

שו"ת דעת

כרך י"ג

שאלות אקטואליות

בהלכה ומנהג

**יוצא לאור על ידי
דעת - לימודי יהדות באור החסידות**

המחלקה להדרכה רוחנית:
שו"ת לרבני קהילות והקהל הרחב בארץ ובתפוצות
הרצל 141 רחובות
דוא"ל: daat0770@gmail.com

ניתן לשלוח שאלות אל מכון דעת דרך אתר האינטרנט: [/http://daat.org.il](http://daat.org.il)

נדפס בסיוע המשרד לענייני דת

פתח דבר

בשבח והודיה לה' יתברך אנו מוצאים לאור את החלק השלושה עשר בסידרת "שו"ת דעת" - שאלות אקטואליות בהלכה ומנהג, ובו מבחר שאלות ותשובות בנושאים שונים ומגוונים.

זה שנים רבות, שמכון דעת נותן שרות של יעוץ הלכתי, השקפתי ומשפחתי, על פי התורה והחסידות, לרבני ודייני קהילות ולאנשים פרטיים בארץ ובתפוצות. התשובות נענות על ידי רבני המכון וצוות המשיבים של מרכז דעת, בשפה העברית, וכן בשפות שונות לפי שפת השואל - כמו אנגלית, צרפתית, ספרדית ורוסית.

התשובות מתפרסמות באופן קבוע באתר האינטרנט של המכון בכתובת <http://daat.org.il>, במדור שאלות ותשובות. השאלות והתשובות שבכרך הם מבחר שאלות שנענו בשנה האחרונה על ידי רבני המכון לשאלות שנשאלו מחו"ל, ממדינות שונות ומגוונות.

בהזדמנות זו ברצוננו להודות לצוות הרבנים והאברכים על עבודתם והשקעתם הרבה, במענה השאלות, בריכוז המקורות ההלכתיים, בעריכתם והכנתם לדפוס. ויהי רצון כי הפצת "דבר ה' - זו הלכה" תמהר ותחיש את הגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש.

מערכת ההוצאה לאור של מכון דעת

תוכן עניינים

ענייני שבת

- האם אפשר לחתוך נייר אלומיניום בשבת כדי לכסות אוכל שנשאר במגשית? 13
- עד מתי אפשר לעבוד בערב שבת בחנות שמוכרת מוצרי מזון וצריכה ביתיים? 16
- האם אפשר ללכת לנחם אבלים בשבת, כאשר מדובר שאין זמן ביום חול לעשות זאת? 18
- האם מותר להקפיא מים כדי שיהיו קרח בשבת? 20
- האם מותר להתקלח במים חמים בשבת? 22
- האם יש היתר לרוץ בשבת לאיזה צורך, במקרה שהוא ממהר לשם? 25
- האם מותר אחרי שבת להאזין לתוכנית שהוקלטה בשבת על ידי יהודים? 27
- האם יש בעיה הלכתית לשחק בבלונים בשבת לצורך יום הולדת משפחתית? 29
- האם אפשר להכין בשבת לימונדה, על ידי סחיטת לימון לתוך המים? 31
- במקרה שפדיון הבן יוצא בשבת (יום ל"א יוצא שבת), מתי יש לפדות את התינוק? 34
- האם אפשר בשבת להחליק עם כף הגשה סלטים כמו חומוס, חצילים וכדומה, לצורך יופי ונוי ההגשה, או שיש בכך בעיה הלכתית? 36

- האם מותר לכווין ולהגדיר על אוטומט שואב אבק רובוטי, שינקה מעצמו בשעות קבועות בשבת? 39
- האם אפשר להניח מלכודת לעכברים בשבת? 42
- האם מותר לעשות ספורט בשבת? 44
- ילד שקטף בלי כוונה פירות מעץ שישנו בחצר בשבת, האם אפשר לאכול מהם אחרי שבת? 46
- קרובת משפחה שהחלה אבלות, והיא בתוך השבעה, ורוצה לבוא לסעודת שבת אצל קרובי משפחתה, האם מותר לה לבוא לסעודה? 49
- אדם שנמנע לאכול לחם מסיבות אישיות, מה הכמות המינימלית הנצרכת מעיקר הדין לאכילת לחם בסעודות שבת? 51
- האם אפשר למיין כלים שמונחים במיבש חזרה לארון? 53
- חבר שהגיע להתארח באחד מימות החול, והביא מתנה 'דגים' שדג בעצמו, ומתברר שדג אותם בשבת בלא ידיעה על האיסור, כי הוא אינו שומר תורה, ולא מבין במלאכות שבת. האם אפשר להשתמש בהם? 56
- האם מותר להתאפר בשבת באיפור של אבקה שאינה נוזלית? 59
- האם אפשר לאחסן אוכל שנשאר מהסעודה בתוך סיר המיועד לבישול שהיה ריק בארון? 62
- האם מותר ללבוש שעון שעובד על בטריות בשבת? 65
- האם מותר לפנות אשפה שהתמלאה על גדותיה בשבת? 67

ענייני תפילין

- אדם שיש לו גבס על היד איך וכיצד יניח תפילין? 69
- אדם שרוצה להניח תפילין שוב לאחר שכבר הניח בבוקר, מפני סיבות אישיות, האם הדבר מותר? 72

- האם אפשר להניח תפילין לאדם שלא הניח עדיין תפילין כאשר מדובר לאחר זמן השקיעה?..... 74
- האם בעת הנחת התפילין יש חובה להוריד את השעון יד, או שאפשר לכרוך את הרצועות על השעון?..... 76
- אם תפילין נפלו על הרצפה, מה התיקון הדרוש לכך?..... 79
- האם אפשר להניח תפילין ליהודי כאשר הוא ללא חולצה?..... 81
- האם אבל לפני הקבורה של אמו חייב להניח תפילין?..... 83
- אדם שרגיל להניח בכל יום בנוסף לתפילין של רש"י גם תפילין של ר"ת, ויש לו ספק באחד הימים האם הניח תפילין של ר"ת, האם הוא צריך או יכול להניח שוב תפילין של ר"ת?..... 85
- האם כל צבע שחור כשר לצביעת רצועות תפילין שהצבע שלהם דהה, או שרק טוש וצבע מיוחדים כשרים לכך?..... 87
- אדם שהוציא בטעות תפילין של ראש לפני תפילין של יד, האם יניח את התפילין של ראש קודם התפילין של יד?..... 89
- האם אפשר להניח תפילין לגוי שמעוניין להניח לשם שמים ולהתפלל אתם לקדוש ברוך הוא?..... 92
- האם מותר להניח תפילין לאדם שיש לו על הזרוע קעקוע?..... 94
- האם אפשר לקחת רצועות שהיו שייכות לפני כן לתפילין של ר"ת, ולהשים אותם עכשיו לתפילין של רש"י?..... 97
- האם יש עניין להניח תפילין על יד של אדם שהיא משותקת ר"ל?..... 99
- האם אפשר להניח תפילין בין ברכת ישתבח לברכת יוצר אור, כאשר לא השיג תפילין לפני כן?..... 101
- האם מותר להניח את זרועות הידיים על השולחן ולהניח עליהם את הראש לנוח מעט, כאשר יש על האדם תפילין?..... 103

האם צריך גניזה מיוחדת לרצועות של תפילין, או שאפשר להניח אותם בגניזה רגילה? 105

האם מותר להשתמש בתפילין של אדם אחר שמונחות בבית הכנסת, או שיש בכך משום גזל כשלוקח בלי רשות? 108

האם אפשר להניח תפילין ב'לוקר' (שכירות תא ארון פרטי במקום ציבורי), במקרה שהוא קרוב ממש לרצפה? 110

ענייני ציצית

האם חובה לישון בלילה עם ציצית? 113

האם אשה יכולה לקשור ציצית בבגד לצורך לבישת ילדים קטנים? 116

האם אפשר לחתוך ציצית חדשה עם מספרים כדי לקצר אותה שלא תהיה ארוכה מדי? 119

האם אדם עיוור חייב בציצית למרות שלא רואה אותם, כי הרי טעם המצוה הוא מצד "וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה'"? 121

האם ילד קטן יכול לקשור ציציות בבגד? 123

האם אפשר ללבוש את אותה ציצית שלבש בלילה גם ביום שלמחרת, או שיש בכך בעיה, על כל פנים מצד ברכה? 126

האם מותר לאדם להשתמש בתוכנת 'זום' אינטרנטי של מקום העבודה שלו - לשימוש וצורך פרטי, כאשר מקום העבודה קונה ומשלם על כך תשלום חודשי? 128

ענייני מזוזה

האם אשה יכולה ללמוד כתיבת סת"ם ולכתוב מזוזות? 131

מי שיוצא לחופשה בהרים למשך חודשיים, ושוכר שם בית נופש, האם יש לקבוע שם למשך זמן זה מזוזה, ואם כן האם יכול לקחת אותה איתו כיוצא משם? 133

- האם אפשר לעבוד בחנות של יהודי שלא קבועה בה מזוזה? 136
- האם מזוזה שהדבק שלה נחלש והיא נפלה ממקומה, ובעל הבית רוצה להחזיר אותה ולקבוע אותה מחדש, האם צריך לברך לשוב מחדש על קביעת מזוזה? 138
- האם מותר לאחד שהשכיר בית מחברו לקחת את המזוזות שקבע שם, כאשר עוזב את המקום ועובד לדירה אחרת? 141
- האם מותר למכור לגוי שמעוניין בכך - מזוזה, כי רוצה בכך לשמירה? 144
- אדם שמעוניין להחליף את הבתי מזוזות שבדלתות ביתו ליפות יותר, ומוריד לשם כך את המזוזות ומחליף את הבתים ומיד לאחר מכן מחזיר וקובע אותם שוב, האם עליו לברך שוב? 147
- אדם שמשפץ את הדירה ולבנתיים עובד למקום אחר לכל תקופת השיפוץ למשך כמה חודשים, האם מותר לו לקחת את המזוזות מביתו למקום החדש עד לסיום תקופת השיפוצים, ואז לחזור ולקבוע אותם שוב מחדש בבית המשופץ? ... 150

ענייני בית הכנסת

- האם יש חיוב להניח את בימת בית הכנסת באמצע בית הכנסת, או שאפשר להניח אותה מטעמי נוחות גם על יד ארון הקודש? 153
- אשה שנמצאת בתהליכי גיור, תרמה תרומה לבית הכנסת, האם יש בעיה לקבל ממנה את התרומה? 156

ענייני אבלות

- האם מותר לכהן שהוא באבלות, לעלות לברכת כהנים? 159
- האם אבל יכול להיות הבעל קורא בתורה בתוך ימי השבעה? 162
- האם מותר לאבל לצאת מביתו כדי ללכת לבית אחר בו יושבים כל שאר בני משפחתו יחד? 164

האם אשה אבלה חייבת לעשות גם כן דין 'קריעה' כמו שהוא הדין בגברים, או שהיא פטורה מקריעה?.....166

האם יש עניין לאבל בתוך השבעה לישון על מזרון על הרצפה ולא על מיטה רגילה?.....169

האם מותר לאבל להשתתף בתוך השנה על הוריו בשמחות משפחתיות? ...171

שונות

האם אפשר לקיים מצוות שילוח הקן בקן שנמצא על חלון הבית?.....174

האם מותר לעשות שילוח הקן בשבת?.....176

שאלה: האם מותר לעבוד כסוכן מכירות של חברה שמשווקת מאכלים שאינם כשרים?.....178

שלום וברכה. רציתי לשאול מהי הדרך הנכונה בעזרה של אדם לחבירו, כיצד אני יכול להיות בטוח, שזה שאני עוסק עם השני ב'בעיות שלו' ובצרות שלו, זה לא מכניס אותי לתוך הבעיה, איך אני לא יהיה שקוע בתוכה, כאילו אני עצמי נמצא בבעיה?.....180

כיצד ידע אדם שהוא בדרך אל המשמעות הנכונה של חייו? האם יש הסבר בחסידות או שיטה מסויימת שהיא מתאימה לדרך החסידות בהקשר של משמעות אמיתית לחיים?.....184

הרבי מסביר כמה וכמה פעמים שצריכים לחיות גאולה, לחיות משיח, מה הכוונה של המושגים האלו בחיים היום יומיים? כיצד אפשר ליישם את את כל זה בעבודה מעשית?.....188

עם ישראל מחכה למשיח כבר שנים רבות. האם יש משמעות אמיתית לכל אותה ציפייה ותשוקה אלפי דורות, או שאם התברר בפועל שמשח לא הגיע, אז מה שחיכו וציפו היה לא רלוונטי?.....192

- שלום וברכה. אני סובל רבות ממחשבות לא הכי טובות, שמפריעות לי בתפקוד ובעשייה בעולם, אשמח לשמוע מהרב כיצד אפשר לטפל נכון במחשבות על פי דרך התורה. תודה. 195
- כיצד אפשר לקנות בנפש מקום כזה שמסכים לקבל ביקורת ללא פגיעה חזקה ואיבוד המציאות? 198
- האם העיקרון של ההשגחה פרטית המובא כל כך הרבה בספרים, הוא נוגע גם לפרטי הפעולות של האדם, או שהכוונה היא רק באופן כללי על האדם? ... 202
- היום יש הרבה אנשים שקוראים לעצמם חסידים, או חסידים כללים או חסידים של אדמו"ר או רב מסויים. האם הכוונה של 'חסיד' זה רק שיש לו רבי, או שיש משמעות נוספת למושג 'חסיד'? 205
- חז"ל מזכירים בפרקי אבות את הצורך ב"קנה לך חבר". האם 'חברות' היא לא עניין 'חברתי' נטו, שיהיה לאדם כיף בעולם, ומה המשמעות שחז"ל רוצים להגיד לאדם בזה? 210
- יש לי הרבה מכרים וחברים בקהילה שמוציאים אצלי אוזן קשבת, הם משתפים אותי בעובר אליהם. הייתי רוצה להשקיע במקום הזה, של התמיכה הרגשית לאנשים בסביבתי, ורציתי לדעת מה הדברים שצריכים לשים עליהם את הדגש בעבודה החברית-הקשבתית. תודה רבה. 214
- שמעתי שהרביים היו חושבים על החסידים שלהם מפעם לפעם ומעוררים את הנשמות שלהם לעבוד את ה' יתברך. האם זה דבר נכון? ומה המשמעות של זה? תודה רבה. 217
- איך מתמודדים עם תופעה של קרירות לכל דבר שבקדושה? לא משנה מה הרגע המרגש שנמצאים בו, הנפש לא מצליחה להתעורר והיא שרויה בתוך קור אימים שמנתק אותה מההתקשרות לבורא? תודה רבה. 220
- האם התבודדות היא חלק מעבודת חסידות חב"ד? 226

- שאלה: שמעתי בשיעור חסידות שהבעש"ט חידש שהקב"ה משגיח באופן פרטי על כל נברא האם לפניו לא סברו כך? אשמח לתשובה מורחבת בנושא, תודה רבה. 232
- שאלה: האם אני יכול לכתחילה להתפלל במנין כשאני אומר את קריאת שמע לאחר זמנה? 235
- שאלה: שלום הרב חבר אמר לי שחובה להטביל כלים שעשויים מפלסטיק זה נכון? 238
- שאלה: באמצע קריאת התורה גילה הבעל קורא שאחת האותיות מחוקות לגמרי, מה עלינו לעשות? 241
- שאלה: מותר להדפיס הזמנה באותיות של ספר תורה (כתב סת"ם/אשורי)? 244
- שאלה: האם מותר לנשים ללמוד תורה? 247
- שאלה: הנחתי שקית עם אוכל על המיטה וחבר שלי בטעות הניח אותה מתחתיה, מה הדין של האוכל (כמות לא קטנה של אוכל)? 250
- שאלה: עד כמה נחוצה הטבילה במקוה לפני התפילה? 253
- שאלה: על פי מה נקבע הסדר של הברכות בתפילת שמונה עשרה? 256
- שאלה: שמעתי שבחב"ד נוהגים לא לאכול סעודה שלישית בשבת האם זה נכון? איך ניתן לוותר על הלכה מפורשת? 260
- שאלה: האם יש איסור הלכתי לעשן ומה דעת הרבי מלובביץ' על זה? 263
- שאלה: האם מותר לפתוח קופסאות שימורים ובקבוקי שתיה בשבת והאם יש הבדל בין הספרדים לאשכנזים בכך? 266
- שאלה: בבית הכנסת שלנו ישנו יהודי שיש לו חיוב על אביו ל"ע, ובכל שבת הוא עולה למפטיר וקורא ההפטרה אבל הוא אינו יודע את טעמי ההפטרה, האם טוב שימשיך לעלות ולקרוא או לא? 269

ענייני שבת

האם אפשר לחתוך נייר אלומיניום בשבת כדי לכסות אוכל שנשאר במגשית?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) האם יש בעיה לחתוך לפי מידה בשבת. ב) האם יש הבדל עד כמה מדויק בחיתוך של המידה הנצרכת. ג) האם יש הבדל בין אם מדובר בדבר חד פעמי לבין דבר קבוע. ד) האם יש הבדל בין אם חותך ביד לבין אם חותך באמצעות כלי. ד) האם יש בכך בעיה משום מלאכת קורע. תחילה יש להביא מה שכתב בשולחן ערוך הרב בסימן שמ סעיף יז, שלא כל דבר הנקרע נאסר באיסור קורע, אלא רק קריעת דבר העשוי מגופים הרבה שנתחברו יחד. ולכן לא שייך קריעה בעור, וכמו כן בנייר (אף שהם נקרעים. מכל מקום אינם באיסור קורע. ואם נייר של זמנם שהיה הרבה יותר פרמטיבי (מעשבים שנתחברו בכיבוש על ידי דבק. כמבואר במסכת מגילה) - נחשב כגוף אחד. מכל שכן בנייר של זמנינו שלא ניכר כלל שעשוי מגופים רבים, אלא "פנים חדשות באו לכאן". וכמבואר בקצות השולחן סימן קמה, אות ד', שבעשבים אין איסור קורע, שנשתנה ונעשה נייר ולבש צורה אחרת" במהותו. וכן הוא בפתחי תשובה ביורה דעה סימן קצ אות יח.

ליתר ביאור: ישנם ב' אופנים בפנים חדשות: א) בחיצוניות - שהחוטים נעשו אריג והשתנה שמם. ב) בפנימיות - שהעשבים נכבשו ונדבקו ונאבד מהותם להיות נייר. והאמור כאן שאין איסור קורע הוא רק באופן הב'. ולכן אריג החוטים נשאר במהותם הקודמת - רק שנתקבצו יחד, ויכולים לחזור לקדמותם ממש על ידי פרימה. משא"כ בנייר שהעשבים נשתנו במהותם ואין יכולים לחזור למה שהיו.

לפי זה אין שייך איסור קורע בנייר טישו. ומכל מקום ישנו איסור דרבנן משום מלאכת "מכה בפטיש" - תיקון כלי: כמבואר ברבינו (תקח, ב) "לא יחתוך חתיכת נייר... שכל שהוא עושה ומתקן דבר הראוי להשתמש בו - הרי זה כמתקן כלי" (וכן בשם, יז). וכן מפורש בקצות השולחן בסימן קמה "לפסק אדמו"ר.. אין חיוב קריעה בנייר.. ומכל מקום איסור דרבנן יש בו משום תיקון מנא". וכן משום "מחתך"

כמבואר שם "אם מקפיד לחתכו במידה. ועיין שם שמאריך ליישב דברי המשנה ברורה שחלק על רבינו ואסר קריעת נייר שום קורע.

בנוסף, קריעה שייכת רק בדבר המחובר באופן מהותי והקריעה פוצעת את החפץ לקרעים ללא פורפוציה. ולכן **לא שייך** כלל ואינו עולה בשם קריעה בניתוק ב' דברים המחוברים ומצומדים יחד (אף בחוזה), כגון "מגנט" "וואקום" "כפתורים" "ב' כלים מהודקים" (מצד איסור קורע) - וכדומה.

אמנם יש לעיין בגדר זה, כי לפי זה אם שתי יריעות עור מחוברים בדבק, ורק מפריד את מקום חיבורם, לכאורה לא שייך קורע, כי נשארו שלמים. ואם נאמר שהדבק המחברם נקרע, אם כן הוא הדין בתלישת שתי חתיכות כלי על ידי דבק המחברם, שאף שבהם לא שייך קורע, שייך בדבק שנקרע. ובאמת במכתב רבינו בנוגע למלאכת תופר (בעניין סיכת ביטחון), משמע קצת שגדר קורע הוא רק בחיבור על ידי גוף שלישי. ובזה מובן הכל. ומה ששייך גם בבגד ארוג. הוא מפני שלא שייך אריגה ללא שלושה חוטים, שהשלישי מחברם ועושה גדר אריגה.

כמו כן מטעם זה לא שייך לשון קריעה בדברים קשים - אף המחוברים ומדובקים מגופים הרבה. כגון כלי שנשבר לחתיכות וחיברם יחד בדבק, שאין בתלישת חתיכה משום קורע, וכן תלישת בורג או מסמר מקיר. ועיין בסימן שיד אם יש בזה משום סותר כלי.

כמו כן מטעם זה לא שייך איסור קורע בפרימה, כגון הוצאת חוט המקשר דברים יחד. או הוצאת חוט מאריג, אף שעל ידי זה ניתק החיבור ביניהם. או הוצאת החוט מהבגד לאחר שהכפתור נפל.

והנה לגבי איסור מחתך, מבואר שם בסימן שיד, שהמחתך את העור ומקפיד לחתכו במדה הצריכה לו כגון שמקצעו לרצועות וסנדלים הרי זה אב מלאכה שכן במשכן היו מחתכים עורות אילים ותחשים במדה לעשותן מכסה לאהל וכל המחתך איזה דבר תלוש ומקפיד לחתכו במדה הרי זה תולדת המחתך כגון הקוטם ראש הנוצה שהוא דק ורך וראוי לתנו בכר או בכסת חייב אם מתכוין לכך מפני שמקפיד לקטמו במדה הראויה לו וכן המגרד ראשי כלונסות שיהיו שווים וחדים חייב משום מחתך.

ובמשנה ברורה בסימן שכב, כתב בביאור הלכה לאחר שפלפל בארוכה האם חיוב מלאכת מחתך הוא רק ביד או גם בכלי, סיים: "ולענין דינא נראה לי להכריע, שתלוי מלאכת מחתך ככל אחד לפי ענינו, שדבר שדרכו לחתכו דוקא בכלי, לא שייך שם מחתך אלא בכלי, בדומה למה שמצאנו לגבי גוזז במסכת שבת דף צד, משום שאין דרך גזיזה ביד, ודבר שדרכו להפרידו לשנים ביד, כמו שמצוי לענין איזה סחורה שדרך להפרידו לשנים על ידי קריעה ביד, חייב משום מחתך אי מפרידו על ידי יד, ובדומה למה שמצאנו לגבי תולש שחייב אפילו אם תולש בידו ולא בכלי".

העולה מהאמור: שאסור לחתוך נייר כסף לפי מידה, מאחר ויש בזה איסור משום מלאכת מחתך.

עד מתי אפשר לעבוד בערב שבת בחנות שמוכרת מוצרי מזון וצריכה ביתיים?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם יש איסור מלאכה בערב שבת. (ב) האם יש הבדל בין מלאכה שהיא לצורך שבת לבין מלאכה שיאנה לצורך שבת. (ג) האם יש הבדל בין מלאכה שניכר שהיא לצורך שבת לבין מלאכה שלא ניכר עליה שהיא למורך שבת. (ד) האם יש הבדל בין מלאכה שעושה בשכר לבין מלאכה שעושה בחינם.

מובא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן רנא סעיף א', שאסרו חכמים לעשות מלאכה בערב שבת וערב יום טוב מזמן המנחה ולמעלה, וכל אדם העושה בזמן זה מלאכה הוא לא רואה סימן ברכה לעולם מאותה מלאכה. כי מה שמרויח בה מפסיד כנגד זה ממקום אחר.

אבל מצד שני, אי אפשר להעניש אותו על כך שעשה מלאכה ולא מנדים אותו ובזמן בית המקדש והסנהדרין הוא גם לא היה מקבל מלקות, למרות שלכאורה הוא עבר בזה על תקנת חכמים, מכיון שהם לא החמירו כל כך באיסור מלאכה בערב שבת, אלא רק תקנו לאסור, אבל לא הענישו למי שעבר על כך. אבל בכל זאת למרות שלא מענישים אותו על כך, גוערים בו וכופים אותו לבטל את המלאכה שעושה בעל כורחו.

וזמן האיסור מלאכה, יש אומרים שאיסור זה הוא מזמן מנחה גדולה ולמעלה שזהו משש שעות ומחצה והלאה. ויש אומרים שהוא מזמן מנחה קטנה שזהו מתשע שעות ומחצה ואילך.

ולגבי פסק ההלכה הנה כלל בידינו שכל המקל בדברי סופרים לא הפסיד הברכה. ולכן אפשר להקל לעשות מלאכה עד זמן מנחה קטנה. למרות שעדיף ורצוי להשתדל שלא לעשות מלאכה כבר מחצי שעה אחר חצות היום וכמו הדעה הראשונה.

וגדר המלאכה שנאסרה, מבואר שם, שחכמים לא אסרו אלא מלאכה גמורה אבל לעסוק במסחר מותר גם לאחר מכן לדברי הכל כמבואר בסימן רנו.

ואפילו מלאכה גמורה אינה אסורה אלא שעושה אותה באופן קבע, אבל מותר לעשות מלאכה לפי שעה באופן עראי כמו למשל אם נזדמן לו לכתוב מכתב למישהו וכיוצא בזה שלא אסרו אלא לעשות מלאכה דרך קבע כדי שיהיה פנוי להתעסק בצרכי שבת. ואפילו מי שלא צריך כלל להתעסק בצרכי שבת אסור לו לעשות מלאכה מזמן המנחה ולמעלה, כי לא רצו חכמים לחלק בגזרתם.

ואפילו לקבוע עצמו למלאכה גמורה אין איסור אלא כשאינה לצורך השבת או אפילו לצורך השבת אלא שעושה בשכר אבל לעשות לצורך השבת בחנם, כמו למשל לתפור בגדים לצורך השבת בין לו בין לחברו בחנם, מותר כל היום וכן מותר להעתיק ספרים ללמוד בהם בין שכותב לעצמו בין שכותב לחברו בחנם, כי כיון שהוא דבר מצוה הרי זה נחשב כמו לצורך שבת.

כמו כן, אסור לספר את הנכרי בערב שבת מן המנחה ולמעלה, אפילו תספורת שהיא לא מעשה אומנות, ואפילו אם מספר אותו בחנם, כיון שאין במלאכה זו צורך השבת.

אבל מותר לספר את ישראל כל היום אפילו מעשה אומן ואפילו בשכר, ואינו דומה לתפירת בגדים ושאר המלאכות שאין הדבר ניכר שהמלאכה נעשית עכשיו בשביל השבת לפיכך אין היתר אלא בחנם, כי אם יקח כסף, הרי זה כאלו נעשית בשביל שכרו בלבד ואינה נעשית כלל עכשיו בשביל השבת. אבל התספורת ניכרת שנעשית עכשיו בשביל השבת. ומאחר וניכר שהיא בשביל השבת אפילו שהוא לוקח כסף מותר לו לעשות זאת, כי בסופו של דבר ניכר שעושה זאת לכבוד שבת, ושוב לא אכפת לנו אם מקבל על טרחתו שכר או לא.

העולה מהאמור: שלכתחילה יש להפסיק מלעשות מלאכה חצי שעה לאחר חצות היום כמפורט בלוחות, אבל אפשר להקל להמשיך לעשות מלאכה עד מנחה קטנה (שמזנה מופיע הלוחות שנה).

אמנם מלאכה שהיא לצורך שבת מותר לעשות גם אחר כך אפילו בתשלום אם ניכר עליה שהיא לצורך שבת. או אפילו אם לא ניכר אבל לא גובה על כך כסף אלא עושה בחינם.

האם אפשר ללכת לנחם אבלים בשבת, כאשר מדובר שאין זמן ביום חול לעשות זאת?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם יש אבלות בשבת. (ב) האם אפשר ללכת לנחם בשבת. (ג) אם כן על מה מותר לדבר איתן וכיצד הנוסח שאומרים, האם יש שינוי מימות החול. (ד) האם יש הבדל בין אם יש לו זמן בימות החול לבין אם אין לו זמן. (ה) האם אפשר לומר מי שבירך על חולה ביום שבת באותו הנוסח והאופן כמו ביום חול, או שיש הבדל ביניהם.

מובא בשולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן רפז סעיף א', שיכולים לנחם אבלים בשבת, וכן יכולים לבקר את החולה. ולא יאמר לו כדרך שאומר לו בחול, אלא אומר לו: שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא ורחמיו מרובים ושבתו בשלום. והוסיף הרמ"א, שיש אומרים שאין צריך לומר ורחמיו מרובים, וכן נהגו, וכמבואר ברמב"ם פרק כד מהלכות שבת.

ובמשנה ברורה שם באות א' כתב, שמבואר בגמרא בקושי התירו לנחם אבלים ולבקר חולים בשבת ועל כן לא יפה עושים אותן שכל ימי השבוע אין הולכים רק בשבת. וטעם הדבר שצריך לשנות מהנוסח של יום חול, כדרך שאומר לו בחול, מפני שהוא מצטער ומעורר הבכי וזה אסור בשבת.

וכמו כן בנחום אבלים יאמר לו שבת היא מלנחם ונחמה קרובה לבוא ויש מקילים שרשאי לומר המקום ינחמך. וכתב בפרי מגדים, שאם בא האבל לבית הכנסת לאחר אמירת מזמור שיר ליום השבת שוב לא יקרא השמש צאו נגד האבל כי אסור להזכיר אבלות בפרהסייה, וכל מקום לילך בעצמו לו לומר שבת היא מלנחם רשאי לומר.

ובשולחן ערוך הרב שם, גם כן כתב, שמותר לבקר חולים בשבת ולא יבקש עליהם רחמים כדרך שאומרים בחול המקום ירחם וכו' שע"י בקשת רחמים יעורר בכי ויצטער, אלא צריך להרחיב דעתם בדברי תנחומים שלא יצטערו בשבת שיאמר שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא ורחמיו מרובים ושבתו בשלום. ויש אומרים שאין צריכים לומר ורחמיו מרובים וכן נהגו.

וכן השליח ציבור כשמברך החולה בבית הכנסת ואומר מי שבירך, לא יאמר המקום ישלח רפואה, אלא יאמר שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא. והנה בשאלות ותשובות אבני דרך סימן נה אות ג' האריך בזה, וכתב, שכאשר עוסקים אנו בתפילה על החולים בשבת ובצורך קריאת שמותם מתוך הדף יש לעיין ככלל אם מותר להתפלל על חולים בשבת. וכן שנינו בגמרא במסכת תענית כב, תנו רבנן אחד עיר שהקיפיה נכרים או נהר ואחד ספינה שהולכת לטבוע בים ואחד יחיד שנרדף מפני נכרים או מפני שודדים ומפני רוח רעה על כל אלו ניתן להתריע בשבת באופן מיד.

וביאר הרב רבינו ניסים והביאו הבית יוסף אורח חיים רפח שמכאן יש ללמוד לכל חולי שיש בו סכנת היום שמתריעים עליו בשבת שכן מה שהקלו משום רוח רעה זהו בגלל שיש בכך חולי של סכנה ולפיכך ניתן להתפלל על אנשים אלו ממקור זה דייק הדרכי משה שמותר להתפלל על חולה מסוכן בשבת ומתוך המשך דבריו משמע שעל חולה שאינו מסוכן אסור להתפלל בעדו כל תפילה בשבת. אבל הרש"ל אסר כל תפילה על החולה, בניגוד לדעתו של הרמ"א.

והנה המגן אברהם אות יד מקשה, שאם אמרנו שאסור לברך חולה שאינו מסוכן למה נהגו עכשיו שאומר החזן מי שבירך לחולה ואמר המקום ישלח לו רפואה שלימה, הרי אסור לומר כך בשבת? ואפשר שסומכים על הרמב"ן שסובר שמותר לומר המקום ירחם עליו בתוך שאר חולי עמו ישראל. אבל לומר יותר מזה לכולי עלמא אסור. אולם בסיום דבריו מביא כי יש להנהיג לומר בתוך המי שבירך שבת היא מלזעוק. וכן כתב המשנה ברורה אות כח, שלהלכה ניתן לומר מי שבירך בשבת עבור כל חולה אף שאין לו סכנה, אבל מי שאינו מסוכן לא. וכשעושים מי שבירך לחולה שאין בו סכנה אומר שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבוא.

העולה מהאמור: שמעיקר הדין מותר ללכת לנחם אבלים בשבת, כי תפקיד הניחום הוא למעט את הצער של אבלים, ומותר להוריד צער בשבת. אבל רצוי ונכון יותר ללכת דוקא בימות החול. כי עדיין יש חשש שאולי המנחם יקבל מעט צער מהאבלות. וודאי שאין לתכנן ללכת דוקא בשבת למרות שהיה לו אפשרות בימות החול.

האם מותר להקפיא מים כדי שיהיו קרח בשבת?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם יש בעיה ליצור נוזל מקרח. (ב) אם כן לאיזה מלאכה זה קשור ושייך. (ג) האם זה מהתורה או מדברי סופרים. (ד) האם יש הפרש בין ליצור נוזל מקרח, לבין לעשות מנוזל קרח. (ה) האם יש הבדל בין אם יש צורך לשימוש בשבת מהקרח או שעושה כך לצורך ימות החול. (ו) האם יש בזה משום איסור מוליד או נולד.

מובא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן שכ סעיף טז, שהשלג והברד וכל כיצא בהם אסור לרסק אותם בידיים דהיינו לשברם לחתיכות דקות כדי שיזובו מימיהן משום שדומה למלאכה שבורא מים הללו אבל נותן הוא לתוך כוס של יין או מים בימות החמה כדי לצננו והם נימוחים מאליהם ואינו חושש וכן מותר להניחם בחמה או כנגד המדורה במקום שאין יכולים להתחמם שם עד שתהא היד סולדת בו והם נפשרים שם מאליהם.

ויש אומרים שלא התירו אלא ליתן לתוך הכוס שהנימוח אינו בעין לבדו אלא מעורב ביין או במים שבכוס אבל כשהנימוח הוא בעין לבדו אסור אפילו בדיעבד. וכבר נתבאר שם שהעיקר כסברה הראשונה אלא שלכתחילה נוהגים להחמיר.

ואמנם לא אסרו אלא כשמתכוין לרסק בשביל שיזובו מימיו אבל מותר לשבור חתיכה ממנו אפילו אם יזובו קצת מים על ידי זה שדבר מועט הוא ואינו חשוב כלום ועוד שאינו מתכוין לכך ואינו פסיק רישיה ועוד שהם הולכים לאיבוד. כמו כן מותר לשבר הקרח ליטול מים מתחתיו שהרי אינו בורא מים בזה ומשום שבירת הקרח אין איסור כלל שכל דבר תלוש שאינו כלי אין בשבירתו ופסיקתו שום איסור כלל.

ויסוד זה ביאר כבר בסימן שיח סעיף כא, שפת כפולה שיש בתוכה חתיכות שומן שנקרש, אסור לחמם אותה אפילו רחוק מן האש במקום שאין היד סולדת בו, ואפילו להניחה בחמה, מפני שהשומן שבה שנקרש חוזר ונימוח, והרי זה דומה למרסק חתיכת ברד בשביל שיזובו מימיו, שאסרו חכמים מפני שמוליד בשבת ודומה למלאכה שבורא מים הללו, כמו שיתבאר בסימן שכ, והוא הדין לשומן הנימוח.

ואפילו בדיעבד אסור מה שנימוח בשבת כמו משקין שזבו בשבת מפירות העומדים למשקים, שאסורים משום גזרה שמא יסחט הפירות - כיון שהם עומדים

לכך, ואף שומן זה כיון שדרכו להיות זב וצלול, לפיכך כשהוא קרוש, הרי הוא כפירות העומדים למשקים, והזב ממנו בשבת אסור עד לערב.

אבל זה דוקא במקרה שנימוח שומן הרבה כל כך, עד שיזוב לחוץ והרי הוא בעין לבדו - שאינו מעורב בשום דבר, אלא הוא ניכר בפני עצמו. אבל אם הוא באופן שאין הרבה שומן נימוח עד שיזוב לחוץ אלא מעט ממנו נימוח ונבלע בפת עצמו ואינו בעין לבד, מותר אפילו לכתחילה, כמו שמותר ליתן חתיכת ברד לתוך כוס של יין, אף על פי שהברד נמחה שם, מפני שהוא מתערב ומתבטל ביין שבכוס, ואינו בעין בפני עצמו.

אבל יש חולקים על כל זה ואומרים, שאין איסור כלל במה שנימוח השומן על ידי שמניחו במקום חם, ולא אסרו גבי חתיכת ברד אלא לרסק בידיים, אבל בנימוח מאליו לא גזרו, ולכן מותר לחמם פת זו הממולאת בשומן.

ולהלכה נהגו להחמיר לכתחילה כמו הסברה הראשונה, אבל בדיעבד יש להקל כמו הסברה האחרונה. ואפילו לכתחילה יש לסמוך **במקום הצורך** על סברה האחרונה - כי כן עיקר.

וצריך עיון מה שאין רבנו מזכיר זאת בסימן שכ, סעיף טז.

לפי זה, יש מי שרצה לחדש, שכמו כן יש להחמיר שלא להקפיא נוזל - שהרי גם פעולה זו דומה למלאכה, שהופך משקה למוצק שפוקע מתורת משקה כמבואר במסכת נדה דף יז. ואף שהוא נקרא מעצמו ולא על ידי פעולת ידיו, מכל מקום, המנהג כאמור להחמיר. כמובא בשמו של הגאון מטשעבין בספרו דובב משירים, א, נה.

אמנם רוב גדולי הפוסקים לא קיבלו חידושו, ראה למשל המובא בשמירת שבת כהלכתה פרק י, אות יד. בשם הגאון רבי שלמה זלמן, שיש לחלק בין עשיית נוזל המתקיים מעצמו, לבין קרח - שלולא דבר המקפיאו אין בו כח לעמוד מצד עצמו, ואין בזה משום נולד. ומכל מקום כתבו שירא שמים ימנע לעשות כן לכתחילה, "כיון שכבר הורה זקן".

העולה מהאמור: שאם עושה כן לצורך שימוש בשבת עצמה, מותר מעיקר הדין. וליום חול, אסור מפני שאסור להכין משבת לחול. ועל כל פנים המחמיר גם לצורך שבת יחמיר לעצמו.

האם מותר להתקלח במים חמים בשבת?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם יש בעיה להתקלח במים חמים בשבת. (ב) האם יש הבדל כיצד התחממו המים. (ג) האם יש הבדל מתי התחממו המים, בשבת או מערב שבת. (ד) האם יש הבדל בין מים חמים למים קרים. (ה) האם יש הבדל בין אם הוא מצטער או שרוצה להתקלח לצורך תענוג. או לצורך טהרה כמו טבילה במקווה. (ו) האם יש בזה את האיסור של שמא יתקן כלי לשוט.

מובא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן שכו סעיף א', שאסרו חכמים לרחוץ כל גופו או רובו בחמין בין אם הם בכלי בין אם הם בקרקע אפילו התחממו מערב שבת מפני הבלנים שהיו מחמין בשבת ואמרו מערב שבת חיממנו ואף על פי שלא נחשדו ישראל על השבתות לחלל בזדון, מכל מקום היו נותנים עצים תחת המים צוננים מבעוד יום סמוך לחשכה והם דולקים והולכים כל השבת ומחממים את המים שעליהם ודבר זה אסור משום גזרה שמא ישכח ויחתה בגחלים משחשכה.

ולכן אסרו לכל אדם לרחוץ בחמין אפילו שלא במרחץ של הבלנים ואפילו לשפוך המים על גופו לרחוץ שאין זו דרך רחיצה שבמרחץ ששם מכניס גופו ואבריו בתוך המים ואפילו רוחץ כל אבר ואבר לבדו ולא רוב גופו בבת אחת ואעפ"כ לא חלקו חכמים בגזרתם כיון שעכ"פ דומה קצת לרחיצה שבמרחץ שרוחץ כל גופו או רובו.

ואמנם בהמשך הסימן הביא, שהרוחץ בנהר צריך שינגב גופו יפה כשעולה מהנהר שלא ישארו המים עליו ויטלטל ארבע אמות בכרמלית ועוד צריך ליזהר שלא לשוט גופו בנהר וגם שלא להשיט שום דבר כמו את הקסמים שעל פני המים אסור להזיזם לכאן ולכאן לנקות המים כמו שיתבאר בסי' של"ט ועוד צריך ליזהר כל רוחץ שלא לסחוט שערו ואף שלא שייך סחיטה בשיער שהשער קשה ואינו בולע המים בתוכו ממש מכל מקום אסור מדברי סופרים ומפני שאין כולם יודעים ליזהר בכל זה לכן נתפשט המנהג במדינות אלו שלא לרחוץ כלל בשבת אפילו בצונן אף על פי שאין איסור בדבר מן הדין.

ונהג לגבי תיקון כלי לשוט, מובא בשולחן ערוך הלכות שבת סימן שלט בנוגע לשחייה בשבת. כתב מרן המחבר בסעיף ב', שאין לשוט על פני המים אפילו

בברכה שבתוך החצר, מפני שכאשר המים נעקרים ויוצאים מחוץ לברכה הרי זה דומה לנהר.

וברכה המדוברת כאן הוא מקום של כינוס מים המיועד לצורך כביסה או שריית פשתן, כפי שהיה הרגילות בימיהם. וגדר 'שיטה' הוא כאשר שט בידיו וברגליו, כלומר, שגם את רגליו עוקר מקרקעית המים כאשר הוא שט (רש"י שבת דף מ' עמוד ב').

וטעם האיסור הוא, שישנו חשש באם ישוט, שמא יעשה כלי לשוט בו, כמו כלי העשוי מ'גומא', שאורגים אותו ועושים אותה כמין חבית ארוכה בכדי ללמוד בה כיצד לשוט על פני המים. (רש"י שם).

ואמנם גזירה זו נאמרה בשט בנהר, ולכן ביאר כאן שכאשר דוחה ועוקר את המים בידיו ורגליו בשיטתו, ויוצאים מן הברכה ונמשכים בחצר מכוחו, אזי זה דומה לנהר, וממילא נכלל בגזירה שמא יעשה כלי לשוט בו.

וכתב במשנה ברורה בשער הציון אות א', שאם אינו עוקר את רגליו גם כן מקרקעית המים, אזי אין איסור בשהייתו בברכה אף שעושה תנועות בידיו.

אמנם בשולחן ערוך הרב בסעיף ט' כתב איסור נוסף שישנו בגזירה זו אף כאשר אינו עוקר את רגליו מקרקעית המים, והוא, שאסור לאדם להושיט דבר בנהר להוליכו ממנו או להביאו אליו, כיון שזהו גם כן חלק מהגזירה שגזרו חכמים שלא לשוט בנהר, ולכן אסור להזיז בידיו הקיסמים והלכלוכים שעל פני המים לצדדים בכדי לנקותם שיהיו יפים. סימן שכו סעיף ו' כתב, שהרוחץ בנהר צריך לזיהר שלא לשוט גופו בנהר, וגם שלא להשיט שום דבר כמו הקיסמים שעל פני המים, שאסור להזיז אותם לצדדים בכדי לנקות המים היכן ששוהה בהם.

אך סיים שם שאין גזירה זו אמורה אלא בנהר, אבל ברוחץ בכלי או בברכה שיש לה שפה סביב, לא גזרו כלל בזה.

ולגבי טבילה במקוה עם מים חמים, מובא בקרבן נתנאל מסכת שבת פרק ב אות ק', שבעיקר הדין כתבתי באריכות שטבילת מי מקוה בחמין **לא הוי בכלל גזרת מרחצאות.**

העולה מהאמור: שלמעשה לא רק שאסור להתקלח במים חמים, אלא המנהג שלא להתרחץ בשבת גם לא במים קרים. ויש מקילים במים קרים לאדם שמצטער מאוד מריח וזיעה, אך כמובן יזהר שלא לסחוט את השיער.
ולצורך טבילה במקווה לטהרה, מותר מעיקר הדין גם במים חמים, ויש מחמירים.

האם יש היתר לרוץ בשבת לאיזה צורך, במקרה שהוא ממהר לשם?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם יש בעיה הלכתית לרוץ בשבת. (ב) האם יש הבדל למה רץ, לצורך אישי פרטי, לצורך דבר תענוג, לצורך מצוה וכדומה. (ג) האם יש הבדל מי רץ, בחורים וילדים, או מבוגרים. (ד) האם יש בעיה בהליכה באופן של פסיעות גדולות מהרגיל.

מובא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן צ סעיף יג, שמצוה לרוץ לבית הכנסת וכן לכל דבר מצוה שנאמר נרדפה לדעת את ה', ומכל מקום אין לו לרוץ אלא עד פתח בית הכנסת אבל בבית הכנסת עצמה ילך באימה וביראה ואפילו בשבת שאסור לפסוע פסיעה גסה וגם בחול נוטלת אחד מחמש מאות ממאור עיניו אף על פי כן ירוץ לכל דבר מצוה.

אבל כשיוצא מבית הכנסת אסור לרוץ ולא לפסוע פסיעה גסה לפי שמראה עצמו שעייב בית הכנסת דומה עליו כדבר של משא, במה דברים אמורים כשהולך לעסקיו אבל אם יוצא על מנת לחזור מצוה לרוץ כדי לחזור מהר וכן אם יוצא מבית הכנסת לבית המדרש:

ובקונטרס אחרון שם ביאר, שאף אם נאמר, שמניעת צער אינו חשוב ענג, מכל מקום יש להקל בזה, שהרי דעת התוספות ואגודה וכן משמעות הרמב"ם שאין איסור כלל בפסיעה גסה, שכתב ואסור לדלג, משמע דוקא דילוג ולא פסיעה גסה, שהוא מפרש כפירוש התוספות ואגודה, שפסיעה גסה שבגמרא זהו דוקא דילוג וקפיצה.

והנה בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן שא סעיף א', כתב, שלמדים מהפסוק 'אם תשיב משבת רגלך, וכבדתו מעשות דרכיך', שלא יהא הילוכך בשבת כהילוכך בחול, לפיכך אסור לרוץ בשבת, או לקפץ דהיינו לעקור שתי רגליו בבת אחת, או לדלג דהיינו לעקור רגלו השניה קודם שיניח הראשונה, או לפסוע פסיעה גסה, דהיינו כל שיש בה יותר מאמה מראש גודל רגל זו עד ראש גודל רגל השניה, אם אפשר לו בפחות, דהיינו שאין שם רפש וטיט או אמת המים כמו שיתבאר, ואף בחול אין לפסוע פסיעה גסה מפני שנוטלת אחת מחמש מאות ממאור עיניו של אדם.

וממשיך, שזה דוקא אם הוא הולך לדבר הרשות אבל אם.. (חסר בלשונו). ובקצות השולחן סימן קא כתב להשלים דבריו, ולכן אין לרוץ בשבת אלא לדבר מצוה, כגון לביהכ"נ או כיוצא בו, או לראות דבר שמתענג בו.

ומקורו ממה שכתב רבינו בסימן צ' שהבאנו לעיל, שמצוה לרוץ לבית הכנסת וכן לכל דבר מצוה שנאמר נרדפה לדעת את ה' וגו', ומכל מקום אין לו לרוץ אלא עד פתח בית הכנסת, אבל בבית הכנסת עצמה ילך באימה וביראה, **ואפילו בשבת** שאסור לפסוע פסיעה גסה וגם בחול נוטלת ממאור עיניו, **אעפ"כ ירוץ לכל דבר מצוה**.

וכן ממה שכתב בקונטרס אחרון שם אות א', שפשוט שאם יש לפניו מעט רפש וטיט ויש לו צער קצת לטנף רגלו שרשאי ללכת בפסיעה גסה שלא להרבות בהילוך, כי אין סברה כלל לומר שאסור לו להרבות בהילוך גם כן, אלא חייב לילך באמצע רפש לקצר דרכו. **ועוד שהתירו לקפוץ לבחורים המתענגים** שאין זה שווה לכל נפש, כל שכן צער רפש וטיט שהוא שווה לכל נפש.

ובקצות השולחן שם אות ה' הוסיף, שכמו כן אם הולך ברחוב וירא מפני כלבים נובחים פן ינשכוהו, או שגשם שוטף או שהרוח סוער, מותר גם כן לרוץ בכדי שיבוא מהר לבית.. ולנו דבר פשוט הוא, שזה גרוע בהרבה ממעט רפש וטיט.

העולה מהאמור: שבשבת אסור לרוץ סתם, אלא אם כן מדובר לצורך מצווה, או שיש לו קצת צער כמו אם יורד גשם בחוץ. אבל בחורים צעירים שזה תענוג בשבילם לרוץ ולא תמיד יש להם יישוב הדעת ללכת רגיל, מותר להם לרוץ. וכן אדם מבוגר שרץ לראות איזה דבר שיש לו בזה עונג.

האם מותר אחרי שבת להאזין לתוכנית שהוקלטה בשבת על ידי יהודים?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם יש בעיה להנות ממעשה שנעשה בשבת בחילול שבת. (ב) האם יש הבדל האם מדובר שעשו זאת בשוגג או במזיד. (ג) האם יש הבדל האם מדובר במלאכה מהתורה או מדברי סופרים. (ד) האם יש בזה עניין של מסייע לעוברי עבירה.

מובא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן שיח סעיף א מבואר, שאדם שבישל מאכל בשבת, או עשה איזה מלאכה אחרת שאסור לעשות אותה בשבת, והוא עשה את אותה מלאכה במזיד, אסור לאותו אדם ליהנות מאותה מלאכה לעולם, כי קנסו אותו חכמים על כך שעשה איסור בשבת.

ויתירה מזו, גם הסיר אתו בישל את המאכל נאסרת על האדם המבשל, כי מכיון שהוא בישל בה בשבת, והמאכל אסור לו לעולם מקנס שקנסו אותו חכמים, אם כן הסיר בלוע מבליעות מאכל אסור, ואף הוא נאסר עליו לשימוש.

אבל כל זה לאדם עצמו שבישל ועשה את המלאכה, אבל לבני אדם אחרים מותר לאכול מאותו מאכל שבישל מיד במוצאי שבת, והם אפילו לא צריכים להמתין במוצאי שבת, שיעור זמן שלוקח לאדם להכין את אותו מאכל, ולמרות שעל ידי זה יוצא לכאורה שהם נהנים ממה שאותו מאכל התבשל בשבת, מכל מקום מותר, כי אין לחשוש שעל ידי זה שנתיר להם, הם יבואו לומר ליהודי לעשות מלאכה בשבת כדי שיהיה להם מוכן מיד במוצאי שבת, כי אין יהודי נחשד שיבוא לומר לאחר לעשות מלאכה בשבילו במזיד, ובנוסף אותו יהודי גם לא ישמע לו, כי ישנו כלל שאין אדם חוטא כאשר אין לו רווח מכך.

וכן אם עשה זאת בשוגג, אסור בו ביום גם לאחרים, שכיון שעשה איסור של תורה, החמירו לקנוס בו ביום כמו במזיד - שאסור גם לאחרים, גזרה שמא יבשל במזיד ויאמר שוגג הייתי, אבל לערב מותר גם לו מיד, ואין צריך להמתין בכדי שיעשו. ואם עשה על פי הוראת חכם שטעה, נקרא שוגג, והוא הדין השוכח שהוא שבת או שהיא מלאכה. וכן אם עשה על פי הוראת חכם שטעה נקרא שוגג והוא הדין השוכח שהוא שבת או שהיא מלאכה.

ובמשנה ברורה הוסיף, שאם היא מלאכה דרבנן, לדברי הכל אם עשה אותה בשוגג אין לאסור בדיעבד ליהנות ממנה, ואף במלאכה דרבנן במזיד יש מקום להקל להתיר לו ולאחרים במוצאי שבת מיד, כמבואר בשולחן הרב האמור, שלא קנסו אלא באיסור תורה, שכיון שעשה איסור של תורה החמירו לקנוס בו ביום. וכן הוא מפורש בדבריו בסימן שלט סעיף ז', ועוד אחרונים. ואמנם הפרי מגדים משווה בין מלאכה דרבנן למלאכה מהתורה לעניין מעשה שבת, ולשיטתו גם בעשה מלאכה מדברי סופרים, אסור לו בשבת עצמה.

ובקצות השולחן בסימן קכח סימן קטן ה', מביא מעשה מעד ראייה אצל החפץ חיים, שהחמיר על עצמו כשיטת הפרי מגדים במעשה שהיה בפיזור מלח על כמה חתיכות צנון יחד כמבואר בסימן שכא, ומציין שהוא ממידת חסידות.

כמו כן, העושה איסור תורה בשנינו, כמו למשל שעשה אותו 'כלאחר יד' או שנים שעשו את המלאכה יחד, הרי זה גם כן בכלל גדר איסור דרבנן לעניין הנאה ממעשה שבת.

והנה בשאלות ותשובות מנחת יצחק חלק ט סימן לט כתב, שפשוט שאיסור עולמית שייך רק על חפץ שנתבשל או שנעשה בשבת, אבל לא הכלי שנעשה בו מלאכה בשבת, אבל אסור להנות מהמלאכה שנעשה בשבת עד כדי שיעשה. וזולת מה שנוגע עוד לאיסור לפני עור ומסייע ידי עוברי עבירה.

ומכל מקום בשעת הדחק שיש נחיצות מאד יש להקל, כמבואר לעניין השתמשות באור החשמל במוצאי שבת שההסקה נעשה בשבת, שגם אם צריך שיעור של בכדי שיעשו אין להחמיר אלא כשיעור שעת ההדלקה שהוא כרגע, ולא כשיעור ההסקה הנעשית לצורך הכנת הכח החשמל כיון שפנים חדשות באו לכאן, וכלה הפעולה של האש, ונשארה רק טמון בכח הטבע אשר שם הבורא בקרב חוטי הברזל ועוד חושך ואפילה עד שידבקו החוטי ברזל ויפגשו זה בזה יחד, וכל האיסור רק משום קנס וגזירה ליהנות ממנו ואין להוסיף על כך.

העולה מהאמור: מעיקר הדין מותר להנות ממלאכה כזו לאחר השבת. אבל אם עושים כך בקביעות, ואין בזה צורך ממשי, עדיף להחמיר כדי לא לתת לכך סיוע.

האם יש בעיה הלכתית לשחק בבלונים בשבת לצורך יום הולדת משפחתית?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם יש בעיה מצד עצם המשחק בבלון. (ב) האם יש בזה בעיה מצד קושר. (ג) האם יש בעיה מצד זלזול שבת ומעשה חול. (ד) האם יש בעיה משום חשש שהבלון יתפוצץ.

מובא בשולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שמ סעיף ח לגבי מילוי כרית בנוצות, שמוכין שנפלו מן הכסת, מותר להחזירם אבל אסור לתת אותם מלכתחילה בכרית.

ולפי זה למד בספר שמירת שבת כהלכתה פרק טו אות פט ועוד, לאסור לנפח בלון אפילו ללא קשירה, מצד שזה דומה למכין כלי ועל דרך הממלא כסת בנוצות שאסור לתנו לכתחילה בתוכו בשבת.

אולם יש שכתבו להתיר הדבר כאשר מדובר בדבר ללא קשירה, כפי שהביא בשאלות ותשובות בצל החכמה חלק ד סימן צב, בנוגע לכרית גומי המיוצר במיוחד לצורך ישיבה עבור חולים מסוימים המתקשים לשבת על גבי כסא אפילו כשהוא מרופד. שמנפחים את הכר העשוי בצורת טבעת דרך נקב קטן עד שהוא מתמלא רוח. וכאשר הוא כבר ממולא אויר די הצורך סותמים את הנקב בפקק או בבורג. כאשר דרך תשמישו של הכר הוא מתרכך קצת עד שכבר קשה לשבת עליו מסירים את הפקק או את הבורג וחוזרים ומנפחים אותו. ובזה יש לדון אם מותר לנפח כר גומי כזה ביום השבת או אסור משום תיקון כלי או עשית כלי.

כמו כן יש לדון האם יש חילוק בזה בין אם כבר השתמש בו לפני השבת אלא שנתרכך ורוצה לחזור למלאות אותו באויר ביום השבת, לבין כרית חדשה שלא נשתמש בו עדיין מעולם, וביום השבת רוצה הוא לנפח אותו בפעם הראשונה לשבת עליו, שאולי זה נחשב תיקון כלי יותר ואסור.

ורוצה לומר על פי דקדוק דברי המהרי"ל שדקדק לכתוב, ועשוי להכניס ולהוציא **תדיר**, לפי שבאמת גם בכר וכסת דרכו להכניס ולהוציא את המוכים שבתוכם, כמבואר במשנה שהכר והכסת של עור הרי אלו צריכים שיבואו בהם המים. ופירש הר"ש שם, שדרך כר וכסת של עור להכניס ולהוציא מה שבתוכו. אלא לפי שמכל מקום אין דרכו להוציא מה שבתוכם רק אחר זמן מרובה כשיתלכלכו או יקרעו, לכן בהכנסת המוכין לתוכם נחשב כעושה כלי.

מה שאין כן חגורה דרכו להכניס ולהוציא מן המכנסים ולתוכם תדיר, היינו שאינו משאירו בתוכם לזמן מרובה, ולכן יהי מותר. וכפי שמבואר על כך בערוך השלחן סימן שיז סעיף יד, שאבנט מותר להכניס במכנסים במקום שדרך לעשות כן משום שאינו מבטלו שם, ויוציאו בחזרה ואין כאן תיקון כלי. הרי שהוא השמיט את תיבת 'תדיר' משום שעיקר ההיתר הוא משום שאינו מבטלו שם. ובוודאי גם במשאיר האבנט במכנסים ליום או יומיים מותר להכניסו בשבת כיון שאינו מבטלו שם.

ולפי זה מובן כמו כן שיש להתיר גם לנפח כרית גומי, מאחר ולמרות שאינו מוציא את האויר ממנו בכל פעם בגמר תשמישו, מותר לנפחו בשבת, כיון שאינו מבטל את האויר שם לזמן מרובה.

ומסיים שם למעשה, שעל פי האמור מי שמתיר נפיחת הכר משום עונג שבת ונוחות בלבד אפילו שלא במקום צער אין מזניחים אותו כי יש לו על מי לסמוך, אבל במקום צער וחולי פשוט שמותר, ולכן מותר לנפח כרית גומי בשבת כשאין בו חשש שמא יקשור, ואפילו אם הוא כרית חדשה.

אמנם ישנם פוסקים הכותבים להימנע מכך אפילו בניפוח בלי קשר, וכל שכן עם קשר, כמבואר בשאלות ותשובות שבט הלוי חלק ט סימן עח, בעניין האם בלון הוא מוקצה, והאם מותר לנפח בהם בשבת, כי אפשר שהוא מתקן כלי. וכתב על כך, שלטלטל בלון לכאורה מותר שהרי זה כעין כדור שהתיר הרמ"א בטלטול, אבל לנפח אותו ולתקנו מלכתחילה, אפילו אם אין צורך בקשירה - נראה שנהגו בו איסור. וראה עוד בשמירת שבת כהלכתה בהוצאה חדשה, פרק טז סעיף ז.

העולה מהאמור: שלגבי קשירת הבלון וודאי שאסור לקשור בשבת. ולגבי הניפוח עצמו, יש מחמירים לנפח בלון בשבת מכמה חששות למרות שלא יקשור. אבל בלונים שכבר מנופחים וקשורים מערב שבת, אין בעיה לשחק בהם בשבת.

האם אפשר להכין בשבת לימונדה, על ידי סחיטת לימון לתוך המים?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם יש בעיה לסחוט לימון בשבת. (ב) האם יש הבדל בין אם סוחט את הלימון לתוך האוכל או בפני עצמו. (ג) האם יש הבדל בין אם סוחט את הלימון לתוך המים או לתוך אוכל. (ד) האם יש הבדל מה הכמות שסוחט. (ה) האם סחיטה לתוך סוכר נחשבת כסחיטה לתוך אוכל או לתוך משקה.

ראשית יש לדון לגבי סחיטת הלימון לתוך המשקה ישירות, והנה זה מפורש בשולחן ערוך הרב בסימן שכ סעיף א', שהסוחט זתים להוציא מהם שמן או ענבים להוציא מהן יין חייב מפני שמפרק המשקה מהפרי וכבר נתבאר בסימן שה שכל המפרק אוכל או משקה ממקום שנתכסה בו הרי זה תולדת הדש אבל שאר פירות מותר לסחטן מן התורה להוציא מימיהם מפני שכל מי פירות אין עליהם תורת משקה אלא היוצא מן הזיתים ומן הענבים בלבד אלא תורת אוכל עליהם והרי זה כמפריד אוכל מאוכל שאין בו משום מפרק.

ומדברי סופרים אסור לסחוט אפילו תותים ורימונים מפני שמקצת בני אדם שיש להם הרבה תותים ורימונים הם סוחטים אותם לשם משקה כמו זיתים וענבים. אבל שאר פירות שאין דרך העולם לסחטן לשם משקה דהיינו לשותות מימיהם מחמת צמא או תענוג אף שיש להם הרבה מהם ואפילו רגילים לסחטן לרפואה אין עליהם שם משקה בשביל כך אפילו מדברי סופרים ומותר לסחטן בשבת.

ויש אומרים שכל הפירות אסור לסחטן מדברי סופרים לצורך מימיהם שכיון שזה הסוחט דעתו על מימיהם לשתותם מחמת צמא או מחמת תענוג (או אפילו לרפואה) הרי הם חשובים משקה מדברי סופרים.

וכן נוהגים להחמיר במקומות הרבה אבל העיקר כסברה הראשונה ומכל מקום במקום שנהגו להחמיר אין לשנות. (ובפרט שבזמנינו רגילים לסחוט כל הפירות ואפילו ירקות, וודאי אסור אף לשיטה הראשונה).

ובסעיף י' כתב, שלדברי האוסרים לסחוט שאר פירות לצורך מימיהן לשם משקה, אסור לסחוט בשבת **לימונים** או שאר פירות לתוך מים או שאר משקין לשתותן, לפי שלא אמרו אלא משקה הבא לאוכל הוא כאוכל - ולא הבא למשקה.

ולפי זה אסור לסחוט לימון לתוך תה, אפילו ישירות.

ועדיין יש לנו לברר האם מותר לסחוט לימון לתוך סוכר, ואח"כ לתנו לתוך המשקה. ומבואר בצמח צדק (משניות שבת פרק ב) נסתפק בזה, ובלשונו, וצריך עיון אי שרי לסחוט הלימון לתוך סוכר בכדי לתנו אחר כך למשקה, שהרי הסוכר מניחים אותו אחר כך במים ונהפך למשקה, ובשביל זה סוחטים הלימונים, - לשתות המים שנותנים בהם הסוכר, אם כן **צריך עיון** אם יהיה לסוכר זה דין קדירה ותבשיל לסחוט הלימונים עליו".

ובקצות השולחן בסימן קכו ביאר דבריו בשני אופנים: (א) "שבסוחט לקדירה בעינן שיהא המשקה לצורך הקדירה, אבל כאן אין הלימון לצורך הסוכר, אלא הלימון והסוכר לצורך המים. (ב) כיון שבדעתו להפוך גם אוכל הסוכר למשקה, ע"כ מעיקרא לא חשוב משקה הבא לאוכל". וניתן לבאר על פי חומרת רבינו בסידור בענין יבש שנתבשל וחוזר ונמחה שחשוב כדבר לח.

[אמנם על כל פנים מה שנסתפק רבינו ולא כתב לאסור בפשיטות מחמת טעמים אלו, כי מכל מקום ניתן לומר שסוחט עתה על גבי אוכל (סוכר), ואין מסתכלים מה יעשה עמו בעתיד בהמשך הזמן]. ומסיים שם: על כן **לא הזכרנו בפנים היתר** לסחוט על סוכר.

ולגבי לתת קוביית לימון חתוכה כמות שהיא - לתוך המשקה, כתב במשנה ברורה (שם ס"ק יד) כתב: כתבו האחרונים שמותר לתת ענבים בשבת בתוך היין שיתבקעו ויוציאו יינם.. וכן מותר לשרות צמוקים וכיוצא בהם במים לעשות שתיה. ובשער הציון (אות יט) כתב מקורו: **מגן אברהם** בשם הבית חדש ואליה רבה וחי אדם, **וזה לא כטורי זהב**.

ולפי זה הוא הדין שמותר ליתן חתיכת לימון לתוך התה מבלי לסחוט אותו.. (כן הביא בפסקי תשובות המצויין להלן בשם כמה אחרונים).

אמנם רבינו כתב בסעיף ד שם: ואפילו אם נתנו ענבים שלימים בגיגית בשבת ונתבקעו ביין בו ביום, מותר לשתות יין מהגיגית.. אבל לכתחילה אסור ליתן ענבים שלמים ביין בשבת כדי שיתבקעו ויזוב יינם משום איסור סחיטה, ואף שאינו סוחט בידי ממש, מכל מקום **אסור מדברי סופרים**. ומקורו **מהט"ז**. ולפי זה יהיה אסור אף בזה. (וכן הבין הפסקי תשובות שם אות ו' הערה 76).

אמנם יש לומר, שאיסור האמור הוא רק בענבים שאיסור סחיטתם מהתורה והחמירו בו באופן זה, מה שאין כן בלימון שאיסור סחיטתו הוא רק מדברי סופרים. אמנם יש להקשות ממה שמובא בסעיף ב' וז"ל: וכל זה לסחוט, אבל למצוץ בפיו המשקה מן הפירות יש מתירים אפילו מזיתים וענבים מפני שאין דרך סחיטה בכך ובטלה דעתו אצל כל אדם, ויש אומרים שאף על פי כן אסור מדברי סופרים... ואפילו פירות שאיסור סחיטתן הוא מדברי סופרים אסור למצוץ כמו זיתים וענבים - שלא חלקו חכמים בגזרתם.

