא בר פפא שליכא שום חולק עליו לא בערכין (ס"ט) ולא בסוטה דף ל"ה (ע"א). ובערכין עוד הקשה הגמרא מרבי חנינא בר פפא לדחות קל וחומר דרבי אלעזר בן פרטא לחומר עון לשון הרע

שלום וכל טוב לעולם. אחדשה"ט באהבה ובכבוד הראוי לכת"ר. הנה מפני הטירדא לא השבתי עד עתה ואת כת"ר הסליחה, ועתה כשאני במעון הקיץ לנוח מעט אני משיבו בעה"י.

והנה חטא המרגלים הרי מפורש בגמרא בערכין דף ט"ו (ע"א) אמר רבי חנינא בר פפא, דבר גדול דברו מרגלים באותה שעה דכתיב (נמנני יג, לא) 'כי חזק הוא ממנו', כביכול בעל הבית אין יכול להוציא כליו משם. וכן מפורש ברש"י בפירוש החומש

ממרגלים, והוצרך להביא מקרא דדריש רבה אמר ריש לקיש שמיתתן היה על דיבת הארץ שהוציאו עיי"ש. אלמא דברור לגמרא כרבי חנינא בר פפא עד שדחו בדבריו דברי רבי אלעזר בן פרטא בברייתא שהיה תנא, ולא שהקשו מהברייתא בשם רבי אלעזר בן פרטא עליו כדרך הגמרא בכל מקום, הא ודאי בלא כפירה ביכולת השי"ת לא היה שייך כלל לומר מה שאמרו 'לא נוכל לעלות אל העם' (נמדנר יג, לא), דאף אם היו כולם ענקים וגבורים משונים הרי אינם כלום נגד יכולת השי"ת, ומתחלת ההבטחה לא אמר השי"ת שיכבשו את הארץ בדרך הטבע אלא שלא כדרך הטבע, אף בפרשת תשא אחר חטא העגל, וא"כ בהכרח שכפרו ביכולת השי"ת ובהבטחתו, ולכפירה הסיתו והדיחו את ישראל בחוצפא כזו נגד משה ואהרן, וכי יש כופרים גדולים מהם.

ונמצא שודאי היו רשעים גמורים בכפירה ביכולת השי"ת ובהבטחתו, וגם בהסתה והדחה שאין ללמד עליהם זכות כדין מסית ומדיח על חטאם, ורק שיש לדון אלהבא שאחר ששבו כל ישראל ואמרו 'חטאנו' (נמדנר יד, מ), אולי גם הם שבו, שזה אינו נוגע למה שכתבתי באגרות משה חלק אורח חיים (פ"ב) סימן כ"ג, דהא הקרא ד'עד מתי לעדה הרעה' (נמדנר יד, מ) שהוא על המרגלים, שמזה לומדים מגזירה שוה ד'תוך' 'תוך' שאין אומרים קדושה אלא בעשרה (מגילה כג:), נאמר קודם שעשו תשובה שהיו כופרים בלא ספק.

ובעצם אין כוונת הבית יוסף (פ"א ס' מקפ ד"ה כחכ נמשצמ) שנחשבו בתשובתם צדיקים שלכן מתענין על מיתתם, דהא מאחר דלא קבל השי"ת את תשובתם הרי פסק השי"ת הרוצה והמקבל תשובה דאין תשובתם כלום, וממילא הם רשעים אף אחר ששבו, ואין להצטער על מיתתם מצד החיוב להצטער במיתת צדיקים. ופשוט שאין התענית ביום שמתו מצד תענית על מיתת צדיקים, כי אף אם היו שבים בתשובה גמורה והיה השי"ת מקבל תשובתם נמי לא היו בכלל צדיקים להתענות ביום מיתתן, דאף בעלי תשובה מאהבה שזדונויותיהן נעשו להם כזכיות כדאמר ריש לקיש ביומא דף פ"ו (ע"ג), נמי לא שייך להתענות על מיתתן, שאף על צדיקים גמורים אין מתענין אלא על שנמנו בסימן תק"פ מבה"ג (ס' יח ד"ה פ"ר נמשעה) שאין דוגמתן, וגם מעוד טעמים. ובפרט על בעלי תשובה מעבודה זרה ומכפירה וחלול ה' ברבים שמד' חלוקי כפירה שביומא שם דף פ"ו (ע"ב), אין כח בתשובה לרצות ולא ביום הכיפורים לכפר ולא ביסורין למרק אלא כולן תולין ומיתה ממרקת, שנמצא שהמיתה הוא טובתן שלא שייך להתענות. אלא התענית היא על שלא נתקבלה תשובתם, כמפורש בלשון הבית יוסף, שכתב ושמא מפני שלא זכו שתקבל תשובתם מצטערין, היינו שנדע שאיכא חטאים גדולים שהתשובה אינה מתקבלת ונדע גודל עונשי החוטאים.

וגם פשוט שאין כוונת הבית יוסף דמצטערין על מה שלא נתקבלה

ואולי זהו טעם הב"ח (או"ח שס ד"ה ומ"ט נשענה) שכתב שתירוצי הבית יוסף אינו מתקבל.

אבל כוונת הבית יוסף אולי הוא שמצטערין על מה שלא נקל כל כך לשוב בתשובה שלימה שהרי אנשים גדולים כמוהם לא זכו שתקבל תשובתם משום שלא היתה תשובתם שלימה, ויש לנו לדאוג על עצמנו שנזכה לתשובה שלימה.

ובעצם משמע מלשון קושית הבית יוסף שכתב למה התקינו להתענות ביום שמתו מוציא דבת הארץ, שמחה מבעיא באותו יום ד'באבוד רשעים רנה' (משלי יא, י), שלא היה סבור כלל שהתענית הוא על מיתתו, דהיה לו להקשות לא רק משום דבאבוד רשעים רנה, דאף אם היו צדיקים היה קשה, ואף שזה שהיו רשעים ושמחה מבעיא באותו יום הוא יותר קשה, אבל עכ"פ לא היה להבית יוסף לכתוב בלשון זה שמשמע שכל הקושיא היא רק ממה דהיו רשעים, שהוא כעין טעות דאיכא קושיא גדולה אף אם לא היו רשעים דהא רק על אלו לבד מתענין, והי"ל לכתוב למה התקינו להתענות ביום שמתו מוציא דבת הארץ דהא אין מתענים אף על כל הצדיקים, ועוד שרשעים היו ושמחה מבעיא באותו יום. שלכן צריך לומר דידע הבית יוסף גם בהקושיא שמתענים בשביל טעם אחר, ואולי ידע שיש לומר הטעם כהב"ח (שס) שביום זה נזכרין שכל ישראל חטאו על ידם ונגזרה הגזירה שימותו במדבר שלכן מתענין לשום אל לבם העון הגדול ששמעו לקול

תשובתם שלא ימותו, דהא לא מצילה תשובה בעבירות אלו, אלא כוונתו שלא נתקבלה תשובתם שיהיה להם חלק לעולם הבא כדאיתא בסנהדרין דף ק"ט (ע"ג). ומה שתשובת מנשה הועילה שלא ימות (שס קג), היה זה רק חסד מיוחד שעשה הקב"ה עמו מטעמים שלא ידוע לנו, ואולי משום שבא בעלילה, ואולי כדי שילד יאשיהו, אבל כפי הדין שנקבע לא מתכפר אלא במיתה. וגם הא קבלת תשובת מנשה משונה ממה שנאמר בבעלי תשובה שאף כששבין מיראה נתכפרו הרבה שהזדונות נעשו כשגגות ושוגגין יש להם חלק לעולם הבא, שלא נתקבלה אלא לחיותו ל"ג שנים בעולם הזה וגם למלכותו אבל לא נתכפר על חטאיו כלל שלכן אין לו חלק לעולם הבא לרבנן (שס ג. נמשנה), ואין להקשות ממנו.

ועיין בעבודה זרה דף י"ז (ע"ב) שהפורש ממינות על ידי תשובה ממש מיית, ופירש רש"י שם (ד"ה לא יסונו) כל המומרים אחר שנאבקו במינות אינן שבין ואם שבין ממהרין למות מתוך צרה וכפיית יצרם. וההיא דאתאי לקמיה דרב חסדא (ע"ז שס), שמינות נמי הויה בה ולא מתה, מתרץ בגמרא דלא הדרא בה שפיר, וא"כ ראה ממה שהמרגלים לא מתו מצד תשובתם אלא מעונש המיוחד להם, שלא היתה תשובתם שלימה, ולכן פשוט במה שלא נתקבלה תשובתם להיות להם חלק לעולם הבא, וקשה לפ"ז דלמה מצטערין על זה שלא נתקבלה תשובתם דהא לא שבו ממש.

הרשעים ולא יחזרו עוד לעשות כמעשה הרשעים, אבל הוקשה לו דאף שאיכא טעם להתענות מכל מקום לא היה להם לתקן להתענות ביום זה שמתו המרגלים שהיו רשעים דבאבוד רשעים רנה, ועל זה שפיר תירץ דמסתמא שבו בתשובה שלכן אף שלא נתקבלה תשובתם אין בהן משום דבאבוד רשעים רנה, ויכלו לתקן להתענות בשביל הצורך שראו לתקן. ונמצא שתירוצי זה צריכים אף לטעם הב"ח, אבל מאחר שהוצרך הבית יוסף לומר דשבו ולא נתקבלו אמר שזה עצמו הוא גם טעם על התענית שמצטערין על שאיכא חוטאים כאלו שהתשובה אינה מתקבלת כדלעיל. והב"ח סובר דאין לחוש לבאבוד רשעים רנה למנוע מלהתענות כשיש צורך. ומסתבר שצורך

התענית הוא כהב"ח, ומכל מקום צריכין לתירוצי הבית יוסף ששבו בתשובה מצד קושית הבית יוסף דלא היה להו עכ"פ לתקן להתענות מאחר דיש להיות אז בשמחה.

ומה שכתב המג"א (ס) בסק"ב בשם השל"ה שהיו צדיקים, לא מובן כלל דהא אף אם הוא כן לא מתורץ טעם התענית, ולא היה לו לדחוק נגד פשוט דברי חז"ל שלא הוזכר ששבו בתשובה, וכדהוכחתי שאי אפשר לומר ששבו בתשובה גמורה. ואין בידי במעוני קיץ ספר השל"ה לעיין בו^א. אבל אף אם נימא כדבריו לא נסתלקה ראייתי כדלעיל.

והנני ידידו מוקירו ומברכו.
משה פיינשטיין



הערות

א. מה שכתב המג"א בשם השל"ה לא מצאנו בספר של"ה, ואמר לי אאמו"ר זצלה"ה, דאפשר לומר, דהיות שפרשיות שלח וקרח סמוכים זה לזה, והיות שנחלקו בגמרא (פסחד"ץ קט:) האם קרח ועדתו יש להם חלק לעולם הבא או לאו, והשל"ה הק' (פר' קרח נהג"ה דף שנת; לוח טו) הכריע כמאן דאמר שיש להם חלק לעולם הבא, יתכן דלפום חורפיה דהמג"א נתחלף לו בין מה שכתב השל"ה בעדת קרח לעדת מרגלים.

סימן כח

שתיית מים קודם הבדלה במוצאי יום הכיפורים

שאלה

בחינושי מרן הגרי"ז הלוי (נפדושי לנסכת יומא דף כג:) כתב וז"ל: צריך עיון במוצאי יום הכיפורים אם מותר לשתות מים קודם שיבדיל, דלכאורה היה נראה דמותר, דבגמרא (שם ק:) לא הוזכר איסורא דקודם שיבדיל, רק על עשיית חפציו, דהיינו איסור מלאכה, אבל על איסורא דאכילה ושתיה ושאר איסורין דמשום עינוי לא מצינו, ומה גם לפי מה דמשמע מלשון הרמב"ם (שם פ"ט ה"ה) דגם האיסור מלאכה דקודם הבדלה אינו שייך כלל לאיסור מלאכה של שבת, רק הוא איסור מלאכה בפני עצמו, ועיקר איסורו משום חובת הבדלה, כמו איסור מלאכה דקודם תפילה, וכדכיל ליה לאיסור מלאכה דקודם שיבדיל, בהדי איסורא דאכילה ושתיה וטעימה קודם הבדלה, דכולהו משום חובת הבדלה ניהו, וא"כ אינו ענין כלל לחייבו בעינוי, וממילא דהוי ככל הבדלה דעלמא, דמים מותר לשתות (שו"ע סי' נט ס"א), וצריך עיון בזה. עכ"ל.

ולא זכיתי להבין דבריו הק', דהלא דין זה מבואר להדיא בדברי המגן אברהם (רי"ט סי' תרמז) שכתב וז"ל: 'ונראה לי דמותר ברחיצה ובכולם קודם שיבדיל'. עכ"ל. וביארו המחצית השקל (שם) והפמ"ג (שם פ"א ס"ה) והלבושי שרד (סק"ג) והאליה רבא (סק"א) דכוונתו דוקא לענין שאר העינויים אבל אכילה ושתיה אסור עד שיבדיל. וכן פסק המשנה ברורה (שם סק"ג). וא"כ הרי מפורש מדברי המגן אברהם שאסור לשתות קודם הבדלה, א"כ מאי טעמא לא פשט מרן הגרי"ז הלוי זצ"ל את ספיקו מדברי המגן אברהם לאסור.

כעין זה יש לעיין בדברי רבינו הגה"ק רבי יוסף שאול נטנזון זצ"ל בספרו שו"ת שואל ומשיב (תלימא ח"א סי' קנז) שאף הוא נשאל בשאלה זו וז"ל: והנה על דבר המעשה שהש"ץ האריך בתפילתו בנעילה חצי שעה אחר צאת הכוכבים, ואחד היה צמא למים, ושאל ללמדן אחד, והורה לו שמותר לשתות כי כבר פנה יום אף שלא התפלל מעריב ולא הבדיל, והלמדן ג"כ שתה, ואחד מהבעלי בתים ביזה אותו בחירופין וגידופין, והלמדן אינו רוצה למחול על כבודו, וגם שאל היאך הדין. והנה הדין יפה אמר הלמדן, ושכן מבואר במגן אברהם סימן תרכ"ד (נ"ט סימן), וראיתי במחצית השקל (שם) שהקשה דהמגן אברהם בעצמו בסימן תצ"א (סק"א) מסתפק אם מותר לאכול חמץ אף שלא הבדיל, ויפה כתב לחלק, דאכילה אסור קודם הבדלה אבל שתיית מים מותר. ולפענ"ד יש ליישב בפשיטות, דיום הכיפורים דהתענה כל היום דיש לחוש לסכנה בודאי מותר, עכ"פ הלמדן יפה אמר ויפה הורה. עכ"ל. ופליאה דעת

ממני על גדול כמותו שלא ראו עיניו במחצית השקל שהביא את דבריו, דמפורש בדבריו דאסור לאכול ולשתות קודם הבדלה, וכוונת המג"א להתיר רק שאר העיניניים. ולכאורה מוכח מדברי הני שני גאונים זצ"ל שפירשו באופן אחר את דברי המג"א. וצריך ביאור בדעתם הרחבה והגדולה. כמו כן יש לעיין מהי ההלכה למעשה, האם כפי ההבנה הפשוטה בדברי המג"א או כפי המבואר בדברי הגאונים הנ"ל שמותר לשתות מים קודם ההבדלה.

ואכפול בקשתי מאת כ"ג שליט"א שיראיני את הדרך ישכון בה אור, ויברר לי ההלכה למעשה.

ובזה הנני מוקירו מכבדו ומברכו בברכה משולשת האמורה מפי אהרן ובניו כהנים, הצעיר לבית אהרן.

מאיר כ"ץ

א. תשובת הגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל הסטייפלער מח"ס קהילות יעקב

למע"כ וכו'.

בדבר מה שכתב בקונטרס חידושי הגרי"ז ז"ל (נחידושו למס' יומא דף כג:), דבמוצאי יום הכיפורים יהא מותר לשתות מים קודם הבדלה, דלענין איסור עיניני אין צריך הבדלה, ומכיון שעבר היום הותר בעינינו, והעיר מועכ"ת ממה שכתבו האחרונים ז"ל על דברי המג"א ריש סימן תרכ"ד דגם לשתות אסור קודם הבדלה. מפאת חולשתי קשה לי לעיין בזה, וכפי הנראה בלא עיון, די ש לומר שמה שכתבו האחרונים ז"ל דאסור גם בשתייה היינו בשתיית שאר משקין מלבד מים, שזה אסור כל מוצאי שבת קודם הבדלה כמבואר

בסימן רצ"ט (ס"ה), אבל מים דמצד איסור קודם הבדלה ליכא, דמים שרי קודם הבדלה בכל מוצאי שבת כמבואר שם בסימן רצ"ט, והמקום להסתפק באיסור אינו אלא מצד שמא עד הבדלה נמשך דין עיניני דיום הכיפורים, ואהא כתב הגאון ז"ל לדון דליתא. הכלל, דהאחרונים ז"ל מיירי בשאר משקין והגרי"ז ז"ל מיירי במים.

והנני דו"ש ומברכו בכל טוב סלה ויזכה לקדש שם שמים ולעסוק בתורה ומצוה מתוך הרחבה והרווחה.

יעקב ישראל קנייבסקי

ב. תשובת הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל מח"ס שו"ת מנחת שלמה

יצו ד' ברכה למע"כ וכו'.

אחדשה"ט וש"ת בכבוד ויקר כיאות. ועתה אמלא רצונו הטהור והנני משיב לו בקיצור. הגאון רי"ז הלוי ז"ל (נחידושו למס' יומא

אודיע שקבלתי מכתבו בחג,

שהביא מהמנחת פתים (א"ח סי' מרנד) דאוסר, והוא דוחה שם ראיתו^א. ועכ"פ הביאו שם את השואל ומשיב (תליתאה ח"א סי' קנט) אשר כבוד תורתו תמה עליו, ולא תמהו עליו מהמחצית השקל, כי בעל שואל ומשיב שפיר ראה את המחצית השקל שהוא מביאו שם, רק אפשר דלא אסור אלא אכילה ושתייה כמו דאסור בכל מוצאי שבת ויו"ט ולא מים. ומה שהמגן אברהם (סי' תש סק"א) מסתפק במוצאי פסח, הרי מיירי כשהחשיך סעודתו מבעוד יום דשרי במיכל ומישתי.

ולענ"ד היה נראה, דכמו שבהדלקת נר והוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים הביא הרמ"א בסוף סימן רצ"ט (סי') דנתפשט המנהג להקל, מסתבר שפיר כהשואל ומשיב דהוא הדין נמי שמעיקר הדין שרי לשתות מים^ב.

ביקרא דאורייתא ובכל חותמי טובה וברכה.

שלמה זלמן אויערבאך

דף נג:) לא הסתפק באכילה או בשתיית יין ושאר משקין, דודאי אסור במוצאי יום הכיפורים, כמו בכל מוצאי שבת דאסור לאכול ולשתות לפני הבדלה, וכל הספק שלו הוא רק לענין שתיית מים, דמבואר בשלחן ערוך (א"ח סימן רצ"ט ס"א דבמוצאי שבת ויו"ט מותר לשתות מים קודם שיבדיל, [רק הביאו ממדרש תלפיות (ענף הגולה) ועוד, שנכון להחמיר ולהמנע גם משתיית מים, ולא עיינתי בדבריהם אם זה רק במוצאי שבת או גם במוצאי יו"ט], ולכן הסתפק אם אסור במוצאי יום הכיפורים מטעם עינוי. גם במה שכתב המג"א בסימן תרכ"ד (צ"ח הסימן) באכילה ושתייה אסור, לא מבואר יפה אם כוונתו משום דלא עדיף מכל מוצאי שבת וממילא מים שרי, או נתכוין לומר דיש להקל רק בשאר עינויים שהם מדרבנן או שאין בהם חיוב כרת משא"כ באכילה ושתייה דחמיר טפי, ולפי זה גם מים אסור. וראיתי בזה בשדי חמד (ח"ו) מערכת יום הכיפורים כלל ד' אות ב',

הערות

א. המנחת פתים הוכיח מדברי התוספות ביומא (פז: ד"ה מתפלל) דאסור לשתות מים קודם הבדלה, דבגמרא שם אמרו דבערבית מוצאי יום הכיפורים מתפלל שבע מעין שמונה עשרה, וכתבו שם התוספות בשם רשב"ם הטעם, דכיון דאכתי הוא בתענית חשיב כיום הכיפורים להכי מתפלל שבע, ולפי שכבר פנה היום וכבר חול הוא להכי מתפלל מעין שמונה עשרה. עכ"ד. וממה שכתבו התוספות דאכתי הוא בתענית, הוכיח המנחת פתים שאסור להפסיק התענית קודם ערבית. ובשדי חמד שם דחה ראיה זו, דהתוספות דברו בהווה שכן דרכם של בני אדם שאחר נעילה מתפללים ערבית בעודם בתעניתם ולא מפני שצריך להיות כן.

ב. ובשמירת שבת כהלכתה (פס"ז אות טז) הביא מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל, דקודם שתייתו יבדיל בתפילת ערבית באמירת 'אתה חוננתנו' או יאמר 'ברוך המבדיל בין קודש לחול'. דלא דמי למוצאי שבת, שאין צריך לומר בשביל שתיית מים ברוך המבדיל, משום דבשבת גופא היה מותר לשתות מים קודם הלילה, ולכן אין צריך להבדיל כדי להתיר לו לשתות מים, משא"כ במוצאי יום הכיפורים, עיי"ש.

**ג. תשובת הגאון רבי משה יאיר ויינשטוק זצ"ל ר"י תורת חסד
מח"ס סידור הגאונים והמקובלים**

לכבוד וכו'.

על דבר התפעלותו על השואל ומשיב (מלימאי ח"א סי' קנט), זה באמת פלא. ועל דבר השתיה במוצאי יום הכיפורים קודם הבדלה, מבואר בהפוסקים ה"ה מג"א (רי"ט סי' מרכד), ולבושי שרד (שם סק"צ) מחצית השקל (שם) אשל אברהם (שם) ר"ז (שו"ע הרב שם אות טו)

וכף החיים (שם סק"ו) דכיון שמתפללים אחר צאת הכוכבים מותר ברחיצה ובכולם קודם שיבדיל על הכוס, רק אכילה ושתיה צריך הבדלה כמו כל מוצאי שבת ויו"ט.

בהוקרה ובהערצה.
משה יאיר ויינשטוק

ד. תשובת הגאון רבי מרדכי סאוויצקי זצ"ל אב"ד בוסטון מח"ס בימורי מרדכי

כבוד וכו'.

יקרת מכתבו הגיעני היום, ואם כי מונע אני את עצמי מלפלפל בימים אלו, אולם חשבתי אולי הוא נצרך להלכה למעשה לכן אני משיבו תיכף. על דבר השואל ומשיב (מלימאי ח"א סימן קכ"ט, יעיין בשדי חמד מערכת יום הכיפורים סימן ד' (אות ג) שיש שפקפקו בהוראתו. וכן מבואר בהגהות מנחת פתים (אות סי' מרכד). אבל לענין שתיית מים יש להקל ולצרף מה שכתב בהלכות קטנות ח"ב סימן רפ"ב, דאין חייב כרת על שתיית מים ביום

הכיפורים משום דלא מיזן, ואם כי מחו ליה אמוחא וחולקין עליו, עיין בשדי חמד שם סימן ג' (אות ז), ועיין בשו"ת המהרש"ם (ח"א) סימן קכ"ג ובקונטרס התשובות להרב מפראגא סימן י"ח, מכל מקום אפשר לצרף זה לסניף להתיר במוצאי יום הכיפורים אחר צאת הכוכבים קודם הבדלה לשתות לנצרך.

והיה שלום כנפשו ונפש המברכו וכא"ל בגמח"ט.
מרדכי סאוויצקי

**ה. תשובת הגאון רבי שמואל טובי' שטרן זצ"ל אב"ד מיאמי ביטש
מח"ס שו"ת השבי"ט**

לכבוד ידי"נ וכו'.

שלום וברכה. אחדשה"ט, באתי להשיב על מכתבו ושאלתו שאלת חכם, אף כי העתים המה טרודים עלי מאד אמנם רק עש"ק גמרתי ב"ה ספר, ועכשיו אני בין

גברא לגברא, לכן אמרתי להשיב על איזה שאלות שישנם תח"י.

איסור אכילה ושתיה קודם הבדלה מקורה במסכת פסחים דף ק"ה (ע"ב), ושני

או לא. ואפשר לומר שאין הבדלה קובע אלא בזמנה, וגם הסכנה אינה אלא בזמנה. (מהרש"א). אבל באמת משום איסור עינוי ליכא לתלות בהבדלה.

והטעם לשנות בין יום הכיפורים לשבת, היא מש"ס חולין ק"א (ע"ג), שבת קבוע וקיימא, יום הכיפורים בי דינא הוא דקבעי לה. ועיין במסכת ברכות מ"ט (ע"א), עיי"ש. ולכן ביום הכיפורים בודאי לא קידוש ולא הבדלה קובעין לחלק, וממילא ליכא איסור אכילה ושתייה קודם הבדלה במוצאי יום הכיפורים, ולא מביאין האיסור לא הרמב"ם והטור ולא הרא"ש.

אמנם יש להקשות ממה שפסק הרמב"ם (שניטמ עשור פ"א ה"ו ונז"כ ע"ס) שיש איסור תוספת יום הכיפורים בעינוי ולא במלאכה מן התורה בין בכניסתו ובין ביציאתו, (ועיין מזה באריכות בספרי שו"ת השב"ט ח"א (עמוד ג) וגם בשו"ת ערוגת הבשם (א"ח) סימן קפ"ו עיי"ש), וא"כ לשיטת הרמב"ם איסור עינוי שייכת אפילו אחרי איסור מלאכה, וכולי עלמא מודין שאין עושין מלאכה קודם הבדלה, ומה אם מלאכה אין עושין, אכילה ושתייה שהיא בגדר עינוי בודאי לדעת הרמב"ם אין עושין. ומכל מקום הרמב"ם שותק מלקשר איסור אכילה בהבדלה במוצאי יום הכיפורים. וגם

טעמין שם, חדא אי אמרין דהבדלה הוה כמו קידוש, כשם שקידוש קובע בשבת כך הבדלה קובע, או משום סכנה דכל מי שאוכל קודם הבדלה ר"ל מות באסכרה, עיי"ש. ועיין בתוספות (ע"ס ק: ד"ה שמע מינה תמני) שיש ללמוד תשע ולא שמונה², וזו היא שמונת לאכול קודם הבדלה, ומוקי לדברי רבינו נסים אם אוכל בבין השמשות³. ולכן יש לנו לדון ביום הכיפורים, הלא קידוש אינו קובע משום תענית, ולכן כשם שקידוש אינו קובע כך הבדלה אינו קובע, ולא עוד אלא אפילו ביו"ט אין אנו אומרים דקידוש והבדלה קובעין. ועיין בשו"ת ערוגת הבושם או"ח סימן קפ"ט, ושו"ת מנחת אלעזר או"ח ח"א סימן ל"ג, ושו"ת הר צבי (א"ח) סימן קס"ז, ושו"ת חכם צבי סימן קס"ח, ובספרים הללו יראה הד"ג שליט"א שאין אנו דנין משום קידוש והבדלה בשמיני עצרת. וכן בסימן תצ"א (סק"א) דמסתפק המג"א בחמץ ולא בסתם אכילה, אולי משום שיש חשש ב"ת. וכבר חקרו רבותינו במוצאי חג פסח דלא הוה משום חזו לאיצטרופי אם אוכל חצי כזית קודם צאת הכוכבים, ועיין בישועות יעקב (א"ח סי' מה סק"א) מזה, ודו"ק. וגם בהלכות תשעה באב, אם חל תשעה באב ביום א' שמבדילין בלילה, ולא מבואר כלל השאלה אי מותר לאכול קודם הבדלה

הערות

- ג. איתא התם בגמרא שמע מינה מיהא מתניתין תמני, כלומר שיש ללמוד מהברייתא שמונה הלכות בדיני הבדלה, והקשו התוספות וז"ל: תימה דהוה מצי למימר תשע, שמע מינה מותר לאכול קודם הבדלה כשאין לו אלא כוס אחד.
- ד. התוספות שם דחו ההוכחה מהגמרא, לשיטת רבינו נסים (הו"ד נמוס' פסחים ק: ד"ה מניחו) דאם התחיל הסעודה מבעוד יום וחשכה שמונת לו לאכול קודם הבדלה.

לשיטת הרא"ש (יומא פ"ח ס' מ) והטור (א"ח ס' מ) שיש תוספת יום הכיפורים מן התורה אפילו במלאכה, ומכל מקום אינם מזכירים דבר מענין עינוי.

אלא שיש תשובת רש"י בספר פרדס הגדול סימן קפ"ג, וז"ל: שופר של יום הכפורים, שמעתי שתוקעין בארץ ישראל מוצאי יום הכיפורים קשר"ק לאחר כל התפלות כשיוצאין מבית הכנסת, לפי שכבר הבדילו. וכן איתא במחזור ויטרי (ס' שנו) וז"ל: אחר תפלת חול לפי שכבר הבדילו. הנה בספר הנייר (ס' יג) מביא תירוץ בשם רש"י, שתקיעת שופר הוה חכמה ואינה מלאכה (שם ק"ז:), אבל באמת רש"י מביא מנהג ארץ ישראל לתקוע אחר הבדלה, ולא קודם לכן, אבל לא הבדלה על הכוס אלא הבדלה בתפלה סגי. ולכן י"ל דכל איסור מלאכה ואיסור עינוי לשיטתם אינו אלא משום תוספת יום הכיפורים ולא משום הבדלה בכוס. ועיין ג"כ בקובץ על הרמב"ם פ"א (משנתם עשור ה"ז) שדן אם נשים מותרות לאכול במוצאי יום הכיפורים מיד, כי הרמב"ם (שם) כתב בכניסת יום הכיפורים שהנשים האוכלות עד הלילה אין ממחין בידן, וכתב דבזמן הזה יש לעשות סייג לתורה אפילו בדרבנן. ועיין בשו"ת כתב סופר (א"ח) סימן נ"ז שמביא הריטב"א (הוצא נשיטה מקוצת ג"ה ל: ד"ה והעיד) בזה ועיי"ש. וגבי

היתר מלאכה אחרי הבדלה בתפלה, עיין באשל אברהם (לפמ"ג) סימן רצ"ט ס"ק י"ז.

ולהלכה, כפי שנראה ממגן אברהם (רי"ט ס' מנד) דנקט רחיצה להיתר ולא אכילה ושתיה, דלא איירי אלא בעינויים ולא באכילה ושתיה שהם אסורים סתם, דלהתחיל ודאי יש איסור, וביום הכיפורים ליכא משום הפסקה דהא שרי בתענית, ולשון המחצית השקל (שם) "אפילו מוצאי שבת אסור", מאי 'אפילו', אלא משמע שסבר שיש ביום הכיפורים תרתין, חדא משום עינוי ועוד משום דרב ששת, וכן הלבוש (ס' מנד ס"ג) אוסר בגדולים וחשש לקטנים עיי"ש. והנה הרמב"ם (שם פכ"ט ה"ה) שאוסר במלאכה עד אחר הבדלה בכוס במוצאי שבת קודש, מכל מקום לא מצריך הבדלה להיתר עינוי אלא תוספת. וגם עיין באגדות מהרש"א פסחים ק"ה (ע"א ד"ה כל העונס), דמשמע שאין משום אסכרא אלא בשעת בריאת האור במוצאי שבת. ולכן הייתי אומר דשפיר עבדינן להבדיל בבית הכנסת במוצאי יום הכיפורים על הכוס להוציא את החלשים, דכשם שמוציאים את האורחים כך החלשים הם בגדר שאין להם משום שאין בידם להמתין וגדולה סכנתא מאיסורא. וזה שאין מביאין המגן אברהם, אפשר משום שהראשונים אין מזכירים ההלכה והעמידו דבריהם על דברי

הערות

ה. וז"ל ספר הנייר, נשאל לרש"י על תקיעה של מוצאי יום הכיפורים קודם שיבדיל, והשיב כי תקיעה חכמה היא ואינה מלאכה, ולא גזרינן שמא ילך אצל בקי דאין צריך לתקוע אלא תקיעה אחת, ועוד כי כבר נשאר השופר מראש השנה בבית הכנסת ולא אתי לאתויי ברשות הרבים.

הראשונים. ועיקר הדברים לעשות תוספת
יום הכיפורים כנכון והבדלה על הכוס בבית
הכנסת סגי להיתר אכילה ושתייה. ונכון
להבדיל בבית הכנסת כי ישנם המונים שאין
מבדילים בבית כלל והם עוד בגדר צירוף
העבריינים, וה' יכפר.
בידידות רב.
שמואל טובי' שטרן

העולה לדינא

מוותר לשתות מים (אבל לא שאר משקין) קודם הבדלה במוצאי יום הכיפורים כמו בכל מוצאי
שבת. והגרש"ז אויערבאך זצ"ל אמר שקודם שתייתו יבדיל בתפילת ערבית באמירת 'אתה
חוננתנו' או יאמר 'ברוך המבדיל בין קודש לחול'.



שמעתי מבני הותיק כמר יעקב נ"י ששמע ממוהר"ר נחמן נ"י אב"ד דק"ק
קאלמייא יצ"ו בשם מוהר"ר ישראל בעל שם טוב ע"ה, טעם שקורים ליום
שאחר יום הכיפורים 'שם השי"ת', שהוא מצד שפוסקין אז לומר המלך
הקדוש ואומרים הקל הקדוש מאז והלאה.

(אשל אברהם להגה"ק מבוטשאטש סו"ס תרכד)



והטעם שהמדקדקין מתחילין תיכף במוצאי יוהכ"פ בעשיית הסוכה כדי לצאת
ממצוה אל מצוה, כתבו בספרים כי היות שהיצה"ר מתקנא בנו ומבקש להפיל
אותנו מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, על כן יזהר להתחיל תיכף בהמצוה על
דרך קדמיה לרשיעא עד לא יקדמו. ועוד כתבו טעם לזה, כי במוצאי יוהכ"פ
אין לך אדם מישראל שאינו טהור מקדושת יוהכ"פ באופן כי לא מלבד
שהסוכה היא נעשה מדברים שאינם מקבלים טומאה נוסף עוד שיהא נעשה
בגוף טהור ונקי כדי להשרות שכינה במעשה ידיהם

(אלף המגן סי' תרכד ס"ק טו).

סימן כט

אתרוג התלוי בסוכה לנוי, נטילתו לצורך קיום מצות ד' מינים

שאלה

בספרן של צדיקים גמורים, יכתב ויחתם לאלתר, האי צדיק תמים בדרכיו וחסיד במעשיו, עמוד ההוראה וההלכה, בעל שו"ת משנה הלכות, הוא ניהו מעכש"ת רבי מנשה קליין שליט"א.

לקראת השנה החדשה הבעל"ט הנני לשגר ברכה לראש צדיק, לקיים בנו חכמי ישראל הם ונשיהם ובניהם ותלמידיהם ותלמידי תלמידיהם די בכל אתר ואתר.

כבר האריכו הפוסקים האם החיוב לשאול ולדרוש בהלכות החג שלוש ימים יום קודם החג שייך רק בחג הפסח משום הלכותיו המרובים, או ששייך אף בשאר מועדי השנה. ובין כה ובין כה ענוותו תרבני להעיז לשלוח שאלתי ולצפות לתשובתו המאירה כדרכו בקודש.

הנה בעת חוק לימודי בהלכות חג הסוכות הקרב ובא, ראה ראיתי מה שכתב בביאור הלכה (ס' מלח ס"ג ד"ה כל שמונה) וז"ל: עיין בשו"ת חתם סופר או"ח סימן קפ"ד באחד שהיה לו אתרוג מיותר ותלאו בהסוכה לנוי, ואח"כ ביו"ט בא אחד מן הכפר שלא מצא אתרוג לקנות, והורה שמותר ליטול אתרוג התלוי בסוכה לנוי ולצאת בו, ונהי דביו"ט אסור בטלטול משום מוקצה מ"מ בחוה"מ שמותר לטלטלו ה"ה דמותר לצאת בו. דמצות לאו להנות ניתנו, ועוד דהא דאסור ליהנות הוא משום ביזוי מצוה וכאן ליכא ביזוי, דמעיקרא הוי רק נוי מצוה והשתא מצוה גופא ומברכים עליו. וע"ש עוד שהאריך בזה, ומסיק דמותר נמי לבעל האתרוג ליקח מעות מחיר האתרוג ע"ש טעמו. עכ"ל.

ואמינא לנפשאי ניתי ספר ונחזי, וראיתי בשו"ת חתם סופר שם שכתב בזה"ל: מעשה במי שהיה לו אתרוג מיותר ותלאו בסוכה לנוי, ואח"כ ביום טוב בא א' מאנשי הכפר שלא מצא אתרוג לקנות, וקרוב לודאי שבחול המועד יתבטל הוא ואנשי ביתו ממצות לולב וכו'. והנה מדקדוק לשונו נראה שאותו א' מאנשי הכפר כבר יצא ידי חובת המצוה ביו"ט ראשון, אלא שקרוב לודאי שבחול המועד יתבטל הוא ואנשי ביתו ממצות לולב, וכלומר דכל דברי החת"ס נסובו אודות קיום מצות נטילת לולב דרבנן ולא אודות קיום מצוה דאורייתא.

ומעתה יש לומר שכל מה שהמשיך החת"ס וכתב 'נהי דביו"ט אסור לטלטלו משום מוקצה', היינו לטלטלו ביו"ט בכדי לקיים המצוה בחוה"מ, וזה אסור משום מוקצה, וכלומר דלא הותר טלטול מוקצה בשביל קיום מצוה דרבנן. אכן אם היה נצרך לטלטלו

בשביל לקיים בו המצוה מדאורייתא, וכגון היכא דנפל הפיטם ונפסל האתרוג קודם קיום המצוה הרי היה מותר להוריד האתרוג התלוי לנוי הואיל ואיסור מוקצה נדחה מפני קיום מצוה דאורייתא. אולם מסתימת לשון הבה"ל שכתב 'ואח"כ ביו"ט בא אחד מן הכפר שלא מצא אתרוג לקנות' ולא חילק אם כבר יצא ידי חובתו אם לאו, משמע דס"ל דאיסור מוקצה עומד במקומו אף לצורך קיום מצות עשה ד'ולקחתם לכם ביום הראשון'. ודלא כפי המדויק מלשון רבינו החת"ס, וצ"ע על הבה"ל שלא הרגיש בזה.

אמנם בעצם הדין תמיהא לי טובא והלא משנה שלימה שנינו (ר"ה ל:) שופר של ראש השנה אין מעבירין עליו את התחום, ואין מפקחין עליו את הגל, לא עולין באילן, ולא רוכבין על גבי בהמה, ולא שטין על פני המים וכו', אלמא דלא נדחו איסורים דרבנן לצורך קיום מצוה דאורייתא של תקיעת שופר, [ומוכח מסוגית הגמרא שם דהיינו נמי ביו"ט ראשון], והיאך התיר החת"ס טלטול מוקצה לצורך קיום נטילת לולב מדאורייתא.

ואגב אורחא אשאלה עוד על המשך דברי החת"ס שם בתשובתו, שהקשה דהא אתרוג זה אין בו היתר אכילה ואם כן אין יוצאים בו, ותירץ 'דמ"מ הכא הוי שפיר פרי שהרי מותר באכילה לדבר מצוה', ולא ידעתי למה לא תירץ בפשיטות שאתרוג זה יש בו היתר אכילה, אלא שנאסר לשעה עד לאחר ימי החג, ואין בו איסור אכילה גמור. ואולי הא גופא נכלל בדבריו שכתב שמותר באכילה לדבר מצוה, כלומר דלעולם אתרוג זה יש בו היתר אכילה ונאסר רק לזמן וראיה לדבר שמותר לאכלו לצורך דבר מצוה, ואם היה בו איסור אכילה לעולם לא היה נותר לצורך דבר מצוה, ועדיין דוחק הוא.

ואחתום מעין הפתיחה בברכת השנים הטובות.

מאיר כ"ץ

תשובה

פתקא טבא, וחיי אריכא, לכבוד ידידי היקר וכו'.

אחדש"ת. מכתבו בד"ת קבלתי. בדבר השאלה במי שהיה לו אתרוג לנוי סוכה וביום ראשון נפסל אתרוג שלו, האם מותר לו ליקח האתרוג של נוי סוכה ולצאת בו ידי חובתו, והביא דברי החת"ס סופר (שו"ת א"מ סי' קפד) שהובאו במשנה ברורה בביאור הלכה סימן תרל"ח ס"ב (ד"ה

כל שמוס), דפסק בכהאי גוונא להתיר בחול המועד ולאסור ביו"ט משום טלטול מוקצה, ובחול המועד מותר לצאת בו, אף דאסור בהנאה מכל מקום מצות לאו להנות נתנו, ומשום ביזוי מצוה ליכא דמעיקרא הוי נוי מצוה והשתא מצוה גופא ומברכים עליו. עכ"ל. וכתב כבוד מעלתו, דמלשון הביאור

הלכה משמע דדעת החתם סופר דביו"ט אינו נוטל אפילו אין לו אתרוג אחר, ותמה עליו דבגוף התשובה שכתב החתם סופר דקרוב לודאי שבחול המועד יתבטל ממצות לולב, משמע דביו"ט כהאי גוונא היה מותר כיון שצריך לקיים מצות עשה דאורייתא, אלא שכתב דמכל מקום ראה מגמרא דאסור אפילו ביו"ט.

ולאחר הסליחה צדקו דברי הביאור הלכה בדברי החתם סופר, שהרי החתם סופר כתב מפורש וז"ל: ונהי דביו"ט אסור בטלטול משום מוקצה וכו'. הרי מבואר דאלו היה ביו"ט היה אסור לטלטלו משום מוקצה ולא היה יכול לנוטלו, וכן כתבו כל האחרונים בזה, ופשוט דהוא מדין שהביא כבוד תורתו ממשנה בראש השנה, אין מעבירין עליו את התחום, ר"ה ל"ב (ע"ג).

אלא דבעיקר דברי החתם סופר מה שכתב שם, ועוד דהא דאסור ליהנות הוא משום ביזוי מצוה, וכאן ליכא ביזוי דמעיקרא הוי רק נוי מצוה והשתא מצוה גופא ומברכים עליו. עכ"ל. לכאורה עלה במחשבתי דדא הוא מחלוקת הריב"ש (פ"ג) ומהר"ם פדווא (פ"ד) הביאם הדרכי משה יורה דעה סימן ר"ץ (א"ח א) וברמ"א שם (פ"א), בספר תורה שבלה וצריך תיקון, ולא מצא מטלניות לתקן כי אם לקצוץ גליוני הספר תורה עצמו ולעשות מהם מטליתים ולגזוז המותר, וצריך לחתוך כל הגליון כדי להשוות כל הגליון בשוה, ודעת הריב"ש שהמטליתים אינם נעשים כגוף הספר תורה על ידי הדבק ואינו עושה אותו כגוף אחד,

משא"כ כשישאר מחובר בגליון הספר ואסור לעולם. ודעת מהר"ם דלכתחלה ודאי אין לעשות כן, אבל אם לא ימצא שום תיקון לספר תורה ונמצא הספר תורה עם הגליונות עומדים להגנז, ונהי שהחלק שנגנז הורד מקדושתו מכל מקום כיון שקדושתו מעיקרא לא היתה אלא משום תשמישי ספר תורה ואין לך תשמיש גדול מזה שעל ידו תשאר ספר תורה בקדושתו ולא יגנז, ולכן טוב לו להגליון לעלות הספר תורה לקריאה בציבור. ועיין תשובת חתם סופר יורה דעה סימן רע"ט, דלקוץ מספר תורה זו ולתקן ספר תורה אחרת, גם מהר"ם מפאדווא אסור, דבהא ליכא למימר נחא ליה לגליון להיות נגנז ע"ש, ועיין בספרי משנה הלכות ח"ב סימן ח"י.

ומעתה לא מבעיא לדעת הריב"ש דלעולם לא נחא ליה לגליון אפילו לתקן ספר תורה עצמו, א"כ הכי נמי אולי לא נחא ליה להאתרוג לצאת מתשמישו כל זמן שהוא עומד ומשמש נוי סוכה שהוא מצוה, ואפילו לשיטת מהר"ם דהיכי דאי אפשר היה נראה לכאורה לומר סברא ולחלק דבנוי מצוה הרי הוא משמש כל שבעת הימים ביום ובלילה הוא בכלל תשמיש מצוה, וכשיהיה אתרוג לא יברך עליו ויעשה בו מצוה אלא ביום וגם רק בשעת נטילה ולא כל היום, א"כ הגם שיעלה במעלתו לענין מצוה מכל מקום יורד בזמן. ואולי יש לתלותו בדין דתדיר ומקודש (ראה זמנים י:). וגם לענין הברכה הרי גם על סוכה מברכין לישב בסוכה, והנוי בכלל הברכה הוא. ואולי

יש לדמותו לרבי אלעזר בן עזריה (נרמט כח).
דיימר לישתמש אינש יומא חדא בזוגא
חיוורא והדר ליתבר. ויש להאריך בזה ולא
באתי רק לעורר כי אין הזמן גרמא כעת.

עוד הקשה מכ"ת, על מה שכתב החתם
סופר הנ"ל דאין לומר דהאי אתרוג אין
לו היתר אכילה, דמכל מקום הכא הוי פירי
שהרי מותר באכילה לדבר מצוה, והקשה
עליו דלמה לי טעם זה הא דוקא באיסור
עולם אינו יוצא, ולא כן באיסור התלוי בזמן.
ושוב כתב דאולי זה הוא באמת כוונת
החתם סופר ז"ל. הנה כוונת החתם סופר
נראה דתרי מיילי ניהו, וטעמים חלוקים הם,
ובכיוון כתב החתם סופר משום דהוה פירי,
וגם הטעם דהכא אינו אלא איסור זמני, והוא
משום דמחלוקת גדולה היא בין רבותינו
האחרונים ז"ל, דעת שער המלך פ"ח
מהלכות לולב ה"ב, ובכורי יעקב בקונטרס
אחרון (מוספת נתיב) לסימן תרמ"ט ס"ק ט"ז,
פשיטא להו לחלק בין איסור עולם לאיסור
התלוי בזמן, ומיהו בספר נחלת אבות
(להגאון שיערי משפט) אורח חיים סימן ג'
כתב בפשיטות דאינו יוצא בו משום דאיסור
באכילה ולא מחלק בין תלוי בזמן או לא,
וכל שכן להרמב"ם (לולב פ"ח ה"ט) דאיסור
מדאורייתא, והביא ראיה מהמודר הנאה
מלולב דאין יוצאין בו (שו"ע סי' תרמט ס"ג) ולא
חילק הרמ"א בין הדיר לזמן או לא. ועיין
תוספות שבועות דף כ' ע"ב ד"ה דכי לא
נדר, דיום הכיפורים הוה כנבלה וטרפה
לדידהו אף דהא הוה איסור התלוי, ובספרי
שו"ת ח"ג סימן קס"א במשנה הלכות שם

מה שכתבתי בדין איסור גברא ואיסור
חפצא משו"ת קול אריה (יו"ד סי' עז), וצ"ע.

איברא דזה זמן רב שהקשתי להפוסקים
דסבירא להו דלזמן נמי אסור, א"כ
המקצה אתרוג למצותו נמי הא אסור
לאכלו, וא"כ תו לית ליה היתר לאכילה כל
שבעה כיון דהוקצה למצותו, ואין יוצא בו,
ואפילו אם יתנה רק ליום אחד ולא פירש
מיניה כל בין השמשות אכתי אסור ליומי,
אלא על כרחך דאיסור מוקצה אינו פוסלו
מדין ד'לכם' (ויקרא כג, מ) ומדין דמותר
באכילה, והכי נמי בדין כן הוא. שוב
מצאתי שכן כבר קדמונו בראיה כעין זו
הגר"ש הכהן בהגהותיו על שער המלך,
והגאון מהרש"ם אורח חיים סימן תרמ"ח.

כל זה היה נראה לפענ"ד בדברי החתם
סופר ז"ל, ומיהו לעצם הדין עיין
באחרונים שכבר דברו מזה, עיין עוד בספר
כרם שלמה (להג"ר שלמה האס) סימן תרמ"ח
סקי"ד, ובשו"ת מחנה חיים ח"ג סימן מ"ט,
ושו"ת מהר"ם שיק אורח חיים סימן שכ"ג,
ובספר אמרי בינה (אויערבאך) הלכות יו"ט
(סי' כא אות טז), ועוד אחרונים שדברו מזה,
וכנראה דכולם הסכימו דלחול המועד יכול
ליטול אתרוג של נוי סוכה והאוסרים הם
כיחיד נגד רבים.

אלו דברי ידידו דושה"ט וש"ת, ויה"ר
שיזכה לישב על מי נח וללמוד תורה
לשמה כאות נפשו ונפש ידידו,
המברכו בברכת חג שמח ובפתקא
טבא בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ל

האם יש לחשוש לבשר בחלב במי שופכין שקלחו לתוך קדירה

שאלה

למעלה כבוד הגאון המפורסם לשם ולתהלה, משיב כהלכה ומצודתו פרוסה בכל הארץ, רבי **מנשה קליין** שליט"א אבדק"ק אונגוואר וריש מתיבתא בית שערים.

הנה אירע מקרה אשר נסתם צינור המקלח שופכין וביוב בדירה, וכתוצאה מכך עלו המים על גדותיהם עד שנשפכו דרך הרצפה אל הדירה שמתחתיה, ונזלו מי ביוב לתוך קדירה בשרית בת יומה, ורק לאחר שש שעות לערך נודע מה שאירע. ועתה הסתפקתי האם יש מקום לחשוש שהדיחו בדירה העליונה כלי חלב וכלי בשר, ונמצא שמעורב בביוב בשר וחלב, ומאחר שזה דבר חריף א"כ מבליע איסור בקדירה, ואף שודאי יש שישים כנגד האיסור, אך שמא דינו כדין ציר שאינו בטל בשישים מחמת חריפותו. ואם כנים הדברים, אף יצטרכו לזרוק את הקדירה לאשפה, כיון שהיא עשויה מחרס שאינו יוצא מידי דפיו לעולם (שו"ע לו"ט ס' תנא ס"ב), ושמא יש להקל מטעם הפסד מרובה.

והנני בזה בברכה מרובה.

מאיר כ"ץ

תשובה

מע"כ ידידי ורב חביבי וכו' ראש הכולל ברמת ויזניץ חיפה.

ציר שאין מועיל לו ששים, ואם צריך להחליף הקערה שהוא של חרס. עכ"ל.

ולפענ"ד דאין כאן חשש כלל, דהרמ"א יורה דעה סימן פ"ז ס"ו כתב, עוד כתבו דאין לערב מים שהדיחו בהם כלי בשר עם מים שהדיחו בהם כלי חלב וליתן לפני בהמה דאסורים בהנאה. וכתב הש"ך סק"ט דהיינו כשהדיחם במים רותחים ועירבם כך רותחים, הא לאו הכי אינו אסור

אחדשכ"ת בידידות נאמנה. מכתבו היקר קבלתי. בדבר שאלתו במקרה שהיה שטפון של ביוב (sewer בלע"ז) ונכנס לדירה התחתונה במטבח בקערה של בשר שהשתמשו בה ביומו, והנזילות של הביוב הנ"ל היה מונח שם לערך שש שעות, ועתה נפשו בשאלתו היות שביוב מעורבים מי בשר בחלב ולמרות שיש שם ששים נגד האיסור, אבל היות כי זה חריף אולי דינו כמו

אין לו מובן, דלפענ"ד אין כאן איסור דמעולם לא נעשה בשר בחלב.

ומיהו אפילו לפי מה דס"ל לר"ת, מכל מקום פשוט דליכא כאן חשש איסור. חדא, דאפילו נימא דנאסר, ליכא אלא איסור דרבנן, דודאי ליכא בישול כלל, וכהאי גוונא הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא. והשנית, דאפילו היה איסור בשר בחלב ממש שנשפכו לביוב נמי מותר, כיון שנשפכו בנוזלים הללו ונסרחים, נפסלו מאכילת כלב ואין עליהן עוד שם איסור כלל. וידועים דברי החוות דעת סימן ק"ג סק"א, מה דמחלק בין איסור שלא כדרך הנאתו ונותן טעם לפגם, דתרי עיניי הם, ומתרי קראי נפקא להו, שלא כדרך הנאתו, היינו שאכלו להאיסור חי או עירב בו דבר מר או אכילה גסה, ומקרא דלא יאכל נפקא כמבואר בפסחים כ"ד (ע"ג) ורמב"ם פ"ד מהלכות מאכלות אסורות (פ"ג י"א), והתם ההיתר משום שאינו נהנה ולא אכילה מקרי, אבל לא הותר גוף האיסור, ואם חזר ומתקן או שתקנו להאיסור על ידי בישול או נטל המר מתוכו חוזר ונראה לאיסורו, דלא נתבטל שם איסור מיניה על ידי עירוב דבר מר וכיוצא בו. אבל כשנסרח גוף האיסור, פקע שם איסור מכל וכל, מקרא דנבלה הראויה לגר מקרי נבלה ושאינה ראויה לא מקרי נבלה, וא"כ נעשה כעפרא בעלמא ואינו חוזר לאיסורו, ע"ש מה שהאריך בדברים אמתיים. והגם דמון כק"ז בשו"ת בית שער אורח חיים סימן ר"ו, תמה עליו במה שכתב דנפסל מאכילת אדם נמי פרח

בהנאה, כיון דאין אסור מן התורה אלא דרך בישול. והכרתי ופלתי (פ"ק י) והגאון הרע"א (נשגות על השו"ע) הקשו על הש"ך, דא"כ מלבד ההנאה ליתסר לערב מטעם איסור בישול, ע"ש מה שדחקו. וביד אברהם פירש דברי הרמ"א דמילי מילי קתני, דלערב לבד אסור משום בישול, ואם בישל אסורים בהנאה, ולפי זה זהו ג"כ כוונת הש"ך. וא"כ בדין דעל פי רוב אין מערבין מים רותחין כל כך, ופשוט דעד שבאים לביוב ומתערבין עם מים אחרים של חלב או בשר ודאי מצטננין עד שלא יהא בהם דין בישול, ואין להם עוד דין בישול שיהיו אסורים בהנאה. אלא דנראה להוסיף, דמיד שיורדין המים להביוב הנ"ל, הנה מתערבים במים רבים של שטפון שאינם לא של בשר ולא חלב, ופשוט דלעולם יש ששים נגד החלב או הבשר שנתערב במי השטפון, דהרי על פי רוב אפילו בשעת נקיון הכלים יש ששים נגד המעט חלב או בשר שנשאר על הקערות, כי דרך הנשים לשטוף הכלים במים רבים והלכלוך מעט הוא כך שהחלב או הבשר שיורד להביוב כבר נתבטל קודם שהגיע להביוב, ולא דמי להא דרמ"א דבזמנם הדחת כלים היה בכלי ומים מועטים שזרכם היה שלא להדיח במים רבים, שלא היה אז צענטראל וואסער לייטונג [- צנרת מרכזית] כמו שהוא היום בכל המקומות, וא"כ כיון דאין כאן חשש בשר בחלב כלל ליכא למיחש למידי. וא"כ מה שכתב מעכ"ת למרות שיש בו ששים נגד האיסור,

שם נבילה מיניה, מבכורות כ"ג (ע"ז) דאמר רבי יוחנן אחד טומאה חמורה ואחד טומאה קלה עד לכלב, ע"ש ובספרי ח"ז סימן ו', מכל מקום היכא דנפסל מאכילת כלב, על כרחך מודו דפרח לה שם איסור, ועיין רשב"א בבדק הבית ש"א (דף ט:) ובבית ד' ש"ד (דף נה:) ובמשמרת הבית שם ב"ד ש"א (דף יט:).

ומעתה לדידן, פשוט כיון דהני נוזלים הבאים מהביוב נפסלו מאכילת

כלב פרח מיניה שם איסור לכולי עלמא, והגם שנחלקו באפר אי פוגם, עיין שלחן ערוך יורה דעה סימן צ"ה ס"ד ובט"ז (פ"ק טו) וש"ך שם (פ"ק נה) לענין בורית, וביד אפרים (ס) ושאלת יעב"ץ ח"א סימן קנ"ו, ועיין שו"ת כנסת יחזקאל סימן כ"ח, ושו"ת חכם צבי סימן ק"א שדעתו למעשה לפסוק כהשלחן ערוך אפילו בבורית, ועיין יד אברהם שם. אבל בנוזלים מן הביוב פשוט דאפילו המחמירים בבורית מודים דהוה ליה נפסל מאכילת כלב מחמת מיאוס. ומה שרצה מעכ"ת לומר שהוא חריף, אדרבה מעליותא הוא לדידן, שהחריפות ממחר לפוסלו מאכילת כלב, עכ"פ לפענ"ד אין כאן שום חשש מדין איסור.

ברם מה שצריך לעיין בהא מילתא, ממה שכתב הארחות חיים (הל' טהרת הכלים סי' יג) הביאו הבית יוסף יורה דעה סוף סימן קכ"א בבדק הבית וז"ל: כתוב בארחות חיים, כשם שמכשירים הכלים משום בליעת איסור כך מכשירים אותם בהגעלה או

בליבון מחמת דבר מיאוס, כגון מי רגלים או דבר אחר מאוס, דכתיב (ויקרא יא, מג) 'אל תשקצו את נפשותיכם', וכן נהגו כל ישראל ואין להקל על המנהג. עכ"ל. וכתב הבית יוסף, ואני אומר שמנהג זה אין לו עיקר וגם לא פשט בינינו, אלא משפשפו ביותר ודיו. עכ"ל. והפרי חדש (ס"ק יט) הסכים להבית יוסף, וכן הביא הברכי יוסף יורה דעה סימן קט"ז בשיורי ברכה אות י"ד בשם בתי כהונה ער"ה אות ה', אלא שכתב דצריך הדחה ג' פעמים.

ומיהו הכנסת הגדולה בהגהות בית יוסף סימן קכ"א (פ"ק נג) כתב על דברי בדק הבית הנזכר, דהיינו דוקא אם נשתמש בהם צונן אבל בחמין אם יארע אפשר דמגעילין אותם. ועיין שאלת יעב"ץ ח"ב סימן קע"א, דמחלק, דכלי המיוחד למי רגלים שנשתמש בהם קבע לא מהני בהו אפילו הגעלה ולא לבון ור"ר שורה עליהן, לא מיבעיא כלי חרס דאינו יוצא מידי דפיו לעולם, אלא אפילו כלי שטף, ולא מהני אלא בהחזרת כבשונות או בלבון שנצוצות נתזין מהן דפנים חדשות באו לכאן, אבל כלי שאינו מיוחד למ"ר אלא נשתמש בו באקראי אינו צריך הגעלה אלא שטיפה. ועיין כף החיים יורה דעה סימן קט"ז (פ"ק עה), ובשדי חמד אסיפת דינים מערכת ה' אות כ"ח הביא הפוסקים הנ"ל, וכתב ומוכל מקום בעיקר דברי הארחות חיים עם שהרב פרי חדש מסכים לדברי מרן וכו', אנכי הוואה להרב מוהריק"ש (ענין לשם י"ד סי' קנא) שאחר שהביא דברי הארחות חיים כתב

וז"ל: ואע"פ שכתב המחבר בהגהותיו משפשו ודיו, להראשונים שומעין, כ"ש בדבר איסור דחשוב כיון דאיכא לאו דבל תשקצו. עכ"ל. גם הרב מסגרת השלחן בסוף סימן קכ"א (ד"ז ז' ד"ה ג'י) אף שלא ראה דברי מהריק"ש דעתו דטוב להחמיר ע"ש, ועיין דרכי תשובה (סי' קכ"א ס"ק פה) שציין עליו, וא"כ דבר זה במחלוקת שנויה.

ולולי דמסתפינא היה נלפענ"ד להכריע, דלאחרים שלא ידעו מזה כלום לכולי עלמא בשטיפה ושפשוף סגי, שהרי לגבי אחרים ליכא בל תשקצו כיון שלא ידעו מזה כלל, דהרי בל תשקצו אינו איסור מצד החפץ אלא מצד הגברא שהוא מאוס עליו, וכל שאינו מאוס עליו אוכל, וכהא דביצה מוזרת נפש היפה תאכל (מולין סד:) ולאחרים הוה להו בל תשקצו. (ומיהו לעצמו אפילו אומר שאינו מאוס לו בטלה דעתו, כיון דעביט של מי רגלים לכולי עלמא מאוס או

קרנא שמקיזין בו דם). אבל מי שיודע מהמייאוס כגון מי ביוב לכולי עלמא מאוס, ובפרט שהיה שם לערך שש שעות, ולזה ודאי כבר מהני החריפות דליהוי כרותחין שיש אוסרין וכמו שכתבתי לעיל, ולכן כדאי להחמיר כל האפשר. ובכלי חרס כהאי גוונא מהני שפשוף וברותחין עכ"פ, דהגם דהגעלה לא מהני לכלי חרס (שו"ע או"ח סי' תנ"א ס"א), מכל מקום כהאי גוונא דאין לו תקנה אלא שבירה מהני, כיון דאינו איסור דנימא אינו יוצא מידי דפיו, אלא משום בל תשקצו מהני, ומהטוב לשפשוף ג' פעמים, כיון שיצאו הדברים מפי הקדושים. ובכלי מתכת המגעיל הוה ליה זריז ונשכר, והסומך על המקילין לא יאירע לו און ח"ו.

אלו דברי ידי"ן דושה"ט וכל אשר לו בלב ונפש, ויה"ר שנזכה לקבלת התורה מתוך נחת והרחבת הדעת ובלב ונפש.
מנשה הקטן

העולה לדינא

הדבר פשוט דליכא למיחש לבשר וחלב במי שופכין, חדא דודאי נצטננו כשנתערבו במים אחרים קודם שנשפכו מים שיש בהם בשר וחלב, ואם לא נתבשלו כאחד תו ליכא איסור בשר בחלב, ואפילו אי נימא דנאסרו מ"מ מידי ספיקא לא יצאנו, וספיקא דרבנן לקולא, ובפרט שיש שישים בשעה ששוטפים את הכלים. ועוד דמאחר דנפסלו מאכילת כלב שוב לא שייך בהם איסורא.

אלא דיש מן הראשונים שהחמירו בבליעת דבר מיאוס משום בל תשקצו, והכריע המשנה הלכות, דלאחרים שלא ידעו שנשפכו מי שופכין לקערה ודאי דמהני שטיפה בעלמא, ולעצמו יגעיל ברוחתין וישפשוף [ואף שלא מהני הגעלה בכלי חרס, אך הואיל ואין לו תקנה אלא שבירה יש להקל היכא דאסור משום בל תשקצו בלבד].



סימן לא

בדין ריפוי על ידי מומר [גלה] ואודות הרופא הגלח שבפיליפינים

שאלה

הנה חדשות מקרוב באו אודות רופא גלח המכונה רעוו' טוני אגאפואה המתגורר במאניללא שבפיליפינים [- פיליפינים], אשר ביכולתו לרפאות כל מיני חולאים ונגעים ל"ע בידיו ממש ללא שום מכשירים או סמי רפואה. וכך היא מלאכתו, שנוגע באצבעותיו בגוף החולה ועל ידי זה עושה בו חתך ניתוח ומסיר עצם ורקמות בשר וכדו', ושוב מעביר אצבעותיו כמה פעמים על אותו מקום עד שמתאחה כבתחילה, ולא נודע כי באו אל קרבנה שלא נשאר שום רושם וסימן מהניתוח, ובזה סר הנגע ונרפא החולי. ואף שהדבר זר ורחוק מלהאמין, איך יתכן לנתח ולרפאות על ידי משמוש היד והאצבע, אך שיירות מצויות לשם ואלפי אנשים נסעו למקומו להתרפא על ידו והמה מעידים על כך.

והנה הלכה פסוקה היא בשו"ע (יו"ד סי' קנ"ט ס"א) אודות ריפוי מנכרי, וז"ל: אבל אם בא לרפאותו בלחש מותר, והוא שלא ידע שמזכיר שם אלילים, אבל אם יודע שמזכיר שם אלילים אסור אפילו אם יודע שודאי ימות. ואם הוא אפיקורוס אפילו סתם לחש אסור שודאי מזכיר שם אלילים. עכ"ל.

ובתשובות דבר שמואל (אגודה, סי' ע"ט) המובא בפתחי תשובה (שם סק"ט) כתב, דאף אי נימא דמותר להתרפאות על ידי כישוף במקום ספק סכנת נפשות, אבל הא פשיטא דאסור 'היכא שמתעסקים בדרכי ההשבעות והזכרת שמות העצבים והאלילין', ובהמשך דבריו 'וכל הגלחים והכומרים בזמן הזה כמינים הם חשובים לדון סתמן כפירושן דודאי מזכירין שם ע"ז ורופאי אליל כולם'. עכ"ל.

ומעתה יש לדון בכמה אנפי בנידון דידן, שהלוא לא נודע אם אותו גלח רופא מרפא על ידי שם ע"ז או על ידי כישוף שלא ראינו שמזכיר שם לחש, ואף דסתמן כפירושן יש לומר דהיינו דווקא בזמנם שהיו אדוקין בדתן והאמינו ביותר בתפלות הבל וריק, אולם בזמנינו שנתרופפה האמונה בלבותם ורק עושים מעשי אבותיהן שמא יש לצדד דתו לא אמרינן סתמן כפירושן אלא דינם כשאר נכרי שאם לא ידענו בו שמזכיר בפירוש מותר להתרפאות על ידו. ויש לדיוק מלשון תשובת דבר שמואל שכתב 'וכל הגלחים והכומרים בזמן הזה כמינים הם חשובים לדון סתמן כפירושן', ומשמע דוקא בזמן הזה דהיינו בזמנו, אבל בזמנינו אולי יש להקל. הא חדא, ועוד יש לומר, שמאחר שאותו רופא עושה מעשה

בידו שמעביר אצבעותיו הלוך ושוב ואינו מרפא בלא מעשה אם כן נראה שמרפא על ידי כח ידיו ולא בכח הע"ז.

ולאידך גיסא יש לעיין, שהנה אותו רופא תולה כוחו בבורא שהכניס בו כוחות לעזור, ואומר לחולים המטופלים אצלו קודם הטיפול שיאמינו בא-ל בורא עולם ושיבוא עזרם ממעל, וכפי אשר כתב לי במכתביו המצורפים בזה^א, ויש לדון אם כוונתו להשי"ת בורא העולם, ואם כן לכאורה פשיטא דשרי להתרפאות על ידו, שהרי נתברר שאין כאן בית מיחוש לע"ז, או שכוונתו לאמונת השקר וממילא ודאי דאסור להתרפאות על ידו ואפילו במקום סכנה.

ומאחר ששאלה זו נצרכת לרבים, כאשר נתרבו חולי עמך בית ישראל וכל לבב דוי, ואף נתבקשתי על ידי אחד מבני קהילתנו לברר ענין זה, ולחומר השאלה אינה מסורה אלא לגדולים שיכריעו בה ברוחב דעתם ובעומק בינתם, על כן אבקש מאוד ממעכת"ר להשיבני כיד ה' הטובה עליו, ואכפול בקשת המחילה לבל יאחר הדבר לרוב נחיצותו למעשה. והקל הטוב יפרוס סוכת שלומו במהרה עלינו ועל כל עמו ישראל, ויקויים בנו מה שנאמר (דברים י, טו) 'והסיר ה' ממך כל חולי', בביאת גואל צדק ברינה.

בברכת כהנים באהבה

מאיר כ"ץ

א. תשובת הגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל הסטייפלער מח"ס קהילות יעקב

החיים והשלום וכט"ס לכבוד וכו'.

אחדשה"ט, מכתבו קבלתי והנני הפעם עט ממחר להשיב, על דבר שאלתו אודות איזו רופא אליל במדינת פילפינים, אי שרי לבר ישראל להתרפאות ממנו ככל המבואר במכתבו.

ראשית צריכים לדעת כי בעינינו כאלו רגילים להגזים מאוד ואפילו פי מאה ממה שאירע באמת, כגון שלא מרפא רק מיקל הצער ולא לזמן מרובה אלא לאיזו ימים וכיו"ב, ועיקר הדבר נראה פשוט שהוא על ידי כשוף או על ידי מעשה שדים, וכמו שכתבו התוספות עבודה זרה דף כ"ז ע"ב ד"ה שאני, שלפעמים נותנים רשות משמים להטעות, ועיין שם שהביאו מדף נ"ה (ע"ב) ע"ש היטב, והכי נמי נדון דידן דכוותה, ואין כל חדש בזה שכבר היו לעולמים בדורות

הערות

א. העתק ממכתבי הרופא נשלח לגדולי הדור ביחד עם מכתב השאלה, אולם מפני כמה טעמים לא הבאנום כאן.

שלפנינו שהיו מכשפים שונים ומשונים שריפאו לפעמים על ידי עשנים לפעמים על ידי שעוה וכו', וכל שכן במדינת הים שנשארו הרבה שרידים מסוג זה. ויותר נראה שכל מעשה רופא אליל זה הוא על ידי אחיזת עינים המבואר בגמרא סנהדרין דף ס"ז (ע"ג) ע"ש. ולפני איזו דורות היה כשוף זה נפוץ מאוד במצרים וכיו"ב, והשד"ר מא"י ר' יעקב ספיר בספרו אבן ספיר, מספר שבבואו למצרים הוצע לפניו על ידי ערבים מכירת זהב טהור במחיר מוזל מאוד, והוא לא היה יכול להתאפק מקניית מציאה גדולה כזו, ואח"כ נתברר שהיה אחיזת עינים, ובאמת אינו אלא חרס מחרסי האדמה, והצבור צחקו עליו איך קנה בסכום כזה דבר בלא בדיקה במים, [כי במים מתבטלים הכשפים כמבואר בסנהדרין שם], וגם אני שמעתי מאחד שקיבל מאביו שראה בעיניו איזו עושה להטים שהוציא מנחיריו חבילות נוראות של משי וכו', וכל זה באחיזת עינים, וכנראה שגם רופא אליל זה הוא מהם, ובאמת הוא איזו זריקה להשקטת כאבים או שמשפיע על ידי היפנוזי רק שלעינים נראה שעושה על דרך שכתוב במכתב מעכ"ת.

ונראה שאפילו אילו לא היה איסור מדינא, היה אסור להתרפא מגוי זה מחמת סכנה, שכבר כתב בספר חסידים (פי' יא) שכל המטפלים עם כשפים אפי' אם מתרפאין לשעה לסוף הם נופלים לכל צרות צרורות ואחריתם מר, ובספר חסידים נמצא כמה מעשיות מעניני כשפים, וקשה עלי

החיפוש כדי לציין הסימנים, והנה רופא אליל זה כאחד מהם.

ולדינא נראה, דאע"פ שכתבו התוספות (עבודה זרה) דף כ"ז ע"ב דכשהרופא אומר שצריך דוקא עצי אשרה אז אסור, אבל אם אומר שצריך עלים או עצים סתם ואינו מוצא אלא מאשרה מותר להתרפא מהם כיון שאינו מיחד שהרפואה הוא משום שהוא מעבודה זרה. מכל מקום נדון דידן שאינו מרפא על דרך רפואה טבעית רק לפי דרכו על ידי משמושיו כו', הרי הוי כאילו אומר מפורש דדוקא על ידי גוי כומר זה יתרפא ולא על ידי אחר, וכל כהאי גוונא ודאי אסור, עיין שם היטב בדף כ"ז ע"ב. [ובאמת שלפום ריהטא לא הבנתי לשון הגמרא דאמרינן שאני מינות דמשכה, ולמה לי טעם זה, הלא לפירוש התוספות מיירי באומר שדוקא כשמזכיר בה שם עבודה זרה ע"ש, וא"כ בפשוטו ראוי לאסור מדין אביזריהו דעבודה זרה שהוא ביהרג ואל יעבור, וכעת לא לקחתי מועד לעיין], ואולי משום דהא באמת ברור לנו שבאמת לא על ידי העבודה זרה מתרפא, [רק או שהוא רפואה טבעית או על ידי כשפים או איזו סגוליות], וכל דברי הגוי שאומר שהוא על ידי עבודה זרה המה שקרים, וא"כ ממילא נמצא שאינו נהנה כלל מעבודה זרה ואין כאן אביזריהו דעבודה זרה רק משום דמינות משכה וגורם שיהא נמשך לעבודה זרה ח"ו, ומשום זה דינו שיהרג ואל יעבור], וממילא הוא הדין נמי נדון דידן דאיכא טובא משום דמשכא ודאי אסור אפילו במקום

שהשתדל הרבה להרעיש על דבר הגזירה הנוראה דגיוס בנות רח"ל, אשר בעוה"ר עדיין השטן מרקד להשחית בנות ישראל בצורות אחרות, (שאינם מאשרים את הבקשת שחרור מטעמי דת שהיא באמת דתיות, ועיינו רואות וכלות ואין לנו שום עצה לעצור בלהט החרב המשחתת רח"ל).

והנה באמת אפילו לקיים השעורים הקבועים שלי קשה עלי מאוד וצריך אני לזה הרבה התאמצות וכל שכן לעיין בענינים דלא קאימנא, ואבקשו מאוד שבל יטרידני במכתבים ויש עוד טעמים בזה שיש לי צרות מכל עריכת מכתבים ואכמ"ל, והנני דו"ש.

הנ"ל

פקוח נפש, וכבר הביא מעלת כבודו שכהאי גוונא אוסר בתשובת דבר שמואל למהר"ש אבוהב ז"ל (פי' שנט), ויעיין עוד בחתם סופר חיו"ד סימן ע"ו ד"ה ויש בזה עוד וכו', שאוסר בכהאי גוונא.

והנני חותם בברכה שהשי"ת יצילנו מכל צרה וצוקה ויתברך בכ"ט סלה הדו"ש.

יעקב ישראל קניבסקי

על להבא אבקש מכתר"ת שלא יטרידני במכתבים, כי קשה עלי מאוד מאוד עריכת מכתב וכתיבתו, וכבר הודעתי בהספרים שלי כמה פעמים שאין בי כח לענות על מכתבים, וכל שכן לעת זקנה ככלות כוחי בעוה"ר, ורק למעכ"ת הוכרחתי לענות כמה פעמים מצד הכרת טובה

ב. תשובת הגאון רבי יצחק יעקב ווייס זצ"ל גאב"ד העדה החרדית

מח"ס שו"ת מנחת יצחק

אל כבוד וכו'.

אחרי שקבלתי את ההעתק תשובת הרופא לא ראיתי מקום לחזור, וכעת בקבלי מכתבו נתחזק תשובתי לאסור הנ"ל.

והנני דו"ש הטוב.

יצחק יעקב ווייס ראב"ד פעה"ק ת"ו.

אחדשה"ט קבלתי מכתבו בענין הכומר המרפא שלא כדרך הטבע, אמנם הרב מוה"ר יצחק אייזיק טירנויער הקדימו בשאלה זו, והשבתי לו באריכות קצת, וסיימתי לאיסור, ובקשתי ממנו לשלוח העתק תשובתי גם לכ"ת, כי אף

וז"ל התשובה להרה"ג יצחק אייזיק טירנויער שליט"א

לכ' הרה"ג וכו' מוה"ר יצחק אייזיק

טירנויער שליט"א, ברוקלין יצ"ו.

בלא כלום, שלא כדרך הטבע, אם מותר לחולה מסוכן להתרפא ממנו כמבואר הכל

אחד"ש. הנני בזה על דבר שאלתו בדבר הכומר הרופא בחף אצבעותיו

בלשון השאלה. הנה אף שמוטרד אני בחבלי הטרדות, מכל מקום מחמת שכבר נשאלתי כיוצא בזה איזה פעמים אמרתי לבאר שאלה זו כפי אשר חנני השי"ת.

הנה יש לדון בענינים כאלה משום תלתא. א'. משום דרכי האמורי. ב'. משום כשוף. והמה שתים שהם אחת, דגם דרכי האמורי המה אשר הוציאו האמורים מצד כחות הכוכבים וצורתם וכו' כמבואר בפוסקים. ג'. משום מזכיר שם עבודה זרה, ובכל אלו יש אריכות דברים, ואזכיר רק בקיצור היוצא מדברי הש"ע והפוסקים.

הנה בשלחן ערוך (או"ח סי' ע"א ס"ז) איתא וז"ל: יוצאין בביצת החרגול ובשן של שועל ובמסמר הצלוב בין בחול בין בשבת ואין בו משום דרכי האמורי, וכן בכל דבר שהוא משום רפואה, אבל אם עושה מעשה ואין ניכר בו שהוא משום רפואה אסור משום דרכי האמורי, אבל כל לחש מותר, ולא אסרו אלא באותם שבדקו ואינם מועילים, ויש מי שחושש בכל קמיע שאינו מומחה משום דרכי האמורי. עכ"ל. והוא מדברי הטור שם.

והנה מקור הלכה זו הוא בשבת (סו). במתניתין וגמרא שם, והובא בבית יוסף שם בקיצור (ד"ה יוצאין צנינא), וז"ל: ומה שכתב אם עושה מעשה ואין ניכר בו שהוא משום רפואה, אסור משום דרכי האמורי, שם, אהא דאמרי אביי ורבא כל דבר שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי, דייקין הא אין בו משום רפואה יש בו

משום דרכי האמורי, ופירש רש"י (ד"ה ע"א ע"ב) יש בו משום רפואה, שנראית רפואתו כגון שתיית כוס ותחבושת מכה, אין בו משום רפואה כגון לחש שאין ניכר שיהא מרפא. וכתב עליו הרא"ש (פ"ו סי' ע"א), ולא נהירא, דלעיל בשמעתין איכא כמה לחשים שהיו עושין, אלא מיירי בשעשה מעשה ואינו ניכר שיהא בו רפואה כלל, כגון אילן שמשיר פירותיו שסוקרו בסיקרא. וכן כתב שם הר"ן (ל: מדפי ה"ק ד"ה כג), וז"ל: כל דבר שיש בו משום רפואה בין לחש בין כל דבר כיון שאנו יודעין שהוא מרפא, והכי מוכח בתוספתא (שבת פ"ח ה"ב), וכך הם דברי רבינו. עכ"ל הבית יוסף. והנראה דרצונו לומר רק שסבירא ליה להר"ן כהרא"ש, דגם לחשים לא יצאו מכלל ההיתר, אבל יש חילוק ביניהם בענין עושה מעשה, דלפי שיטת רש"י וגם הרא"ש מודה לו, בעושה מעשה צריך ניכר דוקא, אבל ממשמעות דברי הר"ן משמע דצריך שיודעין בו שהוא מרפא, אבל אין צריך ניכר. וכן כתב הר"ן להדיא (מלין סו. מדפי ה"ק ד"ה כל דבר), שהביא שם את דברי רש"י דדבר שאינו ניכר שיש בו רפואה, יש בו משום דרכי האמורי, וכתב על זה ולא מחוור, דהא שרי התם שן של שועל ומסמר הצלוב אע"פ שאין רפואתן ניכרת, אלא הכי קאמר כל שיש בו משום רפואה אע"פ שאינה ניכרת שרי, שלא אסרה תורה משום דרכי האמורי אלא אותם מעשה תוהו שלהם שאין בהם תועלת. עכ"ל.

והנה בשוב קושית הר"ן על שיטת רש"י והרא"ש דסבירא להו דצריך ניכר

עדיף, דידוע דלחש מרפא והוי כאילו ניכר הרפואה עיי"ש.

והנה הר"ן שם בשבת כתב, ואפשר דאף לחשים שאין אנו יודעין אם יש בהם משום רפואה מותר בהם מספק, ולא אסור אלא אותם שבדקו ואין מועילים, וכתב הרשב"א (שנ"ט סו. ד"ה כל) שכן נראה שפרשו בתוספות, אלא שראיתי לה"ר יונה (שערי משנה שער ג' אות קד) שחשש בכל קמיע שאינו מומחה משום דרכי האמורי. עכ"ל. ובלבושי שרד שם כתב, דאף לשיטת השלחן ערוך יש לומר דאפילו לחש שעדיין לא איתמחי, ואין אנו יודעים שמרפא אפילו הכי מותר, כיון שידעין שיש לחשים שמרפאים אמרינן שמא גם בזה ירפא, והוי קצת כמו ניכר, כיון שהרגילות שהלחשים ירפאו, ואין אסור אלא באותן שידענו שאין מרפאים, עיי"ש.

אמנם צ"ע מה שהביא בשלחן ערוך שם, ויש מי שחושש בכל קמיע שאינו מומחה משום דרכי האמורי כנ"ל, והוא מדברי הר"ן בשם הרבינו יונה הנ"ל, והוא צ"ע גדול, דבשלמא הר"ן דסבירא ליה דאין צריך שיהא ניכר רק צריך שיהא נודע שמרפא, אתי שפיר מה שהביא את הרבינו יונה לומר דצריך נודע בודאי ולא בספק כמו שכתבתי מקודם, אבל להשלחן ערוך שפסק דצריך ניכר דוקא, חוץ מהדברים המובאים שם מקודם דאיתא במתניתין דשבת כנ"ל, א"כ אף בקמיע המומחה, אמאי יהיה מותר הרי אין רפואתו ניכרת, ובפרט שהביא כן רק בשם יש מי שחושש, ומשמע דלדיעה הא'

דוקא, כתב בספר פתח הדביר (או"ח שם ד"ה מי טרם אמר) דצריך לומר דסבירא להו לאביי ורבא, דדוקא הני דאיתא במתניתין, דהובר להם דהוי רפואה אין בו משום דרכי האמורי, אבל אין ללמוד מהני לגבי דידן להתיר בכיוצא בזה, אלא בדבר מבורר כתחבושת למכה לא זולת עיי"ש.

והנה בים של שלמה (חולין שם פ"ד סי' כא) הביא את דברי הר"ן הנ"ל, ומשמע דפסק כן, וכן משמע מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות (שנ"ט שם פ"ו מ"י) דסבירא ליה כהר"ן, וכמו שכתב בתשובת הרשב"א (מ"א סי' תיג), והביא כן מספרו במורה נבוכים (מ"ג סי' לו), אלא שהקשה הרשב"א דברי הרמב"ם אהדדי. ובספר פתח הדביר שם כתב ליישב סתירתו עיי"ש. ונפלא ממני מה שכתב במשנה ברורה שם (סי' ש"א ס"ק קה), ליישב לדיעה זו דצריך ניכר, דהא דמותר בדברים הנ"ל (כלומר ביצת החרגול וכו'), כיון שיאמרו היודעין שהוא לרפואה מצד הסגולה הוי כניכר עיי"ש, ובשער הציון שם (פ"ק קס) כתב: כן מוכח בפירוש המשנה עיי"ש, והוא תמוה דהרי לשיטת השלחן ערוך לא מועיל יודעין רק ניכר דוקא כנ"ל, ועיקר הוכחת הר"ן דלא צריך ניכר הוא מדברים הנ"ל כנ"ל, ובאמת הרמב"ם סבירא ליה ג"כ כהר"ן כנ"ל.

ודאתא מהנ"ל דאף לשיטת הרא"ש והטור והשלחן ערוך דצריך ניכר, מכל מקום סבירא להו דבלחש מותר, אף דלחש לא הוי ניכר כמו שכתב רש"י, צריך לומר כמו שכתב בלבושי שרד שם, דלחש

אין לחוש, והרי אדרבה לדיעה הא' אף בקמיע מומחה יש לאסור, וצע"ג.

ועוד אנו צריכין למודעי, דהנה לפי משמעות דברי הר"ן שם, להרבינו יונה גם לחש שאין אנו יודעין אם מרפא, יש משום דרכי האמורי, א"כ מה שכתב במשנה ברורה שם (פ"ק קו) אהא דאיתא שם בשלחן ערוך, אבל כל לחש מותר, דאפילו אם עדיין לא איתמחי וכו' עיי"ש, והמה מדברי לבושי שרד שם, דכל זה לדיעה הא', אבל ליש מי שחושש, גם בלחש כזה יש לחשוש משום דרכי האמורי וק"ל. והנה בשלחן ערוך הרב שם (פ"י טז פ"ג) כתב דכל בעל נפש יחוש לדברי היש מי שאומר, ובמוסגר שם הוסיף בזה"ל: במקום שאין שם צורך כל כך עיי"ש. ובספר כף החיים שם (פ"ק קסד) כתב וז"ל: וכן הוא לפי הכלל שבידינו, שכל מקום שסותם השלחן ערוך ואח"כ כותב יש מי שאומר, שדעתו לחוש לסברת היש מי שאומר לכתחילה היכא דאפשר כמו שכתבתי לעיל (פ"י יג אות ז). עכ"ל. ופשיטא ואין צריך לומר דאין בכלל זה קמיעות הצדיקים אשר יסודתם בהררי קודש, וממקום קדוש יהלכון.

והנה להלכה סבירא ליה בפתח הדביר שם כדברי הפוסקים דאין צריך ניכר דוקא, (אמנם צ"ע לפסוק להלכה דלא כסתימת השלחן ערוך, ולכמה פוסקים דיעה שלא הובא בשלחן ערוך אינו מצטרף אפילו לספק ספיקא), ולפי שיטתם יש להתיר אף אותם שאינו מבואר בש"ס להדיא היתרם, וצ"ב אמאי לא נחוש דלמא המה מדרכי

האמורי שיסודם ממעשה כשפים כנ"ל. אכן כבר נתקשה בזה שם בספר פתח הדביר, וכתב ליישב לפי מה דסבירא ליה להרמב"ם (ענין ז"ה פ"א ט"ז) שכל מה שאסרה תורה מעניני כישוף מעונן ומנחש וחובר חבר ושואל אוב וידעוני, כולם עניני התול ושקר וכזב, לא יועילו ולא יצילו כי תוהו המה, וא"כ היכא דמרפאה ודאי שאינה מהם, ולהפוסקים דלא סבירא להו כהרמב"ם, וכמו שהקשו עליו ממעשה שאול עם בעלת אוב (שמואל א, פ"ק כח), ואמרו בש"ס (פיהדין סו:) למה נקרא שמם כשפים שמכחישים וכו', ועיין ביאור הגר"א (יו"ד ס"י קעט אות יג) שהביא מכמה מקומות בש"ס מזה, וכתב הגר"א בתוך דבריו, וכן קמיעין בהרבה מקומות בש"ס ולחשים רבו מלספר עיי"ש, א"כ שוב קשה אמאי לא נחוש לכל מה דלא מבואר בש"ס היתרם, דלמא מעשה כשפים המה. וביותר יוקשה להמתירין אף בלא נודע שמרפאין כנ"ל, והגר"א מכללם שהעיר שם בהלכות שבת (פ"ק סו) על דברי המחבר בשם ויש מי שחושש וכו' כנ"ל, וז"ל: שפירש הא אין בו משום רפואה יש בו משום דרכי האמורי, כהאי גוונא שאין ידוע, וצ"ע הא במתניתין תנן ולא בקמיע וכו', משמע הא בחול שפיר דמי. עכ"ל. והיינו שהוכיח להתיר מדברי המתניתין הנ"ל, דכל קמיע שאינו מומחה מותר עכ"פ בחול, וקשה דלמא המה מעשה כשפים. וצריך לומר לדידהו, כמו שכתב בתשובת הרשב"א (מ"א ס"י קסז, פ"ג, פמ"ה) הובא בפתח הדביר שם, דכל שלא נאמרו בש"ס שהם מדרכי האמורי, אין לאוסרן, וכן כתב

למיני חלאים, ועל הרוב נעשה על ידי נשים, וכתב שם בתוך דבריו בזה"ל: ומשום דרכי האמורי ליכא כדאמרינן בשלהי במה אשה (שנ"ט סז). כל שהוא משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי, ופי' רש"י וכו', והרא"ש כתב וכו', וכן כתב הר"ן וכו', וכן פסק מרן הבית יוסף (או"ח סי' ש"א סכ"ז) וכו', הרי דרוב הפוסקים סוברים דאף בלחש שאין יודעים שהוא מרפא שרי, ואפילו שרוב הלחשים הללו אינו נמצא כי אם בנשים שרי, כמו שכתב הבית יוסף (סי' ש"א ס"ז) דמדידה בשבת וללחוש כמו שנוהגות הנשים מותר, אלו תורף דברי קודשו. עכ"ל השדי חמד. הרי שסובר להלכה דאף באין יודעים שהוא מרפא בלחש שרי, ועל כרחק אחת מתרתי סבירא לו, או דגם בקמיע כן, דאין צריך ידוע מקור מחצבתם, דאם אין יודע אם מרפא בודאי אין ידוע מקורו כמובן וכנ"ל, או דסבירא ליה לחלק בין קמיע ללחש, ובלחש עכ"פ אין צריך ידוע מקורו.

אכן פשיטא דכל זה בלחשים הידועים להני נשי דידן, דבזה שייך מה שכתב בתשובת חות יאיר (סי' נ"ה) בדנו שם בענין הלחשים שידועים איזה נשים לאיזה מיחושים וכאבים וחלאתם, אם יש בזה משום דרכי האמורי, ואחרי פלפולו בדברי הש"ס והפוסקים (ואגב, שמחתי לראות שם שהעיר החו"י במה שהערתני לעיל בדברי הבית יוסף והשלחן ערוך), סיים ולענין הלכה למעשה הנח להם לישראל דמסתמא נודעו להם בניסיון והורה להם מורה להתיר. עכ"ל. אבל לחשים שעושין הגוים ולא ידוע

הגהות מיימוניות (עבודה זרה פ"א ח"א א) בשם רא"ם (י"א סי' ע"ג) והובא בבית יוסף (יו"ד סי' קע"ד) כמ"ד מהגהות, (אלא שדן שם בבית יוסף אם גם כל המבואר בתוספתא (שנ"ט פ"ז ה"א) שהמה מדרכי האמורי אסור, ועיין מזה בכנסת הגדולה (יו"ד סי' קע"ט), ובפתח הדביר שם האריך בזה).

אמנם בספר כפת תמרים (יומא פג. ד"ה מי שמש) בהביאו את תשובת הרשב"א מה שהקשה סתירת דברי הרמב"ם, כתב הוא לתרץ הסתירה דיש לחלק, דכל רפואה הכתובה בספרי חכמי הרופאים שמרפאים בהם דרך סגולה, כמשל שהביא הרמב"ם בתליית עשב על הנכפה, דזו הוא רפואה סגולית אמיתית מצד הניסיון, רוצה לומר דפעם קרה מקרה דתלו עשב על הנכפה ונתרפא, אף שלא השיגו טעם הרפואה על צד הטבע שריא, אבל הרפואות שאנו אוסרים מדרכי האמורי, הם רפואות שהמציאו תחלה האמוריים בסגולה מכח שהיו עובדים לשמש ולירח והיו אומרים שיועיל בסגולה, מכח שברפואה זו יש בה כוכב פלוני וכל היוצא בזה, על זה נאמר (ויקרא י"ג א) 'ובחקתיהם לא תלכו', עיי"ש.

אך עדיין לא הועלנו בזה, דהתינח מה דידוע, אבל מה דלא ידוע לנו מקור מחצבתם מהו, וכמו שהעיר בספר פתח הדביר שם. והיה נראה דבכהאי גוונא אסור לדידה. אולם ראיתי בשדי חמד (פלאס מערכת הלמד כלל ק"י) דהביא שם בשם בעל כפת תמרים בעצמו בשו"ת קול גדול (סי' ו) שנשאל אם מותר לשמוע בקול מלחשים

טיבתם ומהותם בודאי יש לחוש שמקורם בדרכי האמורי ומעשה כשפים, ועיין בערוך השלחן שם (סי' ש"א ס"פ) שדייק וכתב ובלבד שלא יהיו מן לחשי עבודת כוכבים, עיי"ש.

