

קובץ

הערות

וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו
ובעניני גאולה ומשיח, פשי"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות

נוסד בחודש תשרי ה'תש"מ

שנה לח

גליון ה [אלף-קיו]

ר"ח כסלו — ש"פ תולדות

יוצא לאור על ידי

תלמידי ביהמ"ד דמוסד חינוך אהלי תורה

667 איסמערן פארקוויי, ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושבע לבריאה

מאה וארבע עשר שנים להולדת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

ר"ח כסלו – ש"פ תולדות ה'תשע"ז
גליון ה [אלף-קיז]

תוכן הענינים

גאולה ומשיח

- 6הסרת חולי לע"ל ע"פ שיטת הרמב"ם.....
הרב שלום צירקינד

תורת רבינו

- 8פריש" ו"קבוע" באדם.....
הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- 12.....עוז וחדוה במקומו.....
הרב חנניה יוסף אייזנבך
- 17.....ישלח מלאכו אתך.....
הרב מנחם מענדל מישולבין

חסידות

- 18.....כמה שאלות על המאמר ד"ה מים רבים תשל"ח.....
הרב פנחס קארף
- 19.....זמן תפילה.....
הרב משה מרקוביץ
- 20.....וכל אדם לא יהי באוהל מועד – אפילו מלאך.....
הנ"ל
- 21.....יתרון בארץ בכל היא.....
הרב פרץ בראנשטיין

נגלה

- 22.....בגדר שיעבודא דרבי נתן.....
הרב אליהו נתן סילבערבערג
- 27.....ע"ד קיפול שערות הזקן בשבת.....
הרב משה ניסן ווינער

הלכה ומנהג

- 31..... מאכל ומשקה מתחת מיטתו של עכו"ם
הרב אלי' יוחנן גורארי'
- 31..... טבילת כלים לפשוטי כלי זכוכית
הרב לוי יצחק ראסקין
- 37..... בירך ברכת שהכל לאחר נטילה וברכה קודם ברכת המוציא
הרב גדלי' אבערלאנדער
- 38..... עובר על כל רגע שאינו מבער
הרב שלום דובער לוין
- 41..... ברכה על פירות מבושלים באמצע הסעודה
הרב מאיר צירקינד
- 44..... בענין הדלקת נר שבת קודש
הרב צבי הירש טלזנר
- 47..... תגלחת בתוך השלושים ימי אבלות
צבי רייזמן
- 63..... היסח הדעת בשינה לענין ברכה על טלית קטן
הרב אברהם אלאשילי
- 65..... שבירת מאכלים עם ציורים – בשבת
הרב מנחם מענדל רייצס
- 68..... קידוש בשעה השביעית במקום צורך מצוה
הרב יהודה ליב נחמנסון
- 78..... עלי' לקבר ומנהגי יארצייט ביום כלות י"ב חודש
הרב יוסף שמחה גינזבורג
- 80..... טעדיקי להיפטר ממצוות והוכחה ממצוות ציצית
הרב משה אהרן צבי ווייס

פשוטו של מקרא

- 85..... "ומצות אפה ויאכלו"
הרב לוי יצחק אפשטיין
- 87..... אשר יושב בחשבון (גליון)
הרב משה מרקוביץ

התנצלות המערכת

**מחמת סיבות טכניות וקוצר הזמן לא עלה בידינו להדפיס
"גליון מוגדל", ולכן לא נדפסו בגליון זה כמה וכמה הערות
חשובות, ויודפסו בעז"ה בגליון הבא, ועם הכותבים
והקוראים הסליחה**

הקובץ הבא

**יצא לאור אי"ה לכבוד י"ד כסלו - ש"פ וישלח ה'תשע"ז
הערות יש לשלוח לא יאחר מיום ג', י"ג כסלו ה'תשע"ז**

**"ויישר חילם ותבוא עליהם ברכה פון די אלע וואס שרייבן
אין די קובצים און קאכען זיך אין דברי רבותינו נשיאנו"
(שיחות קודש תשמ"א ח"א עמ' 776)**

למשלוח הערות:

פאקס: 718-247-6016

אימייל: haoros@haoros.com

להקדשות נא להתקשר: 917-947-8275

ניתן להוריד את הקובץ באתר האינטרנט:

haoros.com

טללי ניחומים

קהל הקוראים והכותבים של הקובץ הנכבד 'הערות וביאורים' מביעים כאן את תנחומינו הנפשיים והאישיים מעומקי לבבינו לכבוד הגאון החסיד, מורם ואלופם של אלפי תלמידים כי"ר, המהווה עבורם קרן השראה תמידית לחיבת התורה ועיסוקה ללא ליאות, ובפרטיות העיסוק בתורת נשיא דורנו שהיא בבת עינו, ובמיוחד תורת הגאולה בספריו המופתיים והמיוחדים במקצוע של הלכתא למשיחא, ומייסדו ועורכו של הקובץ הנפלא ששמו הולך לפניו, האכסניא לתורת חב"ד לכל ענפיה, "הערות וביאורים" במשנת הרבי ותורת חב"ד, קרוב לארבעים שנה -

הרב הגאון החסיד הר"ר

אברהם יצחק ברוך גערליצקי שליט"א

על פטירת זוגתו החשובה המסורה והנאמנה ע"ה תנצב"ה

שולחים אנו את נחמתנו ובקשתינו שהקב"ה מנחמם של ישראל בחינת אנוכי אנוכי מנחמכם, הוא ירפא את שבריו ויתקיים בה הקיצו ורגנו שוכני עפר, בתוך כלל ישראל.

ביחד עם זה אנו מאחלים ומתפללים שיתן השי"ת מאוצרו הטוב מטל תורה המחיה ומעודד בבחינת קווי ה' יחליפו כוח, שבכוח התורה תורת חיים נצחיים בבחינת החכמה המחיה את בעליה, נזכה ליהנות עוד רבות בשנים ממעין התורה שאינו פוסק של המחבר הפורה שליט"א, שיפירה וירבה בהפצת מעיינותיו חוצה ויוסיף עוז וגבורה להמשיך בעריכת הקובץ לשנים רבות, ועוד יגוב בשיבה דשן ורענן יהיה, עד שנזכה כולנו לראות במו עינינו בביאת משיח צדקנו שאז ימחה ה"א דמעה מעל כל פנים.

גאולה ומשיח

הסרת חולי לע"ל ע"פ שיטת הרמב"ם

הרב שלום צירקינד

תושב השכונה

ידוע ומפורסם שלע"ל לא יהי' שום חולי ויתרפאו אז כל החוליים והמומים¹. ויש בזה כמה אופנים וביאורים, ומהם שיטת הרמב"ם שהוא ביאור "טבעי" לכאורה, המבואר בהדרגה על הרמב"ם תשל"ה סכ"ג ואילך: "עפ"ז יובן הטעם שכשהוא מבאר מצב העולם בימות המשיח אינו כולל את הפרט ש"לא יהי' חולי" (ודלא כבהל' תשובה²): בהל' דיעות כותב הרמב"ם סדר הנהגת האדם למען יהי' לו גוף בריא ושלם, ומסיים שם: "כל המנהיג עצמו בדרכים אלו שהורינו אני ערב לו שאינו בא לידי חולי כל ימיו כו"ל".

"ולכן: בהזמן דימות המשיח (המדובר בהל' מלכים), היות שאז תהי' פעולת המצות בעולם בשלימותה, כלומר, שמציאות העולם תהי' מתאימה להוראות התורה ("ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד"), הרי ודאי שהנהגת האדם תהי' בדרכים אלו שהורינו - ושוב אין מקום לחולי מלכתחילה.

"משא"כ בהל' תשובה, ששם המדובר בהזמן שלפני ימות המשיח, היינו שכללות מציאות העולם עדיין אינו בשלימות [והשפעת הטובה והסרת הדברים המונעים הוא רק בנוגע לישראל שעושה ולומד התורה "בשמחה ובטובת הנפש ונהנה בחכמתה וכו'", "כדי שנשב פנויים כו"] - הרי אפשר שהאדם יתנהג מצד תאות הגוף באכו"ש וכיו"ב באופן שיכול להביאו לידי חולי - ולכן צ"ל "שיסיר ממנו כו' חולי". עכ"ל.

1) ראה בראשית רבה רפצ"ה. פסחים סח, א. זהר ח"ג צא, א. מדרש אותיות דרבי עקיבא אות א'. מדרש מלחמות המשיח (נדפס בכ"מ. ראה מחזור ויטרי ח"ב ע' 738, ועוד) "שהקב"ה יסיר כל מחלה וכל נגע מישראל שנאמר (ישעי' לג, כד) ובל יאמר שכן חליתי העם היושב בה נשוא עוון". וראה חידושי המאירי (מהדורת בלוי) פסחים נ, א ד"ה נגעים, שלע"ל לא יהי' חלאים המגונים (כולל צרעת). וע"ע יקרא רבה פכ"ז, ד.

והנה הרמב"ם בהל' דיעות שם (פ"ד ה"כ) מסיים: "אלא אם כן היה גופו רע מתחילת ברייתו, או אם היה רגיל במנהג מן המנהגות הרעים מתחילת מולדתו, או אם תבוא מכת דבר או מכת בצורת לעולם", וי"ל דדברים אלו לא שייכים בימות המשיח:

גופו רע מתחילת ברייתו - אפי' אם נימא שע"פ טבע יהי' שייך אז, אבל מ"מ י"ל שגם ע"ז חלים דברי הרמב"ם בהל' תשובה שאם נקיים תומ"צ, הקב"ה יסיר ממנו חולי (אע"פ שע"פ טבע דזמנינו שייך), דהיינו שע"י ברכת הקב"ה ממילא יולדו כל בני"ל לע"ל בריאים ושלמים. וגם מי שנולד כבר בזמן הגלות בטבע רע, הרי הקב"ה יסיר ממנו כל חולי לע"ל. שהרי החידוש בההדרן הוא שלע"ל אין צורך צו באווארענען הענין דלא יהי' חולי. אבל מובן, דאם יהי' ענינים שבטבע שבשבילם יש צורך צו באווארענען שלא יהי' חולי, הרי הקב"ה בעצמו יסירם מבני"ל, במכ"ש מבזמן הזה המבואר בדברי הרמב"ם בהל' תשובה;

אם הי' רגיל במנהגות הרעים (היינו בזמן הגלות קודם ביאת משיח) - הרי יש ע"ז רפואות, ולאח"כ שוב יתנהג כפי שצריך וממילא לא יבוא לידי חולי; דבר או בצורת - כמובן לא יהי' שייך אז וכמבואר בסוף הל' מלכים.

וע"ע במו"נ ח"ג ח"ב שמבאר הרמב"ם שישנם ג' רעות הפוגעות בבני אדם. א) מצד הטבע, כמו מי שנולד בעל מום או מי שנפגע ע"י "אסונות טבעיים" כרעידת אדמה וכיו"ב, והרמב"ם כותב שדבר זה נדיר מאד. ב) רעות שעושים בני אדם א' לשני. ג) רעות הבאות מחמת אכילה ושתיי' בלתי נכונה וכיו"ב, וכותב שם שזהו עיקר סיבות החוליים הפוגעים בבני אדם. והנה סוג הג' לא יהי' שייך לע"ל כנ"ל בפנים, וגם סוג הב' לא יהי' שייך אז, כי הרי לא יהי' מלחמה וכו'. וגם בנוגע סוג הא', אע"פ שהרמב"ם כותב שזהו דבר בטבע, מ"מ י"ל שמצד הקב"ה, הוא יברך את בני ישראל ויסיר מהם גם ענינים שהם מסוג הא', כמבואר בקראי בכ"מ ובדברי הרמב"ם בהל' תשובה.

עוד נקודה המבוארת בזה בדברי הרמב"ם - ראה בפירוש המשניות בהקדמה לפרק חלק (סנהדרין פ"י) "וגם יארכו חיי בני אדם כי בהעדר הדאגות והצרות יארכו החיים". וידוע ומפורסם שע"י מנוחת הנפש ממילא נתוסף בבכריאות הגוף כפשוטו.

וכמובן שכ"ז הוא הביאור ע"פ טבע בזמן דעולם כמנהגו נוהג. אבל בתקופה השני', הרי גם לשיטת הרמב"ם, בודאי יתרפאו כל המומים והחולאים בדרך נס וכו'.

ויה"ר שנזכה לקבל פני משיח צדקנו תומ"י ממש ובחסד וברחמים.



תורת רבינו

"פריש" ו"קבוע" באדם*

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
ר"מ בישיבה

בלקו"ש חי"ט פ' שופטים ב' (ע' 174) כתב וז"ל: די גמרא זאגט אין נזיר (יב, א) אז אשה "לא ניידיא" (דכל כבודה בת מלך פנימה - אין בית) און דעריבער האט זי א דין פון "קבוע", אייז די גמרא ממשיך "וכי תימא ה"נ ניד אימור בשוקא אשכח וקדיש התם הדרא לניחותא" ד.ה. אז אפילו ווען זי איז "פריש" מביתה "בשוקא אשכח", וויבאלד אבער אז סוף קערט זי זיך אום צוריק למקום קביעותה "הדרא לניחותא" האט זי א דין פון קבוע (אויך ווען "בשוקא אשכח") עכ"ל.

ביאור הדברים: דבנזיר יב, א, איתא: "אמר ר' יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן: האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם - אסור בכל הנשים שבעולם, חזקה שלוח עושה שליחותו, וכיון דלא פריש ליה, הא לא ידע הי ניהו קדיש ליה, והקשה ריש לקיש לריו"ח מהדין באדם שהפריש קן לקרבן חטאת או עולה ופרחה לעולם, יכול כל אדם לקחת עוף לקרבנו ולא חיישינן דילמא עוף זה הוא זה שהפריש חבירו, משום דאזלינן בתר רוב וביאר רש"י הקושיא: "ואמאי לימא - לכל מאן דמייתי קנין היינו האי דפרח לפלוני אתמול ונמצא מתכפר בקרבן חבירו דהא אמרת שהוא אסור בכל הנשים שבעולם", ותירץ ליה ריו"ח אמיןא לך אנא: אשה דלא ניידיא, ואמרת לי את: איסורא דנייד; וכ"ת, הכא נמי ניד, אימור בשוקא אשכח וקדיש! התם הדרא לניחותא, גבי קן מי הדרא, וזהו מ"ש בהשיחה דבאשה אפילו בזמן שהיא "פריש מביתה" יש לה דין ד"קבוע" כיון דסוף סוף היא חוזרת למקום קביעותה בביתה.

והנה התוס' בכתובות טו, א, (ד"ה דילמא) הקשו על המבואר בכתובות שם דאדם בזמן שהוא פריש אמרינן בו "כל דפריש מרובא פריש" שזה היפך מהגמ' דנזיר שבהאשה יש לה תמיד דין ד"קבוע"?

(* לעילוי נשמת זוגתי מרת שרה טעמא בת ר' בנימין הלוי ע"ה, נלב"ע ביום ה' לפ' חיי שרה כ"ג מרחשון ה'תשע"ז. ת.נ.צ.ב.ה.)

ותירצו דלאו פירכא היא דהתם בשעת האיסור כשזה בא על שום אשה הדרא לניחותא האשה שקידש השליח, אבל הכא כי אזלי אינהו לגבה בשעה שאוסרה הרי הוא נייד, עיי"ש.

ביאור דבריהם: התוס' (וכן הרא"ש שם ובשיטה ישנה בשטמ"ק, ועי' גם בשטמ"ק בנויר) פירשו דהדיון דרוב וקבוע קאי על אשה הא' שקידש השליח וז"ל הרא"ש שם: אמיןא לך איסור דנייחא דבשעה שקידשה השליח היתה נחה בביתה, הילכך היתה חשובה בין כל הנשים שבעולם כמחצה על מחצה, ואילו עשה שליח לקדש לו נשים הרבה וקידש חצי הנשים שבעולם היו נאסרות כל הנשים שבעולם משום ספק קרובות אפילו אי ניידי משום דרוב כל הנשים אסורות עליו משום ספק קורבא השתא נמי נאסרות כל הנשים כיון שהאוסר קבוע אעפ"י שאין הנאסר קבוע כו' וכי תימא הכי נמי דנייד דאימר בשוקא אשכח וקדיש דחומרא יתירה היא לאסור כל הנשים שבעולם והי' לנו לתלות שמא בשעה שקדשה לא היתה קבועה ולא היתה כחצי הנשים שבעולם, הדרה לניחותא אחר שקידשה, וכיון דקבועה היא השתא חשובה כחצי הנשים כו' עכ"ל, וזהו גם פירוש התוס' בכתובות כמ"ש בהדיא "האשה שקידש השליח"³.

אבל בהשיחה נראה שפירש הגמ' דנויר כהמפרש והתוס' בנויר שם, שהדיון דפריש ורוב קאי על אשה הב' שהמשלח מקדש כשפירשה מביתה, דאז תהי' מותרת דנימא כל דפריש מרובא פריש ואינה מהקרובות של האשה שקידשה השליח? ומתרץ דהדרה לניחותא ובמילא ה"ה "קבוע" וקשה דמה תירוץ הגמ' דהדרא לניחותא, הלא לכאורה כבר קבענו עליה שפירשה מהרוב ואינה קרובה של אשה הא', וא"כ מה איכפת לן אם אח"כ חזרה לביתה, הרי בפריש כבר חל ההיתר מיד, ומאי נפק"מ אם אח"כ חוזרת לקבוע, וכמו בבשר שפירש וחל על זה היתר, ושוב אפילו אם החזירה למקום קבוע לא נאסרה, כמבואר בזבחים עג, ב, בהדיא לגבי בהמות שפירשו והותרו מצד דין דכל דפריש לא נאסרות עוד אפילו אם חזרו לקבוע כו', וא"כ גם הכא נימא כן ותהי' מותרת מצד כל דפריש, אלא ע"כ צריך לפרש כוונת הגמ' כפי דמשמע מהשיחה דכיון דהדרא לניחותא שיודעת מעיקרא שחוזרת לביתה לא חל עליה דין פריש כלל ומעולם היא קבוע, וא"כ אכתי קשה קושיית התוס' בכתובות הכא דלמה שם בהאדם שפירש מביתו חל עליו דין "פריש" הלא באדם לא שייך דין פריש כלל?

(3) ומ"ש הרש"ש דצריך להוציא תיבת "השליח" לא ראה פירוש הרא"ש שם ובשטמ"ק כאן ושינה הגירסא ללא צורך.

ובאמת כבר הקשו המפרשים בהגמ' דנזיר שם, דלפי ביאור המפרש והתוס' שם, איך יתרצו קושיית התוס' בכתובות שזה סותר להגמ' דשם?

ביאור הגר"ח שישנם ב' דינים "כל דפריש" "וכמו הרוב"

ועי' בחי' הגר"ח על הש"ס בסוף יומא, ובקו"ש כתובות, ובס' מעתיקי שמועה ח"ב ע' נ"ח שביאר הגר"ח דבדין רוב ישנם ב' דינים: א) כשפריש ממקומו, דאמרינן כל דפריש מרובא פריש, ב) כשלא פריש, אלא גם אינו קבוע, דבזה אמרינן שהוא כמו הרוב, וכמו אם לא הי' גזה"כ דכל קבוע כמחצה על מחצה הלא היינו אומרים על חנות זה שהוא כמו הרוב, אלא דגזה"כ דבקבוע לא אזלינן בתר רוב, אבל בנדו"ד שאינו קבוע, וליכא גזה"כ דקבוע, שפיר אמרינן שהוא כמו הרוב, היינו דבאופן הא' אמרינן שהמעשה פרישה הי' מהרוב, משא"כ כשלא פריש ולא הי' כאן מעשה פרישה, אמרינן שהוא כמו הרוב, ונפק"מ ג"כ בפועל, דבאופן שהי' כאן מעשה פרישה ואמרנו שהוא כשר כיון דמרובא פריש, במילא היתר זה נשאר לעולם אפילו אם אח"כ יחזור לקביעותו כיון שכבר נעקר לגמרי ממצבו הראשון, אבל באופן הב' דאמרינן שהוא כמו הרוב, הנה היתר זה הוא רק לשעתו כשיש כאן דין רוב, אבל אם אח"כ יחזור למקום קביעותו ושוב לא שייך דין רוב, ה"ה חוזר לאיסורו, כיון דזה לא נעקר לעולם ממציאותו הקודם דלא הי' כאן מעשה פרישה.

וזהו הביאור בגמ' ניר בהאשה ד"הדרה לניחותא", היינו דבאדם ליכא דין של "פריש" כיון שיודע שיחזור לביתו, אבל לאידך גיסא כשיצא מביתו גם אינו "קבוע", נמצא שהוא סוג חדש ממוצע בין פריש לקבוע, דעפ"י שפיר מבואר בגמ' דאם מקדש האשה כשיצאה מביתו ה"ה מותרת אז, כיון שיש דין דהלך אחר הרוב והיא כמו הרוב, אבל מכיון דאין כאן מעשה פרישה כיון דהדרה לניחותא, הנה היתר זה מועיל רק בשעתו כשיש דין רוב, אבל מיד שחוזרת לביתה והוה קבוע, שוב נתבטל ההיתר ונאסרת, משא"כ הכא בפנוי' שזינתה הרי כל האיסור לכהונה שהוא יכול לפעול עליה הרי זה רק בשעת הבעילה ולא אח"כ, ומכיון דעל אותה שעה הולכים אחר הרוב ואמרינן שהוא כמו הרוב והוא כשר, במילא לא נפסלה לכהונה, ולא איכפת לן מה שאח"כ חוזר הבעול לביתו, דעל הזמן דאח"כ אינו נוגע כלל, משא"כ בקידושין הרי אח"כ חוששין שהיא אחות אשתו כיון דאז כשהיא קבועה אין רוב יכול לפסוק בה הדין.

אמנם בלשון השיחה הנ"ל אין להעמיס תירוץ הגר"ח, כי בשלמא אם הי' אומר דליכא עליה דין "פריש" הי' אפשר לפרש הכוונה כפי שנת' מהגר"ח שאינה פריש וגם אינה קבוע, אבל איך אפשר לומר שגם כשהיא פריש ה"ה "קבוע", וא"כ אכתי קשה

קושיית התוס' דאם האדם הוא לעולם קבוע, איך שייך לדון בו כלל דין דפריש מרובא פריש בכתובות? ויל"ע.

האם יש לחלק בין איש לאשה?

ולכאורה הי' אפשר לומר בזה ע"פ מ"ש בס' 'בינת אדם' (שער הקבוע כלל כא) שגם הוא הקשה לפירש"י [ותוס'] בנוזר דהדין שם הוא על אשה הב', דמה איכפת לן במה שהדרא לניחותא הרי כבר חל עליה הדין דכל דפריש מרובא פריש בעת הקידושין וא"כ מה איכפת לן אח"כ דהדרא לניחותא ולמה שאני בבשר דלאחר שפריש שוב אינו נאסר אפילו הדר לקביעותא, וא"כ עכצ"ל הפירוש בזה הוא דאין עליה הדין פריש כלל אלא דהוה לעולם קבוע, וא"כ קשה קושיית התוס' בכתובות דמבואר שאם הלך האיש אצלה ה"ה כשרה מצד דכל דפריש מרובא פריש אלמא דגם באדם יש דין דפריש?

וז"ל: וצריך לומר דכוונת רש"י שכתב דגבי אשה לא שייך כל דפריש כוונתו במתק לשונו שכתב בנוזר אשה דלא ניידא דכל כבודה פנימה רצה לומר דדוקא גבי אשה לא שייך פירש דאפילו כשהיא בשוק מכל מקום דעתה תמיד על ביתה אבל לגבי גברא בכתובות ודאי שייך כל דפריש ואם כן לא קשה קושיית תוספות בכתובות וגם הקושיא דלאחר שפירש כבר הותר לגמרי ואינו חוזר לאיסור לא קשה כיון דלא שייך גבה כל דפריש כלל עכ"ל.

דלפי"ז הי' אפ"ל שהשיחה קאי לשיטת רש"י וע"פ ביאור זה, וי"ל שלכן הביא בהשיחה הענין דכל כבודה בת מלך וגו', דבאמת באשה היא קבוע לעולם אפילו כשיוצאת מביתה, והכא שאני דאיירי באיש.

אבל בהמשך לזה כתב וז"ל: היינוט ווי קען מען בכלל זאגן בנדו"ד כל דפריש כו' אפילו ווען דער מצרי איז פריש צו חתונה האבן מיט א ישראלית האט ער נאך אלץ א דין קבוע אויב ער קערט זיך אום צוריק למקום קביעותו? דכאן איירי אודות איש ולא אשה ומ"מ נקט דליכא בו דינא דפריש.

ובהערה 30 כתב וז"ל: ראה תוס' כתובות טו, א ד"ה דילמא דלמסקנת הגמרא ("הדרא לניחותא") אין חילוק בזה בין איש לאשה ראה אורח מישור לנוזר שם עכ"ל. הרי דנקט בהדיא שלא כהבינת אדם וליכא חילוק בין איש לאשה וא"כ הדרה הקושיא לדוכתא?

ולכאורה אפשר לתרץ באופן אחר לגמרי, לפי מה שכתבו התוס' בנוזר לעיל מיני' וז"ל: אסור בכל הנשים שבעולם - וא"ת וכ"ע יאסרו לישא נשים דשמא זאת היא שנתקדשה ע"י שליח ולר"ת דהנשים נאמנות לומר לא נתקדשתי תינח גדולות קטנות שאינן יודעות אם אביהם קבל עבורן קדושין מאי איכא למימר וכבר מת אביה וי"ל

דמדאורייתא אפילו הוא שרי לישא דאזלינן בתר רובא [מלומר] מקרובות המקודשת היא ואינו אלא קנסא בעלמא שעשה שליח סתם ולא פירש לו קדש לפלונית ולדידיה קנסו ולאחריני לא קנסו [וא"ת] וליהוי איסורא דאורייתא דהויא ליה קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי וי"ל דלא אמרינן קבוע כמחצה דמי אלא כשהאיסור ניכר לעצמו וההיתר ניכר לעצמו אבל כשאין האיסור ניכר לעצמו לא אמרינן קבוע עכ"ל, ואח"כ כתבו וז"ל: אשה דלא ניידיא - ונהי דלא קבוע לגמרי כדפ"ל מ"מ דמיא קצת לקבוע ויש להחמיר, בשוקא אשכח וקדיש - כלומר היכא דמצא א דכל הדין דאסור עכ"ל. זא. דכל איסור זה הוא קנס מדרבנן ואינו קבוע ממש, אלא דומה לקבוע, וא"כ י"ל דאף דלפי האמת שייך "פריש" שם באדם כדאמרינן הכא בסוגיין, מ"מ החמירו שם חכמים וקנסו אותו לאוסרו לכל העולם משום דמיא לקבוע.

וראה בקונטרס 'ענינה של תורת החסידות' (נדפס בס' הערכים ח"א ע' תשעב) שהרבי ביאר השיטה לגבי מציאה שקונה מצד חצר, דלכאורה כיון שכל התקנה הוא דלא ליתי לאינצויי למה הוצרכו גם להקנות הקרקע והרי היו יכולים לקנות לו החפץ בלבד? ומתרץ (בהערה 121) דרבנן לא רצו לתקן שיהא "כהילכתא בלא טעמא" שקונה החפץ מצ"ע ולכן תיקנו שיהי' באופן של קנין חצר עיי"ש, ועד"ז הכא דמשום דדמיא לקבוע קנסוהו חכמים.

אלא דאכתי יל"ע דלפי"ז מה הקשה בהמשך השיחה בנוגע להמצרי שאין בו דין פריש כיון דהדרה לניחותא, הרי י"ל דקנס שאני ויל"ע.



עוז וחדוה במקומו*

הרב חנניה יוסף אייזנבך

מו"ס "מחנה יוסף"

- בשולי שיחת קודש בספר "מנחם ציון" -

א. ראשון תחילה, העיר מעכ"ק (על מה שפתח בקדשו כ"ק אדמו"ר שליט"א ב"ואלה המשפטים", שה"משפטים" של ענין היפך החיים כו' יהיו בבחינת "ואלה

(* מכתב שנשלח אל אחד מגדולי האדמו"רים שליט"א בשנת תשמ"ח - מתוך קונטרס "מכתבי תורה" המסונף לשו"ת "מנחם יוסף" העומד להופיע בע"ה בימים הקרובים, ויהא בכך משום תנחומין של תורה לדידי ה' ועמו הגאון מוה"ר אברהם יצחק ברוך גרליצקי שליט"א באבלו הכבד, השי"ת יאריך ימיו ושנותיו עד ביאת גוא"צ).

שהו"ע ז"ה שיראו אותם כפי שהם בטוב הנראה והנגלה לעת תחיית המתים) – מדברי הזוה"ק פר' משפטים (צד, א): "אלין אינון סדורין דגלגולא", שהוא ענין תחית המתים, וע"ז השיב כ"ק אדמו"ר שליט"א, ששם מדובר בעניני גלגול של נשמה אחרת, שזוהו פשטות ענין של גלגול, אבל בדבריו הוא מתכוין שאותה נשמה בגוף שלה, תחזור לתחי', ואכן בהמשך דברי הזוה"ק בפר' משפטים (ק, א) מפורש כן: "בספרא דחנוך כו' לאתלבשא בהו נשמה עילאה יהא לדין גופא אחרא דקא אתבני השתא חדתא, ההוא גופא קדמאה דשבק מה אתעביד מיני' כו" עי"ש, ועי' בזה"א (לד, א): א"ר חזקי' אי תימא דכל גופין דעלמא יקומון ויתערון מעפרא אינון גופין דאתנטיעו בנשמתא חדא מה תהא מינייהו כו' עי"ש, ועי' בספר הגלגולים פ"ה שהאריך באופנים שונים בזה.

ועי' בספר "דברים ערבים" בספורי הבעש"ט הק' אות ח"י שהביא בשם המגיד הק' ממעזריטש שביקש מרבנו הבעש"ט הק' שיאמר לו פירוש הזוה"ק הנ"ל על ואלה המשפטים וביאר לו בסיפור של גלגולי כמה אנשים עי"ש, והוא מבואר כנ"ל, ועי' ב"תפארת צבי" להגאון רבי מרדכי שפילמן שליט"א (זצ"ל) פר' חיי שרה שהאריך בזה.

ב. עוד העיר מעכ"ק שליט"א בהמשך, על דעת המקובלים שאין להניח תפילין דר"ת בימי האבל ל"ע (הובא בחצא"ר ב"טעמי המצוות לרח"ו ז"ל פר' ויחי ועוד, ועי' ב"שב דנחמתא" להגר"י ענגל ז"ל) והרי קי"ל ד"אלו ואלו אלוקים חיים" (וכמוש"כ בזה בשער הכוונות דרושי התפילין וב"פרי עץ חיים" שער התפילין פ"ט), האם נאמר דהא דבמוחין דאבא אין המוחין נכנסים בז' הימים כו' כמוש"כ בטעמי המצוות שם דוחה את ענין "אלו ואלו דברי אלקים חיים"? והשיבו כ"ק אדמו"ר שליט"א, דענין החסרון במוחין דאבא היינו שיש הגבלה בכלי החכמה וע"כ חסר כביכול במוחין דאבא, אבל יש מוחין שלמעלה ממוחין דאבא והוא הענין ד"לית שמאלא בהאי עתיקא" (וכמדומני שבטייפ חסרים כמה מילים בענין זה, ור"ל שבימי האבלות או שבמיתת צדיקים נמשך מבחינה זו) ששם לא יש כלל אפשרות ענין החסרון, והוא ע"ד כלי שאינו מוכשר כלל לקבל טומאה וכו'.

ולענ"ד שנתכוין לבאר עצם דבר זה, במה שהמשיל בהמשך דברי קדשו, בענין ד' הדרגות דחולין, מעשר תרומה וקודש, ופרת חטאת שלמעלה מהן, והוא ע"ד יחידה שבנפש שלא שייך גבה שינוי וכו' (ועיין בזה ב"מאמר הנפש" להרמ"ע מפאנו ז"ל ח"ד פ"א, שגם הוא ז"ל כתב שחמש המדרגות דאוכלי חולין בטהרה ואוכלי מעשר תרומה וקדשים וטהרת פרת חטאת הם כנגד נפש רוח נשמה חיה יחידה עי"ש, שהוא מכוון

גם כנגד חמש קדושות: חולו של מועד, יום טוב, יום הכיפורים, שבת דידן, ועולם שכולו שבת עי"ש, ולעניינינו א"ש טובא).

והיינו שבמיתת צדיקים נמשך מדרגא זו דפרת חטאת בחי' יחידה, וכאגרת הקודש הידועה של רבינו הזקן (אגה"ק סימן כח) על מארז"ל (מוע"ק כח, א) "למה נסמכה פרשת מרים לפרשת פרה לומר לך כו'" (ולהעיר שהלימוד דמיתת צדיקים מכפרת נלמד דמיתת נשים צדקניות דוקא, אלא דעי' בפ' ר"ח שם וצ"ע), שנמשך מבחי' קדש העליון, הנקרא בשם "טולא דבדולחא" שהיא בחי' חכמה עילאה ומוחא סתימאה דאריך אנפין, דאבא יונק ממזל השמיני והוא תיקון ונוצר כו' המתגלה ומאיר בבחינת גילוי מלמעלה למטה בעת פטירת צדיקי עליון כו' ופועל ישועות בקרב הארץ עי"ש [ולפי מה שרגיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לציין את דברי התוס' במנחות יח, א "עד אחת" עד הנפש שנק' יחידה, יש לרמוז ענין ב"פרה" שמכוונת כנגד "יחידה" במשנה פרה פ"ג מ"ב: "הממלא באחת ידו כו'" שפירושו בוא "בידו אחת" אבל כתב להיפוך להדגיש את ה"אחת"].