ואם כן הוא הדין כאן שלא חלקו חכמים בגזרתם, ואסור אף בשארי פירות לתת אותם לתוך המשקה בכדי שיתבקעו ויזובו מימיהן.

אמנם יש לדחות, מאחר ומבואר בכללי הגזרות, שאין לדמות גזרות חכמים זו לזו. ויש מקומות שגזרו גזירה לגזירה, ויש שלא גזרו, ואף שכאן מדובר באותן ההלכות, מכל מקום יש אף לחלק ולומר, שבמציצה לא חילקו, כי יש יותר סברה לאסור, מחמת שזה נובע מחמת "פעולת" האדם (שמוצץ בפיו), ולכן לא חילקו בין פעול סחיטה בידי לפעולת סחיטה באבר אחר (פיו). מה שאין כן בקיעת פירות במשקים נעשית **מאליהן**, ואם החמירו בענבים שאיסורן מהתורה, אין סברה לאסור בשארי פירות שאיסורן מדברי סופרים.

העולה מהאמור: אסור לסחוט בשבת לימון לתוך משקה, ואפילו יש להחמיר גם לתוך סוכר כאשר בכוונתו לערב אותו מיידית בתוך משקה. אבל אם יש לימון סחוט מערב שבת אפשר לערב אותו במשקה ולהכין לימונדה וכדומה.

במקרה שפדיון הבן יוצא בשבת (יום ל"א יוצא שבת), מתי יש לפדות את התינוק?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) האם יש איסור לפדות בן זכר בשבת. ב) אם כן מצד מה הוא האיסור, ולאיזה מלאכה זה שייך. ג) האם זה איסור מהתורה או מדברי סופרים. ד) האם יש לעשות זאת במוצאי שבת או דוקא כשמאיר היום. ה) האם יש הבדל בין פדייה הנעשית בלילה לבין פדייה הנעשית ביום.

מובא בשולחן ערוך יורה דעה הלכות פדיון בכור סימן שה סעיף יא, שאין הבכור ראוי לפדיון הבן עד שיעברו עליו שלשים יום. ולאחר שלשים יום יפדה אותו מיד, כדי שלא יעכב את המצוה. ואם חל יום שלושים ואחד להיות בשבת, לא פודים אותו בשבת, אלא ימתין עד יום ראשון.

ולגבי חול המועד נחלקו הדעות האם נחשב כמו הדין בשבת, יש אומרים שאין לעשות פדיון הבן בחול המועד, אך ויש מתירים, וכן העיקר להלכה שאפשר לפדות את הבן בחול המועד, ואין דינו כמו בשבת.

וטעם האיסור שלא פודים בשבת כתב בשפתי כהן שם באות יב, משום שזה כמו מקח וממכר, ומטעם זה גם ביום טוב לא פודים אותו.

והאריך בזה בשאלות ותשובות הריב"ש סימן קנו, שזה חמור יותר מהפרשת תרומות ומעשרות, שהרי כאן צריך להקנות את המעות לכהן. ואף אם הפריש המעות מערב שבת אין ההפרשה כלום, והעיקר הוא מה שנותן לכהן. ועוד שאפילו לא יהיה אלא כפורע חוב לכהן גם זה אסור ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת, וכמובא (שבת קמט א) בני חבורה המקפידים זה על זה עוברים משום מידה, ומשום לוויין ופורעים ביום טוב, הרי כמו שגזרו בהלוואה שמא יכתוב, כך גזרו בפריעת חוב, ואסור. ועוד, שאם נותן לו דמי הפדיון במעות טבועים יש כאן גם משום מוקצה. ועוד, שצריך שיאמר לו בפירוש בפדיון בני.

וגם לפעמים צריך שיאמר בחמש סלעים בפדיון בני. ופעמים שאם לא אמר אלא הילך בפדיון בני, אין בנו פדוי, כגון שהוא לא שוה חמש סלעים, שצריך שיזכיר בפירוש בחמש סלעים, ושהכהן יקבלנו בכך למרות שזה לא שווה, כגון שהוא אדם

חשוב שרגיל להתייקר בדבר כזה, כגון רב כהנא בטלית, אבל אדם אחר לא. ולכן נראה לי שהוא אסור.

והוסיף בתרומת הדין סימן רסט, שגם באופן שהמעות ניתנו לכהן בערב שבת בכדי שיהיה בנו פדוי באחד בשבת, ובאופן זה הפדיון מועיל, שהרי אם פדה אותו בתוך השלושים כדי שיהיה פדוי לאחר שלשים, ולא נתבזבזו המעות, בנו פדוי, גם בזה יש גמגום מצד הברכות והסעודה שרגילים לעשות בשעת הפדיון. נמצא שלא יהיה שייך לברך בערב שבת ולא חל הפדיון, ואיך יברך וצונו, וגם בשבת לא יוכל לברך, שהרי לא עושה כלום, ולכן ימתין לפדותו עד יום א'.

ולגבי פדייה בלילה כתב, שנראה שפודים גם בלילה וכן משמע במסכת קידושין דף כט סוף עמוד א' וברש"י ותוספות שם. אבל למרות שכך נראה מפשטות התלמוד והראשונים, בכל זאת נהגו לפדות דוקא ביום ולא בלילה.

וכך הביא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן שלט סעיף ו', שאין מעריכים ולא מקדישים ולא מחרימים שום דבר לגבוה בשבת, והטעם מפני שדומה למקח וממכר כמבואר בסימן שו, שהאיסור בזה הוא שמא יבוא לכתוב, שהוא איסור תורה.

וכן לא פודים את הבן אפילו בכלי ששווה חמש סלעים מפני שדומה למקח וממכר, ואין לו לתת את המעות לכהן בערב שבת לפי שאז לא יוכל לברך שכיון שעדיין לא חלה עליו המצווה, איך יאמר וצונו ובשבת שהוא זמנה גם כן לא יוכל לברך כיון שאז אינו עושה כלום, לכן ימתין עד יום ראשון בשבת, ואפילו אם כלו לו כ"ט י"ב תשצ"ג ביום ו' שהוא חדש, לא יפדה אותו ביום שישי, לפי שחדש שבתורה הוא שלשים ימים שלימים ולכן צריך שיגיע ליום ל"א בשעת הפדיון.

ולהעיר שבשאלות ותשובות גינת ורדים בורה דעה כלל ו' אות י', שהמנהג בקהילות מצרים, לעשות הפדיון והסעודה **בליל ל"א**.

העולה מהאמור: שבמקרה שתאריך הפדיון חל ביום שבת, יש לעשות את הפדיון ביום ראשון, ולא לעשותו בשבת כי לא פודים בשבת. וגם לא במוצאי שבת (ליל ראשון) משום שנוהגים שלא לפדות בלילה. (אך את הסעודה אפשר לקיים בלילה).

האם אפשר בשבת להחליק עם כף הגשה סלטים כמו חומוס, חצילים וכדומה, לצורך יופי ונוי ההגשה, או שיש בכך בעיה הלכתית?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) איזה איסור יכול להיות עניין מרוח האוכל. (ב) אם יש בכך איסור ממרח האם זה גם כאשר הוא לצורך האכילה, שיהיה יותר נוח לאכול או להשים על כך תבלינים שונים, או רק אם זה ליופי והגשה נאה. (ג) האם יש הבדל אם עושה כך בסמוך לסעודה או לא. (ד) אם יש בזה איסור, האם מדובר על איסור תורה או על איסור מדברי סופרים.

מובא בשולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שכא סעיף יט, ששום ובוטר ומלילות שריסקן מערב שבת, אם מחוסרים ריסוק אחרון, אסור לגמור זאת בשבת; ואם אין מחוסרים אלא שחיקה, מותר לגמור בשבת. לפיכך מותר לגמור לשחוק את הריפות במזלג בקדירה בשבת, לאחר שמורידים אותה מעל האש.

והוסיף הרמ"א, שמותר להחליק האוכל בשבת, ואין בזה משום ממחק, הואיל ואפשר לאכול אותם גם בלי זה. ומכל מקום אדם המחמיר במאכל של תפוחים וכדומה שדרכו בכך, תבוא עליו ברכה.

והנה במשנה ברורה אות פא כתב, שגם באוכלים יש בהם ממחק מדרבנן ואפשר שאפילו לאותה סעודה אסור. ולמרוח תפוחים מבושלים על הלחם וכן שומן וחמאה בוודאי מותר.

וביאר בביאור הלכה, שכוונת הדברים היא, שגם המחמיר אין לו להחמיר רק במאכל של תפוח או בתפוחי אדמה וכדומה שדרך הוא ליפות ולהחליק המאכל על ידי המריחה, ונראה כממרח אבל בשאר דבר מאכל אין לו להחמיר כלל והוא כעין מה שהקל המגן אברהם בממרח על הלחם אך הוא הקל מטעם אחר.

וטעם הדבר, כי למרות שיש ממחק באוכלים מדרבנן, מכל מקום מותר למרוח התפוחים מבושלות על האוכל, כיון שאינו עושה אלא כדי להניחם במקום. כלומר, שאין כוונתו במריחה לעצם המריחה רק למלא במקום הריק. ואף שהוא פסיק רישא, מכל מקום יש להקל מטעם שאפשר לאכול בלא זה אין לו להחמיר כלל.

והעיר, שאף שמשמע שלדברי הכל מהתורה אין ממחק באוכל היינו אם ממרח האוכל בעצמו אבל אם סותם בו פי נקב החבית וממרחו מלמעלה שייך בו שם ממחק.

וכן הביא בילקוט יוסף בסימן תקט, שמותר למרוח חמאה או שוקולד על פרוסת לחם, ואפילו בשבת, שאין ממרח באוכלים.

וסיכום הדברים בגדרי סוגי המאכלים הביא בפסקי תשובות שם אות לא, שלפי מסקנת הדברים ישנם שלושה אופנים בענין מריחה והחלקת אוכלים:

(א) כשאין כוונתו במריחה לשם החלקה לנוי וליופי כלל, הותר הדבר בכל ענין, ואפילו דברים שאין אוכלים אותם בלא זה. (ב) כשכוונתו במריחה לשם נוי ויופי, ולא אוכלים אותו בלא מרוח, אסור הדבר משום איסור ממרח (ממחק) מדרבנן. (ג) כשכוונתו במרוח לשם נוי ויופי, אך אוכלים אותו גם ללא מרוח, אזי אם אין רגילים להחליק וליפות מותר, ואם רגילים להחליק וליפות מעיקר הדין גם בזה מותר, אך המחמיר תבוא עליו ברכה, משום שנראה כממרח.

ובכלל האופן הראשון, הוא חמאה ומרגרינה ושאר ממרחים אשר דרך אכילתם על ידי מריחה על פרוסת לחם או על עוגה ושאר סוגי מאפה, ומותר למרוח אותם לצורך אכילתם יחד עם הלחם או העוגה, וכפי הנדרש כדי שיגיעו לכל מקום שרוצה. ובכלל האופן השני הם כל הממרחים האמורים כאשר כוונתו להחליקם כדי ליפות אותם לצורך נוי וקישוט לכבוד אורחים וכדומה, ואסור הדבר בהחלט.

ובכלל האופן השלישי, הם שאר כל סוגי הסלטים (סלטי טחינה, חמוס, חצילים, ביצים, וכדומה, אשר דרך אכילתן אינו דווקא באופן של מריחה על פרוסת לחם, מעיקר הדין רשאים למרחם ולהחליקם יפה או להניחם יפה בצלחת באופן של החלקת פניהם לשם נוי ויופי, אך המחמיר תבוא עליו ברכה.

ושאר סוגי מאכלים ותבשילים שאין הדרך כלל להחליקם וליפות אותם לנוי ויופי, אם רוצה רשאי להחליקם וליפות אותם, כי בדבר שאין דרכו בכך לא גזרו משום שנראה כממרח.

העולה מהאמור: שמעיקר הדין מותר להחליק מאכלים שונים בכף וכדומה, לצורך יופי והגשה נאה, כאשר דרך אכילתם הוא לאו דוקא על ידי מריחה. אבל המחמיר תבוא עליו ברכה, כי יש לחשוש בזה לאיסור ממרח.

אבל אם עושה כך לצורך האכילה, כמו למשל המחליק ממרח חומוס כדי שיוכל לשפוך עליו שמן בצורה שווה, או כדי שיכנס בכל הצלחת ויוכל להניח אותו כראוי, אין איסור כלל ואין צורך להחמיר.

האם מותר לכווין ולהגדיר על אוטומט שואב אבק רובוטי, שינקה מעצמו בשעות קבועות בשבת?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) האם יש בזה איסור מלאכה בזה שהרובוט עובד בשבת על ידי הגדרתו מערב שבת. ב) האם יש בעיה בכך שהרובוט באמצע העבודה שלו משמיע קולות וצפצופים שונים.

מובא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן רנב סעיף טו, שמותר ליתן חיטים לתוך רחיים של מים סמוך לחשכה והם נטחנות כל השבת כולה ואף על פי שהרחיים הם של ישראל ולא חוששים להשמעת קול הרחיים בשבת שלא יאמרו רחיים של פלוני טוחנות בשבת, לפי שכולם יודעים שהרחיים טוחנות מעצמם, ולא יבאו לחשדו שבשבת נתן את החיטים לרחיים.

ויש חולקים על זה ואוסרים ברחיים ובכל מקום שיש השמעת קול כשהמלאכה נעשית מאליה בשבת מפני שהוא זלזול שבת, כי יאמרו שבשבת התחיל המלאכה, אלא אם כן שהמלאכה נעשית ברשות הגוי ואין שם הישראל נקרא עליה כלל, כמו לתת חיטים לתוך רחיים של גוי מבעוד יום, או שנותן לגוי מבעוד יום והגוי נותן אותם לרחיים שלו אפילו בשבת, אם קצץ לו שכר כמו שנתבאר למעלה.

אבל זה דוקא באופן שהיהודי לא יעמוד אצלו בשבת לשמור אותו שלא יגנוב מפני מראית העין שיאמרו שהוא שלוחו של ישראל העומד עליו אלא אם כן יש חשש הפסד מרובה שאז אין חוששים למראית עין כזה, וכל שכן אם הוא צריך לכך, כמו אם הוא סמוך לפסח וצריך הישראל לשמור הרחיים שלא יבאו שם מים.

[ואם כן, הוא הדין אם יודע לאחר השבת שמוצר פלוני נעשה בשבת (אם ניכר עליו וכדומה) - שאסור,

שמא יחשדו בו שעשה המלאכה בשבת].

ולמעשה, במקום שאין שם מנהג יש להחמיר כמו הדעה האחרונה, אלא אם כן יש שם הפסד שאז יש לסמוך על הדעה הראשונה.

ובקונטרס אחרון אות יג כתב: שמלשון הרמ"א שכתב כמו שנתבאר בסימן רמד משמע שצריך הפסד מרובה כי התם.. ולדעת המגן אברהם.. יש לומר דלא בעינן הפסד מרובה, וצריך עיון. [ונראה שלכתחילה יש להחמיר עד שיהיה הפסד מרובה, ובדיעבד או בעת הצורך גם באינו מרובה].

ולפי זה יוצא, שאם ניכר במכשיר שפועל בשבת ע"י הדלקת נורה או השמעת קול מידי פעם, אזי אסור הדבר.

אמנם במקום שלא ניכר הדבר כלל וכלל שהמכשיר פועל בשבת, ורק במקום הפסד מרובה מותר גם אם משמיע קול, ובדיעבד מותר גם בהפסד שאינו מרובה. וראה עוד מה שנכתב במקרה מעין זה, בספר ילקוט יוסף סימן רנא הערה ט', שהביא משאלות ותשובות יחווה דעת חלק ג', במה שכתב לדון שם במי שמגיע לביתו ביום שישי אתר הצהרים ונצרך לבגדיו במוצאי שבת שמותר לו להכניס את בגדיו לתוך מכונת כביסה אוטומטית ולהפעילה והיא מכבסת והולכת מאליה שאין אדם מצווה על שביתת כליו.

ומבואר שמלאכת הכיבוס במכונה נחשבת מלאכת עראי שמותרת בערב שבת גם אחר מנחה קטנה. ואף על פי שמצאנו איסור כביסה בחול המועד כמבואר בפרק ג' של מועד קטן שם הטעם הוא כדי שלא יכנס לרגל כשהוא מנוול שאם היה מותר לו לכבס בחול המועד ישהה את בגדיו לחול המועד שאז בטלים ממלאכה ויכנסו ליום טוב ראשון כשהם מנוולים, כדרך שאמרו לענין איסור תספורת בחול המועד. וכן כתב הרמב"ם פרק ז' מהלכות שביתת יום טוב הלכה יז, מה שאין כן כאן אשר על כן מעיקר הדין יש להקל לכבס במכונת כביסה אוטומטית בערב שבת גם אחר זמן מנחה קטנה.

וכן הביא בהערות להוספה לסימן רמב, שהפעלת מכונת כביסה בערב שבת סמוך לשקיעת החמה והיא מכבסת והולכת מאליה בשבת, שכתב בזה בספר יחווה דעת חלק ג' סימן יח, וסיכום הדברים; שלפי פסק מרן השולחן ערוך בסימן רנב, שמותר לתת חיטים לתוך ריחיים של מים סמוך לחשיכה ואין חוששים להשמעת קול שיאמרו ריחיים של פלוני טוחנות בשבת. הדבר ברור שאף מותר לתת הבגדים למכונת הכביסה סמוך לכניסת השבת, והם מתכבסים מאליהם בשבת באופן אוטומטי. ורק האשכנזים נוהגים כדעת הרמ"א להחמיר בזה, אלא אם כן יש צורך בדבר.

העולה מהאמור: שאסור להפעיל שואב אבק רובוטי אפילו כשמגדיר אותו על אוטומט מערב שבת, וזאת מפני שזהו 'עובדין דחול' וזלזול לשבת בעצם מה

שפועל, וכן ממה שגורם בדרך כלל להשמעת קול צפצוף המכשיר כאשר נתקע או כשהוא בפעולה.

ולדעת הנוהגים לפי פסקי הרב עובדיה יוסף, צריך עיון אם יש להתיר גם במקרה של שואב אבק, כדרך שהתיר במכונת כביסה שתמשיך לפעול בשבת. כי עדיין יש לחלק ביניהם.

האם אפשר להניח מלכודת לעכברים בשבת?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) האם יש בעיה של איסור צידה בעכברים. ב) האם זה איסור מהתורה או מדברי סופרים. ג) האם יש הבדל האם אני צריך את מה שאני צד או לא כמו בנידון השאלה. ד) האם יש הבדל בין מצודה שהורגת את הבעל חי או לא. ה) האם יש הבדל בין עם העכברים מצערים ממש לבין אם לא.

מובא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן רנב סעיף א', שמותר להתחיל במלאכה בערב שבת סמוך לחשכה למרות שהוא לא יכול לגמור אותה מבעוד יום והיא נגמרת מאליה בשבת כמו לשרות דיו וסממנים במים וכן ליתן השעורים במים בגיגית סמוך לחשיכה והם נשרים שם כל השבת כולה וכן לתת מוגמר תחת הבגדים על גבי גחלים סמוך לחשיכה והם מתבשמים והולכים כל השבת כולה אפילו אם המוגמר והגחלים מונחים בכלי.

והטעם בכל זה, כי למרות שהמלאכה נעשית בשבת בכלי של ישראל אין בכך כלום שאין אדם מצווה על שביתת כליו שלא תיעשה בהן מלאכה בשבת מאליה אפילו אם הוא בענין שהכלי בעצמו הוא העושה מלאכה בשבת מאליו כגון לפרוס מצודות חיה ועופות ודגים מבעוד יום והם ניצודים בשבת אף על פי שהמצודה היא העושה מעשה הצידה בשבת, שהפח נקשר ותופס העוף וכן היקוש שפושטים לחיות ללכוד אותם ברגליהם כשהם נוגעים בו קופץ ומתחבר מאליו ולוכד.

אבל הוסיף במשנה ברורה, שאם הוא עשה כן בשבת ובשעת פריסתו נכנס החיה לתוכה, חייב משום צידה.

וכמו כן מותר לתת צמר לתוך היורה מבעוד יום, והוא נצבע מאליו כל השבת כולה והוא שתהא היורה עקורה מעל האש כל השבת כולה שאם עומדת על האש אסור משום גזרה שמא ישכח ויחתה בגחלים בשבת למהר בישול סממני הצבע וגם שתהא היורה סגורה עם טיט סביב כסויה.

והטעם כי אם היא לא תהיה סגורה כך, אסור משום שמא ישכח ויגלה כסויה בשבת ויערב בה בכף והמערב בקדרה רותחת אפילו אינה על האש חייב משום מבשל שהעירוב גורמת למהר הבישול ואפילו אם סממני הצבע נתבשלו כבר כל

צרכן מבעוד יום מכל מקום כשמגיס בהן בשבת חייב משום צובע שעל ידי ההגסה נקלט הצבע בצמר אבל כשהיא סגורה עם טיט לא יבא לטרוח כל כך לסתור את הכיסוי כדי לערב.

אבל מותר לתת פשתן לתוך התנור מבעוד יום כדי שיתלבנו שם כל השבת כולה, אף על פי שאין פי התנור סגור בטיט סביב כיסויו כי כיון שהרוח קשה לפשתן לא יבא לגלות כיסוי התנור כדי לחתות בגחלים שלמטה.

וכמו כן מותר למכור לגוי סמוך לחשיכה ולהשים עליו את המשא, בתנאי שיצא מפתח ביתו עם המקח מבעוד יום אפילו היא עיר המעורבת. ואפילו אם ייחד לגוי חדר בחצרו שיניח שם את מה שקנה קודם השבת ואחר כך בשבת בא הגוי לקחת אותו משם להוליכו לביתו לא יניחנו להוליכו עד לאחר השבת, אלא אם כן שהגוי אלים והוא מתיירא ממנו שאז יש להקל אף אם לא ייחד לו מקום קודם השבת.

וכן מותר ליתן בגדיו למכבסה של גוי סמוך לחשכה בקבלנות והגוי עושה מעצמו אפילו בשבת ובלבד שישראל לא יאמר לו שיעשה בשבת וכן לא יאמר לו ראה שתגמר המלאכה ביום א' או ביום ב' וידוע שאי אפשר לגמרה אז אלא אם כן שיעשה גם בשבת, שהרי זה כאלו אומר לו בפירוש לעשות בשבת אבל כאשר לא אמר לו כלום והגוי עושה בשבת מעצמו אינו צריך למחות בידו, לפי שאין הגוי מתכוין בעשייתו בשבת בשביל הישראל, שהרי אף אם לא היה עושה עד לאחר השבת היה מקיים ציווי הישראל כיון שהיהודי לא גילה לו דעתו לעשות בשבת אלא הוא עושה בשבת לעצמו כדי להשלים קבלנותו שאם לא יעשה היום יצטרך לעשות למחר ועכשיו שעשה היום יהיה פנוי למחר.

העולה מהאמור: שאסור להניח מלכודת עכברים כדי שיצודו בשבת, משום מלאכת צידה. אבל אם הניח אותה מערב שבת, לא צריך לסלק אותה בכניסת השבת.

האם מותר לעשות ספורט בשבת?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם יש בעיה הלכתית לעשות ספורט בשבת, ולאיזה מלאכה הדבר משתייך. (ב) האם זה בכלל איסור מהתורה או קשור לאיסור מדרבנן. (ג) האם יש הבדל בין ספורט לצבור כח וכדומה, לבין ספורט שעשויה כדי להתענג או להסיר חבלי שינה וכדומה. (ד) האם יש הבדל בין אם עושה ספורט לצבור כח, לבין עם עושה ספורט לצורך בריאותי ורפואי.

בשולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שכז סעיף ב, שמותר לסוך על הגוף ולמשמש להנאתו על ידי שינוי, כלומר, שסך וממשמש ביחד, אמנם לא ימשמש בכח אלא ברפיון ידים בלבד בנחת.

ומה שכתב המחבר שגדר השינוי הוא דהיינו שסך וממשמש ביחד. בא להוציא שלא יסוך תחלה ואחר כך ימשמש או להיפך, שזהו כבר כדרך חול כמבואר בעטרת צבי. ובעולת שבת שם מביא את פירוש רש"י שסכין הכוונה היא לשמן, וממשמשים הוא ביד על כל הגוף להנאתו.

אך לעשות בכח אסור מטעם שהוא 'עובדין דחול', כמו כן לדעת הרמב"ם מותר כל שאינו מכוין להביא את עצמו על ידי זה לידי זיעה. וכן נפסק בשולחן ערוך סימן שכח סעיף מב, שאין מתעמלים בשבת, והיינו שדורס על הגוף בכח כדי שייגע ויזיע. וכן אסור לדחוק בטנו של תינוק בכדי להוציא הצואה שלו.

אמנם רש"י שם פירש שזהו שמשפשף בכח ומשמע אפילו אם אינו מזיע, והעתיקו את דבריו הטור והשולחן ערוך לעיל בסימן שכז סעיף ב'. ודברי השולחן ערוך קשה לפי זה, ולמעשה כתב באליהו רבה שיש לפסוק בזה כמו הרמב"ם. ובאמת בפרי חדש שלפנינו גם כן נמצא כמו הרמב"ם. כמבואר בביאור הלכה.

אמנם מי שעושה כן לצורך רפואה אסור בכל עניין, כמבואר בטורי זהב שם סימן קטן כח, שהביא דברי הטור שאסור לחולה ליגע עצמו בשבת כדי שיזיע מפני שהיא רפואה.

והקשה על כך, שכיון שאין כאן שייכות שחיקת סמנים היה לנו להתיר לחולה שאין בו סכנה ומה שונה ממה שמובא בסעיף שאחריו שמותרים מטעם זה?

ומתרץ שנראה לומר, שכיון שלפעמים מביאים הזיעה על החולה גם כן על ידי סמנים חוששים שיעשה רפואה האחרת. מה שאין כן בסעיף שאחר זה שאין שייכות רפואה לאותם הדברים על ידי שחיקת סמנים כלל לא גוזרים.

וגדר להתעמל בכח כתב במשנה ברורה, שהכוונה היא שפושטים ומקפלים את זרועותיהן לפנייהם ולאחריהם ומתחממים בכדי שייגע ויזיע וזהו בכלל רפואה האסורה בשבת שמא ישחק סממנים. ואין להקשות כיון שאין כאן שייכות שחיקת סממנים היה לנו להתיר כמו בסעיף שאחר זה וכפי שהקשה בטורי זהב.

כי יש לומר שכיון שלפעמים מביאים הזיעה על החולה גם כן על ידי ובאמצעות סממנים על כן חוששים שמא אם נתיר לו את הדבר יבוא לעשות רפואה האחרת. מה שאין כן בסעיף שאחריו שמדובר שאין שייכות רפואה לאותם הדברים על ידי שחיקת סממנים כלל ולכן לא גוזרים.

כמו כן מביא, שלפי מה שפסקנו לעיל בסעיף יז שעל ידי ישראל אין עושים שבות דרבנן לחולה שאין בו סכנה כי אם על ידי שינוי, ככה גם כן נצטרך בנידון דידן, שאפילו הגיע לכלל חולה שאין בו סכנה אין עושים דבר זה כי אם על ידי שינוי, וכל שכן אם הוא רק בריא שחושש. והשפשוף שעושים לאדם עייף ויגע כדי להשיב כוחו ולבטל ממנו את העייפות, מסתפק בשלטי הגיבורים אם דבר זה דומה לרפואה ואסור או לא, אך לפי מה שכתב המגן אברהם שאפילו בריא גמור אם עושה את הדבר לצורך רפואה בכדי לחזק את מזג גופו - אסור, אם כן גם בזה אין להקל.

העולה מהאמור: שכל ספורט שמטרתו הפעלת אחד משרירי הגוף עד שגורם לו להתחמם ולהזיע אסורה בשבת, מאיסור מדברי חכמים. אך טיול רגלי בשבת לצורך תענוג ולהקל מכובד המאכל וכדומה, כל שהולך בנחת באופן הרגיל, אין בכך איסור הלכתי.

ילד שקטף בלי כוונה פירות מעץ שישנו בחצר בשבת, האם אפשר לאכול מהם אחרי שבת?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם יש בעיה הלכתית לקטוף בשבת מעץ, ולאיזה מלאכה זה שייך. (ב) האם יש הבדל בין האיסור נעשה במזיד או בשוגג. (ג) האם יש הבדל בין לאכול מהם בתוך השבת עצמה או לאחר השבת. (ד) האם יש הבדל אם מי שעשה את האיסור הוא קטן או גדול. (ה) האם יש הבדל בין אכילה לאותו אחד שעשה את האיסור לבין אחרים שרוצים לאכול מכך. מובא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן שיח סעיף א' מבואר, שאדם שבישל מאכל בשבת, או עשה איזה מלאכה אחרת שאסור לעשות אותה בשבת, והוא עשה את אותה מלאכה במזיד, אסור לאותו אדם ליהנות מאותה מלאכה לעולם, כי קנסו אותו חכמים על כך שעשה איסור בשבת.

ויתירה מזו, גם הסיר אתו בישראל את המאכל נאסרת על האדם המבשל, כי מכיון שהוא בישראל בה בשבת, והמאכל אסור לו לעולם מקנס שקנסו אותו חכמים, אם כן הסיר בלוע מבליעות מאכל אסור, ואף הוא נאסר עליו לשימוש.

אבל כל זה לאדם עצמו שבישל ועשה את המלאכה, אבל לבני אדם אחרים מותר לאכול מאותו מאכל שבישל מיד במוצאי שבת, והם אפילו לא צריכים להמתין במוצאי שבת, שיעור זמן שלוקח לאדם להכין את אותו מאכל, ולמרות שעל ידי זה יוצא לכאורה שהם נהנים ממה שאותו מאכל התבשל בשבת, מכל מקום מותר, כי אין לחשוש שעל ידי זה שנתיר להם, הם יבואו לומר ליהודי לעשות מלאכה בשבת כדי שיהיה להם מוכן מיד במוצאי שבת, כי אין יהודי נחשד שיבוא לומר לאחר לעשות מלאכה בשבילו במזיד, ובנוסף אותו יהודי גם לא ישמע לו, כי ישנו כלל שאין אדם חוטא כאשר אין לו רווח מכך.

וכן אם עשה זאת בשוגג, אסור בו ביום גם לאחרים, שכיון שעשה איסור של תורה, החמירו לקנוס בו ביום כמו במזיד - שאסור גם לאחרים, גזרה שמא יבשל במזיד ויאמר שוגג הייתי, אבל לערב מותר גם לו מיד, ואין צריך להמתין בכדי שיעשו. ואם עשה על פי הוראת חכם שטעה, נקרא שוגג, והוא הדין השוכח שהוא

שבת או שהיא מלאכה. וכן אם עשה על פי הוראת חכם שטעה נקרא שוגג והוא הדין השוכח שהוא שבת או שהיא מלאכה.

ובמשנה ברורה הוסיף, שאם היא מלאכה דרבנן, לדברי הכל אם עשה אותה בשוגג אין לאסור בדיעבד ליהנות ממנה, ואף במלאכה דרבנן במזיד יש מקום להקל להתיר לו ולאחרים במוצאי שבת מיד, כמבואר בשולחן הרב האמור, שלא קנסו אלא באיסור תורה, שכיון שעשה איסור של תורה החמירו לקנוס בו ביום. וכן הוא מפורש בדבריו בסימן שלט סעיף ז', ועוד אחרונים. ואמנם הפרי מגדים משווה בין מלאכה דרבנן למלאכה מהתורה לעניין מעשה שבת, ולשיטתו גם בעשה מלאכה מדברי סופרים, אסור לו בשבת עצמה.

ובקצות השולחן בסימן קכח סימן קטן ה', מביא מעשה מעד ראייה אצל החפץ חיים, שהחמיר על עצמו כשיטת הפרי מגדים במעשה שהיה בפיזור מלח על כמה חתיכות צנון יחד כמבואר בסימן שכא, ומציין שהוא ממידת חסידות.

כמו כן, העושה איסור תורה בשינוי, כמו למשל שעשה אותו 'כלאחר יד' או שנים שעשו את המלאכה יחד, הרי זה גם כן בכלל גדר איסור דרבנן לעניין הנאה ממעשה שבת.

והנה בשאלות ותשובות מנחת יצחק חלק ט סימן לט כתב, שפשוט שאיסור עולמית שייך רק על חפץ שנתבשל או שנעשה בשבת, אבל לא הכלי שנעשה בו מלאכה בשבת, אבל אסור להנות מהמלאכה שנעשה בשבת עד כדי שיעשה. זולת מה שנוגע עוד לאיסור לפני עור ומסייע ידי עוברי עבירה.

ומכל מקום בשעת הדחק שיש נחיצות מאד יש להקל, כמבואר לעניין השתמשות באור החשמל במוצאי שבת שההסקה נעשה בשבת, שגם אם צריך שיעור של בכדי שיעשו אין להחמיר אלא כשיעור שעת ההדלקה שהוא כרגע, ולא כשיעור ההסקה הנעשית לצורך הכנת הכח החשמל כיון שפנים חדשות באו לכאן, וכלה הפעולה של האש, ורק נשארה טמונה בכח הטבע אשר הטביע הבורא בקרב חוטי הברזל ועוד חושך ואפילה עד שידבקו החוטי ברזל ויפגשו זה בזה יחד, וכל האיסור רק משום קנס וגזירה ליהנות ממנו ואין להוסיף על כך.

העולה מהאמור: שבקטיפה מעץ בשבת ישנו איסור מהתורה משום תולש שהוא תולדה של מלאכת קצירה. אך מאחר והאיסור נעשה בשגגה יהיה מותר גם למי שקטף לאכול מהפירות לאחר שבת.

קרובת משפחה שהחלה אבלות, והיא בתוך השבעה, ורוצה לבוא לסעודת שבת אצל קרובי משפחתה, האם מותר לה לבוא לסעודה?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) האם יש בעיה לצאת מהבית במשך ימי השבעה. ב) האם מותר לצאת לאיזה צורך חיוני. ג) האם בשבת ישנם הגבלות לגבי יציאה מהבית באבלות. ד) האם יש הבדל אם רוצה לצאת סתם לביקור משפחה לבין אם רוצה ללכת לאכול סעודת שבת.

מובא בערוך השולחן יורה דעה סימן ת', שבשבת אין אבלות נוהג, ואף על פי שאין אבלות בשבת, מכל מקום דברים שבצנעה נוהג.

והנה לגבי יציאה מביתו בשבת, יש להקדים מה שכתוב במרדכי, שהיה מקרה שהיה אדם אבל ששלח השר לדבר עמו, ושאלו לרבינו שמחה אם מותר לילך אצלו והשיב שלמרות ששנינו שבשבת ראשונה אינו יוצא מפתח ביתו פירוש כשיוצא כדרך בני אדם למלאכה או למשא ומתן ולטיול. אבל באופן זה מותר לצאת כמו שאמרנו יצא לדרך נועל, ואף על פי כן החמיר עליו ולא התיר לו לנעול. ובוודאי היה הברירה בידו שלא לילך והשר לא היה כועס ולכך כתב ששלח אחריו לדבר עמו כלומר בלא הכרח שלא היה צריך לו רק לדבר, שאם לא כן לא היה צריך רבינו שמחה לחפש טעמים כיון שמוכרח הוא.

ועל פי זה מובן, שיציאה מפתח ביתו אינו מהדברים האסורים באבל אלא שממילא כן הוא, כי מכיון שאסור במלאכה ובמשא ומתן ולטייל מה יעשה חוץ לביתו ועוד כדי שיתבודד בביתו ולא ישכח אבלותו כשילך אצל בני אדם ומטעם זה אסור לו לילך בחול לבית הכנסת להתפלל משום שיש שם הרבה בני אדם.

ולכן אם באמת יש איזה צורך לאבל לצאת לענין המותר לו בימי אבל, כמו בעניין דבר האבד וכיוצא בזה יכול לצאת בלילה ולא ביום מפני תמיהת בני אדם ואם הדבר הכרח ביום כגון שהשר קרא לו לבא דווקא ביום יכול לילך רק יתעטף שלא יכירוהו בני אדם וכן אם בהכרח לו לצאת לדרך יכול לצאת רק שיראה לא לנעול מנעלים ואם לא אפשרי בלא מנעלים ישים אפר בתוך המנעלים.

וזה מה שכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב', שהמקל לצאת בלילה מפני הצורך לא הפסיד ומה שאסור לצאת חוץ לביתו היינו דווקא לטייל או למשא ומתן וכדומה

אבל אם שלח מושל אחריו או שצריך לילך בדרך או לשאר דברים הצריכים לו הרבה כגון דבר האבד מותר לו לצאת וכך נוהגים.

והנה כתב בשולחן ערוך יורה דעה הלכות אבלות סימן שצא סעיף ב', שעל כל מתים נכנס לבית המשתה לאחר שלשים יום; על אביו ועל אימו, לאחר י"ב חדש.

ומכל מקום שמחת חברות שהיה חייב לפרוע אותה מיד, מותר לעשותה מיד אחר שבעה. אבל אם אינו חייב לפרעה, אסור להיכנס לה עד ל'. ועל אביו ועל אימו, אף על פי שחייב לפרעה, אסור עד לאחר י"ב חדש.

והוסיף הרמ"א, שבחבורת מצוה, כמו אם משיא יתום ויתומה לשם שמים, ואם לא יאכל שם יתבטל המעשה, מותר לאחר שלושים יום, אבל בתוך שלושים יום אסור לכל סעודת מצוה שבעולם. אבל סעודת מצוה שאין בה שמחה, מותר להיכנס בה, כמו פדיון הבן או סעודת ברית מילה, ומותר לאכול שם אפילו תוך שבעה, ובלבד שלא יצא מפתח ביתו.

אמנם יש האוסרים ללכת לסעודת ברית מילה. והמנהג שלא לאכול בשום סעודה בעולם כל י"ב חדש, אם הוא חוץ לביתו, ובתוך הבית מקילים שאוכל בביתו בסעודת ברית מילה, וכ"ש בשאר סעודות שאין בהם שמחה. אבל בסעודת נישואין יש להחמיר.

ולפי זה בזמנינו בסעודת ווארט למשל, אין גדר של סעודת מצווה, כי אין עושים כיום אירוסים לפני החופה, וכמו"כ אין כותבים 'תנאים', ואף קניין אין עושים, (שכבר עשו ב'לחיים'), א"כ אם ישנו סעודה עם נטילת ידים, ומכל שכן עם תזמורת, אסור להשתתף בזה, שהרי זה בכלל 'סעודת מרעים', ואם ישנו רק כיבוד קל, וכדומה, שרי.

העולה מהאמור: שכיון שמדובר בשבת, מותר לה לצאת רק כדי לאכול סעודת שבת אצל קרובי משפחתה, אבל אסור לה לצאת סתם לטיול וביקור משפחתי סתמי.

אדם שנמנע לאכול לחם מסיבות אישיות, מה הכמות המינימלית הנצרכת מעיקר הדין לאכילת לחם בסעודות שבת?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם יש בכלל חיוב לאכול לחם בשבת. (ב) אם כן מהו השיעור הנצרך מעיקר הדין. (ג) האם יש בזה גם הידור מצווה. (ד) האם יש הבדל בין אדם שזה תענוג בשבילו לאכול או שזה מצער אותו. (ה) האם יש הבדל בין סעודה ראשונה לשלישית לגבי זה.

מובא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן רעד סעיף ה', אפילו אם אכל אדם כל מיני מעדנים ומיני תבשילין הרבה אף על פי שהם מחמשת המינים אינו יוצא ידי חובת ג' סעודות שחייב אדם לסעוד בשבת עד שיאכל לחם שמברכים עליו המוציא וברכת המזון, ועוד שעיקר סעודה הוא הלחם שעליו יחיה האדם, לפי שלגבי אכילת המן שממנה למדו ג' סעודות נאמר בה לחם שנאמר ויאמר אליהם משה הוא הלחם אשר נתן.

ואמנם אם אכל יתר מעט יותר משיעור כביצה יצא ידי חובתו אבל כביצה בלבד נקראת אכילת עראי ואינו יוצא בה ויש אומרים שבאכילת שיעור של כזית בלבד יוצא ידי חובתו ויש אומרים שבסעודה שלישית אין צריך לחם.

והנה בשאלות ותשובות לבושי מרדכי אורח חיים מהדורה קמא סימן ק', כתב שאכילת פת בשבת ויו"ט אינה רק משום הנאתו, ואם מצטער באכילתו פטור, מה שאין כן אכילת מצה צריך לדחוק את עצמו ולאכול מצה לשם חובה.

וכן כתב מרן המחבר בשולחן ערוך אורח חיים סימן תקכט סעיף א' לגבי חיוב סעודה ביום טוב, שחייב אדם ביום טוב לבצוע על שתי ככרות, ולקבוע כל סעודה על היין.

וחיוב זה הוא שיעשה האדם לפחות ב' סעודות, אחת בלילה ואחת ביום בבוקר (מגן אברהם). אך ביום טוב שלא חל בשבת אין זקוקים לעשות סעודה שלישית (טור בשם אביו).

וטעם הדבר הביא בשולחן ערוך הרב (שם בסעיף ג'), שזהו מפני שאכילת פת נכללת בחיוב עונג ושמחת יום טוב שאמרו חכמים. וכמבואר בסימן רמב סעיף א', שהעונג והשמחה ביום טוב במאכל ומשתה - הוא מן התורה.

וביאר בקונטרס אחרון שם (סימן קטן ב') שמה שנכלל בעונג והשמחה מהתורה ביום טוב הוא רק עונג שיש בו שמחה - כמו בשר ויין, כפי שאמרו חכמים שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין. אבל העונג בשאר דברים - כמו אכילת פת, אינו אלא מדברי סופרים כמו שהוא בחיוב שבת. ולכן כתב כאן בסימן תקכט לגבי חיוב אכילת פת שנכלל בעונג יום טוב - "איזהו עונג **שאמרו חכמים**".

כלומר, כאשר חכמים למדו שבמצות עונג נכלל עשיית "סעודה" בלילה ובבוקר, ולא מספיק רק אכילת בשר ושתיית יין, הנה נוצר מכך חיוב מדברי סופרים לאכול לחם, מאחר ועיקר ה"סעודה" הוא הלחם שהאדם אוכל.

ולכן צריך האדם ליזהר לאכול בכל סעודת יום טוב פת בשיעור כביצה ומעט יותר כמבואר במגן אברהם, מאחר ועד שיעור כביצה נחשבת האכילה כאכילת ארעי, ומעט מעבר לכך נחשבת אכילת קבע, ועל כן ישנו שיעור האמור.

העולה מהאמור: שבין גברים ובין נשים יש עליהם חיוב לאכול בכל סעודות שבת לחם, לפחות מעט יותר משיעור כביצה, שהוא במידות ימינו כ - 57 גרם. (ואמנם לנוהגים במנהגי חב"ד, אין אוכלים לחם בסעודה שלישית, ומסתפקים באכילת שאר דברים).

האם אפשר למיין כלים שמונחים במייבש חזרה לארון?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) איזה מלאכה יש חשש במיין כלים וסידורם חזרה למקומם. (ב) האם יש הבדל בין אם צריך את מקום הכלים במייבש להכנסת ואכסון כלי סעודה אחרים. (ג) האם יש הבדל בין אם צריך את הכלים שהיו במייבש הכלים בתוך השבת, לבין אם מסדר אותם לצורך שימוש שלאחר השבת.

תחילה יש להביא מה שכתוב בשולחן ערוך הרב סימן שיט סעיף א', בגדר האיסור מהתורה ומדברי סופרים, שהבורר הוא מאבות מלאכות, שכן במשכן היו בוררים הפסולת מתוך הסממנים. לפיכך כל הבורר **פסולת** מתוך האוכל - אפילו בידו אחת, ואפילו כדי לאכול לאלתר, חייב.

אבל הבורר **אוכל** מתוך הפסולת כדי לאכול לאלתר אינו חייב, אלא אם כן בורר בנפה או כברה - שזהו דרך ברירתו. אבל אם בירר בקנון או תמחוי, פטור מן התורה אבל אסור מדברי סופרים, גזרה משום נפה וכברה.

וכן הבורר אוכל מתוך הפסולת שלא לאכול לאלתר, אלא להניחו לאכול לאחר זמן - אפילו בו ביום, נעשה כבורר לאוצר וחייב, לפי שלא שייך כאן לומר 'דרך אכילה כך הוא', כיון שאינו אוכל לאלתר.

והנה ישנם שלושה תנאים ל"ברירה" המותרת, שאם בורר **האוכל בידו** כדי לאכול **לאלתר**, מותר, מפני שנטילת האוכל מתוך הפסולת כדי לאכול מיד, אין זה מעין מלאכה כלל, **שדרך אכילה** כך הוא, שהרי אי אפשר לאכול הכל - האוכל עם הפסולת, ולא אסרה התורה אלא רק אם עושה בכלי המיוחד לכך - דהיינו נפה וכברה, אבל לקחת את הפסולת אין זו דרך אכילה, אלא **דרך תיקון האוכל** שיהא ראוי לאכילה, והרי זו מלאכה גמורה. ולפיכך אפילו אם האוכל מרובה על הפסולת. ויש טורח יותר בברירת האוכל. אף על פי כן לא יברור הפסולת - אפילו כדי לאכול לאלתר.

ומה נחשב ההגדרה של "לאלתר" מבאר שם, שאינו קרוי לאלתר אלא סמוך לסעודה ממש, אבל אם לא יאכל עד לאחר שעה אסור, אך כל שהוא סמוך לסעודה מותר לברור לצורך כל אותה סעודה, אף על פי שתימשך איזה זמן. ואפילו אחרים

מסובין עמו, מותר לברור לצורך כולם, ואם נשתייר מברירתו עד לאחר הסעודה אין בכך כלום, כיון שבריר בהיתר ובלבד שלא יערים, כמבואר שם בסעיף ג'.

והנה ברירה שייכת רק ב"שני" דברים "מעורבים" יחד, ואם לאו אין זה כלל בגדר 'בורר', כי אין איסור משום בורר אלא בבורר פסולת מאוכל או להיפך, אבל אם בורר אוכל מאוכל, אפילו אינו חפץ לאכול כלל אלא אחד מהם, והשני נוטלו וזרקו, אינו נקרא פסולת בשביל כך, הואיל והוא ראוי לאכילה, ולפיכך מותר לברור אותו מתוך האוכל שחפץ לאכול, ואין בזה משום בורר פסולת מתוך אוכל.

ובכל מקרה שמדובר במין אחד, אף על פי שבורר חתיכות גדולות מתוך קטנות, אינה נקראת ברירה כלל, הואיל והכל ראוי לאכילה ואין כאן פסולת, ומותר לברור בכל ענין שירצה אפילו כדי לאכול לאחר זמן בו ביום. ואפילו היו שני מינים, ובורר משניהם יחד הגדולות מתוך הקטנות, מותר, הואיל ואיננו בורר מין אחד מחברו.

אבל כל מה שמותר לברור אוכל מאוכל הוא רק כאשר מדובר שהכל **מין אחד**, אבל אם היו לפניו **שני מיני** אוכלים מעורבים, ורוצה לברור לאכול אחד מהם לאלתר, ולהניח השני לאכול לאחר זמן, הרי אותו המין שרוצה לאכול לאלתר נקרא אוכל, והשני חשוב כפסולת. ולכן צריך לברור בידו אותו שרוצה לאכול לאלתר - מתוך השני, דהיינו אוכל מתוך הפסולת, ולא להיפך. ואם בוררו ומניחו לאכול לאחר זמן, אפילו לבו ביום, חייב.

והנה ברירה אינה ברק באוכל אלא כשם שיש איסור ברירה באוכלים, כך ישנו בשאר דברים המעורבים עם הפסולת שלהם, או שהם ב' מינים מעורבים, כגון אם היו לפניו ב' מיני כלים מעורבים, ורוצה לברור מין אחד מחברו כדי להשתמש בו, הרי מין זה חשוב כאוכל והשני חשוב כפסולת, וצריך לברור האוכל מתוך הפסולת ולא להפך. אף על פי שאחד מהם גדול מחברו וניכר בפני עצמו, וגם צריך שיברור כדי להשתמש בו לאלתר, כמו שנתבאר לגבי שני מיני אוכלים.

העולה מהאמור: שאם מדובר שמוציא את הכלים לצורך שימוש מידי, מותר, אפילו אם מייין אותם לפי הצורך כי זה כבורר אוכל מתוך פסולת לצורך שימוש מידי שמותר בשבת. כמו כן אם רוצה לפנות מקום לצורך הכנסת כלי סעודה אחרים מחוסר מקום בשיש וכדומה, מותר לו להחזיר אותם לארון אחד אחד כדי שלא יכשל באיסור בורר.

אבל אם אין לו צורך בהם לשימוש מיידים ומכל שכן אם השימוש יהיה בהם רק בימיות החול שלאחר השבת, אסור משום בורר וכן משום מכין משבת לחול.

חבר שהגיע להתארח באחד מימות החול, והביא מתנה 'דגים' שדג בעצמו, ומתברר שדג אותם בשבת בלא ידיעה על האיסור, כי הוא אינו שומר תורה, ולא מבין במלאכות שבת. האם אפשר להשתמש בהם?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) האם יש בעיה לצוד בשבת. ב) האם יש הבדל בין עשה בשבת איסור תורה או איסור דרבנן. ג) האם יש הבדל בין עשה את האיסור במזיד או בשוגג. או מחוסר ידיעה. ד) האם יש הבדל בין רוצים לאכול מזה בשבת עצמה בה נעשה האיסור או באחד מימות החול. ה) האם יש הבדל בין אכילת של האדם עצמו שעשה את האיסור לבין אכילת אחרים.

מובא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן שיח סעיף א מבואר, שאדם שבישל מאכל בשבת, או עשה איזה מלאכה אחרת שאסור לעשות אותה בשבת, והוא עשה את אותה מלאכה במזיד, אסור לאותו אדם ליהנות מאותה מלאכה לעולם, כי קנסו אותו חכמים על כך שעשה איסור בשבת.

ויתירה מזו, גם הסיר אתו בישל את המאכל נאסרת על האדם המבשל, כי מכיון שהוא בישל בה בשבת, והמאכל אסור לו לעולם מקנס שקנסו אותו חכמים, אם כן הסיר בלוע מבליעות מאכל אסור, ואף הוא נאסר עליו לשימוש.

אבל כל זה לאדם עצמו שבישל ועשה את המלאכה, אבל לבני אדם אחרים מותר לאכול מאותו מאכל שבישל מיד במוצאי שבת, והם אפילו לא צריכים להמתין במוצאי שבת, שיעור זמן שלוקח לאדם להכין את אותו מאכל, ולמרות שעל ידי זה יוצא לכאורה שהם נהנים ממה שאותו מאכל התבשל בשבת, מכל מקום מותר, כי אין לחשוש שעל ידי זה שנתיר להם, הם יבואו לומר ליהודי לעשות מלאכה בשבת כדי שיהיה להם מוכן מיד במוצאי שבת, כי אין יהודי נחשד שיבוא לומר לאחר לעשות מלאכה בשבילו במזיד, ובנוסף אותו יהודי גם לא ישמע לו, כי ישנו כלל שאין אדם חוטא כאשר אין לו רווח מכך.

וכן אם עשה זאת בשוגג, אסור בו ביום גם לאחרים, שכיון שעשה איסור של תורה, החמירו לקנוס בו ביום כמו במזיד - שאסור גם לאחרים, גזרה שמא יבשל במזיד ויאמר שוגג הייתי, אבל לערב מותר גם לו מיד, ואין צריך להמתין בכדי שיעשו. ואם עשה על פי הוראת חכם שטעה, נקרא שוגג, והוא הדין השוכח שהוא

שבת או שהיא מלאכה. וכן אם עשה על פי הוראת חכם שטעה נקרא שוגג והוא הדין השוכח שהוא שבת או שהיא מלאכה.

ובמשנה ברורה הוסיף, שאם היא מלאכה דרבנן, לדברי הכל אם עשה אותה בשוגג אין לאסור בדיעבד ליהנות ממנה, ואף במלאכה דרבנן במזיד יש מקום להקל להתיר לו ולאחרים במוצאי שבת מיד, כמבואר בשולחן הרב האמור, שלא קנסו אלא באיסור תורה, שכיון שעשה איסור של תורה החמירו לקנוס בו ביום. וכן הוא מפורש בדבריו בסימן שלט סעיף ז', ועוד אחרונים. ואמנם הפרי מגדים משווה בין מלאכה דרבנן למלאכה מהתורה לעניין מעשה שבת, ולשיטתו גם בעשה מלאכה מדברי סופרים, אסור לו בשבת עצמה.

ובקצות השולחן בסימן קכח סימן קטן ה', מביא מעשה מעד ראייה אצל החפץ חיים, שהחמיר על עצמו כשיטת הפרי מגדים במעשה שהיה בפזיזות מלח על כמה חתיכות צנון יחד כמבואר בסימן שכא, ומציין שהוא ממידת חסידות.

כמו כן, העושה איסור תורה בשינוי, כמו למשל שעשה אותו 'כלאחר יד' או שנים שעשו את המלאכה יחד, הרי זה גם כן בכלל גדר איסור דרבנן לעניין הנאה ממעשה שבת.

והנה בשאלות ותשובות מנחת יצחק חלק ט סימן לט כתב שפשוט שאיסור עולמית שייך רק על חפץ שנתבשל או שנעשה בשבת, אבל לא הכלי שנעשה בו מלאכה בשבת, אבל אסור להנות מהמלאכה שנעשה בשבת עד כדי שיעשה. זולת מה שנוגע עוד לאיסור לפני עור ומסייע ידי עוברי עבירה.

ומכל מקום בשעת הדחק שיש נחיצות מאד יש להקל, כמבואר לעניין השתמשות באור החשמל במוצאי שבת שההסקה נעשה בשבת, שגם אם צריך שיעור של בכדי שיעשו אין להחמיר אלא כשיעור שעת ההדלקה שהוא כרגע, ולא כשיעור ההסקה הנעשית לצורך הכנת הכח החשמל כיון שפנים חדשות באו לכאן, וכלה הפעולה של האש, ורק נשארה טמונה בכח הטבע אשר שם הבורא בקרב חוטי הברזל ועוד חושך ואפילה עד שידבקו החוטי ברזל ויפגשו זה בזה יחד, וכל האיסור רק משום קנס וגזירה ליהנות ממנו ואין להוסיף על כך.

העולה מהאמור: שמאחר ומדובר שהאכילה היא בימות החול, למרות שהדגים ניצודו באיסור אין חשש לאכול אותם. ואפילו האדם שעשה את האיסור מאחר ועשה זאת מחוסר ידיעה, מותר לו לאכול מהם.

האם מותר להתאפר בשבת באיפור של אבקה שאינה נוזלית?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) האם יש בעיה באיפור משום צובע. ב) האם יש בעיה באיפור משום ממרח. ג) האם יש הבדל בין איפור נוזלי לאיפור אבקתי.

מובא בערוך השולחן אורח חיים סימן שג סעיף ל', שאסור לאשה שתעביר סרק על פניה בשבת והוא מין צבע משום צובע כי כיון שדרכה בכך מקרי צובע, מה שאין כן באיש. והאיסור הוא מדרבנן ומטעם זה אסורה לכחול העיניים בשבת ומטעם זה אסורה לטוח בצק על פניה כי כאשר לוקחת אותו, מאדים הבשר והרי זה כעין צביעה, והראיה שכך אמרו בגמ' שם שאשה שמתאפרת בצבע כחול על גבי העיניים, הרי זה אסור משום צובע.

והנה בשאלות ותשובות אגרות משה אורח חיים חלק א סימן קיד, כתב לגבי אם מותר לאשה להתקשט בליפסטיק, שיש לאסור זאת משני טעמים מאיסור ממחק ומאיסור צביעה ואם הוא לח כי למרות שאין בזה משום ממחק יש על כל פנים איסור צביעה. וכן אסור לאשה לצבוע את פניה מדין צביעה אבל לזרוק את האבקה לבן על הפנים שלא מתקיים כלל אין בזה איסור צביעה.

ועוד כתב בחלק ה סימן כז, כתב לאחד שהעיר לו על מה שכתב שאסור לאשה לצבוע את פניה מדין צביעה, אבל לזרוק אבקה לבנה (ולא צבועה) על הפנים שלא מתקיים כלל אין בזה איסור צביעה. שלכאורה יש להתיר מטעם זה גם במיני אבקת איפור הצבועים, שהרי מה ההבדל ביניהם, הרי הטעם הוא אחד שהצבע לא מתקיים. וכתב שאכן נכון הדבר להתיר.

אמנם למרות שיש מקום להתיר באבקה מטעם האמור, מכל מקום למעשה כותב, שיש ליזהר מליתן היתר כללי גם לאבקה לבנה, כי מניסיון וחקירות ודרישות נראה שרוב האבקות הנמכרות לתמרוקי נשים נעשות עם בסיס של סוגי שמנונית, ויש מהם שמתקיימים לזמן, וממילא יש ברובן חשש צובע, ורק האחרים שאינם מתקיימים מותרים. ובלי ניסיון לאמוד דבר כזה, קשה להכריע מן הסתם.

ומסיים שמה שכתב להתיר בפשטות הוא רק לאבקה לבנה פשוטה הנקראת "טאלק" הנעשית בלי שמנונית ואינה מתקיימת. עוד מובן כי בהכנת תמרוקי נשים, יש לזהר גם כן מאיסור ממחק, ולהכין האבקה מקודם שבת.

ולפי זה, איפור ומוצרי קוסמטיקה אשר מבוססים על 'משחה' או חומר מוצק (כגון אודם, שפתון, פודרה כעין סבון, איפור במשחה או שאר סוגי קרם). הדבר אסור בהחלט, ומוקצה הוא, ואפילו אין הצבע מחזיק אלא זמן מועט מאד, ואפילו אינו צובע כלל אלא מטרתו לעדן את העור, מכל מקום אסור בהחלט, משום איסור 'ממרח'.

אבל אם מדובר באיפור המבוסס על אבקה ללא חומר שומני כלל. אזי אם מדובר באבקה (פודרה) שקופה לבנה שאין מטרתה לשנות את צבע עור, אלא לעדנו ולהוסיף לו חיות, הגם שצבע העור משתנה קצת, אבל לא זה המטרה, אפשר להתירו לשימוש בשבת, כי הצבע לא מתקיים יותר מכמה שעות.

ואם האבקה היא צבעונית, שמטרתה גם להוסיף צבע כדי לכסות על עור פגום ופצעי עור ושאר שינויי צבע עור טבעי, אין להשתמש בו בשבת כדי לחשוש לכתחילה לדעות שגם בזה יש משום צובע. אמנם כתב בקצות השולחן בסימן קמו שבמצב של בושא וצער ומשום כבוד הבריות, המקילים יש להם על מי לסמוך, כיון שאין הצבע בר קיימא יותר מכמה שעות.

ואם מדובר במוצרי איפור וקוסמטיקה נוזליים כמו מים או שמן. אם המטרה שלהם היא לצבוע, השימוש בהם בשבת אסור, ואם הם שקופים כמו מים והמטרה שלהם היא לא לשנות צבע, אלא רק להוסיף ברק על העור או הציפורניים, יש פוסקים שאוסרים ויש מתירים, ולמעשה כתבו הפוסקים שיש להימנע מכך, כי בקלות אפשר שיבוא לידי איסור סחיטה. כי דרך המריחה שלהם, נעשה לפעמים על ידי מברשת או צמר גפן טבול בחומר, ולפעמים שהוא מוצק כמשחה ויש בו משום ממרח.

העולה מהאמור: שלרוב הפוסקים אסור להתאפר באיפור רגיל שיש בו משנונית, כי יש בזה משום מלאכת צובע וממרח. ויש מקילים באיפור אבקתי שאין בו משנונית כלל, אך למעשה הרבה פוסקים לא קיבלו את ההיתר מכמה

חששות. ורק במקום הצורך גדול כמו כבוד הבריות, התירו כאשר יודע בוודאות שאין באבקת האיפור שמנונית.

האם אפשר לאחסן אוכל שנשאר מהסעודה בתוך סיר המיועד לבישול שהיה ריק בארון?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם יש בעיה של מוקצה בסיר המיועד לבישול. (ב) אם כן איזה מוקצה הוא שייך. (ג) האם יש הבדל בין הוזת הסיר סתם כך, לבין הוזת הסיר לצורך אחסון. (ד) האם יש הבדל בין אם כבר היה בסיר מאכל מערב שבת לבין אם הסיר היה ריק מערב שבת, וכעת מניח בו מאכל. (ה) האם יש מקום להתיר בסיר שפעמים רבות רגיל להשאיר ולאחסן בו את האוכל לבין סיר שרגיל בדרך כלל רק לבשל בו.

מובא בשולחן ערוך הרב בסימן שח סעיף יז, לגבי אוכלים משקים וספרים שהם מותרים בטלטול בכל אופן, ובלשונו, שכל מיני אוכלים ומשקים המותרים בשבת, וכל מיני ספרים שמותר לקרות בהם, מותר לטלטלם אפילו שלא לצורך כלל, לפי שלא גזרו בימי נחמיה אלא על כלים ולא על אוכלים וספרים, והרי הם עכשיו כמו קודם הגזרה שבימי נחמיה, שהיה מותר לטלטל כל דבר הראוי בשבת - אפילו שלא לצורך כלל.

יתירה מזו, הכלי בטל לגבי התכולה הקיימת בו, כי זה עצם גדרו ומהותו לשמש אליו, וכפי שמבואר שם בסעיף כב, שמדוכה, אם יש בה שום וכיוצא בו מדברים ששוחקים בה, מותר לטלטלה אף לצורך עצמה, אף על פי שהוא כלי שמלאכתו לאיסור, לפי שהמדוכה היא טפלה ובטלה לשום שבתוכה, כמו שהקדרה טפלה לתבשיל שבתוכה, והרי זה כאלו מטלטל את השום לבדו - שמותר לטלטלו אף שלא לצורך כלל.

למשל: להתעסק עם כוס שיש בתוכו אפילו מעט משקה. להתעסק עם צלחת שיש בתוכה דבר מאכל. או להתעסק עם מזלג שתחוב בו איזה דבר מאכל.

והנה אם מדובר בסיר שרגילים לשמור בו את האוכל שנשאר - ככלי אחסון, מותר. אך סיר לביצים או מחבתות וכיוצא בהם שאין בהם יחוד לשימוש היתר, אסור, אף אם לפעמים עושה בהם איזה שימוש היתר.

וכפי שמובא שם בסעיף כא, שכלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר, מותר לטלטלו אף לצורך הכלי עצמו, כדין כלי שמלאכתו להיתר, הואיל והוא **מיוחד** ג"כ למלאכת היתר.

אמנם סיר שלא רגילים להשתמש בו לאחסון, הרי הוא ככלים ששימושם לאיסור - ומותרים רק לצורך גופו או מקומו, כמבואר שם, שכלי שמלאכתו לאיסור, מותר לטלטלו בין לצורך גופו: כגון קרדום לחתוך בו איזה דבר, וקורנס לפצוע בו אגוזים, או אפילו לסמוך בו כלים וכיוצא בזה. בין לצורך מקומו. אבל לצורך הכלי עצמו, כגון שהכלי מונח במקום שירא שלא יגנב משם, או שלא יפול וישבר, או שמונח בחמה וירא שלא יתבקע שם, ורוצה לטלטלו משם למקום הצל וכל כיוצא בזה - אסור.

והנה אם מטלטלו לצורך מקומו, הוא לא צריך להשליכו מידו מיד שפינוהו ממקום זה הצריך לו, אלא מותר להניחו באיזה מקום שירצה להצניעו שם, שכיון שכבר הוא בידו - רשאי לטלטלו יותר ממה שצריך לו כפי שמבואר בסעיף יג.

ועצה לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור על ידי 'הערמה, הוא על ידי שיחשב עליו להשתמש בו תשמיש במקום אחר, או שמחשב להשתמש איזה תשמיש במקום זה שהכלי מונח שם, מותר לו לטלטלו ממקום זה, - אף על פי **שעיקר כוונתו** בטלטולו הוא כדי שלא יגנב או ישבר במקום זה.

כמו כן יש היתר במקום הפסד מרובה, לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור (ולא מוקצה חמור), על ידי כיכר לחם - אפילו לצורך הכלי עצמו שלא יפסד כמבואר בסעיף כב.

אמנם יש מקום לדיון, אם יש לאדם כלי אחר שמלאכתו להיתר, כתב המשנה ברורה, שיש לקחתו ולא את האיסור, וברבנו לא מוזכר, אך מצד שני יש לומר שהותר רק "לצורך" (גופו או מקומו), וכשיש לו דבר היתר, אין השימוש באיסור נחשב צורך. בנוסף יש להעיר ממה שמובא בדיני בסיס, שאף אם הוא לאיסור והיתר - **ומותר** לטלטל הבסיס, מכל מקום לא יטלטל את האיסור עמו אם יכול לנערו.

מצד שני יש לומר שדין זה הוא במוקצה חמור דוקא. ובכלי לאיסור מותר אף הערמה.

אבל אם נאמר כן, יהיה אסור לאדם לומר בערב שבת לעצמו, למה לי לטרוח לאסוף המוקצה מכל המקומות, כשאצטרך מקום זה בשבת אפנה החפץ האסור. כי כאמור אין זה היתר רק כאשר נקלע למצב זה אך לא באופן שמביא עצמו לכך. העולה מהאמור: שגם אם מדובר בסיר שבדרך כלל משמש רק לבישול והוא נחשב 'כלי שמלאכתו לאיסור', מכל מקום מותר להשתמש בו לצורך הנחת מאכלים ואחסונם.