אך עדיין אנו צריכין למודעי, אם יש לחלק ולומר דשאני היכא דעושין בעצמן הלחש, לבין היכא דהגוים עושין הלחש, היינו דהולך לדרוש מהם והמה עושין לו, ובזה אנו צריכין לבוא לעיקרא דדינא במעשה כשפים כהאי גוונא, והנה בש"ך (יו"ד סי' קע"ט סק"א) הביא בשם פסקי מהרא"י (סי' ט), דמבואר מדבריו דמותר לחולה לדרוש במכשפים וקוסמים כיון דאין איסור אלא משום 'תמים תהיה' (דברים י"ג). ומהרש"ל בתשובה (סי' ג) ובים של שלמה (מלין פ"ט סי' ג) מביאו, והאריך והעלה דאיסור לחולה לשאול בקסמים ומכשפים היכא דליכא סכנת נפשות אפילו יש סכנת אבר, ואם בא לו החולי על ידי כישוף או מקרה ורוח רעה מותר ע"ש, וכיוצא בזה כתב הב"ח (ד"ה מג"ק), וכן כתב הבית יוסף בשם הזוהר (עין ח"ג נ"א). דאיסור גדול הוא לדרוש במכשפים אפילו לחולה עיי"ש, וז"ל הבית יוסף שם (ד"ה ומג"ק מה"ר) וכתב מה"ר איסרלן (סי' ט) וכו', ובספר הזוהר נראה שאיסור גדול לדרוש במכשפים אפילו לחולה וכו' ולכן שומר נפשו ירחק מהם. עכ"ל. ומדלא הוציא הזוהר מהכלל היכא דיש סכנת נפשות, שמע מינה דסבירא ליה דאפילו בסכנת נפשות איסור. וכן סבירא ליה בתשובת משכנות יעקב (יו"ד סי' מא) [ומה שכתב בפתחי תשובה (סק"ז) סי' ל"ט, טעות סופר],

שלהזוהר איסור אפילו בחולה שיש בו סכנה, אלא שהוא למד זכות על הנוהגים לשאול, דהזוהר בזה לשיטתו דרבי שמעון בר יוחי דסבר בן נח מצווה על כישוף (פנהדרק טו), אבל אנו לא קיימא לן כרבי שמעון בר יוחי, א"כ אין כאן רק איסור אמירה ואיסור דתמים תהיה, אולי בחולה שרי ובפרט בחולה שיש בו סכנה, ומכל מקום שומר נפשו ירחק מהם. עכ"ד. ודאיתא מיניה דמה דלמד זכות הוי רק בדרך אולי, ובודאי ששומר נפשו ירחק אף ביש בו סכנה.

אמנם יש לדון בדבר שאנו אוסרים רק משום חשש שמא יש בזה דרכי האמורי כנ"ל, אם אינו נכנס בהפלוגתא דקמיע שאינו מומחה הנ"ל, דבכהאי גוונא החליט המשנה ברורה שם (סי' ש"א ס"ק ק) דאם החולי הוא דבר שיש בו סכנה נראה דלכולי עלמא שרי בכל גווני עיי"ש, ובפרט היכא דאינו עושה הישראל בעצמו כלום (ועי' בהנחלת שבעה סי' ע"ו), וצע"ג למעשה, ועיין להלן מה שהבאתי מהספר מדרש פנחס מזה.

וכל הנזכר הוא באף אם אין משום הזכרת שם עבודה זרה, אבל אם מזכיר שם עבודה זרה, מבואר בטור ושלחן ערוך (יו"ד סי' קנ"א ס"א), וז"ל הש"ע, אבל אם בא לרפאותו בלחש מותר, והוא שלא ידע שמזכיר שם אלילים, אבל אם יודע שמזכיר שם אלילים איסור, אפילו אם יודע שודאי ימות, ואם הוא אפיקורס (וכתב הש"ך (סק"ט) עובד כוכבים אפילו אם הוא מומחה לרבים, הרא"ש (ע"ז פ"ג סי' ט). וכוונתו לא סתם

לחשים בהזכרת שמות אלילים וכו', ומלאתי את דבריו בשכבר לשעבר נדרשו פה על שאלה כזאת לא אחת ולא שנים, של כת קודמין היא, וגמרנו להשיב לשואלנו כדברי בעל הטורים (יו"ד סי' קנ"ה), שעם כי לענין דין הדרישה במכשפים ודרכי האמורי במקום ספק נפשות יש מן הפוסקים דנין להקל, ובכללם המהרש"ל וכו', מיהו היכא שמתעסקים בדרכי ההשבעות והזכרת שמות העצבים ואילילין לא מצינו חולק לדברי הטור הנזכר המובאים, גם בהגהות מרדכי (ע"ז רמ"ז סמ"ט), שאסרו מטעם הכלל הגדול בכל מתרפאין בסכנת נפשות חוץ מעבודה זרה וכו' ואביזריהו שעליהן נאמר יהרג ואל יעבור וכו', וכל הגלחים והכומרים בזמן הזה כמינים הם חשובים לדון סתמן כפירושן דודאי מזכירין שם עבודה זרה, ורופאי אליל כולם לא יועילו ולא יצילו כי תוהו המה וכו', וכדאי הוא זכות ההרחקה הזאת לכוונת קדושת שם שמים ואחדותו לבטל כל המאורעות וכו', כי כל העמים וגו' ואנחנו בשם אלוקינו נזכיר, ובתפילתנו אליו נעתיר וכו'. עכ"ל. ועיין מה שכתב בתשובת צמח צדק (לאבאזויעטש, יו"ד סי' פ"א).

והנה ראיתי בתשובת בנין ציון, מהגאון בעל הערוך לנר ז"ל, (מ"א סי' סז), שדן שם בענין התרופה על ידי הפעולה שקורין מאגניטיזירען, ושאל דעת מומחין אם הוא בדרך הטבע, ויש בזה דיעות חלוקות, ובתוך דבריו כתב וז"ל: ולכן נלע"ד אפילו לו יהי כן שאין למצוא מפתח כלל איך בדרך הטבע יהיה שינוי גדול בכל הענינים על ידי פעולת

עכו"ם, אלא מין, כמבואר בדברי הש"ס (ע"ז ס:). ובדברי הרא"ש (ס"א) אפילו סתם לחש אסור שוודאי מזכיר שם אלילים, וברמ"א הוסיף וכן אסור ללמוד ממנו לחש. עכ"ל. ובטור שם איתא בזה"ל: אבל מאיני אפילו סתמא נמי אסור וכו', וכתב בפרישה (א"ח ס') מאיני, פירוש תלמיד, ונראה שחסר בפרישה איזה תיבות, שצריך לומר תלמידי ישו נוצרי, וכמו שכתב בדרכי תשובה שם (פ"ק ט) דתיבת מין שנזכר בש"ס ופוסקים, ר"ת מ'תלמידי ישו נ'וצרי, והביא שם מספר דיני דחיי מהכנסת הגדולה (לאין מה, רמ"ט:). שכתב, דסתם מין דרכו לרפאות בשם רבו ישו, וכמו שאנו רואים המינים שבזמנינו, שבכל עת ורגע כל דיבורם מאמונת הנוצרי וכו', ועליהם נאמר (משלי ה, ט) 'הרחק מעליה דרכך ואל תקרב פתח ביתה', ואוסר להנות מהם שום הנאה בעולם עיי"ש, ושם מביא הש"ך (סי' קע"ט ס"ק כג) פלוגתא אם סתם מכשף הוא מין, עיי"ש. ושמע מינה מזה תרתי, א' דבסתם ומזכיר עבודה זרה, ב' דבמין וכיב"ז היינו כומר אף בסתם דהוי כמזכיר עבודה זרה, אפילו בודאי ימות ח"ו אסור להתרפא ממנו על ידי לחש כנ"ל.

וכן מבואר בשו"ת דבר שמואל (סי' שנט) וז"ל שאלה: אם מותר לדרוש בעד החולים וכו' אל הכומרים המשרתים את הרוחות בהזכרת שמות ע"ז ואליליהם. תשובה: עת לעשות וכו', על אותו הבחור המצטער בחולי הנכפים וכו', ודורשים קרוביו אם מותר לחתור לו רפואה תעלה על ידי הגלחים הכומרים ההולכים כפעם בפעם לקראת

השלחן שם (א"ח סי' שא ס"פ) שסיים בזה"ל: והדבר הברור בזה תמים תהיה עם ד' אלוקיך, ואין להשתמש אלא ברופאים מומחים ובתפילה לד' ובצדקה שזה ודאי מועיל. עכ"ל.

ושוב ראיתי שכתב בספר מדרש פנחס

(עמוד כ, ירושלים תשי"ג), שהרה"ק מהר"פ זלה"ה מקאריץ הקפיד מאד על אותן ההולכים להתרפאות מן הקדר ומן הגוים, וכמה פעמים שמעתי ממנו שהיה מקפיד מאד על הנ"ל, אפילו ליקח עשבים מן הגוים ואפילו מן הנשים כי הוא מלא כשפים, ואמר שהנשים שמקבלים רפואות מן הנ"ל שהוא מזיק לבניהם ולבעליהם, ופעם אחת אמר המבלי אין אלוקים בישראל וגו', וגם אמר שאי אפשר שיעשו שום רפואה כלל, ושמעתי בשמו שכן הוא דרך רפואתם שמכניסים באדם טומאה גדולה ח"ו ומחמת זה בורחת החולשה או הטומאה אחרת ר"ל ואח"כ מתגברת ח"ו עד מאד הרחמן יצילנו, ופעם אחת אמר שהנשים שמקבלים רפואות מן הנ"ל שפניהם משתנות לפי ראות עיני. עכ"ל. והביא דבריו הגאון ר' שבתי מיולניצא ז"ל בספרו סגולות ישראל (מערכת ר' אהרן כו), והוסיף על זה, ועיין בספר אור עינים ח"ב מערכת רפואה, מה שכתב בשם מדרש עשרה הדברות (ד"ה מעשה ניהוי) עיי"ש. ועיין בספר רפואה וחיים (פ"א אות כג) שכתב בזה"ל: רפואה, אין לרפאות על ידי גוים ומינים עובדי עבודה זרה ולא בהשבעות שלהם, כי אם לקיים בנו מקרא שכתוב (משלי ה, ט) 'הרחק מעליה דרכך' זו

המאגניטיזירען, עם כל זה אין אנו צריכין להרחיק ולחוש שמכחות הטומאה נעשה, שהרי לפי המבואר בפוסקים ופסק בטוש"ע (סי' קנא ס"א), מותר להתרפאות על ידי לחש מעבודה זרה כשאנו בודאי שמזכיר שם עבודה זרה על הלחש, ושאינו כומר לעבודה זרה, דכומר ודאי מזכיר שם עבודה זרה, אבל בספק שרי וכו', ואפילו להתרפאות על ידי כישוף יש מהפוסקים שמתירים, וגם האוסרים מתירים עכ"פ ביש סכנת נפשות כמבואר בש"ך (יו"ד סי' קעט סק"א) וכו', וגם משום תמים תהיה אין לחוש דכל שעושים משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי, אף שהם דברים שאין להם מבוא בטבע, כל שכן שאין חשש להתרפאות על ידי דבר המאגניטיזירען אשר העוסקים בו אומרים שהוא נהוג עפ"י הטבע וכו'. עכ"ד. ופליאה גדולה על השמטתו את כל המבואר בשלחן ערוך ופוסקים (א"ח סי' שא ס"ז) הנ"ל, אשר משם יש לראות שכמה דברים בלחשים אשר לא ידעו מקורם תלוי באשלי רברבי, ובפרט היוצאים מהגוים אף בסתם עכו"ם, ולשיטת המחמירים צריך לומר מה דמבואר שם (נסי' קנא) כמו שמחלקים המה בין לחשים ללחשים.

סוף דבר בנוגע לשאלתו להתרפאות מאת

הכומר שלא בדרך הטבע, הכל מודים דאסור אפילו בסכנת נפשות, ובסתם עכו"ם צריך עוד עיון גדול למעשה מכל אשר הזכרתי לעיל, ויש להתיישב הרבה בהגיע לתור הלכה למעשה, והרופא חולים ישמור אותנו שלא יצטרכו ח"ו לכל זה, ועיין בערוך

דברינו, אחרי אשר נשאלתי בשאלה זו מאת הרה"ג מוה"ר מאיר כ"ץ נ"י, והוא הוסיף לצרף מכתב מהכומר הרופא הנ"ל, והכתרת של המכתב "Spiritual Church of Science" [הכנסיה הרוחנית של מדע] וכותב במכתבו "שהוא אך אמצעי של האדון ורואים בו הכח של האדון" על ידו, ושחלק מהרפואה היא מהאמונה שבלבם אל "האדון", וכשהדבר נוגע לסכנה ופקוח נפש, רפואתו הוא על ריפוי הסדר רוחני - דהיינו שצריך ליתן להם חלקי עצות האין לנהוג ברפואה הנ"ל. (הועתק מענגליש ע"י הרה"ג הנ"ל), והוסיף הרה"ג הנ"ל, דהגם שאינו מפרש כל כך הדק אל מי כוון בזה "האדון", אבל ברור שכוון לאותו האיש ימ"ש, ושראה ב - "Encyclopedia of Science" [אנציקלופדיה של המדע] בעניני "Faith Healing" שם כתוב שזה ענין של "Christian Science", ובעיונו בעניני "Christian Science" כתוב שם באריכות הענין של "Faith Healing" הוא ענין של אמונה באותו האיש ימ"ש עכ"ד, ואמיתי בזה כמה גדולים דברי החכמים דאסור להתרפאות מכומר בשלא כדרך הטבע אפילו בפקוח נפש דכל מעשיהם לעבודה זרה כנ"ל.

והקב"ה ישלח רפואה שלימה לכל חולי עמו בית ישראל ונזכה לישועה כללית בביאת גואל צדק במהרה בימינו אמן.

והנני חותם בברכה מרובה.
יצחק יעקב ווייס

מיונת (ע"ז פ.), וכדאי הוא זכות הרחקה הזאת לכונת קדושת שם שמים ואחדותו לבטל כל המאורעות הקשים מעל החולה, כי כל העמים ילכו איש בשם אלוהיו ואנחנו בשם אלוהינו נזכיר, ובתפילתנו אליו נעתיר ועלה לו רפואה שלימה בקרוב. עכ"ל ע"ש, (הנה דבריו אלו האחרונים המה כמעט אות באות מספר דבר שמואל הנ"ל, ואולי הביאו שם, ואין הספר לפני, (א"ה: בספר רפואה ווייס ז"ל לדבר שמואל ע"ש)). ומעתה בואו ונצווה על המנהג רע שנוהגין פה לעשות רפואה למי שנחלה פתאום לקרות אשה ערלית שתיקח עפר מבית הקברות שלהם והערלית ממחה את העפר במים ובמים האלו רוחצת את החולה ואומרים שהוא סגולה בדוקה, וזה רבות בשנים אשר שאלתי בכתב מהרב הגאון המנוח מו"ה רבי שלמה שפירא זללה"ה אבד"ק מונקאטש, והשיב לי שאסור לעשות כן, והגם שאני נטייתי קו להקל בזה כמו שכתב בשו"ת מחנה יהודה (פ"ג סי' ו' אות ג) ע"ש, אבל עתה כפי דברי הקדוש ז"ל בספר מדרש פנחס הנ"ל, אני חוזר בזה, ושומר נפשו ירחק מזה ואשרי הגבר אשר ד' מבטחו. עכ"ל הספר סגולת ישראל. והנה תשובת הגה"צ מוהר"ש ממונקאטש יצ"ו נדפס שם בסוף הספר בשלימות, עיי"ש.

העתקתי כל זה כדי שאם יבוא ח"ו שאלה כזו לפני מורה הוראה ידע את אשר לפניו.

ג. ב. הנה כל הנ"ל כתבתי אף קודם קבלת הדברים דלהלן, וביותר נתחזקו

ג. תשובת הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל מח"ס שו"ת מנחת שלמה

אל מע"כ וכו'.

לא התמסר אליו בכל לב כראוי, כי באמת ה' האיש ההוא נבהל עד מאד בהיותו חושש שהוא עובר עבירה חמורה. ויהיה איך שהוא אין אני רוצה לומר בזה דבר ולא חצי דבר.

ומסיים אני בברכת חג כשר ושמח לכבוד תורתו ולכל הנלויים אליו, ובתפלה כי מהרה יראנו ד' נפלאות כיום צאתנו ממצרים וישמחנו בביאת גואל צדק ובבנין בית קדשנו ותפארתנו.

שלמה זלמן אויערבאך

אחדשה"ט וש"ת בכבוד ויקר כדחזי לכה"ג, הנני משיב לו מפני הכבוד בקיצור נמרץ, כי אני שמעתי מאברך תלמיד חכם אשר הוא עצמו שמע מחולה שהיה אצל הכומר ההוא, וסיפר שהניח מראשותיו את אשר הם קוראים ברית החדשה, גם ציוה לו לשים את אצבעות ידיו על ספר זה בשעה שהוא התעסק ברפואתו, בביתו ראה הרבה פסלים וגם דבר הרבה מאותו האיש, ברם לא הצליח כלום בחולה זה, והנמוק של הכומר היה מפני שהחולה

ד. תשובת הגאון רבי אלעזר מנחם מן שך זצ"ל ר"י פוניבו' מח"ס אבי עזרי

לכבוד וכו'.

וגם שהכומרים ימ"ש כוונתם למשוך אחריהם, והמשתמש בהם הוא בכלל מאבד עצמו לדעת.

ואני מתפלא הלא יש במקומו הנאמן מהור"ר משה פינשטיין שליט"א, למה לו לשאול לאחרים, כל שאלה שיש לו יפנה להנ"ל.

מנאי אלעזר מנחם מן שך

שלו' וברכה. בדבר שאלתו, אינני נזקק לשאלות כמו אלו, ובכלל אין להשתמש בהבלים כאלו, ובחולים שיש בהם משום פיקוח נפש, יש להשתמש רק ברופאים מומחים שעל פי דרכי הרפואה הם מרפאים, ועליהם נאמר (שמות כ"א, יט) 'ורפא ירפא' שניתנה רשות לרופא לרפאות (פרכות פ.), אבל אין להשתמש בהבלים, ובפרט בזמנינו שרבו המסיונרים,

ה. תשובת הגאון רבי שמואל הלוי וואזנר שליט"א מח"ס שו"ת שבט הלוי

כבוד ידידינו וכו'.

שאל כ"ת בענין רופא שבא ממאנילה שהוא גלח או שרופא לכל המחלות ולכל הנגעים, ועושה ניתוחים בלי סכין ניתוח, ונתברר לכם

אחדשה"ט ש"ת בכבוד. הנה קבלתי מכתבו מיום י"ב לספירה, ומרוב השאלות אבא היום בקצור, אשר

ומהרש"ל בים של שלמה חולין פ"ח סימן י"ג מה שכתבו מתשובת מהרא"י (פרומת הדשן מ"ז ס' נז) ורמב"ן (מיוחסות ס' רפג) ועיין ראש יוסף חולין ק"ה ע"ב ד"ה אמרי, בדברי רש"י שם, ועיין תוספות כריתות ג' ע"ב ד"ה ואי, ומכל מקום הא דידן חמור קצת, דאלו היה מרפא ומחתך כדרך הרופאים, אלא שהיה מזכיר איזה לחש או עושה עוד בידי ומצליח טובא היה מקום לצדד על מה שנדפס הגה במרדכי עבודה זרה סי' תתט"ו שכתב שמעתי שמו"ה הר' מרדכי התיר להניח להן ללחוש ליהודי על מכתו ואמר בשם הר"ר מנחם שפירא, נראה לי כי הם גורמים הרפואה ולא המלות לכך אין נפקותא אפילו הם מזכירים וכו'. ע"כ. רצונו נלענ"ד כנ"ל דאם הם עושים רפואה כדרכה על ידי תחבושת וסמים ולא שלוחשין על המכה גם אם מזכירים שם עבודה זרה אין חשש, כי פעולת הרפואה גורמת הרפוי ולא הלחש, פירוש, וא"כ לא יבאו למשוך אחריהם. אבל הא דידן שכל גישתו לחולה בלתי טבעי הגם שלא ידוע שמזכיר לחש בכלל כנ"ל, מכל מקום זה ידוע שאינו עושה פעולות רפואה הרגילות עד שלדברי מעכ"ת עושה נתוחים ומעביר רושם הנתוחים באצבעותיו לבד, א"כ יש דברים בגו שעובד עם כחות על טבעי וכיון שהוא מין גלח איכא למיחש לכחות עבודה זרה ושמות הטומאה.

מכל מקום לא ברירא לי גם לאיסור על פי מה שכתבתי למעלה, כיון שלא ידוע שמזכיר לחש בכלל. על כן מה טוב לחקור

אמיתת הענין שעושה הנ"ל על ידי שמעביר אצבעו על מקום החתך איזה פעמים, ושאלתו שאלת חכם אם מותר ללכת אצלו להתרפאות האם יש חשש שמרפא בלחש עבודה זרה אשר אסורו מפורש בשו"ע יו"ד סימן קנ"ה ס"א.

הנה המוכח בעבודה זרה כ"ז (ע"ז) כ"ח (ע"א) ברא"ש (פ"ז ס' ט) בתוספות (מ: ד"ה שאני) ומרדכי (רמז תמטו) דסתם גוי הבא לרפאות בלחש אין חשש, דאין אנו מחזיקים שהוא לחש בשם עבודה זרה, אבל מין האדוק כגלח אם מרפא בלחש אנו מחזיקים שהוא לחש עבודה זרה ואסור להתרפאות אפילו במקום סכנה, מכל מקום אין האיסור משום אביזריהו דעבודה זרה גופא, דא"כ גם בספק היה לנו לאסור, אלא האיסור מפורש שם בגמרא ובראשונים דילמא אתי למשוכי אבתריהו לומר דאית ביה ח"ו ממשא בעבודה זרה, ועל כן לא אסרו רק אם ידוע שמזכיר לחש, פירוש, דידוע לנו שמרפא בלחש אלא שספק אם מזכיר בלחש שם עבודה זרה, דבסתם גוי אזלינן לקולא ובמין אזלינן לחומרא, א"כ היה מקום להקל במקום דהוין רגלים לדבר שמזכיר לחש בכלל, א"כ איכא כעין ספק ספיקא, ספק על ידי לחש, וספק אם מזכיר שם עבודה זרה, וכיון דעיקר האיסור משום דאתי למשוכי אחריהם בכהאי גוונא לא שייך כיון דאין לתלות בשם עבודה זרה, ובפרט דנתוסף עוד ספק כשוף.

ובכשוף אם מותר להתרפאות עיין ש"ך יורה דעה סימן קע"ט סק"א

אופן טוב שלא ללכת אחרי דברים כאלה, וכעין שכתב רמ"א אורח חיים סימן תרס"ד (ס"ב) להיות תמים, אף שאינו דומה להתם, דהכא נוגע כפי שכתב כבוד תורתו לחולה פקוח נפש, וקשה להאריך בדברים כאלה. והריני ידידו דוש"ת – מצפה לישועת ה'. שמואל הלוי ואזנר

אחריו אם מזכיר לחש, אולי עושה כן קודם שנכנס לרפאות החולה או בעודו בביתו, שאז הדבר מפורש בפוסקים להחמיר. אולם אם נתברר שאינו מזכיר לחש כלל, אולי הוא מין ממניי הכשוף או אחיזת עינים, עיין יורה דעה סימן קע"ט ובחולין נ"ז ע"א. מכל מקום בזה לא אומר לא איסור ולא היתר, ובכל

ו. תשובת הגאון רבי משה נתן נטע לעמבערגער זצ"ל גאב"ד מאקווא מח"ס שו"ת עטרת משה

שלום וישע רב לכבוד וכו'.

מכת"י הגעני בחול המועד העבר לטובה, והענין חמור נוגע לפקוח נפש, באשר יצא קלא דלא פסק עוד בכומר שמרפא חולים בלי שום סמים ובלי מכשירים רק בחפיפות אצבעות ומשמוש ידו, וכך מחבר מקום החתך וכו', האם מותר לחולה מסוכן חולה אנוש לפנות אליו, הכומר הלז אינו מדבר אל הפונים אליו לפתותו בעניני אמונה, אבל אומר שצריך להאמין בא-ל שהוא רופא נאמן, לא יותר.

כבוד תורתו ראה מה שכתב ביורה דעה סימן קנ"ה (ס"ב) דאפילו ודאי ימות אסור להתרפאות על ידי מין, והביא מה שכתב בתשובת דבר שמואל למהר"ש אבוהב סימן שנ"ט בחולה נכפה דאסור לדרוש אל הכומרים שמשביעים הרוחות בהזכרת שמות עבודה זרה, וגם אם אין ידוע לנו שהכומרים מזכירים שם עבודה זרה, מכל מקום הלא כל הכומרים בזמן הזה כמינים חשובים וסתמן כפירושם, והיינו שלא נאמר שיש לתלות שאינו מין ועיסוקו הוא כרופאים דעלמא ורק שנכנס אצלם כדי לעסוק באומנות רופא, על זה הוא כותב דכיון שהוא כומר ודאי מין הוא ואפילו בחולה מסוכן אסור להתרפאות מהן.

ובגוף הדבר שחושב כבוד תורתו כאילו נשתנו הזמנים, ודאי ראה בדרכי תשובה הנ"ל באות ט' מה שהביא מכנסת

שלוש וישע רב לכבוד וכו'.
מכת"י הגעני בחול המועד העבר לטובה, והענין חמור נוגע לפקוח נפש, באשר יצא קלא דלא פסק עוד בכומר שמרפא חולים בלי שום סמים ובלי מכשירים רק בחפיפות אצבעות ומשמוש ידו, וכך מחבר מקום החתך וכו', האם מותר לחולה מסוכן חולה אנוש לפנות אליו, הכומר הלז אינו מדבר אל הפונים אליו לפתותו בעניני אמונה, אבל אומר שצריך להאמין בא-ל שהוא רופא נאמן, לא יותר.

כבוד תורתו ראה מה שכתב ביורה דעה סימן קנ"ה (ס"ב) דאפילו ודאי ימות אסור להתרפאות על ידי מין, והביא מה שכתב בתשובת דבר שמואל למהר"ש אבוהב סימן שנ"ט בחולה נכפה דאסור לדרוש אל הכומרים שמשביעים הרוחות בהזכרת שמות עבודה זרה, וגם אם אין ידוע לנו שהכומרים מזכירים שם עבודה זרה, מכל מקום הלא כל הכומרים בזמן הזה כמינים חשובים וסתמן כפירושם, והיינו שלא נאמר שיש לתלות שאינו מין ועיסוקו הוא כרופאים דעלמא ורק שנכנס אצלם כדי לעסוק באומנות רופא, על זה הוא כותב דכיון שהוא כומר ודאי מין הוא ואפילו בחולה מסוכן אסור להתרפאות מהן.

ובגוף הדבר שחושב כבוד תורתו כאילו נשתנו הזמנים, ודאי ראה בדרכי תשובה הנ"ל באות ט' מה שהביא מכנסת

מקורו בגמרא עבודה זרה כ"ז (ע"ב) ובר"ן (שם ח: מדפי הרי"ף ד"ה ואיכא) וריטב"א שם (ד"ה לא יטא) יעיי"ש. גם החילוק בין מרפא בסם או בלחש שהוא גרע, מפורש שם בראשונים הנ"ל. ועיין במאירי עבודה זרה כ"ז ע"ב (ד"ה דגריס) שכל שאין רופא ברפואה טבעית חמור יותר, כל שמרפא בלחש בשם עבודה זרה או כוכב או אליל או בשם שדים ולבסוף מבאר. וכבר ביארנו שבנידון דידן כיון שמזכיר לכל הפונה אליו שם שהוא הרופא נאמן, ולפי שהוא כומר ברור כוונתו לשם עבודה זרה כנ"ל ולא מצאנו מקום ויסוד להקל.

הנה ברמב"ם פרק ה' מיסודי התורה הלכה ד' כתב, וכל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור ועבר ולא נהרג הרי זה מחלל השם, ואם היה בעשרה מישראל הרי זה חילל את השם ברבים ובטל מצות עשה שהיא קידוש השם ועבר על מצות לא תעשה שהיא חילול השם, ואעפ"כ מפני שעבר באונס אין מלקין אותו ואין צריך לומר שאין ממיתין אותו בית דין אפילו הרג באונס, שאין מלקין וממיתין אלא לעובר ברצונו ובעדים והתראה, שנאמר בנותן מזרעו למולך (ויקרא כ, ג) 'ונתתי אני את פני באיש ההוא', מפני השמועה למדו ההוא ולא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה. עכ"ל. וכך נפסק ברמ"א (יו"ד) בסימן קנ"ז סוף סעיף א', ומובא בבית יוסף שם (ד"ה ומ"ש רמ"א).

ופשוט שאין מקום לטעות ולומר דכיון שאם לא קיים הצווי ליהרג אלא

הגדולה (דינא דמי, לאוין מה). וידועים דברי הר"ן (ע"ז כו: מדפי הרי"ף ד"ה גופא) לענין יין נסך שדינם כעובדי עבודה זרה ומינים, בפרט שהוא כומר. ונוסף עוד שלא צריכים אנו לדון על אי סתמו כפירוש, דהרי כתב כבודו שאומר להפונים אליו שצריך להאמין בא-ל שהוא רופא נאמן, הרי הוא מזכיר שם שבודאי לפי מה שהוא כומר כוונתו לאמונתו התפלה שהוא משרתו ועובדו ומפיץ דתו, ומי יעלה על דעתו לתלות שכוונתו בהשם א-ל לאמונת דת האמת אמונתנו הקדושה, בהיותו כומר אצל דת התפל וההבל, ואף שכתבתי בהפסק בין האל"ף והלמ"ד, נמשכתי רק כפי שכתב כבודו במכתבו, כיון שהנו מסופק קצת בכוונתו חשש לכתוב כן, אבל אין להעמיד כלל יסוד לספק בזה במפרש ולא סותם.

ואם יטעון מי ויאמר אולי מכר עצמו להיות כומר משום פרנסה או כבוד ואפשר לבו לא-ל אמונה, א"כ יפול כל ההלכה שבסימן קנ"ה הנ"ל דבכומר סתמו לעבודה זרה אף שלא שמענו שלוחש בשם עבודה זרה, כי יאמר האומר ספק נפשות להקל ויתלה התולה עצמו להקל אולי כוונתו בסתמו לשמים, אלא ודאי מוכח דבכומר אין כאן ספק ואפילו ודאי ימות החולה אסור להתרפאות על ידו כי סתם כמפורש בודאי, וכל שכן בזה שמזכיר שם שצריך לומר שהכוונה ודאי לשם עבודה זרה. והך דינא דסימן קנ"ה לחלק בין סתם למפרש שם עבודה זרה, שהוא רק בעובד עבודה זרה אבל במין אפילו סתמו כמפורש,

עבר באונס דאינו נענש כיון שהוא רק בביטול עשה ולא תעשה ובכלל אנוס הוא, נאמר דכשהוא סכנת נפשות יעבור על העשה ולא תעשה ולא יהרג, דשיבוש הוא, דכך הוא הדרש בגמרא סנהדרין (על) ובשאר מקומות דג' אלו עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכת דמים יהרג ואל יעבור, ואף שאם עבר ולא קיים הצווי הזאת נאמר בו דאינו אלא ביטול עשה ולא תעשה והוא פשוט.

ומה שיש לעמוד בזה הוא, מה שכתב הרמב"ם שם הלכה ו' וז"ל: כענין שאמרו באונסין כך אמרו בחלאים, כיצד מי שחלה ונטה למות ואמרו הרופאים שרפואתו בדבר פלוני מאיסורין שבתורה עושין לו, ומתרפאין בכל איסורין שבתורה במקום סכנה חוץ מעבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכת דמים שאפילו במקום סכנה אין מתרפאין בהן, ואם עבר ונתרפא עונשין אותו בית דין עונש הראוי לו. עכ"ל.

ולכאורה להנ"ל בהלכה ד' כתב דאם עבר ולא נהרג נדון כאונס ואין עליו עונש בית דין רק עבריות של אונס, ולמה בזה במתפא באחד מג' אלו כתב דאם עבר ונתרפא עונשין אותו בית דין עונש הראוי לו. שוב ראיתי שכבר עורר על זה הפרי חדש (על הרמב"ם ס). והנראה שהוא מפרש דאין כוונת הרמב"ם בהלכה ו' לעונש בית דין המגיע לעבירה כזו לעושה במזיד, אלא איזה עונש לפי ראות בית דין. ובהגהות ארבעה טורי אבן מהגר"א רוקח (ס) מביא, ולא נראו לו דבריו, והניח בצ"ע.

גם ראיתי מה שכתב באור שמח בהלכות יסודי התורה כאן לחלק, דלעיל בהלכה ד' איירי דאחרים אנסהו ועבר על אחד מג' עבירות הנ"ל ולא נהרג, הרי בא העבירה על ידי המאנסו ולא לרצונו כלל, ולכן נדון כאונס, משא"כ בהלכה ו' החולי הבא עליו הוא בלא סיבה שום דבר, והוא מציל עצמו בדם פלוני או בעבודה זרה פלוני, וזה מקרי מרצונו לחיי עצמו. ואין חילוק זה מובן כל כך כי גם בהך דהלכה ד' שמאנסים אותו להרוג או לבא על ערוה או לעבוד עבודה זרה, ג"כ כוונתו במה שעובר ולא יהרג רק להציל את עצמו, ועם כל זה דנים אותו כאונס ואין בית דין דנים על עבריותו, וכך הוא במציל עצמו מחולי מסוכן בא' מג' אלו הנ"ל להתרפאות. גם הרי בסוגיא בעבודה זרה כ"ז ע"ב בעובדא בן דמא בן אחותו של רבי ישמעאל שהכישו נחש וכו', הרי לדברי האור שמח עניני רפואה בחולי שהקרה חמור יותר, ועם כל זה דימו בראשונים ובתוספות שם (ד"ה שמי) לשאר הלכות של ג' דברים שיהרג ולא יעבור. ושם כ"ח ע"א רבי אבהו שהיה חולי. גם בסנהדרין ע"ה ע"א, מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשה וכו', אמרו חכמים ימות ואל תבעל לו וכו', ומובא ברמב"ם הנ"ל הלכה ט', ולא אמרו באלו המקומות דחמור לכולי עלמא דלא חשוב כאונס כיון שבעצמו עושה כדי להציל את עצמו, ואינו דומה לאנסהו אחרים כפי דברי האור שמח. ורק דבהוא דסנהדרין אפשר לומר דהעיקר הדיון הוא אם האשה תבעל לו וכמו שאמרו הגמרא ימות ואל

תבעל לו, ולא אמרינן ימות ואל יבעל אותה, והרי כיון שהיא תמציא את עצמה לו לא שייכו דברי האור שמח.

ובעני"ד הייתי אומר בשוב דברי הרמב"ם, בהך דהלכה ו' הנ"ל דאם נתרפא עונשין אותו הבית דין עונש הראוי לו, הוא רק אם הרפואה הוא בדרך אכילה או ביאה אסורה, דהרי אמרינן בכריתות י"ט ע"ב המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה, וכן נפסק להלכה בהלכות שגגות פ"ב (ה"ו), והרי מתעסק עדיף מכל שוגג ואינו מתכוין וכיו"ב, כמבואר בשבת ע"ב ע"ב, ולכן אפשר לומר דאף העובר ולא נהרג בג' ענינים הנ"ל פטור מדין בית דין. אכן בנתרפא בדרך אכילה ושתייה ובעילה, כיון שאף המתעסק חשוב כנהנה, גם האונס על ידי חולי של סכנת נפשות אי אפשר לומר שיהיה פטור משום שהוי כאונס, ויהיה לפי זה דברי הרמב"ם כפשוטו דעונשין אותו עונש הראוי לו. ורק דיצא לדוחק לעיל בהלכה ד' דמפרט גם עריות דג"כ אין בית דין עונשין כנראה מדבריו, ונדחק דכוונתו רק על האשה כמו שמביא הפסוק (דברים כג, טו) 'ולנערה לא תעשה דבר', ואצלה שייך דטובתן של רשעים רע להם כמו שאמרו ביעל (יזמות ק), אבל הבעל יענש בעונש הראוי, וגם בהך דמתעסק בחלבים ועריות דחייב קאי רק על האיש ולא על האשה.

ואם כדברינו דמה שכתב הרמב"ם בהלכה ו' דאם עבר ונתרפא עונשין

אותו בית דין עונש הראוי, יהיה מטעם דאכילה, חייב גם המתעסק, יצא דרך בנתרפא באכילה, אבל בלחש ושמות עבודה זרה וכיוצא בו אם עבר ולא נהרג ולא מת אין עונש בית דין כמובן, ועם כל זה מובן דאין זה מקטין החיוב למסור נפשו ולא ליהנות, ואמרו שם בעבודה זרה שאני מינות דמשכא, ואדרבה כל שהוא בלא סמי תרופה כלל, עוד גורם יותר לימשך אחרי טעותם וכוח המתעה, כמו שחילקו בתוספות וראשונים בעבודה זרה שם וטור שלחן ערוך כנ"ל.

וכבר אמרו בעבודה זרה נ"ח ע"א, אמר ליה זונין לרבי עקיבא לבי ולבך דעבודה זרה לית ביה מששא, והא קחזינן גברי דאזלי כי מתברי ואתו כי מצמד, מאי טעמא, אמר לו וכו', כך יסורים בשעה שמשגרין אותו על האדם משביעין אותו וכו', כיון שהגיע זמנם לצאת הלך זה לבית עבודה זרה, אמרו יסורים דין הוא שלא נצא, וחוזרין ואומרים וכי מפני שוטה זה עושה שלא כהוגן אנו נאבד שבועתינו וכו', דאמר רב מאי דכתיב (דברים ז, יט) 'אשר חלק ד' אלוקיך אותם לכל העמים', מלמד שהחליקן בדברים כדי לטורדן מן העולם. ובזמן הזה אשר נתהפך המלכות למינות של לית דין ולית דיין להכחיש כל כח שלא כטבע, אפשר שניתן מקום לנסות על ידי כומרים וכיו"ב בעלי דתות תפלות, כמו שאמרו שם בפסוק (משלי ג, לה) 'אם ללצים' וגו' בא לטמאות פותחים לו ר"ל, ועיין שופטים ב'

כ"ב (דכמיז 'למען נסות צס את ישראל וכו') ושם ג' א' (דכמיז 'ואלה הגוים אשר הניח ה' לנסות צס את ישראל') וד' (דכמיז 'ויהיו לנסות צס את ישראל וכו'). זה אשר מצא ידי הכהה בנדון כה חמור. ובודאי ישאל רבנים מובהקים במחנהו היודעים לברר פרטים בנדון זה. ישלח ד' הטוב רפואה שלימה לחולי עמו ברחמיו.

בד"ש וברכת התורה ולכבוד אביו הרה"ג שליט"א בידי"נ.

משה נתן נטע לעמבערגער

ז. תשובת הגאון רבי רפאל בלום זצ"ל אב"ד דק"ק קאשוי מח"ס שו"ת ברמות שמים

שלו' וברכה לכבוד ידידי וכו' בן ידידי הרב הגאון מו"ה רא"א שליט"א.

מדפי הרי"ף ד"ה ואיכא דבסתם עכו"ם שאומר לחש לא חיישינן ללחש של עבודה זרה, רק במין אז חיישינן שאומר לחש של עבודה זרה, ע"ש. ולפי זה לכאורה כיון שהכומר הזה, לפי השמועה, ולפי דברי עצמו שכתב במכתבו לכ"ת, ומתפאר שהוא מרפא בכח ועוצם ידיו, א"כ אין לחש למו לכאורה ושרי. אולם אדרבה כיון שמתפאר שבכח ידיו מרפא, ואנו ידענו כי תהו המה ועל כרחך אם אמת הוא שמרפא (אשר אני מסופק אם אמת) על כרחך על ידי לחש של עבודה זרה או כישוף ופשיטא שאסור, דהרי כוונת תוספות להתיר רק בסם שניכר רפואתו, לא כן בנדון דידן על כרחך הוי כלחש שכתבו הראשונים לאסור.

ב). שנית, יש לדייק מלשון הגמרא גבי בן דמא "ובא יעקב כו' לרפאותו" והיינו בלא סם וכדכתבו תוספות, אולם לא מבואר בגמרא שבלחש, רק "בא לרפאותו", מוכח אפילו בלא לחש, רק כגון שבא לרפאותו בלא רפואה הניכרת של סם, לא הניחו רבי ישמעאל, בשביל שיבא לאמשוכי בתריה.

אחדש"ה מכתבו החשוב השגתי על נכון, ואני ב"ה טרוד, גם בשמחת מצוה של נשואי בתי היקרה שתח"נ עב"ג החו"ב שליט"א בע"ה למז"ט בשטו"מ לאוישט"א - על כן באתי רק בקצירת האומ"ר. בנדון שאלתו אודות הכומר מפיליפינעס, אשר עפ"י השמועה מרפא הרבה אנשים רק במגע ידיו, האם יש לחוש על זה במבואר בשלחן ערוך (יו"ד סי' קנא ס"א), או בנדון זה לא שייך כי אינו מזכיר לחש, ואומר רק שיאמינו בכח א'...

א). הדבר פשוט וברור שח"ו להתרפא ממנו. והנה במסכת עבודה זרה (פ:) גבי בן דמא שלא הניחו רבי ישמעאל להתרפא מיעקב איש כפר חנניא, ומשני הגמרא שאני מינות דמשכא, ועיין בתוספות (ד"ה שאני) דאפילו מן המומחה, כיון שהוא מין, אסור להתרפאות ממנו. והקשו תוספות מלקמן (פ:) דרבי אבהו הניח מיעקב מינאה ליתן לו סם. ותירצו תוספות, התם דלא על ידי לחש, רק בסם, לא אתי לאמשוכי בתריה, לא כן בלחש, ע"ש באורך. ומבואר בר"ן (פ:)

על דעתו להתיר לבר ישראל לילך לשם, ולסוף נשתקע הדבר, כמו כל שקר שאינו מתקיים. אולם אפילו היה אמת שיכול לרפאותו, הרי כתבו תוספות שלפעמים יש כח בש'ד'-ים להטעות, ואז אדרבה עוד יותר יש חשש שימושכו אחריו, ואסור בכל אופן, בלא שום צל של ספק.

ה). גם בלשון שהעתיק כבוד תורתו משו"ת דבר שמואל (סי' שנט), ואין תחת ידי ספר הזה, רק ראיתי בדרכי תשובה שהביאו בסימן קנ"ה (פק"ט), עכ"פ מבואר היטב גם בנדון דידן לאסור. וכל הטעמים של דבר שמואל שייכים גם בנדון דידן. ולא שייך מה שחשב כבוד תורתו בזמן הזה לא שייך, או דכומר הזה משונה שתולה בכח עליון, כל זה ליתא, דהוא מחזק ורוצה לחזק כחו של אותו איש, ימחה שמו וזכרו, ואם באמת מרפא אז יותר שייך חשש אמשוכי בתר מינותו, וכמו שביארנו. על כן פשוט וברור שאין להתרפאות ממנו. אולם בעיני ברור, שכל הרעש אודותיו רק כח הדמיון של שוטים והכל שקר וכזב, ולא לימים הרבה יתגלה האמת ורוח הטומאה יעבור מן הארץ, ה' אתנו אל תיראום.

מכתבו של הכומר קרעתי להשליכו לאשפה, כי לפי דעתי אסור להחזיקו בבית כמו כל ספרי מינים, שכל השמות שבשם הכוונה לעבודה זרה.

הכו"ח בחפזון דושו"ט בלונ"ח.
הק' רפאל בלום

וידוע כי מין כתב רש"י שלהי סוטה, הנשמט בדפוסים וישנו בחסרונות הש"ס, ר"ת מ'אמיני י'ש"ו נ'וצרי – (ועיין דרכי משנה סי' קנה סק"ט), א"כ כומר אדוק זה דינו כמבואר בראשונים שאסור להתרפא ממנו כי פשיטא דדומה לעובדא דגמרא, כי הוא מין ואדוק בעבודה זרה, וכמו שניכר ג"כ ממכתבו.

ג). שלישית, בלשונו הסרוח, במכתבו שכותב לכבוד תורתו, כותב פעם "אדון" בל' אנגלית ופעם כותב "אלוק" והוא מוכיח בידים מוכיחות שכוונתו באדון על אותו איש יש"ו, והרי לא רק חשש שימשך אחריו אלא דובר להדיא וממשיך למינות שלו, בשקריו וכזביו שיש לו כח בידיו מהעבודה זרה שלו, ואיך יעלה על הדעת להתיר, ח"ו לחשוב ולהתיר כזאת. ובזה נדחה מה שכתב כבוד תורתו שהוא אינו מפתה, שהרי הוא מפתה.

ד). אמנם אפילו לא היה מגלה פחזותו וניוולו בפירוש, רק היה ספק אם משתמש בלחש או כישוף, ג"כ אסור, דהטעם של אתי לאמשוכי בתריה שייך בכל גווני, דהרי אם אמת שמרפא, יאמרו שהכומר ריפא, וכחו מרוח הטומאה של עבודה זרה שלו. וזכורני שגם בילדותי בטשענייא היה גוי שעשה – לפי דברי הבורים הטפשים, כמו בכל דור פתיים מאמינים לכל דבר, בכח עבודה זרה – מופתים, והלכו שם הרבה, אולם מי יעלה

ח. תשובת הגאון רבי חנוך דוב פדווא זצ"ל גאב"ד לונדון מח"ס שו"ת חשב האמוד

לכבוד וכו'.

אחדשה"ט, יקרתו הגיעני, וכפי מה שאני מבין מתוך מכתבו, הדבר נוגע לחולה שיש בו סכנה, לכן אני ממחר להשיב בקיצור. ולא אכנס בפלפולים ובבירורים הלכות, רק עובדין ידענא שבויינא וגם

בקראקא היו בתי חולים מיוחדים של גלחים, והיו משתמשים בבתי חולים הללו לעת הצורך, ולא היה מי שפקפק בדבר. בברכת כט"ס. חנוך דוב פדווא

ט. תשובת הגאון רבי בצלאל שטרן זצ"ל אב"ד וינה מח"ס שו"ת בצל החכמה

שלו' וישע רב לכבוד וכו'.

אחדשה"ט ושת"ה. שאלת מעכת"ה הגיעני וזו תוכנה. הרופא הכומר מעיר מאניללא מרפא כל חולאים, עושה ניתוחים בלי סכין באצבעותיו היחפים, וכבר ריפא אנשים לאלפים בדרך זה והכל בלי מכשירים או סמי רפואה רק באצבעותיו היחפים כאמור. וגם אחר הניתוח הוא מחבר את החתך על ידי שמעביר אצבעותיו על מקום החתך איזה פעמים ושוב אינו ניכר אפילו שריטה אחת, הוא דבר שאינו ניתן להיאמן אבל עובדא היא. והשאלה היא אם מותר לחולה מסוכן ל"ע להתרפאות מאותו כומר, היות וכל עשיותיו הן נגד הטבע, ומחשש שהוא מזכיר שמות עכו"ם אפשר דאסור כמפורש ביורה דעה ריש סימן קנ"ה (פ"ב) דאפילו פיקוח נפש אינו דוחה עבודה זרה. אבל כומר זה אינו ידוע אם משתמש באמת בשמות עבודה זרה או בכישוף, אדרבה אינו מדבר על לב החולה כלום משום אמונה רק אומר שצריך להאמין באלוקים שרופא נאמן הוא.

ומע"כ מביא מתשובת דבר שמואל סימן שנ"ט שאוסר בנדונו, אבל יש לחלק בין נדון הדבר שמואל לנדון דידן. על כן בקשתו להודיעו חוות דעתי העניה, אם מותר לחולה מסוכן לילך להתרפאות אל הכומר ההוא. ע"כ תוכן שאלתו דמור.

למרות בקשתו לא מהרתי להשיב כי פג לבי מלהאמין. ואם כי מעכ"ת כותב כי עובדא היא, ודאי שלא ראה הדברים במו עיניו רק כך ספרו לפניו ואין הדברים נכנסים באוזני. ומכל מקום להוציא בלא כלום אי אפשר והריני רושם לו את אשר אתי בזה בס"ד.

א) איתא בשלחן ערוך יורה דעה (פ"ב) קנ"ה (פ"ב) כל מכה וחולי שיש בהם סכנה וכו' אין מתרפאים מעכו"ם שאינו מומחה לרבים וכו', אבל אם בא לרפאותו בלחש מותר, והוא שלא ידע שמזכיר שם אלילים, אבל אם יודע שמזכיר שם אלילים אסור אפילו אם יודע שודאי ימות, ואם הוא אפיקורוס

מהמבואר בספר התרומה (סי' קג) שכתב, מן המינין אסור להתרפאות שום חולי מהם משום שמזכירין לחש של עכו"ם וכו', והשתא לא תקשי הא דאמר בתר הכי רבי אבהו רמא ליה יעקב מינאי סמא בשוקי, שלא נתן לו ולא לחש לו שום דבר מעכו"ם. עכ"ל. וזוה כתב גם הרא"ש (ע"ז פ"ג סי' ט) וז"ל: והשתא ניחא הא דרבי אבהו שקבל רפואה מיעקב מינאה, דעל ידי סם היה ולא על ידי לחש. עכ"ל. אלא שבדברי הרא"ש יש לומר דכוונתו שעל ידי סם היה ולא על ידי לחש במקום סם. אבל לשון ספר התרומה מורה שעל ידי סם היה ולא על ידי לחש כלל. ומוכח דעל ידי סם ולחש ג"כ אסור כמו על ידי לחש לבד.

ויותר מזה עיין בריטב"א (ע"ז ס: ד"ה לא) שכתב דמעיקרא סלקא דעתך כי אעפ"י שנקרא על שם עבודה זרה כיון שע"י סם הוא אין כאן מקום עבודה זרה, שהכל יודעין שהסם הוא המרפא ואפילו היה מזכיר לחש דברי נפח ואבטלה הן, ופרקינן דשאני מינות דמשכא, וכיון שהוא מתפאר בעבודה זרה משכא, (נראה דכן צריך לומר, ומה שכתב שם 'משכח' טעות סופר הוא), שיהא העולם תולים בו כנ"ל וכו'. עכ"ל. הרי דסם ולחש אסור להתרפאות ממין כמו שאסור על ידי לחש לבד.

ג עוד מוכח מדברי השלחן ערוך, דגם במין ומרפאהו בלחש, דוקא סתמא אסור דתלינן דודאי מזכיר שם עבודה זרה, אבל כשהמין אומר בפירוש שאינו מזכיר

אפילו סתם לחש אסור שודאי מזכיר שם אלילים. עכ"ל. מוכח דדוקא בבא לרפאותו בלחש מחלקינן בין סתם עכו"ם ובין אפיקורוס שהוא מין, אבל אם בא לרפאותו שלא על ידי לחש, מין ושאר עכו"ם שווין. דכל שהוא מומחה לרבים מותר להתרפאות אפילו ממין, ובשאינו מומחה לרבים אסור אפילו משאר עכו"ם. וכן מבואר להדיא בר"ן (ע"ז ס: מדפי ה"ף ד"ה ואיכא) וברא"ש (פ"ג סי' ט) ושאר פוסקים, מובא בבית יוסף (סי' קנ"ה ד"ה וכל מה), וכן כתב להדיא גם הטור (שס), עיין בדבריהם דמין להתרפאות ממנו על ידי סם דינו כשאר עכו"ם.

ב ואם בא לרפאותו על ידי סם ומזכיר גם לחש, נלענ"ד מוכח מדברי הפוסקים דדינו כמרפאהו על ידי לחש בלבד ואסור במין אפילו בסתם לחש, ובשאר עכו"ם בידוע שמזכיר שם עבודה זרה, עיין תוספות (ע"ז ס: ד"ה שאני) שהקשו על הא דמסיק בגמרא שם, דלהכי אין מתרפאין מן המינין משום מינות דמשכא, והא רבי אבהו קיבל סמא מן יעקב מינאה. ותירצו וז"ל: דאף במינים לא אסרו אלא ברפואה שמזכיר בה שם עכו"ם ואומר שהעכו"ם מועלת לכך וכו'. ע"כ. ולא הזכירו כלל דלכן קיבל רבי אבהו סמא ממין לפי שעל ידי סם מותר, שאין זה עיקר ההיתר, אלא מה שאינו מזכיר שם עכו"ם. מעתה לפי מה דקיימא לן דבמין גם בסתם לחש אסור דודאי מזכיר שם עבודה זרה, הוא הדין בבא לרפאותו בסם ובלחש שאסור. וכן מוכח גם

שם עבודה זרה מותר להתרפאות ממנו וכן מסתבר, דלו יהא שהוא משקר ובאמת הוא מזכיר שם עבודה זרה, מכל מקום מה בכך הרי באמת הישראל החולה אינו נהנה מעבודה זרה כלום, דודאי עבודה זרה הבל הוא ואין בו מועיל ולא על ידי עבודה זרה יתרפא, אלא שמכל מקום חששו חז"ל שמא כשיראה שנתרפא ימשך ח"ו דעתו אחר העבודה זרה ויטעה לומר שיש בו ממש ומרפא. וכל זה בסתמא אבל כשהמין בעצמו אומר שאינו מזכיר שם עבודה זרה ואינו מרפאהו בשם עבודה זרה, שוב גם אם הוא משקר שפיר דמי, דשוב אין לחוש שימשך אחריו כיון שהוא בעצמו אומר שאינו מרפא בשם עבודה זרה, והבן.

וראיתי בספר האגודה (ע"ז פ"ג ס' יח) שכתב, פר"י הא דאמרינן אין מתרפאין מן המינים, היינו כשמתרפא בשם עבודה זרה וכו', ואין ללמוד מהם שום לחש ואין להתרפאות מהם על ידי שום לחש אם לא שידע בודאי שאין בו שם עבודה זרה וכו'. עכ"ל. ונראה דמיירי כשהמין אינו אומר דבר ובא לרפאותו סתמא, לכן מצריך שהישראל יהיה בקי באותו לחש וידע שאין בו שם עבודה זרה, אבל כשהמין אומר בפירוש שאינו מרפאהו בשם עבודה זרה, גם אם הישראל הבא להתרפאות אינו יודע שאין בלחש שם עבודה זרה שפיר דמי.

ד) וכשמזכיר לחש ואינו מזכיר בו שם עבודה זרה אבל מזכיר בו שם ה',

נראה דאסור להתרפאות ממנו, דכיון שהוא מין ואדוק בעבודה זרה מסתבר דכי קא מזכיר ה', על עבודה זרה שלו הוא מתכוון.

ראיה לדבר לענ"ד, מהא דקתני מתני' (גריכות נא): ועונין אמן אחר ישראל המברך, ואין עונין אמן אחר כותי המברך עד שישמע כל הברכה כולה. ע"כ. וז"ל הרבינו יונה (שם מ. מדפי הרי"ף ד"ה עונין), עונין אמן אחר ישראל המברך, ואעפ"י שלא שמע כל הברכה כיון ששמע שהזכיר את "השם" עונין אחריו אמן, אבל אין עונין אחר כותי המברך עד שישמע כל הברכה, פירוש כשאינו שומע אלא הזכרת השם בלבד אין לו לענות אמן דשמא כוונתו לעבודה זרה, אבל כששומע כל הברכה עונה אחריו אמן דמוכחא מילתא שאין כוונתו לעבודה זרה כיון שאומר הברכה. ויש אומרים דדוקא על כותי עונין אמן כששומע כל הברכה אבל אחר הנכרי אין עונין אמן כלל, דודאי אינו מתכוון אלא לעבודה זרה וכו', ונראה למורי הרב נר"ו, שאפילו אחר הנכרי עונין אמן כיון ששומע כל הברכה מפיו, שמאחר שאנו שומעין שמברך על הדבר להשם אעפ"י שהוא אינו יודע מהו השם שהוא חושב שהעבודה זרה הוא הבורא, אפילו הכי כיון שכוונתו לשם ואנו שומעין כל הברכה מפיו עונין אמן אחריו וכו'. עכ"ל הרבינו יונה. וכפירוש השני כתב גם הרא"ש (שם פ"ח ס' ה) בקצרה ע"ש. מבואר לשני הפירושים דעכו"ם כשמזכיר שם ה' אמרינן דלעבודה זרה

נתכוון, רק כשגומר כל נוסח הברכה פליגי.

אמנם הטור (או"מ סי' רטו) כתב, ונכרי עונין אחריו אעפ"י שלא שמע כל הברכה וכו', לפי שאין דרך הנכרי לכון השם לעבודה זרה וכו'. עכ"ל ע"ש. הרי היפך דעת הרבינו יונה והרא"ש. ועיין מה שכתבתי עוד מזה לקמן (אות י).

ועיין ברש"י (נדרים נא: ד"ה ענין) שפירש דעונין אחר ישראל אפילו לא שמע רק סוף הברכה אבל לא אחר כותי שמא ברך להר גריזים. ע"כ ע"ש. וכן הוא גם בבית הבחירה להרב מאירי (שם ד"ה המשנה הי"א). וכן תירץ גם הרע"ב במתניתין שם (פ"ח מ"ח). הרי הם פירשו הא דקתני מתניתין, עד שישמע כל הברכה כולה, רצונם לומר, גם תחילת הברכה היפך דברי הרבינו יונה והרא"ש שפירשוה כל הברכה, גם סוף הברכה, ומשמע לכאורה דסבירא להו דעל ידי ששומע שמזכיר ה' בתחילת הברכה יש הוכחה דלאו לעבודה זרה אלא לשם ה' מתכוון. אבל זה אינו, דיש לומר דסבירא להו דעל ידי ששומע ממנו גם תחילת הברכה ולא סופה לבד, נמצא שמע כל הברכה ובכל כהאי מוכחא מילתא שאין כוונתו לעבודה זרה וכמו שכתבו הרבינו יונה והרא"ש. נמצא לפרש"י, הרב המאירי והרע"ב אין הכרע אם כהרבינו יונה והרא"ש או כהטור.

אך כל זה בעכו"ם סתם, אבל במין שכל מחשבתו לעבודה זרה מבואר ברמב"ם

(נדרים פ"א ה"ג), וכן הוא בטור ושלחן ערוך (או"מ סי' רטו ס"ג) דאפיקורוס אין עונין אחריו אמון. ועיין בשלחן ערוך הרב (שם ס"ג) שכתב בנכרי שאין עונין אחריו אמון א"כ שמע כל הברכה מפיו, ואילו במין כתב, אבל אחר מין דהיינו האדוק לעבודה זרה אסור לענות אמון אפילו שמעו כל הברכה מפיו, ע"ש. הרי דמין שהזכיר שם ה', תלינן דלעבודה זרה מתכוון אפילו כשבירך בנוסח וברכה שתקנו לנו חז"ל, וא"כ מכל שכן כשמזכיר שם ה' בתוך דברי עצמו דאמרינן דלשם עבודה זרה נתכוון.

ה) עוד ראוי נלענ"ד בזה, ממה שכתב בטו"ז (יו"ד סי' ד סוף סק"ג) שאם זה ששחט הוא בעצמו זרק אח"כ הדם לעבודה זרה אפילו אם אמר בפירוש תחילה ששחט כאשר צוה השם, מכל מקום בדעתו הוא שכך היא המצוה לפי טעות שלו, וא"כ בודאי אסור ע"ש. ועיין בתבואות שור (שם סק"ו) שכתב דאפשר דכשאומר בלשון הזה, 'כאשר צוה ה'' כולי עלמא מודו שיש אפיקורסים שמעלים שמות ובעלים כאשר יחפצו ע"ש. ואף שכתבו בלשון אפשר, היינו לפי דמייירי באינש דעלמא שאינו מין, דאילו במין אפילו אינו זורק הדם אח"כ לעבודה זרה שחיטתו אסורה בהנאה כמבואר בש"ך (שם סק"ג), ולכן במין האדוק בעבודה זרה ואומר ששחט כאשר צוה ה' נראה ודאי שבהזכירו שם ה' כוונתו על עבודה זרה שלו ואסור. וכן בנדון דידן כשמזכיר המין בלחש שלו שם ה' או

אלקים, אסור להתרפאות ממנו, דודאי לעבודה זרה שלו נתכוון².

לחש דודאי שאינו מזכיר שם עבודה זרה דמות.

ו) וכאשר אינו מזכיר שום לחש וגם אינו משתמש בסם אלא עושה מעשים שאי אפשר ליחס להם רפואה בדרך הטבע, היה נראה מדברי המאירי (ע"ז מ: ד"ה דברים) לאסור, שכתב, כל שמרפא דרך לחישה בשם עבודה זרה או כוכב או אליל או שדים למאמינים במציאותם וכיוצא באלו, אסור אף בודאי מת וכו', הא כל שבדרך "רפואה טבעית" אעפ"י שהרופא ידוע שהוא מכת המינים מתרפאין מהם שהרי אמרו רבי אבהו איתסי ממינאי וכו'. עכ"ל. הרי רק בדרך רפואה טבעי מותר. ונראה טעמו דבזה יתלו שהסם מרפא ולא העבודה זרה, וכמו שכתבתי (אומ ג) בשם הריטב"א, משא"כ במרפא שלא על דרך הטבע יתלו בעבודה זרה, ויש לחוש שימשכו אחריו.

וכן נראה שהרי בכל מקום שהחמירו חז"ל לאסור במין יותר מבשאר עכו"ם מטעמא דמינות משכא ושמא ימשך אחריו, היינו דחששו שמא ימשך למינות על ידי דיבורו של המין, כי הא דאמרו (ע"ז מ:) לא ישא ויתן אדם עם המינים ואין מתרפאין מהן, ומסיק בגמרא דאין מתרפאין מהן משום מינות דמשכא ואתי לממשך בתרייהו. והיינו טעמא ג"כ להא דקתני, לא ישא ויתן עם המינים כמבואר בתוספות (שם ד"ה לא ישא) פירוש, להאריך עמהם בדברים פן ימשכוהו ע"כ. דבשבת (ע"ה). הלומד דבר אחד מן המגוש חייב מיתה, ופירש רש"י (ד"ה ואלומד) מין הממשיכו לעבודה זרה אפילו דבר תורה אסור ללמוד ממנו. וכן הוא בשלחן ערוך (יו"ד סי' קעט סי"ט). הרי בכל אלה אסור משום שמזכיר שם עבודה זרה, וחששו שמא ימשך אחריו, או על ידי שמסיתו לכך או ע"י שיתרפא על ידו בהזכירו שם עבודה זרה, ואולי יטעה ח"ו לחשוב שיש ממש בעבודה זרה. אבל כשאינו מזכיר שם עבודה זרה לא מצינו בשום מקום שחששו חכמים לשמא ימשך

ברם הרי מפורש בספר האגודה דביועד בודאי שאין בלחש שם עבודה זרה מותר להתרפאות מן המינים, וכן מוכח מדברי השלחן ערוך וכמו שכתבתי לעיל (אומ ג), והרי לחש ג"כ אינו רפואה טבעית ואפילו הכי מותר ומכל שכן כשאינו מזכיר שום

הערות

ב. ובשו"ת בצל החכמה (ח"ג סי' נט) נוסף קטע זה: ראה נוספת נלענ"ד בס"ד, מהא דאמר רב נחמן (גיטין מה:) ספר תורה שכתבו מין ישרף, ופירש רש"י (ד"ה מין מין), האדוק בעכו"ם, כגון כומר ישרף, דודאי לשם עכו"ם כתבו. ע"כ. ובתוספות רי"ד (שם ד"ה אמר רב) כתב, ספר תורה שכתבו אפיקורס ישרף, פירוש, שהוא אדוק לעבודה זרה וכו' וכותב האזכרות לשם עבודה זרה שלו. עכ"ל. הרי דמין גם בכותב שם ה' לעבודה זרה מתכוון, ופשוט לפי זה שכן הוא גם במזכיר שם ה' בדיבור, כן נראה פשוט דגם רש"י מודה לזה, ומה שפירש ישרף, דודאי לשם עכו"ם כתבו, היינו שכל מה שכתב בודאי לשם עכו"ם כתב, ונפקא מינה בספר תורה שמין כתב קצת ממנו ולא כתב אזכרה אחת, אפילו הכי ישרף אותו חלק שכתב, דודאי לשם עכו"ם כתבו. ע"כ.

מזכיר בשעה שמסתכל בו שום לחש, ועל ידי מעשה המין בלבד לא מצינו שחששו חז"ל לשמא ימשך אחריו.

ח מעתה בנדון דידן, אם כל מה שאותו כומר-רופא עושה, הוא עושה בהעברת אצבעות ידיו בלבד בלי אומר ודברים, נלענ"ד דמותר להתרפאות ממנו, דהוה ליה כמעשה כשפים שמוותר להתרפאות בה החולה שיש בו סכנה גם על ידי מין וכמו שכתבתי (אות ו ז). אך הרי מעכ"ת כתב שהכומר-הרופא הנ"ל אומר, שצריך להאמין באלקים שרופא נאמן הוא, ובזה היה נראה שאם הוא אומר כן בשעה שהוא מטפל בחולה, אז אסור להתרפאות ממנו אפילו בחולה שיש בו סכנה וכמו שכתבתי לעיל (אות ד ה).

ט אבל הרי כבר האריכו האחרונים לבאר אם המינים שבזמנינו דינם כדין המינים שבימי רבותינו חכמי הש"ס. עיין תבואות שור (סי' ג' סק"ג) שהאריך בראיות מכמה מקומות להקל, ומסקנתו להתיר בהנאה שחיטת מין בדיעבד במקום הפסד. ועיין בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' סו) מה שכתב בדברי התבואות שור אלו. ועיין ערוך השלחן (יו"ד סי' רפ"א ס"ג) לענין ספר תורה שכתבו מין דמבואר בש"ס (גיטין מה:) ובשלחן ערוך (שס ס"א) ד"שרף, וכתב דבזמן הזה לא ישרף רק יגזז מדין כתבו עכו"ם שאינו מין ע"ש. וגם כי הרי"ף בסוגיא דעבודה זרה (פ. מדפי ה"י"ף) ובראב"ן (שס סי' נ"ה) ובאור זרוע (שס דף כ"ז. אות קמז) אם כי כתבו דין דאין מתרפאין

למינות על ידי מעשיו של המין. שהרי מותר להתרפאות מהם על ידי סם ואפילו על ידי לחש כשבדאי אינו מזכיר שם עבודה זרה כמבואר לעיל (אות ה, ג), ולכן גם כשירפאהו על ידי פעולה או דבר שאינו מרפא בדרך הטבע יתלו הדברים באיזה צד כישוף שענינו בעצם מעשה שלא כדרך הטבע, וכמו שאמרו בכשפים שמכחישים פמליא של מעלה (סנהדרין סז:), ועיין מזה בספר החינוך (מנחה סג) באורך.

ז ועיין בתרומת הדשן (פסקים סי' נז) שאין איסור לחולה לשאול במכשפים ובקוסמים, דבכלל אין איסור בדבר רק משום 'תמים' (דברים יח, יג) כדכתב הרמב"ם (ע"ז פ"א ה"ז), ונראה מדבריו שאין איסור ממש קאמר. ע"כ, ע"ש. ועיין בית יוסף (יו"ד סי' קעט סוד"ה ורצנו ירוחם) שמביאו בקצרה, וכתב עליו שכבר נתבאר כן בתשובת הרמב"ן (מיוחסות סי' רפג). ועיין שו"ת מהרש"ל (סי' ג) שמביא דברי הרמב"ם והרמב"ן הנ"ל, וחולק על התרומת הדשן ודעתו דאיסור גמור הוא. ועיין שו"ת משאת בנימין (סוף הספר נח"י ד"יטס לחי"ד סי' ה) שנראה דעתו נוטה לדעת רבו המהרש"ל. ועיין ספר החינוך (מנחה סג) שכתב דכל שהוא משום רפואה אין בו משום צד כישוף. ואמנם כל זה בנוגע לחולה שאין בו סכנה, אבל יש בו סכנה גם המהרש"ל מודה להתיר כמפורש בדבריו שם.

ולפי מה שכתבתי (אות ו) גם אם אותו מכשף הוא מין מותר להתרפאות ממנו במקום שיש סכנת נפשות כשאינו

אלהינו או אדונינו אמרין כי כוונתו על עבודה זרה שלו, שהרי קראו אלהיו שלו, ומוכח שאם אומר הגוי, השם או האלקים יעזרך או יצילך או יהיה עמך שפיר עונה אחריו אמון, דבהזכירו השם או אלקים סתמא אין כוונתו לעבודה זרה שלו. וזה כדעת הטור שהזכרתי (א"ח ז) שאין דרך הנכרי לכוון השם לעבודה זרה. ברם מסופך דבריו שכתב, אבל אם יאמר אלהיך או אדוניך יצילך אז יענה אחריו אמון, משמע דוקא בזה שקראו בהדיא אלקיו ואדוניו של ישראל אין כוונתו לעבודה זרה שלו, אבל אמר השם או האלקים יעזרך, לא יענה אחריו אמון. כי גם בהזכירו השם או האלקים סתמא אמרין דכוונתו לעבודה זרה. וזה כדעת הרבנינו יונה והרא"ש שהזכרתי (ש"ס).

מכל מקום לקושטא דמילתא לפי מה שכתב הרמ"א (סי' קט"ו ס"ג), דעונין אמון אחר עכו"ם אם שמע כל הברכה מפיו, כסברת הרבנינו יונה והרא"ש, גם אם יאמר לו הגוי, השם או האלקי יעזרך או יצילך וכו' לא יענה אחריו אמון. שוב מצאתי בספר חסד לאלפים (סי' קט"ו א"ח ז) שכתב, אם בירך גוי את ישראל בשם, אין עונין אחריו אמון, דמסתמא לבו לעבודה זרה, ואם ברכו בלא שם יענה אחריו אמון וכו'. ע"כ. מבואר דגם אם ברכו בשם סתמא ג"כ לא יענו אחריו אמון דגם בזה מסתמא לבו לעבודה זרה

מן העכו"ם מחשש שפיכת דמים, השמיטו הדין שאין מתרפאין מן המינים דלמא אתי לאמשוכי בתרייהו. ועיין חידושי הרמב"ן (ע"ז ס' ד"ה וה"ל) בשם איכא דאמרי דלהלכה גם ממין מתרפאין דקיימא לן כרבי אבהו שקיבל סמא ממינא (ע"ז ס' כ"ה), ע"ש. ועיין תוספות הרי"ד (ע"ז ס' ד"ה דניי) דבמומחה לרבים מותר להתרפאות אפילו ממינים לעבודה זרה. ובהגהות מרדכי (ע"ז רמ"א פמט"ו) כי מזור הר"ר מרדכי התיר להניח להן ללחוש ליהודי על מכתו ע"ש. ואם כי חלילה לנו לנטות מפסק השו"ע שהעתקתי לעיל בזה (א"ח ז), מכל מקום בנדון דידן צ"ע למעשה. וגם להקל אין בידי מאחר ואין הדברים מובנים אצלי די צורך, על כן יהיו דברי בזה להלכה ולא למעשה עד אשר יסכימו לזה עוד שני רבנים יר"א ומורי הוראה מובהקים כי אז טעינא שיבא מכשורי בהדייהו¹.

י אגב אעיר כי ראיתי בספר בית לחם יהודה (יו"ד סי' קמ"א ס"ג) והוא נדפס גם על גליון השו"ע יו"ד (ש"ס ס"ה) שכתב בשם ספר חסידים, אם יאמר הנכרי אלהינו או אדונינו יעזרך או יצילך או יהי עמך, אל יענה היהודי אמון, כי כוונתו על אלוה שלו, אבל אם יאמר אלקיך או אדוניך יצילך אז יענה אחריו אמון. עכ"ל. וחפשי ומצאתי הדברים מבוארים כלשונו בספר חסידים סימן תכ"ז ע"ש. מראש דבריו נראה דדוקא כשהגוי אומר

הערות

ג. בשו"ת בצל החכמה שם נוסף קטע זה, חוץ מזה יש לחקור לדעת, באיזו אמונה תפילה דבוק כומר זה, כי מבואר בשלחן ערוך (יו"ד סי' קמ"א ס"ה דמ"ה) כי ישמעאלים שאינם עובדים עבודה זרה אינם יכולים לבטל עבודה זרה. ועין עוד שם (סי' קמ"א ס"ד וס"ה ס"ק י) שיש של ישמעאלים מותר בהנאה לפי שאינם עובדי עבודה זרה, ע"ש.

לרפאותו ואינו מזכיר שום לחש וגם אינו משתמש בסם אלא עושה מעשים שאי אפשר ליחס להן רפואה טבעית, מותר להתרפאות ממנו בחולי שיש בו סכנה (א"ח ו. ה) כשגוי אומר לישראל, השם או האלקים יעזורך או יצילך, לא יענה אחריו אמן, ומכל שכן כשאומר אלהינו או אדונינו יעזורך או יצילך, אבל כשאומר, אלקיך או אדוניך יצילך יענה אחריו אמן (א"ח י. ו) מין האומר בשעה שהוא שוחט, כי שוחט כאשר צוה השם, שחיטתו אסורה בהנאה (א"ח ו). בדרישת שלום ברכה ישועה הצלחה וכל טוב סלה, ידידו מצפה בקרב כל ישראל לישועת ה' כהרף עין.

בצלאל שטערן

והיינו כדעת הרבינו יונה והרא"ש דפסק הרמ"א כותיהו ומכוון להלכה וכמו שכתבתי.

העולה (להלכה: א) בא לרפאות על ידי סם ולחש, דינו כמרפא על ידי לחש בלבד ובמין אסור אפילו בסתם ובשאר עכו"ם ביודע שמזכיר שם עבודה זרה (א"ח ג. ב) מין ובא לרפאותו בלחש ואומר שאינו מזכיר שם עבודה זרה, נראה דמותר להתרפאות ממנו, ומכל שכן כשיש ישראל בקי באותו לחש ויודע שאין בו שם עבודה זרה (א"ח ג. ג) כשמזכיר לחש ואינו מזכיר בו שם עבודה זרה אבל מזכיר בו שם השם, במין אסור להתרפאות ממנו, ובשאר עכו"ם תליא בפלוגתא (א"ח ד. ה). ד) מין שבא

י. תשובת הגאון רבי נחום מרדכי פערלאוו האדמו"ר מנובומינסק זצ"ל

החיים והשלום אל כבוד וכו'.

כאב הראש "מיגרין" והוטב לו הרבה, הראה לי תמונות פוטוגרפיות מהנתוחים שונים, אשר נוכח שמה, על ידי הרופא הזה. **ואם** אמנם בנוגע לדינא באיסור רפוי אצל מין אין נפקא מינה באיזה שיטה הוא מרפא, ואם יש ממש ברפואתו או לא, כי האיסור שאני מינות דמשכא (ע"ז מ:) ועיין בתוספות שם ד"ה שאני, שכתב וז"ל: י"ל דאף במינים לא אסרו אלא ברפואה שמזכיר בה שם עבודת כוכבים ואומר שעכו"ם מועלת לכך ובהא וודאי אתי לאמשוכי ואסור, עי"ש. וכן פסק ביורה דעה סימן קנ"ה (פ"ב) וז"ל: ואם הוא אפיקורוס אפילו

קבלתי מכתבו עם שאלת חכם קודם חג הפסח העבר, והתעכבתי בתשובתי טרם שראיתי איש אחד ממכירי שנסע עם אשתו להתרפאות לאותו הרופא הנדון עליו במכתבו, והלה היה אצלי בחול המועד פסח, וסיפר לי שאשתו חלתה ברגליה ל"ע ולא יכלה ללכת, ודרשה בהרופאים היותר גדולים דפה ולא עזרו לה, עד ששמעו על הרופא הזה, ובהסכמת רבי מפורסם שמאנשי שלומנו נתרפא על ידי זה, נסע גם הוא שמה, ואחרי נתוח קל באצבעותיו שבה בהקלה גדולה והולכת בלי משענת, וגם על האיש פעל בנתוח על ראשו, לרפאותו ממיחוש

סתם לחש אסור. ומבואר מזה שבלי לחש לגמרי אין חשש.

והנה שאלתי את האיש ואשתו אם שמעו מהרופא איזה לחש, ואמרו שלא שמעו ממנו כל אומר ודברים, רק שאל את האשה אם היא מאמינה, ואמרה שמאמינה בבורא יחיד, בורא כל העולם, וענה א"כ טוב הדבר, ולא יותר.

ובהיות שכמעט כל הדורשים ברפואותיו, המה חולים אנושים ר"ל, שאין מוצאים רפואה במדינתנו, קשה לאסור עליהם מצד הדין, על פי המבואר בתוספות הנ"ל וביורה דעה.

ומה שמביא מתשובת דבר שמואל (פ"ט שנט), הלא נראה שכמו שנשתנו הכומרים

הרופאים בזמן הדבר שמואל מן אותם שהיו בזמן התוספות, כן ויותר מזה נשתנה המצב של הרעוורגדים דזמנינו מבזמן הביניים שכל עסקם הי' בקנאת דתם הארורה, ובפרט שהרופא הזה אומנותו הוא בעסק הרפואה ולא כומרות.

על כן לפענ"ד אין למנוע בעד יהודים חולים אנושים ל"ע לנסוע ולנסות ברפואות.

והשי"ת ישלח רפואות לחולי ישראל בגו"נ, ורוח הטומאה יעביר מן הארץ בב"א.

ובזה הנני ידידו דו"ש ושלו' אביו הגה"צ בלונ"ח.

נחום מרדכי פערלאוו

יא. תשובת הגאון רבי פינחס הירשפרונג זצ"ל גאב"ד מונטריאול

כבוד וכו'.

הנוגע בעתו, ושלא אתערב בשום דבר בשאלה הנוגע לענין כללי, והדבר הזה מוטל על הגדולים, ואין אני מן הרבנים אשר ראויים לכתוב להשיב שיטות בנוגע לענין הכלל, אך הנני בררתי שמותר, ותו לא מיד. פנחס הירשפרונג

הנני להצטדק על שלא השבתי לכבודו על השאלה הידוע הנה בררתי הדבר שמותר הדבר לעשות כן בלי שום חשש, רק הסיבה הוא שאין אני כותב חידושי תורה לברר הענין הלזו משום שגדרתי בעדי שלא אתערב בשום ענין שהוא, חוץ לשאלה

יב. תשובת הגאון רבי יעקב לנדא זצ"ל אב"ד בני ברק

מע"כ וכו'.

אינני רואה שום חילוק בין הנדון של דבר שמואל (פ"ט שנט) לנדון זה. ותמה אני על כ"ת שליט"א. מאין יצא לחלק בין זמנו של הדבר שמואל לזמנינו אנו.

רב שלו' וברכה. קבלתי מכתבו הדחוף. ולפלא בעיני על שכבוד תורתו הרחיק ללכת עד כי בא אלי. הצרי אין בארה"ב, אולם אינני רוצה לסרב לבקשתו ואני מחוה דעתי.

מעשה כשפים ודאי, אבל בלי ספק שגלח יש לו אותו הדין של אפיקורוס הנזכר בשלחן ערוך. והלא בימינו, לא פחות אדוקים, וודאי מזכיר שמו של אותו האיש, והדין מבואר דאפילו בסכנה ממש אין היתר. וכהיא מעשה מיעקב איש כפר חנניא בן אחותו של רבי ישמעאל (ע"ז ס:). ויש בזה גם לתא דעבודה זרה שיהיו נגררים אחרי מעשה תוהו שלו ולהאמין באמונתו ח"ו.

והשי"ת ימציא לחולה דרך כשירה להרפא ויקוים בו 'מחצתי ואני ארפא' (דברים לג, לט). זוהי דעתי.

והנני בכבוד רב.
יעקב לנדא

לוא זה היה בן אדם סתם, היה אפשר לחשוב שזה מעשה כשפים בלבד, ולהסתמך על דעת המקילין בחולה מסוכן, אבל הלא זה גלח, והלא ידוע מה שכתב בשלחן ערוך (יו"ד סי' קנ"ב ס"א) ואם הוא אפיקורוס ודאי מזכיר שם עבודה זרה, וכתב הש"ך (פק"ח) אפיקורס, עובד עבודה זרה. ובבאר היטב (פק"ד) יש נוסחא "מין". (ומכנה"ג) [ובדרכי תשובה] (שם פק"ט) מובא, שמין הוא ראשי תיבות, מ'תלמידי י'ש"ו נ'וצרי. והאם הם עכשיו פחות אדוקים בזה? למה הם פורשים רשת המסיון בכל העולם, אפילו בארצנו הקדושה לצוד נפשות תמימות ברשתם.

ברור הדבר, שזה לא מרפא ח"ו, וכנראה ממה שכותב כבוד תורתו, שיש בזה

יג. תשובת הגאון רבי אליהו זלאטניק זצ"ל חבר הבד"ץ העדה החרדית מח"ס שו"ת פרי אליהו

לכבוד ידידי עוז וכו'.

אחדשה"ט באה"ר וביקרא דאורייתא, קבלתי את מכתבו מיום ער"ח תמוז דהאי שתא את המכתב והשאלה, עם הטשעק עבור ספרי קבלתי עוד לפני איזה שבועות, ובאמת ערכתי תשובה בנידון השאלה ששאל – אבל בינתיים דברתי עם כבוד הראב"ד שליט"א במושב הבד"צ, וגם רצייתי להראות לו את תשובתי טרם שאשלח אותו לכת"ר שליט"א והראה לי

שקיבל מכת"ר שליט"א מכתב ובו הוא מודיע כי הכומר הרופא הנ"ל מתייחס את כוחו לאדון אחד והוא אותו האיש ר"ל וממילא אין כבר צורך בתשובתי שרציתי למצוא איזה היתר, וגם אמר לי הראב"ד שליט"א כי הוא כבר ענה לרב אחד אשר שאל אותו שאלה זו והורה לאיסור וגם הוא מדפיס כבר את התשובה שלו בהחוברת אוצרות ירושלים. ושמחתי מאוד

הערות

ד. הכוונה להגאון בעל מנחת יצחק זצ"ל.

שהתשובה שלי נתעכב שהיה יכול ח"ו לצאת תקלה על ידי. בכל מעשי ידיו ויזכה לראות בהרמת קרן התורה בב"א.

כבר אשרתי לעיל את קבלת הטשעק ואני מודה לו מאד ומברך אותו שיצליח בכבוד רב ובידידות נאמנה אל' זלאטניק

יד. תשובת הגאון רבי יעקב יצחק ניימאן זצ"ל אב"ד חסידי בעלזא מאנטריאל

שוכט"ס לכבוד ידידי וכו'.

אדשוכ"ט בכבוד רב. מכתבו הנכבד קבלתי על נכון, והנה אם באים אלי עם איזה שאלה אשר לא קבלתי מרבתי שליט"א או לא מצאתי מפורש בשלחן ערוך אני מקיים "שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך" (דברים לג, ז), ומכל שכן בשאלה חמורה כזאת אשר כבוד תורתו הציץ, והיות שכבודו וכבוד אביו הרה"ג שליט"א מכירים היטיב את גדולי דורנו שליט"א אשר גם אני רגיל לשתות ממימיהם, הלא דבר פשוט שכבודו צריך לפנות עליהם, ובעה"י כאשר יורו כן יעשה,

ומסתמא כבוד תורתו יודע ושמע כמו אני, שכ"ק אדמו"ר מבאבאוו שליט"א יעץ כבר למקורביו לנסוע שמה, וזאת אפשר בקל להתברר אם כן הוא, ובדאי ישמע מהרה"צ הנ"ל על מה תמך יתידותיו.

והנני בזה בברכת הדיוט הקב"ה ישלח דברו וירפאם ויתרומם כבוד שמים. ידידו דושה"ט בברכת כל טוב ומצפה לישועת ד'.

ד"ש לכבוד אביו הרה"ג שליט"א יעקב יצחק ניימאן

טו. תשובת הגאון רבי שלום קרויז זצ"ל אב"ד אודווארי מח"ס דברי שלום

שלום רב, לכבוד וכו'.

אחדשה"ט מאהבה, זה זמן שקבלתי מכתבו ושוב שנית קבלתי כרטיסו להשיב על שאלתו אשר לפי דעתו נחוץ לו, אמנם הקיפני טרדות שונות, וכהיום הזה אשר רציתי להשיבו, חפשתי מכתביו אשר בודאי באיזה ספר הנחתיו ולא מצאתי, ואמיתי מכל מקום לא אמנע מלהשיב לו כפי אשר עולה בזכרוני שאלתו. ותוכן שאלתו, היות שנודע לו בבירור כי יש

כומר אחד שיש לו כח בידיו לרפאות חולים בלי שום סם ומכשירין רק חותך בידיו וכן תופר בידיו ולא ידע מאומה כי חתך משם איזה דבר והכל כבתחילה, ומתרפאים על ידו אלפים חולים ואינם רואים כל מאומה בידו ואינו אומר שום שם כפי הנראה או איזה לחש, אדרבה מתאמץ לחזק את החולים באמונת השי"ת, ועתה עיקר שאלתו משום שהוא כומר לעבודה זרה, ומצא

כיון דאינו מרפא על ידי סם כמו נידון דידן להכי אסור דודאי מזכיר שם אליל אם הוא גלח. ושייך הגזירה שכתב הרא"ש (ע"ז פ"ג ס"י ט) דאתא למימשך בתר עכו"ם ולומר דיש ממש בעכו"ם, בפרט בדור החלוש הזה.

ועיין בשו"ת הרדב"ז (ח"ב) סימן תפ"ה, אי יש להתיר לשאול בקסמים ובמכשפים בחולה שיש בו סכנה, וכתב דאינו ראוי להתיר דכל הני הוו אביזרא דעבודה זרה ועדיף מהך דמי שהעלה לבו טינא (פסחין ע"ה) וכו' עיי"ש, וענין דידן אי חותך בידו בלי מכשירין ותופרו כבתחילה זה כעין כישוף ונגד הטבע, וכמו שכתב בחינוך מצוה ס"ב המשתדל בכישוף הוא בא נגד רצון השי"ת שהוא חפץ שיתנהג העולם הכל בדרך הטבע וכו' עיי"ש.

אמנם יש להעיר קצת על דברי הרדב"ז ממה שהביא בחינוך הנ"ל דברי חז"ל (שם מ.) דכל שהוא משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי, ומפרש כלומר אין לאסרו משום צד כישוף, אחר שיש תועלת בו מצוי בנסיון באמת אין זה מן הצדדים האסורין, כי לא נאסרו רק מפני הנזק שבהן עיי"ש, א"כ למה כתב ברדב"ז שיש בזה אביזריהו דעבודה זרה ואסור אפילו בחולה שיש בו סכנה הרי דלא שייך לפי החינוך ולפי דברי חז"ל, וצ"ע לדעת. ואם כנים דברי אלו, יש להביא ראיה מדברי החינוך הזה לדברי הרב ר' ישראל המובא שם ברדב"ז שרוצה להתיר לשאול בקסמים אפילו בחולה סתם, ודו"ק. עכ"פ נראה דכל

בספר דבר שמואל (ס"י ע"ט) מובא דבריו בדרכי תשובה יורה דעה סימן קנ"ה ס"ק ח', דאוסר לילך לגלחים ההולכים כפעם בפעם לקראת נחשים ומשביעים הרוחות בהזכרת השם עבודה זרה ואליהן, ואפילו אין אנו יודעים שהגלחים מזכירים שם עבודה זרה מכל מקום הלא כל הכומרים והגלחים שבזמן הזה כמינים לדון סתמם כפירושם דודאי מזכירים שם עבודה זרה וכולם רופאי אליל הם, על כן אפילו בחולי שיש בו סכנה אסור להתרפאות מהן, עיי"ש באורך. ומסתפק דאפשר בנידון שלו לחלק דאדרבה מחזק לאמונת ה', והוא עושה פעולות בידיו לא באמירת פה כאותן הגלחים שמביא בדבר שמואל. עכתו"ד.

באמת מריש הוה אמינא שלא להשיב על שאלה כזו, כי אין אני מאמין אם יש במציאות דאיש בדורינו יעשה חתיכות ורפואות בידיו ולתפור בידו בלי מכשירין ולא יהא ניכר כלל, ובכלל בכל המעשה הזה אין אני מאמין כלל רק זה שייך לכל הני "בלאפס" של אמעריקא. מכל מקום יהיה איך שיהיה אמרתי לא אשיב פניו ריקם ואכתוב מה שיעלה במצודתי בזה בס"ד.

הנה הטור יורה דעה סימן קנ"ה כתב, דבסתם עכו"ם אפילו אם בא לרפאותו בלחש מותר אם אינו מזכיר שם אליל, אבל מאי"ני (היינו תלמידי עבודה זרה כמו גלחים) אפילו סתמא נמי אסור שודאי מזכיר שם אליל, אבל אם מרפא על ידי סם שרי לרפאות ממנו. משמע מזה דאדרבה

דהוה אביזריהו דעבודה זרה אין לרפאות אפילו בחולה שיש בו סכנה.

מכל מקום צריך ביאור, הלא בנידון דידן הוה רק ספק אם מזכיר שם אליל ולמה נחמיר בסתם לומר שמזכיר ומהאי טעמא נחמיר אפילו בחולה שיש בו סכנה.

ויש להביא ראיה מדברי הגמרא סנהדרין דף ע"ה ע"א, מובא ברמב"ם להלכה בפ"ה מהלכות יסודי התורה הלכה ט', מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשה והעלה טינא בלבו וכו', ולא יספר עמה מאחורי הגדר רק ימות, אף שהיא רק פנויה, מכל מקום החמירו דשמוא יבא לידי עבירה. ועיין בחכמת אדם כלל פ"ח ס"א, הטעם דימות ולא יספר עמה, דכל דבר שהוא אסור משום עבודה זרה גילוי עריות שפיכת דמים, אפילו אין בו מיתה אלא לאו בעלמא חייב למסור נפשו למיתה, ובזה הדיבור יבא לעבור על 'לא תקרבו לגלות ערוה' (ויקרא יט, ו), שדברים אלו הוא מביא לגלות ערוה עיי"ש, אף דמכל

מקום נכנס בגדר ספק וא"כ לכאורה אפילו לאו ליכא מכל מקום מחמירין באלו ג' דברים אפי' בספק, כן נראה לי ראיה מזה דבנידון דידן בגלח דבסתם מזכירין ומחשבים בשם עבודה זרה, (אף שבימינו אין העכו"ם עובדים עבודה זרה ממש), מכל מקום בגלח יש להחמיר בסתם אף דהוה רק ספק, דבאלו ג' דברים שייך להחמיר בכל מיני ספקות ויש לגזור דאתא לאמשוכי אחר עבודה זרה אחר שיבא לו רפואה שלימה על ידי הגלח הזה.

לכן מכל זה נלענ"ד למנוע ולא לילך לגלח וכומר הזה, ואפשר דהוא בגדר משמש לעכו"ם, ובזכות שימנע עצמו לילך לרפאות עצמו ויבטח בה' יתרפא מהרופא מכל בשר ואז רפאנו ה' אז ונרפא רפואה שלימה במהרה.

הלא כה דברי ידידו מחו' המצפה לישועה שלימה דו"ש אביו הגה"צ שליט"א.

הק' שלום קרויז אבדק"ק אודווארי כעת הרב בביהמ"ד ב"י.

טז. תשובת הגאון רבי שלמה שרייבר זצ"ל ראב"ד אגודת ישראל ור"י חיי עולם

בין טבתא לעצרתא ישא ברכה מאת השם השוכן בציון אל כבוד וכו'. חונה בק"ק ברוקלין יע"א

בסנהדרין ס"ז ע"ב, בהאי טעיא דשקליה לספסירא וגיידיה לגמלא וטרף ליה בטבלא וקם, ושאל להמספר אם ראו דם ופרתא, וכן אני שואל אם הוא עושה נתוח בעיני אבנים בכליות או במרה, אם מראה את האבנים.

מכתב כת"ה מן ח' ניסן קבלתי בחול המועד, והיות כי אני מפקפק בכל הענין, ואני חושב שהוא מטעה את העולם לא מצאתי לנכון לכתוב בחול המועד בזה, ואני הייתי שואל להמספרים, כמו שהובא

כזה, אבל כפי מה שמתאר את מלאכת האיש הוא אצלי שקר.

ועם כת"ה הסליחה על איחור תשובתי, כי ל"ע איני מרגיש כל כך טוב. ובזה הנני מברך את כת"ה ואת כלל ישראל שנזכה לקבל התורה עם התנאים אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד, ובקבלת התורה נתרפאו כולם.

והנני בזה ידידו דו"ש.

שלמה שריבר

ובעיקר ענין השאלה, איתא בתוספות פסחים כ"ה (ע"ב) ד"ה חוץ מעצי אשירה, על בן דמא שלא רצה להתרפאות מיעקב איש כפר סכניא משום שרצה לרפאות בשם רבו, (כך הגירסא בשסין הקודמים) והיינו יש"ו הנוצרי, ולפי זה אם אינו מזכיר שום שם של הנוצרים אין איסור, ושם כתבו על ידי תחבושת, והיינו אפילו שאין חכמת הרפואה מכירה רפואה כזאת, כבר כתבו שיש דברים סגוליות, ואם אינו מזכיר שם אחר מותר להתרפאות מאיש

יז. תשובת הגאון רבי ארי' לייב גרוסנס זצ"ל גאב"ד לונדון מח"ס שו"ת לב אריה

לכבוד ידידי וכו'.

החולים. ואעפ"י שבמקרה זה הרופא הוא גם גלח, אמנם הריפוי הוא לא על ידי עבודה זרה ואין כאן חשש אביזריהו לעבודה זרה בריפוי זה. ועל כן לדעתי יכול כת"ר לייעץ להחולה שילך לרופא זה בלי חשש ופקפוק כלל. ואם לא יועיל לא יזיק.

ואסיים בברכת חג כשר ושמח, ונזכה כולנו לאכול מן הזבחים והפסחים.

מנאי ידי"נ.

ארי' ליב בר' מרדכי הלוי גרוסנס

אחדשה"ט באהבה ובכבוד הראוי. את מכתבו קבלתי לנכון בשעתו ובזמנו אבל לא יכלתי לענות מוקדם יותר מפני שרציתי לברר בירור גמור על העובדות בנוגע להרופא הגלח מהפיליפינים, שמרפא בכף ידו גם חולים מסוכנים בסכנת מות ר"ל.

