

בירורי הלכה וחקרי דינים שאלות מצויות ונושאים אקטואליים משולחן

מרכז ההוראה

יו"ל ע"י "מרכז ההוראה" שע"י אוצר הפוסקים
נוסד ע"י הרה"ח מו"ה רבי יעקב וויינרעב שליט"א



מרכז ההוראה | גליון י"א | סיון תשע"ח

מבית האוצר

דבר העורך

כי הם חיינו

"אי לא האי יומא כמה יוסף איכא בשוקא" כה היו דברי של האמורא הקדוש רב יוסף. ואילו על הגאון מווילנא מסופר, שהוא היה שמח בחג השבועות יותר מכל יו"ט אחר.

אכן שונה חג השבועות זמן מתן תורתנו משאר החגים. אי לא האי יומא, לולי יום הזה, אילו חלילה לא קרבנו לפני הר סיני, מה היינו מה חיינו, והיום אחר שקרבנו לפני הר סיני ונתן לנו את התורה, שוב אין אומה ולשון משתווים לנו, והכל האי יומא קא גרים.

וכל כך למה... כי זה הוא כוחה של תורה, זהו כוחה של הלכה. המרוממת את כל חיי האדם. מקיפה את כל המצבים, מאירה כל רגע ורגע בהוראה ברורה, בקיום רצון השי"ת. לא ייפלא איפוא כי בימים הקודמים לכל חג חוזרים היהודים ומשננים את ההלכות של החג המתקרב. אם כי, לא לכל מצב ניתן להתכונן מראש...

רובם של האנשים הפונים אל חדר המיון מגיעים לשם ללא תכנון מוקדם, אך ההכרח אשר לא יגונה הביאם אלי בית החולים, שם, קורה והם נקלעים לשאלות הלכתיות, אשר הם צריכים רב ומורה שיוורה להם מה לעשות בכגון דא. מייד מרימים הם טלפון לרב ושואלים מה והיכן לעשות.

ואילו ביום השבת, כאשר השאלות ההלכתיות מקיפות על כל צעד ושעל, ואפילו הפעולות הפשוטות ביותר עשויות להיות כרוכות בשאלות סבוכות, דווקא אז אין כל גישה לשאלו את הרבנים כדת מה לעשות.

ע"כ יצאו ב"מרכז ההוראה" בשיתוף עם קופת חולים "כללית" במיזם חדשני, אשר בו מופנות אל הרבנים שאלות מצויות מבתי החולים של "כללית", הרבנים דנים בשאלות, והתשובות נערכות באופן נאה ומתקבל לספר מקיף שיבהיר לכל דורש מהי דעת ההלכה בעניינים אלו.

ובהאי יומא דהוא יומא טבא דרבנן, הלא הם רבותינו הפוסקים, בוודאי מה נאה ויאה להפיץ בקרב עם בני ישראל את דבר ההלכה, ולהביא את דבר ד' למען נדע את הדרך אשר נלך בה, הדרך אשר נתעלה בה. כי הם חיינו...

שער ההוראה
הגאון רבי עזריאל אורבאך
בגדרי איסור הכנה משבת ליו"ט

אוצר ההוראה

הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א
הגאון רבי שמאי קהת הגהן גראס
בדין ספק ספיקא ורוב בברכות
שאלות אקטואליות בהלכות שבת

דבר ההוראה

כ"ק אדמו"ר מסאווראן שליט"א
האם מותר לטבול בשבת ערב יו"ט לצורך החג?

פסקי הוראה

בדיני טעיסה קודם קידוש ביום השבת [א]
הגאון רבי צבי שרלין שליט"א
הגאון רבי שלמה קאהן שליט"א
הגאון רבי צבי שרלין שליט"א
בדיני טעיסה קודם קידוש ביום השבת [א]
הגאון רבי שלמה קאהן שליט"א
הגאון רבי צבי שרלין שליט"א
הגאון רבי צבי שרלין שליט"א
הגאון רבי שלמה קאהן שליט"א
הגאון רבי צבי שרלין שליט"א

הוראה לחיים

המתנה בין אכילת מאכל חלב לבשר
הגאון רבי משה לאנגער שליט"א

שער ההוראה

שיעור ופלטול בעומקה של דבר הלכה והוראה

הגאון רבי עזריאל אורבאך שליט"א

בגדרי איסור הכנה משבת ליו"ט

לחול עכ"ל. וכע"ז כתב הראב"ד בהשגות (פכ"ג מהל' שבת ה"ז) דהאיסור הוא מפני שטורה לחול. ומבואר דיש איסור להכין משבת לחול. והנה איסור זה הוא מדרבנן וכ"כ ברש"י (שם דף קי"ד ע"ב ד"ה אסור בקניבת ירק) ע"ש. וכ"כ בשו"ע הגר"ז (סי' ש"ב סעי' י') דהאיסור הוא מדברי סופרים ע"ש. ובפשוטו הטעם הוא משום דטירחה לצורך החול היו לזולל בכבוד השבת.

גדר 'הכנה חשובה' לענין איסור הכנה מיו"ט ראשון ליו"ט שני

ב. לענין הכנה מיו"ט ליו"ט יעוי' ברמ"א (סי' תרס"ז) שכתב דאסור להכין ביו"ט לצורך ליל יו"ט. והיינו משמיני עצרת לשמחת תורה (שהוא בתשיעי - בחו"ל). ובאר המ"ב (סק"ה) דשמחת תורה הוא ספק חול ונמצא יו"ט מכין לחול עכ"ל. ויעו"ע במג"א (שם סק"ג) דגם משבת ליו"ט אסור להכין הס"ל לגוללו לקריאה של יו"ט ע"ש. ונמצא דמלבד איסור הכנה משבת לחול יש גם איסור הכנה משבת ליו"ט ב'.

והנה בשו"ע סי' (תרס"ז) מבואר דבשביעי של סוכות מותר להוציא הכלים מהסוכה מהמנחה ולמעלה ומתקן הבית לכבוד יו"ט האחרון, ובחול שצריך לישב בה בשמיני, אם גמר לאכול בשמיני מוריד כליו ומפנה אותם מהסוכה ע"ש. ומבואר דהכנה זו מותרת

הנה בשנה זו יחול שבועות במוצ"ש. ויש לדון אם מותר להוציא מאכלים מהמקפ"א בשבת לצורך הלילה או דיש בזה איסור הכנה משבת ליו"ט. ויבואר עוד גברי איסור הכנה משבת לחול ומשבת ליו"ט.

איסור הכנה משבת לחול ומיו"ט לחול

א. הנה עיקר איסור הכנה דאורייתא הוא לענין ביצה שנולדה ביו"ט שאחר השבת או איפכא דהביצה אסורה באכילה באותו יום, וה"ט דכל ביצה שנולדה היום, נגמרה במעי התרנגולת מאתמול, ונמצא דשבת מכינה ליו"ט וכן איפכא בשבת שאחר יו"ט, יו"ט מכין לשבת, וגזרו חז"ל ביו"ט שבשאר ימות החול אטו יו"ט שאחר השבת ואסרו אכילת הביצה בו ביום, כמבואר כל זה בביצה (דף ב' ע"ב) ובשו"ע (סי' תק"ג א') ובמ"ב שם. אולם מצינו גם איסור הכנה מדרבנן בדברים שעושה משבת לצורך חול דחז"ל אסרו להכין משבת לחול, וכ"כ יש גם איסור הכנה משבת ליו"ט ומיו"ט ראשון ליו"ט שני של גלויות כאשר יבואר בעו"ה.

איתא בשבת (ק"ג ע"א) מציעין את המיטות מלילי שבת לשבת, אבל לא משבת למוצאי שבת ע"כ. וכע"ז להלן (ק"ח ע"א) ת"ד קערוש שאכל בהן ערבית מדיחן לאכול בהן שחרית וכו', מן המנחה ואילך שוב אינו מדיח. ופרש"י (ד"ה שוב) דאין הדחה זו אלא

1. א.ה. יעוי' ברמב"ם (פכ"ג משבת ה"ז) שכתב הטעם 'מפני שהוא כמתקן' והראב"ד (שם) פליג וס"ל דהוא משום שטורה לחול. וע"ש במ"מ ובש"ת הרדב"ז (סי' אלף תק"ג) מש"כ בדעת הרמב"ם ע"ש. וע"ע במרכבת המשנה משכ"ב. וע"י בערוה"ש (סי' ש"ב סעי' י"ב) משכ"ב.

תוספת מיוחדת מתוך דיון הלכתי רפואי שנערך ב"מרכז ההוראה" בין גדולי הרבנים שליט"א לרופאים בכירים של קופ"ח כללית

מרכז ההוראה שע"י אוצר הפוסקים "בית ווינרעב"
מוסדות סאווראן, בית המדרש היכל משה ע"ש הר"ר משה ב"ר יהודה בעער ז"ל
כתובת: רחוב אביתר הכהן 8 ירושלים

מיו"ט ראשון (שמ"ע) ליו"ט שני (שמח"ת). ולכאורה צ"ע מדברי הרמ"א (סי' תרס"ז) הנ"ל דאסור להכין ביו"ט לצורך ליל יו"ט, ויעו"ש שכתב דלכן אסור להעמיד השולחנות והספסלים בבית לצורך הלילה דהוי הכנה עכ"ד. ולכאורה הוא דלא כהשו"ע שהתיר להוריד הכלים מהסוכה בשמ"ע לצורך יו"ט שני, ובפשוטו לא משמע מהרמ"א דבא לחלוק על השו"ע.

אמנם יעו"י במג"א (סק"ג) שהביא דברי המהרי"ל (שהוא מקור הרמ"א - עי' ד"מ סי' תרס"ו סק"ב) דהאיסור הוא להעמיד הרגליים ולהניח הטבלא (והיינו אף באופן שאין בו איסור משום בנין) עש"ב. ולפ"ז נראה דהאיסור הכנה הוא רק בהכנה חשובה כהעמדת רגלי השולחן והנחת הטבלא עליה, ובוה מיירי הרמ"א באיסור הכנה מיו"ט ראשון ליו"ט שני, ומש"כ השו"ע דמותר להוריד הכלים מהסוכה לבית, הוא דוקא בכה"ג שאינו הכנה חשובה כגון העברת השולחנות והכלים מהסוכה לבית. ואכן המג"א (שם) כתב דדוקא לסדר השולחנות לצורך הלילה אסור אבל אם רק מעמידן בבית ובליילה יסדרם שרי וכו"ל ע"ש. (ועי' להלן אות ג' בדברי החי"א).

הכנה סמוך לחשיכה אסורה אפילו בהכנה שאינה חשובה

ג. אלא דצ"ע טובא ממש"כ המג"א בהמשך דבריו בשם המנהגים (הלכות פסח) דאסור להביא יין מיו"ט לחבירו, והביא עוד מהמהרי"ל דאסור לגלול הס"ת משבת ליו"ט משום הכנה, ולכאורה צ"ב דהא הכנה זו היא הכנה קלה ונתבאר דהכנה קלה שרי.

ונראה דהדברים מבוארים בדברי החי"א (כלל קנ"ג ו' דיעו"ש שכתב כמה כללים בגדר איסור הכנה מיו"ט א' ליו"ט ב', וכתב דאם בפעולתו גומר ומשלים איהו ענין הוי הכנה, ולכן בשולחן של פרקים אסור להניח הטבלא על הרגליים דגמר הדבר חשיב הכנה, אולם אם רק מעביר זאת מהסוכה לביתו אין זה הכנה ולכן שרי להביא השולחן מהסוכה לביתו. ועפ"ז באר דמה"ט אסור לגלול הס"ת משבת ליו"ט דהוי גמר הענין וחשיב הכנה ע"ש. והשתא ניחא דאע"ג דגלילת הס"ת הוא דבר קל, מ"מ כיון שיש בוה גמר הדבר חשיב 'הכנה חשובה' ואסור.

ברם לגבי הבאת יין מיו"ט לחבירו נתקשה החי"א דהא התם אין שום גמר הדבר אלא רק העברת היין ממקום למקום ואמאי אסור. וכתב לתרץ דמיירי שעושה זאת סמוך לחשיכה דמוכחא מילתא שאינו לצורך היום ולהכי אסור. והשתא נתבאר שפיר האיסור בתרווייהו, דלענין גלילת הס"ת הוא משום דהוי הכנה חשובה, ולענין העברת יין ממקום למקום מיירי בסמוך לחשיכה וניכר שאינו לצורך היום ולהכי אסור.

אלא דבעיקר דברי החי"א צ"ב דהא השו"ע התיר להוריד הכלים מהסוכה דוקא מהמנחה ולמעלה דבכה"ג נראה שעושהו לצורך יו"ט, ומקורו הוא מהמשנה בסוכה (מ"ח ע"א) ע"ש, ולדברי החי"א הרי אדרבה אם הוא סמוך לחשיכה גרע טפי דניכר שאינו לצורך היום ולהכי אפילו בדברים שאין בהם שינוי בגוף החפץ כהעברת יין ממקום למקום מ"מ אסור. ושמא י"ל דהיתרא דהשו"ע הוא באמת מטעם אחר, דבעצם הרי מחזיר הכלים למקומם (מהסוכה

לביתו) ובכה"ג י"ל דלא מקרי הכנה כלל דרך החזיר החפץ למקומו ולא עשה בו שום פעולת הכנה, אלא דבמג"א (שם) נראה תוה"ד דמשנה זו היא מקור ההיתר להכנה ע"ש, ולפ"ז דברי השו"ע הם היתר בגדרי הכנה ולא מצד החזרת החפץ למקומו וצ"ע.

היתר הכנה שאינה חשובה דוקא לצורך מצוה והוא שע"ד

ד. כתב החי"א (שם) דכל זה הוא דוקא לצורך מצוה אבל אם הוא לצורך חול אין לנו ראייה להתיר, ולכן אין מצייעין המיטות משבת לחול, ואף בזה דוקא בשעה"ד וכגון שלא ימצא יין בליילה בקל אבל בלא זה אין להקל אף לצורך מצוה עכ"ד. והובא במ"ב (סי' תרס"ז סק"ה).

והנה יעו"י במ"ב (סי' רנ"ד ס"ק מ"ג) לענין תנורים דידין שאין בהם מלאכת רדיה דשרי להוציא אפילו יותר מג' סעודות ע"ש. וכתב המ"ב דמ"מ אסור להוציא יותר ממה שיצטרך לו בשבת, והוסיף דאפילו טלטול בעלמא לצורך חול אסור וכדכתבו הפוסקים דאסור להביא יין בשבת לצורך מוצ"ש עכ"ד. ולכאורה צ"ב דהא נתבאר (ע"פ החי"א) דלענין הבאת יין ממקום למקום דוקא סמוך לחשיכה אסור ובג"ד הרי מיירי מבעוד היום גדול דהא רוצה ליקח כדי שלש סעודות וא"כ הו"ל להתיר זאת. אמנם להמבואר דאפילו בדברים שאין בהם גמר הדבר בגוף החפץ, מ"מ צריך שיהיה צורך מצוה, ניחא שפיר דהכא מיירי שעושהו לצורך חול וממילא לא הוי צורך מצוה ולכן אסור המ"ב אפילו טלטול בלבד ואפילו מבעוד היום גדול ודו"ק.

אם מותר להוציא מאכלים מהמקפיא לצורך הלילה או דאסור משום הכנה

ה. הנה נתבאר (באות ג' ו' ב') גדרים באיסור הכנה מיו"ט לחבירו. א) דברים שיש בעשייתם גמר הדבר כגון העמדת הטבלא ע"ג רגלי השולחן וכן הדחת כלים שמסירי הלכלוך מהכלי וכן גלילת הס"ת בשבת לקריאה דיו"ט, ובאלו אסור אפילו בעוד היום גדול ואפילו שהוא לצורך מצוה. ב) דברים שאין בהם גמר עשייה בגוף החפץ כגון העברת יין ממקום למקום דעצם המעשה אין בו ענין הכנה, ומ"מ אם הוא סמוך לחשיכה דניכר שאינו לצורך היום אסור. ולכן לענין הורדת כלים מהסוכה לבית או הבאת יין מיו"ט לחבירו, אע"פ שאין כאן הכנה חשובה דאין נפעל בחפץ עצמו כלום, מ"מ אם הוא סמוך לחשיכה הו"ל אסור.

ויש להסתפק לענין הוצאת מאכלים מהמקפיא לצורך הלילה, משבת ליו"ט או מיו"ט א' ליו"ט ב' האם חשיב הכנה או לא. דמחד גיסא י"ל דכיון שנעשה פעולה בגוף החפץ - דהמאכלים מתרככים - הוי 'הכנה חשובה' ואסור אפילו עושהו מבעוד היום גדול, אולם מאידך י"ל דלא דמי להדחת כלים דהתם הכלים שהיו מלוכלכים נהיו נקיים, וכן לענין הטבלא דתחילה לא היה שולחן עומד לפנינו וכעת השולחן עומד לפנינו, משא"כ הכא דהאוכל מבושל באותו מצב שהיה מתחילה, אלא שנתרכך וראוי לאכילה, ובכה"ג יתכן דלא חשיב 'הכנה חשובה' ושרי אם עושהו בעוד היום גדול דנראה כמו שצריך למאכלים ליום זה.

ונראה עפ"מ"ש המג"א (סי' ת"ק בסופו) לענין בשר ביום השלישי לשחיטתו דמותר להדיחו ביו"ט

כדי שיוכלו לאוכלו ע"י בישול ולא יצטרכו לצלותו, והטעם משום דהבשר ראוי לו באותו יום ע"י בישול. וכתב המג"א דלא דמי להדחת כלים שאסור אחר סעודה שלישית דלא יהיה לו צורך בהם היום (עי' סי' שכ"ג ו'), דהתם עושה מעשה בידים שמדיח הכלים, משא"כ הכא דרק שופך מים על הבשר ודיו, ובכה"ג הוי כדיון ירקות ושרי עכ"ד. והיינו דמבואר בשו"ע (סי' שכ"ה סעי' י"א) דמותר להשקות ירקות תלושים כדי שלא יכמושו ע"ש וא"כ ה"ה להדחת הבשר. ונראה מכל זה דהדחת הבשר והדחת הירקות חשיבי הכנה קלה ולהכי שרי באופן שעושהו בעוד היום גדול דנראה שעושהו לצורך היום.

והשתא לבוא לנד"ד. הנה הדחת הבשר גורם לריכוך הבשר ועי"ז המליחה מועילה להוציא את דמו ולא יצטרכו לצלותו (כמבואר בב"י יו"ד סי' ס"ט סעי' י"ג בשם האגור ע"ש). וחזו"ג דאף שריכוך הבשר נצרך לבשר מבחינה הלכתית, מ"מ אין זה גורם שיחשב 'הכנה חשובה', ולפ"ז נראה דה"ה לגבי הוצאת המאכלים מהמקפיא, אף שע"ז נעשית הפעולה הנצרכת והוא ריכוך התבשיל, מ"מ חשיב הכנה קלה ושרי אם עושהו מבעוד היום גדול דעי"ז נראה שהוא לצורך היום וכיון דהוי צורך מצוה לסעודת הלילה שרי.