ג. ואולי ניתן להסביר הדברים גם בפשטות, דיעוי' ב"מאור עינים" (ישמח לב מס' שבת) שביאר הא דארז"ל וראו כל עמי הארץ כו' אלו תפילין שבראש ולא "תפילין של ראש" וכתב וז"ל: "אך הוא בא לרמוז דבר פנימי דנודע כי התפילין הם להמשיך סוד ד' מוחין עליונים והם ד' פרשיות שבתפילין, ואנו ממשיכים אותם מן השכלים המוחין העליונים בתוך מוחותינו וישנו ג"כ באדם כ"א לפי בחינתו, והוא סוד מה שאנו אומרים בשעת הנחת תפילין "ומחכמתך תאציל כו'", וכשאדם עושה מצוה כתיקונה וכראוי, והעיקר בדביקות ובשמחה כמארז"ל אין השכינה שורה מתוך עצבות כו', אזי ממשיך בקרבו המוחין ונקרא תפילין שבראש" (וגם משמיה דרבנו הזקן בעל התניא זיע"א כתב ב"דברי תורה" (להגה"ק בעל "מנחת אלעזר") ח"ד סי' כד, וכן הוא ב"שם משמואל" בכמה מקומות, בדיוק הלשון תפילין "שבראש" כעין זה, ועי' גם ב"פרי צדיק" ס"פ חיי שרה וס"פ בא וב"ברכת שמעון" פר לך ועוד) עי"ש, ומבואר בדבריו ז"ל בביאור הענין, דבימים אלו יש העדר במוחין, משום ענין העצבות כפשוטה שאין השכינה שורה בה.

ולפי זה, כאשר מאיר ומתגלה ממוחא סתימאה עונג העליון, מתמלא חסרון זה, ואולי י"ל שהוא ע"ד המבואר בחגיגה ה, ב: "מקום יש לו להקב"ה ומסתרים שמו כו' ומי איכא בכיה קמיה הקב"ה והאמר רב פפא אין עציבות לפני הקב"ה כו' עוז וחדוה במקומו, לא קשיא, הא בבתי גואי הא בבתי בראי (כי ליכא בכיה בבתי גואי ומקום הנקרא מסתרים בבתי בראי הוא, רבנו חננאל), וא"כ כשנמשך ממוחא סתימאה פנימיות המוחין ששם "עוז וחדוה במקומו" הרי הוא דוחה ענין העציבות והאבילות

והעדר במוחין דאבא [ואולי י"ל בזה הנוסח "המקום" (מלשון עוז וחדוה במקומו)] "ינחם" (מילוי החסרון המתהווה מהאבלות והעציבות) כו' ועי' עוד ב"לקוטי תורה" לרבנו הזקן זי"ע פר' חוקת בביאור לדרוש הראשון אות ג' עיש"ה.

ועי' עד"ז ב"נועם אלימלך" ר"פ אחרי בפירוש "ששון ושמחה ישיגו ונס יגון ואנחה!" "ר"ל הצדיקים משיגים לעולמות עליונים אשר שם ששון ושמחה כמש"כ עוז וחדוה במקומו וממילא ונס יגון ואנחה" עי"ש.

ולהעיר שענין זה עצמו בא ע"י מצות ניחום האבלים, וכמוש"כ ב"מעבר יבוק" הגדול, אמרי נועם מאמר ה' פל"ה, שניחום אבלים הוא ענין מיתוק הדינים והתעוררות תגבורת רחמים כו'. ועי' ב"ערך ש"י" פר' ואתחנן בביאור ענין נחמה בכפלים, עפ"י דברי רבינו בסידורו שער ראש השנה, דהא דתשובה מועילה גם על ביטול מ"ע, כי התשובה מגעת במקום עליון כזה, שממילא מתמלא החסרון כי יש בכלל מאתים מנה עיש"ה.

אלא שאעפ"כ לאותה דיעה, אין מניחין תפילין דר"ת, שהרי סוף סוף אינו מאיר בכלי דמוחין דאבא, שבהם פוגם ענין האבלות, ומיהו הענין ד"אלו ואלו דא"ח" מתקיים שפיר בגילוי האור העליון יותר.

ד. ונראה לפי זה, דמה שנהגו רבותינו להניח גם תפילין דר"ת ובפשטות ובפיהרסיא, כפי שדיבר בקדשו כ"ק אדמו"ר שליט"א שרבותינו ציוו לפרסם הדבר [ובאמת שיטת גאוני וקדושי בית מונקאטש זי"ע לכאורה צ"ע, שהרי יסוד המנהג לשיטתם הוא מש"כ ב"ברכי יוסף" או"ח סי' לח בשם הרש"ש זיע"א, והוא ז"ל הרי לא הזכיר שהי' בצנעה, ואדרבא במנהגי הרש"ש בספר "דברי שלום" אות ס"ב לענין ט"ב מפורש: "ביום ט"ב מתפללים שחרית בטלית ותפילין רש"י ור"ת בכוונות כל התפילות ככל הימים ממש, ובאמצע התפילה מוציאים ד"ת ומפטירין כו'", גם בספר "איי היים" סי' קנה כתב: "ובאמת המנהג פשוט היום הזה בק"ק בית א-ל שבעיה"ק ירושלים תוב"ב והוא כמו שהשרישנו אבינו רועינו הרב שר שלום שרעבי ז"ל, וכן הנהיג אחריו מרן אברהם מזרחי שרעבי ז"ל נכדו של רש"ש הנו', ואחריו חתנו מורי הרב המפורסם גאון ז"ל וכן עד היום והוא להתפלל בפומבי ביום ט' באב שחרית בתפילין ובשתי זוגות כו'"], לכאורה אינו משום הטעם ד"אלו ואלו דברי אלקים חיים", כי אם דבר שנתחדש לאחר גילוי תורת הבעש"ט הק' זיע"א ותלמידיו זיע"א, בכגון אלו הרבה.

ועי' ב"שם משמואל" ר"פ תשא (מה שאמר באבלו על אביו הגה"ק בעל האבנ"ז זיע"א): "וכן צדיקים הראשונים הקילו בכמה דברים והוא מטעם הנ"ל, דכל האבלות

היא תיקון שישאר חסר בכדי שלא יושלם מכת הסט"א, ובכל דוד ודור החלישו חכמוז"ל כח הסט"א, ובכן החכמים שאחריהם ראו כל זה בעינים הפקיעה לכן הקילו בזה, ונאמן האי חכם הרזים להעיד בזה כמובן.

ועי' ב"נתיב חיים" (להגאון מהרא"ד לאווט ז"ל) שע"ס "דרך החיים" סי' רנ"ח: "שמעתי מהרב הצדיק המפורסם בשמו רבי הלל פאריטשער ז"ל (מח"ס "פלח הרמון") שמותר ללמוד חכמת הקבלה בט' באב, שאין מוסרים רזי תורה אלא למי שלבו דואג בקרבן", והזכירו כ"ק אדמו"ר שליט"א בעת שבא אליו בשנת תשכ"ה כ"ק אדמו"ר מגובומינסק זצ"ל (וראיתי לכמה ספרים שיצאו להשיג על הגה"ק זצ"ל הנ"ל והרבה יש להשיב על דבריהם ואכ"מ כעת).

ונראה עוד בביאור הדברים עפ"י מה שיסד כ"ק אדמו"ר שליט"א בדבריו אל כ"ק האדמו"ר מגובומינסק זצ"ל הנ"ל, שענין רזי תורה קשורים בענין הכתר שהו"ע סיג לחכמה שתיקה.

ולפי זה גם בנדון דידן יעלה יפה, לפיש"כ ב"פרי קודש הילולים" סוף שער התפילין "כי אחר שכוונתו להמשיך מוחין דא"א שם סוד לחכמה שתיקה" עי"ש, והרי הא דאין האבל מניח תפילין דר"ת הוא משום "ימותו ולא בחכמה כי במקום מיתה אין חכמה" כמוש"כ בטעהמ"צ להרח"ו ז"ל הנ"ל והרי נמשך מ"סיג לחכמה" שהו"ע השתיקה.

ועימש"כ ב"עבודת ישראל" לאבות פ"א מי"ז על "ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה" בביאור מ"ש האמנם אלם צדק תדברון כו', וכבר איתא כעין זה ב"פרי עץ חיים" שער הק"ש ריש פכ"ט עי"ש.

ה. ויל"פ בזה דברי רב פפא בברכות ו, ב: אגרא דבי טמיא שתיקתא, דקאי על בית האבל כמ"ש בערוך ומצויין בגליון שם, שאע"פ שהאבל אסור בד"ת ובעניני חכמה, כולל ענין מוחין דאבא, הרי ה"אגרא" שלו הו"ע ה"שתיקתא" שנמשך מכתר דלמעלה מהחכמה (ויל"פ דרב פפא לשיטתיה בחגיגה הנ"ל בענין עוז וחדוה במקומו).

ועי' בחגיגה יג, ב: "עתים חשות כו' בשעה שהדיבור יוצא מפי הקב"ב חשות, ובשעה שאין הדיבור יוצא מפי הקב"ה ממללות", וברבנו חננאל שם, ועי' ברש"י לפר' שמיני עה"פ וידום אהרן, קבל שכר על שתיקתו, ומה שכר קבל שנתייחד עמו הדיבור כו', ועיג"כ ברש"י לקהלת (ג, ז) עה"פ "עת לחשות" דקאי על אהרן ששתק במיתת נדב ואביהו עי"ש.

ועי' בויק"ר פי"ב: פקודי ה' ישרים משמחי לב זה אהרן שהי' לבו עצב עליו בשביל בניו שמתו כיון שנתייחד עליו הדבור שמח, וב"שם משמואל" תשא שם "ונסתלקה

מעליו האבלות והחסרון כיון שהשיג שלימות מחמת השראת האלקות", ומתאים לדברי ה"מאור עינים" הנ"ל, ועוד יש להאריך בענין זה, ואם שגיתי ה' יכפר בעדי.



ישלח מלאכו אתך

הרב מנחם מענדל מייסד

כולל מנחם שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר

בהתוועדות ש"פ חיי שרה תשמ"ב מבאר כ"ק אדמו"ר שההבטחה דישלח מלאכו לפניך שניתנה לאליעזר ע"י אברהם אבינו, קאי על כל א' מישראל, שכאשר הולך בשליחותו של הקב"ה לעשות לו ית' דירה בתחתונים, נאמר לו ע"י אברהם אבינו, ה' ישלח מלאכו אתך והצליח דרכך, ובמילא אין לו מה לפחד מפני המניעות והעיכובים, כי מובטח לו שיצליח למלא שליחותו.

ושואל: לשם מה זקוקים בני"ל לסיוע של המלאכים בעבודתם, ה' וגו' ישלח מלאכו לפניך, ישלח מלאכו אתך וגו', הרי מעלת נש"י גדולה יותר ממעלת המלאכים? ועד כ"כ שאין מלאכי השרת אומרים שירה עד שיאמרו בני"ל שירתם.

ויתירה מזו, העושה מצוה אחת קונה לו סניגור אחד, זאת אומרת, שע"ז שבני"ל מקיימים מצוות נבראים מלאכים, וא"כ מציאותם נעשית ע"י בני"ל!

ואעפ"כ, כדי שעבודת בני"ל למטה תהי' כדבעי, זקוקים הם לסיוע המלאכים "ישלח מלאכו אתך והצליח דרכך?"

ולהעיר מד"ה ויהיו חיי שרה העת"ר ע' תשלג ששואל שאלה דומה, אחרי שמקדים מעלת האדם "דעיקר הבריאה הוא האדם . . שניתן בו הכל וכדאי' במד"ר שנברא מן העליונים ומן התחתונים כו', והיינו שיש בו הכל וכל הגילויים הוא ממנו בעצמו שא"צ לקבל מאחר".

ושואל: "והגם שנש"י למטה מקבלים בעבודתם מהמלאכים וכמו בהתבוננות בפסוד"ז בשיר ושבח המלאכים ובפרט בברכת ק"ש בבטול דשרפים ואופנים".

ומתרץ שזהו בד"כ השייך לנה"ב לפעול בו הביטול, דלהיות שהנה"ב שרשו משמרי האופנים ע"כ מההתבוננות דביטול השרפים ואופנים נעשה הביטול בנה"ב ג"כ.

"ומה שזה פועל גם בנה"א להיות עי"ז התגלות אור הנה"א הרי הגילוי הוא אור הנה"א שזהו למע' מהגילוי דמלאכים כו', רק הסיוע הוא מהמלאכים, לפי שהנה"א

בירידתו למטה ה"ה מתעלם בגוף ונה"ב ה"ה צריך סיוע מהמלאכים להיות התגלות אורו כו', אבל ההתגלות הוא למע' מהגילוי דמלאכים.

..וא"כ מה שההתגלות הוא ע"י המלאכים הוא רק בדרך סיוע לבד לא שמקבלים מהם כו', כי האדם יש בו הכל וכל הגילויים המה ממנו בעצמו וא"צ לקבל כו'. וי"ל דז"ע מ"ש על לעתיד ולא ילמדו איש את רעהו כי יתגלה בחי' העצמות שבכאו"א ולא יצטרך לקבל כו', וזהו שהנברא נמצא כמו מהות ודבר עצמי".



חסידות

כמה שאלות על המאמר ד"ה מים רבים תשל"ח

הרב פנחס קארף

משפיע בישיבה

(א) בתחילת אות ד' כותב "והנה לא זו בלבד שאין ביכולת המים רבים הנ"ל לכבות ח"ו את האהבה של הנשמה, אלא יתירה מזו, שעל ידם נעשה יתרון בהאבה, והוא שע"י ירידת הנשמה למטה בעוה"ז והתלבשותה במים רבים הנ"ל היא מגיעה למדרגה נעלית יותר ממדריגתה קודם ירידתה למטה", ואח"כ כותב "ובעבודה העילוי שנעשה בהנשמה ע"י ירידתה למטה והתלבשותה במים רבים הנ"ל הוא שבאה לענין התשובה", ולא הבנתי, מדוע זה שע"י המים רבים באה לענין התשובה, נכלל ב"ובעבודה", משא"כ זה שע"י נעשה יתרון בהאבה אינו ענין ב"עבודה"?

(ב) בהמשך אות ד' מבאר מעלת הנשמה בירידתה למטה "שהנשמות קודם ירידתן לגוף הם בבחי' צדיקים גמורים, והיתרון שנעשה בהם ע"י ירידתן בגוף הוא שנעשים בבחי' בעלי תשובה", ולאח"ז מבאר מדוע דוקא למטה נעשה בהם בחי' בעלי תשובה, "כי ענין התשובה שייך דוקא כאשר אינו נמצא במקומו האמיתי שאז שייך שישוב לשרשו ומקורו. בחי' והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה", א"כ כל מעלתה של הנשמה למטה לגבי היותה למע' הוא שכאן שייך ענין התשובה שתשוב למקורה.

ובאות ה' מבאר המעלה בירידת הנשמה למטה "ועפ"ז יובן ענין העלי' שנעשה ע"י ירידתן למטה . . כי זה מה שהן מושרשים בעצמותו ית' הוא מצד ידיעתו ית' שתהי' אח"כ ירידתן למטה כו' וישלימו הכוונה . . הרי זה בכח, ותכלית העילוי והכוונה הוא הפועל". א"כ הרי כאן הוא ביאור אחר במעלת ירידת הנשמה לגבי זה שהיתה למעלה,

ששם הוא בכח וכאן הוא בפועל. ובסוף הוא מקשר שניהם ביחד "שבהיותן בבחי' ההמלכה [שאו העילוי שלהן הוא בכח, והם בבחי' צדיקים, ולאחרי ירידתן למטה [שאו הם משלימים את הכוונה בפועל] נעשים בבחי' בעלי תשובה", ולכאן צ"ל מהו הקשר ביניהם.

ג) באות ה' כותב "הרי הנשמות שבהן נמלך הן למעלה מכל הגילויים, מ"מ שייך לומר שע"י התשובה (בירידתן למטה) נעשית בהן עלי' גם לגבי הדרגא שהיו בשרשן". ומבאר אח"כ "ועפ"ז יובן ענין העלי' שנעשה בהנשמות ע"י ירידתן למטה, הגם שגם לפני ירידתן הן מושרשות בעצמותו ית', כי זה מה שהן מושרשות בעצמותו (ובהם נמלך) הוא מצד ידיעתו ית' שתהי' אח"כ ירידתן למטה כו', וישלימו הכוונה . . הרי זהו כח ותכלית העילוי (והכוונה) הוא הפועל". ולכאן מה הוסיף לתירוץ זה מה שמביא מהה"מ כמש"כ "ויובן זה ע"פ מ"מ שה"מ"?



זמן תפילה

הרב משה מרקוביץ

ברוקלין, ניו יורק

בתניא פרק יב מבואר אודות הבינוני אשר "אך מהות ועצמות נפש האלהית שהן עשר בחינותיה לא להן לבדן המלוכה והממשלה בעיר קטנה כי אם בעתים מזומנים כמו בשעת קריאת שמע ותפלה שהיא שעת מוחין דגדלות למעלה, וגם למטה היא שעת הכושר לכל אדם שאז מקשר חב"ד שלו לה' להעמיק דעתו בגדולת א"ס ב"ה ולעורר את האהבה כרשפי אש בחלל הימני שבלבו לדבקה בו בקיום התורה ומצותיה מאהבה שזהו ענין המבואר בקריאת שמע דאורייתא וברכותיה שלפניה ולאחריה שהן מדרבנן הן הכנה לקיום הק"ש, כמ"ש במ"א".

והנה במ"ש "בשעת קריאת ותפילה שהיא שעת מוחין דגדלות למעלה", לפי פשוטו ניתן לפרש שהכוונה היא שבשעה שאדם קורא ק"ש ומתפלל ה"ז גורם להיות שעת הכושר למעלה.

וכן באגרת הקודש סימן א, ששם הלשון "אך עת וזמן החיזוק ואימוץ הזרועות והראש היא שעת תפלת השחר שהיא שעת רחמים ועת רצון העליון למעלה", ניתן לפרש שהכוונה שבעת התפלה יש שעת רצון למעלה.

אמנם בד"ה וילך איש תרס"ו מבאר כיצד כל ההתעוררות בעת התפלה נובעת מההתעוררות מלמעלה, ומביא מתניא פי"ב שם ונקט הלשון שזמן ק"ש ותפלה הוא

עת רצון למעלה, ולכאורה פשטות משמעות הדברים היא שזמן תפילה עצמו הוא עת רצון למעלה הגורם לאדם להתעורר (ואין זו תוצאה מזה שלמעשה האדם מתפלל אז), וכן מוכח גם במקורות שבספרי הקבלה.

ולפי זה נמצא שיש מעלה מיוחדת בתפילה בזמנה ע"פ קבלה וחסידות, שדוקא אז ישנה ההתעוררות מלמעלה לעורר באדם שיעסוק בתפילתו כדבעי. ולפי זה קצת צ"ע מדוע אין מהדרין מחמת זה דוקא בזמן תפילה.

ואולי אפשר לומר ע"פ המבואר באגרות בכ"מ שיש להתחיל בזמן, היינו שההתעוררות שבזמן נמשכת באם מתחלים בזמן.

ועדיין צ"ע ק.



וכל אדם לא יהי' באוהל מועד – אפילו מלאך

הנ"ל

בד"ה וכל אדם לא יהי' באוהל מועד עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' שעט) בתחילתו מביא דברי המדרש על הפסוק, וכי כהן גדול לאו אדם הוא ומיישב במדרש שבאותה שעה הי' כמלאך. ועל זה מביא קושיית המתנות כהונה מהירושלמי דאפילו אותם שנאמר בהם ודמות פניהם פני אדם שהם המלאכים גם הם לא יהיו באוה"מ, וא"כ מהו התירוץ שהי' כמלאך.

ואחרי אריכות הביאור בענין כמה מדריגות בנשמה מסיים במאמר שהכה"ג הי' בבחי' לא אדם, "שנעשה כמלאך, והוא חיבור מ"ה וב"ן, שע"ז הוא המשכת בחי' עצמות א"ס, דאדם ובהמה תושיע ה' כו", עכ"ל.

והנה לפום ריהטא אין כאן תירוץ ברור לקושיית המת"כ, דהא מפורש שגם מלאך לא יהי' ומה מיישב?

אך כד דייקת נראה שבקיצור הלשון מרמז שזה שנעשה כמלאך אינו אותו ענין של מלאך במובנו הפשוט, אלא סוג אחר של מלאך, המשכת והתגלות בחי' לא אדם שלמעלה מאדם ובהמה, ועל זה לא קאי דברי הירושלמי. וק"ל.



יתרון בארץ בכל היא

הרב פרץ בראנשטיין

תושב השכונה

במאמר ד"ה ויהיו חיי שרה תש"ל (סה"מ מלוקט חלק ו עמ' יג ואילך) מביא הרבי הפסוק (קהלת ה, ח) "ויתרון ארץ בכל היא מלך לשדה נעבד", ומבאר (מבוסס על ד"ה ויהיו חיי שרה פר"ת ס"ע קמ ואילך) שיתרון ארץ בכל הוא המשכת היסוד במלכות, שבדרך כלל יסוד מתעלם ומשתנה כשיורדת למלכות, וכאן "יתרון ארץ" היא שיסוד נמשך כמו שהוא למלכות בלי שינוי (ובתוכו בינה ועד הכתר). וממשיך הרבי ש"שדה למלך נעבד" הוא המשכת מלך עילאה דהיינו עצמות ומהות על ידי קיום המצוות.

וצריך ביאור מה הוא שפועל ה"יתרון ארץ" דכיון ד"מלך לשדה נעבד" דהיינו המשכת עצמות נפעל על ידי קיום המצוות, א"כ איזה עבודה גורם ופועל המשכת "ויתרון ארץ בכל" – המשכת יסוד בתוך מלכות?

והנה בד"ה ויהיו חיי שרה דאדמו"ר מהרש"ב הנ"ל מבאר ש"ויתרון ארץ בכל" נפעלת באתערותא דלתתא "מלמטלמ"ע דהלב רואה הלב שומע הלב מבין כו' והוא ביטול המדות לאלקות" (עמ' קמד). ומשמע דיתרון ארץ בכל נפעלת על ידי מדות אהבה ויראה, ומלך לשדה נעבד נפעל על ידי קיום המצוות. ולכאורה הרי גם אהבת ויראת השם נכללים בתוך מצוות התורה. וא"כ איך אומר הרבי דדוקא מלך לשדה נעבד נפעל על ידי קיום המצוות ולא יתרון ארץ בכל??

ואולי יש לבאר שכשהרבי רש"ב אומר במאמרו דפר"ת שיתרון ארץ בכל היא התעוררות המדות דלתתא, אין כוונתו למצוות אהבת השם שבא על ידי התבוננות והעמקת הדעת בגדולת הבורא וכו', אלא כוונתו להתעוררות המדות הטבעיות להשם שאינו בגדר קיום מצוה, אבל מ"מ יש בו מספיק כח לפעול המשכת מדת היסוד דאצילות במלכות, דהיינו יתרון ארץ בכל. דהיינו דיתרון ארץ בכל בא ע"י התעוררות המדות אבל לא מצוות אהבת השם, ולכן מבאר הרבי שמלך לשדה נעבד (גלוי עצמות) בא מקיום מצוות.



נגלה

בגדר שיעבודא דרבי נתן*

הרב אליהו נתן סילבערבערג
ראש מתיבתא ליובאוויטש דשיקאגא

ג' שיטות באיזה מקרה חל שיעבודא דר"נ

א. כתב הטור (חו"מ הל' טוען ונטען סימן פו) "ראובן שנושה מנה בשמעון ושמעון בלוי מוציאין מלוי ונותנין לראובן לא שנא אם נתחייב לו כך כבר לשמעון בשעה שלוה מראובן ל"ש אם נתחייב לו אח"כ", ועד"ז הוא במחבר שם.

וכתב הב"י, "ומ"ש רבינו לא שנא אם נתחייב לו וכו'. לאפוקי ממה שכתוב בהגהות אשרי .. ובמרדכי .. דדוקא היכא שלוה לוי משמעון ואחר כך לוה שמעון מראובן אז מוציאין מלוי ונותנים לראובן אבל היכא שלוה שמעון מראובן ואחר כך לוה לוי משמעון לא".

ויעויין בפרישה וסמ"ע דיש גם סברא הפוכה והיינו דהשיעבוד יחול רק עם קודם לוה שמעון מראובן, ואח"כ לוה שמעון ללוי, אז מוציאין מלוי ונותנים לראובן "דאז הוה ממש קרנו של ראובן דממענות שהלוה ראובן לשמעון הלוה שמעון ללוי". ואכן סברא זו מוזכרת בפשטות בסוגיין בתוספות (כתובות יט, א ד"ה חב לאחרים) בהגהה עיי"ש.

(* לע"נ האשה החשובה הרבנית שרה טעמא גערליצקי ע"ה, ולזכותו ולכבודו של בעלה, האי גברא רבה, מורי ורבי היקר, הגאון החסיד, הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי שליט"א.

מלבד היותו מגיד שיעור ומרביץ תורה לאלפים רבים של תלמידים שיחיו, ואהוב מאוד על כולם, מחבר ספרים נפלאים, ותל תלפיות להפונים אליו מכל רחבי תבל,

הנני אסיר תודה אליו במיוחד, גם עבור הזמן שלמדתי אצלו ב'אהלי תורה', גם עבור שיעוריו הנפלאים שהנני נהנה מהם במשך כל השנים מאז, וגם עבור זה שתמיד הדריך והמריץ אותי בענין כתיבת והדפסת חידושי תורה, ועוד ועוד.

השי"ת ינחמו יחזקו ויאמצו להמשיך בעבודתו הקדושה בהצלחה רבה מופלגה מתוך בריאות מנוחה ושמחה, וימשיך לראות פרי טוב בעמלו, וירוה נחת רוח רב מהמוני תלמידיו הפזורים בכל רחוי תבל, עד לקיום היעוד של ומחה הוי' דמעה מעל כל פנים, בעגלא דידן ממש.

ועכ"פ יוצא מכ"ז ג' דרכים ושיטות בדין שיעבודא דרבי נתן; (א) שהוא רק כשקדם השיעבוד של לוי לשמעון, ואח"כ נוסף השיעבוד משמעון לראובן (אז מוציאים מלוי ונותנים לראובן) – שיטת הג"א והמרדכי. (ב) שהוא רק כשקדם השיעבוד משמעון לראובן, ואח"כ נוסף השיעבוד מלוי לשמעון (אז מוציאים מלוי ונותנים לראובן) – שיטת ההגהה בתוספות (ידן. ג) דאין הבדל בין זל"ז, ובכל מקרה מוציאים מזה ונותנים לזה – שיטת הטור ושו"ע להלכה.

ויל"ע ולהבין מהו יסוד וסברת ג' שיטות אלו.

חקירת האחרונים בגדר שיעבודא דר"נ וביאור עפ"י בב' שיטות מהנ"ל

ב. והנה האחרונים חקרו בגדר הך שיעבוד, האם הפירוש הוא שנכסי לוי משועבדים לשמעון, אלא שמאחר שנכסי שמעון משועבדים לראובן, הרי גם שיעבוד זה שיש לו לשמעון בנכסי לוי, משועבד לראובן; או הפירוש הוא שנכסי לוי משועבדים באופן ישר לראובן (המלוה של לוי). בקיצור: האם החיוב והשיעבוד של לוי לראובן הוה 'דרך' שמעון, או דהוה באופן ישר מלוי לראובן.

בעומק יותר: הראשונים מקשים (רשב"א קידושין דף טו, ועד"ז בר"ן על הרי"ף בסוגיין, ועוד), מדוע צריכים בכלל לדין זה של ר"נ, והלא כל נכסי שמעון משועבדים להחייב שלו לראובן, וא"כ הרי ראובן יכול לגבות גם שטר וחוב זה שלוי חייב לשמעון, אז מדוע צריכים לדין חדש של שיעבודא דר"נ? ומתרצים, דמדין שיעבוד בעלמא לא ה' ראובן יכול לגבות השטר והחוב שלוי חייב לשמעון, דשטרות לאו בני גוביינא הן מפני שאין גופן ממון וכו'.

נמצא דאי לאו שיעבודא דר"נ לא ה' לראובן שום זכות בשיעבוד זה שיש לשמעון בשל לוי. אמנם אחרי שנתחדשה שיעבוד זה, יש לחקור האם תוכנה היא שנתחדש שכן יש לראובן שיעבוד בשיעבוד זה שישנה לשמעון על לוי (והיינו כאופן הראשון הנ"ל דהשיעבוד הוא 'דרך' שמעון), או שנתחדש שיעבוד 'חדש' מראובן על לוי.

ויש להוסיף, דמבואר באחרונים ('קצות' ועוד) דיש ראשונים שחולקים על הנ"ל וסב"ל ששטרות כן הוו בני גוביינא. והרי לשיטתייהו באם השיעבוד של ר"נ היתה רק באופן ראשון הנ"ל – דראובן יש לו זכות ושיעבוד בהשיעבוד שישנה לשמעון על לוי – אז שוב יוקשה מה נתחדש בזה, אחרי שגם לולי דין זה כבר ישנה לשיעבוד זה מחמת כחו של ראובן לגבות בחובו שטר זה שיש לו לשמעון על לוי! וע"כ לכאורה דלשיטתייהו עכ"פ צריכים לפרש חידושו של ר"נ שהשיעבוד הוא באופן ישר מראובן על לוי.

משא"כ לשיטות הני ראשונים דשטרות לאו בני גוביינא נינהו, שוב יתכן לפרש דבשיעבודא דר"נ נתחדש עצם השיעבוד שיש לו לראובן בשטר זה שיש לשמעון של לוי.

ג. וע"פ שני אופנים אלה מבארים גם שתי השיטות בראשונים האם יש בכחו של שמעון למחול חובו של לוי אע"פ שלוי חייב לשלמו לראובן, או לא, ובהקדים;

בגמרא אצלנו (יט, א) מבואר דשמעון לא יהא נאמן להעיד דשטר שיש לו על לוי הוה 'אמנה' משום דהוה 'חב לאחרני', אחרי שמדין שיעבודא דר"נ חייב לוי לשלם לראובן. ומקשים התוספות (והרבה ראשונים בסוגיין) דמדוע אין שמעון נאמן ע"ז במיגו שהי' יכול למחול את החוב, כמו שמצינו שגם המוכר שטר חוב שלו יכול לחזור ולמחלו (והיינו דאע"פ שלוי חייב לשלם לראובן מדין שיעבודא דר"נ, מ"מ יוכל שמעון למחול את החוב, בדיוק כמו במוכר שטר חובו, דאע"פ שהלוה צריך לשלם להלוקה, מ"מ יכול המלוה למחול את החוב)?

ובהמשך הדברים כותבים התוספות, דאם מכירת שטר חוב הוה רק מדרבנן, וזהו הסיבה שהמוכר יכול עדיין למחול את החוב (אע"פ שכבר מכרו), אז מובן דבשיעבודא דר"נ דהוה דאורייתא, באמת לא יכול למחלו אחרי שמשועבד לשני, אמנם אם מכירת שט"ח הוה מדאורייתא ומ"מ יכול למחלו, אז כן צ"ל בשיעבודא דר"נ ג"כ (ולכן מתרצים מדוע באמת אין כאן מיגו מעלייא, ואכ"מ).

אמנם בריטב"א כאן מבואר (בשם הראב"ד) דאפילו אי מכירת שט"ח הוה מדאורייתא ומ"מ יכול (המוכר) למחול החוב, עדיין אין הדין כן בשיעבודא דר"נ, ולא יכול למחול החוב שמשועבד למלוה שלו (ראובן).

ובפשטות פליגי בב' אופנים הנ"ל, האם שיעבודא דר"נ הוה באופן שהחוב עדיין משועבד לה'אמצעי' (שמעון), אלא שזה גופא משועבד למלוה שלו (ראובן), דאז יכול למחלו, משא"כ אם משועבד 'ישר' לראובן, דשוב לא יכול שמעון למחלו.

ד. ונראה לומר דלפי שני אופנים אלו יתבאר ב' שיטות מהנ"ל מתי 'עובד' שיעבודא דר"נ;

באם נאמר כאופן הא' – שנכסי לוי משועבדים לשמעון, ושיעבוד זה שיש לו לשמעון בנכסי לוי, משועבד לראובן – אז מסתבר דצריכים לזה שיוקדם ההלוואה של שמעון ללוי. דמכיון שנכסיו של לוי כבר משועבדים לשמעון, אז כששמעון בא ללות מראובן, הרי גם שיעבוד זה 'נכנס' ביחד עם שאר נכסיו לשיעבודו לראובן (ויעויין בקצות כאן שמדבר ע"ז דמעיקר הדין הרי רק מה שישנו ללוה בשעת ההלוואה

משועבד למלוה, והן הן הדברים, דרך שיעבוד שישנה מכבר יכול להשתעבד למלוה (החדש).

ואילו באם נאמר כאופן הב' – דנכסי לוי משועבדים באופן ישר לראובן – אז מסתבר לומר שצריכים לזה שיוקדם ההלוואה מראובן לשמעון, דאז דוקא כשבא שמעון ומלוה ללוי יכול להחשב "דממעות שהלוה ראובן לשמעון הלוה שמעון ללוי" (לשון הסמ"ע דלעיל), והיינו דמעיקרא השתעבד לוי לראובן, בלי שישתעבד לפנ"ז לשמעון בכלל.

ואם כנים הדברים, נתבאר שיטתייהו של ההגהה בתוספות אצלנו (כאופן הא'), ושל הג"א והמרדכי שהובאו בב"י (כאופן הב'). אלא דנשאר לבאר שיטה השלישית, שהיא שיטת ההלכה (כנ"ל), דאין נפק"מ בכ"ז, ובכל אופן נאמר דינא דישעבודא דר"נ, דבמה פליג עם שתי שיטות הנ"ל.