לפי מה שנתברר לי עכשיו מאנשים מומחים ישנם רופאים מחוג זה גם באנגליא ובארץ ישראל, וגם בארצות אחרות, יש להם איזה כח בידם לרפות

יח. תשובת הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א ראב"ד העדה החרדית מח"ס שו"ת תשובות והנהגות

לכבוד ידידי היקר וכו'.

אצלו, ולא נתברר לי ממכתבו המציאות היטב, וראוי לו להתייעץ עם גדולי תורה במקומו דוקא.

אחדשה"ט בידידות רבה. מכתבו קבלתי אודות גלח מפיליפינס שמרפא בכישוף, אם הותר לן לבקר

אמנם לעצם הענין, מקופיא אין כאן כישוף, רק כח משונה ליחידים להפליא ולרפאות הבא במגע עמם, ושמעתי כאן ג"כ עובדות כאלו, ודרך כלל הרפואה רק זמניי, ואלולא שהיה גלח היות שאינו מזכיר שם עבודה זרה ראוי להתיר.

אמנם בגלח שעלולים לימשך אחריו, ואם היום אינו מזכיר שם עבודה זרה, עלול למחר לעשות כן, והוא אדוק בעבודה זרה דאסרינן טפי מטעם הנ"ל, וכמבואר ביו"ד קנ"ה סעיף א', ועל כן ראוי למנוע לבקר אצלו, אבל במקום סכנה ממש, שעלול לדחות עכ"פ הסכנה, היות שאין

לתפוס שבזמנינו הוא אדוק כל כך שמזכיר שם עבודה זרה בשעת מעשה, אם הישראל יאמר לו שהוא מאמין בדת ישראל ובאלקים חי אחד, נראה שאין לאסור כשאינו עונה לו שדתו המרפא.

וכאמור אני מושך ידי מענין זה, שלא נתברר ממכתבו המציאות היטב.

וה' יעזור ויחיש לנו ישועות שבעינינו נראה תמיד חסדיו ונפלאותיו ויגאלינו בקרוב למען שמו.

הכו"ח בידידות נאמנה.
משה שטרנבוך

יט. מתוך שיחת כ"ק אדמו"ר מהר"ש מבאבוב זצ"ל עם מע"כ אאמו"ר זצלה"ה

(יום ד' פר' קרח תשל"ג)

אדמו"ר מבאבוב: בנוגע למה שפנה אלי בנכם ר' מאיר בשאלתו לגבי הדוקטור ממאנילא שבפיליפינים אשר מספרים עליו ניסים ונפלאות שיכול לרפא כל מיני מחלות בידיו בלבד.

הנה גופא דעובדא הכי הוי, לפני כשנה סיפר לי יהודי אחד ממכסיקו ... אשר הוא ירא שמים מרבים וקובע עיתים לתורה, על יהודי אחר ממכסיקו אשר חלה בשני רגליו במחלה הנוראה ל"ע ושכב במיטתו בלא יכולת לילך כלל, ולאחר שנסע אל אותו הרופא חזר להלך כאחד האדם עד שביכולתו לרוץ. וכן שמעתי מאברך אחד מבלגיה בשם ... אשר אף הוא נתרפא על ידו, וכיו"ב שמעתי מעוד כמה אנשים.

וכפי מה ששמעתי הרי יש שם במקום ההוא י"ב רופאים כמוהו, ואף אחד מהם אינו גלח, ורק אותו רופא מפורסם טוען שהוא גלח, וממילא ודאי שאין לחוש על שאר הרופאים שהם כמרים.

אאמו"ר זצ"ל: גם הרופא ההוא אינו גלח אלא רק רעוערענד (נכבד, כהן).

אדמו"ר מבאבוב: הרי הוא ככל המשולחים שנוסעים בכל אמריקה וקוראים לעצמם ראביי...

ולעצם השאלה חולה מסוכן שלא נמצא מזור למחלתו האם מותר לו לנסוע אליו, או שיש לחוש לעבודה זרה, כיון שמרפא שלא כדרך הטבע לחתוך ולחבר

אמונתם, שלא שמעתי כן מכל האנשים שדברתי עימם.

אך גם אני לא שלחתי לכתחילה לשם, אלא שבא אלי ... בבכיות נוראות אודות אשתו שסובלת מאוד ולא העלו הרופאים מזור למכאוביה, ושמע על אותו הרופא ונכנס לשאול אותי האם יכול לנסוע.

אבקש את מחילת כת"ר שהטרחתי בשעה מאוחרת [היה זה בחצות הלילה], אך לרוב חשיבות הענין שעורר בנכם ר' מאיר על כן הטרחתי את כת"ר.

מסקנת הדברים: כפי הנראה התיר אדמו"ר מהר"ש מבאבוב זצ"ל משום שלדעתו בודאי אינו פועל מכח הע"ז מכמה טעמים. א. שהרי יהודים נתרפאו על ידו אף שאינם מאמינים בע"ז, והרי זו הוכחה שמרפא בכוחות אחרים. ב. כיון ששמע מאנשים שהיו שם שלא דיבר עימם בענייני אמונה. ג. מאחר שאינו גלח ממש. [אך מכל מקום לא התיר לכתחילה אלא בחולה מסוכן שאין לו רפואה]. עוד עולה בדבריו לענין רופאים אחרים המרפאים כמותו, שאין צריך לחשוש בהם כלל שהרי אינם גלחים.

באצבעותיו, וממילא יש לחשוש שמזכיר שמות ע"ז, לדעתי יהודי אינו מאמין בכוח הע"ז לרפאות, וכיון שאנשים נתרפאו על ידו בודאי אין זה מכח הע"ז, אלא אף שאיני יודע מהו כוחם, אך יתכן שמרפאים על ידי היפנוזה וטלעפאטיא וכדומה, שיש להם איזה כח מגנטי לתפוס את היסורים.

אדמו"ר זצ"ל: כבר מצינו בגמ' בעבודה זרה (נא) שיש בכח הע"ז להשפיע ולעזור, וכדברי הגמרא שם שהולכים שבורים וחוזרים בריאים. אך בהמשך הגמרא שם מבואר שרבי עקיבא אומר שודאי אין בכח הע"ז לרפאות אלא שהגיע זמנו להתרפאות ונדמה לו שנתרפא על ידי הע"ז.

אדמו"ר מבאבוב: למעשה נראה שאין לחוש, ובפרט שאותו רופא עצמו אינו גלח ממש, וגם שמעתי מאנשים שהיו שם שלא דיבר עימם מאומה בנוגע לע"ז, ואם היה פועל בכוח בודאי היה מזכיר מאומה, ואין לחשוש למה שכתב לי בנכם הנ"ל ששמע מאחד שהרופא הניח מתחת לראש החולה את ספר

העולה לדינא

הנה לאחר זמן נתברר באר היטב, שכל כוחו היה רק באחיזת עיניים וברמאות, וכפי שכתבו רבים מהמשיבים לפקפק בנאמנותו, ולא היתה לו שום יכולת לרפא [והשפיע על החולים באופן פסיכולוגי רק לתקופת זמן קצרה, ולאחר מכן חזרה מחלתם כבראשונה], ואף הוא עצמו כעבור כמה שנים כשנחלה פנה לרופאים להתרפאות ולא סמך על עצמו. ונמצא, שאף שנחלקו הפוסקים בדינו [שדעת הגר"י לנדא ועטרת משה והגר"י קנייבסקי ומנחת יצחק והגר"א זלאטניק וגאב"ד קאשוי והגר"ש קרויז לאסור וכן שמעתי בשם הגר"מ פיינשטיין

זצ"ל בעל האגרות משה, ואילו הרב גרוסנס והרב שרייבר, ובעל חשב האפוד, ובעל בצל החכמה, והגר"פ הירשפרונג התירו, וכן צידד אדמו"ר מהר"ש מבאבוב וכן שמעתי בשם הגר"ר יעקב קמנצקי זצ"ל. והגר"מ שטרנבוך התיר אם יאמר החולה בתחילה שהוא מאמין בקל אחד. והגר"ש"ז אויערבאך צידד לאסור אך למעשה אינו רוצה להכריע, והגר"ש וואזנר צידד להתיר כשאנו מזכיר שום לחש אך למעשה אינו אומר אסור ומותר, מכל מקום למעשה אין כאן שום שאלה.

אולם כמה וכמה הילכתא גבירתא איכא למישמע מינה, וכדלהלן.

א. נפסק בשו"ע שאסור להתרפאות על ידי כומר, ואף באומר סתם לחש שודאי מזכיר שם אלילים. אך אם מרפא על ידי סם ורפואה טבעית שרי. ונחלקו הפוסקים בכומר המרפא באופן שלא על פי דרך הטבע אך שלא על ידי לחש, אם יש להתיר כמו ברפואה שעל ידי סם, או שאסור דדמי ללחש. ודעת הגר"י לנדא והמנחת יצחק וגאב"ד קאשוי לאסור דשאני מינות דמשכא, וכן דעת הגר"מ שטרנבוך (אלא שצדד להתיר מטעם אחר, וכדלהלן). ואילו בעל בצל החכמה כתב שלכאורה נחלקו בזה המאירי והאגודה ומסיק להתיר, וכן התיר האדמו"ר מנובומינסק.

ב. כן נחלקו האם יש להקל ולומר שנשתנו הזמנים ועתה אינם אדוקים כל כך בדתם, דדעת הגר"י לנדא והעטרת משה שלא נשתנו הזמנים כלל, ואילו בעל החכמה צידד להתיר (אך ביקש שיצטרפו עמו עוד ב' רבנים), וכן כתב האדמו"ר מנובומינסק, והגר"מ שטרנבוך כתב דמאחר שאינו אדוק על כן יאמר לו ישראל שהוא מאמין בקל אחד, ובאופן זה שרי.



כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאיך (שמות טו, כו). פירוש, כי במצרים היה הקב"ה בעצמו המוחץ ומכה אותם, ומי ירפא שברם, כי אי אפשר שיבוא רופא הגדול יותר מן המוחץ ית"ש, אני ה' ולא השליח (הגדה של פסח), משא"כ אנו שומרי תורתו ומצותיו, אם יארע לאדם שום כאב, אין הקב"ה ח"ו המוחץ כי האדם מוחץ לעצמו ע"י חטאיו בהסתיר ה' פניו ממנו, וכיון שהמוחץ הוא האדם המוחץ ההוא קטן מאוד והרופא הוא אומן בקי ית"ש ושב ורפא לו. וזהו כל המחלה אשר שמתי בעצמי במצרים ולא על ידי שליח לא אשים אני עליך, כי האדם מוחץ בעצמו ע"י עוונותיו, כי אני ה' ולא השליח הוא רופאיך כי לו נאה לסלוח.

(דרשות חתם סופר, ח"א דף קי.)

סימן לב

בדין אשה שירדמ"ת ונשאת ג' פעמים

שאלה

הנה נתחבטתי טובא בדינא דהאי איתתא שראתה דם ג"פ מחמת תשמיש, ונאסרה על בעלה כמבואר ביו"ד סימן קפ"ז (ס"ב), ונתגרשה ממנו והלכה והיתה לאיש אחר, ושוב ראתה ג"פ ונתגרשה, ונשאת לשלישי וראתה ב"פ מחמת תשמיש. והאי איתתא בפחדא יתיבא שאם תראה עוד פעם אחת הוחזקה רואה מחמת תשמיש ותאסר לכל העולם, ובדעתה שלא לשמש עוד כדרך כל הארץ, אך היות ונפשה בשאלתה להעמיד דורות אחריה, חוטרא לידה ומרה לקבורה (יגמול ס"ב), על כן ברצונה שתקבל זרע הבעל על ידי זריקה מכלי (שפופרת) הנקרא הזרעה מלאכותית. ואבקש מאוד ממע"כ שליט"א שימחול בטובו הגדול לעיין בזה, ויראינו הדרך ישכון בה אור.

בברכת כהנים באהבה

מאיר כ"ץ

א. תשובת דו"ז הגאון רבי אברהם משה באב"ד זצ"ל אב"ד גורא - הומורא

רב ברכות ושובע שמחות לנכד גיסי
היקר וכו'.

היום תיכף ומיד כאשר שבתי מבית השחיטה פתחתי מכתבו, וקראתי שאלתו האקטואלית בזמן הזה. והנה שאלה כזו דורש לפסוק אותה רק גאון מפורסם. וכמו שאני זוכר ישנו בתשובת מהרש"ם חלק ג' (סי' קס"ב) שאלה כעין זו^א, (לצערי אין הספר הזה תחת ידי, כי הושאל לידיד רב אחד ועוד לא החזיר לי אותו), ומסיק שפסק שלו הוא רק עד שיסכימו עוד שני רבנים יראי ה' וכו', ומי אני שאחווה דעה בשאלה קשה כזו.

ברם באשר שאלתך הוא לא למעשה רק להלכה, אודיע לו דעתי הקטנה. במקרה כזה, בזמנינו הוא שמעבירים הזרע על ידי שפופרת, אפשר דמותר היות שאין

הערות

א. זו"ל שם, נשאלתי באחד שדר עם אשתו יותר מעשר שנים ואין לו בנים, ואמר רופא אחד מומחה גדול שיתן לו זרעו לתוך צנצנת והוא יקלח הזרע לתוך רחם האישה על ידי שפופרת ועל ידי זה תתעבר ותלד, (כי ע"י שפי הרחם צר לא יוקלט בתשמיש הזרע לתוכה), אם מותר לעשות כן.

פה הוצאת זרע לבטלה, כי כידוע המדע הגיע כבר למסקנות טובות בענין זה. ובספר מחנה חיים (מ"א ס"י נג) כותב ג"כ שהזרע אינו הולך לאיבוד ולבטלה ואין זה בגדר השחתה². ואם זכרוני אינו מטעה אותי, מביא המהרש"ם זצ"ל ראיות משו"ת דשרי לתקן. אבל המהרש"ם חושש שאין להסתמך על הרופאים בזמננו. ועוד מי יימר שיוכל לגבר על הטבע ולא יהיה עם אשתו (בגמרא ינמות ק"א:) חוששים אפילו לשלושים יום לא יוכל לעמוד בעצמו, ודו"ק). וכן המעשה בעצמו על ידי רופא מגונה, (באמעריקא נעשה על ידי רופאה).

ועל כן למעשה לא הייתי מסכים, רק ידרוש מקודם ברופאים לבדוק אותו וגם את אשתו, הגינעקולוגים של זמנינו יודעים למצוא מזור ומרפא גם לחולאים כאלה וד"ל. ובין כך ובין כך מרן מסאטמאר אוסר בכל אופן³. זאת מצאתי לכתוב לכבודו.

נא למסור ד"ש לחותנך שליט"א ולב"ב היקרים שיחי' ותזכה לראות משלם אך טוב לרוות נחת והרחבה מהם.

כחפץ דו"ש באה"ר.

א. משה

ב. תשובת הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות

את חג המצות יחוג בדיצות וברכתא במותב תלתא למע"כ ידי"נ וכו', ראש הכולל ברמת ויזניץ חיפה.

אחדשכ"ת בידידות נאמנה, יסלח לי מאוד על האיחור כי ח"ו לא מפני שאני מיקל בכבודו ח"ו, אדרבה יודע מעכ"ת כי ידיד נאמן אני לכל בית אביו הרב הגאון שליט"א, ואותו בפרט אבל בעונ"ה בזמנים אחרונים מגיעים כל כך שאלות עד שאי אפשר להשיב אכולנה בכלל וכל שכן שלא בזמן ואת מעכ"ת הסליחה.

ובדבר שאלתו באשה שנתגרשה משני אנשים מחמת שראתה דם מחמת תשמיש, ונשאה לבעלה השלישי וג"כ ראתה ב' פעמים, והיות כי חוששים שמא תראה עוד פעם שלישית ותאסור לעולם גם על זה וגם על כל העולם, ולכן החליטו ביניהם שידורו יחד ככה ולא ישמשו עוד לעולם וממילא לא תאסר עליו, וכדי

הערות

ב. במחנה חיים כתב שם דשכבת זרע היוצא מן האיש לבד אין בו משום השחתת של נפש אדם, דמורע האיש או מזרע האשה לבד לא יוצר נפש כל אדם, ואין הזרע של אחד מהם רק כח אשר על ידו יוכל לעשות צירוף עם כח אחר ולהכין כח נפש החיה, ולכן מי שאינו מצווה על פריה ורביה מותר לו להשחית הזרע, משא"כ אם כבר נתאחדו זרע האיש עם זרע האשה ונתהווה הכח לנפש האדם אשר ברוב ימים יוגמר הצלם אלוקים אז מי שמשחית זרע הנ"ל הוא מחבל נפש אדם ממקור ישראל, עיי"ש.

ג. ראה באריכות בשו"ת דברי יואל (א"ע"ז ס"י ק"ק) מה שכתב הרה"ק מסאטמאר זי"ע על חומר הענין של הזרעה מלאכותית.

אישות הלכה ב'. ובכנסת הגדולה (הגה"ט) סק"ז הביא תשובת ראנ"ח (מ"ז) סימן מ"ד, דמספקא ליה אי מחלה וחזרה בה אי מצי הדרה, ולא ראו דברי התוספות רי"ד הנ"ל. ועיין משנה הלכות כתובות סימן קע"ה מה שכתבתי שם בס"ד. ולפי זה הכי נמי כיון שהאשה מחלה עונתה וגם הוא אינו רוצה בה, לכאורה לא היה לן ברור איסורו מצד זה.

אמנם מצד שעדיין לא קיים מצות פריה ורביה, יש לעיין, שהרי מי שלא קיים המצוה ואינו יכול לקיים עם אותה אשה קיימא לן דמגרש, ולדעת הרמ"א אפילו אינה רוצה לקבל גט נושא אשה אחרת עליה דכהאי גוונא לא גזר רבנו גרשום, עיין רמ"א אבן העזר סימן א' סעיף י', בשם המרדכי פרק החולץ (יגמ"ט רמ"א) ורשב"א (מ"ז) סימן ר"פ ומהר"ם פאדווה סימן י"ט, ואפילו להיש חולקים מכל מקום אם אינה רוצה לקבל מתירין לו על פי היתר המבואר. וא"כ בזו כיון דאינו יכול לבא עליה א"כ לא יוכל לקיים המצוה וממילא צריך לגרשה או לדור עמה פעם שלישי ויתברר הדבר.

ומה שיעצו שתתעבר על ידי הזרעה מלאכותית, אין דעת חכמים נוחה הימנה מפני כמה טעמים. חדא, דהא גופיה אי נתעברה על ידי הזרעה מלאכותית אי יצא בולד כזה ידי פרו ורבו, נחלקו בו רבותינו ז"ל, וכבר הבאתי דבר זה בספרי משנה הלכות ח"ב וח"ד סימן קנ"ח^ד,

שתוליד בנים יעצו סוד שהיא תקבל זרע ממנו על ידי הזרעה מלאכותית הנהוג כהיום בין הרופאים ותתעבר ויולידו בנים ולא תאסר עליו, ושאלתו אי כהאי גוונא מקרי הו"ז לבטלה ואי מותר לדור כך עמה. והנה השאלה נחלקת לב' ענפים, ענף אחד אי מותר לדור עם אשה זו ולא ידור עמה כדרך כל העולם, והשנית לענין ההזרעה מלאכותית.

ולפום ריהטא באשה שאמרה לבעלה שמוחלת לו על העונה יכולה למחול ואין חיוב לפקדה ולא מצינו זמן בזה אלא יכולה למחול על כל ימיה. ועיין בסמוך ובבית משה וכו'. ועיין כתובות ס"ב ע"ב, אמר רבא סמכו רבנן אדרב אדא וכו', ופירש רש"י (ד"ה סמכו, וד"ה נפשיהו) סמכו רבנן תלמידים שבדורינו סומכין על דבריו ויוצאין שלא ברשות וכו', והוא בא להם ליטול מהם נפשות שנענשים ומתים. וכתבו בתוספות רי"ד (ד"ה ול זה) דכל זה הוא לצאת שלא ברשות אבל ברשות אשתו אפילו הרבה שנים יכול לעמוד ואינו נענש, כדאמרינן בגמרא (כמוצא ט) שעמד רבי עקיבא כ"ד שנה ברשות אשתו ולא נענש. אלא אי יכולה לחזור בה נחלקו בה, דעת התוספות רי"ד (ט) דיכולה לחזור, לפי שתנאי זה הוא תנאי לבטל מה שכתוב בתורה, וכן הביא הטור, אבן העזר סימן ע"ו בשם הראב"ד, ורמ"א ס"ה שם, ובית שמואל ס"ק י"א, ועיין עזר מקודש שם, וברמב"ם פרק י"ד מהלכות

הערות

ד. במשנה הלכות ח"ב לא מצאתי דבר כזה, ובח"ד הוא בסי' קנד, וקס.

ואפילו היכא דמחלה מכל מקום לא מהני לעולם דהרי עכ"פ חייב עוד במצות "ולערב", אלא שלזה מהני בעתים רחוקות, ועיין פתחי תשובה אהע"ז סי' א' סק"א. (ואגב הביא שם תשובת הראנ"ח (ס"ז ס' מד) שמספקא ליה היכי דמחלה אי יכולה לחזור, ופלא שלא הביאו דברי התוספות רי"ד הנ"ל (כמוצטט סג: ד"ה וכל זה) דיכולה לחזור).

ובר מן דין, לפענ"ד דאין זה אלא עצת חטאין, דאי אפשר לאדם לדור עם אשה כל ימי חייו ולא תהיה ראויה לו לתשמיש, וכמו באשה שראתה שלוש פעמים מחמת תשמיש שאסורה לו ומחוייב לגרשה אפילו הסכימו היא והוא שלא לשמש, כמבואר יו"ד סימן קפ"ז סי"ב, הכי נמי זו שאינה ראויה לתשמיש מאותו טעם עצמו. והגם שיש לחלק שזו לא נאסרה עדיין עליו ויש לו פת בסלו לבעילה אחת, מכל מקום כיון שאינו רוצה לבא עליה שלא תאסר עליו א"כ גם זו אין לו פת בסלו מקרי, ועיין אבן העזר סימן א' ס"ח, אעפ"י שקיים פריה ורביה אסור לו לעמוד בלא אשה, וצריך שישא אשה בת בנים וכו', ולא יעמוד בלא אשה, והטעם משום דאעפ"י שכבר קיים המצוה מכל מקום מי שאין לו אשה, הוא כל ימיו בהרהור עבירה, ובמלחמות יבמות ס"ב ע"ב (כ. מדפי ה"ק) כתב דאף שמצוה לכתחלה לישא אשה בת בנים אפילו למי שכבר קיים המצוה, מכל מקום אין כופין על זה, ואם לא נשא בת בנים לא נקרא עברין אבל בלא אשה כלל אסור לעמוד.

דאפילו נתעברה באמבטי מזרעו או על ידי הזרעה מלאכותית יש אומרים דלא קיים בזה מצות פרו ורבו, דאינו יוצא בפרו ורבו אלא על ידי ביאה טבעית. ואפילו למאן דאמר דקיים מצות פרו ורבו אפילו על ידי הזרעה, מכל מקום ענין ההזרעה נפלה במחלוקת, דהגם דקצת אחרונים התירו הזרעה כזו לאשה מבעלה דליכא בזה משום עירוב זרע, ועיין שו"ת מהרש"ם ח"ג סימן רס"ח, שבשעת צורך גדול התיר בזה, ועיין ג"כ בשו"ת עמק הלכה (להג"מ בוימעל) סימן ס"ח, מכל מקום דוקא באשה שיכול לדור עמה בכלל כדרך העולם רק שמנע ממנה פרי בטן והוא גם הוא אם ישא אחרת אולי ג"כ לא יוליד, דתלינן בדידיה העונש כדאמרינן בגמרא דהוא מיפקד שפיר סמכינן בדיעבד לעת הצורך גדול. אבל בדין כיון דבלי זה אי אפשר לדור עמה כדרך כל הארץ אין זה אלא מעשה יצר, וכ"ש דבספר מנחם נפש ובספר דברי מלכיא ח"ג סימן ק"ז ק"ח, מחמירין גם בזה.

איברא דהרמב"ם פרק ט"ו מהלכות אישות הלכה א' כתב, שחייב אדם לבעול בכל עונה עד שיהא לו בנים ולא מהני מחילתה בזה, ואף אם יש לו אשה אחרת לפריה ורביה כתב הט"ז (אהע"ז ס' 6) סק"א, דלא מהני מחילה ומחוייב לעסוק במצוה זו עם שתיהם עד שיקיים מצוה זו, אלא דהברכי יוסף (אהע"ז ס' 6 סק"ב) והבית משה (אהע"ז ס' 6 סק"ב) כתבו כיון דמצות פרו ורבו אינו מחייבתו לישא אשה אלא אחת, א"כ כשיש לו שנים מהני מחילת אחת מהן.

ועיין נימוקי יוסף (ינמות יט: מדפי הרי"ף ד"ה נלא אשה) שאין מוכרין בשביל אשה שאינה בת בנים ספר תורה. ועיין הגרע"א (אהע"ז סי' א' אות ה) בשם הריטב"א (ינמות סא: ד"ה דאמר) ועצי ארזים (סי' א' ס"ק ט' בשם השאלות (שאלתא קג). ומיהו דעת הפני יהושע (שו"ת) ח"ב סימן מ"ב והישועות יעקב (אהע"ז סי' א' בפירוש הקצר סק"ח, דגם בשביל איסור שלא לעמוד בלא אשה מוכרין ספר תורה. ונתיבות לשבת (סי' א' ס"ק יג) הרבה להשיב אנמוקי יוסף, וכתב דהצלת עבירה עדיפא ממצות ולערב, א"כ להפוסקים דמוכרין ספר תורה בשביל מצות ולערב כל שכן שמוכרין בשביל זה, והגם שיש לחלק קצת מכל מקום פשוט לדעתי דאי אפשר כהאי גוונא בלי הרהור, כיון שבאמת אינה ראויה היא לתשמיש כלל".

והנה התוספות נדה ס"ו (ע"ה) ד"ה ונאמנת, כתבו דרואה מחמת תשמיש וסת גרוע הוא משאר וסתות וכאכילת פלפלין דמיא. ולפי זה עלה בדעתי דאשה שראתה מחמת תשמיש ג' פעמים ונתעברה, לישתרי לבעלה עכ"פ בשעת הריונה, דהרי בשעת העיבור כיון שניכר עוברה מסולקת היא מדמים ואינה חוששת אפילו לוסתה הקבוע, וא"כ כל שכן על וסת גרוע שבא מחמת תשמיש נימא דלא תחוש לה, ואם היינו סומכין כן א"כ עכ"פ היה להם תקנה לשמש

בשעת עיבורה א"כ שפיר היינו יכולין לחזור ולומר דלהתעבר על ידי הזרעה הוה ליה כשעת הדחק, ולסמוך אמהרש"ם (שס) ולהתיר עלובה זו, דהכא ודאי הדבר דחוק יותר מבשאר נשים שאינם מתעברות, דהתם עכ"פ האשה יושבת תחת בעלה ואפילו אם יגרשנה הרי בידה להנשא לאחר ולא הוה להו בכלל עיגון, אבל אשה עלובה זו אם תראה עוד הרי תאסר לכל העולם ותתגרש ותשב עגונה כל ימיה, וכמה שקדו חז"ל על תקנת העגונות, וא"כ עכ"פ יהיה לה היתר בשעת העיבור לשמש. וכן לפי מה דקיימא לן דגם בימי הנקתה אינה קובעת וסת, דכל כ"ד חדש מסולקת מן הדמים, ותהא מותרת לשמש.

וראיתי להחיות דעת סימן קפ"ז אות ג' שהביא דברי התוספות הנ"ל, ותמה דא"כ בימי עיבור והנקה לישתרי, דאפילו לוסת גמור אינה חוששת בימים אלו, ואי משום דילמא מקלקלה ליה בשאר ימים, א"כ בנדה ל"ט (ע"ה) דפריך ארבי מאיר דבימי זיבה לישתרי, ליקשי ארבנן ארואה מחמת תשמיש. וכן אם ראתה בימי עיבור והנקה ג' פעמים מחמת תשמיש, כיון דאין קובעת וסת בימי עיבור כמבואר בסימן קפ"ט סעיף ל"ג, לישתרי לדעת הט"ז ס"ק ט"ז. מבואר דפשיטא ליה דבימי עיבור ובימי

הערות

ה. בספר משנה הלכות (ח"י סי' קמ) נוסף קטע זה. ועיין יבמות פ"ג מ"ב, היבמה שאמרה בתוך שלשים יום לא נבעלתי כופין אותו שיחלוץ לה, לאחר שלשים יום מבקשים הימנו שיחלוץ לה, ואמרו שם (ינמות קא:) הטעם דעד תלתין יומין מוקי אינש נפשיה ולא בעיל, יותר משלשים יום לא מוקי אינש נפשיה מלבעול ע"ש. ועיין שלחן ערוך אבן העזר סימן קס"ז ס"ו. ונראה דיותר משלשים יום לא מוקים אינש נפשיה מלבעול כשיש לו אשה בבית מן הסתם. והגם שמצינו צדיקים שפרשו עצמן מנשותיהם, אבל מכל מקום היו להם פת בסלו שאם רצו היו נשותיהם מותרות להם.

הנקה רואה מחמת תשמיש נמי אסורה. ועיין רמ"א סימן קפ"ז סעיף י' בשם תשובת ר' יוחנן (נש"מ מהר"ל המדקדק סי' ק לוט ג), ובחתם סופר יו"ד סימן קס"ד, דבימי מניקתה ובימי עיבורה נמי קובעת לרואה מחמת תשמיש, ואע"ג דקיימא לן דאין אשה קובעת וסת בימי עיבורה והנקה, היינו להיות כוסת שצריכה ג' פעמים אבל מיחש מיהו חוששת, וא"כ כיון שראתה ג' פעמים מחמת תשמיש צריכה שתחוש ואסורה לשמש, והוא הדין שנעקר בפעם אחת, והוא הדין בכל רואה מחמת תשמיש שנעקר בפעם אחת, וגדולה מזו דאפילו ראתה ב' פעמים קודם שנתעברה ואחת לאחר שנתעברה, אפילו הכי נאסרה על בעלה אם ראתה מחמת תשמיש.

והגם שכתב החוות דעת דכל זמן שהיא עוסקת ברפואות באופן שיכול להיות שיועילו לה מותר לשהותה, עיין שם ובלחם ושמלה סימן קפ"ז ס"ק ע"ד, פשוט דהטעם התם דהוה ליה כמו שכתוב בסעיף ח' ע"ש. אבל בדין שאין השהיה לשם דבר מסוים שהרי הם כבר יודעים שאי אפשר לה להתרפאות, כהאי גוונא אין לה במה לתלות השהיה. [ועיין נדה י"ב ע"ב ובתוספות ד"ה כיון, דאשה דלא חזיא לביאה גזרו עליו חכמים לגרשה].

וראיתי בספר האשכול הלכות נדה סימן מ"ח וז"ל: צריך עיונא, אם ראתה מחמת תשמיש ונאסרה כדין ושוב פסק וסתה אי אמרינן תראה עוד. עכ"ל. נראה

דמספקא ליה היכא דפסק וסתה. ועיין כרתי ופלתי (סי' קפ"ז ס"ק י) שנסתפק ג"כ בזה, ודעתו נוטה להתירא. מכל מקום אין זה דומה לרואה בימי עיבורה דאע"פ שמסולקת מן הדמים ואפילו הכי קובעת וסת ואסור לשמש, דפסקה לראות אין לה עוד דמים כלל, אבל מסולקת מן הדמים בימי עיבורה יש לה דמים במציאות כמובן. וכן כתב שם בנחל אשכול (לוט ט) אמה שכתב האשכול עוד שם, דבימי דם טוהר שלה וראתה ג' פעמים מחמת תשמיש, כיון דהתורה התירה לדם לא מקרי אתחזקה לרואה מחמת תשמיש. וכתב בנחל אשכול דפשיטא דבימי מניקתה אחר ימי טוהר קובעת להיות רואה מחמת תשמיש, וכל שכן הוא שאם קובעת בזמן שמסולקת מן הדמים שתקבע בימים שרואה דם טוהר, אלא דבימי טוהר כיון דאכתי לא נטהרה ומעיינה פתוח, כמו שכתב רש"י (נדה) דף כ' ע"ב (ד"ה חזינא) דכל שמונים יום מעיינה פתוח ולכן אינה קובעת, ועיין ש"ך (סי' קפ"ז) ס"ק ל"ב, ובשלחן ערוך הגרש"ז סעיף מ"ח, ודו"ק בכל זה. אלא דיש לומר כיון שעדיין לא הוחזקה כרואה א"כ תשמש בימי עיבורה לכולי עלמא ואם לא תראה תהיה מותרת אחר כך.

ודע דנפל מילתא בלבאי דאולי אסורים הם להתייחד, לפי מה שכתבו הפוסקים באשה שרוצה להתרפאות דקיימא לן בסימן קפ"ז סעיף ח' דצריך להיות קודם שתתחזק, אבל לאחר שתתחזק יש אוסרים ויש מתירים, וכתבו הפוסקים דמכל מקום ליכא איסורא להתייחד עמה כל ימי רפואתה,

דאינה אלא בלאו ואמו בכרת, וסוטה אפשר שיהא היתר לאיסורה שלא יבדקו אותה המים, משא"כ אמו דודאי אין היתר לאיסורו. ועיין רש"ש סוטה הנ"ל (נמו"ה נדה). אמנם במנחה חריבה הביא שנעלם ממנו דברי התוספות סנהדרין ל"ז ע"א (ד"ה המורה) שנרשם בגליון הש"ס סוטה שם, דמסיימו הכי, ומיהו היכי דלא בעל אפילו נדה אסורה להתייחד, כדאמרינן בפרק קמא דכתובות (ד. ה) הוא ישן בין אנשים, ופירש המהר"ם מלובלין (סנהדרין שס נמו"ה המורה) דהוא כמו תירוץ אחר, שהקשו על יחוד דהוא דאורייתא, והיינו דלא אסרה תורה יחוד אלא אשה שלא בא עליה מעולם דומיא דאמו, אבל אשתו נדה לא, והיינו דקאמר ומיהו היכי דלא בעל וכו' ע"ש, וברש"ש שם, ושו"ת הגרע"א (מהדו"ק) סוס"י קמ"ה, ודו"ק.

נמצא לפי זה, דכל שבא על אשתו פעם אחת לית ליה עליה כבר איסור יחוד דאורייתא אלא דרבנן, והראב"ד בשער הפרישה (פ"ג א-ב) כתב וז"ל: וכן נמי מי שנדר הנאת תשמיש מאשתו בין שנדר הוא בין שנדרה היא ואמרה הנאת תשמישך עלי, וכן אשת ישראל שקנא לה ונסתרה אסורה לו, ואפילו להתייחד לו עד שישקנה והיא טהורה וכו', ומצאנו כל הפרישות תשע זו למעלה מזו, הראשונה פרישת הקדושות וכו', מוסיף עליהם הנודר מן התשמיש שהוא אסור בכל מקום עד שיתיר את נדרו וכו', מוסיף עליהם האבל וכו' שהוא אסור להתייחד עמה בלילה, מוסיף עליהם הנדה שהוא חייב בכל מיני פרישה וכו', מוסיף

והטעם כיון דיש תקוה שתתרפא ממילא הוה ליה כיש לו פת בסלו, וא"כ בדידן כיון שהחליטו שאי אפשר לה להתרפאות א"כ אין לו פת בסלו, וא"כ אולי היה אסור לו להתייחד עמה בשעת נדתה עכ"פ, שהרי מה שהתורה התירה להתייחד עם אשתו נדה הוא מפני שלא תקיף יצריה שיש לו פת בסלו שהרי לאחר זמן תהיה מותרת לו, וכל שלא בעל בעילת מצוה הכי נמי דאסורה להתייחד עמו, כמבואר בכתובות ד' (ע"ה) ויו"ד סימן קצ"ה ס"א, וברא"ש הל' נדה (פ"י ג), וסמכו אקרא (שי השי"ס ג, א) 'סוגה בשושנים', עיין סנהדרין ל"ז (ע"ה) ותנחומא פרשת כי תשא (פ"ג ו) ועוד. ומהאי טעמא אם זנתה שנאסרה על בעלה עולמית אסורה להתייחד, עיין סוטה ז' (ע"ה), ובגמרא שם אמרו לו לא אם אמרת בנדה שכן יש לה היתר תאמר בסוטה שאין לה היתר, מבואר דכל שאין לה היתר אסור לו להתייחד, וא"כ הכא נמי בימי נדתה עכ"פ תאסור לו להתייחד עמה.

ברם התוספות סוטה ז' (ע"ה) ד"ה נדה, כתבו לחלק דדוקא יחוד דעריות דאין להם היתר דומיא דבן עם אמו אסרה תורה, אבל נדה לא. והקשה הגרע"א (פדושס סוטה שס) דמהיכי יליף רבי יהודה מקל וחומר דנדה, והא עיקר דנדה מותרת ביחוד הוא מטעם דיש לה היתר, א"כ בסוטה דאין לה היתר אין ראייה מנדה ודמי לשאר עריות. וכבר קדמו בקושיא כעין זו בשירי קרבן על הירושלמי (סוטה פ"א ה"ג) וז"ל: וא"כ מנלן לאסור יחוד דסוטה דהא לא דמיא לאמו

עליהם הנדה בימי חופתה וכו', מוסיף עליהם אשת ישראל שקנא לה ונסתרה שהיא אסורה בכל אלה ואסורה להתיחד עמו ביום ובלילה אבל יש לה היתר וכו'. עכ"ל. נראה דהמודר הנאת תשמיש מאשה אין אסור להתיחד עמה אע"פ שאסור בתשמיש וכו', ע"ש.

ויש לדון לדין אי לדמותה למודר הנאה מתשמיש, דהכי נמי קבלו עליהם שלא לשמש, וקיל הוא מהתם, דהתם עכ"פ אסור הוא לבא עליה לגמרי עד שלא ישאל על נדרו ואפילו הכי מותר לו להתיחד עמה, אבל הכא אכתי ביאה אחת מותרת לו ואח"כ תאסר עליו, וגם כי אפשר שלא תראה עוד, והו"ל אפשר שיש לה היתר גם כי אם יצרו יתקף עליו ויבא עליה ותראה מחמת תשמיש אז יפרוש ממנה דהרי תאסר עליו לגמרי אפילו ביחוד, אבל כל זמן שלא בא עליה אכתי מותרת לו, ואין לן טעם הגון לאסור ביחוד בשביל שקבלו עליהם שלא לשמש.

ומכל מקום לעצם הדין לפענ"ד פשוט דאין להם לעמוד כן מפני כמה טעמים וכמו שכתבתי לעיל. חדא, משום פריה ורביה, ובהזרעה מלאכותית אין זה עצה וכמו שכתבתי לעיל. ב'. משום הרהור, דאי אפשר לו לבעל להיות עם אשה בבית שאסורה לו לבא עליה כל ימיו, וכל שכן הוא ממי שאין לו אשה שיש לחוש להרהור, וזה יש לו בביתו ואסורה לו והוה ליה כשוהה בלא אשה. ועוד יש כמה ענינים דנשוי מותר ופנוי אסור, עיין נדה י"ג (ע"ב).

ועיין יו"ד סימן קפ"ז סעיף י"ב ובש"ך ס"ק ל"ו שם, ובספר צלעות הבית להגאון בית מאיר באבן העזר סימן י"ג באריכות. ומכל מקום קודם שיבא עליה ותראה פעם שלישית אין לאסור כי אפשר שלא תראה וגם אין יכול לגרשה מקודם אם לא מדעתה.

ואני מסופק כרגע בראתה ב' פעמים משלישי וגרשה מדעתה, אי מותרת אחר כך להנשא לרביעי ולשהות עמו עכ"פ ג' פעמים, כיון שלבעלה הג' לא נתחזקה, או דילמא כיון שראתה מרביעי פעם הראשונה הרי זה מצטרף לב' הראשונים של הבעל השלישי ונמצאת מוחזקת לרואה מחמת תשמיש לכולי עלמא, ואין הזמן גרמא להאריך בזה.

עוד נראה לפענ"ד, דבזמן הזה דינאם כל מיני כדורים בשביל זה, אם תקח כדור ויועיל לה ודאי מותרת להיות עמו, ובלאו הכי לפענ"ד ליכא בזה אופן להשאר אצלו אם לא שכבר קיים פריה ורביה, דאז מועיל מחילת העונה, ואז אם לא ירצה לא ישמש ומותר להתיחד עמה ג"כ, הגם שלאחר שראתה שלוש פעמים לא מהני וצריך עדים אם אינו רוצה לגרשה אבל הכא כיון דלא ראתה רק ב' פעמים מותר להתיחד עמה אם כבר יש לו בנים, כנלפענ"ד.

ובזה הנני ידידו דושה"ט וש"ת בידיות נאמנה, המברכו בברכת חג כשר ושמח, ויה"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה וללמדה לאחרים ויתרומם רישיה אכולא כרכא, המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן לג

**נולד ערב שבת אחר צאת הכוכבים דהגאונים קודם צאת הכוכבים דר"ת
ונימול ביום ו' וכשגדל התינוק נוהג כדעת הגאונים
האם צריך הטפת דם ברית**

כבוד מעלת שם תפארתו, זקן ויושב בישיבה ומצודתו פרוסה על רחבי תבל, ה"ה הגאון רבי חיים פנחס שיינברג שליט"א ראש ישיבת תורה אור בעיה"ק ירושלים.

הן בא לפני בחור אחד ושאלתו בפיו, כאשר נולד בערב שבת בין השמשות כמעט שעה לאחר שקיעת החמה, ואביו שאל את רבו אימתי הוא זמן מילתו, והורה לו למוולו ביום ו' שלאחריו, שהוא יום השמיני למילתו, כיון שפסק כדעת רבינו תם הנודעה שצאת הכוכבים הוא רק לאחר ע"ב מינוטין [- דקות] לאחר השקיעה, ונמצא שנולד ביום ו'. ועתה לאחר שגדל להיות לאיש נוהג הוא לשמור את הזמנים כשיטת הגאונים, ויש להסתפק האם עליו להטיף דם ברית, שהרי הוא נוהג כשיטת הגאונים, ולדבריהם נולד בשבת ונימול ביום השביעי למילתו, וכבר פסק הש"ך (יו"ד ס' רס"ג סק"ג) שנימול תוך שמונה לא יצא בדיעבד וצריך הטפת דם ברית.

ולגודל השאלה הנחוצה הנני לבקש ממע"כ שליט"א להאיר פניו אלינו ולהשיבנו דבר ה' זו הלכה. ומן השמים יתברך באורך ימים ושנות חיי"ם עד יעמוד הכהן לאורים.

בברכת כהנים האמורה בפרשתן

מאיר כ"ץ

תשובה

לכבוד וכו'.

שלום רב לאוהבי תורתך. את יקרת מכתבו קבלתי בזמנו, אולם המכתב נעלם מעיני ועתה מצאתיו, ובעזה"ת אשיבו דבר מה שנראה לדעתי.

כפי שכבודו כותב בגופא דעובדא יתכן מאוד שנולד כבר בזמן בין השמשות גם לשיטת ר"ת שהוא י"ג וחצי דקות לפני צאת הכוכבים. ואפילו אי לאו הכי, כבר נתקבלו לכולי עלמא בין חסידים ובין פרושים ובין ספרדים לא להקל כשיטת ר"ת, וא"כ בודאי שהב' הנ"ל נימול בז' ללידתו, ולפי זה לפי פסק הש"ך ביורה דעה

סימן רס"ב סק"ב, צריך הטפת דם ברית, מאוד לתקן הדבר כהלכתו ולעשות הטפת
 וכן פסק בערוך השלחן שם (פ"ה), וכן דם ברית.
 בחכמת אדם הלכות מילה (פ"ג קמ"ט ס"ג). ולפי
 זה אין עיקר השאלה כפי שכבודו הציגו, והייתי בריתי איתו שלום, ביקרא
 דאורייתא. חיים פינחס שיינברג
 והבעיה יותר רצינית. ולמעשה ראוי ונכון

העולה לדינא

הגר"ח פ"פ שיינברג פסק שעדיף לעשות הטפת דם ברית, כיון שאף לדעת ר"ת יתכן שנולד בין
 השמשות, וכבר נתקבל שלא להקל כדעת ר"ת, והנימול קודם הזמן צריך הטפת דם ברית.
 אמנם בשו"ת מנחת יצחק (פ"ו ס"י קד) ובשו"ת להורות נתן (פ"ג ס"י ע"ה) ובשו"ת שבט הלוי (פ"ה ס"א
 ס"י ר"ג) פסקו בכהאי גוונא דאין לחשוש ואין צריך הטפת דם ברית.



הט"ז (יו"ד ס"י קס"ה ס"ק יג) הביא בשם הדרישה (שם ס"י קס"ד אות ז) שהביא מתשובת
 ר' מנחם, מה שנוהגין בשבת לבקר אצל התינוק הנולד, שהוא אבל על תורתו
 ששכח, כדאיתא בפרק המפלת (מ"ה ז:). עכ"ל. ועל כן המנהג לאכול עדשים.
 אך יש להבין למה בשבת דווקא, ונראה שזה עצמו הוא תנחומין של תינוק
 מה שבזה העולם יהיה לו שבת, ובמעיי אמו לא היה לו זה, כי שבת היא מעין
 עולם הבא, ובבטן האם שהיא כדוגמת גן עדן התחתון לא נמצא שם שבת,
 ועיין בספר מלכיאל.

(שם משמואל, פרשת וארא ד"ה הט"ז)

סימן לד

מזוזה שנפלה האם צריך להתענות

שאלה

הנני להציע בפניו את אשר יש לדון בדיון מזוזה שנפלה רח"ל על הארץ. וענוותו תרבוני לבקש מכת"ר ששיבני דבר ה' זו הלכה ויודיעני דעתו דעת תורה.

דהנה במגן אברהם (סי' מד סק"ה) כתב וז"ל: ובמשפטי שמואל (סי' יג) כתב קצת סמך למה שנהגו העולם להתענות כשנפלו תפילין על הארץ. והוסיף המג"א עוד מדיליה 'והוא הדין כשנפל ספר תורה'. ולכאורה יש לדייק מהא דלא הזכיר גם מזוזה, נראה דסבירא ליה דשאני מזוזה מתפילין וס"ת, ואכן אין צריך להתענות על מזוזה שנפלה. אולם הא מילתא צריכה ביאור בסברא, דמאי שנא מזוזה מתפילין וס"ת, ומהיכא תיתי שאין צריך להתענות על מזוזה שנפלה. כמו כן יש לומר דאף לדעת המגן אברהם צריך להתענות, ונקט ס"ת והוא הדין מזוזה. ומצאתי בתשובות מהרש"ם (מ"צ סי' רסד) שהביא מספר לב חיים (מ"ג סי' קלא) שכתב להדיא דבנפלה מזוזה אין צריך להתענות, משום דקיל קדושת מזוזה מספר תורה ותפילין. וכתב המהרש"ם דאין דבריו מוכרחים.

ושמא יש לצדד דאין צריך להתענות יום שלם, אך יש להתענות חצי יום, דהא מצינו שם תענית אף בתענית בחצי היום (עיין רמ"א אור"ח סי' תקסג ס"א, ונשו"ע סי' א), וארווחנא בהא דמצד אחד עליו להתענות היות דקדושת מזוזה חמירתא, ולחוש לדעת המהרש"ם, ומאידך גיסא, אינו צריך להתענות יום שלם כמו שכתב בספר לב חיים וכמשמעות הלשון במג"א. מאיר כ"ץ

א. תשובת הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אונגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות

מע"כ וכו'.

אחדשה"ט באהבה ללומדי תורה ולחושבי שמו, הנני להשיב מרוב הטרדות. בדבר שאלתו במי שנפלה לו מזוזה על הארץ ח"ו, אי צריך להתענות כמו בספר תורה ותפילין. והביא דבמגן אברהם סימן מ"ד (סק"ה) משמע דוקא ספר תורה אבל מזוזה לא. ובשו"ת מהרש"ם (מ"צ סי' רסד) הביא בשם לב חיים ח"ג סי' קל"א, שכתב להדיא דמזוזה שנפלה אין צריך להתענות, דקיימא לן קדושתה קיל מתפילין, ומיהו המהרש"ם כתב דאין דבריו מוכרחים, עיי"ש. ויצא מינה לעשות פשר דיתענה

עכ"פ חצי היום. ומי כהחכם יודע פשר, אמנם חצי היום לא ידענא מאי כוונתו, דא"כ לא אתי לא כמר ולא כמר, דלמהרש"ם צריך להתענות לכאורה, ולהמג"א ודעימיה אין צריך, ולענין ממון סבירא ליה לסומכוס ממון המוטל בספק חולקין (נ"ק מו.), אבל לענין איסורין אין זה סברא דיתענה חצי היום, ואין זה ענין לכאן.

ולעצם הדין, הנה לכאורה נראה להביא ראיה לדברי מהרש"ם, שהרי ביורה דעה סימן ש"מ (פ"ז) כתב הרואה ספר תורה שנשרף או תפילין, או אפילו מגילה מנביאים וכתובים קורע שתי קריעות. ומדכלל מגילה ונביאים בהדי דתפילין וספר תורה, משמע לכאורה דכהדדי ניהו. הן אמת דהמרדכי (מו"ק רמז פקקט) כתב דלאו דוקא ספר תורה אלא הוא הדין שאר ספרים, ומשמע לכאורה דאף ספרי תלמוד נמי. ועיין בפתחי תשובה (ש"ס פ"ק כ) שהביא בשם תפארת למושה (ס' ש"מ פ"ז) שנסתפק אם קורעין על תלמוד ומדרש, ואין הספר תחת ידי, ומיהו בדרכי משה סימן ש"מ (א"ח י) כתב דיש לדחות דהמרדכי לא קאמר אלא בספרי נביאים וכתובים, וכדעת הטור (ש"ס), עיי"ש. ולפי זה היה מקום לומר דכיון דראינו דלענין שריפה דין אחד להם, א"כ הכי נמי לענין נפילה ח"ו, דמאי שנא ומנא לן לחלוק בזה.

ומיהו לדין לדינא נראה, כיון דדין נפילת ספר תורה ותפילין נמי דחקו

הפוסקים להביא מקור לתענית זה, וגם אני בענייני בתשובה אחרת הארכתי להביא כמה טעמים (ראה משנה הלכות ח"ד ס' קל), מכל מקום העיקר כיון שכבר נהגו והחמירו בזה רבותינו צדיקים האחרונים, כותיהו עבדינן. מכל מקום לענין מזוזה כיון דלא מצינו להדיא מי שאומר שצריך להתענות, ולא לישתמיט חד מגדולי הפוסקים להזכיר מזוזה דצריך להתענות, ולאידך גיסא הרי בעל לב חיים ח"ג (ס' קל) כתב מפורש מזוזה לא, והכי מוכח לכאורה מהפוסקים שהשמיטו מזוזה וכתבו רק ספר תורה ותפילין, וגם המהרש"ם בתשובה ח"ב סימן רס"ד שחלק על הבעל לב חיים, לא כתב אלא דאין ראיותיו מוכרחות אבל לא דחה ראיותיו, וגם לא הביא ראיות לחיוב, ובאמת כי לדינא העלה גם הוא ז"ל דאין לגזור תענית על המזוזה אלא נתן עצה לתשובה ותפילה להקב"ה. לכן לפענ"ד אין לזוז מפסק הלב חיים דאין צריך להתענות על מזוזה שנפלה ח"ו, ומיהו טוב עכ"פ שיתן צדקה הנופל ממנו או הרואים ויקבל תוספת קדושה בתשובה ומעשים כנלפענ"ד.

אלו דברי הטרוד אשר הספקתי להשיב מעט מזעיר, ויה"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה צלח ורכב על דבר אמת.

המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

נ"ב. נא לדרוש בשלום מר אביו הרה"ג ידידי שליט"א.

מנשה הקטן

**ב. תשובת הגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפיא
מח"ס שו"ת דברי אפרים אליעזר**

שלום לחביבנו וכו'.

(שמואל א' כו, טו-טז) 'ולמה לא שמרת אֶל אדוניך המלך וגו' כי בני מות אתם אשר לא שמרתם על אדוניכם וגו'. ולפיכך יש לומר דאם נפל מידו יש לחוש לפשיעה בשמירה, לכן נהגו העולם להתענות כמו שכתב המגן אברהם בסימן מ"ד סק"ה בשם המשפטי שמואל (סי' יג). (ועיין שם במחצית השקל בשם כנסת הגדולה (שי"י מנה"ג סי' תקסו הגה"ט סק"ג) שאם נפלו בנרתיקן יתן פרוטה לצדקה).

משא"כ במזוזה שאין בה דין שמירה מצידנו, אדרבא היא שומרת אותנו הדרים בבית, כדאמרין במסכת עבודה זרה דף י"א ע"א, חזא מזוזתא דמנחא אפתחא אותיב ידיה וכו', מלך בשר ודם יושב מבפנים ועבדיו משמרים אותו מבחוץ, ואילו הקב"ה עבדיו מבפנים והוא (כלומר על ידי המזוזה) משמרן מבחוץ, עיי"ש. וכיון שאין במזוזה עלינו הך דינא דשמירה, כמו שיש בתפילין וספר תורה, לכן לענ"ד להקל דדי בפדיון מעות לצדקה.

בברכת צלח ורכב על דבר אמת וגו'.
המצפה לישועה ולנחמה.

אפרים אליעזר באמ"ו גאון ההוראה מרן
שלום הכהן זצ"ל

מכתבו הגיע לכאן והנני לתשובתו בדבר השאלה האם להתענות כשנפלה מזוזה מידו לארץ. לענ"ד עצם המנהג להתענות כשנפלו ח"ו תפילין וספר תורה מידו ארצה, בנוי על יסוד פשיעה בשמירה, דבשניהן יש דין שמירה. בתפילין כתיב (שמות יג, י) 'ושמרת', לא מיבעיא לשיטת הרמב"ם (תפילין פ"ד ה"י) וסייעתו דלילה לאו זמן תפילין, א"כ קרא ד'ושמרת את החוקה הזאת וגו' מימים ימימה', ימים ולא לילות, קאי אתפילין, אלא אפילו לדידן דקיימא לן (שו"ע או"ח סי' ל ס"ג) דמן התורה לילה הוי זמן תפילין, וקרא ד'ושמרת' קאי אחג הפסח (ראה מנחות ל:), מכל מקום אין מקרא יוצא מידי פשוטו דסמך אמצות תפילין שלפניו, וא"כ עכ"פ הוי דין שמירה בגדר אסמכתא. וכן ספר תורה נקרא בדברי חז"ל בשם 'מלך', כמו שכתוב (מכא ג, יג) 'ויעבור מלכם לפניו וה' בראשם', דמהאי קרא סמכינן שלא לחלוץ את התפילין בראש חודש עד אחר הכנסת הספר תורה להיכל, (צ"ת יוסף או"ח סי' כה ד"ה כתבו הגהות). ועיין ברמב"ם פרק י' מהלכות ספר תורה הלכה ט', ובכסף משנה שם, שלמד דין ספר תורה מדין נשיא שהוא מלך. ובמלך יש דין שמירה, כמו שהוכיח דוד את אבנר

ג. תשובת מו"ר הגאון רבי יוסף דוב ליבערמאן זצ"ל ר"י ערוגת הבשם

לכבוד וכו'.

דיש לומר בתרי אנפין. או משום דטלטול ממזזה לא שכיחא כטלטול ספר תורה או תפילין, על כן לא דברו ממזזה שנפלה, אבל יש לומר דדינו שוה להם. או יש לומר דמשום דטלטול ממזזה לא שכיחא על כן לא גזרו ביה רבנן כמו בספר תורה ותפילין.

והנני בזה הדושוטו"ת באהבה רבה ובברכת כוח"ט.

והנני להביע ברכתי לאביך ידידי היקר והחביב שליט"א

ידידכם

יוסף דוב הכהן כהנא ליעבערמאן

אחרי דרישת שלומך הטוב, יקרת מכתבך ושלוש הגיעני, ושמחתי בו ובמה שבתוכו רצוף אהבה דברי תורה משמחים לב, והנני להשיבך על אתר כיד ה' הטובה עלי.

מה שכתבת אודות מי שנפלה ממזזה מידו אם צריך להתענות. הלא כבר כתבת מה שכתב בתשובת המהרש"ם (מ"צ ס' קסד) בשם לב חיים (מ"ג ס' קלא), וגם מה שכתב המהרש"ם בעצמו. ולנו אין מה להוסיף על דבריהם. ואמרת מה שלא דיברו הפוסקים רק מספר תורה ותפילין שנפלו ולא ממזזה,

ד. תשובת הגאון רבי מאיר בלומענפעלד זצ"ל רב בנוארק מח"ס שו"ת פרח שושנה

לכבוד וכו'.

בסוכה דף מ"א (ע"צ ד"ה גס אמי) על הגמרא שם, לא יאחז אדם תפילין בידו וספר תורה בחיקו ויתפלל, כתב רש"י (ד"ה לא יאחז) מפני שטרוד הוא במחשבתו שלא יפלו מידו ויתבזו. וכתב הכפות תמרים וז"ל: ודע דנהגו העולם דמי שנופלין התפילין מידו, דהוא מתענה אותו היום, ונשאל הרב משפטי שמואל סימן י"ב מנא לן סמך למנהג זה, והשיב ממה שמצינו (מ"ק נו.) דהרואה תפילין שנשרפו בזרוע דצריך לקרוע שתי קריעות כמו ספר תורה שנשרף וכו' ועיי"ש, ובכנסת הגדולה (א"ח) סימן מ' (הגה"ט ד"ה טהאין), רמז לתשובה זו. ולענ"ד דיש סמך למנהג זה משמעתין, דקתני לא יאחז

מכתבו בא אלי עוד קודם החגים ולא הייתי פה בנוארק, והנני משיב לכבוד מעלתו על השאלות שכתב לי, בנפל המזזה מידו אם צריך להתענות. וכבוד מעלתו מביא מתשובת מהרש"ם (מ"צ ס' קסד) שכתב בשם לב חיים ח"ג סימן קל"א, שכתב דבנפל ממזזה אין צריך להתענות דקיל מקדושת תפילין, והמהרש"ם דוחה דבריו, ומשום זה דעתו דעכ"פ יש להתענות עד חצות.

באמת אין לפני כעת הספרים שמביא, ורק לפי דעתי נכון דברי הלב חיים דבנפל ממזזה אין צריך להתענות דקיל הקדושה מתפילין. ובעל כפות תמרים

ע"ט (ע"ג) ספר תורה שבלה אין עושין מהן מזוזה, לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה. ובמגילה דף כ"ו (ע"ג) אמרינן ספר תורה שבלה גונזין אותו וכו'. ולמה אין עושין ממנה מזוזה, כיון דבלאו הכי עומדת לגניזה ומוטב להשתמש ממנה קדושה קלה, עיין שם. ובשאגת אריה סימן מ"ח, שהקשה דלמה אין עושין ממנה תפילין. ויש לכתוב מזה מקדושת ספר תורה ותפילין אם הם שוים או דקדושת ספר תורה חמורה מתפילין. גם בגמרא סנהדרין דף קי"ג (ע"ב) דרבי אליעזר אומר כל עיר שיש בה אפילו מזוזה אחת, אינה נעשית עיר הנדחת, שנאמר (דברים יג, ד) 'לא תעשון כן לה' אלהיכם'. ומכל זה יש ראייה דבמזוזה אם נפלה לארץ אין נוהגין להתענות.

הדושה"ט המוקירו ומכבדו.

מאיר בלומענפעלד

התפילין בידו ויתפלל, מפני שלבו טרוד במחשבתו שלא יפלו מידו ויתבזו, אלמא כשנפילין התפילין הוא זלזול וביזוי לתפילין, וכיון דהוא גרם זלזול התפילין שלא שמרן יפה נהגו להתענות לכפר העון כנ"ל, ודו"ק. עכ"ל.

ומזה משמע דרק בתפילין משום דסמך על הגמרא שלא יאחז אדם תפילין בידו וכמו ספר תורה. והרי המגן אברהם באורח חיים סימן מ"ד ס"ק ה' מביא המשפטי שמואל, וכתב והוא הדין כשנפל ספר תורה. משמע אבל במזוזה כשנפלה על הארץ אין צריך להתענות. וראה במחצית השקל על המגן אברהם שכתב דאם נפלו רצועות על הארץ אין קפידא.

ויש להאריך בזה, דקושית הנודע ביהודה מהדורא תנינא חלק יורה דעה סימן קע"ד, שהקשה מהא דאמרינן בשבת דף

העולה לדינא

כל הרבנים המשיבים נקטו פה אחד, דבנפלה מזוזה לארץ אין צריך להתענות כלל, שכן מורה משמעות לשון המגן אברהם וכמו שכתב להדיא בספר לב חיים. ומה טוב אם יתן צדקה. וכן נקטו להלכה בשו"ת אפרקסתא דעניא (מ"א ס' כד) ארחות חיים (ספינקא, או"ח ס' נ סק"א) שרגא המאיר (מ"ג ס' יג) ובאר משה (מ"ג ס' ט אות ג). אמנם יש לציין שבספר שערי אמת (ס' רפט ס' טו ה"ו) פסק דאף במזוזה יתענה כמו בתפילין, וכתב בית אריה שם הטעם משום דבשניהם כתיב למען ירבו ימיכם, עיי"ש. ובספר משיב הלכה (מ"א ס' ריז) כתב שיתענה רק חצי יום.



סימן לה

המחיצה לכהנים בבית החיים זכרון מאיר בבני ברק

שאלה

הנני פונה בזה בבקשה שטוחה שימחול להשיבני דבר ה' זו הלכה ומשנה ברורה בהני מילי דטהרה העומדים על הפרק, להזהיר גדולי"ם ע"ל הקטני"ם בזהר אור תורתם, לידע את המעשה אשר יעשון ואת הדרכי ילכו ב"ה.

הנה בבית החיים דזכרון מאיר בבני ברק יש בשני הצדדים שביל לבני אדם לעבור, ועד לפני זמן קצר היה הפסק של ארבע אמות בין השביל להקברים והיה אפשרות לכהנים להיכנס ולהתפלל על הקברים, (ובפרט על קברי הצדיקים לבית ויז'ניץ), וכעת נתרבו הקברים עד שלא נשאר ארבע אמות בין הקברים לשביל, וכדי שיוכלו הכהנים להיכנס ולעמוד על השביל מול הציונים הקדושים, הניחה הנהלת בית החיים מחסומים מברזל העשויים מוטות מוטות המחוברים במסגרת, שאמנם גובה המחסום הוא עשרה טפחים, אבל בין מוט למוט יש יותר מטפח. נוסף לזה המחסום הוא נייד שאינו מחובר לקרקע ואפשר להעבירו בקלות. והשאלה הוא האם המחיצה הנ"ל מועיל לכהנים להיכנס לבית החיים דרך שביל הנ"ל.

ביאור התירא דמחיצה

ותורף הספק הוא, דהנה איתא בגמרא סוטה (מז.) ואמר רבי יצחק אמר רבי יוחנן משום רבי אליעזר בן יעקב 'מת תופס ארבע אמות לטומאה'. וכלומר שהנכנס לד' אמותיו של מת נטמא, ואסור לכהנים להיכנס לתוך ד' אמות של המת. ופירש רש"י (ד"ה מת מופס) וז"ל: 'חכמים גזרו שיהא המת מטמא כל הנכנס בארבע אמותיו, כדי שלא ירגילו אוכלי טהרות ליקרב לו ויהא סבור שלא האהיל, ויש לחוש שמא יפשוט ידו ויאהיל ולא אדעתיה'. עכ"ל.

ונפסק בשלחן ערוך (יו"ד סי' שע"א ס"ה) בזה"ל: אסור לקרב בתוך ארבע אמות של מת או של קבר. במה דברים אמורים שאין הקבר מסויים במחיצות גבוהות עשרה טפחים אבל אם הוא מסויים במחיצות גבוהות עשרה טפחים או בחריץ עמוק עשרה טפחים אין צריך להרחיק ממנו אלא ארבעה טפחים. עכ"ל. ויש לעיין בטעם הדבר שמחיצות עשרה טפחים מתירות להתקרב עד ד' טפחים, שאפשר לבארו בב' אופנים. א. מדין היכר - שכל גזירת חכמים הוא משום חשש שמא יפשוט ידו ויאהיל ולא אדעתיה, וכמפורש ברש"י הנ"ל, ועל ידי המחיצה רמי אנפשיה שלא ליקרב אל המת, ומידכר שלא להכניס ידו להאהיל על הקבר.

ב. מדין מחיצה - שהמחיצה חוצצת מפני הטומאה ומפסקת את הטומאה מלהתפשט ולתפוס את ד' אמות שמסביב למת. ויתכן לומר דב' אופנים אלו בטעם ההיתר תלוי בגדר האיסור, שיתכן לפרש גדר האיסור שחכמים גזרו שתתפשט הטומאה עד ד' אמות, והוא הדין בקבר. או יש לומר שהוא איסור על הכהנים להתקרב שמא יאהילו, והרי זה דין ב'גברא' הכהן, ומיהו אם נכנס ודאי נטמא. שאם נצדד שהוא דין בקבר והקבר תופס טומאה כל הד' אמות א"כ צריך לעשות מחיצה שלא תתפשט הטומאה אלא היא תפסיק ותעמוד בפניה, אולם אם נצדד שזה דין בכהנים אם כן גדר ההיתר הוא רק שצריך לעשות היכר שלא יבוא להאחיל שלא מדעת.

ומעתה יש להסתפק בעובדא דידן, שהעמידו מחיצה של ברזל המקבלת טומאה, [כיון שאינה מחוברת לקרקע], וקיי"ל (ג"ז יט:) דכל המקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה, ואי נימא דטעם ההיתר הוא משום הכירא א"כ אף מחיצה זו מתרת הכהנים להתקרב שהלא יש להם הכירא, אולם אם הטעם משום חציצה בפני הטומאה, לכאורה אין כאן חציצה ואסור לכהנים להכנס לתוך הד' אמות.

כמו כן יש לדון בנידון דידן שיש טפח בין מוט למוט, שיש בזה היכרא לכהנים שלא יבואו להאחיל על הקבר, ואף שיכולים בנקל להכניס ידם, אך לאידך גיסא שמא אינה חוצצת בפני הטומאה, וכאחיל על הטומאה שאם יש בו פתח ברוחב טפח הטומאה מתפשטת דרך אותו חור.

והנה מקורו הטהור של השו"ע הוא מדברי הרא"ש בהלכות טומאה (ד"ן ט) בשם רבינו יהונתן וז"ל: ומכאן כתב הרב רבי יונתן ז"ל, והוא דליכא גדר גבוה עשרה טפחים בינו ובין המת שאם היה לו כן כיון דאיכא הכירא לא גזרו ביה רבנן. עכ"ל. והרי מפורש דהטעם שהתירו חז"ל מחיצה של עשרה טפחים הוא משום דהוי היכרא. ואם כן יש להוכיח דמותר לכהנים להתקרב לאחר שהניחו המחיצה ואף שהיא עשויה מברזל שאינו מחובר לקרקע ויש בנתיים ריוח יותר מטפח. אך עדיין אנו צריכים למודעי, האם כן היא ההלכה למעשה. ומעתה אבקש מכ"ג שליט"א להטות עלינו חסדו ולהורות את ההלכה אשר יעשה האדם וחי בהם, כי נחוץ הדבר מאוד, ואל ישוב פני ריקם.

ובזה הנני חותם בברכת כהן הדיוט
המצפה לתשובה מהירה ולישועת ה' כהרף עין.
מאיר כ"ץ

**א. תשובת הגאון רבי יצחק יעקב ווייס זצ"ל גאב"ד העדה החרדית
מח"ס שו"ת מנחת יצחק**

שוכט"ס אל כבוד ש"ב וכו' ר"מ בישיבת
יחל ישראל רמת ויזניץ חיפה ת"ו.

אחדשה"ט הגיעני מכתבו בדבר השאלה,
וז"ל: הנה בבית החיים דזכרון
מאיר בבני ברק יש בשני הצדדים שביל לבני
אדם לעבור, ועד לפני זמן קצר היה הפסק
של ארבע אמות בין השביל להקברים, והיה
אפשרות לכהנים להכנס ולהשתטח על יד
הקברים, (ובפרט על קברי הצדיקים לבית
ויזניץ), וכעת נתרבו הקברים עד שלא נשאר
ארבע אמות בין הקברים לשביל, וכדי
שיוכלו הכהנים להכנס ולעמוד על השביל
מול הצינונים הקדושים הניחה הנהלת בית
החיים מחסומים מברזל העשויים מוטות
המחוברים במסגרת, שאמנם גובה המחסום
הוא עשרה טפחים, אבל בין מוט למוט יש
ריוח יותר מטפח, נוסף לזה המחסום הוא
נייד דאינו מחובר לקרקע ואפשר להעבירו
בקלות, והשאלה הוא אם מחיצה הנ"ל
מועיל לכהן להכנס לבית החיים דרך השביל
הנ"ל. עכ"ל.

הנה לא ידעתי מה שיך שאלה בדבר
הנעשה בבית החיים הנ"ל, אשר בודאי
לא עשו דבר בלי שאלת חכמים גדולי
ההוראה, ואם יש איזה ספק והערה יש
לפנות אליהם, וביותר שגם כבוד מעלתו
כתב טעמו ונימוקו של ההיתר הנ"ל, על פי
המבואר בטור ושלחן ערוך (יו"ד סי' שע"א ס"ה),
וז"ל השלחן ערוך, אסור לקרב תוך ארבע
אמות של מת או תוך ארבע אמות של

הקבר, במה דברים אמורים שאין הקבר
מסוים במחיצות גבוהות עשרה טפחים,
אבל אם הוא מסוים במחיצות גבוה עשרה
טפחים או בחריץ עמוק עשרה טפחים אין
צריך להרחיק ממנו אלא ארבעה טפחים.
עכ"ל. והמקור הוא ברא"ש הלכות קטנות
הלכות טומאה דין ח' בשם הר"ר יונתן, וכתב
הרא"ש דהטעם דכיון דאיכא היכרא לא גזרו
ביה רבנן. עכ"ל. והיינו דעיקר האיסור משום
גזירה כמו שכתב רש"י (סוטה מד. ד"ה מת מופס),
כדי שלא ירגילו אוכלי טהרה ליקרב לו וכו'
ויאהיל ולא אדעתיה עיי"ש, וכיון דהטעם
משום היכרא אפילו אם הגדר לא סותם
לגמרי ואפשר בקלות להכניס היד בתוכו לא
חיישינן. עכת"ד.

ולא הבנתי מה שכתב עוד להסתפק
דדלמא הטעם משום דחוצץ בפני
המת, א"כ אם יש פותח טפח בהגדר הלא
הטומאה יוצא ומה מועיל הגדר וכו', דהענין
של פותח טפח לא שייך כאן כלל, דהרי
הכהן עומד תחת כיפת הרקיע, ואין חיבור
כלל עם מקום המת, ועיקר האיסור רק
משום גזירה דרבנן שמא יפשוט ידו ויאהיל,
וכיון דאיכא היכרא לא חיישינן לזה. והראיה
דמהני גם הפסק חריץ עמוק עשרה טפחים
המפסיק, אף דבודאי יכול לפשוט ידו מעל
החריץ ויאהיל, ומכל מקום לא חיישינן
משום דאיכא היכרא. וכמו כן מבואר

מהרמב"ם (טומאת מת פ"ו ה"ט) משמע כרש"י ז"ל. אמנם כתב בנידונו וז"ל: אין בנושא שלפנינו שם איסור טומאה 'כיון דיש כותל מפסיק מלמעלה למטה' וכו', ואפילו לדעת הרא"ש שלמד משם וכתב דבעי הרחקה ארבעה טפחים וכו', אפילו היכא דהוי הקבר במחיצות מסויימות עשרה טפחים, שהוא דוקא היכא דליכא מחיצות אלא מחיצות הקבר, אבל הכא דאיכא מחיצה מלמעלה למטה מפסיק ודאי דלא בעי הרחקה כלל. עכ"ל. ובזה צריך לומר מה שכתב עוד שם להלן בזה"ל: וא"כ אין ספק איסור טומאה כלל אליבא דכולי עלמא גם מזה הצד, כיון דיש כותל מפסיק מלמעלה למטה, ואי אפשר שיגע או יאהיל על הטומאה הנכנס בבית המדרש, דמהאי טעמא תופס המת ארבע אמות כדפירש רש"י ז"ל (סוטה מד. ד"ה מת מופס) וכו'. עכ"ל. דהא שכתב דאי אפשר שיגע או שיאהיל וכו' כנ"ל, היינו ליתר שאת שכן היה בנדון דשם, דמהאי טעמא אף אין צריך ארבעה טפחים כנ"ל, אבל שפיר היכא דאיכא מחיצות מסויימות אף דאפשר שיגע, מותר לקרב אף תוך ארבע אמות, ורק להרא"ש והשלחן ערוך צריך להרחיק ארבעה טפחים כנ"ל.

אמנם הנני להכפיל עוד הפעם שאיני כותב להלכה, כי לא בררתי הלכה זו, ואנא סמיכנא על הרבנים הגדולים שם שבודאי נעשה על פי הוראתם בלי שום ספק. והנני דושה"ת וחותרם בחותמי ברכות. **יצחק יעקב ווייס**

במתניתין (אבות פט"ו מ"ח), שהביא בש"ס (סוטה ט) ותנא תונא, לראיה דמת תופס ארבע אמות, וכתב שם בתפארת ישראל (אומ"ס), וז"ל: הכא בחצר שאני, דמדויש שם סימן מחיצות מבלי להתקרב להטומאה, אעפ"י שהפתח פתוח מזה לזה אפילו הכי כל שרוח הד' של החצר פתוח לא גזרו בה רבנן. עכ"ל. הרי אף שיש פתח פתוח שיכול להתקרב להקבר ויאהיל, מכל מקום כיון שיש היכר לא גזרו בה רבנן. והן הם דברי רש"י בסוטה שם (ד"ה העומד) שכתב וז"ל: דכיון דהמערה חלוקה הימנה 'ומחיצותיה ניכרות' לא גזרו רבנן במתים שבתוכה שיתפסו ארבע אמות, דכי גזרו רבנן וכו' כדי להרחיק וכו' 'אבל כאן יש היכר'. עכ"ל, עיי"ש.

ועוד הכרח דמיירי דלא הוי מחיצה גמורה מלמעלה למטה, דאם היה, שוב לא היו צריכים להרחיק מן הקבר ארבעה טפחים, המבואר בשלחן ערוך שם, וז"ל: אבל אם הוא מסוים במחיצות גבוהות עשרה טפחים או בחריץ עמוק עשרה טפחים אין צריך להרחיק ממנו אלא ארבעה טפחים. עכ"ל. והעיר הגר"א שם (פ"ק י) על זה וז"ל: צריך עיון, דבגמרא (סוטה מד.) לא אמרינן אלא דצריך שיהא בחצר ארבעה טפחים. עכ"ל. והנה כי כן כתב רש"י ז"ל שם, וז"ל: ובית הלל אומרים ארבעה טפחים הוי מקום חשוב. [עכ"ל]. אז יכול לקרב להקבר גם תוך ארבעה טפחים. אבל הרא"ש (הל' טומאה ס"ח) כתב כמבואר בשלחן ערוך שם, והביאם בתשובות מהרלב"ח (ס' קמ"ג נספח), וכתב דגם

ב. תשובת הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א עפ"י בקשת אביו בעל הקהילות יעקב זצ"ל
לכבוד וכו'.

מחיצה, הוא הדין אפילו אינו קבוע, כמו מחיצה לענין שבת וכלאים וסוכה ושאר מקומות דמהני מחיצה אפילו מבעל חי אף שאינו מחובר. (וצריך לחפש בפוסקים, אני לא ראיתי רק בשלחן ערוך).

הדוש"ת הגדולה.

חיים קנייבסקי

כבוד ידידי וכו'.

מכתבו ראיתי, ומכיון שבעוה"ר הנני חלש וידוע חולי ואין בכוחי לעיין, בקשתי את בני מהר"ח שליט"א שיעיין בזה, והוא רשם הדברים דלעיל, ולמעשה ההכרעה תלויה ביד מעכ"ת שליט"א.

והנני דו"ש באמת ובתמים כל הימים.

יעקב ישראל קנייבסקי

אחדשה"ט. מה שנסתפק מעכ"ת בענין הנקב טפח, נראה דאין זה מזיק כלל, דעד פחות משלשה טפחים אמרינן לבוד (שם 15). ובדבר השאלה שדבר המקבל טומאה אינו חוצץ, נראה דלא שייך, כיון דזה דוקא ביש אוהל המשכה ויש חלון, והדבר החוצץ ממעט מטפח אמרינן דדבר המקבל טומאה אין ממעט והטומאה עוברת, אבל כאן שאין אהל ורק היכר בעיניו, לא שייך כאן דבר המקבל טומאה אין חוצץ. ואי משום שהמקבל טומאה גופא מטמא כמת דחרב כחלל, הרי קיימא לן בס"ס שע"ט (ס"א נמ"א) דאין הכהנים מוזהרין בחרב כחלל. ומה שנסתפק מעכ"ת במה שאין המחיצות קבועות, לכאורה כיון שלא הוזכר בשלחן ערוך (יו"ד סי' שפ"א ס"ה) רק

ג. תשובת הגאון רבי שמואל הלוי וואזנר שליט"א מח"ס שו"ת שבט הלוי

כבוד ידידנו וכו' ר"מ בשיבת ויזניץ חיפה.

הרא"ש (הלכות קטנות הל' טומאה סי' ט), ומרש"י סוטה מ"ד ע"א (ד"ה מה מופס).

הנה אין פנאי להאריך, אך יעיין נא במה שכתבתי בעניי בשו"ת שבט הלוי (מ"ז) יו"ד סימן רי"ג בהגהות לשו"ע סימן שע"א, יתבאר היתרו^א, כאשר כן הסיק גם כבוד תורתו.

אחדשה"ט וש"ת באהבה. אשר שאל בענין המחיצה שעשו לכהנים אחרי שנתמעט המרחק בין הקברים להשביל מארבע אמות, והמחיצות גבוהות עשרה אף דיש גם פותח טפח באמצע המחיצות. וכבודו העיר כדת של תורה משלחן ערוך יורה דעה סימן שע"א ס"ה, שהם דברי

הערות

א. וז"ל שם, בשו"ע (סי' שפ"א ס"ה), אסור לקרב בתוך ארבע אמות של מת או של קבר, במה דברים אמורים שאין הקבר מסויים במחיצות גבוהות עשרה טפחים וכו'. מדברי הרא"ש (הל' טומאה סי' ט) שהם דברי השלחן ערוך, משמע להדיא

מיהא מה שראיתי בחידושי מהרש"ם
הלכות אבלות שם, שרצה לצדד
להקל גם על ידי מחיצת בני אדם, על דרך
המתבאר אורח חיים סימן שס"ב סעיף ה' ו'
ז"ב, יראה בעיני קולא יותר מדאי, והסברא
מובנת מעצמה.²
והריני דוש"ת באה"ר מצפה לחסדי ה'.
שמואל הלוי ואזנר

ד. תשובת הגאון רבי בנימין יהושע זילבר זצ"ל מח"ס שו"ת או נדברו

שו"ב לכבוד וכו'.

אחדשה"ט וש"ת בהוקרה רבה, מפני
טרדות שונות עיינתי רק
עכשיו בתשובתו - תשובת חכם יותר מחצי
תשובה, ברור הוא וכן הוא משמעות
הפוסקים דמספיק מחיצה כמו בשבת, ולגבי
שבת הוי מחיצה גמורה כיון דאין שלשה
טפחים באמצע ואע"פ שאינה קבועה (שו"ע
לו"ס סי' שסג ס"ה).

דהנה בגמרא סוטה מ"ג ב', גרסינן מת
תופס ארבע אמות לקריאת שמע
דכתיב (משלי י, ה) 'לועג לרש חרף עושהו', מת
תופס ארבע אמות לטומאה (שם מד.), ופירש
רש"י (ד"ה מת) חכמים גזרו שיהא המת
מטמא כל הנכנס בארבע אמותיו, כדי שלא
ירגילו אוכלי טהרות ליקרב לו ויהא סבור
שלא האהיל, ויש לחוש שמא יפשוט ידו

הערות

דבמחיצות גבוהות עשרה סביב הקבר עסקינו, דומיא דחריץ שהזכיר שם, ולא משום קבר סתום אתינו עלה, דהיינו
שמחיצה זו אינה מטמא מצד עצמה, ואפילו הכי צריך להרחיק ארבעה טפחים, אבל מדברי רבינו הב"ח פה (ד"ה אטו
לקי) מוכח שהבין שמדין קבר סתום אתינו עלה, וקבר סתום מטמא מבחוץ, כמבואר בתוספות בבא בתרא י"ב ע"א
(ד"ה פד) בשם הספרי (פסוקא קמ), ולכן צריך עכ"פ ארבעה טפחים הרחקה, ולפי זה י"ל דבמחיצה בעלמא שאינה חלק
מן הקבר אין צריך הרחקה כלל חוץ למחיצה, מידי דהוי אבית שכתבו תוספות שם וברמ"א כאן בשם הרשב"א (שו"מ
ח"א סי' קל), ועכ"פ די בארבעה טפחים בין המחיצה לקבר ואין צריך עוד הרחקה חוץ למחיצה. ואם נפרש דברי השלחן
ערוך דלא כב"ח אלא מחיצה בעלמא קאמר, והארבעה טפחים משום הרחקה שלא יגע בקבר עצמו, מכל מקום זיל
בתר טעמא ודי בהרחקה בין המחיצה להקבר, ומכל מקום מה שנשאלתי אם די במחיצה מצד אחד להיכר או צריך
הכרת מחיצה של עשרה טפחים בכל הצדדים, נלענ"ד דצריך בכל הצדדים כפשוטו השלחן ערוך. ע"כ.

ב. בדעת תורה (סי' שס"ה) כתב וז"ל: ויש לעיין אם מחיצה של אנשים חוצץ, עיין באורח חיים סימן שס"ב סעיף ה' ו'
ז' [לגבי מחיצה לטלטל וכו' דגם באנשים יכולים לעשות מחיצה], ועיין פ"ו דאהלות מ"א ובר"מ ורע"ב שם, דאדם אינו
נעשה אהל או מחיצה לטהר, [דמבואר שם דבני אדם אינם נחשבים אוהל לחוץ בפני הטומאה], ומכל מקום יש לומר,
דנעשה מחיצה להפסיק ארבע אמות של מת כאן. [כלומר, לחוץ בפני הטומאה שלא תעבור כלל למדנו שאין אדם
יכול לחצוץ, אבל לומר שלא יתפוס יותר מאנשים העומדים שם כאילו כלה שם ארבע אמות אפשר דכן אומרים, והוי
כמסיימי מחיצתא עכ"פ דסגי בארבעה טפחים]. עכ"ל.

ג. בשבט הלוי שם נוסף קטע זה וז"ל: ועדיין יש לעיין בו, כי רק מכח דיני מחיצה נחשב מחיצה, וגם זה רק בשעת
הדחק כמו שכתב רמ"א באורח חיים (סי' שסג ס"ז), אבל הכא לא די בדיני מחיצה, אלא היכר גמור שלא יבא ליגע, ועיין
מה שכתבתי בשבט הלוי שם דבעינן היכר מכל צדדי הקבר, וצריכים ראייה דהקילו ג"כ במחיצת בני אדם.

ויהאיל ולא אדעתיה. ע"כ. ויש להסתפק אם גזרו טומאה ממש שהטומאה מתפשטת או שלא גזרו רק דין הרחקה לבד, ונפקא מינה לענין מחיצה שיש לו תורת מחיצה אבל פתוח יותר מטפח, זה מה שנראה מדברי מע"כ שליט"א. ובדרישה (יו"ד סי' שע"א אות ז) מביא ב' הסברות.⁷

אבל העיקר למעשה הוא כמו שכתבתי, ויגיד עליו רעו דין ארבע אמות לקריאת שמע, באורח חיים סימן מ"ה, מה שמובא באחרונים (משנ"צ סק"ב) דמועיל מחיצה, דשם הפירוש כמו מחיצה גבי שבת, דבזה הוי כאילו לא נמצא ברשות המת, והיינו אפילו פתוח טפח ויותר וכל החללים הם פחות משלשה טפחים.

והנה לכאורה פליגי בזה הרא"ש ורבינו יהונתן, דהרא"ש (הלכות קטנות הל' טומאה סי' ט) מביא בשם רבינו יהונתן דבנקבר לא צריך ארבע אמות, דבציון כל דהו סגי כיון דאיכא היכרא, והרא"ש חולק על זה דבכל ענין צריך מחיצות עשרה, לכאורה משום דסבירא ליה דלאו משום היכרא אלא בעינן מחיצות שיחצוץ בפני הטומאה.

אבל העיקר נראה שאין להרבות בפלוגתא, דכולי עלמא סבירא להו דכל היסוד הוא משום היכרא, אלא דהרא"ש סבירא ליה דלא הוי היכרא אלא במחיצות ממש דלא נמצא ברשות המת, וראיה שהרי גם חריץ עשרה מועיל אף שאינו חוצץ ממש. בכל הכבוד וכופל בברכה. בנימין זילבר

ה. תשובת הגאון רבי אליעזר וולדינברג זצ"ל מח"ס שו"ת ציץ אליעזר

לכבוד וכו' ר"מ בישיבת יחל ישראל, רמת וויז'ניץ, חיפה.

אחדשכת"ר. מכתב שאלתו קבלתי אתמול, והנני נענה למבוקשו להשיבו בהקדם.

שאלתו היא, אודות זה, דבבית החיים דזכרון מאיר בבני ברק, יש בשני הצדדים שביל לבני אדם לעבור, ועד לפני זמן קצר היה הפסק של ארבע אמות בין השביל להקברים והיה אפשרות לכהנים

להכנס ולהשתטח על יד הקברים (ובפרט על קברי הצדיקים לבית ויז'ניץ), וכעת נתרבו הקברים עד שלא נשאר ארבע אמות בין הקברים לשביל, וכדי שיוכלו הכהנים להכנס ולעמוד על השביל מול הציונים הקדושים, הניחה הנהלת בית החיים מחסומים מברזל העשויים מוטות מוטות המחברים למסגרת, ואמנם גובה המחסום עשרה טפחים, אבל

הערות

ד. בדרישה כתב הטעם דאסור לקרב לתוך ארבע אמות של מת או של קבר, משום דהמת תופס ארבע אמות או משום גזירה שמא יגע במת עצמו, דיש בזה שני טעמים.

דבר זה יוצא מפורש מדברי הבית יוסף בטור יו"ד סימן שע"א כדיעו"ש, ושעל פי דבריו שם הוא שפסק את ההלכה בזה בשלחן ערוך שם בסעיף ה', דאם הוא מסוים במחיצות גבוהות עשרה טפחים או בחריץ עמוק עשרה טפחים, אין צריך להרחיק ממנו אלא ארבעה טפחים.

ועוד זאת, דבחרין הא הרי ג"כ יכול לפשוט ידו, ובכל זאת התיר על ידי כן אפילו בתוך ארבע אמות, ולא חשש לפן יפשוט ידו, כמו בבית סתום שפרץ פצימיו שצריך להרחיק ארבע אמות, והיינו מפני דשם חיישינן שמא יגע בידיו בכתלים שהם טמאים, ומשא"כ בכאן דאין חשש אלא שמא יאהיל עליו, לכן כל שיש מחיצה עשרה לא חיישינן (יעוין בספר חדרי דעה על יורה דעה שם (סי' שע"א ס"ה) עיי"ש). כי זה דבעינן כאן מחיצה הוא רק משום היכרא, ומכיון דבכהאי גוונא איכא היכרא מספיק זה, ולא בעינן ליותר מזה, ועל כן נראה דהוא הדבר דלא בעינן משום כך נמי שיהא בזה כל תנאי מחיצה אשר בעינן לגבי חציצה מטומאה.

וכך כותב גם הערוך השלחן (ס"ה) בסעיף כ"ז, דהטעם שהצריכו חכמים שירחיק את עצמו ארבע אמות מהמת והקבר הוא כדי שלא יגע בו ולא יאהיל עליו, ולכן כשיש סביבות הקבר מחיצות של עשרה טפחים איכא היכרא, ואין צריך להרחיק רק ארבעה טפחים מפני דבמקום קצר כזה ודאי יש חשש נגיעה ואהל ע"ש, הרי שכותב הערוך השלחן בהדיא דהטעם הוא משום היכרא.

בין מוט למוט יש ריוח יותר מטפח, נוסף לזה המחסום הוא נייד דאינו מחובר לקרקע ואפשר להעבירו בקלות. ולכן נפשו בשאלתו, אם המחיצה הנ"ל מועיל לכהן להכנס לבית החיים דרך השביל הנ"ל, וכשאלת חכם חצי תשובה מפרט במכתבו דמקום הספק הוא, דאם טעם המחיצה הוא משום היכרא כדכותב הרא"ש בהלכות טומאה (ס"ה) ומובא בבית יוסף יורה דעה סימן שע"א (ס"ה), אזי אין חשש ושפיר מהני בנדון דידן אפילו אם אפשר להזיז המחיצה בקלות, וג"כ לא איכפת לן אפילו אם יש בה יותר מפותח טפח, אבל אם נאמר דהטעם דמותר בגדר עשרה טפחים הוא משום דחוצץ לפני המת, א"כ אם יש פותח טפח בהגדר הלא הטומאה יוצאת ומה מועיל הגדר, וגם אפשר בקלות להכניס היד בתוכו. וגם בנדון דידן המחיצה נעשית מברזל שמקבלת טומאה, וא"כ אפילו לא היה פותח טפח ג"כ היה אסור דאינו חוצץ. עכת"ד.

וזאת תשובתי בעזה"ת.

(א) לענ"ד ברור הדבר דהשלחן ערוך נקיט ליה לטעמא דבעינן הרחקת ארבע אמות מהקבר דהוא משום היכרא כדי שלא יבוא להאהיל, (שרק זאת היא החששא כדכותב רש"י בסוטה דף מ"ד ע"א (ד"ה ממ מופס)), וזה דמהני מחיצה הוא לא משום דחוצץ לפני המת, דלא צרכינן לכך, אלא משום דעל ידי כן איכא היכרא ולכן לא גזרו רבנן בכהאי גוונא לשמא יפשוט ידו ויאהיל.

ומכיון שכן ודאי דלא איכפת לנו אפילו אם המחיצה נעשית מברזל שמקבל טומאה, וגם לא אם יש בה יותר מפותח טפח, וגם לא מה שהוא נייד ואפשר להעבירה ממקום למקום, דכאמור מכיון שהצרכת המחיצה בכאן הוא רק משום היכרא אם כן לא בעינן בזה תנאי מחיצה שמצרכינן כדי לחוץ מפני הטומאה, אלא מספיק בסתם מחיצה גבוהה או עמוק עשרה טפחים אשר שם מחיצה עליה, בהיות דעל ידי כן איכא היכרא, ורק אם ליכא עליה שם מחיצה אזי לא מיחשב היכרא.