האם מותר ללבוש שעון שעובד על בטריית בשבת?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם יש בעיה של מוקצה בשעון מכני. (ב) האם יש הבדל בין אם יש לו כפורים שיכול לשחק בשבת במצב השעון או לו. (ג) האם יש הבדל בין אם רגיל לשחק בכפורים או לא. (ד) האם יש מקום להתיר זאת מפני שאינו מטלטל זאת בידיו ממש, אלא זה מונח וקשור על ידו ומטלטל בדרך ממילא.

מובא בשולחן ערוך הרב בסימן שיח סעיף טו, שכל מוקצה אינו אסור אלא לטלטלו כדרכו בחול, דהיינו בידיו אבל מותר לטלטלו בגופו, וזהו נקרא טלטול כלאחר יד - שהוא בשינוי מדרך החול. ולכן מותר לטלטל מוקצה ברגליו לפנותו לכאן ולכאן דרך הילוכו לצורך מקומו או אפילו לצורך המוקצה עצמו כדי להצניעו, ואין צריך לומר שמותר לטלטל מוקצה על ידי נפוח בפיו, שאין לך טלטול כלאחר יד גדול מזה.

וכן הביא בסימן רעו ט, שבין נר של שעוה וחלב בין נר של שמן מותר בטלטול, לפי שטלטול הנר אינו אסור אלא מפני שהוא מוקצה, וכל מוקצה מותר לטלטלו בטלטול מן הצד, ... ויכול להביא הנר לכאן בהיתר בטלטול מן הצד, כגון באחורי ידיו או בין המפרקים של ידיו וכיוצא בזה.

ועל פי זה, כל דבר שלא ראוי לאכילה כמות שהוא הנמצא במקרה או במקפיא כמו קמחים, קטניות, עופות קפואים, וכיוצא בזה, אם רוצה לקחת דבר הנמצא אחריהם, אסור לטלטל אותם אלא רק בשינוי, ואם אי אפשר יצטרך לקרוא לנוכרי ולומר לו אם הוא לצורך מצוה וכדומה.

ולעניין טלטול בגופו, הביא בסימן שח סעיף נב, שעצים וכן נדבך של אבנים, מותר בכל עניין לשבת עליהם כך בלי שיגע בהם לסדר אותם, אף על פי שלא ישב עליהם מעולם, ולא חשב עליהם שום מחשבה, ולא עשה בהם שום מעשה מבעוד יום. שכל מוקצה אינו אסור אלא בטלטול בלבד, ואף אם הם מתנענעים תחתיו בישיבתו, אין זה נקרא טלטול, שטלטול כלאחר יד הוא.

כמו כן לגבי נגיעה במוקצה ללא הוזהר, מובא שם שכל מוקצה אינו אסור אלא בטלטול, אבל מותר ליגע בו בידיו, ובלבד שלא יענע אפילו מקצתו.

למשל, מותר לגעת במנורה שהנרות דולקות עליה - אם אינה תלויה באויר, או בתנור בית החורף שהאש דולקת בתוכו, וכן מותר ליקח דבר היתר המונח על דבר מוקצה, וכן להניחו על גביו, כי כל מוקצה אינו אסור בהנאה להשתמש בו בלא טלטול, כמבואר בסימן שח סעיף יד.

ולצורך המוקצה, מותר לכפות כלי על גבי מוקצה, שבזה אינו אוסר הכלי בטלטול, ובלבד שלא יגע הכלי במוקצה, שאף שמוקצה מותר בנגיעה בעלמא אפילו בידיו - כל שאינו מנענע, מכל מקום כאן שהנחת הכלי על המוקצה היא **לצורך המוקצה**, אסור אפילו נגיעה על ידי הכלי.

ויש חולקים על זה וסוברים, שלא הזהירו חכמים שלא יגע הכלי במוקצה, אלא כאשר המוקצה הוא דבר המתנענע על ידי נגיעת הכלי, כגון ביצה וכיוצא בה, שנמצא שהוא מטלטלה על ידי הכלי, ולא התירו טלטול על ידי דבר אחר - אלא לצורך דבר המותר. וכפי שמבואר בסימן שי, י. ובסימן תצה סעיף טו סתם לאיסור אם הוא לצורך המוקצה.

ו'כלים', אפילו כוסות וקערות וסכין וכדומה, כולם היו בכלל הגזרה, שגזרו גם עליהן שלא לטלטלן כי אם לצורך תשמישן, ולא לטלטלן אפילו לצורך מקומן ולא לצורך גופן... ואחר כך כשחזרו והתירו לטלטל כל כלי שמלאכתו להיתר אפילו לצורך הכלי עצמו, גם כוסות וקערות וסכין וכיוצא בהן היו בכלל זה, ולא הותרו אלא לטלטלן לצורך הכלי עצמו, אבל לא שלא לצורך כלל.

ואם מדובר בכלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר, מותר לטלטלו אף לצורך הכלי עצמו, כדין כלי שמלאכתו להיתר, הואיל והוא **מיוחד** ג"כ למלאכת היתר כמבואר שם, כא. וראה גם במשנה ברורה סעיף כ'.

העולה מהאמור: שמעיקר הדין אין בעיה ללבוש שעון בשבת ואין בו משום מוקצה, כי זהו כלי שמלאכתו להיתר, ועל כל פנים לאיסור ולהיתר. והמחמיר יחמיר לעצמו.

האם מותר לפנות אשפה שהתמלאה על גדותיה בשבת?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם יש בעיה של פינוי האשפה משום טלטול והוצאה מרשות לרשות בשבת. (ב) האם יש בעיה של מוקצה באשפה בשבת. (ג) האם יש הבדל אם כבר לא נעים להיות במקום בגלל הפח שמפיץ ריח וכדומה, או מפני שאין מקום לאחסן אשפה חדשה.

מובא בשולחן ערוך הרב סימן שח סעיף ח, שכל דבר שאין תורת כלי עליו, ואינו מאכל אדם ולא מאכל בהמה. וכמו אבנים ומעות ועצים וקנים וקורות ועפר וחול וקמח ועיסה.. והמת ובעלי חיים - וכל כיוצא בדברים אלו. ואפילו דבר שהוא ראוי להשתמש בו איזה תשמיש המותר בשבת, כגון אבנים שראוי לפצוע בהן אגוזים, וצורות שראויות לכסות בהן כלים וכל כיוצא בהם, כיון שאין תורת כלי עליהם, אסור לטלטלם אפילו לצורך גופם ומקומם, וזהו הנקרא מוקצה מחמת גופו.

למשל, כל סוגי החומרי ניקוי שאין בהם צד היתר לשבת, וכן כל סוגי התרופות שאין לקחתם בשבת.

אמנם יש לדון, האם נכלל בזה כל מכשירי החשמל המחוברים לחשמל ועובדים כמו פלטה מיחם מאוור שרוצים לשנות מקומם מעט, או לכסות נורת חשמל אם בגד, והרי נר דולק מותר להזיזו רק בשינוי כי נעשה בסיס לשלהבת שהיא מוקצה חמור כי אינה כלי, ואם כן הוא הדין בחשמל על חוטי להט. ונקרא מוקצה מחמת איסור, כי אין זה כמו כלי שמלאכתו לאיסור אך כרגע אין איסור, אלא שכעת בפועל יש איסור והקצה דעתו מחמת שימשו בפועל לאיסור. ואם כן הוא הדין בכל שאר מכשירים של חשמל אף שאינם חוטי להט (לדעות שאין זה מהתורה אלא מדרבנן), שהוקצו כעת בפועל לאיסור ועל כן יחשבו כאילו הקצה אותם לאיסור. ודינם הוא כמוקצה חמור, כמבואר בסימן שי.

ובאמת כן נראה לומר, [חוץ ממקרה שיש על הפלטה סירי אוכל, או מיחם שבתוכו מים לשתייה, שבה נעשה הכלי של הפלטה או המיחם בסיס לאיסור ולהיתר, (כי החשיבות של המים החמים וסירי האוכל בשבת, חשובים מאוד, ויהיה מותר לטלטל אותם כך, כמו למשל להזיז את הפלטה מקום, או להטות את המיחם שיצאו יותר מים כפי שמצוי לקראת סיום המיחם)].

וכמו כן נכלל במוקצה חמור זה, כל קליפות שאינם ראויות לבהמה, כגון קליפי אגוזים ושקדים וכיוצא בהן שהן אסורות בטלטול כעצים ואבנים, ולא יהיה היתר לטלטל אותם עם סכין וכדומה, שאסור להעבירן מעל השולחן בין בידיו בין בדבר אחר שבידיו, כגון לגרור אותם בסכין וכיוצא בו.

ולא היתירו טלטול על ידי דבר אחר, אלא כשדבר האסור כבר הוא מונח על דבר המותר, והוא מטלטל בידיו הדבר המותר, והדבר האסור מיטלטל עמו מאליו, כגון שמנער בידיו את הטבלה או את המפה שהקליפות מונחות עליה כבר, והן מתנערות גם כן ונופלות מעליה מאליהן, שהטבלה לא נעשית בסיס לדבר האסור, הואיל ולא היו הקליפות מונחות עליו בבין השמשות - שהוא תחילת כניסת השבת. מה שאין כן כשגורר אותם בסכין, אינן מיטלטלין מאליהן, אלא הוא מטלטלן על ידי הסכין - שנעשה לו כיד ארוכה כמבואר בסימן שח, ס. ועיין בגדר זה בקונטרס אחרון רנט, ג.

ולפי זה יהיה אסור להוציא את הפח האשפה גם על ידי הוצאת הכלי והמכל שמחזיק את האשפה, כי סוף כל סוף זה כמו יד ארוכה שלו.

אמנם למרות שהנמצא בפח האשפה נחשב למוקצה חמור, מכל מקום יש מקום להתיר להוציאו מדין גרף של רעי, כמבואר שם בסעיף עב, שכל דבר מטונף כגון רעי וקיא וצואה בין של אדם בין של תרנגולים וכיוצא בהם, אם היו בחצר שהוא דר בה, דהיינו חצר שלפני הבית או שאצל הבית שהוא יוצא ונכנס לתוכה תדיר, שזהו מקום שמקפידים עליו שלא יהא בו טינוף, מותר להוציאם לאשפה או לבית הכסא - אפילו בידיו ממש בלא כלי, וזהו הנקרא בכל מקום גרף של רעי. למשל, טיטולים שאינם נקיים, הצטברות לכלוך על הרצפה עד שלא נוח לו בהם, פסולת של אוכל לאחר הסעודה.

העולה מהאמור: שאם הפח אשפה מלא ומפריע לשוהים במקום, מותר להוציא אותו לאשפה שבחוץ בתנאי שהוא מקום שיש בו עירוב. או במקום שאין עירוב אל החצר הפרטית על יד הכניסה. מאחר והוא נחשב כגרף של רעי שמותר להוציאו.

ענייני תפילין

אדם שיש לו גבס על היד איך וכיצד יניח תפילין?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם יש הבדל היכן ממוקם הגבס, האם רק על היד או גם על הזרוע. (ב) האם יש הבדל בין אם מדובר בגיבוס דק שמרגיש את הקשירה על היד לבין גיבוס עשה שלא מרגיש כלל את התפילין. (ג) אם לא מרגיש כלל את ההנחה, האם יש עניין להניח בכל זאת על הגבס או שאין בזה עניין.

מובא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן כז סעיף ז', שיש אומרים שצריך שלא יהא דבר חוצץ בין התפילין לבשרו, שנאמר על ירך, משמע **על ידו ממש** בלא חציצה בינתיים, והוא הדין בתפילין של ראש, צריך ליזהר בדבר שלא יהא שום דבר חוצץ בין תפילין לשערו, ועפר או כנה מתה נקרא חציצה, ולכן יש נוהגים לרחוץ מקום הנחת תפילין של ראש, וכן ברצועות מה ששייך לקשירה, דהיינו מה שמקיף את היד פעם אחת, ומה שמקיף את הראש צריך ליזהר שלא יהיה שם שום חציצה. ויש אומרים **שלא צריך ליזהר כלל** שלא יהא דבר חוצץ בין תפילין לבשרו או לשערו.

ואף על פי שאין הלכה כדבריהם, מכל מקום אדם שהוא עלול לנזילות, **ולא יכול** לגלות ראשו שלא יזיק לו הקרירות, ואם נחייב אותו להניח תפילין של ראש על ראשו ממש בלי חציצה לא יוכל להניח כלל ויתבטל ממצות תפילין על ידי זה, לכן מוטב שנתיר לו לסמוך על סברה אחרונה, ויניח תפילין של ראש על כובע דק הסמוך לראש, ולא יברך עליה, [כי הלכה כסברא ראשונה], אבל על כובע עבה אסור להניחה, מפני שצריך להניח תפילין של ראש כנגד מקום שמוח של תינוק רופס כמו שיתבאר, והמניח על גבי כובע עבה אינו מניחו נגד המקום שמוחו של תינוק רופס.

ואולי הכוונה שצריך לקשור ולהדק שיורגש במקום זה, אמנם ראה במשנה ברורה אות יט "שלא יוכל לכוון ולצמצם המקום שמוחו של תינוק רופס". וראה

בחקרי הלכות חלק ה' לג, ב. כמו שכתב שרבינו נקט בלשון שיתאים לב' אופנים אלו - שהם הרשב"א והמגן אברהם.

ואפילו המניח על גבי כובע דק צריך הוא לכסות את התפילין של ראש מפני הרואים, שלא ילמדו לעשות כן אפילו בלא אונס גדול.

ומשמע שאם יוכל בדחק, למרות שקשה ומצטער אין היתר זה, וכמדויק לעיל ומשמע שההגדרה היא אם בוודאי יוזק דוקא, ועדיין צריך עיון גדר ההיזק, ובמשנה ברורה אות יז כתב "מכאוב או מיחוש".

ואם יש לאדם מכה במקום הנחת תפילין של יד, אף על פי כן יניח תפילין של יד שלא על המכה, כי מקום יש בקיבורת להניח שתי תפילין, ואם המכה על כל הקיבורת ומצטער להניחה על גבי המכה, פטור מתפילין של יד, ומכל מקום אם אפשר יניח סמרטוטים על המכה, ויניח התפילין של יד עליהם בלא ברכה [מצד חציצה כאמור], או יניח על הבגד שלובש בלא ברכה.

ורק כתב סמרטוטים אם מכה גדולה או שהפצע יכול להיפתח מחמת הידוק התפילין. אמנם ראה במשנה ברורה אות יח "ודווקא על רטיה (מותר), אך להניח על חלוקו יש אומרים שאסור", ולפי רבינו שרי אף בבגד חלוקו. אמנם על כל פנים משמע שאפילו אם הסמרטוטים עבים מותר, כי אין כאן גזירת הכתוב כמו בתפילין של ראש כאמור].

רק שיזהר לכסות את התפילין של יד שלא תהא נראית [ולא מפני הרואים כמו בתפילין של ראש, אלא מעיקר הדין], שנאמר והיה לך לאות, לך לאות ולא לאחרים לאות. במה דברים אמורים שצריך לכסותה כשמניחה על דבר שאין דרכו להיות לעולם מכוסה, כגון בגד או סמרטוטים, אבל אם מניחה על בשרו ממש, אלא צריך לכסותה - אפילו אם נקרע חלוקו וכל בגדיו במקום שכנגד תפילין של יד, ואף על פי שנראית לאחרים אין בכך כלום, שלא הקפידה תורה שתהא התפילין של יד מכוסה דוקא, אלא אפילו אם היא נראית, רק שתהא מונחת במקום שדרכו להיות תמיד מכוסה דהיינו קיבורת:

ואם לא כן צריך אתה לעשותה מכוסה, אך צריך עיון שמדוע לא נאמר כי מכיון שהקפידה תורה אם כן כשאינו כך כמו על בגד - פטור מתפילין].

וראה במנחת יצחק חלק ב אות מו, שכתב למעשה להניח, ולא כדעת האומרים שאין עניין להניח כלל על גבס במקרה שלא מרגיש כי סוברים שאין זה כמו דין המניח על סמרטוט של ההלכה שעל כל פנים מרגיש את ההידוק לעומת זאת בגבס שלא מרגיש כלל.

העולה מהאמור: שאם הזרוע לא מכסה את הזרוע והשריר העליון, יניח עליו את הפילין ויכול לברך, למרות ששאר הכריכות הם על הגבס. אבל אם הזרוע גם מגובס, יניח בכל זאת על הגבס בלי ברכה, ויברך 'על מצוות תפילין' על שתפילין של ראש.

אדם שרוצה להניח תפילין שוב לאחר שכבר הניח בבוקר, מפני סיבות אישיות, האם הדבר מותר?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) האם יש חשש להניח תפילין כמה פעמים ביום מצד איסור 'בל תוסיף'. ב) האם יש הבדל בזה בין עיקר הדין לבין המנהג. ג) האם יש הבדל מה הסיבה שרוצה להניח שוב. ד) האם יש הבדל בזה לגבי אמירת ברכה שוב על התפילין לאחר שכבר בירך בפעם הראשונה. מובא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן כה סעיף כט, שמי שחלץ את התפילין שלו, והיה בדעתו שלא יחזור להניחן עד לאחר זמן מרובה כמו ב' או ג' שעות ואח"כ נמלך לחזור ולהניחן מיד צריך לחזור ולברך עליהם אבל אם בשעת חליצת התפילין היה דעתו לחזור ולהניחם מיד וחוזר ומניחן מיד א"צ לחזור ולברך עליהם מפני שכבר נפטרו בכרכה שבירך עליהם כשהניחן בפעם הראשונה.

ובהמשך דבריו כתב, שעכשיו נהגו העולם שאפילו אם נשמטו התפילין ממקומן שלא בכוונה ומחזירן למקומן אף על פי כן לא מברכים עליהם ויש שנתנו טעם למנהגם שלא הצריכו לחזור ולברך אלא בלובש תפילין כל היום ונשמטו ממקומן שלא בשעת התפלה שלא היה דעתו עליהן כלל אבל אנו שאין לובשים אותם אלא בשעת התפלה ואז מסתמא אינו מסיח דעתו מהם והוא מרגיש בשעה שנשמטים ממקומם, והרי זה נחשב כאילו מזיז אותם בעצמו ממקומן על מנת להחזירן מיד למקומן שכבר נתבאר שאינו צריך לחזור ולברך.

ובסעיף לד כתב, שכן הדין אם הותר ההידוק של תפילין של יד ונשמט התפילין של יד ממקומה קודם שהידק את התפילין של ראש אין צריך לחזור ולברך כשחוזר ומהדק את התפילין של יד על הקיבורת מטעם שנתבאר.

אבל אם לאחר שהידק את התפילין של ראש על ראשו נפסק הקשר של תפילין של יד אף על פי שלא נשמטה התפילין של יד ממקומה או שהותר ההידוק של תפילין של יד אף על פי שלא נשמטה ממקומה צריך לחזור ולברך בשעה שמהדק את התפילין של יד על הקיבורת:

והנה בשולחן בסימן לו סעיף ב', הביא, שהמצווה היא שיהיו עליו כל היום אבל מפני שצריכים גוף נקי שלא יפיח בהן וצריך שלא יסיח דעתו מהם על דרך

שנתבאר בסי' כ"ח ואין כל אדם יכול ליזהר בזה נהגו שלא להניחן כל היום ומכל מקום צריך כל אדם ליזהר בהן להניחן בשעת קריאת שמע ותפלה, שהרי באותה שעה בעל כורחו הוא נזהר מהפיח והיסח הדעת.

ובגדר 'בל תוסיף' כתב בספר כלבו סימן קלח, שאיסור לא תוסיף הוא כמו לעשות חמשה בתים בתפילין וחמשה ציצית ושלא לגרוע כגון שלשה בתים בתפילין ושלשה ציצית, ופירשו התוספות בפרק קמא, שכל דבר שאין מנין מפורש בקבלה במפורש כמו ערבי נחל וכן תקיעה אין בזה משום בל תוסיף, אבל ברכת כהנים אם הוסיף ברכה אחרת משלו יש בל תוסיף, כי השלושה מפורשות בתורה ובתקיעה יש טעם אחר, שלא נקרא בל תוסיף אלא אם כן עושה במצוה דבר חדש כגון חמשה ציצית וחמשה טוטפות, וחמשה מינים שבלולב, ארבע ברכות כהנים.

אבל תקיעות שופר שאינו מוסיף אלא עושה המצוה שלשה פעמים אין משום בל תוסיף אף על פי שכל התקיעות מפורשות בתורה כמו אם נוטל לולב שני פעמים או הניח תפילין שני פעמים, ואם תאמר והרי ערבה שנותנים יותר מב' בלולב ואם כן מוסיף הוא במצוה, יש לומר שערבי משמע שתיים וכל שכן יותר אם ירצה, וכן במחיצות של סוכה שמספיק בשתיים אם ירצה, ורבינו יצחק הזקן תירץ לגבי ערבה, שאין בל תוסיף אלא אם כן מוסיף מין אחר.

העולה מהאמור: מעיקר הדין מותר להניח שוב כשישנו צורך וסיבה לכך. ולגבי הברכה, אם מניח תפילין אחרות, או שעברו שלוש שעות מההנחה הקודמת, או שהסיח את דעתו מההנחה הקודמת, יברך שוב.

האם אפשר להניח תפילין לאדם שלא הניח עדיין תפילין כאשר מדובר לאחר זמן השקיעה?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) מהו זמן הנחת תפילין לכתחילה ובדיעבד. ב) האם יש הבדל בין הנחה לאחר השקיעה בין אדם שכבר הניח לפני כן תפילין לבין אדם שעדיין לא הניח כלל היום. ג) מה הדין בזה לגבי ברכה האם יש לברך לאחר השקיעה על ההנחה במקרה שיש אפשרות להניח גם בזמן זה או שאין לו לברך על הנחה זו.

מובא בשולחן ערוך אורח חיים הלכות תפילין סימן ל סעיף ב', שאסור להניח תפילין בלילה, שמא ישכחם ויישן בהם אם הניחם קודם שתשקע החמה וחשכה עליו, אפילו הם עליו כל הלילה, מותר ואין מורים כן. אם לא חלץ תפילין מששקעה חמה מפני שלא היה לו מקום לשמרון, ונמצאו עליו כדי לשמרון, מותר. ומורים לו לעשות כן.

והנה בסידור כתוב שלא מברכים על הנחת תפילין לאחר השקיעה, אבל יש מסבירים שזה למי שהניח ולא למי שלא הניח כלל. וכן משמע במשנה ברורה סימן לאות ו', שפי' כל זמן שהוא לא חולץ אותם מותר לו להמשיך להיות בהם, אבל אם הוא חלץ אותם פעם אחת שוב אסור להניח אותם.

וכן משמע מדברי החיי אדם חלק א כלל יד סעיף טז, שזמן הנחת תפילין הוא מזמן שיכיר את חברו הרגיל עמו קצת ברחוק ארבע אמות. ומותר להניחם ולברך עד צאת הכוכבים. ואם היו עליו מבעוד יום, אין צריך להסירם אפילו בלילה אם הוא ביחידי. אבל בפני רבים, צריך לחלצן, שלא יטעו לומר שמותר להניחם לכתחילה בלילה, ואסרו חכמים שמא יישן בהם.

ואם התפלל מעריב מבעוד יום, אין לו להניחם אחר כך, כיון שכבר עשה את הזמן הזה בשבילו לילה. ובשבת ויום טוב אסור להניחן, כי בתפילין כתיב וקשרתם לאות, ובשבת ויום טוב אין צריך אות, שהם עצמם אות שאנחנו עבדיו. וחול המועד, מחלוקת בין הפוסקים. ונוהגים במדינות אלו להניחן. ועל כל פנים ראוי ונכון שלא לברך. והגר"א נהג שלא להניח אותם בחול המועד.

אמנם במשנה ברורה סימן ל אות ג', כתב לגבי הנחה בבין השמשות, שמדברי המגן אברהם משמע שמותר לכתחילה להניח, אבל בפרי מגדים מסתפק בזה אם לא שלא קיים עדיין מצות תפילין באותו יום שאז יניחם בין השמשות.

ולפי זה, מי שנאנס או הזיד ולא הניח תפילין כל היום, וכבר עבר זמן צאת הכוכבים, הרי זה מעוות לא יוכל לתקון, ולא ירוויח כלום כשיניח עתה תפילין, ומכל מקום אם עדיין לא הגיע זמן צאת הכוכבים (אפילו לשיטת רבינו תם), יניחם בלי ברכה, וכל שכן אם עדיין בין השמשות שימהר להניחם, ואם עדיין בתוך זמן בין השמשות של הגאונים, לשיטת רבים מהפוסקים יניחם בברכה, אמנם הכרעת המשנה ברורה בביאור הלכה שלא לברך בבין השמשות, ויש כותבים שהסומך לברך לא הפסיד. וכן פוסקים הרבה מרבני חב"ד.

וכל זה רק באונס, במקרה שלא הספיק להניח תפילין כל היום, אבל לכתחילה אין לאדם להניח שוב תפילין לאחר שקיעת החמה, ואם לבוש בתפילין צריך לחלוץ אותם מיד כשהגיע זמן צאת הכוכבים, אלא אם כן חייב לשמור אותם מאיבוד או נזק ואין בידו לשמרון אלא אם כן לבוש בהם.

וכל האמור כאן, הוא בין בתפילין של רש"י ובין בתפילין של ר"ת, ואין כלל סברה לומר שבתפילין של ר"ת אפשר לכתחילה לסמוך על זמן השקיעה וצאת הכוכבים של ר"ת, כי הם שתי מחלוקות נפרדות ללא שייכות ביניהם.

העולה מהאמור: שאמנם מובא בהלכה שאין להניח תפילין לאחר השקיעה, אך לפועל הפוסקים מתירים להניח למי שלא הניח כלל, מאחר והמובא בהלכה הוא למי שכבר הניח תפילין, ולא מדבר באדם שללא הנחה כעת יפספס את מצוות הנחת תפילין, אבל זה רק עד לצאת הכוכבים (אפילו של זמן ר"ת), אבל לא לאחר מכן. ולמעשה נוהגים אף לברך על ההנחה.

האם בעת הנחת התפילין יש חובה להוריד את השעון יד, או שאפשר לכרוך את הרצועות על השעון?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם יש דין חציצה בהנחת תפילין. (ב) אם כן, היכן היא החציצה המעכבת, האם בכל מקום ברצועות, או רק במקום הקפת הראש והזרוע. (ג) האם יש בכך משום ביזיון ההנחה. (ד) האם יש הבדל בין אם מדובר באדם שאם יטריחו אותו להוריד יכול לפספס את ההנחה כי לא ירצה להניח, לבין סתם אדם.

מובא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן כז סעיף ז', שיש אומרים שצריך שלא יהא דבר חוצץ בין התפילין לבשרו, שנאמר על ירך, משמע על ידו ממש בלי חציצה בינתיים, והוא הדין בתפילין של ראש, צריך ליזהר בדבר שלא יהא שום דבר חוצץ בין תפילין לשערו, ועפר או כנה מתה נקרא חציצה, ולכן יש נוהגים לרחוץ מקום הנחת תפילין של ראש,

וכן ברצועות, מה ששייך לגוף הקשירה, כלומר, מה שמקיף את היד פעם אחת, ומה שמקיף את הראש צריך ליזהר שלא יהיה שם שום חציצה. וכן הביא במשנה ברורה, שכתבו האחרונים שאין להקל בחציצה, אלא רק במקום הכריכות, אבל מה ששייך לקשירה יש להחמיר אף ברצועות בין בשל יד ובין בשל ראש וכתבו תוכחת מגולה על המניחים התפילין על גבי פאה נכרית הנקרא ואפילו אם רק הרצועה מונח על הפאה נכרית.

וממשיך רבינו הרב, שיש חולקים על כך ואומרים, שלא צריך ליזהר כלל שלא יהיה דבר חוצץ בין תפילין לבשרו או לשערו.

ולמרות שאין הלכה כמותם, מכל מקום אדם שהוא עלול לנזילות, ולא יכול לגלות ראשו שלא יזיק לו הקרירות, ואם נחייב אותו להניח תפילין של ראש על ראשו ממש בלי חציצה לא יוכל להניח כלל ויתבטל ממצות תפילין על ידי זה, לכן מוטב שנתיר לו לסמוך על סברה אחרונה, ויניח תפילין של ראש על כובע דק הסמוך לראש, ולא יברך עליה, [כי הלכה כמו הסברה הראשונה], אבל על כובע עבה אסור להניחה, מפני שצריך להניח תפילין של ראש כנגד מקום שמוח של תינוק רופס

כמו שיתבאר, והמניח על גבי כובע עבה אינו מניחו נגד המקום שמוחו של תינוק רופס.

ואולי הכוונה שצריך לקשור ולהדק שיורגש במקום זה, אמנם ראה במשנה ברורה אות יט "שלא יוכל לכוון ולצמצם המקום שמוחו של תינוק רופס". וראה בחקרי הלכות חלק ה' לג, ב. כמו שכתב שרבינו נקט בלשון שיתאים לב' אופנים אלו - שהם הרשב"א והמגן אברהם.

ואפילו המניח את התפילין על גבי כובע דק צריך הוא לכסות את התפילין של ראש מפני הרואים, שלא ילמדו לעשות כן אפילו בלי **אונס גדול**. ומשמע שאם יוכל בדחק, למרות שקשה ומצטער אין היתר זה, וכפי שמדויק לעיל ומשמע שההגדרה היא אם בוודאי יוזק דוקא, ועדיין צריך עיון גדר ההיזק, ובמשנה ברורה אות יז כתב "מכאוב או **מיחוש**".

ואם יש לאדם מכה במקום הנחת תפילין של יד, אף על פי כן יניח תפילין של יד שלא על המכה, כי מקום יש בקיבורת להניח שתי תפילין, ואם המכה על כל הקיבורת ומצטער להניחה על גבי המכה, פטור מתפילין של יד, ומכל מקום אם אפשר יניח סמרטוטים על המכה, ויניח התפילין של יד עליהם בלא ברכה [מצד חציצה כאמור], או יניח על הבגד שלובש בלא ברכה.

ורק כתב סמרטוטים אם מכה גדולה או שהפצע יכול להיפתח מחמת הידוק התפילין. אמנם ראה במשנה ברורה אות יח "ודווקא על רטיה (מותר), אך להניח על חלוקו יש אומרים שאסור", ולפי רבינו שרי אף בבגד חלוקו. אמנם על כל פנים משמע שאפילו אם הסמרטוטים עבים מותר, כי אין כאן גזירת הכתוב כמו בתפילין של ראש כאמור].

רק שיזהר לכסות את התפילין של יד שלא תהא נראית [ולא מפני הרואים כמו בתפילין של ראש, אלא מעיקר הדין], שנאמר והיה לך לאות, לך לאות ולא לאחרים לאות. במה דברים אמורים שצריך לכסותה כשמניחה על דבר שאין דרכו להיות לעולם מכוסה, כגון בגד או סמרטוטים, אבל אם מניחה על בשרו ממש, אלא צריך לכסותה - אפילו אם נקרע חלוקו וכל בגדיו במקום שכנגד תפילין של יד, ואף על פי שנראית לאחרים אין בכך כלום, שלא הקפידה תורה שתהא התפילין של יד מכוסה דוקא,

אלא אפילו אם היא נראית, רק שתהא מונחת במקום שדרכו להיות תמיד מכוסה שזהו הקיבורת.

ואם לא כן צריך אתה לעשותה מכוסה, אך צריך עיון שמדוע לא נאמר כי מכיון שהקפידה תורה אם כן כשאינו כך כמו על בגד - פטור מתפילין].

העולה מהאמור: שמעיקר הדין, מקום הכריכות של הרצועות באזור מקום השעון יד, אינו מעכב וחוצץ, ומותר לכרוך את הרצועות על השעון יד. ומכל מקום אם זה לא קשה וטרחה לאדם, ראוי ונכון להוריד את השעון מכבוד התפילין.

אם תפילין נפלו על הרצפה, מה התיקון הדרוש לכך?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) האם יש הבדל בין אם נפלו בשוגג או באונס. ב) האם שי הבדל בין אם נפלו עם התיק שלהם או עם הקופסה המכסה את הבית לבין אם נפלו ללא כיסוי כלל.

מובא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן מד סעיף ב', נהגו העולם להתענות כשנופל תפילין מידו על הארץ בלי הנרתיק שלהם, וכמו כן אם נפל ספר תורה אפילו עם הכיסוי שלו. וכן הוא בקיצור שולחן ערוך סימן כח סעיף יב, שאם נפל ספר - תורה מידו, אפילו בנרתיקו, צריך להתענות, ונוהגים שגם הרואים מתענים. ולגבי גובה הנפילה הביא בשאלות ותשובות ציץ אליעזר חלק ה סימן א פרק ט, ששיעור גובה הנפילה בדרך כלל, הוא כמובא בספר כף החיים סימן ג' אות ז' בשם ספר בן איש חי לגבי תפילין, שדחה מה שאומרים העולם שצריך עד שיפלו למעלה מעשרה טפחים, אלא בכל אופן יש בזוי אפילו אם נפלו פחות מעשרה טפחים.

והכף החיים מוסיף וכותב על כך, שמכל מקום נראה לומר שאם נפלו פחות מגובה שלשה טפחים הוא לא צריך להתענות, כיון שישנו כלל ידוע בתלמוד שכל פחות משלשה כלבוד דמי, ואם כן כיון שכל שהוא פחות משלשה, הרי היא כמונחת על הקרקע, ושוב אין בזה ביזוי תפילין אם נפלו בפחות מגובה שלשה טפחים, ומכל מקום יש לתת פרוטה לצדקה כמו באם נפלו בתוך הכיס.

והנה לגבי דורנו החלוש שאין כח להתענות, וביום תענית אין כח ללמוד ולעסוק בתורה כמו ביום רגיל, כתב בשאלות ותשובות יחווה דעת חלק ד סימן נו, שלמרות שיש אחרונים שהחמירו שאפילו הרואה ספר תורה שנפל צריך להתענות, וכמו שכתב בספר נהר שלום סימן תקסו, שמנהגם שאם נפל ספר תורה לארץ, להכריז יום אחד תענית ולימוד על קהל בית הכנסת. אלא שאין זה מן הדין.

ומכל מקום מי שאינו בריא כל כך, ועל ידי התענית אפשר שיגרם לו ביטול תורה, לא יתענה, והעיקר בזה תשובה ומעשים טובים, כי בודאי עונותינו הטו אלה, ועל גדולי העיר וסביבותיה לגדור פרצות ישראל עד כמה שידם מגעת, ואולי לא יעשו כראוי להם, וכיוצא בזה אמרו במסכת מכות, שהיה להם לבקש רחמים על אנשי דורם.

[וכן כתב בעל התניא באגרת התשובה שלו, שמי שהוא בעל תורה ומתענה מכל מקום על עוונתיו ומפני התענית הוא לא יכול לעסוק בתורה כראוי הוא חוטא ונענש על כך, מפני שעל ידי התענית הוא לא יכול לעסוק בתורה, וכל הרווח של התענית מתבטל בזה. אלא התעניות לדברים אלו הוא רק באופן שידוע ומשער בנפשו שלא יזיק לו כלל.]

וכפי שהביא באגרות קודש חב"ד מכ"ק אדמו"ר מנחם מענדל מליובאוויטש, שהתעניות בדורנו למי שלא יכול יהיה על ידי הגדרת החושים כמו שיבלום פיו מלדבר דיבורים אסורים, וכן בשמירת העיניים, וכדומה, ואף הוסיף שזה הרבה פעמים אף קשה יותר מאשר מניעת אכילה וכן שיש בזה פחות מראית עין לגבי אנשים אחרים. ושכן הורה הרבי האמצעי לחסיד שהיה צריך לעשות תיקון על איזה עניין ויצא לו שצריך להתענות כשש מאות שבע מאות תעניות, שימיר זאת בהגדרת החושים].

וממשיך שם, שלכן יש לנצל לזוית יריעות הספר תורה והתפילין לעורר לב ישראל בתשובה ולקרבתם אל צור מחצבתם, ולחנך את בניהם ברוח תורתנו הקדושה, בבתי ספר של החרדים לדבר ה' ובישיבות הקדושות, שיתחזקו בתורה ויראת ה' טהורה. ומה טוב שרבני וגדולי העיר יכריזו על יום תענית דיבור.

וכמו שכתב רבינו הגר"א באגרת עלים לתרופה, וזה לשונו: וצריך האדם כל ימי חייו לייסר עצמו ברסן פיו ותאותיו, אבל לא בתעניות וסיגופים, וזוהי דרך התשובה הנכונה, ודרך חיים תוכחות מוסר, ודבר זה יותר טוב מכל התעניות והסיגופים שבעולם. והובא גם בספר שמירת הלשון (שער ב' פרק ה'), והוסיף שם, שכיוצא בזה כתב בספר ראש הגבעה, שיש לאדם לקבל על עצמו תענית דיבור, וזה יותר טוב ממה שיקבל עליו תענית מאכילה ושתיה.

העולה מהאמור: שהמנהג להתענות במקרה שהתפילין נפלו בעצמם ללא כיסוי, אמנם אם הדבר קשה לו אפשרי שיתענה חצי יום, ואת החצי יום השני יפדה בצדקה. ואם גם זה קשה לו, ובפרט אם הוא יושב ולומד תורה במשך היום, יפדה את התענית בצדקה. ובכל אופן ראוי שיתחזק ביראת שמים ובלימוד הלכות תפילין ובזהירות הנחתן.

האם אפשר להניח תפילין ליהודי כאשר הוא ללא חולצה?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) האם יש בעיה להניח תפילין כאשר הגוף מגולה. ב) האם יש הבדל איזה חלק מגולה. ג) האם יש הבדל בין אם ללא זה היהודי לא יניח תפילין כלל לבין אם יאמרו לו להלביש בגד הוא בכל זאת יניח. ד) האם יש הבדל בין עיקר הדין בזה לבין ראוי ונכון מצד כבוד התפילין. מובא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן עד סעיף א', שמהפסוק בתורה ושבת וכיסית את צאתך, כי ה' אלוהיך מתהלך בקרב מחניך וגו' והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר וגו' מכאן למדו חכמים שבכל מקום שה' אלוהינו מתהלך עמנו, שזהו כאשר אנו עוסקים בקריאת שמע ובתפלה או בדברי תורה צריך להיות המחנה קדוש שלא תהא צואה מגולה שם ושלא יראה ה' בנו ערות דבר דהיינו שלא יהיה דבר ערוה כנגד פניו של אדם הקורא או מתפלל כמלא עיניו, כי עיקר מחנהו של אדם הוא כנגד פניו וצריך שיהיה מחנהו זה קדוש שלא יראה בו ה' ערות דבר ואיסור זה הוא מן התורה.

והחכמים הוסיפו שהמקומות אשר ה' שוכן בהם בקרבנו שהם ראשו ולבו של אדם הקורא או מתפלל צריך גם כן שלא יהיו רואים את הערוה, כלומר שלא יהיה עם הערוה תחת מכסה אחד בלי הפסק וחציצה ביניהם למרות שמהתורה אין בזה משום ולא יראה בך ערוות דבר, כיון שערוותו מכוסה נגד בני אדם.

ולכן אם היה ישן ערום ומתכסה בטלית שלו, למרות שהוציא ראשו חוץ לטליתו שלא יהיה עם ערוותו תחת מכסה אחד הרי זה לא יקרא עד שיחצוץ בטליתו על לבו להפסיק בין לבו לערווה, כי לבו רואה את הערוה אסור. והוא הדין אם לבו רואה את ערוות חברו, כלומר שאין הפסק בין לבו לערוות חברו כמו למשל ששניהם שוכבים ערומים ומתכסים בטלית אחד, והם רחוקים זה מזה שאין בשרם נוגע אלא שפניהם זה כנגד זה.

ואפילו אם לבו מכוסה בבגד להפסיק בינו לערוה צריך שתהא ערוותו גם כן מכוסה ואם הוא מגולה אסור לקרות מן התורה אפילו אם החזיר פניו ממנה שלא יראה או שעצם עיניו שהרי לא נאמר לא תראה ערות דבר אלא לא יראה בך כלומר שתהא מכוסה בענין שלא תהא נראה לאחר העומד אצלו לפיכך העומד בבית ערום

והוציא ראשו חוץ לחלון שלא יראה ערותו אף על פי שכיסה לבו בבגד הרי זה לא יקרא כיון שערותו מגולה ונראית בבית.

אבל הישן ערום במקום שאינו גבוה עשרה טפחים והוציא ראשו חוצה לה וגם כיסה בבגד על לבו אף על פי שערותו מגולה בתוך אותו המקום, הרי זה כמכוסה בטלית שכיון שאין המקום גבוה עשרה טפחים, הרי זה נחשב שם כסוי עליה ואינה דומה לבית שהוא חלוק רשות לעצמו וכיון שהערוה נראית בתוכו אסור.

והנה במגן אברהם סימן לח אות א' כתב, מי שלבו ערום לא יניח תפילין. ופירש במחצית השקל כוונתו, שאף על גב שערותו מכוסה מכל מקום לא יניח תפילין. ומבואר בסימן צא, שבקריאת שמע אם ערותו מכוסה אף שלבו מגולה רשאי לקרות קריאת שמע, אבל אסור להתפלל באופן זה, ועיין שם הטעם. ומדמה הספר חסידים תפילין לתפלה.

וכמו כן הביא בשולחן ערוך בסימן לח סעיף א', שחולה מעיים פטור מתפילין. והוסיף הרמ"א שזה אפילו אם אין לו צער, אבל שאר חולה, אם מצטער בחוליו ואין דעתו מיושב עליו, פטור. ואם לא חייב.

והטעם פירש במשנה ברורה, שמא מתוך הצער יסיח דעתו מהם. ואם רוצה להחמיר על עצמו מותר. ומי שלבו ערום דהיינו שהולך במכנסים לבד ולמעלה הוא ערום (ואין בכלל זה מה שבית הצואר פתוח) לא יניח תפילין שאף שלברך רשאי כיון שערותו מכוסה, בכל זאת לא נכון שיהא מגולה לבו ויניח תפילין.

ולמרות שלא מצינו איסור בקיום מצוות (בלא ברכה) נגד ערוה, ורק לענין תפילה והזכרת השם אסרו, שאני תפילין שהוא דומה לתפלה שחתום בחותם המלך וצריכים אימה ויראה כמו בתפלה. כמבואר בלבושי שרד על המגן אברהם שם.

ולפי זה כיון שדימו תפילין לתפלה, אין להניח תפילין כשלבנו מגולה אף כי ערוותו מכוסה, וגם לא יהא לבו רואה את הערוה כשלבנו בתפילין, וכמבואר במגן אברהם

העולה מהאמור: שמעיקר הדין מותר להניח תפילין כאשר חלק הגוף העליון מגולה, אבל ראוי ונכון באם זה לא יגרום לאותו יהודי לא להניח כלל, - לומר לו שיכסה את עצמו אם איזה לבוש.

האם אבל לפני הקבורה של אמו חייב להניח תפילין?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) מה ההגדרה של אדם שהוא 'אונן' האם זה בכל יום הקבורה או רק לפני הקבורה. ב) האם אבל פטור מכל המצוות, או שיש מצוות שהוא חייב בהם. ג) האם יש הבדל בין לפני הקבורה לבין אחרי הקבורה.

מובא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן לח סעיף ה', שאבל שחייב להתאבל על אחד מקרובי משפחתו שנפטרו, אזי ביום הראשון של האבלות, שזהו היום בו קוברים את המת, אסור לו להניח תפילין.

והטעם שאסור לו להניח תפילין, הוא מפני שהתפילין נקראים בכינוי 'פאר', וכמו שכתוב בפסוק שהקדוש ברוך הוא אמר ליחזקאל, 'פארך חבוש עליך', והכוונה היא לתפילין של ראש שמניח אותם על ראשו, והפסוק מכנה אותם 'פארך' - 'פאר'. כלומר, התפילין הם בגדר פאר לאדם שלובש אותם שהם מפארים אותו ובהם מפאר את הבורא.

ומאחר והאבל נמצא כעת במעמד ומצב של אבל בצער ויגון, ועליו נאמר 'מעולל בעפר קרנו', ולכן אין זה מהראוי והשלימות שילבש דבר שהוא פאר, במקום האפר בו כרגע נמצא במצבו כעת.

אבל זה דוקא, ביום הראשון של האבלות שנקרא יום הקבורה, אבל מהיום השני והלאה, גם האבל חייב בהנחת תפילין, מכיון שעיקר האבלות והצער הוא ביום הראשון, ולא בשאר הימים, וכמו שכתוב 'ואחריתה כיום מר' שזה הולך על יום המיתה, ובפסוק מדברים על יום אחד בלבד, ולכן גם הפטור של ההנחה הוא ליום אחד בלבד היכן שנמצא עיקר האבלות והצער.

ואמנם גם במקרה שהמת נפטר בלילה וגם הקבורה היתה מיד בלילה, בכל זאת מאחר שהיום הולך אחר הלילה, והוא נחשב מיום הראשון של האבלות, הרי שיום זה נחשב יום המיתה ויום הקבורה, והאבל פטור מלהניח תפילין.

אמנם בכל זאת, צריך האבל שלא להניח תפילין עד לאחר זמן של נץ החמה, כי בזמן זה כבר עבר מקצת מהמזמן שראוי להניח בו את התפילין, ואז אנחנו אומרים את הכלל שמקצת היום נחשב כמו כל היום, כפי שמבואר בשולחן ערוך יורה דעה

בסימן שפח, ומאחר והאבל הניח כבר את התפילין שוב הוא לא צריך לחלוץ אותם אפילו במקרה שבאו אחר כך עוד מנחמים חדשים שהם בגדר 'פנים חדשות באו לכאן' שלא היו אתמול בניחום. אבל לכתחילה אסור לו להניח תפילין בפניהם עד שהם ילכו חזרה מביתו, ואז יניח.

וכן הביא בשולחן ערוך יורה דעה הלכות אבלות סימן שפח סעיף א', שכתב המחבר, שאבל אסור להניח תפילין ביום ראשון, אבל לאחר זמן הנץ החמה ביום שני, מותר לו להניח אותם.

וכתבו הפוסקים שמה שאסור לאבל להניח תפילין, זה דוקא רק ביום המיתה בלבד שזהו יום הקבורה, שביום הראשון הזה הוא פטור מתפילין, אבל במקרה שיום המיתה הוא ביום אחד, והקבורה ביום אחר, במקרה כזה האבל חייב להניח תפילין גם ביום הראשון.

אבל יש פוסקים שחולקים וסוברים, שגם במקרה שיום המיתה הוא ביום אחד ויום הקבורה הוא ביום אחר, אף על פי כן האבל פטור מהנחת תפילין ביום הראשון, ואף אסור לו להניח תפילין.

וכמו כן אם הודיעו לאיזה אדם שמת לו אחד מקרובי המשפחה שחייב להתאבל עליהם, ומדובר בתוך שלושים יום מיום המיתה, זה נקרא שמועה קרובה, והוא צריך להתאבל עליהם שבעת ימי אבלות ובנוסף גם שלושים ימי אבלות, ולכן גם לא יניח תפילין ביום הראשון של האבלות בגלל שנחשב כמו אבל רגיל שאסור לו להניח תפילין ביום הראשון.

ובחקרי הלכות חלק ד' עמוד קמו, דן וביאר בהרחבה את מנהג חב"ד, שגם כאשר מודבר ביום המיתה שהוא גם כן יום הקבורה עצמו, והוא יום הראשון לאבלות, אף על פי כן, לאחר החזרה מבית הקברות האבל מניח תפילין ולא רק שמניח תפילין של רש"י שמעיקר הדין, אלא גם מניח תפילין של רבינו תם, שהם בגדר הנחה לירא שמים.

העולה מהאמור: שבכל יום הקבורה נחשב האדם אונן והוא פטור מכל המצוות עשה, כולל הנחת תפילין, ולכן גם לאחר הקבורה הוא פטור מלהניח תפילין. אמנם מנהג חב"ד שלאחר הקבורה מניחים תפילין ואומרים קריאת שמע כולל הנחת תפילין של רבינו תם.

אדם שרגיל להניח בכל יום בנוסף לתפילין של רש"י גם תפילין של ר"ת, ויש לו ספק באחד הימים האם הניח תפילין של ר"ת, האם הוא צריך או יכול להניח שוב תפילין של ר"ת?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) האם יש חשש להניח תפילין כמה פעמים ביום. ב) האם יש הבדל בזה בין עיקר הדין לבין המנהג. ג) האם יש הבדל מה הסיבה שרוצה להניח שוב. כמו למשל אם מסתפק אם הניח תפילין. ד) האם יש הבדל בזה לגבי אמיירת ברכה שוב על התפילין לאחר שכבר בירך בפעם הראשונה. ה) האם יש הבדל בזה בין הנחת תפילין של רש"י לבין הנחת תפילין של ר"ת.

מובא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן כה סעיף כט, שמי שחלץ את התפילין שלו, והיה בדעתו שלא יחזור להניחן עד לאחר זמן מרובה כמו ב' או ג' שעות ואח"כ נמלך לחזור ולהניחן מיד צריך לחזור ולברך עליהם אבל אם בשעת חליצת התפילין היה דעתו לחזור ולהניחם מיד וחוזר ומניחן מיד א"צ לחזור ולברך עליהם מפני שכבר נפטרו בברכה שבירך עליהם כשהניחן בפעם הראשונה.

ובהמשך דבריו כתב, שעכשיו נהגו העולם שאפילו אם נשטמו התפילין ממקומן שלא בכוונה ומחזירן למקומן אף על פי כן לא מברכים עליהם ויש שנתנו טעם למנהגם שלא הצריכו לחזור ולברך אלא בלובש תפילין כל היום ונשטמו ממקומן שלא בשעת התפלה שלא היה דעתו עליהן כלל אבל אנו שאין לובשים אותם אלא בשעת התפלה ואז מסתמא אינו מסיח דעתו מהם והוא מרגיש בשעה שנשטמים ממקומם, והרי זה נחשב כאילו מזיז אותם בעצמו ממקומן על מנת להחזירן מיד למקומן שכבר נתבאר שאינו צריך לחזור ולברך.

ובסעיף לד כתב, שכן הדין אם הותר ההידוק של תפילין של יד ונשטם התפילין של יד ממקומה קודם שהידק את התפילין של ראש אין צריך לחזור ולברך כשחוזר ומהדק את התפילין של יד על הקיבורת מטעם שנתבאר.

אבל אם לאחר שהידק את התפילין של ראש על ראשו נפסק הקשר של תפילין של יד אף על פי שלא נשטמה התפילין של יד ממקומה או שהותר ההידוק של

תפילין של יד אף על פי שלא נשמטה ממקומה צריך לחזור ולברך בשעה שמהדק את התפילין של יד על הקיבורת:

והנה בשולחן בסימן לז סעיף ב', הביא, שהמצווה היא שיהיו עליו כל היום אבל מפני שצריכים גוף נקי שלא יפיח בהן וצריך שלא יסיח דעתו מהם על דרך שנתבאר בסי' כ"ח ואין כל אדם יכול ליזהר בזה נהגו שלא להניחן כל היום ומכל מקום צריך כל אדם ליזהר בהן להניחן בשעת קריאת שמע ותפלה, שהרי באותה שעה בעל כורחו הוא נזהר מהפיח והיסח הדעת.

ובגדר 'בל תוסיף' כתב בספר כלבו סימן קלח, שאיסור לא תוסיף הוא כמו לעשות חמשה בתים בתפילין וחמשה ציצית ושלא לגרוע כגון שלשה בתים בתפילין ושלושה ציצית, ופירשו התוספות בפרק קמא, שכל דבר שאין מנין מפורש בקבלה במפורש כמו ערבי נחל וכן תקיעה אין בזה משום בל תוסיף, אבל ברכת כהנים אם הוסיף ברכה אחרת משלו יש בל תוסיף, כי השלושה מפורשות בתורה ובתקיעה יש טעם אחר, שלא נקרא בל תוסיף אלא אם כן עושה במצוה דבר חדש כגון חמשה ציצית וחמשה טוטפות, וחמשה מינים שבולב, ארבע ברכות כהנים.

אבל תקיעות שופר שאינו מוסיף אלא עושה המצוה שלשה פעמים אין משום בל תוסיף אף על פי שכל התקיעות מפורשות בתורה כמו אם נוטל לולב שני פעמים או הניח תפילין שני פעמים, ואם תאמר והרי ערבה שנותנים יותר מב' בלולב ואם כן מוסיף הוא במצוה, יש לומר שערבי משמע שתים וכל שכן יותר אם ירצה, וכן במחיצות של סוכה שמספיק בשתים אם ירצה, ורבינו יצחק הזקן תירץ לגבי ערבה, שאין בל תוסיף אלא אם כן מוסיף מין אחר.

העולה מהאמור: שמאחר ואין בעיה מעיקר הדין להניח פעמיים תפילין, אך יש בעיה לא להניח תפילין של ר"ת אם רגיל בכך, לכן יניח שוב ר"ת כדי לצאת מספק, (ובין כה לא מברכים על הנחת תפילין של ר"ת).

האם כל צבע שחור כשר לצביעת רצועות תפילין שהצבע שלהם דהה, או שרק טוש וצבע מיוחדים כשרים לכך?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) מה דין השחרת רצועות ובתי התפילין. (ב) האם יש צורך בצבע שמיוחד לשם קדושת ומצוות תפילין, או שכל צבע מתאים לכך. (ג) האם יש הבדל בזה בין לכתחילה לבין די'עבד. (ד) האם יש הבדל בין השחרת הרצועות בתחילה, לבין אם דהה הצבע לאחר מכן. ורוצה לחזק את הצבע.

מובא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן לג סעיף ג, שהעור של הרצועות צריך להיות מבהמה או חיה טהורים דוקא, והטעם הוא מפני שלא הוכשרו למלאכת שמים אלא רק דברים טהורים בלבד. וכמו כן צריך שיהא מעובד לשם התפילין דוקא, ואם לא זה פסול לדברי הכל, ואפילו לפוסקים שמכשירים בבתים.

ולגבי מקום הצובע בשחור, הנה הלכה למשה מסיני שיהיו הרצועות שחורות מבחוץ, אבל מהצד הפנימי יכול לעשות מאיזו צבע שירצה חוץ מאדום, כי הצבע האדום הוא גנאי, שלא יאמרו שמדם הפצעים שלו הם נצבעו והאדימו, אבל הבתים לא צריכים להיות שחורות אלא רק משום נוי מצוה ולא מהלכה למשה מסיני.

והנה במשנה ברורה סימן לב אות ח' כתב לגבי צבע הדיו הכשר לתפילין שכתוב בהלכה שצריך להיות דוקא זה שנעשה מעשן עצים שהכוונה בזה היא שהוא לא ישים בתוכו חומרים אחרים שגורמים לכך שהדיו לא יוכל להימחק, מפני שלכתחילה צריכים שיהיה כתב כזה שהוא יוכל להימחק, ועל ידי חומרים הגורמים לו שלא יוכל להימחק זה לא לכתחילה.

אמנם זה רק למצוה מהמובחר, אבל מעיקר הדין גם הרמ"א מודה שמותר לעשות את הדיו גם מחומרים כאלו שגורמים לדיו לעמוד ולא להימחק. ואכן כך המנהג היום שנוהגים לעשות את הדיו על ידי תערובת של חומרים שמבשלים אותם יחד למרות שעל ידי זה לא נמחק כל כך.

וגם במגן אברהם כתב, שבימיו לא ראה גם כן אפילו את גדולי הדור שיעשו את הדיו כמו פעם רק מעשן של עצים ושמנים. אבל המהרי"ל כתב שאולי הם היו עושים מעשן של קוצים. וכמו כן פסק בספר גט מקושר לעשות כמו שאנחנו

נוהגים עכשיו, כי הדיו שעושים אותו מעשן של עצים ושמונים הוא מתקלקל מהר כי הוא נמחק מהר בקלות. ולכן לא נוהגים לעשות עכשיו לעשות את הדיו כמו שעשו פעם.

ובביאור הלכה סימן לב כתב, שלא נאמר שחור, אלא רק כדי למעט שאר מיני צבעונים, כמו האדום והירוק וכיוצא בהם, ומשמע שבכל דבר שיעשה ממנו מראה שחור כדיו כשר, ורק שיהיה מתקיים. וכן כתוב בהלכות ספר תורה אחד מעשרים דברים שפוסלים ספר תורה הוא אם נכתב בלא שחור שעומד. ואם היה המראה דומה למראה הכחול נראה שיש להחמיר בזה.

וכן משמע גם מהרמב"ם, שההלכה לא נאמרה רק שיהיה מראה שחור, וכן ביארנו בסימן לג, שהרצועות שגם עליהם יש הלכה למשה מסיני שהם צריכים להיות שחורים ומכל מקום מספיק שחרות שהיא ככחול, מכל מקום כאן זה שונה לגבי כתיבה, כי מכיון שהיתה ההלכה שיכתוב בדיו אף דדיו לאו דוקא לפי הרמב"ם והוא הדין כל מראה שחור, אבל על כל נפים צריך שיהיה מראיתו שחור כמו דיו.

ומכל שכן לשיטות שאר הפוסקים, שסוברים שדיו ממש בעיני מראה כחול בודאי איננו בכלל דיו אך צריך עיון קצת כי אם כן אם היה מראית הדיו דומה למראית העורב גם כן איננו בכלל דיו וכפי שמוכח בנדה דף ע' שמראית הדיו שחור יותר ממראית העורב, כמו שאמר שם שחור כדיו טמאה כעורב הוא בכלל כהה מכך וטהור, ואם כן למה אמר במדרש שחורות כעורב אלו האותיות?

ויש לבאר שאין למדין הלכה מן האגדות, ועוד יש לומר בדוחק ששחור כעורב הוא שחור גם כן כדיו אבל כדיו הלח, והוא גם כן טהור כדמוכח שם בגמרא. ואפילו אם טבעו להיות נשחר לגמרי לאחר הכתיבה, עדיין יש לעיין בזה האם הוא כשר בדיעבד כי הרי ההלכה נאמרה שיהיו כותבים בדיו.

העולה מהאמור: לכתחילה יש לזהר לקחת צבע שחור עם הכשר, גם כדי לחזק צבע שנהיה דהוי ברצועות או בבתים, כי יש לזהר שיהיה עשוי דוקא מחומרים כשרים. אבל לא צריך דוקא צבע שחור שנעשה לשם תפילין. ולכן אם הוא יודע בוודאות על צבע מחומריים כימיים שלא עשוי מהחי או מצומח של ערלה ושביעית, מותר להשתמש בו.

אדם שהוציא בטעות תפילין של ראש לפני תפילין של יד, האם יניח את התפילין של ראש קודם התפילין של יד?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) האם יש חשש להניח תפילין של ראש לפני של יד, או שרק מסיבה טכנית מניחים של יד קודם. ב) האם יש הבדל בין לכתחילה לבין דיעבד, ג) מתי נאמר הדין של אין מעבירים על המצוות. מובא בשולחן ערוך אורח חיים הלכות תפילין סימן כה סעיף יא, שלאחר שהאדם מניח וקושר את התפילין של יד על גבי הזרוע, רק אז יניח את התפילין של ראש, לפני שהוא כורך את הכריכות.

ויש פוסק שסובר, שאסור להוציא מהנרתיק את התפילין של ראש, עד לאחר שהתפילין של יד תהיה מונחת על גבי הזרוע.

והטעם כתב במשנה ברורה אות לח, שמכיון שברכת להניח תפילין זה הולך גם על תפילין של ראש ומכל שכן לשיטת המחבר בסעיף ה' שסובר שהוא לא מברך אלא רק ברכה אחת, לכן ימעט את ההפסק בכל מה שיוכל, והכריכה סביב הזרוע אינה מעיקר הדין, ולכן טוב לאחר אותה עד לאחר שיניח תפילין של ראש.

אמנם בספר כוונות האר"י ז"ל כתוב, שהיה נוהג לכרוך קודם ההנחה של ראש - גם את השבעה כריכות סביב זרועו תחלה, אבל לא את הג' כריכות שעל האצבע, מפני שהוא סובר שמכיון שלכתחילה גם הכריכות הם מצוה, לכן אין זה נחשב הפסק, וכן המנהג בכמה מקומות.

וכן בספר משכנות יעקב סימן כח דעתו גם כן כמנהגנו, לכרוך קודם על הזרוע לחיזוק, כי בלי זה לא מתקיים ואינו נקרא קשירה. ומכל מקום אם שמע קדיש וקדושה אחר שבירך על של יד ואם יכרוך לא יהיה לו זמן להניח גם של ראש ולענות, אזי יניח של ראש קודם הכריכות אם יכול להדק במקצת שלא יזוז התפילין של יד ממקומו.

וכתבו הפוסקים, שמה שכתב המחבר שאסור להוציא את התפילין של ראש לפני הנחת התפילין של יד, הכוונה בזה היא שגם אם האדם רוצה להוציא את התפילין של ראש וגם את התפילין של יד את שניהם יחד בשווה מתוך הנרתיק, שלכאורה בזה אין כאן העברה על הכלל שלא מעבירים על המצוות, כי הרי הוציא

את שניהם בשווה, ולא הקידם את התפילין של ראש לתפילין של יד, בכל זאת אסור.

והטעם הוא לא מפני סיבה מהתלמוד הנגלה לנו, אלא מפני טעם על פי הקבלה, וכפי שמובא בבית יוסף. ומכל שכן שאין לאדם להניח בצד את התפילין של יד כדי להתעסק בהוצאת התפילין של ראש מתוך הנרתיק, כי בזה מעיקר הדין אסור מפני שיש בזה העברה על הכלל שלא מעבירים על המצוות, כלומר, שאם יש לך מצווה שאתה צריך להקדים אותה והיא כבר בידך, אין לך להקדים דבר מצווה שזמנה מאוחר יותר, לפניה.

ורק לאחר שהתפילין של יד מונחים על הזרוע, והכוונה היא לא רק להנחה בלבד, אלא הכוונה להנחה המועילה בתפילין של יד על פי הלכה, כלומר, שהתפילין של יד מהודקים על גבי הזרוע, רק אז מותר להוציא ולתקן ולסדר את התפילין של ראש, אפילו לפני שכרך את השבעה כריכות שעל גבי המשך הזרוע והיד.

יתירה מזו, גם במקרה שמניח את התפילין של יד באמצע ההתעסקות בהנחה, הוא גם מוציא ומסדר את התפילין של ראש, למרות ששניהם נעשים יחד, בכל זאת יש כאן כעין העברה על המצוות.

ובמקרה שהוא מניח תפילין של יד, ועוד לפני שהוא גומר את ההנחה וההידוק על גבי הזרוע, חבר שלו בא ומוציא בשבילו את התפילין של ראש ומסדר לו אותם, יש בזה מחלוקת הפסוקים: יש סוברים שמותר מפני שבזה אין את הבעיה של מעבירים על המצוות כי הוא לא מתעסק להוציא אותם מתוך הנרתיק, וגם אין בזה בעיה מצד קבלה כי היא לא נאמרה אלא רק אם הוא עצמו מתעסק. וכמבואר בספר ארצות החיים. אבל הפרי מגדים מחמיר בזה וסובר שגם כאשר חבר שלו מוציא את התפילין של ראש, יש להחמיר שלא יעשה כך אלא רק לאחר שהניח כבר תפילין של יד.

וכתב בטורי זהב, שיש נוהגים לעשות לכל תפלה כיס בפני עצמו ולעשות סימנים בכיסים של התפלה איזה של יד ואיזה של ראש ולא נכון הוא, כי מכל מקום כשיבוא הכיס שבו תפילין של ראש מזומן לפניו תחלה נגד ימינו, צריך שיהפוך הכיסים שיבוא של יד לפניו תחלה, ונמצא מעביר על המצות. אלא יניחם שניהם

בכיס אחד ארוך וצר ויניח של ראש למטה ושל יד למעלה באופן שבשום פנים אין אפשרות שהתפילין של ראש תבוא קודם.

העולה מהאמור: לכתחילה יש ליזהר שלא להוציא תפילין של ראש לפני תפילין של יד, בגלל הכלל של 'אין מעבירים על המצוות'. אבל בדיעבד אם כבר הוציא את התפילין של ראש לפני התפילין של יד, בכל זאת יניח תפילין של יד קודם.

האם אפשר להניח תפילין לגוי שמעוניין להניח לשם שמים ולהתפלל אתם לקדוש ברוך הוא?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) האם יש איסור לגוי לקיים מצווה לשם שמים. ב) האם יש הבדל בין גוי שרוצה בהמשך לעבור גיור לבין סתם גוי. ג) האם יש הבדל איזה מצווה הוא רוצה לקיים. ד) האם יש הבדל האם אומר במפורש שכוונתו לשמים, לבין אם אומר שרוצה ולא ברור מה כוונתו.

מובא ברמב"ם הלכות מלכים פרק י' הלכה י', שאם בן נח רצה לעשות איזה מצווה מאחת מכל מצוות התורה, ומה שרצה לעשות זאת הוא לא בגלל שרצה זאת לדבר שלילי כמו לעבודה זרה וכדומה, או אפילו שאנו לא יודעים מה כוונתו בזה, אלא הוא מפרש את דעתו שכוונתו היא לשם שמים כדי לעבוד את הקדוש ברוך הוא, והוא רוצה לקבל על ידי קיום המצווה שעושה שכר מהשמים.

הדין הוא שלא מונעים אותו מלקיים את המצווה. וזה אף אם רוצה לקיים את המצווה כהלכה כפי שהיא כתובה בתורה ובהלכה בלא שינוי.

כמו כן אם מדובר בזמן שבית המקדש קיים, והביא אחד מבני נח קרבן ורוצה לעלות אותו ולהקריב אותו לשם שמים בבית המקדש לקרבן עולה בנדר או נדבה, יכולים לקבל ממנו את הקרבן ולהקריב זאת לשם שמים.