ביאור שיטת ההלכה ע"פ אופן שלישי בגדר שיעבודא דר"נ

ה. ולכאורה הרי מדברי הראשונים יוצא אופן שלישי בהבנת שיעבודא דר"נ, והוא דבאמת אין כאן שום דין שיעבוד של ראובן בנכסי לוי, היינו לא באופן ישר, וגם לא דרך השיעבוד שיש לשמעון בנכסי לוי, אלא שהוא דין בחיוב תשלומין גרידא; דכשלוף בא לשלם את חובו, חייב לשלמו ישר לראובן ולא להמלוה שלו (שמעון).

וז"ל הרשב"א בקידושין (טו, א) בא"ד "וטעמא דמלתא משום דה"ל כעין הפוכי מטרתא, שהרי כשגבה שמעון חובו מלוי, בין גבה מעות בין גבה קרקע, ב"ח שלו גובה ממנו, א"כ מעתה מוציאין מלוי ונותנין לראובן, דהפוכי מטרתא למה לי ...".

והיינו שהוא דין כאילו 'טכני'; שלא יצטרך לשלם לאחד ואח"כ יהי עוד צורך של תשלומין, אלא שמלכתחילה ישלם באופן שהדבר יסודר (יעויין ברש"י לקמן (כתובות קי, א) 'הפוכי מטרתא למה לי - הנושא שני מרצופין של עור ומשאן שוה מה יתרון לו להפוך של ימין לשמאל ושל שמאל לימין').

וכן מבואר מהמשך דבריו שם, שלכן לא אמרינן דין זה היכא דשמעון כבר מת, משום דאין ללוי דין שיעבוד בנכסי ראובן, ורק הא ד'הפוכי מטרתא', ואז אין לומר סברא זו אחרי שאי"ז פשוט שיוורשו של שמעון יצטרכו לשלם לראובן.

ויעויין גם בר"ן (על הרי"ף) אצלנו בא"ד, "דהא דרבי נתן לא סגי אלא לכשיגיע זמנו פקדיה רחמנא ללוה דליתב למלוה קמא, ומשום הכי מוציאין מזה ונותנין לזה, אבל לא סגי דלהוי מהשתא שעבודה גביה". ולכאורה הן הן הדברים.

ועכ"פ לכאורה י"ל דלאופן זה באמת אין סברא לחלק בין מקרה שקדם חובו של שמעון למקרה שקדם חובו של לוי, והכל הולך בתר זמן התשלומין גרידא; דבאם באותו זמן קיימין שתי החובות, שוב ישנה לסברא זו של 'הפוכי מטרנא' ונאמרה דינא דישעבודא דר"נ. וזוהי אכן שיטת ההלכה.

יישוב בדא"פ לתמיה בדברי הר"ן

ו. והנה הבאתי לעיל מה שהקשה הר"ן כאן דלכאורה גם בלאו דינא של שיעבודא דר"נ הוה 'חב לאחרני' בהודאת המלוה (שמעון) שהוא שטר אמנה, מחמת דין שיעבוד שישנה למלוה שלו (ראובן) בשטרות והלוואות שלו, ומה שתירץ דבאמת ליתא שיעבוד בשטרות מחמת זה שאינן בני גוביינא וכו', ומסיים "ומהכא שמעינן לה".

והגרעק"א הקשה ע"ז דאיך יש להוכיח מכאן דבר זה ששטרות לאו בני גוביינא נינהו כו', הלא יש לתרץ הקושיא באופן אחר ע"פ דברי הר"ן עצמו מיד בהמשך דבריו;

דהרי גם הוא הקשה מדוע לא נאמין למלוה לומר שהוא שטר אמנה במיגו שהי' יכול למחול החוב, כמו שהמוכר שטר חוב יכול למחול החוב אח"כ? ותירץ (באופן שני) דהוא משום שבמכירת שטר חוב נשארה שיעבוד גופו של הלוח למלוה, ושלכן יכול למחלו, משא"כ בשיעבודא דר"נ "אפילו מחלו אינו מחול דהא משועבד ליה לקמא מדאורייתא ושעבודא דלוה גביה הוא".

וא"כ – מקשה רעק"א – י"ל דהא דהביאה בגמרא שהוא 'חב לאחרני' מחמת שיעבודא דר"נ דוקא, ולא מחמת שיעבוד סתם, הוא משום דדוקא משום שיעבוד זה אינו יכול למחול את החוב, משא"כ מחמת סתם שיעבוד הי' יכול למחול, ושוב הי' נאמן גם לומר שהוא שטר אמנה במיגו. ומשאירו בצע"ג.

ואולי יש להציע – על יסוד הנ"ל – דהוכחת הר"ן להא דשטרות לאו בני גוביינא נינהו לא הי' מזה שהגמרא מביאה הא דשיעבודא דר"נ בכדי לבאר מדוע הוה חב לאחרני (דהוכחה זו יש לדחות כדברי רעק"א), אלא מעצם הדין וההידוש של שיעבוד זה, המורה – כנ"ל מדברי הר"ן עצמו – שבאמת אין כאן שום דין של שיעבוד ורק חיוב של נתינה ותשלומין גרידא.

והיינו דמזה שהתורה מחייבת "ונתן לאשר אשם לו", אשר תוכנו הוא חיוב בעת התשלומין שהלוה ישלם למלוה הראשון, הרי זה מורה שעד זמן זה באמת אין לו לאותו מלוה איזה זכות ושיעבוד בחוב זה, ומזה נשמע היטיב דליתא דין שיעבוד וגבייה בשטרות עצמן כמשנ"ת.



ע"ד קיפול שערות הזקן בשבת*

הרב משה ניסן ווינער

מח"ס "והדרת פני זקן"

בכללות ענין קיפול הזקן אם זהו דבר חיובי או וכו' – ראה ס' הדרת פנים זקן ח"ב פי"ב נספח ב' ושל"נ. בהוספה עמ"ש שם, ראה גם ס' שיחות קודש (אחרון של פסח תשי"ח סל"ה בהנחה בלתי מוגה): "ע"ד שדיבר פעם כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בענין פאָרקאָטשען די באָרד, אשר אף שאין בזה איסור, אבל החסרון בזה הוא, שמודד את הנהגותיו שיתאימו להנחות העולם".

קיפול הזקן בשבת

לענין קיפול הזקן בשבת, יש לדון מכמה חששות:

(א) בונה: סלסול וקליעת שער אסור בשבת, משום בונה. אבל מסקנת הפוסקים שאין בקיפול הזקן משום בונה, ואף להדקו באמצעות סיכה או גומי (ראַבער-בענד) – מותר.

(ב) תלישת שער: "פשוט דאם רואין בחול ששערות נתלשין ע"י הקיפול, אסור לקפל בשבת דהוי פסיק רישי" וצריך כל אדם לזהר מאד שמטפל בזקן ושאר מקומות השער, שיעשה זאת בנחת ולאט ועדינות שלא יהי' פסיק רישי' שיתלשו שערות, וגדולי ישראל הפליגו בחומרות בענין זה, עד שהיו שלא נגעו בזקנם ופאותיהם כל השבת. ומי שיודע שטבע שערותיו שנתלשים אף בנוגע בהם בנחת, אסור בהחלט גם באופן זה, ואין לו לנגוע כלל בשערותיו.

(ג) סחיטה: איסור סחיטה שייך בשערות (במקום שיש ריבוי שערות צפופים) ואסור לסחוט שערות מהמים ושאר נוזלים הבלועים בהם. ולכן בכל מגע והתעסקות בפאות ובזקן, יש לזהר מאד שלא יהי' חשש סחיטה. [יש להעיר שמן הדין אין סיבה לפתוח קיפול הזקן לצורך טבילה. ואכן מן הראוי להמנע מכך בשבת בכדי שלא להקלע לשאלות האמורות בנדון.]

(* לע"נ מרת שרה טעמא בת שיינא זעלדא ע"ה, אשת חבר יבלח"ט הרה"ג הרה"ח הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי שליט"א.

דין יציאה לרה"ר עם סיכת ראש או גומי בזקן מקופל

יש מן הפוסקים הסוברים שאלו אשר מקפלים זקנם הארוך ותוחבים בו סיכת ראש או גומי (ראַבער-בענד) כדי להעמידו מקופל – אסור בהחלט לצאת עם סיכה או גומי זו לרשות הרבים במקום שאין עירוב. ויש אומרים דשרי לצאת בהן בשבת לרה"ר ושפיר יש להם על מה שיסמוכו. ויש שכתבו שאף שאין למחות בהמקילין (והמנהג להקל), מ"מ ראוי להחמיר בזה. אמנם יש לדעת דגם להמקילין, יש לשים לב שלא להוסיף סיכות יותר מכפי הצורך, וכל שכן שיש לזהר לסלק סיכות שאין בהם צורך כלל.

דין יציאה לרה"ר עם סיכת ראש או גומי בזקן מקופל

יש מן הפוסקים הסוברים שאלו אשר מקפלים זקנם הארוך ותוחבים בו סיכת ראש או גומי (ראַבער-בענד) כדי להעמידו מקופל – אסור בהחלט לצאת עם סיכה או גומי זו לרשות הרבים במקום שאין עירוב⁴. ויש אומרים דשרי לצאת בהן בשבת לרה"ר

4 נראה דאיכא מקור מפורשת לשיטה זו שאסור לצאת לרה"ר עם סיכה בזקן מקופל – ע"פ דברי חד מן קמאי ה"ה שו"ת זכרון יהודה לרבינו יהודה בן הרא"ש (נדפס בברלין, תר"ו – ושם עוד איזה תשובות לגאונים קדמונים שהיו בכתובים עד הנה) סימן לא, שנשאל אם מותר האיש לצאת בשבת ברצועה הקשורה בשערו, והשיב לאיסור, דילמא נפיל ואתי לאתויי (והו"ד בכה"ח ס"א ס"ק רמג), ולכאורה ה"ה בשער זקנו, דמאי שנא. [ואולי יש לחלק, דסיכות וגומיות דזמננו שנתפסים יפה אין חשש דילמא נפיל, וצ"ע (ס' פסקי תשובות ס"א ס"א הערה 83)].

וכן מבואר לאיסור בקצוה"ש סקמ"ו בבדה"ש סוף אות כא, וז"ל: "ושמעתי שיש מהן שתוחבין בראש הזקן תחת הסנטר מחט שקורין 'האר נאדל' שנשים משתמשות בו להעמיד הצעיף על השערות, ובוה אסורין לצאת חוץ לעירוב, דהמחט הזה הוי משאוי שאינו צורך לבישה ולא תכשיט, ואע"פ שצריך לו שלא ישתמטו שערות הזקן לצד מטה, מ"מ אפילו לדעת השו"ע דאין איסור לחלוק שערה, ורק קליעת השער אסור, ונימא דקיפול הזקן דומה לחלוקת השערות ושרי, מ"מ כיון שאין דרך רוב העולם בזה, לא הוי המחט דרך לבישה דבטלה דעתן אצל כל אדם. כש"כ לדעת רש"י דאשה אסורה לחלק שערה, וכתבנו להתיר קיפול הזקן משום דלא הוה תיקון, לפי שאין דרך העולם בזה. ומיילא דהמחט התחוב בזקן לא מקרי לבישה לפי דרך העולם שאין מקפלין זקנם. ולבד כ"ז הרי באיש היוצא במחט שאינה נקובה התחובה בבגדו לצורך הלבישה י"א דחייב והיא דעת הרי"ף כמ"ש אדמו"ר [שו"ע הרב] (ס' ש"א ה'), אלא שכאן פטור אבל אסור שאינו מוציאו כדרכו אלא כלאחר יד. וכ"פ למעשה בס' שבת כהלכה ח"ג פ"ח ס"ט "לתשומת לב: להזהר שלא לצאת עם סיכה זו לרשות הרבים, במקום שאין עירוב".

ושפיר יש להם על מה שיסמוכו⁵. ויש שכתבו שאף שאין למחות בהמקילין (והמנהג

[והעיר על דברי הקצוה"ש בס' גם אני אורך (מהדורת תשע"א) ס"ג (בתשובת הג"ר יקותיאל ליברמן, בענין אם נכון לקפל הזקן, והאם מותר לעשותו בשבת), דאף שיש לומר דלא אמרינן בטלה דעתו באופן שיתכן שאילו ה' לכל העולם ג"כ היו עושים כן, מ"מ לענין מה נקרא מלבוש ומה אינו נקרא מלבוש, אף לסברת הנ"ל לכאורה אמרינן בזה בטלה דעתו, דאף דרוב העולם אין להם זקן ארוך, מ"מ מלבוש נקרא רק מה שרוב האנשים לובשים].

(5) כן העלה בכמה הוכחות בשו"ת באר משה ח"ד סל"ג, ע"ש. ונראה שלא ראה דברי קצוה"ש הנ"ל – מדלא הביאו (וכן לא הזכיר הס' דלקמן הערה 13). וכדבריו נקט להקל בס' פסקי תשובות ס"ש"א סי"א. וכ"כ להקל בס' הלכתא רבתי לשבת, על דיני הוצאה וארבע רשויות (להרה"ג ר' זאב בראווער, מח"ס סוכת שלם על הלכות סוכה – קרית יואל, מאנורי, ה'תשנ"ב) אות ש' סק"ט: "אלה ששער זקנם ארוך, מותר לכרוך אותם ולהשים בהן איזה דבר [פין או ראבער בענד] כדי שיחזיקו אותו כרוך". ומתוכן דברי השו"ת באר משה שם: בשבת דף ס"ג איתא דאין יוצאין בשבת בכבלים שנעשו לבנות שלא יעשו פסיעות גסות וינשרו בתולותיהן, וכל האיסור לצאת בהן משום דנעשו מזהב וחיישינן דלמא שלפו לשלשלת ומחויא ואתי לאתויי ד' אמות, אבל בלא"ה היה שרי לצאת בה כיון שנעשה השלשלת תשמיש אדם לצורך שלא יהיו בתולותיהן נושרות, וה"נ בהנ"ל שנעשו תשמיש לצורך גוף האדם שאינו ניחא להם לילך בזקן מגודל וארוך ג"כ שרי, ולשמא יפלו לא חיישינן שאין דרכן כלל ליפול דמהודקין היטב, ואם גם שמא יפלו אין לנו לחוש לשום דבר כי אינם נחשבים לכולם ולא אתי להגביהם ולהביאן כדאיתא בשבת נ"ח בכה"ג. ועוד דקיי"ל בסי' ש"א סעיף י"ט דמי שאסור בכבלים ברגליו מותר לצאת בהם, ואף שאין צורך לו בהם, ואדרבא על אפו וחמתו הן נתונים ברגליו מ"מ מאחר שדרך הליכתו הוא כן נחשבים לו הכבלים כמו מלבוש כ"ש כאן שמחזיק בו זקנו שדרך הליכתו הוא בכך לרצונו ומדעתו גם כל ימי החול דנעשו לו כמו מלבוש, ועוד דכל מה שאדם לובש להציל עצמו מצער שרי כמ"ש בסי' ש"א סעיף י"ג, וכיון דבכל ימי החול הולכים בזקנם כרוך למעלה, צער להם לילך יום אחד באופן אחר, ואפילו אין להם צער ממש רק לא נאים להם לצאת כן ג"כ שרי, דהלא שרי לכרוך חוט ומשיחה על המכה כדי שלא יסרט כמ"ש במ"ב סי' ש"א ס"ק ע"ז וק"ח, ושם ליכא למימר שעושה כדי שלא יכאב לו ושלא יצטער, דאז לא היה שום אדם חולק בדבר דשרי, אלא ודאי דליכא משום אצולי צער אלא דנאים ליה וניחא ליה שהמכה תהיה מכורך, וכמו כן בהנ"ל ניחא ליה שזקנו יהיה מכורך למעלה כמו בכל יום, ולא יהא זה זוטא מצער של צפורן שפירש רובה כלפי מעלה ומצערותו דשרי ליקח ביד ולא גזרו ביה רבנן כדאיתא בסי' שכ"ח סעיף ל"א, ועוד ראיא דקיי"ל בסי' ש"ג סע"כ דבנות קטנות יוצאות בחוץ או בקסמין שבאזניהם שלא יסתמו עד שיתנו נזמין באזניהם, ואע"ג דלאו תכשיט נוי הוא מאחר דאורחא בהכי לאו משאוי הוא ושרי (עכת"ד שו"ת באר משה שם).

ובס' הלכתא רבתי לשבת שם כתב להתיר דהרי אמרינן בסי' ש"ג סע"ט דמותר לאשה לצאת במחט שאוגרת בה שערות, וע"ש במג"א ובט"ז, ואף דשם ההיתר מטעם שצריכה כדי שלא לעבור על שער

להקל), מ"מ ראוי להחמיר בזה⁶. אמנם יש לדעת דגם להמקילין, יש לשים לב שלא

באשה ערותה, י"ל דשם לא צריך לטעם זה אלא כדי שלא ניוחש לטעם דשלפא ומחויא, ע"כ אמרין מטעם שער באשה לא תבוא להסירם משערותיה, אבל בלא"ה אין נפ"מ, אלא כל דבר שבא להשתמש לצורך גופו מותר לצאת בו.

עוד העיר בס' הלכתא רבתי לשבת שם, אבל הקצות השלחן ח"ד ס' קט"ו ס"ק כ"ט כתב בעצמו דאף לדעת הפוסקים (רי"ף ועוד) שסוברים דאיש היוצא במחט שאינה נקובה חייב אפילו לצורך הלבישה, מ"מ במחט שעיקרה אינה אלא להשתמש בו לצורך לבישה דזהו דרך שימושה מותר לצאת בו (כגון שפילקא עם שרויף לחבר בה שני קצות הצואר הנקרא קאלנער) – וא"כ לפי הנהוג עכשיו לתחוב בזקן מחט שקורין בלע"ז באבי פין שהוא מיוחדת רק לשערות ולא לשם דבר אחר א"כ ודאי אף לדעתו מותר לצאת בו, אף בדמחט שאינה נקובה אין יוצאין בו. עכ"ד.

6 בשו"ת ויען יוסף (להגה"צ מפאפא) ח"א או"ח סי' קכ"ז, האריך בשאלה זו אם מותר לצאת במחט המחזיק כריכת שערות הזקן, ופשיטא ל' דהמחט חשיב מלבוש, דהשואל רצה לדמותו להא דמבואר (שו"ע או"ח ס"א ס"ז) דכל היוצא בדבר שאינו תכשיט ולא מלבוש והוציאו כדרך שרגילין להוציא אותו דבר חייב. ודחאו, דאין נדון דידן נכלל בכלל זה, דמש"כ שם והוציאו כדרך שרגילין להוציא אותו דבר, פירושו כדרך שרגילין להוציא אותו לשם הוצאה, כלומר כשצריך לאותו דבר במקום אחר ורוצה להוליכו לשם מוליכו בדרך זה, דהא דאמרו (שבת סב, א) לענין טבעת שרוצה להוליכו לאומן נותנו על אצבעו אבל כאן מה שדרך להוציאו כך, היינו לשם חיזוק כריכת השערות דהוא דמיון למלבוש, ואפילו אם נימא דלא הוי כמלבוש להתיר לילך כך, אבל מ"מ חיוב חטאת פשיטא דליכא, דלא מיקרי דרך הוצאה, דאין שום אדם שרוצה להוליך מחט למקום אחר מוליכו בדרך זה, אלא דעיקר הענין הוא דומה למחט שהנשים מעמידין בה קישוריהן, דמה לי אם מעמיד בה קישורי בגד או קישור השערות, וע"ש עוד הוכחות לזה, ואעפ"כ מסקנתו למעשה: "אלא דבכל דבר חדש דרכי לומר כלשון הגמ' גיטין (יט, א) וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה, דאולי אותן בני אדם שדרך לילך כך הם מיעוט דמיעוטא לגבי כל אותן שנושאים זקן ואפשר דלא דמי לרועים [בשבת סב, א דמותר לצאת בשק מפני שדרך של רועים כן, אלמא דאע"ג דרועים לא הוי רק מיעוט אנשים לא אמרינן בטלה דעתן אצל כל אדם אלא אדרבה בשביל שהוא מלבוש לרועים שרי לכל אדם], ומצאתי במשנ"ב שש"א בביאור הלכה סו"ס ח' שנסתפק כעין זה אם מותר לאיש לצאת במחט המחבר שפתי המלבושים זה לזה ורצה לדמותו לדין הנ"ל שמותרת אשה לצאת במחט שאינה נקובה המעמדת קישורי' וכתב דיש לחלק דשאני התם דבאינה נקובה לכו"ע פטור משו"ה מתירין במעמדת קישורי' משא"כ באיש דבאינה נקובה לחד דעה חייב חטאת אפשר דאין להקל אף במעמיד קישור הבגדים והניח בצ"ע ע"ש, וינדון דידן נמי להא דמ"א, ע"כ נראה לענ"ד דלמי ששואל על זה יש להשיב דראוי להחמיר בזה, אלא דמ"מ אין למחות ביד המקילין כיון דיש צדדים להקל כדבר האמור". ועד"ז העלה בשו"ת משנה הלכות ח"א סרנ"ב, דס"ל דלכאורה נראה כדעת קצוה"ש בזה לאסור במקום שאסור להוציא שאין שם עירוב . . במקום שאין

להוסיף סיכות יותר מכפי הצורך, וכל שכן שיש ליוהר לסלק סיכות שאין בהם צורך כלל⁷.



הלכה ומנהג

מאכל ומשקה מתחת מיטתו של עכו"ם

הרב אלי' יוחנן גורארי'

הרב הראשי ואב"ד חולון

וחבר בי"ד רבני חב"ד בארה"ק

נשאלתי: יהודי הטס באווירון, ולפניו ישב גוי, והיהודי הניח השקית עם אוכל מתחת למושב הגוי שלפניו, והגוי ישן. האם יש להמנע מאכילת אוכל זה כדין אוכלין ומשקין שהיו תחת המיטה ששורה עליהם רוח רעה או שהאוכל מותר?

תשובה: איתא בגמרא פסחים⁸: "תנא אוכלין ומשקין תחת המטה אפילו מחופין בכלי ברזל, רוח רעה שורה עליהן".

ובירושלמי⁹: "אמר רבי אמי, צריכין למיחש למה דבריינתא חששין אסור [צריך לחשוש למה שהבריות חוששים, וצריך לאסור את אותם דברים שיש בהם חשש, לדוגמא]... תבשילא תותי ערסא [תבשיל תחת המיטה]".

א. בפני משה שם הביא ב' טעמים למה לא לתת תבשיל תחת המיטה: "שמא יפול לתוכו דבר המזיק. אי נמי מפני רוח רעה ששורה עליהן".

עירוב אין דעתי נוחה בזה כלל. ובפרט לפ"מ שאמרו דלא תצא אשה בקטלא שבצווארה ואפילו בחוטין שבצווארה מפני שצריכה להסירם בשעת הטבילה. עיין שו"ע ס"ז ו"כ וא"כ הכי נמי שהאנשים הולכים בשבת לטבול במקום ומוציאים המחט מהזקן א"כ ודאי יתרמה להם טבילה ולא ספק וכה"ג לכאורה אסור אפילו בנשים אם לא שהם רפויים והכא ליכא האי טעמא והבן. ומיהו כיון שראיתי הרבה נוהגין כן לא רציתי למחות ביד רבה והמחמיר תע"ב".

(7) ס' פסקי תשובות ס"א סי"א ע"פ משנ"ב ס"ז ג' סקס"ז.

(8) קיב, א.

(9) תרומות פרק שמיני הל' ג.

שמה יפול בו דבר המזיק

ב. לדעת הרמב"ם הסיבה שאין להניח תבשיל מתחת למיטה היא שמה יפול בו דבר המזיק והוא אינו רואהו: "לא יתן תבשיל תחת המטה, אף על פי שהוא עוסק בסעודה, שמה יפול בו דבר המזיק והוא אינו רואהו"¹⁰. והשיג עליו הראב"ד¹¹ שהוא מפני רוח רעה, וז"ל: "גם זה בירושלמי ומפרשים משום רוח רעה".

וכתב הבית יוסף¹²: "ולא יתן תבשיל תחת המטה שאע"פ שהוא עוסק בסעודה, שמה יפול דבר המזיק והוא אינו רואהו... ואף על פי שהרמב"ם (הנ"ל) לא פירש... מפני רוח רעה, מכל מקום צריך לחוש בדבר, וכדברי הר"ן¹³ דתניא בגמרא דידן פרק ערבי פסחים¹⁴ ומשקין תחת המטה אפילו מחופין בכלי ברזל רוח רעה שורה עליהן". וכתב במגדל עוז (שם): "וכן קיבלנו פירושו כדברי הראב"ד [הנ"ל]".

מפני רוח רעה השורה עליהם

ג. כתב הטור¹⁵: "שלא ליתן תבשיל תחת המטה". וכן נפסק בשו"ע¹⁶: "לא יתן תבשיל ולא משקים תחת המטה, מפני רוח רעה שורה עליהם". וכן הוא בשו"ע אדה"ז¹⁷: "לא יתן תבשיל או שאר אוכלין ומשקין תחת המטה, מפני שרוח רעה שורה עליהם, אפילו אם מחופים בכלי ברזל".

(10) פרק יב מהל' רוצח הל' ה.

(11) שם הל' ה.

(12) יו"ד סי' קטז, ה.

(13) ע"ז דף לב.

(14) קיב, א.

(15) יו"ד סי' קטז.

(16) שם סעי' ה.

(17) הלכות שמירת גוף ונפש ובל תשחית, סעי' ז.

הטעם שרוח רעה שורה עליהן

ד. בספר תורת חיים¹⁸ כתב: "היינו דאיתא בפסחים אוכלין תחת המטה רוח רעה שורה עליהן, לפי שהשינה אחד מששים במיתה היא כיון דנשמתו יוצאת, ולהכי רוח מסאבא שריא עליה דאינש בשעת שינה, וזה טעם נטילת ידים שחרית, וכשהוא מאהיל בשעת שינה על האוכלין הרי הן כאלו היו באהל המת ושריא עליהן ההוא רוח מסאבא [ושורה עליהן אותה רוח טומאה]".

אפילו בדיעבד

ה. בשו"ר ברכה¹⁹ כתב: "הרוח רעה שורה על האוכל, ולכן [יש לומר ד] אף בדיעבד אסור. וראיה לזה ממה שכתוב פרק כל היד²⁰ האוכל שום קלוף וכו' שעבר עליהן הלילה מתחייב בנפשו משום דרוח רעה שורה עליהן. הרי דמשום רוח רעה אסורים דיעבד, והכי מוכח ממה שכתוב פרק ערבי פסחים²¹ אוכלין ומשקין תחת המטה אפילו מחופין בברזל רוח רעה שורה עליהן". עיי"ש.

אוכלין ומשקין תחת כסא או ספה

ה. בהסכמת המהרש"ם לספר 'כולם אהובים'²² כתב: "מה ששאל בדין אוכלים ומשקין שתחת המטה, אם היא גם במטה שהיא כעין ספסל שקורים קנאפע או זאפע [ספה] המיוחד לשיבה, אלא שביום ישינים שם בעודם מלובשים בגדים. מה מני יהלוך להשיב בדבר שאי אפשר למצוא מקור ופתח. אך לפי מה שכתב בתורת חיים לשבועות²³ דטעמא דאוכלין ומשקין שתחת המטה הם אסורים משום סכנה משום דשינה אחד מס' למיתה ולכן רוח רעה שורה עליהן ... אבל יש לומר דדוקא בישן עליו בלילה ולא ביום, אך לפי מה שכתבתי לעיל יש לחוש גם ביום".

וז"ל התורת חיים הנ"ל: "נראה דהיינו דאיתא בפסחים אוכלין תחת המטה רוח רעה שריא עליהן, לפי שהשינה אחד מששים במיתה היא, כיון דנשמתו יוצאת ולהכי רוח מסאבא שריא עליה דאינש בשעת שינה, וזה טעם נטילת ידים שחרית, וכשהוא

(18) להג"ר חיים שור, שבועות טו, ב.

(19) להחיד"א, יו"ד סי' קי"ו ס"ק י.

(20) נדה יז, א.

(21) קיב, א.

(22) להג"ר דוד אלימלך ווייס.

(23) להג"ר חיים שור, דף טו.

מאהיל בשעת שינה על האוכלים, הרי הן כאלו באהל המת ושריא עליהן ההוא רוח מסאבא".

ובשו"ת בנין עולם²⁴: "כתוב בהנהגות רבינו הגדול הגאון מוהר"א ז"ל מוילנא שאסר בדיעבד צוקער [סוכר] שהי' מונח בתיבה שישן עלי' אדם, וצוה להשליכו לנהר".

ובבן איש חי²⁵: "יש אומרים שזה דוקא תחת מטה שישנים עלי', אבל מטה שיושבים עליה בשעת אכילה אין חשש. ויש מפקפקים בזה. ועיין שי"ב [שירי ברכה, הנ"ל] כאן ובמחבר"ר [ובמחזיק ברכה] או"ח סי' רסב [ס"ק א], וראוי לזהר בכל גוונא".

אגב, בספר מילי דחסידותא²⁶ כתב: "אולי גם החשש, רק מטה שבה תשמיש של מיטה, משא"כ מטה לשינה לבד גם של אשה, יש לומר דקיל וכל שכן של איש דקיל יותר".

אין חילוק בין יהודי ועכו"ם

ו. בשו"ת דגל אפרים²⁷ כתב דלענין זה אין חילוק בין יהודי לעכו"ם. וז"ל: "אולי... אצל עכו"ם לא שייך רוח רעה כמו דאין חוששין לנגיעת עכו"ם במאכל בלא נטילת ידים וכדומה, אולם זה אינו, כי לענין אוכלין ומשקין לא חילקו, ונראה שאסור גם העכו"ם וכו' עי"ש".

בעכו"ם אין חשש

ז. בנו של בעל הדגל אפרים (הנ"ל), בעל העוללות משה²⁸ חולק על אביו, וכתב: "מה שכתב לענין אוכלין ומשקין שתחת המטה דשייך גם בעכו"ם, ולא דמי לנגיעת עכו"ם במאכל בלא נטילת ידים דאין חוששין. לא ידענא מאי טעם לחלק ביניהם, דכמו שאין שורה רוח רעה על ידיהן, וכמו שכתב הפרי מגדים²⁹ משום דעכו"ם אין מקבל טומאה כמו קברי עכו"ם דאין מטמאין, אם כן כל שכן תחת כליהם ומטותיהם אין רוח

(24) להג"ר יצחק אייזיק, סי' לד.

(25) שנה שניה, פרשת פנחס אות יד.

(26) על ספר חסידים, מהג"ר אברהם דוד אב"ד בוטשאטש, סי' תנח.

(27) להג"ר אפרים פישל פעלדמאן, מו"צ דק"ק ברעזאן, סי' כח.

(28) שם בהגהותיו, ס"ק ד.

(29) במשב"ז או"ח סי' ד ס"ק ז.

רעה שורה, דאם לא כן האין מצאנו ידינו ורגלינו לקנות שום דבר מאכל ומשקה המותר לקנות מעכו"ם, שמא הי' מונח תחת מטותיהן. ואין לומר דהיא מיעוטא דלא שכיחא, הרי בסכנה חיישינן גם למיעוטא דלא שכיחא..."

ובדרכי תשובה³⁰ כתב: "לא הבנתי השגתו (של העוללות משה), דלדבריו פשוט הוא דמישראל חשוד אסור לקנות שום דבר מאכל או משקה מחשש שמא היו תחת המטה שישן עליה... ולפי דבריו אין היתר בשום מאכל ומשקה. ובע"כ דהוא משום דבדיעבד אין לאסור... על כן לא חיישינן בסתמא, אבל בודאי דלכתחילה אם ידעין שישן עלי' נכרי, יש לזהר שלא לקנותו".

גם בשו"ת התעוררות תשובה³¹ דן בזה וכתב: "יש להסתפק אם רק גוי ישן על המטה [והי' תחתיו אוכלין או משקין] האם שייך בזה רוח רעה, כי הרי בגויים לא שייך בחייהם שום טומאה מן התורה.

"יש להביא קצת היתר ולכל הפחות בדיעבד, גם במי שיודע שהזהירו חכמו"ל על כך [דאסור להניח אוכלין ומשקין תחת המטה] היכי דדשו ביה רבים, דשומר פתאים ה' [וראי' לזה] ממה דפרש"י שבת³², אהא דאמרו התם דהורגלו להקיז דם בערב שבת וכיון דדשו בה רבים שומר פתאים ה', דרצה לומר דמחמת עניותן ודחקן מקיזין דם בערב שבת, כדי שיהיו קרובים לסעודת שבת, ומשמע שאפילו יודעים מאזהרת חז"ל שאין אז להקיז דם, אפילו הכי כיון שדשו בה רבים מחמת עניותן אמרינן שומר פתאים ה'. הכי נמי, כיון שהדירות שגרים בה אנשים נדחקים לרוב עם, ואין להם מקום להניח מאכלים ומשקין, ומפני כך מניחים אותם תחת המטה, דשייך בזה שומר פתאים ה'. וק"ל".

ובשו"ת תשורת ש"י³³, אחרי שהביא את הטעם של התורת חיים הנ"ל, למה הרוח רעה שורה על אוכלין תחת המיטה, כתב: "ואם כן לדברי הפוסקים דקברי נכרים אין מטמאין באהל... ממילא הכי נמי אין חשש".

(30) סי' קטז ס"ק לט.

(31) להג"ר שמעון סופר, יו"ד סי' סד.

(32) קכט, ב.

(33) להג"ר שלמה יהודה טאבאק מהד"ת סי' קטז.

והנה, מדברי אדמו"ר הזקן בהלכות נטילת ידים³⁴ נראה שתחת מיטתו של גוי אין חשש. וז"ל אדה"ז: "אבל לגיעת הנכרים אין לחוש, כי רוח טומאה זו אינה מתאווה לשרות אלא בכלי של קדש במקום קדושה שנסתלקה משם, שהם גופות ישראל כשהם ישנים ונשמתם הקדושה מסתלקת מגופם ואזי רוח הטומאה שורה על גופם כו'".