ויעוין בספר חשב סופר בחלק השו"ת סימן י"ז, שנשאל אם מותר לכהן לנסוע עם המכונת שלו אל תוך בית הקברות בדרך המובילה בין הקברים, הגם שיקשה להיזהר מלהיכנס בתוך ארבע אמות של הקברים שאינם מסוימים בגדר משני צדי הדרכים, בהיות שהוא ימצא בתוך המכונת כל משך זמן שהותו בבית הקברות ויזהר מלצאת ממנה. ובדברי תשובתו מצדד להתיר על פי דברי התוספות בעירובין דף ל"א ע"א ד"ה היכי, שמתברר מדבריהם דאפילו לרבנן דסבירא להו דאהל זרוק לא

שמיא אהל ואינו חוצץ מפני הטומאה, מכל מקום כל היכא דלא בעי אלא הרחקה סגי בשידה תיבה ומגדל משום דאין לך הרחקה גדולה מזו. ודן מזה גם לנידון שאלתו, דמכיון דהרחקת ארבע אמות מן הקברים אינו אלא מטעם הרחקה שלא יבוא להאחיל על הקבר, שהרי היכא דאיכא על הקבר גדר של עשרה טפחים דתו ליכא למיחש לשמא יאהיל עליו אין צריך להתרחק מן הקבר אלא ארבעה טפחים, א"כ כי היכי דבשידה תיבה ומגדל לא בעי הרחקה ארבע אמות הוא הדין במכונת, דמאי שנא. אלא דהספר שם רק חוזר עדנה להנדז בדבר, מכח זה שיש מקום לחלק משידה תיבה ומגדל שאין פתחם נוח ליכנס ולצאת לבין מכונת שפתחה נוחה ליכנס ולצאת^ה, הגם שמאידך מודה שיש גם לטעון ולומר דמכל מקום שאני הכא מארץ העמים (מ"י נ"ה), דתיכף עם הוצאת ראשו ורובו מן הקרון או הספינה יטמא, לכן שפיר שייך למיגזר לשמא יוציא, משא"כ הכא דאפילו תוך ארבע אמות אינו אסור אלא משום הרחקה שלא יבוא להאחיל על הקבר, אפשר דלא גזרו אפילו בספינה וקרון שפתחם נוח ליכנס ולצאת

הערות

ה. בספר חשב סופר שם כתב דיש לדחות הראיה מהתוספות בעירובין, דהנה בגמרא נזיר (נ"ה) איתא דהנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל, רבי מטמא ורבי יוסי ברבי יהודה מטהר, ואמרו שם בגמרא דנחלקו אם חוששים שמא יוציא ראשו ורובו לשם, וכתבו התוספות (שם ד"ה וא"כ ה"ה) דטעמיה דרבי יוסי ברבי יהודה דלא גזר לשמא יוציא ראשו ורובו לחוץ, היינו משום דאין פתח שידה תיבה ומגדל נוחה להיכנס ולהוציא ואין נקל להוציא ראשו, אבל בקרון ובספינה אפילו רבי יוסי ברבי יהודה מטמא משום דגזר שמא יוציא ראשו ורובו מחוץ לקרון ולספינה, מאחר שקל הוא להוציא ראשו ורובו מספינה וקרון. ע"כ. והנה הטעם שגזרו חז"ל שמת תופס ארבע אמות מבואר ברש"י בסוטה (מ"ד ד"ה מ"ה) דחיישין לשמא יאהיל באוהל המת, א"כ שוב אי אפשר ללמוד להתיר במכונת כמו בשידה ותיבה ומגדל, דשאני שידה תיבה ומגדל שאין פתחם נוחה ליכנס ולצאת משא"כ במכונת.

או דבר העומד בתוך ארבע אמות, וכותב שזה פשוט. כן דן שם על מה שהדלת עשויה להסב על צירה ולפתוח ולנעול, דאולי לא חשיב היכרא, ועל זה כתב דיש תקנה שיעשו עמוד שלא יסוב הדלת לגמרי עד הכותל ולא ישאר מחיצה, דהיינו להעמיד שם עמוד גבוה עשרה (חוץ ממה שטמון בקרקע), ורחב קצת והדלת יסקיף רק על קציה, ועוד יהיה חריץ (איינשניט) בעמוד שתשכב שם הדלת ויהיה שוה עם העמוד שיהיה ניכר שנעשה שיהיה עודף על הדלת למחיצה. ומסיים גם על זה, שזה ג"כ פשוט להיתר. (ודן שם לומר שבמחיצה שחוץ לקבר אין צריך הרחקה אפילו ארבעה טפחים). וכמו כן מבאר שם דמשום הכי שהוא רק משום היכרא לא בעינן נמי שיהא מחיצה מכל צד אלא אף במחיצה אחת המבדלת בין הכהן למת סגי, כדמוכח מהרא"ש (הל' טומאה ס"ח ע"י"ש. [וזה דלא כדמשמע לכאורה מהערוך השלחן הנ"ל מלשונו שכותב כשיש סביבות הקבר מחיצות של עשרה טפחים דסבירא ליה לכאורה דבעינן מחיצות מכל צדדי הקבר, אלא סבירא ליה דסגי במחיצה אחת בינו לבין הקבר].

הרי לנו שהגאון בעל נטע שורק ז"ל (שהיה מגדולי רבני הונגריא בדור הקודם) סבר ליה בפשיטות להלכה למעשה דטעם המחיצה בכאן הוא רק משום היכרא, ועל כן התיר בפשיטות אפילו מחיצה שאינה קבועה, ואפילו אם היא מקבלת טומאה, והסתפק במחיצה מסתובבת בעשיית היכר

משום דהוי כעין גזירה לגזירה, אבל עכ"פ נראה דאין ראיה מדברי התוספות בעירובין להתיר במכונית, מכיון שיש מקום לחלק בין שידה תיבה ומגדל לבין מכונית שפתחה נוח ליכנס ולצאת, יעו"ש. הרי שכל מה שחושש שם הוא רק מפני שנוח ליכנס ולצאת מהמכונית, אבל מה שאינו חוצץ מפני הטומאה לא חייש בהיות דלא בעינן בזה אלא רק משום הרחקה, וכדמוכח עיקרו של דבר זה מדברי התוספות בעירובין שם. ובנידוננו בודאי הוי זה גזירה לגזירה, וגם איכא היכר מיוחד ולכן אין לחוש.

ב) בדומה לדברינו האמורים מצאתי בספר שו"ת נטע שורק חיו"ד סימן ק"ד, הוא נשאל שם אודות בית החיים שעשו שער רחב פתוח לשנים, ובצד אחד פתוח השער למקום ריק מקברות ופנוי שם מכל צד מבלי קברים, וצד השני של השער יפתח אצל קברי הנפלים שקבורים סמוך לחומה, אם מותר להיות מקום עמידה לכהנים שם בין שני פתחי השער, דבנפתח השער הוה ליה כמחיצה לקברי הנפלים ולא צריך הרחקה ארבע אמות, כמו בקבר המסיים במחיצות שע"א (פ"ה). ובדברי תשובתו כותב הגאון בעל נטע שורק דיש להתיר ולהחשיב פתח השער כמחיצה, וביאר דאין לחוש אפילו אם המחיצה מקבלת טומאה, (דלמעשה אינה מקבלת משום דמחובר שם לקרקע), כי המחיצה היא רק להרחקה משום היכרא ולכן אינו מזיק אם מקבל טומאה, שהא דתופס ארבע אמות הוא רק להרחקה ולא שיטמא הכהן,

בלבד, וגם סבירא ליה בפשיטות דלא בעינן
מחיצה מכל צד אלא מספיק במחיצה אחת
מבדלת בין הכהן לבין הקבר.
ודון מינה איפוא גם לנידון דידן דמהני
שפיר מחסומי הברזל שהניחה הנהלת
בית החיים בזכרון מאיר הגבוהים עשרה
טפחים וכנזכר לעיל, ובנידונו הא למעשה
אין המחיצה מסתובבת, והעמידו אותה
שתעמוד ככה בקביעות בשביל הכהנים,
ולכן אין צורך בהיכר נוסף.
בכבוד רב ובברכה מרובה.
אליעזר יהודא וולדינברג

העולה לדינא

כל רבותינו הגאונים המשיבים פסקו פה אחד, שעיקר טעם ההיתר הוא משום הכירא, וכפי
שצדדנו בגוף השאלה מדברי הר"ר יהונתן המובא ברא"ש, ואם כן אין לזה שייכות לדיני
מחיצה החוצצת בפני הטומאה דבעינן שלא יהא פותח טפח ותהא מדבר שאינו מקבל טומאה,
אלא המחיצות נחשבת כהיכר המועיל שלא יטמאו הכהנים, ומותרים הכהנים להתקרב על יד
המחיצה¹.



ויאמר ה' אל משה אמור אל הכהנים בני אהרן וגו' (ויקרא כג, א). י"ל למה הקדים
התואר למתואר שהיה צריך לומר בני אהרן הכהנים. ויתבאר על דרך מה
שאמרו ז"ל (מנחות א מור א) וזה לשונם 'אמר הקב"ה למשה אין נאה ליוצא ונכנס
לפני להסתכל במת', והוא אומרו אמור לשון מעלה, אל הכהנים פירוש לצד
שהם כהנים משרתי פני מלך, ומה היא המעלה שלא יטמאו לנפש אדם
כמאמרם ז"ל שאין נאה ליוצא ונכנס וכו'. ומטעם זה הקדים התואר למתואר
להסמיך המעלה לצד היותם כהנים מה שלא היה נשמע כן אם היה אומר
אמור אל בני אהרן

(אור החיים ריש פר' אמור).

הערות

- ו. ומדקדוק לשון הגר"ח קנייבסקי שליט"א 'דמהני מחיצה אפילו מבעל חי אף שאינו מחובר' משמע דשרי אפילו על ידי מחיצת בני אדם, וכדעת המהרש"ם, אולם הגר"ש וואזנר שליט"א כתב דאין מועיל קולא זו.

סימן לו

לעמוד תחת האילן המאהיל על המת

כבוד מעלת הגאון המפורסם, הכהן הגדול מאחיו, רבי אפרים אליעזר הכהן יאלעס שליט"א
גאב"ד דק"ק פילאדעלפיה.

הנה ראיתי מעשה רב, בעת הלוויית מחותנו הרה"ג ר' מנחם מנדל געלדציילער זצ"ל
שכבודו עמד הרחק מנגד למיטה בצד השני של הרחוב. ותורה היא וללמוד אני צריך
מפני מה נהג מע"כ שליט"א באופן זה, הלא כתב הש"ך (יו"ד סי' שע"א ס"ק יח) דהא דקיי"ל (שו"ע
שם ס"ה) דכהן אסור להתקרב לתוך ארבע אמות של מת, הוא דוקא כשמונח בבית, אבל
כשהמת מונח על המטה שמוציאים אותו אינו תופס ד' אמות דאין שם קביעותו. ומביא
סייעתא מדברי הרוקח (סי' שטו). וכתב בקיצור שלחן ערוך (סי' יג ס"ח) שמרחיקים מן המטה
ארבעה טפחים ולא יותר. וחשבתי לעצמי שמא הרחיק מע"כ את עצמו מפני האילנות שהיו
מאהילים על המת ועל רחובה של עיר. אך כבר כתבו הט"ז (יו"ד שם סק"א) והש"ך (שם סק"ג)
שיכול לעמוד תחת אותם הענפים שאינם מאהילים על המת.

סוף דבר לא זכיתי לירד לסוף דעתו הרחבה של מע"כ שליט"א, והיות והדבר נוגע למעשה,
על כן אחלה פני מע"כ להיות כהנא מסייע לכהנא, ולהורות לנו הדרך בה נצטוו לשמור
על קדושתו של אהרן.

בברכת כהנים באהבה

מאיר כ"ץ

תשובה

חג כשר ושמח לידי"נ וכו'.

הגם שאיני משיב כעת כי אם לשאלות החשש היה כי האילנות היו מסובכים,
הנחוצות ליומא, עניני פסח, מכל ואעפ"י שיש מקום להקל החמירתי על עצמי.
מקום אשיב בחפזון על מכתבו דמר, כי
שאלתו היא שאלת חכם חצי תשובה. אפרים אליעזר הכהן



סימן לו

כהנים בציון הרשב"י במירון

לכבוד הגאון הצדיק מזקני שארית עמך בית ישראל, ממעתיקי השמועות בנגלה ובנסתר רבי משה יאיר וויינשטאק שליט"א.

הנה נחלקו קמאי ובתראי האם מותר לכהנים להיכנס לקברי צדיקים, ועיקר הנידון היה האם מותר להם להיכנס לציון המצוינת של התנ"א רשב"י באתרא קדישא מירון. ויכלה הדף ותקצר היריעה מלציין את שמות הצדיקים מצוקי ארץ ששקלו וטרו בזה. אך לא אמנע מלהזכיר את הגה"ק משינווא אשר הרעיש עולמות לבל יקרבו הכהנים לציון הק', וכפי הנראה מספרו שו"ת דברי יחזקאל (סי' לו). וכן כתב הג"ר יחיאל מיכל היבר זצ"ל בספרו הדרת קודש (מונקטש, מס דף ג.) ששמע מפ"ק של הגה"ק משינווא שתכלית ועיקר נסיעתו לארץ ישראל היתה להזהיר גדולים על הקטנים לבל יהינו להקל לבוא לקברי הצדיקים כי בנפשם הוא. אולם עיננו הרואות אשר רבים הכהנים הנכנסים לציון הרשב"י, ומהם חסידים ואנשי מעשה, ואין פרץ ואין יוצאת.

ואשר על כן אשאלה ממנו מענה לשון, מהו המנהג הקדום בארץ ישראל, האם נהגו כדעת הגה"ק משינווא או שלא נתקבלה דעתו.

החותם בברכת כהנים באהבה

מאיר כ"ץ

א. תשובה

לכבוד וכו'.

מה ששאל על דבר הכהנים ההולכין להשתטח על קברי הצדיקים ובפרט על ציון הרשב"י, זה כבר נידוש הרבה מאוד. ואציין כי על מה שאמרו חז"ל (ג"צ נח.) על רבי בנאה שציין קברתא, ובבבא מציעא (פא: טז"י ד"ה מ"י) ובבבא בתרא פירש רש"י (טז ד"ה ר"י נחא) כדי שלא יטמאו. והיעב"ץ (ג"מ פא: ד"ה ר"ל טו) כתב, כדי לדעת קבריהו, ולא שיטמאו, כי קברי צדיקים לא מטמאים.

ובצעירותי עמדתי לפני שני גדולי הדור, האחד כהן והשני לוי, ושאל הכהן את הלוי בנידון זה, ענה הלוי אם הוא מחזיק את זה לצדיק הדור, מותר לו לבקר על ציונו.

כהן אחד תלמיד חכם שהיה בשכונתינו, כל פעם שאל את זקני הקוה"ט רבי דוד'ל בידרמאן זצ"ל, אם מותר לו להכנס לקבר זה וזה, וכשאמר לו כן - נכנס.

והאמת אגיד כי עד עתה לא עלתה על דעתי לבקר, מי ומי מהכהנים ההולכים על קבר רשב"י. אבל על מערת המכפילה וקבר רחל טרם שמעתי. כן מסופק אני על קבר שמעון הצדיק אם כהנים מבקרים שמה. זכות הצדיקים תגן עלינו אמן.

ועתירתי שהשי"ת ישפוט עליו שפע רב ברכה והצלחה ולזכות לראות בביאת גואל צדק בב"א.

בברכת חג קבלת התורה.
משה יאיר וויינשטאק

ב. יש להביא בזה מתוך הדברים שכתב בעל המנחת יצחק בתשובתו אלי בענין ברכת כהנים בחיפה (לעיל סימן ו) וז"ל:

אמנם בנוגע בהא גופיה בהיתר כהנים על קבר רשב"י, יש בזה חילוקי דיעות, והרבה נוהגים היתר, אבל יש מחמירים, ורבינו הגה"ק מסאטמר זי"ע בעת שהיה במירון על קבר רשב"י, הורה שם לפני התפילה לכל הכהנים שיצאו חוצה, ועיין בזה בספר ציון לנפש צבי (דף של מדפי הספר). והתלמיד חכם הנ"ל [הג"ר אלעזר בריזל (נפ"ה נספרו מקור נהלגה מ"צ ס"י י)] כתב כי שמע מפי זקנים שיש להם מסורת כי הבנין שהוקם על ציון התנא רשב"י היה התכנית הבנין במיוחד שהכהנים מותרים ליכנס שם^א. עכ"ל.

והנה לענין מעשה הורה לי כ"ק אאמו"ר זצ"ל לנהוג כדעת הרה"ק מסאטמאר זצוק"ל שלא להיכנס אל מקום מנוחת הרשב"י. וכן שמעתי מידידי הרה"ג ר' מנחם אריה הכהן באהם שליט"א ראה"כ ברמת ויז'ניץ חיפה שכך הורה לו חו"ז כ"ק מרן אדמו"ר זצוק"ל מסערט ויז'ניץ בעל המקור ברוך.



הערות

א. כעין זה נדפס גם בשו"ת מנחת יצחק (ליקוטי משניות ס"י קטז אות ב) וז"ל: ובנוגע לרשב"י, שמעתי מאת הגה"צ מוהר"נ כהנא זצ"ל מבני ברק ששמע מחותנו זקינו מבערעזדאויץ ז"ל שהיה חתן הגה"צ מוהר"ם מזידיטשוב ז"ל, שמקובל שהקבר נבנה באופן שהכהנים יוכלו להכנס שם, ואמר לי שכן שמע שמקובל כן, ועכ"ז מקובל שמרן משינאווא זי"ע קרא תגר על זה, ברם הרב הנ"ל שהוא כהן הולך להשתטח על קבר רשב"י במירון מטעם הנ"ל, אבל הרבה צדיקים נמנעים מלילך ג"כ לשם. (ועיין שדי חמד מערכת אבילות כלל ק"ח, וכן מערכת כ"ף כלל צ"ג).

סימן לח

לעבור ליד בית הקברות שיהודים וכן גוים נקברים בו, כשאילנות שבתוכו מאהילים על הדרך

שאלה

הנה נא הואלתי לדבר, בשאלה להלכה למעשה הנוהגת בנו בני אהרן כהנים עם קדושין, כאשר הדרך המובילה בין וויליאמסבורג לבארא פארק עוברת דרך בית הקברות ברחוב פורט העמילטאן, אשר נקברים בו מעמי הארץ ולהבדיל אף יהודים אשר רח"ל מעוניינים להטמן שם. והנה סמוך לגדר בית הקברות עולים אילנות גדולות שיוצאים מהם ענפים המאהילים על כל רוחב הדרך, עד שאי אפשר שלא לעבור מתחתם. ומעתה יש להסתפק האם מותר לכהנים לעבור שם בקאר [- מכונית], שהלוא יתכן שקבורים שם יהודים המטמאים מדאורייתא באוהל, וספיקא דאורייתא לחומרא, ואפילו אם תמצי לומר שקבורים שם נכרים, הרי כבר נפסק להלכה (שו"ע י"ד ס' שע"ז ס"ז) קברי עכו"ם נכון להיזהר הכהן מליך עליהם, וכתב הרמ"א אע"פ שיש מקילין, ונכון להחמיר. ולכאורה הקאר אינו חוצץ בפני הטומאה כיון שעשוי מברזל המקבל טומאה. ונמצא לכאורה שאין היתר לכהנים לעבור שם באותה הדרך. ועתה יורה לנו מעכת"ר שליט"א את הדרך נל"ך ב"ה, ויזהירו גדולים את הקטנים להפרישם מטומאתם.

בברכת כהנים באהבה

מאיר כ"ץ

א. תשובת הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אוגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות

מע"כ ידידי היקר וכו'.

אחדשה"ט. בדבר השאלה בנדון המכונה אוטו-באס מוויליאמסבורג לבארא פארק ונוסע דרך בית הקברות אצל רחוב פורט העמילטאן, ויש שם אילנות בפנים הגדר ומבחוץ ומאהילים על גבי הרחוב ממש עד כל רוחב הרחוב באופן שאי אפשר שלא יאהיל על המכונה, ובית

הקברות הזה הוא בלתי כתתי, הנקרא נאן סקטעריאן, זאת אומרת שקבורים שם גוים וגם יהודים להבדיל משומדים. ומספקא ליה, חדא, כיון דיש שם יהודים הוה להו טומאה דאורייתא, ואפילו נניח שאין שם יהודים הלא גם מקברי עכו"ם יש להזהר, כמבואר ביורה דעה סימן שע"ב

להיות ענפים גדולים כל כך שיאהילו בפנים בבית הקברות על קבר ומשם יצאו ויאהילו על מכונה על הדרך, דא חדא. והשנית דהוה ליה בכאן ספק ספיקא לכולי עלמא, ספק שמא אין כאן קבר ישראל כלומר על יד הגדר, דאפילו נימא בפשיטות שנקברו שם גם ישראלים, מכל מקום לא ידוע שנקברו על יד הגדר - ואפילו אי נקבר ישראל על יד הגדר שמא אינו מאהיל. ועוד יש ספק שמא כבר נרקבו העצמות, כיון שהבית הקברות ההוא כבר ישן נושן ולא נשאר עוד בקברים אלו שעל יד הגדר עצמות שיטמאו משום קבר. והגם שאין לסמוך על זה ח"ו בסתם מכל מקום כהאי גוונא דאיכא ספיקות טובא גם זה יש לצרף. והגם כי דעת הרמ"א ז"ל (יו"ד סי' ענ"ג) להחמיר מלילך לכהן על קברי עובדי כוכבים, היינו דוקא על קברי עובדי כוכבים ממש אבל כהאי גוונא דספק מאהיל הוא מותר לכתחילה אפילו להרמ"א. ועיין מחלוקת הנודע ביהודה (דגול מרצנה ע"ט) והחתם סופר (שו"ת יו"ד סי' שלט) הביאו הפתחי תשובה יורה דעה הנ"ל (סק"ט), ועיין ברכ"י ס"ב שם ובחי' הארכתי הרבה בדברי הראב"ד בתמים דעים (סי' לו), ואין הזמן גרמא להעתיק הדברים, אשר לפענ"ד המחמיר יחמיר לעצמו ובפרט שהוא ספק טומאה ברשות הרבים וגזל את הרבים אין להחמיר בזה כלל לפענ"ד.

בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.
מנשה הקטן

בפסק הרמ"א (ס"ז) דנכון להחמיר, והבאס כיון שהוא נעשה מברזל הרי הוא מקבל טומאה הגם שהוא מחזיק יותר מארבעים סאה.

והנה פשוט דמת אפילו משומד מטמא באהל, ועיין תשב"ץ ח"ג סימן שכ"ג שהרב ר' פרץ הכהן ז"ל אשר נפטר בברצלונה היה נזהר שלא ליכנס בקבר עכו"ם מפני המשומדים שבהם. וא"כ פשוט אפילו לא היה אלא סתם בית הקברות של עכו"ם יש לחוש משום משומדים בעונותינו הרבים, ובפרט במדינה זו, וכל שכן שהבית הקברות הוא בלתי כתתי שמקבלים גם ח"ו ישראל שאינו משומד אלא שהוא רשע שרוצה לשכב עמהם, ועיין תרומת הדשן (מ"ב) סימן רכ"ג, ובספרי משנה הלכות ח"ד סימן קס"ב, טעם למה משומד מטמא יותר מעכו"ם הא הוי ליה כגוי גמור.

גם בדין לנסוע במכונה תחת אילנות המאהילים על הקברות הארכתי בזה בס"ד בספרי משנה הלכות ח"ג סימן קכ"ד קכ"ה, ובדין מכונה שהוא של ברזל דלא הוי ליה חציצה, ובדין אהל זרוק, עיין שם ותמצא מבוקשתו בס"ד.

ומיהו לעבור פה בדרך אשר על יד בית הקברות, נלפענ"ד דאין לחוש, לפי מה שראיתי הדרך הזה הנה הענפים שמאהילים חוצה על יד הדרך אינם מאהילים על קברים כלל, וכמעט אי אפשר

ב. תשובת הגאון רבי משה צבי אריה ביק זצ"ל אב"ד מעז'בוז מח"ס מהר"ם ביק ודבר ה' החיים והשלום לכבוד וכו'.

<p>את מכתבו בדבר נסיעת הבאס סמוך לבית הקברות קבלתי לנכון. והנה אין לי מה להוסיף על מכתבו, כי בודאי יש בזה ספק איסור דאורייתא, וגם ודאי איסורים דרבנן, ולכן אסור לכהן לנסוע על ידי מכונה זו על ידי דרך זו.</p>	<p>ואתם כהנים זרע אהרן עליכם המצוה להשתדל בכל עוז שישנו את דרכם ויסעו בדרך אחר לגמרי שלא יהיה בזה שום חשש.</p> <p>פ"ש לכבוד מר אביו הרה"ג שליט"א. ממני משה צבי אריה ביק</p>
--	--

העולה לדינא

אסור להלך על קברי עכו"ם, ובפרט כשיש שם קברי ישראל משומדים, וגבי אוהל סבירא ליה להמשנה הלכות דהרמ"א מיקל בזה יותר ממגע, ועל כן בספק מאהיל בצירוף עוד שאר ספיקות מותר לכתחילה, ודעת הג"ר משה אריה ביק להחמיר בזה ולא נכנס לדון בספיקות הנ"ל.



סממן לט

נישואי ב' אחים עם ב' אחיות

שאלה

למעלה כבוד הגאון המפורסם לשם ולתהילה, דיינא הוא ונחית לעומקא דדינא, שמו מפארים ברוב אמרים, רבי יצחק שמואל שכטר שליט"א בעל מחבר שו"ת ישיב יצחק וש"ס.

אחר דרישת שלומו הטוב ושלום תורתו כי רב הוא. הנה דברו נכבדות בהני תרי אחי שהגיעו מכבר לפרק האיש מקדש בב' אחיות, אך העומד כנגדם הוא צוואתו המפורסמת של רבי יהודה החסיד (א"ח כ"ה) בה הזהיר על כך להדיא שלא ישאו שני אחים לשתי אחיות. ומי יבוא אחר המלך להקל בכגון דא, ואם ראשונים כמלאכים וכו'. אלא שכבר רבו לומר שלא הזהיר כן אלא ליוצאי חלציו ולא לכולי עלמא. כן יש לעיין בהאי עובדא דידן, כאשר אותם הבחורים כבר יותר מבני עשרים שנה, וכבר עברו את בן י"ח לחופה' זמן זמנים טובא. וכידוע מה דאיתא בגמרא בקידושין (פ"ט:) רב הונא לטעמיה דאמר בן עשרים שנה ולא נשא אשה כל ימיו בעבירה, כל ימיו סלקא דעתך, אלא אימא כל ימיו בהרהור עבירה. אמר רבא וכן תנא דבי רבי ישמעאל, כל כ' שנה יושב הקב"ה ומצפה לאדם מתי ישא אשה, כיון שהגיע כ' ולא נשא אשה אומר תיפח עצמותיו. ומאחר דרמי חיובא עליהו למשכונני נפשיהו למצוא את זיווגם אם כן שמא לא אסר רבי יהודה החסיד בכגון דא.

והנני לבקש ממע"כ להשיב דבר כיד ה' הטובה עליו, ולמצוא צדדי היתר, למען יוכלו להקים ביתם בישראל. ובונה ירושלים ה' יבנה חורבות ביתו וחורבות ירושלים בכלל ובפרט.

בברכת כהנים באהבה

מאיר כ"ץ

תשובה

לכבוד וכו' ראש כולל סערט וויזניץ ויו"ר יד רמ"ה חיפה.

בנידון שאלת מעכ"ת אי יש לחוש בנשיאת ב' אחים לב' אחיות. (א"ח כ"ה), וידוע ומקובל מצדיקי הדורות מה מעיקר הדין לכתחילה, כבר אמרתי לכם שיש נמנעין משום צוואת ר' יהודה החסיד שדנו בכלל צוואת ר' יהודה החסיד, שיש

הכלל, וכיוצא בזה אנו מוצאים לרבינו יהודה החסיד בצוואה שלו דברים שכמעט אסור לנו לשומעם, כי הוא אומר שלא ישא בת אחותו ובגמרא (יבמות סג:) אמרו שהוא מצוה, הוא אומר שלא ישא אב ובנו שתי אחיות ורב פפא ובנו נשאו שתי בנות של אבא סוראה (כמוצות נג:), הוא אומר שלא ישא ב' אחים שתי אחיות ובגמרא שמונים זוג אחים כהנים נשאו שמונים זוג אחיות כהנות, וטרי בנתיה דרב חסדא הוו נסיבי לרמי בר חמא ולמר עוקבא בר חמא (פרכות מד.) וכיוצא בזה בצוואה ההיא, ואם היה החסיד מצוה צוואה זו לכל ישראל הרי הוא סותר לדברי התלמוד והיה אסור לנו לקבל דבריו כלל.

שיטת הנודע ביהודה דאזהרת צוואה זאת

היה רק לזרעו

ולכן כתב הנודע ביהודה, אבל האמת יורה דרכו כי החסיד לזרעו אחריו צוה לדורי דורות, כי ראה ברוח הקודש שזרעו לא יצליח בזווגים כאלה, ובזה אינו סותר דברי התלמוד שהוא על הכלל ודברי החסיד היא על הפרט. עיי"ש עוד מה שכתב באזהרת צוואה זאת.

ומרן הדברי חיים זי"ע בתשובותיו אבהע"ז חלק א' (סי' ו) ג"כ דן בזה ובדברי הנודע ביהודה, וזה לשון קדשו, והנני להודיע שמחמת צוואת הרב הקדוש החסיד מו"ה רבינו יהודה אין לחוש בזה, כי הרבה ספיקות באמת בכלל דברי הצוואה אם הוא לזרעו דווקא, אך בזה שרוב העולם נזהרים הנח לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם.

מהן שציווה רק לזרעו, לכן על ידי הסכמות ג' צדיקים נהגו לפעמים להקל, כמקובל מהישמח משה והייטב לב זי"ע (אגני נדק י"ד סי' קמג), ובפרט אם המדובר יותר **מבני כ'** כמו שכתב מו"ר מרן זי"ע בשו"ת דברי יציב (פ"ה אהע"ז סי' ז) ובשאר פוסקים. ובעיקר הדין אמרתי אעבור פרשתא דא, ומה' מענה לשון. וזאת החלי בעזהשי"ת.

מקור הדבר מבואר בצוואת ר' יהודה החסיד, ויש בצוואה הזאת כמה גירסאות, בדפוס וינציה (סי' נה) ובכ"י מינכן (סי' ה) כתב, ולא ישאו שני אחים לשני אחיות. ובדפוס וינציה (סי' ט) ומסתמא ב' אחים לב' אחיות ג"כ לזרעו. בכ"י אוקספורד (סי' ג) כתב, ולא ב' אחים ב' אחיות. בכ"י רוטשילד (סי' יח) ספק אם לכל העולם או דווקא לזרעו, יש לזהר שלא ישאו שני אחים או שתי אחיות. בדפוס סביונטה (סי' יח) איתא ויש לזהר שלא ישאו שני אחים שתי אחיות. ובספר חסידים (סי' מע) כתב דלא יצליחו ואפילו נישאו יגרש אחד מהם.

צוואת ר' יהודה החסיד שלא ישאו ב' אחים

לב' אחיות אי הוי רק לזרעו

בעיקר הדין דן בזה בשו"ת נודע ביהודה תנינא חלק אבהע"ז (סי' עט) דהעתיק הצוואה הנ"ל והעיר על דבריו, וזה לשונו: כשאנו מוצאים אחד מחכמי ישראל המוחזק בתורה וביראה בלי ספק שכתב בספר דבר הסותר לדברי התלמוד חייבים אנו למשכוני נפשין לתרץ דבריו שלא דבר רק לשעה או למשפחה פרטית, ודברי תלמוד הם על

אך בזה שישא בת דודו כבר דשו ביה רבים, ועל זה נאמר בא וראה האיך העולם נוהג (ראה צרכות מה), ולכן אין שום חשש.

ושם בדברי חיים (סי' ט) דן שנית באזהרות ר' יהודה החסיד בזה וכתב, דגם לסכל ח"ו דעת רבינו אדון החסידים ג"כ ח"ו, כי ידוע רבינו יהודה החסיד היה רבו של הסמ"ג ואור זרוע אשר כל תורתנו ומנהגנו בארץ אשכנז וצרפת נמשכים אחריהם, ולכן בודאי יפה שיחתן מתורתן של בנים האחרונים, ושרי ליה מאריה לנודע ביהודה שהרחיב בלשונו נגד ר"י החסיד רבן של גולת אריאל ארץ אשכנז וצרפת.

רק בתחילה דהזיווגים היו לשם שמים לא נזהרו משא"כ בזמנינו

אך באמת אין להקשות מדברי הגמרא עליו כי הלא ידוע לנו בכמות זה שאמרו מתחלה מצות יבום קודם ואחר כך שראו שאין הדור מכוונים לשם מצוה חזרו לומר מצות חליצה קודם (יגמ"ט לט), כמו כן יוכל להיות שבכמות אלה הזיווגים אם היה החיתון לשם שמים כמו בדורות הראשונים לא ידעו שומרי מצוה דבר רע ומשום הכי לא נזהרו חכמי התלמוד ואדרבה צוו לישא בת אחותו. והחסיד ראה שהדורות אין מכוונים יפה לשם שמים והעלה לפי גודל חכמתו מה שיוקפד בעיני הזוג ובודאי אין בחכמי האחרונים לדחות דברי הקדמונים אם לא נמצא בדורות הקדמונים חולקים עליו כי אנו כאין נגד חכמתם ותורתם

וחסידותם ויראתם ועלינו לקבל דבריהם באהבה הגם שהוא נגד התלמוד.

בזה דהוי ספק אי רק לזרעו גזר אם לא נהגו לאסור שרי

וסיים מרן הדברי חיים, אך מחמת שבדבר ספק אם לזרעו כוון או לא לזה נאמר בכהאי גוונא אם הלכה רופפת בידך צא וראה היאך העולם נוהג, והנה במדינתנו אין מדקדקים רק באשה ששמה כשם חמותה וכו'.

שיטת מרן הדברי חיים דבשאר צוואות אין העולם נזהרין חוץ בשם כלה וחמותה

ובעיקר הדין זה ביסוד צוואת ר' יהודה החסיד לענין שאר דברים, דן מרן זי"ע בשו"ת דברי יציב אבהע"ז (סי' ס"י יז) בנידון שם שנשאל אם יש קפידא במחותנות ששמותיהן שוות, הביא ג"כ הדברי חיים הנ"ל וזל"ק: הנה אא"ז בשו"ת דברי חיים שם כתב דמחמת צוואת ר' יהודה החסיד רק בזה שרוב העולם נזהרין והנח לישראל וכו', ושם בסי' ח', שבמדינתנו אין מדקדקין רק באשה ששמה כשם חמותה, ודבר זה מבואר גם בספר משנת חסידים ובשאר הדברים אין מדקדקין במדינתנו, עיי"ש.

וכתב שם ובגוף צוואת ר"י החסיד (סי' מד) שני בני אדם ששמותיהם שווים לא יזדווגו ביחד בילדיהם, ופשטות הלשון בני אדם נראה שרק על המחנותנים קאי אשר עליהם מוטל להתעסק בבניהם וכו', וגם

במחותנים אפשר שרק בקטנים שמוטל עליהם להשיאם אבל לא בגדולים.

כל שיש איזה סוג שינוי ממש"כ בצוואה נוהגין להקל

ושמחת שראיתי שגם אא"ז באבני צדק אהע"ז (סי' ו) על השאלה בכנ"ד הביא מה שכתב אא"ז בהשיב משה אהע"ז (סי' סט) דכל שיש איזה שינוי ממה שנאמר בצוואה הולכין להקל, והביא הגירסאות בספר חסידים, עיי"ש אפילו לכתחילה יש לסמוך דתלינן באיזה שינוי קל וכן הביא העצי חיים זי"ע.

אם הבחור כבר הגיע לפרקו אין חוששין

ושם אות ד' כתב מרן, ובפרט בבחור שהגיע לפרקו ובן י"ח לחופה היא משנה מפורשת (אבות פ"ה מכ"א) ולית מאן דפליג על זה, וכעין זה מצינו בפוסקים (עי' שולחן העור סי' א' סעי' י"א אות ד') ובפרט כעת שיש לחוש להרהורים ח"ו.

הטעם דצוה ר"י החסיד רק לזרעו דאין חשש הרהור

ושם אות ה' כתב מרן, ולולי דמסתפינא יש לומר דמה שכתב בצוואת רבי יהודה החסיד בענינים כאלו שלא גזר אלא על זרעו, הוא על פי מה שנודע מהרה"ק הנועם אלימלך זי"ע ועכ"ל, שקיבל עליו תשובת הקנה ג"פ ופעם אחת על זרעו אחריו, וכן לדעתי פעל רבי יהודה החסיד שלזרעו לא יוכל לבוא שום הרהור עבירה ח"ו, ועל ידי כן היה בכוחו למנוע מהם

נשואין כאלו שלא נחא ליה מטעמים הק' אשר אתו, אבל לעלמא שומר מצוה לא ידע דבר רע ושומר פתאים ה', ולנו רק לקיים דברי חז"ל (אבות פ"ה מכ"א) בן י"ח לחופה, ואין לנו רק מה שחז"ל מנעו, זולת בכלה וחמותה דחמיר טובא כמו שהעיד אא"ז שם ושהביא שכן גם מהמשנת חסידים, ופוק חזי מה עמא דבר בענינים אלו.

וכן האריך בזה מרן שם בנשיאת בת דודתו, עיין שם בדברי יציב אבהע"ז סי' ז' בדבר החתנות בבת דודתו באשר לדעת הרופאים יש למנוע מזה. וכתב שם, הנה בצוואת ר' יהודה החסיד סימן כ"ב וביתר אריכות בספר חסידים סימן תפ"ח לגבי בת אחיו ובת אחותו, וכבר הלכו בו נמושות, עיין נודע ביהודה שם ובשדי חמד אסיפת דינים מערכת חתן וכלה סימן ה', ולפי דעתי בענינים כאלו הכל קודם שחל עליו החיוב של תורה לישא אשה, ומכל שכן כשיש חשש ח"ו מהרהור עבירה, ומכל שכן בן כ', עיין בדרישה שם סי' א' אות ו' בטעמן של חז"ל בקידושין (טז:) עיי"ש, ו'שומר מצוה לא ידע דבר רע' (קהל מ, ט).

וציין שם גם להדברי חיים הנ"ל, וכעין זה בתשובת מרן סימן ח' האריך שנית בזה, ועיין גם בשו"ת מנחת אלעזר חלק ג' (סי' יג) דהעיר על דברי הנודע ביהודה הנ"ל כמו שכתב הדברי חיים.

שיטת רבותינו הקדושים בזה

בשו"ת מהר"ש ענגיל (פ"ה סי' לו אות ב) ג"כ נשאל בזה וז"ל: ואודות לשדך את

אחים לישא ב' אחיות. וזה מתעים למה שכתב מרן זי"ע בשו"ת דברי יציב הנ"ל.

ולכן בנדון שאלתכם כשהמזדבר אחרי בן כ', אם ג' גדולי ישראל יסכימו, מה יצא הדבר, ובפרט על פי מה שהביא בתים לבדים **מזקיני** הרה"ק ר' מאיר מפרימשלאן זי"ע דהשיא שתיים מבנותיו לשני בני מרן ציס"ע ר' חיים מסאטינואו זי"ע בן מרן יוסף מיאמפלי בנו בכורו של מרן המגיד מזלאטשוב זי"ע.

והגם שהביא שם מכ"ק אדמו"ר מטאש שליט"א שהחמיר בזה, ונימוקו עמו כי מתשובה זו שבמהר"ש ענגיל מוכח שגם לדעתו המתרת אין דבר זה מהדברים הפשוטים, כיון שכדי להתירו היו צריכים הסכמת צדיקים בדרגת הרה"ק רר"מ מרימאנוב והרה"ק מראפשיץ זי"ע ע"כ, ברם לגבי ענין זה כתוב שם בצוואה להדיא לגי' א' שנכתב לזרעו בלבד, וז"ל שם באות ל', ולא ישא אדם שתי אחיות זו אחר זו ודוקא לזרעו כן מצאתי ומסתמא ב' אחים לב' אחיות ג"כ לזרעו. עכ"ל.

ובמקור חסד מרגליות על צוואת ר' יהודה החסיד שם העיר על דבריו דלקמן בסמוך באזהרה כ"ח כתב ר"י החסיד לא יתחתן אדם שני פעמים עם חבירו בן ובת בת ובן, ויתכן שהכא מיירי בעומדים מצד עצמם או ששם הזהיר על בן ובת בת ובן ובזה הזהיר אם מצד אחד שני חתנים ומצד השני שתי כלות.

עצמו עם איש אחד ב' פעמים, ידוע כללא דש"ס כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו, ועיין בתוספות זבחים (ל. ד"ה דנניו) וגיטין (מג. ד"ה סא), ונדע דברי התוספות רי"ד (קידושין נ: ד"ה של שאניו) לענין איסור בת אחד. אך בגוף הדבר יודע אני ברור שבעיר דיקלא היה משפחה מיוחסת מאוד אשר היו גדולים בתו"ר והתחתנו ב' פעמים והיה זה בהסכמת רבינו הקדוש הר"ר מרימאנוב זי"ע, וגם בטורנא היה כזה בהסכמת רבינו הקדוש מראפשיץ זי"ע. על כן יתיעץ עם עוד איזה רב צדיק ואם יסכים לזה יוכל לשמוע לדבריו. ע"כ.

והוא הדין בנידון דידן כמו שאכתוב לקמן מהרה"ק הייטב לב זי"ע בשו"ת אבני צדק יור"ד (סי' קמג) דבכהאי גוונא על ידי שאלת ג' צדיקים גדולי ישראל יש להתיר בענין חשש צוואת ר' יהודה החסיד, והוא הדין בנידון דידן, ובפרט אם המדובר כבר עבר גיל עשרים שנה כבר כתב מרן זי"ע בשו"ת דברי יציב הנ"ל דיש להקל בענינים אלו כדלהלן.

בשיטת מרן הדברי חיים דאחר בן כ' יש להקל בנשואי ב' אחים לב' אחיות

ובספר בתים לבדים סי' א' אות מ"ב בהערות ס"ק קל"ד (עמוד פז) הביא מכ"ק אדמו"ר מוהר"ר יוסף מדעעש זי"ע ששמע מהגה"ק מרן רבי ר' שלום אליעזר מראצפערט זי"ע שאמר בשם מר אביו הגה"ק מרן בעל הדברי חיים מצאנז שגם על פי הצוואה אחרי גיל עשרים מותרין שני

ובסופו שם במקור חסד ציין למה שכתבו בשו"ת בית נפתלי (סי' סג וסד) ובולקט יוסף (הקדמון) ציין לשו"ת אמרי אש יו"ד (סי' ס) וחלקת השדה (סי' נה) וזכרון יהודה (סי' קטז), ועי' שו"ת מנחת אלעזר (סי' ג סי' יג) הנ"ל, וכ"ה דל"ג א' כ"כ בהדיא, וראה באזהרה הסמוכה (לפ"ט כו) דמסתמא ב' אחים לב' אחיות ג"כ רק לזרעו.

לשאל ג' צדיקים וגדולי ישראל ואז אין לחוש

ובדין צוואת ר' יהודה החסיד בענין שלא ישא ב' אחיות זה אחר זה ציין שם המקור חסד לשו"ת אבני צדק מהגר"י טייטלבוים מסיגוט זי"ע (יו"ד סי' קמג) שכתב קבלה בידיו מצדיקים דכל כה"ג אם שלשה גדולי הדור מתירים משום לחוס על הבנים שפיר דמי וכן אנו נוהגין להורות, ועי' שו"ת בית שערים מהגר"ע בלום (יו"ד סי' קטז).

ובעיקר קושית הנודע ביהודה הנ"ל על צוואת ר' יהודה החסיד בדין זה שלא ישא ב' אחים ב' אחיות, דבגמרא ברכות (מג.) הנ"ל מוכח להיפך, החיד"א בברית עולם על ספר חסידים שם (סי' מעו) כתב, דהאיסור משום דגבר סטרא אחרא של עין הרע בזה והוי סכנה דכיון דלא אשתכח זיווגים כאלו יש בזה עין הרע ושומר נפשו ירחק מזה.

תליא בשינוי הזמנים והמקומות

ובזה מיישב קושית כל הפוסקים מגמרא ברכות (מג.) דאיתא כי אתא ר' יצחק

אמר עיר אחת היתה בארץ ישראל וגופנית שמה שהיו בה שמונים זוגות אחים כהנים נושאים לשמונים זוגות אחיות כהנות, ובדוק רבנן מסורא ועד נהרדעא ולא אשכחו בר מבנתיה דרב חסדא דהוו נסיבין לרמי בר חמא ולמר עוקבא בר חמא, ואע"ג דאינהי הוו כהנתא אינהו לא הוו כהני. ע"כ. הרי דנישאו כמה אחים לאחיות, ועל פי הנ"ל אתי שפיר, דכשם ששינוי המקומות ושינוי הזמנים גורם לכמה דברים כגון הרפואות שבש"ס שעתה אין מועילות, ועיין במהרש"א שם בחידושי אגדות מה שכתב בזה. ובעיקר הק' דינא, יש אומרים דאם הוא ת"ח שרי.

ובעיקר הדין אי חיישינן בזמן הזה לעין הרע, יש שכתבו דשומר נפשו ירחק מזה, וכן כתב הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בספרו קנאת סופרים (השמועות לשי"י טהרה סי' כו) ובעל הצמח צדק מליובאוויטש בפסקי דינים בסוף ספרו (סי' קטז) וביפה ללב (סי' ד להע"ז סי' סג אות יא). אולם בשו"ת יביע אומר (סי' ד להע"ז סי' י) העיר מכמה מקומות דמוכח דנחלש כח הס"א ועין הרע בזמן הזה.

ובשו"ת שם אריה (להע"ז סי' סה) סבירא ליה כיון דמבואר בגמרא להתיר אין לחוש לזה וכשיטת הנודע ביהודה, ובדמשק אליעזר (על זואת ריה"ס אות ה) כתב דמהגמרא מוכח דאין לעשות כן, דהא מסיים בגמרא בדקו מסורא ועד נהרדעי ולא מצאו אלא בנתיה דרב חסדא וכו', והיכן היו כל הזוגות שנשאו, על כרחך גלו או מתו,

וממקום שהקשה הגאון בעל נודע ביהודה משם ראה לדברי רבינו.

ובשדי חמד שם הביא מגדולי הפוסקים דדוקא בדבר המפורש להיתר בש"ס והקבלה אוסרתו נקטינן כדברי הש"ס להורות הלכה לרבים, והמחמיר תבוא עליו ברכה. ועל כן בנדון דידן אם היה מפורש בש"ס שאלו הזיווגים מותרים ולא היה במה לתלות שיש חילוק מזמן לזמן וכיוצא, היה ג"כ הדין להורות היתר לרבים ושהמחמיר תבוא עליו ברכה אבל מאחר שלא נמצא. וכבר הבאתי מה שכתב מרן זי"ע בענין חשש צוואת ר' יהודה החסיד בכלל, ולכן אם הם כבר בני כ' אין לחוש וכמו שכתב הרה"ק ר' שלום אליעזר מראצפערט זי"ע בשם אביו מרן הדברי חיים זי"ע, ולפי דעת האבני צדק גם ישאלו ג' צדיקים ואם יסכימו אז מה יצא הדבר.

בטעם הדבר דלא ישאו ב' אחים ב' אחיות ושיטת הפוסקים לחוש

ובעיקר צוואת ר"י החסיד בדין זה דלא ישאו ב' אחים ב' אחיות, י"א דטעם האיסור משום חשש ביטול מצוות יבום, ובכנסת הגדולה (אהע"ז סימן ס"ג הגהות ז"י סק"ד) כתב, אמר המאסף, ראינו רבים שני אחין נשואין שתי אחיות ולא עלה זיווגם יפה, והעתיקו החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' לו אות ג) ומובא כל זה בכף החיים (יור"ד סימן קטז ס"ק קנ) וכן דעת השבעים תמרים (על נזאמת רי"ה"ח ע"ס) לאסור בזה, ובשו"ת זכרון יהודה להגה"ק רבי יהודה גרינוואלד זי"ע

(מהדו"ט סימן קמט וסימן קנא) ג"כ דעתו להחמיר בצוואות אלו דחמירא סכנא מאיסורא רק במקרים ובאופנים שאין דומים ממש לצוואה מיקל, וכתב דבלאו הכי יש קבלה לשאול לג' רבנים להתיר ובכה"ג יעזור השי"ת, מכל מקום אני מושך ידי מלהצטרף להתיר.

י"א שאפי' לשדך בזה יש להימנע

ובדרכי חיים ושלום השמטות (אות ממרמד) מביא שבעל המנחת אלעזר אמר בשם אבוב"ק שלא התירו להתחתן בשידוך כזה. ובספר חזון ישעי' (עמוד ק) כתב וז"ל: והנה גם שמעתי שפעם אחת שאלו ודרשו להגה"ק בעל מנחת אלעזר זי"ע בענין חיתון ב' אחים לב' אחיות לאחר שהיה להם הסכמה משני צדיקי הדור להתחתן עוד הפעם עם בניהם ב' אחים לב' אחיות, עמד מכסאו בהתרגשות ואמר בזה"ל: אאמו"ר בעל הדרכי תשובה לא רצה להיות סניף כלל להיתר זה, וכן זקיננו בעל שם שלמה לא התירו גם אני לא אסכים להתיר, ושמעו לקולו קול תורה ונתפרדה החבילה, והוסיף שם בזה לאמר שאפילו לעסוק בזה להיות שדכן יש להימנע.

בספק בצוואה אם רק לזרעו גזר פוק חזי מה עמא דבר

וכן הוא לעיל מה שכתב הגה"ק הצמח צדק מליובאוויטש שם (פסקי דיניס יור"ד סי' קנז) העתיק דברי הנודע ביהודה הנ"ל דדוקא לזרעו צוה, וכתב דגדולה מזו כתב

בשו"ת שב יעקב (מ"ז לה"ע סימן כג) דאפילו על דבר שמבואר שם שספק אם רק לזרעו אין לחוש כשנעשה, ואפילו לכתחילה לא הקפידו רבנים וגדולים עי"ש כל שכן בנידון דידן דמוכח דודאי רק לזרעו צוה.

ובשו"ת דברי חיים הנ"ל פסק דבדבר שהוא ספק אם לזרעו כוון או לא על זה נאמר אם הלכה רופפת בידך צא וראה איך העולם נוהג, ובמדינתנו אין מדקדקים רק באשה ששמה כשם חמותה. ועיין הגהות מהרש"ם שהביא תמצית דברי הפוסקים בזה, ובספר רבינו הקדוש מטשחויב (עמוד קטו) ישנו מכתב מהגה"ק רבי יצחק ישעי' מטשחויב זי"ע בו כותב ג"כ על זה כבר נהגו העולם שלא להקפיד על זה.

ובעיקר הדין בשיטת הפוסקים אי יש לחוש בזה לצוואת ר' יהודה החסיד, עיין בשו"ת מלמד להועיל אוה"ח (ס' קיג) ובאבה"ע"ז (ס' יט) דסבירא ליה דאין לחוש והביא שם מעשה רב מר חמי תשובה מהגאון מו"ה שמואל סאלאנט זצ"ל מירושלים בשם כמה גאוניו שאין לחוש כלל להתיר ב' אחים שישאו ב' אחיות.

ובשו"ת ציץ אליעזר (מ"ז סימן מט) הביא דבריו וכתב שראינו גם אנו בעינינו כו"כ מקרים שלא הצליחו אצל גדולים ואצל פשוטי עם לכן מעתיק הנ"ל וכאשר מתפרסמת בעולם הוראה להיתר מגדול מפורסם יש בזה בכדי להכריע את ההלכה ולהגן ולהציל בפרט בעיר ששימש בה כמרא דאתרא.

ובשו"ת יביע אומר (מ"ד סימן י) מצדד להקל בזה אמנם בחלק ב' (סימן ז' אות יא) כתב דיש לחוש לזה במקום שנהגו להחמיר ורק במקום שאין יודעים מזה או שנהגו להקל אפשר לסמוך על הנוב"י הנ"ל.

שיטת הרה"ק מהר"א מבעלזא זי"ע לסמוך על מרן הדברי חיים להקל במקומו ובפרט בזיווג שני

בשו"ת בית אבי"י (יו"ד ס"ו ט) כתב, ואנא עובדא ידענא בעיר אחד מעיר רישא שנתאלמן ורצה לישא בזיווג שני את אחות גיסתו אשת אחיו, ושאל לעצת מרן הגה"ק מבעלזא ואמר לו אעפ"י שאנו מחמירים בעניני הצוואה מכל מקום כיון שהגה"ק הדברי חיים מצאנו זצ"ל לא הקפיד על זה ועיר רישא היא גליל צאנז והוי אתריה דרב לכן הסכים עמו להתחתן, וסיים עוד דכיון שהיא זיווג שני יש להקל, ובשו"ת אבני צדק (להע"ז ס' יא) כתב, שבענין הצוואה של רבינו יהודה החסיד צריכים לשאול ג' רבנים גדולים ואם המה מסכימים יכולים לעשות על פיהם או לשאול עצת צדיקי הדור בזה. ושומר מצוה לא ידע דבר רע.

וכן פסק בשו"ת חלקת יעקב (להע"ז סימן עו) אחר שמביא דעות הפוסקים בזה וז"ל: אכן בכל פעם יתייעץ עם צדיק מפורסם בקדושתו ועל פיו יעשה וכפסקו של הר"ש הנ"ל. וכן פסק בתשובות זכרון יהודה על פי דברי האבני צדק וכן סיים בשו"ת ציץ אליעזר ראה לעיל בשם שו"ת בית אבי, וראה להן דברי מהר"ש ענגל בתשובותיו שהקיל עם עוד רב צדיק.

בארץ ישראל - ומאן דלא קפיד - או דר בב' עיירות

בספר בן יהוידע (נרכות מד.) כתב דבארץ ישראל ליכא למיחש לזה משום זכותא דארץ ישראל, ובעיה"ק בזה לחוש לצוואת ר' יהודה החסיד, עיין שדי חמד מערכת חתן וכלה דמאן דלא חייש אי שייך בזה שומר פתאים ה', או מאן דלא קפיד לא קפדינן, כמש"כ בס' חופת חתנים דיני זיווג.

ובשו"ת חלקת השדה (מ"א סי' כה) כתב, דתליא אם רגילות הבריות להקפיד, וי"א דאם דרים בב' עיירות אין חשש.

ובעיקר חשש לצואת ר' יהודה החסיד בענין זיווגים, עיין מה שכתבתי בספרי שו"ת ישיב יצחק (מ"ד סי' כה) הבאתי שם הנודע ביהודה הנ"ל. ובפרי השדה (מ"ג סי' נד) כתב דכבר נהגו בענינים אלה להתיעץ עם צדיק שיתפלל עליו ולא יאונה לו כל רע, ובכל אופן ראוי שיסכימו לזה ג' גדולי הדור.

ובשלחן העזר סוס"י א' (שמלה לנצי אומ יא) הביא מתשו' כ"י מהראב"ד מדוקלא בעהמ"ח קב זהב, כל מן דין שרוצים להקל ראוי ונכון להתיר על ידי ג' תלמידי חכמים בעלי הוראה, ואז טוב יהיה להם.

יותר מבן כ' אי יש איסור להקדים את הגדול או להקל בג"ד

בשלחן העזר שם סי' א' (שמלה לנצי אומ י) דן בזה, וכתב על פי מה שכתב הגה"צ

זצ"ל בעה"מ שו"ת ערוגת הבושם דאם החתן יותר מבן כ' שנים דרמיה עליה לטותא דרבנן (קידושין נע:) אין להקפיד מכח שמות שוין בכלה וחמותה ע"ש, וא"כ מה התם דמחמת סכנה הוא וחמירה סכנתא מאיסורא ומכל מקום הקיל כל שכן הכא דרק מחמת סרך איסור דלא יעשה כן בוודאי יש להקל. ועיין אוצר הפוסקים סוף סימן ב' (דף נ"ג ע"צ) ושם ציין על זה למה שכתב בספר חסידים (סי' מעו).

המזרם מכל הנ"ל

בעיקר מקור אזהרה זאת שלא ישאו ב' אחים ב' אחיות מקורו בספר חסידים. ובעיקר מה שנתחבטו הפוסקים בזה אם אזהרה זאת רק לזרעו, דהרי בגמרא ומדרשים איתא להיפך, כמבואר בברכות (מד.), וכן עורר בזה בתשובת נודע ביהודה, לכן הסיק שם דאזהרה צוואה זו רק לזרעו.

ובעיקר דברי הנודע ביהודה דן בזה מרן הדברי חיים באזהרת ר' יהודה החסיד לזיווגים, הגם שזה נוגד דברי חז"ל כתב דאין לדחותו כיון שידוע גודל גדולתו וחסידותו, וכתב ליישב דבזמן הגמרא היו הזיווגים לשם שמים, לכן לא נזהרו בזה כיון דהיה לשם מצוה, שומר מצוה לא ידע דבר רע, לכן צוה הגמ' לשאת בת אחותו, משא"כ בזמן רבי יהודה החסיד שראה שאין מכוונין לשם שמים לכן יקבלו דבריו הגם שהם להיפך התלמוד. ומכל מקום בדבר שהוי ספק אי הוי רק לזרעו אם לא נהגו לאסור מותר, ופוק חזי מאי עמא דבר.

יהודה החסיד בזה הוא משום חשש ביטול מצות יבמין.

ומכל מקום יש גדולי ישראל שהיו חוששין לזה מאוד, כמו שכתב הגה"ק ממונקאטש זי"ע בעל מנחת אלעזר מאבותיו הק' דאפילו לשדך בזה יש למנוע, ומכל מקום הצמח צדק מלובאוויטש ושאר גדולי ישראל כתבו דהספק בצוואה אם רק לזרעו אם נהגו להקל אין חשש ובפרט בארץ ישראל קיל יותר. ושיטת הרה"ק מהר"א מבעלז זי"ע לסמוך על מרן הדברי חיים להקל ובפרט בגלילתו של הדברי חיים וכן אם לא קפיד או דר בב' עיירות קיל יותר.

וזאת תורת העולה

בעיקר חששא זאת מקורו מצוואת רבי יהודה החסיד, ולכמה פוסקים לא גזר רק לזרעו, או ספק אי רק לזרעו גזר, ולכן במקום שנהגו להקל ובפרט אם הגיע לפרקו או יותר מבן כ' קיל יותר, והמנהג לשאול ג' צדיקים או גדולי ישראל, ואם יסכימו יש להקל ומה' יצא הדבר, ואין לחוש כלל, כמו שכתבו גדולי הפוסקים, וכן מקובל מרבתינו הרה"ק רמ"מ מרימנוב והרה"ק מראפשיץ וזקני הרה"ק ר"מ מפרימשלאן זי"ע והרה"ק מהר"א מבעלזא ומרן בדברי יציב זי"ע וכן בשו"ת אבני צדק ומהר"ש ענגיל ושאר פוסקים.

הנלע"ד כתבתי

יצחק שמואל שכטר

וכתב שם שבשאר צוואות חוץ משם כלה וחמותה אין העולם נזהרין, וכן כתב בשו"ת אבני צדק דכל שיש איזה סוג שינוי ממה שכתוב בצוואה נהגו להקל, וכן כתב מרן זי"ע בדברי יציב, והוסיף דאם הבחור הגיע לפרקו ובנוסף אם הוא כבר בן כ' אין חוששין, ובפרט בזמן הזה שיש חשש הרהור, והסביר הטעם דצוה רבי יהודה החסיד רק לזרעו, כמו שכתב הנועם אלימלך שהיה בכוחו למנוע מהם שום הרהור ח"ו.

וכתבו גדולי האחרונים וכן כתב בשו"ת מהר"ש ענגיל שנוהגין להקל בזה, כמו שהיקל הרה"ק רבי מנחם מענדל מרימנוב והרה"ק מראפשיץ זי"ע וכתב דיתיעץ עם רב וצדיק, ושיטת הייטב לב בתשובותיו דע"י שאלת ג' צדיקים מגדולי ישראל אם יסכימו אין לחוש לזה ומה' יצא הדבר. וכן הוא מהרה"ק ר' שלום אליעזר מראפערט זי"ע בשם אביו מרן הדברי חיים זי"ע דאחר בן כ' יש להקל בזה, וכן הוא בשם זקני הגה"ק ר"מ מפרימשלאן זי"ע שאין לחוש בזה, ולכן יש לשאול לצדיקים גדולי ישראל וכן נהגו. וכן הוא מהרה"ק רבי יצחק ישעי' מטשחויב זי"ע דנהגו שלא להקפיד בזה.

והחיד"א (נפיושו על ספר חסידים) כתב ליישב קושית הנודע ביהודה מהגמרא ברכות, דיש לומר דתליא בשינוי הזמן והמקומות, ובזה יש לחוש יותר לחשש עין הרע, ויש אומרים דחשש צוואות רבי



סימן מ

בדין אשה היולדת בצער ובחשש סכנה

שאלה

יש לעיין להלכה למעשה האם מותר לאשה המצטערת הרבה בלידתה לעשות פעולה שלא תתעבר. וכדרכה של תורה נבוא אל העי"ן לפתוח מקור הדברים ושורש הענין בקיצור אמרים. ונקדים להביא את סוגיית הגמרא והראשונים ודעת האחרונים גדולי הדורות עד פסקי רבותינו מאורי הדור.

בגמרא 'במות (י:) תני רב ביבי קמיה דרב נחמן שלש נשים משמשות במוך, קטנה מעוברת ומניקה, קטנה שמא תתעבר ושמא תמות, מעוברת שמא תעשה עוברה סנדל, מניקה שמא תגמול בנה וימות. ואיזו היא קטנה מבת י"א שנה ויום אחד עד י"ב שנה ויום אחד, פחות מכאן ויתר על כן משמשת כדרכה והולכת, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים אחת זו ואחת זו משמשת כדרכה והולכת, ומן השמים ירחמו משום שנאמר (פסלים קט, ו) 'שומר פתאים ה'.

ונחלקו רבותינו הראשונים בביאור המחלוקת.

א. רש"י (שם ד"ה משמשות במוך) כתב וז"ל: מותרות לתת מוך במקום תשמיש כשהן משמשות כדי שלא יתעברו. עכ"ל. וכתבו התוספות (שם ד"ה שלש) דמשמע מדבריו דשאר נשים אסורות לתת מוך קודם תשמיש, שאף הן מצוות שלא להשחית זרע, אלא דרבי מאיר התיר בשלוש נשים אלו מפני הסכנה, וחכמים אסרו וסבירא להו דמשמשות כדרכן ומן השמים ירחמו. ולא נתפרש בדעת רש"י אי שרי לתת מוך לאחר תשמיש. ומדברי התוספות בכתובות (לט. ד"ה שלש) נראה שנחלקו בזה ב' תירוצי התוספות שם.

ב. שיטת רבינו תם היא דאסור לתת מוך קודם תשמיש משום דהוי כמטיל זרע על העצים ועל האבנים, ולאחר תשמיש שרי לכל הנשים שבעולם דאינן מצוות על השחתת זרע, והאי גברא משמש כאורחיה. ונחלקו רבי מאיר וחכמים בשלוש נשים אלו האם מחויבות לתת מוך לאחר תשמיש משום סכנה או שאינן חייבות ומן השמים ירחמו. [ואף דלכאורה נראה מלשון התוספות ביבמות שנותנות מוך קודם תשמיש, וכמו שכתבו 'ומשמשות במוך דקתני הכא היינו צריכות לשמש במוך', אך ודאי כוונתו לתת מוך לאחר תשמיש, וכמבואר בכל מהלך דבריהם, וכן מפורש בתוספות בכתובות וז"ל: ומפרש ר"ת משמשות צריכות לשמש במוך אחר תשמיש ועצה טובה קמ"ל].

ונמצינו למדים דנחלקו רש"י ור"ת אי שרי לשים מוך קודם תשמיש, דלדעת רש"י שרי ולדעת ר"ת אסור אף במקום סכנה. כמו"כ יש לדון בדעת רש"י שכתב 'מותרות לתת מוך במקום תשמיש כשהן משמשות כדי שלא יתעברו', דלכאורה נראה דאינן חייבות אלא מותרות והרשות בידן. אולם ברמב"ן (סו"ד נשיעמ"ק נמוצות לט.) תמה על דבריו, וכתב דלרבי מאיר חייבות לשמש קאמר כי היכי דלא ליתו לידי סכנה, ובלא מוך אסור להן ולבעליהן לשמש, וחכמים אומרים הרשות בידיה לשמש בלא מוך שמן השמים ירחמו. עכ"ל.

והוכיח המהרש"ל (יס של שלמה יצמות פ"א ס' ט) כדעת רש"י בביאור הסוגיא דאיירי קודם תשמיש, ומותר לשמש עימה 'ואין זה כמטיל על העצים דסוף סוף דרך תשמיש בכך וגוף נהנה מן הגוף ודמי למשמש הקטנה', ומאידך פסק גם כדעת ר"ת דנשים אינן מוזהרות על איסור השחתה, ועל כן מבאר סוגיית הגמרא גבי ג' נשים, דלרבי מאיר מחוייבות לשים מוך קודם תשמיש ולרבנן אינן חייבות דמן השמים ירחמו. ופסק ההלכה כרבנן שאינן צריכות לשים מוך אבל מותרות.

אולם בשו"ת רבי עקיבא איגר (מהדו"ק פ"א ס' עא) נשאל אודות אשה קשת רוח שבכל לילה מקשת לילד ובצער גדול ותמיד היא בכלל סכנה, אם אפשר להתיר לה לשמש במוך קודם תשמיש. והשיב וז"ל: לענ"ד לא נראה להתיר כי לא מצינו מאן דמתיר במפורש. עיי"ש בכל דבריו שדן נמי אי שרי ליתן מוך לאחר תשמיש.

אכן החזון איש (אהע"ז ס' לו אות ג) כתב להיפוך, דלא מצינו בדברי הראשונים שאסרו להניח מוך קודם תשמיש חוץ מדעת ר"ת. וז"ל: והנה יש מקום לומר לדעת הפוסקים דלאחר תשמיש בכל הנשים אסור, ומתפרש בזה הא דשלוש נשים משמשות במוך, דקודם תשמיש באמת מותר בכל הנשים, וזה יש לפרש בדעת הרמב"ן וכו', וזה הכרעת רבינו הגדול שהגיע לרוח הקודש מהרש"ל זללה"ה (ספ). ואף אם באנו לחוש לחומרא בכל הנשים קודם תשמיש כמו לאחר תשמיש, מכל מקום אם באנו להתיר מפני הסכנה ראוי להתיר קודם תשמיש ולא לאחר תשמיש, דקודם תשמיש קיל טפי כמו שכתבתי לעיל, ואף דלדעת ר"ת לאחר תשמיש קיל טפי משום שאינה מוזהרת, אבל לדעת כל הפוסקים דגם היא מוזהרת לאחר תשמיש חמיר טפי.

וכתב עוד (אות ה) שאף הגרע"א שאסר לא איירי במקום סכנה, ונידון השאלה היה שלא במקום סכנה ידועה מוחלטת אלא יולדת בצער, והאריך להוכיח כן מגוף דברי רעק"א, וז"ל: וביותר מבואר כן מדברי הרעק"א בסוף סימן ע"ב שהסכים להתיר, וסיים ואך לפי מה שכתבתי איני יודע תועלת לה בזה כו', ואם היה הנדון במקום סכנה הרי אין הנידון אם לשמש בלא מוך או להתיר במוך, אלא השימוש בלא מוך ודאי אסור משום סכנה, והנידון אם להתיר במוך או תתעגן כל ימיה, וא"כ היה ליה לרעק"א לאסור בהחלט לשמש אף במוך

בבית החיצון כיון שאין לה תועלת במוך זה, ובעל כרחך תתעגן כל ימיה בהחלט, ומדברי הגרע"א שם מבואר שמותר לה לשמש במוך בבית החיצון, אלא ודאי דהנידון לא היה במקום סכנה, ולא היה הנידון רק אם תשמש בלא מוך או להתירה במוך וכו', ולדינא נראה דבמקום ספק סכנה יש להתיר מוך קודם תשמיש. עכ"ל.

אך האחרונים הרבו להשיג על דברי החזון איש, ובפרט שמפורש בעצם השאלה בשו"ת רעק"א 'ותמיד היא בכלל סכנה', הרי שהנידון היה אף במקום סכנה. ומעתה יש לדון האם אפשר לסמוך על דברי החזון איש למעשה. ועוד יש לדון בדעת החזון איש האם התיר רק במקום ספק סכנה או אף במקום צער גדול.

הנני בזה אודות האי איתתא שלא זכתה להינצל מפתקא דחוה ובבוא עת לדתה רבו חבליה ומסובבת בכאב רב ויולדת בצער גדול, ואין בכוחה ללדת בתכיפות זה אחר זה, ונפשה בשאלתה למצוא לה מזור ופתח ותחבולה שלא תיכנס להריון זמן מה לאחר שתלד (לערך חצי שנה או שנה). ומעתה יש לדון האם מותרת לשים טבעת עמוק (דהיינו טבעת מגומי המכסה את הרחם) שלא יוכל הזרע להיקלט.

ותורף השאלה היא שהלום חמותי ראיתי בספר חזון איש (ס"ה ע"א), שמאריך שם קצת בענין השיטות בזה. וכתב שם באות ב' דהנה יש מקום לומר לדעת הפוסקים דלאחר תשמיש בכל הנשים אסור ומתפרש בזה הא דשלוש נשים משמשות במוך, דקודם תשמיש באמת מותר בכל הנשים, וזה יש לפרש בדעת רמב"ן ור"ן וכו'. וכמו כן כתב אח"כ באות ה', דמבואר בהדיא בתשובת הרא"ש דמוך קודם התשמיש לא הוי כזורה בחוץ אלא כאילונית וכו', וכל דברי הגרע"א הם שלא במקום סכנה ידועה מוחלטת אלא יולדת בצער וכדמבואר בכל דבריו ז"ל. ומסיים שמדברי הגרע"א שם מבואר שמותר לה לשמש במוך בבית החיצון, אלא ודאי דהנידון לא היה במקום סכנה ולא היה הנידון רק אם תשמש בלא מוך אם להתירה במוך, עכ"ל. אולם רוב הפוסקים לא התירו במקום צער כשארין בעיבורה סכנה. ומעתה נפשי בשאלתי האם אפשר להקל במקום צער להניח טבעת.

ואבקש מאת כ"ג שליט"א שימחול לכתוב לי חוו"ד הטהורה בזה.

מאיר כ"ץ

א. תשובה א' מהגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל הסטייפלער מח"ס קהילות יעקב

לכבוד וכו'.

אחדשה"ט בכל הכבוד. מכתבו מיום ב' בעוה"ר כוחי אין אתי, ורבות נחליתי בחורף אדר הגיעני במועדו, אך הזה, ועריכת מכתב קשה עלי כקריעת ים

סוף, ודחיתי מיום ליום, והנני מתאמץ להשיב מפני הכבוד כי כבודו יקר אצלי.

בדבר מוך לפני תשמיש, זה הרבה שנים שנודע לי מפי אחד מגדולי הרבנים מירושלים, שכבר נתפשטה ההוראה בירושלים להתיר בפשיטות את הטבעת בשעת צורך גדול, כגון שעצבי האשה מתוח מחמת לידות תכופות בזה אחר זה וכו'.

אכן נודע לי שכהיום אין הרופאים עושין טבעת אלא איזה סליל המועיל שלא תתעבר, ונתברר לי ענין הסליל שהוא חוט ברזל דק שמניחים בפנים הרחם, ונתברר לי שחוט זה אינו מונע את העיבור, דשפיר מתעברת אלא שכשמתחיל הולד להתפתח ופוגע בחוט זה הוא נהרס, וא"כ אין זה מונע עיבור אלא הורג עובר. וכן הודה לי פרופסור טואף במכתבו שהוא תחת ידי, ועל כגון דא לא מצינו שום מתירים, אע"פ שהוא בתוך ארבעים יום מכל מקום חמיר טובא ממוך שאינו אלא מעכב מלהתעבר.

ועל כן מי שמוכרח לזה לעשות טצדקי למנוע עיבור, לא יעשה הסליל הזה רק טבעת שעוה או מגומי או מניילון. ויש עוד איזו כדורים שמניחים בתוך הרחם המעכב מלהתעבר, ובזמנינו יש טבלאות שהאשה בולעתו ומועיל שבאותו יום לא תתעבר וזה

היתר גמור דהו"ל ביום זה כעקרה ואילונית שאין שום חשש בביאתן, וידוע לי שהרבנים מייעצים אותו, [כי השאלה מצוי מאד שהנשים נשברות מפני לידות סמוכות והרבה נשים לא רוצים משום זה ללכת למקוה וכו'], וצריך לדעת כמה פרטים האין להתנהג בכדורים אלו, לפני כמה שנים היה זה נקרא "נוגסט" והיום יש לה שם אחר שלא ידוע לי וידוע אצל הרבנים. החסרון היחידי באותן כדורים הוא שלא כל הנשים יכולות לסבול אותן.

עוד יש עצה למנוע הריון ע"י שלא תלך למקוה עד י"ח ימים מהתחלת הראיה דאז שוב אין מתעברת, דנשים שלנו אינם מתעברות אלא סמוך לטבילתן, אך אין זו עצה בטוחה לפי שלפעמים רחוקות מתעברת גם אחר י"ח ימים הנ"ל.

והנה מתוך מכתבו ניכר שמעכ"ת בא להשתקע בארצה"ק יהא בואו לשלום ובכל אשר יפנה יצליח לטובה ולברכה ויזכה לעסוק בתורה"ק מתוך הרחבת הדעת והרווחה ובכט"ס.

והנני דו"ש המצפה לרחמי שמים ולגאולה שלמה בב"א ומברכו בחג כשר ושמח

יעקב ישראל קניבסקי

ב. מכתב א' לפרופסור ר. טואף

החיים והשלום וכל טוב סלה. למעלת כבוד שליח ההשגחה העליונה להמציא מזור ותרופה לחולי עמך בית ישראל, ויראתו קודמת לחכמתו. ה"ה פרופ' ר. טואף נרו יאיר עדי אור חדש על ציון תאיר.

שלום וישע רב. הנה נשאלתי מאשה היולדת בצער, מהי הדרך הנכונה והראויה על פי דת משה וישראל למנוע עיבורה לאחר לידתה עד שתהיה בריאה וחזקה.

וכידוע שיש כמה עצות ודרכים למניעת ההריון, שיש המשתמשות בטבעת מגומי וכדומה, ויש עצה שלא תלך למקוה עד י"ח ימים מהתחלת הראיה ששוב אינה מתעברת בדרך כלל, וכן יש כדורים מסוימים המועילים שבאותו יום לא תתעבר.

אולם ברצוני לברר אודות פעולת הרופאים שמניחים כמין סליל בתוך הרחם, והוא חוט ברזל דק, שזה מונע מהריון. אך שמעתי בשם כבודו, שהוא בירר ענין החוט הזה, ועלה בידו שאינו מונע את ההריון, שאכן יכולה האשה להתעבר, רק כשמתחיל הוולד להתפתח ופוגע בחוט זה הוא נהרס, וכלומר, שאינו מונע העיבור אלא הורג את העובר. ואם אכן כן הוא דרך פעולת הסליל הרי אסור להשתמש בו. ושמעתי מהגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי שליט"א מבני ברק, שכבודו כתב לו לפני כשלושים שנה בענין זה, ולא מצא את מכתבו כדי להראות לי. ועל כן הנני מבקשו שישב אותי דבר כפי חכמתו אשר חננו אלוקים, כיון שהוא נחוץ לי במאוד, ותודתי נתונה לו מראש.

ובזה הנני חותם בברכה משולשת האמורה מפי אהרן ובניו כהנים המצפה לתשובה מהירה ומוקירו ומכבדו כערכו הרם
מאיר כ"ץ

ג. הממתב של הפיוסור ר. טואף

לכבוד וכו'.

שלומות וברכות. בתשובה לשאלת כבוד תורתו בענין התקן התוך-רחמי, עלי להקדים שגם היום כמו לפני שנים [כשעניתי בענין זה להרב קנייבסקי שליט"א], איש אינו יודע איך ובאיזה דרך פועל מכשיר זה למניעת הריון. ישנם מחשבות רבות אך הוכחות ממש על דרך פעולתו אין. היום נוטים לחשוב שההתקן בנוכחותו בתוך הרחם גורם בו לשינויים המונעים את האפשרות שהזרעונים יחיו בו, הדבר נכון במיוחד, כנראה, כשהמדובר הוא במכשיר מחומר פלסטי אשר סביבו מעוגל חוט נחושת, אין שום הוכחה שהוא גורם להשמדת הביצית אחרי הפרייתה. מכל מקום ידועים מקרים (די שכיחים בסוגים מסוימים של ההתקן) בהם האשה מתעברת כשההתקן עודנו ברחמה, ואז ההריון נמשך עד תומו או נפסק והאשה מפילה.

יותר מזה לא אוכל לומר ואדוני בחכמתו יחליט, ברצוני רק לציין שלפני שנים הגרצ"פ פרנק בירושלים תובב"א, היה מתיר

את ההתקן שהיה בשימוש באותם הימים, זאת שמעתי מנשים שקבלו ממנו את ההיתר".

אני מקוה שהסברים אלה יעזרו לכבודו. בכבוד רב ובברכת מועדים לשמחה ר. טואף

ד. תשובת אחי הגדול הג"ר מרדכי אברהם כ"ץ שליט"א רב דקהל אברכי תורה ודעת ב. פ.
לכבוד וכו'.

הנה קודם כל תדע, שה F.D.A. דהיינו המשרד של אוכל ותרופות של ה U.S. כבר הזהירו לכל הרופאים בהזהר והשמר שבל יתנו עוד את ה I.U.D. (INTRA UTERINE DEVICE) דהיינו הסליל של ברזל או פלעסטיק לנשים, כי זה יכול לגרום כמה צרות כמו כיב של הרחם (ULCERATION OF THE UTERUS) וגם סרטן הרחם (CANCER OF THE UTERUS) וממילא פה כבר לא משתמשים בזה. ואפילו לפני זמן כשהשתמשו בזה, שמעתי שרוב הנשים היה להם זיבת דם מזה עד שהתרגלו בזה.

ובענין הכדורים, אין שום חשש מסרטן (CANCER) רק משבץ מוחי (STROKE) או דלקת ורידים (PHLEBITIS) דהיינו שהכדור מגבש את הדם והדם סותם את העורקים, רק הרופאים הטיפשים

וטוענים שעייבור עצמו ג"כ גורם לאלו המחלות עוד יותר מהכדור, אבל יש לנו כלל שמה שעשה הקב"ה בעצמו בוודאי טוב, ומה שהם המציאו מסתמא לא טוב.

ועל העצה של דחיית זמן הטבילה, הנה קודם כל כבר מבורר על ידי הרופאים שאשה מתעברת שני שבועות לפני הווסת הבא, ואז עצה זו טובה בשביל אשה שיש לה ווסת כמעט קבוע. ובשביל אשה שאיננה קבועה, יכולה למדוד את החום שלה כשקמה ממיטתה בכל בוקר קודם שתד, ותרשום את החום על לוח (אפילו עם העשירות), וביום שתראה שעלתה החום עם מדרגה אחת "פארענהייט" F, אז ביום זה עלולה להתעבר, אבל זה לא ברור, כי אולי עלה החום כי לא ישנה בלילה כראוי ועוד משום סבות אחרות, על כן אי אפשר לסמוך על עצות אלו.

הערות

א. וכן כתב הגרצ"פ פראנק זצ"ל בספרו הר צבי (יו"ד סי' קסד) וז"ל: שאלה. על דבר אשה שהרופאים הודיעו שבהריון יש חשש סכנה לה, ואומרים שהיא צריכה לשים שם איזה דבר לעכב את ההריון. תשובה. הנה שאלה זו שכיחא מאוד, ויש מחמירים ויש מקילים, ואני קבלתי הוראה זו מהגאון ר' שמואל סלאנט זצ"ל שהיה אז רב בירושלים, והוא הורה הלכה למעשה שהאשה מותרת לעשות כעצת הרופאים, ובהיות שיש דרכים שונות בין הרופאים, ויש לפעמים שמתעוררת עוד שאלה בנוגע לבדיקת שבעה נקיים או לטבילה מחשש חציצה, ובטרם אדע איזה דרך תבחר לעשות, לא אוכל לדבר אלא על פעולת ההעכבה של הריון שזה מותר לה לעשות, וכאשר כבר הורה זקן. עכ"ל.

ולשמש עם כיס, כמעט כל הפוסקים הטבעת (ובאמת זה רק כיסוי גומי על צוואר אסרו. (הרחם).

ונשאר רק ה"DIAPHRAGM". דהיינו ה"טבעת", ומשתמשים בזה עם JELLY "SPERMICIDE" דהיינו "הורג זרע", ושניהם ביחד כמו 95% שלא תתעבר, משא"כ הכדורים הם 100%.

ומה שכתבת שרב פוסק אחד רוצה להתיר הטבעת, הנה תסתכל באוצר הפוסקים חלק ט' דף קי"ד קט"ו, ושם תראה שעוד הרבה גדולים התירו את

הראיתי את המכתב של הגאון הסטייפלר שליט"א להג"ר מנשה קליין שליט"א, ואמר לי: איך יודעים מתי עצבי האשה מתוחים מלידות תכופות זה אחר זה. והשבתי: שבשביל זה צריכים להיות חכם עדיף מנביא, ולהתבונן יפה בכל שאלה בפרטות.

שלום רב וברכת חג כשר ושמח
אחיך מרדכי אברהם.

ה. מכתב ב' לפרופסור ר. טואף

בימי הספירה, יזכה לראות בבנין בית הבחירה. מע"כ הפרופ' החשוב, הנחמד ואף נעים, שמו מפארים ה"ה פרופ' ר. טואף נרו יאיר, כאור הבהיר. שלומים מרובים.

מכתבו היקר מז' בניסן ש. ז. הגיעני במועדו ובזמנו, ורב תודות לו עבורו. והנה בענין שאלתנו בדבר ההתקן התוך-רחמי, זאת אומרת הסליל של ברזל או פלסטיק לנשים, רציתי להודיעו שלאחר מכן נתברר לי שה.F.D.A של ארצות הברית ברוו אודות INTRA UTERINE DEVICE (I.U.D.) וגילו שמסוכן להשתמש בו כי הוא עלול לגרום לסרטן הרחם (CANCER OF THE UTERUS) ולכיב הרחם (ULCERATION OF THE UTERUS), ואסרו על הרופאים להשתמש בו, ועוד קודם לכן יצאו שמועות אודות ההתקן הנ"ל, כי רבות מהמשתמשות בו לקו בזיבת הדם עד שהתרגלו אליו.

וברצוני לדעת מהי דעת כבוד הפרופ' בענין, האם מסכים לדעתם או שאינו סבור כמותם שההתקן הינו מסוכן. ואגב אבקש מכבודו שיבהיר לי על איזה התקן תוך-רחמי כיון במכתבו הקודם, כי ישנם שלוש סוגים, א) לולין ב) טבעת (תוך-רחמי) ג) עקלתון. עוד אשאל האם יש עכ"פ מין אחד מכל אלו שפעולתו בטוחה וכיצד הוא מונע ההריון, וא"כ נא להודיעני את דעתו הרמה בזה.

אני מקוה שכבודו נ"י לא ימנע הטוב, והשיב ישיב לי על זה, ואבקש סליחה על הטרחה. ובזה הנני מכבדו ומוקירו אף בלי מכירו ומברכו בברכת התורה ובברכת כהנים המצפה לתשובה מהירה.

מאיר כ"ץ

ז. מכתב ב' מהפרופסור ר. טואף

אל כבוד וכו'.

שלום רב. קיבלתי את מכתבו מר"ח אייר, והנני עונה לכבוד תורתו ראשון ראשון.

א. אין זה נכון שה I.U.D., התקן תוך-רחמי לצורותיו נאסר על ידי ה-F.D.A. בארה"ב, השימוש בו הולך ומתרחב והספרות הגינקולוגית מלאת דוחות על השימוש בו.

נכון הוא שנמצא אחד ההתקנים ה-DALKON SHIELD נמצא מסוכן לנשים שהרו כשהתקן עדיין ברחם.

ב. אין זה נכון שנמצא קשר בין ה I.U.D. לבין סרטן גוף הרחם.

ג. אין זה נכון שנמצא שה I.U.D. גורם לכיבים בגוף הרחם.

ד. לא יותר מ-15 אחוז מבין הנשים הנושאות ברחמן התקן תוך-רחמי סובלות מדמומים המונעים את המשך השימוש באמצעי זה.

ה. מספר ההתקנים בשימוש רב בהרבה משלושה, ואין למעשה הבדל ביעילות בין הסוגים השונים בשימוש ברגע זה.

ו. כפי שאמרתי במכתבי הקודם, אין ידע סופי על הדרך בה ה I.U.D. מונע הריון, בין הסוגים השונים אלה המכילים חוט נחושת משמידים כנראה את הזרעונים, אך האמת הוא שאין שום הסבר בטוח.

אני מקוה שהסברים אלה יעזרו לכבודו.

בכבוד רב
ר. טואף

ז. אגרת שנית להגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל הסטייפלער מח"ס קהילות יעקב

בימי הספירה, יזכה לראות בבנין בית הבחירה, מע"כ הרב הגאון האדיר המפורסם בכל רחבי העולם לשם ולתפארת בחיבוריו היקרים, כקש"ת מוה"ר יעקב ישראל קנייבסקי שליט"א, בעמח"ס היקרים קהילות יעקב ושא"ס.

אחדשה"ט ושת"ה באה"ר. פתח דברי יאיר בברכת ההודאה על מכתבו היקר מיום ד' ויק"פ ש.ז. שהגיעני במועדו ובזמנו ותשואת חן חן לו בעבורו. ואמרי רבנן בכפילא להודות לו מקרב הלב על הספר החשוב קהילות יעקב עמ"ס מנחות, שיצא אך זה עתה לאורה ששלח לי במתנה. ולא לדידי ולדכוותי לבוא אחר המלך, מאן מלכי רבנן, ולהלל את ספריו היקרים, אשר מלב טהור נאמרים, ומתוקים מדבש ונופת צופים. ולא נצרכא אלא לברכה בברכת כהן הדיוט שיזכה להוציא לאור עולם שאר כל חידושיו היקרים, ולהיות ממזכי ומצדיקי הרבים שהם ככוכבים לעולם ועד להגדיל תורה ולהאדירה.

לדאבון ליבי שמוע שמעתי שיש למעכ"ת שליט"א איזה תרעומות עלי, על אשר פרסמתי ברבים קצת ממכתבי קדשו, והנני לבקש את סליחתו כי רב הוא, על אשר גרמתי לו כל זה שלא לרצון. ואמנם מה מאד נפלאיתי כי מעכ"ת שליט"א ביקש ממני כמה פעמים במכתבים שברצונו לפרסם הדברים ולהודיע בשער בת רבים הענין שנידון בינינו, ובפרט שנודע לי משאר בשרו ר' מאיר קניבסקי נ"י כי הוא הודיע לו שהדברים נתפרסמו ושמעכ"ת נהנה מזה, ואני בתומי פרסמתי הדברים לזכות הרבים בחושבי שכן רצונו בזה, ולו ידעתי שמעכ"ת מתנגד לזה, כי אז לא היו הדברים מגיעים למקום שהגיעו, ועל כן הנני מבקשו לבל יהיה חלילה שום טינא בלבו עלי, כי כל המטרה היתה רק כדי לזכות את הרבים.

והנה ביקש מעכ"ת אודות מכתבו האחרון לפרסם את עצם הענין ולהודיע את ההלכה אבל להצניע ולהעלים את שמו הטוב. והגם שרצונו של אדם זהו כבודו, אבל ידע מעכ"ת שמלבד גודל הענין לומר דבר בשם אומרו, הרי הדברים לא יתקבלו כהוגן מבלי לדעת מקורם שאמרו, וכאמרם ז"ל בשבת (פג:) אמרוהו רבנן קמיה דאביי משמיה דר' ירמיה ולא קיבלה, כי אתא רבין אמרוהו רבנן קמיה דאביי משמיה דר' יוחנן וקיבלה, ופרש"י שם ולא קיבלה שלא חשבו לסמוך על דבריו. ועל כן ההלכה לא תתקבל כראוי לפי דעתי בבלי דעת את מוצא הדברים ומיהו הגדול העומד על גבן.

והנה עשיתי כפי שמעכ"ת צוה שאכתוב בעצמי לפרופ' טואף, והגיעני תשובתו לנכון. והוא אמנם כותב לי וז"ל: "שגם כהיום כמו לפני שנים איש אינו יודע איך וכיצד פועל מכשיר זה (ההתקן התוך-רחמי) למניעת הריון, וישנן מחשבות רבות אך הוכחות ממש על דרך פעולתו אין, והיום נוטים לחשוב שההתקן בנוכחותו בתוך הרחם גורם בו לשינויים המונעים את האפשרות שהזרעונים יחיו בו, הדבר נכון במיוחד כשהמדובר הוא במכשיר מחומר פלסטי אשר סביבו מעוגל חוט נחושת. אין שום הוכחה שהוא גורם להשמדת הביצית אחרי הפריטה, מכל מקום ידועים מקרים (די שכיחים בסוגים מסויימים) בהם האשה מתעברת כשההתקן עודנו ברחמה ואז ההריון נמשך עד תומו או נפסק והאשה מפילה וכו', וברצוני רק לציין שלפני שנים הגרצ"פ פרנק בירושלים תובב"א היה מתיר את ההתקן שהיה בשמוש באותם הימים, וזאת שמעתי מנשים שקבלו ממנו את ההיתר". עכ"ל של פרופ' טואף במכתבו אלי.

וכנראה מכל דבריו אלו, שההתקן אינו מפסיק העיבור, אלא שגורם לשינויים המונעים את האפשרות שהזרעונים יחיו בו, ולפי"ז יש מקום להתיר השימוש בו. ובסופו של דבר גם כתב ששמע מהנשים שקבלו ההיתר בעצמן בפירוש מהגרצ"פ פרנק זצ"ל, ולכאורה זה בניגוד למ"ש מעכ"ת שליט"א בשמו. והנה אני קראתי בחוברת אחת באנגלית בענין מדע

תורת החיים, וכתבו שם בענין הסליל שכעת אי אפשר לדעת עוד בבירור איך ובאיזה דרך הסליל הזה מונע התעברות.

ובין כה וכה נודע לי, שמושרד הבריאות בארה"ב F.D.A. אסרו על הרופאים לתת לנשים את הסליל של ברזל או פלסטיק, לאחר שחקרו ודרשו ונודע להם שהם יכולים לגרום למחלות קשות כמו סרטן הרחם וגם כיב הרחם ר"ל, ומה גם שנתפרסם בכתבי העת שרוב נשים שהשתמשו באותו הסליל זב דמם עד שהורגלו בו. ושוב אין לנו עצה לתת הסליל לאותה האשה היולדת בצער.

כמו כן יצאו עוררין על אותם הטבלאות הנבלעות דרך הפה, באומרם שביכולתם ח"ו לגרום שיתוק או "פלעביטיס" (PHLEBITIS) דהיינו שהכדור מגבש את הדם והדם סותם את העורקים. (ומה עוד ששמעתי מקרה לא טוב על אשה שנטלה כדורים ופעם אחת הפסיקה ונתעברה ולא ידעה מזה, ואח"כ השתמשה עוד פעם בכדורים והזיק מאד מאד להולד שיצא ללא ידיים ורגלים וכד', ה' ירחם).

וקשה להורות לאשה היולדת בצער שתאחר עת טבילתה, שכבר כתב מעכ"ג שליט"א שלעתים אינו מועיל, ועוד מפני סיבות אחרות אין זה מן העצות המוחזקות ביותר. ולא נשאר עצה לנפשה אלא להניח הטבעת כמ"ש מעכ"ג שליט"א, ומדרך הרופאים להורות למשתמשות בטבעת שימשחו משחה שנקראת SPERMICIDE דהיינו הורג זרע, וזה וזה גורם לרוב הפעמים לערך 95% שלא תתעבר. אך הא גופא קשיא אי שרי להשתמש בטבעת ולשוף המשחה. כל זה הוא אשר מצאתי לנכון להודיע ולכתוב למעכ"ג שליט"א בענין הזה כעת.

ובזה הנני ידידו המכבדו מוקירו ומברכו לאריכות ימים ושנים

עדי יבוא לציון גואל צדק ויגאלנו בב"א.

מאיר כ"ץ

ח. מכתב שני מבעל הקהילות יעקב זצ"ל על ידי נכדו הגאון רבי חיים קלופט שליט"א

לכבוד מע"כ וכו' ראש הכולל בקהילת ויז'ניץ חיפה.

אחדש"ת כיאות. באתי בדברים אלו לעירכם שאמסור דברים שבע"פ ליקריה דמר, והיות כי בפעם הזאת שנקלעתי לאחריה ואף ביקשתייהו במקומו ולא מצאתיהו, לכן בשל נחיצות הדברים שמת

מאת כבוד מע"כ מוח"ז מרן הגאון קהילות יעקב שליט"א, אשר בקשני בהזדמנותי למלא שליחות דבר מצוה שעלי

שזאת הוא הסיבה, והוי ספיקא דאורייתא בכלל קטל נפש עוברים, וא"כ וודאי יש לאסור באופן של הסליל, ורק יש להתיר במקום הצורך גדול בטבליות וכדומה, או באופן של מוך שדנו האחרונים במקום שיש להתיר בזאת שקרוב להסתכן וכדומה, שהוא דווקא בכלל מניעה מקודם אבל לא באופן הנ"ל.

ומה שאמר הרופא בשם הרב דירושלים, הרי אין להתיר על פי זה כי מסתמא הוא לא דן באופן של סליל ורק בכלל על מניעה וכבר דנו האחרונים וכו"ל.

אלו הם קוטב דברי תשובתו, ועודנו פורס בשלום תורתו בשם מרן הגאון שליט"א אשר שולח ברכת שלומים וכל טוב ליקריה דמעכת"ר.