אמנם עדיין יש לדון דאפשר דשאני הדחת הבשר דבא להצילו מהצורך לצלותו וי"ל דלהכי לא חשיב הכנה, ודמי לביצה חיה שהיא מוקצה, ומ"מ מותר לכפות עליה כלי כדי להצילה שלא תשבר (עי' סי' ש"י סעי' ו' וסי' תקי"ג סעי' ד'), ומשו"ה אע"ג דנעשה בו פעולה חשובה של ריכוך הבשר מ"מ לא חשיב הכנה, משא"כ לענין הוצאת מאכלים מהמקפיא לצורך הלילה דאין כאן ענין של הצלת התבשיל אלא רק הכנה לצורך הלילה, אפשר דעצם השינוי מקפוא למופשר הוי 'הכנה חשובה'.

ברם בפשוטו נראה דהנה המג"א (שם) כתב לחלק בין שבת ליו"ט דדוקא ביו"ט שרי מפני שאפשר לבשלו היום, משא"כ בשבת דא"א לבשלו לא חשיב ראוי ואסור להדיחו לצורך זה שיוכלו לבשלו, ואי נימא דעיקר היתרו הוא מצד שמציל את הבשר א"כ בשבת נמי הו"ל להתירו וכדן כפיית כלי על הביצה, אלא משמע דבכה"ג לא חשיב הצלת הבשר, והטעם נראה משום דעכ"פ יהיה מותר לצלותו ולכן דוקא בביצה דאם תשבר תיפסד לגמרי התירו לכפות כלי עליה משא"כ בבשר שיוכל לצלותו לא התירו להדיחו בשבת ורק ביו"ט התירו משום שראוי לבו ביום ע"י בישול ולהכי לא חשיב הכנה. והשתא דהרינן לקמייתא דשפיר יש ללמוד מהדחת הבשר דגורם לריכוכו ומ"מ לא חשיב הכנה חשובה (שאסורה אפילו בעוד היום גדול) לנד"ד דפעולת הפשרת המאכלים לא הויא הכנה חשובה ולכן אם הוא שע"ד וצורך מצוה שרי וכדנתבאר.

ומעתה נראה דהנה נתבאר (באות ד') דאף בהכנה שאינה חשובה והוא גם לצורך מצוה, מ"מ דוקא בשעה"ד התירו, וכגון שלא יוכל למצוא יין בליילה בקל ע"ש. ולפ"ז נראה לענין הוצאת דברים מהמקפיא דאם יכול להוציאם מער"ש וליתנם במקורו יש לעשות כן, ואם שכח להוציאם מער"ש

המשך בעמוד ד' <<<

2. א.ה. יעו"י במ"ב (סי' שכ"א ס"ק כ"א) דהרבה אחרונים חולקים על המג"א ע"ש בפרטי הדיון. ובפשוטו לדידהו חשיב הצלה מהפסד כיון שאם לא ידחנו לא יוכל לבשלו אלא רק לצלותו.

אוצר ההוראה

תשובת מערכה ופסק הלכה בנושא העומד על הפרק



הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א

בדין ספק ספיקא ורוב בברכות

כאן ב' סיבות לחייב, אז האם נאמר שכשיש ספק ספיקא לברך, מברכים, ואין אומרים ספק ברכות להקל, ואומר החיי אדם שאפי' בכה"ג אין מברכים, אלא אמרינן ספק ברכות להקל.

ולכאור' יל"ע שמ"ש מרוב, שמהגמ' הוכחנו שעל פי 'רוב' אפשר לברך, ולמה שס"ס לא ייחשב כרוב, הרי יש יותר צדדים לחייב, וצריך לחלק שרוב הוא דין שהולכים באיסורים אחר הרוב, משא"כ ס"ס הוא צירוף של ספיקות, ואי"ז דבר החלטי כמו רוב, אלא הוא צירוף של ספיקות, וכל ספק הוא הרי ספק שקול, ורק בצירוף יש כאן רוב צדדים לחייב, וממילא לא סגי בזה.

ובמשנה ברורה (סי' רט"ו) כתב בשם החיי אדם, איך יהיה הדין במקום ספק ספיקא, שיש שני צדדים שחייב לברך, וכגון שאכל בריה ויש לו ספק אם היה בה כזית, שידועה שיטת הירושלמי שסובר שאם אכל בריה - אפי' פחות מכזית - כגון שאכל ענב שלם, חייב לברך עליו בורא נפשות, ולהלכה אומר המחבר שאין מברכים בורא נפשות על בריה, שדברי הירושלמי אינם מוסכמים, אבל באופן שיש לו ספק אם היה בברי' כזית, נמצא שיש לו ב' סיבות שצריך לברך בורא נפשות, א. שאפשר שהיה בזה כזית, ב. אפי' אם לא היה בזה כזית, הרי דעת הירושלמי שעל ברי' מברכים אפי' אם אין בה כזית, ונמצא שיש

הנה הכלל הוא שספק ברכות להקל, [מכיון שיש לאו של לא תשא את שם ה' אלוקיך לשוא, ואם אינו חייב בברכה ה"ז ברכה לבטלה ועובר על לאו, ולחלק מהראשונים הוי לאו דאוי, וי"ס שהוי איסור דרבנן],

והנה אם יש 'רוב' שצריך לברך אז מברך כפי שמבואר להדיא בגמ' (ברכות דף נ"ג) דאי' שאם א' נכנס לעיר במוצאי שבת, ורואה אור - נר, צריך לברך בורא מאורי האש, והרי הדין שעל נר של גויים אין מברכים, והלא הוא אינו יודע אם הנר הזה של ישראל או של עכו"ם, ואי' בגמ' שאם רוב העיר ישראל מברך, ואם רוב העיר עכו"ם אינו מברך, ומבואר שעל סמך רוב אפשר לברך.

הגאון רבי שמאי קהת הכהן גראס שליט"א

שאלות אקטואליות בהלכות שבת

אם מותר להבליע שכר שבת במתנה

דינא הוא ששכר שבת אסור ליקח, אבל ע"י הבלעה מותר עי' סי' ש"ו ס"ד, ונראה דמותר בהבלעה רק אם השכר שבת מובלע בשכר של חול, אבל אם השכר שבת מובלע בשכר שנותן במתנה, דהנה שכר שבת מותר ליתן דרך מתנה עיי"ש במ"ב ס"ק כ"ד, אם נותן חלק מהשכר דרך מתנה מותר, אם כן יש לדון אם אפשר ליתן את שאר השכר שבת יחד עם המתנה, ואמרינן דהשכר מובלע בהכסף שנותן דרך מתנה.

אך נראה דרק כשהשכר שבת מובלע בשכר היתר, דהכל שם אחד, שם שכר עליהם, אז שרי. אבל כשהשכר מובלע בכסף שניתן ע"י מתנה ואילו הכסף המובלע אינו דרך מתנה אלא ניתן בתורת שכר. שהרי הוא תשלום שכר על מה שנתחייב, בכה"ג לא שייך לומר דהשכר מובלע בחלק המתנה ודו"ק.

שלם, משא"כ בתיבות על דפי הספר לא איכפת לי' בהכתב.

והגם דהפוסקים דנו אי מותר להצמיד בדף שנקרע במקום האותיות בשו"ת אג"מ יור"ד ח"ב ס' ע"ה מתיר, ומדמה לאותיות שנכתב על דפי הספר עיי"ש.

ובחוט השני ח"א פכ"א ס"ק ג' מחמיר לצמוד שני חצי דפים שהם קרועים בספר נעשה מתחלה על דעת שייפתח וייסגר לכן נחשב כדלת העשויה להפתח ולהסגר תמיד משא"כ בדף שנקרע באופן מקרי, ועוד דאף לאחר שנקרעו הדפים אין הקרועים מיועדים להצמדה ולהפרדה אלא להיות דבוקים זה לזה, עיי"ש.

מכל בנידון דידן גרע טפי דרוצה שיראה צורת הפרח ומשום כן רוצה שצידי הסוודער יהיו מחוברים, וצריך לפתוח החיבור כשרוצה להפריד הפרח, לכן נראה לכאורה דיש להחמיר לכתחלה לא לסגור את הסוודער בשבת.

בענין כתיבה בצורות שעל גבי בגדים

שאלה: בגד או סוודער שיש פרח מלפניו. חצי פרח הוא בצד אחד וחצי פרח בצד השני וכשסוגרים הסוודער נראה הפרח שלם, האם מותר לסגור הסוודער בשבת.

תשובה: ידוע דהאריכו הפוסקים באו"ח סי' ש"מ סעיף ג' בנידון דידן בספר שכתוב עליו בראשי חודי דפא אותיות או תיבות, דיש אוסרין לפתחו ולנעלו בשבת דהוי חשש של כותב או מוחק, ויש מתירין כיון דעשוי לנעול ולפתוח תמיד ליכא משום כותב ומוחק והוה כדלת הנסגר ונפתח תמיד דאין בו משום בנין וסתירה.

עי' במ"ש שם ס"ק ט"ז ועיי"ש דמסיק דנכון להחמיר כשיש לו ספר אחר.

ונראה דבני"ד גרע טפי דכאן כשסוגר הסוודער הוי חיבור וג"כ ניחא לי' בהצורה שנעשה שנראה כפרח

דבר ההוראה

כ"ק אדמו"ר מסאווראן שליט"א
נשיא "מרכז ההוראה – אוצר הפוסקים"

שאלה:

האם מותר לטבול בשבת אחה"צ לפני חג השבועות לצורך החג?

תשובה:

לא נהגו לטבול אבל מותר לטבול.

לחשוש לתיקון מנא משום דנראה כמיקר, ומינה העלה, דכהיום שנתבטל האי היתרא דאדם נראה כמיקר משום דאסרו לרחוץ בשבת אפילו בצונן, כמש"כ המג"א (בסי' שכ"ו סק"ח) בשם המהרי"ל ותה"ד ורק לצורך מצוה מתירים לטבול בשבת, ומהאי טעמא אסרינן לאשה לטבול בליל שבת שלא בזמנה, כמבואר כל זה בדברי הפוסקים ביו"ד סי' קצ"ז. א"כ הדר גם איסור מכין משבת ליו"ט דליכא להיתרא דנראה כמיקר.

אולם ההכרח היוצא מדברי הגמ' והפוסקים שלא הזכירו חשש הכנה הוא כדברינו הנ"ל, דבגוונא דטבילה ליכא כלל חשש הכנה ואי"צ אף לטעמא דנראה כמיקר לענין חשש הכנה. דאם באמת יש איסור הכנה בטבילה מדוע הגמ' לא הזכירה איסור זה, והרי יש נפ"מ שאם יש איסור הכנה והוא באופן שאין חשש תיקון מנא כגון בטבילת טהור, מ"מ יהיה אסור מצד הכנה וכדברי הקנה בושם. ומדלא הזכירה הגמ' והפוסקים נפ"מ זו מוכרח כדברינו. (ולענין חשש מתקן מנא כבר כתבו הפוסקים דבדואי לא שייכא חשש זה בטבילה הבאה בשביל תוספת טהרה. עי' בסימן שכ"ו במ"ב סקכ"ד ובביאור הלכה ד"ה אדם מותר ואין להאריך).

למעשה: אף שלא נהגו לטבול בשבת שלפני יו"ט מ"מ מותר לטבול, כ"נ דעת הפוסקים ובכללם הש"ך ותשו' בית יצחק הנ"ל וש"פ שהובאו

לעיל, וכ"פ הגרש"ז אויערבך בספר מנחת שלמה ח"ב סימן ל"ה. והגרמ"א פריינד הובא בספר מרא דשמעתא אות רי"ז ובעטרת יהושע מכתב כ"א.

דטהור מותר לטבול דלא מחזי כמתקן גברא כלל". והרי דברי הש"ך עולים על דברי הגמ' דידן דמיירי בשבת שלפני יו"ט, ומ"מ לא הזכיר סיג דכל זה דוקא בשבת סתם. משמע, דהתיר בזה אף בשבת שלפני יו"ט וכפשוטו הגמ'. וכן הוא (בשאר הפוסקים).

והטעם, לכאורה משום שכשמתרע עצמו בשבת אף שעיקר כוונתו לרגל מ"מ הרי הטהרה כבר באה בשבת עצמה ומועלת בשבת עצמה וא"כ אין בזה הכנה כלל. ולא דמיא לשאר הכנות שהשמוש בעבודת ההכנה נעשה למחר. ואף שינה בשביל הלילה שלאחריו אף שבדרך כלל אין האדם צריך לשינה כדי להשאר ער ביום אלא בשביל להיות ער הלילה שלאחריו מ"מ התירו מפני שהשינה עצמה יש בה עונג שבת רק שלא יאמר בפירוש כן כמבואר בסימן ר"צ במג"א בשם ספר חסידים ובשע"ת ס"ק ב'. ועיין בספר חק לישראל.

ומצאתי בעזהש"ת כדברינו בשו"ת בית יצחק אורח חיים סימן פ"ו שתועלת הטהרה היא לשבת עצמה וזה לשונו: "ולכן לב"ה אדם מותר לטבול בשבת שלפני יום טוב דעמוד וחטא בשבת כדי שתזכה בשבת דהחייב טבילה בשבת מערב הרגל". וכ"כ בספר תקון משה בסוגיא דשמא יעבידנו אות ג, ס' תפארת צבי, ובס' אמרי סופר בסוגיא בביצה שם.

והנה בשו"ת קנה בשם ח"ג סימן כ"ב וכ"ג החמיר מאוד בדבר, שמתוך תמיהתו מדוע לא נזכר חשש הכנה בסוגיא, מזה הכריח דהסיבה שאין חשש הכנה הוא מאותו הטעם שבגמ' שאין

מקור הדין במשנה מפורשת במסכת ביצה י"ז ע"ב "חל להיות אחר השבת, בית שמאי אומרים מטבילין את הכל מלפני השבת, ובית הלל אומרים כלים מלפני השבת, ואדם בשבת". ופירש"י, לפני השבת, דקיי"ל בר"ה (ט"ז ע"ב) חייב אדם לטהר את עצמו ברגל... והא דנקט שבת רבותא אשמועינן לבית הלל, דאפילו בשבת שרו באדם. וכ"כ ביש"ש דדוקא קתני בשבת, כדי לטהר עצמו קודם כניסת הרגל. ועיין בתו"ט. ובצל"ח פליג עליו, אולם במאירי כתב כדברי מהרש"ל: "אמר המאירי חל להיות אחר השבת וכו' הכונה לבאר בזמן שחל להיות יום טוב במוצאי שבת אימתו מטהרים עצמם וכליהם לצורך הרגל והוא שהדבר ידוע שחייב אדם לטהר עצמו ברגל והיה דרכם לטבול מערב יום טוב שיעריבו שמשם בכניסת יום טוב ונמצאו נכנסין ליו"ט בטהרה". וכן נפסק להלכה בשו"ע (סימן שכ"ו ס"ח) דאדם מותר לטבול מטומאתו בשבת.

ובגמרא שם פליגי אמוראי בטעם איסור טבילת כלי והיתרו באדם או משום שמא יעבידנו, משום סחיטה, שמא ישהה, ור"ב אמר משום דנראה כמתקן כלי ואדם מותר דנראה כמיקר. ולא הוזכר כלל שיש ג"כ חשש מכין משבת ליו"ט. וכן כל הראשונים והאחרונים והפוסקים שדנו בסוגיא זו לא הזכירו כלל חשש הכנה. ומזה מוכרח שאין לחשוש להכנה כלל. (ועיין בש"ך יו"ד סימן קצ"ז סק"א שכתב "אלא דכתב בת"ה דנהגו להחמיר משום דבש"ס קאמר דלא מחזי כמתקן גברא משום דנראה כמיקר ובזמן הזה שנהרין להקל, מיחזי כמתקן גברא, אלמא

המשך מעמוד ב' <<<

נראה דהוי שעה"ד ושרי להוציאם בעוד היום גדול. וכן אם יש חשש שע"י הוצאתם זמן רב קודם אכילתן יגרום למהר קלקולן, נראה דחשיב שעה"ד ושרי בעוד היום גדול, אבל סמוך לחשיכה אסור בכל גוונא. [ועי' בשו"ת מחזה אליהו סי' ס"ג משכ"ב].

העולה מהדברים

- א. חז"ל אסרו 'הכנה' משבת לחול או משבת ליו"ט וכן מיו"ט ראשון ליו"ט שני, והטעם נראה דהוי זלוול בכבוד השבת ויו"ט כשעושה בהם דברים לצורך החול (אות א').
- ב. גדר הכנה האסורה

אולם אם אינו לצורך מצוה בכל גוונא אסור (אותיות ג' ד').

ד. הוצאת מאכלים מהמקפיא בשבת לצורך יו"ט, נראה דלא חשיב 'הכנה חשובה' כיון דלא נשתנה דבר מהותי בגוף המאכל אלא שנתרכך, ואינם לכתחילה יש להמנע מהוצאתם בשבת, ברם אם הוא שעה"ד כגון ששכח להוציא מער"ש או שחושש להוציאם זמן רב קודם אכילתו מחשש קלקול, מותר להוציאם בשבת בעוד היום גדול דכנה"ג לא ניכר שהוא לצורך הלילה כיון דראוי לשימוש של היום, אבל סמוך לחשיכה אסור להוציאם (אות ה').



דיוני הוראה ורפואה

מכל 100 שנה
הכי טובה למשפחה

תוספת מיוחדת מתוך דיון הלכתי רפואי שנערך ב"מרכז ההוראה" בין גדולי הרבנים שליט"א לרופאים בניירים של קופ"ח כללית

בהמשך לשיתוף הפעולה בין "מרכז ההוראה" לבין קופת חולים "כללית", הופנו שאלות מעשיות מבתי חולים של "כללית" אל רבני "מרכז ההוראה" לדעת את המעשה אשר יעשון. במענה לשאלות אלו התפתחו בבית ההוראה דיונים על נושאים רפואיים מצויים. דיונים אלו הם חלק ממיזם מהפכני, להוציא לאור קונטרס מיוחד, הכולל את מירב השאלות המצויות בשבת בבתי החולים, לצד תשובות מפורטות מפי רבני "מרכז ההוראה".

מובא בזאת דיון הלכתי - רפואי, ובו תשובות מפורטות המתייחסות לצדדים ולמקרים שונים המצויים בשהייה בחדר מיון. נדונים אלו ייערכו לאחר מכן לקונטרס המקיף שאלות ותשובות, הלכה למעשה.

שאלה א'

שבת נכנסה ב 18.30 לערך. השקיעה היתה 19.10 לערך, היה ברור לי לפי התור במיון וקצב התקדמות הטיפול בממתינים, שנצטרך להיות עוד שעות רבות בחדר המיון, ועל כן התעוררה שאלה האם מחובתי להדליק נרות שבת בחדר המיון עם או בלי ברכה, וזאת מתוך הנחה שאת סעודת השבת אוכל במיון, כאשר לנגד עיני עמדה הסבירות כי בני יתאשפו. יש לציין כי אישתי הדליקה בביתנו בפתח תקוה.

אין להם חיוב הדלקה כלל, גם כשאתו עמו בביה"ח ואינה מדלקת עליו בביתו. ואם יש ספק אם ישאר באותו מקום שנמצא בו עכשיו, אפשר לסמוך על תאורת חשמל אם לא מאפשרים להדליק (בלי ברכה) באותו מקום.

הגר"י ארלנגר:

אכן, כיון שאינו מאושפז בבית החולים, והוא בעצם רק בהמתנה לבדיקות שלאחריהן אפשר שישוחרר לביתו, כפי שאכן קרה, ואף אם יאושפז, כנראה זה יהיה במחלקה ולא במקום בו הוא נמצא עתה, דינו כמי שנמצא ברחוב ולא בביתו ואין זה מקום הדלקה?