ולפי זה נראה שהוא הדין בנידון דידן דכיון שלגוי אין נשמה קדושה, אוכלין ומשקין שהיו תחת המושב של נכרי שישן באוירון, לא נאסרו.



טבילת כלים לפשוטי כלי זכוכית

הרב לוי יצחק ראסקין

דומ"צ בקהילת ליובאוויטש, לונדון

שאלה: מצוי היום, שה'קייטערערז' מציגים מיני ממתקים והדומה על מגשים של זכוכית - או שקופים או מראות (שפיגלען) - שאין להם שפה. האם חייבים מגשים אלו בטבילה, מדין טבילת כלים?

תשובה: הנה לענין קבלת טומאה, מצאנו שכלים כאלו הוצאו מדין טומאה, וכדתנן (כלים ל, א): "הטבלא והאסקוטלא של זכוכית טהורין". והיינו מפני שאין להן בית קיבול, לכן לא מיקרו כלי לענין טומאה.

אלא שעדיין עלינו לברר לענין מצות טבילת כלים, האם כלים פשוטים אלו חייבים בטבילה? והנה מצאנו מחלוקת הפוסקים לענין מיחם גדול של מתכת שמחובר לקרקע, שבגלל זה אינו מקבל טומאה, האם זה פוטר גם ממצות טבילה. ראה שו"ת שב יעקב סי' לא, שו"ת שבסו"ס גידולי טהרה סי' יז, שו"ת מהר"י אסאד ח"ב סי' רטז - צויינו בס' חלקת בנימין סי' קכ סק"ג. שמסקנת הפוסקים המאוחרים הוא שאין דין טבילת כלים תלוי בדין קבלת טומאה.

אלא שעדיין יש לחלק: המיחם המחובר לקרקע ודאי שהוא בגדר כלי, ורק שחיבורו לקרקע ממעטו מדין טומאה. אבל בנדו"ד יש לומר דהא דכלי זכוכית פשוטים אינם מקבלים טומאה, היינו דלא איקרו כלים כלל. ואם כן הדבר, לא יחול עליהם חיוב טבילה.

מה גם שמצות טבילת כלים היינו מחמת שטרם הגיעו ליד ישראל, לא היה מופרך שיגואלו במאכלות אסורות (ראה לקו"ש חי"ח ע' 367 ואילך). והרי כלי זכוכית אינם בולעים כלום (דיעה הא' בשוע"ר סי' תנא סע"ג, וש"נ).

והרי טבילת כלי זכוכית לכו"ע היא מדרבנן, וא"כ יש לכל הפחות יש כאן ספיקא דרבנן.

ובמילא, גם המחמיר להטבילים, לא נהירא שיברך על טבילתם. והמיקל שלא להטבילים כלל, יש לו על מה לסמוך.



בירך ברכת שהכל לאחר נטילה וברכה קודם ברכת המוציא

הרב גדלי' אבערלאנדער

רב קהילת 'היכל מנחם' מאנסי

נשאלתי במי שנטל ידיו לאכילת פת ובירך ברכת על נטילת ידים ואח"כ שכח ובירך ברכת שהכל קודם ברכת המוציא, האם לשתות מהמים ע"מ שלא יהיה הברכה לבטלה או לא.

תשובה: יש לו לשתות מהמים שבירך עליו בכדי שלא יהיה ברכתו לבטלה.

דהנה הטור בסימן קסו מביא דרבינו יואל כתב שאין לחוש על הפסק בין נטילה להמוציא כיון שהשלחן לפניו ודעתו לאכול לא חשיב היסח הדעת, וההיא דתקף לנטילה ברכה מפרש לה על מים אחרונים. וכן פירש רב אלפס והרמב"ם ז"ל. וא"א הרא"ש ז"ל היה רגיל אף בראשונים שלא להפסיק ושלא לדבר והיה רגיל כשהיה מיסב בסעודה עם אחרים שהיה נוטל באחרונה שלא להפסיק ושלא לדבר.

ואכן בדיעה הראשונה בשו"ע (סימן קסו ס"א) כתב שא"צ לזוהר מלהפסיק בין נטילה להמוציא, ורק מביא יש אומרים שצריך לזוהר. והמחבר מסיים "וטוב לזוהר".

ואפי' לדעת אדה"ז בשו"ע שלו (סי' קסה ס"א) שמשתמש בלשון איסור הוא רק יש אוסרים: ואף אם יברך תחלה על נטילת ידים ואח"כ אשר יצר מכל מקום יהיה הפסק בין נטילה להמוציא ויש אוסרים להפסיק ביניהם בדברי עסק וענין אחר כמ"ש בסי' קס"ו. וכשתעיין בסי' קסו הוא מרכך קצת הלשון רק "ויש אומרים ... לזוהר".

[בדרך אגב קצת פלא שהטור כותב רק שאביו הרא"ש היה רגיל שלא להפסיק, ואילו המחבר בשו"ע כותב הלשון "שצריך לזהר". ובשו"ע אדה"ז כותב כבר "יש אוסרים".]

ובדרושי הצ"ח (דרוש ד, דרוש לשבת תשובה ובכמה מהדו' דרוש כג אות כב) כותב שהוא רק זהירות בעלמא: "...ומה מאוד השג[ח]תי בסעודות שאפילו הלומדים אינם נזהרים [מלהפסיק] בין נטילה לברכת נטילת ידים ויותר המה נזהרים להפסיק אחר ברכת נטילת ידים לברכת המוציא וטעות הוא בידם כי קודם ברכת נטילת ידים אם שח צריך ליטול שנית ואחר ברכת נטילת ידים הוא רק זהירות בעלמא".

וא"כ בנידון דידן ברור דאם שכח ובירך שהכל מותר וחייב לשנות בכדי שלא יהיה ברכתו לבטלה.



עובר על כל רגע שאינו מבער

הרב שלום דובער לווין

ספרן ראשי בספריית אגודת חסידי חב"ד

בשוע"ר סי' תלא ס"א (קודם שבעת ימים אינו עובר בלא תעשה כששהה החמץ בביתו. מכל מקום עובר על מצות עשה מחצות יום י"ד ואילך, בכל רגע ורגע שאינו מבער החמץ מן העולם).

וכן מבואר במ"א סי' תמד ס"ק יא (ועשה דתשבינו חמיר טפי, שכל שעתא עובר עליו).

והמקור לזה הוא במשנה (מט, א): "ההולך . . ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו אם יכול לחזור ולבער ולחזור למצותו יחזור ויבער . . יחזור מיד". שהטעם לזה נתבאר לקמן (סי' תמד ס"ז): "אם לאחר שהגיע זמן הביעור נזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו, שאז אינו יכול לבטלו . . חייב לחזור לביתו מיד כדי לבער החמץ מן העולם לגמרי . . שהרי כל רגע ורגע שאינו מבער החמץ הוא עובר על מצות עשה של תשבינו שאור מבתיכם".

וכן הוא לקמן סי' תמה ס"א (שמתחילת שעה ז' הוא מצוה שלא ימצא חמץ ברשותו, וכל רגע ורגע שנמצא חמץ ברשותו ואינו מתעסק לבערו הוא עובר על מצות עשה של תורה).

ויתירה מזו נתבאר לקמן סי' תמד ס"ז (אין שום מצות עשה דוחה מצות עשה
השבתת חמץ, שהרי כל רגע ורגע שאינו מבער החמץ הוא עובר על מצות עשה של
תשביתו שאור מבתיכם, מה שאין כן בשאר כל מצות עשה). דהיינו שאפילו מצוות
מילת בנו (כמבואר שם ס"ז: אם הוא הולך לדבר מצוה שזמנה כל היום, כגון למוול
את בנו), גם היא אינה דוחה מצות ביעור חמץ, כי כל רגע ורגע שאינו מבער עובר על
מצות עשה של תשביתו.

*

הלכה זו שאם מוצאים חמץ בפסח צריך לשרפו מיד, ואם שוהה מעט קודם
שיתעסק בביעור עובר על שהיה זו בבל יראה ובל ימצא, הובאה לקמן (סי' תלד ס"ו):
"שמה ישהה מעט קודם שיתעסק בביעור, ועל שהיה זו עובר בבל יראה ובל ימצא".

אמנם כאן מיירי "מחצות יום י"ד ואילך", "שאר אדם עובר על חמצו בבל יראה
ובל ימצא אלא מליל ט"ו בניסן ואילך". ואין עליו אלא מצות "תשביתו". ולכאורה
היה מקום לומר שבזה אינו עובר כלל אם משהה את החמץ ודעתו לבערו.

שהרי כן הוא בכל שאר המצות, כמו בתקיעת שופר ונטילת לולב, שאין חיוב
לקיים המצוה ברגע הראשון אלא יכול לקיימו במשך היום, כמבואר בשו"ע ר (סי'
תקפח ס"א): "וכל היום כשר לתקיעת שופר".

וכמבואר לעיל סי' רמח בקונטרס אחרון סוף ס"ק א (דאם כן בכל המצוות שאין
קבוע להם זמן נמי נימא הכי, דכל שעה שיש בידו לקיימן ואינו מקיימן עובר על צווי
המחייבו לקיימן).

ובפרט לפי המבואר לקמן (סי' תמו ס"ב): "ולא צותה תורה לבער החמץ בערב
פסח מחצות היום ולמעלה אלא כדי שלא יעבור עליו בבל יראה ובל ימצא בתוך
הפסח", ואם כן היה מקום לומר שהחיוב הוא שישבית את החמץ במשך היום של ערב
פסח אחר חצות, ואין חיוב להשביתו מיד

מכל מקום נפסק כאן שגם בשהיית מצוה זו של "תשביתו" "עובר . . בכל רגע
ורגע שאינו מבער החמץ".

ובהכרח לומר שיש כאן לימוד מיוחד, שהעשה של תשביתו חייב לקיים מיד,
וכשאינו מבער מיד עובר בעשה (ולא כמו שאר מצוות עשה שהזמן גרמא, שאין ציווי
לקיימה מיד בתחלת היום).

ואפשר שהלימוד הוא מהפסוק לא תשחט על חמץ דם זבחי, ונתבאר לקמן
בהמשך הסעיף (שאמרה תורה לא תשחט על חמץ דם זבחי, כלומר לא תשחט את

הפסח ועדיין חמץ קיים. וזמן שחיטת הפסח הוא ב"ד מחצות היום ולמעלה. מכאן אתה למד שזמן השבתת החמץ הוא בזמן שחיטת הפסח, דהיינו מחצות יום י"ד ולמעלה), שבו מרמז הכתוב שצריך לבער את החמץ מיד כשהגיע זמן שחיטת הפסח, ולא לחכות לאחר כך, כי "כל רגע ורגע שאינו מבער החמץ הוא עובר על מצות עשה של תשביתו שאור מבתים".

*

הלכה זו שעובר בכל רגע שאינו מבער, היא לא רק כשמחויב לבער ממצות תשביתו שמן התורה, אלא כך הוא גם כשחויב הביעור אינו אלא מדברי סופרים, כדלקמן (סי' תמה ס"א): "שמתחילת שעה ששית ואילך הוא מצוה שלא ימצא חמץ ברשותו, וכל רגע ורגע שנמצא חמץ ברשותו ואינו מתעסק לבערו הוא עובר על מצות עשה מדברי סופרים".

והמקור לזה הוא בלשון המשנה (יא, ב): "ושורפין בתחלת שש", היינו שתקנת חכמים היא שלא ישהה את החמץ עד סוף שש ואז יבערו, אלא מיד בתחלת שש צריך לבערו, וכל רגע שאינו מתעסק לבערו עובר על מצות עשה מדברי סופרים.

והיינו שחכמים תקנו כעין של תורה, וכשם שבעשה של תשביתו מן התורה עובר בכל רגע שאינו מבער, אף שדעתו לבער אחר כך, כך גם בחיוב ביעור שמתקנת חכמים, תקנו כעין של תורה, שכל רגע שאינו מבער עובר על מצות עשה מדברי סופרים (וכעין מה שנתבאר בקונטרס אחרון ס"ק א ד"ה וכן משמע, תקנת חכמים לבדוק החמץ מיד בתחלת זמנו).

ויתירה מזו, אפילו בדק ביתו בליל י"ד, וגם ביטל חמצו, ואחר כך מצא חתיכת חמץ בביתו, אם לא ביערו מיד עובר עליו מדברי סופרים, כדלקמן סי' תלד ס"ו (ויש לחוש שמא ימצאנה בפסח ויעבור עליה בבל יראה ובבל ימצא . . . ואע"פ שמיד שימצאנה יבערנה מן העולם לגמרי. יש לחוש שמא ישהה מעט קודם שיתעסק בביעור, ועל שהייה זו עובר בבל יראה ובבל ימצא).

וכן הוא גם בשאר איסור להשהותו שמדברי סופרים, כמו באם מישוהו הטמין חמץ בחצרו שלא מדעתו, שנתבאר לקמן (סי' תמ סוף ס"א): "מדברי סופרים חייב לבערו . . . וכל רגע ורגע שאינו מבערו הוא עובר עליו בבל ימצא מדברי סופרים". וכן שם (סוף סט"ז): "יחזיר לו חמצו מיד בבואו . . . כדי לצאת מחשש איסור של תורה שיש בשהייה זו".

*

כל זה הוא במקום שיש עכ"פ חיוב תשביתו מדברי סופרים, או גם חיוב בל יראה ובל ימצא מדברי סופרים, כמבואר לקמן סי' תלה סוף ס"ד (ואף אם כבר ביטל כל חמצו קודם הפסח, שאינו מצווה לבערו מן התורה, מכל מקום כיון שגזרו חכמים שאין ביטול מועיל כלום מטעמים ידועים, הרי חמץ זה כאלו לא נתבטל ועובר עליו בבל יראה ובל ימצא מדברי סופרים, וגם יש בו מצות תשביתו מדברי סופרים).

משא"כ במקום שאין שום חיוב ביעור אף מדרבנן, אינו עובר על כל רגע שאינו מבערו. אך מכל מקום חייב לבערו מיד, מחשש תקלה שמא יבוא לאכלו.

וכמו בתערובת חמץ משהו, שנתבאר לקמן בכמה מקומות (סי' תמב קונטרס אחרון ס"ק ט. סי' תמו קונטרס אחרון ס"ק ב ד"ה איברא וס"ק ט), שאין צריך לבערו אלא משום חשש תקלה. ואשר לכן אין לברך על ביעור זה, שאין בו חיוב ביעור אף מדרבנן (כמבואר לקמן שם, ובסי' תמב ס"ז, וקונטרס אחרון שם ס"ק ט). ומכל מקום גם בזה הצריכו לבערו מיד, כדלקמן סי' תמו ס"ב (שורפין כל החמץ מיד).

ואפילו במקום שהתירו למכרו לנכרי, עדיין צריך ליזהר למכרו מיד ולא להשהותו, כדלקמן סי' תמו ס"א (שיזהר למכור כל התערובת תיכף ומיד שנתערב בו החמץ שאסור להשהותו בפסח. . . שמא ישכח ויאכלנו).

והטעם שגם בזה הצריכו לבערו מיד, נתבאר לקמן שם (ואע"פ שכל מאכלות אסורות מותר להשהותן זמן מועט כמו חודש או שני חדשים, ואין חוששין שמא ישכח ויאכלנו, כמו שנתבאר ביו"ד סי' נ"ז, מכל מקום חמץ כיון שהוא רגיל בו כל השנה יש לחוש יותר לשכחה, ולפיכך החמירו בו).



ברכה על פירות מבושלים באמצע הסעודה

הרב מאיר צירקין

מייאמי, פלארידא

איתא בשו"ע אדמו"ר הזקן סי' קעז ס"ב: "כל מיני פירות וכיוצא בהם בין חיים בין מבושלים ואפילו נתבשלו עם בשר אם אוכל אותם בלא פת טעונים ברכה לפניהם".

וכ"ה בסדר ברה"נ פ"ד ה"ב, אבל שם מוסיף: "ויש מסתפקים בפירות מבושלים כשאוכלם למזון ותבשיל אם לברך לפניהם ולכן יש לאכול מהן מעט קודם הסעודה ולברך עליהם".

ובספר דובר שלום ע' סט כתב הרב שד"ב לוין שיחי' כל המציינים מקורות לשוע"ר ולסדר ברכת הנהנין, ומציינים המקור למ"א ס' קעז סוף ס"ק ג, הן למקור הדעה הראשונה (שגם פירות מבושלים טעונים ברכה לפנייהם) והן למקור הדעה השנייה (שיש להסתפק אם לברך עליהם).

אמנם במ"א שם לא מובאות שתי דעות בזה, רק זאת, שהסגנון במ"א אינו ברור כ"כ, שאפשר לפום ריהטא לפרשו כדעה השנייה, ואחר העיון מוכחת כוונתו כדעה הראשונה, אבל בכל אופן לא נמצאו במ"א שני הדעות האלו. וא"כ ההכרח לברר א) מהו מקור פסק רבנו הזקן בשו"ע שלו, ב) מהו מקור הדעה השנייה שבסדר ברה"נ שלו.

אח"כ ממשיך בס"ק ג ומביא מהאגודה (שם ס' קנג) ומהתשב"ץ (ס' רצא) אודות מולייתא (שהיא פת הבאה בכסנין, פת הממולאת בפירות) שאוכלים באמצע הסעודה, ומוציא הפירות מן המולייתא, אם צריך לברך עליהם (ומובא בשוע"ר ס' קסח סי"ד).

וע"ז ממשיך המ"א וכותב: "ומיהו בפירות מבושלין בעיניהו [שלא נאפו בתוך העיסה], אפילו עם הבשר [שגם בזה נתבאר לעיל שיש להם דין פירות], אם אין התחלת קביעות סעודתן עלייהו יש ספק [הן בפירות סתם והן בפירות מבושלים] אם יברך [עליהם כשאוכלן תחלה עם הפת ואח"כ לבדו] וגם יש אומרים אפילו [כשאוכל הפירות] עם הפת צריך לברך". על פי כל האמור לעיל פסק רבנו בשו"ע שלו בפשיטות, אשר "כל מיני פירות וכיוצא בהם בין חיים בין מבושלים ואפילו נתבשלו עם בשר אם אוכל אותם בלא פת טעונים ברכה לפנייהם". והמקור לדברים האלו הוא במ"א, כמבואר לעיל בלי חולק. וכן נראה מדברי מחצית השקל ולבושי שרד, שמפרשים כן את דברי המ"א בפשיטות. ע"כ דיבורו.

ויש לעיין בדברי השל"ה הקדוש (שער האותיות דיני ברה"נ כלל ד אות ב) וז"ל: ופירות מבושלים הבאים בתוך הסעודה, נראה לעניות דעתי דטעונין גם כן ברכה לפנייהם, הואיל שאין רגילין לבא לעיקר הסעודה, מקרי גם כן שלא מחמת הסעודה, רק שיאכל קצת מהם תחלה בלא פת כדלעיל.

וכתב בהגה"ה בתשב"ץ בהלכות סעודה וזה לשונו: אם אוכל מוליאות של תפוחים בתוך הסעודה לאחר שבירך המוציא, אינו צריך לברך כלל על התפוחים שבתוך הטרטא"ה, לפי שהפת פוטרת את הכל, והוי דברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה, ואינם טעונים ברכה לא לפנייהם ולא לאחריהם. ולא דמי לפירות הבאים בתוך הסעודה דמברכין לפנייהם, לפי שאין רגילות ללפת בהן את הפת, אבל האי מולייתא אפילו היה אוכל אותה בלא בתוך הסעודה, אין צריך לברך על התפוחים משום דקמחא עיקר, עכ"ל. ודלא כמו שכתוב שם בפנים דנוטל קצת פרי קודם אכילה

ומברך עליו בורא פרי העץ כו', דחומרא זו אתי לידי קולא, דהא הפרי נעשה עתה תבשיל ונתבטל תוך המולייתא דקמחא עיקר כדלעיל, אם כן לפי זה הוי ברכה שבירך עליו לבטלה. ואם ירצה להחמיר על עצמו ולהוציא עצמו מכל ספיקות בזה, יקח פרי אחר חי או מבושל, ויברך עליו בורא פרי העץ, ואחר כך יאכל אותן מוליאות כרצונו. עכ"ל השל"ה.

והא לך דברי התשב"ץ סי' רנא, וז"ל "ועל המוליאות של בשר או של כל דבר רק שלא יהיו של פירות מברך עליהם המוציא כי אומר שקמחא עיקר" ובסי' רנב, "ועל מוליאות של פירות כגון של תפוחים או של שאר פירות נוטל קצת לחוץ קודם אכילה ומברך בורא פרי העץ או אם יש לפניו פירות מברך על הפירות ופוסט המוליאתא". עכ"ל.

ממ"ש השל"ה "ודלא כמו שכתוב שם בפנים דנוטל קצת פרי קודם אכילה ומברך עליו בורא פרי העץ ... דהא הפרי נעשה עתה תבשיל" נמצא א) שמפרש דברי התשב"ץ בסי' רנב "קודם אכילה" היינו בסעודת לחם ולאחר ברכת המוציא שהיה על הלחם (דאל"כ מאי ברכה לבטלה איכא?) ב) מה שכתב "דהא הפרי נעשה עתה תבשיל" היינו פירות מבושלים שאוכלים למזון ותבשיל, דאל"כ מאי אהני ש"יקח פרי אחר חי או מבושל" (בדברי השל"ה "ואם ירצה להחמיר על עצמו ולהוציא עצמו מכל ספיקות בזה, יקח פרי אחר חי או מבושל, ויברך עליו בורא פרי העץ") הא שניהם מבושלים! אלא ודאי אחד למזון ואחד לתענוג.

ואם כנים הדברים, אם כן סבירא ליה ל(השל"ה בדעת) התשב"ץ במולייתא (פירות מבושלים שאוכלים למזון ותבשיל, כנ"ל) שצריך לברך תוך הסעודה ("נוטל קצת לחוץ קודם אכילה ומברך בפה"ע"), אבל לבעל הגה"ה בתשב"ץ ס"ל שאינם צריכים ברכה ("אינו צריך לברך כלל על התפוחים שבתוך הטרטא"ה"). ו"המסתפקים" הוא השל"ה "ואם ירצה להחמיר על עצמו ולהוציא עצמו מכל ספיקות בזה".

ולהעיר מספר לקט יושר ע' 35 (ממנהגי בעל תרומת הדשן) "כשאוכל פירות מבושלים שנתבשלו לשם תבשיל בתוך הסעודה אוכל בלא ברכה".



בענין הדלקת נר שבת קודש

הרב צבי הירש טלזנר

רב ומו"ץ דקהילת חב"ד, מלבורן

בשיעור רמב"ם של הימים האחרונים, בהל' שבת פ"ה הל' א' כותב הרמב"ם וז"ל "וחייב לברך קודם ההדלקה בא"י וכו'. כדרך שמברך על כל הדברים שהוא חייב בהם מד"ס", עכ"ל. וכתב ע"ז המ"מ "כך כתוב בסדר רב עמרם ח"ב ס"א וכן הסכימו כל האחרונים ז"ל", עכ"ל.

והנה דברי ר"ע מובאים בתוס' שבת דף כה, ב ד"ה חובה, דהתוס' שם שקו"ט אם בכלל הד"נ צריך ברכה, כיון שהגמ' אומר דהוי חובה וישנו כמה פעמים שהמילה חובה מראה שאין חיוב לברך כמו מים אחרונים. אעפ"כ אומר ר"ת (ספר הישר ס' מה, ו) דכאן הרי זה מדין מצוות חובת עונג שבת ולכן מחוייבין לברך (ועיין בית הלוי ח"א סי"א). אולם לא התוס' ולא המ"מ נחית להסביר או לכתוב מתי לברך כמשי"ת.

הטור בסי' רסג כתב וז"ל "וכשידליק יברך בא"י להדליק נר ש"ש . . ויש אומרים שאין לברך עליו ונותנין טעם לדבריהם שאם היתה דלוקה ועומדת אין צריך לכבותה כדי לחזור ולהדליקה . . ואינו טעם שהרי גבי כיסוי הדם תנן כיסהו הרוח אינו חייב לכסותו ואפ"ה מברכין על הכיסוי . . וכן כתב ר"ע המדליק נש"ש מברך", עכ"ל. משמע מכאן דהטור ג"כ לא נחית לפסוק מתי צריכים לברך. אולם בסעיף הבא פוסק הטור "כתב הבה"ג דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנר דכיון שהדליק נש"ש חל עליו שבת, ומפני זה כתב שצריך להקדים נר של חנוכה לש"ש . . והתוספות כתבו שאין תלוי בהדלקת הנר דאפילו לאחר שהדליק לא חל עליו שבת אלא תלוי בתפילת ערבית שהמתפלל ערבית חל עליו שבת", עכ"ל.

והטור אינו מכריח לכאן או לכאן וגומר את הסימן מבלי לפסוק. ובכלל כל המחלוקת אם צריך לברך על הנר או לא, צריך עיון, הלא נ"ש הוא אחד מז' מצוות דרבנן, וכ"כ הלבוש על אתר "חייב לברך עלי" כמו שמברכין על כל המצוות ואפילו הם דרבנן, והוי בכלל עונג שבת", והלא על כל מצות עשה דרבנן מברכים ולמה כאן פתאום אמרינן שיש ספק. ואם נאמר הלא תוס' אמרו שאם ישנו לאור בוער הרי קיים המצוה כדברי רבינו משולם בתוס' שם – אעפ"כ הלא חכמים חייבו להדליק, ולמה אצל חנוכה אין סברא להגיד שאם יש נר דלוק לא צריכים לברך, והטעם הוא שצריך להיות לכבוד מצות חנוכה במיוחד ולמה שונה זה מזה. וזהו באמת טענת ר"ת שצריך להדליק בפירוש לפאר שבת, ומהו טעם של אלו החולקים, מה נשתנה מצות זו משאר מצות דרבנן.

והנה הר"ן במס' שבת (דף י ד"ה ומדאמרין) חולק על הרמב"ן ז"ל הסובר דהד"נ אין זה קבלת שבת, ומביא הר"ן כמה ראיות דחכמים תיקנו "שכל המלאכות המובאות בענין ה' תקיעות שתקעו בע"ש הן כולם מראים שכל המלאכות נגמרו לפני הד"נ, והוי זה כמו דהמדליק גומר בדעתו שלאחר מלאכה זו לא יעשה שוב מלאכה ואין לך קיבול שבת גדול מזה".

וצריכים לומר שיש כאן מח' לא רק בנוגע להברכה אלא גם בנוגע לעשיית המצוות גופא, דלהבה"ג והר"ן הרי פעולת המצוה רק משקפת גמירת דעת של המדליק, דכיון שמכאן ולהלאה אין היתר לעשות שום מלאכה לכן הברכה ומעשה המצוה פועלים על האדם קבלת השבת בהדלקה זו.

אולם הרמב"ן ז"ל ויתר החולקים ע"ז סוברים דקבלת השבת אינו תלוי במצות שתקנו חכמים בנוגע לשבת אלא או תפילה שמכריזים שזה יום השבת.

והנה כשמסתכלים איך אדמו"ר הזקן נבג"מ מסדר את דינים אלו רואים דברים נפלאים. ראשית כל בסי' רסג מתחיל אדמו"ר הזקן נבג"מ בסעיף א' וז"ל "תקנו חכמים שיהי' לכל אדם נר דולק בשבת בכל חדר וחדר שהולך שם בשבת משום שלום בית שלא ישל בעץ ובאבן, ואח"כ ממשיך "וחייב כל אדם כשיאכל סעודת הלילה לאכלה אצל הנר שזה בכלל ענג שבת הוא ועיקר מצות הדלקת נרות הוא נר זה שאוכל אצלו", עכ"ל.

מבואר מדבריו שיש כאן ב' ענינים, אחד שלום בית דהוי מצוה כללית דשבת שצריך להיות אור כל הלילה, והשנית ישנו דין עונג שבת שהאכילה תהי' מוארת. שניהם חיובם מצד דין של הדלקת נרות דהוי מצוה דרבנן.

ואח"כ בסעיף ה' כותב רבינו וז"ל "אחד האנשים ואחד הנשים חייבים להיות בבתיהם נר דלוק בשבת" עכ"ל, ורואים כאן חילוק יסודי דבסעיף א' כותב רבינו סגנון אחר לגמרי ומשתמש בלשון "תקנו חכמים", "לכל אדם" ואח"כ "ועיקר מצות הדלקה נרות הוא נר זה שאוכל אצלו", וכאן בסעיף ה' משנה וכותב החיוב בצורה שונה לגמרי "א' האנשים וא' הנשים חייבים" ואינו כותב למה צריך נר זה ומה ענינו (ויש שכתבו בכלל שיש ב' חיובים בנר שבת, האחד בכל חדר וחדר משום שלום בית, ואחד בשביל אכילה, ורואים כאן שגם אדמו"ר הזקן הולך בכיוון זה), וגם בסעיף ח' כותב אדמו"ר הזקן "המדליק נר של שבת ויו"ט, אחד האיש ואחד האשה חייבים לברך עובר לעשייתן בא"י כדרך שמברכים על שאר כל המצוות מדרבנן עובר לעשייתן" עכ"ל, רואים במוחש שאדמו"ר הזקן כאן רואה את דין הדלקת נרות כמו שכתב הלבוש דזהו פרט במצות עונג שבת או נר דהוי מצוה מדרבנן.

אולם כאן ישנו ג"כ דבר מעניין, דכאן חוזר רבינו עוה"פ על המח' אם כשמדליקים נש"ק מקבלים שבת או לא. אע"פ שלפני זה בסעיף ז' כתב וז"ל "י"א שכיון שהדליק נ"ש חל עליו השבת ונאסר בעשיית מלאכה אלא א"כ התנה שאינו מקבל עליו שבת בהדלקה זו. . וי"ח ע"ז ואומרים שאין קבלת שבת תלוי' כלל בהדלקה נרות אלא בהתחלת תפלת ערבית של שבת שכיון שאמר הש"ץ ברכו הכל פורשים ממלאכתם וכן עיקר", ובחצי עיגול הוסיף "ומ"מ לד"ה צריך שיקבל שבת לאלתר אחר הדלקה כמו שנתבאר למעלה". ז.א. אע"פ שהדלקה עצמה אינו פועל קבלת שבת ויש שיעור צליית דג עד שהוא מחוייב לקבל שבת, ואע"פ שאין שום פעולה נוספת של קבלה בתפילה או אפילו בלב [וראיתי בערוך השולחן דבר תמוה ביותר דאם הדליק כמה שעות לפני פלג המנחה בדיעבד זהו נקרא קבלת שבת, ורבינו כותב בפירוש הפוך מזה בסעיף כא ו-כב].

ויש גם לדייק מה שמביא אדמו"ר הזקן בסעיף ז "אבל המנהג כסברא ראשונה שאותה אשה המדלקת מקבלת שבת עלי' בהדלקה זו", למה באמת המנהג ככה, הלא רבינו כתב וכן עיקר כהדעה השני' ולמה נהגו להיפך.

וגם בסוף הסעיף כותב רבינו וז"ל "אבל באיש המדליק אין בו שום מנהג כלל ומעמידין על עיקר הדין שאין קבלת שבת תלוי בהדלקת נרות אלא באמירת ברכו, ומ"מ טוב להתנות לכתחילה" עכ"ל. ולכאורה למה לא מוסיף רבינו כאן דיש לו רק זמן קצר עד שהוא מחוייב באיסור מלאכה כמו שכתב לעיל, וגם אינו מעתיק מה שכתב בסעיף יא "כשהבעל יקבל עליו שבת מיד סמוך להדלקתה דכיון שהיא אינה מקבלת שבת לאלתר לאחר הדלקתה שצריכה לשהות הרבה וכו', א"כ גם הבעל לא יקבל לאלתר וכו'. ונמצא שבירכה לבטלה".

וגם צריך ביאור מש"כ רבינו בסעיף ח' שאם תברך תחלה קיבלה השבת, ונודע קושיית קצות השולחן על אתר [ומרומוז בחי' רעק"א על אתר] דאין נוכל לומר דברכה שקודם ההדלקה תהא חשובה קבלת שבת ותהא אסורה להדליק דא"כ על מה קאי הברכה, ותנאי מהני אפילו בלב שגם ההדלקה לא תהא חשובה קבלת שבת [וישנו גם מח' הראשונים אם ההדלקה הוי קבלת שבת כדברי הבה"ג או כלשון הכלבו] הובא בב"י שמה רס"ג [דכיון שמברכת עלי' אין לך קבלה גדולה מזו, ואין מועיל לה שום תנאי", עכ"ל הכל בו]. ועדיין צריך עיון בכ"ז.



תגלחת בתוך השלושים ימי אבלות

צבי רייזמן

איש עסקים ומחבר ספרי 'רץ כצב' (יא חלקים)

לוס אנג'לס

פרק א: איסור תספורת באבלות על אביו ואמו

פרק ב: תגלחת בתוך שלושים במקום הצורך

פרק ג: גדרי דין 'גערה' בתגלחת באבלות

מעשה שהיה, בתוך ימי השלושים לאחר פטירת אבי מורי ז"ל, נקראתי להופיע בבית משפט פדראלי בלוס אנג'לס בפני חבר מושבעים, בענין ממוני שיש בו הפסד מרובה. שאלה דומה נשאלתי על ידי ידידי מ. ל. שהוצרך להופיע לפני חבר מושבעים בנושא פלילי, בתוך שלושים ימי האבל על אביו.

כידוע, החלטת חבר המושבעים מושפעת במידה רבה מהופעתם של בעלי הדין או העדים, ואין כל ספק בכך שהופעה של אדם בלתי מגולח עלולה להשאיר רושם רע מאד על חבר המושבעים, אשר תגרום באופן ישיר להתייחסות שלילית לדבריו, ולחריצת דין שיגרום לאדם זה הפסד ממון, ובדין פלילי עלולה ההכרעה לגרום לו לשבת בבית האסורים.