ואתם שלום וכל אשר לכם שלום.
מנאי הק' חיים קלופט

דברי בכפי ואשלחם לרגלי הכתב. ותורף הדברים, תשובה על שאלתו שאלת חכם בדבר הלכה, ואף גם זאת בקשני מוח"ז מרן הגאון שליט"א שאקדים מילים להעביר לו מאת מעכת"ר, על כי אינו מעריך אליו הדברים שבכתב, לאמר לו כי גדולה טרחתו בדבר זה ואין כוחו אתו, ואף כי יודעים אנחנו ויודע מעכת"ר רב יגיעתו במילי דשמיא הן לאוקמי גירסא והן לעיוני והן לאסוקי שמעתתא בכתביה וכל זה כי בעזר שמים כי"ר.

ועל כן על של עתה באתי, להודיעהו תשובתו הרמתי, ואלו דבריו אשר דבר אלי, ואקוה למסרם בכל היותר בצורתם, בנדון שאלתו על השתמשות בסליל, אמר כי אף לפי מה שאמר הרופא בדבריו של עתה, הנה לעין כל מוכחת דמידי ספיקא לא נפיק, כי אמר כי אין במוכרח

ט. תשובת הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל מח"ס שו"ת מנחת שלמה

ישפות ה' שלום וכל טוב סלה למע"כ וכו'.

אחרי מבוא הברכה בכבוד ויקר כיאות, אודיעו שקבלתי הלום מכתבו והנני משיב לו כרצונו בקיצור נמרץ.

בעלי הוראה נוהגים להתיר בכהאי גוונא לזמן מסוים להשתמש בטבעת שהרופא מכניסו לתוך הרוחם, [גם אינו חוצץ, כיון שהוא "בלוע" בתוך הגוף ולא בבית הסתרים], והרי זה עדיף טפי ממשמשת במוך, כיון שהתשמיש הוא כדרך

כל אדם ולא כמוך שהוא כמו על עצים ואבנים, וגם אח"כ אין האדם עושה שום פעולה של השחתה אלא שממילא נמנע הריון, ולכן נוהגים להקל. אך אם אפשר על ידי גלולות דרך הפה הרי זה עדיף טפי.

והנני חותם בברכת חג כשר ושמח, ומהרה יחוש ד' לשמחנו בישועתו ובבנין בית עולמים, ונאכל מן הזבחים ומן הפסחים

שלמה זלמן אויערבאך

י. תשובת הגאון רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל

כבוד וכו'

ברכה ושלום רב. מכתבו מיום י"ז חשון קבלתי, ואף דטרידנא טובא לקחתי לי מועד להשיבו בקצרה. השאלה הוא באשה היולדת בצער, האם מותר לה להשתמש באמצעי מניעה בכדי לתת רווח בין לידה ללידה ולהפסיק ביניהם מחצי שנה עד שנה.

הנה במהרש"ם ח"א סימן נ"ח כתב, "בזמן הזה שהרופאים נותנים לנשים כמין כיסוי של גומי דק שמכסין בו פי האם, והוא המקור, שלא יקלוט הזרע, אינו דומה כלל למשמשת במון, ונראה לי דכולי עלמא מודו להקל במקום סכנה". עכ"ד. משמע דלא התיר המהרש"ם ז"ל אלא רק באופן שקיים חשש סכנה כשתתעבר, ובנדון השאלה אשר לפנינו אין בזה גדר של סכנה כלל, מכל מקום יש לדון אם היא יכולה - מבחינה רפואית - לקחת כדורים העשויים למנוע את ההריון, יש מקום להתיר לה, מידי דהוה אעובדא דיהודית דביתהו דר' חייא דאזלא ואישתא סמא דעקרתא בגלל צער לידה דהוה לה, עיין יבמות ס"ה (ע"ז), ועל

ידי הכדורים הנ"ל נעשית כעין עקרה זמנית, אלא שיש לדעת שיש מאלה המשתמשים בכדורים הנ"ל אחוז קטן שגורם אצלם דימום משהו, ורצוי איפוא שבפעם הראשונה ושניה תבדוק את עצמה לפני תשמיש ואחרי תשמיש ואם לא תמצא שום דם יכולה להמשיך להשתמש בהם בתקופה הנ"ל בלי בדיקה.

במקרה ואסור לה - מסיבה רפואית - להשתמש בכדורים הנ"ל, ובמקרה שעצבי האשה מתוחים מאוד בגלל הלידות התכופות והמורה הוראה רואה צורך גדול בזה, אז יש לדון להתיר להשתמש בטבעת היינו שהרופא שם לה הטבעת בתוך הרחם באופן קבוע לתקופה הנ"ל.

[ודוקא] בגוונא דא, לא בטבעת שהאשה בעצמה שמה לכסות פי הרחם לפני התשמיש ואחרי זה היא מוציאה, וכפי הנראה שבכהאי גוונא דן המהרש"ם ולא התיר אלא במקום סכנה וכנ"ל².

[מה] שכתב משמיה דהחזון איש דבנדונו של הגרעק"א בתשובה "לא הוה

הערות

ב. בקובץ תשובות להגרי"ש אלישיב (פ"ג סי' קעד) נוסף כאן קטע זה וז"ל: כמו כן אפשר גם בסליל, גם זה בטבעת שהרופא שם לה בתוך רחמה בקביעות. אך בסליל, יוצא לבית החיצון כשני חוטים דקים שעל ידי זה יכול אחרי כן הרופא להוציא את הסליל מהרחם, ויש לבקש את הרופא לקצר את החוטים הללו עד כמה שאפשר בכדי שלא ידבק החוטים בכותלי החיצון בטבילה ויבוא לידי חציצה, וכמו כן על האשה לרחוץ את המקום היטב. וכל זה כשרואה שיש צורך גדול וכנ"ל. עכ"ל.

איש אשה"ו סי' לו), "לדינא נראה דבמקום ספק סכנה יש להתיר קודם תשמיש"².

והנני בזה ידידו.

יוסף שלום אלישיב

במקום סכנה ידועה ומוחלטת אלא יולדת בצער", הנה זה לשון השאלה אשר עליה דן רעק"א בסימן ע"א "אשה קשת רוח שבכל לידה מקשת לילד בצער, ותמיד היא בכלל סכנה", ואף איהו ז"ל למעשה מסיק שם (חזון

יא. תשובת הגאון רבי שמואל הלוי וואזנר שליט"א מח"ס שו"ת שבט הלוי

כבוד וכו'.

בשאר נשים לפני תשמיש אפילו במקום סכנה, ודרך זה תפסו כמה וכמה גדולי ישראל הלא היא בספרתם. הדרך השני, דבמקום סכנה או אפילו ספק סכנה, לכולי עלמא מותר דאין זה משלוש עבירות דיהרג ולא יעבור, ושאינו שלוש נשים דאין סכנתם ברורה ועל הרוב אין מתעברות כלל לזה הוצרכו להתיר מוך, אבל בשאר נשים פשיטא דמותר במקום סכנה אפילו לפני תשמיש, וזה דעת הגאון תורת חסד אבן העזר סימן מ"ג ומ"ד, שהעמיק הרחיב מאד יותר מכל הקודמים בזה, ועמו כמה גדולי הוראה, ובתוכם גם הגאון מהר"ם אריק (נשו"ת אמרי ישר) ח"א סימן קל"א, וחבל נביאים אחרונים, ומסתבר מאד טעמייהו. הדרך השלישי בזה, דעת רבינו מהרש"ל בים של שלמה פרק קמא דיבמות (סי' ט) שהרכיב דרך רש"י ור"ת גם יחד, דסוגיין בלפני תשמיש, והפירוש כמו ר"ת דשלוש נשים צריכות ושאר נשים לא צריכות, אבל מצד

אחדשה"ט וש"ת באהבה. יקרתו קבלתי והאותיות שאלוני אודות מניעת ההריון באשה היולדת בצער, אם מותר לה להשתמש בטבעת עמוק המכסה פי הרחם, כי שמע בשם אחד מגדולי הרבנים בירושלים להתיר בפשיטות בשעת צורך גדול כגון מתיחות עצבי אשה מחמת לידות תכופות.

הנה באמת אף שמאד מרבים לשאול בהלכה זו, מכל מקום אני מתרחק להשיב בכתב באורך בזה שלא לפרסם היתרים למי שאסור להתיר לו, בכל זאת אנקוט נפשאי בקצירה לכבודו. הנה בדרך כלל ישנם ג' דרכים בהלכה זו דיבמות י"ב ע"ב, לענין משמשת במוך. לדעת הגרעק"א (מהדו"ק) סימן ע"א וחתם סופר יו"ד סימן קע"ב, אפילו באשה מסתכנת בימי עיבור ולידה לא מתירין לפני תשמיש, כיון דלדעתם בין לפירוש רש"י (שם ד"ה משמשות) בין לפירוש ר"ת (שם נמוך"ה שלש) לא הותר

הערות

ג. כלומר, דאף החזו"א לא התיר אלא בספק סכנה, אבל לא במקום צער, ומעצם דבריו יש להוכיח דאסור להניח טבעת ביולדת בצער כשאין לה סכנה.

האיסור אין כאן כיון שהוא דרך תשמיש רגיל אינו כמטיל על העצים ואבנים.

ולהלכה במקום ספק סכנה גם לפני תשמיש מותר, ודעת גדול האחרונים המהרש"ל נקטו רק דרך סניף. איברא כי זה כמה שנים הערותי מגמרא יבמות ל"ד ע"ב בפלוגתת רבי אליעזר וחכמים, דקאמר רבי אליעזר שכל כ"ד חודש אחרי לידה דש מבפנים וזורה בחוץ, ואמרו לו חכמים דאין זה רק מעשה דער ואונן, דמשמע מסוגיא זו דביסוד מודים חכמים לרבי אליעזר דמותר לעשות פעולה תוך כ"ד חדש אלא שתמהו על רבי אליעזר שהתיר דש מבפנים וכו', והלכה כחכמים. ואחרי זמן רב מצאתי כן בתשובת צמח צדק להגה"ק מהרמ"מ מלובאוויטש זי"ע (אה"ע) בסימן פ"ט, וסמך מאד על ראייה זו. עכ"פ

תוך כ"ד חודש ללידה יש סמך הגון מאד מסוגיא זו לנטות הקו להקל.

ועל כן באשה שאנו רואים בה מתיחות עצבים במדה גדולה מאד, לא מתיחות עצבים סתם שזה רגיל בכל הנשים, וגם נרגש שלטובת בריאותה היא שתנוח קצת, כי בערך מבנה גופה יתכן שמלידות התכופות, יולד אצלה ספק סכנה, בזה מטינא שיבא מכשורא להתיר טבעת עמוק וכיו"ב בזמן מסוים של חצי שנה, ואח"כ צריך שוב לעיין במצבה כי חלילה להפריז בהיתרים. בכוונה תחלה לא הארכתי בפלפול ובסברא בנושא זה מטעם הכמוס אתי.

והרני ידידכם דוש"ת - מצפה לרחמי ה'. שמואל הלוי ואזנר

יב. תשובת כ"ק אדמו"ר מלובאוויטש זצ"ל

למע"כ וכו'.

שלום וברכה. המכתב נתקבל.

ולמש"כ כת"ר בהשקו"ט בתנאי ההיתר דמשמשת במוך (ובטבעת) והביא מהצמח צדק (אה"ע"ז סי' פט) וכו', - הרי ידועים דברי ודעת האחרונים בזה לכאן ולכאן, וכמובא ג"כ באוצר הפוסקים לאה"ע סי' כ"ג ס"ה. ושם נסמן.

ותמיהני קצת שאין מודגש בהם כפי הצורך:

(א) שבעוה"ר - עתה חל שינוי לגרועותא - דחומרא בזה גורמת שכמה מהכשרות אפילו פורשות מבעליהן למשך זמן, וכיון שלא כולי עלמא כיעקב אבינו^ד, הרי התוצאות - הפכיות מכוונת המחמירים.

(ב) מטעם זה עצמו אין מקום, לפענ"ד להצעת כמה אברכים יר"ש שינהגו בפרישות במשך הזמן שמצווה הרופא (על פי רוב - שנה ויותר). ובלבד שלא להזקק

❧ הערות ❧

ד. ראה מה שכתב האור החיים הק' על הפסוק (נלאשית מט, ג) 'כוחי וראשית אוני'.

- וענין** כזה ה"ה – נר מצוה דשבת ונר מצוה דחנוכה,
- ובזה** שלשה דברים והוראות: כל אחד מהם בפ"ע, והשלישי – צירופם ואיחודם.
- כמו** בכל עניני התורה ומצותי' – כמה פרטים ופנים והוראות בנרות הללו, ומהם:
- נר** שבת ענינו – שלום בית (שלא יכשל בעץ או באבן), נר חנוכה – להראות ולגלות הנס, צירופם – שלום ביתו (ע"י נר שבת) קודם ועדיף מנר חנוכה.
- ומההוראות** בזה בעבודת האדם לקונו מדי יום ביומו:
- שלא** יכשל, חלק העבודה בסור מרע – הוא ע"י שמאיר ביתו (חייו) בנר מצות אלקינו מלך העולם, קבלת עול מלכותו, ולא שסומך על שכלו והבנתו, נר שבת, ש"ביתו" מואר (ובקביעות הוא בנפשו) האמונת חידוש העולם, שהוא חבל המושכת כל יסודי הדת, ובמילא מובן שהוא מחדשו מאין ליש בכל יום תמיד,
- להראות** ולגלות הנס – שמצאו פך אחד של שמן טהור ולא היה בו אלא כדי להדליק יום אחד ונתנוהו במנורת המקדש והדליקו ממנו שמונה ימים עד שהשיגו שמן טהור, חלק העבודה בעשה
- ולהכנס למחלוקת הפוסקים, כי (נוסף על הענין דמצות עונה) אף שכוונתם רצויה – התוצאות הפכיות, כנ"ל.
- ג)** אין מובאת (באלו שראיתי) הוראת הרוגצ'ובי האיסור ללבוש מלבוש על האבר (שו"ת – ירושלים, תשכ"ח סי' קט"ו)^ה.
- ונזכה בקרוב ממש לראות בחנוכת בית המקדש השלישי ע"י משיח צדקנו. בכבוד ובברכה.
- מ. שניאורסאהן**^י
- בעמדנו** בערב שבת קדש וערב חנוכה, הרי הזמן גרמא להתבונן בתוכן שני הענינים דשבת וחנוכה וצירופם והתאחדותם וע"מ ללמוד מזה הוראה בנוגע למעשה, אשר המעשה הוא העיקר,
- הוראה** לימים אלה ולכל השנה כולה, ובפרט שזכירת יום השבת צ"ל בכל יום, **ומעין** זה אמחז"ל בנרות חנוכה "שהם לעולם כו' וכן ברכת כהנים כו' נוהגת לעולם" – והרי ברכת כהנים ענינה ופעולתה שכל השנה כולה: יברכך הוי' גוי' וישם לך שלום.
- מובן** ג"כ שהצירוף והאיחוד מודגש ביותר באותם הענינים שהם נמצאים הן בשבת והן בחנוכה, ולכן גם ההוראות הנ"ל מודגשות ביותר בהם,

הערות

- ה. ראה בשו"ת צפנת פענח (דו"ק, מ"ז) סימן קט"ו.
- ו. היות ותשובה נכתבה קרוב לשבת חנוכה, הוסיף לתשובה זו מדבריו בנושא שבת חנוכה.

טוב – קיום מצוה בדבר טהור ומותר ומדליק ומאיר והולך – למעלה מהגבלות הטבע, ועשייתו באופן דחנוכת בית – מקדש (פנימית לב כל אחד ואחת מבנ"י, גוי קדוש) מחדש – ועד ששיג עוד דבר שידליקו ויאיר וכו'.

וזה כל האדם: את האלקים ירא (מצות לא תעשה – סור מרע) ואת מצותיו שמור (מצות עשה – עשה טוב).

וכאשר שתי הפעולות לפניו – שלום ביתו שלא יכשל קודם, וכסדר הכתוב: סור מרע ועשה טוב.

וכמו שהי' ג"כ בימים ההם בזמן הזה, בימי מתתיהו ובניו שפינו את היכלך וטהרו את מקדשך ו(אח"כ) הדליקו נרות בחצרות קדשך.

ויה"ר שיעשה כאו"א, בתוכי כבנ"י, בכהנ"ל ובאופן דמוסיף והולך ואור מיום ליום.

ויפעול אלקים ישועות בקרב הארץ,

ונזכה בקרוב ממש לראות בחנוכת בית המקדש השלישי ע"י משיח צדקנו.

בכבוד ובברכה.

מנחם מענדל שניאורסאהן

יג. תשובת הגאון רבי משה נתן נטע לעמבערגער זצ"ל גאב"ד מאקווא

מח"ס שו"ת עטרת משה

שו"ר לכבוד וכו' ר"מ ברמת ויזניץ חיפה תוב"ב.

בתשובה עזרי מעם ה'. הנה מפני שבזמנים אלו מרבים לשאול בנדון זה, ומפני כי רבו גם אברכים המעיינים בעצמם בספרי השו"ת ומוצאים מה שרוצים מקלם יגיד להם, ואם כי הכל מודים שירדה חולשה לעולם בעונותינו הרבים ויש עצות בזמן הזה שהרבה מהפוסקים מסכימים עליה, אבל עיקר מה שרואני וחשש גדול הוא שאם מראים פנים להתירא, ניחא להו בהתירא להמשיך כך זמנים טובא, ומי יערב שיקיימו התנאי, שרק על זמן מוגבל הותרה, ולזה הקדמתי שרוב השואלים יש להם דיעה משל עצמם ורוצים רק דעת איזה רב

מוסמך מפני חומר הנדון ושוב לא מוצאים גבול מכיון שהותרה הותרה.

ולכן היה ההוראה היותר מתקבל על דרך שאמרו חז"ל (מ"ה ל"א:) אין האשה מתעברת אלא סמוך לטבילתה או סמוך לווסתה, וידוע שהרופאים מחזיקים בזה, ולכן אם תאחר טבילתה קצת כי בלאו הכי נמי החמשה ימים וכמה פעמים עוד יותר עד שתפסוק בטהרה, והשבעה ימי נקיים, ואם יתוסף על זה איזה ימים כערך ח"י ימים מהווסת, ובתוך כארבע עשרה ימים סמוך לווסת הרגיל, ובזה כמובן אין איסור רק מניעות פריה ורביה, ובכהאי גוונא בחדשים

בה הרבה בלי שום השתמשות בתרופות וכיו"ב שכמה פעמים גורמים לקלקל כח ההולדה לעולם ח"ו, יתקבל על דעת ירא שמים ומודה על האמת ורוצה רק תקנה ולא קלקול ח"ו.

ימחול על שלא באתי לסלסל בדברי תורה בנדון זה, מטעם הנ"ל שכל כך רבו הרצים אחרי היתרים, ודאי מקבלים שכר על הפרישה ולא על הדרישה, ואתו הסליחה.

יזכה להרים קרן תורה הקדושה, ישכיל על דבר אמת וגו'.

כברכת דורש שלומו ושלום תורתו בידיו"נ.
משה נתן נטע לעמבערגער

שהם סמוך ללידה, וכיוצא בו סיבה מתקבלת [יש להקל]. וראיתי בתשובת מהר"י שטייף ז"ל, שהיה רב מורה ודאין מפורסם הרבה שנים בעיר הגדולה בודאפעסט ואח"כ בעיר הגדולה ברוקלין, עיין שם בתשובה ק"כ, שיעץ וסמך על זה. מובן מאליו כי בעיצה הזאת שגורם התרחקות ופרישות בכל פעם, הוא עצמו די לערב שלא יחזיקו לנהוג כך רק עד זמן המוכרח. משא"כ בכל שאר תחבולות כנ"ל שאף אם יקבלו על עצמם הגבלת המורה להם אין אדם מעמיד על עצמו בכגון דא, שיש טענות ותואנות של ספיקות בפקוח נפש. ועיצה הנ"ל שרופאי זמן הזה מחזיקים

יד. תשובת מו"ר הגאון רבי שימזאל עהרנפעלד זצ"ל גאב"ד ור"י מאטרסדורף

שוכט"ס לאהובי וכו', יושב על התורה ברמת ווישניץ.

עיינתי בשאלתך החמורה והנני להשיבך, ידוע שכ"ק זקני בעל חתם סופר ביו"ד סימן קע"ב וכן מרן רעק"א (שו"ת מהדו"ק) בתשובה ע"א, החמירו בזה מאד, הובא בפתחי תשובה אבן העזר סימן כ"ג סק"ב. ובשו"ת תורת חסד לובלין סימן מ"ב, כותב דגם החתם סופר חשש להחמיר אף במוך אחר תשמיש, אולם בשו"ת חתם סופר ח"ו סימן מ', מסיק דלשמש במוך אחר תשמיש התרתי בתשובה אחת שכתבתי, נראה שכוונתו לתשובה ביו"ד סימן קע"ו, וכן כתבו הרבה אחרונים שמרן חתם סופר ז"ל מתיר במקום סכנה אחר

תשמיש. ועיין בשו"ת מהר"ם שיק חושן משפט סימן נ"ד, אחרי שהביא מתשובת רעק"א וחתם סופר ואמרי אש (יו"ד סי' סא) לאסור מוך לפני התשמיש, סיים וז"ל: ומאן ספון להכריע נגד דבריהם, ואף שבפתחי תשובה (סא) הביא בשם החמדת שלמה (אהע"ז סי' מו) להתיר, אנן קיימא לן דאזלינן בתר רובא. עכ"ל. ובשו"ת פרי השדה ח"ד סימן י"ד, הביא ראיות להתיר במקום סכנה מוך אפילו בשעת תשמיש, ומסיק מפני שאנו מדמין לא נעשה מעשה לחלוק על גאוני עולם שאסור לשמש במוך בשעת תשמיש, הגם שהים של שלמה והחמדת

כהן בתשובתו סימן ל"ט, נכונים להקל על זמן קצוב.

ובשו"ת חבצלת השרון ח"ב בהשמטות לאה"ע דף קט"ו, דן באשה שהרופא צוה עליה שלא תתעבר עכ"פ שנה אחת שלא תסתכן על ידי זה, ובתוך משך זמן מה תתחזק ותוכל לשמש כדרכה, כתב דלא יחלוק על החתם סופר ולהתיר מה שהוא אוסר, והאריך שם דאף החתם סופר לא החמיר אלא בנידונו דהיא חולנית והתשמיש סכנה לה לעולם, אבל בנדון דידן דלפי דברי הרופאים אין צורך במניעת ההריון רק על זמן מסוים כולי עלמא מודו בהא דשרי.

והנה לענין להניח טבעת לכסות פי האם, הובא בשו"ת מהרש"ם ח"א סימן נ"ח, שהאריך להתיר שימוש במוך במקום סכנה, כתב ששמע שנותנים הרופאים כעין כיסוי של גומי דק שנקרא בלשונם פעסאר שמכסים בו פי האם והוא המקור מסביב שלא יקלוט הזרע, והוי התשמיש כמו בשאר נשים ואינו דומה כלל למשמשת במוך דהוי כמשליך זרעו על המוך, משא"כ בנדון דידן יש לומר דכולי עלמא מודו להקל במקום סכנה. ובשו"ת זכרון יהודא להגאון מסטמאר (מ"ג) סימן רמ"ו, הביא שכדאי לסמוך על מהרש"ם הנ"ל בשכבר קיים פריה ורביה. ובשו"ת מנחת יצחק להגאון ראב"ד ירושלים ח"א סימן קט"ו (אומ ד), העיר על מה שכתב במהרש"ם דגומי עדיף ממוך, שצ"ע, ורק בסכנה ופקוח נפש ולא אפשר, יש להתיר.

שלמה מתירין מי ימלא לבו להכריע בדבר חמור כזה. ובקונטרס נחלי מים שם בסימן קמ"ח, כותב מי שרוצה לסמוך על החמדת שלמה שמתיר יכול לסמוך אמנם ממני לא תצא הוראה בזה להתיר, ולהלכה למעשה כתבתי בספרי דרק לאחר תשמיש יש להתיר על ידי מוך ורחיצה במים. וכן פסק הכתב סופר הובא תשובה זו בשו"ת אהל אברהם (להג"ר אברהם קארפלס) סימן ק"ב, באשה שלדעת הרופאים סכנה לה להתעבר משך זמן עד שתתרפא, כתב כבר הורה זקן אאמו"ר בחתם סופר (ס) שבשעת תשמיש אין להתיר, וחלילה לי להרים ראש להקל או להחמיר, ומסיק שם להקל לקנח במוך שלא בשעת תשמיש. ובשו"ת כתב סופר (אהע"ז) סימן כ"ו, אחר שדן בשיטות ר"ת, כתב המורם מדברינו להלכה דנקטינן כשיטות רוב ראשונים דאסור לשמש במוך כל דאפשר בלאו הכי, אבל כל דלא אפשר לקיים מצות עונה בלאו הכי מותר.

ובשדי חמד (מ"ח) אסיפת דינים פאת השדה מערכת אישות סימן א', כתב להתיר גם לפני תשמיש במקום סכנה. ובחזון איש הלכות אישות סימן ל"ז, שציינת במכתבך נראה שסובר דקודם תשמיש קיל טפי מלאחר תשמיש, ואם באנו להתיר מפני סכנה ראוי להתיר לפני תשמיש ולא לאחר התשמיש. בשו"ת דובב מישרים ח"א סימן כ', הביא מהאמרי יוסר ח"א סימן קל"א ומהרש"ם ח"א סימן נ"ח שהעלו להקל. וסיים שם, דדברי בעל אמרי

ויש עוד עצה בזה לשים אבקת סם ברחם האשה בשעת תשמיש. בשו"ת אמרי יושר ח"א סימן קל"א, כתב באשה חלושה שהרופאים החליטו שאם תתעבר תסתכן וכבר קיים מצות פריה ורביה, כתב להתיר פתילה קטנה באותו מקום בשעת תשמיש מאחר שהוא דבר שנימס תיכף בגוף האשה ומתערב עם הזרע והוי כמוך אחר תשמיש. ובשו"ת מנחת יצחק ח"א סימן קט"ו אות י"ב, מתיר במקום סכנת מות או מחמת סכנת טרופ הדעת על ידי משחה בשעת תשמיש. גם בשו"ת תשורת ש"י מהדו"ת סימן ס"ב, מתיר במשחה. ובשו"ת עצי חיים (א"ע"י) סימן ל', כתב שרב חילו לסמוך עליו בשעת הסכנה.

ובאפשר להשתמש בסם או בגומי מה עדיף, בספר חיי נפש דף ק' (להג"ר ישראל אריה זלמנוביץ א"ד ע"ה, ח"א אות סד), הביא מחזון איש דנוהגים להתיר את נתינת הפתילה במקום סכנה, והביא ששמע מאנשים מהימנים שחזון איש העדיף להתיר נתינת גומי כמבואר במהרש"ם הנ"ל יותר מהפתילות מכמה טעמים.

והנה עד עתה דברינו במקום סכנה, ובמקום צער וחולשה התיר בספר שם משמעון אה"ע סימן ז', באם לא נשאר מהסם שום ממשות באופן שאין דבר חוצץ בין זרעו להרחם יש להתירו ע"ש. ועיין באגרות משה (א"ע"י ח"א) סימן ס"ב בענין צער גידול בנים, שמתיר במשחה אם הבעל מסכים לזה, ואם יעברו ערך שתי שנים

דעתו שאין מה לחוש.

ובענין שהאשה בולעת תרופות דרך הפה, המהר"ם בריסק ח"א סימן צ"ז, התיר במקום סכנה, וזה יותר טוב מגומי ברחם ודאי זה יותר נכון. ובאגרות משה (א"ע"י) ח"ב סימן י"ז, מצד איסור זרע לבטלה ליכא כשקיימו פריה ורביה, אבל אין ליקח הכדורים מפני חשש סכנה, וכן כתב בספרו (א"ע"י) ח"א סימן ס"ה.

ובשו"ת חבצלת השרון בהשמטה לאה"ע ח"א באשה שלדעת הרופאים מוכרחת למנוע הריונה על משך שנה אחת מחמת סכנה, כותב באם הבעל יודע מזה ומסכים לה והוא לזמן קצוב מתיר ליתן סם ואין דומה למשמש במוך.

והנה בספר הר צבי חיו"ד סימן קס"ד, הביא בשם הגאון ר' שמואל סלנט שהורה הלכה למעשה שהאשה מותרת לעשות כעצת הרופאים, וסיים כבר הורה זקן.

והנה עיין עוד בזה בספר אוצר הפוסקים ח"ט הלכות אישות סימן כ"ג דף ק"א שמאריך והביא כל הפוסקים בזה.

והנה כתבתי לך ומאחר שאני נין ונכד למרן חתם סופר זי"ע ולמעלה בקודש מרן רעק"א ז"ל, לא אוכל לומר לך להתיר בפירוש בפרט שאני מיראי הוראה.

וכדאי מכל הגאונים שצינתי אחר שהרופאים מומחים יאמרו שיש

חשש סכנה וצער גדול ואחרי שתתייעץ עם רב גדול בתורה בכל ענין וענין שיבא לפניך, לסמוך עליהם.

אל פה ותלמיד אחד האט געטייפט [-הקליד].

הנני רבן אוהבך דושה"ט כה"י

הק' שמוא' בלאאמוה"ג מוהרש"ב זצוק"ל זי"ע

קשה עלי הכתיבה מחמת שהיה לי מיחוש בידים וב"ה הוטב, על כן אמרתי פה

טו. תשובת רבי חנוך דוב פדווא זצ"ל גאב"ד לונדון מח"ס שו"ת חשב האפוד

לכבוד וכו'.

בענין זה כבר פלפלו האחרונים טובא ואין כאן מה להוסיף, כי האחרונים כבר נגעו בזה בכל מה שיש לנגוע בזה. ולהלכה למעשה כבר פשטה ההוראה להקל בזה במקום שרואים צורך גדול על פי רופאים מומחים, ואפילו אינו ממש סכנה לחייה, כי במקום שיש צורך מבורר על פי דרכי הרפואה, יש תמיד חשש שהדבר יכול

להתפתח עד כדי סכנה של ממש לחיי האשה.

נא לעיין בשו"ת מהרש"ם ח"א סי' נ"ח סוף ד"ה ובגוף וכו', ובשו"ת צמח צדק חלק אהע"ז סי' פ"ט.

והנני בזה דוש"ת ומברך אותו בכל טוב סלה.

חנוך דוב פדווא

טז. תשובת הגאון רבי יעקב לנדא זצ"ל גאב"ד בני ברק

לכבוד וכו' ראש הכולל ברמת ויז'ניץ.

שלום וברכה. בתשובה למכתבו, אי אפשר לעשות את הדבר הפקר, שכל אשה שמתעצלת להוליד בנים תשתמש במניעה, והיא שיש חשש סכנת חולי, שרופא מומחה שיש לו זיקה לדת קובע את זה, צריכים ג"כ לדעת אם מועיל לזה שתקח גלולות, אז וודאי זה יותר טוב, ואם הרופא מומחה קובע שלא יועילו לה גלולות, אז שאסור לה מצד בריאותה לקחת גלולות אז

יש להתיר להיות משמשת במוך, ויש כמה אופנים בזה, וצריכים לבחור במה שיותר קל מצד הדין.

ויעיין כבוד תורתו בתשובת צמח צדק החדשות חלק אבן העזר תשובה פ"ט'.

והשי"ת ישמרנו ממכשול.

בכבוד רב

יעקב לנדא

הערות

ז. בצמח צדק שם פסק שאשה שיש סכנה אם תתעבר ותלד מותרת לשמש במוך בשעת התשמיש. וזהו תוכן דבריו שם, דהא דאסרו חכמים (יגמות י:): במוך בשעת תשמיש לרש"י, יש לומר הטעם משום שכן שם הבורא יתברך בטבע

יז. תשובת הגאון רבי חיים פנחס שיינברג זצ"ל ר"י תורה אור מח"ס משמרת חיים

שפע חיים שלו' וברכה למע"כ וכו'.

יותר בעל פה ולא בכתב [כוונתי ההבנה של ההיתר ואיך הוא פועל], אבל כמה נשים רואות דם מחמת זה וכמה פעמים היו מוכרחים להסיר אותו, וזה תלוי בהאשה. אבל זה מותר בלי שום פקפוק במצב קשה אפילו בלי שום חשש של סכנה ח"ו. הכדור מה שקוראים ה-PILL, זה בודאי מותר בלי שום פקפוק באופן הנ"ל, אבל מצד רפואה או בריאות יש חלוקי דיעות בזה, ולדעתי יש למנוע מזה, וגם בזה יש פרטים שקשה להעלות על הכתב, יש עוד כמה ענינים בזה. והארכתי בזה בספרי אמרי חיים על עניני נדה. ומהשמים ישלח לה רפואה בתוך שאר חולי ישראל.

כעתירת נפש ידידו המברכו בכל הטוב.

חיים פנחס שיינברג

אחדשכת"ר בכבוד הראוי ובאה"ר. מכתבו עם השאלה קבלתי והנני להשיבו אף שבדברים כאלו קשה ואינו מן הראוי להעלות על הכתב.

ההכרעה וכן נוהגים להתיר קודם תשמיש רק במקום שיש חשש של סכנה, אבל הענין של סכנה גופא הוא ענין מסובך מאוד ואי אפשר להעלות על הכתב.

מה שכבודו כותב בענין טבעת, אין זה טבעת המדובר באחרונים, וגם לא מה שאנו קוראים היום טבעת, אבל זהו מה שאנו קוראים פעסאר או באנגלית GESORY, וזה מותר רק במקום סכנה ח"ו, אבל מה שמתירים היום זהו רק מה שקוראים באנגלית INTRA UTERIS DEVICE - (IUD) או LUPE העשוי מפלאסטיק וכו"ל זה נמסר

הערות

הבריאה אשר שלוש נשים הנ"ל [קטנה מעוברת ומניקה] על פי רוב אינן מתעברות, ומה שאמרו ומן השמים ירחמו שנאמר שומר פתאים ה', היינו שלא יקרה כן אפילו על צד המיעוט, אבל באשה שראויה להתעבר, כגון שאינה משלשה נשים הנ"ל וא"כ על פי רוב תתעבר, כדאמרינן בגמרא (סג) שרוב נשים מתעברות ויולדות, ואם העיבור והלידה הוא חשש גדול לאשה זו, ודאי בכהאי גוונא מודו חכמים לרבי מאיר דמותרות לשמש במוך, ולא שייך על זה לסמוך לכתחילה על שומר פתאים ה', דהא אמרינן אסור לסמוך על הנס וכו', וגם צריכות דוקא לעשות כן דוודאי הרוב לחכמים חמור יותר ממיעוטא דרבי מאיר. וכן מוכח מדברי הרשב"א ביבמות (יז: ד"ה שלג) והר"ן בנדרים (לה: ד"ה משמשת) דבאשה הראויה להתעבר ויש חשש מהעיבור והלידה חייבות לשמש במוך. ואע"ג דר"ת חולק על רש"י בפירוש משמשות במוך, וסובר דלפני תשמיש ודאי אסור ליתן שם מוך דאין דרך תשמיש בכך והרי הוא כמטיל זרע על העצים ועל האבנים כשמטיל על המוך, מכל מקום הרי התוספות בכתובות (לט: ד"ה שלג) מבואר דר"י סבירא ליה כרש"י ולא כר"ת, וכן כתב הריטב"א בכתובות (סג). ובים של שלמה (יגמות פ"א ס"ח) חולק על פירוש ר"ת, דאין זה כמטיל על העצים דסוף סוף דרך תשמיש בכך וגוף נהנה מן הגוף כו', וכן מוכח מכמה ראשונים דהמשמש במוך בשעת תשמיש אין זה כמטיל על עצים ואבנים, לכן ודאי בלי ספק פירוש רש"י הוא העיקר. וכן לשון משמשות במוך מורה באצבע כפירוש רש"י דהמוך הוא ברחמה בשעת תשמיש. ועוד ראייה ברורה דהא ביבמות שם (לז:) במניקה סבירא ליה לרבי אליעזר להתיר כל כ"ד חדש שיהיה דש מבפנים וזורה מבחוץ כדי שלא תתעבר, ואע"ג דחכמים פליגי עליה ואמרו הללו כמעשה ער ואונן, מכל מקום מזה מובן דכשזורה מבפנים אע"פ שהמוך בשעת תשמיש ג"כ מבפנים ודאי שרי. לכן באשה שיש סכנה אם תתעבר מותרת לשמש במוך אפילו קודם תשמיש. עכת"ד.

**יה. תשובת הגאון רבי נתן געשטעטנער זצ"ל גאב"ד קרית אגו"י
מח"ס שו"ת להורות נתן**

שלום וישע רב למע"כ וכו' ראש הכולל
דרמת ויזניץ חיפה ת"ו.

יקרת מכתבו הגיעני, ומוצא שפתי אשמור
להשיב בתשובה מאהבה, אולם רק
בקצירת האומר, כי מלבד שהנני עמוס
הטרדות בהקפת כל הראש, הנה אין הענין
סובל אריכות אחרי שכבר האריכו בו
רבותינו ז"ל מאוד.

על דבר אשה היולדת בצער אם מותר לה
לעשות איזו פעולה כדי שלא תתעבר
בפרק זמן קצר, וכן אם שרי ליתן טבעת
גומי כדי שלא תתעבר. הנה יש לדון בזה
מתרי חששא, חדא ביטול פריה ורביה, ועוד
משום השחתה. והנה משום ביטול פריה
ורביה ולערב אל תנח ידך, כבר כתבתי בעניי
באריכות בשו"ת להורות נתן (מ"ז ס' ט), דהיכי
שיכולה לבוא לידי סכנה או צער גדול
מותרת להמנע מהריון. ועיין בזה בתשובת
חתם סופר (א"ע"ז מ"א ס' כ) ושם (מ"ו ס' מ)
ושם (יו"ד ס' קעג) ובשו"ת מהר"י אסאד (יו"ד
ס' רנג). וכל זה כשיש באמת חשש סכנה,
ברם חלילה להטות אוזן לרופאי אליל
המייעצים להמנע מפריה ורביה אף שלא
במקום סכנה וגזירתם קשה משל פרעה,
ועל המורה להזהיר להשואל כי לא הותר
אלא מחמת חשש סכנה או צער גדול, ורק
לזמן קצוב עד אשר תתחזק, אבל אין
להורות בזה שום היתר כשאינו אלא לרווחא
בעלמא, יעוי"ש בתשובה.

וכל זה משום ביטול פריה ורביה, אבל
משום השחתה, הנה מצד ההלכה
לקיחת כדורים המונעים דרך הפה היא הקל
ביותר, ואין זה דומה למה שכתבו תוספות
'במות (י:)' ד"ה שלש נשים משמשות במוך,
דלפני התשמיש אסור ליתן שם מוך דאין
דרך תשמיש בכך והרי הוא כמטיל זרע על
עצים ואבנים עיי"ש, דבנדון דידן שאין שם
דבר חוצץ ומשמש כדרכו אינו דומה כלל
למשמש במוך, אלא דינו כמשמש בקטנה
ואילונית דמבואר ברמ"א אהע"ז (ס' נג ס"ה)
דמותר הואיל ומשמש כדרך הארץ, ועיין
ב"ח וטו"ז וחלקת מחוקק ובית שמואל שם,
ואכמ"ל. ועיין מזה בשו"ת מהר"מ בריסק
(מ"א ס' טז). אלא שאין לקחתו כי אם על ידי
שאלת רופא, כי לאו כל גופא סביל דא.

וחמורה מזו היא נתינת סם קודם
התשמיש, שגורם לקלקול הזרע,
ומכל מקום עדיין קיל הוא מנתינת גומי
לעומק וכמבואר בשו"ת מהרי"ץ דושינסקי
(מ"א ס' קמח), וכן בשו"ת צור יעקב (מ"א ס' קמא)
עיי"ש. ובשו"ת מהרי"ץ שם (ס' קנט) כתב
שהדרך היותר קרובה במקום סכנה היא
לתת סם קודם התשמיש בלא ידיעתו,
דאצלו הוי דבר שאין מתכוין עיי"ש.

וכמו כן כריכת חוט על פי הרוחם כדי
לסתמו, ודאי דקיל מנתינת גומי,

במוך במקום סכנה, מותר גם בטבעת גומי שאינה נתונה בעומק הרחם. אבל שימת כיס בדידיה, יעויין בשו"ת מהרש"ם (פ"ג מפמחות ל"א רס"א) שהחמיר בזה מאוד, וכן בשו"ת דובב מישרים (פ"א ס"י ט) עיי"ש. ובשו"ת אחיעזר (פ"ג ס"י מד אות ט) כתב להתיר גם בזה, ולא הביא מתשובת מהרש"ם שלא מלאו לבו להקל.

והעולה מן המבואר, דלקיחת כדורים דרך הפה הוא הקל ביותר, ולמעלה ממנו כריכת חוט על פי הרחם, ולמעלה ממנו נתינת סם, ולמעלה ממנו נתינת טבעת של גומי בעומק. ויעויין בספר אוצר הפוסקים (פ"ג ס"ה) אשר שם באו ונקבצו כל דברי הפוסקים בזה.

יברכהו השי"ת לעלות מעלה במעלות דאורייתא ודרבנן חותם בברכת התורה.
נתן געשטעטנער

ואולי אף קיל מנתינת סם, דהא דמבואר בשו"ע אהע"ז (פ"ג ס"ה) דאשה שיש לה אוטם ברחם אסור לשמש עמה, היינו רק כשע"ז זורה מבחוץ וכמבואר בשו"ע שם, אבל בנדון דידן שמשמש כדרכו ורק בעומק הרחם נתפר פי הרחם, אין זה מן הדומה. וכ"כ בשו"ת חשב האפוד (פ"א ס"ב) עיי"ש. ומה שכתבנו דאפשר דקיל מנתינת סם, דבסם הרי הסם מקלקל את הזרע משא"כ הכא.

ובתשובת מהרש"ם (פ"א ס"י נח) כתב, דנתינת גומי בעומק אינו דומה למשמש במוך דהוי כמשליך זרעו על עצים ואבנים, דהכא משמש ככל הארץ אלא שפי רחמה סגור עיי"ש. וכמה גדולים הסכימו בזה. וכל זה כשנותנו במקום עמוק יותר מהמקום שהשמש דש, דאל"כ פשוט דהוי כמשמש במוך. ולהפוסקים שהתירו לשמש

יט. תשובת הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אוניוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות

את חוג המצות יחוג בדיעות וברכתא במותב תלתא למע"כ ידי"נ היקר והנעלה וכו' ראש הכולל ברמת ויז'ניץ חיפה.

לה לבריות אם תתעבר מיד ורוצה למנוע הריון לכל הפחות חצי שנה, אי מותרת לעשות כהאי גוונא, ימחול נא לעיין בספרי משנה הלכות ח"ה סימן ר"י וסימן רל"ב, והנה צויתי לבעל המשרד שישלח לכבוד תורתו ספר חלק ה', ותמהתי שעדיין לא קבלו.

ובזה הנני ידידו דושה"ט וש"ת בידידות נאמנה המברכו בברכת חג כשר ושמח ויה"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה וללמדה לאחרים ויתרומם רישיה אכולא כרכא, המברכו בלב ונפש.
מנשה הקטן

אחדשכ"ת בידידות נאמנה יסלח לי מאוד על האיחור, כי ח"ו לא מפני שאני מיקל בכבודו ח"ו אדרבה יודע מעכ"ת כי ידיד נאמן אני לכל בית אביו הרב הגאון שליט"א ואותו בפרט, אבל בעונ"ה בזמנים אחרונים מגיעים כל כך שאלות עד שאי אפשר להשיב אכולנה בכלל וכל שכן שלא בזמן ואת מעכ"ת הסליחה.

ועל דבר אשה שכבר ילדה בן ובת ואחר הלידה השניה מרגשת האשה שקשה

**ג. תשובת הגאון רבי משה האלברשטאם זצ"ל חבר הבד"ץ העדה החרדית
מח"ס שו"ת דברי משה**

אל מע"כ ש"ב אהובי ידידי וכו', ראש הכולל
ברמת ויז'ניץ חיפה.

אחדשת"ה באה"ר. הנני בזה כמשיב מפני
הכבוד ומפני אהבה, כי זה
כחודש ימים שהגיעני כתיבתו, ובאמת שלא
היה לי הפנאי והאפשרות להשיב כראוי לו,
ומובטחני שידון אותי לכף זכות, כי סבבוני
חבילי טרדין מטרדות דמתא קדישא הדין
ירושת"ו.

ולעצם שאלתו שאלת חכם חצי תשובה,
אכתוב בקצרה הנוהג להלכה
למעשה. כי כדי לבאר הענין מעומק הדין
הרי רבו כמו רבו בנושא זה בספרי הפוסקים
האחרונים, ולכן אסתפק במועט בכמה
נקודות עיקריות:

אותות הימים והשנים ומאורעותיהם בכלל
ובפרט גרמו לכך שהנשים כהיום
רובם ככולם מאוד עצבניות, וגם מצב
בראותם רופף, ומפאת זאת גוברות מיום
ליום גודל דרישתם להיתר מניעת הריון,
בצדק או שלא בצדק, כדין או שלא כדין,
לכן קודם לכל יש לחקור אחר הסיבה
הנכונה לדרישתם – בקשתם, ברוב המקרים
קבלתי מכתבים מפורטים או פניות
טלפוניות מהרופאים עצמם, והרבה פעמים
שאני דרשתי מהאשה שתביא חו"ד רופא
מומחה, ובמיוחד על תאריך משוער מצדו
לאורך זמן ההיתר, כי בלתי אפשרי לתת
היתר כללי תמידי בלי קביעות זמן, אשר

בנסיבות הזמן בהחלט אפשר להאריך זאת,
אבל שיהיה מבוקר. כמו כן הנני שומע דעת
הרופא, המלצתו על כל מקרה ומקרה לאיזה
סוג פעולה הוא ממליץ לאשה זו, כי לא כל
הנשים דיין אותו תרופה וכו', וגם זאת
למודעי שמניעה החלטית אין בנמצא בשום
אופן, וזאת אמרו לי גדולי הרופאים, ואחרי
קבלת חו"ד הרופא על עצם ההכרח
במניעת הריון, ועל זמן המשוער על ידו
להפסיק הריון, אז מתחיל העיון על איזה
אופן להתיר לה, וגם זאת בהתחשבות במצב
האשה ודעת הרופא.

הדרך הפשוטה היא שתאחר טבילתה.
ברם, יש בזה מגרעות שימי טהרה
מאוד קצרים, כי הרופאים ממליצים
לכתחילה על הליכה לטבילה ביום האחד
ועשרים אחרי התחלת הווסת, וגם הרבה
פעמים אינו מועיל, ואז יש העצה של
לקחת טבילות, אך גם בזה יש הרבה
תופעות לוואי רפואיות, ובפרט על הסובלות
מלחץ דם וסוכרת. וגם כי מיד עם הפסקתן
לקחת הטבילות הן נכנסות להריון, ולכן יש
עוד דרך על ידי השתמשות בקצף, וזאת יש
להקפיד דייקא לפני וכו' ולא ח"ו לאחריו
וכמובן. ועוד עצה הנפוץ מאוד, הוא ענין
טבעת (או הנקרא קשר) בזה יש כמה
אופנים. יש שניתן להוציא ולהכניס
בתמידות, וגם זה לא רצוי מכמה וכמה

כאילו חרב חרה מונחת לו וכו', כלשון הגמרא בריש סנהדרין (י), כי אז הוראתו בקדושה, ונתקדש שם שמים על ידו, על דרך הכתוב (ויקרא יא, מד) והתקדשתם והייתם קדושים וכו', והשי"ת יצילנו מכל מכשול בהוראה, ונזכה להורות ולדון כדת של תורה וכהלכה המסורה לנו מדור דור ומנהיגיו, דור ודורשיו.

והנני בכל הנ"ל בבחינת תן לחכם ויחכם עוד, ולא הארכת במשא ומתן של הלכה ומקורות וכו' כי לא עת האסף וכו', וגם כי כתבתי לעיל כל המסקנות שיש בו הלכה ולמעשה, והשי"ת ברוב רחמי וחסדיו יערה עלינו רוח טהרה מתוך בריאות השלימה, ומתוך רב נחת מכל יוצ"ח היקרים שיחי'.

כ"ד הכו"ח בידידות מרובה בלונ"ח, מברכו בהצלחה ובס"ד.

משה הלברשטאט

טעמים, ובעיקר מחשש חציצה. ויש אופן של טבעת קבוע, וזה לזמן בלתי מוגבל, ברם צריכים ליזהר שלא יהיה עם חוט היוצא לחוץ, שרבים מאוד מהרופאים, בעיקר מרופאים שאינם מומחים כל כך להתאים הטבעת במקומו הנכון, עושים כן, ויש להזהירם על כך, וגם זה מחשש חציצה בטבילה.

וכל ערום יעשה בדעת להגביל את העם ולקדשו, ולנהוג בזהירות מרובה בשאלות הנ"ל כי קובעים בזה נפש, הרבה משמע, ולא להיות ח"ו בכלל שופך דמים, וכן לבחור בלשון ערומים, ולא לעשות הרושם שהותר מכללו, שאין הדבר כן, והלכותיו רבים ומסועפים. וצריך הרבה סייעתא דשמיא לא להיכשל ח"ו בהלכתא רבתא הדין, שדמו ודם זרעיותיו תלויים בו (עיין רש"י בראשית ד, ט, ואם יראה הדיין והפוסק

כא. תשובת הגאון רבי בנימין יהושע זילבר זצ"ל מח"ס שו"ת אז נדברו

אחרי הברכה והשלום כראוי למכ"ת שליט"א.

מייעץ להם לפי דרכי אשר גורמים להוסיף שבטים בישראל וברכת אובד עלי תבא. כי בדרך כלל ההיתרים נתפשטו מאד ויש עזובה גדולה בשטח זה, ותכנון המשפחה שלא ידעו אבותינו ואבות אבותינו נכנסו כבר בבתים שלנו, וכשאתה אומר איזה קולא, כבר מדמין מלתא למלתא, מספיק מה שחברתה אמרה לה שפלוגי חכם התיר.

שאלת חכם נתקבלה בזמנו, ולרגלי הטרדות השתדלתי להשיב בהקדם כפי יכולתי.

האמת הוא שאין אני משיב בענינים כאלו לא בעל פה ולא בכתב, ויש לי גדר שלא להשיב אפילו בדבר שפשוט להיתר, אבל כשבאים אצלי לא לשם קבלת היתר ולהקל אלא לשאול דעת תורה ועצה מה הוא הדרך הישרה אני

הנה השאלה של כבוד תורתו הוא באשה היולדת בצער, וצריכים לדעת עד כמה אחוזים הצער יותר ממה שכתוב בתורה (בראשית ג, טז) "הרבה ארבה עצבונך והרנך בעצב תלדי בנים", או אם זה מדובר כשאלה שהיתה אצל הגרעק"א אשר החזו"א מביאו כפי המצוטט במכתבו: "וכל דברי רעק"א הם שלא במקום סכנה ידוע מוחלטת אלא יולדת בצער". והנה מונח לפני תשובת רעק"א (מהדו"ק) סימן ע"א וז"ל: אשר דן מעכ"ת באשה קשת רוח שבכל לידה מקשת לילד ובצער גדול ותמיד היא בכלל סכנה, להתיר לה לשמש במוך ליתן מוך באותו מקום קודם תשמיש, לענ"ד לא נראה להתיר כי לא מצינו מאן דמתיר במפורש וכו'. עכ"ד. ובדברי שאלתו לא נזכר שצעה כל כך גדול עד שנקראת מקשת לילד ותמיד היא בסכנה, ואפילו הכי אינו מתיר רעק"א. [וצריך לומר דמה שכתב החזו"א הנ"ל וכל דברי רעק"א הם שלא במקום סכנה מוחלטת, והלא מפורש בדבריו להיפך דתמיד היא בסכנה, צריך לומר משום דסכנה הבא מחמת הלידה עצמה אינו בכלל סכנה לענין זה שהרי כל יולדת היא בסכנה ואין חילוק בין סכנה גדולה לקטנה].

והחזון איש דמתיר הוא רק באופן שיש חשש סכנה, וז"ל: ולדינא נראה דבמקום ספק סכנה יש להתיר מוך קודם תשמיש. ע"כ.

והנה מה שמעלת כבודו מצטט מהחזו"א לדעת הפוסקים דלאחר וכו' דקודם

תשמיש באמת מותר בכל הנשים, הגרע"א לא כתב כן וכנ"ל, וז"ל עוד, דר"ת (הו"ד נמוספות יצמות יב: ד"ה שלש) דמפרש ג' נשים משמשות במוך דמחוייבות כן ולשאר נשים מותרות, היינו במוך אחר תשמיש, אבל קודם תשמיש הוי כמשמש על עצים ואבנים והבעל עביד איסורא, [ואחר כך מפרש דברי הנימוקי יוסף (יצמות ג: מדפי הרי"ף ד"ה מניא) דסבירא ליה בכוונת רש"י, דלא הוי כמשמש על עצים ואבנים והאיסור על הבעל, אלא דאיסור משום לתא דידה דשימת מוך שם הוי השחתת זרע. וכן הוא בחזו"א, ומשמע מהחזו"א דכולי עלמא סבירא ליה כן, אבל להגרע"א לר"ת האיסור גם על הבעל]. ולבסוף מסיק: הרי דכולהו סבירא להו אסורה לשמש במוך ומטעם דהיא משחתת זרעו, א"כ מהאי טעמא מכל שכן דאסורה במוך אחר תשמיש. עכ"ל.

ולענין מוך אחר תשמיש מסיק רעק"א דרוב פוסקים סבירא להו דאסור משום השחתת זרע, ומבואר שם דלרוב פוסקים אלו גם תשמיש אסור משום השחתת זרע. וזה בניגוד להחזו"א, ועושה רושם במכתבו של החזו"א כאילו גם הגרע"א סבירא ליה כן דקודם תשמיש יש להתיר יותר, ובתשובת רעק"א מבואר דלפני תשמיש כולם (ר"ת ורש"י ורוב פוסקים הנ"ל) סבירא להו דאסור משום דהוי כמשמש על עצים ואבנים, ואילו בחזו"א מבואר דרוב פוסקים הנ"ל סבירא להו דקודם תשמיש מותר ולא הוי כמשחית זרע אלא כאילו אטום בפה המקור למעלה

בכל אופן גם הגאון בעל החזו"א ז"ל אינו מתיר אלא **בספק סכנה**, ויש להתפלא על התפשטות ההיתר של גומי וטבעת, גם כאן בבני ברק נתפשט מאד ההיתר. ומה דמביא מגדולי ירושלים, אולי המדובר בעצבים ממש, ולא מה שהאשה רק שבורה מלידות תכופות.

וכבר נפגשתי כאן בעובדה שהאשה מרובת ילדים לא רצתה לשמוע לבעל לשום טבעת או גומי, (כההיא דכתובות ע"ב ע"ב, שתהא ממלאה ונופצת) מה עשה הלך אצל חכם ואמר שהיא עצבנית לאחר לידה, וקיבלה עוד נזיפה שלא רצתה לשמוע, וזה גרם למשבר בחיי המשפחה, זה הכל בסיבת ההיתר של טבעת או גומי.

כל זה כתבתי בגלל שהזכיר את החזו"א, והחזו"א מביא את הגרע"א, אבל כאמור אין אני רוצה לתקוע עצמי לדבר הלכה לא לקולא ולא לחומרא בדברים כמו אלו, לכן ג"כ לא ירדתי עדיין לבירור ולעומק שיטת הראשונים ז"ל במקורם, ואין אני אוהב להיות רק סמוך על שלחן אחרים.

אמנם בדיעבד אם כבר הכניסה טבעת הנ"ל אין הבעל צריך לפרוש ממנה, דאפשר לסמוך על החזו"א, וכן כתב הגרע"א בשיטת כמה ראשונים שאין האיסור על הבעל כמשמש על עצים ואבנים ממש, אלא עיקר האיסור במה שהיא משחתת זרע של הבעל. אלא שיש כאן חשש של לפני עור,

מדישת השמש, וגם רש"י ור"ת דסבירא להו דאסור אין הטעם משום דהוי כמשמש על עצים ואבנים אלא כמשחית זרע.

ונפקא מינה בכל זה במקום חשש סכנה מה עדיף יותר, אם להשתמש בגומי דפעולתה בעיקר לפני התשמיש או בטבעת דפעולתה לאחר תשמיש. [ודברי החזו"א מה דמשמע מדבריו כאילו הגרע"א סבירא ליה נמי כן דלאחר תשמיש יותר חמור, צע"ג דמבואר שם להיפך].

ומה דמצטט מהחזו"א שכתב בשם הגרע"א, דמותר לה לשמש במוך בבית החיצון, אפשר לטעות דרצונו לומר לפני התשמיש, וזה אינו אלא מיירי לאחר תשמיש היכא דהמוך אינו מגיע רק לבית החיצון כמו בדיקת חורין וסדקין שאינו מגיע לפי המקור, והמשך דברי החזו"א להוכיח דבתשובת רעק"א לא מיירי בסכנה ממש. (ובכלל קיצר החזו"א, כיון שזה רק מכתב להשואל ולא ידוע דברי השואל).

ובעיקר סמך החזו"א על המהרש"ל (שהאחרונים דחו אותו) וז"ל: וזה הכרעת רבנו הגדול שהגיע לרוח הקודש מהרש"ל זללה"ה (ומה עם הגרע"א ועוד שהגיעו נמי לרוח הקודש), ועוד כתב, "ובכלל אנן כאצבעתא בקירא לסברא נגד מהרש"ל הגרע"א וחביריהן ולמה לנו להגיס לבנו בהוראה בסברות מדומות". המדובר שהשואל רצה להקל לאחר תשמיש והם אוסרים, (ובשיטת מהרש"ל צ"ע).

ומסתברא כיון שהיא כאנוסה שחושבת שמותר לעשות כן אין כאן לפני עור^ה.

ולתקנת הנשים השבורות מפני לידות סמוכות, אני מסופק אם העצה של טבעת או גומי על זמן מוגבל יהיה תרופה לזה, אני חושב דמה שהם שבורות הוא לאו דוקא מפני צער הלידה אלא מפני גורמים הרבה, והעיקר שחסר ההסברה והשקפת התורה הנכונה שישמש כתריס כנגד השפעת הרחוב. דהלא עינינו רואות שיש נשים מרובות כלומר ברוכות ילדים שהם מקיימים צו התורה בתמימות, והם שמחים לעשות רצון קונם בלבד, ואין שבורות וכפיות טובה למתנת ד', וממילא גם נועם וברכת ד' מלווה אותם בחדשי הריון והלידה (אף שאין למדין מן הכללות). וקצת דברי התחזקות כתבתי בספר אז נדברו ח"ו סימן ס"ג. [ומה

שכתבתי שם דהמשתדל שלא להכנס להריון יש חשש של ביטול מצות עשה, יש לדחות לפי מה שכתב רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג אות כג), דהעונש למי שלא חמד יופי המצוה ולא למי שמבטל כדי למנוע סבל].

כמובן דאם שניהם מסכימים להיות פרושים על זמן מוגבל דאין בזה שום חשש וזו דרך הישרה, אבל לא תמיד זו דרך הישרה התפארת לו מן האדם כי לא כל אחד יכול לעמוד בזה ואין כל הטבעים שוים דלפעמים זה נוגע ל"ונשמרת".

מה שהוזכר גומי וטבעת, הם שני דברים, גומי בעיקר פעולתה לפני תשמיש, וטבעת פעולתו לאחר תשמיש, ולהחזו"א לפני תשמיש יותר קל, וכבר כתבתי שדברי החזו"א צ"ע במה שכתב כן בשיטת

הערות

ח. ובשו"ת אז נדברו (מ"ז ס"ה פ"א) נוסף קטע דלהלן: וראיתי בתשובת מהרש"ם ח"א סימן נ"ח, לאחר שמביא את רעק"א שהביא מהים של שלמה יבמות פ"א סימן ח', להתיר גם קודם תשמיש, ומביא ראיה לזה גם מתשובת רדב"ז ח"ג סימן תקצ"ו, כתב וז"ל: ובפרט לפי מה ששמעתי שבזמן הזה נותנים הרופאים לנשים כאלו, כמו כיסוי של גומי דק שמכסין בו פי הרחם והוא המקור מסביב שלא יקלוט הזרע, וא"כ התשמיש כמו בשאר נשים, אלא דכמו דבמעוברת סגור פי המקור הכי נמי בזה, ואינו דומה כלל למשמש במוך דהוי כמשליך זרעו על המוך, משא"כ בנדון דידן ויש לפרש דכולי עלמא מודו להקל במקום סכנה. ע"כ. (נשאל שם על חולנית לב והבעל מוכרח לפרוש ממנה לעולם).

וכתב שם עוד: אבל מה שכתב רום מעלתו, דיש להקל מחשש הרהורי עבירה של הבעל, יעויין בספר חסידים סימן תצ"ט שרמזתי לעיל, שדחה טעם זה, ומכל מקום כיון שהרדב"ז וים של שלמה מקילים יותר עכ"פ כדאי הם לסמוך עליהם בכהאי גוונא דנדון דידן במקום שנוגע לפיקוח נפש וכפי שעושים בזמן הזה דיש לומר דלכולי עלמא שרי. עכ"ד.

הנה כל מה שדיברו מזה בשו"ת היתה רק במקום סכנה שצריך לפרוש ממנה כל החיים, וכן בספר חזו"א נזכר ספק סכנה, מאיפא זה נתפשט כל כך ההיתרים של משחיתי הזרע דהוי אביזרייהו של הריגת עוברים, ואין חידוש מה ששומעים היום הפקירות גם בהריגת עוברים ולא דוקא אצל פורקי עול ממש. וכתוב בזהר שמות (מ"ג ג.) וז"ל: תלתא אינון דדחיין שכינתא מעלמא וכו', ובני נשא צווחין ולא אשתמע קליהון, ואלין אינון וכו', מאן דקטיל בניי הווא עוברא דמתעברא אתתיה, וגרים לקטלא ליה במעהא דסתור בניינא דקב"ה ואומנתא דיליה, זכאין אינון ישראל דאע"ג דהוו בגלותא דמצרים אסתמרו מכל הני תלתא וכו' ואשתדלו בפרהסיא בפריה ורביה, דאע"ג דגזרה אתגזרת כל הבן וכו' לא אשתכח ביניהון מאן דקטיל עוברא במעהא דאתתא כל שכן לבתר, ובזכותא דא נפקו ישראל מן גלותא. ע"כ.

סכנה. ועוד נראה דחילוק זה נחא אם נאמר דהאיסור הוא על הבעל דהוי כמשמש על עצים ואבנים, אבל לפי מה שנתבאר דעיקר האיסור על האשה על השחתת הזרע, לכאורה מה ההבדל, ואפשר דגומי המונח כל הזמן אינה אלא גרמא בעלמא בהשחתת הזרע.

בכל הכבוד הראוי וברכת כל טוב
בנימין יהושע זילבר

הגרעק"א, אף שדוחה לנכון את דברי השואל במה שכותב בשם רעק"א להתיר לאחר תשמיש, אבל מכל מקום מבואר בדבריו שלאחר תשמיש יש מתירין.

ועוד מבואר בתשובת מהרש"ם ח"א סימן נ"ח, שגומי המונח על פי הרחם ממש ואין השמש מגיע לשם, הוא יותר קל משימוש במוך המונח לפי שעה בבית החיצון, ומכל מקום אינו מתיר אלא במקום

כב. תשובת הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א ראב"ד העדה החרדית מח"ס שו"ת תשובות והנהגות

לכבוד ידידי עוז וכו' הר"מ בכולל ויזניץ.

אחדשה"ט בידידות רבה. מכתבך קבלתי ולא מצאתי בזה כדי להוסיף, הפוסקים נחלקו בענין מוך לפני תשמיש, ורבינו החזו"א זצ"ל (אהע"ז סי' לו) פסק כמתירין, ולדבריו דברי המהרש"ל (יס של שלמה יצמות פ"א סי' ט) שהתיר ברוח הקודש, וכן הגאון רבי צבי פסח פראנק ז"ל (שו"ת הר נצי יו"ד סי' קסד) הורה להתיר על פי קבלה שקיבל מהגאון רבי שמואל סלנט זצ"ל.

ובספר מועדים וזמנים (ח"ד סי' עז) הקשיתי להאוסרים קודם תשמיש דהוה זרע לבטלה, היאך שרינן בשלוש נשים (יצמות יב:), אטו מצות עשה דעונה דוחה איסור ז"ל, ותירצתי שלכולי עלמא אין בזה איסור מיתה דהשחתה, ורק להאוסרים ביטל

בידיים פריה ורביה וזהו לבד גדר ושורש האיסור, ע"ש היטב.

ובמקום אחר הבאתי, שאילולא דמסתפינא אמינא, ששאלת הראשונים במוך לפני תשמיש מיירי כשהאבר נוגע במוך ואין זה דרך תשמיש לגמרי, אבל בסוף הרחם לכולי עלמא אין לאסור במקום סכנה, אבל אין בידי להכריע בדבר שנחלקו בו אבות העולם.

ובענין כדורים כפי ששמעתי יש היום כאלו שלא מזיקים רק קצת כאב בהתחלה, אבל דבר זה צריך בדיקה ובירור. והנני בזה ידידו דוש"ט ומצפה בכליון לרחמי שמים.

משה שטרנבוך

**מג. תשובת דודי הגאון רבי אליהו שטרנבוך שליט"א ראב"ד
דקהל מחזיקי הדת אנטווערפן**

החיים והשלום וכט"ס לכבוד אהובי יד"נ
ש"ב וכו'.

אחדשה"ט באהבה רבה נאמנה, הקובץ מכתבים ששלח קבלתי לנכון בחוה"מ פסח והם אוצר בלום בשאלה הכאובה ואני מודה לך על חסדך וטרחתך בזה.

בנוגע לבקשתו שגם אני אכתוב דעתי הקשה לשאול, כבר כתב הגאון האדיר בעל אגרות משה (א"ע"ז ח"א סי' סד) וז"ל: ולכן מעטים מאוד הם אלו שהתירתי להם, וכן יש לכל רב מובהק להתנהג בזה, וסתם רבנים ח"ו להם להורות בענין חמור זה. עכ"ל. וכן במנחת יצחק (ח"א סי' קטו) וז"ל: והנה אף ששאלה זו משאלות השכיחות מכל מקום מחמת חומר האיסור הייתי רגיל למנוע עצמי בכל האפשרות מלהורות היתר, ע"ש. וב"ה פה באנטווערפן אף פעם לא התירתי חוץ מכדורים שהתירו מרווח ביותר. חוץ מזה בח"י מכתבים שיש לו כבר הובאו כל הצדדים והשיטות בזה, ואין מה להוסיף.

בנוגע ל"פעסאר", ידועים דברי המהרש"ם (ח"א סי' נח) שזה יותר טוב ממוך ואפשר שכולי עלמא מודה שמותר במקום סכנה ע"ש. עיקר הספק בנוגע להסליל או LOOP בלע"ז. והנה מצד החשש של

משמש על עצים ואבנים פשוט מאד שאין חשש כלל, רק הספק הוא מכח השחתת זרע לאחר תשמיש שנחלקו בו הראשונים והאחרונים. הגאון האמיתי הרב קניבסקי שליט"א העיר שיש חשש של הורג עובר כיון שכבר נקלט הזרע. והנה ראיתי במחקר מיוחד מהמומחים הכי גדולים בעולם שנדפס ע"י השבועון LIFE שיש בזה שתי דרכים, או שהפריית הזרע נעשה מקודם כשהביצה עוד לא מוכנה לקליטה או שהסליל מעכב שהביצה המופרית יקלט בכותלי הרחם. לשני סברות אלו לכאורה אינו ברור כלל שזה נוגע להריגת עובר וק"ל. ובעיקר דבריו עיין בשו"ת חות יאיר סימן ל"א, שדן בזה אי אסור קודם ארבעים יום מטעם הריגת עובר, ומשמעות דבריו ומסקנתו דאסור רק מטעם השחתת זרע ע"ש.

ויתן ה' שנזכה לבשר ולהתבשר אך ורק בשורות טובות ישועות ונחמות כל הימים.

ממני דודך אוהבך הדורש שלומך וטובתך כל הימים.

אליהו

כד. תשובת הגאון רבי מרדכי יפה שלינגר זצ"ל גאב"ד אייזנשטאט ת"א
מח"ס בגדי מרדכי

שו"ר למחוי' וכו', ראש כולל האברכים
 ברמת ויז'ניץ-חיפה, תע"א.

אחדשה"ט בידידות נאמנה ובאהבה. זאת
 למודעי כי הגיעני מכתבו ובו
 שאלת חכם חצי תשובה בענין נשים
 שילדות בצער יותר מהנגזר עליהן, ועצביהן
 מתוחים מחמת לידות תכופות, האם מותר
 להן להשתמש, למשך חצי שנה - שנה,
 בטבעת מגומי שמוכנסת עמוק לאותו
 המקום ומכסה את פי הרחם, כדי שלא
 תתעברנה.

והנה עיני כבודו כבר שפיר חזו את
 דעותיהם של כמה מגדולי האחרונים
 בנידון זה, ועל כן בעיקר רצונו רק לדעת
 האיקל לנהוג ולפסוק בענין חמור זה להלכה
 ולמעשה.

והנה, במוך באותו המקום בעת התשמיש,
 ראש המתירים הוא המהרש"ל בים
 של שלמה לפרק קמא דיבמות בסימן ח',
 הקובע שם, שפירושו של רש"י ביבמות י"ב
 (ע"ז ד"ה משמעות), בשלש נשים המשמשות
 במוך, הוא העיקר, היינו שמותרות לשמש
 במוך שמלפני התשמיש כדי שלא תסתכנה
 בעיבור, וכי אין בזה משום מטיל זרעו על
 עצים ואבנים, שהרי סוף סוף דרך תשמיש
 בכך וגוף נהנה מן הגוף. ואף מוסיף שמכל
 מקום גם דעתו של ר"ת נראה עיקר, היינו
 שאף שאר נשים מותרות בכך, דשלוש
 נשים משמשות במוך דקאמר הש"ס הכא,

פירוש, שצריכות לשמש במוך כדי להמנע
 מסכנה, וחכמים לא פליגי עליה דרבי מאיר
 רק בכך שאינן מחוייבות, אך מודו אף אינהו
 דאם רוצות יכולות לשמש במוך גם לפני
 תשמיש וככל הנשים, ולפי זה הרי גם שאר
 נשים שרי, עיי"ש.

בין היתר מביא שם המהרש"ל ראייה
 לדעתו זאת מהא דפריך הש"ס במסכת
 נדה דף ג' (ע"ב) בסתמא, "משמשות במוך
 מאי איכא למימר", ולא פריך "הני שלוש
 נשים מאי איכא למימר בהו", אלא ודאי
 דמשמע מהא להדיא, שגם כל יתר הנשים
 מותרות במוך בשעת התשמיש, וכן עיקר,
 כי לפי זה הרי גם לפי החכמים דרבי מאיר
 מותר במוך שלפני התשמיש.

אך אודה ולא אבוש, כי אחרי נשיקת עפרו
 לא הבנתי את ראייתו הזאת, שהרי
 רש"י גורס בנדה התם להדיא (ד"ה משמעות) "ג'
 נשים משמשות במוך מאי וכו'", ואף לפי
 גרסתנו שלפנינו איתא שם בגמרא רק
 "משמשת במוך" בלשון יחיד, ולא כדהעתיק
 הים של שלמה מהגמרא דיבמות הנ"ל
 בלשון רבים "משמשות במוך מאי איכא
 למימר", וא"כ אף לפי הנוסחא הזאת נראה
 יותר שמדובר שם באמת כדפירוש רש"י,
 רק מנשים בודדות, כגון מקטנות מעוברות
 ומניקות שיכולות להסתכן, הן או העוברין

שבמעיהם, אך לא מכל יתר נשי דעלמא כדמפרש בעל הים של שלמה.

שוב ראיתי אחרי רואי מובא בספרים, שכבר דחה את ראייתו הנ"ל של המהרש"ל הגאון בעל יד יצחק ז"ל, בח"ב של תשובותיו, בסימן קס"ב (ד"ה ואין עיקר), והנאני שהייתי בן גילו בזה.

והנה אף שגאון דורנו בעל החזון איש ז"ל, בהלכות אישות סימן ל"ז, שאף כת"ר ציין עליו, נקט גם הוא להקל במוך שקודם התשמיש, וכתב שכן גם הכרעת רבנו הגדול שהגיע לרוח הקודש בעל הים של שלמה ז"ל, מכל מקום עומד נגדו פסקו של הרדב"ז בח"ג סימן אלף כ"ב, שבמוך לפני התשמיש אסור משום הוצאת זרעו של הבעל לבטלה, כיון דאין המקום הסתום ראוי להזרעה. וכן עומד נגדו מה שפסק הגאון ק"ק בעל אבני נזר ז"ל (א"ה) בתשובה סימן פ"א אות י', לחלוק על המהרש"ל במפורש, וכותב שם שאין לסמוך עליו בזה, כי לא ראה את דברי תוספות הרא"ש בזה (י"מ י"ב: ד"ה ש"ס), שלא היה עוד מודפס בזמנו. ולמעשה הרי אף החזו"א לא התיר לדינא, כי אם במקום ספק סכנה, אך לא בסתם נשים שרק מתעצבנות מלידות תכופות.

וממילא אף באם נאמר שמתחיות העצבים יכולה להביא חלילה דכאון או לכל צורה אחרת של מחלת נפש, והוה בזה לפי הרבה אחרונים בתשובותיהם משום ספק סכנה, ולפי החזו"א כאמור, יהיה להן ממילא היתר לשמש במוך בשעת תשמיש,

מכל מקום יהיה כדאי להגביל להן את ההיתר רק זמן מוגבל של שנה, ולאחר מכן לבדוק מחדש את מצב בריאותן הנפשית. כמו"כ יש להזהר, שהטבעת (אשר לפי מה שקובע בפשיטות גאון הדור הג"ר משה פיינשטיין שליט"א באגרות משה חלק אבן העזר סימן ס"ג, יש לדמותה למוך), תהיה דוקא מגומי ולא מכל מתכת שהיא, שהרי רק חומר של גומי ניתן להדמות לחומר המוכין וד"ל, וכדאיתא גם בשו"ת לבושי מרדכי בחלק יורה דעה מהדורא תנינא סימן ק"י, ופשוט הוא.

ונהירנא שלפני כשלושים שנה שאלתי בעל פה את מו"ר הגאון צ"צ בעל דעת סופר זצ"ל, באשה שהסתכנה בלידה כדת מה לעשות, ואמר לי שאפילו באים להסתמך על דעת המקילים בשעת סכנה לשמש במוך שלפני התשמיש, יש לדקור במחט בשנים שלשה מקומות לתוך הגומי, כדי שלכל הפחות תהיה אפשרות לזרע לחדור דרך הנקבוביות לתוך הרחם. (אולם ראה במה שכתב בזה בשו"ת מהרש"ם בח"ג, במפתחות אשר בעמוד שי"ז של הספר, לענין עשיית נקב גמור בכיס מניעה שרוצה הבעל להשים על אברו במקום של סכנה).

ויותר מבכל שאר ההיתרים היקל הגאון צ"צ מרא דארעא דישאל ז"ל בתשובות מהרי"ץ (פ"ה) סימן קכ"ח, באשה רכה וחלשה, שתשים בעצמה טבלית תרופה, שהומצאה לצורך מניעת ההריון, קודם

רופא מומחה, האם אין לפילולה איזו תוצאת לווי, היכולה חלילה להזיק לבריאותה של האשה, וד"ל.

ובכן מכל הנ"ל עולה, שלצורך גדול יש על מי לסמוך ולהקל אפילו בטבעת של גומי וכל שכן דרך מריחת משחה או הכנסת 'טאבלעטה' לאותו המקום על ידי האשה לפני התשמיש, אך גם בזה יש לדון בכל מקרה ומקרה באופן מיוחד ובכובד ראש, וגם להגביל את ההיתר לזמן מוגבל עד שיעבור זעם ההתעצבנות ותו לא מידי, ויחכם עוד.

כל זה כתבתי בחפזי מהסבה שאזכרה בראש מכתבי, וכבוד תורתו בין יבין אשר בפניו וינחחו ה' בדרך האמת.

ובזה אסיים ואסתגר בברכת כט"ס, ידידו ומחו' המצפה לישועה. והמאחל לו שיזכה לשבת על התורה ועל העבודה מתוך הרחבה ולהרחיב גבול דקדושה כאשר עם לבבו.

מרדכי בהגר"ש זצ"ל יפה-שלוזינגר

התשמיש באותו המקום עד שתינמס, וכי זה יותר קל מאשר כסוי סתימה על פי הרחם מאחר ואין גם בדבר משום פסיק רישא, עיין שם במה שכתב, שהוא בעצמו אף פעם לא רצה לומר כל היתר בשאלות כאלה, אלא שענה לשואלים, שהרב מהרש"ם (מ"א סי' נח) מתיר במוך לפני תשמיש כשיש משום סכנה בדבר ומי שיסמוך עליו אין מוחין בידו.

מאיך מו"ר הגאון בעל דעת סופר ז"ל בתשובותיו לאה"ע בסימן י"ג, החמיר ביותר אפילו באבקה באותו המקום, וזה על אף מה שאמר לי בעל פה כנ"ל לענין הטבעת, וכנראה שהיה דן בכל שאלה לגופה בהתאם לענין ולנסיבותיו המיוחדות. והיותר קל היה להתיר על ידי בליעת הפילולה [-הכדור] על ידי האשה דרך הפה, שהומצאה בתקופה האחרונה, שאז הרי משמש עמה בעלה ממש כדרך כל הארץ, אלא שיש להיזהר ולשאול בדעתו של

☆☆

והנה היות שדינים אלו חמורים עד למאוד, והמציאות משתנה משנה לשנה, על כן ראינו חובה נחוצה להזהיר שאין לפסוק הלכה למעשה מתוך התשובות הנזכרות, שלא נאמרו אלא למקומן ולשעתן, וכל מקרה לגופו, ומי יהין ראשו להקל בכגון דא, אלא יש לשאול לחכם מורה הוראה מובהק אשר יורנו את הדרך ילך בה.



סימן מא

התרת קשורי החתן קודם החופה

שאלה מאת אאמו"ר זצ"ל

אל כבוד ידי"נ הנעלה, רץ כצבי וכארי יתנשא ללמד תורת משה מורשה ולגדור גדר ולעמוד בפרץ, הגאון רבי משה צבי אריה ביק שליט"א.

שלומכון יסגא לעד בבריאות האיתנה דשן ורענן על מי מנוחות. הנה מלפנים בישראל נהגו להתיר קשורי החתן והכלה קודם החופה. ובינתיים בספרים בחיפוש אחר חיפוש לעיין בשורשי המנהג ולגלות את מקורו הטהור לדעת על אלו אדנים הוטבעו יסודותיו. וכפי שהעלתה מצודתי הרי הראשון שמזכיר מנהג זה הוא הרה"ק המגיד מקאז'ניץ זי"ע בעל העבודת ישראל, וזל"ק (יו"כ ד"ה כה"ג משמש): וכמו שנוהגין אפילו בשעת החופה להתיר קשורי בגדי הכלה כראוי להכין היחוד. ובספר שלחן העזר (מ"ז דף לא:) הביא מנהג זה, וביאר טעם לשבח על פי מה שתרגם יונתן את האמור בפר' כי תצא (דברים מ, ו) על הפסוק 'לא יחבול רחים ורכב', דהיינו 'ולא יהוי גבר אסר חתנין וכלין בחרשין', שעל ידי הקישורים היו מונעים את היחוד עיי"ש.

והואיל וכהיום הזה נשתכח המנהג הקדמון כאן במדינתנו, על כן הנני בזה ממע"כ שיחווה דעתו האם צריך לקיים את המנהג הקדום הלז או שמאחר שכבר נשתכח אין צריך לחזור ולייסדו, ושמוא נתבטל בידי גדולי הדור הקודם וטעמים ונימוקים עימם. ובעיקר המנהג לא נתברר לן האם היה המנהג להתיר את קישורי החתן והכלה אף שלא בבגדיהם או רק את קשורי בגדיהם. ואבקש ממע"כ שליט"א שישדר לן שופריה ויגלה לן טעמיה מהידוע לו לגבי האי מנהגא.

הכותב וחותם למען מנהג ישראל תורה באהבה רבה ובאהבת עולם
אהרן אריה כ"ץ

תשובה

החווה"ש וכט"ס לכבוד ידי"נ הרה"ג המפורסם צמ"ס חו"ב וכו' כש"ת מוה"ר אהרן ארי' כ"ץ שליט"א נרו יאיר ויזרח עד עמוד דאין למורח.

את מכתבו קבלתי לנכון, והנה בדבר התרת עיינתי בספר עבודת ישראל (ליו"כ ד"ה כה"ג משמש) וראיתי שם שכתב שנוהגין להתיר קשורי החתן והכלה בעת החופה,

קשורי הכלה, ומשמע דקשורי החתן לא נהגו להתיר, וגם משמע שם שרק קשורי הבגדים נהגו להתיר ולא הקשרים שאינם בבגדים, וגם הטעם שכתב שם נראה לומר רק על קשורי הבגדים, שכתב הטעם להכין אותה להיחוד והמשכיל יבין. ונראה שלכן נשכח המנהג ההוא משום דשכיחי ליצנותא בעוה"ר, וכמו שכתבו האחרונים באיזה מנהג אף שטעמו נכון מכל מקום משום הליצנים יש לותר על המנהג ההוא, ואפשר דהשכחה היתה ברצון חכמי הדור, והכל משום דלא יבואו לידי ליצנות ח"ו, ובפרט בחופה שחמור ביותר וכמו שאמרו ז"ל במסכת שבת (ג.) כל המנבל וכו'. הטעם השני דחיישינן לכשפים, נראה להאמר, ונראה דכיון דכשפים לא שכיחי כלל בזמננו לכן לא הקפידו על זה במדינתנו, ומכל מקום היכא דנהוג נהוג. מפירוש יונתן (דגיס כד, ו)

אין ראייה שנהגו להתיר הקשרים לחתן וכלה, ששם דיבר מחומר העון של הקושר קשרים של כשוף לחתן וכלה, ואדרבא משם נראה שלא נהגו להתיר הקשרים של הבגדים, דאילו כן לא היו יראים מהקשרים של כשוף כיון שאין להם קשרים כלל, ונראה שאחר כך נהגו כמה אנשים מחשש הקשרים של כשוף להתיר כל הקשרים, וכמו שהביא כת"ר מספר שלחן העזר (פי"ז, מ"ג דף נ"א:) שבעיה"ק ישנן אנשים המתירין קשרים לחתן וכלה, ומשמע שלא היה מנהג זה נפוץ בכל העיר ורק איזה אנשים נהגו כן. בעל פה שמעתי שטעם המנהג הוא להראות שאין לו שום קשר עם מי שהוא רק מה שהולך בשעת החופה להתקשר עם זוגו. ידיו דוש"ת המצפה לראותו במלבושי אהרן.

משה צבי ארי' ביק



ושמעתי מפי החכם ר' עובדיה בנו של ר' זכריה, שמעשה היה באדם אחד שקשר יהודי אחד, ונכרת בתוך שנתו ולא היה אדם יודע, רק הרשע הגיד בשעת מיתתו אני קשרתי את פלוני החתן, והנה לפני מלאך המות וחרבו שלופה בידו ואומר לי שהעון הזה גרם מיתתי וגם אין לי חלק לעולם הבא, ומיד פרח נשמתה.

(ספר חרדים פרק כט מצוה מב)

סימן מב

אמירת שבע ברכות בלא פנים חדשות

למעלה כבוד הגאון המפורסם, מעמודי ההוראה בדורנו, גדול מרבן שמו הטוב כשמן הטוב, כקש"ת רבי מנשה קליין שליט"א גאב"ד אונגוואר וראש ישיבת בית שערים.

מצלאין אנן לחיי דמר לאורך ימים ושנים טובות לעמוד על משמרתו משמרת הקודש כאוות נפשו הטהורה.

אפתח דברי בבשורה טובה, שבחסדי השי"ת המרובים זכיתי לפתוח קופת גמ"ח על שמו ולזכרו של זקני הגה"צ רבי אלעזר טברסקי זצ"ל האדמו"ר מפאלטישען, וכאשר ידענו הידידות הנאמנה שהיה בין מר זקני לבין יבדלחט"א מעכת"ר שליט"א, על כן אמרתי להודיע לו זאת ולבקש ברכתו להרחבת גבולנו ולהצלחת מעשי ידינו.

הנה חזיתי לרבנן ומנייהו אדמורי"ם ולבעלי בתים חשובים אשר המה מברכים 'שבע ברכות' בסעודות חתנים אף באופן שאין נמצאים בשמחה 'פנים חדשות', והפליאה עצומה היא שהלוא גמרא מפורשת היא (מנחות ז:) שאין מברכים ברכת חתנים אלא אם יש פנים חדשות, וטרחתי ויגעתי טובא והעליתי חרס ביד. ועל כן אבקש להודיעני אם יש איזו לימוד זכות עליהם להצדיק את הצדיק דמעיקרא, או שטעות בידם ואסור לנהוג כמותם.

ואברכו שיזכה לראות בקרוב בישועת ישראל, ומהרה ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה.

בברכת כהנים באהבה

מאיר כ"ץ

תשובה

מע"כ ידידי ורב חביבי וכו' ראש הכולל בויזניץ חיפה. אחדשכ"ת בידידות.

מכתבו היקר קבלתי ושמחתי לשמוע מטובו ושב"ה עוסק בתורה ובמצות ועשה גמילות חסד ע"ש זקיניו הגה"צ מוהר"א זצלה"ה ויה"ר שיזכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות עבגצ"א. ובדבר שאלתו מה שראה אצל בעלי בתים חשובים ואף אצל אדמורי"ם שעושים ברכת חתנים בשבעת ימי המשתה אפילו כשאינן שם

פנים חדשות ולא מצא לזה שום מקור אם יש איזה לימוד זכות עליהם.

הנה פשוט דאסור לומר ברכת חתנים כל שבעה בלי פנים חדשות, וגמרא מפורשת היא בכתובות ז' ע"ב ת"ר מברכין ברכת חתנים בעשרה כל שבעה, אמר רב יהודה והוא שבאו פנים חדשות. ובדף ח' ע"א שם, רב אשי איקלע לבי רב כהנא יומא קמא בריך כולהו, מכאן ואילך אי איכא פנים חדשות בריך כולהו, ואי לא אפושי שמחה בעלמא הוא מברך שהשמחה במעונו וכו'. ופסקוהו הרמב"ם פ"ב מהלכות ברכות (ה"י) ובשלחן ערוך אבן העזר סימן ס"ב (פ"י). אלא דאיתא במדרש (הו"ד נחמדות כמנחת: ז' ד"ה והוא) דבשבת ויו"ט מברכין, דמקרי פנים חדשות, דדרשו 'מזמור שיר ליום השבת' (תהלים נ"ב, 6) אמר הקב"ה פנים חדשות באו לכאן, וביום השבת נמי דכבוד היום עדיף והוי כשמחה חדשה. ודבר זה מיוסד על טעם דפנים חדשות הוי משום שמחה. ועיין שבת קי"ט (ע"א) רבה בר רב הונא איקלע לבי רבה בר רב נחמן, קריבו ליה תלת סאוי טחיי, אמר ליה מי הוי ידעתון דאתינא, אמר ליה מי עדיפת לן מינה, (פי' מן השבת). ועיין שם עוד אמוראי דהוה מכתפי וכו'. נראה דחשיבא שבת מכל האורחים, וא"כ אם בשביל אורחים מברכין בשביל כבוד שבת לא כל שכן. והביאוהו הפוסקים עיין שלחן ערוך (ט) ובט"ז סק"ה שם, ובערוך השלחן אבן העזר (סי' סג) סקכ"ח. ויו"ט שני נמי מברכין. אבל בשלש סעודות מצינו כבר מחלוקת בזה, ומקומות מקומות יש, ונהגו

עכ"פ לדרוש (החתן או אחד מהחבורה או להרבות בסעודה קצת עכ"פ) (ראה נרמ"א להע"ז סי' סג ס"ט). ופורים נסתפקו בה אי הוה כפנים חדשות (נאלץ היטב שם סק"י), ופסקו האחרונים דבי"ד הוי כפנים חדשות ולא בט"ו. אבל בסתם פשוט דאין לברך.

וראיתי בשו"ת רשב"ש סימן תל"ד, שכבר נשאל בזה, וז"ל: בענין ברכת חתנים שמברכין אותה ביום השבת ובשאר ימי השבוע בלא פנים חדשות, דע כי כבר צוחו בזה קמאי דקמאי, וביום השבת מצאו קצת טעם משום דבא שבת בא פנים חדשות, אבל בשאר ימי החתונה ראוי לגעור בהם. עכ"ל. ופשוט דראויין לגערה ואפילו בנזיפה, שכיון דאין חייבין בברכות אלו הוה ליה בכלל מוציא שם שמים שחייבים גם נדוי ר"ל, עיין נדרים ז' ע"ב, אמר רב חנין אמר רב השומע הזכרת השם מפי חבירו צריך לנדותו, ואם לא נידהו הוא עצמו יהא בנידוי, שכל מקום שהזכרת השם מצויה שם עניות מצויה, ועניות כמיתה. ולדעת הרמב"ם (נזירות פ"א ה"ג, שו"ת פאלדור סי' קה) האומר ברכה שאינה צריכה עובר בלא תעשה דאורייתא, ולדעת שאר פוסקים דרבנן עכ"פ, עיין רמב"ם וטור שלחן ערוך יורה דעה סימן של"ד סל"ז.

ומיהו מצאתי קצת לימוד זכות, דבשו"ת תשובה מאהבה סימן ס"ב, מספקא ליה בסעודה שעושין לבעילת מצוה בתוך ז' ימי המשתה, (וכגון שהיתה חופת נדה וטבלה בתוך שבעת ימי המשתה), אי לא

הוא כפנים חדשות. ובספר בית מאיר סימן ס"א בסופו, פשיטא ליה דאם טבלה תוך שבעת ימי המשתה דכהאי גוונא הוי פנים חדשות ויש לברך, וז"ל: אמנם אם הוא תוך ז' יראה לפענ"ד דיש לברך שבע ברכות, דאין לך פנים חדשות יותר, וקל וחומר משבת שנקרא פנים חדשות במדרש דוגמא לכלה, מכל שכן כלה בטהרתה, וגם כל הסעודה שמרבים בשביל הקרואים אף שסעדו נמי בחתונה ראשונה מכל מקום כבר הופסק איזהו ימים שלא נראו בבית הנשואין ועכשיו נתעורר שמחה חדשה עם סעודה לשמחת חתן וכלה וכל הקרואים אין פנים חדשות יותר מזה, ע"ש. נראה דסבירא ליה דכהאי גוונא הוא ליה פנים חדשות. והנה האחרונים צוחו על הסעודה שעושים בשעת ביאת מצוה, דאין לך ענין של פרסום כזה והכל יודעין וכו' (שצב ג.), ולכן כנראה דהיו עושין סעודה זו ולא קראו רק הקרובים ביותר שלא יהא פרסום, וא"כ אפשר מה

שראה שעשו שבע ברכות היה באופן שהיתה חופת נדה והעולם לא ידעו והיה אז ליל טבילה שהוא כפנים חדשות אפילו בלי פנים חדשות, ומיושב מה שראה לבעלי בתים חשובים או אדמורי"ם שלא הקפידו על פנים חדשות שהיה באופן כזה, כנלפענ"ד ללמד זכות על מה שראה. ואם ראה יותר מזה, אולי נשתרבב המנהג שראה הרוואה לאדמו"ר שעשה שבע ברכות באופן כזה, וראו החסידים ולא ידעו הטעם וחשבו שלעולם מותר ונשתבשו בזה. לכן לפענ"ד באופן כזה שפסק הבית מאיר והובא בפתחי תשובה אבן העזר סימן ס"ב (פ"ק טו), יש לסמוך ולעשות אפילו בלי פנים חדשות, אבל באופן אחר ח"ו להקל, וראוי לגעור בהם בניזיפה כנלפענ"ד.

ובזה הנני ידי"נ דושה"ט ושכ"ת המכבדו ומוקירו כערכו לכבודו ולכבוד בית אבא בלב ונפש.

מנשה הקטן



עוד יש לומר טעם דשבת נחשב פנים חדשות (שו"ע להע"ז סי' קצ ס"ח), משום דשבת גורם כפרת עוונות כמאמר חז"ל (שצב קמ:): השומר שבת כהלכתו מוחלין לו על כל עוונותיו, ואיתא ביערות דבש (מ"ז דרוש י) דשבת אפשר דמכפר אפילו בלא תשובה, ולכן חשיב כל אחד כפנים חדשות כיון שנמחלו אז עוונותיו, וכעין זה איתא בספרים הק' (ראה ילקוט שמעוני מהלל רמז ממנה) על הפסוק (מהלל קג, יט) 'ועם נברא יהלל יה' דקאי על אחר יום הכיפורים שנמחלו העוונות ואז חשיב כל אחד כבריה חדשה.