'שלא יכשל בעץ או באבן', ב' אפילו במקום שלא שייך הטעם 'שמא יכשל' כגון בזמנינו שיש כבר את אור החשמל, עדיין יש חיוב על כל אחד מישראל להדליק נר שבת. בנדון שלנו יש לפוטרו מלהדליק מב' הסיבות הנ"ל שמטעם חובת הגוף אינו חייב כיון שאשתו מדליקה עליו בביתו ואשתו כגופו יוצא בהדלקתה, ומטעם חובת שלום בית גם כן פטור כיון שיש בבית חולים את אור החשמל!'

כ"ק אדמו"ר מסאווראן:

כל זה כשיש חדר מסודר ונקבע להם מקום שהות ברור, אבל אם עדיין אין להם מקום קבוע,

הגרש"ק גראס:
היות שאשתו מדליקה בביתו אזי מדינא אי"צ להדליק עוד הפעם. ובתנאי שיש אור חשמל היכן שיאכל.
וכ"פ הגר"ש רבינוביץ והגר"ב צ' קוק.

הגרש"ק גראס מוסיף:
אם יש אפשרות להדליק שם במקום שיאכל, ידליק בלא ברכה.

הגר"א שטיגליץ:
מצאנו שני חיובים בהדלקת נר שבת, א' חובת הבית שיהיה בו נר דלוק, וכמו שאמרו חז"ל

שאלה ב'

לאורך השעות בו המתנו לרופא, היתה פקידה בקבלה העונה לשאלות הממתינים ומעדכנת אותם בדבר תוצאות הבדיקות הרפואיות ומהו משך הזמן המשוער לטיפול הממתין, הסתפקתי אם מותר לי לשאול ולהתעדכן היות וכל שאלה נבדקת במחשב ובכך ייתכן ואני שותף לחילול שבת שנעשה עבורי.

הגר"ש רבינוביץ:
בוודאי אם אין חשש פיקוח נפש ע"י ההמתנה אין לשאול אך אם יש חשש וע"י השאלה יזרז הדבר מותר לשאול.

נוגע לו קודם דאז יכול לשאול, וכן אם הם עסוקים ואינם מודיעים לו את התוצאות בסוף הבדיקה אז הוא רשאי לשאול אותם.

הגרש"ק גראס:
היות ואם לא ישאל אז הרופא או האחות יעדכנו אותו בסוף הטיפול מהם התוצאות לכן לא ישאל קודם דהרי מכשילם. אלא אם הדבר

1. גם הוא סמוך על שולחן בית החולים ונפטר בהדלקתם (אם בית החולים מדליק נרות) ואף שנתבאר בפוסקים שיכולים להדליק הרבה בני אדם במקום אחד כיון שיש תוספת אורה בכל אחד שמדליק, סברה זו שייכת דווקא אם מדליק במקום שאוכל ולא מסתבר שיאכל את סעודת השבת בחדר המיון, ואף אם ידליק במקום שיאכל כתבו הפוסקים שבבעל שאשתו מדליקה עליו אינו צריך להדליק מטעם תוספת אורה כיון שבאיש אין סברה זו ולכן להלכה אפילו בלי ברכה אינו צריך להדליק כלל.
2. הרב ארלנגר: הגם שידוע, לענין הדלקת נר חנוכה למי שנוסע ברכבת כל הלילה יש שהורו שחייב להדליק שם, אף שזה אינו בית וכל

ענינו רק לנסוע ממקום למקום, עי' שו"ת מהרש"ם (ח"ד סי' קמו), אולם המעין יראה שטעמו שם משום ששכר את מקומו, ובערוך השלחן (סי' תרע"ט סי' ה) נקט ג"כ לחייב ברכבת מטעם זה, וכ"כ בשו"ת בצל החמה (ח"ד סי' קכז) ובספרו אהלך באמיתך (פל"ט) ובשו"ת ציץ אליעזר (חט"ו סי' כט) לחייב את הנוסע במטוס מטעם זה, ודלא כשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סי' מג, ויו"ד ח"ג סי' יד אות ה) שנקט שפטור. ומכל מקום בשדה תעופה שהוא לא בית ולא מקום ששוכר בשבילו נראה שודאי אין מקום לחייב, גם אם הוא שוהה שם כל הלילה, וכך גם בחדר מיון.

הגר"צ קוק:

אם הפקידה נכרית 'כתבנית', מותר לשאול לכתחילה כמבואר בשו"ע סי' שכ"ח סי"ז, לצורך החולה. גם בזה רק לצרכי החולה (כגון תוצאות הבדיקות הרפואיות), ולא לצרכי הממתין. אולם אם הפקידה יהודיה אין היתר אלא רק בספק פיקוח נפש.

במקרים של ספק פיקוח נפש כגון כאבים פנימיים בחלל הבטן שמותר לחלל שבת עליו כמבואר בביאור הלכה (שכ"ח, ג' ד"ה דוקא), ובה כתב בשש"כ (א' ל"ב הערה ל"ג). "ולכן

יש על ההורים לבקש להתעדכן בתוצאות הבדיקות שכן הצוות הרפואי טרוד ועלול שלא להשגיח אף כשתשובות הבדיקות מעלות ממצאים מסוכנים". אך שוב, ברור שאם הבירור רק לצורך הממתין אסור. והוסיף הגר"י ארלנגר שלפעמים מהירות הטיפול היא קריטית לחולה, וצריך להזכיר עצמו אצל אנשי הצוות שוב ושוב... העומס הוא גדול ואנשים בכל מיני מצבים מגיעים ר"ל כל הזמן... ולכן ברור שאם אינו שואל סתם כדי להתעדכן, אלא גם כדי להזכיר את המצאו שם לכל מי שרק יכול לעשות משהו בנדון, זה בכלל צרכי החולה ואין

כאן גרם איסור. ויש לצרף לזה שכל המחשב יש פוסקים שאין בו איסור תורה.

הגר"א שטיגליץ:

אם אין בידיעת בפרטים אלו כגון זמן ההמתנה, ותוצאות הבדיקות, משום פיקוח נפש אין להתיר כיון שבכל מקרה אין בידו לזרז את הטיפול על ידי זה, אבל אם רוצה לדעת את תוצאות הבדיקות בכדי שיוכל להתייעץ עם רופא או מומחה בדבר כדי לשמוע את דעתו והמלצתו על דרכי הטיפול וכדו' יש להתיר.

שאלה ג'

שני בחורי ישיבה שנשלחו מבני ברק להיות עם סבם שהובא לבית החולים לפני שבת ואישפוז אותו הם חיפשו היכן הוא נמצא והסתפקו האם מותר להם לשאול את פקיד הקבלה היכן הוא מאושפז, היות ומיד מפעילים את המחשב לקבל מידע זה.

הגר"ש ק גראס:

אם הסבא צריך להם, אפשר לשאול את הפקיד אם א"א לברר בלא חילול שבת, כיון דהוי ספק אולי הסבא צריך אותם נחוץ, כי אצל זקן זה ספק פיקוח נפש.

הגר"ש רבינוביץ:

כמובן רק אם יש חשש פיקוח נפש אם הם לא יהיו לידו.

הגר"ב צ קוק:

אם יש בן משפחה אחר השווה ליד מיטת החולה, אלא שיש לו צער להישאר ולשהות

שם כל השבת. לדעת הגרשז"א (מנחת שלמה א', ז', א'. ובקצרה שש"כ ל"ב, ס"ה) המתיר לאחות להרתיע מים לחולה שיב"ס אף כשיש ברשותה מים חמים העומדים לצרכה, כיון שהותר לחלל שבת לצורך חשיב"ס אינה צריכה להצטער כדי למנוע זאת. אף כאן מותר להם לחלל שבת כדי למצוא את מיקום החולה, שאין המשמש

הנמצא לידו צריך להצטער ולהמשיך שם כל השבת. אך לדעת הגר"פ אפשטיין (הובא שם) האוסר אף כאן אסור לשאול את פקיד הקבלה.

הגר"א שטיגליץ:

בדרך כלל אסור כיון שאין בזה כלל משום פיקוח נפש, שהרי החולה נמצא בפיקוח הצוות הרפואי ואין לו צורך למבקרים מבחינה רפואית, אמנם במקרה שידועים שהוא צריך דווקא אותם ואין אחר שיוכל לסייע לו בדברים שנצרך להם והדבר יכול להגיע לידי לפיקוח נפש מותר להם לשאול את הפקיד.

בהזדמנות זאת פונים הרבנים בבקשה למשרד הבריאות והנהלות בתי החולים: להעסיק בשבת ויום טוב אך ורק כתבנים וכתבניות נכרים, שבכך יחסכו הרבה צער ומשפחות שומרי השבת.

שאלה ד'

משפחה של הורים ושני ילדים עם עגלה "נתקעו" בבית החולים בלינסון האם מותר להם לחזור לבני ברק עם ילדיהם ובאיוו דרך.

הגר"ש ק גראס:

היות ואי אפשר שישארו במיון במשך כל השבת כי המקום מקום סכנה שמצוי שם חידקים וכדו', ובפרט לילדים קטנים ע"כ מותר ליסע ע"י גוי.

כ"ק אדמו"ר מסאווראן:

לאחר בירור עם הנוגעים בדבר, מי שסומך על עירוב, יכול לילך לב"ב דרך זבוטינסקי ישר, תחת גשר גהה, בלבד.

כ"ק אדמו"ר מסאווראן:

ישנם מקומות בבתי חולים שלא בתוך המחלקות שאין חשש חמור של חיידקים ומכל מקום כשהמדובר בקטנים שצריכים טיפול חום ואוכל מיוחד שאי אפשר להינתן להם שלא בביתם יש להתיר להם כי צרכי קטן כחולה כדאי' בשו"ע סי' שכ"ח, ואפי' לספות בידיים לקטן יש דעת הרשב"א והר"ן שהביא בביאור הלכה סימן שמ"ג.

הגר"ב צ קוק:

אם נצא לעת עתה בהנחה שאין אפשרות לערב ביניהם. יש לבקש מנכרי שיקח את העגלה כדין צרכי קטן שמותר אמירה לנכרי. ועדיף אף בנסיעה ברכב על יד נכרי כנ"ל שהוא בכלל "צרכי הקטן" שמותר אמירה לנכרי (שכ"ח, י"ז בהג"ה), וגם מכיון שבלתי אפשרי שהקטן ייסע לבד אף מותר לאחד ההורים להצטרף לנסיעה ברכב. בטנדר גדול נוסע אחד אינו מוסיף כלום. כמו כן אף שאר הילדים הקטנים שמסתבר שאינם יכולים לחזור לב"ב רגלית בשעת לילה מותרים להצטרף לרכב, כיון שזה רק ריבוי בשיעורים על יד נכרי. [ומה גם שלא נזכר ברמ"א עד איזה גיל נחשב קטן לחושיב"ס]. עדיף מאשר לסמוך על התרים דחוקים בטלטול העגלה. אף לדעת החזו"א המתיר להוציא מרה"י לרה"י

דרך כרמלית, כאן אסור שכן מוציא מרשות לרשות אחרת המצריכה ערובי חצרות. וכל היתר החזו"א הוא לבית הכנסת שאינו מקום פיתא ול"צ עירוב חצירות.

הגר"א שטיגליץ:

מהידוע לי מצד תחום שבת אין איסור כיון שהוא בתוך התחום ומצד איסור טלטול יש ערוב של הרבנות. ואף שלכתחילה אין להסתמך על זה מכל מקום בנידון זה שהוא עם ילדים קטנים ואין לו תנאים נורמליים לשהות שם כל השבת יכול להסתמך על הערוב ולקחת את ילדיו בעגלה, ואם אין באפשרותו ללכת ברגל, מחמת המרחק או מחמת חולשה וכדו' אם אין לו מקום צדדי בבית החולים שיכול לשהות שם עד צאת השבת וצריך הוא לשהות בחדר המיון, כיון שיש סכנה לשהות עם ילדים בחדר מיון כי מצויים שם זיהומים וחיידקים שאפשר להדבק מהם והדבר שכיח מאוד מותר לו לחזור לביתו ברכב שמונהג על ידי גוי.

שאלה ה'

בשעה הצות הוכנסנו לרופאה הממיינת ולאחר שהסכירה לנו את מצבו של בני והחליטה לשחררו משום שלא ראתה צורך לאשפוז שהרי לא יטפלו בו את הדרוש ביומיים הקרובים ושוב לאחר שבדקה אותו הדפיסה את כל מה שאמרה לנו עם ההוראות והחלטתה לשחררו הכניסה את הנ"ל למעטפה ונתנה לי ביד, והסתפקתי האם מסמכים אלו הם מוקצה הן משום מוקצה מחמת חיסרון כ"ס (הניר) הן משום מעשה שבת, שמו נולד.

הגאון רבי עזריאל אויערבך:

דינו ככל שטרי הדיוטות והיו מוקצה.

הגאון רבי שמאי קהת הכהן גראס:

מכיוון שצריכים לדעת את התוצאות אם יצטרך עוד הפעם ללכת לביה"ח או לרופא, אין זה מוקצה שבשביל זה הוכנו הניירות בכדי שידע את התוצאות ובפרט שגם לא יתנו לו לעזוב את בית החולים ללא התוצאות וכתב השחרור.

הגר"ש רבינוביץ:

אם זה ספק פיקוח נפש מותר לקחת את הניירות שיש שם הוראות טיפול וסיכום.

הגר"ב צ' קוק:

צדק השואל שהמכתב הוא מוקצה - הן מחמת שאסור לקרוא את הכתוב בו מחמת מעשה שבת. והן מחמת היותו בבין השמשות חלק מחבילת הדפים המיועדת להדפסה. שכן אף אם דף יחיד העומד לכתובה בזמנינו, אינו מוקצה משום שבני אדם אינם מקפידים עליו. אך חבילת דפים העומדת לכתובה או הדפסה מקפידים עליה והיו מוקצה מחמת חסרון כ"ס כמבואר בשלמי יהודה (ג', ב') בשם מרנן הגרי"א והגרשז"א צוק"ל. ואין לאסור בזה משום נולד, שהרי קי"ל כר"ש המתיר מוקצה בשבת ומותר נולד בשבת כמבואר במ"ב (תצ"ה, י"ז) רק נולד גמור כמו מים הנוטפים מהמזגן אסור.

אך גם בלי פיקוח נפש מצד המ"ב להתיר לטול מוקצה לצורך חולה שאין בו סכנה

(שעה"צ תרנ"ח, ג). ובוודאי אם יש אפשרות לטלטלו בשינוי, עדיף.

כ"ק אדמו"ר מסאוורא:

בזמננו הנייר כל כך זול וכל אחד משתמש בו לכל שימוש בלי כל חשבון ואין מקפידים עליהם כלל וקשה לומר שזה מוקצה מחמת חסרון כ"ס. ולגבי שטרי הדיוטות, אם ראוי לצור על פי צלוחיתו אינו מוקצה וכד' התוס' בשבת, ואם מקפיד עליו כי צריך לקריאת הכתוב בו לרפואה, יש להתיר מצד שצריך לחולה שאי"ב סכנה. ולאסור הנייר מצד מעשה שבת של הכתיבה עליו אף שאסור לקרוא בו צ"ע האם מיקרי תיקון בנייר עצמו והיו מוקצה או שמו אינו תיקון בנייר בפרט באופן שאין צריך כ"כ לכתובה והנייר ראוי גם לשימושים אחרים מותרים.

הגר"א שטיגליץ:

מדין מוקצה מחמת חסרון כ"ס, כתבו הפוסקים שבזמנינו יש להקל מכיון ששכיח הרבה ואין בני אדם מקפידים עליו להשתמש עמו דווקא לכתובה. רק אם המסמכים הם חשובים ביותר מצד החומר הכתוב בהם ויהיה לו קשה להשיגם אח"כ אם יאבדו הם מוקצה מחמת חסרון כ"ס (אך אין זה שכיח בדרך כלל כיון שכל הנתונים נמצאים במחשב בית החולים וכל רופא יוכל להשיגם בקלות).

ולאסור בטלטול מצד מעשה שבת, יש גם כן להתיר, דהנה נתבאר בס"י ש"ז שאגרת שבאה

מחוץ לתחום היא מוקצה כיון באה לידו על ידי איסור תחומין הוי מעשה שבת, ואסור לטלטלה, ולכאורה היה עלינו לאסור מטעם זה כאן את טלטול הנייר כיון שנעשה באיסור, אמנם גם מטעם זה יש להתיר כאן, כיון שגוף הנייר לא נעשה באיסור שהרי כבר היה קיים מערב שבת ואין להחשיבו מוקצה מחמת מה שנכתב עליו באיסור, ולכן אף שאסור לקרא מה שכתוב בנייר מכיון שנעשה באיסור ואסור ליהנות ממעשה שבת ועיקר הנייר עומד למה שנכתב עליו וכיון שאסור לו לקרא מה שכתוב בו אין הנייר ראוי לשימוש והיה עלינו לאסור משום מוקצה, מכל מקום נתבאר בפוסקים שכיון שראוי לצור על פי צלוחית אינו נחשב מוקצה, וגם בזמנינו רגילים להשתמש עם נייר לצרכים אחרים גם כן כגון סימניה בספר וכדו' ולכן מוטל לטלטל הנייר, ואף שעכשיו הוא מקפיד על הנייר ואינו משתמש אתו לצרכים אחרים כיון שהוא צריך את החומר הרפואי שכתוב בו, אפילו כך כיון שאחרי שכבר לא יצטרך את החומר הכתוב בנייר ישתמש עמו לדברים אחרים כתבו הפוסקים (תהלה לדוד) שנחשב על ידי כך שהדבר ראוי גם לצרכים אחרים ולא הוי מוקצה. ובנידון שלנו אף אם נרצה להחשיבו ככלי שמלאכתו לאיסור כיון שעיקר שמושו הוא לקרא מה שכתוב בו יהיה מותר לטלטלו כיון שהוא לצורך גופו. ולגבי מה שאמרנו שאסור לקרות בו אם הוא חולה שיש בו סכנה ויש במסמכים הוראות להמשך הטיפול בחולה, מותר לקרא בהם.

שאלה ו'

לאחר השחרור היה צורך להוציא מבני את העירוי שבוריד והסתפקתי אם מותר שהרי הוא תחוב בתוך הוריד והוצאתו תוציא דם אם אפשר לדמות למ"ב בסימן שכ"ח לענין קוץ התחוב וכו',

הגר"ש ק גראס:

כיוון שצריך ללכת הביתה וא"א מבלי להוציא את המחט והוי רק דרבנן דהוי מקלקל בחבורה אפשר להתיר, וכמה שאפשר להוציא בעדינות שלא יהיה פסיק רישא, אבל אפילו אם הוי פסיק רישא גם כן מותר.

הגר"ש רבינוביץ:

מותר משום הדוריד כבר פתוח, וגם הוי תרי ותלת דרבנן, דלא ניחא ליה ואינו מתכווין ולא הוי פסיק רישא.

הגר"ב צ' קוק:

יש לדמותו למ"ב (שכ"ח, פ"ח) בהוצאת קוץ התחוב בבשר, כדברי השואל. ומבואר שם בשעה"צ (ס"ג) שכשאי אפשר להוציא הקוץ בלא חבלה מותר להוציאו אע"פ שהוא פסיק רישא, משום שהוא מקלקל ובמקום צערא לא גזור רבנן.