אי לכך, אמרתי אפנה ואשנה פרק זה של איסור תגלחת לאבל בכלל, ובפרט בתוך שלושים ימי האבל, לברר דבר ה' זו הלכה, האם מותר במקרה הנ"ל להתגלח לפני ההופעה בבית המשפט.

פרק א

איסור תספורת באבלות על אביו ואמו

א. במסכת מועד קטן (יד, ב) מובא: "אֲבֵל אסור בתספורת, מדקאמר להו רחמנא לבני אהרן (ויקרא י, ו) ראשיכם אל תפרעו". ופירש רש"י: "גידול שער". ומבואר שאֵבֵל צריך "לגדל פרע" את שער ראשו, והיינו שאסור לו להתגלח.

שיעור זמן האיסור להתגלח מבואר בדברי הגמרא (שם יט, ב) "שלושים יום מנלן [דשלושים יום אסור בגילוח - רש"י], יליף פרע פרע מנזיר. כתיב הכא ראשיכם אל תפרעו [הא שאר אבלים, חייבים משמע - רש"י] וכתוב התם (במדבר ו, ה) גדל פרע שער ראשו, מה להלן שלושים, אף כאן שלושים". ועוד מבואר בגמרא (שם כב, ב) שעל

אביו ואמו נוהגים דיני אבלות כל י"ב חודש, חוץ מדין איסור תספורת ששיעורו הוא עד שיגיעו בו חבריו: "על כל המתים כולן מסתפר לאחר שלשים יום, על אביו ועל אמו - עד שיגיעו בו חבריו. על כל המתים כולן - נכנס לבית השמחה לאחר שלשים יום, על אביו ועל אמו - לאחר שנים עשר חדש" [וכתב בספר גשר החיים (פרק יט אות א) שאף שחלק מפרטי דיני אבלות מקורם בתורה ובנביאים, כגון איסור תספורת, הנלמד מהכתוב ראשיכם אל תפרעו - "עם כל זה אין אבלות שבעה מן התורה אלא מדרבנן, כמבואר ברמב"ם ריש הלכות אבל"].

להלכה נפסק בשו"ע בהלכות אבילות (יו"ד סימן שצ סע' א) "אבל אסור לגלח שער, אחד שער ראשו ואחד שער זקנו ואחד כל שער שבו, ואפילו של בית הסתרים, כל שלושים יום". ובהמשך (שם הלכה ד) פסק המחבר: "על כל המתים מגלח לאחר שלשים, על אביו ועל אמו, עד שיגיעו בו חבריו". וכתב הרמ"א: "ושיעור גערה יש בו פלוגתא, ונוהגים בג' חדשים. ובמקומות אלו, נוהגין שאין מסתפרין על אב ואם כל י"ב חדש, אם לא לצורך, כגון שהכביד עליו שער, או שהולך בין עובדי כוכבים ומתנוול ביניהם בשערותיו, דמותר לספר". ומשמע כי שיעור האבלות על אביו ואמו הוא י"ב חודש, ואף לענין איסור תספורת היה צריך להיות כן. אלא שבתספורת הקילו שרשאי להתגלח עוד קודם שעברו י"ב חודש, אם שיער ראשו גדל פרע. ונתנו חכמים שיעור לדבר "משיגערו בו חבריו".

ב. בביאור הדברים כתב בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סימן קנו) ששיעור "גערה" אינו דבר שווה בכל המקומות ובכל האנשים, ובכל אדם ומצב יש לדון לגופו של ענין, והרמ"א פסק לפי זמנו, וז"ל: "והשמיענו הרמ"א דהגערה הוא רק סימן לגודל השער ביותר, שלא חייבוהו להאבל אף על אביו ואמו להצטער ביותר, ומחמת שלא לכל אינשי שוה הצער באורך השער, נתנו השיעור בגערת חברים הרגילים עמו ויודעין איך דרכו להסתפר, שמזה יבינו בכמה יותר מהרגלו הוא מצטער. שלכן אם ליכא מי שיגער, שיעורו דהצער ביותר לסתם אינשי הוא בג' חדשים. אבל אם כן ליכא דבר מוחלט לכל המדינות ואף לא לכל אינשי שבמקום אחד שיעור הג' חדשים. דוודאי לא כל המדינות שוות, שאיכא חלוק בין חמות לקרות, ואיכא חלוק בין מדינות לענין הקפדת יופי, וגם במקום אחד איכא הרבה אינשי.

ולכן מסתבר ששני פעמים כפי הרגילות, הוא שיעור הצער לכל מדינה כהרגלה ולכל יחיד כהרגלו. וכיון דבדרך כלל מסתפרים בכל חדש או לששה שבועות, משערין שיעור גערה כב' פעמים מה שרגילים להסתפר דהיינו ב' או ג' חדשים. ואצל הרמ"א ב' פעמים הזמן המצוי ביותר הוא ג' חדשים. ואם אצל יחיד הגיע זמן גערה קודם ג' חדשים, דנוהג להסתפר בכל חדש לכל הפחות, יכול להסתפר אפילו קודם ג' חדשים,

דבשביל זה תלו זה בחבריו שיודעין הרגלו. אבל תוך שלשים לא מהני גערה, דלא גרע מסתם אבל, ולא ניתן שיעור גערה לקולא אלא לחומרא".

למדנו מדבריו, כי שיעור "גערה" אינו דבר שניתן להגדירו באופן מוחלט, אלא בכל אדם יש לדון לגופו של ענין - לפי מנהג מקומו ומנהגו הפרטי. ודברי הרמ"א ששיעור גערה הוא ג' חדשים נאמרו לפי מנהג מקומו וזמנו שנהגו להסתפר כל ששה שבועות, ואז זמן ה"גערה" הוא לאחר זמן של כשתי תספורות, דהיינו לאחר ג' חדשים. ג. אמנם באופנים מסויימים יש היתר להסתפר לאחר השלושים קודם "שיעור גערה" שכתב הרמ"א.

במקום צורך - רבי עקיבא איגר כתב בהגהות על השו"ע (סי' שצ סע' ד) וז"ל: "אבל קודם זמן הגערה לא מהני מה שהולך בין השרים". ומבואר בדבריו שאין להקל באיסור תספורת בכל י"ב חודש קודם שיעור "גערה", אפילו כאשר יש צורך בדבר, כגון "שהולך בין השרים".

אולם בקיצור שלחן ערוך (סימן ריא סע' יב) נפסק: "אסור לגלח שער כל שלשים, בין שער ראשו, בין שער זקנו, בין שער שעל כל מקום. ועל אביו ואמו אסור לגלח עד שיגער בו חבריו. ושיעור גערה יש בו מחלוקת הפוסקים, ונוהגין במדינות אלו שאין מגלחין כל י"ב חודש, אם לא לצורך. כגון, שהכביד עליו שער, או שהולך בין האומות ומתנוול ביניהם בשערותיו, אז מותר לגלחם. כי אין צריך גערה בפירוש, אלא כשיגדל שער עד שיהיה משונה מחבריו, שראוי לומר עליו כמה משונה זה, אז מותר לגלח ובלבד שיהא לאחר שלשים".

ובדבריו מפורש חידוש גדול לדינא, ש"גערה" אינה מציאות בפועל, שגוערים בו "בפירוש", אלא אפילו אם נמצא בודד במקום שאין בו אנשים, במידה ושערותיו גדלו בשיעור שהוא "משונה מחבריו" [שאילו היו שם אנשים היה "ראוי לומר עליו כמה משונה זה"] - רשאי להתגלח לאחר השלושים במקום צורך, כאשר "הולך בין האומות ומתנוול ביניהם בשערותיו".

וכן פסק בספר נטעי גבריאל (אבלות, גילוח סע' יב) על פי דברי הקיצור שו"ע: "העושה מסחר עם הגוי, יש אומרים דמותר לו לגלח השערות קודם שיעור גערה". וציין מקור להוראה זו: "שו"ת דברי סופרים (סימן קנב) דהדין גערה נאמר בדר בין שכונת ישראל, אבל הדריים בין הגויים ומקפידים על שינוי השערות, יש להקל לאחר שלשים יום, וכמ"ש בשו"ע (יו"ד סי' שפד) שהתירו נעילת הסנדל בהולך בין הגויים, עי"ש. ובאמת מבואר כן בקיצור שו"ע (סימן ריא סע' יב) דלאחר שלשים מותר לצורך, עי"ש.

אדם הרגיל להתגלח בכל יום - בפתחי תשובה (יו"ד סימן שצ ס"ק ד) כתב על דברי הרמ"א המובאים לעיל: "עי' בתשובת נודע ביהודה (חלק או"ח סי' יד) בסופו, שכתב דמה שאמרו שיעור גערה ג' חדשים, היינו לאלו שמגלחין רק ראשם, אבל לאלו שמגלחין זקנם (על ידי מספריים או במשיחה) שיעור גערה זמן קצר יותר. וכן כתב בשו"ת חתם סופר (סי' שמז) **דלבני אשכנז שרגילים לגלח זקנם, שיעור גערה [הוא] שלשים יום**". מבואר, שהרגיל לגלח את זקנו בכל יום, לגביו שיעור "גערה" הוא מיד לאחר שלשים, ואינו צריך להמתין ג' חדשים. ולפי ביאורו של האגרות משה [המובא לעיל] הדברים מוטעמים היטב, שהרי לא ניתן להגדיר את שיעור ה"גערה" באופן כללי ומוחלט, אלא כל אדם ואדם לפי דרכו להסתפר ולהתגלח, ולכן אם רגיל להתגלח בכל יום, רשאי לנהוג במנהגו מיד בתום השלושים.

וכן פסק בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ג סימן שפב) "במדינתנו (דרום אפריקה) יש הרבה הרגילים בכל ימות השנה לגלח זקנם יום יום, ועיקר הדין באבל שצריך להמתין שלשים יום ובאביו ואמו עד שיגערו בו חבריו, וזהו ג' חדשים כמבואר ברמ"א (יו"ד סוף סימן שצ) אבל לאלו שמגלחין זקנם כל יום, לכאורה פשוט שהגערה היא לפני ג' חדשים ומותר מיד לאחר שלושים. וכן מביא בפתחי תשובה (שם ס"ק ד) בשם החתם סופר (סימן שמז) **דלבני אשכנז שרגילים לגלח זקנם שיעור גערה שלשים יום**. ואף למנהג שאין מסתפרים באב ואם כל י"ב חודש וכמבואר ברמ"א, מ"מ אם הולך בין העכו"ם ומתנוול בכך מבואר ברמ"א שם שמותר להסתפר".

לסיכום: אַבֵּל על כל הקרובים אסור בגילוח כל שלושים יום. ובאבלות על פטירת אביו או אמו, שנוהג באבילות כל י"ב חודש, הקילו חכמים שיכול להסתפר לאחר השלושים "משיגערו בו חבריו".

ושיעור זמן ה"גערה", מבואר בדברי הרמ"א הוא בג' חודשים, אמנם נתבאר בדברי האגרות משה כי שיעור "גערה" אינו דבר שניתן להגדירו באופן מוחלט, אלא בכל אדם יש לדון לגופו של ענין - לפי מנהג מקומו ומנהגו הפרטי.

במקום צורך - לדעת רעק"א אין להקל להסתפר קודם שיעור "גערה", ואפילו כשיש צורך בדבר [כגון "שהולך בין השרים"]. אולם יש שהתירו להסתפר במקום צורך מיד לאחר השלושים. ולדעת הקיצור שלחן ערוך, "גערה" אינה מציאות בפועל, שגוערים בו "בפירוש", אלא אפילו אם נמצא בודד במקום שאין בו אנשים, במידה ושערותיו גדלו בשיעור שהוא "משונה מחבריו" [שאילו היו שם אנשים היה "ראוי לומר עליו כמה משונה זה"] - רשאי להתגלח לאחר השלושים במקום הצורך.

ומי שמגלח זקנו בכל יום - כתבו האחרונים שרשאי להתגלח מיד לאחר שלושים.

פרק ב

תגלחת בתוך שלושים במקום הצורך

ד. כאמור לעיל, נפסק בשו"ע בהלכות אבילות (יו"ד סימן שצ סע' א) "אבל אסור לגלח שערו, אחד שער ראשו ואחד שער זקנו ואחד כל שער שבו, ואפילו של בית הסתרים, כל שלושים יום". אמנם בתנאים מסויימים, התירו הפוסקים להתגלח גם בתוך השלושים, כדלהלן.

בספר עיקרי דינים (יו"ד סימן לו סע' י) כתב: "הורה להתיר הרב עפר יעקב לגלח תוך שלושים לאבלותו אפילו על אביו ואמו, מי שצריך לילך אצל הדוכס לפקח על עסקי צבור ולעמוד על הפרץ פן יצא דבר מלכות מדה א' שמבקשים ממנו סוחרי עובדי כוכבים שתלוי בה כמעט פרנסת ומחיית רוב הצבור". והוא מציין בסוף דבריו: "ויותר על כן עיין להרב שבות יעקב (ח"ב סימן צט) שהתיר בכיוצא אפילו תוך שבעה".

והנה דברי השבות יעקב נסבו על פסק השו"ע (יו"ד שצג, ב) "אבל, שבוע הראשון אינו יוצא מפתח ביתו, ואפילו לשמוע ברכות חופה או ברכות המילה", וכתב השבות יעקב להתיר לאבל לצאת מפתח ביתו בתוך ימי השבעה על מנת להשתדל אצל המלך עבור הכלל, וז"ל: "שהורה מורה אחד לאבל שיוכל לילך אצל השררה יר"ה [ירום הודו] תוך שבעה לעמוד על נפשם ומאודם, אי טב הורה, כי יש מי שמפקפק על זה. תשובה, על דבר המפקפקים על המורה אין דבריהם אלא דברי תימה, והמפקפק אינו בקי בודאי בהוראה לידע בין ימין לשמאל. כי ודאי דבר האבד מותר לגבי אבלים, ואבידתם קודמת לאבילות אביהם, כי אביהם גופא ניחא ליה, ומחלו ליקרא גבייהו".

ומתוך העיון בדברי השבות יעקב הקשה במסגרת השולחן (יו"ד סימן שצ דין ד) על עיקרי הדינים: "הרב עפר יעקב הביאו הרב פחד יצחק (ערוך אבל) התיר לאבל תוך שלושים לגלח לילך אצל המלך לפקח על עסקי צבור. והרב זרע אמת בשו"ת (ח"ג או"ח סי' לג) תמה עלי, ע"ש. והרב עיקרי הדינים העתיקה, והוסיף שם דהרב שבות יעקב התיר אפילו תוך שבעה. ואחר הס"ר [הסליחה רבה] לא דק, דלא התיר כי אם לילך אצל השררה, ולא הזכיר גילוח, דאינו מוכרח תוך שבעה". ולכן הסיק המסגרת השולחן: "ונלענ"ד דיש להקל כהרב עפר יעקב דווקא".

אולם השדי חמד (מערכת אבלות אות כב) יישב את תמימת המסגרת השולחן: "והנה אמת דבשבות יעקב לא הוזכר גילוח כלל, מכל מקום אפשר דכוונת הרב עיקרי הדינים לומר, דוודאי כיון שהתיר לילך אצל השררה ואינו כבוד המלכות ליכנס לפניו

מנוול, ועיין בפירש"י על הפסוק (בראשית מא, יד) ויגלח ויחלף שמלותיו. אם כן ודאי דאם יש לו איזה ימים שלא גילח מותר לו להתגלח קודם כניסתו לפני המלך". כלומר, לדעת השדי חמד, מאחר והותר לאבל לצאת מפתח ביתו להשתדל אצל המלכות למען הכלל, בוודאי שרשאי להתגלח, שהרי אי אפשר לבוא לפני המלך כשהוא מנוול, וכפי שלומדים מיוסף שהתגלח לפני שנכנס לפרעה, כדברי רש"י (בראשית, שם) שהתגלח "מפני כבוד המלכות".

וביותר יש ללמוד מתגלחתו של יוסף לפני פרעה, כפי שמובא בפירושו הרע"ב על התורה (בראשית, שם), שהקשה מדוע כתב רש"י, מפני כבוד מלכות רק על תחילת הפסוק 'ויגלח' הרי גם החלפת שמלותיו היתה מפני כבוד המלכות. וביאר הרע"ב: "ויש לומר, משום דקשה לו ויגלח דאין גילוח אלא בתער, ומשמע מכאן שגלח גם את זקנו בתער, ואיך עשה הדבר האסור הוזה להשחית פאת זקן. לכך פירש רש"י, ויגלח מפני כבוד המלכות, שמפני כבוד המלכות מותר. וכדאמרינן אבטולס בר ראובן התירו לו לספר בתער מפני כבוד המלכות. וזה כי כשאין הניקף מסייע למקיף ואינו עושה מעשה בידיים אין שם אלא איסורא דרבנן, ומפני כבוד המלכות התירו לו. ולכך תפס רש"י ויגלח מפני כבוד מלכות". ומפורש לפי זה, שאיסור דרבנן [תגלחת בתער] הותר מפני כבוד המלכות, ואם כן הוא הדין שיש להתיר את האיסור דרבנן של תגלחת בתוך השבעה.

ומעתה, אמנם השבות יעקב לא עסק כלל בענין איסור תגלחת באבל בתוך שבעה, אלא בשאלה האם מותר לאבל לצאת מפתח ביתו באמצע השבעה, אולם יש לומר שכשם שהתיר השבות יעקב את איסור היציאה מפתח הבית כדי לבוא לפני המלך, כך התירו לו את האיסור להתגלח בבואו לפני המלך - וכפי שנלמד מיוסף שמשום כבוד המלכות יש להתיר איסור דרבנן. ולפי זה מסתברים דברי העיקרי דינים, שאם יש לאדם "צורך הכלל" לבקר אצל המלך, יש לו היתר גם כן להתגלח, ואפילו בתוך שבעה.

ה. גם בשו"ת חתם סופר (ח"א או"ח סימן קנח) הביא את דעת המקילים באיסור תספורת כדי לראות את פני המלך משום הפסד רב: "וראיתי רבותי התירו לאחד בתוך שבעה ימים על אביו להסתפר ולהתכבס וללבוש מגוהצין לראות פני קיר"ה [הקיסר ירום הודו] משום הפסד רב דממונו. וטעמם ונימוקם עמם דתספורת וכל מנהגי אבילות לאו דאורייתא, רק אסמכתא בעלמא, כמו שהאריכו כל הראשונים. ואעפ"י שהראב"ד ז"ל סבירא ליה דמכל מקום תספורת ותגלחת דאורייתא כל שלשים, כבר דחו דבריו גם בזה כמבואר באריכות נפלא ברא"ש ריש פרק אלו מגלחין. והרי הביא הרי"ף והרא"ש בשם ירושלמי, כשנודע לו באמצע התגלחת שמת אביו, הרי זה גומר,

וכתב המרדכי הטעם משום כבוד הבריות. ופסקו טור ושו"ע (יו"ד סי' שצ סע' ב). ועל כן משום שהוא רק דרבנן בעלמא, ומשום הכי הקילו רבותינו משום כבוד המלכות, אף על פי, שהוא רק הפסד ממנו דלא לתחזי ולא להסתפר. ואפשר שיש בזה נמי משום לעולם ירוץ אדם לקראת מלכים (עי' ברכות יט, ב). מכל מקום כבר נהגו בזה קולא גדולה בכל מקום, כל זה נ"ל להביא קצת ראייה להמקילין במדינות ההמה".

אולם החתם סופר עצמו התיר לאבל להתגלח בתוך שלושים כשהיה צריך להתייצב לפני הדוכס, רק בצירוף שתי קולות נוספות, וז"ל: "ומה שאמר שהתרתיו להדיא להסתפר לאבל בתוך שלשים, חלילה לו לומר כן ומכ"ת נ"י לא כיון שמועתו בזה. פלוני בא אלי וגילה לי סודו שיש לו לדבר עם הדוכס, ואם לא יראה פנים יפסיד יותר מאלף ר"ט [שם מטבע כסף בזמן החתם סופר]. ואמרתי בקושי אני מתיר, אך המתן עד יום רביעי שהוא ראש חודש, וגם תהיה בו סנדק, ואז יצרף לזה עוד ב' קולות: [א] מצות מילה - שכמה קהלות פראנקין מסתפרים. [ב] שהוא ראש חודש. וכתב בשיירי כנסת הגדולה (סי' תקנא אות כ) שמי שאינו אוכל בשר בימים אלו מותר בראש חודש אב, שהרי אשכנזים מסתפרים בראש חודש אייר. אם כן יש בזה גם כן קצת קולא, למאן דלא חייש לצוואת רבי יהודה החסיד ומסתפר בראש חודש. והתרתיו לו משום כבוד השר והפסד ממנו בצירוף כל הנ"ל, וכל כי הני מילי לימרו משמאי. אלא האמת אז הפרזתי קצת על המידה בדברים ללמוד זכות על מנהגי בני מדינות המתירים להדיא, אבל חלילה לי שהתרתיו או אתיר כזה".

ו. בתגלחת זקן יש סניף נוסף להיתר בתוך ימי השלושים במקום הצורך.

התפארת ישראל כתב בהקדמה לפירושו על סדר מועד (קופת הרוכלים, כללי שמחות) שבמקומות שרגילים לגלח את הזקן פעם או פעמיים בשבוע, רשאי לגלח את זקנו אפילו בתוך ימי השלושים במקום הצורך, וז"ל: "במדינות אשכנז שרגילין להסתפר הזקן בכל שבוע פעם או פעמיים, ומתנוול בשבוע שלישי או רביעי כשנכנסים ויוצאים בין העובדי כוכבים לפרנסתן ויהיה לשחוק בעיניהן ויאבד פרנסתו, לא גרע מעטיפת הראש וכפיית המטה, דיליף להו הש"ס מקרא, ואפילו הכי הקילו בהם השתא מטעם זה וכמו שכתבתי לעיל (שם סימן ח-ט). מכל שכן להקל הכא במניח [מזקנו] בכדי לכוף ראשו לעיקרו, והיינו בכדי גידול שער של שבוע אחד (עי' בנזיר לט, א-ב). והצעתי דברים הללו לפני הגאון הגדול מהו' עקיבא [אייגר] שליט"א [זצ"ל] וקיהו בו קצת, ואפילו הכי לא אמר בה לא איסור ולא היתר, כי כפי הנראה דברים הנ"ל חזקים כראי מוצק. לכן נראה לי דהמיקל לעת הצורך לא הפסיד, רק שיהיה לצורך מאד".

[סברא זו שאדם הרגיל לגלח זקנו בתדירות, נחשב כ"מנוול" עוד בטרם כלו ימי השלושים, מוזכרת גם בדברי הנודע ביהודה (מהדורא קמא או"ח סימן יד) שכתב בתוך דבריו: "ואף שאנו מחמירין בשיעור גערה, ורמ"א כתב שלשה חדשים. הדבר ידוע שזה לאלו שאין מגלחין זקנם רק ראשם. אבל במדינות שמגלחין זקנם תיכף בשנים ושלשה שבועות נמאסים מאד והשערות הקצרים הצומחים בזקנם דומים כקוצים בעיניהם ובעיני כל רואיהם כנראה בימי המצרים, שממש יום לשנה נחשב". ובשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סימן שעא) הבין שכך גם מסקנתו של הנודע ביהודה להלכה, וז"ל: "דהרי קי"ל כפסק הנודע ביהודה דבמקומות שנהגו לגלח הזקן שמתנוול אם אינו מגלח אותה איזה שבועות וחשבינן שיעור גערה בב' או ג' שבועות, יעו"ש"].

והנה התפארת ישראל כתב כי רבי עקיבא אייגר לא נקט עמדה מוחלטת בנדון היתר תגלחת בתוך השלושים במקום הצורך. אולם בהגהותיו על השו"ע (יו"ד סימן שצ סע' ד) כתב רעק"א: "ואם גערו בו תוך שלושים, פשיטא דלא מהני, דלא גרע משאר אבל". ובפשטות משמע, כי לדעתו אין היתר להתגלח בתוך השלושים בשום פנים ואופן.

הנה כי כן, כאשר אדם רגיל לגלח את זקנו בכל יום, לדעת התפארת ישראל, יש בזה עילה להחשיבו "מנוול" עוד בטרם כלו ימי השלושים, ולפיכך "במקום צורך מאד" יש להתיר זאת. אולם לדעת רבי עקיבא אייגר, אין להתגלח בתוך השלושים, אפילו יש "צורך מאד".

ז. אולם ידידי רבי צבי שכטר מחדש בספרו בעקבי הצאן (סימן לח אות ה) שלפי דעת רבי עקיבא אייגר יש להבדיל בין "גערה" שאינה מתירה גילוח בתוך השלושים, לבין "ניוול מרובה" - שבמצב שכזה מותר להתגלח אפילו בתוך השלושים, לפנינו דבריו:

"במשנה בברכות (טז, ב) מבואר דאבל אסור לרחוץ כל שבועה, אלא אם כן הוא אסטניס. ועי' בפתחי תשובה (יו"ד סי' שפט ס"ק ב) דהא דאסור לאבל להחליף בגדיו תוך שבועה וללבוש בגדים מכובסים, היינו דווקא במחליף לתענוג, אבל אם מחליף לצורך, כגון שהחלוק מלוכלך או משום עירבוביא, שרי אפילו בתוך שבועה. ומה שלא בא הדבר הזה מפורש בפוסקים, אין זה אלא לרוב פשיטותו, שהוא דבר הלמד מדין רחיצה וסיכה. והיה נראה לומר בביאור הענין, דחכמים תקנו אבלות שבועה, שיהיה האבל נוהג בניוול מרובה, ובשלושים תקנו שינהג במקצת ניוול. אבל מעולם לא תיקנו חכמים שינהג האבל בצער, אפילו בתוך שבועה. וממילא באסטניס, שמצטער מחמת אי הרחיצה, או שמצטער ממה שאינו מחליף את בגדיו, עד כדי כך לא חייבוהו חכמים באבלות, וממילא שרי, דמעולם לא נכלל זה בכלל איסור אבלות".

ומתוך יסוד זה מסיק הרב שכטר: "דמה שתספורת אסורה כל שלושים, שחכמים הצריכו שינהג האבל משך כל השלושים **במקצת ניוול**, היינו דווקא היכא שאי התספורת ישאר בבחינת מקצת ניוול. אך היכא שאי התספורת לאבל זה יהיה בבחינת **ניוול גמור**, עד כדי כך מעולם לא חייבו ותיקנו חכמים, וכל כהאי גוונא שרי, דוגמת היתר איסטנים למצטער תוך שבעה, שכבר הגיע ניהוגו **ליותר** ממה שחייבוהו חכמים, ועד כדי כך אינו מחוייב בניהוג אבלות".

כלומר, לטענת הרב שכטר, אין להוכיח ממה שאסר רעק"א להתגלח בתוך שלושים על ידי גערה, שאין כל היתר להתגלח בתוך השלושים בשום פנים ואופן, שכן יש לומר שדווקא כשהאבל נמצא ב"מקצת ניוול", אין הגערה מהווה עבורו היתר, כי הוא מחוייב להיות במצב של "מקצת ניוול". מה שאין כאשר יש צורך להתגלח בגלל מצב של "ניוול מרובה", יהיה רשאי להתגלח אפילו בתוך השלושים, מכיון שכלל אינו מצווה להיות ב"ניוול מרובה" בתוך השלושים, וכפי שמסיים הרב שכטר: "דבי"ב חודש לא חייבו חכמים כלל בניהוג ניוול בעצמו, אלא רק **במיעוט תענוגים**. ובחבריו גוערים בו על אי תגלחתו, כבר נכנס אי התגלחת שלו בבחינה של ניוול, וזה לא חייבוהו חכמים בי"ב חודש, אלא דווקא שינהג במיעוט תענוגים. ומהאי טעמא קיימא לן להלכה (עי' חי' רעק"א ליו"ד סי' שצ"ד) דגערה לא מהניא תוך שלושים, דאדרבה, תוך שלושים בעינן שיהיה נוהג האבל בקצת ניוול, אלא אם כן אי תספורתו ואי תגלחתו מנוולים להאבל **בניוול גמור**, דבכאי גוונא יש להתיר אפילו תוך שלושים".

ואמנם הרב שכטר מביא בספרו מפניני הרב (ליקוטי הנהגות, עמ' רז) מעשה רב: "שמעתי מהר"י דינסטאג, שבשנת תרצ"ט כשהיה תוך שלושים לאבלות שעל אמו, היה צריך לבקר באחד ממשרדי הממשלה (פה באמריקה) להעיד בפני פקידים איזו עדות שהיתה נדרשת בכדי לקבל ויזה בעד יהודי פרטי שהיה צריך לברוח מאירופה לאמריקה. והיות שלא התגלח במשך כמה שבועות, והיה נראה כמנוול במקצת, חשש שמא מחמת רגשי אנטישמיות של הנכרים המשמשים כפקידים (אשר הרגשות כאלו היו נפוצות בזמן ההוא אצל כמה מהנכרים פה באמריקה) ימנעו מלהעניק את הויזה שהיתה כל כך נצרכת. ושאל את פי הגר"מ סולובייצ'ק בדבר, ויעץ לו **שיתגלח בתוך השלושים**".

וזה מתאים עם המבואר בדבריו לעיל, שאמנם אין גערה מתירה תגלחת בתוך שלושים לדעת רבי עקיבא איגר, אולם מותר להגלח בתוך השלושים במקום צורך גדול, והטעם הוא משום שבמקום צורך שכזה הרי זה נחשב ל"ניוול גמור", שהאבל אינו מחוייב בו בתוך השלושים.

ח. בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן תש) העלה סברא חדשה, שמכיוון שבזמנינו נתפשט המנהג גם אצל הגויים שאכל מגדל את זקנו, הופעה בלתי מגולחת לפני המלך אינה מהווה סיבה מספקת לקולא בדין תגלחת בתוך שלושים, ורק בהפסד מרובה ממש יש לעשות שאלת חכם, לפנינו דבריו:

"אם מותר לאבל בתוך שלשים לגלח הזקן. הנה בספר כל בו להלכות אבלות (ח"ב סימן קכב) מראה פנים להיתר כשיהיה לו מזה הפסד ממון. ובתפארת ישראל בהקדמתו לסדר מועד, התיר בזמנו בשבוע ג' או ד' כשיאבד פרנסתו כשהוא לשחוק בעיניהם. ואמר להגרע"א זצ"ל, ולא אמר לא אסור ולא היתר, ומתיר בצורך גדול. ועיין שו"ת חתם סופר (או"ח סימן קנח) שמתיר רק בצירוף עוד קולות. ולדעתי היום נתפשט גידול הזקן באבל, ומצוי אפילו בגויים, ויכול לתרץ עצמו שמתנוול מפני אבילות ולא נוכל להתיר כלל תוך שלשים. אבל כיון שהמנהג בזמנינו בזקן שמגלח כל יום, אם כן הגערה היא מיד, וכלשון הנודע ביהודה [המובא לעיל] שבימי המיצרים כשאין מגלחים הזקן יום כשנה. ולכן יש להתיר לאחר שלשים, אבל בתוך שלשים יום שהאיסור חמור ואסמכוהו אקראי, אין בידינו להתיר. ובהפסד מרובה ממש כפשוטו ולא מניעת רווח, יש לשאול בעל הוראה".

לסיכום: נחלקו הפוסקים האם אפשר להקל לאבל בתוך ימי השלושים להסתפר ולהתגלח כאשר צריך להופיע בפני מלך או שר לטובת הכלל, או לצרכי פרנסה.

ולמעשה, בספר גשר החיים (ח"א עמ' רלו) כתב: "ואם דרוש לו להתגלח ולהסתפר לטובת הכלל, כגון שצריך להתייצב לפני שר לצורך הרבים, התירו לו אחר שבעה גם תוך שלושים (פחד יצחק, דף יד; וכן הוא גם בעיקרי הדינים. אם כי יש אחרונים מחמירים, ראה הגרע"א יו"ד סי' שצ)".

וכן נקט בספר פני ברוך (סימן יט פרק יא) "יש שכתבו שמותר לאבל להתגלח אחר שלושים אפילו באביו ואמו, אם צריך לילך לשר כדי להשתדל בעד הכלל". ובהערות העתיק את דברי הגשר החיים, וכתב על דבריו: "ואולי יש לדחות, דשם בחידושי רעק"א מדובר שהולך לפני השרים לצורך פרנסתו, ולא לצורך הרבים.

אולם מצד שני, העיר ידידי רבי צבי שכטר, כי אדרבה יש לומר, שמשום **צרכי רבים** מבואר בגמרא שמתירים לאבל ללמד תורה תוך השבעה, וכן לשאול בשלום הציבור שהתאסף בלוויה, ולכאורה הוא הדין גם כאן.

וכעין זה כתב בספר נטעי גבריאל (אבלות, גילות, סע' יא) "מי שצריך לילך לשר וכדומה כדי להשתדל לטובת הכלל, יש מתירין לו להסתפר אפילו באבילות על אביו ואמו אחר שבעה, וישאל שאלת חכם".

ובאמת, לדעת העיקרי דינים והשדי חמד מותר אף בתוך שבעה לצורך הנ"ל. ולדעת הגר"מ סולובייצ'יק מותר גם לצורך של יחיד להתגלח בתוך השלושים. אמנם הנדון שם היה להסדרת קבלת ויזה לארה"ב בשנות המלחמה, וזה כמובן צורך גדול מאד, ואולי רק באופן כזה התיר, וצ"ע.

פרק ג

גדרי דין 'גערה' בתגלחת באבילות

ט. ונראה לדון בשאלה האם יש מקום להיתר תגלחת בתוך שלושים, בהקדם מה שיש לחקור מהו עיקר דין 'גערה' בתגלחת באבילות: האם זהו 'שיעור' באיסור. כלומר, חכמים קבעו "שיעור" באיסור תספורת לאבל, שאין להסתפר כל עוד אינו מנוול ביותר, ונתנו שיעור לדבר - "עד שיגערו בו חבריו". ולפי צד זה, לא נאסרה כלל תספורת כל י"ב חודש אלא עד שיגערו בו חבריו, וממילא לאחר הגערה נפקע איסור התספורת.