והוא הדין במקרה שאחד מבני נח בא ונתן צדקה ליהודים וכוונתו לשם שמים, אפשר לקבל ממנו את הצדקה שנתן, ומוסיף הרמב"ם שם, שנראה לו לומר, שאפשר גם לתת את הצדקה לעניי ישראל. ולמרות שמבואר בגמרא ופוסקים שגם במקרה שמקבלים צדקה מהגויים משום איבה בכל זאת לא מחלקים את הצדקה לעניים של יהודים כדי שלא יהיה להם זכות אלא מחלקים את בצדקה שנתן לעניים של גויים.

בכל זאת כאן זה שונה, בגלל שמדובר בבן נח שמקיים את שבע מצוות בני נח, ועל פי מה שכתוב בתורה בן נח כזה ישראל מצווים להחיות אותו ולקיים אותו במקרה שהוא זקוק לעזרה, וכיון שהוא ניזון מישראל ואנחנו מצווים להחיות אותו אפשר לקבל ממנו גם צדקה, אבל שאר גויים שלא מוגדרים כבני נח כי לא מקיימים שבע מצוות בני נח, אז מצד אחד מקבלים ממנו את הצדקה אבל מצד שני לא

מחלקים את הצדקה שנתן לעניים של ישראל אלא לעניים של גויים כדי שלא יהיה להם זכות, שהרי ישראל לא מצווים להחיות ולקיים אותו כשאר הוא זקוק לעזרה. וכן כתב הרב דוד בן זמרה שמה שכתב הרמב"ם היא סברה נכונה, שכל ההיתר בבן נח הוא מכיון שאנו מצווים להחיות אותם כמו שכתוב "לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה". אבל שאר גויים שלא קבלו מצות בני נח, אזי אף על פי שמפרנסים אותן בכלל עניי ישראל מפני דרכי שלום, אבל אנחנו לא מצווים להחיות אותם, ולכן מצד אחד מקבלים מהם צדקה מפני השלום, אבל נותנים אותה לעניים שלהם כדי שלא יהיה להם שנאה כלפינו.

והנה הרב דוד בן זמרה על דברי הרמב"ם שם כתב, שכל האמור שהוא יכול לקיים את המצווה זה רק במקרה שהוא אומר שהוא רוצה לקיים אותה כדי לקבל שכר למרות שלא נצטווה עליה. כמו אדם שאינו מצווה ועושה בכל זאת רק בשביל לקבל את השכר.

אבל אם הוא אומר שהוא רוצה לקיים את המצווה בגלל שהוא מצווה על אותו מצווה גם כן כמו היהודים כי הקדוש ברוך הוא נתן את התורה לכולם גם לבני נח, במקרה כזה לא נותנים לו לקיים את המצווה. וכפי שמדוקדק בלשון הרמב"ם שכתב שכל ההיתר שאפשר לאפשר לו לעשות הוא במקרה שרוצה לעשות את המצווה כדי לקבל שכר.

ובכל אופן למרות שכך הוא מעיקר הדין להלכה, והא מסיים שם שבמצוות שצריך לעשות אותם בקדושה ובטהרת הגוף, כמו הנחת תפילין שצריכים גוף נקי וגם נקיות המחשבה, וכן עליה לספר תורה, וכן מזוזה, יש מקום וראוי מסברה להחמיר שלא לאפשר להם לעשות אותה, מכיון שישנו חשש שלא ידעו להישמר ולעשות אותה בקדושה ובטהרה בזהירות הראויה והנצרכת.

העולה מהאמור: שאסור לאפשר לגוי להניח תפילין בכל אופן, גם כאשר מפרש בדבריו שרוצה להניח לשם שמים ולהתפלל אתם לקדוש ברוך הוא.

האם מותר להניח תפילין לאדם שיש לו על הזרוע קעקוע?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם ישנה חציצה בתפילין. (ב) האם קעקוע נחשב לחציצה. (ג) האם יש הבדל מהי צורת וציור הקעקוע. (ד) האם יש הבדל היכן הקעקוע ממוקם ביד והזרוע.

מובא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן כז סעיף ז', שיש אומרים שצריך שלא יהא דבר חוצץ בין התפילין לבשרו, שנאמר על ירך, משמע על ידו ממש בלי חציצה בינתיים, והוא הדין בתפילין של ראש, צריך ליזהר בדבר שלא יהא שום דבר חוצץ בין תפילין לשערו, ועפר או כנה מתה נקרא חציצה, ולכן יש נוהגים לרחוץ מקום הנחת תפילין של ראש,

וכן ברצועות, מה ששייך לגוף הקשירה, כלומר, מה שמקיף את היד פעם אחת, ומה שמקיף את הראש צריך ליזהר שלא יהיה שם שום חציצה. וכן הביא במשנה ברורה, שכתבו האחרונים שאין להקל בחציצה, אלא רק במקום הכריכות, אבל מה ששייך לקשירה יש להחמיר אף ברצועות בין בשל יד ובין בשל ראש וכתבו תוכחת מגולה על המניחים התפילין על גבי פאה נכרית הנקרא ואפילו אם רק הרצועה מונח על הפאה נכרית.

וממשיך רבינו הרב, שיש חולקים על כך ואומרים, שלא צריך ליזהר כלל שלא יהיה דבר חוצץ בין תפילין לבשרו או לשערו.

ולמרות שאין הלכה כמותם, מכל מקום אדם שהוא עלול לנזילות, ולא יכול לגלות ראשו שלא יזיק לו הקרירות, ואם נחייב אותו להניח תפילין של ראש על ראשו ממש בלי חציצה לא יוכל להניח כלל ויתבטל ממצות תפילין על ידי זה, לכן מוטב שנתיר לו לסמוך על סברה אחרונה, ויניח תפילין של ראש על כובע דק הסמוך לראש, ולא יברך עליה, [כי הלכה כמו הסברה הראשונה], אבל על כובע עבה אסור להניחה, מפני שצריך להניח תפילין של ראש כנגד מקום שמוח של תינוק רופס כמו שיתבאר, והמניח על גבי כובע עבה אינו מניחו נגד המקום שמוחו של תינוק רופס.

ואולי הכוונה שצריך לקשור ולהדק שיורגש במקום זה, אמנם ראה במשנה ברורה אות יט "שלא יוכל לכוון ולצמצם המקום שמוחו של תינוק רופס". וראה

בחקרי הלכות חלק ה' לג, ב. כמו שכתב שרבינו נקט בלשון שיתאים לב' אופנים אלו - שהם הרשב"א והמגן אברהם.

ואפילו המניח על גבי כובע דק צריך הוא לכסות את התפילין של ראש מפני הרואים, שלא ילמדו לעשות כן אפילו בלי אונס גדול. ומשמע שאם יוכל בדחק, למרות שקשה ומצטער אין היתר זה, וכפי שמדויק לעיל ומשמע שההגדרה היא אם בוודאי יוזק דוקא, ועדיין צריך עיון גדר ההיזק, ובמשנה ברורה אות יז כתב "מכאוב או מיחוש".

ואם יש לאדם מכה במקום הנחת תפילין של יד, אף על פי כן יניח תפילין של יד שלא על המכה, כי מקום יש בקיבורת להניח שתי תפילין, ואם המכה על כל הקיבורת ומצטער להניחה על גבי המכה, פטור מתפילין של יד, ומכל מקום אם אפשר יניח סמרטוטים על המכה, ויניח התפילין של יד עליהם בלא ברכה [מצד חציצה כאמור], או יניח על הבגד שלובש בלא ברכה.

ורק כתב סמרטוטים אם מכה גדולה או שהפצע יכול להיפתח מחמת הידוק התפילין. אמנם ראה במשנה ברורה אות יח "ודווקא על רטיה (מותר), אך להניח על חלוקו יש אומרים שאסור", ולפי רבינו שרי אף בבגד חלוקו. אמנם על כל פנים משמע שאפילו אם הסמרטוטים עבים מותר, כי אין כאן גזירת הכתוב כמו בתפילין של ראש כאמור].

רק שיזהר לכסות את התפילין של יד שלא תהא נראית [ולא מפני הרואים כמו בתפילין של ראש, אלא מעיקר הדיון], שנאמר והיה לך לאות, לך לאות ולא לאחרים לאות. במה דברים אמורים שצריך לכסותה כשמניחה על דבר שאין דרכו להיות לעולם מכוסה, כגון בגד או סמרטוטים, אבל אם מניחה על בשרו ממש, אלא צריך לכסותה - אפילו אם נקרע חלוקו וכל בגדיו במקום שכנגד תפילין של יד, ואף על פי שנראית לאחרים אין בכך כלום, שלא הקפידה תורה שתהא התפילין של יד מכוסה דוקא, אלא אפילו אם היא נראית, רק שתהא מונחת במקום שדרכו להיות תמיד מכוסה שזהו הקיבורת.

ואם לא כן צריך אתה לעשותה מכוסה, אך צריך עיון שמדוע לא נאמר כי מכיון שהקפידה תורה אם כן כשאינו כך כמו על בגד - פטור מתפילין].

העולה מהאמור: שקעקוע אינו נחשב חציצה, ומותר להניח לאותו אדם תפילין, ולקרוב אותו לקיום תורה ומצוות. ואם מדובר בקעקוע שאינו צנוע, יש לכסותו אם איזה מטפחת דקה, ולהדק את הרצועה עליו. אך כמובן שאם זה נמצא לא ממש על גבי מקום ההיקף הראשון של הזרוע, ורק כאשר באים להניח זה מתגלה, יש לכסות אותו, ולהניח את התפילין על הבשר ממש.

האם אפשר לקחת רצועות שהיו שייכות לפני כן לתפילין של ר"ת, ולהשים אותם עכשיו לתפילין של רש"י?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) האם יש בעיה של הורדת קדושה חמורה לקדושה קלה. ב) מתי נאמר כלל זה. ג) האם גם בלקיחת דבר שהיה שייך לפני כן לתפילין של ר"ת ורוצה כעת להשים זאת בתפילין של רש"י נחשב הדבר להורדת קדושה או להעלאת קדושה, או שהם שווים. ד) מה הדין בהעלאת קדושה. ומה הדין כאשר קדושתם שווה.

מובא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן לד סעיף ה', שלמרות שישנה מחלוקת כיצד מניחים את הפרשיות בתוך בתי התפילין בין רש"י וההולכים אחריו לבין רבינו תם ואלו שהולכים אחריו, בכל זאת העיקר להלכה ולמעשה הוא כמו שיטת רש"י, וכן הוא מנהג העולם.

אבל למרות זאת, מכיון שהתפילין שלפי שיטת רש"י הרי הם פסולים מהתורה לפי שיטתו של רבינו תם והפוסקים ההולכים בעקבותיו, אם כן יצא שאדם המניח תפילין של רש"י כל ימיו, לא הניח מהתורה תפילין מימיו לפי שיטת רבינו תם. ולכן כתבו הפוסקים שכל אדם שהוא ירא שמים, יעשה לעצמו שני זוגות של תפילין, אחד שהם לפי שיטת רש"י ואחד לפי שיטת רבינו תם, ויניח אותם יחד כי יש מקום בזרוע ובראש לשני זוגות תפילין, ויכוין בהנחה שלהם שהוא יוצא ידי חובה רק באלו שהם להלכה.

והתפילין הנוספות הנמצאות עלי הם כרצועות בלבד, והם אני יוצא בהם ידי חובה ולא מכיון בהם לשם קיום מצוות תפילין. ואופן ההנחה שלהם יהיה באופן שתפילין של רש"י יהיו למטה לצד הקרוב לפנים והתפילין של רבינו תם יהיו למעלה מהם. וכמו כן בזרוע של רש"י יהיו יותר למטה לכיון המרפק והתפילין של רבינו תם יהיו למעלה מהם לכיון הכתף.

ולמרות שמי שמניח שתי זוגות תפילין הוא עובר באיסור לא תעשה של 'בל תוסיף', זהו רק כאשר מתכוין בהנחת שניהם למצווה, אבל אם הוא מתכוין רק באחת מהן לצאת ידי חובה ובשני הוא לא מתכוין לצאת ידי חובה האיסור הוא רק מדברי סופרים, ולמה באמת לא אסרנו את הדבר?

והטעם הוא מפני, שבמקרה שלנו זוג אחד הוא פסול בכל אופן שהוא, ולכן אין לאסור בזה משום כל תוסף, כי הוא לא עשה בפועל אלא רק מצווה אחת בלבד והוא לא הוסיף בגוף המצוה שום דבר, כי הזוג השני הוא עומד בפסול והוא לא שייך בכלל לזוג הכשר, ולכן כאשר הוא לא מתכוין בו לעשיית מצווה אלא מכיון שמה שהוא כשר הוא יוצא בו ידי חובה והשני יהיה כרצועות בלבד, הרי הוא יוצא בזה ידי חובה למהדרין.

ואמנם מכל מקום לא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול, כלומר שלא כל אדם יכול לבוא ולהחזיק את עצמו כירא שמים שיכול להניח את שני הזוגות כדי לצאת ידי חובת כל הדעות, ולכן לא יעשה כך במקום הרואים אלא רק מי שמוחזק ומפורסם בחסידות, כי מכיון שהעולם נוהגים כרש"י נראה להם כמו גאווה והתפארות כל מי שחושש להחמיר על עצמו בזה, באם אינו מוחזק להם שמחמיר על עצמו גם כן בשאר דברים.

וכתבו הפוסקים, שאדם שמניח את שני הזוגות, לא יניח את שתי הזוגות בכיס אחד אלא יעשה שתי כיסים, ויעשה גם סימן לכל כיס וכיס, כדי שלא יתן בטעות את של זה בזה, כי זוג אחד מהם הוא חול ואסור להניח אותו בכיס המיוחד לתפילין, אלא אם כן התנה מתחלה עליו כן בשעה שיחד אותו לכך, וכמו כן לא יחליף את הבתים והרצועות מזה לזה, אלא אם כן התנה מלכתחילה על כך.

אבל מי שמניח את שניהם יחד כי הוא חושש לברך ולקרות קריאת שמע בשל רש"י לבד, מפני שיש בזה איסור לפי רבינו תם, יש לו גם כן לחוש לאיסור להשתמש חול בקודש אבל מי שמברך על של רש"י ומניח של ר"ת לאחר התפלה, הנה כיון שהוא סומך על של רש"י לגבי איסור ברכה לבטלה מפני ההכרח, יכול לסמוך גם כן במקום ההכרח והצורך לגבי איסור זה שגם כן אינו אלא מדברי סופרים, ולכן יכול לקחת רצועה מתפילין של ר"ת לשל רש"י במקרה שאין לו אחרת, אבל לא משל רש"י לשל ר"ת בכל אופן.

העולה מהאמור: שמעיקר הדין אסור לקחת רצועות שהיו בתפילין של ר"ת לתפילין של רש"י, אמנם בשעת הדחק שאין לו רצועות אחרות ולא יכול להשיג משהו אחר, מותר לו לקחת רצועות מתפילין של רבינו תם לשל רש"י. אבל רצועות מתפילין של רש"י אסור לו לקחת לתפילין של רבינו תם גם במקום צורך גדול.

האם יש עניין להניח תפילין על יד של אדם שהיא משותקת ר"ל?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם מצוות הנחת תפילין היא על עצם היד או רק על יד שהיא בגדר חיה. (ב) מה ההגדרה של יד חיה, האם עצם זה שאינה נרקבת או מצב שהיא פועלת. (ג) האם ישנה הגדרה נוספת להגדרת יד שהיא במצב חי. (ד) האם זה משנה עצם ההנחה או רק לגבי הברכה. (ה) האם ישנה איסור להניח על יד שאינה חיה, או רק שאין צורך.

מובא בשאלות ותשובות אבני נזר חלק אורח חיים סימן א', שם דם לגבי אדם שהיד השמאלית שלו היכן שהוא צריך להניח את התפילין התייבשה עד כדי כך שאין לו שום הרגש ביד אפילו אם עוקצים אותו על ידי מחט, והרופאים יתייאשו מלרפא את היד. האם יש אפשרות שהוא יניח את התפילין שלו על גבי היד המשותקת, למרות זאת, או שמאחר והיא משותקת כבר אין שום עניין שהוא יניח עליה את התפילין.

וההביא ממסכת קידושין בדף כד עמוד ב', שם מבואר שאם כנף של עוף יבשה, הרי הוא נחשב כאילו אותו האבר מחוסר בעוף, והעוף פסול, מכיון שאמנם מומים פוסלים רק בבהמה ולא בעוף אבל אמרו חכמים שזה דוקא לגבי מומים באבר, אבל אם מדובר בעוף שהוא מחוסר איבר הרי הוא פסול גם בעופות. הרי יוצא לנו מכאן על כל פנים שיבשה היד נחשב כאילו היד מחוסרת ואין עניין להניח שם תפילין.

אמנם יש להסתפק לכאורה לגבי הראיה מיבשה כנף העוף שנחשבת על ידי זה כמחוסר איבר, על פי מה שכתב הרשב"א בחידושים שלו על מסכת קידושין שם, שפסול יבשה היד הוא דוקא בעוף, והטעם הוא מפני שבעוף עיקר כוחו הוא בכנפיו, ולפי זה אפשר לומר שיד שונה מהכנף מכיון שאפשר לומר שאין עיקר כח האדם בידי דוקא ואם כן היבשה ביד לא תיחשב כמו חיסור האיבר. ומצד שני אפשר לומר שגם יד נחשבת כיוצא בו מכיון שבכל זאת עיקר פעולות האדם הם באמצעות ידיו.

וכתב על כך האבני נזר, שבפשטות נראה לו לומר שפסול זה הוא דוקא בעוף, מכיון שכל שמו עוף הוא מלשון עפיפה כמו שכתוב בפסוק ועוף יעופף על הארץ על פני רקיע השמים, ולכן נחשב כל כוחו בכנפיו. ומכל שכן לפי שיטת רש"י במסכת זבחים בדף פה עמוד ב' בדיבור המתחיל הואיל, שכותב שם שמום שהוא מגונה

פוסל בעוף כמו פסול של מחוסר איבר, מכיון שישנו הכלל על פי האמור בפסוק 'הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא דבריד' שיש להתייחס להקרבה כמו בהקרבה לפני שר וחשוב.

ולפי זה יש לומר שהפסול ביבשה כנפה הוא לא משום מחוסר איבר אלא מפני שהוא פסול מום מגונה, וכמו שכתב בספר טהרת הקודש על זבחים בדף לה. ואם כן אין ראייה מפסול יבשה כנפה בעוף כי אין לזה כלל שייכות אם דין מחוסר איבר. ורק אם היובש הגיע למצב כזה של יבשות כמו שאמור באוזן הבכור שאפילו אם תנקב היא לא מוציאה טיפת דם. זה נראה לומר שהיד נחשבת כאילו אינה קיימת וממילא אין עניין להניח עליה תפילין.

והנה בשאלות ותשובות מנחת אלעזר חלק ד' סימן נז, הביא מה שכתב האבני נזר, והעיר על דבריו, שכנראה נעלם ממנו ירושלמי מפורש במסכת יומא פרק ב', שם כתוב מעשה באחד שיבשה ידו ולא הניחוהו להקטיר קטרת, כדי לקיים מה שכתוב ברכ' ה' חילו ופועל ידיו תרצה.

וראה שם בקרבן העדה שלא הניח בכל זאת ידו מלהקטיר קטרת. ומה שכתוב בפני משה שלא היה נפסל לעבודה משום כך, זה פשוט להלכה כמו שפסק הרמב"ם בפרק ז' מהלכות ביאת מקדש הלכה ט', שמי שנשבר עצם ידו ואינו ניכר אינו פסול לעבודה, ואם כן יהיה הדין באדם שיבשה ידו שאינו מום הניכר מבחוץ.

אבל מסיים, שכמובן שיש לחלק מהאופן השני שהביא האבני נזר, מאדם שיבשה ידו לגמרי שגם עקיצת המחט לא מרגיש, שבזה יש להסכים שהיד כמי שאינה.

העולה מהאמור: שאם מדובר במקרה שמצב היד היא באופן, שאם נניח נדקור אותה באמצעות מחט היא תוציא דם, הרי היא בגדר איבר תקין לגבי הנחה, ויש להניח עליה את התפילין. אבל אם לא בהגדרה זו, שהיא יבשה כל כך עד שלא תוציא דם, הרי היד כאילו לא קיימת לגבי הנחה, ואין צורך להניח עליה תפילין.

האם אפשר להניח תפילין בין ברכת ישתבח לברכת יוצר אור, כאשר לא השיג תפילין לפני כן?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) מה מותר לעשות בין ישתבח ליוצר אור. ב) האם עדיף להניח לפני כן באמצע פסוקי דזמרה. ג) האם יש הבדל בין אדם שהיה לו תפילין לפני כן, לבין אדם שרק כעת השיג את התפילין. ד) האם יש הבדל בין אמירת ברכה במקום זה, לבין הנחה בלא ברכה.

מובא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן נג סעיף א', שעד ברכת ישתבח השליח ציבור לא צריך לעמוד על יד העמוד של החזן, ורק כאשר מגיע הציבור לברכת ישתבח צריך השליח ציבור לעמוד על יד העמוד של החזן ולומר בקול את ברכת ישתבח, אבל לא יתעכב מללכת על יד העמוד עד לאחר ברכת ישתבח כדי לומר את הקדיש שלאחר ברכת ישתבח, מפני שיש לקרב ולסמוך את ברכת ישתבח לקדיש שבא לאחריו כמה שאפשר, ואם הוא ילך רק לאחר ברכת ישתבח יצא שיהיה עיכוב בין ברכת ישתבח לבין הקדיש שלאחריו כדי שיעור זמן ההליכה.

ומפני סיבה זו נהגו שהשליח ציבור עומד כאשר הוא אומר את ברכת ישתבח, כדי שאפילו את זמן השיהוי שיש בין השיבה לעמידה הוא לא יפסיק בין ישתבח לקדיש שלאחריו, כי את הקדיש יש לומר מעיקר הדין בעמידה מפני שהיא בגדר דבר שבקדושה וכן הברכה את ה' המבורך שאומרים לאחר אמירת הקדיש יש לומר בעמידה מהדין מפני שהוא גם כן בגדר דבר שבקדושה.

אבל זה דוקא לגבי השליח ציבור שאומר את גוף הקדיש ואת הברכה, אבל הציבור שעונים אחריו יש אומרים שהם לא צריכים לעמוד כמו שיתבאר בסימן נו. ולמרות זאת נוהגים לעמוד בשעת אמירת ישתבח אפילו כשאומר אותו ביחיד. ואף על פי שהשליח ציבור לא צריך לומר לפני התיבה אלא רק מברכת ישתבח והלאה, מכל מקום צריך שיקרא לעצמו תחלה קצת מפסוקי זמרה וברוך שאמר לפניהם, ואם לא אמר, הוא לא יכול לומר ישתבח, שהרי היא ברכה אחרונה לאחר אמירת פסוקי דזמרה והיא שייכת אליהם, כמו שנתבאר בסימן נא.

ולכן צריך להזהיר את הרבים שטועים כשהם בדרך ואין זמן להאריך, שמתחילים את התפילה מברכת ישתבח, ועל ידי זה מברכים ברכה לבטלה, אלא יאמרו ברוך

שאמר וקצת פסוקי דזמרה ולאחריו יוכלו לומר ברכת ישתבח, או יתחילו מיוצר אור.

והנה מי שלא היה לו טלית ותפילין עד שהגיע לברכת ישתבח לא יברך על עטיפת ציצית בין פסוקי דזמרה לברכת ישתבח, ואין צריך לומר באמצע פסוקי דזמרה, כי אסור להפסיק מברוך שאמר עד סוף ישתבח אפילו לצורך מצוה. אלא יברך בין ישתבח לברכת יוצר, שאז מותר להפסיק לצורך מצוה.

אבל זה מי שמתפלל לעצמו, אבל שליח ציבור אבל שלא הביאו לו טלית ותפילין עד ברכת ישתבח, יתעטף ויברך קודם שיתחיל ישתבח, וזאת כדי שיאמר את הקדיש מיד לאחר ישתבח, ולא יפסיק אלא אם כן הביאו לו אותם לאחר ישתבח.

וכמו כן אם אין מנין בבית הכנסת, יחכה השליח ציבור לפני ברכת ישתבח וישתוק ולא ידבר כלום עד שיבא מנין ויאמר ישתבח וקדיש. ויכול להמתין ולשהות אפילו חצי שעה למרות שזהו שיעור כדי לגמור את כל פסוקי דזמרה מברוך שאמר עד סוף ישתבח, - ואף על פי כן הוא לא צריך לחזור לראש מכיון שהוא חיכה והמתין ברצונו ולא מפני שהיה לו אונס.

אבל בדיעבד אפילו אם הוא יתעכב בגלל שהיה לו אונס, כמו למשל אם המקום לא היה נקי וכיוצא בזה, באופן שאם היה מדובר על קריאת שמע, שבזה יש שמצריכים לחזור לראש כמו שיתבאר שם מכל מקום בפסוקי דזמרה שהם מדברי סופרים יש לסמוך על דברי המקילים שם.

העולה מהאמור: שאם מדובר באדם שהוא לא השליח ציבור, מורת לו להניח טלית ותפילין בין ברכת ישתבח לברכת יוצר אור, ואף לברך עליהם, אם לא היתה לו אפשרות להתעטף ולהניח לפני כן מכל סיבה שהיא.

האם מותר להניח את זרועות הידיים על השולחן ולהניח עליהם את הראש לנוח מעט, כאשר יש על האדם תפילין?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) האם מותר לישון עם תפילין. ב) האם יש הבדל בין שינה קבועה ועמוקה, לבן שינת ארעי שאינה עמוקה. ג) האם יש הבדל כמה זמן עושה כך. ד) האם יש בעצם האופן הזה ביזיון לתפילין.

מובא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן מד סעיף א', שכל הזמן שהאדם מונח על ראשו התפילין ותפילין של יד על זרועו, אסור לו לישון בהם לא רק שינת קבע, אלא אפילו אם הוא רוצה לישון בהם שינת ארעי, בכל זאת אסור לו לישון בהם. והטעם שאסור לישון בהם אפילו שינת ארעי, הוא מפני שאת התפילין יש לכבד מחמת קדושתם, ואם הוא ישן בהם זה גנאי וביזיון לתפילין.

אבל זהדוקא אם התפילין הם גלויים על ראשו וזרועו כאשר ישן בהם, אבל אם הוא לקח איזה שהוא בד או בגד ופרס על תפילין של ראש ושל יד באופן שלא יראו אותם ולא יהיו גלויים כאשר הוא ישן בהם, מותר לו לישון בהם, אבל גם בזה ההיתר הוא רק לישון בהם שינת ארעי ולא שינת קבע.

והטעם שאסור לישון בהם שינת קבע למרות שהם כבר לא גלויים והם מכוסים בבגד, ולכאורה כבר לא שייך פה הטעם והסיבה האמורה לעיל, שזה ביזיון לתפילין, כי הרי כבר הם לא גלויים. בכל זאת עדיין יש חשש אחר שלכן אסור לישון בהם שינת קבע, כי הרגילות היא שבשינת קבע האדם בדרך כלל מפיח, ולכן ישנו חשש שיפיח מה שגורם ביזיון לקדושת התפילין, ולכן רק שינת ארעי הותרה כאשר התפילין הם מכוסים ולא שינת קבע.

אבל השאלה איך אנחנו יכולים להתיר שינת ארעי ולא שינת קבע, הרי דרכו של אדם הוא לשקוע מתוך שינת ארעי בשינת קבע, ומה יעשה האדם שישן רק שינת ארעי ולא שינת קבע?

וביארו הפוסקים, שהעצה לזה היא שלא ישן כרגיל אלא יניח את הראש בין הברכיים כאשר הוא נמצא במצב של ישיבה, וכך הרגילות היא שהוא לא במעמד ומצב שיכול לבוא לידי שינת קבע, אלא ישאר בהגדרת שינת ארעי בלבד.

אמנם יש לשאול איך אפשרי שאין בשינה היסח הדעת, והרי הוא ישן בכל אופן שהרי גם בשינת ארעי הרי בסופו של דבר הוא ישן, ואם כן כיצד הותר הדבר והרי ישנו כלל שאסור להסיח דעת מהתפילין?

ומבארים בזה, שהגדרת היסח הדעת הוא רק במקרה שהאדם נמצא במעמד ומצב של צחוק וקלות ראש, או שהוא עושה פעולה של הטרדה גדולה בצורכי עצמו, וכמו שמבואר באריכות בסימן כח, אבל בשינה הרי אדרבה הוא שוכח מכל הבלי העולם הזה.

אבל בכל אופן אם יש עמו אשה במיטה לא ישן אפילו שינת ארעי ובכל אופן שהוא, כי שמא ישכח ויבוא לשמש מיטתו ואסור לעשות זאת עם תפילין בראשו וזרועו.

אבל אם התפילין הם לא בראשו וזרועו אלא כרוכים בידו יש אומרים שמותר לישון בהם אפילו שינת קבע. אבל יש אוסרים לישון בהם שינת קבע אפילו כשהם מונחים על השלחן עד שיפרוס איזה בגד עליהם כי יש חשש שאולי יפיח וזה ביזיון לתפילין.

והעיקר למעשה הוא כמו הדעה הראשונה, כי לא חששו להפחה אלא רק כאשר הם עליו שבזה הם צריכים גוף נקי, ואם הוא אוחז אותם בידו והם לא כרוכים בידו, אסור לישון בהם אפילו שינת עראי כי אולי הם יפלו מידו.

אבל זה דוקא אם הוא אוחז אותם בלי הנרתיק, אבל אם הוא אוחז אותם ע הנרתיק שלהם, מותר לו לישון בהם אפילו שינת קבע לדברי הכל, כי אין לחוש כל כך אם הם יפלו וגם אין לחשוש כלל להפחה אפילו לפי הדעה האחרונה.

העולה מהאמור: שאדם שמונחים עליו תפילין אסור לישון בכל אופן שהוא, כלומר, לא רק שינת קבע אלא גם שינת ארעי, אלא יוריד את התפילין. או שיכסה אותם ואז יהיה מותר לו לישון בהם שינת ארעי בישיבה על זרועותיו או ברכיו.

האם צריך גניזה מיוחדת לרצועות של תפילין, או שאפשר להניח אותם בגניזה רגילה?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) מה דין גניזה בפרשיות של תפילין. (ב) האם רצועות שוות בדינם לפרשיות. (ג) האם יש הבדל בין רצועות חדשות ותקינות לרצועות שבלו. (ד) האם יש הבדל בין מקום האותיות של שם ש' ד' י' ברצועות של שאר הרצועות.

מובא בשולחן ערוך אורח חיים הלכות בית הכנסת סימן קנד סעיף ג', שתשמישי קדושה, כמו נרתיק של ספרי תורה ומזוזות, ורצועות תפילין, וארגז שנותנים בו ספרי תורה או חומש וכסא שמניחים עליו ספר תורה, וילון שתולים לפני ההיכל, יש בהן קדושה וצריך לגנוז אותם.

וכתב הרמ"א שזה דוקא בדבר שמניחים בהם את דבר הקדושה בעצמו לפעמים, או שנעשית לכבוד כמו המכסה שעל הקרשים של הספרים, אבל אותו מכסה שהוא לשמור אותו מכסה שעל הקרשים, לא נחשב תשמיש, אלא נחשב רק תשמיש של תשמיש קדושה, וכל כיוצא בזה.

ואמנם יש פוסקים שאומרים, שלא נחשב ארון הקודש אלא רק אם הוא כמו ארגז, שעל ידי כך הוא לא עשוי אלא רק לכבוד התורה, אבל ארון הבנוי בתוך קיר שנעשה לשמירה, לא נחשב תשמישי קדושה; וכל שכן אם הספרים מתקלקלים בו, שאז מותר לקחת אותם משם.

וסיכום היוצא מכל האמור למעשה בחלוקת הדברים לפרטי, הביא בפסקי תשובות שם שאפשר לחלק זאת לששה חלוקות וזאת על פי דברי הפרי מגדים שם:

'קדושה', הם ספרי תורה תפילין ומזוזות, חומשים נביאים וכתובים ושאר ספרי קודש כספרי תלמוד ומדרשי חז"ל ספרי הפוסקים והלכות ואגדות מפרשי התלמוד וכדומה, בין בכתבת יד ובין בדפוס.

'תשמישי קדושה', שהם כל המשמש את הקדושה, ונעשה לייפות הקדושה לנאותה ולכבדה, כגון ארון קודש, המפה הפרוסה על בימת הקריאה, עצי החיים, מעיל ואבנט הספר תורה, כתרי הספר תורה והידות והטסים שתולים על הספר

תורה, רצועות התפילין והקופסאות שמניחים בהם בתי התפילין, גידי התפירה בס"ת ובתפילין, וכן שקית הקטיפה שמניחים בה התפילין, כריכות הספרים, הנרתיק שמניחים בה המזוזה.

'תשמיש של תשמישי קדושה', שהם כל המשמש את תשמיש הקדושה, כגון פרוכת הארון קודש, בימת הקריאה, מסמרים המחזיקים את נרתיק המזוזה, ארון ספרים.

'מצוה', כמו ציצית, ד' מינים, סוכה, שופר, בזמן קיום המצוה או בשעה שעדיין ראויים לקיום המצוה. 'תשמישי מצוה' הם חפצי המצוות הנ"ל לאחר זמן קיום מצוותן, או שכבר אינם ראויים לקיום המצוה. וכמו"כ השולחנות והספסלים והסטנדרים שבבת הכנסת בכלל תשמישי מצוה הן. 'תשמיש דתשמישי מצוה', כמו תיק הטלית, קופסת האתרוג, נרתיק הלולב ומיניו, נרתיק השופר.

והנה נחלקו המפרשים הראשונים, האם רצועות התפילין נחשבים כמו הפרשיות של התפילין או שאר כתבי הקודש שנכתבו בדיו על הקלף שנחשבים קדושה חמורה וצריכים גם כן גניזה חמורה בקבורה באדמה באמצעות כלי חרס, או שמא נאמר שהרצועות נחשבים לא כמו הקדושה עצמה אלא כמו תשמישי קדושה וממילא אין דינם כמו הפרשיות עצמם שצריכים גניזה חמורה, ואמנם הם צריכים גניזה אבל אין צורך בקבורה בתוך כלי חרס באדמה, אלא מספיק גניזה רגילה כמו לשאר תשמישי קדושה.

בעלי התוספות סוברים גם רצועות התפילין צריכים גניזה חמורה בקבורה בתוך האדמה בכלי חרס וכמו הפרשיות, ואין דינם כמו שאר תשמישי קדושה שמספיק להם גניזה רגילה, לעומת זאת רש"י סובר שגם רצועות התפילין דינם כמו פרשיות התפילין ומזוזות וכיוצא בהם שצריכים גניזה חמורה בקבורה באדמה בתוך כלי חרס.

והנה למרות שנפסק בשולחן ערוך שרצועות התפילין נחשבים כמו תשמישי קדושה ואינם צריכים גניזה חמורה בקבורה באדמה בתוך כלי חרס, כמו פרשיות התפילין, מכל מקום כתבו גדולי הפוסקים האחרונים, שכבר התפשט המנהג להחמיר ולהחשיב את הפרשיות בקדושה חמורה כמו פרשיות התפילין ולהצריך בהם גניזה חמורה בקבורה באדמה בתוך כלי חרס.

העולה מהאמור: שרצועות התפילין נחשבות מעיקר הדין תשמישי קדושה שיש לגנוז אותם בגניזה רגילה ואין צריך גניזה חמורה בכדי חרס. אך היום המנהג הרווח להחשיב אותם כמו דין הפרשיות, שצריכים גניזה חמורה בתוך כדי חרס. ולפי זה יש להניח אותם בגניזה המיוחדת לגניזת פרשיות מזוזות ותפילין שנפסלו.

האם מותר להשתמש בתפילין של אדם אחר שמונחות בבית הכנסת, או שיש בכך משום גזל כשלוקח בלי רשות?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם שימוש בלא רשות נחשב לגזל. (ב) האם יש הבדל בין אם עם הדבר מתבלה על ידי השימוש או לא. (ג) האם יש הבדל בין דבר מצווה לשאר דברים. (ד) האם יש הבדל בין אם מחזיר אותם בדיוק כמו שלקח, או שלא מקבל או מוציא אותם מהמקום בו היו לפני כן.

מובא בשולחן ערוך אורח חיים סימן יד סעיף יא, הכלל המפורסם שנוח לו לאדם שיעשה מצוה בממונו, ודבר זה נשנה בהלכה לגבי כמה דברים: כמו למשל שמותר לאדם להשתמש בתפילין של חברו או בטלית או שופר של חברו אף בלא רשותו, מפני שנוח לאדם שתעשה מצוה בממונו, ומדוע שלא נאמר כן גם בזה.

ומבואר בהלכה שם, שזהו דוקא בחפצי מצוה כמו תפילין שופר טלית וכיוצא בזה, אבל דבר שדרכו להתקלקל בשימוש כמו ספרים, לא אומרים שנוח לו לאדם שתעשה מצוה בממונו, מפני שזהו רק בדברים שאינם מתקלקלים. ולכן המדובר כאן בהלכה הוא בספר תורה שדינו כספרים שכיון שיכולים להתקלקל ובני אדם מקפידים עליהם מן הסתם, לא אומרים כלל האמור.

ובלשונו, מותר לאדם להתעטף בטלית של חברו שלא מדעתו ואינו כשואל שלא מדעת שנקרא גזלן כיון שאין כאן חשש כילוי הקרן, כי הוא לא מתעטף בה אלא לפי שעה ומחזירה לו אחר כך, ונוח לו לאדם שתעשה מצוה בממונו במקום שאין שם חסרון כיס, אלא שאם מצא הטלית מקופלת צריך הוא גם כן לקפלה לאחור שיסיר אותה מעליו, שאם לא יקפל אותה, יקפיד בעל הטלית והרי זה שואל שלא מדעת שנקרא גזלן ואין צריך לקפלה כסדר קיפולו הראשון דוק אלא אפילו אם מקפל בענין אחר די בכך ובשבת אין צריך לקפלו כלל.

ואמנם לא התירו להתעטף בטלית של חברו שלא מדעתו אלא רק אם עושה כך באופן ארעי בדרך מקרה ולא באופן של קביעות, אבל בקביעות אסור שמא יקפיד בעל הטלית, ואפילו במקרה שעושה כך באופן ארעי בדרך מקרה, עדיין לא התירו להתעטף אלא במקום שהניחו אותה בעלים, אבל לא יוציא אותה מאותו מקום למקום אחר כמו מבית הכנסת לביתו או מבית בעלים לבית הכנסת, ואפילו אם

יחזור ויניח אותה במקום שלקח אותה משם עדיין אסור, כי פה אין את הכלל שנוח לו לאדם שתיעשה מצוה בממונו, כי ראו חכמים את דעת האדם שלא נוח לו לאדם שיטלטלו חפציו למקום אחר שהם לא מיוחדים לו.

ולפי זה הסיק למעשה, שלכאורה האיסור בשימוש בספרים שלא ברשות הוא מפני שחושש שמא יתקלקלו, וזה שייך דוקא באם רוצה האדם להשתמש בהם בעיון ולימוד בשקידה, אך אם מעוניין להשתמש בהם בקריאה בעלמא בלבד, אין איסור. וכמו כן יהיה הדין כאן, שכל האיסור להשאיל הוא דוקא באם רוצה להשאיל לצורך שימוש של לימוד ועיון, אך לצורך קריאה בעלמא לכאורה אין איסור להשאיל למישהו אחר מצד הכלל האמור שנוח לו לאדם שתעשה מצוה בממונו, והאיסור להשאיל הוא דוקא שלא לצורך מצוה או אפילו למצווה שיש חשש קלקול.

אולם לכאורה הדבר מאוד מחודש, מפני שאם כן היה למחבר לחלק בין קריאה בעלמא לבין עיון ולימוד רב, ומכך שלא חילק משמע שסובר כן בכל מקרה.

ובנוסף יש לומר שאם סיבת האיסור לשימוש בספרים היה רק מפני שמא יתקלקל היה הדבר מתקבל בסברה, אמנם יש סיבה נוספת בדבר מתי אין כלל האמור, והוא: שכלל זה שנוח לו לאדם שתעשה מצוה בממונו זהו דוקא כאשר משתמש באותו המקום בו נמצא החפץ ואינו מוציאו ממקומו, אך אם רוצה להוציאו ממקומו אין אומרים את כלל האמור.

העולה מהאמור: שאם מניח אותם במקום בו היו ולא מוציא אותם למקום אחר, ומקפיד לקפל אותם יפה לאחר השימוש (אפילו אם לא מקפל ממש באותו האופן שבו קיפל הראשון), וכמו כן מחזיר אותם בחזרה למקום בו היו כפי שהיו, מותר לו להניח אותם אפילו בלי קבלת רשות, כי נוח לאדם שיעשו מצווה בממונו בדבר שאין בו חסרון והפסד.

האם אפשר להניח תפילין ב'לוקר' (שכירות תא ארון פרטי במקום ציבורי), במקרה שהוא קרוב ממש לרצפה?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) האם יש בעיה להניח תפילין על הרצפה דרך הנחה ושמירה. ב) האם יש הבדל בין עם התפילין גלויות לבין עם התפילין מונחות בתוך הכיס שלהם. ג) האם יש הבדל בין אם הם מונחות על הרצפה לבין בתוך תא וארון אפילו אם הם ממוקמים סמוך לרצפה. ד) האם יש הבדל באיזה גובה הארון גבוה מהרצפה.

ראשית יש להביא את המובא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן מ סעיף א', שאסור לאדם לקחת את התפילין שלו ולתלות אותם על מתלה שישנו, כאשר הם גלויות בבתים והרצועות שלהם, וזה לא משנה כלל בין אם תולה אותם בבתים והרצועות משתלשלות למטה, לבין אם תולה אותם באמצעות הרצועות והבתים למטה, בין כה מדובר בביזוי התפילין, ואסור.

אבל כל זה רק אם הוא רגיל לעשות כך בקביעות, אבל אם באופן חד פעמי במקרה, יצא לו שצריך רגע לתלות אותם שם על המתלה, אז תלוי הדבר: אם הוא רוצה לתלות אותם באופן שהבתים יהיו על המתלה, והרצועות השתלשלו למטה, בזה יהיה מותר, כי זה לא ממש דרך ביזיון.

אבל אם מדובר שהרצועות הם תלויות למעלה, והבתים משתלשלים כלפי מטה ונאחזים ברצועות, זה דרך ביזיון ואסור לעשות כך אפילו במקרה ודרך ארעי, כי זה דרך בזיון גמור. אבל מותר גם באופן זה לקחת את התפילין לצורך ההנחה ברצועות ולהניח על הראש, כפי שרגילים לעשות בתפילין של ראש, כי זה דרך הנחה ולא דרך ביזיון

ואיסור זה הוא רק במקרה שתולה את התפילין שלו כאשר הם גלויות לחלוטין, אבל אם התפילין מונחים בתוך הנרתיק שלהם ומכוסים, מותר לתלות את הנרתיק על גבי מתלה, כי תלייה בתוך נרתיק אינו נחשב כדרך ביזיון.

אבל דוקא אם מדובר בתפילין אבל ספר תורה אפילו אם הוא נמצא בתוך נרתיק אסור לתלות את התיק על גבי מתלה, כי כבוד וקדושת ספר תורה יותר חמור.

כמו כן סידורים וספרי קודש שיש עליהם כריכה עם כיסוי כסף, לא נחשב הדבר לכיס שלהם, ואף שיש בהם איזה שלשלת או חוט לתלייה אסור לתלות אותם בה, כי זה לא נחשב בהגדרה של נרתיק, אלא נחשב כאילו הספרים גלויים ממש, כי כיון שהכריכה היא מחוברת אליהם, הרי זה נחשב חלק מגופם, ולא בהגדרה של נרתיק חיצוני אליהם.

והנה לגבי עשיית דבר שאינו כבוד מספיק במקום בו נמצאים התפילין, מבואר בשולחן ערוך שם, סימן מ' סעיף ג', שאם יש בחדר מסוים תפילין, אסור לשמש את מיטתו, אלא אם כן מוציא אותם מהחדר, או שעושה מחיצה החוצצת בינם שלאר הנוכחים בחדר בגובה עשר טפחים (כשמונים ואחד ס"מ), והמחיצה תועיל במקרה כזה גם אם התפילין גלויים.

אופן נוסף שיועיל הוא אם יניח את התפילין בתוך שני כיסויים, מה שנקרא בהלכה 'כלי בתוך כלי', כאשר אחד משני כיסויים אלו לא מיוחד לתפילין, כלומר, שהוא לא רגיל לכסות בו את התפילין או לא יחד אותו באופן קבוע לתפילין, ומכל שכן במקרה ששני הכיסויים לא מיוחדים לתפילין שאז מועיל הכיסוי שישמש כחציצה בין התפילין לנוכחים בחדר.

אבל אם מדובר שהכיסויים מיוחדים לתפילין, אזי אפילו אם ישנם מאה כיסויים, זה לא מועיל לחצוץ, אלא כולם נחשבים ככלי אחד אף על פי שאין מניחים לעולם התפילין כמו שהן בתוך החיצון אלא מניחים אותו בתוך הפנימי והפנימי בתוך החיצון.

אבל אפילו הניח אם הניח אותם כלי בתוך כלי אסור להניח אותם מתחת רגליו אפילו אין אשתו עמו מפני שנוהג בהן מנהג בזיון, וכן להניח אותם במטה כנגד צדו הרי זה נחשב כמו מתחת מרגלותיו ואפילו תחת ראשו אסור כנגד ראשו אפילו כלי בתוך כלי אפילו אם אין אשתו עמו.

אבל שלא כנגד ראשו אם אין אשתו עמו מותר אפילו שלא בכלי כלל רק שיניח בעניין שלא יתגלגלו משם לצדדים כגון שהניח בין כר התחתון לכר שתחת ראשו שלא כנגד ראשו ואם אשתו עמו צריך כלי בתוך כלי דהיינו שיניחם בתוך כלי אחד, והכר שתחת ראשו הוא כלי שני.

ולא התירו חכמים להניח תפילין תחת מראשותיו כשאשתו עמו, אפילו כלי בתוך כלי אלא כדי שישתמרו מן הגנבים והעכברים ולפיכך אם יש לו מקום אחר שמשתמרים שם לא יניח כלל במטה.

העולה מהאמור: שמאחר והתפילין מונחות בתוך תא מיוחד פרטי וסגור, מותר להניח שם את התפילין, למרות שזה קרוב לקרקע, כי זה נחשב מקום מכובד ואין בכך ביזיון לתפילין.

ענייני ציצית

האם חובה לישון בלילה עם ציצית?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) מהי מצוות ציצית, ומתי חלה החובה לקיים אותה, האם היא תמידית או רק בזמן מסוים ביום. (ב) אם היא לא חלה בלילה מהי הסיבה לכך. (ג) האם נאמר שאין חובה להיות עם ציצית בלילה או שרק אין בכך חובה אך אפשרי. (ד) האם יש הבדל בין ציצית שמיוחדת ללילה לבין ציצית שגם לובש אותה במשך היום רק נשאר איתה גם בלילה בשינה. (ה) האם על ידי לבישה בלילה של ציצית שימשיך ללבוש במשך היום תיווצר בעיה לגבי ברכה על הציצית בבוקר.

מובא בשולחן ערוך הרב סימן יח סעיף ב', מחלוקת הפוסקים בענין "וראיתם אותו" שלפי הרמב"ם הולכים אחר לבישת האדם, שמה שלובש ביום שהוא זמן הראוי לראיה חייב ומה שלובש בלילה פטור, (ואין הולכים אחר הבגד למה שמיוחד ליום או ללילה). ולפי שיטת הרא"ש הולכים אחר יחוד הבגד שאם מיוחד (על כל פנים גם) ליום - חייב, ואם מיוחד ללילה פטור. וחוששים לשתי הדעות ולכן מה שמיוחד ליום וללילה חייב כמו דעת הרא"ש וכן מה שמיוחד ללילה רק שלובשו גם ביום חייב כמו שעת הרמב"ם.

ולפי זה, אם ממשיך לישון בטלית קטן שלבש ביום גם בלילה לא יוכל לברך עליה בקומו ביום כי לפי הרא"ש נמצא שתמיד טלית קטן זו חייבת בציצית גם בלילה כיון שמיוחדת גם ליום וכיון שמאז שבירך עליה ביום שעבר עדיין לא פשטו הברכה עדיין נמשכת וכמפורש בסימן ח' סעיף כז, וסיים רבינו "לכן כדי לצאת לדברי הכל טוב שיברך על טלית אחר ויפטור גם את זו שלן בה".

ואפשר שנכלל בזה כל דבר המוציאו מהספק כגון להחליף כל בוקר. על כל פנים מוכח שאין חיוב לצאת מספק סרכות רק הידור ("טוב"), וכמוכח גם בדין בריה שספק אם נחשב כזית ורק טוב למנוע שלא לאוכלו מחוץ לסעודה. עוד יוצא מהאמור שאין חיוב להביא עצמו כל יום לידי חיוב ברכה מחדש על הטלית שכל

הסיבה שיעשה כן הוא לצאת לדברי הכל אך לא בכדי להביא עצמו בכל יום לידי חיוב ברכה מחדש.

והנה בשולחן ערוך שם בסעיף א', כתב שהלילה אינו זמן של מצוות ציצית מעיקר הדין, מאחר וכתוב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה', ומאחר וכתוב 'וראיתם אותו' הרי שבליילה מאחר שזמן זה אינו ראוי מצד עצמו לראיה הרי הוא פטור ממצוות ציצית.

ואם כן לכאורה יש לומר שהוא הדין לגבי אדם שהוא עיוור, כי מאחר וכתוב בפסוק 'וראיתם אותו' אם כן העיוור שאינו יכול לראות את הציצית יהיה פטור מציצית?

אמנם כתבו הפוסקים שגם אדם עיוור לא רק צריך להטיל ציצית בבגדו אלא חייב להטיל ציצית בבגדו מפני שאמנם הוא עצמו לא יכול לראות את הציצית שתולה בבגדו, אבל בני אדם אחרים כן יכולים לראות את הציצית שישנו בבגדו, ושוב מתקיים כאן הפסוק 'וראיתם אותו'.

אבל גם סברה זו תתקיים רק בעיוור שלובש את הבגד עם הציצית ביום, מה שאין כן אם כל אדם לובש ציצית בלילה לא שייך כלל שיתקיים הפסוק וראיתם אותו, ולמרות שישנו דרך לראות את הציצית גם בלילה כמו לאור החשמל או אפילו בזמנם לאור הנר, מכל מקום הלילה מצד עצמו לא ראוי לכך ללא פעולה מיוחדת. ולכן מעיקר הדין הלילה לא שייך במצוות ציצית.

ודיון מעניין ישנו בהלכה לגבי עליית עיוור לתורה, וכמובא בערוך השולחן אורח חיים סימן קלט סעיף ג', שלפי המחבר מי שאינו יודע לקרות צריך למחות בידו שלא יעלה לספר תורה ואם צריכים לזה שאינו יודע לקרות לפי שהוא כהן או לוי ואין שם אחר זולתו אם כשיקרא לו שליח ציבור מלה במלה יודע לאומרה ולקרותה מן הכתב יכול לעלות ואם לאו לא יעלה.

והנה זהו וודאי שמי שידע לקרות אין זה אלא רק בזמן התלמוד שהעולה בעצמו קורא אבל בזמנינו למה צריך שיהא ביכולתו בעצמו לקרות מיהו שיהא ביכולתו לומר אחר השליח ציבור מלה במלה וודאי שצריך גם עכשיו כי אם לא

כן תהיה ברכתו לבטלה ולדעת רבינו צריך שיהא יכול לקרא מתוך הכתב והולך לשיטתו בסעיף ד' שסומא אינו קורא לפי שאסור לקרות שלא מן הכתב.

אבל לפי רבינו הרמ"א שם שהביא משם מהרי"ל שעכשיו קורא סומא, ממילא מובן שלא צריך שיהיה יכול לקרוא מתוך הכתב, ומכל מקום אחר השליח ציבור וודאי שצריך שיהיה יכול לקרות וכמו שכתב המחבר בסימן קמא שהעולה צריך לקרות בלחש עם השליח צבירו שאם לא כן תהיה ברכתו לבטלה כי איך יברך על מה שאחר יקרא.

אבל כבר כתבו גדולי עולם שאפילו עם הארץ גמור שאינו יכול לקרות גם אחר השליח ציבור מכל מקום עולה לתורה, כי שומע כעונה ויכול לברך. וכן הוא המנהג הפשוט ברוב תפוצות ישראל.

והנה למרות האמור מעיקר הדין, כתב בסידור הרב בהלכות ציצית, שהמדקדקים נוהגים לישון גם בלילה עם בגד שיש בו ציצית, ולמרות שלילה פטור מציצית עושים כך כדי שלא יהיה מצב בו ימשיך לישון לאחר שכב נעשה בוקר שזהו כבר זמן שחייב בציצית והוא נמצא ללא ציצית בבגד. ולמרות שהוא ממשיך מצד קיים, בכל זאת שלא יהיה ערום בלא מצוות.

ולמרות שהוא יכול מיד לקום וללבוש את הציצית בקימתו בבוקר, בכל זאת הוא יגיע למצב שהוא יצטרך ללבוש את הציצית לפני נטילת ידיים, והוא יעבור בזה על זהירות קדושת הזוהר שהובא בדין השכמת הבוקר שלא לגעת אפילו בלבושים שלו לפני נטילת ידיים.

ואפילו במקרה שהוא פשט את הטלית קטן וחוזר ולובש אותו בלילה אין בזה משום בל תוסיף בגלל שישנם דעות שכסות המיוחדת ליום חייבת בציצית גם בלילה כי הולכים אחר המיוחדות של הבגד.

ובפרט שעל פי הסוד הוקבלה יש מצוה ללבוש טלית קטן גם בלילה.

העולה מהאמור: שמעיקר הדין אין חובה לישון עם ציצית בלילה, אמנם המדקדקים במצוות ישנים גם בלילה עם ציצית, ובפרט אלו ההולכים על פי קבלה. אמנם טוב שהציצית לא תהיה מיוחדת רק ללילה.

האם אשה יכולה לקשור ציצית בבגד לצורך לבישת ילדים קטנים?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) האם אשה כשרה לקשירת ציצית. ב) האם יש הבדל בזה בין לכתחילה לבין דיעבד. ג) האם יש הבדל בין קשירה לאדם מבוגר לבין קשירה לילדים. ד) האם יש הבדל בין קשירה לילדים שלא באו לגיל חינוך לבין ילדים שכבר באו לגיל חינוך.

מובא בשולחן ערוך אורח חיים הלכות ציצית סימן יד סעיף א', שציצית שעשה אותם גוי הם פסולים, כי כתוב בפסוק "דבר אל בני ישראל", וזה ממעט גויים שפסולים לעשיית ציצית. אבל אשה יהודייה כשרה לעשות ציצית.

וכתב על כך הרמ"א, שיש פוסקים שמחמירים שלא יעשו זאת נשים אלא דוקא אנשים, ולכן טוב לכתחילה לעשות את הציצית על ידי אנשים דוקא.

ומה שהמחבר הכשיר נשים מעיקר הדין, ביאר בטורי זהב שזהו כדי לשלול את שיטת רבינו תם שפסל נשים לעשיית ציצית כמו שהם פסולים לעשיית תפילין, כי מאחר ואינם בהנחת תפילין, גם בעשייתם הם לא יכולים להיות.

אבל המחבר לא סובר כך, כי דוקא בתפילין שכתוב בפסוק "וקשרתם וכתבתם" אפשר לדייק דרשה זו, מה שאין כן לגבי ציצית שלא כתוב כך אין לדייק דרשה זו, והם כשרים מעיקר הדין.

ומכל מקום אפילו לשיטת המחמירים ופוסלים נשים, זה דווקא לגבי תלייתם בבגד, אבל לטוות את החוטים הם גם מודים שנשנים כשרות לכך.

והטעם שאשה כשרה לעשות ציצית, כתב בעטרת צבי שם, כי גם אשה היא בכלל ישראל, והטעם שיש מחמירים בזה כפי שהביא הרמ"א, הוא מפני שלכתחילה יש צורך שמי שעושה את הדבר יהיה מחויב בדבר, ומי שפטור מהדבר כמו אשה שפטורה מציצית לא פוטרת אחרים לכתחילה. ולמרות שהיא לאה באה לפטור בזה אחרים, בכל זאת יש בזה דמיון לפטור אחרים, כי היא זו שמטילה את הציצית בבגד, והרי ציצית היא חובת החפץ ולא חובת האדם מצד עצמו, שהרי אם לובש בגד ללא ארבע כנפות הוא לא מחויב מהדין ללבוש בגד אם ארבע כנפות כדי שיתחייב בציצית.

יתירה מזו, אשה לכתחילה לא כשרה אפילו במקרה שאיש עומד על ידה ובודק כיצד היא עושה, מכיון שישנו טעם שמה שאשה לא כשרה הוא משום שכתוב "בני ישראל ועשו", ומכך למדו שיש למעט אשה בכל אופן אפילו אם איש עומד על גבם לבדוק כיצד עושים, מכיון שבעצם הם לא שייכים לכך ולא מחשש שלא יעשו כראוי.

ולכן כתבו הפוסקים, שראוי ונכון שלא לעשות לכתחילה את הטלת הציציות בבגד החייב בציצית, אלא רק על ידי גדול שהגיע לגיל מצוות לאחר גיל שלוש עשרה שנה, ולא על ידי קטן פחות מגיל זה, אבל אם מדובר שהגיע לגיל מצוות מגיל שלוש עשרה ויום אחד, אפילו אם הוא עדיין לא הביא שתי שערות אין להחמיר בכך אפילו לכתחילה והוא יכול להטיל ציצית בבגד.

ובספר ארצות החיים מקל אפילו לכתחילה להטיל ציציות בבגד על ידי קטן, אבל דוקא באופן שאדם גדול עומד על ידם ורואה ובודק כיצד הם עושים, ומלמד אותו לעשות לשמה, אבל אם הקטן הטיל את הציצית בבגד מעצמו בלי שהיה עומד על גביו אדם גדול ובודק כיצד עשה, אזי גם בדיעבד הציצית לא כשרה, ויש להתיר את הציציות מהבגד ולהטיל אותם בחזרה בבגד על ידי אדם גדול שיכוין לשמה או על ידי קטן באופן שאדם גדול עומד על גביו ובדק ומלמד אותו כיצד מטילים את הציציות.

לעומת זאת אשה שעשתה כבר ציצית, הציצית כשרה בדיעבד, אפילו במקרה שלא היה אדם גדול שעמד על גבה ובדק כיצד עושה ומלמד אותה שתעשה לשמה. וזה לא כמו בקמרה של ילד קטן שבמקרה שכזה הציצית פסולה וצריך להתירה ולחזור ולקשור אותה מחדש.

וכן הביא בביאור הלכה שם, שבדיעבד באשה וודאי שמותר בכל אופן שהוא גם אם גדול לא עמד על גבה, אבל בקטן לא יעזור במקרה כזה להכשיר את הציצית אם אדם גדול לא עמד על גביו. אבל הוסיף שבספר חיי אדם כתב שקטן שיודעים עליו שהוא יודע לעשות לשמה את הציצית, אזי יש להכשיר בדיעבד אם כבר עשה את הציצית כמו שהוא הדין באשה. אבל כתב על דבריו שגם כן דיבר בהכרח רק במקרה שגדול עמד על גביו ולא באופן שעשה את הציצית לבד.

עוד כתב שם, שזה פשוט שכל הדיון לגבי קטן שעושה ציצית הוא רק כאשר עושה את הציצית לגדול אחר, אבל אם עושה את הציצית לעצמו, לדברי הכל אם הוא קטן שהגיע לגיל חינוך שהוא כבר חייב במצוות מדרבנן, ונקרה בגדר ראוי ללבישת ציצית, הוא יכול לעשות לעצמו ציצית כדי לפטור את עצמו מחיוב.

ואפילו אם ציצית זו נשארה עליו לאחר שכבר נעשה גדול ומחויב במצוות מהתורה, מכל מקום יש להכשיר את הציצית, ולא צריך להתיר את הציצית ולחזור ולהטיל אותם מחדש. כי זה כמו דין דיעבד שזה כשר, במקרה שיודע בעצמו שהטיל אותם לשמה.

העולה מהאמור: שלפי הספרדים גם אשה כשרה לקשור ציציות בבגד לצורך מצוות ציצית גם של מבוגרים. אמנם לפי האשכנזים נזהרים לכתחילה שאשה לא תקשור אלא דוקא גבר שהגיע לגיל מצוות. אבל בדיעבד אם קשרה ציציות זה כשר.

האם אפשר לחתוך ציצית חדשה עם מספרים כדי לקצר אותה שלא תהיה ארוכה מדי?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם ישנה בעיה וחשש לחתוך ציצית עם ברזל. (ב) האם זה בעיה פרטית לגבי מצוות ציצית או שזה שייך בכל המצוות בפרטים שונים. (ג) האם יש הבדל בין חיתוך בברזל לחיתוך בשאר דברים. (ד) האם יש הבדל עם הציצית פסולה או שהיא כשרה. (ה) האם יש הבדל בין אם יש לו אפשרות לחתוך עם דברים אחרים לבין אם אין לו אפשרות לחתוך עם דברים אחרים.

מובא בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן טו סעיף ה', שאדם שמתיר את הציצית שיש לו בבגד אחד, ומה שהוא מתיר את הציצית מהבגד הוא לא כי מעוניין להוריד אותם סתם, אלא כי הוא מעוניין להשים במקומם ציציות אחרות יפות יותר מאלו שהיו לפני כן. אבל גם אלו שהיו לפני כן הם ציציות כשרות. ובכל זאת רוצה להחליף מצד מה שכתוב 'זה אלי ואנווהו'.

או שמה שהוא רוצה להוריד את הציציות האחרים הוא מפני שאחד מהראשים של הציצית נפסקו ונחתכו והוא מעוניין להשים בו ציציות אחרים שלמים. הדין הוא שלמרות שהציציות הראשונים כשרים מעיקר הדין, בכל זאת מותר לאדם להתיר את הציציות מהבגד, כדי להשים בבגד ציציות אחרות. ואין בזה ביזוי לציציות שכבר היו או ביטול מצווה.

והנה בשולחן ערוך הרב בפסקי הסידור כתב גם כן שמותר לאדם להתיר את הציציות שיש לו בבגד אחד כדי להשים אותם בבגד אחר שיש לו או כדי להשים במקומם ציציות אחרים בבגד.

אבל יש בזה הגבלה, שאסור לו לחתוך את הציציות או לקרוע אותם עם מדובר בציציות כשרות, מאחר שהם כשרות אם הוא חותך וקורע אותם הרי הוא פסול את הציציות בידיים והרי זה ביזוי למצווה. אלא יתיר אותה מהבגד ולא יחתוך.

ומכך מובן שאם מדובר בציצית שהיא פסולה שוב אין בעיה לחתוך, כי כל הביזוי מצוה הוא רק במקרה שהציצית כשרה שאז יש לחשוש לביזוי במה שחותך את הציצית. אבל אם היא פסולה מותר לו לחתוך.

אבל גם בזה הביא בשולחן ערוך הרב שם בסימן יא סעיף כד, שלמרות שמעיקר הדין אין הגבלה איך לחתוך את הציצית כאשר הם פסולות, בכל זאת טוב ליזהר שלא לחתוך אותם על ידי כלי ברזל כמו סכין או מספריים וכדומה, ועל דרך מה שכתוב בפסוק לגבי המזבח "לא תניף עליהם ברזל", והכוונה שאין לסתת את אבני המזבח עם ברזל בתוך העזרה מכיון שהמזבח גדרו להאריך ימי האדם על ידי שמביא קרבן ומקריב על גביו ומתכפר לו העוון ועל ידי יחיה, ואין ראוי שיניפו על גבי המזבח כלי ברזל שגדרו הוא לקצר ימי האדם שהרי ממנו עושים כלי משחית לחבל בחיי האדם.

וכמו כן לגבי בציצית שמאחר ועניין הציצית הוא להאריך ימי האדם, אין ראוי להניף עליו ולקצרו על ידי כלי ברזל, אלא יחתוך את הציציות באמצעות כלי שאינו מברזל או באמצעות שיניו וכדומה. אבל אין זה כאמור איסור גמור מן הדין, אלא טוב ליזהר.

והנה המחבר כתב שם בסעיף יב, שאם יש לאדם חוט אחד ארון, אזי כדי לעשות ממנו ארבע חוטים כפולים, יחתוך את ראשי החוטים הארבעה ויתחב אותם בנקב. וכתב על כך המשנה ברורה, שכוונת המחבר שיש לדקדק לחתוך אותם עוד לפני שהוא תוחב אותם בתוך הנקב, ומכל מקום גם אז למרות שמדובר לפני הכריכות והתחיבה בנקב בכל זאת יחתוך אותם על ידי שיניו ולא באמצעות ברזל.

ובפשטות זה הולך גם על מה שכתוב בהמשך דברי המשנה ברורה שכתב שאם לא חתך לפני התחיבה יחתוך לפני הכריכה שגם כאן הכוונה בשיניו, כי זה כל שכן ממה שכתב לפני התחיבה שכבר יש ליזהר בכך. וזה חידוש בכך שלא מדובר על הציצית כפי שהיא בבגד שאופן הכשר ומכל מקום עצם זה שזה שייך לבגד הציצית והולך לעשות ממנו ציצית כבר לא יטיל עליו ברזל לחתוך אותו בו.

העולה מהאמור: שאם רוצה להחליף הציצית בציציות אחרים יפים או שלמים יותר מן הראשונות, מותר הדבר.

רק שאם הציציות הראשונות **כשרים**, לא יחתכם (אפילו בשיניו) - אלא יתיר אותם. ואם הן **פסולים** מותר לחתוך אותם. אולם "טוב ליזהר" שלא לחתוך אותם על ידי ברזל (כמו מספריים), אלא רק על ידי השיניים וכדומה.