הגר"י ארלנר:

החיבור לעירוי מלכתחילה הוא איסור תורה [בשונה מזריקה שיש שהקלו בה] כיון שהוא פתח העשוי להכניס ולהוציא ואין לעשות זאת אלא לצורך חולה שיש בו סכנה.

לכן יש לבקש שלא יעשו זאת כחלק מקבלת חולה שגרתית, אלא רק לצורך.

ולגבי הוצאת העירוי צידד להקל, כנ"ל שאינו פסיק רישא שיוציא דם, וגם שהדם היוצא אחרי הוצאת העירוי הוא בעצם כבר מיפקד פקיד קודם לכן, ואירע מחמת הפצע שנגרם בהכנסת העירוי, אלא שהצינורית [שיש בה לחץ נגדי של נוזלים] מונעת את הדם מלצאת, ועתה שהצינורית יוצאת משתחרר מאליה הדם הנ"ל.

והוסיף שכך הבין את המציאות,

אבל יש לברר אצל הרופאים

האם אכן כך הם הדברים.

ומעתה אף כאן אם אפשר לצאת את החולים בלא להוציא את העירוי, הרי שאין בזה צער ואסור להוציאו ועליו להשאירו תחוב בבשרו עד מוצאי שבת. אך אם הילד מצטער מהמחט, או שיש חשש שיוציאו באופן בלתי זהיר, מותר להוציאו.

ואם הנהלת ביה"ח לא מאפשרים לצאת כשהעירוי מחובר, יניחם להוציא, ואין בזה לפני עיור כיון שהם מכשילים את עצמם בכפייתם אותו (הרה"ג דוד שאול). וכמובן שיש לצרף בכל זה דכיון שחדר מיון מלא במחלות מדבקות, יש חשש סכנה בהימצאות בו ילד חולה.

הגר"א שטיגליץ:

מותר להוציא המחט כיון שהוא לצורך החולה ואין לחשוש אם יוצא דם כיון דהוי מקלקל וגם אינו מתכוון לכך, אמנם אם אין זה מציק לו ויכול ללכת למחרת לרופא או לאחות רפואית שיוציאו לו את המחט ודאי שעדיף לנהוג כן.

פסקי הוראה

מענה על שאלות אשר באו אל פתחי הרבנים ונימוקם עמם מהיכן גידונו



הגאון רבי צבי שרלין שליט"א

בירורים בדיני טעימה קודם קידוש בשבת בשחרית [א']

סי' רע"א ס"ח, רפ"ט ס"א

שמפסקין לק"ש כך וכו' לתקיעת שופר. ומ"מ עמא דבר לשתות קודם התקיעות תה, משום כיון דאסור לקדש לא חל עליו חובת קידוש, ה"ג בנדר שרי, כיון דלא חל עליו חובת קידוש. עכ"ל. הרי שסובר בין לענין נדר ובין לענין מצוות המוטלות אחר התפילה דמיקרי שלא הגיע חובת קידוש. וע"ע בשו"ת בצל החכמה ח"ד סי' קמ"ז בשם כמה מחברים שהסכימו כן לענין שתיית משקין קודם תק"ש וכיוצ"ב.

ה. והנה נפסק בסי' רע"א ס"ח, דמי שלא קדש בליל ש"ק מקדש והולך כל יום השבת. יל"ע האם חובת קידוש זה אוסרת שתיית מים קודם התפילה, כגון שלא קידש בלילה עד עלות השחר, ועכשיו כבר אמו יכול לקדש ולסעוד דחייב בתפילה. האם עכ"פ מותר בשתיית מים כמו בקידוש של יום דלא חלה עליו חובת קידוש, או שאני הכא שכבר נתחייב בקידוש מהלילה. **ובשו"ת האלף לך שלמה** אור"ח סי' קכ"א כתב דאסור לשתות מים קודם התפילה כיון שכבר חלה עליו חובת קידוש בלילה שוב לא פקעה, ואף קודם התפילה אסור לשתות מים.

וביאור דבריו, דכל מאי דאמרינן בקידוש יום דמותר לשתות מים לפני התפילה, דעדין לא חלה חובת קידוש עליו, לפי ש"ל דכך תקנו לכתחילה דזמנו אחר התפילה וכמו שנתבאר. אבל בקידוש בלילה שהוא עיקר מצות קידוש כמבואר בפסחים ק"ו ע"א רמאי עליה כל שעתא ושעתא מתחילת השבת. ולא מהני סברא זו דכל שאסור בטעימתא מחמת התפילה לא מיקרי שחלה עליו חובת קידוש, אלא לגבי קידוש יום, ורק משום דאמרינן דלכתחילה תקנוהו אחר התפילה. משא"כ הכא דחייבו של קידוש לילה קדים, הגם שעכשיו אין יכול לקיימו, הרי הוא אונס בעלמא, ומ"מ איסור שתיה במקומו עומד.

ו. ובשו"ת בצל החכמה ח"ג סי' א' ובי האריך טובא בנדון זה, ודבריו בנויים על מחלוקת ר' יוחנן ור' אושעיא בחגיגה ט' ע"א לגבי מי שלא הקריב קרבנותיו ביו"ט ראשון דחייב להשלים כל שבעה, ר' יוחנן ס"ל כולהו תשלומין דראשון, ור"א ס"ל דכל הימים תשלומין זל"ז. והגמ' אמרה דנפ"מ למי שהיה חגר ביו"ט הראשון ונתפשט בשני, לר"י פטור כיון דבשעת חיובו היה פטור. ולר"א חייב, דכל יום יש לו צד חיוב בפ"ע כמש"ש רש"י. וכי התוס' שם ד"ה כיון, דבהיה פשוט בראשון ונעשה חגר בשני, צ"ע אם חיובו בראשון לא פקע אע"ג דהשתא לא חזי, או דילמא לר"א דתשלומין זל"ז לא מחייב. וכתב בטורי אבן דלר' יוחנן לא הסתפקו התוס', כיון דכולהו תשלומין לראשון, הרי דראשון עיקר ושאר הימים טפלים אע"ג דהשתא חגר, מ"מ לא פקע חיוביה מיניה. וכן עולה מפ"י המהרש"א שם, דלר"י אע"ג דסו"ס אינו מביא קרבן משום ההיקש דכל שאינו בביאה אינו בהבאה, ואין נפ"מ בדין זה למעשה לענין קרבנות, מ"מ משמע דבגדר הדין יש נפ"מ, ואפשר דלר"א פקע חיוביה, כמו

אלא דבמקום חולי לא גזרו איסור אכילה ושתיה קודם הקידוש, דזו לא עיקר אכילת ועונג שבת, ותקנת הקידוש במקומו עומדת אחרי התפילה כשאר אינשי. נמצא דעדיין י"ל דמי שעבר וקידש ואכל קודם התפילה לא יצא יד"ח, כיון דאכתי לא חל עליה חובת קידוש.

ג. והנה יש לדון במי שאסר על עצמו בנדר בשבת שלא יקדש שחרית אחר התפילה קודם חצות, ולא ישתה יין או חמר מדינה אפילו פחות מרביעית, וכן אסר על עצמו שאר אכילה כדי שגם אחרים לא יוכלו לקדש עבורו, והוא יצא מדין שומע כעונה, ויוכל לאכול ולקיים מצות קידוש במקום סעודה. האם בכה"ג שעכשיו אינו יכול לקדש ולסעוד חשיב כמי שלא חלה עליו חובת קידוש, וממילא יהא מותר בשתיית מים אע"פ שכבר התפלל, או היות וכבר התפלל, חלה עליו חובת קידוש אלא שהוא איננו יכול לקיימה מחמת איסור נדר דרביעא עליה. אבל ודאי מיקרי שהגיע זמן המצוה ומוטלת עליו חובת קידוש.

לכאורה לפי הצד דמצות קידוש תלויה באפשרות לקיימה, כה"ג לא חלה עליו המצוה כיון דאינו בתורת קידוש וסעודה. אבל לפי הצד השני שנראה עיקר, דחובת הקידוש וזמן המצוה אחר התפילה נקבעו מכוח תקנה קבועה, עדיין יש להסתפק האם כשיש עליו איסור גמור חשיב ג"כ כמי שלא חלה עליו המצוה, או דווקא בדבר הנוגע לכלל, דכל ישראל חייבים בתפילה, ומחמת זה תקנו שעיקר זמן המצוה אחר התפילה, בכה"ג מיקרי שלא חלה חובת קידוש קודם, אבל כשהגורם למניעת הקידוש והסעודה תלוי בדידה, מסתבר דחלה עליו חובת קידוש, ומיקרי זמן קידוש לגביה, אלא שאנוס מלקיים את המצוה מחמת איסור נדר. **ולענין מסתבר** כסברא זו. דאיסור צדדי שאיננו נוגע לעצם עשיית הקידוש לא קובע זמן אחר למצוה, ולא אמרינן דלא חלה חובת קידוש עדיין, אלא הוא ככל המחוייב במצוה ואי אפשר לו לקיימה.

ד. ויתירא מזאת, לענין מסתבר דגם מי שהתפלל ועדיין לא שמע תק"ש או לא נטל לולב, דאנו מחמירין שאסור בכל אכילה ושתייה, בין מחמת הקידוש ובין מחמת המצוה שלא קיים עדיין, מ"מ לא מיקרי דעדיין לא הגיע זמן קידוש, דהרי אסור באכילה לפני תק"ש ונטילת לולב, דאין איסור זה נוגע לעיקר תקנת קידוש וקביעת זמן המצוה, אלא חשיב כאילו במקרה נדמן לו האיסור, הגם דכל ר"ה וסוכות הוא כן. אלא דווקא תפילה וקידוש תלויים בז' ז' מעיקר התקנה ולא שאר מצוות. ממילא מיקרי שחלה חובת קידוש ואסור בשתיית מים. ובפרט דמעיקר הדין אין אסור לפני תק"ש ולולב רק פת כביצה כמבואר בפוסקים בסימן תרנ"ב ס"ב, ומה שהחמירו בזה אינו מעיקר הדין, עיי"ש במג"א. לפיכך לא אתי חומרא זו ומפקיעת חובת קידוש בהאי שעתא אחר שהתפלל.

אמנם מצאתי בשו"ת בחלים בנעימים ח"ב סי' ז' אות ב' שנשאל האם מי שנדר "לא חל עליו חובת קידוש", והשיבו ודאי כן הוא, "עני תוספתא שבת פ"א כשם

א. כתוב בשו"ע סי' רפ"ט ס"א דמותר לשתות מים קודם התפילה מפני שעדיין לא חלה עליו חובת קידוש, ובשתיית מים אין אסור טעימה קודם התפילה.

יש לחקור מהו גדר הדבר, האם הכוונה שבעצם זמן קידוש בשחרית שייך כל היום, אלא היות ובפועל א"א לקיים מצות קידוש קודם התפילה, לפי שאין קידוש אלא במקום סעודה, וסעודה אסורה קודם התפילה, ממילא נדחה הדבר לאחר התפילה. או שחכמים קבעו זמן לקידוש - אחר שהתפלל שחרית. והיינו כיון דבשחרית מוטלת עליו חובת התפילה ואיסור סעודה, על כן מעיקר התקנה קבעו זמן הקידוש הוא אחר התפילה. ונפ"מ למי שעבר וקידש ואכל קודם התפילה. וק"ו אם עשה כן בשוגג. לפי הצד הראשון אין הפקעה ממצות קידוש קודם התפילה. על כן נראה שבעבר וקידש ואכל, יצא ידי חובת קידוש. משא"כ לפי הצד השני לא חלה עליו המצוה קודם התפילה, ולכן גם בדיעבד לא יצא קודם התפילה.

והנה מלשון הטור בשם הרא"ש, וכ"כ בשו"ע ס"א "מפני שלא חלה עליו חובת קידוש", משמע כצד השני. דאל"כ הל"ל דמותר לשתות מים מפני שעדיין אי אפשר לו לקדש ולאכול קודם התפילה. ולשון שלא חלה עליו חובת קידוש משמע טפי שעדיין אין זה זמן המצוה כלל.

ב. והנה לגבי חולה הצריך לאכול פת או מזונות קודם התפילה נסתפק בספר תוספת שבת בסי' רפ"ו סק"ד אם חייב בקידוש קודם התפילה. מצד אחד כיון שמותר לו לאכול קודם התפילה חל עליו חובת קידוש, מצד שני י"ל כיון דהוא לרפואה שרי גם קודם קידוש דלא גזרו בזה. ומסיים התוס' "ורפיא ביד". ברם המ"ב בבה"ל בסי' רפ"ט ס"א ד"ה חובת כתב דפשוט שהחולה צריך לקדש. וכל"פ בשו"ת אג"מ יור"ד ח"ב סי' קס"ג, וע"ע באור"ח ח"ב סי' כ"ו.

ולכאורה לפמ"ש דקודם התפילה אינו זמן קידוש כלל, מסתבר דגם חולה פטור כיון שעדיין לא הגיע זמן המצוה. דזמן הקידוש נקבע לפי סתם בני אדם. אך לפמ"ש הביאור הלכה הני"ל צריכין לומר דבחולה הגדר שעשאוהו כמי שהתפלל, דזה פשוט שמי שפטור מהתפילה, כגון הבא מן הדרך, דמבואר בגמ' בעירובין ס"ה ע"א דאין דעתו מיושבת עליו, ופטור מתפילה ג' ימים - וכי לא יקדש מיד בשחרית, אלא יצטרך להמתין עד זמן שמסיימים את התפילה - פשיטא שיכול לקדש מיד. א"כ הגדר בזה, דכל שאסור באכילה ושתיה מחמת התפילה קבעו לו זמן קידוש אחר. ומי שאין סעודתו תלויה בתפילה הרי הוא כמי שהתפלל. ק"ו מי שפטור מתפילה לגמרי דזמן קידוש לדידיה מיד בשחרית. וגם לדברי התוס' דמספקא ליה אם חולה חייב בקידוש קודם התפילה, צדדי הספק הם, האם חשיב כמי שאין סעודתו תלויה בתפילה, וממילא הרי הוא כמי שהתפלל, או דההיתר אכילה אצלו הוא לא שעשאוהו כמי שהתפלל,

שנסתפקו התוס'. ולר"י ודאי לא פקע, ואנן פסקינן כר' יוחנן. מבואר דחיוב הנובע מתורת תשלומין לא פקע אף שבפועל א"א לקיימו. אבל דבר שחיובו כל אותה שעה ואין רגע אחד עדיף על חבירו כי אין עיקר וטפל, אם לא היה יכול לקיימו שעה אחת, ה"ז מופקע מן החיוב. וע"כ ס"ל לתוס' שם על הצד שמצות ראייה זמנה כל שבעה בשווה, אם היה חגר ביום אחד מיקרי לאו בר חיובא, אלא שמ"מ יש צד דכל יום שייך בו דין תשלומין נוסף על חיוב מצד עצמו, ומצד זה י"ל דחיוביה דמיקרא ביום ראשון - לא פקע. עיי"ש בדבריו היקרים.

ורצה עפ"י ל'באר בשו"ת הנ"ל סברת הגרש"ק בשו"ת האלף לך שלמה, דסובר דגדר חיוב הקידוש ביום למי שלא קידש בלילה הוא מתורת תשלומין, ולכן אע"פ שא"א לו לקיים קידוש זה ביום לפני התפילה, מ"מ אין בכך הפקעה של המצוה, וכמו שנתבאר אליבא דר' יוחנן, ולפיכך אסור לו לטעום מים קודם התפילה.

אבל הב"ח הסביר מחלוקת הגאונים והרמב"ם המובאת בטור, אם רק מי ששיכח או נאנס יקדש למחר, או גם בעבר במזיד יקדש למחר, דהגאונים ס"ל דהוי דומיא התפילה דאין תשלומין למזיד. והרמב"ם ס"ל דקידוש זמניה כל השבת, ולא מתורת תשלומין נגוע בה. ע"כ גם בעבר במזיד ולא קידש בלילה, מקדש ביום. והשו"ע בסימן רע"א ס"ח פסק כהרמב"ם, [ומה שנקט לשון תשלומין ר"ל דמשלים המצוה ולא חובת תשלומין]. נמצא לדידן דזמן קידוש **כל השבת**, אם שעה אחת אינו יכול לקיימה, מפני שאסור בטעימה, כגון לפני התפילה או לין קידוש במקום סעודה, הרי זה כמי שהיה פשוט בראשון ונעשה חגר בשני דפקע חיובו. ממילא גם לגבי חיוב קידוש הלילה אשר צריך לקיימו ביום, לא חלה חובת קידוש בבוקר לפני התפילה, ויכול לטעום מים לפני התפילה. ועוד הוסיף שם בשם בנו, דכל שאינו שאינו יכול לאכול מחמת אסור אכילה בעצם, ולא רק מחמת גזירה שלא לאכול שמה יימשך, הרי אינו בר סעודה כלל ואיך שייך לומר דחלה עליו חובת קידוש. ע"כ לא חלה עליו כה"ג חובת קידוש ורשאי לשנות מים. אלו תו"ד שו"ת בצל החכמה כפי שהשתדלתי להבינם. [ועיי"ש בסימן ב' אות ו', י' ו"א שהאר"ק בגדרי הקידוש במשך השבת שיש בזה גם צד תשלומין וגם צד חיוב עצמי והוי ממש כעין מצות ראייה לח אושעיא].

ז. **ולענ"ד סברא אחרונה** יש לדחות, דמי שאינו בר סעודה מחמת שבמקרה נסתובב כן ע"י מעשיו, כמו במי שלא קידש בלילה שאירע דעכשיו בבוקר אינו בר סעודה, לא מיקרי מופקע מתורת סעודה, אלא אנוס מדין צדדי. ודמי למי שנדר שלא לאכול כזית שעה אחר התפילה, דמה שאסור מחמת נדרו הוא ולא מחמת תקנת הקידוש. משא"כ בדין קידוש של יום, לכתחילה תקנוהו היכא דבר סעודה הוא, והיינו אחר התפילה דזהו זמנו. ובס"ד נזדמן ליד שו"ת שערי דעה, וכתב שם בחלק ב' סימן ב' דכיון דאין בידו לקיים קידוש במקום סעודה, לא חל עליו חובת קידוש. והוסיף דכל מצוה שאין בידו לקיימה כתקון חכמים פטור לגמרי מיקרי, כהא דר"ה ל' דנתקלקלו הלויים בשיר, דאיכא למ"ד שלא אמרו שירה כל עיקר, אע"ג דלמ"ד עיקר שירה מה"ת אינו רק איזה שיר בשמחת הלב, ולא הנוסח והסדר שהיו הלויים אומרים. מוכח מזה דכל שאין בידו לעשות כתקון חכמים - פטור לגמרי. ולענ"ד לא כל הנדונים שוים, דיך מצוות שאם אינו יכול לקיימם כתקון חכמים, הגם דלא

מיקרי פטור, מ"מ אין לו לקיימם דלא שלא תהא תקלה מזה, ויש מצוות דמיקרי אנוס בעלמא, לפיכך אין ראייה מהא דנתקלקלו הלויים בשיר. ולענין קידוש יש לחלק בין קידוש של לילה שנתגלגל לעשותו ביום, לבין קידוש של יום שתקנוהו אחר התפילה בדווקא.