או שדין ה'גערה' אינו 'שיעור' האיסור, אלא גדר של 'מתיר' לאיסור התספורת. כלומר, לפי צד זה מעיקר הדין תספורת אסורה על האבל במשך כל י"ב חודש, וחכמים קבעו שהגערה היא מתיר לאיסור זה, ואמנם לאחר שגערו בו עדיין נמשך איסור התספורת.

נפקא מינה: [א] אבל הרוצה להחמיר על עצמו שלא להסתפר אפילו לאחר שיעור גערה. לפי הצד השני, שמעיקר הדין, תספורת אסורה על האבל במשך כל י"ב חודש והגערה היא "מתיר", מסתבר שבגידול השערות לאחר שיעור הגערה עדיין קיים איסור התספורת מדין אבילות י"ב חודש. מה שאין כן לפי הצד הראשון שלא נאסרה תספורת לאחר שגערו בו חבריו, אין בכך קיום דיני אבלות, שהרי לאחר הגערה כבר לא קיים יותר איסור התספורת.

[ב] האם שיעור הגערה נאמר לכל י"ב חודש, או שאם כבר הסתפר פעם אחת, שוב מותר לו להסתפר כדרכו.

בחידושי רעק"א (סי' שצ"ד ד"ה כן) דייק מלשון האור זרוע, שמעיקר הדין מותר להסתפר ולגלח כדרכו לאחר שהמתין פעם אחת כשיעור גערה. וכתב רעק"א שמה שהמנהג להמתין בכל פעם כשיעור גערה אינו אלא חומרא בעלמא לכבוד אביו ואמו

"דמדינא אחר שהמתין שיעור גערה, מותר לגלח אחר כך בכל פעם כדרכו, ואינו צריך להמתין בכל פעם שיעור גערה, אלא שנהגו להחמיר כל י"ב חודש". ומסיים: "וכיון שהולך בין השרים, אינו צריך לתפוס חומרא זו, וקם דינא דאחר גערה מגלח כדרכו".

ובספר שיעורי הרב (ענייני אבילות סימן כה) מובא בשם הגרי"ד סולובייצ'יק שביאר כי רעק"א סבר כמו הצד הראשון בחקירה "שמעיקר הדין 'גערה' היא רק שיעור באיסור התספורת, וממילא לאחר שכבר המתין כשיעור גערה שוב פקע כל האיסור מיניה". אולם הגרי"ד עצמו סבר כמו הצד השני, וכתב על דברי רעק"א: "אולם נראה שזה אינו, דלעולם איסור התספורת נאמר לכל י"ב חודש, וגערה אינה אלא מתיר לאיסור התספורת. ולפי זה מסתבר שאפילו מעיקר הדין צריך להמתין בכל פעם לפני שמסתפר ומגלח בתוך י"ב חודש, וממילא אין להקל בזה אפילו בשעת הדחק". וכן מובא בספר מפניני רבנו הגרי"ד (עמ' רמד).

ציין כי בהערות לספר שיעורי הרב הפנה לדברי האגרות משה (יו"ד ח"ג סימן קנו) שגם הוא נשאר בצ"ע בטעם ההיתר לגלח לאחר שהמתין האבל פעם אחת כשיעור גערה, אבל לענין הלכה העלה כמסקנת רעק"א שם, שבשעת הדחק יש להקל בזה, וז"ל האגרות משה: "ונכון להמתין שיעור גערה להסתפר ולגלח כל י"ב חודש על אביו ואמו אם לא לצורך, שבכהאי גוונא מסתפר כדרכו אחר שהמתין שיעור גערה משהתחיל אבילותו, וכדאיתא כן בחידושי רעק"א (סימן שצ סעי' ד) ובפתחי תשובה (שם ס"ק ד) שכן הוא מדינא. ולכן כשאיכא צורך ודאי אין להחמיר, אבל בלא צורך מן הראוי להחמיר דכל השנה לא יסתפר בלא גערה או שיעור הגערה דכל השנה הא יש לו להצטער במה שחייבוהו, וצ"ע בטעם ההיתר לדינא לאחר הגערה ראשונה".

יוצא איפוא, כי למעשה נחלקו רבי משה והגרי"ד בחקירה הנ"ל, מהו גדר ה"גערה": לדעת רבי משה זהו "שיעור" באיסור התספורת, ולכן לאחר שכבר המתין כשיעור גערה, יש מקום להקל. אך לדעת הגרי"ד איסור התספורת נאמר לכל י"ב חודש, והגערה היא "מתיר" לאיסור התספורת, ושוב אין להקל בזה אפילו בשעת הדחק, אלא אם כן יש בכל פעם שיעור גערה [עד כלות הי"ב חודש].

י. ובהערות על ספר שיעורי הרב ציין למה שכתב רבי צבי שכטר, תלמידו של הגרי"ד, בספרו בעקבי הצאן (תחילת הדברים הובאו לעיל אות ז) שעל פי חקירת הגרי"ד ביסוד דין 'גערה' בתגלחת באבלות, יש נפקא מינה בשאלה האם תועיל גערה בתוך שלושים יום:

"שאם גערה מהווה 'מתיר' לאיסור התספורת, מסתבר שתועיל אפילו תוך שלשים. אבל אם היא רק 'שיעור' בעצם האיסור, יתכן שיש לחלק בזה בין תוך י"ב

חודש, לתוך שלשים. דאולי בי"ב חודש לא חייבוהו חכמים להתנהג בניווול אלא למעט בתענוגים, ומשום הכי לאחר שכבר הגיע לשיעור גערה והוי בכלל מנוול, ממילא מותר לו להסתפר. מה שאין כן תוך שלשים שחייבוהו חכמים להתנוול במקצת, ממילא אסור לו להסתפר אפילו אם הגיע לשיעור גערה. ומה שפסק בחידושי רעק"א (סי' שצ ס"ד ד"ה עד) דגערה לא מהניא תוך שלשים, משמע שהבין דגערה היא 'שיעור' באיסור התספורת, ובוזא אזיל לשיטתו במה שכתב שם דמעיקר הדין מותר להסתפר כדרכו לאחר שכבר הגיע לשיעור גערה פעם אחת".

כלומר, אם 'גערה' היא 'שיעור' באיסור התספורת, לא תועיל גערה בתוך שלושים כשעדיין לא נגמרו ימי האבלות [וכן היא דעת רעק"א]. אולם הגרי"ד עצמו סבר, שאם 'גערה' היא גדר של 'מתיר' לאיסור התספורת, והיינו שמעיקר הדין אסור לו להסתפר עד סוף י"ב חודש, אלא שחכמים תיקנו שאם גוערים באבל, מותר לו להסתפר אף שעדיין לא עברו כל ימי האבלות - יתכן איפוא, שגם אם יגערו בו קודם הזמן, ואולי אף בתוך שלושים יום, יהיה רשאי להסתפר, שהרי תמיד הגערה היא 'מתיר' לאיסור האבלות.

ומתבאר בדברי הגרי"ד חידוש, שמצד אחד, אם איסור התספורת נאמר לכל י"ב חודש, והגערה היא "מתיר" לאיסור התספורת, יוצאת מזה חומרא שגם לאחר הגערה חל עליו איסור להסתפר עד הגערה הבאה, ואין להקל גם בשעת הדחק. אולם גם יוצאת מזה קולא, שאם יגערו בו יהיה רשאי להסתפר אפילו בתוך שלושים יום, שהרי תמיד הגערה היא 'מתיר' לאיסור האבלות.

והנה כאשר מסרתי את השיעור ככלות השלושים על פטירת אבי מורי ז"ל, בבית המדרש של כ"ק האדמו"ר ממודז'יץ בבני ברק, הקשו הלומדים מהיכי תיתי לומר ש"גערה" יכולה להיות "מתיר" בתוך השלושים, והלאו דין ה"גערה" נאמר בפוסקים רק לאחר השלושים, ואמנם הקושיא נכונה, אולם למעשה מבואר בדברי הגרי"ד שאם ה"גערה" היא מתיר 'לאיסור האבלות', היא מתירה את התספורת אפילו בתוך השלושים.

לפי זה יתכן לבאר את מחלוקת התפארת ישראל והרע"א [המובאת לעיל אות ו] האם "במקום צורך" מותר להתגלח על ידי 'גערה' גם בתוך השלושים יום. רעק"א לשיטתו ש'גערה' היא 'שיעור' באיסור התספורת, וכמבואר בדעתו שמעיקר הדין מותר להסתפר ולגלח כדרכו לאחר שהמתין פעם אחת כשיעור גערה, מכיון שמעיקר הדין גערה היא רק שיעור באיסור התספורת, וממילא לאחר שכבר המתין כשיעור גערה שוב פקע כל האיסור מיניה [ומה שנהגו להמתין בכל פעם כשיעור גערה הוא משום "דהמנהג להחמיר כל י"ב חודש, כמבואר ברמ"א (סי' שצ סע' ד). ולכן בשעת

הדחק יש להקל בזה]. ולפיכך שפיר פסק רעק"א שאם יגערו בו קודם הזמן אין בכך כלום, מכיון שאין בגערה כח להתיר את התספורת כל עוד לא נגמר שיעור ימי האבלות [ומכל מקום לדעת הרב שכטר המובאת לעיל [אות ז] גם לפי רעק"א, כל זה הוא רק לענין 'גערה' הנחשבת ל"ניווול קצת", שאין לאבל היתר להתגלח בשלושים, מה שאין כן במקום של "ניווול גמור", רשאי להתגלח גם בתוך השלושים].

אולם התפארת ישראל סבר כמבואר בדברי הגרי"ד ש'גערה' היא גדר של 'מתיר' לאיסור התספורת, ולכן כאשר הוא "מנוול קצת" עוד לפני מלאות השלושים [בגלל מנהגו להתגלח לעיתים מזומנות], גם אם יגערו בו בתוך שלושים יום, יהיה רשאי להסתפר, שהרי תמיד הגערה היא 'מתיר' לאיסור האבלות.

יא. כתב המחבר בהלכות חול המועד (או"ח סימן תקמח סע' ט) "הא דרגל מבטל גזירת שלשים בשאר מתים, אבל באביו ואמו שאסור לספר עד שיגערו בו חבריו, אפילו פגע בו הרגל לאחר שלושים יום אינו מבטל". ובמשנה ברורה (ס"ק לד) כתב: "עד שיגערו בו חבריו, ואם גערו בו אף בתוך שלושים מותר [אלוה רבה]".

בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סימן קנז) העיר: "ועיין במשנה ברורה שכתב, ואם גערו בו אף בתוך שלושים מותר, והוא טעות הדפוס. שלא מסתבר שיפסוק המשנה ברורה כהנודע ביהודה שלא אמר דבר ברור נגד רעק"א ועוד הרבה אחרונים שאוסרים. וגם הא ציין לאלוה רבה, ושם כתב רק לשון הסמ"ק שהביא הטור, ואם גערו בו אף ביום שלושים מותר. אם כן מוכח שהוא טעות הדפוס, וצריך להיות "אף ביום שלושים". והטעם הוא דכיון שמקצת היום ככולו הוי כהגערה אחר שלשים".

גם בשו"ת תשובות והנהגות (חלק א סימן תש) תמה על הנדפס במשנה ברורה שמותר להתגלח אם גערו בו חבריו תוך שלשים, וכתב: "ואין הדין כן, שבתוך שלשים יום אין מועיל גערה, וכמבואר בבית יוסף (יו"ד שצ ובכסף משנה פ"ו מהלכות אבל ה"ב). וההיתר רק ביום שלשים, וכמבואר באלוה רבא שם סק", שהוא המקור של המשנה ברורה המצויין שם. וכן מבואר ברע"א (יו"ד סימן שצ). וברור שהוא טעות הדפוס במשנה ברורה, וצריך לומר "ביום שלשים". והרי אפילו בערב הרגל שהנודע ביהודה מצדד להתיר לא הסכים כן למעשה, והיאך אפשר לומר שיסתום כאן במשנה ברורה להתיר בערב הרגל תוך שלשים. ואני תמה שהדפיסו הספר "משנה ברורה" כמה וכמה פעמים ולא תיקנו דין זה, שטעות ומטעה ח"ו רבים להקל באיסור חמור דגילוח תוך שלושים, שרגל לא מבטל. וראוי לע"ד לתקן בספר משנה ברורה ולכתוב ביום שלשים, וכן מצאתי בזמן האחרון שתיקנו כן במשנה ברורה מוגהים שהוגהו באופן יסודי". ואכן, כפי שכתב התשובות והנהגות, בדפוסים החדשים של ספר המשנה ברורה הגיהו וכתבו "ואם גערו בו אף ביום שלשים מותר".

ולעניות דעתי נראה לקיים את גירסת המשנה ברורה כפי שנדפס בעבר "ואם גערו בו אף בתוך שלוש ימים מותר", ואף שבאגרות משה נקט כדבר פשוט "שלא מסתבר שיפסוק המשנה ברורה כהנודע ביהודה", והיינו שמוותר להסתפר כשגערו בו חבריו גם בתוך השלושים. אולם לפי המבואר לעיל יש צד לומר שגדר ה'גערה' הוא 'מתיר' לאיסור התספורת, יתכן שגם אם יגערו בו בתוך שלוש ימים, יהיה רשאי להסתפר, שהרי תמיד הגערה היא 'מתיר' לאיסור האבלות, ופסק המשנה ברורה כדעה זו.

נמצא כי האגרות משה לשיטתו שפסק כרעק"א, ונתבאר לעיל [אות ח] כי זהו משום הגדר ה'גערה' הוא "שיעור" באיסור התספורת, ולכן הבין שודאי אין כל אפשרות להקל אם יגערו בו קודם הזמן, מכיון שאין בגערה כח להתיר את התספורת כל עוד לא נגמר שיעור ימי האבלות. ואילו בדעת המשנה ברורה יתכן שסבר כשיטת הגרי"ד שהגערה היא "מתיר" לאיסור התספורת, ולפיכך גם גערה בתוך שלוש ימים מתירה להסתפר.

יב. נמצא לסיכום: כי בענין היתר על ידי 'גערה', דהיינו שהוא ב'ניוול קצת' בתוך השלושים, נחלקו הפוסקים. לדעת רעק"א אם יגערו בו קודם הזמן אין בכך כלום, מכיון שאין בגערה כח להתיר את התספורת כל עוד לא נגמר שיעור ימי האבלות. ואילו התפארת ישראל סבר כמבואר בדברי הגרי"ד ש'גערה' היא גדר של 'מתיר' לאיסור התספורת, ולכן כאשר הוא "מנוול קצת", גם אם יגערו בו בתוך שלוש ימים, רשאי להסתפר.

ובהיתר תגלחת לאבל במצב של "ניוול גמור", וכן במקום צורך גדול, רשאי להתגלח גם בתוך השלושים.

אלא שעל עיקר דבריו של ידידי רבי צבי שכטר במה שהביא בשם הגרי"ד שאם "הגערה" היא מתיר לאיסור האבלות, היא מתירה את איסור התספורת אפילו בתוך השלושים, יש לתמוה ממה שהוא עצמו הביא שמועה סותרת מדברי הגרי"ד בספר נפש הרב (עמ' קצא). הגרי"ד הסביר "שמנהג האבלות מי"ז בתמוז ואילך הוא בבחינת אבלות י"ב חודש [וכמו כן בימי הספירה], ובשבוע שחל בו תשעה באב [ולפי מנהג הרמ"א - מר"ח ועד התענית] הוי בבחינת שלוש ימים, ובתשעה באב גופו נוהגים כל דיני שבעה".

ועל פי הבנה זו היה סבור הגרי"ד שמוותר להתגלח בימי הספירה, וכן מי"ז בתמוז ועד ר"ח אב, לאלו המתגלחים בכל יום: "שמאחר שדין זמנים אלו שווה לאבלות של י"ב חודש, ובי"ב חודש כבר נהגו העולם כדעת הפוסקים הסוברים שהנוהג להתגלח בכל יום וממתין קצת מלהתגלח - דזה כבר מיקרי שיעור גערה. ורק מר"ח אב ואילך

עד לאחר התענית, שדינו כאבלות שלושים דלא מהניא גערה להתיר, אז שפיר יש לאסור להתגלח".

ומפורש איפוא בשם הגרי"ד שגם אם הגערה היא "מתיר" לאיסור התספורת, אולם אין בכוחה להתיר להתגלח בתוך השלושים, וצ"ע מה היתה באמת דעת הגרי"ד לדינא בדין היתר 'גערה' בתוך השלושים.

* * *

מסקנת הדברים:

א. אַבל על אביו ואמו אינו מתגלח עד שיגערו בו חבריו, וכתב הרמ"א שנוהגים בג' חדשים. ובשו"ת אגרות משה ביאר שלמעשה, שיעור "גערה" אינו דבר שניתן להגדירו באופן מוחלט, אלא בכל אדם יש לדון לגופו של ענין - לפי מנהג מקומו ומנהגו הפרטי.

ב. במקום צורך, כגון להשתדל אצל מלכים או דוכסים לצורך הכלל או בהפסד מרובה, יש שהתירו להסתפר בתוך השלושים.

ג. ומי שמגלח זקנו בכל יום, רשאי להתגלח מיד לאחר השלושים, ואינו צריך להמתין שיגערו בו חבריו [או שזה גופא זמן הגערה].

ד. התפארת ישראל והמהר"ם שיק התירו בשעת הצורך להתגלח גם בתוך השלושים [לאחר כשבועיים] למי שרגיל לגלח זקנו תדיר [ולדברי התפארת ישראל צריך שישיר כדי שיכופ ראשו לעיקרו].

ה. גם הגרי"ד סולובייצ'יק הורה במקום צורך גדול להתגלח בתוך השלושים.

* * *

ולאור הנ"ל, אין ספק כי בהופעה בבית משפט או חבר מושבעים, שיש משקל רב מאד לתגלחת על הכרעת הדין, יש להחשיב זאת כ"הפסד מרובה" [בין בדיני ממונות ובין במשפט פלילי שהעונש מאסר]. לכן על פי התפארת ישראל והמהר"ם שיק מותר לאדם המתגלח בכל יום להתגלח לצורך גדול לאחר שבועיים, ובפרט לדעת העיקרי דינים, מסגרת השולחן והשדי חמד, שהתירו תגלחת בתוך השלושים למי שצריך להתייצב בפני המלך לצורך הפסד גדול.

ואף שכאן אין מדובר בהתייצבות לפני מלך, כבר כתב החתם סופר (או"ח ח"א סימן קנט) שמלך לאו דווקא: "והנה מה שכתב מכ"ת לחלק בין לראות פני קיר"ה [הקיסר ירום הודו] משום הפסד ממונו לראות פני הדוכס דחמת מלך מלאכי

המות [משלי טז, יד], כבר הודעתיו שאני תמה עליו שאם המלך ימיתהו מכל שכן שהשר ימנע ממנו בקשתו לאמור שחקן בי יהודאי ונהגו בי קלון, ועוד הורגלו בפומי דעכו"ם למימרא ליהודים היית נחבש בבית האסורים, והרי זה בזיון גדול וחסרון אמונה בו ביהודים". וטעמים אלו תקפים כמובן, גם בהופעה בפני בית משפט אזרחי, ועל אחת כמה וכמה בבית משפט פלילי.

אולם סוף טוב הכל טוב, ובחסד ה' עלי, המשפט נדחה לאחר תום שלושים ימי האבל על פטירת אבי מורי ז"ל, וכן לידידי מ.ל. נדחה המשפט, ולא הוצרכנו כלל להיתרים אלו, והכל בא על מקומו בשלום [עם זאת, לאחר מכן, הוצרך מ.ל. להופיע לפני בית המשפט בימי ספירת העומר, ואז התגלח על פי הוראת רבו בהסתמך על החתם סופר הנ"ל מפני כבוד המלכות].



היסח הדעת בשינה לענין ברכה על טלית קטן

הרב אברהם אלאשוילי

מח"ס שו"ע אדה"ז המבואר ועוד

בהלכות ציצית סימן ח סעיף ל כותב אדמו"ר הזקן: "הישן ביום – טוב שלא יסיר מעליו הטלית קטן לגמרי, רק שיתכסה בו בעת השינה, וכשלובשו אח"כ אינו צריך ברכה, כיון שלא הסיר ממנו לגמרי".

אדה"ז דן כאן בענין היסח הדעת בטלית קטן למי שיושן ביום בלי טלית קטן, האם צריך לברך אחר כך על הטלית קטן או לא, ולענין זה הוא מציע ש"טוב .. שיתכסה בו בעת השינה", ועל ידי זה ירויח שלא יצטרך לברך על הטלית קטן אחר כך.

והנה המשנה ברורה סי' ח סקמ"ב מביא גם כן דין זה: "הישן ביום שינת הצהרים ומסיר מעליו הטלית קטן, יש דעות בין הפוסקים אם זה בכלל היסח הדעת, על כן מהנכון שעכ"פ יכסה בו בשעת השינה, וכשלובשו אח"כ אין צריך ברכה לכולי עלמא". ומשמע מדבריו שאם לא כיסה עצמו בטלית קטן אלא הסירו לגמרי, אזי מצד ספק ברכות לא יברך, שכן "יש דעות בין הפוסקים אם זה בכלל היסח הדעת", כלשונו.

אך לכאורה מדברי אדה"ז שכתב בפשיטות: "וכשלובשו אחר כך אינו צריך ברכה, כיון שלא הסיר ממנו לגמרי", משמע שאם הסיר ממנו לגמרי – צריך לברך, מפני שהיה כאן היסח הדעת בעת השינה, ובפרט שלא כתב "אינו צריך ברכה לדברי הכל". כלומר, לדעת אדה"ז אין הדבר נתון במחלוקת הפוסקים, אלא פשוט לו שצריך לברך.

אלא שלפי זה קשה: למה אם כן מציע: "טוב שלא יסיר מעליו הטלית קטן לגמרי", ומה בכך שיסיר, הרי אין כאן ספק ברכות, ולמה שלא יברך ברכה הצריכה? גם צריך להבין מהו שכותב "טוב" ולא "צריך", דהיינו שאין זה דין אלא חומרא בעלמא.

ויש לומר הביאור בזה: מקור דין זה מובא בשו"ת מהר"ם מינץ סי' עח: "שמעתי מחשוב אחד שאמר שמה"ר איסרלן ג"כ לאחר שינת צהריים מברך שנית על טלית קטן, וזה נראה לי ברכה יתירתה, הגם נהי דסבר דשינה הוי היסח הדעת, מכל מקום היה יכול לכסות בו בשעת שינה, וכן מנהגי כשאני ישן שינת צהרים אני מכסה עלי הטלית קטן, כדי שאיני צריך לברך, לסלק נפשי מכל הספיקות".

והנה המעיין היטב בלשון המהר"ם יראה, שהמהר"ם מינץ אינו חולק לגמרי על מהר"י איסרלן שאין בשינה היסח הדעת, אלא נראה כמסתפק בדבר, וכמו שמסיים "לסלק נפשי מכל הספיקות", ולכן מציע להתכסות בטלית קטן ("כדי שאיני צריך לברך"). ולפי זה מובן שמי שאינו מתכסה בטלית קטן, יש כאן דעה אחת ברורה של מהר"י איסרלן שצריך לברך, ודעה שניה של המהר"ם מינץ שמסתפק בדבר, ובאופן זה ההלכה כמי שסובר בודאות שצריך לברך. וגם אם ניכנס לדון בספיקות, הרי יש כאן ספק ספיקא, ובספק ספיקא לא אמרינן ספק ברכות להקל, כמובא בשו"ע ר סי' תפט סי"ב גבי ספירת העומר.

ונראה שגם המהר"ם מינץ עצמו סובר שמי שאינו מתכסה בטלית קטן צריך לברך, וכמו שמוכח מלשונו "כדי שאיני צריך לברך" (משמע שהיה צריך), ולא בא אלא ליתן עצה טובה להמנע מלהכנס לספיקות בזה.

ועל פי זה מובן מה שאדה"ז כותב רק את העצה "טוב .. שיתכסה בו בעת השינה", כיון שסובר שרק פרט זה בא להשמיענו המר"ם מינץ, אבל לענין ברכה סובר שאכן מי שישן בלא טלית קטן ביום צריך לברך עליו כשלוּבשו שנית (ודלא כדמשמע מהמשנה ברורה).

ויש להוסיף ולבאר דיוק לשון אדה"ז "שלא להסיר מעליו הטלית קטן לגמרי רק שיתכסה בו", שבזה בא אדה"ז להשמיענו אגב אורחא שיש הבדל בין לבישת טלית קטן לבין לכסות עצמו בטלית קטן, שהרי נחלקו הפוסקים האם כיסוי עצמו בבגד של ד' כנפות חייב בציצית, כמובא בשו"ע ר סי' יח ס"ה: "שיש אומרים שלא חייבה תורה אלא אותן בגדים שאדם מתכסה בהן דרך לבישה, שנאמר אשר תכסה בה, אבל דרך הצעה .. אינם נקראים כסות כלל". ולכן כשאדם מסייר הטלית קטן מעליו ומכסה עצמו בו עצמו, הרי זה דרך הצעה, ולדעה אחת אין בזה שום מצוה, ולכן כותב כאן רבנו

"שלא להסיר מעליו .. לגמרי", כי לדעה אחת יש כאן עדיין מצוה, ולענין היסח הדעת מועיל הדבר כל עוד "שלא הסיר ממנו לגמרי" אלא התכסה בו לפחות.

[על פי זה יש לבאר את דברי רבנו לעיל (סי' ח סכ"ח): "אסור להתכסות בבגד שהוא חייב בציצית ולא הטיל בו ציצית, ואם לובשו עובר במצות עשה, שהרי מבטל במצות ציצית". וצריך להבין לשונו (וכן הוא לשון הלבוש סי"ז): מהו שפתח ב"להתכסות" וסיים ב"ואם לובשו"? אלא הביאור הוא: "אסור להתכסות" (מדרבנן) בבגד שהוא חייב בציצית, לחשוש לדעה שגם כיסוי בלבד חייב בציצית, אך "אם לובשו" בתור בגד, אז ודאי "עובר במצות בעשה" (לדברי הכל)].

וכאן המקום להבהיר שהדין המובא לעיל אינו נוגע לנו למעשה (אלא במקום אונס וכיוצא בזה), כיון שמנהג חסידים להיות לבוש בטלית קטן כל היום וכל הלילה אף בעת השינה, כמובא בהדיא בפסקי הסידור הלכות ציצית, ולא באנו כאן אלא לבאר דברי רבנו הזקן בשולחנו להלכה.



שבירת מאכלים עם ציורים – בשבת

הרב מנחם מענדל רייצס

קרית גת, אה"ק

ידוע אשר אדמו"ר הזקן מחמיר בענין אכילת מיני מאפה וכיו"ב שיש עליהם אותיות – בשבת קודש, מצד מלאכת "מוחק", והוא בשונה מדברי פוסקים אחרים שבהם מצינו להקל בכמה פרטים בענין זה.

אך אעפ"כ, פסקו כמה מרבני אנ"ש שליט"א, שיש לחלק בענין זה בין אותיות (שבוז יש להחמיר) לבין ציורים (שבוז יש להקל). ויסודם הוא בדברי אדה"ז בהלכות פסח:

בסי' תנח (ס"ח) כותב אדה"ז לגבי המצות שאוכלים בליל הסדר שלא יעשה בהם סימנים "כמין אותיות, על ידי דפוס או בידיו, שהרי צריך לשברם ביו"ט ויש אוסרין לשבור עוגה שיש בה כמין אותיות אע"פ שאין מתכוין למוחקם כו"; ואילו בסי' תס (סעיפים ז-ט) כתב: "אין עושין סריקין המצויירין, דהיינו לצייר במצות כמין חיה ועוף, לפי שהוא שהוא עליהן לציירן ופעמים יבואו לידי חימוץ ע"י שהייה זו .. ואם עבר ועשה ציורין על המצות מותרות באכילה .. ואפילו לכתחלה אדם יוצא בהן ידי חובתו"

– הרי שהתיר אדה"ז לאכול מצה שיש בה ציורים בליל הסדר ולצאת בה י"ח אכילת מצה.

וכבר האריכו בזה בכמה מקובצי "הערות וביאורים" במשך השנים³⁵. וראה בספרים: שיעורי הלכה למעשה – להרש"ב לוין – ח"א סימן מו; שבת כהלכה – להר"י פרקש – ח"ג ע' שסו ואילך; ממלכת כהנים – להרי"י הכהן הענדל – סימן כח.

[ולהעיר, שלענ"ד קשה לסמוך על היתר זה בפועל ממש, שהרי אין הדברים ברורים ומוכרעים בדברי אדה"ז, ויתכן שזה שהתיר אדה"ז לאכול מצה שיש בה ציורים הוא רק מצד הלכות פסח, כלומר: מדין חמץ ומצה, ולא נכנס כאן להאיסור שבדבר מצד יו"ט. ובפרט, שבלאו הכי אוסר לכתחילה, ורק אומר שאם עבר ועשה כו' ואכל אז יצא ידי חובתו; ואולי המדובר הוא במי שאין לו מצה אחרת, שאז (לכאורה) דוחה מצות עשה המפורשת של אכילת מצה – את האיסור דרבנן שמצד מלאכת "מוחק" כו', ובפרט ביו"ט (שאינו שבת) שאז הותרו כמה דברים לצורך אוכל נפש.

זאת ועוד, שיתכן והוא אוכל רק את אותו חלק במצה שבו אין ציורים, וכנראה בחוש שכאשר מציירים על מאכל יש חלקים במאכל שנשארים "פשוטים" ובלתי מציירים, ופשוט. – עכ"פ לכאורה היה אדה"ז צריך לומר חידוש זה באופן יותר ברור ומפורש].

ב. והנה, גם את"ל שאכן מוכח מדברי אדה"ז שבעוגות עם ציורים יש להקל יותר – עדיין צ"ב: מהו טעם החילוק?

וראיתי מי שביאר שהוא מצד החילוק בין אב מלאכה לתולדה. כלומר: הכותב אותיות ה"ז אב מלאכה, ואילו המצייר הוא תולדת הכותב. ולכן גם לענין מחיקה יש לחלק ביניהם, שבאותיות שהם "אב" מחמירים יותר, ואילו בציורים שהם רק "תולדה" מקילים.

אך ביאור זה חידוש גדול הוא, כי בדרך כלל לא רגילים לחלק בין אב לתולדה, שהרי סו"ס שניהם מדאורייתא.

35) וכאן המקום להזכיר את העומד בראש כל המפעל, הרה"ג הרה"ח וכו' וכו' מוהר"ר אברהם יצחק ברוך גערליצקי שליט"א, נחמו ה' בכפלים – לאחר פטירת רעייתו ע"ה, אשת חבר, אשר עמדה לימינו וזכות הרבים הלומדים והמעיינים תעמוד לה ותנצב"ה – ויזכה להמשיך עבודתו בקודש ולהעמיד תלמידים הרבה ביתר שאת וביתר עז מתוך בריאות ומנוחה, עד להנחמה הגדולה בקרוב ממש בביאת גואל צדק.

ואמת שמצאתי בדברי הגאון הרגוצובי שמחלק כך, והוא בצפנת פענח על הרמב"ם הל' שבת פ"י הלכות יב-יג³⁶.

הרמב"ם כתב: "הבונה כל שהוא חייב . . המגבן את הגבינה ה"ז תולדת בונה, ואינו חייב עד שיגבן כגרוגרת". ומבאר בצפע"נ, שהבונה הוא אב מלאכה – ולכן מחמירים עליו וחייב בכל שהוא, ואילו המגבן הוא רק תולדה – ולכן אינו חייב עד שיגבן כגרוגרת.

אך בדברי שאר המפרשים לא נראה שחילקו בכך וחיפשו טעמים אחרים להבדל שבין הבונה והמגבן (ראה גם "יין מלכות" על אתר), ומשמע שלא ס"ל שיש לחלק בין אב לתולדה.

ג. ואשר נ"ל בזה, בדא"פ:

הנה כל דבר מאכל בהכרח שתהי' לו צורה מסויימת: עגול, מרובע, משולש וכו'. וממילא בכל שבירה ואכילה של מאכל – יש מעין ענין המוחק, בזה שמבטל הצורה של הדבר.

ואף שיש לחלק, כמובן, בין צורה סתמית והכרחית לבין ציור מיוחד וכו' – מכל מקום, אין החילוק ברור כ"כ, ולכן, כיון שבדאי מדובר בענין דרבנן וכו', הרי לא רצו להיכנס לחילוקים והתירו גם בציורים ממש.

והוא ע"ד דברי אדה"ז בסימן שא סעיף ס, שמותר לאדם לצאת החוצה בעת הגשם, אף שמביא לידי טלטול המים שעליו כו' – "לפי שהוא דבר שאי אפשר לעמוד עליו, שלפעמים אדם הולך ברשות הרבים ופתאום ירד הגשם עליו, לכן התירו לו בכל ענין (אף לצאת מביתו בשעת הגשם שאין לאסור דבר לחצאין)".

ובעומק יותר:

אותיות הם "מציאות" ברורה. כלומר: כשהאות קיימת ברור מציאותה, וכשמבטלים את האות ברור שהתבטלה ואינה עוד לפנינו (וכידוע בדיני ספר תורה שקוראים לתינוק כו').

אולם ציורים הם מלכתחילה "מציאות" שאינה ברורה. וכנראה בחוש, שיש ציורים שונים ומשונים שלא תמיד ברורה כוונתם כו'. וממילא, כאשר שובר עוגה עם ציור לשנים, לא ברור שיש בזה ענין של "מחיקת" הציור, שהרי עדיין נשאר חלק מהציור

קיים, ואפשר לומר שחלק זה הוא עצמו ציור שלם; ובקיצור, אין זה דבר כ"כ ברור ומוחלט כמו באותיות – הן ה"מציאות" והן ה"ביטול", ובמילא יש להקל בזה. וכ"ז הוא לפלפולא, אך למעשה עדיין צ"ע אם יש לסמוך על היתר זה וכנ"ל (סוף סעיף א).