(ארץ צבי, קוז'גלוב, ח"ב דרושים דרוש ו אות ח)

סימן מג

**האם מחויב האב לרפאות בנו שהוא טריפה וחסר דעה,
והאם מחויב לחזר על הפתחים**

שאלה

הנני בזה בשאלה נחוצה, כאשר אחד נולד לו בן פגוע במוחו רח"ל, החולה בנפשו ובגופו, והרופאים אומרים שיכולים לטפל בילד החולה והקל מעליו חולי הגוף, אולם ישאר חסר דעה כל ימיו. וכמובן מאליו שהוצאות הטיפולים עולים הון רב מאוד, ודא עקא שאבי הילד הינו חסר אמצעים ואין בידו מאומה לשלם לרופאים.

ועתה עומד ותוהה, האם בחיוב שהטילו חז"ל על האדם לרפאות את בניו הקטנים (שו"ע אהע"ז ק"י ע"א ס"א) נכלל גם חיוב לחזר על הפתחים, או דלמא שאין החיוב אלא משלו כאשר ידו משגת, אך אינו צריך לפשוט יד ולקב"ץ על הגבאוו"ת לשם כך. בפרט שהילד הוא טריפה ובר קטלא, ומאן יימור דמחויב לרפאות גם בר קטלא, וביותר שהוא שוטה, ואף על ידי הטיפולים הרפואיים ישאר שוטה כל ימיו. אך לאידך גיסא הלוא מקרא מלא דיבר הכתוב 'לא תעמוד על דם רעך' (ויקרא יט, טז), ואף בילד הנדכא הלזה יש נשמה ככל ישראל.

ואצפה לתשובת מעכת"ר שליט"א לדעת את ההלכה למעשה, וה' הטוב יסיר מעל כל עמו בני ישראל את כל המחלות, ויתמידו בבריאותם השלימה והאיתנה.

בברכה מרובה.

מאיר כ"ץ

א. תשובת הגאון רבי יצחק יעקב ווייס זצ"ל גאב"ד העדה החרדית

מח"ס שו"ת מנחת יצחק

שוכט"ס לכבוד וכו' חבק"ק ברוקלין יצ"ו.

על דבר שכתב אגב אורחא שאלה בדבר איש אחד שילדה לו אשתו ילד חסר דיעה ל"ע, וגם ביסורים גופנים, אולם היסורים גופנים יכולין הרופאים להקל מהילד, אמנם כמובן שצריכים לזה כסף

מזומנים הרבה, אבל האב הוא עני ואביון, ויצטרך על ידי זה לחזור על הפתחים, האם יש חיוב בזה על האב, מטעם דחייב במזונות אשתו ובניו הקטנים, וגם רפואה בכלל זה. עכת"ד.

הנה פשיטא דחייב האב בריפוי בניו ובנותיו הקטנים, דרפואה בכלל מזונות, וכמו שמתחייב ברפואות אשתו, וביותר למאן דאמר דחייב מזונות בניו ובנותיו הקטנים הוי מדין מזונות אמון, עיין בב"ח (אה"ע"ז סי' ע"א ד"ה ח"י) וחלקת מחוקק (שם סק"א), וכן מפורש בתשובת חתם סופר (יו"ד סוס"י ע"ו), בענין רפואות בתו בת י"ח שנה, שכתב וז"ל: ואמנם פשוט שאין מוטל על האב הזה לא פרנסתה ולא רפואתה של בת י"ח שנה והיא כשארי עניי ישראל המוטלים על הצבור וכו'. עכ"ל. הרי כתב בהדיא דרק משום שהיא כבר בת י"ח שנה אינו מחויב לרפואתה, אבל בקטנים כפי השיעור המבואר בשלחן ערוך מחויב גם ברפואתה.

אך מה שיש לדון מחמת שכתב כבוד מעלתו שיצטרך על ידי זה לחזור על הפתחים. והנה בספר עזר מקודש (נגליון השו"ע אה"ע"ז סי' ע"ג) כתב דבאשר שחייב מזונות לאשה כתוב בתורה בלשון לא תעשה 'שארה כסותה ועונתה לא יגרע' (שמות כ"א, י), מחויב גם לחזור על הפתחים עיי"ש. ובחייב מזונות בניו ובנותיו הקטנים, הביאו הב"ח וחלקת מחוקק שם (סי' ע"א סק"א) פלוגתא בין הר"ן (כמוצות כח: מדפי הרי"ף ד"ה יפה למצ) להרא"ש (שו"ת כלל י"ז סי' ז), דלהר"ן הוי מדין מזונות אמון, ולהרא"ש שממנו המקור דסעיף ד' שם, לא תלוי זה בזה. ומדברי הפוסקים שם שסבירא להו דאפילו מתה אמון מחויב לפרנס בניו ובנותיו הקטנים, שמע מינה דסבירא להו

כהרא"ש. וא"כ היה אפשר לומר דלמאן דסבירא להו דמדין מזונות אמון הוי, יש בה גם לא תעשה, ומחויב לחזור על הפתחים, ולמאן דסבירא להו דלא הוי משום מזונות אמון, ליכא בה הלא תעשה דלא יגרע, ואינו מחויב לחזור על הפתחים. אבל נראה דלא פליגו רק לחומרא, כלומר דלמאן דסבירא להו דלא תלוי במזונות אמון, חייב לפרנס אותם אפילו מתה אמון, אבל הכל מודים דיש בה גם מדין מזונות אמון, דבודאי לא פליגו במציאות, דכיון שהן נגררין אחריה אי אפשר לה שלא תזון אותם, כמו שכתב הר"ן (כמוצות שם) עיי"ש, וכמו שהוכיח מדברי הש"ס שם (כמוצות ס"ה): שאמרו ומוסיפין לה על מזונותיה, וכן כתב הב"ח שם, אלא שהר"ן סבירא ליה דהאי טעמא מהני ג"כ להקל דכשאמה מתה פטור לזונם, והרא"ש והעומדים בשיטתיה סבירא להו דאף אם ליכא טעם מזונות אמם חייב, אבל מודו דיש גם משום מזונות אמון, וממילא חייב גם לחזור על הפתחים, וחוז' מזה יש גם משום אכזריות ו'לא תעמוד על דם רעך' (ויקרא י"ט, טו) - כמו שכתב כבוד מעלתו - להשגיח בצער הילד ולא יעשה מה שביכלתו להושיע לו.

והשי"ת כרחם אב על בנים ישלח להילד רפואה מן השמים ונזכה לתשועת עולמים בביאת משיח צדקינו בבי"א.

והנני דושה"ט וחותרם בחותמי ברכות.
יצחק יעקב וויס

ב. תשובת הגאון רבי אלעזר מנחם מן שך זצ"ל ר"י פוניבו' מח"ס אבי עזרי

לכבוד וכו'.

לגרום לו קירוב מיתתו, וכל זה ברור ואין זו צריך לפנים.

בברכה מרובה בכל הטוב וחג שמח וכשר. מאת אלעזר מנחם מן שך

שלום וברכה עד בלי די. מכתבו הגיעני זה כשבועיים והייתי טרוד מאוד בחתונת נכדי שיחי' ועל זה נתאחרתי תשובתי.

ובכלל, אינני יודע, אפשר היה לשאול את הגאון רבי משה פיינשטיין שליט"א, שבטח ישיב לו כדן וכדת על כל פרטיו ולמה לשאול לי מרחוק ממקום המעשה.

בעצם השאלה אין ספק שהחויב על האב להשתדל כל מה שאפשר בריפוי הבן, ואם כי עוד נשאר ר"ל בלי דעת אבל לא מיפטר בגלל זה מכל חיובי האב על הבן, ואף אם היה טריפה אין זה פוטרו ואסור

ג. תשובת הגאון רבי שמואל הלוי וואזנר שליט"א מח"ס שו"ת שבט הלוי

כבוד וכו'.

טריפה אחר כך אלא גם לענין נולד טריפה או חסר איברים וכיוצא בו. ועיין היטב בזה בתשובת תשובה מאהבה ח"א סימן נ"ג, נדון הדומה לזה, ועיין עוד בתשובת הלכות קטנות ח"ב סימן ל"ח, לענין חרש ושוטה.

ובענין אם חייב לחזור על הפתחים, צריך עיון לדינא, עיין אבן העזר סימן ע', ועיין שם עוד לענין רפואה שאין קצבה כה"ג, עכ"פ קשה לכפות האב לכך והוא מוטל על הצבור ג"כ.

כאמור כהיום קשה לי להאריך בהעמקה והסבר הדברים כדרכי מעולם.

והרינו דוש"ת בידידות מצפה לחסדי ה'. שמואל הלוי וואזנר

אחדשה"ט וש"ת בכבוד, מכתבו היקר קבלתי. בימים אלה קשה לי להשיב בארוכה רק אציין איזה דברים. אשר שאל בענין ילד שנולד בקלקול מח, אם הרפואה עולה סכום עצום כי דבר בלתי מוגבל, אם חייב לחזור האב על הפתחים. ושוב נסתפק בילד כזה אם חייב בכלל לעשות פעולות לבריאותו כיון שהוא טריפה ובר קטלא. עוד האריך קצת.

הנה לענין טריפה, יש ראיות הרבה מש"ס דחייב להחיותו ולא אמרינן לענין זה בר קטלא, ועיין יומא פ"ג ע"א ושם פ"ה ע"ב, ובשלחן ערוך אורח חיים סימן שכ"ט (פ"ד) דמחללין שבת על טריפה. ועיין מנחת חינוך מצוה ל"ג. ולאו דוקא לענין נעשית

**ד. תשובת הגאון רבי אליהו זלאטניק זצ"ל חבר הבד"ץ העדה החרדית
מח"ס שו"ת פרי אליהו**

לכבוד ידידי הדגול וכו'.

אחדשה"ט באה"ר וביקרא דאורייתא. את מכתבו קבלתי ובו שאלת חכם אשר פנה אלי לחוות דעתי דעת תורה בענין עגום מאוד. והעובדא היא כן איש אחד שאשתו ילדה לו ולד חסר דעה שנולד בקלקול המוח ר"ל, ונוסף לזה יש להולד עוד יסורים גופניים, אבל היסורים הגופניים יכולים הרופאים להפסיק מהילד אבל עכ"ז ישאר עוד חסר דעה, אמנם כמובן שלזה צריכין הרופאים דמים מרובים, והנה שאל האב אם מעיקרא דדינא יכול הוא למנוע את עצמו מלתת הכסף הרב הדרוש להרפואה על היסורים הגופניים היות והוא עני ואביון מגוזלו, וסכום הכסף הוא כל כך גדול שבעל כרחך יצטרך על ידי זה לחזור על הפתחים, ועל כל זה יתקיים הילד הזה שוטה כל הימים. ויש להוסיף עוד שהגם שיכולים להמשיך חייו בדרך מלאכותית, אבל האם איש כזה בעל חי נקרא הלא טריפה וכבר קטלא הוא, אבל עם כל טענותיו של האב יש גם צד לומר להיפך, האם אפשר לומר להאב מנע עצמן מלתת לבנך להירפא, הלא דין מפורש הוא דחייב במזונות אשתו ובניו הקטנים וגם רפואה בכלל זה, הא חדא, ועוד דלא עוברים בזה על לא תעמוד על דם רעך דהלא יש להילד הזה נשמה ככל איש, והיאך יכולים לומר להאב שב ואל תעשה עדיף. עכ"ד.

תשובה. בשאלה זו יש לברר ב' דברים. (א) אם על ולד כזה שישאר חסר דעה כל ימיו לפי דברי הרופאים, אם מותר לגרום שום דבר למיתתו. (ב) אם האב מחויב מצד הדין לרפאות את בניו בכסף רב כשהוא עני ואביון. ונבררם בעז"ה אחת לאחת.

(א) הנה הספק הראשון אם על ולד כזה שישאר חסר דעה כל ימיו לפי דברי הרופאים, אם מותר לגרום שום דבר למיתתו, נראה דאסור, משום דשוטה נקרא אדם, וראיה מהא דפסק הרמ"א באבן העזר סימן א' סעיף ו' וז"ל: היה הבן ממזר או חרש שוטה וקטן קיים המצוה. עכ"ל. והבית יוסף בטור שם (ד"ה ומצאנו) כתב וז"ל: ומצאתי כתוב על בן חרש שוטה, לא ידענא אמאי לא קיים מצות פריה ורביה וכי גרע מגר שנתגייר דקיימא לן כרבי יוחנן (יבמות סג). דאמר קיים, והאי נמי משום שבת יצרה איכא שבת ויכול לישא אשה ולהוליד בן חכם. ואי משום דרב אסי דאמר (סג) עד שיכלו נשמות שבגוף, האי נמי נשמה יש לו ובר מצוה הוא ופקחים מוזהרים עליו, דאי הוי כבהמה חשיב שחיטתו אפילו עומד על גביו כשחיטת גוי וקוף. עכ"ל. וא"כ כיון דמקיימים מצות פריה ורביה על ידו נחשב הוא לבן אדם חי ולא כטריפה וכבר קטלא דאז לא מקיימים ביה מצות פריה ורביה. עיין באוצר הפוסקים סימן א' ס"ק ל"ב, דאם הבת טריפה בוודאי לא קיים, ובבן

טריפה מסתפקים האחרונים, עיי"ש. וגדולה מזו הובא ביוורה דעה סימן קצ"ד בפתחי תשובה סק"ה וז"ל: עיין בתשובה מאהבה (מ"א ס"י ג) שנשאל באשה אחת שילדה זכר בשינויים גדולים, דמות אדם ודמות חיה להנה, אם מותר להמית הולד פן יהיה לפוקה ולמכשול, ומוורה אחד צידד להתיר לסבב לו מיתה וכו', והאריך למענינו והעלה דחלילה לשום אדם לשלוח יד לפגוע או לסבב סיבה וגרמא על ידי רעב וכדומה להמית הולד ובכלל שפיכות דמים הוא. עכ"ל. וא"כ דבר ברור הוא דלאדם שוטה בודאי אסור לגרום שום דבר למיתתו, ואדרבה מחוייבים לעשות הכל עבורו להקל את צערו אם יש לו יסורים. ועוד דהחתם סופר כתב כמה פעמים בתשובותיו (יו"ד סי' קנ"ג, קנ"ד, קנ"ה) דמה שהרופאים אומרים הוא רק בגדר ספק ואעפ"כ מותר לחלל שבת עפ"י דבריהם משום דספק נפשות להקל, אבל להיפך להתיר לגרום שימות עפ"י דבריהם בודאי אסור ובכלל שפיכות דמים הוא ואדרבה הדין הוא דמוזהרים שלא לתת להם לאכול דבר איסור כדכתב הבית יוסף ופקחים מוזהרים עליו.

ב) הספק השני אם האב מחויב לתת הרבה כסף כדי לרפאות את בנו כשהוא עני ואביון. הנה באמת לא הובא בשלחן ערוך הדין דהאב מחויב לתת עבור רפואה לבניו, ורק מה דאמרינן רפואה בכלל מזונות, דהנה באבן העזר סימן ע"א ס"א כתב המחבר וז"ל: חייב אדם לזון בניו ובנותיו עד שיהיו בני שש וכו'. ובסימן ע"ג ס"ו כתב בניו

ובנותיו עד בני שש חייב ליתן להם כסות וכלי תשמיש ומדור וכו'. ובסימן ע"ט כתב את דין הרפואה שהבעל מחויב לתת עבור רפואת אשתו ולא הזכיר כלל חיוב הרפואה של בניו, אבל יכולים לומר כיון דלא כתב שאינו חייב ממילא משמע דהוא מחויב, וראיה כי לקמן בסימן קי"ד ס"ו כתב, ואם מאכילה על שלחנו נזונת עמו כאחד מאוכלי שלחנו. ובין כך ובין כך אינו חייב ברפואתה. עכ"ל. וכן פסק הרמ"א בחושן משפט סימן ס' ס"ג וז"ל: ואם חלה הניזון אינו חייב ברפואתו רק בדמי מזונות כמו שהיה בריא (בית יוסף סוף סימן ר"ז (ממו"ז מט) בשם הריטב"א פרק הנושא (כמוצות ק"א: ד"ה וכן)). עכ"ל. ומקור הדין הוא הדין שכתב הרא"ש (כמוצות) בפרק הנושא סימן א', וז"ל: הנושא את האשה ופסקה עמו שיזון את בתה חמש שנים חייב לזונה חמש שנים וכו' ואם חלתה אינו חייב לרפאותה, ואע"ג דאמרינן (לעיל נ"ב) במזון האשה דרפואה שאין לה קצבה הרי הן כמזונות, הני מילי באוכלת בתנאי בית דין שהוא מחויב להספיק כל צרכיה, אבל המקבל עליו לפרנס אין הרפואה בכלל. עכ"ל. וכן מוכח מפירוש רש"י בפרק הניזקין דף נ"א (ע"א ד"ה מזונות) שפירש שם מזונות של חמש מקרי קצובים, ולעיל בפרק אע"פ דף נ"ט (ע"א) קרי ליה התלמודא מזונות לא קייצי, ובחידושי הרשב"א בגיטין (נ"א. ד"ה והיא מזונת) תופס לרש"י בקושיא זו, ועל פי מה שכתב רבינו ניחא וכו', אבל לתוספות לעיל דף נ' ע"ב ד"ה ומאי עלייה, דרפואה בכלל אם קיבל

עליו לזון את בת אשתו חמש שנים, ודאי קושית הרשב"א במקומה עומדת. עכ"ל. ורואים כי הפוסקים הלכו בדרך זה כמו שכתב הרא"ש והריטב"א, דהיכי דהאדם מתחייב בעצמו אז אינו חייב ברפואה, ואם הוא מצד תנאי בית דין מחויב גם ברפואה.

ג) ועתה יש לדון הא דהאב חייב לזון את בניו הוא מצד תקנת אושא, ואם הם פחותים משש שנים חייב מצד הדין כדאמרינן (כמוצות) בפרק אע"פ דף ס"ה ע"ב, דרש רבי עולא רבה אפיתחא דבי נשיאה, אע"פ שאמרו אין אדם זן את בניו ובנותיו קטנים, אבל זן קטני קטנים עד כמה עד בן שש. ע"כ. והדין הוא דעד שש כופין אותו לזונם, אבל מבן שש ולמעלה אין כופין אותו ורק כופין אסיתא במתא, אם גם רפואה הוא מחויב או דהוא מחויב כמו איש אחר דמתחייב לתת מזונות. ונראה דיש להביא ראיה מלשון הרמב"ם פרק י"ב מהלכות אישות הלכה י"ד וז"ל: כשם שאדם חייב במזונות אשתו כך הוא חייב במזונות בניו ובנותיו הקטנים עד שיהיו בני שש שנים מכאן ואילך מאכילן עד שיגדלו כתקנת חכמים וכו'. עכ"ל. וכיון שתלאן במזונות אשתו, וכמו שהוא חייב לאשתו גם רפואה כמו כן הוא חייב לבניו גם רפואה.

והא דמחויב לזון את בניו הקטנים עד שש, כתב הר"ן סוף פרק אע"פ (כמוצות כח: מדפי הרי"ף ד"ה יפה למלג) וז"ל: יפה לחלב, אלמא משום בן חייב לטפויי לה מזונות, ומתוך לשונות הללו נראה לי דכי אמרינן דזן אותם

קטני קטנים דוקא כשאמן קיימת ומדין מזונות אמן נגעו בה, שכיון שהם נגררים אחריה אי אפשר לה להעמיד עצמה שלא תזון אותם, אבל כשאין אמן קיימת אינו חייב במזונותיהן וכו' אבל לא ראיתי לראשונים ז"ל שאמרו כן. עכ"ל. ובמשנה למלך פי"ב מהלכות אישות (ה"ד) כתב עלה וז"ל: ומדברי הרא"ש (שו"ת כלל י"ז ס"ו) והריב"ש (סי' מא) שהביא הבית יוסף (אה"ע"ז) סוף סימן ע"א (ד"ה מדברי הרמ"ע) הבא על הפנויה שאם מודה שהוא בנו דחייב לזוננו, מוכח דפליגי עליה דהר"ן וסבירא להו דמזונות בניו לאו מדין מזונות אמן נגעו בה.

והרב המגיד שם כתב וז"ל: ומדברי רבינו שכתב כשם שאדם חייב במזונות אשתו כך הוא חייב במזונות בניו ובנותיו הקטנים עד שיהיו בני שש שנים, משמע דסבירא ליה כהר"ן דמזונות בניו מדין אמן נגעו בה, דאל"כ למאי הלכתא אקשינהו לימא חייב אדם לזון את בניו. עכ"ל.

ועיין באבני מילואים סימן ע"א ס"א, שכתב וז"ל: אמנם לענ"ד נראה מדברי הרי"ף (כמוצות כ. מדפי הרי"ף) והרמב"ם (ע"ב) דלא סבירא להו כהר"ן וכו', הרי מבואר דאפילו בת שנייה דאין לאמן מזונות אפילו בחיי אביהן חייב לזון אותם, וזו ראיה ברורה דהרי"ף והרמב"ם סבירא להו דלאו מדין אמן נגעו בה וכו'. עכ"ל.

ד) ונראה לי דבאמת הרמב"ם אינו סובר כהר"ן, והא דקשה להרב המגיד למאי הילכתא אקשינהו, הוא משום דלאשמועין

אביה לרפאותה משום דהיא כבר בת י"ח שנה, אבל אם היתה קטנה בודאי מחויב אביה אף שהוא עני לרפאותה ולדאוג עבורה, ואף שזה עולה להרבה כסף מחויב האב להשתדל ולהשיג את הכסף. וכמו כן בעובדא דידן מחויב האב לעשות בקום ועשה להמציא כספים לרפאות את הילד מצד הדין, וגם לראות שהילד לא יסבול יסורים גופניים, ועליו מוטל להשתדל אצל נדיבי העם שיבואו לעזרתו להציל את הילד מיסוריו, וגם אפשר מאוד שהרופאים אומרים ומחליטים כי הילד ישאר ח"ו ככה שוטה כל ימיו זה ספק לדברי החתם סופר. וד' הטוב והמטיב ישלח את רפואתו וכשיתגדל יהיה פיקח ככל אדם.

בכבוד רב ובברכת חג כשר ושמח ויחוג בדיצה את חג המצות הבעל"ט ונזכה לאכול מן הזבחים והפסחים אשר יעלו לרצון על מזבח ד' במהרה בימינו אמן. ידידו ומכבדו הדוש"ת באה"ר. אלי' זלאטניק

את הדין דרפואה דכמו שהוא חייב ברפואת אשתו כמו כן הוא חייב ברפואת בניו ובנותיו. וראיתי בתשובת חתם סופר יורה דעה סימן ע"ו וז"ל: אודות עלמה אחת בת י"ח שנים והיא נכפית בחולי נכפה רח"ל והיא מוטלת על אביה האביון מטופל בחמש בנים וכו', והנה כל הרופאים נתיאשו מלבקש לה רפואה, אך הרופאים הכומרים הידועים בארץ ישמעאל אומרים אפשר ע"ד הרחוק ימצאו לה רפואה או שתמות בסמים חריפים וזו היא טובתה לחיים או למות, ואך הרופאים ההמה אינם מאספים אותה לבית הכומרים שלהם אא"כ תאכל עמהם דברים האסורים וכו' אם מותר לעשות כן או לא. והוא מאריך בזה עיין שם, ומסיק שם וז"ל: ואמנם פשוט שאין מוטל על האב הזה לא פרנסתה ולא רפואתה של בת י"ח שנה, והיא כשאר עניי ישראל המוטלים על הצבור להכניסה לבית הקדש החולים וכו' להקל מעל העני הזה, אבל למסור נפש אחת מישראל חלילה וכו'. עכ"ל. מוכח מדבריו דלכן אינה מוטלת על

העולה לדינא

מוסכם אצל כל הגאונים המשיבים, שהאב חייב לרפאות את בנו אפילו כשהוא שוטה^א. אלא שלדעת הגר"א זלאטניק ובעל המנחת יצחק האב מחויב גם לחזור על הפתחים, ואילו הגר"ש וואזנר כתב דצ"ע לדינא, וקשה לכפות את האב לכך.

הערות

א. הגר"מ שך והגר"ש וואזנר והמנחת יצחק נקטו בתשובתם להדיא שמחויב לרפאות אפילו כשהבן הוא טריפה רח"ל, אולם הגר"א זלאטניק נקט בתשובתו על בן שוטה, ואדרבה אפשר לדקדק קצת מדבריו דאינו מחויב בטריפה, שכתב ו'א"כ כיון דמקיימים מצות פריה ורביה על ידו נחשב הוא לבן אדם חי, ולא כטריפה וכבר קטלא דאז לא מקיימים ביה מצות פריה ורביה' עכ"ל, ודו"ק.

סימן מד

בן כמה שנים היה ישמעאל במילתו, ודעת התרגום יונתן בזה

למעלת כבוד הגאון האדיר, המפורסם בכל העולם לשבח ולתהילה, וספריו הנודעים המלאים זיו ומפיקים נוגה מאירים עיני חכמים בהלכה, כקש"ת מוה"ר מנשה קליין שליט"א.

אחר דרישת שלום תורתו כראוי וכיאות.

בלמדי את פרשת השבוע – פר' לך לך – נתקשיתי מאוד בביאור דברי התרגום יונתן וכדלהלן, ואף שידעתי שהשאלה אינה למעשה, אך ענוותו תרבני, ועל ידידותו עם בית אבא שליט"א סמכתי, לבוא בכתובים להשתעשע בדברי תורה, ולבקש ממעכ"ת להאיר עינינו.

הנה נאמר בתוה"ק (נאש"י י, טו) 'בעצם היום הזה נמול אברהם וישמעאל בנו, ופירש בתרגום יונתן בן עוזיאל וז"ל: בכרן יומא הדין בארבעת עשר שנין גזר אברהם וישמעאל בריה. ונוראות נפלאותי שהלוא מפורש בתורה בפסוק הקודם 'וישמעאל בנו בן שלש עשרה שנה בהמולו את בשר ערלתו', ומדוע תרגם יונתן בארבעת עשר שנין.

והיה נראה לפרש שישמעאל נימול כשהוא בן י"ג ויום אחד ובתחילת שנת הי"ד, ולפי"ז צריך לפרש מה שכתב התרגום יונתן בארבעת עשר שנין דהיינו בשנת הי"ד. אלא שרש"י כתב לפרש מה שנאמר בעצם היום הזה 'שמלאו לאברהם תשעים ותשע שנה ולישמעאל שלש עשרה שנים', והרי שנימול ביום שכלתה שנת הי"ג. ומן הדוחק לומר שרש"י והתרגום יונתן נחלקו בזה.

המוקירו ומכבדו כערכו ומברכו בברכת כהנים באהבה

מאיר כ"ץ

תשובה

מע"כ ידידי היקר וכו' רמת ויזניץ חיפה.

אחדש"ת בידידות נאמנה מכתבו קבלתי ימשך הדבר מלהשיבו, אמנם לידידות כבוד עכשיו והנני משיב טרם אניחנו מעלתו וכבוד בית אביו הגאון הצדיק שליט"א וכל משפחתו, לא אוכל להתאפק מידי, כי ידעתי לרוב הטרדות אם אניחנו

מלהתעלס באהבים. וראשונה הנני לברכו בברכת מז"ט ללידת בתו היקרה בסימנא יפה כדברי חז"ל (צ"צ קמא), ויה"ר שיהיה לסימן טוב ולמזל טוב לנו ולכל ישראל עבגצ"א, ויזכה לגדלה לבעל תורה ולחופה ולמע"ט כאות נפשו ונפש ידידו המברכו בלב ונפש.

ובד"ת אשר תמה בתרגום יונתן סוף פרשת לך (נלאשית י, טו), שכתב בכרן יומא הדין בארבעת עשר שנין גזר אברהם וכו'. ותמה דהיא הפלא ופלא, כי בתורה (נלאשית י, טו) כתיב בפירוש וישמעאל בן שלש עשרה שנה בהמולו, ואח"כ בעצם היום הזה. ורצה לישב על פי פירש רש"י שם (פסוק טו) שביום הזה מלאו לו לאברהם צ"ט ולישמעאל י"ג, אלא שדחה לעצמו דלשיטת רש"י נראה דבו ביום נעשה י"ג ולא י"ד. ולכאורה יפה דחה לעצמו, ובסמוך אביא לו ראיה מכק"ז מרן מהר"ל מפראג בגור אריה על התורה (פ"י ק"ך ע"פ צע"ס ה"ס) שג"כ פשיטא ליה כן.

אלא דבעיקר קושיתו גדולה מיניה היה לו להקשות לשיטתו, שהרי התרגום יונתן גופיה בפסוק הקודם שם (פסוק טו) כתב וז"ל: וישמעאל בריה בר תלת עשרי שנין כד גזר ית בשרא דעורלתיה. האמת יורה דרכו דדברי התרגום יונתן נכונים הם, ודברי רש"י אחדים הם עם התרגום יונתן, ובזה ישכון אור לישב נמי שיטת רש"י מקושית הרמב"ן ז"ל (שם י, טו). דז"ל רש"י, בעצם היום הזה, שמלאו לאברהם צ"ט שנה ולישמעאל שלש עשרה שנין נמול אברהם וישמעאל בנו.

והקשה הרמב"ן ז"ל, דמה טעם להזכיר זה, ועוד אי אפשר זה שכבר הסכימו (ר"ה יג.) לדברי רבי אליעזר (שם י): שבתשרי נברא העולם, ובתשרי נולדו אבות ובפסח נולד יצחק, והכתוב אומר למועד הזה בשנה אחרת, והוא כתב בסדר וירא (נלאשית יט, י) כי הבשורה היתה בפסח, לפסח הבא נולד יצחק, ע"ש. וכוונתו דכיון דבעצם היום הזה היה בניסן ואברהם נולד בתשרי, א"כ לא מלאו בו ביום צ"ט שנה, וא"כ אי אפשר לומר בעצם היום הזה שבו נעשה צ"ט, ע"ש.

ושיטת רש"י יש לומר, או דמפרש לפי שיטת רבי יהושע, דמצינו כמה פעמים ברש"י שמפרש שלא כהילכתא, דלאו הלכתא קא משמע לן אלא לפרש המקרא בא, אמנם שנויא דחיקא היא ושנויא דחיקא לא משנינן. והאמת יורה דרכו, דרש"י סבירא ליה באמת דבעצם היום הזה מלאו לאברהם צ"ט ולישמעאל י"ג, ואברהם בשעת מילתו נכנס בשנת המאה וישמעאל בשנת הי"ד, והטעם דעד הלילה לא מלאו לו י"ג שנין, א"כ בעצם היום שמל בו היא התחלת י"ד, דבליילה אי אפשר למול א"כ על כרחך מל ביום שלאחריו שהוא התחלת שנת י"ד, ועיין חידושי אגדות למהרש"א במסכת קידושין (ל"א ד"ה ממלא) מה שתמה אהא ששמח המן שנפל הגורל ליום שמת בו משה והוא לא ידע שבו ביום נולד משה (מגילה יג.), והקשה ז"ל דכיון דבו ביום נולד א"כ ביום שלפניו מת, דהיום מלאו ימי ושנותי כתיב (סוטה יג.), ויום שנולד בו כבר מתחיל שנה חדשה. ובחידושי הארכתי

ליישוב קושיתו. מכל מקום מבואר דביום שמלאו שנותיו הוא בלילה, ועד הלילה לא מלאו שנותיו דעד הלילה חסר לו מקצת ממילוי שנותיו, ובלילה אי אפשר למול, א"כ מל ביום שלאחריו, ומיושבים דברי התרגום יונתן, וממילא נמי דברי רש"י שם הם על פי פירוש זה ומתורץ קושית הרמב"ן ז"ל.

והא דהקשה הרמב"ן ז"ל דאי אפשר זה דאיפסיק כרבי אליעזר דבתשרי נברא העולם והאבות נולדו בתשרי, נראה שלא הסכימו חכמי ישראל לדברי רבי אליעזר אלא במנין שנות נח ובריאת העולם ושנות הדורות, אבל בבריאת העולם^א כרבי יהושע סבירא להו דאמר בניסן נברא העולם, וכן כתב הסמ"ג (עשן מז) דקיימא לן לתקופה כרבי יהושע, וכן כתב המזרחי (נראה יז, כה), ע"ש. ומה שאומרים בתפילה היום הרת עולם, פירשו המפרשים (פרע"ט שער השופר פ"ה) דבתשרי היה ההריון והבריאה היתה בניסן. (ואגב יצא לן לפי זה, דאברהם אבינו נולד בי"א בניסן דאז נתמלאו לו צ"ט שנה, דמבואר במפרשים דהמלאכים היו בבית אברהם ערב פסח, ולמאן דאמר דביום ראשון דפסח היו, א"כ נולד בי"ב ניסן דוק ותשכח^ב). ועיין תוספות פרק ח' דבבא קמא (ג. ד"ה נאשה) כאשר אמר אברהם אל אבימלך, לא בהריון משתעי שהרי המלאכים בשרו את שרה בפסח שלפניו, אלא ילדה בריוח כמו שהתפלל על אבימלך. וכתב

המהרש"א שם (מ"א ד"ה ומ"ש נאשה) דדבריהם סותרים למה שכתבו בפרק קמא דראש השנה (י.א. ד"ה נאשה) שאברהם נימול ביום הכיפורים ואח"כ ביום ג' באו המלאכים לבשר את שרה, וסיים דקודם התפללו על אבימלך ובראש השנה נפקדה שרה, ואבימלך אחר ראש השנה נתרפא, וביום הכיפורים נימול אברהם, ואח"כ ביום ג' באו המלאכים לבשר שרה. והגאון ר"ש קאידנבר ז"ל בספרו על התורה (נרנח שמואל פר' וירא עה"פ וי' פקד) כתב על המהרש"א ושרי ליה מאריה. ועיין כתנות אור פרשת וירא (עה"פ וי' פקד) מה שדחק לישב.

וציפיתי ציפיה לק"ז המהר"ל מפראג ז"ל בגור אריה על התורה (פר' לך לך עה"פ צעטס היום) שהביא קושית הרמב"ן ז"ל על מאור עינינו רש"י ז"ל, וכתב דאין כאן קושיא, דההיא דאמרין בתשרי נולדו אבות ובפסח נולד יצחק, הוא לפי מה שנאמר שהבשורה היה ג"כ בתשרי כדאיתא בפרק קמא דראש השנה (י.א.), ומפרש למועד הראשון, ולפי זה אמרין דמלאו לאברהם צ"ט שנים בתשרי. אבל רש"י (נראה יז, י) מפרש למועד הזה בשנה אחרת שפסח היה, וקאמר ליה בשנה האחרת למועד הזה, והוא כמאן דאמר בניסן נולדו האבות, ומפרש רש"י אליבא דמאן דאמר בניסן נברא העולם וכו', ע"ש. והוא פלא לכאורה דהרמב"ן ז"ל נמי פירש דהבשורה היתה בניסן כמו שכתב

הערות

- א. נראה דסותר את עצמו תוך כדי דיבור.
- ב. דהרי ביאת המלאכים לאברהם היה ביום שלישי למילתו.

להדיא, הבאתי דבריו לעיל, והכתוב אומר מועד הזה בשנה האחרת וכו' כי הבשורה היתה בפסח וכו', וצ"ע.

עוד חזון הרבתי שם, דמה שהקשה הרמב"ן מאי בא לאשמעינן שנימולו באותו יום שמלאו לו צ"ט שנים וי"ג לישמעאל, כתב דיש לתרץ דהכתוב אומר כי בשני אברהם תליא שלא יהיה נכנס שנת ק' לאברהם וי"ג לישמעאל, כי קודם מתן תורה לא היו נענשים רק עד מאה, כי הנער בן מאה שנה ימות' (שע"פ ס"ט, ומשמע דרק בן מאה יענש, ולא היה ראוי שיהיה אברהם אבינו בן מאה בלא מילה, וכן בן י"ג לישמעאל, שראוי שלא יהיה בנו יוצא מתחת רשותו שיהיה גדול ואז לא יהיה תחת רשותו ולא יתן למול עצמו, כי עד י"ג קטן הוא ורשות אביו עליו למילה, אבל מבן י"ג ואילך הוא גדול והוא ברשותו, ואין ימול אותו אביו דמה ענין אביו עליו, ואין ספק שלא היה ישמעאל מל עצמו שאינו מצווה רק אביו מצווה עליו. עכ"ל"ק.

ועפר אני תחת כפות רגלי עפרות קדשו, אמנם דבריו צ"ב. חדא, מדברי תרגום יונתן מפורש דישמעאל כבר יצא מי"ג לשנת י"ד, ועצם היום היה שנת י"ד. גם מה שכתב דקודם מתן תורה לא היו עונשין פחות מבן מאה, לכאורה צ"ע, הרי בסמוך פרשת חיי (נלאש"ט כג, ה), דרשו בת ק' כבת כ' לחטא (צ"ר נח, ה), משמע דמשנת כ' היו מענישים אפילו קודם מתן תורה, גם באברהם דרשו בן ק' כבן ע' ובן שבעים

כבן חמש לחטא (רש"י נלאש"ט כה, ז), וכן מצינו בער ואונן שמתו מחמת עונש (נלאש"ט למ, ז-י), ואדרבה הרי הם נענשו ומתו עוד קודם שנת י"ג. שוב ראיתי דהרא"ם פרשת חיי (נלאש"ט כג, ה) כבר הקשה סתירת דברי רש"י, ועיין שם מה שתירץ, ולבסוף הניח בצריך עיון משבע מצוות בני נח ע"ש. ועיין גור אריה לקמן פרשת חיי (ע"פ ויחי ח"י) שהקשה נמי דהא קודם מתן תורה אין ראוי לעונשין עד בן מאה, כמו שכתב רש"י בראשית (ה, ז), ותירץ דעונש מיתה שאני, והתם אעונש מיתה איירי, והכא בעונשין בלא מיתה, דאף קודם מתן תורה היו מענישין בית דין של מעלה אבל לא מיתה. ובאמת כי גם על תירוץ זה קשה מער ואונן, וגם מקין והבל יש להקשות דאכתי לא הגיעו למ' יום לפי חז"ל.

ולפי מה שכתב הרמב"ם (מל"ס פ"ט ה"י) דלא נתנו שיעורין לבני נח, ושנת י"ג הוא הלכה למשה מסיני כמו שכתב הרא"ש ז"ל (ש"מ כלל עז אות ה), א"כ היה אתי שפיר, דאדרבה בעכו"ם אפילו פחות מי"ג עונשין, ואי נימא דאבות קודם מתן תורה דין בן נח להם, אתי שפיר. ועיין בבעלי התוספות על התורה פרשת מקץ (נלאש"ט מג, י) על הפסוק 'ויעש האיש', וארז"ל זה מנשה, ותימא דפירש רש"י במסכת אבות (פ"א מ"ב) דילפינן בן י"ג למצות משמעון ולוי, כי כשבאו על שכם לא היו כי אם בני י"ג וכו', וכשתחשוב שנותיו של מנשה תמצא שלא היה כי אם תשע שנים לכל היותר, ואפילו הכי קראו איש. וברייב"א שם תירץ, לפי מה שכתב

הר"י החסיד בפרשת וישב (הוצא צמוצ זקנים, בראשית לט, ז) 'וימת גם אותו' (בראשית לט, י), דלכך נענשו כי יש ערום בדעת פחות מ"ג שנה, וא"כ גם מנשה היה ערום בדעת ונקרא איש, ע"ש. וא"כ מבואר דאפילו קודם י"ג היו עונשין. ועיין שו"ת חכם צבי סימן מ"ט, דקודם מתן תורה היו עונשין מבן עשרים ולאחר מתן תורה מ"ג. ועיין שו"ת נודע ביהודה תנינא יורה דעה סימן קס"ד, ושו"ת חתם סופר יורה דעה סימן קנ"ה. וכל שכן למאן דאמר דהאבות יצאו מכלל בני נח, א"כ אברהם אבינו כבר היה בדין ישראל, ואפשר דבשעת מילה יצא מכלל בן נח, וצ"ע בכל זה.

ומה שכתב עוד דעד שלשה עשר קטן הוא ורשות אביו עליו למילה, אבל מבן י"ג ואילך הוא גדול והוא ברשותו ואיך ימול אותו אביו וכו'. קושיא כברזל הוא ומי ישיבנו, ומכל מקום לולי דמסתפינא יש לומר דרש"י לשיטתיה, לפי מה דמבואר בגמרא סנהדרין פ"ט (ע"ג) הביאה רש"י בסמוך על הפסוק (בראשית כג, 6) 'ויהי אחרי הדברים האלה', יש אומרים אחרי דבריו של ישמעאל, שהיה מתפאר על יצחק שמל בן י"ג שנה ולא מיחה, אמר לו יצחק באבר אחד אתה מיראיני, אילו אמר לי הקב"ה זבח עצמן לפני לא הייתי מעכב. ע"כ. הנה נראה דישמעאל באמת התפאר עצמו על יצחק שלא מיחה באביו אברהם שמל אותו, ואילו היה קודם שנת י"ג במה התפאר והלא אין בידו למחות דעדיין ביד אביו הוא דקטן הוא, ועל כרחק צריך לומר דכבר יצא משנת

י"ג לשנת י"ד ויצא מרשות אביו, ושפיר התפאר עצמו שהיה בידו למחות ולא מיחה. הן אמת דבגמרא לא כתיב שם 'ולא מיחה', אלא שהתפאר עצמו על יצחק, אמנם רש"י ז"ל פירש להדיא 'ולא מיחה', וצריך לומר דלשיטתיה אזיל דהיה כבר אחר י"ג והיה יכול למחות, וצ"ע.

עוד יש לומר בישוב דברי התרגום יונתן, דמצינו מחלוקת הפוסקים לענין י"ג שנין אי מונין מעת לעת או שעוה, ולמשל מי שנולד בראש השנה סוף היום ונעשה בר מצוה בראש השנה, ד"ג שנים שלמים בעינן מעת לעת ומשעה לשעה, או דכל שבא ליום לידה מיד נעשה בר מצוה, דבהשלמת היום אף דהשעות לא השלים מכל מקום נעשה בר מצוה. עיין נדה מ"ד ע"ב, ותוספות ראש השנה יו"ד ע"א ד"ה בן, ומשנה למלך פ"ב מהלכות אישות הכ"א, ובש"ך חושן משפט (ס' לה סק"ב), ובמקום אחר הארכתי בזה (ראה שו"מ משנה הלכות מ"ז ס' י), ולפי זה יש לומר נמי בדידן, דהרי אפשר בן י"ג נעשה בן י"ד, שכיון שעברה שעה משעת לידה נכנס בשנת י"ד. שוב ראיתי בפרדס יוסף על התורה (פר' לך י, טו) שהביא כבר קושית מע"כ על התרגום יונתן, ותירץ כעין תירוץ שני שלי ע"ש, ולפענ"ד הראשון עיקר וק"ל.

אלו דברי ידידו דושה"ט וש"ת, וחוזר מעין הפתיחה בברכה ברכת מז"ט להולדת הבת ויה"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה וללמדה בדרך אבותיו הקדושים כאות נפשו ונפש ידידו דושה"ט וש"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן מה

ביאור דברי הגמרא ריש פרק האיש מקדש בדיני שליחות,**ודעת החתם סופר בזה****שאלה**

הנה בגמרא קידושין (מ:) שקיל וטרי במקור דין שליחות, ומנא הא מילתא דשלוחו של אדם כמותו, והקשו בתוספות שם (ד"ה נפקא) וז"ל: וא"ת אמאי לא יליף דשליחות מהני בקדשים משחיטת פרו של אהרן, מדאיצטריך לומר שהיה בבעלים כדכתיב (ויקרא טו, יא) 'ושחט את פר החטאת אשר לו', מכלל דבשאר קדשים לא בעינן בעלים. ותרצו י"ל דהא דממעטינן מפרו של אהרן היינו חטאת דווקא, דומיא דפרו של אהרן, והיינו טעמא משום דבחטאת כתיב 'אותו' אפילו בעל כרחו, והלכך כיון דאי איתא לקמן מקריבין אותו בעל כרחו, דין הוא שיעשה שליח, אבל שאר קרבנות דלא מקריבין בעל כרחו לא הוה ידעינן שיכול לעשות שליח אי לא דנפקא ליה מדברי יהושע בן קרחא. ע"כ.

והקשה המהרש"א על דברי התוספות, דלא מצינו בשום מקום דחטאת מקריבים אפילו בעל כרחו, רק אדרבה בגמרא ערכין (מ:) שנינו חייבי חטאות ואשמות אין ממשכנין אותן, חייבי עולות ושלמים ממשכנין אותן. הרי דחטאת ואשם אין מקריבין בעל כרחו, אבל שאר הקרבנות מקריבים בעל כרחו. ועל כן כתב המהרש"א דיש להגיה בדברי התוספות כך: "והיינו טעמא, משום דבחטאת לא כתיב 'אותו' אפילו בעל כרחו, והלכך כיון דאי איתא לקמן אין מקריבים אותו בעל כרחו, דין הוא שיעשה שליח, אבל שאר קרבנות דמקריבין בעל כרחו לא כו", והסברא הוא, דבחטאת כיון שאין יכולים להקריב בעל כרחו של הבעלים, הרי דהקרבת הקרבן מוטלת על הבעלים לכן יכול לעשות שליח, משא"כ שאר קרבנות שיכולים להקריב בעל כרחו של הבעלים, וא"כ מוכח שאין ההקרבה תלויה בבעלים, ממילא יש לומר שאין בכוחו למנות שליח שיקריב הקרבן בעדו. עכ"ד.

ובשו"ת חתם סופר (א"ח סי' קעו, ד"ה ועל דברי) הקשה על המהרש"א, דאדרבה איפכא אמרינן להדיא בגמרא לעיל (מ:), דאיתא התם דליכא למילף שליחות בקידושין משליחות בגיטין ד'מה לגירושין שכן ישנן בעל כרחו', והרי דכל היכא שהוא בעל כרחו הסברא נותנת שאפשר לעשות שליח, ושלא כדברי המהרש"א דאי שייך בעל כרחו יש סברא למימר דלא מהני שליחות, ואם כן מוכח דצריך לגרוס בדברי התוס' כפי הגירסא שלפנינו 'כיון דאי איתא לקמן מקריבין אותו בעל כרחו'.

ולא זכיתי להבין דברי קדשו של החתם סופר, דהתינח אי נפרש דברי הגמרא 'וכי תימא דיליף מגירושין' היינו מהא דהאשה יכולה לעשות שליח לקבל גיטה, ועל כך אמרו

'מה לגירושין שכן ישנן בעל כרחא', וכלומר דמאחר שמתגרשת בעל כרחא על כן דין הוא שיכולה לשלוח לקבל גיטה, אם כן איכא ראייה מפורשת שלא כדברי המהרש"א. אך אי נימא דקושיית הגמרא היתה דנילף מגירושין שהבעל עושה שליח להוליך גיטה, ועל כך אמרו 'שכן ישנן בעל כרחא' וכלומר דמאחר שיכול לגרשה בעל כרחא על כן יכול גם לעשות שליח, אם כן אין שום ראייה לנידון דידן, דבמהרש"א מבואר שמי שאפשר לעשות דבר בעל כרחו דין הוא שלא יעשה שליח, ואילו בגמרא מבואר שהאדם העושה בעל כרחם של אחרים יכול אף לעשות שליח על כך, ולא קרב זה אל זה.

ומן הדוחק לתרץ דכוונת הגמרא היא באמת למילף שליחות בקידושין משליחות דבעל ודאשה בגיטין. חדא. דלפי זה נמצא שמה שאמרו 'שכן ישנן בעל כרחא' מתפרש בב' עניינים שונים. א'. שהבעל יכול לעשות שליח שכן מגרשה בעל כרחא. ב'. שהאשה עושה שליח שכן מתגרשת בעל כרחא. ומן התימה לומר כן דכוונת הגמרא לכלול ב' עניינים בדיבור אחד. ועוד, דלפי"ז אין דקדוק הלשון עולה יפה, דלכאורה הוי צריך לומר 'שכן ישנן בעל כרחא', וממה דנקט שכן ישנן בעל כרחא נראה משמעות הלשון שהכוונה היא כלפי הבעל, שהיות ומגרשה בעל כרחא על כן דין הוא שיכול לשויי שליח. שוב מצאתי שכן מבואר מדברי תוספות הרא"ש (ס"ט ד"ה מה לגירושין) שכתב וז"ל: מה לגירושין שכן ישנן בעל כרחא, וכיון שבקל עושה המעשה הילכך נעשה נמי על ידי שליח. עכ"ל. וזה הסברא לא שייך למימר גבי שליח דידה, דאם היא רוצה להתגרש והבעל אינו רוצה, אינה יכולה להתגרש.

אלא דיש להקשות על דבריננו, דאם כנים אנחנו דכל דברי הגמרא נאמרו רק כלפי שליחות דבעל, אמאי לא ילפי' שליחות בקידושין משליחות דאשה בגירושין, ועל כך ליכא למיפרך שכן ישנן בעל כרחא, וכסברת המהרש"א. ובאמת כבר עמדו המקנה (ד"ה קידושין) והאבני נזר (אבן עזר) סי' מ"א, ותירצו כל אחד על פי דרכו בקודש. [ובדרך אגב יצויין, דבמקנה מבואר להדיא דאין דברי הגמרא סותרים לדברי המהרש"א, ומן הדוחק שתלמידו המובהק החתם סופר לא ציין לדבריו].

החותם בכבוד ובברכה בצפיה לתשובתו הרמתה בברכת כהנים באהבה

מאיר כ"ץ

א. תשובת הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל גאב"ד אוגוואר מח"ס שו"ת משנה הלכות

מע"כ ידידי היקר וכו'.

אחדש"ט, מה שהביא קושית החתם סופר אמהרש"א קידושין מ"א ע"ב בתוד"ה נפקא אורח חיים סימן קע"ו, ליה, דהגיה שם המהרש"א דהיכי דהוא בעל

אסור בה ומגרשה בעל כרחו כיון דהתורה חייבו לגרש, ומחזיר גרושתו אחר שנשאה לאחר דמחייב לגרשה, והמקדש חייבי לאוין דקיימא לן קידושין תופסין בהם וחייב לגרשם, ועוד כמה אופנין דגירושי בעל נמי הוי בעל כרחו. ולהיפוך כמה פעמים דבאשה לא הוי בעל כרחו, וכגון במנוול ומוכה שחין או שמאס עליה, דבהני בדידיה הוי בעל כרחו ולא בדידה, ולהכי אמרו בגמרא סתם שכן ישנן בעל כרחו, וזה פשוט מאד.

וממילא לא תקשה נמי מה שהביא מתוספות הרא"ש שכתב וז"ל: מה לגירושין שכן ישנן בעל כרחו, וכיון שבקל עושה המעשה הילכך נעשה נמי על ידי שליח. ועל זה תמה כבוד מעלתו, דזה הסברא לא שייך לומר גבי שליח דידה, דאם היא רוצה להתגרש והבעל אינו רוצה אינה יכולה להתגרש, וכן הקשה האור חדש (קידושין מא. ד"ה מה לגירושין) אמאי לא ילפינן לעיל גירושין, וכן הקשה בחידושי הרי"מ (שם ד"ה הא דיליף) ובמקנה (שם ד"ה נקידושין). ולפי מה שכתבתי שפיר מיושב, דגם בה איכא כהאי גוונא בהני דכופין לגרש ואפילו הבעל אינו רוצה כופין אותו ומגרש, וא"כ איתא נמי בעל כרחו, ומדויק בזה מאד לשון הרא"ש 'כיון שבקל עושה המעשה', כלומר ואין צריך לזה הסכמת דעת אחרת דבעל כרחו עושה המעשה גירושין, וכל שכן היכי דהבית דין כופין אותו לגרש, דלגבי האשה קל היא המעשה שאין לה לעשות כלום

כרחו אינו יכול לעשות שליח, דלאו בדידיה תליא מילתא, דהא אפילו אינו רוצה מקריבין אותו בעל כרחו. ותמה החתם סופר ז"ל מגמרא לעיל ע"א דדחה בהגמרא מה לגירושין שכן ישנן בעל כרחו, חזינן דיותר סברא דהיכא שהוא בעל כרחו שיכול לעשות שליח. וכבוד תורתו תמה עליו, דהרי התם מיירי בבעל שמגרש בעל כרחו של אשה, אבל לגבי בעל ליכא בעל כרחו אלא ברצונו הוא דמגרש, ומאי ראיא מייתי החתם סופר לדידיה משם לכאן.

ולפום ריהטא היה נראה פשוט כמו שכתב כבוד תורתו, דהתם קאי אתרווייהו דהאשה וגם האיש עושין שליח, ובשלמא גבי בעל ברצון הוא אבל גבי אשה ודאי בעל כרחו הוא ואפילו הכי עושה שליח, א"כ שפיר פריך החתם סופר. וכבוד תורתו הרגיש בזה, וכנראה חזר בו מחמת קושית ההפלאה. ולפענ"ד דדיחוי מעיקרא לא הוי, דשפיר מיירי שם גם באשה וכמו שכתב החתם סופר ז"ל, והכי דייקא לישנא דגמרא 'שכן ישנן בעל כרחו' ולכאורה הוה להו למימר 'שכן מגרש בעל כרחו' והיה קאי אבעל דוקא, אבל כיון שכתב ישנן בעל כרחו, א"כ רצונם לומר דעיקר הגירושין ישנן בעל כרחו, והדיוק כיון דישנן בעל כרחו שייך בהו שליחות. ובאמת כי גם בבעל איכא גירושין בעל כרחו, כגון בהני דכופין אותן לגרש, ולבית שמאי דלא מצי לגרש אלא א"כ מצא בה ערות דבר (גיטין 5), א"כ כל גירושין שלו אפשר דלא הוי אלא בעל כרחו וכגון שרוצה לדור עמה והוא

שהבית דין כבר כפוהו לגרש והיא רק מקבלת הגירושין ודו"ק.

ומה שכתב המהרש"א ז"ל דמסתברא דבמקום דאין כופין בדידיה תליא מילתא ויכול לעשות שליח, אבל במקום שכופין אותו לא תליא ביה מילתא ואינו יכול לעשות שליח. ע"כ. ולולי דבריו הקדושים לפענ"ד להרא"ש והחתם סופר ז"ל איפכא מסתברא, דמקום שכופין אותו הרי חזינן דדוקא בדידיה תליא מילתא, שהרי אנחנו צריכין לכופו על זה, ושום אדם אחר לא יעשנו אם הוא לא יעשנו, וכיון דבדידיה דוקא תליא מילתא ולכן עושה שליח, אבל היכא דאין כופין אותו אינו מוכרח שתעשה הפעולה ואם רוצה יעשה ואם לא לא ולמה יהא שליח כמותו. ודוגמא לזה מצינו בר"ן רפ"ג דסוכה דמצוה שאינו מחוייב בה והוא מביא עצמו לידי חיוב פוסל בו יותר פסול ממצוה שמחוייב, ע"ש. וזה היפוך ממה שכתב המנחת חינוך מצוה שכ"ה, דבמצוה שמביא עצמו לידי חיוב ברצונו לא שייך ביה פסול כמו במצוה המחוייב בה, ע"ש. ובמשנת העמרמי סימן נ"ג הארכתני בזה.

עוד נלפענ"ד לומר פירוש אחר בדברי הרא"ש, והוא דבאמת אף דקיימא לן שלוחו של אדם כמותו (קידושין מ.א.), מכל מקום הרי קיימא לן (ס) מצוה בו יותר מבשלוחו, א"כ נראה מזה דאף דיכול לקיים על ידי שליח מכל מקום אינו כמו שמקיים בעצמו ממש, וממילא אם יש

לפנינו ב' מצות, באחת הקפידה התורה שיקיים כל פרטיה ודקדוקיה ובכל ההידורים, והשנית הוא שאין צריך לקיים כל ההידורים, ודאי דהמצוה שצריך לדקדק אחריה ביותר יקיים על ידי עצמו והשנית על ידי שליח כיון דעל השניה לא הקפידה התורה כל כך, א"כ אמרינן נמי דגם לענין מצוה בו נמי נדחית דבו הוה ג"כ חלק מההידור המצוה וזה פשוט.

ומעתה בכל המצות ראינו שהקפידה התורה על האדם שיקיים ויכוין בקיום בדעת ולא באונס והכל מרצון טוב, וכל שכן מצוה שתלויה בשני בני אדם צריך הסכמת חבירו על זה מדעתו ולא באונס ובכפיה. ולמשל מצות צדקה אי אפשר לכפות עני שיקבל צדקה אם אינו רוצה, ואם רוצה אדם לקיים המצוה צריך לבקש מהעני שיקבל מרצונו הטוב. וכן קידושין אי אפשר לקדש אשה אם לא מדעתה. אבל בגירושין ישנן בעל כרחא ולא צריך לזה הסכמת האשה כלל, א"כ נראה דמצות גירושין לא הקפידה תורה כל כך על הידור הקיום, אלא בקל עושה המעשה בלי הידורים כלל, וממילא איכא למימר דבהא ודאי אפילו על ידי שליח כיון דהתורה לא הקפידה על ההידורים אלא שהמעשה יעשה בכל אופן שהוא, ושפיר אמרו מה לגירושין שכן ישנן בעל כרחא, ולכן כיון דליכא הקפדה בגירושין כל כך הכי נמי אפשר על ידי שליח. אבל במצות אחרות הכי נמי דאי אפשר על ידי שליח, וזה היפוך סברת

המהרש"א ז"ל, וזה הוא סברת הרא"ש ז"ל, ודו"ק כי זה נכון.

אבל כי כן שפיר מיושבת קושית כבוד מעלתו מהחתם סופר ז"ל, דהסברא הוא דכל שהוא בעל כרחא יותר מסתבר שיועיל על זה שליח מה שלא היה מועיל במצות אחרות, ואין נפקא מינה בזה אם מינה או מינה ילפין.

והצרכתי לזה, דעל מה שכתבתי לעיל דגם בבעל איכא גירושין בעל כרחו כגון בהני דכופין, יש להעיר דא"כ קידושין נמי איכא בעל כרחו כגון בתליוה וקדיש דקידושיו קידושין, ואף דקיימא לן בדדידה לכולי עלמא לא הוה קידושין כהאי גוונא, מכל מקום כנראה דרק מדרבנן הוא משום דהוא עשה שלא כהוגן (לאה ז"צ מה), וא"כ תקשה מהא דאמרו קידושין דמדעתה, ועל כרחך צריך לומר דאף

דתליוה וקדיש מכל מקום מדעתה מקרי להני שיטות, וא"כ עכ"פ להני שיטות כנ"ל. וזה העיר לי אחד מראשי הישיבה, ויפה כיון, הגם שיש לחלק בין תליוה וקידש דגמיר ומקנה ובין כופין אותו לגרש דעל ידי בית דין או מכח דין תורה, מכל מקום החילוק הוא דק מאוד, וגם כי דברי החתם סופר מבוארין לפי מה שכתבתי בס"ד באחרונה.

ובזה אסתגר כעת מחמת הטרדות העצומות, הגם שיש עוד לבאר דברי התוספות והמהרש"א הנ"ל, מכל מקום אני עמוס עבודה ולא זכיתי למלאכתי נעשית על ידי אחרים בעונ"ה.

ובזה הנני ידידו המברכו בברכת התורה ללומדיה צלח ורכב על דבר אמת באמת עד שיבא איש האמת לבשרנו בביאת גואל האמת ובלב ונפש.

מנשה הקטן

ב. תשובת מו"ר הגאון רבי יוסף דוב ליבערמאן זצ"ל ר"י ערוגת הבשם

שוכט"ס למע"כ וכו'.

מה שנתקשית במה שהביא החתם סופר בתשובות אורח חיים סימן קע"ו לחלוק על המהרש"א בריש האיש מקדש. פשוט וברור אצלי שהחתם סופר סבירא ליה לפרש הגמרא 'מה לגירושין שכן ישנן בעל כרחא', דרצונם לומר, דעל כן בין האיש בין האשה עושין שליח, האיש משום שכחו יפה שיכול לגרש בעל כרחא יכול ג"כ לעשות שליח, והאשה נהפוך הוא משום שמתגרשת בעל כרחא מתגרשת

ג"כ ע"י שלוחה דלא גרע שלוחה מבעל כרחא, והבן. ועיין רש"י שם (ד"ה שכן) שמשמע מלשונו כן שאין לחלק שכתב שם, וז"ל: שכן ישנן בעל כרחא, הלכך איתנהו נמי על ידי שליחות. עכ"ל. דמשמע בין שלו בין שלה. ולא תקשה שנילף מדידה, דאף בדידה יש סברא משום שמתגרשת בעל כרחא על כן מתגרשת ג"כ ע"י שלוחה דלא גרע מבעל כרחא כנ"ל, והבן.

ומה שדקדקת דא"כ הוה להו למימר 'בעל כרחך', אינו כלום, דשפיר קאמר משום בעל כרחא בין על האיש בין על האשה, משום שישנן הגירושין בעל כרחא של האשה, על כן בין האיש בין האשה יכולין לעשות שליח כנ"ל.

והיות שהתחלתם בשבוע זו המשנה ריש המסכת בקידושין, אני כותב לך לעיין בפרי מגדים אורח חיים הלכות נטילת ידים (6"6) סוף סימן קנ"ז סוף ס"ק ג' ד"ה חידוש, עיין רש"י קידושין (ג. ד"ה נכסף),

עיי"ש. אם תוכל לפרש דבריו החתומים והסתומים שנכתבו ברמיזה, ותודיעני מה שהעלה מצודתך בזה, או אז אפרש לך את הדברים בחמלת השם עלי בשוב הדעת ובבריאות השלימות לתורה ועבודה בעזה"ת^א.

והנני בזה הדושו"ת וטובתך באהבה ופריסת שלום לידידי אבין הגאון שליט"א.

מנאי ידידכם.

יוסף דוב כהנא ליעבערמאן

ג. תשובת הגאון רבי אפרים אליעזר יאלעס זצ"ל גאב"ד פילאדעלפיא מח"ס שו"ת דברי אפרים אליעזר

שלמא רבא יסגי ליד"נ וכו'.

ועל דבר קושייתו הנכונה וההגיונית על מרן החתם סופר באו"ח סי' קע"ו, שהשיג על אדוננו המהרש"א בהגהתו בתוספות קידושין מ"א: בד"ה נפקא לי', מהא דאמרין בעמוד א' מה לגירושין שכן ישנן בעל כרחא, דאין בעל כרחא זו כבעל כרחו שבתוספות. התשובה בצדה, דבסוף התשובה הנ"ל מסיים החתם סופר: כל זה כתבתי בחפזי באישון לילה בלי שום עיון.

אעפ"כ יש להצדיק את החתם סופר, דסוף סוף יכולין לילף שליחות גם מגירושין דידה, וגם זה הוא בכלל הדיחוי שבגמרא, שכן ישנן בעל כרחא, דלכן שייך שליח לגבה כיון דהכל תלוי בבעל לכן בגילוי מלתא מצדה סגי. והאמת כהגהת המהרש"א.

בברכת אהבה רבה.

אפרים אליעזר באמ"ו גאון ההוראה מהר"ש הכהן זצ"ל



הערות

א. ראה בשו"ת חתן סופר (פי' יז) מה שהאריך לבאר את הפרי מגדים בטוב טעם.

סימן מו

**בירור הנוסחא האמיתית בקונטרס שפת תמים לבעל החפץ חיים
בענין גלגולים**

לכבוד רבינו הגדול, פאר הדור והדרו, צדיק יסוד העולם, מרנא ורננא רבי יעקב ישראל קנייבסקי שליט"א בעל המחבר סדרת הספרים 'קהילות יעקב' המאירים ומזהירים באור התורה.

אחדשכ"ג ושת"ה באה"ר. מכתב הדר"ג שליט"א מיום ב' נח דהאי שתא לנכון קבלתי, ונתמלא הבית אורה מדבריו המלאים זיו ומפיקים נוגה.

ומענין לענין, אמרתי להביא בפני מעכת"ר אודות נבלה שנעשתה בישראל שלענ"ד מן הראוי למחות עליה, שהנה בעל החפץ חיים כתב בספרו "שפת תמים" (פיק ד), הנספח לספרו חפץ חיים שמירת הלשון, אודות חומר איסור גזל שאין לו תקנה גמורה עד שירד בגלגול וישיב את הגזילה, ובתוך דבריו הביא מעשה בזה"ל: וראיתי בספרים מעשה נפלא שהיה בימי הריב"ש שבא אחד בגלגול סוס והיה עובד בכל כוחו כדי לשלם את חובו. כן היא הגירסא בדפוס ראשון הנדפס בוילנא שנת תרל"ג, וכוונתו להרה"ק הבעל שם טוב זי"ע ועכ"י. אולם בדפוסים המאוחרים הגירסא היא 'בימים הראשונים'. וכפי הנראה הרי השמטה זו היא מכוונת שלא להזכיר את שמו של הבעש"ט הק', ונעשתה על ידי אנשי בליעל אשר לא יראו מגחלתו של אותו עיר וקדיש דמן שמיא קנחית. וחושבני שמן הראוי לפרסם זאת בשער בת רבים ולהוקיע מעשיהם, למען לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים.

החותם בברכת כהנים באהבה.

מאיר כ"ץ

א. תשובה

החזה"ש וכת"ס לכבוד וכו'.

אחדשכת"ה. מה שכתב על דברי החפץ חיים באותו מעשה עם גלגול, הדבר ידוע שכל מעשיו וכל מה שכתב היו רק לשם שמים לחיזוק הדת, והנה הוא ז"ל כתב ספריו בעיקר בשביל היהודים של ליטא שאינם מחוגי החסידים, שכשאומרים להם דברים בשם אחד ממנהיגי החסידות הם מקבלים הדברים בפקפוק, וברור שהחפץ חיים ז"ל נתלבט איך לכתוב, כי אם יכתוב במפורש בשם הבעש"ט ז"ל לא יתקבלו הדברים אצל הצבור אשר למענם הוא כותב הספר, ולא

יביא התועלת המקוה, ובהוצאה אחת כתב "ריב"ש ז"ל" ובהוצאה אחרת כתב "בימים הראשונים" סתם, ולא היתה כלל ענין זיוף על ידי אחרים רק ענין שיקול הדעת האין יותר טוב לכתוב למען תועלת הענין שהדברים יתקבלו. ואמנם החפץ חיים ז"ל זכה שספריו נעשו נחלת כל ישראל גם אצל החסידים, וכמו שאמרו חז"ל (נדרות ו:.) כל מי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים, אבל הוא ז"ל בעת כתיבתו לא שיער כל כך ועיקר כתיבתו היה בשביל יהודים הפשוטים ובעיקר בשביל יהודי ליטא. והנני דו"ש. יעקב ישראל קניבסקי

ב. תשובת הגאון הגדול רבי משה פיינשטיין זצ"ל, מחבר ספר אגרות משה

שאלתי את הגאון הגדול רבי משה פיינשטיין בעל האגרות משה לדעתו בנידון זה, אמר לי שודאי המדפיסים עוותו את לשונו של החפץ חיים זצ"ל, ומן הראוי לפרסם זאת באהלי תורה, למען יראו לתקנו במהדורות הבאות.

והנה נראה שהחפץ חיים העתיק סיפור זה מספר פלא יועץ, כמו שכתב בשער הספר 'ולקטתיו מפי סופרים וספרים', ושם (אות ג גזל) הביא עובדא זו בקצרה, ומציין למה שכתב בספרו אורות אילים (שער המדרשים אות ממ), ושם הביאו להדיא מספר שבחי הבעל שם טוב (אות קעו, ירושלים תש"נ).



סימן מז

מכתב הערות על ספר משנה הלכות ח"ד מאת כבוד אאמו"ר זצ"ל

תיתי שלמא רבא מן שמיא לעלם ולעלמי עלמיא, למע"כ אהובי יד"נ הרב הגאון המופלא, עושה פלא, חובר חיבורים מחוכמים וכו', כקש"ת הרב ר' **מנשה קליין** הי"ו לאוי"ש"ט דשנים ורעננים כנהר שלום.

אחדשה"ט ושת"ה כיאות, הנה בשבוע העבר השגתי ספרא דמר הדר"ג שו"ת משנה הלכות חלק ד', ות"ל ברכתי ברכת הנהנין בעברי בו בהעברה בעלמא (לעת עתה) באיזה ענינים, ואי"ה והיה כי ירחיב לנו הזמן עוד אשים עין עיוני עליו בעזה"ת, ויזכה לישב באהלה של תורה להגדילה ולהאדירה.

ולמען תת אות אהבה והערצה, אעירו על איזהו מקומן שעיינתי קצת.

א. בענין מה שכתב בסימן י"ג אות ה' ד"ה ועל ארבעה לו אשיבנו וכו',^א אמנם כן עשה מעשה, מרן החתם סופר זי"ע, יעיין בשו"ת גורן דוד (דייטש) סימן ה' (פאקש תרמ"ה), ואעתיק הנוגע לענין, כי הספר אינו שכיח כל כך, וז"ל: ושמעתי מתלמיד נאמן לרבנו הגדול [כוונתו להחתם סופר שהמחבר היה ג"כ מתלמידיו הותיקים], שכשנסע ממאטערסדארף לפרשבורג היה ביום ב' בשחרית על הדרך, ובשעת מנחה הגיע לאחד הקהילות וקרא שם בעשרה בבית הכנסת, ואח"כ עליה הגאון מו"ה הירש זצ"ל בעמ"ח ספר תאומי צביה, שהיה אב"ד דק"ק קיצע, כן סיפר רבינו הגדול זצ"ל בלשון זה, אך לא אמר טעמו, ולא טעם הגאון מהר"צ. עכ"ל לעניננו.

ב. בסימן פ' בד"ה אלא דאני מוסיף וכו',^ב ואני תמה על תמיהתו דמר הדר"ג, וחלילה לחשוב על רבן של ישראל הפרי מגדים שהיה בהעלמת עין מסימן ר"ח סעיף י"ב וכן האחרונים

הערות

א. וז"ל: וגדולה מזו ראיתי לכק"ז מרן ר' עמרם גאון ז"ל בשו"ת בית שער סימן נ', במקום שלא באו בב' וה' בשחרית למנין, ונשאל אי מותר לקרוא קריאת ב' וה' לעת המנחה, וכתב דלא לקרוא ולעשות מילתא דתמיה בעיני המון, מלבד שאפשר דאפילו מדינא אסור, ובפרט לפי מה שכתב הברכי יוסף סימן הנ"ל (א"ח ס' קלא) אות ב', דהשתא דתקון בסדר הזמירות משניות וברייטות ומזמורים ויצא בזה ידי חובת תלמוד, נמצא דאין כאן ג' ימים בלי תורה, ע"ש. עכ"ל.

ב. וז"ל: יש לתמוה על הפרי מגדים (א"ח ס' מרפז נ"ח הסימן) שהביא דין זה [דבברכה אחת מעין שלוש בחנוכה ופורים אין מזכירים בה של חנוכה ופורים כיון דלא נתקן אלא בברכת הודאה] בשם האליה רבא (שם סק"ז), וכן האחרונים הבאים אחריהם, וכאילו האליה רבא ז"ל המציא לן דין חדש מה שלא מפורש, ופלא שעשו עצמן כאלו לא ידעו את יוסף, בשלחן ערוך אורח חיים סימן ר"ח סעיף י"ב, הלכה מפורשת הוא בשלחן ערוך, וז"ל: מזכירין בה מעין המאורע בשבת ויו"ט וראש חודש, אבל לא בחנוכה ופורים וכו'. גם במשנה ברורה (שם שם"ז סק"ג) ציין לפרי מגדים בשם אליה רבא, ולא הרגיש דהוא הלכה מפורש בשלחן ערוך הנ"ל. ע"כ.

אחריו, והלא הם ישבו שבעה נקיים על כל אות מהשלחן ערוך ודייקו על כל קוץ וקוץ. והכוונה שהביאו מהאליה רבא הוא, כי שם מפורש טעם הדבר מה זה ועל מה זה לא תקנו באמת להזכיר של חנוכה ופורים, ודבר זה לא מפורש הוא, רק באליה רבא בשם תשובת מהר"ם מרוטנבורג (ד"פ סי' ע), ועל כן הביאו זאת בשמו, ויעיין במחצית השקל סימן ר"ח שם (פ"ק יח) שהביא כן מהלבוש (ש"ס סי' צ), שכיוון באמת לדברי מהר"ם מרוטנבורג, ואין כאן לפע"ד ריח קושיא.

ואגב, מה שכתב שם הדר"ג בתחילת התשובה הנ"ל מספר יפה ללב חלק ב' (סי' תרפ"ז אות א) הנה הספר יפה ללב ח"ב אין בידו, אך ראיתי בכף החיים סימן תרפ"ב אות ג' הביא זאת על שם ספר יד נאמן (דף פ.), אמרתי אני עם לבבי אשובה אראה מה שכתוב שם בפנים הספר בעצמו, סוף כל סוף לאו קטלא קניא בעלמא הוא, וחכם שאמר דבר אין מזחיתין אותו (פולין ז).

והנה לפי מאמרו שם ולפי שיטתו הוא צודק, והנה בתחילה הוא מעתיק נוסח ברכה מעין שלוש מהרמב"ם סוף פרק ג' מהלכות ברכות (ה"ג), ושם לא הוזכר כלל לומר הנוסח שלנו בסיום 'ונודה לך', ויעיין בטור (א"ח) סימן ר"ח שהוא הוספת הסמ"ג (פמ"ק מ"ה ק"א) יעיי"ש כל הנוסח בטור, ואח"כ מאריך שם בספר יד נאמן הנ"ל לברר שיטת הרמב"ם האם דעתו להזכיר ראש חודש ג"כ, כי ברמב"ם שם אינו מזכיר רק שבתות וי"ט, ואח"כ כתב בזה"ל: האמנם ראינו לרבינו באר היטב אורח חיים סימן ר"ח ס"ק י"ג, העתיק ברכת מעין שלוש, והרואה יראה שם שהוסיף וגרע קצת תיבות מנוסחת הרמב"ם ז"ל, וכן בספר בית דוד אורח חיים סימן פ"ט, ושם בבאר היטב הוסיף בה ונודה לך על הארץ ועל המחיה, אלמא דמעין ברכת הודאה שבברכות צריך ג"כ לכלול בה, וא"כ גם הנסים צריך לדעת לכלול בה בחנוכה ופורים ולומר ועל הנסים ונפלאות וכו' בא"י על הארץ כנ"ל לפק"ד. עכ"ל שם הצריך לעניינו.

הנה עין יראה שלא הצריך להזכיר חנוכה ופורים רק לפי נוסחתינו הנוספת שאומרים ונודה לך וכו', ובאמת כמה נתקשו האחרונים לתרץ על מה שכתוב בתשובת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פלאג) סימן ע' שאין מזכירין חנוכה ופורים מפני שאין בה הודאה, והלא אומרים ונודה לך, עיין בלבוש סימן ר"ח סעיף י' כמה נדחק לתרץ, אבל המעיין בתשובת

הערות

ג. שכתב דאם אכל בחנוכה דבר שצריך לומר ברכה מעין שלש, צריך לומר בה, ועל הנסים ונפלאות שעשית לנו בימים אלו כי אתה ה' הטוב וכו'.

מהר"ם מרוטנבורג סימן ע' יראה שגרס כמו הרמב"ם ולא היה בנוסחתו תיבות ונודה לך וכו' ושפיר קאמר שלא נתקן אלא אברכת הודאה, ועל כן כתבו הם שלא להזכיר בחנוכה ופורים, כי בנוסחתם לא היה הנוסח של 'ונודה לך', ודו"ק.

ומענין לענין באותו ענין, הנה בשנה העברה זכיתי והייתי בירושלים עיה"ק על חג הפסח, ודייקתי בנוסח ברכת מעין שלוש, שמזכירין בה ג"כ ובנה ירושלים עיר הקודש במהרה בימינו והעלנו לתוכה ושמחנו בבנינה ונאכל מפריה ונשבע מטובה וכו', והיה קשה לי, הלא בגמרא (פ"ק) סוף פרק מרובה (פ"ג:) איתא בין עשרה דברים שנאמרו בירושלים, ואין עושין בה גנות ופרדסות, וברמב"ם פ"ז מהלכות בית הבחירה (פ"ד) ואין עושין בה אילנות ואינה נזרעת ואינה נחרשת וכו', חוץ מגינת ורדים שהיתה שם מימות נביאים ראשונים, עכ"ל, וכמו שפירש רש"י שם (ד"ה גינת) דהיינו לצורך הקטורת, וא"כ מהיכן לנו פירות שנאכל מפריה ונשבע מטובה, הלא אין זורעין ואין חורשין.

ורציתי לומר דקאי אדלעיל מיניה, דהיינו על ארץ ישראל, ולא על ירושלים דסליק מיניה, אבל היה נראה לי דוחק לומר כן. ושאלתי שם לחכמים ונבונים ואין פותר, ועיין בטור סימן ר"ח שהרא"ש לא היה אומרו, גם הסמ"ג (פמ"ק מ"א קנ"א) שדי בה נרגא שאין לחמוד הארץ בשביל פירותיה, והנוסח שלנו לומר הוא מהבה"ג (פ"ג נ"ב פ"ו), וצריך ישוב.

גם נתקשיתי שם בירושלים על מה שראיתי שם כמעט בכל הבתים גזוזטראות (באלקאניס בלע"ז), והוא נגד הגמרא והרמב"ם הנ"ל שאין עושין גזוזטראות מפני אהלי הטומאה. ושאלתי שם ואין פותר, הן אמת כי בזמן הזה לא שייך דין טומאה וטהרה, אבל הלא ישנם כהנים ושייך גביהו, וגם כי נקוה שמהרה יבנה בית המקדש ויחזור העבודה כבתחילה, הכי נהרוס כל הבתים הבנויים, אתמהה. יעיין מה שכתב בהון עשיר על המשניות (לבעל משנת חסידים) במשנה סוף סוטה (פ"ט מ"ו) "והגליל יחרב", דבר מעניין מאוד, ששמח בראותו בתים בנויים בגליל, ומייתי מדברי חז"ל במדרש (מנחם לאה ו) שזהו הסיבה שהקיפם הקב"ה לבני ישראל ארבעים שנה במדבר שלא יבאו לארץ ציה ושממה יעיש"ה.

ומחמת טירדא אקצר ואומר שלום רב לאוהבי תורה, ועוד חזון למועד אי"ה, דברי ידידו מכבדו ומוקירו החותם בברכ"ה (בר'כת כ'הן ה'דיוט) האמורה מפי אהרן ובניו כהנים. **הק' אהרן ארי' כ"ץ**

תשובה

מע"כ ידי"נ כהן שדעתו יפה, מדבר ברורה שפה, מקנא קנאת ה' צבאות, מגלה תעלומות וזוכר נפלאות, ה"ה כש"ת הרה"ג בנש"ק חוב"ט כש"ת הרב מוה"ר אהרן ארי" כ"ץ רב דקה"י חברה לומדי ש"ס בוקארעשט – ברוקלין נ"י יצו"א.

אחדשכת"ר. יקרת מכתבו קבלתי וברכתו ברכת כהן גדול מאחיו והנני מודה על הברכה ומשיב ברכה, ויה"ר שהמברך יתברך מאת ה' המבורך עד ביאת גואל צדק אמן.

ובד"ת אשר העיר מה שכתבתי בספרי משנה הלכות ח"ד סי' י"ג אות ה', בענין קריאה במנחה, והביא מעשה רב ממון החתם סופר, הביאה בשו"ת גורן דוד סימן ה', שכשנסע החתם סופר ז"ל ממאטערסדארף לפרשבורג, היה ביום ב' בשחרית על הדרך, ובשעת מנחה הגיע לאחד הקהילות וקרא שם בעשרה בבית הכנסת, ואחין עליה הגאון מוה"ר הירש זצ"ל בעמ"ס תאומי צביה אב"ד דק"ק קיצע, ולא אמר טעמו ולא טעם הגאון מוהר"צ הנ"ל. עכ"ל. ובאמת כי הדבר

הוא חדש אצלי ותשואות חן לו, והדבר הוא לפלא, אמנם כיון שלא ראינו לרבינו החתם סופר ז"ל בשום מקום שהביא מעשה זה ולא קבעה להלכה בתורת משה בספריו הקדושים, אולי באמת חזר בו וקבע הלכה כהגאון מהר"ץ הנ"ל, וכמו שכתבתי משו"ת משיב דבר (סי' עז) בספרי הנ"ל סימן י"ד אות ה', דבמנחה נמי איכא איסור בדבר לקרות, גם כי הסברא נותנת כיון דלא תקנו קריאה במנחה, מאי שנא מנחה משאר יומי דלא תקנו, וקצת ראייה, דהרי שבת במנחה הצריכו לתקן לקרא, וי"ל גם בתענית ציבור כתבו האחרונים דאין לקרות ויחל אם אין שם עשרה מתענים, ואי נימא דליכא איסורא למה לא יקראו עכ"פ בין איכא ובין ליכא, וי"ל.

הערות

ד. נראה כוונתו דיש לדחות הראיה, דאפשר לומר בשני וחמישי תקנו לקרוא בימים אלו, וא"כ יתכן לקרוא במנחה אם לא קראו בשחרית, כדי שלא יעבור ג' ימים בלא תורה, משא"כ בתענית ציבור כבר קראו בשחרית. ועוד, שהרי עיקר התקנה הוא בשביל התענית, שחלק מהצום והתשובה והתחנונים שקוראים גם בתורה, וזה לא חובה על היום אלא על המתענים, ועל כן דווקא אם יש עשרה מתענים. וק"ל. וראה עוד מה שכתב בזה הרב בעל המשנה הלכות (סי' ס"ז ק).

וראה בשו"ת יהודה יעלה (א"ח סי' נא) להג"ר יהודה אסאד זצ"ל שכתב דלהלכה אם על פי איזה סיבה נתבטל קריאת התורה בשחרית אפשר להוציא ספר תורה בתפילת המנחה לקרות בו, והביא שם מעשה שהיה בדידיה עם עוד כמה רבנים שהיו בשחרית במקום שלא היה שם ספר תורה, והשלימו אותו בתפילת המנחה.

ובדגול מרבבה (סי' קל"ה על דמ"א ס"ב) כתב שאם בטלו בשבת שחרית הקריאה ובמנחה כבר מצאו מנוחה, אם יש פנאי לקרות כל הסדרה יקראו במנחה כל הסדרה ויקראו שבעה גברי כי כל יום השבת הוא זמן הקריאה. ע"כ. ועל פי דברי הדגול מרבבה כתב המשנה ברורה (שם סק"א ונשע"ה סק"ג) שהוא הדין בשני וחמישי דבדיעבד זמנה כל היום.

ב^ה מה שכתבתי בספרי (מ"ד) בסימן פ' בד"ה אלא דאני מוסיף, תמה כת"ר דחלילה לחשוב על רבן של ישראל הפרי מגדים ועוד אחרונים הבאים אחריו, שהיה להם בהעלמת עין דברי השלחן ערוך (א"מ) סימן ר"ח סעיף י"ד. הנה בזה שמח לבי ויגל כבודי אשר מעכת"ר עומד על ימין רבותינו הקדושים, וכן נאה ויאה לכל תלמיד חכם לחוס על כבוד רבותינו הצדיקים האחרונים זצ"ל, ודלא כמו שבעונותינו הרבים בדור הזה כל אפרוח שלא פתח עיניו בתורה כבר מבזה גדולי המורים אשר קטנם עבה ממתנינו, ואם הראשונים כמלאכים אנו כבני אדם, וכל הפוסל במומו פוסל, וכן דרכי מאז ומקדם, וכן קבלתי מרבתי להעמיד דברי רבותינו ולישבם בכל האפשר, ופעם אחת נכנס אחד מצעירי דורינו לבקש הסכמה ממו"ר שליט"א (נעל השפע חיים מלאך קלויזנבורג), וכשהביט בפנים קצת אמר המחבר הצעיר

אל יתפלא כ"ג אם ימצא מה שהוא שהובא באחרונים כי אין דרכי לעיין באחרונים, אז הניח מו"ר את הכת"י מידו על השלחן, שאלהו המחבר מה זה ועל מה זה, השיב לו גם אני אין דרכי לעיין באחרונים, והלך לו המחבר בפחי נפש.

ומיהו מה שנוגע לענינינו, המעיין בצדק יראה שהפרי מגדים בסימן תרפ"ב באשל אברהם שם (גריס הסימן) שהביא האליה רבא (ס' מרפ"ב סק"ג) בשם תשובת מהר"ם מרוטענבורג ז"ל (דפוס פלאג) סימן ע', דברכה מעין שלש בחנוכה ופורים אין מזכירין וכו', ואח"כ הביא יוחנן כהן גדול וכו', ג"כ בשם אליה רבא, נראה מפורש דלא הביא רק הלכות בסתם לאשמעין מה שלא ידענו דינים מחודשים, וכן הבין בספר משנה ברורה שם (ס' מרפ"ב ע"ה"ל סק"ג) שציין הלכה זו פרי מגדים בשם אליה רבא, ולא הזכיר

הערות

אמנם החיד"א בשו"ת חיים שאל (מ"א ס' ע"א אות ה) נשאל אודות בני הכפר שהם מניין בצמצום ובשבת בבקר נאנס אחד מהם בחולי ולא בא לבית הכנסת, ובמנחה אנס עצמו ובא, והיה מניין, ונסתפקו האם במנחה יקראו הפרשה שלא יקראו בבקר ויעלו ז' עולים ומפטיר, או יקראו ג' עולים כל הפרשה. והשיב, דבמנחה יקראו בפרשה הבאה ככל ישראל ג' עולים, ובשבת הבא יקראו שתי פרשיות. וכן כתב בשו"ת יוסף אומץ (ס' מ) שאם שכחו לקרוא בתורה בפרשת שקלים בשחרית ונזכרו במנחה אין לה תשלומין.

וכתבו פוסקי זמנינו דבשעת הדחק ואם אינו בקביעות אפשר לסמוך על מרנא החתם סופר ומהר"י אסאד, ושכן נראה דעת המשנה ברורה, ולקרוא בתורה במנחה בשני וחמישי אם היה להם אונס בשחרית, וראה באריכות בתשובותיהם, שו"ת מהרש"ג (מ"ג ס' ז) שו"ת פרי השדה (מ"ג ס' א), שו"ת בצל החכמה (מ"ד ס' ז), שו"ת שבט הלוי (מ"ד ס' טו, מ"ה ס' טז אות ד), שו"ת תשובות והנהגות (מ"א ס' קמה).

וראיתי בספר מעדני סופר מאת הג"ר עקיבא סופר שליט"א (מ"א ס' ע"ה) שרצה לחלק בין הני עובדי דהחת"ס והמהר"י אסאד לדברי הדגול מרבבה, ותו"ד הוא דבימות החול עיקר התקנה לקרוא בתורה היתה על 'היום' כלומר שיקראו ביום שני וביום חמישי, וא"כ אפשר בשעת הדחק לקרוא גם במנחה. אכן בשבת היתה התקנה לקרוא בשחרית, וכדחינו מהא דיש תקנה נוספת לקרוא גם במנחה, וממילא אי עבר זמנו שלא קרא בשחרית שוב לא שייך לקרוא במנחה, ואפשר לקיים את דבריהם ביחד עם דברי החיד"א.

ה. קטע זו נדפס בשו"ת משנה הלכות (מ"ה ס' פ"ה).

כלל דכן מבואר בשלחן ערוך אורח חיים סימן ר"ח (פ"ג), ועל זה שפיר תמהתי למה לא הביאו כן בשם השלחן ערוך כיון שהדבר מפורש בשלחן ערוך, ואכתי תמיהתי לדעתי קיימת, אלא דמכל מקום להלכה ודאי זכו וצדקו דבריהם. ועיין חתם סופר אבן העזר חלק ב' סימן ק"ב, שכתב אמרן הבית יוסף ז"ל, וז"ל: לזה אני אומר בספרו הבית יוסף הא לא הביא כלל מהירושלמי, ואפשר דלא היה אז לפניו אותו הסוגיא שבירושלמי, ולא עלה על דעתו סברת המשנה למלך וכו', ובספרו דמיייתי הירושלמי הא לא מיייתי כלל סוגיא דסוטה וכו', ואם אולי הרב הבית יוסף לא כיוון לזה, מכל מקום האלקים אנה לידו להמתיק בלשון קולמוסו שיהיה אותו צדיק ניצל מאותו השגיאה, כי כן אורחות נותן התורה יתברך שמו עם כל עוסקי תורתו לשמה להכחיד תחת לשון קולמוסם והצלה משגיאותינו, ואם יתורצו בדוחק עכ"פ לא תצא תקלה מת"י, וכן כתב בתומים סימן כ"ה (קליור מקפו כפן סוף סי' קד), ע"ש.

ומה שכתב בספר יד נאמן (דף ה.), הנמצא תחת ידו, אחר שהביא מחלוקת הרמב"ם (ברכות פ"ג ה"ג) והסמ"ג (סמ"ק מנזר קנא) אי אומרים נודה לך בברכה מעין שלש, דעת הרמב"ם פ"ג מברכות שלא לומר, ועל זה כתב ביד נאמן, וז"ל: האמנם ראינו להרב באר היטב אורח חיים סימן ר"ח ס"ק י"ג, העתיק נוסח ברכת מעין שלוש, והרואה יראה שם שהוסיף וגרע קצת תיבות מנוסחת הרמב"ם, ושם בבאר היטב הוסיף בה 'ונודה לך על הארץ ועל המחיה', אלמא

דמעין ברכת הודאה שבברכות צריך ג"כ לכלול בה, וא"כ גם הנסים צריך לדעתו לכלול בה בחנוכה ופורים לומר ועל הנסים ועל הנפלאות וכו'. עכ"ל, לפי מה שהעתיק כת"ר. ועל זה כתב כבוד תורתו, הנה עין רואה שלא הצריך להזכיר חנוכה ופורים רק לפי נוסחתינו הנוספת שאומרים נודה לך, ובאמת כמה נתקשו האחרונים לתרץ על מה שכתוב בתשובת מהר"ם מרוטנבורג (שם) שאין מזכירין חנוכה ופורים מפני שאין בה הודאה, והא אומרים נודה לך, עיין לבוש סימן ר"ח סעיף י' כמה נדחק, אבל המעיין בתשובת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פלא) סימן ע', יראה שלא היה גורס 'נודה לך', ושפיר קאמר שלא נתקן אלא אברכת הודאה, על כן כתב שלא להזכיר חנוכה ופורים. עכ"ל.

ואומר אני, בכאן כבוד תורתו מדויל ידיו משתלם ליה, במה שתמה עלי בריש דבריו דאי אפשר לומר דהפרי מגדים והבאים אחריו העלימו עין מדברי השלחן ערוך, דבר זה אומר על מעכ"ת וכי הלבוש והמחצית השקל והמחבר והאליה רבא והפרי מגדים כולם מקבלים עליהם עול מהר"ם מרוטנבורג זה מזה ולא נתנו עיניהם ברשות מהר"ם בעצמו לראות היעמדו דבריו לפי נוסחתו, וכולם כאחד עונים אחר מהר"ם שאין מזכירין חנוכה ופורים, ולא ראו דמהר"ם לא גרס נודה לך ואנן מיגרס גרסינן בברכה מעין שלש ועונים באימה ואומרים ביראה ונודה לך וכו', וא"כ דבריו הם שלא כהלכתא, אלא פשוט דרבותינו הצדיקים האחרונים ז"ל ראו דבריו וסבירא להו

דאפילו הכי אין להזכיר, ואין חלוק היד נאמן עלינו.

ובעיקר דברי מהר"ם הואיל ואתא לידן נימא בה מילתא, ומתחלה נדייק בלשונו הזהב שכתב וז"ל: דלא [אמרו] להזכיר מאורע בחנוכה ופורים אלא היכא דאיכא הודאה בתפלה. ע"כ. ויש לדייק מה כוונתו בתיבת 'בתפלה', והיה לו לומר דלא אמרו להזכיר אלא היכא דאיכא הודאה ותו לא. ולפום ריהטא היה נראה להגיה 'כתפילה' בכ"ף, וכוונתו להא דאמרו בגמרא שבת כ"ד (ע"ב) איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה בברכת המזון וכו', רב הונא בר יהודה איקלע לבי רבא, סבר לאדכורי בבונה ירושלים, אמר להו רב ששת כתפלה מה תפלה בהודאה אף ברכת המזון בהודאה ע"ש, מבואר דבברכת המזון לא אמרו להזכיר אלא "כתפלה" והיינו בהודאה, וא"כ בחנוכה ופורים בברכה מעין שלוש דליכא הודאה לא אמרו להזכיר.