ועל היסוד ששכלל בשו"ת בצל החכמה בגדר חיובא דפקע ולא פקע, י"ל דהיינו כשהפטור נוגע בשורש החיוב. דמי שהוא טמא או חגר זהו פטור בעצם במצות ראייה ובהבאת קרבנות דילפינן פסוליהו מקרא, ואינם נכללים בחיובא דקרא. בזה אכן י"ל שאם אירע הפסול, פקע חיובא ג"פ. משא"כ בדין קידוש במקום סעודה, מי שאינו יכול לסעוד אין זה פטור בעצם חובת הקידוש, אלא היות ויש תנאי הכרחי שאין קידוש אלא במקום סעודה, והוא אינו יכול לקיימו, הייה אנוס בדבר ולא מופקע מעיקר החובה. כי מצוות קידוש על יין לקלס להשי"ת ולשבח השבת ולשורר על היין, הוא דין אחד, וקריאה במקום עונג הוא דין שני. אך כ"ז אם כבר נתחייב כדינו במצות קידוש וחזי לקיימה בכל פרטיה. משא"כ קידוש של יום דתחילת חיובו ומצוותו היא בזמן שאינו שייך לסעודה מחמת מצוה המוטלת עליו באותה שעה, בזה חכמים דחו לחובת קידוש אחר שנעשה ראוי לסעודה, וכמ"ש הטור בשם הרא"ש שלא חלה חובת קידוש.

וסמך לדבר דהמרדכי בערבי פסחים כתב דמי שמתענה תענית חלום בשבת, אפשר שאינו יכול להוציא בקידושא רבא את בני ביתו, לפי שכל הקידוש הוא ברכת פה"ג שמא חשיבא ככרת הנהנין דעלמא, דמי שאינו נהנה אין יכול להוציא אחרים, והב"י בסוף סימן קס"ז כתב בשם רבינו ירוחם דודאי יכול להוציא דחשיב ברכת המצוות. ומוכח מדברי המרדכי דלא נסתפק אלא לפי שאין כאן אלא פה"ג, אבל מצד שהוא שרוי בתענית ואינו בר קידוש וסעודה - אין בזה חסרון, ולא חשיב כאינו בר חיובא מחמת התענית. וכן מבואר במג"א ס' תקצ"ז סק"ג בשם המהר"ם דהתענה בר"ה והיה מוציא ב"ב בקידושא רבא. הרי דטניעת הסעודה איננה הפקעה בעיקר המצוה, ומיקרי בר חיובא להוציא אחרים, כע"ז אמרינן דאם אסור בקידוש וסעודה מחמת איסור צדדי לא חשיב שלא חלה חובת קידוש עליו, אא"כ האסור הוא בעיקר תקנת הקידוש וקביעת זמן המצוה כמו איסור אכילה לפני התפילה. [ומש"ש המג"א בשם המהר"ם דהטעם דהיה מקדש "לפי שהוא דאורייתא" - הביאור כמ"ש מחה"ש שם ובהגהות ר"ב פרנקל ובפמ"ג בס' רפ"ח

דינים העולים לאומש"ג:

- א. **המקדש קידוש רבא בשחרית לפני התפילה ואכל בין בשוגג בין במזיד לא יצא, וצריך לחזור ולקדש.**
- ב. **האוסר על עצמו בנדר לקדש ולאכול עד חצות אסור בשתיית מים ולא מיקרי שלא חלה עליו חובת קידוש. ובשו"ת חבלים בניעימים מתיר.**
- ג. **מי שהתפלל שחרית ועדיין לא שמע תק"ש או לא נטל לולב אסור בשתיית מים ולא מיקרי שלא חלה עליו חובת קידוש. ובשו"ת חבלים בניעימים ובשו"ת בצל החכמה בשם הרבה מחברים מתירים.**
- ד. **מי שלא קידש בליל שבת קודש והגיע עמוד השחר, הורו הרבה מפוסקי זמנינו, וכן מבואר בכמה מתשובות האחרונים דמותר בשתיית מים לפני התפילה, כמו לגבי קידוש של יום. ויש שאוסרין.**
- ה. **חולה האוכל לפני התפילה צריך לקדש. [ויש שמסתפקים ויש שפוטרים מקידוש].**
- ו. **חולה המותר באכילה ושניה קודם התפילה ורוצה להחמיר על עצמו צ"ע אם רשאי לשתות מים קודם התפילה כיון דחלה עליו כבר חובת קידוש, ודעת מו"ר שליט"א דאינו רשאי.**

מ"ז סק"ג, דאע"פ שהתענה ולא אכל וגם לא טעם מן הכוס - מה"ת יצא, דקידוש במקום סעודה רק מדרבנן. ואילו היתה חובת הקידוש מדרבנן כמו שקיי"ל הכי באמת, לגבי קידוש של יום, לא הועיל לעצמו לצאת מצות קידוש, כיון שאין כאן מקום סעודה לדידיה. ומ"מ יכול היה לקדש עבור ב"ב משום ערבות. כן יש לדקדק מלשון מחה"ש. ולענין ערבות לבקיאין כשאינו יוצא בברכה לעצמו, עיי' ס' ע"ב ס"ט ברמ"א דהנודר מן היין יכול לקדש ואחרים יעצמו, והמג"א חלק ע"ז דכיון שאין יוצא בברכת פה"ג ומברך רק לאחרים - אין לעשות כן אם הם בקיאים, כמ"ש השו"ע בסימן רע"ג ס"ד בשם הגאונים. אבל עיי"ש במ"ב סק"ב בשם הפר"ח שפקפק, וכן בב"ה"ל שם ד"ה והוא, שפקפק בזה הרבה. וע"ע בשו"ת שאילת יעבץ להגר"י עמדין ח"ב ס' ס"ד שהאר"ק להשיג כמה טעמים, ואכמ"ל.]

ח. **ולפי חילוק זה** נפקא חידוש, דמי שלא קידש בלילה, אם עבר וטעה וקידש ואכל סעודה ביום לפני שהתפלל, יצא מצות אותו קידוש של לילה. לפי דלא מיקרי זמן שאין ראוי לקידוש כלל. משא"כ במקדש קודם התפילה שצדדנו לעיל באות ב' דלא יצא כיון דלא הגיע חובת הקידוש. אלא שעדיין י"ל דדין זה תלוי בחקירה אחרת, האם כשלא קידש בלילה, וצריך לקדש ביום, נכלל בקידוש זה שבא מחמת הלילה גם מצות קידוש של יום, ובעצם מוטלים עליו ב' מצוות של קידוש השבת, קידוש של לילה, וקידושא רבא של יום, ואז אם הקדים קידוש מחמת הלילה ועשאו לפני תפילת שחרית, עדיין מחוייב בקידוש של יום שזמנו אחרי התפילה. כי שתי מצוות נפרדות הן, ונתחייב בשני מעשים של קידוש. וכאמור קידוש של שחרית אין יוצא כשעשאו קודם התפילה. והצד השני, דאם חייב בקידוש לילה ביום, מעולם לא תקנו בזה גם מצות קידוש של יום, ואפשר דאפילו הקדים מה שנתחייב מחמת קידוש של לילה, סו"ס כיון דודאי לכתחילה היה צריך לקדש אחר תפילה, ובכה"ג לא הטילו ב' קידושים, א"כ ליכא כלל מצות קידוש דיום. ועיין בערוה"ש ס' רע"א סק"א דכשמקדש יוצא גם חובת קידוש של יום, דקידוש עולה ללילה וליום, אך כה"ח שם אות נ' הוסיף דצריך לכיון דיוצא בזה קידוש דלילה ודיום. משמע קצת כפי הצד הראשון דבעצם מוטלים עליו ב' מצוות של קידוש. וצ"ע בזה. [שו"ד לאח"ז בשו"ת שערי דעה הנ"ל שמתחילה נקט דצריך לכיון גם לקידוש של יום ושל לילה, וצדד דאפילו אם נימא שא"א בפעולה אחת לצאת ידי שני דברים, הכא עדיף דמסתבר שהכל ענין אחד, שכך היתה המצוה לקדש בלילה וביום, ולכן פשיטא שיכול לכיון לשניהם, ויש לפלפל בדבריו.]

ועוד נפ"מ, לפי הסוברים דחולה הצריך לאכול לפני התפילה פטור מקידוש ודלא כהמ"ב, לפי שמ"מ אין זה זמן סעודה לדידה, ואוכל מחמת חוליו, היינו לענין קידוש של יום. אבל אם אותו חולה לא קידש בלילה, יהא חייב לקדש משום מצות קידוש של לילה, וכאן אין הפטור שאינו זמן סעודה ולא הגיע שעתו, דשעתו של הקידוש הגיע, רק אנוס מלאכול, דאיסורא רביעא עליה, ממילא יהא חייב בקידוש לכו"ע. כיון דלמעשה יכול לקיים את התנאי של קידוש במקום סעודה. ואפשר לדחות, דמ"מ כיון דלא מיקרי זמן סעודה לגביה, לפי שאוכל רק מחמת חוליו, לא חשיבא סעודה כלל, וגם לענין ההוא קידוש דמחמת הלילה לא מיקרי מקום סעודה, אע"פ שאוכל מה שנצרך לו לרפואתו וחזוקו.

בענין בסיס לאיסור ולהיתר

שאלה:

האם אפשר להניח חלה על מגוש הנרות או על השולחן בכדי שיוכל לטלטלו אחר כך.

צדדי השאלה:

האם השולחן או המגוש נעשים בסיס לאיסור ולא להיתר מחמת שהפמוטים הם יקרים יותר מהחלה או שהדבר תלוי במה שחשוב לו באותו שעה.

תשובה:

במגוש העשוי לשימוש הנרות בלבד לא תועיל הנחת החלה. אך בשולחן שבדעתו לאכול עליו מומילא השולחן הוא משמש גם את ההיתר ונעשה בסיס לאיסור ולהיתר המותר בטלטול.

הנימוק:

- א -

בשו"ע (סי' ש"י סעי' ח') כלי שיש עליו דבר האסור ודבר המותר מותר לטלטלו וכו', וכגון שדבר המותר חשוב מדבר האסור, אבל אם דבר האסור חשוב יותר [שם, סק"ג בשם אחרונים] "ואם שניהם שוים אסור."

ולא נתבאר שם בפוסקים ובמשנ"ב מהו גדר חשיבות ואיך נמדד חשיבות ההיתר נגד האיסור או איפכא.

ובס' שמירת שבת כהלכתה [פ"כ סעי' נ"ה והערה רנ"ג] לאחר שמביא דברי המשנ"ב [שם] בשם פוסקים דלענין חשיבות אוליין בתר דידיה ואם אצלו ההיתר חשוב יותר אף שלכל העולם אינו חשוב אוליין בתר דידיה וה"ה איפכא, כתב בזה"ל "ולפי"י נראה דאוליין, בתר חשיבותא בעיני האדם באותה השעה, וכמו שמצינו גבי לחם שהוא חשוב יותר מהמנורה שעל השלחן מכיון שהוא צריך את הלחם לסעודת שבת וכו', וא"כ מסתבר שאם מונח על השלחן סכום כסף יחד עם דבר של היתר לא אמרינן שגלך אחר כמות הכסף וערכו, אלא אמרינן מה חשוב לאדם יותר באותה שעה, ואם כעת הדבר המותר חשוב לו יותר אין השלחן נהפך לבסיס גם אם שווי הכסף גדול, עכ"ל.

ותמוה, כי לפי דברים אלו כמעט ואין מציאות שיהיה בסיס לאיסור והיתר והאיסור חשוב יותר, כי לעולם אין לאדם חשיבות בדבר האיסור בשבת להשתמשות באותה השעה.

- ב -

והנה במג"א (סי' רע"ט סק"ה) מצינו כלל גדול באופן הערכת חשיבות ההיתר נגד האיסור, שכותב בהסבר על דברי המחבר שם שאין לסמוך לטלטל מנורה ע"י הנחת לחם עליה "דידוע דהמנורה טפל לשלבת ועשויה לכך ולא עשוי ללחם, ולכך לא מהני לחם."

וביאור הדברים, שאין אנו מודדים רק את חשיבות ההיתר נגד האיסור, אלא יש להתבונן גם על הבסיס שעליו נמצא ההיתר והאיסור, ולהתחשב למה מיועד הבסיס, ואם מיועד הבסיס לאיסור. לא יועיל שההיתר חשוב יותר מהאיסור, כי הבסיס טפל ובסיס לאיסור המיועד לו אפילו שההיתר חשוב טפי.

ודברי המג"א מובאים להלכה במשנ"ב שם סק"י, ובשעה"צ סי' רע"ז סק"ח וסק"כ שכן הלכה ודלא כהריב"ש [המובא במג"א שם] שמעריכים את האיסור נגד ההיתר, דהיינו מה חשוב לו באותה שעה, ללא להתחשב למה הבסיס עומד.

ולדברי המג"א ההתחשבות עם מה שחשוב לו יותר באותה השעה יועיל רק באופן שהבסיס עומד בעיקרו לשמש את האיסור וגם את ההיתר, או שאינו עומד

לשמש לא את האיסור ולא את ההיתר, אבל בבסיס המיועד לאיסור אין מועיל להניח עליו היתר, אף שהוא חישוב לו יותר באותה שעה.

- ג -

ועוד כלל גדול מצאנו בהערכת האיסור וההיתר לענין בסיס, והוא בדברי הגרע"א [על גליון השו"ע על המג"א שם] שכותב על דברי המג"א בשם הריב"ש במילים ספורות כדרכו הק' בזה הלשון "במקור הדין בריב"ש איתא שצריך לו עתה למצוה, אם כן אם יש לו עוד נר למצוה, יש לומר דלא שייך כן". וביאור הדברים, כי אף אם האיסור חשוב לו יותר מההיתר, אם יש לו בביתו ותחת ידו עוד מאיסור זה ואין זקוק בדווקא לאיסור הנמצא במקום זה על בסיס זה, הרי מאבד הדבר מחשיבותו נגד ההיתר הזקוק לו.

ופשוט דהוא הדין איפכא, בדבר היתר המונח על בסיס יחד עם איסור, ויש לו עוד מהיתר זה בביתו ותחת רשותו, ואין זקוק להיתר המונח במקום זה, ואת האיסור זקוק במקום זה, אזי ההיתר מאבד חשיבותו נגד האיסור, ונעשה הבסיס מוקצה לדבר האסור שעליו אף שההיתר חשוב יותר.

ואם כי יש להדגיש ולהבהיר כי עפ"י מסקנת המג"א והמשנ"ב [הנזכרים לעיל אות ב.] אין דברי הגרע"א תופסים לדינא אלא אם כן הבסיס מיועד גם לאיסור וגם להיתר או שאינו עומד לא לאיסור ולא להיתר, אבל אם הבסיס מיועד ועומד לאיסור אין מועיל שההיתר חשוב יותר, [והיינו אף אם יש לו מהאיסור במקום אחר, מ"מ טפל הבסיס להאיסור הנמצא עליו, שלו הוא מיועד], והוא הדין איפכא כשהבסיס מיועד להיתר ולא לאיסור, אף אם יש לו מההיתר גם בעוד מקומות, מ"מ בטל הבסיס להיתר ולא לאיסור.

- ד -

ועפ"י יסוד זה מכח דברי הגרע"א מובנים דברי האחרונים המובאים להלכה למעשה בדברי המשנ"ב [סי' רע"ז סק"ח] בדמונת היתר על בסיס שעליו איסור לא יועיל ההיתר להתיר הבסיס אלא אם כן צריך את ההיתר לשבת זו, ולדברי הגרע"א מובן בפשטות, דאילו אין זקוק להיתר לשבת, אף אם ההיתר חשוב ביותר, מ"מ לא גרע מהא ד"ש לו עוד נר למצוה" [בבש"כ פ"כ הערה רט"ז מביא שבפמ"ג א"א סוסקי"ד איתא דלאו דוקא דבר הנחוץ לשבת אלא ה"ה אם מניח כלים חשובים דשרי, והנה בפמ"ג אין מבואר בהדיא כן, ואם כי יש מקום להבין כן מסידור דבריו, אך אין הכרח לזה כלל, ואכמל"ז].

ועפ"י יסודו דהמג"א [דלעיל אות ב'] אף לענין חשיבות הבסיס כשעומד לאיסור ולהיתר, יש ללכת בעקבות דברים אלו דהגרע"א ולא יועיל ביטולו להיתר ולהיתרו, כשההיתר יותר חשוב, אא"כ אכן בדעתו להשתמש בהיתר בשבת זו כשהוא על בסיס זה, אבל כשיש בדעתו להשתמש בהיתר זה על בסיס אחר, הו"ל בגדר "יש לו עוד נר למצוה"

- ה -

והנה, בשו"ע (בסי', ש"ט סעי' ד') מבואר לענין שחכ אבן עפ"י חבית או מעות על הכר לא נעשה בסיס כיון שהונחו שם בשכחה, ואם הניח האבן או המעות מדעת ועל דעת שישארו שם בכניסת השבת נעשה בסיס.

ולשיטת המג"א הנ"ל מיירי בדווקא באבן עפ"י חבית או מעות על כר, שאין זה מקומם הטבעי והרגיל, ולכן בעיניו בדווקא שיניח שם בכוונה תחילה ובדעת שיהיה שט בשבת, ובזה נעשה חשיבות לבסיס שיתבטל לאיסור שעליו שהניחו בכוונה.

ואין הכי נמי אם הבסיס מיועד לאיסור שהונח עליו, אין צריך שינוח שם מדעת, וכפי שציין זאת במשנ"ב שם [סוסקי"ח] דבכל מקום שדרך המוקצה להיות שם בכל ענין הוי כמניח, אע"פ שלא הניח מדעת.

ומסתברא דהוא הדין לענין הנחת ההיתר על גבי בסיס שעליו איסור, שאם הבסיס מיועד להיתר ועומד לכך, אם ההיתר מונח עליו אפילו באקראי ושלא בכוונה, מועיל להצילו ממוקצה אף שהאיסור הונח עליו בכוונה [ובמנחת שבת סי' פ"ט סק"כ נסתפק בזה, והנלע"ד כתבתי ממוצא הדברים הנ"ל].

ואם הבסיס מיועד לאיסור ולהיתר גם יחד, או שאינו מיועד לא לזה ולא לזה, אזי אם הניח האיסור בכוונה וההיתר בלא כוונה, נעשה הבסיס מוקצה, ולהפך אם האיסור הונח בלא כוונה וההיתר בכוונה לא נעשה הבסיס מוקצה, ואם שניהם הונחו בכוונה אזי יש לשער מה חשוב לו באותה שעה ועפ"י הכללים שנכתבו לעיל [אות ג'] עפ"י הגרע"א.

ואם הבסיס מיועד רק לאיסור ולא להיתר, כבר נתבאר שעפ"י דברי המג"א לא יועיל הנחת ההיתר שם להציל הבסיס מדף מוקצה, ואף שהניח ההיתר מדעת ובכוונה, אא"כ יחליט עוד לפני ביה"ש ליחד הבסיס גם לדבר היתר.

- ו -

ועפ"י מוצא כל הכללים הנ"ל יתבאר לנו דלאו כדוין עבדי אלו המניחים על מגש הנרות חלה או שאר דבר מאכל או ספר על מנת להתיר טלטול המגש עם הפמוטים שעליו ולסלקו מהשלחן וכדו'.