קידוש בשעה השביעית במקום צורך מצוה

הרב יהודה ליב נחמנסון

דומ"ץ בבית ההוראה רחובות

מח"ס דיני איטר, שו"ת השלוחים, שיקדש עצמו ועוד

א. ידוע מנהג חב"ד שאין מקדשים בליל שבת בשעה השביעית. ויש לעיין האם בתנאים מסוימים, כגון לצורך אורחים ובפרט בבתי חב"ד, יש מקום להקל בזה ולקדש לכתחילה בתוך השעה השביעית.

הנה מקור המנהג הנ"ל הוא בספר תקוני שבת להאריז"ל³⁷ וז"ל: "ואחר התפלה לא יתעכבו הרבה בבית הכנסת מפני שמצוה להקדים לקדש היום וכל הזריז הרי זה משובח, וסודו מבואר למטה קודם שיבוא ממשלת סמאל וכוכב מאדים בתחילת ליל שבת כידוע". והובאו דבריו במגן אברהם בזה"ל³⁸: "וכתוב בתקוני שבת שיקדש קודם לילה כי בתחלת ליל שבת הוא מזל מאדים ובסוף יום ו' הוא מזל צדק לכן יקדש בצדק".

בדברי האריז"ל והמגן אברהם לא כתוב אלא שצריך להקפיד להקדים ולקדש קודם שתבוא השעה השביעית, אך בדבריהם לא נתפרש כיצד יש לנהוג אם כבר הגיעה השעה השביעית ועדיין לא קידש – האם ימתין מלקדש עד שתעבור השעה השביעית או לא. וטעם הספק בזה הוא, כי בטור ובשו"ע ושוע"ר³⁹ נפסק שבלייל שבת "ימהר לאכול מיד" כי "מצוה מן המובחר לקדש סמוך לתחלת כניסתו [=כניסת

(37) קודם הפסיקה 'שלום עליכם', בדפוס ונציה תנ"ח דף ה, ב. וראה מנהג אבותינו בידנו שבת עמ'

קיח הע' 23.

(38) ריש סי' רעא.

(39) שם.

השבת⁴⁰] בכל מה שאפשר", ומדברי האריז"ל והמגן אברהם לא ברור האם ההקפדה הנ"ל לא לקדש בשעה השביעית כוחה יפה אף לדחות את מצות הקדמת הקידוש, או לא.

לענין זה התייחס לראשונה במפורש העולת שבת⁴¹, דלאחר שהביא את דברי האריז"ל הנ"ל, הוסיף וכתב: "ואם לא קידש מבעוד יום ימתין עד שיעבור ממשתל מאדים ויקדש". ומדבריו משמע שזו היתה כוונת האריז"ל, שלכתחילה ימהר לקדש קודם השעה השביעית, ואם לא הספיק וכבר הגיעה השעה השביעית – ימתין עד שתעבור שעה זו. כלומר, לדעת האריז"ל ההקפדה לא לקדש בשעה השביעית גוברת אף על ה"מצוה מן המובחר" להסמיך הקידוש לכניסת השבת בכל מה שאפשר.

בשו"ע רבינו הזקן⁴² הובאה הלכה זו בזה"ל: "ומצוה מן המובחר לקדש סמוך לתחלת כניסתו בכל מה שאפשר, ואף אם יצא מבית הכנסת מבעוד יום יש לו לקדש מיד, דכיון שהוסיף מחול על הקדש הרי זה אצלו כניסת השבת ויש לו לקדש מיד סמוך לכניסתו כו'. יש נזהרים שלא לקדש בשעה ראשונה של הלילה (דהיינו שעה שביעית אחר חצות היום עיין סי' תכח) אלא או קודם הלילה או לאחר שעה תוך הלילה, לפי שבשעה הראשונה הוא מזל מאדים וסמא"ל מושל עליו. וכבר נתבאר שלכתחלה יש לו לקדש מיד בבואו מבית הכנסת מבעוד יום".

כלומר, בתחילה כותב אדה"ז שמצוה מן המובחר לכתחילה להסמיך את הקידוש לכניסת השבת ככל האפשר. אחר כך מביא את דעת האריז"ל שבשעה השביעית אין לקדש, ומפרש בדבריו כדברי העולת שבת הנ"ל שהקפדה זו גוברת אף על המצוה להסמיך את הקידוש לכניסת השבת ולכן אם כבר נכנסה השעה השביעית ימתין מלקדש עד שתעבור השעה השביעית. אך לבסוף חוזר אדה"ז ומזכיר מה שכתב בתחילה – שלכתחילה צריך לקדש סמוך לכניסת השבת ככל האפשר ואפילו מבעוד יום.

מפשט דברי אדה"ז נראה שלמעשה אינו מקבל את דברי האריז"ל שההקפדה לא לקדש בשעה השביעית גוברת על ה"מצוה מן המובחר" לקדש סמוך לכניסת השבת ככל האפשר. והיינו שלדעתו אם לא הספיק לקדש קודם שנכנסה השעה השביעית, לא ימתין עד אחרי השעה השביעית כדעת האריז"ל, אלא יקדש מיד אף בשעה

(40) ראה בית יוסף שם.

(41) שם.

(42) שם ס"ב-ג.

השביעית – שהרי "לכתחילה צריך לקדש ככל היותר סמוך לכניסת השבת" (ומה שהוסיף "מבעוד יום" היינו אפילו מבעוד יום, וכמו שכתב לעיל מיניה "ואף אם יצא מבית הכנסת מבעוד יום יש לו לקדש מיד").

וכך מפרש הרבי את דברי אדה"ז במכתבו מתאריך כ"ט אייר תשט"ז⁴³, שם מתייחס לשאלה מדוע בארץ הקודש לא נהגו להימנע מלקדש בשעה השביעית, והרבי טורח ללמד עליהם זכות זו"ל:

"מה שכתב שבארץ הקודש ת"ז אין נזהרים בזה, הנה אם הוא מנהג מקובל שם יש לומר הטעם שמלכתחילה לא קיבלוהו (והרי גם בשו"ע שם דייק בלשונו: "יש נזהרים כו' וכבר נת' שלכתחילה יש לו לקדש מיד כו'" – אף שלפעמים יהיה זה בשעה הנ"ל). והטעם להעדר קבלת מנהג זה (אפילו שאין זה מיד בבואו כו') – יש לומר משום דשומר מצוה לא ידע דבר רע (ראה שו"ע רבנו סי' תנה סעיפים טו-טז)".

כלומר, הרבי מניח תחילה שמן הסתם בני ארץ הקודש מעולם לא קיבלו על עצמם את הקפדת האריז"ל בענין זה. לאחר מכן מוסיף הרבי בסוגריים שזה שלא קיבלו עליהם מנהג זה אינו דבר מופרך, שהרי אדה"ז עצמו הביא מנהג זה בלשון "יש נזהרים", משמע שיש אחרים שאינם נזהרים בכך. והרבי מוסיף יתירה מזו – מדברי אדה"ז משמע שהוא עצמו אינו מקבל את דברי האריז"ל לענין דחיית ואיחור הקידוש, שהרי לאחר שהביא את דבריו הוסיף וכתב "וכבר נתבאר שלכתחילה יש לו לקדש מיד כו'", והרבי מפרש בכוונת דברי אדה"ז דהיינו "אף שלפעמים יהיה זה בשעה הנ"ל"⁴⁴. כלומר, לדעת הרבי מסקנת אדה"ז בשו"ע היא שה"מצוה מן המובחר" לקדש סמוך לכניסת השבת ככל האפשר גוברת על ההקפדה שכתב האריז"ל לא לקדש בשעה השביעית, ולא כדברי העולת שבת על פי האריז"ל שההקפדה לא לקדש בשעה השביעית גוברת ואם הגיעה השעה השביעית יש לדחות את הקידוש עד לאחר השעה השביעית. ובאמת שלפי ביאור זה במשמעות דברי אדה"ז, אפשר כבר היה ליישב את מנהג בני ארץ הקודש בפשטות, שהם סוברים כמסקנת אדה"ז שה"מצוה מן המובחר"

43) אגרות קודש חי"ג עמ' קכ.

44) להעיר עוד: א. את הדעה הראשונה שמצוה מן המובחר להסמיך תמיד הקידוש לכניסת היום ככל האפשר הביא אדה"ז בס"ב בלשון סתם, ואת דעת האריז"ל לדחותו לאחר השעה השביעית הביא בלשון "יש נזהרים", וידוע הכלל שסתם ויש הלכה כסתם (ראה קונטרס אחרון סי' רנה ס"ק א). ב. ידוע הכלל שכאשר פוסק מביא סברא אחת ולאחר מכן מביא סברא אחרת בלשון "אבל" משמע שדעתו כהסברא השניה (כללי הפוסקים וההוראה סי' קמא מקונטרס אחרון סי' תצו ס"ק ג וסי' תקג ס"ק א), והלשון "וכבר נתבאר כו'" הוא כעין "אבל".

להקדים הקידוש ככל האפשר גוברת על ההקפדה דשעה השביעית. אך הרבי אינו מסתפק בביאור זה, ומשתדל ללמד זכות על בני ארץ הקודש גם בלאו הכי – כלומר גם אם יתברר שבני ארץ הקודש מקדשים בשעה השביעית לא משום שרוצים "לקדש סמוך לתחלת כניסתו בכל מה שאפשר", אלא משום שאינם חוששים כלל מלקדש בשעה זו, וכגון שאינם מקפידים לקדש "מיד בבואם מבית הכנסת" (ובלשון הרבי בסוגריים: "אפילו שאין זה מיד בבואו") ואעפ"כ אינם נמנעים מלקדש אח"כ בשעה השביעית – מכל מקום יש ללמד עליהם זכות, והיא, שהם סומכים על "שומר מצוה לא ידע דבר רע", דמאחר והקידוש והסעודה שלאחריו יש בהם מצוה (הקידוש הוא מצוה דרבנן⁴⁵, והסעודה יש אומרים שהיא אף מצוה דאורייתא⁴⁶), על כן אין לחוש לסכנה שבשעה השביעית. ועל סברא זו מציין הרבי בסוגריים לשוע"ר סי' תנה סעיפים טו-טז, ששם הוזכר הענין ד"שומר מצוה לא ידע דבר" רע, ויתירה מזו שם מבואר שכאשר מדובר במצוה גמורה כגון "מים שנשאבו ללישת המצות של מצוה" ונפלה "התקופה" ויש במים "חשש סכנה" – "אף אם אפשר לו למצוא מים אחרים ומחמיר על עצמו ושופכן לא טוב הוא עושה, שנראה כמזלזל במאמר הכתוב שומר מצוה לא ידע דבר רע". אשר לפי זה יש לומר שבני ארץ הקודש אף מקפידים לא להימנע מלקדש בשעה השביעית, כדי להדגיש שסומכים על מאמר הכתוב "שומר מצוה לא ידע דבר רע".

ב. ואין להקשות, אם כן מדוע האריז"ל עצמו לא סמך על מצות הקידוש משום "שומר מצוה לא ידע דבר רע" והזהיר לא לקדש בשעה השביעית. דיש לומר שהאריז"ל סובר שמאחר והקידוש אינו מצוה עוברת ואיכא דרכא אחרינא לקדש לפני השעה השביעית או לאחריה, בכהאי גוונא אין לסמוך על "שומר מצוה לא ידע דבר רע", כיון שאין הכרח לקיים המצוה דוקא באותה שעה שיש בה חשש סכנה ואפשר לקיימה כשאין חשש סכנה.

ואם תאמר, הניחא שהקידוש עצמו אינו מצוה עוברת, אבל ה"מצוה מן המובחר" לקדש סמוך ככל האפשר לכניסת השבת הוא לכאורה מצוה עוברת, ומדוע לדעת האריז"ל גוברת ההקפדה לא לקדש בשעה השביעית על מצוה עוברת זו ומצריך להמתין לאחר השעה השביעית. ונראה ליישב בפשטות על פי דיוק לשון אדה"ז הנ"ל "ומצוה מן המובחר לקדש סמוך לתחלת כניסתו בכל מה שאפשר", ויש לומר שהאריז"ל סובר שכיון שבקידוש בשעה השביעית יש חשש סכנה, נחשב זה אי אפשר.

(45) שוע"ר סי' רעא ס"ב וס"ט.

(46) שוע"ר ריש סי' רמב.

[אבל כאמור, אדה"ז עצמו מסיק שמכל מקום ה"מצוה מן המובחר" גוברת על חשש סכנה זה].

כמו כן אין להקשות על דעת האריז"ל מדברי אדה"ז הנ"ל בהלכות פסח שהנמנע מלקיים מצוה בדבר שיש בו חשש סכנה "נראה כמזולזל במאמר הכתוב שומר מצוה לא ידע דבר רע", ולכאורה גם כאן כשנמנע מלקדש בשעה השביעית מפני חשש סכנה נראה כמזולזל בכך. דיש לומר שאדה"ז לא דיבר אלא בגוונא שנמנע מהסכנה בקום ועשה, וכמו במקרה שבו עסק שם אדה"ז להשתמש ב"מים שלנו" מזמן "התקופה" לצורך מצת מצוה – שאם "מחמיר על עצמו ושופכן" הרי זה זלזול. אבל בנידון דידן שנמנע מהסכנה בשב ואל תעשה – שאינו מקדש עד אחר השעה השביעית – אין זה נראה כמזולזל.

ג. מדברי שוע"ר ומכתב הרבי הנ"ל עולות ד' מסקנות:

(א) לדעת האריז"ל ההקפדה לא לקדש בשעה השביעית גוברת אף על ה"מצוה מן המובחר" להסמיק הקידוש לכניסת השבת ככל האפשר.

(ב) לדעת אדה"ז בשו"ע ה"מצוה מן המובחר" לקדש ככל האפשר סמוך לכניסת השבת גוברת על ההקפדה שכתב האריז"ל לא לקדש בשעה השביעית.

(ג) בני ארץ הקודש לא נמנעו מלקדש בשעה השביעית, ולא דוקא משום שסוברים כדברי אדה"ז הנ"ל שהמצוה לסמוך הקידוש לכניסת השבת ככל האפשר גוברת, אלא משום שסוברים שעצם עשיית הקידוש (אפילו לא סמוך לכניסת השבת) יש בה משום "שומר מצוה לא ידע דבר רע" ועל כן אין לחוש כלל להקפדת האריז"ל.

(ד) לדעת האריז"ל מאחר ואין הכרח לקדש בשעה השביעית דוקא שהרי יכול לקדש לפניו או לאחריה, כהאי גוונא אין לסמוך על שומר מצוה לא ידע דבר רע.

ד. עד כאן נתבארו דברי רבינו הזקן בשולחנו, ודברי הרבי במכתבו משנת תשט"ז בביאור דברי אדה"ז ובהלימוד זכות על מנהג בני ארץ הקודש.

אבל להלכה למעשה אין דעת הרבי ככל הנ"ל, אלא כדעת ה"ש נוהרים" שהביא אדה"ז בשולחנו, והיינו כדעת האריז"ל. כך עולה ממכתבו מתאריך כ"ה תמוז תשכ"א⁴⁷, בו הוא משיב לשאלה האם אפשר להקל לקדש בשעה השביעית כאשר יש אורחים שרוצים לקדש מיד, וסבר השואל להתיר זאת משום שהכנסת אורחים היא מצוה ושומר מצוה לא ידע דבר רע, וז"ל מענה הרבי אליו:

"לכאורה - על פי שאלתו דנוגע הענין לכשמכנים אורח והלה רוצה לקדש כנ"ל, להכנסת אורחים בוודאי מדאורייתא ושומר מצוה לא ידע וכו', אבל באמת אינו, שהרי בהאורח עצמו אין כאן הענין דשומר מצוה, ובמילא גם אין מקום להבטחת לא ידע, ובדרך ממילא גם על המארח לא שייך לומר זה. וק"ל".

כלומר⁴⁸, הן אמת שאילו היה המארח מקיים מצות הכנסת אורחים בעשיית קידוש מיד, היתה לו השמירה ד"שומר מצוה לא ידע דבר רע"⁴⁹, אך מאחר ולהאורח אין כאן מצוה, וממילא עבורו יש חשש סכנה בשמיעת קידוש בשעה השביעית, נמצא שגם למארח אין מצות הכנסת אורחים בעשיית קידוש אז, שהרי אינו עושה בזה טובה לאורחו אלא להיפך, וממילא גם עבור המארח לא קיימת השמירה דשומר מצוה לא ידע דבר רע.

ממכתב זה עולות ג' מסקנות:

(א) למעשה אנו נוקטים כדעת האריז"ל שההקפדה לא לקדש בשעה השביעית גוברת על ה"מצוה מן המובחר" להסמיך את הקידוש לכניסת השבת "בכל מה שאפשר", ולכן אם כבר הגיעה השעה השביעית יש לדחות את הקידוש לאחריה, ודלא כמסקנת אדה"ז שכתב על דברי האריז"ל "וכבר נתבאר שלכתחלה יש לו לקדש מיד". דאם לא כן, מפני מה שלל הרבי הצעת השואל לקדש עבור האורח בשעה השביעית מטעם שאין להמארח מצות הכנסת אורחים, דמה בכך שאין כאן הכנסת אורחים, סוף סוף יש למארח ולאורח "מצוה מן המובחר" להקדים הקידוש "בכל מה שאפשר". אלא על כרחך שלמעשה דעת הרבי היא שהקפדת האריז"ל גוברת על "מצוה מן המובחר" זו, וכדעת ה"יש נזהרים" שבשוע"ר הנ"ל. וכך העיד גם הרב משה לברטוב בשם הרב⁵⁰: "בהיותי ביחידות אצל כ"ק אדמו"ר שליט"א שאלתי אם נזהרים אצלנו בזה, וענה שבליובאוויטש (היו) נזהרים בזה"⁵¹. וההסבר בזה (מדוע הקפדת האריז"ל גוברת

(48) ראה שם בשוה"ג הערה כו.

(49) להעיר מליקוטי מהרי"ח (סדר קידוש דליל שבת, זמן קידוש): "אך כל ערום יעשה בדעת, כי מי שיש אצל שלחנו אורחים עניים אשר הם רעבים וצמאים, אם כן גדול כח מתנת עניים שמהפכין מדת הדין לרחמים".

(50) קובץ יגדיל תורה נ.י. גליון ז עמ' 15.

(51) וראה קצות השלחן (סי' עז בדי השלחן ס"ק טו): "שכן היה המנהג בלובאוויץ, בהיותי שמה בשנת תער"ב שאדמו"ר מוהרש"ב נ"ע היה אומר דא"ח לפני קבלת שבת לערך שתי שעות בלילה ואחר כך היו אומרים קבלת שבת ומעריב". ובספר עבודת הקודש אצל הרבי מליובאוויטש (עמ' טז) מענה הרבי

על המצוה מן המובחר להקדים הקידוש) הוא כאמור: דה"מ מצוה מן המובחר" היא להקדים הקידוש "בכל מה שאפשר", ואנו נוקטים כדעת האריז"ל שבשעה השביעית אי אפשר לעשות קידוש מחשש סכנה (ולדין תתקיים "מצוה מן המובחר" זו לפני השעה השביעית או לאחריה – להקדים הקידוש אז "בכל מה שאפשר").

(ב) על אחת כמה וכמה שאין לסמוך למעשה על הלימוד זכות שכתב הרבי במכתב הראשון הנ"ל על בני ארץ הקודש שאינם נוהרים כלל בחשש דשעה השביעית מפני שסומכים על "שומר מצוה לא ידע דבר רע". והטעם שאין לסמוך על זה הוא כאמור: כי לדעת האריז"ל לא אמרינן "שומר מצוה לא ידע דבר רע" בחשש סכנה הנמשך לזמן קצר ואפשר לקיים המצוה קודם לו או לאחריו ללא חשש סכנה. עוד נתבאר לעיל: שאף אין לחוש כאן לזלזול במאמר הכתוב שומר מצוה וגו' (כמו שכתב אדה"ז בסי' תנה סט"ז), מאחר ואינו מראה את חששו מפני הסכנה בקום ועשה (על דרך שפיכת מי התקופה כנ"ל) אלא בשב ואל תעשה (שנמנע מלקדש).

(ג) מצות הכנסת אורחים דהיינו מילוי צרכי הזולת ברגע זה, מאחר והיא מצוה עוברת, אפשר לכתחילה לסמוך עליה לענין "שומר מצוה לא ידע דבר רע" ולקדש בשעה השביעית. אלא שאם עשיית הקידוש עכשיו עלולה להזיק לאורח עצמו (כי לגביו אין מצוה שאינה עוברת בעשיית הקידוש עכשיו), ממילא אין כאן גם מצות הכנסת אורחים למארח, ועל כן אינה מצילה אותו מפני דבר רע. אבל אילו יצויר שהאורח עצמו היה מוגן מחשש זה, כגון שמסיבה כלשהי היתה לו מצוה גמורה ועוברת בהקדמת הקידוש (כך שלגביו יש שומר מצוה לא ידע דבר רע), ממילא יש כאן גם מצוה גמורה של הכנסת אורחים להמארח, ויוכל לסמוך על זה לכתחילה לקדש בשעה השביעית משום "שומר מצוה לא ידע דבר רע".

ה. על פי האמור לעיל עולה שבמצבים שונים גם למנהגנו יש מקום לכתחילה לקדש בשעה השביעית, והיינו כאשר עומדת בפני האדם מצוה עוברת (אפילו מצוה דרבנן⁵²) שכדי לקיימה עלי לקדש מיד, וממילא שייך בזה "שומר מצוה לא ידע דבר רע", וכגון בדוגמאות דלהלן:

לרשב"ב לוינ: "בבית אמו"ר ולאחר מכן מה שראיתי בבית כ"ק מו"ח אדמו"ר היו בלאו הכי מקדשין זמן רב לאחר שעה השביעית".

52 דגם במצוות דרבנן אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע, ראה שו"ע סי' ר ס"ד: "בירך על המים ושמע שיש מת בשכונה ומנהג לשפוך כל מים שאובין שבשכונת המת, ישתה מעט מן המים שלא תהא ברכתו לבטלה ואח"כ ישפוך השאר, ואף להאומרים שטעם המנהג הוא מפני שמלאך המות מטיל טפת דם המות במים והשותה מהן מסתכן, מכל מקום שומר מצוה לא ידע דבר רע". והנה איסור הזכרת שם

(א) מי שיש לו אורחים שאינם נוהגים להקפיד על השעה השביעית, והם מעוניינים ברעב ומצטערים, ומשתוקקים לשמוע כבר קידוש כדי לאכול ולשתות, מסתבר שבכחאי גוונא יש להמארח לקדש עבורם מיד לכתחילה אף בתוך השעה השביעית, דכיון שעבורם יש בהמתנה זו משום עינוי וצער, והרי אסור לאדם להצטער ולהתענות בשבת (ראה שו"ע ר סי' רפח), נמצא שעבורם הקידוש והאכילה ושתייה עכשיו הם בבחינת מצוה עוברת של עונג שבת, וממילא גם עבור המארח יש כאן מצוה עוברת של הכנסת אורחים.

(ב) גם אם האורחים אינם מאוד רעבים, אם הם מאותם שמתקרבים לשמירת תומ"צ, והוא יודע שככל שיתאחר הקידוש כך תקצר שהותם במשך הסעודה, וממילא תפחת השפעתו עליהם ע"י דברי תורה שמשמיע באוזניהם באותה שעה (וידוע מאמר חז"ל⁵³ "גדולה לגימה שמקרבת"), בכחאי גוונא יש בהקדמת הקידוש משום מצוה עוברת (מצות תלמוד תורה שלהם, ופירותיה ופירי פירותיה בקירובם על ידי זה ליהדות), וממילא שייך בזה "שומר מצוה לא ידע דבר רע"⁵⁴. ולענ"ד פשוט שלא על אורחים מסוג זה (או במצב שבאות הקודמת) דיבר הרבי במכתבו הנ"ל.

(ג) כמו כן מי שילדיו הקטנים הגיעו לגיל חינוך, ועל ידי שממתין מלקדש עד אחרי השעה השביעית הם מתעייפים ונרדמים, ונמצא מתבטל שבוע אחר שבוע בליל שבת מחינוכם לשמיעת קידוש ולאכילת סעודת שבת ולשמוע דברי תורה ולברך

שמים לבטלה בכחאי גוונא (בדרך ברכה ולא בדרך הבאי) אינו אלא מדרבנן, וכמבואר בשו"ע ר סי' רטו ס"ג: "שמן התורה אין איסור בהזכרת שם שמים לבטלה אלא כשמזכירו בדברי הבאי שאין בהם צורך ולא בדרך ברכה אף על פי שאינה צריכה מכל מקום מדברי סופרים אסור אפילו בדרך ברכה שאינה צריכה". ואעפ"כ סמכין על מצוה זו שמונע ברכה לבטלה מדרבנן משום שומר מצוה לא ידע דבר רע. וכן כתבו הפרי מגדים סי' תלג משבצות ס"ק ז, והשדי חמד ח"ט שו"ת דברי חכמים סי' פב סוד"ה הן וסוד"ה עתה.

(53) סנהדרין קג, ב.

(54) ואף שבנוגע ללימוד תורה בליל ניט"ל הורה הרבי לרב חודקוב למסור שלא ילמדו עם הסטודנטים אלא יספרו להם סיפורים (התקשרות גליון תקמ"ד עמ' 11). יש לומר ששם איכא דרכא אחרינא, דבמקום ללמוד אפשר לספר סיפורים המעוררים לעבודת ה' ולפעול את התקרבותם בדרך זו. משא"כ כאן שדחיית הקידוש מקצרת את שהות המקורבים בסעודה ששומעים בה דברי תורה והתעוררות, ליכא דרכא אחרינא אלא להקדים את הקידוש ואיכא בזה מצוה רבה.

ברכת המזון, גם בכהאי גוונא מסתבר שמצות חינוך העומדת לפניו⁵⁵ ואי אפשר לו לקיימה אחרי השעה השביעית, יש בה כדי לסמוך לקדש מיד משום "שומר מצוה לא ידע דבר רע"⁵⁶.

(ד) כמו כן מי שאשתו מקפדת מאוד על איחור הקידוש והסעודה, והדבר פוגע בשלום ביתו, הרי גם זו מצוה עוברת המוטלת עליו עכשיו - להשכין שלום בתוך ביתו⁵⁷, וגם בזה שייך לומר "שומר מצוה לא ידע דבר רע".

אמנם מובן ופשוט שכל זה דוקא כאשר כבר הגיעו המצבים האמורים המעמידים אותו בפני ברירה - או לדחות הקידוש לאחר השעה השביעית או לקיים מצוות אלו. אבל לכתחילה, אם אפשר לו, עליו להשתדל למנוע מצבים אלו. וכמו שכתב אדה"צ⁵⁸ גבי שימוש במים שיש בהם חשש סכנה לאפיית מצות מצוה, שהגם שלאחר שכבר הגיע מצב זה יש לסמוך על מאמר הכתוב שומר מצוה לא ידע דבר רע - "מכל מקום לכתחלה קודם שהתקופה נופלת לא יסמוך על זה וישם לתוכו ברזל". והוא הדין כאן, לכתחילה יש להשתדל שהמצוות הנ"ל לא יעמדו בסתירה להקפדה על השעה השביעית, כגון שידאג מראש שאורחיו לא יהיו מורעבים בשעה זו, ויודיעם מראש שהסעודה מתחילה בשעה פלונית ומסתיימת בשעה פלונית כדי שיוכלו לתכנן את זמנם ולשבת בניחותא במשך כל הסעודה, וכן הילדים הקטנים ינוחו מעט קודם כניסת השבת כדי שיוכלו להיות עירניים לצורך חינוכם במצוות הכרוכות בסעודת שבת, וכן ישתדל מראש לפייס את אשתו ולרצותה כפי יכולתו כדי שלא תקפיד על דחיית

55) להעיר משלחן מנחם ח"ה סי' פח עמ' י ואילך, שיש מצות חינוך גם מדאורייתא. "ובפרט מצות חינוך דתלמוד תורה שהוא מדאורייתא על האב" - אגרות קודש ח"ז עמ' קפט וחכ"א עמ' קצט.

56) ואין להקשות מדין תספורת אפסערניש לבן ג' שחלה בראש חודש שדן הרבי לדחותה משום הסכנה דצוואת רבי יהודה החסיד (לקו"ש ח"ג עמ' 265), אף שלכאורה יש בה מצות חינוך. דיש לחלק, דשם מביא מלשון הרבי הריי"צ שתספורת זו היא "דבר גדול במנהג ישראל", ועל פי זה קובע הרבי ש"התספורת לא הוי מצוה ממש". והטעם פשוט, דכיון שאין מצוה לספרו עכשיו דוקא, ממילא אין מצוה לחנכו דוקא היום לקיום הלאו דלא תקיפו פאת ראשכם, ואין כאן מצוה עוברת לדחות מחמתה את חשש הסכנה דצוואת רבי יהודה החסיד מכוח שומר מצוה לא ידע דבר רע. משא"כ בנדו"ד שמדובר בילדים שכבר הגיעו לגיל חינוך לענין שמיעת קידוש וסעודת שבת ודברי תורה וברכת המזון, ומוטלת חובה על האב להשתדל לחנכם לזה עכשיו.

57) בפרט בליל שבת שעליו אמרו שנה שבת קודם אפילו ליין לקידוש משום שלום ביתו - שוע"ר סי' רסג ס"ד.

58) סי' תנה סט"ז.

הקידוש בשעה אחת. והוא הדין בכל כיוצא בזה שעליו לעשות מה שיוכל כדי למנוע מצבים בהם עליו לעשות דבר שיש בו חשש סכנה לצורך מצוה. אבל אם כבר נוצר מצב שבו מצוה עוברת (כעין הדוגמאות הנ"ל) עומדת לפתחו בשעה השביעית, יקדש מיד ויסמוך על "שומר מצוה לא ידע דבר רע".

[אגב ראוי לציין שהזהירות הנ"ל מלקדש בשעה השביעית אינה קשורה ליין בדוקא (אלא הוא הדין במקדש על הפת), וכל שכן שאינה קשורה לצבע היין⁵⁹. וכפשוטו לשון אדה"ז (שם) שהזהירות היא "שלא לקדש בשעה ראשונה של הלילה כו' לפי שבשעה הראשונה הוא מזל מאדים וסמא"ל מושל עליו". כלומר, כיון שבשעה זו יש התגברות הקליפות לכן יש להימנע מעצם עשיית הקידוש בשעה זו. וכך עולה ברור מהנימוק שכתב העולת שבת הנ"ל מדוע אין לקדש בשעה השביעית – כי "טוב שלא יקבל את השבת בקידוש בממשלת הרע". משמע שעצם קבלת השבת בקידוש בשעה זו אינה טובה].

ו. סיכום הנ"ל:

א. למנהגנו מקפידים לא לקדש בליל שבת בשעה השביעית, והקפדה זו גוברת על ה"מצוה מן המובחר" לקדש סמוך לכניסת שבת ככל האפשר.

ב. אם מסיבה כלשהי נוצר מצב שהקדמת הקידוש הכרחית כדי לקיים מצוה עוברת, יכול לקדש גם בשעה השביעית ולסמוך על "שומר מצוה לא ידע דבר רע", כגון במקרים אלו: (א) מי שיש אצלו אורחים שדחיית הקידוש גורמת להם עינוי ברעב וצער ורוצים לסעוד מיד; (ב) מי שילדיו הגיעו לגיל חינוך וההמתנה עד אחר השעה השביעית גורמת להם להירדם ומתבטל מחינוכם; (ג) מי שאשתו מקפידה מאוד על

59 בקובץ מגדל דוד כב עמ' 49 כתב חכם אחד מסברא: "שהאיסור הוא דווקא על יין אדום כי אז שולט מזל מאדים ולא על כל יין ולכן מותר לעשות קידוש על יין לבן". אך יש להעיר על דבריו, דשייכות יין למזל מאדים הוא כפי הנראה מפני שיין שייך לגבורות, וענין זה קיים גם ביין לבן, אלא שביין אדום הוא ביתר שאת. וכמו שכתוב בלקוטי לוי יצחק (הערות לזהר שמות-דברים עמ' רעט): "יין הוא בחינת גבורות, וכן כוס הוא מספר שם אלקים בחינת גבורות, ויין הוא מספר נקודותיו גם כן בחינת גבורות, ומצווה מן המובחר יין אדום, מראה אדום ביחוד רומז על גבורות" (הו"ד גם בתורת מנחם לקוטי לוי יצחק ח"ג עמ' קסד. וראה עוד מאמרי אדה"ז תקס"ג עמ' תשעו ואילך. תורת חיים פרשת בא דף צו, ב. שם פרשת בשלח דף רכח, א [קסב, ד]. אור התורה בראשית ח"ה ד"ה וישלח כו' מנחה עמ' תתעב. שם עמ' תתקב. שם ח"ז עמ' 2504. ביאורי הזהר לצ"ח"ב עמ' תתקל. שם עמ' תתקעב).

איחור הקידוש והדבר פוגע בשלום הבית; (ד) מי שמארח יהודים המתקרבים לתומ"צ יודע שאם יאחר את הקידוש תקצר שהותם אצלו ועי"ז ישמעו פחות דברי תורה והתעוררות לשמירת תומ"צ.

ג. אורחים שדחיית הקידוש אינה גורמת להם עינוי ברעב וצער, ואינה מונעת מהם שמיעת דברי תורה, אלא שנוח להם יותר להקדים את הקידוש, אין זו סיבה מספקת לדחיית ההקפדה לא לקדש בשעה השביעית.

ד. לכתחילה על בעל הבית להשתדל לא להגיע למצבים בהם יש מצוה עוברת המתנגשת עם ההקפדה על השעה השביעית, כגון שידאג שאורחיו לא יהיו רעבים ומעונים בשעה השביעית, ולא יהיו בהולים לצאת באמצע הסעודה, וילדיו לא יהיו עייפים אחרי השעה השביעית, וכו', אלא שאם כבר קרה ובה לפניו מצוה עוברת על דרך הנ"ל – הרי זו דוחה את ההקפדה על השעה השביעית, משום שומר מצוה לא ידע דבר רע.