האם אדם עיוור חייב בציצית למרות שלא רואה אותם, כי הרי טעם המצוה הוא מצד "וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה'?"

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם עיוור חייב במצוות. (ב) האם יש מצוות שחייב ויש שלא. (ג) האם גם המצוות שלא חייב אם רוצה הוא יכול לקיים. (ד) האם יש הבדל בין מצוות סתם לבין מצוות שעיקר עניינם הוא הראיה כמו ציצית למשל.

מובא בשולחן ערוך הרב סימן יח סעיף ב', מחלוקת הפוסקים בענין "וראיתם אותו" שלפי הרמב"ם הולכים אחר לבישת האדם, שמה שלובש ביום שהוא זמן הראוי לראיה חייב ומה שלובש בלילה פטור, (ואין הולכים אחר הבגד למה שמיוחד ליום או ללילה). ולפי שיטת הרא"ש הולכים אחר יחוד הבגד שאם מיוחד (על כל פנים גם) ליום - חייב, ואם מיוחד ללילה פטור. וחוששים לשתי הדעות ולכן מה שמיוחד ליום וללילה חייב כמו דעת הרא"ש וכן מה שמיוחד ללילה רק שלובשו גם ביום חייב כמו שעת הרמב"ם.

ולפי זה, אם ממשיך לישון בטלית קטן שלבש ביום גם בלילה לא יוכל לברך עליה בקומו ביום כי לפי הרא"ש נמצא שתמיד טלית קטן זו חייבת בציצית גם בלילה כיון שמיוחדת גם ליום וכיון שמאז שבירך עליה ביום שעבר עדיין לא פשטו הברכה עדיין נמשכת וכמפורש בסימן ח' סעיף כז, וסיים רבינו "לכן כדי לצאת לדברי הכל טוב שיברך על טלית אחר ויפטור גם את זו שלן בה".

ואפשר שנכלל בזה כל דבר המוציאו מהספק כגון להחליף כל בוקר. על כל פנים מוכח שאין חיוב לצאת מספק סרכות רק הידור ("טוב"), וכמוכח גם בדין בריה שספק אם נחשב כזית ורק טוב למנוע שלא לאוכלו מחוץ לסעודה. עוד יוצא מהאמור שאין חיוב להביא עצמו כל יום לידי חיוב ברכה מחדש על הטלית שכל הסיבה שיעשה כן הוא לצאת לדברי הכל אך לא בכדי להביא עצמו בכל יום לידי חיוב ברכה מחדש.

והנה בשולחן ערוך שם בסעיף א', כתב שהלילה אינו זמן של מצוות ציצית מעיקר הדין, מאחר וכתוב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה', ומאחר וכתוב 'וראיתם אותו' הרי שבלילה מאחר שזמן זה אינו ראוי מצד עצמו לראיה הרי הוא פטור ממצוות ציצית.

ואם כן לכאורה יש לומר שהוא הדין לגבי אדם שהוא עיוור, כי מאחר וכתוב בפסוק 'וראיתם אותו' אם כן העיוור שאינו יכול לראות את הציצית יהיה פטור מציצית?

אמנם כתוב הפוסקים שגם אדם עיוור לא רק צריך להטיל ציצית בבגדו אלא חייב להטיל ציצית בבגדו מפני שאמנם הוא עצמו לא יכול לראות את הציצית שתולה בבגדו, אבל בני אדם אחרים כן יכולים לראות את הציצית שישנו בבגדו, ושוב מתקיים כאן הפסוק 'וראיתם אותו'.

העולה מהאמור: שגם עיוור חייב במצוות ציצית, ויכול גם לברך. אמנם לגבי בדיקת כשרות הציצית, יש לו לומר לאדם אחר שיבדוק לו אותם בכל יום לפני התפילה והברכה.

האם ילד קטן יכול לקשור ציציות בבגד?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) מה כשר לקשירת ציצית. (ב) האם יש הבדל בין ילד שהגיע לגיל חינוך לבין ילד שלא בא עדיין לגיל חינוך. (ג) האם יש הבדל בין ילד שקושר ציצית לעצמו, לבין אם קושר ציצית בשביל גדולים. (ד) האם יש הבדל בין ילד שגדול עומד על גביו ומורה לו כיצד לקשור טוב לבין קטן שקושר בעצמו ללא שגדול עומד עליו.

מובא בשולחן ערוך אורח חיים הלכות ציצית סימן יד סעיף א', שציצית שעשה אותם גוי הם פסולים, כי כתוב בפסוק "דבר אל בני ישראל", וזה ממעט גויים שפסולים לעשיית ציצית. אבל אשה יהודייה כשרה לעשות ציצית.

וכתב על כך הרמ"א, שיש פוסקים שמחמירים שלא יעשו זאת נשים אלא דוקא אנשים, ולכן טוב לכתחילה לעשות את הציצית על ידי אנשים דוקא.

ומה שהמחבר הכשיר נשים מעיקר הדין, ביאר בטורי זהב שזהו כדי לשלול את שיטת רבינו תם שפסל נשים לעשיית ציצית כמו שהם פסולים לעשיית תפילין, כי מאחר ואינם בהנחת תפילין, גם בעשייתם הם לא יכולים להיות.

אבל המחבר לא סובר כך, כי דוקא בתפילין שכתוב בפסוק "וקשרתם וכתבתם" אפשר לדייק דרשה זו, מה שאין כן לגבי ציצית שלא כתוב כך אין לדייק דרשה זו, והם כשרים מעיקר הדין.

ומכל מקום אפילו לשיטת המחמירים ופוסלים נשים, זה דווקא לגבי תלייתם בבגד, אבל לטוות את החוטים הם גם מודים שנשנים כשרות לכך.

והטעם שאשה כשרה לעשות ציצית, כתב בעטרת צבי שם, כי גם אשה היא בכלל ישראל, והטעם שיש מחמירים בזה כפי שהביא הרמ"א, הוא מפני שלכתחילה יש צורך שמי שעושה את הדבר יהיה מחויב בדבר, ומי שפטור מהדבר כמו אשה שפטורה מציצית לא פוטרת אחרים לכתחילה. ולמרות שהיא לאה באה לפטור בזה אחרים, בכל זאת יש בזה דמיון לפטור אחרים, כי היא זו שמטילה את הציצית בבגד, והרי ציצית היא חובת החפץ ולא חובת האדם מצד עצמו, שהרי אם לובש בגד ללא ארבע כנפות הוא לא מחויב מהדין ללבוש בגד אם ארבע כנפות כדי שיתחייב בציצית.

יתירה מזו, אשה לכתחילה לא כשרה אפילו במקרה שאיש עומד על ידה ובודק כיצד היא עושה, מכיון שישנו טעם שמה שאשה לא כשרה הוא משום שכתוב "בני ישראל ועשו", ומכך למדו שיש למעט אשה בכל אופן אפילו אם איש עומד על גבם לבדוק כיצד עושים, מכיון שבעצם הם לא שייכים לכך ולא מחשש שלא יעשו כראוי.

ולכן כתבו הפוסקים, שראוי ונכון שלא לעשות לכתחילה את הטלת הציציות בבגד החייב בציצית, אלא רק על ידי גדול שהגיע לגיל מצוות לאחר גיל שלוש עשרה שנה, ולא על ידי קטן פחות מגיל זה, אבל אם מדובר שהגיע לגיל מצוות מגיל שלוש עשרה ויום אחד, אפילו אם הוא עדיין לא הביא שתי שערות אין להחמיר בכך אפילו לכתחילה והוא יכול להטיל ציצית בבגד.

ובספר ארצות החיים מקל אפילו לכתחילה להטיל ציציות בבגד על ידי קטן, אבל דוקא באופן שאדם גדול עומד על ידם ורואה ובודק כיצד הם עושים, ומלמד אותו לעשות לשמה, אבל אם הקטן הטיל את הציצית בבגד מעצמו בלי שהיה עומד על גביו אדם גדול ובודק כיצד עשה, אזי גם בדיעבד הציצית לא כשרה, ויש להתיר את הציציות מהבגד ולהטיל אותם בחזרה בבגד על ידי אדם גדול שיכוין לשמה או על ידי קטן באופן שאדם גדול עומד על גביו ובדק ומלמד אותו כיצד מטילים את הציציות.

לעומת זאת אשה שעשתה כבר ציצית, הציצית כשרה בדיעבד, אפילו במקרה שלא היה אדם גדול שעמד על גבה ובדק כיצד עושה ומלמד אותה שתעשה לשמה. וזה לא כמו בקמרה של ילד קטן שבמקרה שכזה הציצית פסולה וצריך להתירה ולחזור ולקשור אותה מחדש.

וכן הביא בביאור הלכה שם, שבדיעבד באשה וודאי שמותר בכל אופן שהוא גם אם גדול לא עמד על גבה, אבל בקטן לא יעזור במקרה כזה להכשיר את הציצית אם אדם גדול לא עמד על גביו. אבל הוסיף שבספר חיי אדם כתב שקטן שיודעים עליו שהוא יודע לעשות לשמה את הציצית, אזי יש להכשיר בדיעבד אם כבר עשה את הציצית כמו שהוא הדין באשה. אבל כתב על דבריו שגם כן דיבר בהכרח רק במקרה שגדול עמד על גביו ולא באופן שעשה את הציצית לבד.

עוד כתב שם, שזה פשוט שכל הדיון לגבי קטן שעושה ציצית הוא רק כאשר עושה את הציצית לגדול אחר, אבל אם עושה את הציצית לעצמו, לדברי הכל אם הוא קטן שהגיע לגיל חינוך שהוא כבר חייב במצוות מדרבנן, ונקרה בגדר ראוי ללבישת ציצית, הוא יכול לעשות לעצמו ציצית כדי לפטור את עצמו מחיוב.

ואפילו אם ציצית זו נשארה עליו לאחר שכבר נעשה גדול ומחויב במצוות מהתורה, מכל מקום יש להכשיר את הציצית, ולא צריך להתיר את הציצית ולחזור ולהטיל אותם מחדש. כי זה כמו דין דיעבד שזה כשר, במקרה שיודע בעצמו שהטיל אותם לשמה.

העולה מהאמור: שלמרות שמעיקר הדין יש מקום להכשיר קשירת ילד קטן כאשר קושר את הציציות כראוי, מכל מקום יש להימנע מכך, ויש לקשור דוקא על ידי גדול שבא לגיל מצוות.

ויש מקילים במקרה שהקטן עשה את הציציות כאשר אדם גדול השגיח על עשייתו וילמד אותו לקשור לשמה. כמו כן, אם הקטן קשר את הציציות לצורך עצמו כי הוא הגיע לגיל חינוך, יש להכשיר.

האם אפשר ללבוש את אותה ציצית שלבש בלילה גם ביום שלמחרת, או שיש בכך בעיה, על כל פנים מצד ברכה?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם לילה חייב בציצית. (ב) האם יש הבדל בין ציצית שלובש גם בלילה לבין ציצית שמיוחדת רק ללילה. (ג) האם יש הבדל בין ברכה על ציצית שלבש בלילה, לבין עם מחליף ציצית בכל בוקר. (ד) האם יש הבדל בין גדול שלובש כבר טלית גדול לבין בחור שלא לובש עדיין טלית גדול.

מובא בשולחן ערוך הרב סימן יח סעיף ב', מחלוקת הפוסקים בענין "וראיתם אותו" שלפי הרמב"ם הולכים אחר **לבישת האדם**, שמה שלובש ביום שהוא זמן הראוי לראיה חייב ומה שלובש בלילה פטור, (ואין הולכים אחר הבגד למה שמיוחד ליום או ללילה). ולפי שיטת הרא"ש הולכים אחר **יחוד הבגד** שאם מיוחד (על כל פנים גם) ליום - חייב, ואם מיוחד ללילה פטור. וחוששים לשתי הדעות ולכן מה שמיוחד ליום וללילה חייב כמו דעת הרא"ש וכן מה שמיוחד ללילה רק שלובשו גם ביום חייב כמו שעת הרמב"ם.

ולפי זה, אם ממשיך לישון בטלית קטן שלבש ביום גם בלילה לא יוכל לברך עליה בקומו ביום כי לפי הרא"ש נמצא שתמיד טלית קטן זו חייבת בציצית גם בלילה כיון שמיוחדת גם ליום וכיון שמאז שבירך עליה ביום שעבר עדיין לא פשטו הברכה עדיין נמשכת וכמפורש בסימן ח' סעיף כז, וסיים רבינו "לכן כדי לצאת לדברי הכל טוב שיברך על טלית אחר ויפטור גם את זו שלן בה".

ואפשר שנכלל בזה כל דבר המוציאו מהספק כגון להחליף כל בוקר. על כל פנים מוכח שאין חיוב לצאת מספק סרכות רק הידור ("טוב"), וכמוכח גם בדין בריה שספק אם נחשב כזית ורק טוב למנוע שלא לאוכלו מחוץ לסעודה. עוד יוצא מהאמור שאין חיוב להביא עצמו כל יום לידי חיוב ברכה מחדש על הטלית שכל הסיבה שיעשה כן הוא לצאת לדברי הכל אך לא בכדי להביא עצמו בכל יום לידי חיוב ברכה מחדש.

ולפי זה, הלובש טלית גדול שפיר מברך עליה ועושה תקנה זו שפוטר על ידי זה את הטלית קטן שישן עימה בלילה, רק שצריך עיון אם מחליף בבוקר טלית קטן אם

יברך עליה בבית ושוב יברך על הטלית גדול בביהכ"נ ומפורש הדבר בסימן ח' סעיף כב שיברך שוב כי ההליכה לביהכ"נ נחשבת הפסק. ובאחרונים מובא שהמנהג כיום לברך רק על הטלית גדול בבית הכנסת ולפטור את הטלית קטן שלבש בקומו משנתו וצריך עיון לשיטת רבינו.

ויש להעיר שאם אין מברך על הטלית קטן להתעטף רק על מצוות אזי אפילו לא היה הפסק אלא מיד לבש בביתו גם הטלית גדול מברך שוב על הטלית גדול להתעטף כי אין נפטור בברכת על מצוות ומה שנאמר לעיל הוא שאפילו בירך על הטלית קטן להתעטף מכל מקום ההליכה לבית הכנסת נחשבת הפסק ומברך שוב. והנה בזה עצמו נמצא שאם יעשה כמו שמובא בשאלה יצטרך לברך בקומו גם על מה שלבש בלילה בנוסף על מה שיחליף וילבש לאחר מכן מפני שזהו כסות המיוחד ליום ולילה שהרי רגילותו ללבוש אותו גם ביום (ובפרט זה הוא כדין שמיכות המבואר בסעיף ה', ש"אדם ישן בהם בבוקר"), שהרי בלילה אינו יכול לברך מפני שיטת הרמב"ם שצריך שיהיה לבישה ביום אך ביום שימשמש (ש"הוא כאילו לובשו עכשיו" - סעיף ז') ויברך לד"ה. [ועל דרך דוגמה אילו מה שתמיד לובש ביום התרטב בזיעה וכדומה, והחליף בלילה ציצית והמשיך עימה ביום שעליה הרי לא בירך לפני שינתו בלילה שלכאורה וודאי ימשמש בה ויברך לדברי הכל].

ולפי זה, מי מחליף כל בוקר לטלית קטן אחר יוצא מכל הספיקות. וטלית קטן המיוחד לשינה וישן בה גם ביום ומהלך אתה ארבע אמות ביום יברך עליה בבוקר וכן על הטלית קטן השני של היום שמחליף לאחר מכן. והלובש טלית גדול בבית הכנסת מכל מקום יברך על הטלית קטן (אלא אם כן לא החליף כלל) - ועדיין צריך עיון לפי המנהג כיום, שנוהגים לפטור את ברכת הטלית קטן בברכת הטלית גדול בבית הכנסת אף שנתחייב בברכה עליו ואף שמפסיק בהליכה ביניהם וכמצוין בפסקי תשובות.

העולה מהאמור: שאם מדובר בבחור שלא לובש עדיין טלית גדול עדיף שלא ילבש ציצית שהמשיך ללבוש אותה מהלילה ללא הפסק, מאחר ויש בזה חשש לגבי הברכה, ועל ידי ההחלפה בבוקר יוכל לברך לדברי הכל. אמנם במקרה שלא החליף בבוקר יברך מכל מקום.

האם מותר לאדם להשתמש בתוכנת 'זום' אינטרנטי של מקום העבודה שלו - לשימוש וצורך פרטי, כאשר מקום העבודה קונה ומשלם על כך תשלום חודשי?

כדי לענות על שאלה זו יש לברר כמה פרטים: (א) האם יש הבדל בין אם ההנהלה הבהירה והתנתה מפורשות לעובדים שלא לעשות שימוש בזה לצורך פרטי. (ב) האם יש הבדל בין אם שימוש בזה גורם חיסרון למקום העבודה כמו למשל האטה של האינטרנט או צורך מוגבר שהתשלום על כך עולה, לבין אם אין שום חיסרון למקום העבודה מהשימוש. (ג) האם יש הבדל בין שימוש לצורך חיזוק תורה ומצוות כמו שיעורי תורה, לבין שימוש וצורך אישי פרטי ממש.

תחילה יש לדון לגבי עצם הדין של 'זה נהנה וזה לא חסר', שאם נניח שהשימוש בתוכנה לא מחסיר ממקום העבודה כלום, האם זה מתיר את השימוש בכל אופן, או שישנם הגבלות על הדבר.

הנה כתב התוספות מסכת בבא בתרא (יב, ב), שכל הדין שזה נהנה וזה לא חסר מותר, הוא רק במקרה שכבר נעשה השימוש ללא רשות, וכעת דנים האם עליו לשלם על השימוש או לא, שבמקרה שהוא נהנה ולא נגרם על הנאתו חיסרון לבעל הבית, הוא לא מחויב לשלם.

אבל פשוט שאם אדם רוצה להשתמש באיזה דבר של חברו מלכתחילה, ובעל הבית מבהיר מפורשות שאינו מסכים לשימוש שלו, אזי למרות שהשימוש מצד עצמו לא גורם נזק וחסרון לבעלים, מכל מקום הוא לא יכול להשתמש נגד דעתו המפורשת של בעל הבית.

ולמרות שישנו כלל שבית הדין כופים את האדם על מידת סדום, במקרה שהוא מונע שימוש והנאה לאדם אחר כאשר אין זה גורם לו נזק וחסרון, כתבו הראשונים, שזהו דוקא עם בעל הבית לא יכול לקבל הנאה ורווח מהדבר באם היה רוצה, אבל אם מדובר בדבר שאם היה רוצה היה יכול לבקש על כך תשלום, והוא מבהיר כרגע את דעתו שאינו מעוניין שישתמשו בדבר, או מכל סיבה אחרת שהיא, הרשות בידו ואסור להשתמש בזה, גם אם מדובר בדבר שהשימוש בו לא גורם לבעל הבית חיסרון ונזק. וכן נפסק בשולחן ערוך חושן משפט בסימן שסג סעיף ו'.

ולפי זה באם הנהלה הבהירה מפורשות לעובדים שלא להשתמש בזה לשימוש אישי, אסור להם להשתמש בזה לצורך ושימוש פרטי גם במקרה שלא נוצר על ידי כך נזק וחסרון.

ובנוסף, האמור הוא גם במקרה שלא נוצר חיסרון, על אחת כמה וכמה במקרה שעל ידי השימוש יכול להיווצר נזק וחסרון לבעל הבית, שאזי אסור להשתמש בזה אפילו אם הם לא אמרו מפורש שהם אוסרים את השימוש, והחסרון האמור אין זה משנה מה הוא בדיוק, אם זה שהאינטרנט יהיה יותר איטי, או שהתשלום החדשי יעלה להם, וזאת אפילו בחיסרון מועט ביותר, כבר אין היתר של שימוש בדבר.

וכפי שכתב להלכה בקצות החושן סימן קנד אות א', שכל ההיתר של זה נהנה וזה לא חסר הוא רק במקרה שאין חיסרון כלל לבעל הבית, אבל במקרה שישנו חיסרון לבעל הבית, גם אם מדובר בחיסרון מועט ביותר, ('מיעוטא דמיעוטא') - שוב לא חל על זה הכלל כופים על מידת סדום.

בנוסף יש להביא חריגה נוספת שישנה בכלל זה, והוא שגם במקרה שהנהלה בוודאות לא פירשה שאסור לעובדים להשתמש בזה לשימוש אישי, וגם ידוע לעובד שלא נגרם אפילו חיסרון מועט לבעל הבית, בכל זאת אם מדובר בשימוש אישי שיוצר רווח למשתמש, יש מקום לאסור וזאת על פי הכלל המובא בתלמוד במשנה מסכת בבא מציעא (ג, ב), 'כיצד אדם עושה סחורה בדבר של חברו? כלומר אין אפשרות שאדם ירוויח ויעשה סחורה בדבר השייך לחברו גם באופן שבעל הבית לא נפסד ולא נגרם לו נזק על ידי כך.

ולפי זה גם במקרה שימוש באופן של 'זה נהנה וזה לא חסר', ההיתר הוא רק במצב בו הנאתו של הנהנה אינה באה לידי ביטוי בהפקת רווחים כספיים ממשיים. אבל אם זה גורם להפקת רווח כספי, הדין אומר שהרווח הכספי שייך לבעל הבית שהוא זה שזוכה בכך. וכפי שביאר גם בשערי יושר לרבי שמעון שקאפ שער ג', אות כה.

העולה מהאמור: שאם הבעלות פירשה שאינה מסכימה לשימוש אישי, או אפילו אם לא פירשה, אבל מדובר בשימוש היוצר חיסרון (אפילו מועט ביותר) לבעלות, או אפילו אם לא אסרו ולא נגרם חיסרון, אבל המשתמש יוצר בשימוש רווחים כספיים, אין להשתמש בזה ללא רשות.

ורק אם א) הבעלות לא פירשה שאוסרת את השימוש. ב) ידוע בוודאות שהשימוש לא גורם שום חיסרון אפילו מועט ביותר לבעלות. ג) האדם המשתמש לא יוצר על ידי השימוש רווח כספי. יש מקום להתיר את השימוש. ובכל מקרה של ספק יש לקבל רשות, כי מדובר בספק איסור תורה.

ענייני מזוזה

האם אשה יכולה ללמוד כתיבת סת"ם ולכתוב מזוזות?

תשובה: כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) מי הגדר של מי שראוי לכתוב מזוזות ושאר כתיבת דברי הקודש. (ב) האם יש הבדל האם כותבת לצורך מצוות סת"ם או שכותבת לצורך שמירה בלבד ללא צורך לצאת בהם ידי חובת מצווה. (ג) האם יש הבדל אם יודעים שהיא כותבת את זה או לא. (ד) האם יש הבדל בין עיקר הדין לכתחילה או דייעבד.

תחילה יש להביא מה שנפסק בשולחן ערוך יורה דעה הלכות ספר תורה סימן רפא סעיף ג', שאם עבד או מוסר או אשה או קטן או גוי או ישראל שהשתמש כתבו ספרי תורה או פרשיות תפילין או מזוזות, הרי הם פסולים, ואי אפשר לצאת בהם ידי חובת המצווה.

והטעם כתב בטורי זהב שזהו מפני שכתוב בתורה בפרשת שמע, "וקשרתם לאות על ירך, והיו לטוטפות בין עיניך וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך", ומכך למדו חכמים, שמכך שכתוב בתוך הפסוק יחד גם וקשרתם וגם וכתבתם, אפשר ללמוד שרק מי שמחוייב בקשירת התפילין ובמצוותה הוא זה שיכול להיות זה שכותב את התפילין ומזוזות וספרי תורה, ומי שאינו חייב בהם כמו למשל אשה, אינו יכול לכתוב גם כן והוא לא כשר ואם הוא כתב אין בזה אפשרות לצאת ידי חובת המצווה.

אמנם הדרישה כתב שמדברי הרי"ף והרא"ש והטור נראה שזה דין לא לגבי כל דבר, אלא דוקא לגבי תפילין, שרק בהם עבד ואשה וקטן פסולים ולא במזוזות ובספרי תורה, מכיוון שכל הלימוד היה רק לגבי תפילין, ולא לגבי מזוזות וספרי תורה, ואמנם וודאי שגם שלשיתו רק עבד אשה וקטן יהיו כשרים, ולא כמובן גוי ומשומד שלא שייכים כלל במצוות. איך שלא יהיה כתב הדרישה על כך שאין זה מוכרח, כי אפשר שלימוד חכמים לגבי תפילין מלמד אותי כלל כללי לגבי שאר כל כתיבת ספרי ופרשיות קודש, וכן הבין המחבר להלכה למעשה.

והנה לגבי קטן שהוא נפסל מלכתוב היה אפשר לומר שמאחר והלימוד אומר שרק מי שמתחייב במצווה הוא זה שכשר לכתוב, אם כן, מאחר וקטן שהגיע לחינוך מתחייב במצוות תפילין מדברי סופרים, אם כן הוא כשר כבר לכתובה, אמנם לפועל כתבו הפוסקים שהוא לא כשר גם בגיל כזה, כי הוא לא חייב מהתורה במצוות תפילין וצריך אחד שחייב בחיוב מהתורה. וכמו כן לגבי כתיבת ספרי תורה. אך לגבי מזוזה לכאורה חייב, אמנם גם זה רק מדברי סופרים.

ולגבי בני אדם שהם ספק זכרים ספק נקבות, כמו למשל טומטום ואנדרוגינוס, מאחר והם ספק גם הם אינם כשרים מחמת הספק, כי לצד שהם נקבות הספרי תורה תפילין ומזוזות שכתבו אינם כשרים.

והנה כתב בפתחי תשובה שבמצב זה של ספק יש לגנוז את מה שכתבו, ומשמע מכך שכך להשתמש בהם לצורך שמירה סתם ולא לצורך מצווה אין להשתמש בהם שמא יבאו לתקלה שישתמשו בהם לידי מצווה. וכן כתב בערוך השולחן בשם דברי הרמב"ם שכתב כן מפורש שיש לגנוז כל מה שכתבו נשים וקטנים.

ואמנם במקרה שאותם בני אדם שהם ספקות כתבו בכל זאת בזמן ספיקתם ולאחר מכן, נקרע הטומטום מעור החופה ונמצא שהוא אכן זכר וכשר לכתובה, לא אומרים שמאחר ובשעה שכתב את הספרים והמזוזות הוא היה ספק אין זה כשר גם לאחר שנתברר שהוא זכר, אלא אומרים שמתגלה למפרע שהוא אכן זכר וכשר לכתובה, וכל מה שכתב לפני כן נעשה כשר למפרע.

ובמגן אברהם כתב שלגבי תפילין שבהם ישנו את עיקר הלימוד מהפסוקים יש חומרה מיוחדת, והוא שצריך שיתברר לנו שהוא גדול ממש ולא רק שהגיע לגיל שלוש עשרה שנה ויום אחד, אלא צריך שיתברר לנו שהביא שתי שערות לאחר שנעשה בגיל שלוש עשרה, ואם יש לנו ספק לגבי זה ולא יתברר לנו הדבר לגמרי, אזי יש לנו לפסול כל תפילין שיכתוב עד לגיל שמונה עשרה שאז יצא מספק שמא לא הביא שתי שערות אלא חזקתו שכבר הביא ונחשב גדול ממש.

העולה מהאמור: שאין לנשים לכתוב ספרי תורה תפילין ומזוזות, כפי שלמדו חכמים מפסוקי התורה, ואף במקרה שהם כתבו בכל זאת ספרי תורה תפילין או מזוזות, יש לגנוז אותם ולא להשתמש בהם.

מי שיוצא לחופשה בהרים למשך חודשיים, ושוכר שם בית נופש, האם יש לקבוע שם למשך זמן זה מזווה, ואם כן האם יכול לקחת אותה איתו כיוצא משם?

תשובה: כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם בית בחוץ לארץ מתחייב מיד במזווה. (ב) האם יש הבדל כמה זמן הולך לגור בבית נופש. (ג) האם יש הבדל בין אם שוכר מגוי או מיהודי. (ד) האם יכול לקחת את המזווה שקובע שם כאשר יוצר לאחר מכן מהמקום. (ה) האם יש הבדל בין הוא בעל הבית או שהוא רק שוכר דירה שם מבעל הבית אחר.

תחילה יש להביא מה שנפסק בשולחן ערוך יורה דעה הלכות מזווה סימן רפו סעיף כב, שיהודי ששוכר בית בחוץ לארץ, הרי הוא פטור ממזווה במשך שלושים יום הראשונים לשכרותו את הבית, אך השוכר בית בארץ ישראל חייב במזווה מיד שנכנס לדור בבית, וזאת משום יישוב ארץ ישראל, ואפילו אם רק שואל את הבית מחברו ואפילו לא שוכר אותו, גם כן חייב במזווה מיד מאותו הטעם.

וכתבו הפוסקים, שאין חילוק בין שוכר מישראל לשוכר מגוי, שמכל מקום אם שכר את המקום יותר משלושים יום הרי היא כביתו וחייב במזווה. וכאשר מתחייב במזווה כאשר שכר לשלושים יום ומעלה, הרי הוא חייב מיד כי שכירות ליום אחד נחשבת ממכר לכמה דברים, אלא שפחות משלושים נחשב עראי, אבל כששכרו לשלושים יום ויותר פשוט שמיד חייב מדרבנן, וכן המנהג פשוט ואין לשנות.

והרחיב בדבר בערוך השולחן, והביא את מקור הדברים ממסכת מנחות דף מד עמוד א', שם מבואר שמי שדר בפונדק דרכים, פטור ממזווה, מאחר והיא נחשבת דירת ארעי בלבד לגבי האורח כי הוא גר שם רק מספר ימים בלבד, ואמנם אם הולך לשהות שם למשך שלושים יום ומעלה הוא חייב במזווה, כי זה משך זמן חשוב וקבוע וזה נחשב כדירת קבע.

וכתב על כך, שיש לומר שדין זה הוא רק במקרה שבעל הפונדק הוא גוי ולא יהודי, אבל אם בעל הבית של הפונדק הוא יהודי, הוא חייב לעשות מזווה בכל פתחי החדרים של חדרי האורחים, כי הרי זה ביתו הפרטי, רק שמשכירם לאורחים,

והרי הוא מצידו חייב במזוזה. ואין הבדל בזה בין אם מדובר בפונדק שנמצא בארץ ישראל לבין פונדק בחוץ לארץ, כי אין הבדל בזה כמו לגבי שכירות בתים.

והנה לגבי לקיחת המזוזה לאחר שיוצא, מבואר בשולחן ערוך יורה דעה הלכות מזוזה סימן רצא סעיף ב', שאדם ששכר בית מאדם אחר, מי שמתחייב לקבוע בה מזוזה הוא השוכר שגר בבית בפועל ולא הבעל הבית שהבית שלו, ולתקן את כל הצריך בפתח וכדומה לגבי קביעתה בפתח. מאחר וחייב מזוזה לא חל על בעל הבית, אלא על מי שגר בפועל בבית, וכפי שאמרו חכמים "מזוזה חובת הדר היא", כלומר שחייב מזוזה חל על מי שגר בבית בפועל. וזה במקרה כזה הוא השוכר.

יתירה מזו, אפילו אם השוכר שכר את הבית מבעל הבית במחשבה ובחזקה שמן הסתם יש לה מזוזות כפי שהוא בכל בית יהודי, וכאשר נכנס בפועל לבית רואה באין בה מזוזות, ועליו להוציא עכשיו כסף מכיסו הפרטים לשלם עליהם, הוא לא יכול לטעון לבעל הבית ששיכורת הבית הוא מקח טעות והוא רוצה לחזור בו משכירות הבית, מכיוון שכפי שנתבאר חובת המזוזה היא על מי שגר בפועל, ולא על בעל הבית, ולכן עליו לשלם על קניית המזוזות, וחובה השכירות לא מתבטל.

ובמקרה שאכן השוכר הוא זה ששילם על המזוזות שבדירה, לאחר שיוצא מהבית ונגמר זמן שכירותו בדירה, אסור לו לקחת את המזוזות מהבית ששכר, אלא עליו להניח אותם קבועות בפתחים שבבית, ואמנם אם הוא מקפיד על הכסף ששילם על קנייתם, הבעל הבית צריך לשלם לו, או מי ששוכר במקומו את הבית, כי אמנם אסור לו לקחת את המזוזות, אבל זה לא אומר שהם לא שלו ממונית, ועליהם לשלם לו עליהם.

ואם הוא שכר את הבית מגוי ולא מיהודי, או שהוא הולך להשכיר את הבית לגוי, עליו להוציא את המזוזות מהבית. כי כל הדין האמור לגבי לקיחת המזוזות הוא רק לגבי יהודי שחייב במזוזה, ולא לגבי גוי שהוא בעל הבית או שהולך לגור שם.

העולה מהאמור: שבחוץ לארץ חייב מזוזה הוא רק משהות של שלושים יום ומעלה, והרבה נוהגים שאם הולך לגור במקום יותר משלושים יום, קובעים את המזוזה מיד בכניסתם לבית - בלי ברכה, ואחר שלושים יום מורידים אותה וקובעים מחדש בברכה. ואין הבדל בזה בין שוכר מגוי לשוכר מיהודי.

ולאחר שיוצא משם אם מדובר במשכיר גוי וודאי יכול לקחת את המזוזה אתו, אבל גם במשכיר יהודי, יכול לקחת את המזוזה במקרה כזה כי מאחר ומדובר בבית נופש ומשכיר זאת לכולם גם לגויים, יש חשש שיבואו לידי בזיון אצל הגוי.

האם אפשר לעבוד בחנות של יהודי שלא קבועה בה מזוזה?

תשובה: כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם חנות לדברי ממכר חייבת במזוזה. (ב) האם יש הבדל למה החנות משמשת, או כמה זמן נמצא שם הבעל הבית או מה הוא עושה שם. (ג) האם יש איסור להיות במקום שאין שם מזוזה למרות שהיא חייבת ד) האם זה משנה האם החיוב הוא עליו עצמו או שמיישהו אחר נתחייב בחיוב זה, רק שהוא נמצא שם מכל סיבה שהיא.

תחילה יש להביא מה שכתב בשולחן ערוך יורה דעה הלכות מזוזה סימן רפו סעיף יא, שסוכה שאדם שונה לשבעת ימי חג הסוכות למרות ששימושו בסוכה היא בכל שבעת הימים כמו בביתו הקבועה וזה תחליף לביתו מכל מקום היא פטורה ממזוזה, וכמו כן בית שבתוך ספינה פטורה ממזוזה, וכן חנויות שנמצאים בשוק פטורים ממזוזה.

מאחר ומה שחייב במזוזה הוא דוקא כאשר מודבר בשער ודלת שקשור לבית דירה קבועה של האדם וכל המוביל אליה, וכפי שהרחיב בכך בערוך השולחן בסימן זה, שלכן גם חצרות הבתים ושערי המדינות, אך רק מדינות כאלו שמוקפות בהרים ויערות ולא יוצאים ממנה אלא רק דרך אותם שערים, וכן שערי ערים כמו בזמן הגמרא והמשנה שהיה לישראל רחובות מיוחדים והיה להם שערים,

אבל בזמן הזה שאין לנו ערים מיוחדים לישראל פטורים ממזוזה, מכיוון שגם פתחי בתים וחצרות חייבים רק כאשר הם מיוחדים לישראל לבדו אפילו אם כמה ישראלים גרים בו ביחד, כי גם בית של שותפים חייבים במזוזה. אבל בית כלומר חדר שדרים בו יהודי וגוי ביחד פטור ממזוזה.

ובטעם הדבר שהחנויות פטורים כתבו הפוסקים, שזה משום שהם לא נחשבים בית דירה. והעיר על כך בטורי זהב, שנראה לומר, שאפילו אם יושבים בחנויות כל יום, אבל רק ביום, אז הם פטורים, מכיוון שלא יושבים שם בלילה זה נקרא דירת ארעי. אך בפרישה הסתפק בדבר שאולי אם יושבים שם בכל יום הם חייבים.

ולכאורה יש להקשות למה חנויות פטורים הרי פסק המחבר לפני כן, שמחסנים של תבואה וכדומה חייבים ואם כן למה חנות שונה מכך, וכפי שהקשה בטורי זהב?

ותירץ, שמחסן התשמיש שלו שייך בין ביום בין בלילה, כי גדרו לשמור על הנתון בתוכו, אבל חנות שימושה רק ביום, ואמנם חנות שהיא בביתו ופתוחה לרשות הרבים גם כן, בזה וודאי שיהיו חייבים במזוזה לפתחיו כמו בית דירה רגיל. אבל לפי זה הקשה בפתחי תשובה, שהרבה חנויות יש בהם סחורה הנשמרת בכל זמן תמיד בין ביום בין בלילה, ולפי זה יהיה דינה כמו מחסני תבואה וכדומה, ומדוע הם פטורים. ואפילו במקרה שמפנה את הסחורה שלו בלילה, עדיין יש לשאול למה יהיו פטורים והרי ראוי לחייב אותם כמו חיוב בית המדרש, שחייבת לפי שיושבים בה כל היום והרי היא נחשבת דירה.

ולכן כתב שכוונת השולחן ערוך במה שכתב שחנויות פטורות, היא לכמו בסטות ארעיות שעושים ביום השוק בערים גדולות בשווקים שלהם, והם עומדים שם רק למשך היריד והושק ואחר כך מפנים אותם משם, ומפרקים אותם או שהם נשארים עומדים בלי שום תשמיש עד ליריד הבא, שזה ממש דומה לסוכת החג שזה נבנה רק למשך שבועת ימי החג ואחר כך מפרקים אותה. ולכן הם פטורים כי זה דירת ארעי.

אבל חנויות שעומדים במקום קבוע כל השנה, ויש בהם סחורה או אפילו אם אין בהם ותשמישם קבוע כל יום, יש לחייב אותם במזוזה, ובפרט אן הבעל הבית אוכל שם ונמצא שם אף במשך קצת מהלילה, כי בזה זה הופך את החנות לכמו תשמיש של דירת קבע ולא ארעי כסוכה.

העולה מהאמור: שמעיקר הדין לא ברור שיש בכלל חיוב מזוזה בחנויות ומשרדים, ולמרות שנהוג להחמיר ולקבוע מזוזה, להרבה פוסקים אין מברכים על קביעת מזוזה זו מספק שמא שימוש החנות לא בהגדרת החיוב של מזוזה.

אמנם לגופה של שאלה, חיוב מזוזה חל על בעל הבית ולא על המתארח או העובד במקום וכדומה, ולכן אין איסור לשהות במקום כזה מעיקר הדין, רק שכמובן אם אפשר להשפיע על הבעל הבית בדרכי נועם שיקבע מזוזה, נכון הדבר.

האם מזווה שהדבק שלה נחלש והיא נפלה ממקומה, ובעל הבית רוצה להחזיר אותה ולקבוע אותה מחדש, האם צריך לברך שוב מחדש על קביעת מזווה?

תשובה: כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם מברכים על קביעת מזווה רק בפעם הראשונה שקובעים או גם במקרה שלקחה לבדיקה וכדומה. (ב) האם יש הבדל בין אם הוריד את המזווה בכוונה הוא בעצמו לבין אם היא נפלה מעצמה ללא קשר לאדם. (ג) האם יש הבדל כמה זמן היה עד שהאדם החזיר את המזווה למקומה.

ראשית נקדים המובא בשולחן ערוך יורה דעה הלכות מזווה סימן רפט סעיף א, שאדם הבא לקבוע מזווה, יניחנה בשפופרת של קנה או של כל דבר ויקבע אותה במקומה ויברך אשר קידשנו במצוותיו וציוונו לקבוע מזווה. ולא יברך בשעת כתיבתה. והקובע ב' או ג' מזווות, מברך ברכה אחת לכולן.

והביא על כך בפתחי תשובה אות א', הביא בשם הפוסקים שאם הסיר המזווה לבדקה ודעתו לחזור ולקבעה יש להסתפק אם יברך כשחוזר וקבעה. וכתב על כך שלא ידעתי מקום הספק בזה מדוע לא נחשב זה כמו הפושט טליתו על דעת לחזור ולהתעטף בו, או בתפילין על מנת לחזור ולהניחם שמבואר בהלכה שיש לחזור ולברך.

ומתוך על כך, ששמא יש לומר שכאן לא נחשב על דעת לחזור ולקבעה כי שמא ימצא פסול, ולכן נסתפק בזה.

ומסיים, שנראה לומר שאם נפל המזווה מעצמו לארץ ורוצה לקבעה, צריך ודאי לברך כמו נפל טליתו שם, ופשוט הוא.

נביא בזה את מקור הדברים בנוגע לנפלה טליתו. הנה מבואר בשולחן ערוך אורח חיים הלכות ציצית סימן ח סעיף יד, שאם אדם פשט טליתו, אפילו היה דעתו לחזור ולהתעטף בו מיד, צריך לברך כשיחזור ויתעטף בו.

וישנה דעה נוספת שמביא הרמ"א, שלא מברכים אם היה דעתו לחזור ולהתעטף בו. ויש אומרים שזהו דוקא כשנשאר עליו טלית קטן, וכן המנהג.

וממשיך בשולחן ערוך בסעיף טו, שאם נפלה טליתו בלי כוונה, וחוזר ומתעטף, צריך לברך. והוא שנפלה כולה, אבל אם לא נפלה כולה, אף על פי שנפלה רובה, אינו צריך לברך.

וכן הביא בפירוט יותר בערוך השולחן אות כב, שאם נפלה טליתו מעל גופו בלי כוונה, בין שנפל על הארץ בין שתפסו בידו וחוזר ומתעטף צריך לברך לכל הדעות שכיון שנפלה בלא דעתו הלכה לה המצוה כמו בתפילין כשנשמטו ממקומם. ודוקא שנפלה כולה אבל אם נפל מקצתו ואפילו רובו ומיעוטו נשאר עדיין על גופו אין צריך לברך ואם נפלה ממנו כולה באמצע התפלה ואחרים החזירוהו עליו יש מי שאומר שלאחר התפלה ימשמש בו ויברך ונראה שאם הוא עצמו החזירו והיה עומד באמצע הפרק שאסור להפסיק וודאי שיש לו לברך אחר כך. אבל כשהיה מתפלל שמונה עשרה ואחרים החזירוהו עליו אין צריך לברך. ודע שיש אומרים שגם בנפלה רובה צריך לברך, וספק ברכות להקל.

ומקור הדברים הביא בטורי זהב בשם הבית יוסף, שהטור למד זאת מתפילין שזזו ממקומן שצריך לברך. והקשה על כך שלפי זה צריך עיון אם כן מדוע כתב בנפלה רובה שאין צריך לברך והרי דבר פשוט בתפילין שנשמטו רובן ממקומן והמיעוט נשאר במקומן שצריך לברך כשמחזירן למקומן כי נחשב כאילו מניח אותם מחדש. ואם כן גם בטלית יש לברך כשנפל רובו

עוד מקשה עליו, שבנוסח כתב יד אחר מפורש שם 'אבל מורי היה אומר שחוזר ומברך אם נפלה מרוב גופו כי נחשב היסח הדעת'. ומה שכתב הבית יוסף ראייה לנפלה רובו ממה שכתב הטור בענין תפילה שאם נפלה כולה דוקא אין מחזירה גם זה לא הבנתי, שהרי שם מטעם הפסק לענין תפלה אנו אומרים דוקא כשנפלה כולה שצריך עיטוף חדש נחשב הפסק ולא בנפלה רובה שאין צריך רק משמוש להחזירה, ולא נחשב הפסק, אבל מברכה לא מדובר שם שאף ברובה צריך לברך אחר התפילה.

וכן בעטרת צבי אות כ' הביא שנפל טליתו צריך לברך - כמו גבי תפילין שצריך לברך כל היכן שזזו ממקומן בלי כוונה.

ובסיכום הדברים כתב המשנה ברורה אות מא, שלדברי הכל אם נפל מעל כל הגוף אף על פי שנשאר בידו צריך לברך כי הלכה לה מצותה שעיקר מצות עיטוף

הוא בגוף. אם בירך על הטלית ונפל מידו קודם שנתעטף בו והגביהו ולבשו אין צריך לברך שנית. ואפילו נפסלו אז ציציותיו והיה לו ציצית מזומנים ותקנם מיד אין צריך לברך שנית כי כיון שעדיין לא עשה מצותו לא הסיח דעתו. ומי שלקח טלית להתעטף בו והתחיל לברך עליו וקודם שסיים הברכה לקחוהו ממנו ותפילין לפניו יכול לסיים הברכה להניח תפילין ויוצא בזה.

העולה מן האמור, שמזוזה שנפלה מהפתח מעצמה ללא שהאדם הסירה בכוונה לאיזה צורך שהוא, כאשר הוא קובע אותו חזרה בפתח, עליו לברך שוב את הברכה. אך ספרדים ההולכים לפי פסיקותיו של 'הרב עובדיה יוסף' לא יברכו במקרה כזה.

האם מותר לאחד שהשכיר בית מחברו לקחת את המזוזות שקבע שם, כאשר עוזב את המקום ועובד לדירה אחרת?

תשובה: כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) מי הוא זה שחייב במזוזה המשכיר או השוכר. (ב) האם יש איסור לקחת מזוזה ממקום שגר בו למרות שהוא זה שקנה וקבע את המזוזות. (ג) האם יש הבדל בין אם שוכר מגוי או מיהודי. (ד) האם יש הבדל בין אם לא מניח במקומם מזוזות אחרות כלל לבין אם לוקח מזוזות מהודרות מאוד שקבע בבית, ומניח במקומם מזוזות פשוטות יותר. (ה) האם דין יהיה גם במקרה שישנו חשש שהמזוזות יכולות לבוא לידי ביזיון כמו אם הדירה הולכת לעבור שיפוץ. (ו) האם במקרה שמשאיר מזוזות ששילם עליהם וקנה אותם מכספו הפרטי, הוא יכול לחייב את הבעל הבית לשלם עליהם את הכסף שהוציא עליהם.

תחילה יש להביא את מה שנפסק בשולחן ערוך יורה דעה הלכות מזוזה סימן רצא סעיף ב', שאדם ששכר בית מאדם אחר, מי שמתחייב לקבוע בה מזוזה הוא השוכר שגר בבית בפועל ולא הבעל הבית שהבית שלו, ולתקן את כל הצריך בפתח וכדומה לגבי קביעתה בפתח. מאחר וחייב מזוזה לא חל על בעל הבית, אלא על מי שגר בפועל בבית, וכפי שאמרו חכמים "מזוזה חובת הדר היא", כלומר שחייב מזוזה חל על מי שגר בבית בפועל. וזה במקרה כזה הוא השוכר.

יתירה מזו, אפילו אם השוכר שכר את הבית מבעל הבית במחשבה ובחזקה שמן הסתם יש לה מזוזות כפי שהוא בכל בית יהודי, וכאשר נכנס בפועל לבית רואה באין בה מזוזות, ועליו להוציא עכשיו כסף מכיסו הפרטים לשלם עליהם, הוא לא יכול לטעון לבעל הבית ששיכורת הבית הוא מקח טעות והוא רוצה לחזור בו משכירות הבית, מכיוון שכפי שנתבאר חובת המזוזה היא על מי שגר בפועל, ולא על בעל הבית, ולכן עליו לשלם על קניית המזוזות, וחובה השכירות לא מתבטל.

ובמקרה שאכן השוכר הוא זה ששילם על המזוזות שבדירה, לאחר שיוצא מהבית ונגמר זמן שכירותו בדירה, אסור לו לקחת את המזוזות מהבית ששכר, אלא עליו להניח אותם קבועות בפתחים שבבית, ואמנם אם הוא מקפיד על הכסף ששילם על קנייתם, הבעל הבית צריך לשלם לו, או מי ששוכר במקומו את הבית, כי

אמנם אסור לו לקחת את המזוזות, אבל זה לא אומר שהם לא שלו ממונית, ועליהם לשלם לו עליהם.

ואם הוא שכר את הבית מגוי ולא מיהודי, או שהוא הולך להשכיר את הבית לגוי, עליו להוציא את המזוזות מהבית. כי כל הדין האמור לגבי לקיחת המזוזות הוא רק לגבי יהודי שחייב במזוזה, ולא לגבי גוי שהוא בעל הבית או שהולך לגור שם.

וטעם וסיבת הדבר והחילוק בין גוי ליהודי, מבואר בפירוש ראשון לציון שכן מבואר במסכת בבא מציעא בתוספות, שבלקיחת המזוזות מהבית הוא נחשב כמו אדם שמזיק בידים לחברו, מפני שכל עוד המזוזות בפתח של הבית ישנה שמירה על הבית וכאשר לוקח את המזוזות מתבטלת השמירה ונכנסים מזיקים לבית.

והקשה על טעם וסיבה זו, כי אם זו הסיבה, מה הבעיה שהוא יקח את המזוזות, והרי סוף כל סוף אלו שבאים לאחריו לדור בבית, כלומר השוכרים החדשים, הם אלו שיקבעו לפני כניסתם או בכניסתם מזוזות חדשות, ובזה תשוב השמירה, והרי מזוזה היא חובת מי שגר שם בפועל, והשוכר שהיה שם עד עכשיו לא הולך לגור בבית מכאן ואילך, ואם כן למה שלא יקח את המזוזות?

ומתרץ, שאפשר לומר שיש הפרש לאחר שיכנסו המזיקים ויניח המזוזה אחר כך, מאשר שלא יכנסו כלל כאשר לא יסיר המזוזות, ולמרות שכל הבתים אין בהם מזוזה מתחילה, וישנם מזיקים ועל ידי המזוזה הם סרים, מכל מקום יש לומר שכאן שונה הדבר, כי כבר היה למזיקים מניעה על ידי המזוזה, וכאשר הוא נוטל אותה הם מתכנסים ובאים יותר כי זה מקום שלא היו יכולים לבא איליו עד עכשיו.

ונראה לומר עוד טעם, כי אסור לקלקל דבר מתוקן, כי חוששים שמא השני שידור בבית לא יקבע בה מזוזה והרי זה כמו איסור לפני עוור.

וכתבו הפסוקים יתירה מזו, שאפילו אם מיד שיוצא מבית זה יבא רעהו לדור בו זה נכנס וזה יוצא ושניהם נכונים זה להוציא מזוזתו וזה להכניס את שלו תיכף משמש כניסה ויציאה אף על גב שלא שייך בזה טעמים אלו שנאמר, בכל זאת לא חילקו חכמים בדבריהם.

אמנם כתבו שאם הוא מקום שאינו מוצא מזוזה לבית שהוא רוצה עתה לדור בו ולא ימצא מזוזות אחרים. כדאי הם הגאונים רבינו האי ורב אחא שאמרו שאם קבעה מיד בבית אחר לית לן בה לסמוך עליהם בשעת הדחק.

העולה מהאמור: שאם הבעל הבית הוא יהודי, או השוכר אחריו הוא יהודי, אסור לו לקחת את המזוזות לפני יציאתו מהבית, אך יכול להחליף אותם במזוזות פשוטות יותר ממה שקבע. אך אם מי שיכנס אחריו הוא גוי, או שהולכים לשפץ בבית והם יכולים לבוא לידי ביזיון, יכול לקחת אותם לפני שיוצא.

האם מותר למכור לגוי שמעוניין בכך - מזוזה, כי רוצה בכך לשמירה?

תשובה: כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם יש איסור לתת לגוי מזוזה. (ב) האם יש הבדל בין אם נותן מעצמו לבין אם הגוי מבקש. (ג) האם שי הבדל בין אם יש חשש של איבה מצד הגוי או אין חשש. (ד) האם יש הבדל לאיזה צורך או מטרה הגוי צריך את המזוזה. (ה) האם יש הבדל בין מתנה לבין מכירה.

תחילה יש להביא מה שנפסק בשולחן ערוך יורה דעה הלכות מזוזה סימן רצא סעיף ב', שגוי שביקש מיהודי שיתן לו מזוזה כי רוצה לקבוע מזוזה בפתח ביתו, אסור לתת לו את המזוזה. אך סיים הרמ"א, שנראה לומר שאם יש חשש איבה ושנאה מצד הגוי אם היהודי לא ימלא את מבוקשו ולא יתן לו את המזוזה, ואף ישנו חשש שמתוך איבה זו הוא ירע לישראל, הדבר מותר.

ומשמע מדברי הרמ"א שלא דוקא אם ירע לאותו יהודי שלא נתן את המזוזה, אלא אפילו אם מתוך כך הוא יעשה רע לאיזה יהודי, מותר לתת לו.

וטעם וסיבת האיסור לתת לגוי מזוזה, כתב בפירוש ראשון לציון, שהמזוזה היא שמירה של הקדוש ברוך הוא על ביתו של האדם, וכביכול הקדוש ברוך הוא יושב על פתח הבית ושומר עליה מבחוץ, לכן אסור לזלזל חס ושלום בכבודו של הקדוש ברוך הוא, שיעשה שמירה מיוחדת זו שהביאה לעם ישראל במיוחד, ויעשה כך לגוי שעובד עבודה זרה.

והוסיף שמדברי המהרי"ל שהוא מקור הדבר משמע שאסר גם במקום של איבה וחשש שמתוך כך ירע לישראל, כי הרי המעשה שהיה איתו היה שר גדול שביקש ממנו שיביא לו מזוזה, ואף על פי כן לא הביא לו למרות שהוא נשבע שאם לא יביא לו הוא ירע לישראל, והרי זה שלא כברי הרמ"א.

ולמרות שישנו איבה, בכל זאת התחשבות זו של חכמים בזה הוא רק במקרה של דבר הנוגע לאדם בגופו ובממונו אבל בדבר הנוגע לכבודו של הקדוש ברוך הוא, הרי הוא במקומו מונח לכבודו בכל אופן שיהיה.

אמנם לנו אין אלא פסק הרמ"א, שהתיר במקרה שישנו חשש איבה שירע לישראל, ועל כל פנים רק במקרה שאכן ישנו חשש שירע, ולא במקרה שרק יכעס וישמור טינה רגילה של חוסר נעימות וכבוד.

והנה מצאנו שיטה שמתירה אפילו במקום שאין חשש איבה, והוא בשאלות ותשובות באר שבע סימן לו, כתב ששאלו אותו לגבי אחד גוי שביקש שיתנו לו מזוזה ורוצה לקובעה בפתחו ושי לחשוש משום איבה ושירע משום זה לישראל אם לא יתנה לו, אם הרשות נתונה ביד ישראל למסור לו מזוזה או לא.

וכתב שלכאורה נראה שמותר אפילו במקום שאין לחשוש משום איבה.

והוסיף מה שכתב הרא"ש בסוף הלכות מזוזה, שאף על פי שהבית נשמר על ידה כמו שדרשו על הפסוק ה' שומרך, ועל כן נתינתה בטפח החיצון שיהא כל הבית לפנים הימנה ובשמירתה, מכל מקום לא יהא כוונת המקיימה כדי לשמור הבית, שנראה כאילו מכוון לעשות לו קמיע לשמירה, אלא יכוין לקיים מצות הבורא יתעלה שצונו עליה, מפני שיש במזוזה יחודו של הקדוש ברוך הוא, ותמיד בבואו ובצאתו יזכור יחודו של הקדוש ברוך הוא, ויתן יראתו על פניו לבלתי יחטא, וממילא נמשך שתשמור הבית.

ועל דרך זה כתב הרמב"ם בהלכות מזוזה על אלו שכותבים במזוזה מבפנים שמות המלאכים או שמות קדושים או פסוק או חותמות, הרי הן בכלל מי שאין להן חלק לעולם הבא, שאלו הטיפשים לא די להם שבטלו המצוה אלא שעשו מצוה גדולה, שהיא יחוד השם של הקדוש ברוך הוא ואהבתו ועבודתו, - כאלו הוא קמיע להנאת עצמם, כמו שעלה על לבם הסכל שזה דבר המהנה בהבלי העולם.

ולפי דבריהם כתב שהגוי שמבקש מזוזה בודאי אין כוונתו עם המזוזה אלא רק משום שמירת הבית, כאילו הוא קמיע להנאת עצמו, שהרי הוא אינו מאמין ביחודו של הקדוש ברוך הוא, ולכן אמרו שביוצא צבית וגוי נכנס - נוטלה בידו ויוצא.

ואם כן יש לומר מכאן קל וחומר, אם במקרה שהמזוזה קבועה כבר בבית של גוי, אמרו נוטל אותה בידו ויוצא, ואינו רשאי להניחה שם, כל שכן שאין למסור מזוזה לגוי לכתחילה שיקבע אותה בפתחו. אבל מסיים שם, שנראה שיהיה מותר **למכור** לגוי מזוזה במקום שיש לחשוש משום איבה ושירע משום זה לישראל, כי מצאנו הרבה דברים שהתירו משום איבה.

העולה מהאמור: שלכתחילה וודאי שאין לתת מזוזה לגוי כדי שיקבע אותה בביתו, ואף אם מבקש לשלם על כך, יש להתחמק מלמכור לו בדרכי נועם, ולהסביר

לו שזה לא אפשרי. אך אם יש חשש שהגוי יפגע וישמור טינה בלב על כך, ויש חשש סביר שהוא יתנקם באיזה אדם מישראל וירע לו, מותר למכור לו.

אדם שמעוניין להחליף את הבתי מזוזות שבדלתות ביתו ליפות יותר, ומוריד לשם כך את המזוזות ומחליף את הבתים ומיד לאחר מכן מחזיר וקובע אותם שוב, האם עליו לברך שוב?

תשובה: כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) האם בכל הורדה של המזוזות וקביעתם מחדש יש צורך בברכה מחדש. ב) האם יש הבדל לשם מה מוריד את המזוזות וקובעם מחדש. ג) האם יש הבדל למשך כמה זמן מוריד אותם מהפתח. ד) האם יש הבדל בין אם הוא מוריד אותם בכוונה תחילה מעצמו, לבין אם נפלה מזוזה מעצמה.

תחילה יש להביא את מה שנפסק בשולחן ערוך יורה דעה הלכות מזוזה סימן רפט סעיף א, שאדם הבא לקבוע מזוזה, יניחנה בשפופרת של קנה או של כל דבר ויקבענה במקומה ויברך אשר קידשנו במצוותיו וציוונו לקבוע מזוזה. ולא יברך בשעת כתיבתה. והקובע ב' או ג' מזוזות, מברך ברכה אחת לכולן.

והביא על כך בפתחי תשובה אות א', הביא בשם הפוסקים שאם הסיר המזוזה לבדקה ודעתו לחזור ולקבעה יש להסתפק אם יברך כשחוזר וקבעה. וכתב על כך שלא ידעתי מקום הספק בזה מדוע לא נחשב זה כמו הפושט טליתו על דעת לחזור ולהתעטף בו, או בתפילין על מנת לחזור ולהניחם שמבואר בהלכה שיש לחזור ולברך.

ומתוך על כך, ששמא יש לומר שכאן לא נחשב על דעת לחזור ולקבעה כי שמא ימצא פסול, ולכן נסתפק בזה.

ומסיים, שנראה לומר שאם נפל המזוזה מעצמו לארץ ורוצה לקבעה, צריך ודאי לברך כמו נפל טליתו שם, ופשוט הוא.

נביא בזה את מקור הדברים בנוגע לנפלה טליתו. הנה מבואר בשולחן ערוך אורח חיים הלכות ציצית סימן ח סעיף יד, שאם אדם פשט טליתו, אפילו היה דעתו לחזור ולהתעטף בו מיד, צריך לברך כשיחזור ויתעטף בו.

וישנה דעה נוספת שמביא הרמ"א, שלא מברכים אם היה דעתו לחזור ולהתעטף בו. ויש אומרים שזהו דוקא כשנשאר עליו טלית קטן, וכן המנהג.

וממשיך בשולחן ערוך בסעיף טו, שאם נפלה טליתו בלי כוונה, וחוזר ומתעטף, צריך לברך. והוא שנפלה כולה, אבל אם לא נפלה כולה, אף על פי שנפלה רובה, אינו צריך לברך.

וכן הביא בפירוט יותר בערוך השולחן אות כב, שאם נפלה טליתו מעל גופו בלי כוונה, בין שנפל על הארץ בין שתפסו בידו וחוזר ומתעטף צריך לברך לכל הדעות שכיון שנפלה בלא דעתו הלכה לה המצוה כמו בתפילין כשנשמטו ממקומם. ודוקא שנפלה כולה אבל אם נפל מקצתו ואפילו רובו ומיעוטו נשאר עדיין על גופו אין צריך לברך ואם נפלה ממנו כולה באמצע התפלה ואחרים החזירוהו עליו יש מי שאומר שלאחר התפלה ימשמש בו ויברך ונראה שאם הוא עצמו החזירו והיה עומד באמצע הפרק שאסור להפסיק וודאי שיש לו לברך אחר כך. אבל כשהיה מתפלל שמונה עשרה ואחרים החזירוהו עליו אין צריך לברך. ודע שיש אומרים שגם בנפלה רובה צריך לברך, וספק ברכות להקל.

ומקור הדברים הביא בטורי זהב בשם הבית יוסף, שהטור למד זאת מתפילין שזזו ממקומן שצריך לברך. והקשה על כך שלפי זה צריך עיון אם כן מדוע כתב בנפלה רובה שאין צריך לברך והרי דבר פשוט בתפילין שנשמטו רובן ממקומן והמיעוט נשאר במקומן שצריך לברך כשמחזירן למקומן כי נחשב כאילו מניח אותם מחדש. ואם כן גם בטלית יש לברך כשנפל רובו

עוד מקשה עליו, שבנוסח כתב יד אחר מפורש שם 'אבל מורי היה אומר שחוזר ומברך אם נפלה מרוב גופו כי נחשב היסח הדעת'. ומה שכתב הבית יוסף ראייה לנפלה רובו ממה שכתב הטור בענין תפילה שאם נפלה כולה דוקא אין מחזירה גם זה לא הבנתי, שהרי שם מטעם הפסק לענין תפלה אנו אומרים דוקא כשנפלה כולה שצריך עיטוף חדש נחשב הפסק ולא בנפלה רובה שאין צריך רק משמוש להחזירה, ולא נחשב הפסק, אבל מברכה לא מדובר שם שאף ברובה צריך לברך אחר התפילה.

וכן בעטרת צבי אות כ' הביא שנפל טליתו צריך לברך - כמו גבי תפילין שצריך לברך כל היכן שזזו ממקומן בלי כוונה.

ובסיכום הדברים כתב המשנה ברורה אות מא, שלדברי הכל אם נפל מעל כל הגוף אף על פי שנשאר בידו צריך לברך כי הלכה לה מצותה שעיקר מצות עיטוף

הוא בגוף. אם בירך על הטלית ונפל מידו קודם שנתעטף בו והגביהו ולבשו אין צריך לברך שנית. ואפילו נפסלו אז ציציותיו והיה לו ציצית מזומנים ותקנם מיד אין צריך לברך שנית כי כיון שעדיין לא עשה מצותו לא הסיח דעתו. ומי שלקח טלית להתעטף בו והתחיל לברך עליו וקודם שסיים הברכה לקוהו ממנו ותפילין לפניו יכול לסיים הברכה להניח תפילין ויוצא בזה.

אבל כמובן שכל זה רק כאשר זה נפל מעצמו בלא כוונת האדם, אבל אם הוא עצמו מוריד במטרה לקבוע בצורה ובאופן שונה אותם עצמם - מיד. כמו בבתי מזוזה חדשים. אינו צריך לברך מחדש. כשם שנתבאר שם לגבי הורדת טלית בכוונה כאשר הוא עצמו מוריד זאת במטרה להניחה מיד לאחר מכן, שכל עוד לא עבר שיעור זמן של היסח הדעת אינו צריך לברך שוב כאשר חוזר ומניח אותה עליו שוב. כי זה המשך של ההנחה הקודמת והוא הדין למזוזה, שזה המשך של הקביעה הקודמת עליה כבר בירך בעבר.

העולה מהאמור: שבמקרה שהאדם מוריד את המזוזה מעצמו לכל צורך שהוא, ומחזירה וקובעה מיד בפתח שוב ללא שהיה היסח הדעת, והוא לא מחליף את המזוזה עצמה במזוזה אחרת, הוא לא צריך לברך שוב על הקביעה החדשה, אלא זה נחשב כהמשך של הקביעה הקודמת.

**אדם שמשפץ את הדירה ולבנתיים עובד למקום אחר לכל תקופת השיפוץ
למשך כמה חודשים, האם מותר לו לקחת את המזוזות מביתו למקום
החדש עד לסיום תקופת השיפוצים, ואז לחזור ולקבוע אותם שוב מחדש
בבית המשופץ?**

תשובה: כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם יש איסור להוריד מזוזות ממקום בו גר למקום אחר. (ב) האם יש הבדל בין אם נכנס לשם משהו אחר לגור או לא. (ג) האם יהיה הבדל בין אם ישנו חשש שהמזוזות יבאו לידי ביזיון בהשאתם בדירה או שמכל מקום אסור להשאירם. (ד) האם יש הבדל בין אם מעוניין לקבוע אותם מיד במקום חדש. (ה) האם יהיה הבדל בין עם כוונתו להחזיר אותם ולקבוע אותם מחדש לאחר גמר השיפוץ.

תחילה יש להביא מה שנפסק בשולחן ערוך יורה דעה הלכות מזוזה סימן רפו סעיף כב, שיהודי ששוכר בית בחוץ לארץ, הרי הוא פטור ממזוזה במשך שלושים יום הראשונים לשכרותו את הבית, אך השוכר בית בארץ ישראל חייב במזוזה מיד שנכנס לדור בבית, וזאת משום יישוב ארץ ישראל, ואפילו אם רק שואל את הבית מחברו ואפילו לא שוכר אותו, גם כן חייב במזוזה מיד מאותו הטעם.

וכתבו הפוסקים, שאין חילוק בין שוכר מישראל לשוכר מגוי, שמכל מקום אם שכר את המקום יותר משלושים יום הרי היא כביתו וחייב במזוזה. וכאשר מתחייב במזוזה כאשר שכר לשלושים יום ומעלה, הרי הוא חייב מיד כי שכירות ליום אחד נחשבת ממכר לכמה דברים, אלא שפחות משלושים נחשב עראי, אבל כששכרו לשלושים יום ויותר פשוט שמיד חייב מדרבנן, וכן המנהג פשוט ואין לשנות.