ועפ"י האמור אין לנוהג זה היתר כלל, כי בדרך כלל המגשים שלנו שעליהם מניחים הפמוטים הרי המה מיוחדים ומיועדים לנרות ולא להביא עמהם מאכלים או להגיש עמהם מאכלים, וממילא לא יועיל כלל הנחת דבר היתר עליו [ובבש"כ פ"כ הערה רכ"ז] כותב להיתר משום "שהמגש אינו עשוי לנרות", וכאמור עפ"י אורח החיים בזמננו אין הדבר כן, וזולת במגש זול ופשוט שאכן עומד להגשת מאכלים].

וכן אלו שבחנוכה מניחים על מגש המנורה או על הכסא שעליו מונח המנורה חתיכת פת

או ספר וכדר ומטלטלים אגב כן את המגש או הכסא, אין להם על מה שיסמיכו [ובלא"ה אין היתר טלטול בסיס לאיסור והיתר אפילו כשהיתר חשוב יותר אלא לצורך דבר המותר שעליו או לצורך גופו ומקומו של הבסיס, ובטלטול המנורה שבחנוכה בהרבה מהפעמים כוונת האדם בשביל המנורה שלא תפסד עקב נפילה או כדי שלא תיגנב, ובה ליכא היתר כלל בכל ענין].

ולענין שלחן שמינחים עליו הנרות וגם אוכלים עליו, בזה יועיל הנחת החלה או שאר דבר מאכל להיתר טלטול השלחן [וכמבואר בסי, רע"ז מג"א סק"ה ומשנ"ב סקי"ח], אך היינו דווקא אם דעתו לאכול על שלחן זה, אבל אם השלחן אין מיועד אצלו לצורך אכילה בשבת זו, כי אוכל בחדר אחר או על שלחן אחר לא יועיל הנחת החלה על השלחן וכמשנ"ת לעיל [אות ד].

ולכן אלו המניחים איזה ספר על השלחן כדי להיתר טלטלו, לא יועיל אא"כ בדעתו ללמוד על שלחן זה, והניח עליו ספר שבדעתו ללמוד ממנו, דאי לאו הכי הו"ל כעין יש לו עוד נר למצוה דהגרע"א.

- 2 -

ונביא עוד דוגמאות עפ"י מוצא הדברים הנ"ל, מגירת המטבח שיש בה סכ"ם וגם דברי איסור כמעות

ועטים וכדו' אזי כיון שהבסיס [המגירה] עומד לזה ולזה, יש להתבונן אם יש לו תחת ידו עוד סכרים לשימוש בשבת, נעשה האיסור ששם חשוב יותר ואסורה המגירה בטלטול, אך אם אין תחת ידו סכ"ם אחר, ההיתר חשוב יותר מהאיסור [ובדואי אין צריך להתחשב בזה שיש לו סכ"ם יקר המיועד לשימוש לאורחים וכדו' אלא כפי הרגלי חייו, וכפי שציין במשנ"ב [סי' ש"י סק"ג], המובא לעיל בתחילת דברינן] שחשיבות האיסור וההיתר נמדד לפי חשיבות אצל כל אדם לפי הרגלו ואורחות חייו].

מגירה באמבטיה ובו משוחות ומקצץ צפרניים וכדו' וגם נייר קינוח, אזי אם יש לו בהשג ידו עוד נייר לקינוח, נעשה המגירה בסיס לאיסור, שהוא חשוב יותר מההיתר. כיח שיש לו היתר במקום אחר ג"כ. ואם אין לו נייר אלא שם נעשה המגירה בסיס להיתר החשוב יותר.

מגירה ובו כסף ושאר דברי מוקצה, ומפתח ביתו ג"כ שם, אם יש לו עוד מפתח במקום אחר, המגירה נעשית בסיס לאיסור, ואם אין לו מפתח אלא שם, מותרת המגירה בטלטול.

- ח -

ובכל הדוגמאות הנ"ל יש להתחשב כפי דעתו בבין השמשות, שאז חל דין מוקצה, והיינו אם בבין השמשות היה ברשותו מדברי ההיתר [הסכ"ם,

הנייר, המפתח וכדו'] שנמצאים גם במגירה, ולא היה דעתו להשתמש בשבת זו בדברי ההיתר שבמגירה, אזי אף אם אירע ובשבת צריך להשתמש בדברי ההיתר שבמגירה [וכגון שנאבד המפתח וכדו'] לא יועיל לו להתיר לפתוח המגירה.

ורק אם עפ"י אורחות חייו והרגלי ביתו מצוי אצלו הרגילות להשתמש בדבר היתר שבמגירה, אזי מותר הדבר, אע"פ שלא היה דעתו מפורשת לכך בביה"ש.

ויש לציין כי אף באופן שאסור בפתיחת המגירה או טלטול המגש וכדו' עקב כי הוא בסיס לאיסור היתר חשוב מההיתר, יוכל לטלטלו כלאחר יד [כגון, במרפקי הידים או פיו או ברגלו וכדו'] אף אם כוונתו לצורך שלא יפסד המוקצה [וכמבואר במשנ"ב סי' ש"ח סקי"ג], וכל שכן אם כוונתו לצורך דבר ההיתר שבו או לצורך מקומו. [ולאחר כתיב כל הנ"ל אמרו לי שבס' טלטולי שבת [באנגלית] כתוב ששאל המחבר את הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בענין מי שהניח משקפי קריאה במגירה עם דברי מוקצה, והשיב שאם אין לו בבית משקפיים אחרים אלא הם מותר לו לפתוח לו לפתוח המגירה, ומכוונים הדברים עפ"י מה שנתבאר, וע"ע שו"ת אגרות משה אור"ח חלק ה' סי' כ"ב אות י"א].

הגאון רבי שלמה קאהן שליט"א

אי מהני הגעלה ממים של קומקום חשמלי - [חלק ב']

צדדי השאלה:

היות שאין כאן 'דפנות מחממות' אין כאן דין של כלי ראשון כמבואר בתוס' פ' כירה דכלי ראשון בעי דפנות המחממות, או שמא היות והמים מתחממים ע"י גוף החימום הנחשב כאש (גחלת של מתכת) אין צורך בדפנות המחממות.

תשובה:

מותר להגעיל בזה, ואף עדיף מכלי ראשון שנתחמם בסיר, דכל הדין של דפנות מחממות צריך רק כשהמים מתחממים ע"י אש באמצעות האש הסיר, אך כשמתחמם ע"י האש עצמו עדיף יותר והוא מבשל אפילו בלא דפנות כלל.

שאלה:

האם אפשר להגעיל כלי שנטרף, בתוך קומקום חשמלי מפלסטיק

הנימוק:

אי דומה לחמי טבריא ואי אש של גחלת של מתכות מיקרי אש

לאחרונה שמענו ממורים שמפקקים על הגעלה שנעשתה בתוך קומקום חשמלי מפלסטיק, מטעמים דלהלן: [1] היות דמבואר בתוס' במסכת שבת דף מ: ד"ה ושמע מינה: דכלי ראשון נקרא רק כשדפנותיו חמין, דהיינו דהסיר ודפנותיו נתחממו מהאש, ובקומקום הדפנות מתחממים מהמים ולא מהאש [2] שאש מחשמל דומה לחמי טבריא שמבואר בסי' תנ"ב סעי' ה' דאין להגעיל בחמי טבריא [3] דלפי דעת הראב"ד והיראים אין לגחלת של מתכות דין אש.

היות והקומקום הוא כלי זמין בתוך כל בית, והוא פרוה, ורבים וטובים נוהגים להגעיל כליהם בקומקום הנ"ל, וכן שמעתי מנכד של מרן רבינו בעל שבה"ל צוק"ל הרב יואל וואזנר שליט"א שכך נהג גם

וגם מה שחששו לשיטת הראב"ד והיראים דאין גחלת של מתכת נקרא אש, יבואר בעזהש"ת דרוב הראשונים ה"ה רש"י, בה"ג, הר"ח, הרמב"ם, הרשב"א, המ"מ, המאירי, המרדכי, וכן מסקנות המג"א והחיי אדם והשו"ע דנקטו דגחלת של מתכות נקרא אש, וגם הרבה נקטו דגם הראב"ד והיראים סברו דנקרא אש, ומה שכתב היראים דאינו דאורייתא, היינו דאינו אב רק תולדה. וכיון דזקני הוראה כבר נקטו דאפשר להגעיל עם חשמל, וגדולי דור הקודם בירכו על נר של גחלת של מתכות בורא מאורי האש, ה"ה הבית יצחק, הגר"ח מבריסק, רבי חיים עוזר, והרוגטשבור זצ"ל, וכן העיד הגר"ח קנייבסקי שליט"א בשם החזו"א שהורה לברך להדליק נר שבת ונר חנוכה על חשמל בביה"ח, דהיינו גחלת של מתכות, ולא חששו להחמיר משום חשש ברכה לבטלה, כ"ש דהוה אש לענין הגעלה.

רבינו להכשיר השיש בפסח וכן הכשיר הכוסות של כסף מעירוי מקומקום חשמלי נשלף, לזאת אמרתי אעבור פרשתא דא ואתניה, וכבר נתבאר בגליון הקודם הצדדים דאפשר להגעיל בקומקום, דבמים שנתחמם ע"י אש ממש אין צורך בדפנות המחממות, ודינו ככ"ר אפי' יותר מסיר רגיל שמתחמם על האש, כדבארתי בעזהש"ת מגדולי הפוסקים אשר מפי דבריהם אנו חיים, ה"ה תה"ד בסי' קע"ו, הרמ"א, הט"ז, המג"א, הש"ך, הגר"א, שו"ת פני יהושע, שו"ת בית אפרים בשם התוס' והרא"ש והסמ"ק והגמ"א ואו"ה, כו"פ, שו"ת צ"צ יו"ד סי' ס"ה, האג"ט, והחזו"א דאין צורך בדפנות המחממות.

וכעת באתי לברר מה שחששו דדומה לחמי טבריא, אולם כבר נקטו זקני הוראה, ה"ה הגר"ש זצ"ל הגר"ש"א זצ"ל ומו"ר בעל שבט הלוי זצ"ל דאינו דומה לחמי טבריא, כיבואר טעמם לקמן [אות ב].

גינור (סי' כא), ששמע שהגאון ר' חיים עוזר זצ"ל היה מהדר לברך בורא מאורי האש על אור החשמל, כדי לאשר וללמוד שאור החשמל הוא אש גמור בלי פקפוק. ע"ש. גם הרה"ג ר"י רונברג בס' מאור החשמל (עמוד ז), התייר לברך על אור החשמל, וכעין מ"ש גבי אזה"ר שהביא אבנים וטחנן זב"ז ויצא מהן אור, והוא הדין לחשמל דהוי זכר להקשת אבנים. ע"ש.

1. שו"ת יביע אומר חלק א - אורח חיים סימן יז: (יא) כל קבל דנא חיי היות בשו"ת נחלת שמעון (סי' טו דע"ט ע"ב), שהעיד שהגר"ח מבריסק ז"ל היה מברך בורא מאורי האש על החשמל. ועש"ב. וע"ע בשו"ת מחזה אברהם (ר"ס מא) שכ' בשם הגאון בית יצחק יו"ד ח"א (סי' קס) שיכול לברך במ"ה על החשמל, וכ"ש הגאון שיש לו עיקר. ע"ש. וכן הגר"א ניימרק באשל אברהם על חולין, בקונט' פירות

טעם נוסף להתיר דמבואר במג"א ובמ"ב דמה שהדפנות מחתמות מהמים שבתוכו ג"כ נחשב לדפנות מחתמות

בנוסף למה שביארנו בגליון הקודם דבאש ממש אין צורך בדפנות מחתמות, עוד סיבה יש לצרף להקל בזה, **דמבוג"א** סימן תנב סק"ט: ד"ה שום כלי ב"י... וזוהר שישפוך מן הכלי שבישל בו המים ולא ישאב עם כלי אחר מהקדיר' ולערות עליהן להגעיל דזהו מקרי כ"ש (ועבט"ז ב"ד צ"ב שהאר"י בזה) **אכן אם שוה' את הכלי ששואב עמו תוך הקדיר' שמעלין המי' רתיחתו מקרי שפיר כ"ר (כל זה במהרי"ל) ..**

והעתיקו המ"ב סימן תנב ס"ק כ: אבל לא ישאוב עם כלי אחר מהקדירה ולערות עליהן להגעיל דזה מקרי כלי שני אם מגעיל בלא אבן מלובן **אם לא ששוהה הכלי ששואב עמו תוך הקדירה עד שהמים מעלין רתיחה בקדרה קטנה אז מקרי שפיר כלי ראשון [מ"א בשם מהרי"ל].**

הרי מבואר במג"א ובמ"ב דמה שהכלי ששואב עמו, אם נשאר בתוך הכלי הגדול עד שהמים שבתוכו מעלה רתיחה, נחשב לכ"ר ואפשר להגעיל אתו כלי שנאסר ע"י כ"ר, הגם שהכלי ששואב אתו מעולם לא היה על האש, ובודאי דופנותיו לא נתחממו ע"י האש, אלא ע"י המים החמים שבתוך הכלי הגדול, א"כ גם בקומקום חשמלי שהמים שנתחממו ע"י האש ממש, מחממים קצת דופנותיו עד שהמים מעלה רתיחה בודאי נחשב לדבריהם כ"ר.

והגם שהעיר הפמ"ג דדוקא כלפי עירוי מהני [א"א סימן תנב ס"ק ט] וזמיהו אם נאמר בשוהה הוה כלי ראשון, היינו לדברים דסגי ע"י עירוי ומערה מזה, הא דברים דבעי כלי ראשון ממש אף בתוחב לכלי ראשון שהוסר מאש לא מהני, דבעי שלא נחו המים מרתיחתו. היינו משום דאינו מעלה רתיחה, אבל הכא בקומקום הרי מעלה רתיחה.

והגם דהחוו"ד בסי' צ"ב סק"ז חולק על המג"א משום

האי טעמא גופא דאין לו דפנות המחממות ע"י האש ורק ע"י המים, מ"מ הלא המ"ב העתיק להלכה כמו המג"א.

אי חשמל דומה לחמי טבר' שמבואר בסי' תנ"ב ס"ה דאין מגעילין בו

ומה שהעירו שאולי דומה מים שהוחמו בחשמל לחמי טבר', המבואר בסי' תנ"ב, סעיף ה', כבר הכריעו גדולי הפוסקים, ביניהם הגר"ש זצ"ל, אויערבך זצ"ל, והגר"ש אלישיב זצ"ל, מובא בספר שבות יצחק [על חשמל] סוף פ"ט, להיתר לתכחלה, ודיוקם מלשון המחבר והוא לשון האורחות חיים, שזה המקור של הלכה זו, "לפי שאינן תולדות האור" משמע דאילו ה' תולדות האור ה' אפשר להגעיל בתוכו.

וז"ל השבות יצחק : "והנה כאמור השו"ע העתיק דברי הארחות חיים דהא דאין להגעיל בחמי טבריא הוא משום דאינם תולדות אור, ומשמע דלמ"ד דהוא תולדות האור שפיר מגעילין בהם וכמשנ"ל לעיל וא"כ הכ"נ לענין חמי חשמל כיון דחוט לוחט חשוב אש אין מחלקים בין אור לאור.

וכן שמעתי מהגר"ש אלישיב שליט"א דכיון דגוף חימום שיש בו חוט שמתאדם חשיב אש, מהני נמי להגעיל כלי שבישלו בו באש, ואין לחלק בין אור לאור כשם שאין מחלקים בין אור של עצים לאור של חומר בעירה אחר וכמו"כ שמעתי מהגר"ש זצ"ל אויערבך זצ"ל. ע"כ.

וכן שמעתי מפי ידידי הגאון רבי משה שטיין שליט"א שכן פסק גם מו"ר בעל שבת הלוי זצ"ל, דאפשר להשתמש בקומקום חשמלי ולא חשש להדפנות המחממות וגם לא לחשש של אלקטרי.

וכן שמעתי ממחונתי הגאון רבי ישראל מילר שליט"א, גאב"ד ומו"ץ דק"ק ויזניץ ששמע ממורינו בעל שבת הלוי זצ"ל שהתיר אש של חשמל ולא חשש, דכיון דיש גחלת של מתכות, דלהרמב"ם הוא אש, א"כ מה לי איך נהיה גחלת של מתכות.

והנה בתשובות צפנת פענח סי' רע"ג אות ג' דן בשאלה של קומקום דנתחמם מאש עלעקטריק ודן לאיסור דז"ל כתב הריטב"א ז"ל והלכתא כרב חסדא דחמי טבריא לאו תולדת האור נינהו, ולענין הגעילה ודאי אפי' למאן דסבר חמי האור נינהו אין מגעילין בהן דבהגעילה בעינן כבולעו כן פולטו, ומיהו כלי שנאסר על ידי חמי טבריא מגעילין אותו במי טבריא."

והנה דברי הריטב"א לכאורה צ"ע, דכיון דכבולעו כן פולטו, א"כ בנאסר בחמי האור ולמ"ד חמי טבריא הוא חמי אור, א"כ הני הך, ולמה לא מהני בהגעילה, ובע"כ דלר' יוסי דסבר דחמי טבריא הינו חמי אור, היינו דעובר על פתח של הגיהנם, וא"כ כיון דהאור של גהינם נברא בער"ש והאש שלנו נברא במוצ"ש, כמבואר בפסחים דף נד.:: **כדמציין הצפנת פענח שם הגמ' בפסחים נד. כמקור של הריטב"א, א"כ אין בזה בכב"פ.**

א"כ גם הצפנת פענח, שיסודו מהריטב"א הנ"ל, אוסר להגעיל רק היכא שהמים שרוצה להגעיל בו נתחממו ע"י אור שאינה דומה לאור שנבלע האיסור, אבל כשהמים נתחממו מהאש של גחלת של מתכות, גם הריטב"א והצפנת פענח יודו דמהני, דהרי בזה שייך בכב"פ, דנקרא אש, ואין לחלק בין אור לאור כשם שאין מחלקים בין אור של עצים לאור של חומר בעירה אחר.

ויש להביא רא'י, דבשו"ת הר צבי ח"ב סי' קי"ד הביא עדות על בעל צפנת פענח שהורה דשרי לברך על נורת חשמל במוצ"ש בורא מאורי האש, מפני דאש הוא . **וא"כ למה אי אפשר להגעיל בזה? ובע"כ דגם להצפנת פענח נקרא אש, וא"כ כיון דהאבן מלובן של אש ושל חשמל הם אותו אש, לא יחולק דמהני הגעילה, כי פליגי היכא דנתחממו מחשמל שהאש שלו שונה מהאש הרגיל, כדוגמה בזמנינו מיקרוגל, או אינדוקציה. בדומה למה שכתב הריטב"א שממנו הביא ראיתו, שם חולק דלא מהני הגעילה, ודו"ק.**

הגאון רבי בן ציון הכהן קוק שליט"א

בירורי הלכה בהלכות קריאת התורה¹

מו"ר מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל השיב על כך: **רצוי אך לא חובה. כיון שחייב קריאת התורה הוא על הציבור ומאחר שהם כבר ייד"ח קראה"ת, אין חובה על היחיד. אבל יבקש מעשרה יהודים שיעשו לו טובה להיות לו למניין ולקרא את הפרשה שהחסיר עם פרשת השבוע².**

וכן נהג רבנו הגר"ש זצ"ל כשהפסיד קריאת התורה בשבת מחמת חולי, ביקש בשבת הבאה שבעליית הכהן יתחילו' מהפרשה שעברה עם קריאת 'ראשון' שבפרשת השבוע (הובא בשיעורי מרן הגר"ש - ברכות עמ' מ"ג הערה צ"ב).