ומיהו לישב לפי גירסתינו דגרסינן 'בתפלה' נראה דהתוספות שם ד"ה מזכיר בהודאה, כתבו דעל הנסים הודאה הוא ולא תפלה, הנה מבואר דאין לומר הודאה אצל תפלה ביחיד אלא הודאה אצל הודאה ותפלה אצל תפלה או בלא כלום. וכן כתבו עוד שם תוספות ד"ה בבונה ירושלים, משום דיעלה ויבא היא תפלה ותחנונים תקנוה בבונה ירושלים דהוא נמי תפלה, ובשמונה עשרה תקנוה בעבודה שהיא תפלה להשב ישראל לירושלים. ונמצא הכי

פירוש, דלא [אמרו] להזכיר מאורע בחנוכה אלא היכא דאיכא הודאה בתפלה, אבל תפלה דלית בה הודאה לא אמרו להזכיר.

והנה ברכת מעין שלוש התפילה שלה מרחם נא ה' אלקינו על ישראל עמך וכו' ובנה ירושלים עד ונברך עליה בקדושה ובטהרה, ומהאי טעמא מזכירין שם בשבת של שבת וביו"ט של יו"ט ובראש חודש של ראש חודש שהוא ג"כ תפלה, וכמו דכתבו התוספות דמזכיר תפילה אצל תפילה, אבל א"כ אי אפשר להזכיר הודאה בחנוכה ופורים דאין מזכירין הודאה אצל תפילה, ואין לומר דמכל מקום יזכיר לקמן כשיאמר כי אתה ה' וכו' ונודה לך על הארץ ועל המחיה, דהתם כבר לאו הודאה בתפלה היא אלא הודאה בפני עצמה, ובהודאה בפני עצמה אין מזכירין דבזה אין מפסיקין כבר, דבשלמא באמצע התפלה יש להפסיק לומר עוד תפלה אחרת והוה ליה אצל תפלה אבל הודאה אצל תפלה אין אומרים.

ואין להקשות דמכל מקום יאמר אחר נודה לך על הארץ ועל המחיה, דהתם כבר לאו הודאה בתפלה הוא אלא הודאה בהודאה, וזה אינו צריך דבהודאה בלי תפלה אין מזכירין אפילו להודאה, דדוקא הודאה שבאמצע התפלה מותר להפסיק בה להוסיף עוד הודאה אחרת, אבל הודאה בפני עצמה אין מפסיקין בה להוסיף עליה הודאה אחרת, בקיצור אין מוסיפין תפלה או הודאה אלא באמצע התפלה או בסוף התפלה, ולזה דייק מהר"ם ז"ל אלא היכא דאיכא הודאה

'בתפלה' בבי"ת שמשית, כלומר אם ההודאה הוא בתפלה אז מזכירין הודאה אחרת ואם לאו לאו, ובזה מיושבים דברי רבותינו האחרונים ז"ל ועיין לבוש הנ"ל.

ג' ועל החדשות אני בא, מה שתמה בשנה שעברה בירושלים עיה"ק, אמה שאומרים באמצע ברכת מעין שלוש ובנה ירושלים עיר הקודש וכו' ונאכל מפריה ונשבע מטובה, ממה שאמרו בגמרא מרובה (פג:) עשרה דברים שנאמרו בירושלים ואחד מהם אין עושין גנות ופרדסים בירושלים, ופסק הרמב"ם פ"ז מהלכות בית הבחירה (ה"ד) ואין מקיימין בה אילנות ואינה נזרעת ואינה נחרשת חוץ מגינת וורדים שהיו שם מימות הנביאים לקטורת, וא"כ מהיכן להם פירות ירושלים שנאכל מפריה כיון שאין זורעין ואין חורשין. ודבר זה שאל שם לחכמים ונבונים ואין פותר אותם.

ולפענ"ד נראה דלא קשה. חדא, דמה שאמרו דירושלים אין עושין גנות ופרדסים, לא אמרו אלא גנות ופרדסים, אבל לא אסרו זריעה ונטיעה בכלל, ומי שזרע בראש גגו על ביתו ליכא בזה איסורא דלאו בכלל גזירה היתה, וידוע דבדורות הראשונים דרכם היה לזרוע על גגותיהם, ואולי מהאי טעמא באמת דבירושלים היה אסור לזרוע ולנטוע מתקנה הנ"ל נהגו לזרוע על הגגות. אבל לפי זה שפיר יש לומר ונאכל מפריה ונשבע מטובה. ובזה מובן נמי

לשון 'בקדושה ובטהרה' מה שאנן אומרים, לפי מה דתנן (כל"ס פ"א מ"ו) עשר קדושות הן, וירושלים מקודשת משאר עירות בארץ ישראל ואפילו ממוקפות חומה ומדברים שנאמרו בה שאין מלינין בה את המת ואין מעבירין בתוכה עצמות אדם ואין מקיימין בה קברות חוץ מקברי בית דוד וקבר חולדה (ג"ק טז), ולזה מוסיפין 'בקדושה ובטהרה'.

שנית נראה, ומתחלה נדייק לשון 'בקדושה ובטהרה', אטו מי שהוא טמא אינו מברך על פירות ועל אכילתו, ואפילו נימא דבעל קרי אסור בדבר שבקדושה (לאה גרסא ב"ב), אבל הרי איכא שאר טמאים שכן מברכין ומותרין בדברי תורה. והנראה לפי מה שאמרו בגמרא יומא ל"ט ע"ב וכ"א ע"ב, ת"ר ארבעים שנה קודם חורבן וכו', וכבר נתנבא עליך זכריה בן עדוא 'פתח לבנון דלתין' וגו' (זכריה י"א, ב) אמר רב זוטרא בר טוביה למה נקרא שמו 'יער' דכתיב (מל"ס א' י, יז) 'בית יער הלבנון' לומר לך מה יער מלבלב אף בית המקדש מלבלב, דאמר רב הושעיא בשעה שבנה שלמה בית המקדש נטע בו כל מיני מגדים של זהב והיו מוציאים פירות בזמניהן וכיון שהרוח מנשבת בהן היו נושרין פירותיהן, שנאמר (מל"ס ע"ב, טז) 'ירעש כלבנון פריו', ומהן היתה פרנסה לכהנים, וכיון שנכנסו גוים להיכל יבשו שנאמר (נח"ס א' ז) 'ופרח לבנון אומלל', ועתיד הקב"ה להחזירה לנו שנאמר (ישעיה ל"א, ג)

הערות

ו. קטע זו נדפסה בשו"ת משנה הלכות (מ"ה סי' לט).

'פרוח תפרח ותגל אף גילת ורנן כבוד הלבנון נתן לה'. ע"כ. ובמדרש שיר השירים פ"ג ג (אז) ובירושלמי יומא פ"ד סוף ה"ד, דמשהעמיד צלם בהיכל יבשו, ע"ש.

מבואר דאילנות של זהב שנטע שלמה בבית המקדש היו מוציאים פירות, וזה היה בירושלים, אלא דלפי זה שפיר אנחנו אומרים ובנה ירושלים עיר הקודש והעלנו לתוכה וכו' ונאכל מפריה, היינו מפירות בית המקדש ונברך עליה בקדושה ובטהרה, דפשוט כיון דפירות הללו גדילתן במקדש אסור לטמא ליכנס לשם, והרי אסור ליכנס למקדש בלי טבילה שחרית, ושפיר אמרו ונברך עליה בקדושה ובטהרה, וא"ש בס"ד.

ובמה שכתבתי מיושבת נמי גירסת רבינו הגדול מרן הבה"ג ז"ל (ה' נתיבות פ"ו) שהוא נוסחתינו, שאומרים לאכול מפריה ולשבוע מטובה, והטור (א"ח) בסימן ר"ח בשם הרא"ש כתב שלא אמרה, וגם הסמ"ג (סמ"ק מ"א ק"א) שדי בה נרגא, ועיין לבוש (סי' רמ ס"י) דאין לחמוד הארץ בשביל פירות וגשמייות, ועיין ב"ח שם (ד"ה וכמז רצונו יונה) שתירץ דבאמת יש בפירות הארץ קדושה בפירות. ובאמת כי גמרא מפורשת היא, סוטה י"ד (ע"א) דרש רבי שמלאי מפני מה נתאוה משה לכנס לארץ ישראל, וכי לאכול

מפריה הוא צריך, ולכאורה דברי הב"ח תמוהים, אבל לפי מה שכתבתי ודאי אתי שפיר, דהני תרי מילי נינהו, דודאי לאכול סתם פירות מארץ ישראל אין לחמוד בשביל זה, אבל ליכנס לארץ לאכול מפירות המקדש הגדילים במקדש בקדושה ובטהרה ודאי דבר גדול הוא, ואתי שפיר בס"ד נוסחת רבינו הבה"ג שהיא נוסחתינו.

ואגב בישוב דברי רבינו הב"ח ז"ל דלא תקשה ליה מדברי רבי שמלאי סוטה הנ"ל, אמרתי לפרש בדיוק לשון וכי לאכול מפריה הוא צריך, מהו לשון 'הוא' צריך, היה לו לומר וכי לאכול מפריה צריך. ונראה דבאמת אמרו ז"ל^ז תפלה עושה מחצה, מנלן ממשה שנתנו לו לראות את הארץ, ולכאורה מאי מחצה נתנו לו, והלא לפי שיטת הב"ח היה רוצה לשבוע מפירות ארץ ישראל בקדושה ובטהרה ולא זכה לזה. ונראה דידוע מצדיקי אמת דיכולים להוציא הקדושה מכל דבר על ידי ראיה, וכן מצינו ברבי שמעון בר יוחי (שנ"ב לה) נתן בו עיניו ונעשה גל של עצמות, וגם מצדיקים אחרונים, והנה פירות ארץ ישראל יש בהם קדושה, ומי שיכולת בידו יכול להוציא הקדושה על ידי ראיה ואין צריך אכילה, ועל דרך 'ויחזו את אלקים ויאכלו וישתו' (שמות נ"ז, י"א), כלומר שאכלו ושתו על ידי ראיה, וזה היה אכילת המלאכים אצל אברהם אבינו ע"ה, ויש בזה

הערות

ז. כן אמרו במדרש (ויק"ר י' ה) על תפילת משה על בניו של אהרן, ובפנים יפות (דברים ג' נ"ה) כתב שכן היה גם בבקשת משה "אעברה נא ואראה את הארץ הטובה" (דברים ג' נ"ה), והועיל בקשתו רק לראות כמו שכתוב (שם פסוק כז) "עלה ראש הפסגה ושא עיניך".

אסור ליטלן וליהנות מהן והוה ליה מועל בהקדש. ואדרבה קשה לי לשיטת המהרש"א ז"ל, דמשמע דאלו היו יודעין זמן לקיטתן אפילו היו של זהב היו מותרין ללקטן, ולפענ"ד זה אינו, דודאי הוה ליה מועל בהקדש כהאי גוונא. וצריך לומר לדעתו דתנאי בית דין הוא, ובאמת קשה לומר על דבר שבא על ידי נס שתנאי בית דין כך הוא, שהרי לא עלתה על דעת בית דין להתנות בדבר שבא על ידי נס, אבל לפי מה שכתבתי אתי שפיר.

ומה שכתב עוד דלא ידעו זמן גמר בישולן, ג"כ קשה, דהנה בגמרא אמרו והיו מוציין פירות בזמניהן, ועיין דף כ"א שם, א"כ היו רואין זמן כל אחד ואחד ואמאי לא ידעו זמן גמר בישולן, גם אי נימא דבשנה ראשונה אכתי לא ידעו אבל לאח"כ ראו וגם ידעו שזה דרכם בכל שנה. ועיין ירושלמי שם, ובשעה שהיו אלו שבחוץ עושין פירות היו אלו שבפנים עושין פירות, ומשמע כדא כן דא, וא"כ ודאי ידעו מאלו שבחוץ כן אלו שבפנים. אמנם המהרש"א לשיטתיה דסבירא ליה דהיו פירות של זהב, א"כ אין להם שייכות לאלו שבחוץ, אבל לפי הנראה באמת גם אלו שבפנים היו פירות ראויים לאכילה, והא דלא לקטו אותן משום דהוה ליה מועל בהקדש וכנ"ל.

ומה שכתב עוד מהרש"א מלשון הירושלמי זהב פרויים, זהב שהוא עושה פירות, הנה על כרחך דגם לפי דעתו אי אפשר לומר דדרך הטבע הוא שיעשה פירות מזהב

אריכות דברים אבל אין כאן מקומם. והנה משה רבינו ע"ה ודאי היה לו מדרגה זו להוציא כל ניצוצות הקדושה על ידי ראייה, וכי לאכול מפריה "הוא" צריך, כלומר דוקא הוא שעושה הכל בראייה. ולפי זה אתי שפיר תפלה עושה מחצה, שנתנו לו לראות את הארץ וראה שם גם הפירות, וממילא תקן הכל מה שרצה, אבל באמת למי שאינו במדרגה כזו הכי נמי דאכילת פירות ארץ ישראל קדושה יש בהן ומצוה לאוכלן ושפיר מברך לאכול מפריה ולשבוע מטובה, ומיושבת שיטת הב"ח ז"ל בזה.

וציפיתי ציפיה לרבינו המהרש"א ז"ל בח"א יומא ל"ט (ע"ז ד"ה נטע) שדייק מלשון הירושלמי יומא הנ"ל, דלאו פירות ממש היה עושה לאכילה, אלא פירות של זהב היה עושה, ומאותן פירות של זהב היה פרנסת הכהנים לכל צרכיהם, ולזה לא היו לוקטין אותן פירות אחר גידולן כדרך שאר פירות, אלא עד שהיו נושרין, מפני שהיו פירות ממש של זהב ולא ידעו שעת גמר בישולן וגידולן, ע"ש.

ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים. חדא, דהרי אמרו בגמרא שם, וכיון שנכנסו עובדי כוכבים להיכל יבשו, נראה דעד השתא היתה לחלוחית בהם כמו כל פירות הראויים לאכילה. והשנית, מה שדייק שלא היו לוקטין הפירות אלא שהיו נושרין מעליהם, לפענ"ד אין מכאן ראייה, דיש לומר דפירות ממש היו והא דלא לקטו אותן משום דכל זמן שהיו מחוברין לאילנות היה

ג"כ אלא דרך נס, כמו שאמרו בגמרא יומא שם להדיא, עיין דף כ"א ע"ב, וא"כ מנא ליה דלאו פירות ממש, ולמה לן להוציא מדרך פשטות כיון דממילא צריכין אנו לסמוך על הנס, ולכן דברי המהרש"א לפענ"ד צ"ע, וממילא קמו דברינו בפירוש 'ונאכל מפריה' היינו פירות המקדש, ונשבע מטובה ונברך עליה בקדושה ובטהרה אכ"ר.

ד" ומה שתמה עוד מה שנהגו כעת בירושלים לבנות בתים עם מרפסאות (באלקונים בלע"ז) והוא נגד הגמרא (נ"ק פ"ג:) והרמב"ם ז"ל (צ"ח פ"ז ה"ד) שלא לבנות גזוזטרות מפני הטומאה, ואף שאין נוהג בזמן הזה טומאה וטהרה בעונותינו הרבים, מכל מקום טומאת כהנים נוהגת גם בזמן הזה, וגם כי מהרה יבנה המקדש, וגם בזה לא מצאו לו מענה חכמי ירושלים הנ"ל.

ולפענ"ד נראה בתרי אנפין. חדא, נראה לפענ"ד לומר דהא דגזרו לא גזרו אלא על כל העיר, וחיוב על הבית דין לבנות כן, אבל אם אין כח ביד הבית דין לעשות כרצונם אז כיון דממילא בטלה הגזירה שוב אמרינן כיון דבטלה מקצתה בטלה כולה דמאי שנא, ולכן כיון דבניית ירושלים

הותחלה על ידי עכו"ם והם בנו כרצונם ואין איש אומר להם מה יעשו, ולכן כיון שכבר בטלה מקצתה, וגם על ידי אנשים בעונותינו הרבים רחוקים מדרכי התורה שלא שמעו לנו, כיון שאין לנו בית דין עם רצועה מרדת, ומהרה יבנה בית המקדש נחכים לה.

והשנית, דנראה דקושיא מעיקרא ליתא, דבאמת מה שראה כת"ר ומה שבונים עכשיו בכל המקומות בירושלים, אין זה ירושלים עיר הקודש האמורה לנו, כי ירושלים עיר העתיקה היא לפנים מן החומה מה שעדיין מוחזק על ידי הישמעאלים, ושם הם בנו הכל ולא אנו, ולכן אין שום קושיא מהבניה שלנו עכשיו. ועוד בו שלישיה, דמהרה יבנה המקדש ויעביר רוח הטומאה מן הארץ ובטל הטעם בטלה הגזירה בכהאי גוונא, שכבר ממילא נתבטלה ולא יחזרו עוד לחדשה כי לא יהיה רוח טומאה. ויה"ר שנזכה בקרוב להעביר רוח הטומאה מן הארץ.

אלה דברי ידידו דושכת"ר וטובו, חוזר ומודה על הברכה, המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

נ"ב. נא לדרוש בשלום בנו היקר ידידי העתיד לגדולות בס"ד.

מנשה הקטן



הערות

ח. קטע זו נדפסה בשו"ת משנה הלכות (מט"ז סי' קי).

סימן א

הזכרת פסוק מהתנ"ך שנרמז בו שמו בסוף תפילת העמידה

מקור המנהג

ברבים מסידורי התפילה כתבו בשם השל"ה הק': סגולה שלא ישכח שמו ליום הדין שיאמר בחייו בכל יום בסוף שמונה עשרה, קודם יהיו לרצון פסוק אחד המתחיל באות מתחילת שמו ומסיים באות מסוף שמו. וכאשר זכינו בחסדי ה' להתעסק בקדשים בבירור מקחו של צדיק, בהוצאת ספריו הק' במהדורה מתוקנת, הדור הוא לכל חסידיו, בהיותי בניחום אבלים אצל הגר"ח קניבסקי שליט"א כשישב 'שבעה' על אביו מרן הגר"י קניבסקי מסטייפלא זצ"ל, הצגתי עצמי לפניו, ודיבר אז בשבח ההדרת ספרי השל"ה הק', ושאליו זצ"ל היה קובע בו שיעור בכל יום, ובאותו מעמד שאל אותי באם יש לי ידיעה אודות סגולה הנ"ל היכן כתב כן השל"ה הק'. ונתתי אל ליבי לחפש את דברי השל"ה במקורם, ויגענו ולא מצאנו שום רמז בדברי השל"ה לסגולה זו. ואף בסידור שער השמים לרבינו השל"ה לא נכתב שם מאומה לגבי הזכרת השמות. ואדרבה יגענו ומצאנו שכבר היו מגדולי הדורות שנתנו קסת"ם בעיט"ם לבוא העיר"ה, הלוא המה הרה"צ רבי שלמה

אריה לייב מטיטשין (ה'ד' כספר זרע שאלמה דף ז' א') שכתב וז"ל: אמת כי לא נמצא בשל"ה דבר זה, וכן כתב בליקוטי מהרי"ח (מ"א סדר תפילת י"ח) שלא מצא דבר זה בשל"ה.

והנה הגאון רבי יחיאל מיכל סג"ל עפשטיין זצ"ל הוציא לאור קונטרס קיצור של"ה, ונדפס במהדורות רבות, ובחלקם הובא סגולה זו, ובחלקם לא הוזכר כלל. ויתכן לשער שאכן בעל קיצור השל"ה הוא המקור למנהג הזכרת השם בסוף תפילת העמידה, ובטעות נשתרבו שמו של השל"ה הק' בזה. אך יתכן לומר עוד, ששמועה זו לא יצאה מפיו בעל המחבר קיצור של"ה, אלא הוסיף זאת המו"ל, ומכאן נולדה השמועה הרווחת שמקור הסגולה הוא מהשל"ה או מבעל קיצור השל"ה. ואכן בליקוטי מהרי"ח הנ"ל כתב להדיא וגם בקיצור של"ה לא מצאתי.

האם מזכיר קודם שעוקר רגליו או לאחר עקירת רגליו

ומענין לענין באותו ענין, אגב עסקינו בענין הזכרת השם, עלינו לציין למה שכתב בארחות חיים להרה"צ ר' נחמן כהנא

הערות

- ספר זה כולל תולדות והנהגות הרה"צ מטיטשין זצ"ל, נדפס בקראקא תרפ"ח.
- גם בכתבי האר"י לא נמצא זכר לזה, וכפי שכתב הרה"צ מטיטשין הנ"ל בזה"ל: וגם בדברי האר"י הק' זצ"ל לא נמצא מזה כלל.

זצ"ל מספינקא (ס' קנז אומ ד) וז"ל: כתב בספר מאורי אור להג"ר אהרן וורמש, דיין בק"ק מיץ (נמלק גאר שצע, דף לא), דמה שנהגו רוב המון עפ"י מחברים לומר פסוק מעין שמותייהם בר"ת וס"ת, כיון שלא נזכר כלום בתלמוד ומדרשי רשב"י ובשום קדמוני², הוי כהפסק שלא מענין תפלתו ומוטב לאמרו אחר עקירת רגליו קודם יהי רצון, וזכרון אחד לכולם.

אך בספרי הלכה הביאו לאומרו קודם שיעקור רגליו, ואבוהון דכולהו הוא האליהו רבה (א"ט ס' קנז סק"ג), וז"ל: כתב ב"י³, טוב לומר פסוק א' מן התורה או מנביאים או מכתובים קודם שאומר יהיו לרצון, המתחיל בשמו ומסיים בשמו. עכ"ל. והובאו דבריו ברבים מספרי האחרונים. גם בסידור עבודת ישראל (ר' יצחק צעק, עמוד 106) כתב: מנהג יפה הוא שיאמר כל אחד בכל יום בתפלתו פסוק אחד הרומז על שמו אשר בו יקרא לס"ת, דהיינו פסוק המתחיל עם אות ראשונה של שמו וסופו אות

האחרונה של שמו, ואותו הפסוק יאמרו בכל תפלות שמו"ע 'באלוקי נצור' קודם יהיו לרצון. וממשיך לציין פסוקים לרוב שמות איש ואשה.

וראה גם בספר שיחות הר"נ מברסלב בזה"ל: בענין השם של האדם, השם הוא דבר גדול מאד, ודבר הרבה מזה, גם דבר עמנו מענין הפסוקים שנוהגין לומר קודם יהיו לרצון המתחילין ומסיימין באותיות של שמו. ואמר שידוע לבאר כל השמות של אותן שעמדו סביבו היכן הם רומזים. ועיין גם בדברי חיים עה"ת להגה"ק מצאנז זי"ע, (פר' שמות ד"ה ואלה שמות) שכתב 'ולזה תקנו לומר פסוק לאחר שמונה עשרה'. ובספר הכנה דרבה (אומ 6), הוא ספר הצוואה של הגאון רבי משה ב"ר עמרם גרינוואלד זצוק"ל בעל ערוגת הבשם, כתב: וכן לאחר גמור התפלה קודם אמירת הפסוק המתחיל ומסיים באותיות של התחלת וסיום שמו כנהוג וכו', וכמו שתקנו לנו קדמונינו לומר פסוק הנ"ל בסוף תפלת י"ח.

הערות

ג. רבים נלאו למצוא כוונת הר"ת הזה, שלכאורה היה נראה לומר שהכוונה היא לבית יוסף, אך לא נזכר שום רמז לזה בדברי הבית יוסף, וכמו שכתב בארחות חיים הנ"ל 'ואני יגעתי ולא מצאתי בבית יוסף כאן שום רמז מזה, ואולי כוונתו לאיזה ספר אחר'.

והיו שרצו לפענח נעלמים ולפרש שצריך לומר כתב ברש"י ישן, והכוונה היא לרש"י במיכה (ו, ט) שנדפס שם בתוך ב' חצאי עיגול 'מכאן שכל מי שאומר בכל יום מקרא המתחיל ומסיים שמו, התורה מצילו מגיהנם' ע"כ. אך יש לפקפק בזה מב' טעמים, חדא שכידוע ההוספות שנדפסו בתוך ב' חצאי עיגול בנ"ך בדברי רש"י אינם מרש"י, אלא נוספו על ידי המו"ל ומקורם הוא מרבינו עובדיה הנביא, [והגאון רבי אפרים זלמן מרגליות (שם אפרים על פירש"י שופטים כ, מה, דף ט' ע"ג)] בתחילה על"ה בהסכמ"ה להדפסת הנ"ך, אך לאחר שראה בו את ההוספות הנ"ל חזר בו מהסכמתו. ועוד שכשנדייק לשון הרש"י נחזה בעליל שלא הזכיר לאומרו בסוף התפילה קודם יהיו לרצון, אלא כתב כל מי שאומר בכל יום וכו', ותנו לא מידי.

וראיתי בקובץ צפונות (נליין 5 עמוד ק) שהרה"ג רבי יחיאל בויס שליט"א מחשובי רבני ק"ק צאנז בנתניה, כתב דכוונת הא"ר היא לסידור 'דרך ישרה' שנדפס על ידי בעל קיצור השל"ה, שם נזכר מנהג זה, והר"ת ב"י הוא ב'דרך ישרה'.

ולכאורה כוונתם לאומרו קודם יהיו לרצון כפי סתימת הפוסקים.

בנותן טעם להביא מה שכתב בסידור רשב"ן להרב שלמה צבי שיק, (ויען תרנ"ד, עמ' יא), וז"ל: תקנת הגאונים לומר קודם יהיו לרצון פסוק המתחיל ומסיים באות מן שמו. ומבאר, שלאחר חורבן הבית הראשון, רבו גונבי הנפשות למכרם לעבדים ולשפחות, ועל כן נהגו ישראל ללמד את בניהם ואת בנותיהם, תיכף כשהתחילו לדבר, פסוק מכתבי הקודש המתחיל ומסיים באות משמו, והפסוק היה שגור בפי האבות והבנים, למען ידעו כי מילדי העברים הם ויהיה סימן לפדיון שבויים, ולזכרון זאת תקנו לדורות לנהוג כן.

מנהגים שונים לענין הזכרת השם

וכבר מצינו בספרים קדמונים ובספרי מקובלים שהזכירו כגון דא, אך לא נקטו בלשונם לאמרו בסיום התפילה וכיו"ב, ואף לא נתפרש בדבריהם טעם הדבר. ועתה נערוך את המערכה ונעמיד את המקורות שהזכירו הסגולה להזכיר שמו, כפי סדר הדורות, אך כפי הנראה אינם הולכים בשיטה אחת, אלא נזכר בספרים באופנים שונים, וכדלהלן.

א. בסידור רבי הירץ להמקובל הגה"ק מוה"ר נפתלי הירץ טרויש זצלה"ה כתב, לאחר ברכת ישתבח: קבלה בידינו

אשר פסוק המתחיל בשם איש דהיינו כמוני ששמי נפתלי, נ' בראשו י' בסופו וכו', טוב להזכירו בדרך ההולך או עסק את עמיתו הן בלימוד והן בכל חפץ.

ומבואר בדבריו שהזכרה זו מועלת בכל זמן הצריך לסייעתא דשמיא, ולא נזכר רמז להזכיר בתפילה, כמו כן לא נתפרש מאומה לענין להנצל מדינה של גיהנום, אלא אך שטוב לומר הפסוק.

ב. בספר דברי חכמים להג"ר יהודא לייב פאָחאָוויצער (שער ידיעות דעת חכמה פ"ו) כתב: ושמעתי בשם המקובלים, וביחוד מפה קדוש הגאון הגדול נר ישראל וכו' כמוהר"ר נפתלי כ"ץ ז"ל בהיותו אב"ד ור"ם בק"ק פינסק², גם כן בשם המקובלים, שתועלת לזה שלא ישכח שמו, הוא שבכל יום ישלב אותיות שמו עם אותיות נשמה, כגון אם שמו יצחק יצייר לפניו כזה נ"ש צמ"ח ה"ק וכו'. גם מצאתי כתוב בכמה ספרים בשם המקובלים, שטוב לכל א' שימצא איזה פסוק מהתורה ונביאים וכתובים שיתחיל את ראש הפסוק כאות ראש שמו וסוף הפסוק כסוף שמו, ותמיד יהיה שגור בפיו אותו הפסוק והוא לו לתועלת להזכיר אותו בעת צרה. וי"א שגם הוא תועלת שלא ישכח שמו להשיב לשואלו בקבר הגידה לי שמך. עכ"ל.

וכמה הלכתא יש ללמוד מדבריו. א. לשלב שמו עם אותיות נשמה בכל יום,

הערות

ד. בנו של הגאון ר' יצחק חתן המהר"ל זצ"ל.

רש"י. כמו כן כבר עמדנו שלא נזכר שיאמר המקרא לאחר התפילה אלא 'בכל יום'.

ד. כתב בספר הזכירה (ורשה מל"ה, עמוד 24): יהיו לרצון, סגולה שיאמר פסוק המתחיל באות משמו ומסיים באות משמו וכו', ועל ידי זה לא ישכח שמו ביום הדין.

ה. בספר הצוואה (הנקרא שער הכנה) מזקני הגה"ק רבינו נפתלי כ"ץ זצלה"ה, אבדק"ק פוזנא ופפד"מ יצ"ו ובעל מחבר ספה"ק סמיכת חכמים, כתב (נאות ט): ויכונו באמירת פרקים ומזמורים אלו אותיות שמי, לבקש רחמים שלא אשכח שמי כשישאלו אותי בעלמא דקשוט, ויהיה שמי רגיל על לשוני שלא אבוש ולא אכלם ולאומרו תיכף גם לתקן שמי. עכ"ל.

ויש ללמוד מדבריו שהזכרת פסוקים ומזמורים אותיות השם הם מועילים שלא ישכח השם בעלמא דקשוט. ובספר הכנה דרבה (ס) הביא דבריו כסמך לענין הזכרת הפסוק שיש בו אותיות שמו לאחר התפילה.

והוא סגולה שלא ישכח שמו, ומשמע מלשונו 'צייר לפניו' דהיינו שיצייר זאת במחשבתו ולא יבטא בשפתיו, ולא נתפרש כמה פעמים יצייר זאת ביום, והאם בפעם אחת סגי. ב. הזכרת פסוק שיש בו את שמו היא לתועלת בעת צרה (ולא נתבאר הטעם), אך באופן 'תמיד' יהיה שגור בפיו, ולא נזכר כלל הזכרה לאחר התפילה. ג. יש אומרים שהזכרת פסוק זה באופן שתמיד יהיה שגור בפיו היא סגולה שלא ישכח שמו בקבר.

ג. מצינו ברש"י (מ"ה ו, ט) על הפסוק 'ותושיה יראה שמך', מכאן שכל מי שאומר בכל יום מקרא המתחיל ומסיים כמו שמתחיל ומסיים שמו התורה מצילו מגיהנם. ונדפס בתוך שני חצאי עיגול, כזה (). וכבר הזכרנו בהערה אות ג', שלא ברירא מילתא דרש"י חתים עלה, אלא הוספה זו נדפסה לראשונה בהוצאת התנ"ך שיצאה לאור באמסטרדם בשנת תנ"ט, והרבה פקפקו שהג"ה זו היא מרבינו עובדיה המכונה רבינו עובדיה הנביא. אולם בדעת תורה למהרש"ם (או"ח סי' קכג ס"ג) הביאו בשם



הערות

ה. יש לעמוד על דקדוק לשונו, שבסוף דבריו - לענין הזכרת הפסוק שיש בו שמו - כתב 'שגם הוא תועלת שלא ישכח שמו להשיב לשואלו בקבר הגידה לי שמך', ואילו לענין שילוב אותיות שמו באותיות נשמה כתב 'שתועלת לזה שלא ישכח שמו' ולא פירש שכוונתו לקבר. וצ"ע.

ו. נכדו של הגה"ק רבי נפתלי כ"ץ הנ"ל באות ב'.

סימן ב

ברכת שהחיינו על אתרוג בחמשה עשר בשבט

והמשנה ברורה (ס"ק טו) בשם שער אפרים (ס"י לה) דהיינו פרי הגדל באילן יותר משנה ואפילו בימות החורף אינו משתנה ממראיתו, ולפי"ז כתב שאין לברך שהחיינו על אתרוג שהרי הוא דר באילנו משנה לשנה, וכדאיתא בגמרא (סוכה לה).²

אולם בשדי חמד (מערכת נרכות ס"י ז אות ז) הביא מספר פרי האדמה (מ"א דף טו). שמבאר שדברי הראשונים הנ"ל נאמרו רק בפרי שאין זמן קבוע לגדילתו, אכן בפרי שקבוע זמן לגידולו צריך לברך עליו אף אם גדל באילן משנה לשנה, ומהאי טעמא יש לברך על אתרוג שקבוע לו זמן לגידולו ושייך לברך שהחיינו על הזמן שנתחדש.

ב. עוד מצינו לגדולי האחרונים, ובראשם זקני הגה"ק שר שלום מבעלזא זי"ע (הו"ד בספר נחלה לישראל ס"י לו אות כה, שנחתמר על ידי הג"ר יחיאל מיכל היצנר אבד"ק מינוצ), והגאון ר' שלמה קלוגר (שו"ת האלף לך שלמה או"ח ס"י נז), שכתבו

הנה נהגו רבים לאכול מרקחת אתרוגים בחמשה עשר בשבט – ראש השנה לאילן, ונוטלים את האתרוג אשר ברכו עליו בחג הסוכות ורוקחים ממנו מרקחת לאכלו בט"ו בשבט^א. וצריך לברר האם צריך לברך שהחיינו קודם אכילת האתרוג או לא, וכפי הנראה להלן מצינו לרבותינו הפוסקים גדולי הדורות שדנו בזה כדת של תורה והעלו צדדים לכאן ולכאן, ויש בזה כמה וכמה נידונים ביסודי הלכות ברכת שהחיינו.

א. איתא בשו"ע (או"ח ס"י רכה ס"ג) הרואה פרי חדש מתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו, ואפילו רואהו ביד חבירו או על האילן, ונהגו שלא לברך עד שעת אכילה. וברמ"א: ומי שבירך בשעת ראיה לא הפסיד. ולהלן (ס"י) כתב השו"ע: פרי שאינו מתחדש משנה לשנה אפילו יש ימים רבים שלא אכל ממנו אינו מברך שהחיינו. ומקורו טהור מדברי הטור (שס) וסמ"ג (עשין מ) בשם רב שרירא גאון. וכתבו הבאר היטב (ס"ק יא)

הערות

א. וכידוע שהזמן קא גרים להתפלל שיזדמן לפניו אתרוג הדור בחג הסוכות, ועיי' בספר בני יששכר (מאמרי חודש שבט מאמר ז אות ז) מה שכתב בזה.

ב. והאמת היא שנוראות נפלאות על הבאר היטב והמשנה ברורה שכתבו כן בשם השער אפרים, והלא לכאורה מפורש בדבריו ממש להיפך, שכן נידון דבריו הוא לענין אתרוגים שהם ספק פסולים שניטלים בלא ברכה, האם אפשר לברך עליהם שהחיינו, שאם כשרים הם למצותם תחול הברכה על המצוה ואם פסולים הם תחול הברכה על הראיה כדין הרואה פרי חדש, ומסיק שלא לברך שהחיינו שמא יטעו לברך עליהם ברכת הלולב עיי"ש (והו"ד בשערי תשובה ס"י תרמט ס"ק יד), ומבואר שולא סברא זו היה יכול לברך שהחיינו על הראיה, ומוכח שצריך לברך שהחיינו על אכילת אתרוג חדש, ודלא כפי שכתבו הבאר היטב והמשנה ברורה בשמו, וצע"ג.

ועוד, שאפילו אם התכוין בפירוש בברכת שהחיינו בשביל המצוה ומחמת ראיית הפרי החדש, עדיין יש מקום לעיין אם יצא, דהלא קיי"ל (נרמ"ט) שאין עושים מצות חבילות חבילות [ועיין גם בדעת תורה למהרש"ם (פ"ו) שהקשה כן]. אלא דבהא מילתא האריכו כבר רבותינו האחרונים טובא בגדרי אין עושין מצות חבילות חבילות, ואי שייך הכא סברא זו, ואכמ"ל, (וגם הכת"ס גופיה כתב שהאריך בזה במקום אחר).

ג. הכתב סופר כתב שיש סברא שלא לברך שהחיינו על אתרוג מאחר שאינו ראוי לאכילה אלא על ידי תיקון גדול בתערובת כמה מינים, והרי זה דומה למה שכתב המחבר בשו"ע (פ"ו) שאינו מברך שהחיינו על הבוסר אלא כשהבשילו האשכולות ענבים, וכן בכל פרי אחר גמרו. ואף שראוי לאכילה על ידי התיקון, אך מאחר שהפרי בעצמותו לא נגמר ממילא אין מברך עליו שאין שמחה בלבו באכילתו שאינו נהנה מהפרי עצמו.

ד. סברא נוספת שלא לברך מצינו בספר אשל אברהם לזקני הגה"ק מבוטשאטש (פ"ו רמ"ט), שאין לברך שהחיינו על אתרוג מטוגן, 'שאיין ניכר אחר הטיגון בין חדש לישן, וקודם הטיגון אינו עומד לאכילה וברכת שהחיינו הוא על אכילה', עכ"ל.

והנה בפשטות נראה שכל דבריו מתאימים רק אם חיוב ברכת שהחיינו הוא על האכילה, שבשעת האכילה לא ניכר בין חדש לישן שכבר טגנוהו. אך לכאורה יש

שאיין לברך שהחיינו על האתרוג כיון שכבר ברכו עליו בשעה שנטלוהו לצאת ידי חובת מצות ארבעת המינים. ויסודם בנוי על פי יסוד עיקר ברכת שהחיינו שהוא בשעת הראיה (עיין ערוזין מ: ונרמ"ט שם ד"ה אקלא), אלא שנהגו שלא לברך עד שעת אכילה, וכמבואר בשו"ע הנ"ל, וממילא באופן שכבר ברכו עליו בשעת נטילתו, חל ברכת שהחיינו הן על קיום המצוה והן על ראיית פרי חדש, ואין צריך לברך עליו בשעת אכילתו שכבר ברך עליו בשעת ראייתו. וכן כתב בשו"ת מהר"י אשכנזי (פ"ט). ובאמת כבר קדמו בסברא זו בלקט יושר (מנהגי המדינה הדשן, אור"ח עמוד 149).

ויש ללמוד מדבריהם, שאם אוכל מרקחת מאתרוג שלא ברך עליו בחג הסוכות, או אם אוכל אתרוג קודם חג הסוכות, שאכן צריך לברך שהחיינו בשעת אכילתו. וצריך לומר, דס"ל בביאור דברי הראשונים לענין פרי המתחדש משנה לשנה כפי שהביא השדי חמד, שאם קבוע זמן גדילתו צריך לברך עליו אף אם מתקיים באילן גם בימות החורף.

אמנם הכתב סופר (אור"ח פ"ו נג) פקפק בסברתם בכמה אנפין. חדא, מאחר שנהגו שלא לברך בשעת הראיה אלא בשעת האכילה, אם כן הריהו כמכוין בשעת נטילת האתרוג למצוה שלא לברך שהחיינו על הראיה, וכיון שכונתו שלא לצאת לכולי עלמא לא יצא, ואחר כוונת הלב הן הן הדברים דלא יצא כמתכוין שלא לצאת.

להקשות שהלוא נתבאר שעיקר החיוב הוא בשעת הראיה, אלא שנהגו שלא לברך עד האכילה, ובשעת הראיה היה ניכר שהוא חדש, וממילא שייך לברך אף באכילה, שבאותה שעה מברך על ההנאה שהיתה לו בראיית הפרי. וצריך לומר, שודאי יסוד החיוב הוא על האכילה, אלא שכבר בשעת הראיה מחויב לברך על הנאתו שרואה את הפרי שיאכל ממנו. ומעתה יש מקום לומר, שאם רואה פרי שלא יהנה באכילתו מחידושו כיון שלא יהא ניכר שהוא חדש, ממילא אינו מחויב לברך אף על הראיה. ועדיין צ"ע.

ה. השדי חמד שם הביא בשם יפה ללב (ח"א סי' רכ"ט סק"ו) שאין לברך שהחיינו על אתרוג, כיון שהוא שוה לירק ואין מברכים שהחיינו על ירקות. וכתב השדי חמד ע"ז שדבריו מתמיהים. וכלומר שיש מקום לעורר על דבריו בתרתי. א'. שהלא מברכים שהחיינו על ירקות (ועי' צמח"ס סי' רכ"ט סק"י נדון יקום). ב'. מנלן דאתרוג שוה לירק אף לגבי ברכת שהחיינו.

ו. עוד יש להוסיף מה ששמעתי מש"ב כ"ק האדמו"ר הרה"צ רבי אברהם אביש קנר זצ"ל מטשחויב – חיפה [שהיה מחזיק בעוז בכל מנהגי זקנינו הגה"ק מצאנז בעל הדברי חיים זי"ע], שנהגו בצאנז לברך שהחיינו רק על פירות שנשתבחה בהן ארץ ישראל, וכלומר רק על שבעת המינים ותו לא. ואף שלא שמע טעם לדבר אך כן קיבל מאבותיו למעלה בקודש. וממילא לפי זה

לא היו מברכים על אתרוג שהרי אינו משבעת המינים.

לאידך גיסא יש לציין שמצינו שהיו שנהגו לברך שהחיינו על אתרוג, וכפי שהביא בספר פרי האדמה (ס"ט) שכן נהגו בעיה"ק ירושלים ת"ו, והיו אוכלים אותו בליל ב' דר"ה לפטור את ברכת שהחיינו על היו"ט השני. וכן כתב הבן איש חי (שנה ראשונה פ"י רא"ה אות י"א) על עצמו שנהג לאכול קודם יו"ט של סוכות ולברך עליו שהחיינו [אך כתב שלאחר יו"ט לא יברך כיון שכבר בירך עליו בנטילתו].

והנה, יש שרצו לומר שבכדי לצאת מן הספיקות, יכין בברכת שהחיינו בשעת נטילת האתרוג בחג הסוכות גם על אכילתו בט"ו בשבט, ועל ידי זה יצא מכלל ספק שהלא כיון בפירוש על האכילה. אך הסברא נותנת שלא שייך לברך בחג הסוכות על האכילה בט"ו בשבט הרחוקה ממנה זמן מרובה כל כך. ובשדי חמד שם הביא מקונטרס יושר לבב שבסוף ספר יפה ללב (ח"א דף ק"ג:) שנכון שלא לאכול אתרוג עד החג שיברך עליו שהחיינו על המצוה, ויכון גם על האכילה לצאת מידי ספק פלוגתא אם לברך זמן על אכילת אתרוג, וברכה שמברך על המצוה עולה גם על האכילה, עכ"ל. אך כל דבריו הם בבא לאוכלו בחג או תיכף לאחריו, וכמו שמדויק בלשונו 'נכון שלא לאכול אתרוג עד החג', והיינו שתיכף בחג או לאחריו אוכל ממנו. אך צדקו במקצת, דעדיף לכין בשעת הברכה גם על

ברכת הראיה, בכדי שלא יהא מקום לטענת הכתב סופר שהרי זה ככונה הפוכה שלא לברך על הראיה מאחר שנהגו שלא לברך אלא בשעת האכילה.

ונמצא, שהאוכל אתרוג שבירך עליו שהחיינו בחג הסוכות בעת קיום מצוותו, אינו צריך לברך בשעת אכילתו, שהרי יש אומרים שאין מקום לברך שהחיינו כלל על אתרוג, ובפרט שבירך

עליו ויש סברא לומר שכבר נפטר בברכת שהחיינו. ואילו האוכל אתרוג שלא בירכו עליו, הרי הוא נכנס במחלוקת הפוסקים אי שייך שהחיינו על אתרוג, ואף דקיי"ל ספק ברכות להקל, אך מהיות טוב עדיף שיקח פרי חדש אחר ויברך עליו ויכין לפטור בו את האתרוג. וכבר נזכר כן בכתב סופר וז"ל: טוב לברך על פרי חדש ולהוציא בו גם את זה.



שמעתי מאדמו"ר [הרה"ק רבי אברהם יעקב מסדיגורא] זצ"ל ט"ו באב תרל"א, שיחות חולין של תלמידי חכמים צריכים לימוד (ראה סוכה פא:), אמר טעם למה בט"ו בשבט נוהגים העולם בסעודה ולא כן בט"ו באב, ואביו הרה"צ מרוז"ן זצ"ל לא ישב בהשלחן בט"ן באב כמו בט"ו בשבט, הענין הוא כי לא היה יום טוב, ונדמה ליום הכיפורים שאין בו אכילה ושתיה, וכמו שאיתא חילוק בין חנוכה לפורים שזה נתקן להודות ולהלל וזה למשתה ולשמחה (ראה לצו פא"ט סי' תרע ס"ג), כן בזה ט"ו בשבט הכנה לפורים ופסח ונתקן לסעודה, וט"ו באב הכנה לראש השנה ויום הכיפורים, ומאז התחלת לימוד תורה בלילה הכנה לרוחני, וזה נדמה ליום הכיפורים. עכלה"ק.

(ליקוטים תלפיות להג"ר מאיר לייבוש אב"ד טורקא, עמוד יד)

סימן ג

דיני סוכה שתחת האילן

מסכת סוכה (ט:) במתניתין, העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית. ובגמרא, אמר רבא לא שנו אלא באילן שצלתו מרובה מחמתו, אבל חמתו מרובה מצלתו כשרה, ממאי מדקתני כאילו עשאה בתוך הבית למה לי למיתני כאילו עשאה בתוך הבית ליתני פסולה, אלא הא קמ"ל דאילן דומיא דבית מה בית צלתו מרובה מחמתו אף אילן צלתו מרובה מחמתו, וכי חמתו מרובה מצלתו מאי הוי הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, אמר רב פפא בשחבטן.

באופן שצל הסוכה מרובה מחמתה

ונחלקו הראשונים בביאור דברי הגמרא, דרש"י (ד"ה הא קא מצטרף סכך פסול) מפרש קושיית הגמרא, מחובר סכך פסול הוא וכו' ומהני צל האילן לצל הסכך להשלים צלתה של סוכה. ומשמע דמיירי באופן שבסוכה עצמה היה מיעוט סכך, וחמתה מרובה מצילתה, ורק על ידי צל האילן שהוא צל פסול נתרבה הסכך עד שצילתה מרובה מחמתה. ועל כך משני בשחבטן, 'השפיל ענפיו למטה מעורבין עם סכך כשר ואין נראין בעין וסכך כשר רבה עליו ומבטלה'. ומדויק מדברי רש"י דבאופן שהיה צל הסוכה מרובה הרי הסוכה כשירה אפילו כשהיא תחת האילן ולא חבט ענפיו,

שרק כשצל האילן מכשיר הסוכה בעינן לביטול ברוב על ידי שחבטן ואין נראין בעין, אכן אם הסוכה מחמת עצמה כשירה ואינה צריכה לצל האילן לא אכפת לן במה שהיא תחת האילן. וכן מפורש בתוספות (ד"ה הא) וז"ל: אם הסוכה שתחת האילן מסוככת כראוי שצלתה מרובה מחמתה לאו מיסתבר שתיפסל משום צירוף סכך פסול, כיון דכי שקלת ליה לפסול אכתי צלתה מרובה, אלא כשאין צלתה מרובה אלא מחמת הפסול איירי.

אמנם הר"ן (סוכה ד: מדפי הרי"ף ד"ה וגרסינן) כתב בזה"ל: ופרכינן עלה וכי חמתו מרובה מצלתו מאי הוי והא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר. פירוש שאע"פ שהסוכה בעצמה צלתה מרובה מחמתה כמו שכתבתי במשנתנו, אפילו הכי כיון שצל האילן שהוא פסול עומד למעלה הרי הוא מבטל צל הסכך כשר שהוא למטה ממנו, שהרי אינו משמש כלום כיון שהעליון מיצל עליו, ונמצא שמצטרף הכא סכך פסול של אילן עם סכך כשר שאינו תחת האילן שבשניהם נעשית הסוכה צלתה מרובה מחמתה, וראוי שתפסל עד שיהא האילן מעט כל כך דבלאו סכך שתחתיו יהא צלתה של סוכה מרובה מחמתה אבל בלאו הכי מפסלא וכו'. ומתרץ לה רב פפא בשחבטן,

כלומר שהשפילן לענפי האילן וערבן עם הסכך כשר, דכל כי האי גוונא כיון שחמתו של אילן מרובה מצלתו מיבטיל ברובה מאחר שהכל מעורב, אבל אילו היה צלתו מרובה מחמתו לא מיבטיל ברובה כיון שאין הסכך הכשר מועיל בסוכה כלום. עכ"ל. ומבואר בדבריו דאף באופן שצל הסוכה מרובה מחמתה הסוכה פסולה כיון שהיא תחת אילן וממילא אינה משמשת לכולם, ואינה כשירה אלא בשחבטן. ומקור שיטת הר"ן הוא הריב"א (והר"ד זצ"ל) ס' תריג וס' תרכג).

וב' שיטות הראשונים הובאו להלכה בשו"ע (או"ח ס' תריג ס"א). וכתב הבה"ל (שם ד"ה וי"א) וז"ל: על פי הכלל הידוע דבשני יש אומרים פסק השו"ע כהשני, גם הכא פסק לחומרא כדעת אבי העזרי, וכ"כ גם הפרי מגדים (שם א"א סק"ד). ומכל מקום בשעת הדחק שאין לו סוכה אחרת וגם אי אפשר לו לתקן סוכה זו להכשירה יש לסמוך על סברא הראשונה. [כן כתב באליה רבא (שם סק"ה) והגר"ז (שם ס"י)].

כשחמתה מרובה מצילתה וחבט ענפי האילן

ויש לעיין לדעת הראב"ה וסייעתו, באופן שהיה צל הסוכה מיעוט וחמתה

מרובה מצילתה, והשפיל ענפי האילן וחבטן, מה דינה. ונחלקו בזה גדולי האחרונים, שהב"ח (שם ד"ה ולא) כתב דהסוכה כשירה, אכן המג"א (שם סק"ד) כתב דמדברי המגיד משנה (סוכה פ"ה ה"ז) והר"ן (שם), ורבינו ירוחם (נתיב ח מ"א, נה:), מוכח דלא מהני לאיצטרופי לשיעור, וכל דבריו הם דברי הרא"ש (סוכה פ"א ס' יד)^א, ומה שכתב הרמ"א 'מיהו אם השפיל הענפים למטה ועירבן עם הסכך שאין ניכרין בטלין והסוכה כשירה' הוא אגב ריהטא דדעה ראשונה^ב, ועירב, (עיין מה שנכתוב בזה להלן), ועפ"ז כתב דמה שכתב הרמ"א דכשמעורב האילן ואינו ניכר מהני והקשה המג"א דמכיון שהוכיח מהראשונים הנ"ל דלא מהני להצטרף, ומהני רק כשהסכך כשר צלתה מרובה מחמתה מחמת עצמו, א"כ תו א"צ שיהיה אינו ניכר, וכתב דהרמ"א נקט אינו ניכר אגב ריהטא בדעה א' הסוברת שמהני לצרף לשיעור, ובכה"ג אכן צריך שיהיה אינו ניכר, וכן מוכח בר"ן (שם) וברא"ש (שם) ותוספות (שם), עכ"ד.

ושורש המחלוקת הוא האם הסכך הכשר מבטל את הסכך הפסול עד שנהפך להיות אף הוא סכך כשר, וכלומר שהסכך כשר מכשיר את הסכך הפסול, וממילא הסוכה כשירה אף באופן שרק על

הערות

א. ראה להלן ביאור דבריו בזה.

ב. כלומר, דמאחר דס"ל למג"א דלא מהני חבטן אלא באופן שהיה צל הסוכה מרובה מחמתה על כן הוקשו לו דברי הרמ"א שכתב שאין ניכר הסכך הפסול, דלכאורה אפילו אם היו ניכרין היתה הסוכה כשירה כיון שצלתה מרובה מחמתה. ומשום כך כתב דדברי הרמ"א הם אגב ה"א הראשון – דלדידהו הסוכה כשירה אף באופן שהיה חמתה מרובה, ונשלם הסכך על ידי צירוף הסכך הפסול, ומשום דבעינן שלא יהא הסכך פסול ניכר כדי שיתבטל ברוב.

ידי האילן רב הצל על החמה שהרי אף האילן הוא סכך כשר. או שהסכך כשר אינו מכשיר את הפסול, אלא שהסכך פסול שוב אינו מעכב ופוסל, שמתבטל הפסול על ידי הרוב, וא"כ הסוכה כשירה רק באופן שהיתה צלתה מרובה מחמתה.

ומצינו בהרבה מן הפוסקים שהביאו דברי המג"א, ה"ה הפמ"ג (ס"ט), והשולחן ערוך הרב (ס"ט), והאליה רבא (פ"י), וספר בית השואבה (מקום הראוי לעשיית הסוכה א"ת ו). אכן לעומת זאת רבים השיגו עליו, ועיקר קושייתם היא דהמג"א בנה יסודו מדברי הראשונים הרא"ש והר"ן ולא משמע כן בדבריהם.

והשער הציון (פ"י) על מה שכתב המשנה ברורה (פ"י) שבהשפיל ענפי האילן מהני אפילו אם אין הסוכה צילתה מרובה מחמתה בלא האילן. כתב וז"ל: החמד משה (פ"ג) והנהר שלום (פ"ג) ובגדי ישע (על מג"א ס"ד) ובית מאיר (פ"א), ודלא כהמ"א, ומה שהביא בשם הר"ן כתבו דאינו מוכח מהר"ן מידיו, וגם מהרא"ש אינו מוכח כלל וכו', וכתבו דאדרבה מן הרא"ש והטור ושו"ע

שלא הביאו רק דלדעה האחרונה לא מהני בשלא חבטן אפילו אם הסוכה צילתה מרובה מחמתה ומשמע בשאר דברים דהיינו בשחבטן מודו גם להדעה ראשונה, וכן מוכח מן הרמ"א שכתב שאינן ניכרים, ודלא כמ"א שכתב דלישנא דהרמ"א אינו מדוקדק, וכן הגר"א בביאורו כתב שדברי המ"א בסק"ד צע"ג. עכ"ל. גם בערוך השולחן (פ"י) כתב, ודברים תמוהים הם דלהדיא מוכח ברא"ש וטור שו"ע, דבזה אין דיעה זו חולקת על הקודם וכו' והכי מוכח להדיא בגמרא וברש"י ותוס' ורא"ש ור"ן דההשפלה הוי כעירוב ממש. עכ"ל.⁷

אכן למעשה כתב המ"ב להחמיר כדברי המג"א, וכפי שביאר בשעה"צ דהיינו משום שהביא כן מהמגיד משנה בשם הרמב"ן ומרבינו ירוחם.

בירור דברי הרא"ש

ובכדי להצדיק את הצדיק דמעיקרא, נבואה אל העי"ן בבירור שיטות הראשונים, ובישוב קושיות האחרונים אחד לאחד. ובראשונה ניישב מה שכתבו דמהרא"ש לא מוכח מידיו, הנה כל הרואה

הערות

ג. בנהר שלום כתב דמדברי הר"ן משמע כהמג"א, וצ"ל דמה שכתב 'וכתבו דאינו מוכח מהר"ן מידיו' כוונתו לשאר האחרונים שהביא.

ד. לכאורה יש לתמוה טובא על דבריו, דהא מהגמרא אין שום ראיה דמהני חבטה אף באופן שהיתה הסוכה חמתה מרובה מצילתה, ואדרבה עיין בשפת אמת (ש"ד ד"ה נשחטן) שכתב דמהגמרא יש להוכיח איפכא, דהא הקשו על דברי רב פפא דמיירי בשחבטן, דאי הכי מאי למימרא, ולכאורה חידוש גדול קאמר דהסכך פסול מצטרף להשלים לסכך כשר, אלא מוכח דבאופן זה הסוכה פסולה, וכל דברי רב פפא הם באופן שצל הסוכה מרובה מחמתה.

וכן יש לתמוה עליו שהביא סייעתא לדבריו מדברי רש"י ותוספות שהלוא הם חולקים על הראב"ה ושיטתו בביאור סוגיית הגמרא, ואין להוכיח מדבריהם לשיטת הראב"ה שהוא הדעה החולקת.

יווכח שהמה הבינו בדברי המג"א שכוונתו שכל דברי הרמ"א הם מהרא"ש, וכלומר שודאי מה שכתב הרמ"א 'אינם ניכרים' הוא שלא בדווקא משום שכן מבואר ברא"ש, ועל כך הקשו שמהרא"ש לא מוכח מידי. אכן האמת יורה דרכו, שכוונת המג"א היא כמו שפירשו בדבריו הבית מאיר והנהר שלום, שכל דברי רבינו ירוחם שכתב להדיא דסכך פסול אינו מצטרף לסכך כשר הם בשיטת הרא"ש שהיה רבו, וברוב פעמים סותם כדבריו. ותו לא קשה מידיה.

שיטת הר"ן

ועתה נבוא לברר דברי הר"ן, ונעתיק דבריו בארוכה, שמהם יתד ופינה להבנת שורש הסוגיא, וז"ל: וא"ת ואמאי בעינן הכא רובא ולא סגי לה בפלגא (ופלגא), והא תנן לקמן בפרקין (טו.) המקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המטה אם יש ריוח ביניהן כמותן כשירה, כלומר שממלא אותו הריוח בסכך כשר, אלמא כל היכא דאיכא סכך כשר כפסול בשוה כשרה, והכא נמי נימא הכי ולא ליבעי רובא. נראה לי דהיינו טעמא משום דכל דבר שעומד בעצמו ואינו מעורב חשוב יותר, ולפיכך אע"ג דאגמריה רחמנא למשה דפלגא סגי לית לן למימר הכי אלא שהמחצית המכשיר עומד בעצמו דחשיב, אבל כשהוא מעורב, שנתמעט חשיבות

הכשר המתיר, אף על פי שנתמעט גם כן חשיבות הפסול, אין בכך כלום שהמתיר מיגרע, ומשום הכי בעינא הכא רובא. ובודאי שאין ביטול זה כבטול שאר איסורין, שאין לך איסור שאדם יכול להתירו (צ"ל: להכירו) ולעמוד עליו שיהא בטל, אלא כיון דאגמריה רחמנא למשה דפלגא סגי והכא לא סגי ליה בפלגא לפי שנתמעט חשיבותו של מתיר מפני שנתערב, אפילו הכי כל שיש רוב הכשר לא גרע מפלגא דכשר עומד בפני עצמו, לפי שאין המיעוט מבטל חשיבות הרוב כך נ"ל.

ונמצא ג' דינין בדין סכך כשר ופסול, האחד כשהאילן עומד על הסוכה, שאפילו קדמה הסוכה וצלתה מרובה מחמתה ואין האילן צלתו מרובה מחמתו אפילו הכי פסולה, אלא אם כן תשאר הסוכה צלתה מרובה מחמתה אפילו לאחר שינטל כל מה שתחת האילן, ושלא יהא מה שתחת האילן שיעור ד' טפחים במקום אחד בגדולה וג' בקטנה, הא לאו הכי פסול ואינו בטל לעולם מפני שעומד בפני עצמו, וזהו שאמרו והא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר וזהו דין ראשון. והשני בשחבטן וערבן, דאי איכא רובא סכך כשר ואין האילן צלתו מרובה כשרה, וזה שלא כדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות סוכה (ה"ג) וראוי לחוש לדבריו. השלישי סכך כשר בפני

הערות

ה. ויש להעיר בזה שבשו"ע הנדפס מחדש הוצאת מכון ירושלים כתבו המגיהים בתוך דברי המג"א 'וכל דבריו' של הרמ"א הם כדברי הרא"ש, ותקנתם זוהי קלקלתם שעל ידי זה נפלאו דברי המג"א שלא מוכח ברא"ש מידי, וכקושיית המ"ב והערך השולחן.

עצמו וסכך פסול בפני עצמו, שאם הם שוים ואין במקום אחד שיעור סכך פסול כשירה, וזו היא ששנינו המקרה סוכתו בשפודים או בארוכות המטה אם יש ריוח ביניהן כשרה. עכ"ל.

ומבואר בדבריו דבאופן שהשפיל ענפי האילן אינם מתבטלים ברוב שהרי לא מצינו ביטול ברוב באופן שאפשר לברר ולהכיר מהו הרוב ומהו המיעוט, אלא שאין בכח המיעוט לבטל חשיבות הרוב והרי זה כשר כדין פלגא ופלגא, והסוכה כשירה מחמת הסכך כשר שהוא הרוב. וממילא ודאי דאין לצרף את הסכך פסול להכשיר הסוכה, דהא הסכך פסול לא מתבטל כלל ברוב, ומהיכי תיתי שיתהפך להיות סכך כשר, ורק באופן שהסוכה צלחה מרובה מחמתה יש להכשירה מחמת הסכך כשר, ומבואר להדיא כדברי המג"א. וכן נראה בדברי הנהר שלום, עיי"ש.

ומעתה יש לתמוה על החמד משה שכתב להשיג על המג"א דנקט דלדעת הר"ן באופן שצל הסוכה מרובה מחמתה והשפיל ענפי האילן אזי כשירה הסוכה אף באופן דניכרים ענפי האילן, והקשה עליו דבעי' שיבטל ברוב 'ואף כי מ"מ לא הוה ביטול מעליא כמ"ש הר"ן, מ"מ עירוב בעינן, דיהיה איך שיהיה מטעם ביטול הוא, ואין שייכות ביטול כלל בדבר הניכר וכ"כ הר"ן ז"ל, עכ"ל. ולכאורה תמוה דאי ס"ל דטעם ההכשר הכא הוא מדין ביטול ברוב, אם כן מה מועיל שאי אפשר להכיר ענפי האילן, והרי סוף סוף אפשר להכירם על ידי שיסיר

ענפי האילן, אלא בעל כרחך דאין זה כדין ביטול ברוב דעלמא, וכמו שכתב החמד משה עצמו, ושוב לא גרע מה שניכרים ענפי האילן.

ואכתי יש לעיין בעומק דבריו, שהרי כתב דמהני בשחבטן משום 'דכל כי האי גוונא כיון שחמתו של אילן מרובה מצלתו **מיבטיל ברובה** מאחר שהכל מעורב, ולכאורה מבואר בדבריו דהיינו טעמא דמהני משום ביטול ברוב. וכבר הקשו כן החמד משה ובספר דמשק אליעזר (על זיאר הגר"א סק"ד), והוכיחו דשיטת הר"ן דמדין ביטול ברוב נגעו בה וממילא מהני צירוף סכך פסול להכשר סוכה.

ולקושטא דמילתא אמינא דאין מכאן ראייה כלל. דהא הרמב"ן כתב בזה"ל: 'חבטן ועשאן סכך אחד כשר ופסול מעורבין, אם היה הפסול בעצמו חמתו מרובה מצלתו והכשר צלתו מרובה מחמתו הרי הכשר רבה על הפסול ומבטלו, נמצא זה אינו פוסל ואינו מצטרף'. והרי הרמב"ן סבירא ליה דסכך פסול אינו מצטרף להכשיר הסוכה, וכמו שכתב המגיד משנה בדעתו, ומכל מקום נקט לישנא דביטול ברוב – הרי הכשר רבה על הפסול **ומבטלו**, ובעל כרחך דלישנא דביטול אינו מורה בהכרח שסכך פסול מצטרף להכשר הסוכה. וא"כ יש לומר כן גם בדברי הר"ן, שאף שנקט לשון 'מיבטיל ברובא' מכל מקום אין כוונתו לדיני ביטול ברוב דעלמא. וביאור הדברים נראה דלעולם בעינן גם לדין ביטול

ברוב [ושלא כפי הנראה מהלבושי שרד דלדעת הר"ן אין שייכות כלל לדיני ביטול ברוב], והיינו כדי לבטל חשיבות הסכך פסול, שלא תאמר שהסכך פסול מסכך הסוכה אלא כיון שהסכך הכשר רבה עליו הרי בטל חשיבות הסכך הפסול, וכאילו רק הסכך הכשר מסכך הסוכה. ונמצא דמצד א' הרי זה חלוק מדיני ביטול ברוב, שהסכך הפסול אינו נהפך להיות סכך כשר [וחלוק מחתיכת נבילה שנתערבה ברוב כשירות שנתהפך דין הנבילה] שהרי אפשר להכיר ולברר מיהו הפסול ומיהו הכשר, אך לאידך גיסא יש כאן דין ביטול ברוב לבטל חשיבות הסכך הפסול¹.

יישוב הוכחות האחרונים מדברי הר"ן דלא כמג"א

ומצינו באחרונים שכתבו דלא זו בלבד שלא מוכח מדברי הר"ן כדעת המג"א, אלא אדרבה יש להוכיח להיפך דס"ל לר"ן דאף באופן דענפי האילן מצטרפים להשלים את הסכך נמי יש להכשיר בשחבטן, וכדלהלן.

א. הבית מאיר כתב, שהנה קושיית הגמרא 'והא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר' הכוונה לדברי הראב"ה היא שהאילן מבטל את הסכך כשר שמתחתיו שאינו משמש לכלום, ואם כן אף באופן שחבטן

נמי הסכך כשר שמתחת בטל וכמאן דליתא, ובעל כרחך שהכשר הסוכה היא על ידי הסכך הפסול, שעל ידי שחבטן מתבטל הפסול ברוב ונהפך לכשר, ומבואר להדיא דהסכך פסול מצטרף להכשר, וממילא הוא הדין אפילו באופן שהסכך כשר מחמת עצמו הוא חממה מרובה מצילתה. וכלומר, דאף לת' הגמרא מצטרף הסכך פסול כמו שסברו בקושיא, אלא דת' דחבטן והוא עצמו מתהפך לסכך כשר.

אך על פי המבואר יש לדחות דבריו, דבתירוץ הגמרא לא סבירא לן דהסכך פסול מצטרף, אלא על ידי שחבטן שאין עומד הסכך הפסול בפני עצמו שוב אינו מבטל את הסכך הכשר, וכל הכשר הסוכה הוא רק על ידי הסכך הכשר.

ב. השפת אמת (ד"ה שחבטן) הקשה דאי נימא דהר"ן ס"ל כמג"א ומכשיר רק באופן שצל הסוכה מרובה מחמתה, אם כן מה הקשה משפודין דיהני פלגא ופלגא, הא ודאי בעינן רוב בכדי שיהא צילתה מרובה מחמתה ולא סגי בפלגא ופלגא. ועיי"ש מה שנדחק ליישב.

אך לכאורה יש לתמוה על עיקר קושייתו, דהא אף אי נימא דהר"ן ס"ל דלא כמג"א, ומכשיר אף באופן שצל האילן

הערות

1. וזכר לדבר ממה שמצינו לגבי הלכות ברכות בתערובת מיני מאכל מברכים עליו כפי הרוב (פי' לו"ס סי' רח ס"ז, וסי' ריב ס"א וצמ"ט), שאין הכוונה שהמיעוט נהפך להיות כרוב עד שברכת המיעוט משתנית, אלא ששם המאכל וחשיבותו נקבע לפי הרוב ואפילו כשהמיעוט ניכר שניתן להבחין במיני המאכל המעורבים.

מצטרף, אך זה ברור דמפרש סוגיית הגמרא באופן שבסוכה הכשירה היה צילתה מרובה מחמתה, ועל כך הקשה משפודין, ובע"כ שקושיא זו אינה מורה כלום לגבי נידון דידן.

ג. החמד משה והשפת אמת הוכיחו מהא דסבירא ליה להר"ן (י: מדפי הרי"ף ד"ה אמר ר"פ) דסוכה שחציה מסוככת בסכך כשר וחציה אינה מסוככת כלל, שהאוויר פוסל בה, ולכאורה מאי שנא מסוכה שמסוככת חציה בסכך כשר וחציה בסכך פסול שהיא כשירה, ובעל כרחך שהסכך פסול נהפך להיות כסכך כשר.

דברי שאר ראשונים בזה

ולאחר שנתברר בס"ד דדברי הר"ן מורים באצבע דס"ל כמג"א, נרד ללקוט בגנים מדברי שאר הראשונים בסוגיית, וללמוד דברי מי יעמדו, האם ס"ל כשיטת המג"א או כשיטת הב"ח.

א. הרמב"ן כתב 'בחבטו הרי הכשר רבה על הפסול ומבטלו ונמצא זה אינו פוסל ואינו מצטרף'. ומבואר להדיא דס"ל דהסכך פסול אינו מצטרף להכשיר, וממש כדברי המג"א, וכן כתב השער הציון דהמג"א אזיל בשיטת הרמב"ן.

ב. המג"א הביא שמקור דבריו הם מדברי רבינו ירוחם.

ג. בשער הציון (סק"ט) הביא שהכל בו כתב מתחילה כדעת האבי העזרי, וכתב עוד דאפילו בשחבטן לא מהני אלא אם כן כשהסוכה צילתה מרובה מחמתה בלא

האילן, אך הביא דעת הר"ש להקל. ונראה מהשעה"צ שם שהבין שנחלקו הראשונים בדעת האבי העזרי האם האילן מצטרף להכשר הסוכה. אך יש לדחות ולומר דמה שכתב הר"ש כוונתו לדברי רש"י, דפליג להדיא בביאור סוגיית הגמרא, אכן בדעת אבי העזרי ודאי דס"ל דהאילן אינו מצטרף.

ד. הריטב"א (סוכה ט: ד"ה וקשיא לי) כתב בזה"ל: ולפיכך צריך רוב כדי שיהיה סכך כשר רבה על הפסול ומבטלו כאיסור המתבטל ברוב, ואע"ג דבאיסור שאפשר להתברר אינו מתבטל, כיון דמדינא כי מצמצמין ליה לא בעינן רובא, אלא דחיישי' לסכך פסול שיהא עומד במקום א', מכיון דמעורב ברובא סמכין שמתערב בכל, כאיסור הנופל ברוב לח בלח ומתבטל. עכ"ל.

ולכאורה דבריו מוקשים מיניה וביה, דמצד אחד נראה בדבריו דלא בעי' לדין ביטול ברוב, וכמו שכתב 'כיון דמדינא כי מצמצמין ליה לא בעינן רובא', אך מסיים דהרי זה ככל ביטול ברוב. עוד צ"ע דאי ס"ל דמהני מדין ביטול ברוב, אם כן אכתי תקשי דאיסור שאפשר לבררו אינו מתבטל, ומה יישב הריטב"א על קושייתו.

ומדברי הראשון לציון לבעל האור החיים הק' (סוכה ט: ד"ה ומו קשה) נראה דנקט בדעת הריטב"א דמהני מדין ביטול ברוב, וכתב דדברי הריטב"א דחוקים טובא.

גם בשערי יושר (ש"ג פי"ט) נקט כן, ומבאר דהריטב"א ס"ל כדעת הרשב"א (מורם

הגית הארוך צית ד שער ד למ: דמן התורה מתבטל מיעוט ברוב אף באופן שאפשר להכירו, ורק מדרבנן אינו מתבטל, ודלא כדעת הרא"ה (נצדק הגית שס ד"ה עוד נמצ) דס"ל דאף מדאורייתא לא בטיל, ועל פי זה מיישב דבאמת מדאורייתא מתבטל הסכך פסול, אלא דהריטב"א נתקשה דהא מדרבנן לא בטיל, ועל כך תירץ דסמכין דנתערב יפה יפה, וכלומר דסברא זו מועילה להתיר כנגד דין מדרבנן ולא כנגד דין תורה. ומה שכתב הריטב"א דבריו בשם מורי הרב צ"ל דכוונתו לרשב"א ולא לרא"ה.

ולפי זה עולה דהריטב"א יסבור דמהני סכך פסול להכשיר הסוכה דהא מדין ביטול ברוב נגעו בה, ודלא כמג"א.

ויש להקשות על דבריו טובא, חדא, דהרי בכל מקום כוונת הריטב"א במה שכותב 'מורי הרב' לרא"ה ולא לרשב"א. ועוד, דאם עיקר תירוצו דנתערב הסכך יפה אם כן מדוע הוצרך לכתוב תחילה 'כיון דמדינא כי מצמצמינן ליה לא בעינן רובא'. ועוד, דהא הריטב"א כתב דבריו בשם מורי הרב בשם הרמב"ן, והרמב"ן ודאי ס"ל דאין הסכך פסול מצטרף לסכך כשר, וכנ"ל, ובע"כ דלאו מדין ביטול ברוב שנו כאן.

ועל כן נראה לבאר דהריטב"א ס"ל דעיקר ההיתר הוא דמדינא סגי בפלגא אלא דחיישינן שיהא סכך פסול במקום אחד, אך הסכך פסול מתבטל הפסול שבו, וממילא כשירה הסוכה ע"י שצילתה מרובה

מחמתה. וביאור הדברים דהנה מצינו ב' ענייני ביטול ברוב, א. יבש ביבש. ב. לח בלח. וגדרי הביטול שונים זה מזה, דביבש שנתערב הרי החתיכות עומדים כל אחד בפני עצמו אלא שדין תורה שדין כולם כדין הרוב. אכן לח שנתערב הרי המיעוט בטל ממציאותו על ידי עירובו ברוב. וכעין זה הוא גדר הביטול בסכך פסול שחבטו, שה'פסול' שבו מתבטל ממציאותו, וממילא אינו מונע את הסכך הכשר.

ה. בספר המכתם (פסוק ט: ד"ה העשה) כתב בשם בעל ההשלמה להדיא כדעת המג"א.

ו. הרא"ה ס"ל בביאור קושיית הגמרא והא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר כדעת הראב"ה, והיינו דהקושיא דאף שצל הסוכה רבה מחמתה מכל מקום הסוכה פסולה משום הסכך הפסול שמעליו. ופירש תירוצו הגמרא בשחבטון, וז"ל: 'שעירבן שיהא סכך כשר מרובה על הפסול ואע"ג דלית ביה צל כל הסוכה מרובה מחמתו בלי סכך פסול' עכ"ל. ולפום ריהטא נראה להדיא כדברי הב"ח דלמסקנת הגמרא מהני עירבן אפילו לצרף הסכך הפסול להכשר הסוכה.

אך לכאורה אי אפשר לומר כן, דהא הרא"ה גופיה ס"ל דאיסור שאפשר לבררו אינו בטל ברוב, והכא ניתן להכיר את הסכך הפסול ואינו בטל ברוב. ועוד, דהא בארחות חיים (סי' יא) כתב דהרא"ה ס"ל

כשיטת הרמב"ן, ולית מאן דפליג בשיטת הרמב"ן דאין מצטרף הסכך הפסול.

ז. המאירי הביא ג' הדינים כפי שכתבו הרמב"ן והריטב"א והר"ן, וכתב בתוך הדברים 'ומ"מ למדת לפירוש גדולי הרבנים שכל שחמת האילן מרובה מצילתו ועירבן ויש בה רוב סכך כשר כשרה הסוכה אע"פ שהאילן צריך להשלמת רוב צל לסוכה. ומבואר בדבריו להדיא כדעת הב"ח דהסוכה כשירה אף באופן דבעי' לצל האילן כדי שתהיה צלתה מרובה מחמתה, ודלא כמג"א.

אך לכאורה יש לדחות בנקל, דיש להקשות עוד בדברי המאירי, דהא המאירי הביא תחילה דברי רש"י שקושיית הגמ' והא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר הוא רק באופן דצל הסוכה מועט מחמתה, וא"כ יש לומר דמה שכתב דמצטרף צל הסוכה היינו לדעת רש"י, ולא

לדעת הראב"ה, ואין מדבריו מקור כלל לדברי הב"ח דמאירי בשי' הראב"ה.

והנה בשער הציון המובא לעיל כתב דהגר"א כתב דדברי המג"א בסק"ד צ"ע. ואפשר לדחות דבריו, חדא דיש שגרסו בגר"א דדברי המג"א בסק"ג צ"ע, וא"כ אין שייכות לנידון דידן כלל (ועיין נחז"ל ס' קנ סק"י מה שממה על המג"א סק"ג). ועוד יש לומר, דאפילו אם נגרוס בביאור הגר"א דדברי המג"א בסק"ד צ"ע, אך מדברי החזו"א נראה דלא השיג הגר"א על עצם דברי המג"א, ועייש"ה. ובהביאור דמשק אליעזר על ביאור הגר"א האריך בקושיות על המג"א, וכבר יישבנו כל הוכחותיו.

וזאת תורת העולה מכל המבואר, דמדברי הר"ן יש להוכיח כדעת המג"א, וכן רבים מהראשונים סבירא להו כוותיה, ומן הדין יש להחמיר כדבריו.



סימן ד

דין ביטול בנרות חנוכה ובשאר מצוות והמסתעף

א. ידוע חקירת האחרונים אם שייך דין ביטול ברוב לעניין מצוות, כגון שנתערב חוטין שלא נטוו לשם מצות ציצית עם חוטין שנטוו לשמה, וכן מצה שלא נאפה לשמה שנתערבה עם מצות שנאפו לשמן וכדו'.

ויסוד השאלה, אי אמרינן דסו"ס הרי נתבטל וא"כ נהפך המיעוט להיות כהרוב, או דילמא דלא מהני ביטול אלא בדבר שיש בו איסור או פסול ובזה אמרה התורה שאם נתערב ברוב נסתלק פסולו מעליו ונעשה כדבר שנתבטל בו ואין בו עוד פסול. אבל בדבר שפסולו מפני שמחוסר מעשה כמו מצה שלא נאפה לשמה, בזה אפילו נתערב במצות האפויות לשמן נמי לא מהני, דמשום שנתבטל לא ישיג מעלת המבטל. ודי לנו שמועיל ביטול להסיר חסרון המתבטל ולא להשיג מעלת המבטל.

ב. וראש המדברים בענין זה הוא הגאון בעל שו"ת עונג יו"ט (או"ח סי' ד) שהאריך בזה, ומוכיח בכמה אנפי כצד הב' דלעיל, דבוודאי לא שייך בזה תורת ביטול. וכן נקט בשו"ת אחיעזר ח"ב יו"ד סי' ט"ו. אמנם לעומתם רוב גדולי הפוסקים נקטו כדבר פשוט ששייך בזה ביטול, מפני שהמיעוט מקבל מעלת הרוב, הלא המה

הפמ"ג (או"ח סי' תנ"ו משנ"ו סק"ז) שדן אי מותר לערב לכתחילה חוטי ציצית שלא נטוו לשמה או אתרוג פסול בכשרים. וכע"ז מסתפק הגרעק"א בגליונו (או"ח ריש סי' י"א) [אמנם עי' בשו"ת מהרש"ם ח"ב סוס"ד שהביא בשם רעק"א איפכא, וצ"ע שנעלם מעיניו הבדולחים מש"כ רעק"א בגליונו על השו"ע]. חזינן ששניהם נקטו בפשיטות ששייך בזה ביטול. וכ"כ בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רע"ז) בשם שו"ת יד אליהו לענין ס"ת פסול שנתערב בכשרות. וכן הסכימו בשו"ת בנין שלמה סי' כ"ח, ושו"ת משיב דבר להנצי"ב (או"ח סי' ל"ד) לענין מצה. וע"ע שו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' קט"ו ושו"ת בית אפרים יו"ד סי' ל"ג.

וראה דבר חידוש בשו"ת חת"ס (או"ח סי' קע"ח) שאם נכתב בס"ת אות אחת בפסול, ולא ידוע איה אות זו, כשר הס"ת, משום שאות זו בטילה ברוב האותיות הכשרות. וכבר תמה ע"ז בשו"ת בית שלמה (יו"ד ח"ב סי' קנ"ז, והו"ד בשו"ת מנחת יצחק ח"י סי' ו' ושו"ת שנט הלוי ח"ג סי' י"ט) דמה שייך לומר שהאות הפסול יבטל בין שאר האותיות, דהא דהא כיון שסו"ס יש כאן אות אחת שנכתבה בפסול, והרי זה כמאן דליתא, וממילא הו"ל ס"ת שחסרה אות אחת ופסול [ויש לדון לפ"ז בכל ביטול במצוות אי

אמרינן הכי, כגון בציצית דנימא שכיון שנטווה שלא לשמה הוי כמאן דליתא. אך נראה דדווקא בס"ת הוא דאינה בטלה אות זו, כיון שאין שם דבר המבטלו מאחר שאות זו פוסלת את כל הס"ת, משא"כ בחוטי ציצית וכד' שפיר שייך שהחוטים שנטוו לשמן יבטלו חוט זה ודו"ק]]. וכע"ז כתב בשו"ת נפש חיה (א"ח סי' ז') לענין אתרוג המורכב שלא שייך לומר שחלק הלימון שבו יבטל ברוב, משום שהוא כמו אתרוג החסר ודו"ק, וצ"ע.

ג. והנה בהשקפה ראשונה היה נראה שדבר זה תלוי בשאלה הידועה אי אמרינן בכל ביטול של חד בתרי שהאיסור נהפך להיתר, או שזה רק הנהגה של 'אחרי רבים להטות', דלכא' אי נימא שהאיסור נהפך ממש להיתר, א"כ ה"ה בביטול במצוות דשפיר י"ל שחל עליו כל הדינים של הרוב, מאחר שנהפך לגמרי להיות כמוהו. ובדין זה נחלקו הרשב"א והרא"ש אי אמרינן בכל ביטול שהאיסור נהפך להיות היתר, ונפק"מ כשנתבטל יבש ביבש חד בתרי ואח"כ בישלם יחד אי אמרינן דחוזר לאיסורו. והטור ביו"ד סי' ק"ט הביאם בהרחבה. ולענין הלכה המחבר שם פסק כהרשב"א דלא אמרינן שנהפך להיתר, אבל הרמ"א שם בסעי' ב' פסק במקום הפסד כהרא"ש. ולפ"ז אליבא דהרמ"א יש להוכיח שיש ביטול במצוות [אמנם בדעת המחבר אין הכרע לאחד הצדדים, דעדיין יש מקום לומר דאף שלא נהפך להיתר מ"מ אפ"ל דיש ביטול במצוות].

אמנם עיין בקובץ שמועות להגר"א וסרמן זצ"ל (חולין עמ' ל"ו) שהקשה איך פסק הרא"ש שהאיסור נהפך להיתר, והא הרא"ש גופיה בפ"ז דחולין סי' ל"ז סובר שאיסור שנתבטל חד בתרי ואח"כ נפל עוד חתיכת איסור, חוזר האיסור וניעור, וכ"פ הרמ"א בסי' צ"ט ס"ו. ולכא' אם נהפך האיסור להיתר איך שייך שיחזור לאיסורו מאחר שכבר נתבטל. ומכח זה מחדש בקוב"ש שם שכוונת הרא"ש שנהפך האיסור להיות היתר הוא רק בנוגע להנהגה דידן כל זמן שהרוב קיים, אבל כלפי שמיא מודה הרא"ש שאין הביטול מועיל כלום, וממילא כשנתרבה האיסור אמרי' דחוזר וניעור דתו אין כאן רוב, משא"כ כשנתבטל שהרוב עדיין קיים נשאר בהתירו [וע"ש ברא"ש ששמחזק סברתו, דלא שייך לאסור בנתבטל לאחר שנתבטל, וז"ל 'דלא מצינו דבר המותר לאוכלו שיהא צירו אסור'].

ולפ"ז אף לדעת הרמ"א דאמרינן נהפך, אין להביא ראיה שיש ביטול במצוות.

ד. **וראיתי** בקובץ אור ישראל (חלק י"ח עמ' ז') לגבי שמן הפסול להדלקה בחנוכה, כגו' טבל, שביעית (ע' שו"ת שצח"ל ח"א סי' קפ"א), שמן תרומה לזר, או שמן שהיה תחת המטה (ע' קפ' החיים תרע"ג סק"א), וכדו', שנתערב ברוב שמן כשר, וכתב דתליא במחלוקת האחרונים הנ"ל אם שייך ביטול במצוות. ולא ידענא מאי קאמר, דהא כאן אין צריך לביטול ע"מ לתת עליו דינים כגון 'לשמה' וכדו', אלא צריך רק להוריד את הפסול, ובזה לכו"ע מהני ביטול.

ה. **אמנם** אפשר לומר דנפק"מ לענין אם נתערב שאר שמנים בשמן זית, ייש לדון אם מקבל המעלה של שמן זית, וכמו שכתב הרמ"א בסי' תרע"ג ס"א שהוא מצוה מן המובחר. אזי אפשר לומר דתלוי במחלוקת הנ"ל אם יש ביטול במצוות. אבל זה שייך רק אי נימא שהמעלה של שמן זית הוא מפני שבו היה הנס וכמ"ש בד"מ שם אות א' בשם הכל בו (סי' מ"ד), וכן נקטו הלבוש והפר"ח שם, אבל לפי מה שמביא שם מהמהרי"ל שמעלתו מפני שצליל נהוריה- אז תלוי במציאות אם צליל נהוריה, ורוב השמנים המצויים בינינו צלולים להדלקה, וממילא בניד"ד אין כאן אלא משום שבו נעשה הנס, וזה תליא במח' הנ"ל.

והנה בגמ' (שם כ"א ע"א) 'תני רמי בר חמא פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן במקדש, משום שנאמר להעלות נר תמיד. הוא תני לה והוא אמר לה כדי שתהא שלהבת עולה מאיליה, ולא שתהא עולה על ידי דבר אחר'. והגרעק"א בגליונו שם תמה ע"ז דהא בלאו הכי אין מדליקין במקדש אלא בשמן זית זך, וזיל קרי בי רב הוא. ובשפת אמת שממיישב דמצד דין 'שמן זית זך' יכול לערב בו שאר שמנים, ולזה קמ"ל רמב"ח דאותן שמנים שאסרו חכמים להדליק בשבת, אסור לערבם מטעמא

דלהעלות נר תמיד, כיון שבמציאות לא ידלקו יפה.

ומדברי השפ"א מוכח דעתו דבניד"ד שפיר מהני ביטול להחשיבו שמן זית, [וע"ע בפנ"י ובצל"ח בשבת שם].

ו. **ואי** נימא דשייך בזה ביטול, יש לדון להתיר אף לערב לכתחילה שאר שמנים בשמן זית, כגון שיש לו שמן זית בצמצום, או שהוא ביוקר וכדו'. וכמש"כ הט"ז בסי' תרכ"ו סק"ב בשם הב"ח דלגבי מצוות ל"א 'אין מבטלין איסור לכתחילה' משום שאין הוא נהנה מהביטול, דמצוות לאו להנות ניתנו [וציינו רעק"א בסי' י"א לגבי לבטל לכתחילה חוטי ציצית שלא נטוו לשמה].

ז. **ולענין** שיעור הביטול, יש לדון בזה טובא, דבמושכל ראשון נראה דמכיון שאין הנידון לענין אכילה סגי ברוב גרידא, דאין בזה משום טעם כעיקר. אך לאידך גיסא י"ל דהיות דלענין אכילה נתחדש דין דטעם כעיקר, א"כ אף לכל דבר מקבל הרוב דין המיעוט. ומצינו כע"ז במג"א (סי' ע"י סק"ח) שמוכח מדבריו שאף במידי דלאו אכילה כגון מוקצה, ג"כ בעינן ביטול בס'. והשיג עליו בחת"ס (על הגליון ע"ס) דלא מצינו דין טע"כ במידי דלאו אכילה, וא"כ מה שייך בזה שיעור שישים. ולכאנ"ל בניד"ד תליא בפלוגתא הנ"ל.

הערות

א. אמנם אפ"ל בניד"ד אף החת"ס מודה דצריך ביטול בס', דע"כ ל"ק אלא לענין מוקצה באפר וכדו' דלא שייך ביה כלל אכילה, אבל בדבר ששייך בו אכילה, אפשר דמודה למג"א דכיון דלענין אכילה בעי' ס', נגרר גם שאר הדינים. וכמו שמצינו כע"ז בפתיחת הפמ"ג לבב"ח שדן אי בעינן שיעור ס' לענין איסור הנאה ע"ש.

ח. וככל החזיון הזה, אפ"ל דנפק"מ גם לענין אלו המדקדקים להדליק בשמן הראוי למנורה בביהמ"ק, אם שייך בזה ביטול ברוב. ובשאלה זו יש לצרף עוד טעם דלא בעינן ס' אלא סגי ברוב, דכיון שב' השמנים הם מין במינו י"ל דכל מה דבעינן ס' בתערובת מב"מ הוא אטו אינו מינו, ואפ"ל דבדרבנן לא גזור דהו"ל גזירה לגזירה. ובאמת כבר דשו האחרונים בזה, וכבר הכריע הפמ"ג בכמה מקומות (שעי' המערכות ח"א פ"א ופ"ב ופ"ג פ"ג, סי' ז"ח משנ"ז סק"ח ושפ"ד סק"ג ועוד) שאף שהוא איסור דרבנן

ומין במינו צריך שישים לבטלו [וכן נקט רעק"א בסי' ק"ט, ודלא כמו שדייקו כמה אחרונים מהמג"א סי' ש"י סק"ח ותצ"ח סקכ"ח, וע"ש במחה"ש, ובפלתי סי' ק"ט סק"ג], ואע"פ שדעת הש"ך (סי' ק"ט סק"ט) שביבש באינו מינו סגי ברוב באיסור דרבנן- דלא גזרינן גזירה לגזירה, מ"מ בלח במינו אף בדרבנן צריך ס'. ובטעם הדבר¹ביאר הפמ"ג בפתחה לתערובות ח"ג ספ"ג דבלח בלח הו"ל כאוכל הכל ביחד, שבזה פסק השו"ע בק"ט שם שאסור.



הערות

ב. ואולי אפ"ל עוד בנותן טעם בחילוק בין הדברים, דדווקא ביבש במינו באיסור דרבנן הוי גזירה לגזירה, כיון שהם ב' גזרות נפרדות, דהיינו שגזרינן שמא יבשל את החתיכות הללו יחד ויתן טעם, ובנוסף גזרינן שמא יבא לעשות כן אף באיסור דאורייתא. משא"כ בלח במינו באיסור דרבנן, כולא חדא גזירה הוא, דהא ב' הגזירות הם על מצב אחר, דהיינו שגזרינן שמא יבא להתיר באיסור דאורייתא באינו מינו, ודו"ק היטב.

סימן ה

גדר 'מתנות לאביונים', ואי יש חיוב להקדים עניי עירו

נתינה, אז לכאורה אין הבדל בין עניי עירו לשאר עניים.

והנה בשו"ת מהרי"ל (סימן נ"ו פשו"ז) מבואר לכאורה דמתנות עניים הוא מדין צדקה, דנשאל המהרי"ל אם אפשר לצאת מצות מתנות לאביונים במעות מעשר, מי אמרין כיון דהמעשר בלאו הכי שייכא להם לא יצא דהא נותן להם משלהם, או דלמא עיקר תקנה כדי לשמחן אם כן יצא וכו'. והשיב ע"ז המהרי"ל דאינו יוצא במעות מעשר, דהוי דבר שבחובה וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. והכתב סופר (א"מ ס"י קל"ט) הביא לדברי המהרי"ל, וכתב דספק השואל היה אם מתנות לאביונים הוא מדין צדקה ואז צריך ליתן משלו, או שאין זה משום צדקה אלא לשמח העני, וסוכ"ס העני המקבל שמח ביום ההוא. והמהרי"ל השיב דכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, דלהמהרי"ל פשיטא לי' דמתנות לאביונים הוא מדין צדקה. וממשיך הכתב סופר לבאר דהיא מצות צדקה ככל הצדקות ובפורים מצות היום ביחוד לתת ביום זה. ובדברי המהרי"ל עצמו היה אפ"ל דאף שזה חיוב נתינה בעלמא כדי לשמח העני וכמו שהבין השואל, מ"מ דבר שבחובה הוא ואינו בא אלא מן החולין, אבל עכ"פ הכתב סופר הבין

א. **הנה** במצות צדקה קיי"ל בשו"ע (יו"ד ס"י ה"א סעיף ג') דעניי עירו קודמין לעניי עיר אחרת. וברמ"א שם מבואר דהקרובים קודמים לשכניו ושכניו לאנשי עירו ואנשי עירו לעיר אחרת. ויש לדון במצות מתנות לאביונים בפורים האם יש ג"כ חיוב להעדיף עניי עירו וכל הקרוב קודם, או דאין בזה קפידה ויכול לתת לכל עני שירצה. ואף שנותנים בפורים לכל הפושט יד כמו שנפסק בשו"ע (ס"י מה"ד ס"ג) מ"מ יש לדון אם יש קדימה לעניי עירו. והנה לא מצינו מזה להדיא בפוסקים, ומסברא לכאור' יש לומר דכמו דבכל צדקה יש עדיפות לעניי עירו מ"ש מתנות לאביונים.

אמנם נראה דזה תלוי בגדר מצות מתנות לאביונים, האם גדרו מדין צדקה, היינו שחויי מחיוב צדקה שישנה בכל עת יש מצוה מיוחדת בפורים לפרנס את העניים שיהי' להם די מחסורם לפורים, או שגדר מתנות לאביונים אינו חיוב צדקה אלא מצות נתינה שתיקנו אנשי כנסת הגדולה [וכמו שיבואר אי"ה לקמן]. ואם נאמר דהמצוה היא מדין צדקה אז מסתבר דעניי עירו קודמין, אבל אם יש כאן רק מצות נתינה בעלמא, ואין זה חיוב מצד העני שיהי' לו פרנסתו לפורים אלא חיוב ידי' לעשות

בדברי המהרי"ל דנקט דמתנות לאביונים
הוא מדין צדקה.