והרחיב בדבר בערוך השולחן, והביא את מקור הדברים ממסכת מנחות דף מד עמוד א', שם מבואר שמי שדר בפונדק דרכים, פטור ממזוזה, מאחר והיא נחשבת דירת ארעי בלבד לגבי האורח כי הוא גר שם רק מספר ימים בלבד, ואמנם אם הולך לשהות שם למשך שלושים יום ומעלה הוא חייב במזוזה, כי זה משך זמן חשוב וקבוע וזה נחשב כדירת קבע.

וכתב על כך, שיש לומר שדין זה הוא רק במקרה שבעל הפונדק הוא גוי ולא יהודי, אבל אם בעל הבית של הפונדק הוא יהודי, הוא חייב לעשות מזוזות בכל

פתחי החדרים של חדרי האורחים, כי הריי זה ביתו הפרטי, רק שמשכירם לאורחים, והרי הוא מצידו חייב במזוזה. ואין הבדל בזה בין אם מדובר בפונדק שנמצא בארץ ישראל לבין פונדק בחוץ לארץ, כי אין הבדל בזה כמו לגבי שכירות בתים.

והנה לגבי לקיחת המזוזה לאחר שיוצא, מבואר בשולחן ערוך יורה דעה הלכות מזוזה סימן רצא סעיף ב', שאדם ששכר בית מאדם אחר, מי שמתחייב לקבוע בה מזוזה הוא השוכר שגר בבית בפועל ולא הבעל הבית שהבית שלו, ולתקן את כל הצריך בפתח וכדומה לגבי קביעתה בפתח. מאחר וחיוב מזוזה לא חל על בעל הבית, אלא על מי שגר בפועל בבית, וכפי שאמרו חכמים "מזוזה חובת הדר היא", כלומר שחיוב מזוזה חל על מי שגר בבית בפועל. וזה במקרה כזה הוא השוכר.

יתירה מזו, אפילו אם השוכר שכר את הבית מבעל הבית במחשבה ובחזקה שמן הסתם יש לה מזוזות כפי שהוא בכל בית יהודי, וכאשר נכנס בפועל לבית רואה באין בה מזוזות, ועליו להוציא עכשיו כסף מכיסו הפרטים לשלם עליהם, הוא לא יכול לטעון לבעל הבית ששיכורת הבית הוא מקח טעות והוא רוצה לחזור בו משכירות הבית, מכיוון שכפי שנתבאר חובת המזוזה היא על מי שגר בפועל, ולא על בעל הבית, ולכן עליו לשלם על קניית המזוזות, וחובה השכירות לא מתבטל.

ובמקרה שאכן השוכר הוא זה ששילם על המזוזות שבדירה, לאחר שיוצא מהבית ונגמר זמן שכירותו בדירה, אסור לו לקחת את המזוזות מהבית ששכר, אלא עליו להניח אותם קבועות בפתחים שבבית, ואמנם אם הוא מקפיד על הכסף ששילם על קנייתם, הבעל הבית צריך לשלם לו, או מי ששוכר במקומו את הבית, כי אמנם אסור לו לקחת את המזוזות, אבל זה לא אומר שהם לא שלו ממונית, ועליהם לשלם לו עליהם.

ואם הוא שכר את הבית מגוי ולא מיהודי, או שהוא הולך להשכיר את הבית לגוי, עליו להוציא את המזוזות מהבית. כי כל הדין האמור לגבי לקיחת המזוזות הוא רק לגבי יהודי שחייב במזוזה, ולא לגבי גוי שהוא בעל הבית או שהולך לגור שם. העולה מהאמור: כיון שהבית עובד שיפוץ, מותר להוריד אותם כדי שלא יבוא לידי בזיון. ובגמר השיפוץ להחזיר ולקבוע אותם חזרה בפתחים.

ולגבי קביעה במקום החדש, אם עובד לשם למשך פחות מחודש לא חייב לקבוע שם מזוזה, ואם רוצה לקבוע לשם שמירה, לא יברך על קביעתה, ואם עובר ליותר מחודש חייב לקבוע בברכה לאחר שלושים יום. ולגבי נטילת המזוזה כשיוצא משם, אם מדובר בביתו של גוי, יכול לקחת אותה, ואם מדובר בבית השייך ליהודי, זה בעיה לקחת אותם חזרה, אך יכול לחייב את הבעל הבית שהשכיר לו לשלם לו עליהם. או להחליפם במזוזות פשוטות יותר משלו.

ענייני בית הכנסת

האם יש חיוב להניח את בימת בית הכנסת באמצע בית הכנסת, או שאפשר להניח אותה מטעמי נוחות גם על יד ארון הקודש?

תשובה: כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם יש צורך להניח את הבימה באמצע בית הכנסת. (ב) אם כן מה טעם הדבר. (ג) האם זה מנהג או חיוב גמור. (ד) האם יש הבדל בין אם יש אפשרות אחרת או שהמקום מוגבל או שמטעמי נוחות זה עדיף. (ה) האם אמצע בית הכנסת צריך להיות בערך או מדוייק ממש.

תחילה יש להביא את מה שנפסק בשולחן ערוך אורח חיים הלכות בית הכנסת סימן קנ סעיף ה', שלא בונים את הבית הכנסת באופן שהפתח של הבית כנסת הוא כנגד ומול המתפללים, לפי הרוח שמתפללים בה באותה העיר, למשל אם המתפללים בעיר זו מתפללים לפי כיוון ירושלים וארץ ישראל לכיוון מערב, אז הפתח צריך להיות לכיוון השני ההפוך - לצד מזרח.

והטעם הוא כדי שהמתפללים ישתחוו מכיוון הפתח אל מול ונגד ארון הקודש שהוא הרי בנוי בצד הפנים והקדימה של בית הכנסת ואל מולו מתפללים.

וכתב בהמשך לכך הרמ"א, שאת הבימה יש לעשות באמצע בית הכנסת, שעליה עומד הבעל קורא בתורה בעת קריאת התורה, והטעם כדי שכולם יוכלו לשמוע את הקריאה כמו שצריך, וכאשר מתפלל החזן פניו צריכים להיות לכיוון ארון הקודש ולא לכיוון המתפללים.

וכתבו הפוסקים שיש לעשות לבימה העומדת באמצע בית הכנסת לא יותר משש מדרגות, וזה על פי הסוד כפי שמבואר בזהור

והנה בחתם סופר אורח חיים סימן קנ סעיף ה', כתב על דין העמדת הבימה לאחר שמביא לשון הרמב"ם ודברי הכסף משנה, שמסברה נראה לומר. שמאחר שאנו מחזיקים את הבימה שבה קוראים את פרשת הקורבנות כמו המזבח, שמפני טעם זה מסבבים ומקיפים את הבימה בחג הסוכות - כמו שסבבו את המזבח, ואותו המזבח שעמד בהיכל לפני ארון הקודש, שהוא מזבח מקטר קטורת, היה עומד

באמצע ההיכל - מכוון בין מנורה לשלחן, כמו שפירש רש"י בפרשת תרומה בספר שמות כו, לה, וכן מבואר בגמרא במסכת יומא לג, ב.

ומכיוון שהבימה שלנו עומדת בפנים בתוך בית הכנסת כמו מזבח הפנימי, על כן ראוי להעמיד את הבימה באמצע הבית הכנסת, לדמות אותו לבית המקדש ככל האפשר. ומסיים שם, שגם לפי הכסף משנה אין לנו לשנות, ומכל שכן בבית הכנסת ישנה אין לשנות משום קרש שזכה להיות קבוע בצפון אין לשנותו למקום אחר, כי מקום זה מוקדש יותר, ומסיים בכלל, שהחדש אסור מן התורה בכל מקום.

ובכלל מנהג זה, כן מבואר ברמב"ם ובטור, והוא מנהג קדום ומקורו במסכת סוכה עמוד נא, כמו שכתב הגר"א, מבית הכנסת של אלכסנדריה, כפי שכתב המשנה ברורה בביאור הלכה, ובהמשך דבריו כתב שבעוונותינו הרבים באיזה מקומות פרצו את המנהג קדומים הזה, והתחילו לעשות הבימות סמוך לארון הקודש, מפני שרצו לילך בדרכי הגויים, כמו שעושים בהיכלות שלהם שנקראים טעמפיל, ויש לקרוא עליהן "וישכח ישראל עושהו ויבן היכלות". וכבר האריכו הפוסקים האחרונים בגנות האנשים האלה.

והנה לגבי בית הכנסת שמקום הבימה אינו באמצע כתב בשאלות ותשובות מנחת יצחק חלק ג סימן ו', על דבר קהילה אחת שרוצים לבנות בית הכנסת בבימה למעלה, רק בין הבימה ובין הארון הקודש, יהיה הפסק שורה אחת של ספסלים עם מקומות לישיבה.

וכתב שאסור לשנות מנהג של ישראל ולהתדמות לגויים שהיא איסורו של תורה, ואף באופן כזה אסור, ואף שבתי המדרשים אין מדקדקים לעשות השלחן באמצע דוקא. אין ראייה, כי חילוק גדול יש בין בית הכנסת לבית המדרש, והרי הרמ"א דיבר דוקא על בית הכנסת, ואפילו אם נאמר שבזמנם לא התפללו בבתי מדרשות, אבל מצאנו באיסור שנדפס בחיבורו מגדולי הדור שלפנינו, שכתבו רק שאסור לכנוס להתפלל בבית הכנסת, שאין לה בימה באמצע,

ובודאי הטעם הוא משום שבית הכנסת מקדש מעט, דומה לאופן של בית המקדש, מה שאין כן בית המדרש, שפעם אחת עומדים השלחן כאן, ופעם אחרת נותנים אותו במקום אחר, וחוז' מזה אין קדושת בית המדרש קדושת בית הכנסת, עד כדי שנאמר שצריך להיות הכל כאופן בבית המקדש.

אמנם בספר הלכה ומנהג ליקוט הלכות מכבוד קדושת הרבי מליובאוויטש, מובא שבשעת הדחק יהיה על כל פנים שורה אחת לפני הבימה, החוצצת בינה לארון הקודש.

העולה מהאמור: שלכתחילה יש להקפיד שהבימה תהיה דוקא באמצע בית הכנסת, ולא בסמוך לארון הקודש, מכמה טעמים, ובפרט שכיום יש בזה גם התבדלות מדרכי הגויים שעושים כך. אבל במצב שלא מסתדר לעשות כך מצד מבנה הבית כנסת, יש לעשות לפחות שורה אחת של מתפללים שתחצוץ בין בימת בית הכנסת לארון הקודש.

אשה שנמצאת בתהליכי גיור, תרומה לתרומה לבית הכנסת, האם יש בעיה לקבל ממנה את התרומה?

תשובה: כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם אפשר לקבל צדקה מגויים. (ב) האם יש הבדל למה מקבלים מהם, האם זה לצורכי עניים או שזה לצורכי בית הכנסת וכדומה. (ג) האם יש הבדל בין גוי רגיל לגוי שהוא רוצה להתגייר. (ד) האם אפשר לקבל רק לא להשתמש בו למטרה שנתקבלה, אלא להשתמש בו לדברים אחרים.

תחילה יש להביא מה שנפסק בשולחן ערוך יורה דעה הלכות צדקה סימן רנד סעיף ב', שאם גוי חשוב שלח תרומה ליהודים לצורך צדקה, אז מצד אחד לא מחזירים לא את מה שהוא הביא כתרומה, והטעם משום דרכי שלום מלכות, ומכך משמע שלא מספיק שיהיה גוי חשוב, אלא גם גוי שיש לו קשרים בשלטון.

אבל מצד שני לא נותנים את הכספים לעניי ישראל, אלא נותנים אותה לעניים של גויים, מבלי שהדבר יודע לגוי שתרם. אך מהרמ"א משמע שאפשר גם לתת זאת למה שאותו גוי חשוב שיש לו מהלכים בשלטון אמר לעשות, ולמרות שהביא זאת כדעה של יש אומרים, עצם זה שהביא זאת כהמשך לדברי המחבר, משמע שנוטה לכך לפחות בעת הצורך או שיש אפשרות כזאת, ובפרט שכתב שכך מובן ומשמע שבעלי דעה זו הם רש"י ותוספות, שהם ראשונים חשובים.

והנה בהמשך דברי המחבר כתב, שכל הגבלה זו לדעה האוסרת לקבל מהגוי את הצדקה, ועל כל פנים להשתמש בכסף למטרה שאליה שלח, אלא לתת זאת לעניים של גויים, הוא רק במקרה שהגוי שלח את הכסף לצורך צדקה לעניים, אבל במקרה שהגוי נדב את הכסף לצורך בית הכנסת, אפשר לקבל מהם. וזאת דוקא מגוי, אבל מיהודי שהמיר את דתו אין לקבל גם לצורך בית הכנסת, כי בזה חמור הוא מגוי.

והטעם והסיבה שישנו לחילוק זה בין שימוש בכספים שתרם לצורך צדקה לעניים, לבין שימוש בכספים שתרם לצורך בית הכנסת, כתבו הפוסקים, שהרי דרשו חכמים שמכך שהתורה כתבה לגבי נדרים ונדבות של קורבנות "איש איש כי ידור נדר", שהתיבות 'איש, איש', שני פעמים, לכאורה הם כפילות ואין צורך בהם, שהרי היה מספיק שיהיה כתוב 'איש כי ידור נדר', מלמדות ובאות לרבות

שגם גויים יכולים לנדור ולנדב קורבנות כמו יהודי, ומקבלים מהם את הנדרים או הנדבות שנדבו או נדרו, ואם כן הוא הדין גם לגבי תרומה שהם נדרו או נדבו כתרומה לבית הכנסת, שנחשב בית המקדש מעט, והרי זה כתרומת נדר או נדבה לבית המקדש שמקבלים מהם.

ואמנם יש להקשות למה אי אפשר ללמוד מכך גם לגבי אפשרות של תרומה לצדקה לעניים מגויים, והרי לכאורה מה ההבדל, הרי למדנו שהם מתרבים לגבי נדרים ונדבות?

וכתבו הפוסקים שהחילוק הוא מפני שצדקה לעניים יש בה כפרה לנותן, ולכן תרומה לבית הכנסת הוא עניין כללי, אבל אין בו את העניין הפרטי של כפרה מיוחדת שנעשית דוקא בצדקה לעניים, ולכן למרות שלמדו חכמים שנדרים או נדבות מקבלים מהם לבית המקדש ועל דרך זה כיום מקבלים מהם לבית הכנסת, עדיין אין בזה היתר לקבל מהם לצורך צדקה לעניים.

ומקור הדברים מובא במסכת בבא בתרא, על פי הפסוק שכתוב - ביבוש קצירה תשברנה, כלומר כשיכלה זכות שביד עובדי כוכבים ויבש לחלוחית מעשה צדקה שלהם אז ישברו, ולכן אין לקבל מהם צדקה לעניי ישראל, כדי לגרום לכח הטומאה והקליפה להישבר יותר מהר, מה שאין כן כאשר מקבלים מהם הם נשברים יותר לאט. ולכן גם במקרה שיש לקבל מהם כמו למשל בגוי חשוב משום דרכי שלום, עדיין אין לחלק זאת לעניי ישראל כדי שלא יגרם להם כפרה אלא יש לחלק זאת דוקא לעניי גויים, שבזה חסר עניין הכפרה כפי שהוא בצדקה לעניי ישראל.

ואמנם למרות דעתו של היש אומרים שהביא הרמ"א שיש לעשות מה שציווה הגוי, כתבו הפוסקים שכוונת הדברים היא כך, שאם הוא נתן בסתם ולא ציווה משהו מפורש, גם הם מודים שיתנו זאת דוקא לעניי גויים, ולא לעניי ישראל. רק הם מדברים באופן שציווה משהו מפורש שבזה יש לעשות מה שציווה כי אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעתו של עובד כוכבים. אבל הדעה הראשונה לא מחלקת זאת. והבית חדש פסק כמו היש אומרים שהביא הרמ"א, וכתב לפי זה שאסור לפדות בהן שבויי עובדי כוכבים, משום גניבת דעת, וגם משום שעובדי כוכבים מורידים ולא מעלים.

העולה מהאמור: שאין בעיה לקבל כסף מגוי אם זה נתקבל ממנו כתרומה לבית הכנסת, אבל אם נתן זאת לצורך צדקה לעניים אין לקבל ממנו, אלא אם כן מדובר בגוי חשוב המקורב לשלטון, שיש לקבל ממנו, ורק שלא לחלק זאת לעניי ישראל, אלא לעניי גויים. ואם ציווה לעשות בכסף זה משהו מסוים, יש לעשות שאלת רב.

ענייני אבלות

האם מותר לכהן שהוא באבלות, לעלות לברכת כהנים?

תשובה: כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם יש בעיה לאבל לעלות לברכת כהנים. (ב) האם יש הבדל בין אם יש כהן אחר או לא. (ג) האם יש הבדל בין תוך ימי השבעה, לבין תוך השנה על ההורים. (ד) האם יש הבדל בין אם עדיין לא עלה לבין אם כבר עלה לדוכן. (ה) מי הם הפסולים לעלות לדוכן או שראוי שלא יעלו ומי לא.

תחילה יש להביא את מה שנפסק בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן קכח סעיף נד, לגבי כהנים שלא יכולים לישא את כפיהם, כי הנה יש מהפוסקים שסוברים שאם יש כהן שיש לו בת שעוסקת בזנות, בעודה נשואה לאדם, או שיש לו בת שהמירה את דתה, שבמקרה כזה מן הסתם היא עוסקת גם בזנות כדרך הגויים שלא מקפידים בכך, היא גורמת בכך חילול לאביה מהכהונה, ולא חייבים עוד אנשים לכבד את האב מדין כהן, כדרך שהוא בכל כהן כפי שכתוב בתורה "וקדשתו, כי את לחם אלוקיך הוא מקריב".

אבל זה דוקא לגבי שאר דברי הכהונה, כמו למשל לקרוא לו לעלות לתורה הראשון, וכן שאר מעלות כהונה שישנם בכהנים מה שהתורה וחכמים זיכו להם, אבל לגבי עלייה לנשיאת כפיים לברך את עם ישראל ברכת כהנים, הוא יכול עדיין לישא את כפיו בתפילה, כמו שהוא הדין בשאר עבירות שהם לא מונעים את האדם מלישא את כפיו בתפילה ואפילו אם מדובר בעבירות שהוא עצמו עשה, ומכל שכן כאן שמדובר שלא הוא עצמו חטא, אלא ביתו היא זו שחטאה.

אך לפועל לא נוהגים כדברי פוסקים אלו, כי לא כתוב בתורה "את אביה היא מחללת", אלא רק לגבי מקרה שהיא זינתה ויש עדים לדבר, והם התרו בה על כך, ולאחר מכן הלכו לבית בית מוסמך והעידו על כך, ועל ידי זה האב מתחלל, אבל כיום שאין לנו אפשרות כזו האב כשר לכל דברי כהונה ואנו חייבים לנהוג בו קדושה לכל ענייני כהונה.

אדם חלל, שזה אדם שנולד מאיסורי כהונה שהתחתנו אחד עם השני, כמו למשל גרושה או אשה זונה או שכבר נולדה בעבר מפסולה לכהונה והתחללה מדין כהונה ונקראת חללה, שהתחתנה עם כהן, אסור לאותו אדם לשאת את כפיו כי הוא התחלל מהכהונה, והוא נחשב כמו זר לגבי כהונה ואינו נחשב כהן כלל, ועד כדי שאם עבר ונשא את כפיו בתפילה הוא עובר על מצוות עשה כמו שאר בני אדם שילכו וישאו את כפיהם למרות שאין הם כהנים.

ודין זה הוא רק לגבי חלל שהתחלל מדין תורה, אלא אפילו אם מדובר בחלל שהתחלל מדין דברי סופרים בלבד, כמו למשל אדם שנולד מאשה שחלוצה שחכמים החשיבו אותה כדין גרושה למרות שמדין תורה היא לא נחשבת כגרושה, אסור לו לישא את כפיו, למרות שברכת כהנים היא מהתורה, ולכאורה יש לומר שהוא עובר על מצוות עשה אם הוא לא נושא את כפיו כדין תורה שהרי מהתורה הוא כשר לכך, ובמקרה שאנשים אמרו לו לעלות ולברך אותם בברכת כהנים, מכל מקום יש כח ביד חכמים על פי דין תורה לעקור דין תורה שאמרו לו לברך את העם בברכת כהנים באופן שזה 'שב ואל תעשה' כמו כאן שאין זה עיקרה חיובית לעקור דבר מהתורה בידיים, רק שלא יעלה לברך על הדוכן את העם בברכת כהנים והמצוות עשה מתבטלת מאליה.

אבל כתבו הפוסקים, שלמרות זאת, כהנים שנמנעים מנשיאת כפים מחמת המנהג, כמו למשל במקומות שנהגו **שבתוך שבעת ימי האבלות** אינו נושא כפיו, מפני שאין שרוי בשמחה, והמברך יש לו להיות בשמחה וטוב לב, כמו שמצאנו ביצחק שצווה לעשות לו מטעמים קודם שיברך.

ויתירה מזו, במדינות אלו שנוהגים שכל זמן האבלות אפילו עד שתיים עשרה חודש על אביו ועל אמו וכל שלשים על שאר קרובים אינו נושא את כפיו, אפילו אם אין שם כהן אחר אלא רק הוא, ואפילו בימים טובים, שאינו נקרא שרוי בשמחה, שהרי אסור לילך לשמחת נשואים וכיוצא בה.

וכמו כן אדם הקובר מתו ברגל שהרי אסור בשמחה כל ימות הרגל אף על פי שעדיין לא חל עליו האבילות, וכן האונן אפילו ביום טוב שהוא חייב בכל המצוות, מכל מקום אינו שרוי בשמחה הרי כולם חייבים לצאת מבית הכנסת קודם שקורא

החזן 'כהנים', כדי שלא יעברו על מצוות עשה, שהרי מעיקר הדין הם יכולים לישא כפיהם.

ויש להם לצאת קודם ברכת 'רצה', כדי שלא יאמרו עליהם שהם פגומים. ואם אמרו להם לעלות או ליטול ידיהם, הם חייבים לעלות אם אמרו להם קודם סיום ברכת עבודה, כדי שלא יעברו בעשה, לכן לא יהיו בבית הכנסת כשאומרים לכהנים ליטול את ידיהם.

העולה מהאמור: שהמנהג שכהן שהוא באבל לא עולה כל שתיים עשרה חודש שהוא באבלות על אביו ואמו. או אבלות על שאר קרובים כל שלושים יום. וזאת אפילו אם אין כהן אחר במקומם.

ואמנם עליהם לצאת לפני רצה מבית הכנסת, וגם לפני שיקראו להם ליטול את הידיים לברכת כהנים, כי במקרה כזה הם יהיו חייבים לעלות, כדי שלא יעברו על מצוות עשה, שהרי מעיקר הדין הם יכולים לעלות.

האם אבל יכול להיות הבעל קורא בתורה בתוך ימי השבעה?

תשובה: כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) האם אבל מותר בדברי תורה. ב) האם יש הבדל איזה סוג לימוד תורה מדובר. ג) האם יש הבדל בין לימוד תורה סתם, לבין אם רבים צריכים את לימודו. ד) האם יש הבדל בין אם מדובר בתורה שבכתב לתורה שבעל פה.

אמנם אם רבים צריכים לו, כגון רב חשוב המלמד לתלמידים, או שהוא רב העונה פסיקות הלכתיות לשואלים, אזי מותר לו ללמוד. אך לא יעמיד מי שמשמיע דבריו לרבים כדרכו מאחר והוא דרך כבוד וששרה רק יאמר לאחר שיאמר למי שמשמיע דבריו לרבים. או שידרוש בעצמו ישירות לתלמידים. ויכול לפסוק הלכות מה אסור ומה מותר לשואלים אותו, אך רק אם אין מישהו אחר וצריכים אותו לכך. וכתב הרמ"א, שאבל אסור לו ללמד הלכות לתלמידיו, למרות שיש מקילים בדבר, מכל מקום המנהג הוא שלא ללמד.

ועל דברי המחבר שהתיר כאשר רבים צריכים לאבל ללמד לתלמידים, כתב בטורי זהב, שנראה לומר שהוא הדין למלמד לתלמידים קטנים - לאחר שעברו כבר שלשה ימי הבכי משבעת ימי האבלות, שמותר לאבל ללמדם אם הוא הרב שלהם, מאחר ואף זה נכלל בכלל רבים צריכים לו, מפני שתינוקות של בית רבן חשיבות לימוד התורה עמהם נעלית וגדולה ביותר. וכמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה, שהבל פיהם של תינוקות של בית רבן חביב לפני הקדוש ברוך הוא שהוא הבל שאין בו חטא, ועד שחביב יותר מלימוד הגדולים.

עוד הביא המחבר בסעיף ב', שאפילו אם מדובר באבל שהוא כהן, ואפילו אם אין כהן אחר בבית הכנסת או במקום בו מתפללים, מכל מקום אסור לעלות את האבל לקרות בתורה.

והקשה על כך הבית חדש, שלכאורה הדבר תמוה, מאחר ולהלן בסימן ת' סעיף א', שגם בשבת אסור לאבל ללמוד תורה מאחר וזה נחשב מכלל דברים שבצנעה שאבלות נוהגת בהם, אבל לחזור את הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום, מאחר וכל אחד מחוייב להשלים פרשיותיו עם הציבור הרי זה נחשב כקורא בתורה ומותר לאבל לקרוא הפרשה בשבת, כמו שמותר לו לקרוא את שמע.

וממשיך שם, שאם קרוא לאבל לעלות לתורה, צריך לעלות, מאחר ואם היה נמנע מלעלות, הרי זה כבר בגדר דבר אבלות בפרהסייה שאסורה בשבת.

ויתירה מזו הביא שם שרבינו תם היו נוהגים בכל שבת לעלות אותו לעליית שלישי, וכאשר היה בימי אבלותו, לא קראו אותו לעלות, והוא עלה מעצמו מכל מקום לעלייתו הרגילה לשלישי. והסביר טעמו של דבר, שמאחר וכל העם יודע שזוהי עלייתו הקבועה, אם כן ברגע שלא יעלה לתורה בעלייה זו, יחשב כדבר של פרהסייה האסור בשבת.

וכתב על כך הרמ"א, שכמו כן אם האבל הוא כהן ואין כהן אחר בבית הכנסת, מותר לקרוא לו לעלות, אבל בעניין אחר אסור.

על כל פנים רואים שבמקרה של הכרח מותר לעלות את האבל אם הוא כהן, ומדוע כאן כאשר כותב המחבר שאפילו אם האבל הוא כהן ואין כהן אחר בבית הכנסת, מכל מקום לא יקראו לו לעלות?

וביאר החילוק בזה בפשטות, ששם מדובר באבלות בשבת, ולכן כתב הרמ"א שאם אין כהן אחר בבית הכנסת יעלה, כי אם ימנע במקרה כזה, יחשב הדבר כאבלות של פרהסייה, וכמו הסיפור של רבינו תם שהביא המחבר. מה שאין כן כאן מדובר ביום חול רגיל, ובזה באמת לא יעלה אפילו במצב שאין כהן אחר, ואפילו אם כבר קראו לו לעלות, כמבואר בשערי אפרים שער ח' אות ט'.

אמנם אין צריך לצאת מבית הכנסת בשעה שמעלים לראשון אפילו שהוא כהן ואין כהן אחר, מאחר וכל התקנה שלא לקרוא לגדול מהכהן אלא מפני דרכי שלום, וכאשר הוא אבל זהו כבודו שיקרא אחר במקומו, כמבואר במאירי מועד קטן דף טו. אך טוב שיצא כמבואר שם בשערי אפרים.

העולה מהאמור: שאין לאבל לקרוא בתורה, כי נאסר על האבל לקרוא בתורה שבכתב במשך ימי האבלות, אבל בשעת הצורך שאין אדם אחר שיקרא במקומו, אפילו על ידי שיסמנו לו ויעזרו לו וכדומה, מותר לו לקרוא לצורך קריאת התורה בציבור, כי זה נחשב כמו שרבים צריכים לו כעת ללימודו, ויש להקל במקרה כזה.

האם מותר לאבל לצאת מביתו כדי ללכת לבית אחר בו יושבים כל שאר בני משפחתו יחד?

תשובה: כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם יש איסור לאבל לצאת מביתו במשך ימי האבלות. (ב) האם יש הבדל למה הוא יוצא האם יש בזה צורך ממשי או סתם צורך. (ג) אם כן מה ההגדרה של צורך גדול או סתם צורך. (ד) מה הסיבה והטעם שאבל לא יצא מביתו במשך ימי האבלות. (ה) האם יש חילוק בזה בין אם מתאבל על שאר קרובים או שמתאבל על אביו או אמו.

תחילה יש להביא מה שנפסק בשולחן ערוך יורה דעה הלכות אבילות סימן שצג סעיף א', שאדם שהוא אבל והוא בתוך שלושת הימים הראשונים של ימי האבלות, הוא לא יכול לצאת מביתו ולא רק סתם לצרכים שונים אלא אפילו לא יכול לצאת לצורך לווייה וללכת לנחם אבלים אחרים למרות שמדובר בדברי צער, וכמו כן ללכת לבית הקברות, אך לאחר שלושה ימים, אם מת לאיזה משפחה נוספת מת בשכונה שלו, הוא יכול לצאת מביתו ללוות את המת אחר המיטה עד לבית הקברות.

אמנם גם בזה הוא לא יכול לשבת יחד עם המנחמים, אלא הוא צריך לשבת יחד עם המתנחמים ומנחמים אותו יחד עמהם מאחר והוא גם כן בתוך שבעת ימי האבל שלו.

וזה דוקא במקרה שגם בלעדיו יש מספיק אנשים שילוו את המת הנוסף שישנו בשכונתו, אבל אם אין מספיק אנשים שיחזיקו את המיטה וילוו אותה עד לבית הקברות, הוא יכול ללכת ללוות את אותו המת אפילו ביום הראשון של האבלות שלו ואפילו את המת הזה הוא בכלל משוכנה אחרת לגמרי.

ולגבי חישוב השלושה ימים, אין החישוב במעת לעת שאין זה שצריך שיעברו שלושה ימים גמורים מעת לעת, אלא מקצת היום השלישי הוא נחשב כמו שעברו שלושה ימים גמורים.

וכל זה מעיקר הדין, אבל כתב הרמ"א שכיום לפועל המנהג שאין האבל הולך לבית הקברות ולא לבית האבל כל שבעת ימים של האבלות למרות שלאחר שלשה ימים הוא יכול מעיקר הדין לעשות כך. ולכאורה למרות שישנו חיוב של הלוויית המת וניחום אבלים וזה מצווה ואין המנהג שלא לעשות כך, אפשר שאין חיוב

ממש כזה, אלא זהו רשות, ומאחר וכיום השתנה מנהג ואופן הניחום מכמו שהיה בזמן המשנה והגמרא כמפורט במסכת ברכות ומועד קטן כל הסדר שהיו עושים בימיהם, לכן 'שב ואל תעשה' עדיף, ויש לקיים המנהג.

ולגבי יציאה לשאר דברים, אסור לאבל לצאת מביתו כל שבעת הימים, ואפילו אם רוצה ללכת לשמוע את ברכות החופה, או ברכות המילה. אך כתב הרמ"א, שאבל שמיקל לצאת בלילה לאיזה צורך יש לו על מה לסמוך. וכמו כן מה שאסור לצאת מביתו הוא דוקא לצורך טיול ותענוג, או לצורך מסחרו במשא ומתן, וכדומה מדברים אלו, אבל אם השלטון צריכים אותו לאיזה עניין או שהוא צריך ללכת לדרך שכעת השיירא נוסעת או לשאר דברים שהוא זקוק להם מאוד, והם בגדר דבר האבד שאם לא יעשה אותם כעת לא יוכל לעשות זאת בהזדמנות אחרת, מותר לו לצאת, וכן המנהג לפועל.

ובשבוע השני, הוא כבר יוצא אך אינו יושב במקומו הקבוע בבית הכנסת ואינו מדבר. בשבוע השלישי, יושב במקומו אבל אינו מדבר. וכתב הרמ"א שאם רוצה שלא לשבת במקומו בשבוע השלישי ולדבר, הרשות בידו. ועכשיו נוהגים שלא יושבים במקומם כל שלשים יום. ועל אביו ואמו כל שתיים עשרה חדש, ואין למנהג זה עיקר, ומכל מקום אין לשנות מן המנהג, כי כל מקום לפי מנהגו. ובשבוע הרביעי, הרי הוא כשאר כל אדם. אפילו לא נשלמו שלשה שבועות, כגון שמת באמצע שבוע, מיד כשכלה אותו שבוע ושנים שאחריו, נחשב שבוע הבא רביעי.

ולגבי יציאת האבל בחול לבית הכנסת, אסור לו לצאת, אבל בשבת יוצא. וכתב המחבר שאנו נוהגים שבכל יום קריאת התורה יוצא לבית הכנסת. אך הרמ"א כתב שבמדינות אלו נוהגים שהוא לא יוצא אלא רק בשבת. ואם האבל מוהל או בעל ברית, לאחר שלשה, מתפלל בביתו, וכשמביאים התינוק למול, הולך האבל לבית הכנסת. אבל, תוך שלשה, לא יצא אלא אם כן אין מוהל אחר בעיר.

ויש מקילים אפילו בתוך שלשה ימים, ואפילו אם יש מוהל אחר בעיר, ואף מותר לו לגזור את הציפורנים ולגלח לצורך המילה, אבל אם יש מוהל אחר אסור. וכן לכל דבר מצוה שאי אפשר לעשות בלא האבל, מותר לו לצאת לקיים המצוה.

העולה מהאמור: שמותר לאבל לצאת מביתו כשיש צורך גדול ביציאתו, ולכן לצורך לשבת עם בני משפחתו לצורך האבלות, מותר לו לצאת.

האם אשה אבלה חייבת לעשות גם כן דין 'קריעה' כמו שהוא הדין בגברים, או שהיא פטורה מקריעה?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) מהו דין קריעת הבגד באבלות. ב) מי מחוייב בזה האם רק גברים או גם נשים שהם אבלות. ג) האם הדבר חיוב או רק מנהג. ד) האם האופן והמקום בו נשים יעשו את הקריעה במידה והם חייבות הוא כמו גברים או באופן שונה.

תחילה יש להביא מה שנפסק בשולחן ערוך יורה דעה בסימן שמ סעיף ה', שהעומד בשעת יציאת נשמה של איש או אשה מישראל, חייב לקרוע עליו, ואפילו אם לפעמים עשה עבירה לתיאבון, או שמניח לעשות מצוה מפני שזהו טורח בשבילו, מכל מקום חייב לקרוע עליו.

וכתב הרמ"א, שאמנם אם מדובר בבן אדם שרגיל לעשות עבירה, אין מתאבלים עליו. וכל שכן אם מדובר על מומר לעבודה זרה. ויש אומרים שמומר שנהרג בידי עובד כוכבים, מתאבלים עליו. וכן מומר קטן שהמיר את דתו יחד עם אביו או אמו, מפני שהוא נחשב כמו אנוס, ויש חולקים על כך ואומרים שאף עליו אין מתאבלים, וכן עיקר. וכמו כן בני אדם הפורשים מדרכי צבור, אף על פי שאין מתאבלים עליהם, מתאבלים על בניהם.

ושיעור הקריעה הוא אפילו כל שהוא כמבואר בקיצור שולחן ערוך בסימן קצד אות ו'. ואין צריך לקרוע בשפת הבגד העליונה, אלא אפשר לקרוע אף בשולי הבגד למטה, כמבואר ברמ"א שם בסעיף ב', ואף בכל מקום אחר שירצה, כי העיקר הוא לקרוע מעט מן הבגד, ואף יכול לתפור מיד לאחר שקרע.

אמנם בפועל נהגו האנשים שלא לקרוע אף כשנמצאים ביציאת נשמה, כפי שצריך מעיקר הדין, כמבואר באחרונים ומהם בשדי חמד אבלות - אות קמא, טעם המנהג, מפני שלא ירצו האנשים ללכת לשהות בשעת יציאת הנשמה, בכדי שלא יצטרכו לקרוע, וכן נהגו בירושלים.

בנוסף, כל האמור, הוא דוקא אם ראה את יציאת הנשמה, אבל אם לא ראה אף אם שהה באותו החדר, אין צריך לקרוע, כי אין חל על שמיעה וידיעה רק עלה ראייה

ממש. ודין זה הוא שווה בגברים ושנים כאחד, שאף הם צריכות לקרוע מעט בשולי הבגדים, כמבואר בשולחן ערוך שם סעיף יא.

ואמנם אשה שקורעת על אביה או על אמה, תקרע תחילה את הבגד התחתון שמתחת בגדיה העליונים, ומחזירה את הקרע ומחברת אותו על ידי סיכת ביטחון בכדי שלא יתראה בשרה משום צניעות, ורק לאחר מכן קורעת את הבגד העליון, כמבואר בשולחן ערוך שם סימן שיא, ובקיצור שולחן ערוך סימן קצה סעיף ג'. ואמנם אין חיוב לקרוע את הבגד הסמוך לבשרה כמו שנוהגים היום ללבוש, ולכן אף אם מעל בגד זה יש כמה בגדים שעליה לקרוע כמו שמלה וחולצה וכדומה (או באיש - חלפיה וחולצה), נשאר בשרה מכוסה.

ובאמת בהרבה בגדי נשים ישנו שפה גבוה בצווארון שהוא חלק מעיקר הבגד, וכאשר קורעים זאת מעט, ניכרת הקריעה ומכל מקום אין מתגלה מקום בשרה במקום הצנוע, ויכלה לקרוע שם מעט ומפסיק. כמבואר בשאלות ותשובות שבט הלוי חלק ג' סימן קסז.

ואיך שלא יהיה הקורע לנשים על אב או אם יש לדקדק שיהיה בצניעות הראויה, ולכן את הבגד העליון יש לקרוע בפרהסיה כפי הנצרך מעיקר הדין, אמנם את הבגד התחתון יכולים לקרוע בצנעה, כמבואר בשאלת ותשובות מנחת יצחק חלק ט' סעיף קכו. וכן שלא יהיו שם אנשים רק יעשו כן בתוך ציבור הנשים.

וחיוב קריעה הוא מדרבנן וכל העובר על כך חייב מיתה בידי שמים, כמבואר בגמרא במסכת מועד קטן דף כד. וטעמו משום לעורר את הבכי והצער על המת, או בכדי להסיח דעת ממחשבות האבל, שיחשוב על הפסד בגדיו. ועוד טעמים על פי קבלה, שהוא מורה על גזר הדינים שישנו עליו בעת זו.

ונשים שלא הלכו ללוויה בבית הקברות, יקרעו לפני הוצאת המת מן הבית, כמבואר בשאלות ותשובות באר משה חלק ב' עמוד קיז.

העולה מן האמור: שדין 'קריעה' על המת שחייבים להתאבל עליו, הוא מצוה וחיוב מדרבנן, ונשים חייבות בקריעה זו בדיוק כמו אנשים.

רק שעליהם לדקדק לעשות זאת בצניעות הראויה, באופן שלא יתגלה בשרם, ואף לא הבגד הסמוך לבשרם, כי אין זו צניעות, אלא תעשה את הקריעה בבגד

העליון רק בפני ציבור הנשים העומדות שם, ומיד לאחר הקריעה תחבר את הקרע קלות על ידי סיכת בטחון וכדומה. ואם אינם הולכים לבית הקברות מכל סיבה שהיא, יעשו את הקריעה לפני הוצאת המת מהבית.

האם יש עניין לאבל בתוך השבעה לישון על מזרון על הרצפה ולא על מיטה רגילה?

כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) האם אבל יושן כרגיל או שיש לו דינים אחרים לגבי שינה במשך ימי האבלות. (ב) האם יש הבדל בין אדם בריא לאדם חלש לגבי זה. (ג) האם יכול לצאת ידי הדין על ידי זה שישן עם מזרון על הרצפה, ולא על גבי מיטה גבוהה, או שחייב ממש על הקרקע, או על כל פנים מזרון דק שמרגיש את הקרקע. (ד) האם זה חיוב מעיקר הדין או רק מנהג או רשות. תחילה יש להביא מה שנפסק בשולחן ערוך יורה דעה הלכות אבילות סימן שפז סעיף א' שאדם אבל חייב להפוך את מיטתו ממה שהיתה לפני כן, ובשעה שהוא יושן או אוכל הוא צריך לישון ולשבת על מיטה הפוכה. אבל במשך כל היום שלא בשעת שינה ואכילה הוא צריך לשבת על גבי הקרקע ממש, ולא על גבי מיטה הפוכה, ואפילו אלו שבאים לנחם גם כן לא ישבו כרגיל, אלא על גבי הקרקע ממש, כלומר שלא ישבו אפילו בשינוי מדרך הרגיל.

אמנם כתב המחבר שדין זה היה נוהג רק בזמנם, אבל עכשיו לא נהגו בכפיית המטה, כדי שלא יאמרו הגויים שהוא סוג של מכשפות ויבאו להזיק לישראל. ובנוסף הוא מפני שאין המטות שלנו עשויות כמטות של זמנם כדי שיהא ניכר בהם כפייתם כך שאין כבר צורך לעשות זאת.

אך למרות זאת כתבו הפוסקים, שאף שהמנהג שאין דין כפייה מטעמים האמורים, בכל זאת אין לאבל לשבת על גבי כריות ושמיות שזה נח, אלא דוקא על גבי קרקע, אלא אם כן מדובר באדם חולה או שהוא זקן שיש להם צער לשבת על גבי קרקע, שבמקרה כזה מותר להם להניח איזה כרית קטנה מתחתם בעת ישיבתם, כלומר שגם הוא ישנה מעט מרגילותו ולא ישב כרגיל, רק שיכול להפחית את צערו באמצעות זה שיניח תחתיו איזה כרית קטנה וכדומה.

וכתב השפתי כהן שכל זה הוא רק בשעה שבאים לנחם את האבל, שאז הוא צריך לשבת על גבי הקרקע, וכמו כן כאשר הוא רוצה ללכת לישון שאז הוא צריך לישון על גבי קרקע, אבל בשאר הזמנים הוא יכול ללכת ולעמוד ולא חייב כל הזמן לשבת. וכמו כן כל זה דוקא לגביו, אבל הבני אדם שבאים לנחם אותו יכולים לשבת

על גבי ספסל וכדומה כי מן הסתם הוא מוחל להם, וזה לכאורה לא כפי שכתב המחבר שגם המנחמים לא ישבו על גבי המיטה אלא דוקא על גבי קרקע כמו האבל. והנה כתב רבי עקיבא איגר, שמה שהאבל צריך לישון על גבי קרקע, אין הכוונה ממש על גבי קרקע, אלא העיקר שלא ישן כרגיל על גבי מטתו הגבוהה, אבל מותר לאבל להניח כרים וכסתות על גבי הקרקע ולישון עליהם. כי העיקר שהוא ישנה מרגילותו בעת השינה, וזה צער לו למרות שהוא ישן על גבי כריות ושמיכות.

אך בשאלות ותשובות פנים מאירות חלק ב סימן קנ חלק על כך וטען, שאם הוא ישן עם כריות ושמיכות שוב אין שום הבדל בין מיטה רגילה לאופן זה, כי מה ההבדל אם ישן על גבי קרקע מרוצף ומשים תחתיו כרים וכסתות, או על גבי המטה, ולכך סתמו כל הפוסקים ראשונים ולא הזכירו דבר זה, כן נראה לי להלכה למעשה. אך מסיים שם שיש מקום להקל בזה במצטער, כי למרות שכתב הרמ"א בהלכות תשעה באב בסימן תקנה שיש לאדם לצער לגבי אופן משכבו בליל תשעה באב זה רק ממידת חסידות, וזה רק בזמנם שהיה ניכר בכפיות המטה אבל לגבינו אינו אלא מצד החסידות ולא מן הדין כן נראה למעשה שהמקל בזה לא הפסיד, ובפרט בדורות החלופים כמונו אין כאן חומרה אפילו מצד הדין.

העולה מהאמור: שמעיקר הדין יש עניין שישנה את אופן שינתו מהרגיל וישן על גבי מזרון על הריצפה, אבל בגלל חלישות הדורות לא נהגו בזה כיום, וישנים כרגיל על מיטה רגילה. ויש אומרים שגם כיום אם יוכל להפחית מהרגילות עדיף, כמו אם רגיל לישון עם שני כריות, יוריד אחת מהם במשך ימי האבלות, וכדומה.

האם מותר לאבל להשתתף בתוך השנה על הוריו בשמחות משפחתיות?

תשובה: כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) האם מותר לאבל להשתתף בשמחות במשך ימי האבל. ב) האם יש הבדל האם מדובר שמחות של קרובים או של שאר חברים. ג) האם יש הבדל על מי מתאבל, על שאר קרובים או על הורים. ד) האם יש הבדל בין השבעה עצמם לבין ימי השלושים לבין השנה של האבלות. ה) האם יש הבדל בין סעודות המצווה לבין סעודות של רשות או חברות. ו) האם יש הבדל בכמות ההשתתפות, כמו למשל אם משתתף בכל החתונה או רק בחופה או רק אומר מזל טוב והולך.

תחילה יש להביא את מה שנפסק בשולחן ערוך יורה דעה הלכות אבילות סימן שצא סעיף א', שאבל אסור לו לשמוח או לגרום לעצמו דברי שמחה, ולכן אסור לו להחזיק תינוק קטן במשך ימי השבעה, כי דרכו לגרום לו לצחוק ושמחה, ויש חשש שזה יגרום לו שמחה וצחוק.

והנה לגבי כניסה לשמחות, אבל שמתאבל על כל שאר מתים חוץ מאביו ואימו, יכול להיכנס לחתונה לאחר שלושים יום. אבל אם הוא מתאבל על אבא או אמא שלו, מותר לו להיכנס רק לאחר שיעברו שתיים עשרה חודשים וגם אם מדובר בשנה מעוברת שיש לה שלוש עשרה חודשים, עדיין יהיה מותר לאחר שנים עשרה חודשים.

אבל אם מדובר כפי שהיה נהוג בזמנם שאדם חבר טוב שבא לשמוח בשמחת חברו בחתונה שלו והוא נותן לו איזה סכום כסף או מתנות וזה סוג של הלוואה והשתתפות מותנית התנאי שגם הוא יבוא וישתתף איתו בזמן אחר שהוא יתחתן, והגיע זמן זה של חבירו בשעה שהוא באבלות והוא צריך לפרוע לו את התנאי וההתחייבות, מותר לו מיד לאחר סיום השבעה אבל זה דוקא אם חייב לפרוע לו את ההתחייבות מיד.

ובמקרה שהוא לא חייב לפרוע לו את ההתחייבות מיד, אסור לו עד לאחר שלושים יום על שאר קרובים, וכל זה דוקא בשאר קרובים, אבל אם הוא באבלות על אביו או אמו אסור לו ליישם את ההתחייבות במשך כל שנים עשר חודש וזאת למרות שחייב לפרוע אותה מייד.

אבל אם מדובר שהוא אחראי בענייני מצווה כמו שהוא מתעסק לחתן יתומים ואלמנות ועושה זאת לשם שמים והמצווה בלבד ולא לשם תמורה כספית וכדומה, ובלעדיו יתבטל המעשה ולא יתקיים. מותר לו גם כאשר הוא באבלות על ההורים שלו להתעסק אם כך מיד לאחר שלושים יום והוא לא צריך להמתין עד לאחר שנים עשר חודש. אבל בתוך שלושים יום אסור לו ללכת ואפילו להתעסק בכל סעודת מצווה שבעולם יהיה איזה שיהיה.

וכל זה דוקא בסעודות מצווה שיש בהם שמחה, אבל סעודות מצווה שאין בהם שמחה כמו מצוות פדיון הבן או ברית מילה, מותר לו להשתתף אפילו בתוך שבעת ימי האבלות ואפילו לאכול שם, אם זה נערך בתוך ביתו הפרטי והוא לא יוצא מתוך ביתו. ויש חולקים ואוסרים בסעודת ברית מילה. ולפועל המנהג שאבל על הוריו אינו משתתף בשום סעודת מצווה ואינו אוכל שם בכל משך שנים עשר החודשים אם מדובר בסעודה שנערכת מחוץ לביתו.

ואם הסעודה נערכת בתוך ביתו הפרטי והוא לא צריך ללכת מחוץ לביתו, ואם מדובר בתוך הבית, מקילים שאוכל בביתו בסעודת ברית מילה, וכל שכן בשאר סעודות שאין בהם שמחה. אבל בסעודת נישואין יש להחמיר, כן נראה לי.

אבל אם הוא רוצה להיכנס רק לשעת החופה שלא בשעת אכילה, כדי לשמוע הברכות, יש מתירים ויש אוסרים. אבל יכול לעמוד בחוץ לבית לשמוע הברכות. וכתב הרמ"א, שמכל מקום לא יכנס לבית כלל בשעה שעומדים בשמחת החתן וכלה, וכן נוהגים האשכנזים במדינות אלו.

וכל זה בבית שעושים בו את החתונה ואוכלים ושותים ושמחים שם, אבל בחופה שעושים בבית הכנסת, שמברכים שם ברכת אירוסין ונישואין ואין שמחה כלל, מותר מיד אחר שבעה. ויש אוסרים עד שלשים, וכן נראה לי. ויש מקומות שמחמירים להיות האבל עומד כל שתיים עשרה חדש חוץ לבית הכנסת לשמוע הברכות. ומכל מקום נראה שאבל יכול לברך ברכת אירוסין ונישואין תחת החופה שבבית הכנסת. וכן יוכל להכניס חתן כדרך ארצנו ששני אנשים מכניסים החתן תחת החופה. ויוכל ללבוש קצת בגדי שבת בשעה שמכניסים, ובלבד שיהא אחר שלושים, וכן נוהגים.

יש מתירים לאבל לאכול בסעודת נשואים או ברית מילה עם המשמשים, ובלבד שלא יהא במקום שמחה כגון בבית אחר, ויש אוסרים, וכן נוהגים, רק שהאבל משמש שם, אם ירצה, ואוכל בביתו ממה ששולחים לו מן הסעודה.

העולה מהאמור: שלמעשה המנהג, שאבל על הוריו, אינו יכול לצאת ולהשתתף בכל שמחה איזה שתהיה בתוך שנים עשר חודש של האבלות. אם היא נערכת מחוץ לביתו, אבל סעודות שאין בהם שמחה ממש כמו פדיון הבן או ברית מילה והיא נערכת בביתו לאחר השבעה, מותר לו להשתתף.

אך לבוא רק לשמוע הברכות שתחת החופה, וללכת לאחר מכן, אם החופה נערכת במקום אחר ממקום בו נערכת הסעודה, הוא יכול להשתתף שם לאחר שלושים יום.

אך יש אפשרות שלאחר שלושים יום ילך לסעודת חתונה, ויעזור מעט להגיש את האוכל לכמה סועדים, ויאכל בחדר בפני עצמו.

שונות

האם אפשר לקיים מצוות שילוח הקן בקן שנמצא על חלון הבית?

תשובה: כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) האם גדר מצוות שילוח הקן הוא רק במה שמוצא באקראי, או גם במה שאצלו בבית. ב) האם יש הבדל בין עם מדובר בקן של ציפורים שייכות אליו באופן אישי ופרטי, לבין אם הם לא שייכים אליו אלא באו מהעולם רק שהם מקננים בתוך חצרו הפרטית. ג) האם מצוות שילוח הקן נוהג בכל סוגי הציפורים או שיש הבדל בין עופות טהורים לטמאים.

תחילה יש להביא מה שנפסק בשולחן ערוך יורה דעה הלכות שלוח הקן סימן רצב סעיף ב', שקן של ציפורים שמוזמנים אצלו בחצר ובבית, כמו למשל יונים שהדרך שהם גדלים יחד עם בני אדם בחצרותיהם, וכן אווזים או תרנגולים שקיננו בתוך הבית, פטורים ממצוות שילוח הקן,

וטעם הפטור בעופות אלו ובכל דבר שהוא מזומן ולא אקראי, מפני שכתוב במצוות שילוח הקן, "כי יקרא קן ציפור לפניך בדרך אפרוחים או ביצים", ומהלשון 'כי יקרא' מובן שצריך להיות אקראי ולא מזומן כדי להתחייב במצוות שילוח הקן.

וציפורים שקננו כלי חרס הבנויים בחומות, או בתוך בורות, וכמו כן אווזים או תרנגולים שקננו בתוך פרדס, חייבים במצוות שילוח הקן, כי הם לא נחשבים כמזומנים אלא נחשבים כאקראיים, כי הם לא נחשבים במקומות אלו כרגילים לחיות ולגדול יחד עם בני האדם.

אמנם גם בהם, הוא יוכל לעשות שילוח הקן רק במקרה שהאם לא התעופפה מעל הביצים או האפרוחים כלל מהזמן שהטילה אותם עד לשילוח, אבל אם היא כן הוגבה מעליהם עד כדי שתצא מתחת ידו או כל שאינה נוגעת על גבי הקן - מאז שהטילה אותם, אז הדבר תלוי: שאם מדובר במקומות ששייכים לו באופן פרטי, אזי חצרו לו קנתה לו אפילו שלא מדעתו מאחר ומדובר בזכות לגביו, ואם כן מדובר בעופות מזומנים ושוב לא שייך בהם מצוות שילוח הקן. אבל אם מדובר במקומות

שלא שייכים אליו, הוא יכול לעשות שילוח הקן, כי אין כאן קנייה של חצר, והם לא נחשבים מזומנים, וחייבים בשילוח.

וההפרש בין חצר רגילה לפרדס שבו זה לא נקרא מזומן, מבואר בפוסקים, שמדובר בפרדס שהוא לא משתמר כמו חצר, וכיוון שמדובר בעופות מורדים אין לו בהם קניין, אבל בחצר המשתמרת, נחשב כקניין שלו, ולכן פטור ממצות שילוח הקן, כי זה נחשב כמו ביתו הפרטי, ואין זה כי יקרא לפניך בדרך.

והטעם שכאשר האם לא הוגבהה מעליהם מאז שהטילה אותם הם עדיין נחשבים כאקראי למרות שהם בתוך חצרו הפרטית המשתמרת, ולא אומרים שבמקרה כזה החצר שלו קונה לו את הקן כולו יחד עם האם, הוא מכיוון שאסור לאדם לזכות בביצים או באפרוחים כאשר האם רובצת עליהם מאיסור התורה, לכן גם חצרו לא קונה לו אותם, כי כל דבר שהוא עצמו לא יכול לקנות ולס=זכות בו גם חצרו לא יכולה לקנות ולזכות, כי אין לה כח יותר ממנו.

וגדר **הוגבהה** האם, כתבו הפוסקים, שנראה שמדובר שהוגבהה עד כדי שתצא מתחת ידו כמבואר בסעיף ד' שאם לא כן, כיון שהוא אינו יכול לזכות בה כיון שלא יצאה מתחת ידו ולא קיים מצות שילוח חצרו גם כן לא זוכה לו. או באופן נוסף, שמדובר שהוגבהה מעצמה, ולכן כל שאינה נוגעת על גבי הקן זה מספיק.

כמו כן מבואר בשולחן ערוך שם, שמצוות שילוח הקן אינו נוהג אלא בעוף טהור, אפילו אם האם טרפה. ואפילו אין שם אלא אפרוח אחד או ביצה אחת, חייב לשלח. העולה מן האמור: שמצוות שילוח הקן נוהגת גם בחוץ לארץ. אמנם יש לשים לב שאין מדובר בעוף טמא שבזה אין נוהג מצוות שילוח הקן בכלל.

ובמקרה שמצא קן בתוך רשותו שלו, ומקום זה הפרטי שלו הוא משתמר, הדין הוא שאפילו אם מדובר בעופות שאינם שייכים לו, מכל מקום אם ה'אם' הוגבהה מהקן אפילו פעם אחת, אזי זכתה לו חצירו אף שלא היה בדעתו לזכות בהם, ושוב אין זה בגדר "כי יקרא" - אקראי, אלא בגדר 'מזומן', ופטור ממצות שילוח הקן, ורק אם הוא בטוח שהאם לא הוגבהה מעל הקן אפילו פעם אחת מאז שהיא הטילה אותם, הוא יכול לקיים את המצווה כי חצרו לא קנתה לו אותם במקרה כזה.

האם מותר לעשות שילוח הקן בשבת?

תשובה: כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: א) האם מצוות שילוח הקן מחייבת נגיעה בביצים או באפרוחים. ב) האם הביצים האו האפרוחים הם מוקצה בשבת ויום טוב. ג) האם יש בלקיחת האפרוחים גם משום צידה.

תחילה יש להביא מה שנפסק בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן תצז סעיף א', שאם ישנם דגים מכונסים בתוך בריכה קטנה מערב יום טוב, אסור לקחת מהם ביום טוב אפילו אם מדובר בבריכה קטנה מאוד, עד כדי שהאדם לא צריך לחשוב על תחבולות איך לצוד את הדגים שישנם שם על ידי שיפרוס שם מצודה או שיפרוס שם מאכלים כדי שיבואו וכדומה, אלא יכול לתפוס אותם בקלות ללא מאמץ ותחבולות.

ולמרות שבהגדרה שכזו, מי שצד דגים מבריכה קטנה כזו בשבת הוא פטור ואינו חייב על מלאכת צידה בזה, מכיוון שזה לא נקרא צידה האסורה, בכל זאת מדברי חכמים גם זה אסור, ואסור לו לקחת דגים מבריכה קטנה זו אפילו לצורך אכילת סעודות יום טוב, אלא הם נחשבים מוקצה.

והטעם, מכיוון שדגים אלו מכוסים מעיני האדם בתוך המים, מן הסתם אין דעתו של האדם עליהם, ולכן רק במקרה שהוא הכין את הדגים הללו מערב יום טוב לאכילה שבמעשה זה גילה דעתו שהוא מעוניין בהם ודעתו עליהם, כמו למשל אם האדם מערב יום טוב הכניס אותם מהבריכה לארגז קטן מלא מים, או שסתם את מקום כניסת ויציאת המים, שבזה שעשה בהם מעשה מערב יום טוב כדי להזמין, אין זה מוקצה, ומותר לצוד אותם ביום טוב.

אך כמובן גם בזה נשאר ההגבלה, שההיתר הוא רק אם הוא בענין שאינו צריך מצודה, אלא יכול לתפוס אותם בידו, ואפילו אם אינו יכול לתפוס אותם בפעם אחת שינסה, אלא צריך לטרוח כמה פעמים עד שיתפוס, מכל מקום מותר.

ואם כן יוצא שכל דבר שלא היה במחשבת האדם נחשב למוקצה ביום טוב, ומכל שכן לגבי שבת שאין בכלל שימוש לאפרוחים כלל וודאי הם מוקצה, ואף לגבי ביצים למרות שאפשר לאוכלם חי ואין הם מוקצה כמבואר בשולחן ערוך בסימן שח, בכל זאת כאמור הם נחשבים מוקצה כפי האמור ביום טוב.

והנה לגבי חיוב התפיסה וההגבהה בשילוח הקן האם הדבר חובה בעת המצווה, כתב הרמב"ם בהלכות שחיטה פרק יג הלכה ז', שאם אדם לקח את האפרוחים, ואחר כך החזיר אותם לקן בחזרה, ושוב האמא שלהם חזרה עליהם, הוא פטור מלשלח אותה שוב.

ואם הוא שילח את האם, ואחר כך חזר וצד אותה הדבר מותר, כי בעת הראשונה הוא שילח אותה כראוי, כי לא אסרה תורה אלא רק לצוד אותה, כאשר היא רובצת על הבנים והיא לא יכולה להינתק מהם בשבילם שלא יקחו אותם, כמו שנאמר "והאם רובצת על האפרוחים", אבל אם כבר הוציאה מתחת ידו, וחזר וצד אותה מותר.

והנה לגבי מלאכת צידה אם יש גם זאת במקרה שכזה של אפרוחים שאינם יכולים לעוף מעצמם עדיין מבואר בהלכות שבת בשולחן ערוך הרב אורח חיים סימן שטז סעיף ב', שאדם שצד כל בהמה חיה או עוף שאינם מחוסרים צידה, שהגדרתם היא כל דבר שהוא לא צריך איזה תחבולה מיוחדת כדי לתפוס אותם, כמו למשל במקרה שהיה איזה צבי שהרגל שלו שבורה או שהוא היה חולה ועייף מחמת כך עד שהוא לא יכול לזוז ממקומו, הוא פטור אם לקח אותם במצב זה ואינו חייב משום מלאכת צידה. כי הם נחשבים במצב זה כאילו הם כבר ניצודים ועומדים, ולא שייך בהם צידה.

אבל אדם שצד צבי שהיה ישן או שהוא עיוור בעיניו או שהוא היה חולה מפני שיש לו חום בגופו, הם לא נחשבים בהגדרה זו, מכיוון שהם יכולים להישמט מיד האדם כאשר הם מרגישים שתופסים אותם, ולא נחשבים כניצודים ועומדים, אלא הם מחוסרי צידה.

והאפרוחים במצבם כעת דומים לאופן הראשון ולא שייך בהם מלאכת צידה מחמת שהם כניצודים ועומדים.

העולה מהאמור: שאין לעשות שילוח הקן בשבת כי אופן עשיית המצווה הוא שצריך לזכות בביצים או באפרוחים על ידי נטילתם והגבתם וזה אסור בשבת מפני שהם מוקצה.

שאלה: האם מותר לעבוד כסוכן מכירות של חברה שמשווקת מאכלים שאינם כשרים?

תשובה: כדי לענות על שאלה זו יש לדון בפרטים הבאים: (א) מה דין לעשות סחורה באיסורי תורה. (ב) האם יהיה הבדל בין התעסקות באיסורי הנאה לאיסורי מאכל. (ג) האם יש הבדל בין איסורים שנאסרו מהתורה, לבין איסורים שנאסרו רק מדברי חכמים. (ד) האם זה משנה האם מוכר לגויים או ליהודים. (ה) האם זה משנה במקרה שמוכר ליהודים, האם הם יכולים להשיג זאת גם בלעדיו, או שגם במקרה שהם יכולים להשיג זאת בלעדיו, בכל זאת הוא אסור לא להתעסק בזה מצד עצמו, ללא קשר האם הם יכולים להשיג זאת.

ראשית יש להביא את מה שנפסק בשולחן ערוך יורה דעה הלכות מאכלי עובדי כוכבים סימן קיז סעיף א, שכל דבר שהתורה אסרה אותו באכילה ליהודי, למרות שאותו דבר מותר להנות ממנו, בכל זאת אם מדובר בדבר שהוא מיוחד לצורך אכילה, ולא לצורך אחר, למשל שהוא לא נועד לצורך עבודה וכדומה, אלא שימושו העיקרי הוא לצורך דברי אכילה. אסור ליהודי להתעסק אתו לצורך מסחר, ולהרוויח על ידו כסף. למרות שהוא עצמו כלל לא אוכל את הדבר.

ואפילו לקנות את אותו דבר מאכל בכדי להאכיל ממנו לפועלים שלו הגויים שהין כה אוכלים דברים האסורים בכל זאת אסור ליהודי לקנות זאת. וכמו כן אסור ליהודי אסור לקבל את דברים האסורים אלו בתור פיקדון מגוי, כדי שילוהו לו כסף, שבאם הוא לא יחזיר לו את כספי ההלוואה יקח היהודי את פקדון דבר אסור זה במקום כספו.

אמנם איסור זה לא כולל איסור שומן החלב, כי בזה מפורש בתורה שרק האכילה נאסרה בו, ולא ההנאה, וכמו שכתוב "יעשה לכל מלאכה".

וכל זה הוא רק במקרה שהוא מתעסק עם הדברים האסורים לכתחילה, וזה כל עיסוקו ורווחי פרנסתו העיקרי, אבל אם התעסקותו היא בדברים כשרים, ועל הדרך נזדמן לו בלא שכיוון לכך דבר האסור שעיקרו לאכילה. למשל צייד שעוסק בתפיסת בעלי חיים כשרים או אפילו אסורים אך אין עיקרם עומד לאכילה. ונזדמן לו בצידתו חיות ועופות או דגים טמאים, שעיקרם לאכילה, מותר לו למכור אותם,

אבל כל זה בתנאי של יתכווין מלכתחילה לתפוס אותם על מנת למכור ולהרוויח מהם.

וכמו כן אדם שעסק בשחיתות בהמות כשרים בביתו ונזדמן שאחד מהם נטרף לו שלא בכוונה תחילה, או שנמצאת טריפה, מותר לו למכור אותם ולהנות מכספי המכירה, מכיון שזה בדרך אקראי ולא מכוין לכך, אך כמובן שלא יתכוין לכך לכתחילה.

וכתב הרמ"א, שגם במקרה שאדם צד חיות ועופות טמאים בדרך אקראי שנתפסו בצידתו, מכל מקום לא ימתין וישהה אותם אצלו עד שהם יהיו שמנים כדי שיוכל למכור אותם ביותר כסף.

כמו כן מותר לאדם שגוי חייב לו כסף, ואין לו כסף להחזיר לו, מותר לו לגבות מהגוי גם דברים אסורים וטמאים, בתמורה לכספי החוב, כי זה נחשה כמו הצלה מהגויים, מאחר וללא גבייה זו יש חשש שיאבד את כספו, ולכן התירו לו חכמים במקרה כזה לגבות גם דברים אסורים.

וכאשר מוכר לגוי נבלה או טרפה שנזדמנו לו, ולא כיוון להם מלכתחילה שאמרנו שמותר, זה רק כאשר מפרש להם שהם נבלה וטרפה ואסורים ליהודי, אך לא ימכור אותם לגוי באופן שיטעה ויחשוב שהם כשרים, שמא הגוי יחזור וימכור אותם ליהודי, ויאמר שקנה אותם מיהודי.