ובחוקותי לקיים עזרא שתקן להן לישראל "שיהיו קוראין קללות שבתורת כהנים קודם עצרת כדי שתכלה השנה וקללותיה" (מגילה ל"א, ב').

השלמת קריאת התורה ליחיד שהפסיד.

רבים השואלים מה יעשה בן חו"ל שלא קרא בשבת אסרו חג את פרשת שמיני ובשבתות שלאחר מכן מתפלל יחד עם בני א"י, האם חייב להשלים את הפרשה החסרה. וכן בן א"י ששהה בחו"ל באחת השבתות הללו, האם כשחוזר לארץ חייב להשלים את הפרשה שהחסיר.

זכינו השנה לצאת מתוך הפסח ישר לתוך קדושת השבת בבחינת "לכו מחיל אל חיל". עבור בני ארץ הקודש היתה זו שבת אסרו חג וקראנו בה פרשת השבוע, פרשת שמיני. אך לבני חו"ל היתה זו שבת יום טוב אחרון של פסח ולא קראו בה פרשת השבוע אלא קריאת יום אחרון "בוכרא - כל הבכור אשר יולד" שהיא קריאת יו"ט אחרון (מגילה ל"א, א') ומכאן ואילך בני חו"ל מאחרים אחרי קריאת בני ארץ ישראל קריאות שונות, עד פרשת בחוקותי שבה מתחברים כולם, בעוד בני ארץ ישראל קוראים בשבת זו פרשת בחוקותי לבד, קוראים בני חו"ל בהר

3. אף בקריאת התורה של מנחה בשבת יכול להשלים הקריאה החסרה. בעליית הכהן יקרא תחילה קריאה של שבת שעברה עד הקריאה של פרשת השבוע שכבר קראו בשחרית וידלג עליה וימשיך בקריאת התורה של מנחה ויברך הכהן לאחריה. ואין זה משום "אין מדלגין בתורה (שו"ע קמ"ד, א') כי זו קריאה של רשות, רק בקריאה של חובה אין מדלגין. זאת ועוד כל האיסור הוא 'לכתחילה' לקבוע הקריאה בדילוג (לשון המ"ב שם), אך כשאיננו מילתא כבנדונינו או כשטעו קוראים בדילוג כמבואר בשע"צ (קמ"ב, ג') ובמ"ב (תר"א, א') - הגר"ש זצ"ל צ"ע.

4. הקשה דודי ראש הישיבה הגר"י שליט"א כיון שהכהן אינו חייב בקריאה זו מדוע אינה הפסק בין הברכה לקריאה כדאיתא בשו"ע (ק"מ, ג') "המברך בתורה והתחיל לקרא או לא התחיל לקרא, והזכירוהו שצריך לקרא פרשה אחרת צריך לחזור ולברך" ובשלמא לדעת המג"א (מובא בבה"ל שם ד"ה והתחיל

1. שיעור שנאמר לרבים ונכתב בצורת אמירתו.

2. הקשה דודי ראש הישיבה הגר"י שליט"א הרי לקריאת התורה צריכים רוב מניין שלא שמעו עדיין קריאת התורה (בה"ל רס"י קמ"ג) ואיך כאן קוראים בשביל היחיד. ואף שהעשרה עדיין לא שמעו את קריאת"ת של אותה שבת, וקוראים את ב' הפרשיות כאחד, מ"מ בקריאת הפרשה שעברה אין הם חייבים אלא רק היחיד. וי"ל דכיון שחייבים הם בקריאת"ת, יכולים לצרף אליה קריאה נוספת שאינם חייבים בה. כשם שאפשר בשעת הקריאה לחזור כמה פעמים על אותה קריאה (כדאיתא בשו"ע קל"ז, ו'. רפ"ב, ב') ואילו לאחר שסיים הקריאה אי אפשר לקרא שוב עבור יחיד שלא שמע הקריאה, הרי שכל עוד שעוסקים בקריאה אפשר להוסיף עליה. אף שיש לחלק בין חוזר על פרשה שהיא חובת היום לבין הוספת פרשה אחרת שלרוב הציבור אינה חובת היום.

תקנת קריאת התורה - לימוד כל התורה.

ונבאר הדברים: הרמב"ם (תפילה י"ב הובא במ"ב פתיחה לסי' קל"א) "משה רבינו תיקן להם לישראל שיהו קורין בתורה רבים בשבת ובשני ובחמישי בשחרית כדי שלא יהו שלשה ימים בלא שמיעת תורה ומקורו בבבא קמא (פ"ב, א'). הרי שתקנת קריאת התורה היא לימוד התורה".

לפי זה לכאורה אין צורך כלל להשלים, שהרי העיקר הוא שיקראו בספר התורה ואין הבדל מה יקראו. והרי במערבא השלימו התורה אחת לשלש שנים (מגילה כ"ט, ב') הרי שאין חובה להשלים התורה בכל שנה. אמנם הרמב"ם (תפילה י"ג, א') כתב על מנהג זה "ויש מי שמשלים התורה אחת לשלש שנים ואינו מנהג פשוט" כלומר לא נתפשט בעולם אלא להשלים את התורה בכל שנה, אך זה אינו חובה לא מתקנת משה רבינו ולא מתקנת עזרא הסופר, אלא מנהג. ועל כן אינו חייב להשלים.

אך העמק ברכה (קריאת התורה ג' עמ' מ"ז) מוכיח מהנפסק בשו"ע (קל"ז, ב') אם דילגו בקריאת התורה על מילה אחת או פסוק אחד "אם הוא במנחה בשבת או בב' וה' וקרא יו"ד פסוקים בלא פסוק המדולג אינו חוזר, ואם לאו - חוזר. אבל בשבת אפילו דילג פסוק אחד חוזר וקורא ואפילו אחר שהחזיר את התורה ואמר קדיש חוזר וקורא הוא ושניים עמו. ואפילו הפטיר והתפלל מוסף חוזר וקורא". הרי ששונה תקנת הקריאה בב' וה' ובמנחה שעיקרה לימוד בתורה ולא משנה מה קורא, ויתכן שאף אם טעה וקרא בפרשה אחרת יצא ידי חובה. משא"כ הקריאה בשבת "מתחילה תיקנו לקרות בתורה כדי להשלימה בכל שנה" וכשחסרה קריאה יש להשלים.

השלמת קריאת התורה לציבור שהפסיד

והנה כתב הרמ"א (או"ח קל"ה, ב') "אם ביטלו שבת אחת קריאת הפרשה בציבור לשבת הבאה קורין אותה פרשה עם פרשה השייכת לאותה שבת" מקור דבריו מהאור זרוע (שבת סי' מ"ה) "מעשה היה בקלוניא באחד שקבל בשבת הראוי לקרות פרשת אמור אל הכהנים ועיכב תפילה וקריאת התורה כל היום, כשהגיע שבת הבאה ציווה ה"ר אליעזר ב"ר שמעון זצ"ל להתחיל בפרשת אמור אל הכהנים

ולקרותה וגם בהר סיני הראויה להקראות באותה שבת ושלא לדלג פרשה אחת מן התורה. לפי כי מימות משה רבינו נתקן לקרות התורה בפרשיותיה ולהשלימה בכל שנה ושנה, כדי להשמיע לעם מצות וחוקים. ואין לך לומר כיון שעבר זמן קריאתה הלכה לה אותה פרשה, לפי כי אין קבע בפרשיות לקרות פרשה זו בשבת זו וזו בשבת זו, אלא כי כן נסדרו הפרשיות. וראיה לדבר שאם אירע יום טוב בשבת ודוחין הפרשה של אותה שבת מפני פרשה של יום טוב, הלא מיד בשבת הסמוכה ליום טוב חוזר למקום שפסק ולא אמרין והאיל ונדחית תדחה". אף בדבריו למדנו שתקנת משה רבינו היתה "לקרות התורה בפרשיותיה ולהשלימה בכל שנה ושנה, כדי להשמיע לעם מצות וחוקים" אך שאינו לעיכובא לקרא דווקא בשבת זו.

בביאור הגר"א (ס"ק ג') כתב על דין זה של הרמ"א "כמו שכתוב בתפילה טעה ולא התפלל וכו' (ברכות כ"ו)". המשנה ברורה (שם) למד מדבריו שתי הלכות חשובות:

א] בביאור הלכה (ד"ה אם ביטלו) כתב "ועיין בעטרת זקנים דמסתפק אם דוקא בשוגג או אפילו במזיד נמי צריך להשלים. ובפמ"ג ובשלחן עיני שטים כתבו דמסתמת הפוסקים משמע דאפילו במזיד נמי משלימין. אכן מביאור הגר"א דנסיב טעמא דהאי דינא מדין תפלה דקיי"ל טעה ולא התפלל איזה תפלה, משלים אותה בתפלה הסמוכה, משמע לכאורה דדוקא בשוגג כמו התם שאין לה תשלומין במזיד".

ב] במשנה ברורה (ס"ק ו') ובשער הציון (ס"ק ח') כתב "אם ביטלו את הקריאה כמה שבתות יש אומרים דאין לקרות בשבת הבאה כי אם הסדרה האחרונה הסמוכה לזו, ויש אומרים דצריך להשלים בציבור כל הסדרות שביטלו ומביאור הגר"א משמע דס"ל כהדעה הראשונה מדמזמה לה להשלמת התפילה ושם הלא קיי"ל בסי קח דאין משלימין אלא תפילה הסמוכה לה".

כלומר שנקט בדעת הגר"א שתשלומי קריאת התורה הם כתשלומי תפילה ממש על כל הלכותיה. וקשה שבמעשה רב (תוספת מעשה רב ל"ד) מובא "כשיצא הגר"א מבית האסורים קרא לבעל קורא שיקרא לפניו כל ד' סדרות מד' שבועות אשר ישב". הרי שהשלים כמה פרשיות ולכאורה זה סותר את

דברי המ"ב בדעת הגר"א שאין להשלים אלא בשבת הסמוכה.

קריאת התורה חובת הציבור ולא או חובת היחיד.

ונראה שחלוקים הם התשלומים בין יחיד לרבים. דהנה ההלכה היא (שו"ע או"ח קמ"ג, א') "אין קוראין בתורה אלא בעשרה" בברכת שמואל (יבמות כ"א) כתב שהגר"ח ממריסק חקר בהלכה זו האם כתוב כאן שקריאת התורה היא חובת ציבור, כלומר החיוב חל רק על ציבור של עשרה איש וכל זמן שאין עשרה אין חיוב כלל, או שהיא חיוב כל יחיד ויחיד, אלא שאי אפשר לקיים חובה זו ולקרא בתורה אלא אם כן יש ציבור של עשרה.

ונראה לפשוט ספקו שהרי בכל דבר שבקדושה, יכול יחיד לאסוף עשרה בג"א ולומר בפניהם ברכו, קדיש וקדושה, אך בקריאת התורה כתב הביאור הלכה (שם) שאינו רשאי לקרא בתורה עד שיהיה רוב מניין שלא שמע. ביאור החילוק כתב החיי אדם (ל"א, י"א שציין אליו בבה"ל) "ולא דמי לפריסת שמע דהתם כל יחיד מחויב אותה ברכה, אבל הכא לא תקנו אלא כשכל הציבור חייבין בקריאה אבל לא בשביל יחיד" והיינו שחיוב קריאת התורה חל רק על ציבור".

וכן כתב בפעולת שכיר (הגהות למעשה רב הלכות יום טוב אות קע"ה) בשם הגר"א שלכן לא נזרז על קריאת התורה בשבת שמא יעבירונו ד' אמות ברה"ד "דקריאת ס"ת אם אין כאן מנין עשרה, אין חיוב כלל על היחיד, ובדבר שאין חיובם מוטל כי אם על הרבים ליכא למיחש שמא יעבירונו כמו דאמרין רבים מדכרי אהדדי". והיינו שאם היה כל יחיד חייב בקריאה"ת היה צריך לגזור אף שא"ל לקיים המצוה אלא ברבים, דאדרבה שמא יביאנו אל הרבים לקיים חובתו, אך כיון שהיחיד פטור אין מקום לגזירה. [והבנין שלמה (ב' ס"ה) הקשה מקריאת זכור שהוא חיוב על כל יחיד כדאיתא שמוחייבים בני הכפרים לבא ולשמוע ולמה לא גזרו שמא יעבירונו].

הנמצא בציבור אך לא שמע את הקריאה.

יותר מכך כתוב בשו"ע (קמ"ו, ב') "כיון שהתחיל הקורא לקרות בס"ת אסור לספר אפילו בד"ת אפי' בין גברא לגברא אפילו בדברי תורה" ומביא

מ"ז, ע"א ממתיק סוד דבכל גוונא מעוות לא יוכל לתקון הוא" והנה ז"ל התולעת יעקב "ולא יפסיק בפרשה הבאה בשבת זה כי הקב"ה מנה כל פרשה ופרשה ואמר אתה בשבת פלוני [ומינה ליופיא"ל ולחמשים ושלשה מרכבות קדושות שתחת ידו בשימוש התורה, מרכבה פלוני על שבת פלוני] וכל אחת משמשת לתורה באותו שבת, ואסור לערב אלה עם אלה ולהכניס מרכבה במרכבה אפילו בתיבה אחת או באות אחת" ולכאורה דבריו הם דברי המג"א הנוכרים, ולא כתב שבדיעבד מעוות לא יוכל לתקון.

7. בדרך הנשר (אות כ"ט) מסופר כן אף על רבי נתן אדלר שקיבל ע"ע נזיפה על משך ששה שבועות ולא בא לבית הכנסת, וכשהתירו לו נזיפתו קרא את ששת הקריאות שהחסיר. ומהר"ם ש"ק (פורים ב') מזכיר ששמע מעשה זה מרבו החת"ס.

8. הבה"ל חזר על דבריו (קמ"ו, ב' ד"ה ולקרות) שאף לשו"ע המתיר לצרף ישן לדברים שבקדושה לא מהני בקריאת התורה "דשם (בקריאה"ת) בעינן דוקא צבור. ותדע דהא בעניי תפלה אחד מקבץ עשרה בני אדם אף שכבר התפללו ויצאו ידי ברכו וקדושה ועובר לפני התיבה ואומר ברכו וקדושה והכל עונין אחריו. ולא מציינו כן בקריאת התורה שאחד שלא שמע קריאת התורה יוכל לקבץ עשרה שכבר קראו ולקרות עוד הפעם בשבילו ועל כרחך דלא נתקנה אלא בצבור דוקא".

ובזה חולק עמש"כ הברכת שמואל בשם הגר"ח שאם הוא חיוב על הציבור לא די רוב שלא שמעו, דלא שייך לומר רוב ככולו לענין שיחול החיוב. ולא הבתי ההכרח, כיון שיש רוב ציבור המחויבים נחשב כאילו כל הציבור חייבים לשמוע. ובודאי שהמיעוט שכבר שמע א"ח לשמוע עוד כלפי הרוב שלא שמע נידון שכמו ציבור שלא שמע. ומקובל שנחלקו בזה הגר"ח והבה"ל ולדעת הגר"ח א"א לקרא בתורה א"כ כל העשרה עדיין לא שמעו ודחה ראיית הבה"ל מהר"ן במגילה שלא נאמרו דבריו אלא בשאר דברים שבקדושה ולא בקריאת התורה (ראה ב"לקוט עיונים" ברכות ג', ה').

לקרא) דכשהתחיל לקרא בתורה א"צ לחזור ולברך ניחא, אך להגר"א (הובא שם בבה"ל) החולק קשה [ואכן ביביע אומר (ט' או"ח כ"ח) כתב שכשהשלימו לו פרשה שהחסיר, עלה הוא לתורה במקום כהן, והכהן יצא החוצה בהסכמתו. אך רבינו לא נהג כן וכפשוטו הנהגת הגר"א ורבי נתן אדלר המובא להלן]. והשיב כיון שקורא הכל ברצף אחד אין צריך לחזור ולברך. שהטעם שצריך לחזור ולברך כתב המ"ב (ק"מ, ט') "וטעמו דבדאי לא נתכון בברכתו רק על הפרשה שהראו לו מקודם, ועל כן צריך לברך מחדש על פרשה זו" ומקורו מהב"י המדמה זאת למברך על הפרי ונפל מידו ונוטל אחר תחתיו שצריך לחזור ולברך (שו"ע ר"ו, ו') אך כשדעתו על הכל אינו צריך לחזור ולברך [ומה שלא חששו משום הפסק נראה דעדיף מהאומר תנו אוכל לפלוני שאינו הפסק (קס"ז, ו') משום שנחשב צרכי הסעודה, וכ"ש שקורא לפלוני הקריאה שזוקק לה שהיא מצרכי קריאת התורה].

5. כמו חי עומדת מול עיני תמונת מו"ר מרן הרב אלישיב בקיום תקנה זו, היה פונה לשמוע את קריאת התורה בדיוק כפי שהתיישב ללמוד סוגיא. יש השומעים קריאת התורה, במיוחד בשני וחמישי ובמנחה של שבת, בהצצה בסוף הסיפור, ויש המתעצלים יותר ומקשיבים בעל פה והריכוז הוא למחצה שליש ולרביע. אך רבינו זצ"ל הסיר את הסיפור, ובמקומו פתח חומש מקראות גדולות, ושקע כולו בתוכו. אפילו בין גברא לגברא היה נתון כולו בתוך החומש ולא עיין בספר אחר. עד כדי כך שלא שמע כשעשו מי שברך לילולת וכדומה. זכורני כשהוצרכתי לברך ברכת הגומל מאד חפצתי להתברך מרבינו בברכת 'מי שגמלך וכו' הוא יגמלך כל טוב סלה" ומכיון שידעתי שהוא שקוע בחומש ואינו שומע כשמברכים הגומל. לכן השתדלתי לידעו מראש ואכן זכיתי ששמע את ברכתי וענה עליה.

6. כוונתו דאף שבדודאי יש סדר לפרשיות התורה ובכל שבת יש לקרא פרשה אחרת ואין לערב פרשה בחברתה כמש"כ המג"א (רס"י רפ"ב) בשם הזוהר, אין זה לעיכובא.

ובמקור חיים (בכרך קל"ה, ב') על דברי הרמ"א בשם האור זרוע בתשלומי קריאת התורה כתב "ובתולעת יעקב דף

השו"ע מחלוקת האם מותר ללמוד בלחש כשיש עשרה המקשיבים לס"ת בלעדיו, ומסיק "ולקרות שנים מקרא ואחד תרגום בשעת קריאת התורה שרי" כלומר מותר לעסוק בקריאת שמו"ת אפילו תוך כדי קריאת התורה. ומסיים השו"ע "וכל זה אינו ענין לפרשת זכור ופרשת פרה שהם בעשרה מדאורייתא שצריך לכוין ולשומעם מפי הקורא. והנכון שבכל הפרשיות ראוי למדקדק בדבריו לכוין דעתו ולשומעם מפי הקורא". כלומר ודאי דאסוק לעסוק בדברי חול, בדברי תורה מחלוקת, ובשמו"ת מותר.