ה. לענין ההקפדה לא לקדש בשעה השביעית אין הבדל אם מקדש על יין או על פת, וכל שכן שצבע היין אינו משנה.



עלי' לקבר ומנהגי יארצייט ביום כלות י"ב חודש

הרב יוסף שמחה גינזבורג

רב אזורי – עומר, אה"ק

בטושו"ע סו"ס שדמ מובא (מרב האי גאון) שב"תכלית י"ב חודש, מבקרינ ומשכיבין אותו". ובפשטות הכוונה ליום שנשלמו בו י"ב חודש. ובערוך השלחן שם סי"ב כתב "ועתה לא ידענו ממנהג הזה". גם בס' גשר החיים (בכל הפרקים השייכים לזה) לא מצאתי מזה מאומה.

ובנטעי גבריא (אבילות ח"ב פנ"א סכ"א) כתב (לגבי תפילה וקדיש): "ביום כלות י"ב חודש, כגון שאינו יום יא"צ⁶⁰, א"צ לומר קדיש ולעבור לפני התיבה. ויש שכתב שיש לנהוג כל דיני יא"צ". ובהערה לט כ' על הדעה הראשונה "כן עמא דבר כיון שאינו

60 אינו מובן, הרי תמיד אינו יא"צ, כי אם נפטר בח' ניסן עד"מ הרי סיום האבילות הוא ב' בו. ואולי כוונתו שנהוג כך לא בשנה רגילה שלמחרתו יום היא"צ, אלא בשנה מעוברת שבה יש עוד חודש עד היא"צ. וראה בקטע הבא בפנים.

יא"צ, רק סיום אבילות, ולא נזכר בפוסקים שינהגו דיני אבילות, וכן שמעתי מכמה חסידים שמנהג כן". ועל הדעה השני' כתב בהערה מ: "כ"כ שו"ת רב פעלים ח"ד סי' מא, שכן המנהג פה עירנו [בגדאד] לעשות בתשלום הי"ב חודש כל דיני יא"צ ומתענין בו ג"כ, עיי"ש". ובס' דברי סופרים בשו"ע שם מביא את שו"ת רב פעלים הנ"ל, ותמה על שלא הזכיר מאומה אודות ביקור בקבר.

ולהלן (פע"ו ס"ט) כתב אודות ביקור בקבר: "בשנה ראשונה כשהיא שנה פשוטה, שהיא צ"ה הוא יום שאחרי כלות יב"ח, וקשה לילך בשני ימים זה אחר זה להקבר, יש נוהגים לילך רק ביום כלות יב"ח, ויש נוהגים לילך רק ביום היא"צ, ומי שיש לו היכולת לילך בשני [ה]ומנים, בוודאי נכון". בהע' ט, לדעה הראשונה, מביא את המבואר בשו"ע הנ"ל, ומעדיפים יום זה "כיוון שמבואר בשו"ע ומקורו מהגאונים, ואילו הליכה ביום היא"צ אינו מבואר בשו"ע רק מנהג ישראל הוא מימי קדמונים".

ובהמשך הערה זו מסביר ע"פ כתבי האריז"ל מדוע בחרו ביום היא"צ ולא ביום זה. ובהע' י' מביא לדעה זו מקור מאת שו"ת ציץ אליעזר חי"ז סי' מג, "שעדיף יום היא"צ שאין לילך יום אחר יום, וכן מנהג ירושלים שהולכים רק ביום היא"צ⁶¹, וכ"כ במנהגי מאטערסדארף אות רכ"ה שאין הולכין בקברים בכלל עד אחר יב"ח...". גם בס' דברי סופרים הנ"ל תמה על "מנהגנו" שעולים בשנה פשוטה רק ביא"צ ולא ביום כלות י"ב חודש.

והנה כל עלייתנו לבית העלמין באה"ק היא רק בגלל "מנהג המקום" (כי הרבי לא נהג בזה, ואמר שכן נהגו במדינתנו. ובכ"ז כשהרב גרונר שי' ישב שבעה בירות"ו ועלה ביום השביעי כפי שהנחה אותו הרב זווין ז"ל, הרבי הגיב שזה נכון, כי צריך לנהוג כמנהג המקום – ממכתבו אלי), וכאן שגם מנהג המקום לא ברור או לא קיים אצל האשכנזים כנ"ל, איני יודע אם יש עניין בזה.



61 בשו"ת צ"א הנ"ל לא נדפס קטע זה האחרון, אלא כתב שלעניין מפטיר ותפלה וקדיש הוא מנהג טוב גם אם אינו חיוב, ולעניין תענית מיקל, ולעניין ביקור בבית העלמין ביום כלות י"ב חודש כתב, שצריך לעלות אז לקבר כפשוטו השו"ע הנ"ל, ומסיים "וכך נוהגין" (תשובה זו היא מפורים קטן תשמ"ו. ואולי נולד מנהג זה אחרי תקופת הג'שר החיים"). תשובה זו נדפסה גם בס' פני ברוך בסופו עמ' תסז-תסח.

טצדקי להיפטר ממצוות וההוכחה ממצוות ציצית

הרב משה אהרן צבי ווייס

שליח כ"ק אדמו"ר – שערמאן אוקס קאליפורניא

שיהא דברי תורה אלו לע"נ האשה החשובה והחסודה מרת **שרה טעמא** ע"ה מגזע אראלים ונצר תרשישים ולשמח לב ולהשיב נפש ידידי עוז, אלופי ומיודעי מעוז ומגדול אהוב למעלה ונחמד למטה מחותני כמוה"ר **אברהם יצחק ברוך שליט"א** אשר בזכותו הוגים ושוקדים אלפים בעומקה של תורה ובפרט בתורת רבינו ובהמשך העבודה בהפצת התורה והמעיינות ינוחם ואך טוב וחסד ירדפוהו לאויוש"ט – עד שזה ינחמנו בהנחמה האמתית והשלימה למטה מעשרה טפחים ובקרוב ממש.

בענין אם מחוייב להביא עצמו לידי חיוב מצות עשה ואי רשאי לעשות תחבולה להיפטר ממנה מצינו כמה מקורות בש"ס ובראשונים.

גמ' (סוטה יד, א) דרש ר' שמלאי מפני מה נתאוו משה רבינו להיכנס לארץ ישראל וכי לאכול מפרי' הוא צריך או לשבוע מטובה הוא צריך? אלא כך אמר משה הרבה מצוות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בא"י, אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי. עכ"ל.

חזינן מהכא דראוי לחזר אחר מצוות, שהרי משרע"ה לא הי' חייב כלל במצוות אלו עד שיגיע לארץ ודו"ק.

אלא דאולי יש לפרש שזה הי' תאוות ותשוקת משרע"ה בלבד ולאדם רגיל אין חיוב להביא עצמו לחיוב מצוה.

ובגמ' מנחות (מא, א) במעשה דרב קטינא וז"ל מלאכא אשכחי' לרב קטינא דמיכסי סדינא אמר לי' קטינא קטינא סדינא בקייטא (פרש"י שפטור משום כסות לילה) וסרבלא בסיתוא (פרש"י שיש לו כנפיים עגולות) ציצית של תכלת מה תהא עלי' אמר לי' (רב קטינא) ענשיתן אעשה? א"ל בזמן דאיכא ריתחא ענשינן וכו'.

ומסקינן בגמ' דהכי קאמר לי', טצדקי למפטר נפשך מציצית. ופרש"י תבקש תחבולות לפטור עצמך מציצית, וכו' ע"כ. ועוד פירש (בד"ה הרי) דוקא אם עושה תחבולות לפטור עצמו ממצות עשה נענש. עכ"ל.

ומדיקא דרש"י זו דלא מיירי רק במצוות ציצית אלא ממצות עשה ודו"ק.

ומהגמ' דלעיל בסוטה לגבי משה למדו בתוס' (שבת ל"ב ע"ב) ד"ה עוון וז"ל דוקא בימיהם שהיו מלבושיהם כך בארבע כנפות היו נענשים וכו' אבל השתא דאין העולם רגילים במלבושים כאלו אין צריכים לקנות אך טוב לקנות טלית ולברך עליו בכל יום

כדאמר בפ"ק דסוטה וכי לאכול מפרי' ה' רצה משה אלא אמר מצוה שאוכל לקיים וצייצית על ידי. עכ"ל.

ומדויק מדבריהם דאינו אלא בגדר טוב.

ובפסחים (ק"ג, ב) שבעה מנודין לשמים אלו הן וכו' ומי שאין לו תפילין וכו' וצייצית בבגדו וכו' ע"ש.

ובתוס' שם ד"ה ואין לו בפ"ה השני וז"ל אי נמי אפילו אין לו יש לחזור ולהביא עצמו לידי חיוב כדאשכחן במשה שהי' תאב ליכנס לארץ כדי לקיים מצות שבה. עכ"ל.

הרי שבתוס' כאן דפסחים לא כתבו טוב להביא עצמו לידי חיוב (כבמס' שבת) אלא יש לחזור ולהביא עצמו לידי חיוב. ודו"ק.

ובשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' רט) אינו מבחין בחילוק זה אלא מביא ראי' משני דברי התוס' דחייב אדם לאכול פת בחוה"מ סוכות והבין מדבריהם שחייב להכניס עצמו לחיוב סוכה ע"ש בהמשך שדוחה זה מטעם אחר.

וכהא דהתוס' בפסחים כ"ה לשון הרא"ש בפסקיו (מו"ק פ"ג סי' פ) וז"ל לא חייבתו תורה ליקח טלית בת ד' כנפות לעשות גדילים מיהו יש לו לאדם לחזור ולקיים כל המצוות כדאמר בסוטה גבי משה רבינו (וכן מבואר מדבריו שלמדים מצייצית לשאר מצות, ובנוד"ד מצות סוכה), וכו' וכל שכן מצות צייצית שהיא לזכירת כל המצוות שצריך להיות אדם זהיר בה כל שעה.

וכ"ה בתוס' הרא"ש (ברכות י"ח ד"ה דלייה) ומ"מ מצוה היא שיקנה אדם טלית בת ד' כנפות ולברך עליו כל יום כדי לקיים המצוה כדאמרין בסוטה גבי משה. ע"כ.

וכ"ה בתוס' שאנ"ץ (הו"ד בב"י או"ח סי' כ"ד) לאחר שכתב שמצות צייצית לא מחייב אי לית לי' ד' כנפות כתב וז"ל ומצוה מן המובחר היא כדאמרין לא נתאוה משה עכ"ל.

וראה גם בתוס' ערכין (ב, ב – ד"ה הכל) וז"ל א"ל מלאכא לרב קטינא סדינא בקייטא וכו' צייצית מה תהא עליה כלומר וכי אתה מבקש תחבולות להיפטר מציצית וכו', היינו דוקא באותם הימים וכו' עכ"ל ע"ש.

וכן הוא ברשב"א מנחות שם וז"ל בהא מילתא מדקדקין בכי' ב דמי שיכול לעשות מצוה ואינו מחזר אחר' ע"כ.

וכן הוא גם בתוס' שנ"ץ (הו"ד בב"י סי' כ"ד דלעיל) פירוש מי שיש לו טלית בת ד' כנפות ומחזר אחר עלילות כדי להיפטר מן המצוה נענש וכו' עכ"ל ע"ש.

וכן ראה מש"כ בסמ"ג (עשין כ"ו) ובתוס' ישנים (שבת לב, ב).

ובסגנון וטעם אחר מכל הנ"ל ראה מש"כ רבינו יונה בספרו שערי תשובה (ח"ג אות כ"ב) וז"ל והגם שאין מצות ציצית זולתי מי שיש לו בגד אשר לו ד' כנפות ואם אין לו בגד כזה אינו חייב לקנות אף גם זאת אמרו רז"ל כי ענוש יענש לעתות בצרה על דבר אשר לא חמד בלבבו יופי המצוה ושכרה לבעבור סבב פני חיובה עליו ולקחת לו בגד שיש לו ד' כנפות לעשות ציצית על כנפיו. עכ"ל.

מדבריו עולה קצת גדר חדש שנענש על אשר לא חמד בלבבו יופי המצוה ושכרה. והמבואר מכל דברי הראשונים כמלאכים הנ"ל דמש"כ המלאך לרב קטינא שהוא מבקש תחבולה להפטר מציצית הוא הדין נמי שאין להיפטר ולחפש תחבולות להיפטר מכל המצוות וכמו שמצינו במשרע"ה (סוטה שם) שתאב ליכנס לארץ לקיים מצוותי'. וכמודגש ומפורש לעיל ובפרט מלשון הרא"ש (מו"ק) שיש לו לאדם לחזור ולקיים כל המצוות.

וממש"כ הרבינו יונה שנענשים על אשר לא חמד יופי המצוה ושכרה שבפשטות ענין זה (יופי' ושכרה) אינו מוגבל רק למצוות ציצית אלא לכל מצוות ה'.

אלא שלמדים כלל זה מהגמ' מנחות במעשה דרב קטינא. וכמו"כ ממה שחמד משרע"ה ליכנס לארץ וממנה יתד שהוא הדבר בכל המצוות.

וכן משמע מדיוקי לשונות הראשונים הנ"ל (ובפרט מדברי הרבינו יונה) דדבר זה רמי' אכל אדם וכו' מדברי הרא"ש (ור"י ותוס') וז"ל מיהו יש לו לאדם וכו' ואינו מחלק בסוגי האנשים.

אלא דכנראה אין כן דעת הרמב"ם, דזה לשון הרמב"ם (ציצית פ"ג הל' י"א) אע"פ שאין אדם מחויב לקנות טלית ולהתעטף בה כדי שיעשה בה ציצית אין ראוי לאדם חסיד לפטור עצמו ממצוה זו אלא לעולם ישתדל להיות עטוף בכסות המחוייב בציצית כדי שיקיים מצוה זו. עכ"ל.

דמדברי הרמב"ם למדנו שני דברים עיקריים: שרק מי שהוא אדם חסיד יש לו להשתדל. ועוד והוא העיקר שמיידי רק במצוה זו וכופל זה פעמיים בהלכה זה והיינו שבפשטות למד הרמב"ם מהגמ' דרב קטינא דחויב להשתדל לקיים המצוה אע"פ שעכשיו אינו חייב בה אלא עליו להביא עצמו לידי חיוב הוא רק באדם חסיד ולא בכל אדם ורק במצוות ציצית ולא בכל המצוות, שהרי כתב מצוה זו.

ולכאורה הטעם לזה ברור במש"כ הרמב"ם עצמו שם הלכה י"ב – וז"ל לעולם יהא אדם זהיר במצות ציצית שהרי הכתוב שקלה ותלה בה כל המצוות כולם שנאמר וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אותם. עכ"ל.

היינו שהמיוחד במצות ציצית (שרק בו, לשיטתו חייבים להשתדל), הוא שמצוות ציצית מייצג כללות המצוות ושע"ז יזכור ויקיים כולם.

ומוכרחים לומר שלדעת הרמב"ם הא דמביא הגמ' סוטה ממשרע"ה הוא להורות שאכן אין חיוב אלא שאדם חסיד, מורם מעם מאד כמושה רבינו, שחמוד לקיים מה שלא חייב עכשיו לקיים אכן נתאווה ליכנס לארץ אבל חיוב (אפילו לאדם חסיד רגיל) ליכא רק במצות ציצית, ובהא דרב קטינא.

ומרן בשו"ע (ריש סי' כ"ד) נמשך בעיקר אחרי דעת הרמב"ם – דלא כהראשונים הנ"ל – אך בשינוי מהותי דז"ל וטוב ונכון להיות כל אדם זהיר ללבוש טלית קטן כל היום כדי שיזכור המצווה בכל רגע עכ"ל.

ומדויק בדבריו כל אדם ולא דוקא חסיד וכמ"ש הרמב"ם.

ובפרט זה אכן נמשך המחבר אחרי הראשונים שהו"ע מביאם בספרו ב"י שלדבריהם הא דחייב לרדוף אחר מצוות הוא לכל אדם וכנראה דעת המחבר שפרט זה כן למדים ממה שמביא הגמ' ממשרע"ה, וכפשטות דזה הוראה לכל אדם.

אך במש"כ המחבר שהטעם להיות זהיר ללבוש טלית קטן הוא כדי שיזכור המצווה בכל רגע מוכח דס"ל בזה כדעת הרמב"ם הנ"ל שענין זה להשתדל לקיים מצוה שאינו מחוייב בה (דהרי בזמנינו אין נוהגים ללבוש בגד בת ד' כנפות) הוא דוקא במצוות ציצית ולא בכל המצוות – וכנ"ל.

ורבינו בשלחנו מבררו יותר ונמשך אחר לשון הטור וזלה"ק אע"פ שאין אדם חייב לקנות טלית בת ד' כנפות כדי שיתחייב בציצית וכו' מכל מקום טוב ונכון להיות כל אדם זהיר וזריז ללבוש טלית מצוייצת כל היום כדי שיזכור המצוות בכל רגע דוגמא לדבר כאדם המזהיר לחבירו על ענין אחר שקושר קשר באזורו כדי שיזכרו וע"כ יש בציצית ה' קשרים כנגד ה' חומשי תורה וד' כנפות כדי שלכל צד שיפנה יזכור המצוות. עכלה"ק.

והנה בזה שנמשך רבינו בעיקר אחר לשון הטור (בשינויים קלים) הוא כדי להדגיש אפילו יותר ממה שביאר המחבר שענין זה להשתדל ולהיות זהיר וזריז הוא דוקא במצוות ציצית ולא במצוות אחרות, ומאריך שהוא מצד כמה טעמים:

(א) כדי שיזכור המצוות בכל רגע.

(ב) דוגמא לקושר קשר באזוריו.

(ג) שהוא בדוגמא לה' חומשי תורה.

(ד) שלכל צד שיפנה יזכור.

ודברים אלו הם המיוחדים במצות ציצית דוקא ואינו מצוי בשאר מצוות ובגלל זה דוקא במצות ציצית יש להשתדל לקיימו אף שאין לו בגד המחייבו.

(ואולי יש לבאר דיוק קטן בלשונו הזהב דהטור כתב בגד קטן המצויין ורבינו שינה וכתב טלית מצויצת טלית מצויצת מדגיש עוד יותר כל הענינים הנ"ל, ודו"ק).

ומה שבארנו בדעת מרן המחבר ורבינו בשולחנו דחייב להשתדל הוא רק במצוות ציצית וכמו שדייקנו מהרמב"ם, הוא דלא כמו"ש הר"י עמדין במור וקציעה (על אתר) דז"ל ומכאן יש ללמוד לא לבד ממצות ציצית שהיא ודאי הכרחית בלא זאת מכמה טעמים המוזכרים בסימן זה אלא אפילו שאר המצוות שאינן הכרחיות כלל אם לא באופן שזדמנו לו כמו שילוח הקן ודכוותי' ג"כ יש להוכיח מכאן שטוב לאדם החרד לדבר השם לחזור אחריהם לקיימן עכ"ל.

מוכח דס"ל דאכן למדים ממצות ציצית (שהיא ודאי הכרחית) לכל שאר המצוות.

ואולי כן ס"ל גם הגר"א בביאוריו לשו"ע מדהביא סמוכין מכל הראשונים הנ"ל.

ויעויין בחי"א (כלל ס"ח דין י"ט) דמסופק אם צריך לילך לעיר אחרת לקיים מצוות עשה – והיה נראה אפשר לתלות ספיקו במחלוקת הראשונים הנ"ל ויוצא דלפי מה שבארנו בדברי השו"ע ושו"ע רבינו אפ"ל דאכן אינו חייב ללכת לעיר אחרת.

אלא דכפשוט דקשה לומר דזה, ספיקת החי"א שגם מצו חיובית שברור שחייב בו (וכגון לולב) רק דאינו נמצא בעירו אך לכן יש שלמדו בדבריו שזב ספיקו, ומה שבארנו לעיל בארוכה הוא בענין אם יש חיוב להיכנס לחיוב וכמו ציצית אם חייב לקנות בגד של ד' כנפות וכל זה פשוט, ועוד חזון להאריך בדבר.

וראה שם בנשמת אדם אות ג' דמביא ראי' דאינו חייב מגמ' ר"ה (ל"ד ע"ב).

ויעויין בשו"ת מהרש"ם כנ"ל (ח"א סי' רע"ט) דמביא דברי החי"א ומקשה עליו ע"ש.

וכדברינו לעיל נמצא גם מפורש באשל אברהם בוטשאטש (סוף סי' י"ג בהמהדורות חדשות דשו"ע). דמש"כ בסי' כ"ד דיש להשתדל לחזור אחר מצוה הוא רק גבי ציצית, מה שאין כן בשאר מצות אין שום ענין של השתדלות. ע"כ.

וכדברינו לעיל כן הוא.

ולא אמנע מלסיים מש"כ רבינו הצ"צ (בפס"ד עמוד ב, א) וזלה"ק: אבל שיש שעה ממש בלא ציצית זה לא יעשה שום אדם עכשיו ח"ו וכן תפילין רק עכשיו אין נוהרין כן בתפילין משום דצריכים גוף נקי אבל בציצית נוהרין כל העולם ואין זה מדת חסידות לבד כ"א מצוה דאורייתא כמ"ש וראיתם אותו וזכרתם כו' ועי' בש"ע סי' כ"ד ס"א ונכון להיות כו' כל היום כדי שיזכור כו' והגר"א עצמו סק"א כ' בשם הרר"י כי עיקר מצוות ציצית ללבשו תמיד עכלה"ק.

ואף שדבריו הק' ברור מללו אולי יש לפרש דלדעת הצ"צ האידנא אין זה ענין של חומרא והשתדלות או מדת חסידות ליכנס לחיוב ציצית אלא שיש מ"ע חיובית דאורייתא ללבוש ציצית מצד וזכרתם, וכמ"ש מפורש לעיל.



פשוטו של מקרא

"ומצות אפה ויאכלו"

הרב לוי יצחק אפשטיין

כולל "תורה שלמה" כפר סבא

פרשת וירא מתארת באריכות את סיפור הגעת המלאכים אל אברהם, ובהמשך לכך את סיפור הגעתם אל לוט, כאשר בין שני הסיפורים ישנם הבדלים רבים שבולטים ללומד. אמנם בהשקפה ראשונה, אין מקום להקשות על ההבדלים, כיוון שמדובר בשני מקרים שונים ובאנשים שונים. וברור שאופן האירוח אצל אברהם היה שונה מאופן האירוח אצל לוט, ולו מצד היותם אנשים שונים.

עם זאת, רואה רש"י לנכון להתייחס לשני הבדלים בין הסיפורים, לבארם ואף ללמוד מהם אופן הנהגה, כדלקמן:

(א) הבדל בין אברהם ללוט ביחסם לאורחים: על דברי לוט אל המלאכים "ולינו ורחצו רגליכם" מפרש רש"י: "וכי דרכן של בני אדם ללון תחלה ואחר כך לרחוץ? ועוד שהרי אברהם אמר להם תחלה ורחצו רגליכם, אלא כך אמר לוט, אם כשיבואו אנשי סדום ויראו שכבר רחצו רגליהם, יעלילו עלי ויאמרו, כבר עברו שני ימים או שלשה שבאו לביתך ולא הודעתנו, לפיכך אמר, מוטב שיתעכבו כאן באבק רגליהם, שיהיו נראין כמו שבאו עכשיו, לפיכך אמר לינו תחלה, ואחר כך רחצו".

(ב) הבדל ביחסם של המלאכים לאברהם וללוט: על סירובם של המלאכים לבוא אל לוט "ויאמרו לא כי ברחוב נלין" מפרש רש"י: "ולאברהם אמרו כן תעשה, מכאן שמסרבין לקטן ואין מסרבין לגדול".

נמצא אם כן, שהתייחסות להבדלים בין שני הסיפורים, נדרשת מצד פשוטו של מקרא – שהרי רש"י הגדיר את פירושו והודיע "ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא" (בראשית ג, ח). ומהעובדה שרש"י נדרש להבדלים אלו יש להוכיח שמדובר בנושא הדורש הסבר מצד פשוטו של מקרא. ולכן רואה רש"י לנכון להתייחס לשינויים אלו ולבארם.

ומעתה יש לתמוה, מדוע התעלם רש"י משינוי נוסף ומרכזי בין שני הסיפורים: בשעה שהגיעו המלאכים לבית אברהם, שיתף אברהם את כל בני הבית בהכנת הסעודה; שרה הכינה לחם ועוגות, וישמעאל הכין את בן הבקר: "וימחר אברהם האהלה אל שרה ויאמר מהרי שלוש סאים קמח סולת לוישי ועשי עוגות... ויקח בן בקר רך וטוב ויתן אל הנער וימחר לעשות אותו". ואילו בבוא המלאכים לבית לוט, סותמת התורה ואומרת: "ויעש להם משתה ומצות אפה ויאכלו". ומפשט לשון הכתובים נראה שלוט לא שיתף אף אחד בהכנות לסעודה, והכין את הסעודה לבדו. זאת בשעה שמלבד אשתו היו בבית שתי בנותיו. שאלה זו עולה בלימוד ראשוני, ורש"י אינו מתייחס אליה.

ויש לבאר זה בהקדים: ידוע הכלל שרש"י סומך בפירושו על דברים שכתב קודם לכן, אך לא על דברים שכותב מאוחר יותר בפירושו. אכן, יוצא מן הכלל הוא כאשר מדובר בנושא אחד. אז סומך רש"י גם על דברים שכותב בהמשך פירושו, כיוון שהתלמיד מבין שאין להקשות שאלות קודם שהסתיים ביאור הענין (ראה במה שציין בספר כללי רש"י פרק ז).

לאור כלל זה נראה לומר, שגם בעניין זה סמך רש"י על דבריו בהמשך העניין: על הפסוק "ותבט אשתו מאחוריו ותהי נציב מלח", פירש רש"י: "במלח חטאה ובמלח לקתה, אמר לה תני מעט מלח לאורחים הללו, אמרה לו אף המנהג הרע הזה אתה בא להנהיג במקום הזה?".

ומעתה פשוט, שאם בעניין קטן כנתינת מלח לאורחים, סירבה אשתו לסייע לו – פשיטא שלא הסכימה לסייע בשאר הכנות לסעודה. ולכן הוצרך לוט לטרוח בעצמו בהכנת הסעודה ואף לאפות המצות לבדו. ולכן לא התייחס רש"י במקומו לכך שלוט הכין את הסעודה לבדו, כיוון שסמך על פירושו לקמן בו מבואר שאשתו של לוט לא הסכימה לסייע לו.

ואם כנים הדברים, נראה להמתיק בפשוטו של מקרא, כיצד נודע דבר בואם של האורחים לאנשי סדום. שהרי לוט עשה מאמץ מיוחד להסתיר את בואם כנ"ל, ומשמע שהצליח בכך. ורק משך זמן אחרי זה – "טרם ישכבו" – אזי "ואנשי העיר אנשי סדום נסבו על הבית מנער ועד זקן כל העם מקצה". והדבר צריך ביאור, ממה נפשך: אם ראו את האורחים בבואם, היה להם להתאסף מיד. ומהעובדה שלוט הספיק לאפות מצות ולהאכילם קודם ביאת אנשי סדום, משמע שלא נודע דבר בואם. ואם כן, מי הודיעם שיבואו? אכן לפי מה שנתבאר לעיל יש ליישב בפשטות, שאשתו של לוט היא אשר הודיעה את דבר בואם. כאשר ביקש ממנה לוט מלח לאורחים, והיא גערה בו ואמרה "אף המנהג הרע הזה אתה בא להנהיג במקום הזה?" ואף על פי כן לא הקשיב לה – הלכה והביאה את אנשי העיר שיסלקו האורחים מביתה.



אשר יושב בחשבון (גליון)

הרב משה מרקוביץ

ברוקלין, ניו יורק

בגליון א' קיב הערתי על מ"ש כמה פעמים בכתובים אודות סיחון מלך האמורי "אשר יושב בחשבון" לשון הווה אחרי שסיחון כבר נהרג, והצעתי שאולי ניתן לומר שבלשון מקרא הלשון "אשר יושב ב" אכן אינו משמעו בלשון הווה אלא הוא כמו הביטוי "תושב".

והעירוני ממ"ש בפרשת לך לך "ויקחו את לוט..והוא יושב בסדום" שגם כאן נאמר "יושב" לשון הווה, אחרי שלקחו את לוט מסדום, ולכאורה "ישוב" לשון עבר מיבעי לי'. ולכאורה גם מזה ראי' שהביטוי "יושב ב" משמעו תושב, שהוא שם התואר ולא שם הפעולה.



לזכות

החתן הת' אשר שיחי' סימפסאן

והכלה מרת ליבא דבורה לאה שתחי' דריזין

לרגל נישואיהם

ביום ד' ז' כסלו ה'תשע"ז

יה"ר שיזכו לבנות בית נאמן בישראל בנין עדי עד

כרצוה"ק ולנח"ר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

מתוך ברכה והצלחה בגו"ר אושר ושמחה תמיד כה"י



נדפס ע"י ולזכות הורי הכלה

הרה"ת ר' חיים יצחק עזרא וזוגתו מרת פיגא שיחיו

דריזין

לחיזוק ההתקשרות

לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו



נדפס ע"י ולזכות

הרה"ת מאיר וזוגתו נעמי רבקה שיחיו

ובנם ישראל הירש שיחי'

ובנותם חסי' דבורה ונאוזה בינא שיחיו

קלאפמאן



ויהי רצון שיתברכו בכל המצטרך בטוב הנראה והנגלה בגו"ר

מתוך הרחבה שמחה ועונג תמיד כל הימים

אמן כן יהי רצון

לעילוי נשמת

הקדושים

הרה"ת גבריאל נח בן יבלחט"א הרב נחמן

וזוגתו מרת רבקה בת יבלחט"א הרב שמעון

הי"ד

הולצברג

שלוחי כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו במדינת הודו

נהרגו על קידוש השם ביום ועש"ק ר"ח כסלו ה'תשס"ט

ת.נ.צ.ב.ה.



נדפס ע"י ולזכות הרה"ח הרה"ת יהודה דוד וזוגתו מרת שושנה
רייזל

שיחיו ומשפחתם

לוינזון

לזכות

הילדה חי' מושקא תחי'

נולדה למזל טוב

ביום ב' כ"ז מר-חשון ה'תשע"ז

יה"ר שיזכו לגדלה לתורה לחופה ולמעשים טובים ויזכו לרוות

ממנה רוב נחת מתוך ברכה והצלחה רבה ומופלגה בגו"ר



ולזכות הורי'

הרה"ת ר' חיים משה ומרת שיינה לאה שיחיו

צירקינד



נדפס ע"י ולזכות זקני'

הרה"ת ר' שמואל יוסף וזוגתו מרת אסתר שיחיו צירקינד

הרה"ת ר' מנחם מענדל יוסף וזוגתו מרת פרומא ברכה שיחיו

שזבאוו

לזכות

הרך הנימול מנחם מענדל הכהן שיחי'

בן הרב יעקב קאפל הכהן וזוגתו מרת חנה גאלדא שיחיו

סילבערבערג

לרגל הכנסו לבריתו של אאע"ה

ביום א' כ"ו מרחשון ה'תשע"ז

יה"ר שיגדלוהו לתורה לחופה ולמעשים טובים



נדפס ע"י זקניו

הרה"ח הרה"ת אלימלך יוסף הכהן וזוגתו מרת חי' שרה שיחיו

סילבערבערג

הרה"ח הרה"ת יעקב שמואל וזוגתו מרת רבקה שיחיו

פעליג

לע"נ

אשת חבר כחבר

מרת שרה טעמא ב"ר בנימין ע"ה

אשת יבדלחט"א

הרה"ג הרה"ח ממרביצי תורה ברבים

אברהם יצחק ברוך גערליצקי

מראשי ישיבת אהלי תורה

וראש מערכת "הערות-וביאורים"

גלב"ע ביום ה' כ"ג מרחשון תשע"ז



גדפס ע"י ולזכות

הרה"ת מאיר וזוגתו נעמי רבקה שיחיו

ובנם ישראל הירש שיחי'

ובנותם חסי' דבורה ונאוזה בינא שתחי'

קלאפמאן

לזכות

החתן הת' מרדכי דוב שיחי' סימפסאן

והכלה מרת פייגל שתחי' סארקין

לרגל נישואיהם

ביום ה' ר"ח כסלו ה'תשע"ז

יה"ר שיזכו לבנות בית נאמן בישראל בנין עדי עד

כרצוה"ק ולנח"ר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

מתוך ברכה והצלחה בגו"ר אושר ושמחה תמיד כה"י



נדפס ע"י ולזכות זקני הכלה

הרה"ח הרה"ת ר' צבי הירש וזוגתו מרת רחל שיחיו

לוסטיג

לעילוי נשמת

האשה החשובה הישרה והתמימה

מרת שרה טעמא ב"ר בנימין הלוי ע"ה

אשת ידידי עוז הר"מ הרה"ת הרה"ח

ר' אברהם יצחק ברוך שי'

גערליצקי

יהי רצון שמעתה ועד עולם אך טוב וחסד ימצאו אותו תמיד כל
הימים, וימשיך להצליח בעבודתו הק' מחיל אל חיל, מתוך בריאות
ושמחה לאורך ימים ושנים טובות

ובקרוב ממש יקויים היעוד ד"והקיצו ורגנו שוכני עפר"

והיא בתוכם



נדבס ע"י ולזכות הרה"ת הרה"ח

ר' יוסף וזוגתו מרת מישל וכל משפחתם שיחיו

זאקאן

לע"נ

ר' ניסן בן ר' שמואל ע"ה

בראנשטיין

נפטר ב' כסלו תשכ"ז - חמישים שנה

ת.ג.צ.ב.ה.



נדפס ע"י משפחתו שיחיו