וכל איסור זה שלא להתעסק במכירה וקנייה ורווחי דברים האסורים העומדים לאכילה, הוא רק בדברים האסורים מהתורה, אך לא בדברים האסורים רק מדברי חכמים. שבהם מותר לעשות סחורה ולעשות רווחים כספיים.

העולה מהאמור: אסרו חכמים לעשות סחורה במאכלים או בדברים ששימושם העיקרי הוא לצורך אכילה, והם לא כשרים, אמנם זה רק במקרה שמדובר בדברים שהם איסורי תורה, ולא בדברים שהם אסורים רק מדברי חכמים.

ולכן אם מדובר בשיווק דברים לאכילה שהם אסורים מהתורה, אין ליהודי להיות סוכן מכירות בשיווק אותם מאכלים לא כשרים. אך אם מדובר בשיווק דברים שאסורים רק מדברי חכמים, מותר לו להתעסק בשיווק מכירתם ולהרוויח.

הוכחה בעייתית

שלום וברכה. רצייתי לשאול מהי הדרך הנכונה בעזרה של אדם לחבירו, כיצד אני יכול להיות בטוח, שזה שאני עוסק עם השני ב'בעיות שלו' ובצרות שלו, זה לא מכניס אותי לתוך הבעיה, איך אני לא יהיה שקוע בתוכה, כאילו אני עצמי נמצא בבעיה?

הסבר נרחב של עקרונות חשובים מאוד באופן אמירת דברי תוכחה ועזרה איש לרעהו, מובא במאמר ד"ה "אם רוח המושל" תרצ"ה של כ"ק האדמו"ר הריי"ץ, אשר אף כתב עליו באחד ממכתביו "אשר ראוי לכל אחד ואחד מאנ"ש ללמדו היטב אדעתא דנפשי" (אגרות קודש שלו חלק ג' עמ' רצב).

המאמר מבוסס על דברי שלמה המלך בספר קהלת (י, ד): "אם רוח המושל תעלה עליך מקומך אל תנח כי מרפא ימים חטאים גדולים".

מדרש רבה מבאר שפסוק זה מדבר על אדם שעלה לגדולה. אדם כזה צריך להישאר במידת הענווה שלו ולא להתגאות. "מקומך אל תנח" - אל תניח את מידת ענוותנותך.

בפשטות ניתן לפרש שהנחיה זו אמורה גם לגבי כל אחד מאיתנו (שהרי כל אחד הוא בבחינת 'משפיע' לחברו), שעליו לשים לב לדבר עם זולתו מתוך מקום של ענווה וביטול, "בגובה העיניים", ולא מתוך התנשאות שלילית. רק כשאדם מכיר, בענווה, את מקומו האמיתי, הוא יכול להתחבר לחברו באמת ולהשפיע עליו. לחלק השני של הפסוק "כי מרפא..." הרבי הריי"ץ מציע שני פירושים: (א) מלשון הרפיה; (ב) מלשון רפואה. כל אחד מפירושים אלו מוסבר בהרחבה בהשלכות המעשיות שלו בכל עניין של השפעה נכונה אל הזולת. מומלץ ללמוד את המאמר מבפנים ולראות את ההסברים הנפלאים המובאים שם.

השיבות ההרפיה

בניסיון הכן של אדם לעזור לחברו, טמונה סכנה: מתוך הרצון לעזור, ה'עוזר' מקבל עליו אחריות לאותה הבעיה של ה'נעזר' ו'עוסק' בה, ומתוך ה'עיסוק' הזה הוא 'נתפס' בבעיה, והיא משפיעה עליו ופוגעת בו.

באותו מאמר הרבי הריי"ץ מצטט את מאמר חז"ל: "גדולי הדור נתפסים בעוון הדור" - ברי שמצד עצמם הם משוללים מאותן בעיות המלוות את הדור שלהם, אבל כיוון שקיבלו עליהם אחריות לדור ולבעיותיו - הם מושפעים מאותן הבעיות בצורה כל שהיא ו'נתפסים' בהן.

ועל דרך זה באדם היחיד: יכול להיות אדם שמצד עצמו איננו קשור כלל לדברים שלייליים מסוימים, אבל כשהוא יושב עם אנשים והם מספרים לו את מעשיהם הנוראים וההתנהגויות המעוותות שלהם וכדומה, מתוך ההקשבה לדבריהם והזדהות עם המספרים - מתוך רצון כן לעזור להם - הוא מגלה שגם בו עצמו קיים 'משהו' מאותם העיוותים. ייתכן שקודם לכן מחסומים נפשיים מנעו ממנו 'לגשת' אליהם, אבל בתהליך ההזדהות המחסומים הוסרו, והעיוותים מתגלים.

על כך אומר שלמה המלך: "כי מרפא יניח חטאים גדולים" - אותו אחד שעלתה עליו "רוח המושל" והוא מקבל אחריות ומנסה לעזור, אם ירפה את עצמו ויישאר בענווה אמינית, הוא "יניח חטאים גדולים", היינו: אותם בעיות ועיוותים קשים לא 'ייתפסו' בו ולא ישפיעו עליו.

תחושת הישות בעומקה היא הערכה שגויה של האדם את עצמו, המבוססת רק הערך המותנה של מציאות הזולת. לאדם מצד עצמו כביכול אין שום ערך, ורק ביחסי הגומלין שלו עם הסביבה נוצרת מעלתו. כיוון שהוא מרומם מאחרים בחברה, מעריכים אותו ומכבדים אותו, וכן הוא מעריך את עצמו על פי הישגיו ופעולותיו, אבל ללא כל זאת, מצד עצמו, הוא חסר ערך.

לעומת זאת, תחושת הביטול בעומקה היא הערכה עצמית נכונה, המבוססת על מהותו שלו ואינה תלויה בזולת או ביחס מצד הסביבה. מובן שבינו ובין הסביבה מתקיימים יחסי גומלין, וערכו העצמי מתבטא גם בהם, אך הגרעין הפנימי והעצמי של ההערכה העצמית אינו תלוי ומותנה בסביבה.

מי שרוצה לשמור על עצמו ולא 'להיתפס' באותם בעיות ועיוותים, חייב להרפות. להימנע מלחץ ולפתח בעצמו תחושה של רפיון, ענווה ורוגע פנימי, המבטאים שלמות נפשית שלא מותנית בהצלחה או בכישלון. עליו לשים לב להתחבר אל המקום הפנימי של עצמו ולא אל המקום החיצוני התלותי.

וזה הפירוש הראשון בדברי שלמה המלך "מקומך אל תנח כי מרפא יניח חטאים גדולים" - אל תשכח את המקום שבו היית לפני שהתחלת לטפל בבעיות ובעיוותים. כך תוכל לפעול מתוך מקום של רוגע, ענווה וביטול, ולא לתת לתחושת האחריות 'להלחץ' אותך, לפתח כך ציפיות לא נכונות ולעזוב את המקום הקודם שלך.

נוח לרפא

ההדרת להיות בענווה ושלווה נפשית, עשויה להציל מהשפעה הרסנית של הבעיה, ולא זו בלבד - הליכה לאורה עשויה אף לתקן את הבעיה עצמה ולביא לריפוי שלה, כפירוש השני האמור 'מרפא' - מלשון לרפא.

כדי שאדם יהיה מוכן לשמוע 'דברי תוכחה' מחברו, הוא חייב להרגיש שאותו חבר שותף מלא לכל בעיותיו, מזדהה איתן ומצטרף אליו לתיקונן - יחד.

כפי שהוסבר קודם, ההקשבה מתוך ענווה עשויה לגרום למאזין להבין שהבעיה של חברו - קיימת במידת-מה גם אצלו. מתוך כך הוא מבין ששניהם "באותה סירה" - לשניהם בעיה אחת. הוא איננו 'מעל' חברו אלא 'איתו' - יחד. הבנה זו תורמת ליכולתו להזדהות עם חברו ועם קשייו. הזדהות זו היא, כאמור, תנאי לנכונות החבר לקבל ממנו עצה או תוכחה, כמאמר רבנו תם בספר הישר: "דברים היוצאין מן הלב נכנסין אל הלב".

וכדברי הרבי הרי"ץ בסיכום המאמר הנ"ל: "וזהו אם רוח המושל, דאם באת לך ממשלה - מקומך אל תנח, מדת ענותנותך שהי' לך קודם הממשלה אל תנח, כי מרפא זה שהוא רפה מלהתנשאות יניח חטאים גדולים, ולא יהי' נתפס בעון הדור מפני הענוה שבו, ועוד זאת כי זה אשר ישווה עצמו להקהל, ומוצא בעצמו זה, דאז הרי בהתוכחה שלו כולל גם את עצמו... הנה עוד זאת כי הוא מרפא, שזהו רפואה לחטאי' גדולים של הדור...".

היינו, כדי שהניסיון לעזור לחבר אכן יצלח, נחוצים שני היבטים - שני הפירושים: המאזין חייב להרפות ולא להיכנע לתלות המסוכנת, כי אם יילחץ וייכנע לה - משימתו לא תצלח; ועם זאת, אותה ההרפיה ואותה ההבנה שהבעיה קיימת גם אצלו, תאפשרנה את ההזדהות שלו עם החבר, שהיא תנאי לנכונות החבר לקבל את דבריו.

משמעות אמיתית לחיים

כיצד ידע אדם שהוא בדרך אל המשמעות הנכונה של חייו? האם יש הסבר בחסידות או שיטה מסויימת שהיא מתאימה לדרך החסידות בהקשר של משמעות אמיתית לחיים?

בהיום יום ו' חשוון הסיפור הזה: כשרצה רבינו הזקן לברך את ר' יקותיאל ליעפלער בעשירות, אמר שאינו חפץ בזה, שלא תטרידו העשירות מלימוד החסידות והתעסקות בעבודה, וכשרצה לברכו באריכות ימים אמר: "אך לא בחיי־אָפֶרים ש'עֵינִים להם ולא יראו אזנים להם ולא ישמעו', לא רואים אלוקות ולא שומעים אלוקות".

בקונטרס עניינה של תורת החסידות שואל הרבי על סיפור זה: "ולכאורה תמוה: כשנותנים מתנה לאדם ובפרט מתנה גדולה, הרי אין מקום שיאמר שאיננו רוצה בה רק בתנאי שהמתנה תהי' גדולה עוד יותר, ומכיון אשר גם אריכות ימים מצד עצמה הוא דבר גדול ביותר... איך התנה הר"י תנאים בהברכה?

ומבאר על כך: "שתנאו של הר"י הי' לא שיוסיפו לו בהברכה, כ"א שהאריכות ימים תהי' מציאות של ימי־חיים. כי היה מונח אצלו בפשטות שכל מציאות החיות הוא ראיית ושמיעת אלוקות... כי ימים ושנים שאין רואים ושומעים אלוקות לא היו נחשבים אצלו למציאות כלל, ואדרבה - מאס בימים ושנים כאלו".

רבי יקותיאל ידע שיש החיים עצמם, ויש המשמעות והיעוד של הם. מבחינתו, העשירות לא הייתה חלק מיעוד החיים, ולכן לא רצה לקבל 'מתנה' כזו. לעומת זאת אריכות ימים הוא היה 'מוכן' לקבל, אך בתנאי שאותם חיים יהיו חיים שרואים ושומעים בהם אלוקות, כי בחיים עצמם, ללא המשמעות שלהם, מאס זה כבר.

האדם מחפש משמעות

חיים שיש בהם משמעות אינם רק חיים אמיתיים יותר אלא גם חיים איכותיים יותר בתודעה האנושית ובבריאות הנפשית הכללית.

במכתב מעניין ששלח הרבי אל ד"ר ש' שטרן־מירב (הובא באג"ק כרך כו, איגרת ט'תשז), הוא כתב:

"מהלך הענינים במצב בריאות... מוכיח (אם זקוקים להוכחה בזה) גודל כח האמונה, ובפרט הקשורה ומתבטאת במעשה בפועל, פעילות צבורית, קיום המצות וכולי, לביסוס שלווה הנפשית של האדם, להמעטת ולפעמים גם לביטולם של הקונפליקטים הפנימיים וכן ה"טענות" שישנו לסביבה וכולי, למרות השיטה שאמונה ודת דורשים מן האדם קבלת עול לרסן ולדכא האינסטינקטים והיצרים שלכן אינה רצוי' בכלל ובפרט במקרה של אישיות הזקוקה לטיפול עצבים וכיו"ב.

התענינתי במיוחד במאמרי ד"ר פרנקל (וינה) בזה, אבל לתמהוני כנראה לא נתפשטה ונתקבלה השיטה שלו כפי הדרוש. ואף שכמה סיבות יש למצוא לתופעה זו שאין השיטה שלו מתקבלת כל כך, כולל גם כן שהרי זה קשור עם הדוגמא החי' של הרופא המטפל, בכל זה הקושי' עדין במקומה עומדת".

שיטתו של ד"ר פרנקל (שהרבי מביע תמיהתו על שלא נתקבלה במידה הדרושה!) מובאת בספרו "האדם מחפש משמעות". פרנקל האמין כי האתגר הבסיסי ביותר של הקיום האנושי הוא במציאת משמעות לחיים, עד שניתן לראות בה משהו שעבורו האדם רוצה לחיות ומוכן אף למות למענו.

לתפיסתו, לכל אדם תפקיד וייעוד משלו בחיים, וכל מצב בחיים הוא בבחינת אתגר שעל האדם להתמודד עימו. החיים מציבים לכל אדם את השאלה מהי המשמעות שהוא מקנה להם, ומטילים עליו את האחריות לבחירותיו ולדרכו.

הדעה המקובלת עד אז הייתה שהאדם בבסיסו מורכב מיצרים בהמיים אנוכיים, הנשלטים על ידי תסכולים השוכנים בתת־מודע, ונרדפים על ידי נירוזה, תסביכים ופסיכוזה, והמטרה היא להשתחרר מהם.

פרנקל האמין שמהות האדם היא יכולתו להתעלות עצמית ורוחנית, ואת היכולת הזאת הוא יממש על ידי שיגדיר את המשמעות של חייו. את אמונתו־דעתו זו ניסה ללמד גם לאחרים.

נוסף על ה'גיבוי' שקיבלה שיטתו באיגרת המובאת לעיל, כבר התפרסם הסיפור שסיפר הרב יעקב בידרמן, שליח הרבי לווינה, שבו תיאר כיצד נודע לו על מסר מיוחד שקיבל ד"ר פרנקל בתחילת דרכו מהרבי, שלא 'ירים ידיים' לנוכח

ההתנגדויות לשיטתו שהושמעו בתחילת דרכה מצד גורמים באקדמיה, אלא יישאר חזק וימשיך בעבודתו במרץ וחשק, ואם יתמיד בכך ידו תהיה על העליונה.

הביטול מאפשר הכרה במשמעות

העיקרון של הצבת משמעות בחייו של האדם, מביא את האדם להתפתחות אנושית עמוקה יותר, לגאולה פרטית ולהתפתחות רוחנית אמיתית.

בחסידות קיימים המושגים "מוחין דקטנות" וכנגדו - "מוחין דגדלות". העיסוק התדיר של האדם בעצמו, הוא מצב של "מוחין דקטנות". ואילו המודעות שהערך האמיתי של החיים טמון במציאת 'משמעותם' מבטאת מצב של 'גדלות' אמיתית, שהיא היכולת 'להתמסר' אל משהו שמעבר ל'אני' האישי שלי ולמצוא את המשמעות שמאחורי כל דבר.

בתהליך ההתפתחות והגדילה, האדם כמוהו כילד: כשם שהילד רוצה בתוך-תוכו להיות גדול ומצפה שיעזרו לו לבטא את ה'גדלות' שבתוכו, ואם יעצרו אותו ולא ייתנו לו לגדול ולהתפתח יהיה אומלל - כך גם האדם בהתפתחותו הרוחנית: אדם שלא 'יגדל' לחיפוש אמיתי של משמעות לחייו, משהו בתוכו יהיה אומלל וחסום, כיוון שתהליך הגדלות נדרש ונתבע מתוך האדם עצמו.

האדם צריך להסתכל על עצמו ולהאמין שהוא באמת רוצה לצאת מעצמו ולהתמסר לדברים שמעבר. בעומק תוכו של האדם הוא לא רוצה להיות עסוק רק בעצמו וברצונותיו, הוא מרגיש שעיסוק כזה קטנוני ואיננו מבטא את עומק נשמתו. דווקא ההתמסרות אל אותו ערך מוחלט שמעבר, תאפשר לו ביטוי אמיתי של עצמו.

האמונה של האדם שהמקום הזה קיים בו, היא עצמה תעזור לו להתקרב אט-אט אל המקום של ההתמסרות המוחלטת, של ה'גדלות'.

כל עוד האדם לא מתייצב מול ערכיות מוחלטת הקשורה לבורא ולשליחות שקיבל ממנו, לא ימצא פתרון אמיתי לבעיותיו, כיוון שתחושות ה'אני' שלו תהיינה מוקפות במציאות שלו, הכוללת גם את הבעיות הנובעות ממנה, מבלי יכולת להתנתק.

הנחה זו אינה פשוטה בעולם שלנו כיום. הגישה הרווחת היום בעולם היא שאין טוב ורע מוחלטים, וכל אחד יכול לראות את הטוב והרע על פי הערכים שלו: מה שבעיני האחד טוב, עשוי להיות רע בעיני חברו וכדומה. גישה כזו לא תוכל להביא את האדם לרובד של 'גדלות' אמיתית, כיוון שכל דבר ייבחן אצלו בצורה סובייקטיבית על פי המשקפיים שלו, והוא לעולם לא יצא לאותו מקום של ערכיות מוחלטת שמעבר לאישיותו.

בשפה החסידית, לשם הכרת המשמעות האמיתית של החיים יש צורך ב'ביטול'. זו מהותה של הנשמה האלוקית. זה המקום שבו האדם מתייצב ישירות מול הקב"ה, ומול הרבי, ראש בני ישראל, המגלה לנו את שליחות נשמותינו בעולם.

לחיות גאולה

הרבי מסביר כמה וכמה פעמים שצריכים לחיות גאולה, לחיות משיח, מה הכוונה של המושגים האלו בחיים היום יומיים? כיצד אפשר ליישם את את כל זה בעבודה מעשית?

אדם זקוק לאוויר כדי לחיות. הרבי דורש מאיתנו לחיות גאולה, ומלמדנו שלשם עלינו לנשום "אוויר של משיח". מהו אוויר של משיח?
בשיחת "דבר מלכות" של פרשת תולדות אומר הרבי:

"הענין ד'כל ימי חיך להביא לימות המשיח' מתבטא בכך שתכף כשניעור עצם הנשמה (שמתגלה עצם מציאותו ורק העצם) מרגיש בנשימת האוויר עניינו של משיח - אוויר של משיח, ובלשון חז"ל "רוחו של מלך המשיח.

ויש לומר, ש'אוויר (רוח) של משיח' הוא למעלה גם מ'אורו של משיח', כי אור של משיח מורה על ההתגלות דמשיח ע"י פעולותיו (כמו 'יילחם מלחמות ה'" עד ש'נצח' וכיו"ב), מה שאין כן אוויר של משיח, המורה על העצם (חיות) דמשיח, כלומר, התגלות מציאותו (מציאות שקיימת גם לפני"ל מלכות) בתור מלך המשיח, ולאחרי התגלות מציאותו (אוויר שמעלתו גדולה לאין ערוך ממעלת אורו של משיח), מתחילה ההתגלות לעיני כול ע"י פעולותיו (אור של משיח).
ניתן לפרש את הדברים כך:

חיינו של האדם מורכבים ממגוון פעולות ומעשים שהוא פועל ועושה. יש חשיבות גדולה כמובן שכל אותן פעולות יהיו פעולות של קדושה שמביאות גאולה לעולם, ועם זאת כולן נכללות בהגדרה 'אור', שעניינו התפשטות וגילוי.

ויש עניין עמוק ונעלה יותר - והוא האוויר של האדם, שהוא העצמיות שלו. החיבור של האדם לעצמיותו פירושו שהוא מרגיש את עצמו בצורה נכונה. הוא מחובר למהות העצמית שלו, עוד קודם שהחיבור בא לידי ביטוי החיצוני בעולם. ובמילים אחרות: אנו נמצאים בעולם שבו מיוחסת חשיבות רבה לחיצוניות ומשום כך אין מנוס מלפעול גם בה. הפעולות המבליטות את החיצוניות נועדו

להציג תדמית חיובית וראויה של האדם והן כעין "שיווק" שלו כלפי חוץ. פעולות אלו חשובות, אבל יש להקדים להן התחברות ל'אוויר', לעצם החיות. חיבור זה הוא ההכרה וההערכה של האדם בטוב האלוקי העצמי שבו, ביחידה שבנפש, שהיא נקודת היהדות הפנימית (כמובא בהערה באותה שיחה) שאינה מותנית בשום דבר, ואדרבה היא המקור והמניע הפנימי לכל הפעולות החיצוניות (כפי שמובא שם, שהאוויר הוא המקור לאור).

זהו הפירוש האמיתי של "לחיות גאולה": לא די שאדם יפעל כלפי חוץ בפעולות של גאולה, עליו לדאוג שהגאולה תהיה חלק מהעצמיות שלו, שהיא התענוג והשלמות שבתוכו.

על פי זה נוכל גם להבין לעומק את משמעותו של הפתגם ב"היום יום", שאנו קוראים בימים אלו (ד' במרחשוון):

"לימוד התורה בכל יום ויום נוגע בנפשות ממש לא לבד בנפש הלומד, כי אם גם בנפשות בני ביתו, שאז אוויר הבית הוא אוויר תורה ויראת שמיים."

הרבי מדבר על החשיבות של האוויר של הבית שנוצר על ידי לימוד התורה. על פי האמור לעיל, שהאוויר הוא העצמיות שלפני הפעולות, ניתן להבין שהכוונה ללימוד תורה באופן של קשר עצמי. כאשר האב לומד תורה בבית בקביעות, בכל יום ויום, ובלמודו הוא מבטא את החיבור שלו ל'אותיות' התורה (כפי שמבואר בחסידות, האותיות של התורה - הן העצמיות שלה). בהתחברות העצמית של האב הלומד לתורה - הוא מכניס אל הבית אוויר של תורה ויראת שמיים.

האוויר הגאולתי בבית צריך להתבטא גם בקשר העצמי עם בני הבית - ובעיקר הילדים. אנו מבטאים כלפיהם את ההערכה והאהבה העצמית שלנו אליהם, שהיא מעבר ל"פעולות" שלהם, כלומר: אהבה שנובעת מעצם היותם ילדינו ומתוך הקשר העצמי בינינו ואינה תלויה במעשיהם ובמידת הצלחתם.

זה המסר הטמון בפתגם שהובא לעיל: לא די בפעולות שאנו נוקטים. חשוב שנשים לב לאוויר, לאווירה, לחוויה העצמית השוררת בבית.

רעיון זה בא לידי ביטוי ביתר שאת ב"היום יום" לי"א בטבת:

”חיי האדם תלויים באוויר בו הוא נמצא. ללא אוויר אי אפשר לחיות, ולפי סוג האוויר שנושמים, כך הם החיים. כאשר חיים באוויר של תורה ומצוות, אלו חיים בריאים. כשחיים באוויר של כפירה, הרי אלו חיים בלתי-בריאים עם נטייה מתמדת לחלות במחלות מדבקות.

הרפואה הכללית-בסיסית הראשונה לכך היא לטהר את האוויר, המשימה של טיהור האוויר רובצת על יודעי ספר ויודעי תורה. טהרת האוויר היא על-ידי אותיות התורה. כשנמצאים בחנות, הולכים ברחוב, נוסעים ברכבת ואומרים אותיות של תורה, מטהרים בכך את האוויר. על כל אחד מיודעי ספר ויודעי תורה לזכור כלשהו בעל-פה: חומש, תהלים, משניות, תניא, כך, שבכל הזדמנות ובכל מקום, יוכל לחשוב ולומר את האותיות הקדושות שבתורה.”

פתגם זה יוצר קשר בין העצמיות שבנו, שתלויה באוויר, ובין חובתנו לפעול כדי לטהר את העולם. כדי לטהר את האוויר נחוצה השפעה של האדם. כל עוד האדם מושפע - הוא איננו יכול לטהר. כאשר יפסיק להיות מושפע ויהפוך למשפיע - יוכל לטהר. וכיצד יהפוך ממושפע למשפיע? מתוך שיהיה מחובר לעצמיות האמיתית שלו ולעצמיות התורה המלווה אותו תמיד. מתוך החיבור תחדל התפעלותו מן הסביבה, ואז יהיה מסוגל להשפיע עליה ולטהר את אווירה.

לפעמים האוויר בעייתי: יש אוויר רע, רעיל (כמובא בפתגם האמור) של כפירה. אוויר כזה צריך להחליף: להוציאו ולהכניס במקומו אוויר של קדושה.

[ולהעיר מהמובא בהמשך תע”ב כרך ג’ עמוד א’שכט, בעניינו של ה’אוויר’ על פי הפנימיות, בדרגות

האלוקיות למעלה.]

היבט נוסף שניתן ללמוד משימת לב ל’אוויר’ הגאולתי קשורה למאמר חז”ל על הפסוק: ”כל הנשמה תהלל ייה” - כל הנשימה תהלל ייה. על כל נשימה ונשימה שאדם נושם צריך לקלס לבוראו.

מאחר שכאמור האוויר שאנו נושמים מבטא את העצמיות שלנו, גם בהודיה שלנו לה’ עלינו להזכיר מלבד הטוב שהוא משפיע עלינו בתחומים שונים, גם ובעיקר את ה’אוויר’, היינו העצמיות שבנו, עלינו להודות על חלק אלוקה ממעל שנתן בנו ועל היחידה שבנפש.

אנו חיים בתקופה שמתאפיינת בהדגשת חיצוניות (תדמית חיצונית) ושיווק. דווקא משום כך יש לתת את הדעת לחיות באוויר של משיח, שפירושו כאמור להיות מחוברים לעצמיות שלנו, הן בחיינו האישיים, הן במערכות היחסים השונות - בבית ובין בני המשפחה וגם בשאר תחומי החיים. רק כך נוכל לחיות באמת חיים של גאולה, חיים שהופכים את המציאות סביבנו למציאות אפופה אוויר גאולתי.

ציפייה למשיח

עם ישראל מחכה למשיח כבר שנים רבות. האם יש משמעות אמיתית לכל אותה ציפייה ותשוקה אלפי דורות, או שאם התברר בפועל שמשיח לא הגיע, אז מה שחיכו וציפו היה לא רלוונטי?

כדי להבין את המענה לשאלתך, יש להקדים סיפור שמובא רבות בשיחות הרבי: בהיות אדמו"ר הרש"ב בן ד א ו ה שנים נכנס אל זקנו ה"צמח צדק" בש"ק פ' וירא כשהוא בוכה ומתוך הבכי - שואל בכאב: "מפני מה נראה ה' אל אברהם אבינו ולנו אינו נראה?" ויענהו ה"צמח צדק": "יהודי צדיק, בן תשעים ותשע שנים, שמחליט שעליו למול את עצמו - כדאי הוא שיתגלה אליו הקב"ה.

סיפור זה מובא בשיחותיו של הרבי פעמים רבות, אך ב'דבר מלכות' (וירא תשנ"ב) הרבי מוסיף לו דגש מיוחד: שאלת הרבי הרש"ב אינה מוסבת אל המציאות של "וירא אליו ה'", אלא על הגילוי של העניין. כלומר, העניין של "וירא אליו ה'" - שהוא בחינת היחידה וניצוץ משיח - קיים אצל כל יהודי, והוא קשור לקב"ה בכל מצב, אלא שלא תמיד הדבר גלוי וידוע, ויש צורך להביאו לידי גילוי.

שלמות הגילוי של "וירא אליו ה'" לכל יהודי תהיה בגאולה, וממילא כשאנחנו מדברים על הגילוי הזה - כוונתנו לגילוי גאולתי. הגאולה היא מציאות קיימת, ועלינו מוטל לגלותה אצלנו.

וכאן עולה שאלה: מה עלינו לעשות כדי לגלות אותה בתוכנו?

ראשית, עלינו לעורר בעצמנו את ההשתוקקות אליה. בכיו של הרבי הרש"ב על שלא זכה לגילוי נבע מרצונו העז לזכות בו. מי שלא רוצה להגיע לגילוי - לא יפעל להשגתו וכנראה לא יוכל להגיע אליו. הצעד הראשון הוא הרצון: צריך לרצות גאולה, להשתוקק אליה. כפי שאמר הרבי ב"שיחה הידועה" של כ"ח בניסן, שצריכים לרצות משיח באמת.

גילוי ההשתוקקות למשיח בתוכנו פירושו חלחול פנימה - התשוקה למשיח לא תישאר תשוקה למשהו רחוק, אלא תתחיל לחדור לתוכנו, ותהפוך לחלק ממהותנו וחיינו. ההשתוקקות מביאה אותנו לרצות בכל מאודנו לחיות באופן המתאים

לגאולה. מתוך שנרגיש ונבין שאיננו יכולים לסבול עוד את המצב הגלותי - נרצה להשתחרר ממנו ומכבליו ולהתחיל לחיות בהתאם לגאולה.

החסידות מגלה גאולה

בשיחה של שנה קודם לכן (תנש"א) הרבי מדגיש עניין נוסף: מכיוון שסיפור זה קשור ליום הולדתו של אדמו"ר הרש"ב, מסתבר שהוא קשור בעבודה הכללית שלו. הרבי מבאר שם שייחודם של מאמרי הרבי הרש"ב הוא בביאור הרחב שהם פורסים ובדגש שמושם בהם בהבנה ובהשגה שכלית, שבזכותם קל להסיק מהם מסקנה ו'הלכה' לגבי עבודת ה' המעשית.

הרבי הרש"ב זכה לכינוי "הרמב"ם של תורת החסידות", ולא בכדי: העניינים העולים במאמרי החסידות שלו מובאים כשהם מאורגנים ומסודרים באופן של הלכה קבועה ומסודרה - בהסבר מפורט של כל עניין, דבר דבור על אופניו, ומתוך כך אפשר ללמוד מהם "הלכה" בפנימיות התורה ועד העבודה בפועל, ממש כדרך החידוש של הרמב"ם (בתורת הנגלה) לגבי גדולי ישראל המחברים לפניו ואחריו.

באותה שיחה מוסבר שכדי שהתשוקה לאלוקות תצא מן הכוח אל הפועל נחוצה הוספה בלימוד התורה ובמיוחד בתורה של הרבי הרש"ב: לימוד שבו הלומד מתאמץ להגיע להבנה ולהשגה - וכפי שמדגש הרבי, לימוד הנשען ביאורים המיוסדים על דרושי חסידות של רבותינו נשיאינו ונעשה מתוך זהירות שלא להוסיף הסברים וסברות מבחוץ - שאליו מצטרף לימוד שמביא לידי מעשה את הלומד ואת זולתו.

זה המסר שהפנמתו תעזור לנו לגשת לשבוע הקרוב: לימוד והתבוננות בפנימיות התורה עוזרים לאדם לסגל מבט גאולתי שכולל שינוי החשיבה ומעשה בפועל גם יחד.

בגאולה נהיה שקועים כל הזמן בידיעת אלוקות, כשאנחנו לומדים חסידות, והשכל שלנו תופס את ענייני האלוקות הגבוהים - אנחנו מתחילים לגלות אלוקות בעצמנו, ומתכוונים בצורה הטובה ביותר לגילוי שיהיה בגאולה.

התשוקה לגאולה צריכה להיות מקיפה וכוללת: השתוקקות לצדדים החיצוניים שבה, כגון השפע הגשמי וכדומה, וגם למהות והעיקר שבה - ידיעת האלוקות בשלמות.

גילוי הגאולה הוא המשמעות האמיתית של הפעולה שאנו נדרשים אליה - "למול את עצמנו". רעיון זה מובא באיגרת ד' בתניא שם מוסבר שהמשמעות של המילה היא גילוי פנימיות הלב - המילה היא שתאפשר לנו להבין מה הלב שלנו רוצה באמת.

הגלות נמצאת קודם כול בתודעה שלנו. במצב תודעתי גלוי, כל השאיפות והרצונות שלנו מופנים לדברים גלויים. המילה היא הכשרת הפנימיות שלנו להבאת הגאולה.

הכשרה זו מסתייעת בדיוק באותם הכלים שהזכרו קודם: לימוד החסידות ופנימיות התורה, והיא שתאפשר לנו לשנות את עולם המושגים שלנו ולהתחיל לרצות ולשאוף, וגם לחיות, חיים של גאולה.

העבודה בעניינים הללו - התשוקה, החיים בהתאם לגאולה ולימוד החסידות - תביא את לגילוי "וירא אליו ה'" אצלנו ובתוכנו, וממילא גם בעולם כולו - בגאולה האמיתית והשלמה.

מחשבות טובות

שלום וברכה. אני סובל רבות ממחשבות לא הכי טובות, שמפריעות לי בתפקוד ובעשייה בעולם, אשמח לשמוע מהרב כיצד אפשר לטפל נכון במחשבות על פי דרך התורה. תודה.

לבחור לחשוב

שלום וברכה.

המחשבות הן הבסיס של התודעה שלנו, כפי שעולה גם מן הפתגם שטבע פילוסוף ידוע: "אני חושב - משמע אני קיים".

ככל שהמודעות של האדם למחשבותיו גבוהה יותר - יכולתו לנהל את עצמו טובה יותר. כדי להגביר המודעות למחשבות ולתוכנן נדרש תהליך בירור קוגניטיבי. בירור של המחשבות משמעותו שהאדם בוחן אותן ונוקט עמדה כלפיהן: הוא קובע איזו מחשבה נכונה, ואיזו - שגויה; איזו מעידה על איזון, ואיזו - על קיצוניות; מה בתוכן המחשבה אמת ומה שקר, וכן הלאה.

תהליך הבירור מעצים את המודעות העצמית, שחשיבותה רבה, שכן היא המאפשרת לאדם להגיע לרוגע, לשלמות פנימית, להתנהגות שקולה ומוצלחת בכל הבחינות.

וכפי שאומר הרבי הריי"ץ באחת משיחותיו (ספר השיחות תש"ב) בהגדרת 'מהותו של חסיד', שעליו "לחשוב רבות, לדבר מעט, ולעשות הרבה...".

חשיבות שני המדדים האחרונים - מיעוט בדיבור סתמי ללא תועלת ועשייה מרובה - מובנת בפשטות, אך המדד הראשון "לחשוב רבות" לכאורה תמוה: האם רק חסיד מרבה לחשוב? הרי כולנו חושבים עשרים וארבע שעות ביממה גם שלא ברצוננו?!

על פי האמור, ייתכן שהמילים "הרבה חושב" - כוונתן למחשבות מסוימות: מחשבות מבוררות ויזומות. לא כל ריבוי מחשבות חיובי ומעיד על היות החושב חסיד. אדם שמחשבותיו אינן עוברות שום תהליך של הבחנה ובירור אלא הן

כביכול 'משתוללות' בראשו מעצמן, מחשבתו "פרועה לשמצה", כמאמר הפתגם שהובא ב"היום יום" (לתאריך ט"ז במרחשוון): "המחשבה היא לבוש ומשרת השכל והמדות. בשעה אשר אין לה שירות בשכל או במדות, גם אז פועלת פעולתה לחשוב ולהרהר, אבל פעולתה לא לבד שאינה תוכנית, אלא היא פרועה לשמצה... ומבואר כי סיבת המחשבות זרות או רעות הריקנות של הראש, דכאשר השכל עסוק אז יש להמחשבה מה לשרת ואין מקום למחשבות של שטות והבל שאין בהם ממש..."

אם כן, האדם צריך לבחור אם הוא מאפשר למחשבה שלו להיות פרועה (היינו פרוצה, פתוחה) באופן שכל תסריטאי, במאי או מעצב דעת קהל ודומיהם יוכלו לצקת לתוכה, ולמעשה לתוכו, תכנים כרצונם, או שמא הוא שיבחר ויחליט אילו תכנים מבוררים וראויים ולהם יאפשר להיכנס למחשבותיו, ואילו תכנים שגויים והשפעתם אינה טובה, והם יידחו.

זו העבודה העיקרית של המודעות - ללמוד לחשוב נכון, בצורה מתוקנת.

לא לשפוך את התינוק עם המים...

כפי שלמדנו, תהליך הבירור של המחשבות צריך לכלול בתוכו הוצאת ה'ניצוץ' שבמחשבות התוהיות. בכל מחשבה יש נקודת אמת, שהיא הנותנת לה את קיומה. בהיעדר שימת לב לאותו ניצוץ, החשיבה הופכת מעוותת במידה מסוימת. לפעמים אנשים מבקשים 'להיפטר' מן המחשבות התוהיות מהר ככל האפשר. אם הן אינן טובות - נשליך אותן! ואולם השלכה אוטומטית כזאת אינה הדרך הנכונה, והפועל כך - כמאמר הפתגם העממי - "שופך את התינוק עם המים...". אומנם המים שבאמבטיה מלוכלכים, אבל אם התינוק יושב בתוכם, אי אפשר לשפוך הכול בתנופה אחת. יש להוציא את התינוק ולעוטפו במגבת, ורק אז לרוקן את האמבטיה...

גם בתוך המחשבות הבעייתיות, הלא נכונות, מסתתר ניצוץ, וצריך להיזהר לא לדחותו, בתהליך של ההתנתקות מהמחשבות הבעייתיות.

הנקודה הזו, של בירור הניצוץ, היא מאוד חשובה והכרחית לעבודה האישית. כי אם אדם לא יתייחס אל אותה נקודת - אמת הקיימת בתוך המחשבות, הוא לא יצליח לעבוד איתם בצורה נכונה ואמיתית.

חשיבות התרגול

בירור המחשבות בצורה נכונה דורש מיומנות. צריכים להתאמן - לבחון את המחשבות, לנתח אותן לפי הכללים שלמדנו ולברר את הניצוץ שבתוכן. מי שיתרגל זאת שוב ושוב, וייעזר בכלי הכתיבה, יקנה לעצמו את הכלים ויוכל לעשות בהם שימוש מדויק ומועיל. המיומנות אינה נרכשת מעצמה. כדי לפתח אותה נחוץ תרגול. וכלשון ר' יצחק עראמה בספרו עקדת יצחק (בשער יד): "כמו שכתב אלו העניינים... ואין הכם כבעל הניסיון..." - התנסות מחדדת את החוכמה. כל מה שכתבנו לעיל זה רק על קצה-המזלג, וישנם עוד הרבה הרבה עניינים הקשורים לכל זה.

המלצתנו, שתיכנס באתר שלנו לשיעורים בנושאים הללו, שם תוכל למצוא חומר ומידע נוסף על עבודת המחשבות.

המחשבה, בנוסף לכל המובא לעיל, היא גם יוצרת את המציאות. כמו שידוע מאמר אדמו"ר הצמח צדק לחסיד אחד "תחשוב טוב יהיה טוב", והכוונה בזה, שהמחשבה עצמה היא לא רק סגולה לטוב, אלא היא עצמה מביאה את הטוב. בעזרת המחשבה בצורה נכונה, נזכה לראות טוב גלוי תיכף ומייד.

מנוחה וביקורת

כיצד אפשר לקנות בנפש מקום כזה שמסכים לקבל ביקורת ללא פגיעה חזקה ואיבוד המציאות?

בעולם הדינמי שבו אנו חיים, אנו ניצבים לפני התמודדויות עם אתגרים מגוונים: בענייני פרנסה ובריאות, בענייני המשפחה והילדים, וגם בענייני עבודת ה', שליחותנו ותפקידנו בעולם וכדומה.

התמודדויות אלו מלוות פעמים רבות במתח, דאגה וטרדה, והם מקשים על האדם ומצערים אותו.

בשיחת הדבר מלכות לשבת פרשת במדבר תשנ"א, הרבי מסביר בהרחבה גדולה כיצד התורה יוצרת שלמות בעולם בכלל, וגם בנפשו של האדם:

ובלשונו של הרבי: "שרואים בפשטות שאדם נמצא יותר בשלימות כאשר יש לו מנוחה, מנוחת הנפש ומנוחת הגוף. ויתירה מזו: זה מביא מנוחה לא רק להאדם עצמו, אלא גם לכל הענינים שהוא עושה בעולם, שהם נעשים בשלימות יתירה וביתר הצלחה כאשר הם נעשים מתוך מנוחה..."

השלמות מאפשרת ביקורת

תחושת השלמות הפנימית מאפשרת לאדם גם התייחסות בוגרת ושלמה יותר כלפי בני ביתו וחבריו, ואף לאנשים שדעותיהם שונות מאוד מדעתו שלו, מאחר שהוא לא מרגיש 'מאויים' מהם ומדעותיהם.

אחד מהביטויים להיותו משוחרר מכל איום הוא היכולת של האדם לקבל ביקורת. כשאדם מרגיש בתוכו 'שלמות' אמיתית, הנובעת מהכרת הערך העצמי שבו ומתוך התחברות לייעודו ותכליתו, הוא יהיה מסוגל לקבל ביקורת מבלי להיבהל.

אדם שאינו 'שלם' בתוכו אלא שרוי תדיר בלחץ ובמתח, כל ביקורת מערערת אותו ופוגעת בערכו העצמי. הוא לא מסוגל לראות את חסרונות עצמו, ועל אחת כמה וכמה שהוא לא מסוגל לקבל ביקורת מאחרים.

כשהוא שומע ביקורת, הוא מתגונן ותוקף בחזרה, מאחר שלתחושתו הביקורת שנמתחה עליו שוללת את ערכו ושלמותו. התגוננות זו יש בה 'ניצוץ' חיובי. האדם לא מוכן שישללו את הדברים הטובים שבו. הבעיה היא שהוא רואה בביקורת שלילה כוללנית ומקיפה יותר - כאילו היא שוללת את מציאותו כולה. משום כך הוא לא מסוגל להכיל אותה ולראות בה חלק (אחד ואולי אפילו קטן) מהשלמות שלו.

וכפי שאומר הרבי ב"היום-יום" (כ"ו במרחשוון): "הדרך האמיתי הוא שצריכים לדעת מהות עצמו, בהכרה אמיתית בחסרונות עצמו ובמעלות עצמו. וכאשר יודעים את החסרונות לתקנם בעבודה בפועל, ולא לצאת ידי חובתו באנחות בלבד".

אדם שחי בתחושה של שלמות, אמונתו בעצמו ובערכו חזקה דייה, והוא מסוגל לראות את המעלות של זולתו מבלי שהדבר יגרום לו לתחושה שהן פוגעות בערכו שלו. האמונה של האדם בערכו האלוקי האמיתי כוללת בתוכה את הנכונות והיכולת להודות בטעויות שלו, להכיל אותן בתוכו ולנסות לתקן אותן.

ביקורת עצמית ככלי לאחדות

לאחרונה מרבים לעסוק באחדות. ניתן לומר שצעד חשוב הסולל את הדרך אל האחדות האמיתית, הוא ההכרה של כל אחד באופן אישי וגם כל שיטה ודעה באופן כללי, שהשלמות היא רק ב"דעת עליון", ובכל אדם או דעה לא תיתכן שתהיה שלמות. הכרה כזאת תוביל בהכרח לנכונות להודות בחולשות ובחסרונות.

זה לא סוד שכל אחד מאיתנו איננו שלם (אובייקטיבית). וכפי שהרבי כותב במכתב לנערה שנמצאת בשלב השידוכים, בחיפוש אחר בן זוג מתאים: "יש להכיר את המציאות כפי שהיא, שאין שלמות בעולם, ולכן אין לחפש ולחטט אחרי חסרונות של אלו שבאים עימם בהיכרות, ובפרט להביא בחשבון שגם המחפש אינו בתכלית השלמות, וכשמסתכלים בעין יפה על בני ישראל ומשימים לב להעיקר (מידות טובות, הנהגה בדרך הישרה היא דרך התורה והמצווה וכו') אזי בדרך ממילא רואים איך שהטפל דטפל אין צריך לתפוס יותר מערכו וכשהעיקר הוא בשלמות הרי זה מכריע לאמירת הן" (איגרות קודש, כרך י"ט, איגרת ז'צא).

עיקרון זה נכון לא רק בענייני שידוכים ושלוש בית אלא גם ביכולת להתאחד ולהתחבר עם אלו שחושבים אחרת מאיתנו.

בעומק העניין, זיהוי החסרונות והחולשות של עצמנו והנכונות להודות בהם יועילו לנו לראות את המציאות, להבין שהיא מורכבת ולקבל את המורכבות הזאת; ובד בבד הם יועילו לנו גם מצד ההסתכלות של אחרים עלינו - אם אנחנו איננו חוששים שהזולת יראה את חסרונותינו, ההסתכלות שלו עלינו גם היא תהיה 'רכה' יותר, ומתוך כך הוא ירצה לחפש ולמצוא בנו את היתרונות שלנו. אם נהיה עסוקים בתקיפת החסרונות של האחרים (מתוך הגנה על עצמנו) - המותקפים יתקשו לראות בנו צדדים טובים. כל שיעמוד לנגד עיניהם יהיה אותה המתקפה, והם יחפשו דרכים להתגונן מפניה. וכיצד מתגוננים? אמירה עממית אומרת: ההגנה הטובה ביותר היא התקפה. אם כן, כדי להתגונן הם... יתקפו אותנו. כולנו נהיה עסוקים במתקפה הדדית, ובמקום לראות זה את יתרונותיו של זה וללמוד איש מרעהו - נהיה במלחמה תמידית. הלא חבל?

לפעמים, באופן לא מודע, אדם 'מתעקש' להתעלם מחסרונותיו שלו ולהעצים את חסרונותיו של האחר. ייתכן שהוא מרגיש שכדי שלו להרגיש 'גבוה' עליו 'להנמיך' את האחרים. נכון שמבחינת חישוב 'הגובה היחסי' - הן הגבהה שלנו הן הנמכת הזולת עשויות לשמור על 'פער הגבהים' בינינו, אבל הלכה למעשה הדברים עובדים אחרת. הערך העצמי של כל אחד אינו תלוי בערך של זולתו, והכרה בחולשות שלנו אינה 'מקטינה' אותנו או פוגמת בערך שלנו. אדרבה, הכרה זו נוסכת בנו חוסן פנימי, והוא מאפשר לנו להודות שגם האחר ניחן במעלות רבות, ויש לנו מה ללמוד ממנו.

וכך גם ביחס להבנת דברי הרבי. כשם שאין שלמות באדם כלל, אין שלמות לאדם גם בהבנת והשגת שכלו. עיקרון זה מחייב להכיר במציאות שבה יש מקום לגישות ותפיסות שונות גם בתורתו של הרבי, וכל אחד מאיתנו עשוי להגיע להבנה השונה מזו של חברו. איש מאיתנו איננו קולט הכול. יכולת ההשגה של כולנו מוגבלת, ומלבד זאת אנו נבדלים זה מזה גם בנטיותינו הטבעיות, בתפקיד המוטל על כל אחד מאיתנו ובשליחות המיוחדת לנו.

כאשר האחד מוכן לתת מקום לדעה של רעהו ולכבד אותה, אין פירוש הדבר שהוא 'עושה לו טובה' ו'מוותר' על ה'אמת' שלו, אדרבה במעשה זה הוא מתמסר בביטול אמיתי לעומק "דעת עליון" שבתורת הרבי, המכילה את כל האופנים. אם כן אין מה לפחד מביקורת - לא מביקורת עצמית וגם לא מביקורת הנשמעת מבחוץ. המסוגלות להכיר גם בחסרונות ובמגבלות ולהודות בקיומם היא תנאי להגעה לתחושת שלמות, ובלעדיה - ההגעה אליה לא תתאפשר.

השגחה עליונה.

האם העיקרון של ההשגחה פרטית המובא כל כך הרבה בספרים, הוא נוגע גם לפרטי הפעולות של האדם, או שהכוונה היא רק באופן כללי על האדם?

עיקרון חשוב בחסידות, שהבעל שם טוב מדגיש, הוא ההשגחה הפרטית. ההתבוננות בה וההשתחררות מהמחשבה ש"כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה" (דברים ח, יז) עשויות לחזק בתוכנו את ההכרה שכל מה שקורה בעולם תלוי בקב"ה וברצונו.

וכך כותב הרבי בספר היום יום לתאריך כ"ח במחשוון:

ענין ההשגחה פרטית הוא, דלא זו בלבד דכל פרטי תנועות הנבראים למיניהם הם בהשגחה פרטית, והיא היא חיות הנברא וקיומו, אלא עוד זאת דתנועה פרטית של נברא יש לה יחס כללי לכללות כונת הבריאה.. דבצרוף ואיחוד כל הפעולות הפרטיות... נשלמה כונה העליונה בסוד הבריאה כולה.

ויתבונן האדם: ומה אם תנועת עשב באה בהשגחה פרטית ונוגעת להשלמת כונת הבריאה, מין המדבר בכלל וישראל עם קרובו בפרט על כמה וכמה.

נתבונן בדברים אלו:

ראשית הרבי מציין את הידוע בחסידות, מתורת הבעל שם טוב הידועה: החיות של כל הנבראים מגיעה מהקב"ה. ולא החיות הכללית בלבד אלא גם החיות הפרטית של כל נברא, עד הפרטים הקטנים ביותר; וכל תנועה של כל נברא מתרחשת משום שהקב"ה נותן לאותו איבר את החיות המאפשרת את התנועה ברגע שבו נכון שתקרה, וממילא אין ספק שהיא מדויקת בתכלית, בהשגחה פרטית.

הרבי מוסיף כאן נקודה חשובה: כל תנועה קטנה של נברא נוגעת לכללות כוונת הבריאה.

המחשבה האין־סופית של הבורא שבאמצעותה ברא את כל הנבראים, כוללת בתוכה מחשבה על כל תנועה שלהם ואפילו קטנה ביותר.

התוכנית הכללית של הקב"ה כוללת בריאת עולם שיִשמש לו "דירה בתחתונים", והבאתו לגאולה שלמה באמצעות קיום התורה והמצוות בו. הגשמת התוכנית תלויה בכל מרכיבי ההיסטוריה האנושית לפרטי פרטים, וכל תנועה קטנה היא חלק מהכוונה האלוקית העליונה.

הרבי מציין שלא די בידיעה של האדם שזו התוכנית ולפיה העולם מתנהל: אל הידיעה עצמה יש לצרף התבוננות: "ויתבונן האדם". התבוננות בתוכן האמיתי של החיים - הכרחית לקיום היחיד והכלל. אם מפסיקים לחשוב ולהתבונן, המחשבות חולפות מעצמן ולאדם אין עליהן שום בקרה, לא עליהן ולא על הזמן שחולף והולך לאיבוד.

צריך לדעת שכל רגע יקר, וכל פרט שקורה בו חשוב, לא רק ליחיד שהדבר קשור אליו במישרין אלא לכלל. הכרה כזאת מאפשרת לחיות חיים עמוקים של קשר לקב"ה, והם יובילו אותו להצלחה בגשמיות וגם ברוחנית.

במה צריך להתבונן? יש להתעמק באופן שבו כל תנועה שלנו נוגעת לכוונה העליונה בכללות הבריאה. את זאת נוכל ללמוד באמצעות קל וחומר מתנועת העשב.

בהקשר זה נזכיר סיפור שסיפר הרבי (בשיחת ט"ו בשבט תשל"ג): פעם אחת טייל הרבי הריי"ץ (שהיה אז צעיר לימים) עם אביו הרבי הרש"ב. בטיולם שוחחו האב ובנו בעניין ההשגחה הפרטית. בעודו מהלך, מקשיב לאביו ומהרהר בדבריו, הושיט הרבי הריי"ץ ידו לעץ שלידו עבר וקטף ממנו עלה אחד, מולל אותו באצבעותיו ופיזר את פירוריו לרוח.

הרבי הרש"ב ראה את מעשה בנו, פנה אליו ואמר לו: כיצד אפשר להיות שווה נפש כל כך כלפי בריאתו של הקב"ה? את העלה ברא הקב"ה לשם כוונה מסוימת, ויש בו גוף וחיות אלוקית...

בסיפור, דייק הרבי וציין שהרבי הריי"ץ לא פורר את העלה בהיסח הדעת בעלמא. הפעולה לא נעשתה לשווא. הייתה לה מטרה: היא נועדה לעזור לו להתרכז בדברי אביו ולהגיע להבנה עמוקה שלהם; ולמרות זאת - אביו הגיב כפי

שהגיב. סיפור זה מלמדנו עד כמה גדולה החשיבות של כל תנועה של כל נברא, כולל תנועה קטנטנה של עשב.

ואם תנועתו הקלה של העשב חשובה, קל וחומר שכל תנועה שעושה יהודי נוגעת לכוונה הכללית של הגאולה; ולחיינו האישיים יש ערך וחשיבות לכוונה של הבריאה כולה ולתכליתה.

גם הדברים הקטנים - חשובים

כשולומדים שההשגחה הפרטית נוגעת לכל פרט, יש השואלים: האם לא 'קטן על הקב"ה' להתעסק בדברים קטנים ושוליים?

אך ידוע הפירוש של החסידות על הפסוק "רם על כל גויים ה'" - שגויים יכולים לחשוב שה' הוא רם ונישא ולכן לא מצוי בעולם הזה ובדברים שפלים. אנחנו יודעים שגם הדברים שנראים לנו גדולים - בעיניו אינם 'נחשבים', וכדברי הפסוק: "המשפילי לראות בשמים ובארץ" - לגבי הבורא גם עניינים נעלים (שמיים) הם השפלה וירידה כמו עניינים גשמיים (ארץ).

אדרבה, תכליתה העיקרית של הבריאה היא העולם הזה, השפל והנמוך, כדברי המדרש "נתאוהו לו יתברך להיות לו דירה בתחתונים". ממילא, כל מה שמתרחש פה חשוב לבורא עד מאוד.

ואם הקב"ה משקיע אנרגיות בבריאת כל פרט, מובן שאין הוא עושה זאת 'סתם', אלא שיש לאותו פרט ייעוד ומטרה. אומנם במוח האנושי הקטן שלנו אנחנו יכולים לתהות על חשיבותם של הדברים, אבל האמת היא שעצם קיומם של הדברים מראה שיש להם מטרה ותכלית.

מהו חסיד?

היום יש הרבה אנשים שקוראים לעצמם חסידים, או חסידים כללים או חסידים של אדמו"ר או רב מסויים. האם הכוונה של 'חסיד' זה רק שיש לו רבי, או שיש משמעות נוספת למושג 'חסיד'?

בפתגם של 'היום יום' שהרבי בחר לכותבו ליום הסגולה - י"ד בכסלו, מובא הסבר מעמיק לגבי הגדרת שם 'חסיד' ביחס לשמות ותארים אחרים, ויש בו גם הסבר בעניין השם 'תמים', שגם הוא שייך בוודאי אלינו.

וכך מתחיל הפתגם האמור:

באחת משיחותיו ביאר אאמו"ר [הרש"ב] ותוכן דבריו: יש צדיק, ישר, תמים, חסיד.

צדיק - על שם קיום מצוות עשה - ממשיך גילויים מסדר ההשתלשלות. ישר - ע"ש קיום [מצוות] לא תעשה - גילויים למעלה מסדר ההשתלשלות. תמים - הערנסקייט [רצינות] - גילויים ד"טעם עצו ופריו שוים", התחברות סוכ"ע וממכ"ע.

ראשית נחدد את המעלה של השם 'תמים' על פי ההסבר הנ"ל.

השם 'צדיק' קשור למילים צדק, צודק ודומותיהן. ההתנהגות המאפיינת את הצדיק היא התנהגות המתחייבת על פי הצדק: הצדיק מקפיד לעשות את המוטל עליו. הקפדה זו באה לידי ביטוי בעיקר בקיום מצוות עשה: לימוד תורה, הנחת תפילין, נתינת צדקה וכדומה. האור האלוקי הנמשך על ידי הנהגה זו, הוא האור של 'סדר ההשתלשלות' שאותו מעשי היהודי מסוגלים להמשיך.

גם ה'ישר' מקפיד מאוד לקיים את רצון ה' בעולם, אבל ייחודו שהוא עולה בדרך ישרה ונזהר מדרך עקומה, היינו נשמר שלא ייכשל ויעבור חלילה על רצון ה', אפילו בדקויות, משום שכל עבירה נחשבת עיקום ועיוות, שהם הפך היושר. הישר נזהר עד מאוד מדברים שליליים - מעשיית מעשה שנאסר במצוות לא תעשה. בזהירות שהוא נוקט הוא מגלה את האור שלמעלה מההשתלשלות. כדי לגעת באור זה לא די בעשייה חיובית: חייבות להצטרף אליה זהירות והקפדה על הימנעות - מ'לא תעשה', ומהתרחקות מהשפעה שעשויה להיות לתפיסות מעוותות ועקומות עליו.

דרגתו של ה'תמים' גבוהה מדרגתם.

כדי להבין את החידוש הטמון בשם זה - הרבי מבאר שה'תמימות' היא בדוגמת המציאות ששררה בגן עדן קודם החטא, שהעץ והפרי היו שווים זה לזה בטעמם.

הפרי הטעים, שטעמו מתוק לחיך ואכילתו גורמת לאדם תענוג וסיפוק, מסמל את המעלות הגלויות של האדם; והעץ, שהוא כעין מקור הפרי (הפרי צומח עליו, ובלעדי העץ לא יהיו פירות) ומאז החטא ניטל ממנו הטעם שהיה בו, מסמל את המקור הנסתר ונעלם. המעלות האמיתיות, שהן המקור, חבויות, וזו הסיבה שפעמים רבות הן אינן ניכרות כלפי חוץ, ולא רק הסביבה אינה מבחינה בהן אלא אפילו האדם עצמו - לא תמיד מכיר בקיומן בתוכו.

תמים הוא מי שרואה את השלמות, הוא מבין שהצד הגלוי, החיצוני, איננו הכל, והוא מסוגל להבחין גם בצד הנסתר והפנימי שבו, היינו במעלות העצמיות שבתוכו ולהתחבר אליהן.

המעלות הגלויות הן הכישרונות הגלויים שהאדם מזהה שקיימים בו וההצלחות שהוא חווה בזכותם. החיבור להיבטים הגלויים קל וטבעי; אבל איננו אמורים להסתפק בו. עלינו להאמין שקיים בנו ערך עצמי, פנימי, לא מותנה, מעצם היותנו יהודים שבתוכנו שוכנת נשמה שהיא חלק אלוקה ממעל ממש, ומעצם השליחות הייחודית שנועדנו למלא בעולם.

ההנהגה של התמים צריכה להיות הנהגה שמסוגלת לתת ערך וחשיבות גם למקום הפנימי שבנו ולחיות גם אותו. זו הכוונה הטמונה באותו טעם הטמון הן בעץ הן בפרי. התמים טועם ומרגיש את המעלות הגלויות שבו, אך לא אותן בלבד אלא גם את המעלות הנסותרות שבו. הוא מכיר ויודע שלכל אחד חשיבות עצמית, ומשום כך יש לו ערך בדיוק כמו לכל אדם אחר.

הנהגה כזו מחברת את ה'סובב' וה'ממלא': האור הגלוי והאור הנסתר.

לאחר מכן ממשיך הרבי בפתגם האמור:

למעלה מכולם חסיד, ויש בזה ג' מדרגות:

א) שעניני העולם אינם מטרידים ומבלבלים אותו; כל אחד ואחד יכול להגיע לזה

וכאו"א מחוייב להגיע לזה.

החסיד בדרגה הראשונה לא מאפשר לענייני העולם לבלבל אותו ולהשתלט עליו.

הבעיה הקשה ביותר שבני האדם מתמודדים עימה היא השפעת הסביבה. האדם מושפע מכל הקורה סביבו, מוטרד ולמעשה נשלט. במקרים רבים האדם איננו בוחר בחירה אמיתית ועצמאית ומנהיג־מנהל את עצמו אלא גורמים שונים סביבו הם שמנהלים ומנהיגים אותו, והוא - נגרר.

החסיד, אפילו הגיע רק לדרגת החסידות הראשונה, נמצא מעל ענייני העולם. הוא לא מתפעל כאשר מישהו חושב אחרת ממנו, הוא לא מתבייש מלעג של אחרים, כהנחיית השולחן ערוך "אל יבוש מפני המלעיגים". כיוון שהוא מעל העולם, כל אלו ודומיהם אינם מטרידים אותו כלל.

הרבי מדגיש שכל אחד יכול להיות חסיד בדרגה זו, ולפיכך - מחויב בכך. ההתנהלות הבסיסית של החסיד מתאפיינת באומץ ובעמידה על ערכי התורה, והם נותנים לו את הכוח שלא להתפעל מהעולם ולא לאפשר לו לבלבל אותו ואת מחשבותיו.

ב) שכל ענייניו הם אלוקות. ואף ש"לא רחוקה היא ממך גו", מכל מקום אין זה שייך לכאן/א.

החסיד שהגיע לדרגה השנייה, מונח בגאולה וחי בה.

בגאולה העולם יגיע למצב שבו "מְלֵאָה הָאָרֶץ דָּעָה אֶת־ה'" (ישעיהו יא, ט), כלומר: ידיעת ה' תהיה נחלת העולם כולו רק בעתיד, ואצל החסיד - היא נחלתו כבר בהווה. החסיד כבר יודע שהאלוקות שורה בכול, והכול הוא אלוקות. החסיד מונח בענייני אחדות ה' ביציבות מלאה, וממילא העולם לא מטריד אותו ולא מבלבל אותו. כל החוויה שלו היא חוויה של אלוקות, ומשום שהעולם והאלוקות - חד הם, הרי אין לו שום "צורך" להתגבר על טרדות שנגרמות בשל ענייני העולם. העולם אינו גורם לו שום טרדה, ואם הטרדה אינה קיימת, בוודאי אין צורך להתמודד עימה או להתגבר עליה.

הרבי מדגיש שחיי גאולה כאלה מבטאים דרגה גבוהה מקודמתה, ולא כל אחד מסוגל להשיגה, ומכל מקום ראוי לשאוף להשיגה ולמצער להתקרב אליה.

ג) מ"ש ב"תיקוני זהר": "איזהו חסיד המתחסד עם קונו - עם קן דיליה", ופירש בספר של בינונים [ההניא] שזהו ליחדא קוב"ה ושכינתיה בתחתונים ולא לרוות נפשו הצמאה בלבד.

החסיד שהגיע לדרגה השלישית, איננו מחפש להיות קרוב לאלוקות, ולא משום שאין בו צימאון לקרבת ה' אלא כי ריווי צימאוננו שלו איננו עומד בראש מעייניו. הוא מרוכז בשליחות שלו. הוא חושב לעצמו מה הקב"ה רוצה ממנו, ובאיזו דרך ייטיב למלא את שליחותו בעולם. כל מחשבותיו ורצונו - לגמול חסד כביכול עם הקב"ה. אחד הביטויים לכך הוא שגומלים חסד עם יהודים - וכיוון שבכל יהודי יש חלק אלוקה... הרי שהחסד שגומלים עימו, כמוהו כחסד שגומלים עם ה' יתברך. החסיד בדרגה הנעלית איננו חושב על עצמו כלל, לא על הגשמיות שלו ולא על הרוחניות שלו. במה הוא עסוק? במילוי השליחות שלו, בעשיית חסד אמיתי - בהוצאת הכוונה האלוקית מן הכוח אל הפועל.

זוהי ההגדרה הבסיסית והעצמית של חסיד: חסיד הוא מי שמתגבר על הנטייה הטבעית לפעול טובת עצמו; הוא מציב לנגד עיניו את טובת הזולת ופועל למענו. תיאור זה עולה בקנה אחד עם הפתגם הידוע "חסיד שורפן": בציפורניים שורה כידוע רוח רעה, ולכן יש לאבדן מן העולם. הגמרא אומרת שהצדיק קובר את הציפורניים ואילו הרשע זורקן; והחסיד? הוא איננו מסתפק בהטמנתן (משום שייתכן שבעתיד יקרה משהו שיגרום לחשיפתן) - אלא שורפן. אומנם שרפת הציפורניים (המסמלות את הקליפה בעולם) איננה חוויה נעימה בגשמיות ואפילו עלולה להזיק ברוחניות (על פי הסוד, כאשר אדם שורף חלק מגופו עלול להיגרם לו נזק) - אבל כיוון שדאגתו של החסיד נתונה לזולתו, הוא מוכן לעשות מעשה שיש בו משום הקרבה אישית ובלבד שייטיב לזולת.

זו מטרתו לכתחילה - זו שליחותו. ועם זאת חשוב לדייק שבסופו של דבר גם הוא יצא נשכר מן העיסוק במילוי שליחותו, מילוי שפירושו מימוש הכוונה שליוותה את הורדת נשמתו לעולם. ומכל מקום ה"רווח" שלו איננו מעסיק את מחשבתו כלל. הוא עסוק בעשיית המעשה הנכון ובמילוי השליחות, והרווח מגיע ממילא.

המהות השוכנת בעומק נשמתו של החסיד היא אפוא ההתמסרות לשליחות. התמסרות כזאת היא המעלה הגבוהה והבוגרת ביותר שהאדם יכול להגיע אליה: התמסרות כזאת פירושה שאין בו שום אנוכיות - לא בגשמיות ולא ברוחניות. כל כולו מסור לכוונה העליונה שלו.

נודה על האמת - לא תמיד התנהגותנו הולמת את הכינויים 'תמים' ו'חסיד' שאנו מתהדרים בהם. אבל כיוון שהשמות עלינו, מחובתנו לפעול כדי להיות ראויים להם, ובמיוחד בימי ההכנה ל"ט בכסלו. עלינו להתחזק בשתי הנקודות המבטאות את תוכנם:

נשתדל להיות תמימים - נחיה את הצד הגלוי שלנו, אבל לא נסתפק בזה אלא נדאג לחיות גם את שטמון בנו בעומק, כפי שהרבי מלמד אותנו בשיחותיו, ובפרט בשיחות של "דבר מלכות" וכו'. ונתאמץ להיות חסידים - נדע ונכיר שמילוי שליחותנו בעולם הוא הוא העיקר.