מקשה הביאור הלכה (ד"ה ויש מתירין) "תמוה מאד הרי גם הוא מצווה לשמוע קריאת התורה ואם ילמד את לימודו לא יתן לבו לשמוע מה שקורא הקורא ואפילו אם יש עשרה דצייתי מאי מהני לגבי ידיה הא על כל איש ואיש מוטל החיוב דתקנת עזרא. ובאמת כבר תמה בזה הקדמוני בעל שובלי הלקט על שיטה זו בסימן לט והובא בבית יוסף ומפני זה דחאה מהלכה. ולולא דמסתפינא הוה אמינא דשיטה זו מיירי שכבר יצא בעצמו ידי קריאת התורה ואפילו הכי בקול רם אסור שלא יטריד שאר השומעים אלא דבאמת מדברי המחבר בסוף סעיף זה שכתב וכל זה אינו ענין לפרשת זכור ופרשת פרה לא משמע כן וצריך עיון".

ומקובל לתרץ (וכ"כ בספר עמק ברכה 'קריאת התורה' אות ג' עמ' מ"ז) דקריאה בצבור אינה אלא חובת הצבור, להעמיד שבעה קרואים לקרוא התורה ולהשמיע לעם, אבל אינו חוב על כל יחיד ויחיד מהצבור לשמוע הקריאה.

ויש בזה נפקא מינה גדולה אף לדין שאנחנו נזחרים להקשיב לקריאת התורה כסיום דברי השו"ע (הנ"ל) "והנכון שבכל הפרשיות ראוי למדקדק בדבריו לכוין דעתו ולשומעם מפי הקורא" אך לפעמים שהמחשבה בורחת ולא שומעים כמה מילים, או גרוע מכך נרדמים באמצע הקריאה⁹ וכשמעונוררים מוצאים שהפסידו כמה וכמה פסוקים או פרקים. האם חייב לחפש מניין אחר שעדיין לא קראו בתורה ולהשלים מה שלא שמע.

מורי ורבי מרן רבינו הגרי"ש אלישיב זצ"ל השיב על כך: 'מן הדין אינו חייב, הידור יש להשלים'. והיינו כפי שכתב השו"ע הנ"ל "ראוי למדקדק בדבריו לכוין ולשומע" אך אינו מדינא. מלבד בפרשת זכור או פרה כשנשאל רבינו רבינו זצ"ל על מי שנרדם באמצע קריאת פרה האם חייב ללכת לבית כנסת אחר לשמוע הקריאה. השיב: 'חייב ללכת'. ואף זה הוא כמו שכתב השו"ע "וכל זה אינו ענין לפרשת זכור ופרשת פרה שהם בעשרה מדאורייתא שצריך לכוין ולשומעם מפי הקורא"

כלומר חיובם על כל יחיד ויחיד לשמוע את הקריאה כמו קריאת המגילה. יתר על כך שאלתי לרבינו על מי שאיחר למנחה בשבת והפסיד את קריאת התורה. האם מחויב ללכת אח"כ להשלים את קריאת התורה בבית כנסת אחר. השיב: 'מן הדין פטורים. הידור יש. כיון שאתה חלק מציבור זה והציבור כבר שמע קריאת התורה'.

אף הגאון הגר"ח קניבסקי שליט"א (הובא בספר אלא ד"א של הלכה) אמר בשם מרן החזון איש זצ"ל שאם הפסיד ולא שמע כמה מילים אינו חייב להשלים. אך מסופר שם על הגר"ח"ק שבשבת אחת נרדם מרוב חולשה בקריאת התורה ולא שמע את רוב הפרשה. והלך לשמוע הקריאה שהחסיר במנין אחר. וכשנשאל הרי אמר בשם החזון"א שא"צ להשלים, השיב הני מילי כששמע את רוב הקריאה, אך כשלא שמע את רובה הרי זה כלא שמע את כולה וחייב להשלים. ואילו מרן הגרי"ש אמר שאפילו לא שמע כולה אינו חייב להשלים. ויש להוכיח דבריו שהרי השו"ע מתיר ללמוד שניים מקרא במשך כל הפרשה. אע"פ שלא שומע את כולה. עוד יש לעיין מדוע לא השיב הגר"ח"ק שמשלים כדי להיות "מדקדק במעשיו" כדברי השו"ע שהמדקדק יש לו לשמוע כל תיבה. ואולי לא דווקא השיב לשואל כן.

שני ענייני תשלומים.

ומעתה חילוק גדול יש בין דברי הרמ"א המדבר בציבור "ביטלו שבת אחת קריאת הפרשה בציבור" הרי שציבור זה לא קיים את חיובו, שבשבת הבאה חייב להשלים את הקריאה החסרה בזה כתב הגר"א שהוא כתשלומי תפילה שנחשב לו כאילו התפלל, וכך כאן נחשב שלא הפסידו מצות הקריאה. וזה דווקא בשבת הסמוכה. משא"כ המעשה רב שהגר"א לבדו לא שמע הקריאה, וכיון שהוא יחיד לא התחייב כלל בקריאת התורה שהיא חובת ציבור¹¹, בזה מן הדין אינו חייב להשלים¹². ולא רק שאינו חייב, אלא אף אין אפשרות להשלים דמאחר שבאותה שבת היה ביחודות ולא חל עליו חיוב כלל, דומה לאונן שאינו יכול להשלים התפילה. אלא רק הידור יש כאן שלא להפסיד מלשמוע את כל התורה במשך השנה, לכן ביקש הגר"א לקרא לפניו הפרשיות שהחסיר, ולא בתורת תשלומים. וזה אפשר אף לאחר כמה שבועות.

יש להוסיף דהנה לכאורה הגר"א שאומר שהוא מטעם תשלומים הוא טעם אחר מהאור זרוע האומר שהטעם משום שאין קבע לקריאת התורה, ורבים התקשו בזה למה כתב טעם אחר מדברי האו"ז.

ונראה דתרווייהו צריכי שבתשלומי קריאת התורה יש ב' דינים;

[א] תשלום לתקנת משה רבינו של קריאת התורה בשבת שעברה על זה נסובו דברי בהגר"א לומר שבתשלומי קריאה"ת בשבת הבאה השלים מצות ותקנת משה רבינו, כפי שאמרו בתשלומי תפילה (ברכות כ"ו, א') "שכר תפלה יהבי ליה שכר תפלה בזמנה לא יהבי ליה" עד כדי כך שכתבו הפוסקים (מו"א ססי' רפ"ו) שהעומד סמוך לשקיעה ויש לו להתפלל מוסף ומנחה ואין לו שהות להתפלל שתייהן יתפלל מוסף מפני שמנחה יש לה תשלומים (ראה בשיעורי מרן הגרי"ש אלישיב - ברכות עמ' ש"ג). ועל כך כתב המ"ב דתלוי בגדרי תפילת תשלומים דווקא בשבת הסמוכה ודווקא בשוגג.

[ב] השלמת התורה שבכל שנה "להשמיע לעם חוקי האלוקים ותורותיו" שחסרה לציבור זה. על כך נסובו דברי האור זרוע ש"אין קבע לקריאת התורה" ולכן יש לקרא על הסדר כי כך היא הצורה הנכונה ללימוד התורה (הרחבתי בזה בשיעורי מרן הגרי"ש אלישיב ברכות עמ' מ"ג סוף הערה צ"ב) ורק בשעה"ד כשדילג פסוק אחד יכול להשלים ולקרא את הפסוק עם ב' פסוקים. [יתכן שהיה לאור זרוע פשוט דברי הגר"א לדמות לתשלומי תפילה, רק חידש שכאן שונה מתפילה ועליו להשלים לפי הסדר. ויתכן שהאו"ז לא נחית לכך והגר"א הוא שמוסיף ומחדש שיש כאן תשלומים ממש לקיום המצוה ותקנת משה רבינו].

והנה בשיח הלכה (ג' עמ' קי"ז) הקשה על דברי הגר"א המדמה זאת לתשלומי תפילה ב' קושיות: א] בתפילה הדין הוא שמתפלל שתיים את התפילה של עכשיו, כגון טעה ולא התפלל מנחה בערב שבת, מתפלל ערבית של שבת שתיים. ואילו כאן אינו קורא פעמיים את הפרשה הנוכחית אלא משלים את הקריאה שהחסיר. [ב] בתפילה יש להקדים את תפילת החובה ואח"כ את התשלומים ואם היפך לא יצא ואילו כאן קורא תחילה את הפרשה החסרה. השיבו הגר"ח"ק "שם לא שייך לדמות".

ביאור הדברים; שוגג ותפילה הסמוכה, הם דינים צדדיים ולא קשורים לצורת התשלומים, בזה דווקא סובר המשנה ברורה שיש להשוות תשלומי קריאת התורה לתשלומי תפילה. משא"כ באופן צורת התשלומים להקדים את החובה לתשלומים ולהתפלל את החובה פעמיים, אין לדמות תפילה לקריאת התורה שעניינה לימוד תורה "ללמוד את חוקי האלוקים" (לשון האו"ז) לכן שונה צורת התשלומים וצריך דווקא לקרא על הסדר ולהשלים כל התורה. ש"ו"ר כן בכה"ח (קל"ה, ה') שהביא מספר לשון חכמים דאע"פ שבתפילה יש להקדים את החובה לתשלומים, בקריאת התורה יש להקדים התשלומים משום "תורת ה' תמימה".

9. צ"ע הרי זו תקנת משה רבינו. שו"ר בברכ"י (או"ח קל"ה, ב') שתמה כע"ז.

10. העצה לזה ללמוד את הפרשה עם פרש"י קודם קריאת התורה, הרי הסיבה שנרדמים מפני שלא נמצאים בעניינים של הקריאה, ונעשית לו הקריאה כהרצאה משעממת רחמנא ליצלן. במיוחד בפרשיות החמורות שבספר ויקרא. אך כשילמד קודם את הפרשה, יתעניין בקריאה ויהיה ער אליה.

11. וכ"מ במ"ב קל"ה, ז' "אם בטלו הקריאה בתורה שבת אחת, אם רוב ציבור כבר שמעו בבכה"ס אחר א"צ להשלים". משמע שאין חובה על היחידים שלא שמעו להשלים. ונראה דכשרוב ציבור קרא, אך יש מניין מאותו ציבור שעדיין לא קראו שנשאר עליהם החיוב להשלים. אך בבאים מחו"ל שכולם קראו בשבת של יו"ט שני, את הקריאה המחוייבת לאותה שבת, אין עליהם חיוב אף כשבאים כולם לא"י. כיון שבאותה שבת היו פטורים ולא חל חיוב עליהם, דומה לאונן שאינו חייב להשלים התפילה.

12. פאה א', א' (א) אשר זהו רק כשמבין הקריאה [כך שמעתי ממו"ר מרן הגרי"ש"א שאף בתורה שבכתב אם אינו מבין אינו נחשב ללמוד כפשוטו המשנה ברורה (נ', ב) בשם המגן אברהם שאם לא מבין מה שלומד אינו נחשב ללימוד, ודלא כהגר"ז (הלכות תלמוד תורה סוף פרק ב') המחזק שבתורה שבכתב אע"פ שאינו מבין פירוש המילות, עצם מה שמוציא בשפתיו את דברי התורה הרי זה מקיים מצות תלמוד תורה. וכן באשל אברהם (בוטאטש סי' מ"ז) ודברי



הגאון רבי משה לאנגער שליט"א

המתנה בין אכילת מאכל חלב לבשר

כי שייך בו הטעמים שממתינים אחר אכילת בשר. דהיינו שהוא נדבק בין השינים, וגם נמשך הטעם בפה כיון ששומנו מרובה. וכן בגבינה צהובה של זמנינו שבדרך מלאכותי עושים אותה כעין גבינה שנתיישן שש חדשים, הסברא נותנת להחמיר כגבינה ישנה, אולם נחלקו בזה פוסקי זמנינו, ויש לעשות שאלת חכם כי יש שינוים בין סוגי הגבינות.

במקום שמחמירים, יש להחמיר גם שלא לאכול תבשיל של בשר¹³, דהיינו מה שנתבשל ביחד עם בשר, אף שאינו בשר ממש, כגון תפוחי אדמה 'מטשולנט'.

אם אכל גבינה קשה ערב שבת או יום טוב, ואם ימתין שש שעות יצטרך לדחות סעודת שבת, יש מקילין שאין צריך להמתין שש שעות¹⁴.

ויש אומרים שהזוהר לא החמיר רק בשר בהמה ולא בעוף⁹.

אמנם מהמגן אברהם (ס' תצד ו) ומשנה ברורה (שם ס"ק טז) מבואר שלא החמירו בזה. אלא מותר לאכול בשר אחר גבינה אפילו באותה סעודה, ויעשה קינוח והדחה, ויקח מפה אחרת¹⁰. ואם אכל גבינה קשה עיין להלן.

אם צריך להמתין שש שעות אחר אכילת גבינה קשה

כל הנ"ל היה בענין גבינה וחלב רכה, אבל אם אכל גבינה קשה, דהיינו גבינה שנתיישן ששה חדשים¹¹, או גבינה מתולעת, אף שאין למחות ביד הנוהגין להקל, מכל מקום טוב להחמיר להמתין שש שעות עד אכילת בשר¹² [וזה מצוי במה שנקראת 'גבינה שוויצרי'].

מעיקר הדין, מי שאכל מאכל חלב, אין צריך להמתין כדי לאכול בשר. אלא ירחוץ ידיו עד הפרק השני², ויקנח פיו על ידי לעיסת מאכל [חוץ מתמרים ירקות וקמח] ושתיית מים³. במה דברים אמורים, כשרוצה לאכול בשר בהמה אחר מאכל חלב, אבל הרוצה לאכול בשר עוף, לדעת השו"ע אינו צריך אפילו רחיצה קינוח והדחה, ולפי הרמ"א גם בזה יש לעשות רחיצה קינוח והדחה⁴. ויש אומרים שאפילו אם שתה חלב בכוס או שאכל גבינה במזלג, יש ליטול ידיו כשאין טירחא בכך⁵.

אולם בזוהר⁶ כתוב שגם אחר מאכל חלב אין לאכול בשר 'בסעודה חדא ושעתא חדא'. ויש נוהגים, שלא דוקא שעה, אלא די להמתין חצי שעה⁷. יש אומרים שגם בבשר עוף אחר גבינה יש להחמיר כמו בהמה⁸,

1. בבדי השולחן (ס"ק מג) שהוא משום לא פלוג, או משום חשש שהיה שאריות חלב אחורי הכוס והוא נגע בה. ועיין עוד שם בביאורים (ד"ה ואם הוא), שהאריך בזה.

2. בבית יוסף ולבוש (או"ח ס' קעג) הובא כל לשון הזוהר. ובביאור הגר"א (יו"ד ס' פט ס"ק ו) הביאו בקצרה.

3. עיין מה שכתב בזה בספר מעדני השולחן (מטעמי השולחן ס"ק ז).

4. בית יוסף או"ח ס' קעג

5. פרי חדש ס"ק וטו.

6. וכן בערוך השולחן (סעיף ט) כתב שאף שיש מדקדקין שנהרין בזה, מכל מקום רובם אין נזהרין.

7. ש"ך ס"ק טו. וחמאה אין דינה כגבינה קשה (ט"ז ס"ק ד).

8. ברמ"א שם סעיף ב היא ב' הדעות, ובמשנה ברורה (תצד טז) משמע שסתם להחמיר.

9. חכמת אדם כלל מ סעיף ג.

10. עיין ספר מעדני השולחן מה שכתב בזה.

1. בשו"ע (יו"ד ס' פט) כתב שיש להסתכל על ידיו לראות אם נשאר עליהם מהגבינה שאכל ואין צריך לרחצם, אבל בלילה יש לרחצם. אך הש"ך (ס"ק ט) הביא מהטור שגם ביום יש לרחוץ, כי לפעמים הגבינה שמינה ונדבקה בלחלוחית הידים ולא אדעתיה. וכתב הש"ך שכן הוא דעת האחרונים, ושהלבוש כתב שכן נוהגים.

2. בשו"ע (או"ח ס' קפא סעיף ד) כתב שאין צריך ליטול מים אחרונים אלא עד פרק השני של האצבעות, ובמ"ב ביאר כי למעלה מזה אין מגיע לכלוך המאכל. ועוד כתב שבאגודל אין צריך ליטול אלא עד פרק ראשון, (ועיין עוד במשנה ברורה, ס' קעג ס"ק ו). ואם כן לכאורה הוא הדין לענייננו כי טעם אחד הוא.

3. והסדר אינו מעכב, עיין ש"ך ס' פט ס"ק יא.

4. כן כתב היד יהודה בדעת הרמ"א והוכיח כן מדבריו בתורת חטאת. ועיין בבדי השולחן (ביאורים ד"ה ואין למחות) שהקשה שמבואר בגמ' (חולין דף קד ע"ב), שעוף אחר גבינה אין צורך לקינוח והדחה. וכתב שע"כ נראה שהוא מטעם מנהג שנהגו להחמיר בכך, דלא ליתי לאיחלופי בין בשר עוף לשאר בשר.

5. על פי האיסור והיתר הארוך ופרי מגדים. וביאר



רבני "מרכז ההוראה"

הרבנים הגאונים שליט"א

רבי שמאי קהת הכהן גראס	רבי נפתלי נוסבוים	רבי עזריאל אויערבאך
רבי מרדכי אייכלר	רבי שמחה רבינוביץ	רבי ישראל ברזובסקי
רבי בצלאל וקסלשטיין	רבי אהרן דוד ניישטאט	רבי בן ציון הכהן קוק
רבי אברהם שטיגליץ	רבי צבי שרליץ	רבי אליהו חיים שטרנבוך
רבי אברהם דוד ליווי	רבי חיים שמרלר	רבי שלמה קאהן
רבי משה לאנגער	רבי יצחק אהרן הכהן ישראלי	רבי דוד טברסקי
רבי משה וויינרעב	רבי חיים בונם שץ	רבי שאול יהודה פרידמן
רבי נפתלי סטוליק	רבי ברוך לוריא	רבי אליעזר הלטובסקי
רבי דוד צבי שנייבלג	רבי ירוחם ארלנגר	רבי בן ציון אלקיכן
רבי ישראל שווארץ	רבי יצחק מאיר באב"ד	רבי מרדכי צבי ברנשטיין
רבי יצחק יודלביץ	רבי יעקב מנחם אטיק	רבי נפתלי גראס
רבי חיים נח כהן	רבי דוד שטרנבוך	רבי יוסף שאול אייזנשטיין
רבי מאיר דייטש	רבי שלמה דייטש	רבי דוד וולנר
רבי ברוך שוורץ	רבי יצחק יהודה דויטש	רבי אפרים זיידנפלד

שעות בית ההוראה

במוצאי שבת:	בשבת קודש:	בימי שישי:	בימים א-ה:
שעה שלאחר	שעה לפני	9.00 עד שעה	8.15 עד
זמן ר"ת	זמן הדה"נ	לפני הדה"נ	22.00

מענה טלפוני כל שעות היום:

02-99-56-999

כתובת: רחוב אביתר הכהן 8 ירושלים

מוסדות סאווראן. ביהמ"ד "היכל משה" ע"ש הרה"ח ר' משה ב"ר יהודה בעער ז"ל

יו"ל ע"י 'מרכז ההוראה' אימייל: m029956999@gmail.com