וכן מוכח מדברי הב"י בשם הגהות אשרי
המובא במג"א (פנ"ד ס"ק ד'), דמעות
שחשב בלבו לחלקם ביום הפורים אינו
רשאי לשנותו. וכתב הפמ"ג ע"ז (שם פ"א ס"ק
ה') דצדקה נדר הוא וכו', מבוי' בזה דמתנות
לאביונים הוא מדין צדקה.

ב. אמנם מצינו שיטת ראשונים דמתנות
לאביונים אינה מדין צדקה,
דהנה כתב הריטב"א בב"מ (ע"ט ע"ז) על דברי
הגמ' שם שמגבית פורים לפורים ואין
מדקדקין בהם, וז"ל, כלומר דאין מדקדקין
בדבר לומר אם הוא עני וראוי ליתן לו אם
לאו, אלא נותנים לכל אדם שיבא ויתבע,
שאין יום זה מדין צדקה בלבד אלא מדין
שמחה ומנות שהרי אף לעשירים כתיב
ומשלוח מנות איש לרעהו, עכ"ל. וכ"ה
בריטב"א במגילה (י' ע"ב), וברמב"ן ועוד
ראשונים בב"מ שם.

ויל"ע האין אפשר לצאת יד"ח מתנות
לאביונים אם נותן למי שאינו עני.
ויש שרצו לומר דהריטב"א קאי אמגבית
פורים, ואין זה מתנות לאביונים ולא משלוח
מנות, אלא מגבית נפרדת לתת לכל אחד,
וע"ז קאי הריטב"א שאין זה מדין צדקה
בלבד אלא נלמד משמחה ומשלוח מנות
שיש לתת לכל. ולפי"ז יש כאן חידוש גדול
בדברי הריטב"א שיש חיוב בפורים מלבד
מתנות לאביונים, לתת במגבית לכל א' ולא
דווקא לעניים, וזה חיוב חדש בנוסף על

מתנות לאביונים ומשלוח מנות. וגם לשון
הריטב"א שאין יום זה מדין צדקה בלבד,
צ"ב דאם זה מדין משלוח מנות א"כ אין זה
מדין צדקה כלל. וגם קשה דהיה לו לומר
דאין זה מדין מתנות לאביונים אלא מדין
שמחה ומשלוח מנות.

אמנם מדברי הריטב"א במגילה שהביא כ"ז
כהמשך לדיני מתנות לאביונים
דאיירי ב' לעיל מיני' מוכח דקאי על מצות
מתנות לאביונים, וע"ז מביא מהסוגיא דב"מ
דאין מדקדקין בהם. וכ"ה להדיא ברמב"ם
(נפ"ז מגילה ה"ז), ובטור ושו"ע (סי' פנ"ד ס"א),
שהביאו הדין דאין מדקדקין לגבי מתנות
לאביונים. וממה שכתבו דאין מדקדקין
במעות פורים אלא כל הפושט יד נותנים לו,
מוכח דפירשו דברי הגמ' כהירושלמי וכדברי
הריטב"א.

ונראה לחדש ולבאר דברי הראשונים
דבוודאי איירי במתנות לאביונים,
אלא שגדר מצוות מתנות לאביונים אינו
גזיה"כ של חובת נתינה בעלמא, וגם אינו
גדר צדקה גרידא שיש חיוב מיוחד בצדקה
בפורים מלבד החיוב של כל השנה, אלא
שיש כאן הגדרה חדשה במהות מתנות
לאביונים מדין שמחה ומשתה, וזה גם גדר
מצות משלוח מנות מדין משתה ושמחה,
שישנה חיוב הרחבה במצות השמחה
והמשתה, שע"י שאדם שמח מביע שמחתו
בסעודה שמשתתפים בו אוהביו, וזה נעשה
ע"י ב' אופנים, א', לשלוח מנות שכמו
שאדם עושה סעודה של שמחה מזמין
אחרים עמו, וזה לא מצד שאין להם מה

לאכול אלא מצד שזהו הדרך לחגוג שמחתו ע"י שאחרים ישתתפו עמו בסעודתו, וזה גדר משלוח מנות, על כן צריך מנות היינו מאכלים מוכנים דווקא, שהמטרה היא ששולח להם דרך רעות ממאכליו שגם הם יאכלו ממאכליו וישמחו עמו בשמחתו, וב' לשלוח למי שאין לו שיוכל ג"כ לעשות סעודה, וזה גם אופן הרחבה של שמחתו וסעודתו שרוצה שגם מי שאין לו יהיה לו כדי לעשות סעודה, ועד כמה שזה הגדר א"צ מאכל מוכן אלא אפי' מאכלים בלתי מוכנים או מעות שהגדר הוא שיהיה להם בשביל סעודה, והיות שזה הגדר של מתנות לאביונים מדין שמחה ומשתה על כן א"צ לדקדק אלא יתן דרך הרחבה וטוב לבב לכל מי שיבקש ועל כן יש ליתן לכל. וכמו שכתב הרמב"ן בב"מ שם שיהיו הכל שמחין עמנו בין ראוי ובין שאינו ראוי.

ולפי"ז אף שהחוב הוא לתת לאביונים שיהי' להם לסעודת פורים אבל מ"מ אין מהות המצוה משום העני שיהי' לו, ואין זה מדין צדקה שהרי א"צ לדקדק ונותנין לכל מי שפושט ידו, הרי שהמצוה היא להרחיב שמחתו ע"י הנתינה, וע"כ אין הבדל אם הוא באמת עני דמהות המצוה היא להרחיב לבו וליתן לכל.

והנה בשו"ע (סי' תל"ד סעיף ב') איתא חייב כל אדם ליתן לפחות שתי מתנות לשני עניים. וכתב הט"ז (שם ס"ק ב') בשם הב"ח דאפי' עני המתפרנס מן הצדקה כמו בד' כוסות של פסח, משא"כ בשאר צדקה

שאינו חייב רק פעם אחת בשנה כדי לקיים מצות צדקה כמ"ש ביו"ד סי' רמ"ח ורמ"ט, וכתב ע"ז הפמ"ג (שם משנ"ז ס"ק ב') דסד"א דבכלל צדקה היא ומיפטר קמ"ל. ומבואר בזה לכאורה דמתנות לאביונים אינה בכלל צדקה אלא חיוב מתנה בעלמא.

אמנם הפר"ח (סי' תל"ה ס"ק ד') כתב והביאו הפמ"ג הנ"ל, דעני פטור ממתנות לאביונים. ולכא' נחלקו בזה אם מתנות לאביונים הוא מדין צדקה דאז העני פטור, ואם הגדר הוא חיוב מתנה בעלמא בזה גם עני חייב, כמו ד' כוסות שחייב לחזור ע"ז על הפתחים כשאין ידו משגת.

והנה הפמ"ג הנ"ל כתב בהמשך דבריו [והביאו המשנ"ב שם סק"ב] שעני יתן ב' מתנות לב' אביונים ויחזרו הם ויתנו לו, והביא ע"ז עיין יו"ד רמ"ח ס"א ובש"ך א' ורנ"ג בש"ך אות י"א, ה"ה כאן עני המתפרנס מן הצדקה יתן שתי מתנות לשני אביונים ויחזרו הם ויתנו לו. וצ"ע דהרי שם נחלקו בזה הב"ח והש"ך, והש"ך הרי ס"ל דעני שאין לו כדי פרנסתו פטור לגמרי מן הצדקה וא"צ ליתן אפי' בכה"ג, ואולי כוונתו רק לפי"ד הב"ח המובאים בש"ך.

ויותר מחוור לומר דהפמ"ג ס"ל דבמתנות לאביונים גם לפי הש"ך אפשר לקיים בכה"ג, וזה משמע מהמשך דברי הפמ"ג שנסתפק אם אפשר לקיים מתנות לאביונים ע"י מתנה ע"מ להחזיר, וזה הרי פשוט ולא מצינו שום שיטה שאפשר לקיים צדקה בכה"ג. וע"כ מתנות לאביונים שאני,

דס"ל להפמ"ג שמצות מתנות לאביונים אינו מדין צדקה, אלא חיוב נתינה בעלמא שיש מצוה לעשות מעשה נתינה לאביון בפורים, ואם מצינו שיש בכה"ג שם נתינה סגי בהכי. והרי גם הש"ך אינו חולק על הב"ח שיש ע"ז שם נתינה, אלא דהש"ך ס"ל דאין חיוב ומצוות צדקה באופן זה שהעני לא יהי' לו הרווחה מזה, אבל שם נתינה אית עלה, ומתנות לאביונים שפיר יוצאים בכה"ג. ורק לגבי מתנה ע"מ להחזיר יש להסתפק שמא אין כאן נתינה.

ג. **והנה** כתב המג"א (סי' מל"ד ס"ק ב') בשם המאור דלא יתן להם [מתנות לאביונים] קודם פורים דלמא אכלי להו קודם פורים. והקשה ע"ז הפמ"ג (א"ב ס"ק ב') דבלא"ה בעינן ליתן דווקא בו ביום ב"ד לעיירות ובט"ו לכרכים, וכתב ע"ז דסברא היא ליתן קודם שיכין לפורים [היינו מבעוד מועד שיספיק העני לקנות בכסף הזה צרכי פורים] וע"כ רשאי ליתן בתענית אסתר וכ"ש בליל י"ד.

ואפ"ל דזה תלי' בהנ"ל דאם יש מצוה לעשות מעשה מתנה לעני בפורים, א"כ פשיטא דהחיוב הוא בו ביום, כמו כל מצוות היום. אבל אם המצוה היא מדין צדקה שיש חיוב מיוחד שמוטל על הכל פרנסת העניים של פורים, א"כ החיוב הוא שיהי' להם בפורים ואין המצוה במעשה הנתינה, א"כ אפ"ל דא"צ שהנתינה תהי' בו ביום, ואם נאמר כן אפשר לפרש דברי המג"א כפשוטו, דהרי המג"א ס"ל כמ"ש בשם הב"י כנ"ל דמחשבה במתנות לאביונים

הוי כמו נדר מדין צדקה, על כן לולא החשש דלמא אכלי להו קודם פורים היה אפשר ליתן לעניים קודם פורים לצורך פורים. אבל הפמ"ג לשיטתו הקשה שפיר, על כן כתב שמסתבר שתיקנו חז"ל ליתן להם קצת קודם כדי שיספיקו לקנות בזה לצורך פורים, ע"כ אפשר ליתן בתענית אסתר ולא קודם דלמא אכלי להו.

וצ"ע בדברי הפמ"ג שם שמשמע מדבריו שהסכים לדברי המג"א בשם הב"י, אף דנקט לכאור' דמתנות לאביונים אינו מדין צדקה. ונראה דאף לפי דברי הפמ"ג שאפשר לצאת מתנות לאביונים במתנה בעלמא [שיתן לעני והוא יחזור ויתן לו וכדו'], אבל אם חשב לתת לעניים ממש לגבאי המגבית חל ע"ז שם צדקה שהרי חשב לתת לעניים, וזה ודאי גם אופן של נתינת מתנות לאביונים לתת לעני באופן שזה גם צדקה ממש.

ד. **והנה** השעה"צ (סי' מל"ד ס"ק ב') מביא דכדברי הפמ"ג מובא בקיצור פסקי הרא"ש (מגילה פ"א אות ז'). והיינו דהביא הרא"ש שם מש"כ בגמ' (מגילה ז' ע"ג) דאביי בר אבין ור' חנינא בר אבין מחלפי סעודתיהו דקאי אמתנות לאביונים. אמנם ממה שהביאו הטור והשו"ע (סי' מל"ה ס"ד) הא דאביי בר אבין ור"ח בר אבין מחלפי סעודתיהו לענין משלוח מנות ולא לגבי מתנות לאביונים לא משמע כן, ואדרבה משמע לכאור' דא"א לקיים מתנות לאביונים בכה"ג, וצ"ע.

ונראה דהטור והשו"ע (סי' תרנ"ד ס"ג) הרי פסקו דאין מדקדקין במעות פורים היינו דכל הפושט ידו ליטול נותנים לו, ובפשטות קאי אלעיל מיני' בתחילת הסימן דאיירי במתנות לאביונים, וכדברי הריטב"א בשם הירושלמי, הרי דגדר מתנות לאביונים אינה מדין צדקה [ופי הראשונים הנ"ל דמתנות לאביונים מדין צדקה, ע"כ צריך לפרש הא דאין מדקדקים באופן אחר כמו לפירש"י דנותנים להם בשפע בלי לדקדק], וגם לא דין נתינה גרידא וכדברי הפמ"ג, אלא שיתן דרך שמחה למי שאין לו, וכמ"ש שירחיב לבו בשמחתו ליתן לכל, ובאופן שנותן לעני והוא יחזור ויתן אין כאן נתינה דרך שמחה למי שאין לו, א"כ א"א לקיים מתנות לאביונים ע"י החלפת הסעודות. וגם אין זה נתינה לעני כדי לשמחו משום לתא

דעני וכדברי הכתב סופר בכוונת השואל במהרי"ל אלא חיוב נתינה מדין שמחה ידידי, שירחיב לבו בשמחתו לתת למי שאין לו, וזה אינו מתקיים כשנותן לעני משל העני מכסף מעשר, דאף שהעני שמח שהוא זה שקבל ולא עני אחר אבל הנותן הרי לא הרחיב לבו בשמחתו ליתן למי שאין לו.

ועכ"פ לפי"ז בודאי אין העדפה כלל לעניי עירו דהרי אין המצוה מצד שמוטל עליו פרנסת וסעודת העני, ולא עוד אלא שהמשמעות בראשונים היא דלכתחילה אין מדקדקין כלל אם הוא עני ראוי ואם הוא אינו עני כלל, וכמ"ש דמהות מתנות לאביונים הוא ליתן בדרך שמחה והרחבה לכל, כ"ש שא"צ לדקדק אם הוא מעניי עירו אלא נותנין בשוה לכל.



סימן ו

חיובי כבוד ברב שאינו מובהק; גדר רב שאינו מובהק

אחד, בין קטן בין גדול, עומד מלפניו וקורע עליו". ודין זה הוא מדאורייתא, וכמו שהאריך בזה היראים (ס' ל"ג).

וגדרי הכבוד ברב שאינו מובהק מבוארים בשו"ע (ס) שחייב לעמוד מפניו כשמגיע לתוך ד' אמותיו, וכן קורע עליו בגדו כשמתבררם לענין קריעה כתב הרמ"א בהלכ' אבילות (יו"ד ס' ע"מ ס"ח) שבמדינות אלו נהגו לקרוע רק על רב מובהק.

ובראשונים ובפוסקים נאמרו עוד כמה חיובי כבוד ברב שאינו מובהק, ונפרט מקצתם: א. לדעת הרבה ראשונים חייב אדם ב"מורא" רבו שאינו מובהק, וכן פסק השו"ע (או"ח ס' ע"ג ס"ה) "תלמיד לפני רבו אינו צריך הסיבה, אפילו אינו רבו מובהק, אא"כ יתן לו רבו רשות". ולמעשה כתבו כמה אחרונים (גמרות ה' פק מ"ח, ג"ח או"ח ע"ח ועוד) שיטול ממנו רשות ויסב לפניו, מאחר שדעת כמה ראשונים שאינו חייב

איתא במשנה (אבות פ"ו מ"ג) הלומד מחבירו פרק אחד או הלכה אחת או פסוק אחד או דבור אחד אפילו אות אחת צריך לנהוג בו כבוד, שכן מצינו בדוד מלך ישראל שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד וקראו רבו אלופו ומיודעו וכו', והלא דברים ק"ו" ומה דוד מלך ישראל שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד קראו רבו אלופו ומיודעו, הלומד מחבירו פרק אחד או הלכה אחת או פסוק אחד או דבור אחד אפילו אות אחת על אחת כמה וכמה שצריך לנהוג בו כבוד, ע"כ.

היוצא מזה, ש'רב שאינו מובהק' אינו דוקא כשהיה תלמיד שלו ולמד ממנו כצורת תלמיד לפני רבו, אלא אף אם למד ממנו דבר אחד נעשה בכך רבו שאינו מובהק וחייב בכבודו.

וכן נפסק ברמב"ם ובשו"ע (יו"ד ס' רמ"ג ס"ה) "אפילו לא למד ממנו אלא דבר

הערות

א. במאמר המוסגר יש לציין מה שהקשו הרבה האחרונים דק"ו פריכא הוא, דהרי דוד למד מאחיתופל ב' דברים, והאין נלמד מזה להלומד מחבירו אפילו אות אחת. ועי' דרך החיים למהר"ל אבות שם שאין הק"ו אלא מדוד המלך להדיוט הלומד מחבירו, והשיעור שנתנו בו שאפילו אות אחת, סברא היא שאין לחלק בזה. וע"ע מדרש שמואל אבות שם שהאריך ליישב בכמה אופנים. וכן ידוע מאמר הבעש"ט הק' בענין זה, ולחיבת הקודש נעתיק לשון תלמידו בספה"ק בן פורת יוסף פר' נחז"ל"ק "שמעתי בשם מורי זלה"ה דאיתא במסכתא אבות הלומד מחבירו וכו', וקשה מה קאמר ב' דברים בלבד, ועוד קשה דהיה לנו לומר דיו לבא מן הדין להיות כנדון. ופירש, דכשאדם לומד מרב הגון התורה, היא פרה ורבה אצלו כנודע וכו', וכשלומד מרשע אזי אינו פרה ורבה אלא כפשוטו כמו שלמד ממנו, ולזה אמר מה דוד שלמד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד, דהיה רשע ולא פרה ורבה רק נשאר ב' דברים לבד כמו שלמד ממנו, קראו רבו. הלומד מחבירו, דהיינו שניהם צדיקים, דאז התורה פרה ורבה, עאכ"ו שצריך לנהוג בו כבוד".

מפניו בודאי חייב אף הלומד מחבירו דבר אחד, וכמפורש בשו"ע ובכל הפוסקים. וא"כ כל אימת שאדם יושב בביהמ"ד יצטרך לעמוד בכל שעה מפני הרבה אנשים, כי לא ימלט שלא שמע מאחד איזה דבר הלכה שלא ידע ממנה מקודם, ומאחד איזה דבר חידוד וכו' וכו', ולא שבקת חיי לכל בריה, וכן לא ראינו ולא שמענו שידקדקו בזה.

והנראה לומר בזה דבר חדש שלא הוזכר בספרי הפוסקים, שלא נעשה רב שאינו מובהק אלא אם לימדו דבר שחידש מעצמו, או שביאר לו מסברת עצמו איזה משנה או הלכה שנתקשה בה וכדו', אבל אם אמר לו דבר בשם אחרים או בשם ספרים לא נעשה בכך רבו, אע"פ שהשומע לא ידע דבר זה, מאחר שלא חידש לו כלום אלא מראה מקום הוא לו. וכן מורה לש' הברייתא בב"מ ל"ג ע"א רבי יוסי אומר אפילו לא האיר עיניו אלא במשנה אחת זה הוא רבו", משמע שלא נעשה רבו אלא כשמאיר עיניו באופן שהוא עצמו לא היה משיג דבר זה (ואע"פ דלר"י נעשה צדק רבו מובהק, מ"מ אכן נקטינן כר"י לענין רבו שאינו מובהק, כמבואר במש' מהר"ק שורש קס"ט).

ויסוד הדבר מצינו בתוס' סנהדרין דף מ"ט ע"ב ד"ה אמר רבא, בהא דאמרינן בב"מ ל"ג ע"א שרב סחורה היה רבו שאינו מובהק של רבא לאחר שביאר לו את משנת 'זוהמא ליסטרון', ותמהו התוס' דהא מצינו בכמה דוכתי שאמר רבא שמועות בשם רב סחורה, ותרצו בת"י קמא שבכל שאר

במוראו. ב. אסור להתפלל באופן שאחוריו לרבו (ש"ך יו"ד שם סק"ט, מג"א ס' ז' סק"ט). ג. יש שכתבו שנכון לכתחילה שכשמצטרף שמו יאמר 'רבי פלוני' (נל"ח דרכות ד', נא"ח תנא א"י). ד. איתא בגמ' (סוטה מ"ו ע"ב) שאם היה רבו שאינו מובהק יוצא לדרך, מצוה ללוותו עד פרסה מחוץ לעיר. וכבר כתב בדרכי משה (שו"מ ס' תכ"ו אות א') שהאידנא לא נהגו ללוות עד פרסה, אלא ילוונו רק עד שער העיר או עכ"פ ד' אמות. ה. באופנים מסוימים אסור להורות הוראה בפני רבו שאינו מובהק (פאה ציפור הגר"א יו"ד שם ס"ק מ' וט').

ולפי זה לא מצאנו ידינו ורגלינו בקיום מצוה זו, דהא כל אדם שומע ולומד מהרבה אנשים איזה דבר תורה או הלכה וכיוצ"ב, וא"כ יצטרך כל אחד לנהוג גינוני כבוד לכל אדם שני בכל הדברים שפירטנו לעיל, והוא פליאה עצומה.

ובחיפוש בספרי הפוסקים העלינו מעט ארוכה, בשו"ת זקן אהרן (ס' ל"ט) האריך בזה, ומסיק שדיני הכבוד ברב שאינו מובהק לא נאמרו לגבי הלומד מחבירו באקראי דבר אחד וכדו', אלא לגבי תלמיד שלא למד מרבו רוב חכמתו, אבל מ"מ למד לפניו כצורת תלמיד [ומסיק שם 'וסברא היא, דאם לא כן לא שבקת חיי לכל בריה']. וכ"כ בשו"ת דברי מלכיאל (פ"ב ס' ע"ד).

אמנם אכתי צריכה היא נגר ובר נגר למפרקיה, דהא הזקן אהרן לא איירי אלא בחיובי הכבוד כמו איסור הוראה והסבה בפניו וכיוצ"ב, אבל לגבי דין קימה

המימרות לא חידש רב סחורה מעצמו אלא אמרן בשם אחרים, ולכן נעשה רבו רק משום שביאר לו המשנה הנ"ל עכ"ד, הרי להדיא דבעינן שיחדש מעצמו.

וכן משמע מלש' רש"י במתני' דאבות שם: "הלומד מחבירו דבר אחד - של טעם", ולכא' הכוונה שהוא עצמו מוסיף טעם וסברא במה שלימדו.

וכן עולה ממש"כ הרבה פוסקים^ב שאין בזמנינו דין רב מובהק שרוב חכמתו ממנו, מאחר שהכל נדפס בספרים, והרב רק פותח לתלמיד איך ללמוד ולהבין. ולכא' ה"ה גם לענין רבו שאינו מובהק, שזה דוקא כשאומר לו דבר שחידש בעצמו או עכ"פ כשהאיר עיניו בדבר שנתקשה בו [ומש"כ הפוסקים שלא שייך בזה"ז כיון שהכל נמצא בספרים, היינו דוקא לענין רב מובהק, כיון שאין מצוי שיהיה רוב חכמת התלמיד מחידושי רבו, אבל לענין 'הלומד מחבירו דבר אחד' בודאי שייך בזה"ז].

ועוד זאת מצאתי בפירוש החסיד יעב"ץ על אבות שם, שמבאר הטעם שהלומד מחבירו דבר אחד חייב לנהוג בו כבוד, מפני שלכל אחד מישראל יש חלק בתורה, וכיון שנתן לחבירו את חלקו בתורה

הרי נעשה שותף במציאותו, עכ"ד. הרי לנו שדוקא כשמוסר את חלקו המיוחד בתורה נעשה רבו.

ולאחר כתבי כל זאת מצאתי בערך לחם למהריק"ש (י"ד סי' רמ"ז סעי' ל') שכתב כדברים אלו ממש, וז"ל "ואם אמר לו דבר הכתוב בספרים ולא הסביר לו פירוש, יש להקל וכו', דאי לאו הכי לא שבקת חיי לכל בריה".

ולהשלמת הענין יש לציין עוד כמה אופנים שכתבו הפוסקים שיש לנהוג בהם דין רב שאינו מובהק אף אם לא למד ממנו כלום. א. כתב הרמ"א (י"ד רמ"ז סעי' ו') "מי שלומד בישיבה זמן אחד, נהגו לומר שהוא תלמיד בעל הישיבה, אף על פי שאפשר שבעל הישיבה שמע יותר חידושים ממנו, ויש למנהגים אלו עיקר על מה שיסמוכו", וכוונתו^ג שיש לנהוג בו כבוד כרב שאינו מובהק. ב. כתבו הפוסקים (משו"ב סי' מ"ב, גבורות ה' פמ"ח, שכתב"ג י"ד רמ"ז סעי' פ' ועוד) שכל בני העיר חייבים לנהוג כבוד ברב העיר כמו רב שאינו מובהק, אע"פ שלא למדו ממנו כלום [ואולי ה"ה ברב קהילה]. ג. כתב הרמ"א בהל' אבילות (סי' ש"מ ס"ח) "תלמידי חכמים שיושבים ביחד ומקשים

הערות

ב. שו"ת מהרשד"ם חו"מ סי' א', לחם משנה הל' ת"ת פ"ה ה"ד בשם חכם אחד [אולי הכוונה למהרשד"ם שהיה רבו של הלח"מ כידוע], שו"ת יד אליהו פסקים סי' מ"א, חכמ"א כלל ק"ד סעי' א' (וכן נחיי אדם כלל ס"ט סי' כחג שלא פירט את דיני רבו מובהק מפני שלא שכתב זמן הזה), שו"ת דברי חיים ח"ב או"ח סי' ו', שו"ת בנין ציון סי' פ"ג, יד שאול סי' רמ"ב סק"ח, ערוה"ש שם סכ"א, ועוד.

ג. פוסקי זמנינו (ס' כבוד והידור פ"א בשם הגריש"א ז"ל, שו"ת פאת שדך ח"א סו"ס קיד, שו"ת תשובות והנהגות ח"ה סי' ער"ה, וכ"מ בשו"ת שנת הלוי ח"ט סי' קצ"ח).

ומפרקין זה לזה ולומדים ביחד, י"א שדינן כרב שאינו מובהק, וי"א שדינן כרב מובהק", ולמעשה יש לכבדם עכ"פ כרב שאינו מובהק, בשגם שדעת רוב האחרונים שאין בזמנינו רב מובהק. ודין זה מצוי מאד בשיבות וכוללים. ד. איתא בספר חסידים (סי' תקפ"ה, והזכירו הש"ך וש"פ נכמה דוכמי) שאדם המשלם לרב שכר לימוד בשביל איזה תלמיד, חייב התלמיד בכבודו של המשלם כאילו הוא רבו, ואף אם המשלם אינו ת"ח.



סימן ז

גדר דין שרטוט

ונמצא דנחלקו רש"י ותוספות בתרתי. א. בפירוש לישנא דגמרא 'כאמיתה של תורה', שלרש"י היינו כפשוטו, כספר תורה שהוא עצמה של תורה, ולתוספות היינו מזוזה, שיש בה יחוד מלכות שמים. ב. האם ספר תורה צריכה שרטוט. וצ"ב מה יתרץ רש"י על קושיית התוספות.

והתוספות במסכת מנחות (לז: ד"ה הא מרידיון) הוסיפו להקשות על רש"י לאידך גיסא, אמאי אצטריך למילף שרטוט מקרא דדברי שלום ואמת, ולא יליף לה ממה דמצינו דמגילה נקראת ספר, כדכתיב (אסמך ט, ז) 'ונכתב בספר', וכי היכי דמצינו להלן (יט.) דילפי מהא דנקראת ספר שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה כספר, הכי נמי מצינן למילף מהא דצריכה שרטוט כספר. אלא על כרחך דספר תורה אינה צריכה שרטוט, וממילא ליכא למילף שרטוט מהא דנקראת ספר, ומשום הכי אצטריך למילף לה מ'דברי שלום ואמת' כאמיתה של תורה והיינו מזוזה.

ובחידושי מרן רי"ז הלוי על הרמב"ם (הג' מגילה, ד"ה והנה צרמנ"ס) הביא מה שכתב הרמב"ם (מגילה פ"ז ה"ט) אין כותבין המגילה אלא בדיו על הגויל או על הקלף כספר תורה וכו', וצריכה שרטוט כתורה עצמה. ומבואר דהרמב"ם מפרש ללישנא

איתא במסכת מגילה (פז:): 'דברי שלום ואמת' (אסמך ט, ז), אמר רבי תנחום ואמרי לה אמר רבי אסי מלמד שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה. ופירש רש"י (ד"ה כאמיתה) כספר תורה עצמו, שרטוט הלכה למשה מסיני.

והקשו התוספות במסכת גיטין (ו: ד"ה א"ר יצחק) ממה דילפינן (מגילה יט.) כתיבת מגילה על הספר ובדיו מגזירה שוה דכתיבה כתיבה, כתיב הכא (אסמך ט, כט) 'ותכתוב אסתר המלכה', וכתיב התם (ירמיה לז, יח) 'ויאמר להם ברוך מפיו יקרא אלי את כל הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו', ויש להקשות אמאי אצטריך למילף מגזירה שוה, והא איכא למילף לה מדברי שלום ואמת, שמגילה היא כאמיתה של תורה, וכשם שספר תורה נכתב על הספר ובדיו, כך גם נכתבת מגילה. אלא הוכיחו התוספות דספר תורה אינה צריכה שרטוט, ומה דאמרו מלמד שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה, היינו דומיא דמזוזה הצריכה שרטוט, ונקראת 'אמיתה של תורה', מאחר שיש בה יחוד מלכות שמים. ועל פי זה יישבו את הטעם שצריך למילף כתיבה כתיבה, משום דליכא למילף דין ספר ודיו ממזוזה, דא"כ מצטריך נמי דוכסוסטוס כמו במזוזה.

דגמרא 'כאמיתה של תורה' כרש"י דהיינו כספר תורה, ודעתו להלכה דאף ספר תורה בעי שרטוט, וכמו שפסק כן להדיא בהל' תפילין (פ"א ה"ג) וז"ל: הלכה למשה מסיני שאין כותבין ספר תורה ולא מזוזה אלא בשרטוט, אבל תפילין אינן צריכין שרטוט לפי שהן מחופין.

ויש לעמוד על דקדוק לשון הרמב"ם, שלענין דיו וקלף כתב 'כספר תורה', ואילו לענין שרטוט כתב 'כתורה עצמה', ולא כתב כספר תורה, וצריך ביאור מה ששינה בלשונו הזהב. ומבאר הגרי"ז דדין שרטוט בספר תורה אינו מדיני הספר - שכשם שצריך לכתוב ספר בדיו ועל גבי קלף כך צריך שיהא הספר משורטט - אלא הוא דין מדיני התורה שהיא נכתבת על גבי שרטוט. ועל פי זה צריך לבאר מה שאמרו דברי שלום ואמת מלמד שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה, שנלמד מהכתוב שדברי המגילה אף הם בכלל דברי תורה, וממילא צריכים שרטוט כאמיתה של תורה - כדין דברי תורה. וזהו מה שכתב הרמב"ם אין כותבין המגילה אלא בדיו על הגויל או על הקלף כספר תורה, וכלומר שכשם ש'ספר תורה' נכתב בדיו ועל גבי קלף כך נכתבת גם מגילה, וצריכה שרטוט כתורה עצמה, וכלומר שגם למגילה יש דין תורה, ומשום כך צריכה שרטוט.

והוכיח יסודו עוד ממה שכתב הרמב"ם בהל' תפילין 'אבל תפילין אינן צריכין שרטוט לפי שהן מחופין', והנה

לכאורה תפילין אינן צריכין שרטוט משום דלא נאמר בהם הלכה למשה מסיני שיצטרכו שרטוט, ואם כן יש לתמוה מדוע הוצרך הרמב"ם להוסיף הטעם לפי שהן מחופין, ותיפוק ליה דלא נתחדש בהו הלכתא דשרטוט, ואטו מיבעי לפרושי טעמיה דהלכה למשה מסיני. אלא צריך לומר דלא נאמרה הלכה למשה מסיני שספר תורה ומזוזה צריכים שרטוט, אלא גדר ההלכה למשה מסיני היא ש'תורה' צריכה שרטוט, וממילא כל מה שנכלל בדברי תורה הרי הוא נכלל בהלכה למשה מסיני, וזהו שכתב הרמב"ם לפי שהן מחופין, דמהאי טעמא אין התפילין בכלל דברי תורה, וממילא לא נתחדש בהו ההלכה דשרטוט.

ועל פי זה יישב קושיות התוספות על שיטת רש"י, דאין להקשות אמאי ילפינן ספר ודיו מגזירה שוה דכתיבה כתיבה ולא מדברי שלום ואמת, דהא בפסוק זה לא הוקש דין כתיבת מגילה לכתיבת ספר תורה, אלא נאמר שמגילה היא בכלל תורה, וממילא צריכה שרטוט. ובזה מיושב גם הטעם דלא נלמד דין שרטוט מהא דמגילה נקראת ספר, דאין דין שרטוט ב'ספר' אלא בתורה, ומשום הכי בעינן למילף מדברי שלום ואמת, שדבריה הם דברי אמת כאמיתה של תורה ובכלל תורה. עכת"ד.

אלא דיש להקשות על דבריו, דהא איתא בגמרא סוטה (י:) לענין מגילת סוטה,

כתבה אגרת – פסולה, 'בספר' אמר רחמנא (נמנדי ה, נג), ופירש רש"י (ד"ה נספר) כתבה אגרת בלא שרטוט, פסולה משום שנקראת ספר, והלכה למשה מסיני שהספרים צריכים שרטוט. ומבואר להדיא דדין שרטוט תליא ב'ספר', וכל הנקרא 'ספר' צריך שרטוט, והיינו טעמא דמגילת סוטה, ואם כן הדרא קושיית התוספות במנחות לדוכתא אמאי לא יליף דין שרטוט במגילה מהא דנקראת ספר. וכן יש להקשות שוב את קושיית התוספות בגיטין, דבעל כרחך צריך לומר שמדברי שלום ואמת ילפי' דיש למגילה דין ספר, ואם כן אמאי אצטריך כתיבה כתיבה לענין דיו וקלף. [ועיין בחידושי הגר"ז על מסכת סוטה מה שכתב בזה].

ועל כן נראה לבאר, דבאמת גדר ההלכה למשה מסיני הוא כלשון רש"י במסכת סוטה 'שהספרים צריכין שרטוט', והוא מדיני הספר שיהא משורטט. ולפי זה צריך לומר דמה שאמרו גבי מגילה דברי שלום ואמת מלמד שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה, היינו דיש למגילה דין ספר כאמיתה של תורה, ועל כן צריכה שרטוט. אלא דיש בספר שני ענינים א. דין הספר עצמו. ב. דין הכתיבה בספר. ודין שרטוט אינו מדיני הכתיבה בספר, אלא הוא מדיני הספר, שאין עליו שם ספר אלא אם כן יש בו שרטוט. ולפי זה מיושב קושיית התוספות אמאי לא ילפינן מדברי שלום ואמת שאינה נכתבת אלא על הקלף וגויל ובדיו, שכן מדברי שלום ואמת ילפינן דיש לה דין ספר, ואין

שייכות בין דיני ספר לדיני הכתיבה שבו, דאף שנקראת ספר, ויש בה דין ספר לגבי שרטוט, מכל מקום מנלן דיש במגילה דיני כתיבת הספר בדיו ועל גבי קלף, ועל כן אצטריך למילף גזירה שוה דכתיבה כתיבה.

אלא שלפי זה תתעורר שוב קושיית התוספות במנחות, אמאי אצטריך למילף דיש לה דין ספר מדברי שלום ואמת, והלא מקרא מלא דיבר הכתוב 'ונכתב בספר', ומפורש שנקראת ספר, וכמו שאמרו בגמרא לענין תפירה בחוטי פשתן. ועל כרחך צריך לומר כמו שתירצו התוספות במנחות על קושייתם, דאי הווי ילפי דין שרטוט מהא דנקראת ספר, היו צריכים למצוא ענין אחד שלא יצטרכו בו שרטוט, כיון שנקראת גם אגרת, וכמו שאמרו לענין תפירה שאין צריך לתופרה כולה בגידין אלא סגי בשלושה.

ונראה להוכיח כתירוץ, מהא דאמרו דמגילה נכתבת בדיו ובקלף מכתובה כתיבה, וצ"ע אמאי לא ילפי לדין קלף וגויל מהא דנקראת ספר, וכהא דאיתא בסוטה (י:) לענין מגילת סוטה שאינה נכתבת על הנייר אלא על המגילה משום שנאמר בספר. אלא מוכח דאי הווי ילפי דין קלף במגילת אסתר ממה דנקראת ספר, היו צריכים למצוא בה ענין אחד שלא יהא חמור כל כך כיון דנקראת נמי אגרת, ועל כן ילפי לה מהגז"ש דכתיבה כתיבה.

על פי דברינו נוכל ליישב מה שהקשה בשו"ת הגרעק"א (מהדו"ק סי' ט) על מה

שנסתפקו התוספות בסוטה (י: ד"ה כחנה) וז"ל: מיהו לא ידענא אם שרטט אותה בין שיטה לשיטה לאחר כתיבה, אע"ג דבשעת כתיבה כתב באיסורא, אי המגילה כשירה בהכי או לא. והקשה הגרעק"א דהא אמרין במנחות (ג.) ספר תורה שבלה ותפילין שבלו אין עושין מהן מזוזה לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, והקשו בגמרא (ע"ז) הא מורידין עושין, והא בעיא שרטוט וכו', וכלומר, דאמאי אצטריך לטעמא דמעלין בקודש ואין מורידין, תיפוק ליה דמזוזה צריכה שרטוט ואילו תפילין אינן צריכין. ולכאורה אפשר לדחות דאפשר לשרטט עתה לאחר שבלו, ויהיה כשר למזוזה, אלא מוכח דלא מהני שרטוט לאחר הכתיבה, ולפי זה יש להקשות מה נסתפקו התוספות לענין מגילת סוטה ששרטטה לאחר כתיבתה, והרי מוכח מהגמרא דלא מהני.

ולדברינו מיושב דשאני דין שרטוט במגילת סוטה מדין שרטוט במזוזה, דגדר חיוב שרטוט במגילת סוטה הוא משום שנקראת ספר, וכפי שנתבאר הרי אחד מדיני הספר שיהא משורטט, ואין לזה שייכות לכתיבה, ואשר על כן הסתפקו התוספות דשמא מהני שרטוט אף לאחר הכתיבה, דסוף סוף הספר הוא משורטט. אולם במזוזה נתחדש דין נוסף, וכדאיתא שם בגמרא אמר רב יהודה אמר שמואל כתבה אגרת פסולה מאי טעמא אתיא כתיבה כתיבה מספר, ופירש רש"י 'מה ספר בעי דקדוק אף מזוזה בעיא דקדוק', ונמצא דיש דין בכתיבה לכתוב על גבי יריעה משורטטת, כדי שתהא כתיבה בדקדוק, ועל כן לא מועיל השרטוט לאחר הכתיבה. ומבואר היטב מדוע לא הוכיחו התוספות ממזוזה, שכן דין שרטוט במגילת סוטה שונה בגדרו ומהותו מדין שרטוט לגבי מזוזה.



סימן ח

שיטת הרמב"ם בענין כפרת עבירות קלות ביום הכיפורים,

ובדיני וגדרי רשע

הקלות. ומה הן הקלות ומה הן החמורות, החמורות הן שחייבין עליהם מיתת בית דין או כרת, ושבועת שוא ושקר אע"פ שאין בהן כרת הרי הן מן החמורות, ושאר מצות לא תעשה ומצות עשה שאין בהן כרת הם הקלות. עכ"ל. היוצא מדבריו, שפסק שהקלות מתכפרות ע"י השעיר אף ללא תשובה, והחמורות מתכפרות רק ע"י השעיר עם תשובה.

והקשה הלחם משנה דלפי המבואר בגמרא נמצא דהרמב"ם פסק דלא כרבי ודלא כרבנן, דהא אליבא דרבי השעיר מכפר ללא תשובה אף על החמורות, ואילו לרבנן אין השעיר מכפר ללא תשובה אף על הקלות. וביותר יש להקשות דהא הרמב"ם פסק דלא כרבי, וכמו שכתב אח"כ (שם ה"ג) 'ועצמו של יום הכיפורים מכפר לשבים', ואילו לרבי הוא מכפר אף לשאינם שבים, ואם כן היאך כתב דהשעיר מכפר על הקלות בלא תשובה. ועל דרך זה יש להקשות עוד, אמאי הוצרך רבי זירא להעמיד את המשנה בעומד במרדו ואליבא דרבי, והא הוי מצי לאוקמיה בעומד במרדו ואליבא דרבנן, ודקשיא לך זבח רשעים תועבה, תריץ דיום הכיפורים מכפר בלא תשובה, ועל דרך דתירץ אליבא דרבי, אלא בעל כרחך דלרבנן

במתניתין ריש מסכת שבועות (ג:) על שאר עבירות שבתורה הקלות והחמורות וכו' שעיר המשתלח מכפר. ופירשו בגמרא (י:) אלו הן קלות עשה ולא תעשה, ואלו הן חמורות כריתות ומיתות בית דין. והקשו בגמרא, האי עשה היכי דמי, אי דלא עבד תשובה 'זבח רשעים תועבה' (משלי כה, ט), אי דעבד תשובה כל יומא נמי, דתניא עבר על מצות עשה ועשה תשובה לא זז משם עד שמוחלין לו. אמר רבי זירא בעומד במרדו ורבי היא, דתניא רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכיפורים מכפר וכו'. ונמצא דאליבא דרבי כל עבירות שבתורה מתכפרות בשעיר המשתלח אף ללא תשובה, ואילו לרבנן אין השעיר מכפר אלא לשבים, ואם עשה תשובה, היא עצמה מכפרת על עשין, ועל שאר העבירות השעיר מכפר עם התשובה.

והנה הרמב"ם (משנה פ"א ה"ג) כתב בזה"ל: שעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שבתורה הקלות והחמורות, בין שעבר בזדון בין שעבר בשגגה בין שהודע לו בין שלא הודע לו, הכל מתכפר בשעיר המשתלח, והוא שעשה תשובה. אבל אם לא עשה תשובה אין השעיר מכפר לו אלא על

אף עשין אינן מתכפרין בלא תשובה, ומוכח שלא כדברי הרמב"ם.

ובשו"ת בית יצחק (או"ח סי' לו אות א) כתב ליישב דברי הרמב"ם, דהנה נחלקו בירושלמי (פנהדרין פ"י ה"א, שזעזע פ"א ה"ו) אימתי היא כפרת יום הכיפורים, רבי זירא אמר כל שהוא, וכלומר דכל שעה ושעה ביום הכיפורים מכפר, ורבי חנניה אומר בסוף, וכלומר לאחר שתחשך. ועיין בתוספות במסכת שבועות (יג. ד"ה דעזר) דנחלקו בזה ב' תירוצי התוספות, עיי"ש"ה. ולכאורה יש להקשות אליבא דרבי זירא, אמאי פסקינן (שו"ע או"ח סי' תרי"ג ס"ג) דאכילה ככותבת תוך כדי אכילת פרס מצטרפת לחיוב כרת, והלוא תיכף לאחר שאכל כחצי שיעור ושהה מעט, עיצומו של יום כיפר לו עונו, וכשאוכל לבסוף את החצי השני נמצא שאין בידו אכילת שיעור שלם שכבר נתכפר לו אכילתו. ובשלמא לרבנן לא קשיא מידי דאין יום הכיפורים מכפר אלא לשבים, ומאחר דהלה עומד במרדו לא נתכפר לו כלל, ושפיר יש לחייבו, אבל לרבי דיום הכיפורים מכפר אף לשאינם שבים תמוה היאך אפשר לחייבו. וכן אליבא דרבי חנניה דיום הכיפורים מכפר לבסוף נמי לא קשיא מידי, דנמצא דאכל אכילה שלימה באיסור שהרי הכפרה היא אך לאחר שתחשך, אכן לרבי זירא קשיא.

וצריך לחדש ולומר דדברי רבי זירא דיום הכיפורים מכפר מיד נאמרו רק אליבא דרבנן דסבירא להו דעיצומו של יום

מכפר לשבים, אכן אליבא דרבי דיום הכיפורים מכפר אף לשאינם שבים בעל כרחך צריך לומר דהכפרה היא רק לאחר שתחשך, וממילא מיושב הקושיא היאך מצטרף אכילה כשיעור, דלרבנן אף דיום הכיפורים מכפר מיד מכל מקום לא קשיא הואיל ועומד במרדו, ולרבי אף דיום הכיפורים מכפר בלא תשובה מכל מקום לא קשיא כיון דאין הכפרה אלא לבסוף. אך עדיין יש להקשות לפי מה שמבואר ברמב"ם דעבירות קלות מתכפרות בלא תשובה, דהא אכילת חצי שיעור בודאי לעבירה קלה תחשב, ומתכפרת בלא תשובה, ואם כן הדרא קושיא לדוכתא היאך מצטרפין ב' חצאי שיעור בתוך כדי אכילת פרס והרי נתכפר עונו מיד.

אלא צריך לומר דלדעת רבי זירא סבירא להו לרבנן דאף עבירות קלות אינן מתכפרות בלא תשובה, וממילא מבואר היאך מצטרפין אכילת ב' חצאי שיעור להדדי, כיון דעומד במרדו ואין יום הכיפורים מכפר אלא לשבים. אכן לרבי חנניה דסבירא ליה דיום הכיפורים מכפר לבסוף לאחר שתחשך אין צריך לומר דרבנן פליגי על רבי לענין קלות, אלא אפשר לומר דלכולי עלמא עבירות קלות מתכפרות בלא תשובה. ומן הסברא עדיף לומר כן, כדי שלא להרבות במחלוקת רבי ורבנן, וכמו שכתב הלחם משנה. ורק לרבי זירא בעל כרחך צריך לומר דנחלקו אף לענין עבירות קלות, בכדי שלא יקשה היאך חייב על אכילה בכדי אכילת

[ויש] להוסיף נופך, דהנה יש לעיין בגדרא דהא מילתא דחייבה תורה על אכילת ככותבת תוך כדי אכילת פרס, האם עיקר החיוב הוא על סוף אכילתו וכלומר על המקצת האחרונה של הכותבת, כיון דאסרה תורה את ה'יתובי דעתא' ועל ידה נתיישרה דעתו ולא עינה את נפשו, אלא שיש תנאי לחיוב שיאכל הכל באיסור, או דלמא דהחיוב הוא על כל האכילה ועל כל השיעור מתחילתו ועד סופו. ומעתה, בכל גווני ליכא לאקשווי את קושיית הבית יצחק, דלא מיבעיא אי נימא דעיקר החיוב הוא על המקצת האחרון, בודאי אפשר לחייב כרת את האוכל תוך כדי אכילת פרס אף אם נתכפר לו מיד תחילת אכילתו, דהא עיקר החיוב הוא על סוף האכילה, ונתקיים התנאי דיאכל כשיעור שלם. אלא אפילו אי נימא דחיוב התורה הוא על כל האכילה, נמי אפשר לומר דחייב כרת כיון דבמצאאות אכל שיעור שלם, ואף לאחר הכפרה לא נתבטלה אכילתו].

והנה כל חידושו של הבית יצחק דנחלקו רבי זירא ורבי חנניה בדעת רבנן אי יום הכיפורים מכפר על עבירות קלות בלא תשובה נבנה על מה שהקשה היאך מצטרפין ב' חצאי שיעור כיון דיום הכיפורים כיפר על תחילת האכילה. אכן מאחר שנתבאר שאין מקום לקושייתו, ממילא שוב אין לנו מקור לחדש מחלוקת בין רבי זירא לרבי חנניה בשיטת רבנן, ובהתרועע היסוד יפול הבנין, והדרא קושיא לדוכתה מדוע פסק הרמב"ם כנגד סוגיית הגמרא.

פרס. ומעתה יש לומר דסוגיית הגמרא בשבועות דמוכח מינה דלרבנן אף עבירות קלות אינן מתכפרות אלא בתשובה היא אליבא דרבי זירא דמשני בעומד במרדו ורבי היא. ואף קושיית הגמרא היא כדעתו, וכמו שמצינו כעין זה בתוספות בבבא מציעא (כא. ד"ה וכמה) אהא דהקשו שם בגמרא וכמה, אמר רבי יצחק קב בארבע אמות, וכתבו התוספות צריך לומר דרבי יצחק גופיה בעי וכמה וכו', ועל דרך זה יש לומר דרבי זירא גופיה הוא דהקשה האי עשה היכי דמי וכו'. אכן לדעת רבי חנניה לא קשיא מידי, דמיירי בלא עשה תשובה ומודים רבנן דשעיר מכפר על הקלות אף בלא תשובה. ועל פי כל זה כתב הבית יצחק, דיש לתרץ שיטת הרמב"ם, דפסק רבי חנניה ודלא כרבי זירא.

אולם יש מקום לערער על קושייתו במה שהקשה היאך מצטרפין ב' חצאי שיעור להדדי לאחר שנתכפר לו החצי הראשון שאכל הואיל ויום הכיפורים מכפר מיד ואף לשאינם שבים, שלכאורה יש לומר בפשיטות שאף שנתכפר לו מה שאכל בתחילה, אך סוף סוף אכל ביום הכיפורים שיעור שלם תוך כדי אכילת פרס וחייב כרת על כך, וכפרת העון אינו מניעה לחיוב כרת, דהא גופא חייבה תורה על מי שאוכל ככותבת תוך כדי אכילת פרס, ואף לאחר הכפרה אינו כמי שלא אכל כלל, אלא אכל ונתכפר לו מה שאכל בתחילה ושפיר יש מקום לחיובו.

וכדי לבאר מקור דברי הרמב"ם, נקדים להביא הני ג' קושיין אלימי דהקשה המנחת חינוך (מנחת שם) על האי סוגיא.

א. הנה התשובה מכפרת על החטא אם מתוודה על עווננו, ויש לעיין האם הכפרה תלויה בידוי בפה דייקא, או אפילו בחרטה בלב יטהר גבר. והוכיח המנחת חינוך (שם אות 6) ממה שכתב הרמב"ם (משנה פ"א ה"א) וז"ל: כל מצות שבתורה בין עשה בין לא תעשה, אם עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה, כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתודות לפני הקל ברוך הוא שנאמר וכו' זה וידוי דברים וכו'. וכן בעלי חטאות ואשמות בעת שמביאין קרבנותיהן על שגגתן או על זדונן, אין מתכפר להן בקרבנם עד שיעשו תשובה ויתודו וידוי דברים. עכ"ל. ומבואר להדיא דהכפרה תלויה בידוי בפה. והקשה על זה מהא דאיתא במסכת קידושין (מ"ט): האומר לאשה הרי את מקודשת על מנת שאני צדיק, אפילו רשע גמור, מקודשת שמא הרהר תשובה בדעתו, ולכאורה קשה דהא לא התוודה בפה על חטאיו. אלא צריך לומר דכפרה לחוד ורשע לחוד, וכלומר דאף דלא נתכפרו לו חטאיו כיון דלא התוודה בפה, אך שוב אינו רשע אלא על ידי שהרהר תשובה בדעתו הרי הוא צדיק. ולפי זה הקשה המנחת חינוך (שם אות ג) על מה שהקשו בגמרא בשבועות האי עשה היכי דמי אי דלא עבד תשובה זבח רשעים תועבה, אי דעבד תשובה כל יומא נמי וכו', אמאי לא אוקמוה למתניתין באופן דנתחרט בלב על

חטאו והרהר תשובה בדעתו, דיצא מכלל רשע ואינו בגדר זבח רשעים תועבה, אך עדיין לא נתכפר לו חטאו כיון דלא נתוודה בפה, ומשום כך נזקק לכפרת השעיר.

ב. הלכה פסוקה היא דרשע פסול לעדות, ומבואר ברמב"ם (עדות פ"י ה"ז) איזהו רשע, כל שעבר עבירה שחייבין עליה מלקות זהו רשע ופסול וכו', ואין צריך לומר מחויב מיתת בית דין שהוא פסול. ונמצא דהעובר על עשה או על לא תעשה שאין בה מעשה שאין חייבים עליה מלקות לא נפסל לעדות שאינו בגדר רשע. ולפי זה הקשה המנחת חינוך (שם אות 7) מהו שאמרו דאי דלא עבד תשובה על העשה שעבר שוב לא מהני השעיר לכפר דזבח רשעים תועבה, והרי אינו בכלל רשע כמו שמצינו לענין עדות.

ג. עוד הקשה המנחת חינוך (שם אות 8) על תירוץ רבי זירא בעומד במרדו והא מני רבי היא, דנהי דמצינו דרבי סבירא ליה דיום הכיפורים מכפר אף לשאינם שבים, אך היאך אפשר לומר דסבירא ליה דאף השעיר המשתלח מכפר בלא תשובה, והלוא מקרא מלא דיבר הכתוב זבח רשעים תועבה, ואטו רבי פליג על האי קרא ועל האי דינא דאין הקרבן מכפר בלא תשובה.

ובדרך קצרה נעמיד שוב את ג' הקושיות, אמאי מיקרי רשע הא אפשר לומר דעשה תשובה בדעתו וממילא אינו רשע אף שלא נתכפר לו חטאו, וכן יש להקשות שהרי העובר על עשה אינו בגדר רשע לענין עדות, ולאידך גיסא יש להקשות שאם

באמת הוא רשע אם כן היאך מועיל לו הקרבן לדעת רבי אף שעומד במרדו.

ואשר יראה לומר בעז"ה, דהקרבן מכפר על החטא רק כאשר האדם השלים את חלקי התשובה אשר עליו לעשות, ולא נשאר בידו אלא להביא קרבן, שעל ידו יושלם כל הכפרה. אכן אם האדם לא תיקן את מה שביכלתו לעשות, שוב אין הקרבן מכפר, מאחר שאף אם יכפר הרי עדיין יצטרך החוטא לתקן חטאו, ואם אין הקרבן גומר את הכפרה שוב אינו מכפר כלל. ומעתה יש לבאר דזהו גדר הדין דזבח רשעים תועבה, דאין הכוונה למי שהוא בכלל רשע שזבחו תועבה ואינו מכפר, אלא הכוונה למי שעדיין לא השלים את אשר עליו לעשות שלא הועיל לו הקרבן.

ולפי זה מיושב היטב מה שהקשה המנחת חינוך שאינו בכלל רשע לגבי עדות שלא עבר על עבירה שיש בה מלקות או מיתת בית דין, דלקושטא דמילתא אין הכי נמי דאינו בכלל רשע, אך מאחר שלא השלים חובתו שעדיין לא עשה תשובה, שוב אין הקרבן מכפר לו. ובזה מיושב עוד מה שהקשה המנחת חינוך אמאי לא משני באופן דהרהר תשובה בדעתו, שאף שאינו רשע וכמבואר במסכת קידושין, אך עדיין לא השלים את כל חלקי תשובה שבידו לעשות, שהרי מחויב הוא להתוודות וידוי דברים, ושוב לא מהני הקרבן לכפר לו על חטאו. ועל פי זה מבואר גם תירוץ הגמרא בעומד במרדו והא מני רבי היא, דמאחר

דסבירא ליה דיום הכיפורים מכפר אף לשאינם שבים, ממילא נמצא שאף ללא תשובת האדם יוכל הקרבן לגמור הכפרה, כיון שעיצומו של יום מועיל לו לכפר חטאו במקצת, וכלשון התוספות בשבועות (יג. ד"ה דעגד) 'היום עצמו בלא שעיר המשתלח מכפר קצת'. וכלומר, דבשאר ימות השנה אף לרבי אין מכפר קרבן בלא תשובה, כיון שאף לאחר הקרבן לא תושלם הכפרה, שעל האדם להשלים תשובתו, ואם הקרבן אינו גומר הכפרה הרי אינו מכפר כלל, אבל ביום הכיפורים שהיום עצמו מכפר קצת, ממילא מועיל השעיר להשלים הכפרה אף ללא תשובה.

ועדיין יש מקום לבעל דין לטעון, דהתינוח לרבי זירא דסבירא ליה דיום הכיפורים מכפר בכל שעה ושעה, דלדבריו אפשר לומר כמו שנתבאר דהשעיר מכפר לרבי אף היכא דלא עבד תשובה מאחר שיום הכיפורים מכפר במקצת, אכן לרבי חנניה דסבירא ליה דכפרת יום הכיפורים היא רק לאחר שתחשך, אם כן ליכא למימור דהשעיר יכפר, שהרי אף לאחר הקרבתו עדיין לא נשלם הכפרה, מאחר שלא עשה תשובה, וגם עיצומו של יום עדיין אינו מכפר עד לבסוף, וקרבן שלא נשלם הכפרה על ידו אינו מכפר כלל, אלא הוא בכלל זבח רשעים תועבה, וא"כ הדרא קושיא לדוכתה, היאך אמרו דלרבי השעיר מכפר בלא תשובה והלא כתוב מפורש הוא דזבח רשעים תועבה. ובעל כרחך צריך לומר דרבי חנניה סבירא ליה דליכא כלל חסרון

בהקרבת השעיר היכא דלא עשו תשובה, והיינו משום דסבירא ליה דכל דינא דזבח רשעים תועבה נאמר רק בקרבן יחיד ולא בקרבן ציבור. וכל סוגיית הגמרא בשבועות האי עשה היכי דמי וכו' נשנית רק בדעת רבי זירא, וכפי שביאר הבית יצחק דרבי זירא גופיה הוא המקשן והתרצן, שכן לשיטת רבי חנניה ליכא לאקשוויי אי דלא עבד תשובה זבח רשעים תועבה, וגם אין צריך לשנויי הא מני רבי היא. ומעתה יש לומר דרבי חנניה סבירא ליה דמודים רבנן לרבי דעבירות קלות מתכפרות בלא תשובה, וכמו שכתב הלחם משנה דמן הסברא יש לומר כן כדי שלא להרבות במחלוקות בין רבי לרבנן, ומבואר היטב שיטת הרמב"ם דפסק כרבי חנניה.

ונמצינו למדים ג' חילוקי דין בגדר רשע, לענין פסול עדות, ולגבי קידושין, ולגבי הכפרה, ולא ראי זה כראי זה: א. העובר עבירה שיש בה חיוב מלקות או מיתת בית דין נפסל לעדות מדין רשע, ובשאר עבירות אינו נפסל שאינו נקרא רשע לענין זה. ב. התוודה בליבו שוב אינו רשע אף לגבי אותה עבירה שעבר, ולפיכך המקדש אשה על מנת שהוא צדיק אפילו רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בדעתו, ואף שלא נתכפר לו חטאו אך כבר אינו רשע. ג. אף שאינו רשע לענין אותה עבירה שעבר, וכן אינו רשע לגבי עדות, אך אינו יכול להביא קרבן לכפרתו כל זמן שלא השלים את אשר עליו לעשות בתיקוני

החטא ותשובה, ולגבי הכפרה נקרא רשע – זבח רשעים תועבה.

ובזה נוכל לבאר עוד מילתא דתמיהא בפסקי הרמב"ם, דהנה כתב בריש הל' תשובה וז"ל: כיצד מתודין אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך, והרי נחמתי ובושתי במעשי, ולעולם איני חוזר לדבר זה. ומבואר שהיודוי הוא קודם חרטה אלעבר ואח"כ קבלה אלעתידי. ולהלן (פ"ג ה"ט) כתב, ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו יסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד, שנאמר (ישעיה נה, ז) 'יעזוב רשע דרכו' וגו', וכן יתנחם על שעבר, שנאמר (יחזקאל לז, יט) 'כי אחרי שובי נחמתי'. ומבואר דבתחילה יגמור בלבו ויקבל על העתיד, ואחר כך יתנחם על שעבר, וכבר עמדו מפרשי הרמב"ם ליישב הסתירה בדבריו.

ולדרכינו יש ליישב שב' פרשיות שנו כאן, תשובה ויודוי, וכאמור שעל האדם לשוב מחטאו וכן צריך להתוודות לכפרת החטא. ולגבי תשובה כתב יגמור בליבו שלא יעשהו עוד ואח"כ יתנחם על שעבר, וכלומר דקבלה אלעתידי ואח"כ חרטה אלשעבר שזהו עיקר התשובה שיסור מהחטא, אך לענין כפרת העון התלויה בויודוי דברים בזה סדר הויודוי הוא שיזכיר מתחילה חרטה על העבר ולאחר מכן קבלה על העתיד.

ונראה לומר עוד, שעל דרך שנתבאר שיתכן שאינו רשע לגבי אותה

עקיבא אייגר זצ"ל שאף מקלקל הוא איסור דאורייתא, ועל כן שפיר נעשה מומר בתחילת השחיטה.

אך חזר והקשה, דלפי זה צריך לומר דהשוחט ביום הכיפורים שחיטתו כשירה, דבתחילת השחיטה אינו נעשה מומר, כיון דיום הכיפורים מכפר מיד, ושוב אינו בכלל מומר, ואם כן תמוה קושיית הגמרא אפילו טבח בשבת נמי, דשפיר יש לחלק בין שבת ליום הכיפורים, דהשוחט בשבת נעשה מומר ושחיטתו פסולה ועל כן פטור מתשלומי ד' וה', דקיי"ל דאין חייבים אלא בשחיטה כשירה, ואילו השוחט ביום הכיפורים שחיטתו כשירה. והקושיא תגדל ביותר על פי מה שכתב הרמב"ם דעבירות קלות מתכפרות בלא תשובה, וכלומר, דאפילו רבנן מודים בהא לרבי, ומקלקל אף אי נימא דאסור מדאורייתא אף פשיטא דהוא בכלל עבירות קלות, וממילא אף לרבנן לא הוי מומר בתחילת השחיטה. והוכיח הבית יצחק דרבי זירא דסבירא ליה דיום הכיפורים מכפר בכל שעה בעל כרחך דקאי רק לשיטת רבנן, וסבירא להו לרבנן דאפילו עבירות קלות אינן מתכפרות בלא תשובה, וכפי שנתבאר לעיל, וממילא לא נתכפר החטא בתחילת השחיטה ושפיר הוי מומר.

ולקושטא דמילתא עיקר קושייתו צ"ע, דהיאך עלה על דעתו דתיכף לאחר שמתחיל לשחוט יתכפר לו חטאו הואיל ויום הכיפורים מכפר מיד, והלוא דבר ברור הוא בעליל שאין עיצומו של יום מכפר

העבירה אך הוא בכלל רשע לענין כפרת הקרבן, וכמו שהוכיח המנחת חינוך לגבי המתחרט בליבו ששוב אינו רשע לענין המקדש על מנת שהוא צדיק גמור אך עדיין לא מתכפר בשעיר, כן יש לומר גם לאידך גיסא, שיתכן שיתכפר לו עונו, אך עדיין לא יצא מגדר רשע לגבי עניינים אחרים. וראה לדבר, דהנה רבי סבירא ליה דיום הכיפורים מכפר אף לשאינם שבים, ומילתא דפשיטא היא כביעתא בכותחא שהמחלל שבת ולא שב בתשובה ועבר יום הכיפורים דעדיין הוא פסול לעדות, והרי שנתכפר לו החטא ומכל מקום עדיין הוא בכלל רשע לענין עדות.

וארוחנא בזה ליישב מה שהקשה עוד הבית יצחק (שם א"ח ט), דהנה איתא במתניתין (ב"ק ע.) גנב ומכר בשבת גנב וטבח ביום הכפורים וכו' משלם תשלומי ארבעה וחמשה. ומדויק דגנב וטבח בשבת אינו משלם ד' וה'. והקשו עלה בגמרא (פ"א.) גנב וטבח ביום הכפורים, אמרי אמאי, נהי דקטלא ליכא מלקות מיהא איכא, וקיי"ל דאינו לוקה ומשלם, אמרי הא מני רבי מאיר היא דאמר לוקה ומשלם, אי רבי מאיר אפילו טבח בשבת וכו'. והנה כתב הרמב"ם בפירוש המשניות (חולין פ"א מ"א) דהשוחט בשבת שחיטתו פסולה, הואיל ונעשה מומר מתחילת השחיטה, ומומר ששחט שחיטתו פסולה. והקשה הפלתי (סי' י"א סק"צ) אמאי נעשה מומר מיד בתחילה, והלוא באותה שעה אינו אלא מקלקל, ורק בסוף שחיטה אפשר לחייבו על מעשהו. ותירץ הבית יצחק על פי מה ששמע בשם הגאון רבי

בשעת העבירה אלא לאחר זמן כלשהו, ששה מעט אחר העבירה. וכדמוכח מסוגיא דגמרא בשבועות (יג:) אלמה לא, משכחת לה דאכל אומצא וחנקיה ומית, אי נמי דאכל סמוך לשקיעת החמה דלא הוה שהות לכפורי ליה, וכלומר, דאף אי נימא דרבי סבירא ליה דאף כרת דיומיה מתכפר בלא תשובה, מכל מקום משכחת לכרת באופן דאכל ומת מיד או שאכל עד סמוך לשקיעת החמה, ולא שהה לאחר אכילתו אפילו זמן כל שהוא וממילא אין יום הכיפורים מכפר. וא"כ פשיטא דאף אי יום הכיפורים מכפר כל שעה אך אינו מכפר בשעת העבירה אלא רגע אחד לאחריה.

אולם אפילו לפי מאי דהוי סבירא ליה לבית יצחק דיום הכיפורים מכפר גם בשעת העבירה, אכתי איכא לשנויי לקושייתו על פי מה שנתבאר בעז"ה, דהשוחט ביום הכיפורים תיכף בתחילת השחיטה נעשה מומר ושחיטתו פסולה ואפילו אם יום הכיפורים כיפר על חטאו, דכפרה על חטא אינה מוציאה אותו מגדר

רשע לשאר עניינים, וכשם שאף לאחר יום הכיפורים הוא עד פסול כך נקרא מומר, ודיני רשע ודיני כפרה דינים חלוקים הם.

ויש ליתן עוד טעם לשבח, שהנה יש לחקור בהאי דינא דמחלל שבת ועובד ע"ז דנעשה מומר, שאפשר לפרש שהעבירה החמורה היא סיבה וטעם לתת לו שם ודיני מומר, ואפשר לומר שהעובר עבירה חמורה מגלה בזה את זדון ליבו וששבע תועבות בליבו, ויש עליו דיני מומר מחמת רוחו הרעה וערפו הקשה, ונמצא שהעבירה היא סימן על מהותו וממילא נעשה מומר [ועל דרך זה חקרו האחרונים בהרבה גופי תורה, אם הם סיבה או סימן, כגון בצאת הכוכבים, סימני טהרה בבהמות וחיות ועופות וב' שערות במצורע, ואכמ"ל]. ומן הסברא נראה שהעבירה היא סימן וגילוי מילתא על היותו מסוגל לחטוא כל כך, וממילא אפילו אם יתכפר חטאו על ידי יום הכיפורים, אך כל זמן שלא שב בתשובה עדיין יש את הסימן הרע על מהותו, והטעם להיותו מומר במקומו עומד.



סימן ט

בדעת רבי שמעון דכל שהוא למכות, ובדין אחשביה

האיסור בתערובת, ואם כן מאי פריך למה לי לצרף, והא ודאי דבעינן צירוף דאינו חייב אלא בכזית כדין אוכל איסור בתערובת. אלא הוכיחו האחרונים דאף כשהאיסור אינו בעין מתחייב בכל שהוא במכות, ודלא כרבינו יקר.

ובטרם נבוא ליישב שיטתו, נקדים לבאר יסוד המחלוקת בין רבי שמעון לרבנן אי באכילת כל שהוא מתחייב מכות, וסברת רבינו יקר בזה. דהנה בספר עבודת עבודה להגר"ש קלוגר זצ"ל (ע"ז ס: נמו"ס ואידך) חקר בטעמו של רבי שמעון דמחייב בכל שהוא ובגדר ההלכה, שאפשר לומר דאסרה תורה אכילה, ואף רבי שמעון מודה דגדר אכילה הוא בכזית, אלא דסבירא ליה דאכילתו מחשבת וחייל עליה שם אכילה, שכשאוכל מעט מוכיח שבעיניו הרי זה דבר חשוב, וכלומר דחייב מדין אחשביה. וניתן לומר באופן אחר, דרבי שמעון סבירא ליה דאסרה תורה אפילו כל שהוא וחיובה עליו, וגדר אכילה הוא אפילו פחות מכזית. ועל פי זה ביאר דרבינו יקר סבירא ליה בדעת רבי שמעון דמחייב מדין דאחשביה, ומשום הכי אינו חייב כשהאיסור בתערובת דלא שייך לומר שהחשיב את האיסור, ומודה רבי שמעון דאינו חייב אלא בכזית. ואילו החולקים על רבינו יקר סבירא להו דשיטת

איתא בגמרא (מכות ז.) רבי שמעון אומר, כל שהוא למכות, לא אמרו כזית אלא לענין קרבן. וכלומר, דאוכל איסור בכל שהוא לוקה, אך אינו מתחייב בקרבן אלא אם אכל כזית, והלכה למשה מסיני הוא וכמבואר ברש"י (ד"ה ק). ודעת רבינו יקר (סו"ד נמו"ס ע"ז ס: ד"ה ואידך) דרבי שמעון מיירי באוכל איסור בעין, אבל אם הוא בתערובת אין לוקה על אכילתו אלא בכזית.

והקשו עליו האחרונים דהנה איתא במתניתין ריש פ"ג דשבועות (יט:) שבועה שלא אוכל ואכל כל שהוא חייב דברי רבי עקיבא, ובגמרא שם (פא:) איבעיא להו רבי עקיבא בכל התורה כולה כרבי שמעון סבירא ליה דמחייב במשהו וכו', או דילמא בעלמא כרבנן סבירא ליה והכא היינו טעמא הואיל ומפרש חייב סתם נמי חייב (ופירש רש"י (ד"ה א ללמא) שהנשבע דעתו לאסור אפילו אכילה כל שהוא) וכו'. תא שמע רבי עקיבא אומר נזיר ששרה פתו ביין ויש בה כדי לצרף כזית חייב (וברש"י (ד"ה מ"ג) דהיתר מצטרף לאיסור באיסורי נזיר, דילפינן לה ממשרת וכל משרת במסכת פסחים (קף מ"ג:) ואי סלקא דעתך בעלמא כרבי שמעון סבירא ליה למה לי לצרף. ולכאורה לדעת רבינו יקר השורה פתו ביין אינו חייב אלא בכזית שהרי

רבי שמעון דגדר אכילה הוא בפחות מכזית, וממילא אף כשאוכל בתערובת חייב בכל שהוא, ועיי"ש שהאריך בזה. וכבר מצינו בריטב"א בשם הרמ"ה (מכמ יז. ד"ה ר"ש) שפירש בדעת רבי שמעון דמחייב בכל שהוא משום שהחשיב את האכילה. אלא דלפי"ז צריך ביאור מהו סברת רבנן דפליגי עליה, וכי לית להו האי סברא דאחשביה, ובמה נחלקו רבי שמעון ורבנן.

ואפשר לבאר על פי מה שיסד המנחת חינוך (מנחם רפא לאו ז) לבאר שיטת הרמב"ם בדין אוכל גיד הנשה של נבילה ושל טמאה, שהנה כתב הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ח ה"ה) וז"ל: האוכל גיד הנשה מבהמה וחיה הטמאים פטור, לפי שאינו נוהג בטמאה אלא בבהמה שכולה מותרת, ואינו כאוכל משאר גופה, שאין הגידים מכלל הבשר כמו שביארנו. וכלומר, דפסק כרבי שמעון (מלין ק). דאינו חייב משום אכילת בהמה טמאה כיון דאין בגידין בנותן טעם אלא כעץ בעלמא הוא, ואינו חייב משום גיד דלא חייבה התורה אלא במקום שבשרו מותר, וכדאיתא בגמרא (ס). וכתב עוד הרמב"ם (ה"ו) האוכל גיד הנשה של נבילה או של טרפה או של עולה חייב שתיים. עכ"ל. והטעם דחייב משום גיד היינו משום דהבשר מותר מתחילת ברייתו ואינו דומה לטמאה דאסורה מתחילתה, אך תמהו כל נושאי כליו, דמאחר שפסק דאין בגידין בנותן טעם א"כ מדוע פסק דאוכל גיד של נבילה חייב גם משום נבילה, ולכאורה הרמב"ם סותר עצמו מיניה וביה.

וביאר המנחת חינוך, שלכאורה יש להקשות אמאי קיי"ל (פסחים מד:) כל איסורים שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך אכילתן, מדוע לא יתחייב מדין דאחשביה, שעיינו הרואות שמחשיב אכילה אף שלא כדרך. ומצינו ברמב"ם שכתב (שעונות פ"ה ה"ה) בזה"ל: שבועה שאוכל, ואכל אוכלין שאינן ראויים לאכילה ושתה משקין שאינן ראויין לשתיה או שאכל נבלות וטרפות וכיוצא בהן, פטור משבועת בטוי, שהרי יצא ידי אכילה מאחר שהן חשובין אצלו אכילתן שמה אכילה. וכן כתב עוד (ה"ו) שבועה שלא אכלתי, והוא אכל דברים שאינן ראויין לאכילה או נבלות וטריפות, חייב, שאכילתן שמה אכילה שכבר הן חשובין אצלו שהרי אכלן. ומבואר דהאוכל דברים שאינם ראויים לאכילה מחשיבם לאוכל, והוא הדין נמי דאוכל שלא כדרך אכילתו מחשיב זאת לאכילה.

אלא שלעומת זאת מבואר שם ברמב"ם עוד שהנשבע שלא יאכל ואכל דברים שאינם ראויים לאכילה פטור דלאו שמיא אכילה, וצריך ביאור מדוע לא אמרינן שהחשיבם לאכילה, ומאי שנא נשבע שיאכל או שלא אכל מנשבע שלא יאכל. ומבאר הלחם משנה שבאמת האוכל דבר שאינו ראוי לאכילה בעצם אכילתו החשיב את המאכל כאוכל, ומשום הכי כשנשבע שיאכל ואכל דברים שאינם ראויים אחשביה לאכילתו ויצא ידי אכילה, וכן אם נשבע שלא אכל וכבר אכלן מקודם חייב, דנשבע לשקר. אכן אם נשבע שלא יאכל ואכל

אח"כ, הרי מן הסברא אחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן, ואם נפרש בדעתו שהחשיבם כאכילה נמצא דרשע הוא, ועל כן מסתבר יותר לומר דאדרבה הנשבע שלא יאכל לא החשיבם לאכילה שלא לעבור על שבועתו, ומהאי טעמא אכלם שאינם נכללים בשבועתו. ועל פי זה ביאר המנחת חינוך הטעם שאוכל איסור שלא כדרך אכילתו פטור, משום שכדי שלא להחזיקו ברשע צריך לפרש כוונתו שלא החשיבם לאכילה, והטעם שאכלם אינו משום שמחשיבם אלא אדרבה דדוקא משום שאינו מחשיבם כאכילה, והאכילה שלא כדרכה גופא היא הראיה שאינו מחשיבם.

והביא מה שכתב המשנה למלך (גיטין פ"י ה"ח) בשם הרדב"ז (ח"א סי' שג) דאף שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, אך אם בא על הנדה אמרינן שעושה בעילתו בעילת זנות, דמאחר שודאי רשע הוא – שהרי בא על הנדה – אם כן אין שום הכרח לומר שאינו עושה בעילתו לבעילת זנות. ומעתה יש לומר דאף דאוכל שלא כדרך אכילתו פטור, דאמרינן דהאכילה מוכיחה שאין בדעתו להחשיבה, דאחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן, אך אם אכל דבר איסור ביום הכיפורים שלא כדרך אכילתו חייב מצד אכילת איסור, דאין סברא לומר דלא החשיבם כאכילה, שהרי ודאי רשע הוא שאכל ביום הכיפורים, וממילא אפשר לומר את הסברא הפשוטה שמכך שאוכל שלא כדרך מוכח שמחשיב דרך זו לאכילה. ועל פי זה יש ליישב פסקי הרמב"ם התמוהים

לענין אכילת גיד של נבילה ושל טמאה, דאוכל גיד יש לומר דאף שאין בו בנותן טעם וכעץ בעלמא הוא אך החשיבו באכילתו לאוכל, אולם מאידך גיסא יש לומר דאדרבה אחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן, ואכילתו גופא היא ההוכחה דלא אחשביה. ואשר על כן באוכל גיד של טמאה, דאינו חייב משום גיד, אם כן מסתבר דלא החשיב את הגיד כמאכל, וממילא אין לחייבו על אכילת טמאה. אכן באוכל גיד של נבילה, הרי בעצם אכילתו עובר על איסור גיד, ואם כן יש לומר דהחשיב את הגיד כאוכל, וממילא חייב גם משום אוכל נבילה. עכת"ד המנחת חינוך.

נשוב אל הראשונות לבאר סברת מחלוקת רבי שמעון ורבנן, דבאוכל כל שהוא הרי אפשר לחייבו מאחר שהחשיב שיעור זה לאכילה, אך לאידך גיסא יש לומר דבכדי שלא להחזיקו כרשע עלינו לומר שלא החשיב שיעור מועט זה לאכילה. וסבירא ליה לרבי שמעון דמאחר דחצי שיעור אסור מן התורה [כדעת רבי יוחנן (יומא עג:)] אם כן כשאוכל אפילו משהו עובר על איסור תורה ונכלל בגדר רשע, ואם כן מן הסברא יש לומר דבאכילתו החשיב שיעור זה כאכילה וממילא חייב. אכן רבנן סבירא להו דאיסור חצי שיעור אינו חמור כאכילת שיעור שלם אלא הוא איסור קל יותר [וכמו שמבואר ברמב"ם (שם ה"ז) וז"ל: שבועה שלא אוכל כל שהוא מנבלות וטרפות ואכל פחות מכזית חייב בשבועה, שהרי אינו מושבע על חצי שיעור מהר סיני], וממילא אינו בכלל רשע,

ואם כן צריך לומר דאדרבה הוכיח באכילתו שאינו מחשיב שיעור זה לאכילה, ופטור.

ולאחר שביארנו דרבי שמעון מחייב בכל שהוא משום דאחשביה, אם כן מסתבר לומר דכל דבריו הם דווקא באיסורי תורה, אכן באיסור שאסר האדם על עצמו בשבועה לא שייך לומר דיתחייב על כל שהוא, כגון שנשבע שלא יאכל ואכל כל שהוא, שהרי אסר על עצמו רק אכילה בכזית, ומהיכי תיתי לחייבו, דבשלמא באיסורי תורה, הרי התורה אסרה שיעור אכילה, וסתם שיעור הוא בכזית אלא שהאדם האוכל החשיב אף כל שהוא כאכילה, אבל בנשבע שלא לאכול הרי הייתה כוונתו שלא יאכל כזית, ואין טעם לאסור אכילה פחות מכזית. וכן כתב להדיא במשנה למלך (שנועם פ"ד ה"ב) וז"ל: מי שנשבע שלא יאכל מותר לו לכתחילה לאכול פחות מכשיעור, עיי"ש שהאריך והשיג על הרמב"ם שם.

ולפי זה לכאורה תמוה מה היה הסלקא דעתך דגמרא לומר דרבי עקיבא דמחייב בנשבע שלא יאכל ואכל כל שהוא

דהיינו משום דסבירא ליה כרבי שמעון דבכל איסורי תורה חייב מכות בכל שהוא, והלוא דינא דרבי שמעון הוא רק באיסורי תורה ולא באיסור שאסר על עצמו, וכפי שנתבאר. וצריך לומר דכוונת הגמרא דרבי עקיבא סבר כרבי שמעון דכל שהוא למכות ולא מטעמיה, דרבי שמעון סבירא ליה דחייב באוכל כל שהוא משום דאחשביה, ואילו רבי עקיבא סבירא ליה דכל אכילה היינו אפילו פחות מכזית, ומשום הכי אף כשנשבע שלא יאכל חייב באוכל פחות מכזית, שכן אכילה היינו אפילו כל שהוא.

ומעתה יש ליישב שיטת רבינו יקר כמין חומר, דהוכיחה הגמרא דאם רבי עקיבא סבירא ליה דאכילה היינו אפילו פחות מכזית אם כן צירוף למה לי, וכל הקושיא היא אך לטעמיה דרבי עקיבא דאכילה משמעותה פחות מכזית. אכן לשיטת רבי שמעון דחייב משום דאחשביה אם כן אין מקום לחייבו באוכל בתערובת דהא לא אחשביה, אך קושיית הגמרא היא רק בדעת רבי עקיבא, ואילו רבינו יקר אמר זאת בשיטת רבי שמעון, ולא קשה מידי.



סימן י

כמה הערות קצרות

הכוונה לשנה מהזמן שאנו עוסקים בו עתה, וכגון במתני' דידן היינו מחג הסוכות שבשנה שקדמה לו, אלא הכוונה לתחילת שנות מנין העולם, וכלומר מראש השנה או מראש חודש ניסן. ועל כן הכריח דתנא דמתניתין ס"ל כרבי יהושע.

אך יש לתמוה על מאי דהוי פשיטא ליה, דהנה איתא בגמרא (פסחים ו.) ואמר רב יהודה אמר רב המפרש והיוצא בשיירא וכו', אמר ליה רבא ואי דעתו לחזור אפילו מראש השנה נמי, ונפסק בטור (אורח סי' מלו), וכתב הבית יוסף דאין סברא לומר שהיוצא בשיירא קודם ראש השנה ודעתו לחזור בימי הפסח שלא יתחייב בבדיקה, וצריך לומר דמה שאמרו ראש השנה הכוונה לתחילת השנה הקודמת לה, וכלומר שהיוצא תיכף לאחר חג הפסח שעבר ודעתו לחזור בתוך הפסח לשנה האחרת שמחויב בבדיקה, וכן מבואר בב"ח שם ובחק יעקב (ס"ק יב) עיי"ש. ומעתה הדברים קל וחומר, שאם 'ראש השנה' אין הכוונה לא' בתשרי שהוא ראש השנה אלא לתחילת השנה הקודמת, אם כן פשיטא דמה שאמרו 'תחילת השנה' ניתן לפרשו לשנה הקודמת לה, וניתן לפרש דברי המשנה דאם עשה סוכתו מתחילת השנה, ר"ל תיכף לאחר חג הסוכות, לשם חג סוכתו כשירה. ואין מקום

הערה בדברי הערוגת הבשם במיאור הלשון 'תחילת השנה'

איתא בגמרא (סוכה ט.) סוכה ישנה בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין, ואיזו היא סוכה ישנה כל שעשאה קודם לחג שלשים יום, אבל אם עשאה לשם חג אפילו מתחילת השנה כשרה. וכתב בספר ערוגת הבושם על המשניות (סוכה פ"א מ"א ד"ה אפילו) וז"ל: 'כאן סתם לן תנא כרבי יהושע דבניסן נברא העולם ומתחילין מנין שנות העולם מניסן'. וכוונתו דהנה נחלקו התנאים (ר"ה י:) בזמן בריאת העולם, דלרבי אליעזר בתשרי נברא העולם ולרבי יהושע בניסן נברא העולם, עיי"ש, ותנא דהא מתני' בודאי סבירא ליה כרבי יהושע, 'דאי למ"ד בתשרי נברא העולם ושנות העולם מתחילין בתשרי, א"כ מתחילת השנה נתחדש בתשרי, הו"ל בתוך ל' יום', וכלומר, שהרי מבואר במתני' דתחילת השנה הוא יותר משלושים יום לחג הסוכות [שהרי בתוך ל' יום הרי זה בכלל סוכה חדשה], ואם תחילת השנה היינו תשרי נמצא שהוא בתוך ל' יום סמוך לחג, ואינו בגדר סוכה ישנה. אלא מוכח דתנא דמתני' ס"ל כרבי יהושע, ותחילת השנה היינו חודש ניסן, וממילא מבוארת היטב המשנה.

ומבואר מדברי הערוגת הבושם, דהוי פשיטא ליה ד'תחילת השנה' אין

להוכיח דתנא דמתני' ס"ל כרבי יהושע דבניסן נברא העולם. וצ"ע.

השגה על מה שכתב בספר חזון יחזקאל בדין גר ששינה שמו לשם עכו"ם וכתבו בגט

איתא בתוספתא (גיטין פ"ו ה"ו) גר ששינה שמו כשם העובד כוכבים כשר. וכתב בספר חזון יחזקאל על התוספתא וז"ל: הא דקתני הכא גר ששינה שמו כשם העכו"ם, אין הפירוש ששינה שמו היהודי שנקרא בו בשעה שנתגייר לשם העכו"ם ואחר כך כתב שם זה בגט, דזה ודאי כשר, אלא גר ששינה שמו בגט וכתב בגט השם שהיה נקרא בו כשהיה עכו"ם בטרם שנתגייר הגט כשר, והיינו שכתוב בשו"ע (אהע"ז ס' קטט פ"ו) גר שכתב שם גיתו כשר אפילו אם נשתקע ממנו. עכ"ל.

ויש ללמוד מדבריו, דאם שינה שמו לשם עכו"ם הרי זה פשיטא דכשר הגט, והחידוש בדברי התוספתא דאפילו אם שינה שמו לשם שהיה נקרא בו קודם הגירות דאף באופן זה הגט כשר. ולכאורה תמוה מאי אולמא דהאי מהאי, ומדוע אם שינה שמו לאחר גירותו וכתבו בגט יותר סברא להכשירו מאשר כתב שמו שקודם גירותו [ודוחק לומר דהחידוש הוא שכשר אף כשנשתקע שמו הישן, שהרי החזון יחזקאל לא הזכיר זאת אלא כתב בסתמא שהזכיר השם שהיה נקרא בו כשהיה עכו"ם, ומשמע דהא גופא הוי חידוש דין דהגט כשר].

אמנם ביותר יש להקשות על דבריו, דהא מבואר להדיא בשו"ע (שם פ"ו) וז"ל: מומר אין לו לגרש בשם עכו"ם אלא בשם ישראל, ואם כן גר נמי אינו יכול לשנות שמו אחר הגירות ולכתבו בגט, דמאי שנא ממומר.

והנה הט"ז (סק"ז) הביא, שהקשה הבית יוסף מאי שנא מומר מגר שכתב שם גיתו, והיינו קודם שנתגייר, ותיריך דמומר ששינה שמו לא שייך שם זה בתורת משה, ואין לכתבו בגט, אבל גר שכתב שם גיתו, הרי שם זה אינו כנגד תורת משה, שלא נצטוו הגויים להתגייר, ועל כן הגט כשר. והקשה הט"ז דסוף סוף שם גוי אינו בתורת משה, ועל כן ביאר, דמומר ששינה שמו אין כדאי להזכיר שמו בגט כיון ששם זה ניתן להעבירו מהיהדות, אבל שם גיתו לא ניתן לו במטרה כזו ואינו גנאי להזכירו בגט. ולדברי הט"ז יש לומר דיהודי שמכנים אותו בשם נכרי מסיבה כלשהי אך לא המיר דתו, אם כן יכול לכתוב שם זה בגט, ועיין בחתם סופר (אהע"ז ח"ג ס' נח) שהכשיר באופן זה. ומעתה אפשר לומר דמה שכתב החזון יחזקאל דכשר היינו בלא המיר דתו. אך מן התימה שלא הזכיר כן בפירוש, ועוד דבהא מילתא גופא נמי נחלקו הפוסקים, עיין חידושי אנשי שם (ס' קמג, ונשו"ת מהרש"ג ח"ג ס' פא), ומהו שכתב 'דזה ודאי דכשר'. וצע"ג.

ולולא דמסתפינא אמינא דשגגת קולמוס היא וצריך לומר 'אין הפירוש ששינה שמו היהודי שנקרא בו בשעה

חתיכתו לא הזכיר רבינו כלל להשחיר את החודים על כרחך שאין מקום לדין זה, והחודים אינם נכללים בחלק הנראה מבחוץ. עכ"ל.

ומקודם שאשיב על עצם דבריו, הנני להעיר שלא מצאתי בקיצור שו"ע הלכה זו כלל, אלא כתב (סי' א ס"א) 'וישיגח עליהם שיהיו מתוקנין ושחורים הבתים והרצועות' ולא הזכיר כלל דין חודי הרצועות, ואודה מאוד למע"כ שיאיר עיני ויודיעני איה מקום הלכה זו.

נשובה ונעמוד על עיקר הדברים אם צריך להשחיר צדדי הרצועות, וכשנענין נמצא שדבר זה נפתח בגדולים, הלוא הוא הרמב"ם (מפילין פ"ג ה"ד) וז"ל: הרצועות של תפילין בין של ראש בין של יד פניהם החיצונים שחורים, וזו היא ההלכה למשה מסיני, אבל אחורי הרצועות הואיל ומבפנים הם אם היו ירוקות או לבנות כשרות וכו' ונוי הוא לתפילין שיהיו כולן שחורות, הקציצה והרצועה כולה. עכ"ל. ומבואר שלכתחילה צריך להשחיר אפילו אחורי הרצועה, וכל שכן צדדיה. וכן נראה שלמד הרב הבית יוסף (או"ח סי' לג ד"ה וכתב הרמז"ס) בדברי הרמב"ם עיי"ש. גם מדברי הרא"ש יש ללמוד דצריך להשחיר חודי הרצועות, שכן כתב (הלכות מפילין סי"ג) 'אמר רב נחמן בר יצחק ונוייהן לבר וכו' לישנא אחרינא נוייהן של רצועות שהן חלוקות מצד אחד וצבועות בשחור והוא נוייהן', וכע"ז בטור (סי' מ) 'כדי שיהא נוייהן לבר דהיינו הלבן כלפי השער

שנתגייר לשם העכו"ם ואחר כך כתב שם זה בגט, דזה ודאי פסול', וכלומר דדין זה הוא כמו שנפסק בשו"ע מומר אין לגרש בשם עכו"ם אלא בשם ישראל. והכל אתי שפיר על מקומו.

צביעת צדדי רצועות התפילין

למעלה כבוד הרה"ג המפורסם העוסק במלאכת שמים, וזוכה ומזכה את הרבים בחיבורו היקר קובץ ספרי סת"ם, **רבי מענדל משי זהב שליט"א**, מיושבי קרתא דשופריא ירושלם ת"ו.

אחר דרישת שלום תורתו בהדרת כבודו,

כאשר עיינתי בספרו היקר, ראה ראיתי אשר נושא ונותן בענין השחרת רצועות התפילין מן הצד, וכך כתב שם (מ"א מ:) בפירושו מנחת סולת (הערה 71):

בקסת הסופר (כלל נג ס"ג) יצא לחדש להשחיר הרצועות גם הצדדים, כיון דמקום החתך נראה מבחוץ, ואולי הוא גם מכח הלכה למשה מסיני, ובפרט כשהעור עב ומשחירין תחילה את כל העור כשהוא שלם ואח"כ חותכין אותו לרצועות, עיי"ש, וכן פסק בקיצור שו"ע שלו. ואמנם יש להתפלא שלא הוזכרה הלכה זו בבית מדרשם של ראשונים, והיה נראה מצד הסברה דהמציאות הוא כשמשחירין עור רצועה ממילא נעשו החודים שחורים ועל כן לא הזכירו מזה, אמנם ממה שכתב רבינו (ר"ל, בעל מיקון מפילין לדנינו אנהם מונטהיים ז"ל) סדר ההשחרה כשהעור הוא שלם, ואח"כ לאחר

שהוא חלק יותר וצבוע שחור ניכר מבחוץ', ומאחר דבעי' שיהא ניכר שחור מבחוץ הרי גם חוד הרצועה ניכר כלפי חוץ, וממילא בעינן להשחירו משום נוי התפילין.

חדא, ועוד קאמינא, שאפילו אם בעל הקסת הסופר הוא המחדש הלכה זו, כדאי הוא לסמוך עליו שכנודע רב חיליה ונפיש חיליה בהני הלכתא, ופוק חזי מאן גברא רבא דקמסהיד עליה, רבינו החתם סופר שכתב בהסכמתו 'ועברתי בין בתריו מרישא לסיפא והנה כולך יפה רעייתי ומום אין ברך, מכוון להלכה על דרך האמת וכו', מכאן ואילך לא יתנו רשות וכתב קבלה לשום סופר כי אם למי שיהיה בקי בספר הזה ורגיל על לשונו וכו', וסופר שאינו בקי בספר הזה יופסל מאומנותו. גם רבינו

הגה"ק מצאנז זי"ע והגאון האדיר רבי יוסף שאול נטנזהון זצ"ל נתנו עדיהם ביקר תפארת גדולת הספר ומחברו.

ויש לדחות את הוכחת מע"כ מבעל תיקון תפילין שלא הזכיר צביעת חודי הרצועה, דאיירי בעור דק שאין נראים צדדיו כל כך, ועל כן אין צריך לצובעו, וכפי שנתבאר שעיקר הצביעה היא משום נוי שיהא נראה שחור מבחוץ, אכן בעור עב שנראים צדדיו יש לצובעם שייראה מבחוץ הכל שחור שזהו נוייהן של תפילין.

וזאת תורה העולה מכל המבואר שכל אחד יקפיד שרצועות התפילין שלו יהיו צדדיו בצבע שחור, כמו הרצועות עצמן, וזה יפיו וזהו הידורו.