כדי להגיע לדרגות אלו נחוצה תודעה בוגרת. ברור שילדים קטנים, העסוקים בסיפוק רצונותיהם והשגת תענוגות, אינם מסוגלים לפתח תודעה כזאת ואין ביכולתם להתבונן בנסתר שבתוכם פנימה, ובוודאי לא להרהר בשליחות הייחודית להם ובדרך שבה ייטיבו למלא אותה. פיתוח תודעה כזאת - הוא משימתם של בוגרים.

בגאולה העולם יגיע לשיא התפתחותו ויהיה "בוגר": הוא יכיר את המציאות האמיתית, יבין שהכול הוא אלוקות וידע שאין עוד מלבדו, ודווקא למטה, בדירה בתחתונים, מתגלה עצמותו יתברך. ערב הגאולה נדרשים גם אנו לחיות חיים בוגרים: לפתח בתוכנו יכולת פנימית שתאפשר לנו להתעלות מעל ה'אני' החיצוני ולהתייצב מול הכוונה הפנימית.

החסידות - שהפצתה ולימודה הם ההכנה לגאולה, היא תורה המתאימה לבוגרים, ולא זו בלבד: היא גם מביאה את היהודי לבגרות האמיתית, לבריאות הנפשית הפנימית העמוקה ביותר ולהתפתחות האנושית הנעלית, ובכל אלו - היא מביאה את העולם כולו לגאולה.

קנה לך חבר

חז"ל מזכירים בפרקי אבות את הצורך ב"קנה לך חבר". האם 'חברות' היא לא עניין 'חברתי' נטו, שיהיה לאדם כיף בעולם, ומה המשמעות שחז"ל רוצים להגיד לאדם בזה?

בפרק ראשון בפרקי אבות, ישנה את הוראת המשנה: "עשה לך רב וקנה לך חבר".

רב הוא סמכות רוחנית, אדם בעל ידע תורני, המורה ומלמד מה צריך לעשות בחיי היום-יום בתחום הרוחני וההלכתי. הרבי הדגיש פעמים רבות את חשיבות קיום ההוראה "עשה לך רב", שפירושה שלכל אחד צריך להיות 'משפיע' שידריך אותו וילמדהו כיצד להתנהג.

לצד הציווי "עשה לך רב", חז"ל מורים לאדם גם לקנות לו חבר. מהי המעלה המיוחדת של הקשר החברי לענייני עבודת ה'?

כדי להבין את מעלת הקשר החברי כדאי להיזכר במובא ב'היום יום' (כ' בטבת): שכאשר שניים משוחחים יחד בענייני עבודת ה' של השני - הרי זה שתי נפש אלוקית מול נפש טבעית אחת.

הקשר החברי שונה מן הקשר בין התלמיד לרבו, דווקא משום שבין החברים אין אחד שהוא בעל סמכות כלפי רעהו. הקשר ביניהם הוא קשר של שותפות וקרבה, חברות ואהבת ישראל. ההשפעה של קשר כזה נוצרת מתוך ש"משוחחים יחד". זו השפעה הדדית מתוך אכפתיות ודאגה חסידית אמיתית של איש לרעהו.

תפקידו העיקרי של החבר - להקשיב. הוא איננו אמור לשמש בעל סמכות כלפי חברו, בן שיחו. אם הוא נתפס כ'סמכות' ולא כ'אוזן קשבת', פירוש הדבר שהיחסים בין השניים אינם היחסים שאליהם התכוונו חז"ל בהדרכתם "קנה לך חבר".

חברים אינם אמורים 'להנחית פקודות' זה על זה או להכתיב זה לזה איך להתנהג. גם שיחות מוסר אינן מתפקידם. בזמן שיחה בין חברים, כל חבר מקשיב לחברו, מתעניין בו ובדברים שהוא משמיע. בכוחה של השיחה המשותפת לסייע רבות.

ההתעניינות האמיתית באדם ובדבריו גורמת למְדַבֵּר להרגיש שהוא חשוב למישהו, שיש אדם אחר שאכפת לו ממנו. לצד ההקשבה נודעת חשיבות גם למילים הטובות שהחבר משמיע באוזניו אחרי ששטח לפניו את רגשותיו ולעיתים צרותיו. העידוד שמגיע מְקַבֵּר, ממישהו שדואג לנו - עשוי לפתור בעיות שנוצרו או למנוע מהן להיווצר לכתחילה. התמיכה החברית היא היא ה'נשמה' (היינו המהות) של הקשר שאליו התכוונו במילים "קנה לך חבר".

לא להנמיך

ה'חברות' היא ערך עליון בחיים יהודיים ובמיוחד בחיים של חסידים.

צריך להיזהר מאמירת מוסר לחברים. איש מאיתנו אינו מושלם. אם עולה בדעתנו להטיף מוסר לזולתנו, כדאי שניזכר באמור בגמרא במסכת ערכין: "תְּמַהֲנִי אני אם יש בדור הזה שמקבל תוכחה. אם אמר לו "טול קיסם מבין שְׁנֵיךְ" אמר לו "טול קורה מבין עֵינֶיךָ!"... אחרי שנזכרנו נוכל לשקול אם אכן ראוי שנעשה זאת או מוטב לבטל את הרעיון ולא להוציאו אל הפועל.

נשאל את עצמנו: האם אני מתנהג כראוי בכל התחומים? יש להניח שאם נשיב לעצמנו תשובה כנה, כולנו יודעים איזו תשובה היא תהיה. ואם אינני עושה הכול כראוי - מניין לי הזכות או הסמכות לתבוע זאת מזולתי?!

ולא זו בלבד: הרי הטפת המוסר מבטאת ביקורת כלפי הזולת. אנו טוענים כנגדו שבעניינים א, ב, ג - הוא מתנהג שלא כראוי. אנו מונים את חסרונותיו (להבנתנו). וכיוון שאנו מתמקדים בהם, אנו כביכול מציגים את קלונו דווקא, והוא מרגיש מושפל. ככל שאנו מונים חסרונות רבים יותר, ההשפלה שהשומע חש הולכת וגוברת. האם מותר לבזות חבר? להשפיל אותו? ודאי לא! אבל אם לא נוכיחו - כיצד נוכל לעזור לו? הרי כל רצוננו לעזור?! כדי להושיט לחבר עזרה אמיתית - נלך בדרך אחרת: נפרגן לו, נזכיר ונדגיש מעלותיו ונעודדו, וגם כשנציע לו עזרה - נציע אותה בעדינות. אין ספק שדרך זו תועיל לחבר יותר משתועיל לו התוכחה (אם בכלל).

המציאות מוכיחה, שכאשר נמנעים מהטפת מוסר ויוצרים קשר של חברות אמיתית, גם עבודת ה' יוצאת נשכרת.

כשאדם מרגיש שמותחים עליו ביקורת הוא 'מתכווץ', וממילא לא משתף בחייו, במחשבותיו ובצרותיו. לפעמים אנו חושבים שאם החבר מתנהג שלא כראוי, השמעת ביקורת שיש בה אמת יכולה לעזור לו - אולי בעקבותיה הוא 'יתעורר' ויתקן דרכיו?! חשוב להבין שגם כאשר נעשו מעשים שלכאורה ראוי למתוח עליהם ביקורת, מוטב שלא 'לתקוף' את האדם ולהטיף לו מוסר. התעניינות ואכפתיות עשויות לרומם אותו (לעומת הביקורת שתגרום לו לחוש מושפל), וכשירגיש מרומם - ימצא בתוכו כוח ורצון להשתפר, להתקדם ולתקן.

זו המשמעות העמוקה של הפתגם המובא ב'היום יום' שנקרא בשבוע הבא (י"ב בסיוון): "אהוב את הביקורת כי היא תעמידך על הגובה האמיתי" - ביקורת שאפשר לאהוב אותה, היא ביקורת שמרוממת את האדם לגובה, ולא משפילה אותו.

הקשבה ואכפתיות

שיחה מתוך אכפתיות אמיתית והזדהות יוצרת קשר אמיתי ועמוק; מה שאין כן שיחה שאין בה אותה אכפתיות - שיחה כזו, הקשר שתצליח ליצור (אם בכלל) יהיה קשר שטחי בלבד. אומנם ייתכן שהשיחה תהיה עמוקה, למשל שיחה העוסקת בפילוסופיות עמוקות בחסידות, אבל העומק יאפיין את השיחה עצמה ולא את הקשר שיווצר בעקבותיה: שיחה שאין בה אכפתיות אמיתית - גם הקשר שיווצר בעקבותיה לא יהיה אמיתי.

כאשר שני יהודים חסידים משוחחים, כל אחד מהם צריך לזכור שכשם שהוא בנו של הרבי - כך גם חברו, וכשם שמצבו שלו נוגע לרבי והרבי אוהב אותו אהבה עצמית - כך גם חברו ומצבו. אכן, לא תמיד יש באמתחתנו עצה טובה לחבר, ולפעמים הוא מציג לנו שאלות ואיננו יודעים מה נוכל להשיב עליהן, ואולם ההקשבה עצמה ולצידה ההזדהות עם הקושי שלו - יכולות לפעול רבות.

ההרגשה ש"אכפת לו ממני" הוא תנאי לפתיחת הלב, לשיתוף בעניינים אישיים ועדינים ובקשיים אמיתיים. שום אדם לא ירצה לשתף את מי שלא אכפת לו ממנו בענייניו האישיים. וכי מדוע שירצה!?

וכפי שמובא ב'היום יום' (כ"ה בסיוון): "דאגה בלב איש ישחנה, ואמרו רז"ל שני פירושים: יסיחנה מדעתו, ישיחנה לאחרים. ופירש הצמח צדק: לאחרים רק בגוף אבל מאוחדים איתו עימו, שמרגישים את עניינו".

כאשר ייווצרו התנאים שיאפשרו שיתוף, המשתף את חברו יצא נשכר. אפילו לא יקבל מענה מדויק לצורך או לקושי שהעלה, בשיתוף עצמו תהיה תועלת מרובה והוא יעזור לו להתקדם ולהשתפר בתחומים רבים, וכמובן גם בעבודת ה'.

בקונטרס 'היחלצו', המבאר באריכות את עניינם של אהבת ישראל וקשר החברות, הרבי הרש"ב מפרט שלוש מעלות הטמונות בשיחה ובעבודה משותפת של שניים - בעבודת ה' - הנעשית מתוך חברות ואהבה, וכך הוא כותב:

"אשר באמת יסוד ועיקר גדול בעוסקים בתורה ועבודה שיתחברו וידברו זה עם זה:

הן בעסק התורה, הלוא 'ברזל בברזל יחד ואיש יחד פני רעהו', כי לא יכול לומר אשר כפי שכלו הוא האמת, וכששומע דעת חברו ומפלפלים זה על זה באמיתות, הרי באים לאמיתת הדברים.

וכמו כן בענייני עבודה, שמגלים נגעי לבבם זה לזה ומדברים בזה, שיש בזה כמה פרטי הטוב.

הא' שיש כמה דברים שאינו מוצאם בעצמו מצד אהבת עצמו דעל כל פשעים תכסה אהבה, ומכל שכן על חסרונות במידות וכדומה, האהבה שאדם אוהב עצמו בטבעו מכסה על זה וחברו עוררו על זה.

ועוד זאת שכשמגלה נגעי נפשו בדיבור, הינה בעת שמדבר בזה, מצטער בנפשו מאוד מזה הרבה יותר מכמו שהצטער מזה קודם... עוד זאת כשמדברים יחד, ממציא כל אחד עצות לזה, איך לתקן ועושים הסכם בקבלה על להבא שיהיה כך וכך כו'. וההסכם אשר עושים שניים או רבים יש לזה חיזוק הרבה יותר מאשר ההסכם שעושה בפני עצמו,

ונמצא שההתחברות בעובדי ה' הוא טוב מאוד בכמה פרטים..."

חברות של אמת

יש לי הרבה מכרים וחברים בקהילה שמוציאים אצלי אוזן קשבת, הם משתפים אותי בעובר אליהם. הייתי רוצה להשקיע במקום הזה, של התמיכה הרגשית לאנשים בסביבתי, ורציתי לדעת מה הדברים שצריכים לשים עליהם את הדגש בעבודה החברית-הקשבתית. תודה רבה.

שלום וברכה. ישנם כל כך הרבה דברים שקשורים לנושא החשוב הזה. להלן נפרט כמה מהם.

אחד הדברים בסיסיים הוא הזדהות פנימית עם הזולת נעשית כאשר מנסים להיכנס לעולמו באמת ולדמיין לעצמו כיצד היינו מרגישים אילו נקלענו אנו למצבו. לדוגמה: כשהחבר מדבר על רגש מסוים, אף על פי שאצל השומע הרגש פועל באופן שונה ובעוצמות אחרות, הוא מנסה לדמיין לעצמו את הרגש שחברו מתאר באוזניו.

העולם הפנימי של בני האדם מורכב מאותם כוחות נפש עצמם. הכוחות עצמם קיימים אצל כולם, ההבדלים טמונים באיכותם של הכוחות, במידה ובמינון ובאיזון שנוצר בין כולם - אצל כל אדם, נוצר 'הרכב' ייחודי משלו. לדוגמה: לכולם יש שכל ורגש, אולם אצל אדם אחד הרגש הוא החזק יותר, ואצל אחר - השכל. כך גם ברגשות ובמידות. לכולם יש חסד וגבורה, אהבה ויראה, אלא שיש אנשים שכוח האהבה שלהם חזק יותר, ויש מי שכוח היראה חזק בהם יותר, וכן הלאה.

אילולא היה המבנה הבסיסי של הכוחות הפנימיים זהה אצל כולם - לא היה שום סיכוי שהאחד יבין את דברי רעהו ויוכל להרגיש את שמרגיש הזולת. אומנם אנשים נבדלים זה מזה, אבל המבנה הזהה הוא שמאפשר לאחד להבין את רעהו ולהזדהות עימו.

חשיבות ההכלה

כאשר אדם מקשיב לזולת ושומע את הדברים שהלה מספר לו, עליו להכיל את מה שהוא שומע, להקשיב, לקבל ולחשוב היטב איזו תגובה תהיה הנכונה והמועילה ביותר, ורק אז - להביע אותה באופן מתון ומחושב.

לדוגמה: אדם מספר לחברו על כשל התנהגותי שלו שנמשך שנים רבות - הוא 'נופל' פעם אחר פעם באותו ה'בור' ואיננו מצליח להתגבר. אם החבר המאזין יביע זעזוע, יאמר שמה ששמע הוא דבר "איום ונורא" - ספק אם תגובתו תועיל, שכן כוח ועידוד לעבודה פנימית שתוביל לשינוי - אין בה; ואדרבה ייתכן אף שתזיק, שכן היא יכולה לשדר לזולת שקרה לו "אסון", וכבר מאוחר מדי לשנות ולתקן. מלבד זאת דבריו עלולים לעורר בחבר אי־נעימות ואפילו חרטה וצער על שדיבר וחשף את מצבו.

המקשיב נדרש אפוא לשים לב שלא להתרגש יותר מדי, שכן התרגשות כזאת עלולה להעצים את הבעיה. עליו להראות למדבר שהוא מבין ומכיל את מה שהיה, וכעת שניהם יחד יתמקדו בחיפוש הדרך לתיקון.

כאשר אדם נוכח לדעת שסיפר משהו קשה והמקשיב מכיל זאת ולא מתרגש מדי, התגובה המתונה נוסכת בו כוח לרצות ולהתקדם בתהליך השינוי. הוא מאמין שלא 'כלו כל הקיצין', שעדיין אפשר לתקן.

חשוב שהחבר המסייע לא יהיה מעורב בעניין המוצג לו. מעורבות אישית תפריע לו להפעיל שיקול דעת, לנתח את המידע ולנסות לחפש דרך לתקן את הנחוץ. הראייה ובחינת העובדות חייבות להיות חפות מנגיעה אישית. רק כך הן תוכלנה להיות אובייקטיביות ומציאותיות, ומתוך כך להוביל למסקנות ראויות.

מסופר על הרבי מהר"ש, שלאחר שהיה מקבל אנשים ליחידות, היו בגדיו ספוגים זיעה. כשהתפלא המשרת שלו והביע תמיהה על התופעה, אמר לו הרבי:

"למה לא תבין משום מה אני מזיע? במשך השעה האחרונה היו אצלי עשרים וחמש אנשים, בשביל שאוכל להשיב לכל אחד עצה, אני צריך להרגיש בצרתו כמו שהוא בעצמו מרגיש, ואחר כך כשאני צריך ליתן לו עצה, לא אוכל לעשות כן

כשאני בלבושיו, ואני צריך להפשיט את לבושי עצמי מלבושיו ולהתלבש בלבושים שלי, וכך לכל שואל - פעמיים, האם אפשר שלא להזיע?"

סיפור זה מלמדנו על הצורך להזדהות עם הזולת וכביכול להתלבש במלבושיו כדי להבין אותו, וגם על הצורך "לחזור לעצמנו" כדי להיות מסוגלים לתת עצה ולכוון בצורה נכונה.

לשמור סוד

נקודה נוספת וחשובה להדגשה בכל שיתוף בין חברים קשורה לנאמנות: כדי שאדם יוכל לשתף את חברו באמת, הוא חייב להרגיש שהוא סומך על אותו חבר - שלא יזלזל בדבריו, שלא יפגע בו ושלא ישתמש בעתיד במידע שיגלה לו - כנגדו.

תנאי נוסף לשיתוף הזה - הוא שהמשתף יחוש שיש לו אמון וביטחון בחברו, שכל מה שיספר לו - יישמר אצלו בלבד והוא לא יגלה את הדברים לאיש ללא רשותו. ואולם, יש מקרים קיצוניים שבהם החבר השומע מבין שנשקפת לחברו סכנה גשמית או רוחנית גדולה, ולו - אין כלים להושיט לו את העזרה הנחוצה. האם ישמור הכול בסוד ולא ידווח לגורמים המוסמכים!? אין הכוונה לשמירה מן הסוג הזה. לאותם גורמים מוסמכים שהמידע נחוץ להם כדי להציל - יש לדווח, ואולם הדיווח חייב להיעשות בזהירות רבה ובהקפדה גדולה שהדברים יגיעו אליהם בלבד, ולא לשום גורם זולתם. המידע יישמר ולא 'ידלוף' למקומות שאיננו אמור להגיע אליהם.

היכולת להיות 'בעל סוד' בדרגה הגבוהה ביותר חשובה מאוד בכל קשר של חברות. וכדבריו של אדמו"ר המהר"ש: "בבעלי סוד כמה וכמה דרגות. יש אחד שרואים עליו כי הוא מחזיק סוד, אלא שאין הוא מגלה אותו. למעלה מזה הוא מי שאין מכירים בו שיש לו סוד. דרגה גבוהה עוד יותר היא שגם אם מישהו יודע את הסוד ומספר עליו בפניו, לא ניכר עליו, ואפילו במראה פניו, שהוא כבר יודע את הסוד הזה. זה בעל סוד אמיתי".

מחשבה של רבי

שמעתי שהרביים היו חושבים על החסידים שלהם מפעם לפעם ומעוררים את הנשמות שלהם לעבוד את ה' יתברך. האם זה דבר נכון? ומה המשמעות של זה? תודה רבה.

את הרעיון המובא בשאלתך ניתן למצוא באחד הפתגמים של הרבי ב"היום יום" (י"ד בשבט) בעניין הקשר בין הרבי לחסידים:

"אצל כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים... היתה עבודה של הזכרת המקושרים בינו לבין עצמו, ולהתבונן בענין אהבתם והתקשרותם, כמים הפנים, שזה מעורר את כוחותיו הפנימיים של זה שמתבוננים אודותיו, כפי שרואים במוחש שכאשר מביטים בחזקה על אדם, נאלץ הוא להחזיר מבט, כי הבטה פנימית מעוררת עצם הנפש - וכך גם בכח המחשבה".

הרבי מלמדנו שכשם שהבטה אל מישהו מעוררת אותו, גם המחשבה עליו פועלת ומשפיעה. הרביים נהגו לעשות 'עבודה' כזו: הם הקפידו לחשוב על החסידים ובמיוחד להתעמק במחשבה עד כמה הם אוהבים אותם ומקושרים אליהם, וזה היה פועל על החסידים.

אנו יכולים להסיק מכאן את הכוח העצום של המחשבה, וללמוד מכך עד כמה חשוב לחשוב טוב על עצמנו.

יציאת מצרים היא לכל לראש באמצעות התודעה והחשיבה. בתוך האדם מתקיימים זה לצד זה הצד הטהור, השלם, האלוקי, הצד של הנפש האלוקית; והצד החיצוני של התודעה, הצד של היצר הרע והנפש הבהמית, המתנגדת במהותה לגילוי הנפש האלוקית. בין השניים מתחולל מאבק תמיד.

על האדם להיות מודע לרצון הטוב הקיים בתוכו מצד הנפש האלוקית, ולצידו - לקיומם של רצונות לא טובים, שמקורם בנפש הבהמית. את הרצונות האחרונים - צריך לבלום ויש להתגבר עליהם. המודעות לניגודים האלה עוזרת לנו להשליט סדר פנימי בחיינו ולהתמודד עם החוויות והאתגרים שהם מזמנים לנו בצורה נכונה.

המצר והגלות הפנימית הם אותה שליטה של התודעה החיצונית והנמוכה של הנפש הבהמית הצד הטהור. במצב זה האדם עשוי לחשוב שהצד החיצוני הוא היחיד שקיים בו, מחשבה שעשויה לבוא לידי ביטוי באמירות כגון "אני כועס, אבל אני לא יכול אחרת". אמירה זו מבטאת כניעה לצד החיצוני.

היציאה ממצרים לחירות, כמוה כאותו תהליך פנימי של שחרור מאותו מצר חיצוני וחשיפת העצמי האמיתי. תהליך זה מתבצע בכוח המחשבה. המחשבה שלנו מסוגלת להשפיע עלינו (ובזכותה נצליח לצאת מהמצרים הפנימיים) וגם על זולתנו.

לחשוב על הילדים

מהפתגם האמור בעניין החשיבה של הרביים על החסידים, אפשר ללמוד גם מסר חינוכי. הרבי הוא 'ראש בני ישראל', וגם ההורים הם 'ראש' - 'ראש' המשפחה ביחס לילדיהם. ואם כן, עלינו, ההורים, לפעול באותה הדרך הראויה ל'ראש': גם אנו צריכים להקדיש זמן לחשיבה חיובית על ילדינו, חשיבה שתנבע מאהבה וחיבה, כפי שהיטיב לבטא זאת הרבי הרש"ב, במאמרו הידוע (שאותו קראנו בשבוע שעבר ב'היום יום'): "כשם שהנחת תפילין בכל יום היא מצווה מדאורייתא על כל יהודי... כך חוב גמור על כל יהודי להקדיש כחצי שעה מחשבה בכל יום אודות חינוך בניו..."

פשט הדברים הוא שההורה חושב מהי הדרך הנכונה לחנך את ילדיו ומה נדרש ממנו לעשות לשם כך. נשים לב שהדגש במאמר הרבי מושם ב'מחשבה', וייתכן לראות בדגש זה רמז גם לעניין האמור - להשפעה של המחשבה עצמה.

החשיבה צריכה להיות חשיבה חיובית בלבד שרואה את המעלות ומעוררת את קשר האהבה בין ההורים לילדיהם.

ניתן ללמוד זאת מקל וחומר, ממה שאדמו"ר הזקן מבקש ודורש בספר התניא (אגרת קודש כ"ב): "...נא ונא לטרוח בכל לב ונפש לתקוע אהבת רעהו בלבו. ואיש את רעת רעהו אל תחשבו בלבבכם כתיב, ולא תעלה על לב לעולם, ואם תעלה יהדפנה מלבו כהנודף עשן, וכמו מחשבת ע"ז ממש... וכבר נודע לכל חכם לב יתרון הכשר המחשבה על הדבור הן לטוב והן למוטב".

אדמו"ר הזקן אומר ברורות שהשפעתה של המחשבה עולה על השפעתו של הדיבור, ולכן כשעולה מחשבה שלילית על מישהו, יש להסירה ולדחותה במהירות כשם שהיינו נוהגים במחשבה על עבודה זרה, אילו עלתה בדעתנו, חלילה.

אם הדבר נכון ביחס לכל אדם, על אחת כמה וכמה הדבר נכון ביחסנו לילדים שלנו. החשיבה צריכה להיות חשיבה שמאמינה שבפנימיותו של הילד יש טוב עצום, ועלינו רק לגלות את הטוב הזה ולהביא אותו לידי מימוש.

החשיבה הנכונה על הילדים מתחילה כמובן מחשיבה נכונה על עצמנו. כשאבא ואימא מאמינים שהם הורים טובים, הם יהיו מסוגלים לחשוב ולהאמין שגם ילדיהם טובים. אם הם חושבים על עצמם מחשבות שליליות, אותה שליליות תימשך גם למחשבותיהם על הילדים. כוחה של המחשבה הפנימית גדול כל כך, עד אשר גם במקרים שההורים עושים 'הצגה' נפלאה לפני הילד, ומדברים אליו דיבורים חיוביים וטובים (דבר חשוב כשלעצמו), אבל בעומק ליבם הם חושבים עליו מחשבות שליליות - יכולים להיגרם מכך כשלים חינוכיים.

ניזכר כיצד הרבי חושב עלינו, נלמד מכך כיצד עלינו לחשוב על עצמנו, וכך גם נחשוב נכון על ילדינו.

קרירות ואדישות

איך מתמודדים עם תופעה של קרירות לכל דבר שבקדושה? לא משנה מה הרגע המרגש שנמצאים בו, הנפש לא מצליחה להתעורר והיא שרויה בתוך קור אימים שמנתק אותה מההתקשרות לבורא? תודה רבה.

אחד מהדברים שהכי מפריעים ליהודי להיות בתודעה של גאולה פרטית הוא האדישות והקרירות לענייני הקדושה.

האדישות מתחילה בהתייחסות של האדם לעצמו, למהות שלו. האדם לא מודע לכוחות הפנימיים הנפלאים שטמונים שבו, והוא 'אדיש' כלפיהם.

מה הסיבה לכך? ייתכן שהוא פשוט לא שם לב לאותם כוחות. ה'מוחין' שלו עסוקים בענייני העולם הזה, בקליפה לסוגיה השונים. אם ההתעניינות והתלהבות שלו ממוקדות בקליפה (שאינה אלא שטויות חיצוניות), ממילא הלב 'מתקרר' ונעשה אדיש לענייני קדושה, לתורה או תפילה, והאדם איננו מודע לשליחות ולתפקיד שלו בחיים - הוא מתרחק מהעניינים האמיתיים, כי כדי להרגישם נדרש 'חום' והתלהבות.

ומכאן הוא עלול להידרדר נמוך עוד יותר, לניתוק וריחוק פנימי מעצמו, ומקיום שליחותו בעולם.

וכך כותב הרבי ב"היום יום" לתאריך ט"ז בשבט, בשם הרבי הרש"ב: **"בין קרירות וכפירה ישנה רק מחיצה דקה. כתוב "כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא", אלקות היא להבת אש, ללמוד ולהתפלל צריכים בהתלהבות הלב, ש"כל עצמותי תאמרנה" את דברי ה' בתורה ותפלה".**

כפירה נובעת מקרירות ואדישות. האדיש מנותק בתודעתו מהשורש, מהקב"ה, ובשל הניתוק נעשה לא אכפתי ומאבד את האמונה. כדי לתקן זאת יש לגלות את האש הפנימית, ההתלהבות והחיות בעבודת ה'.

להתחיל להתלהב

הביטוי "מחיצה דקה" מזכיר את המובא בתניא (באיגרת הקודש סימן ד) בעניין עורלת הלב - שיש בה שני סוגים: עורלה גסה ועורלה דקה. העורלה חוצצת ומפרידה בין הפנימיות לחיצוניות. כדי לחשוף את הפנימיות, יש צורך להסיר את המחיצה העבה והגסה, ולא אותה בלבד אלא גם את המחיצה הדקה.

הסרת העורלה פירושה שהאדם משתחרר מאותה 'אטימות', ומתלהב מהפנימיות שבו, מאותו "חלק אלוקה ממעל ממש" שבו ומהכוחות הנפלאים שטמונים שבו. אז יהיה מסוגל 'להתלהב' מהקשר עם הרבי וכן הלאה.

הרבי מביא בפתגם זה את הדוגמה של תורה ותפילה בהתלהבות. ההקפדה על הלכות תפילה. אינה מספיקה. אליה יש לצרף - חיות והתלהבות פנימית, ובהן דווקא מושם הדגש. לדוגמה: דיבור בזמן התפילה הוא בוודאי בעיה מבחינה הלכתית, אבל הוא גם מעיד על בעיה פנימית עמוקה יותר - הוא מתפלל בלי אש והתלהבות. אומנם הוא מדבר עם הקב"ה, אבל הוא אדיש למשמעות של זה...

הקרירות והאדישות מתגברות כשעסוקים במידה רבה מדי בחומריות של העולם. כידוע החמור קר ואדיש, וכדברי הגמרא שלחמור קר אפילו בתקופת תמוז... ובניגוד לקור הזה, התורה מלמדת אותנו ש"ה' אֱלֹקֵינוּ אֵשׁ אֶכְלָה הוּא" (דברים ד, כד), יש בתוכנו אש אלוקית, והיא צריכה לבוא לידי ביטוי בהתלהבות וחמימות על שזכינו להיות יהודים וחסידים מקושרים לרבי.

אמונה שבוקעת מחסומים

"בין קרירות וכפירה מפרידה מחיצה דקה". הקרירות וחוסר ההתלהבות מביאים לכפירה. מה משמעותה של כפירה? הפך האמונה. כשישנה אדישות, האמונה הפנימית נמצאת בגלות. האדם לא מאמין בעצמו, בכוחות שלו, וממילא גם בקב"ה הוא איננו מאמין...

הבעיה ה'מחלה' טמונה בקושי באמונה, והפתרון התרופה - חיזוק האמונה. בבסיס הקשר של יהודים עם הקב"ה, ועל דרך זה הקשר של חסידים עם הרבי, נמצאת האמונה. ישראל במהותם הם "מאמינים בני מאמינים", אבל כדי שהאמונה

תתגלה, צריך לכל לראש להאמין בעצמנו. האמונה בעצמנו נוסכת בנו כוח, והוא גובר ומציעד אותנו קדימה - אל האמונה בה' ובמשה עבדו.

כאשר עם ישראל יצא ממצרים והגיע ועמד על שפת ים סוף, האמונה בדברי משה רבנו הייתה הכרחית כדי שהים ייקרע ויבקע לפניהם. על הפסוק "הֲיָם כְּאֵה נִיָּס" (תהלים קיד, ג), אומר המדרש שהים נבקע בזכות ארונו של יוסף, שעליו נאמר "וינס..". כשעמד בניסיון קשה (מול אשת פוטיפר) והתגבר.

יוסף התגבר על תאוות העולם הזה, על החמימות של הקליפה, בזכות שזכר את דמות דיוקנו של אביו. יוסף מסמל את הסרת העורלה ("צדיק יסוד עולם" נאמר על יוסף, שעניינו מידת היסוד), ובזכותו, מתגלות האמונה והביטחון שמאפשרים לבקוע את הים.

כך גם באמונה של האדם בעצמו ובכוחותיו: האמונה בכוחות שה' נתן לנו, בכוחה לפתוח את כל המחסומים. האמונה של האדם בעצמו, תאפשר לו להאמין גם בקב"ה, וגם בקשר הפנימי שלו עם הרבי.

מפני מה הדברים קשורים? כי הנשמה של כל אחד מאיתנו היא "חלק אלוקה ממעל ממש", ואת השליחות המיוחדת שלנו, לבצע ולממש את תכלית הכוונה של הנשמה - אנו מקבלים מהרבי, רועה ישראל. ככל שהאדם יאמין בפנימיותו ובכוחותיו, הוא יחזק את האמונה שלו בה' ובמשה עבדו, וגם ב"משה עבדו" שבכל דור ודור, ומתוך אמונתו בו - ייטיב למלא תפקידו המיוחד לו, בעולמו של הקב"ה.

הורים כראש

למדתי בספר התניא (פרק ג) הקבלה בין המבנה המשפחתי למבנה כוחות הנפש והספירות. ההורים, אב ואם, מקבילים לכוחות השכל - החוכמה והבינה, ואילו הילדים למידות רגשות.

בתוך הדברים הבנתי, שהראש אמור להיות לא מתרגש וכו'. השאלה שלי, האם להורה אין רגשות? האם הוא אמור לפעול מתוך קרירות ושכל נטו?

על ההקבלה בין ההורים למוחין, אכן ניתן לשאול: האם להורה עצמו אין רגשות? האין הוא עלול לכעוס, להיפגע או להתרגש ולהתלהב בעוצמה?

התשובה היא שבוודאי יש בתוך ההורה מערכת שלמה של כוחות, כולל רגשות, אך כשמביטים על מבנה המשפחה באופן כללי, ההורים הם ה'ראש' ביחס לילדים. למקום הרגשי של ההורה (המתאפיין בתנודות ומתגלה במקרים ובמצבים שבהם הוא נפגע או כועס וכדומה) יש מקום במערכות יחסים אחרות כגון יחסים עם הממונים עליו או עם הכפופים לו במקום העבודה, בהתמודדות עם אתגרים שונים בחייו ועוד. מובן שחשוב לעבוד על הרגשות ולהשתדל להביאם שיהיו מאוזנים ומתוקנים גם במקומות אלו, אך ביחסים שבין ההורים לילדיהם, תפקיד ההורים ברור: עליהם להיות ה'ראש' - המקום הבוגר והשקול.

הילד לא אחראי

על ההורים לזכור את תפקידם ולהתנהל ליד ילדיהם בדרך ההולמת אותו. ניהול מערכת יחסים רגשית לעיני הילדים (לדוגמה: "הוא עשה לי, אני אעשה לו" או "נפגעתי מהילד..." וכו') מעיד שההורים שכחו את מקומם ההורי ואת בחינת ה'ראש' כלפי הילדים.

תפקיד זה הוא תפקידם תמיד, בכל עת ובכל מצב, כולל מקרים ומצבים שבהם ההורה עייף (מיום עבודה או מסיבה אחרת) או מתוסכל ממהמורות החיים השונות. גם אז עליו לזכור שמשמית פתרון בעיותיו אינה מוטלת על ילדיו. ולפיכך, כל עוד הוא משוחח עם ילד מילדיו, עליו להשתדל להתנהג באופן רגוע ושקול ולבטא את מקומו האמיתי במשפחה, בחינת ה'ראש'.

לעיתים ההורה חש שהוא זקוק לפרק זמן שבו 'יהיה עם עצמו', ואין לו פניות נפשית וכוח להעניק מתשומת ליבו לילדיו. גם במצבים כאלה חשוב שההורה יזכור שהזמן והפניות הנפשית אינם באחריותו של הילד אלא באחריותו שלו. הילד נמצא במעמד של 'מקבל' מההורה, ולא להפך. ההורה אינו יכול לצפות להיפוך היוצרות, שהוא יהפוך ל'מקבל' מן הילד, והילד יהפוך ל'משפיע' שידאג לו, לנוחותו ולכוחותיו.

אתה, ההורה, צריך ליצור את מסגרת הזמן הנכונה בגבולות הנכונים. מותר לך לחפש לעצמך פרקי זמן ולהקדישם לפעולות שיעזרו לך 'להיטען' מחדש. הדבר

אפילו נחוץ בזמנים מסוימים. ועם זאת - האחריות למציאת הזמנים ולעשיית הפעולות, מוטלת עליך. הילד אינו יכול ואינו צריך לשאת באחריות הזאת.

במקרה הצורך ניתן לומר לילד: "עכשיו אני לא יכול להתפנות אליך. אתפנה אליך מאוחר יותר" או "הייתי מקשיב לך בשמחה, אבל ברגע זה אני עוסק בעניין חשוב אחר" (ואם אמרת זאת, אנא זכור לפנות לילד בחלוף הזמן הזה ולהקשיב לו, כפי שהבטחת). מכל מקום, אין להיכנס לסחרור רגשי, לכעוס ולבוא בתלונות על התנהגות ה'תובענית' וה'בלתי מתחשבת' של הילד, כגון "איך הוא לא מבין שאני עכשיו עסוק וצריך את השקט לעצמי...", "איך הוא לא מתחשב...".

אתה ההורה, הבוגר, ה'ראש'. הוא הילד, הקטן. לא תמיד הוא מבין, והאמת היא שהוא אינו אמור להבין. קבל אחריות לניהול הזמן שלך, ואל תטיל את האשמה על הילד ואל תצפה ממנו להיות 'בוגר' ביחס שלו כלפיך.

לא לאבד את ה'ראש'

גם כאשר ההורה רואה לנכון, מטעמים חינוכיים, להביע את כעסו על מעשה שלילי שהילד עשה וכדומה, עליו להקפיד להיות מיושב ורגוע בתוכו, ולא לאבד את ה'ראש'. וכדברי הרמב"ם בהלכות דעות בעניין ביטוי כעס כלפי בני הבית לצורך חינוכי: "יראה עצמו בפניהם שהוא כועס כדי לייסרם ותהיה דעתו מיושבת בינו לבין עצמו, כאדם שהוא מדמה שהוא כועס בשעת כעסו והוא אינו כועס".

התרגשות ובהלה של ההורים, אפילו התעוררו בשל דברים חמורים (ואזי הן לכאורה 'מוצדקות'), מחלישות את התדמית ההורית, ובשל אותה היחלשות, לא ישפיעו ולא יפעלו אצל הילדים. כאשר ה'ראש' איננו מתנהג כ'ראש', קשה ל'גוף' לקבל ממנו.

על כן, אם ההורים חשים שהם נסערים ועלולים 'לאבד את הראש' ואת היכולת של המוח לשלוט בלב, מוטב שימתינו עד לחלוף סערת הרגשות, ורק אז, ולא מייד, יאמרו את דברם, וכדברי כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש (להלן: 'הרבי'): "לפעמים צריך להבליג על רגשות הלב ומוכרחים להתאפק אפילו מהוכחה שעל פי תורה לפי שעה". (איגרות קודש חלק יא עמ' קלו)

”כשהראש הוא בריא אזי גם הגוף בריא” (ספר ”היום יום” כ”ג באדר). הורים שמצליחים לשמור על רוגע ושלווה, מתינות ושיקול דעת, מול הילדים, וממלאים את תפקיד ה’ראש’ כהלכה, מאפשרים לילדיהם גדילה גשמית ורוחנית מתוך ביטחון ושמחה.

התבודדות חב"דית

האם התבודדות היא חלק מעבודת חסידות חב"ד?

ישנם כמה וכמה מקומות שמובא בחסידות חב"ד את המושג התבודדות, ואף ישנו פירוט כיצד צריכים לעשות זאת.

ב"היום יום" של י"א בניסן הרבי כותב: "ביום ההולדת, על האדם להתבודד, ולהעלות זכרונותיו ולהתבונן בהם, והצריכים תקון ותשובה ישוב ויתקנם".

ההתבודדות של האדם צריכה להיות באופן כזה שהוא יתקדם ויתקן את הדרוש תיקון. לשם כך האדם צריך לעשות חשבון נפש אמיתי על כל מה שקורה לו, יכיר בחסרונותיו ובכישלונותיו וגם במעלותיו ובהצלחותיו. אך לכל לראש, עליו להכיר בטוב הפנימי הקיים בו, הטוב שאינו מותנה, מצד מהות נשמתו.

חכמים אומרים שאחד מסימני גלות מצרים המנויים ב"הגדה של פסח" הוא: "וַיִּרְעוּ אֶתְנֹוּ הַמִּצְרִים וַיַּעֲזֹנוּ וַיִּתְּנוּ עֲלֵינוּ עֲבֹדָה קָשָׁה" (דברים כ"ו, ו). מה פירוש "וַיִּרְעוּ"? הפירוש הפשטני הוא: עשו לנו רע. הפירוש החסידי הוא: "וַיִּרְעוּ" - המצרים עשו אותנו רעים! בזמן קושי וצרה, הבריות עלולות להיעשות רעות אחת לרעותה. הקושי גורם לרבים לשכוח את היכולת להיטיב. אם כן, כדי שהאדם יהיה מסוגל להיטיב עם אחרים עליו לדאוג לכך שלו עצמו יהיה טוב.

ההתבוננות של האדם צריכה להתמקד בטוב ה': "טוב ה' לכל וְנַחֲמֵנוּ עַל כָּל מַעֲשָׂיו" (תהלים קמ"ה, ט), "טוב ה' לְקַנּוֹ לְנַפְשׁוֹ תְּדַרְשֵׁנוּ" (איכה ג', כה) - על האדם לזכור שהרצון הפנימי של ה' להיטיב ללא גבולות, ואנו צריכים להיות "קוויו", לדרוש את הטוב הזה, לקוות לו ולהאמין בו. לעיתים יש בעולם מציאות של הסתר, שמטרתה לרומם אותנו, אבל גם בזמנים אלו חשוב לזכור ש"אין רע יורד מלמעלה" שכן הקב"ה הוא תכלית הטוב, וכל מה שהוא עושה הוא אך טוב.

על האדם לזכור תמיד כי בפנימיותו הוא טוב וכדי שיוכל לממש את טובו בכל עת, עליו לדבוק במקור החיים הנעלה ביותר, היינו להתחבר לטוב הבורא, ואזי יתעורר בו רצון להיות מחובר לאותו טוב.

למקד מאמץ

בכל תקופה יש עליות וירידות. חשבון נפש אמיתי כולל בתוכו בהכרח גם ביקורת עצמית. הביקורת חשובה, אבל חשוב להקפיד שהיא תהיה מקדמת ולא מנמיכה ומייאשת (כפי שנכתב במסגרת זו בשבוע שעבר).

ואולם כשם שצריך ללמוד איך להגיב נכון לכישלונות ולחסרונות, יש ללמוד גם איך להגיב להצלחות ולמעלות. אין להיכנס לשאננות. המחשבה שלפיה "אם התמדתי בהנהגה טובה זמן כה רב, הרי כבר אפשר להפחית מאמץ ויגיעה בה", אינה נכונה. כולנו מכירים דוגמות לטעות הזאת: אדם רוצה לעשות שינוי חיובי בתחום מסוים, ומקבל החלטה לפעול כדי להגיע לשינוי המיוחל. הוא משקיע בזה את כל כוחותיו, ומצליח לבצע את השינוי, אבל אחרי שהשינוי הושג - הוא נסוג או מפסיק להשקיע.

העשייה מחייבת מיקוד כוחות. כדי לעשות משהו ולהתקדם בו באמת, נצרכים השקעה ומאמץ. למרבה הצער, לפעמים דווקא לאחר שהאדם הצליח להשתנות בתחום מסוים, הוא נכנס לאופוריה ולשאננות. הוא חושב שההצלחה תמשיך מעצמה, באופן אוטומטי. הוא שוכח שבשביל להצליח הוא התאמץ הרבה, ואיננו מבין שאם מחר או בשבוע הבא הוא לא יוסיף ויתאמץ - הדברים לא יקרו מעצמם. ההשקעה והיגיעה לא צריכות לנבוע מתוך מקום של מתח ועצבים, אבל חייב להיות מיקוד כוחות בשביל להמשיך ללכת ולהתקדם בתהליך. הרפיה מהמאמץ עוצרת. יש לזכור שהעבודה והמאמץ הם שהביאו את ההצלחה, היא לא הגיעה מעצמה.

יש לשמוח בהצלחות, אבל עם זאת לזכור ששום דבר לא מובן מאליו ואיננו מגיע מעצמו ללא השקעה ומאמץ.

התאריך של הפתגם המובא לעיל על ההתבודדות, הוא ביום הולדתו של הרבי, י"א בניסן כידוע, י"א בניסן, יום הולדת של נשיא הדור - הכולל בתוכו את כל נשמות ישראל - הוא גם יום הולדת של כל חסיד, והוא זמן מתאים לחשבון נפש אמיתי ולבדיקה כיצד אנו מתקדמים הלאה.

בשיחה הידועה של כ"ח בניסן הרבי אמר: "אילו היו מתכוונים ומבקשים וצועקים באמת, בודאי ובודאי שמשיח כבר היה בא". חלק מהתפקיד שלנו בהבאת הגאולה הוא להשתדל שההתקדמות שלנו תהיה "באמת". הזמן המיוחד שבו אנו נמצאים עכשיו, העולם כולו מתרעש ומתבהל, צריך להוציא מאיתנו כוחות פנימיים יותר, של גאולה פרטית וממילא גם גאולה כללית, ומתוך שמחה וטוב לבב, בטוב הנראה והנגלה.

על ידי העבודה הפרטית של כל אחד ואחד, כל אחד בתחומו ובעניינו, הוא יכול להביא לגאולת עולמים, להביא את הגילוי של הקב"ה לכל העולם כולו. כי זהו אחד מהמאפיינים החשובים של הגאולה - היא תלויה בכל אחד ואחד באופן פרטי.

מלכות - פה

אדם שעבר אירוע טראומתי ל"ע, כיצד הוא יכול לסייע בעיכול של אותו המאורע, שלא יישאר חקוק בזכרונו בצורה לא טובה?
אחד הכלים המרכזיים להכלה הוא הדיבור. כאשר האדם מדבר על מה שאירע, ומשתף בו אחרים, השיתוף עוזר לו להכיל את המאורע.
התגובה האוטומטית של האדם שחווייה קשה מנוגדת להבנה הזאת. לרוב הוא לא מעוניין לדבר על האירוע. נפשו מכווצת והוא מרגיש שהדיבור קשה עליו. ואולם ההי

מנעות משיתוף ומדיבור איננה מאפשרת - דווקא היא - מגבירה את הסיכון שהחווייה תהיה טראומטית. הדיבור הוא כלי שמסייע להכלה של רגשות וחויות. כשמשוחחים על מה שהיה עם מישהו, והוא מקשיב ומביע אמפתיה - הנפש מצליחה להכיל את מה שהיה. הכלה זו הכרחית כדי שלא תתפתח טראומה.
וכמובא בספר היום יום (לתאריך כ"ה סיון): "דאגה בלב איש ישחנה, ואמרז"ל שני פירושים: יסיחנה מדעתו, ישיחנה לאחרים. ופירש הצמח צדק: לאחרים רק בגוף אבל מאוחדים אתו עמו, שמרגישים את ענינו".

דרך הדיבור והשיחה על ה'דאגה', נבנים כלים להכיל את הרגש ומתוך כך להשתחרר מהשפעתו הבעייתית. רגש שלא מדברים עליו - 'נתקע' באדם. כאשר מדברים עליו - הוא משתחרר.

דיבור של תיקון

בדיבור על המאורע יש לשים לב לשני הדגשים:

א. האדם יחזור במחשבתו לאותה סיטואציה וידבר עליה לפרטי פרטים: יספר כל מה שהיה, יתאר את החוויה האישית, הרגשות והתחושות. חשוב שהוא ינסה להיזכר בפרטים רבים ככל האפשר ויבטא אותם בפיו, בדיבור.

ב. כשהאדם ישוחח על מה שאירע, ויתאר הכול בפרטי פרטים, אט־אט הוא ירגיש שהוא מצליח להפעיל חשיבה הגיונית ולהבין את האירוע.

השתיקה מעצימה את הרגש, ואילו הדיבור הזה מטרתו לסייע לאדם להכילו. כדי שהתהליך יצליח, יש לשים לב לסגנון הדיבור: על האדם לתאר את הדברים כאילו לא היה מעורב באירוע עצמו, כאילו הוא צופה בו מהצד. הוא יתאר מה ראה ומה שהרגיש, אבל יעשה זאת כדרך ש'עיתונאי' מתאר אירוע טראומטי: הוא רואה הכול, ובכל זאת הוא "מבחוץ". העיתונאי מצליח להכיל את האירוע, החיצוני לו, ואיננו מפתח טראומה, וגם מי שחווה את האירוע, אם יאמץ את סגנון הדיווח של העיתונאי - בעת שיספר מה קרה לו - יצליח להכיל את החוויה ולהימנע מצריבתה כחוויה טראומטית. אין הכוונה לומר שאותו אדם יתנתק מהרגשות ומהתחושות שלו. ברור לנו שהוא חווה חוויה קשה, ובעקבותיה ייתכן גם שהגיע למסקנות ולתובנות לא פשוטות, ועם זאת - בזמן שהוא מדבר על הכול, נבקש ממנו לספר ולתאר את הדברים כאילו היה צופה מן הצד.

חשוב לדעת שככל שהאדם ירבה לדבר על האירוע - הדיבור ינסוך בו כוחות שיעזרו לו להכיל את החוויה על כל צדדיה וגם לברר כל הטעון בירור. לפעמים האדם מסרב לדבר על מה שהיה. הסיבה לסירוב היא פחד - שמא הדיבור 'יחזיר' אותו לחוויה הקשה ויעורר בו שוב את הכאב הכרוך בה. לכאורה, יש במחשבה זו היגיון. ההימנעות מדיבור מונעת כאב, אבל מתברר שהיגיון לחוד ומציאות לחוד:

ההימנעות מחריפה את הבעיה - הניסיון התמידי לברוח מהמחשבות האלה, גורם למחשבות ולתחושות לרדוף אחריו ללא הרף ו'להיתקע' בתוכו. לשיתוף דרוש אומץ. וכאשר הוא ימצא בתוכו את האומץ הדרוש, ישוחח וישתף, יספר על הכול בפרטי פרטים, הנפש תצליח להכיל את החוויה ואט־אט להתאושש.

מלכות - פה

מדוע כוחות השכל והרגש לא הצליחו להכיל את המאורע והחוויה, ואילו הדיבור מצליח להכיל אותם? במה טמון כוחו?

בתורת החסידות מוסבר בהרחבה, על יסוד דברי התיקוני זוהר (בחלק הנקרא "פתח אליהו"), שה"מלכות - פה": ספירת המלכות האלוקית, מקומה בגוף האדם - בפה (כידוע ניתן לראות את התחלקות הספירות בהקבלה לגוף ונפש האדם, על פי הכלל "מבשרי - אחזה אלוקה"). ספירת המלכות, שעניינה לפעול בעולם (כמלך המנהיג את הממלכה) פועלת בעיקר על ידי הדיבור ("דבר מלך - שלטון").

אחד המאפיינים של ספירת המלכות ביחס לספירות האלוקיות שמעליה, שבהן מודגש בעיקר האור האלוקי, ואילו במלכות מורגשים בעיקר הכלים, היינו הכוח המוגבל, המכיל, ולכן הנהגת המציאות היא ממנה.

מאפיינים אלו הם הסיבה שהרחבת כלי ההכלה אצל האדם, נעשית בעיקר על ידי הדיבור - הכלי העיקרי של המלכות.

גם בעולם הלימוד אפשר לראות את התהליך הזה: אדם שלמד, חשב והתבונן בעניין מסוים ויצטרך להסביר את מה שלמד והשיג לזולתו - בעודו מסביר ומפרט את הרעיון, יתחוור לו שכעת הוא עצמו מבין את הרעיון טוב יותר משהבין אותו קודם. הבנה זו עומדת בבסיס שיטת הלימוד המקובלת בעולם היהודי - הלימוד בחברותא: שניים יושבים ביחד ולומדים. אומנם לפעמים בלימוד עצמאי מצליחים להגיע להספקים גדולים יותר, להעמיק ולהתבונן בשקט יותר מאשר מצליחים כשלומדים יחד, אבל בלימוד בצוותא טמונה מעלה גדולה בזכות העובדה שהוא נעשה לא רק במחשבה אלא בדיבור, בפה: האדם מבטא בפיו את מה שלמד, ודן בו עם חבר. הדיבור תורם להצלחת הכלת הרעיונות, הבנתם לעומקם ולהפנמתם.

ובלשון של החסידות: הכלים לא רק מכילים את האורות אלא גם 'ממשיכים' אותם. דרך הדיבור, הרעיונות השכליים הנובעים עמוקים ומדויקים יותר.

ועל דרך זה בעיבוד החוויות הרגשיות והכלתן: אחד הכלים העיקריים להכיל מידע ולעבדו בתוכנו, הוא הדיבור. ההכלה בעזרת הכלים תאפשר לחוויה ש'תקועה' באדם באופן תוהי, לעבור בירור קוגניטיבי, ובהמשך נסביר כיצד הדבר נעשה הלכה למעשה.

[ועל דרך זה לצד ההפוך: אדם שחווה חוויה עוצמתית חיובית, לפעמים מוטב שימעט בדיבור עליה, לא ירבה בפירוט ואפילו ישתוק, כי הדיבור המפורט יגרום לחוויה להיות 'מוכלת' בתוכו, ואז הוא יושפע ממנה פחות. ככל שימעט בדיבור, השפעת העוצמה הפנימית שיצרה החוויה החיובית - תישמר לאורך זמן.]

כדאי לציין שההבעה במילים שעוזרת לרעיונות להיות מוכלים, אינה רק הבעה בדיבור. גם הבעה בכתב. העלאת פרטי המאורע והחוויות הנלוות אליו על הכתב, עוזרת לעבד את הרעיונות ולהפנימם.

השגחה פרטית - חידושו של הבעש"ט

שאלה: שמעתי בשיעור חסידות שהבעש"ט חידש שהקב"ה משגיח באופן פרטי על כל נברא האם לפניו לא סברו כך? אשמח לתשובה מורחבת בנושא, תודה רבה.

תשובה: אכן הבעש"ט חידש - ולמעשה כביאור של הרבי שיובא בהמשך נכון יותר לומר ש- גילה זאת, שהקב"ה משגיח על כל נברא בפרטות ויותר מכך: לכל תנועה של נברא יש משמעות לבריאה בכללותה, וכפי שנסביר לקמן: כתב הרמב"ם במורה נבוכים (חלק ג' פ"ז):

"והדעת החמישי והוא דעתנו ר"ל תורתנו...שההשגחה האלוקית באישי מין האדם לבד 1 1 אבל שאר בעלי חיים וכן כל שכן הצמחים 1 1. ההשגחה מינית לא אישית 1 1. (וממשיך בפרק י"ח) ולא תהיה אם כן ההשגחה האלוקית בבני אדם כולם בשוה 1 1. הסכלים הממרים 1 1. ענינם נבזה וסודרו בסדר שאר אישי מיני בעלי חיים נמשל כבהמות נדמו". ע"כ.

כלומר, שיש הבדל באופן ההשגחה האלוקית על בני אדם לבין ההשגחה האלוקית על בעלי חיים ורשעים. שעל בני אדם היא באופן של השגחה על כל או"א בפני עצמו, ואילו על בעלי חיים (ורשעים שמושווים בענין זה לבעלי חיים) ההשגחה היא על המין (הסוג הכללי) בלבד, ולא על כל פרט בפני עצמו.

הדברים מבוארים יותר בספר "שומר אמונים" (תלמיד הרמ"ז) והובאו באגרות קודש (חלק א' עמ' קסח):

"אין שום דבר הווה במקרה בלתי כוונה והשגחה אלקית, כדכתיב והלכתי עמכם בקרי, הרי שאפי' מדרי' המקרה מיוחסת לו ית', כי הכל מאתו בהשגח"פ. ואמנם פרטי ההשגחות... כפי מה שמצאתים בס' המקובלים ובפרט בס' אלימה, מיני הנבראים שבעוה"ז שאינם בעלי גמול והם ג' סוגים בע"ח צומח ודומם.. השגחתם הוא ע"י השרים המופקדים על כל אחד מהמינים.. להשפיע על כללות המין.. אמנם השגח"פ כגון אם יחי' שור זה או ימות.. אין כח בשר העליון להשגיח בזה, וכל הבע"ח וכ"ש הצו"ד לא יושגחו על פרטי ענינים כאלו, לפי שהמכוון מהם

יושג במיניהם לבד, ואין צורך שתהי' ההשגחה על אישיהם, ולכן כל ענין אישיהם הוא במקרה גמור ולא בגזירת השי"ת, זולת אם יגיע מזה איזה ענין אל השגחת האדם... ולא שגזר השי"ת על אלו הדגים שימותו או שיחיו...

אבל גזר על האדם הזה מזונו ופרנסתו... ועד"ז נמצאת השגחה לאדם בבע"ח שלו כגון אם ישמין שורו... אם תשבר כדו, עכ"ל. - (ונמצא דוגמא, לזה שכ' בדגים, באגה"ק סכ"ה וז"ל: ואף שבן אדם שהוא בעל בחירה מקללו... ומתחייב על רוע בחירתו אעפ"י כ על הניזק כבר נגזר מן השמים והרבה שלוחים למקום. וברמב"ם ספ"ו מהל' תשובה הוא כנדו"ד ממש)... ע"כ.

כלומר, שעל בעלי חיים מופקדים שרים עליונים כל אחד על המין שהופקד עליהם, אך אין השגחה על כל בעל חי בפ"ע הם יחיה או ימות וכו', אלא השר דואג כביכול שבאמצעותם תושלם הכוונה העליונה.

והגיע הבעש"ט וחיפש שישנה השגחה פרטית על כל נברא ועל כל תנועה פרטית של נברא פרטי. והרבי הרי"ף מחדש עוד: שלתנועה פרטית זו יש שייכות לכללות הבריאה, כלומר שדוקא באמצעות תנועה פרטית זו נשלמת הכוונה הכללית של הקב"ה בבריאת העולם!

ובלשונו הק' של הרבי (לקוטי שיחות חכ"ג עמ' 164):

"כ"ק מו"ח אדמו"ר מבאר באחד ממאמרי י"ב תמוז (ד"ה ע"כ יאמרו המושלים תרצ"ו (סה"מ קונטרסים ח"ב שסט, ב), שענין ההשגחה הפרטית שבאר הבעל שם טוב, אינו רק שיש השגחה פרטית של הבורא יתברך על כל פרט בתנועותיו של כל נברא, אלא יותר מכך, התנועה הפרטית של כל נברא פרטי "יש לו יחס כללי לכללות כוונת הבריאה... גם תנועה אחת של דשא פרטי משלים הכוונה העליונה בענין הבריאה..."

משא"כ לפי שיטת הבעש"ט, שלכל פרט ופרט בבריאה, ואפילו ל"תנועה אחת של דשא פרטי" יש מצד עצמו "יחס כללי לכללות כוונת הבריאה" והוא "משלים הכוונה העליונה בענין הבריאה" הרי בודאי ובודאי שכך הוא בכל פרטיו של האדם, שכל פרט ופרט מצד עצמו משלים את הכוונה העליונה בענין הבריאה". עכלה"ק.

במקום אחר (לקו"ש חי"ח עמ' 99) ביאר הרבי, שאין סתירה בין הרמב"ם לבעש"ט בהסבר המושג השג"פ. היות והרמב"ם דיבר על ההשגחה הפנימית - היינו השגחה בגילוי - שבזה יש הבדלים בין החי והצומח להמדבר ובין רשעים לשאר האנשים. אך הבעש"ט דיבר על השגחה חיצונית - היינו השגחה שנעלמת ומכוסה בלבושי הטבע - ובזה גם הרמב"ם מודה שישנה השגחה זו על כל הנבראים ופרטיהם.

ובאחת מההתוועדויות (התוועדויות תשמ"ה עמ' 1836) ביאר הרבי, שלמעשה חידושו של הבעש"ט נמצא כבר בדברי הרמב"ם בעצמו בתחילת היד החזקה (!) אלא שנקרא זה "חידוש של הבעש"ט" היות והוא גילה ופרסם זאת וכו', עיי"ש.

לסיכום: הבעל שם טוב גילה וחידש שישנה השג"פ על כל נברא ועל כל תנועה פרטית של הנבראים, ועוד יותר - שכל תנועה של נברא משפיעה ומשמעותית להשלמת הכוונה האלוקית בבריאת העולם.

זמן קריאת שמע ותפילה

שאלה: האם אני יכול לכתחילה להתפלל במנין כשאני אומר את קריאת שמע לאחר זמנה?

תשובה: שאלה זו נשאל הרבי מלובביץ' וענה עליה במכתב להלן (אגרות קודש חלק י"ג עמ' רלה):

"במ"ש אודות התנהגות של אחדים שאינם מדקדקים כ"כ בקריאת ק"ש וברכותי בזמנה. אבל קוראין ק"ש קטנה בזמנה.

-כבר ידוע פסק המשנה, אין עומדים להתפלל אלא מתוך כובד ראש, ונפסק באו"ח סי' צ"ח סעיף ב' שהכוונה בזה להתבוננות המתאימה. ונפסק ג"כ ברמב"ם הל' תפלה פרק ד' טו-טז שתפלה בלא כונה בטלה היא לגמרי, וכבר מבואר במ"א בכוונות אלו שלכן אין סתירה ממ"ש הרמב"ם שם פרק יו"ד הלכה א', ואכ"מ. ועפ"ז מובן שהכוונה האמורה עיקרית עוד יותר מאשר הדיוק בזמן, כיון שבלעדה התפלה בטלה לגמרי. ועיין שו"ע סימן פ". ע"כ.

ונפרט את המקורות שמצטט הרבי, שעל בסיס זה מסביר הרבי מדוע יש הנהיגים להתפלל גם לאחר זמן קריאת שמע:

ראשית, פותח הרבי במשנה במסכת ברכות (פרק ה' משנה א):

"אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש. מחסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים, כדי שיכוונו את ליבם למקום..."

וביארו מפרשי המשנה (הרמב"ם, הברטנורא, תוספות יו"ט ועוד), שהכוונה ב"כובד ראש" היא להכנעה, ענווה ויראה לפני הקב"ה טרם התפילה, ובכך ניתן לכווין יותר בתפילה.

וכן נפסק להלכה בשו"ע (אורח חיים סימן צ"ח ס"א):

"המתפלל צריך שיכוין בלבו פי' המלות שמוציא בשפתיו. ויחשוב כאלו שכינה כנגדו. ויסיר כל המחשבות הטורדות אותו עד שתשאר מחשבתו וכוונתו זכה בתפלתו. ויחשוב כאלו היה מדבר לפני מלך בשר ודם היה מסדר דבריו ומכוין בהם יפה לבל יכשל, ק"ו לפני ממ"ה הקב"ה שהוא חוקר כל המחשבות.

וכך היו עושים חסידים ואנשי מעשה, שהיו מתבודדים ומכוונים בתפלתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות כח השכלי עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה ואם תבא לו מחשבה אחרת בתוך התפלה ישתוק עד שיתבטל המחשב' וצריך שיחשוב בדברי' המכניעים הלב ומכוונים אותו לאביו שבשמי' ולא יחשוב בדברי' שיש בהם קלות ראש".

והרמ"א מוסיף:

"ויחשוב קודם התפלה מרוממות האל יתעלה ובשפלו' האדם ויסיר כל תענוגי האדם מלבו [הר"י ריש פ' אין עומדין]..."

וכן פסק אדמוה"ז בשולחנו (שם) כדברים אלו ממש של המחבר.

מכאן רואים, שעיקר ענין התפילה היא הכוונה, וחסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת קודם התפילה רק בשביל לרכז את כח המחשבה כדי שיוכלו להתבונן בתפילה כדבעי (במאמר מוסגר: התוספות יו"ט במשנה ברכות שהוזכרה לעיל, מביא בשם רבינו יונה - שלמרות שבד"כ הכוונה ב"שעה אחת" היא לזמן קצר, ולא דוקא שעה ממש. כאן הפירוש הוא שעה ממש! עיי"ש. שמזה רואים עוד יותר עד כמה חשובה ההכנה לתפילה שתהיה כדבעי, וכ"ז בשביל שיוכל לכיין כראוי בתפילה, היות והכוונה היא עיקר התפילה וכו' כנ"ל).

ומביא הרבי את פסק הרמב"ם (הל' תפלה פרק ד' הלכה ט"ו ט"ז):

"כְּנֻת הַלֵּב כִּיצַד. כָּל תְּפִלָּה שְׂאִינָה בְּכֻנָּה אֵינָה תְּפִלָּה. וְאִם הִתְפַּלֵּל בְּלֹא כְּנֻת חֲזַר וּמְתַפֵּל בְּכֻנָּה.

כִּיצַד הִיא הַכְּנֻת. שְׂיִפְנֶה אֶת לְבוּ מְכַל הַמַּחְשְׁבוֹת וַיִּרְאֶה עֲצָמוֹ כְּאִלוֹ הוּא עוֹמֵד לְפָנָי הַשְּׂכִינָה. לְפִיכֵן צָרִיךְ לֵישֵׁב מְעַט קֹדֶם הִתְפַּלָּה כְּדֵי לְכַוֵּן אֶת לְבוּ וְאַחַר כֵּן יִתְפַּלֵּל בְּנִחַת וּבְתַחֲנוּנִים וְלֹא יַעֲשֶׂה תְּפִלָּתוֹ כְּמִי שֶׁהִזִּיחַ נוֹשֵׂא מִשְׁאוֹי וּמִשְׁלִיכוֹ וְהוֹלֵךְ לוֹ. לְפִיכֵן צָרִיךְ לֵישֵׁב מְעַט אַחַר הִתְפַּלָּה וְאַחַר כֵּן יִפְטֹר. חֲסִידִים הָרִאשׁוֹנִים הָיוּ שׁוֹהִינ׳ שְׁעָה אַחַת קֹדֶם תְּפִלָּה וְשְׁעָה אַחַת לְאַחַר תְּפִלָּה וּמְאַרְכִּיז׳ בְּתְּפִלָּה שְׁעָה".

ע"כ.

ומכך שהכוונה היא העיקר, לכן - מבאר הרבי - דוחים את אמירת ק"ש בשמנה בציבור מפני ההכנה לתפילה.

אך כמובן שאומרים ק"ש בזמנה (ונקראת ק"ש זו, ק"ש קטנה), לאחר ברכות השחר וברכות התורה וכו'. ולאחר מכן מתפללים מעט יותר מאוחר לאחר ההכנה המתאימה.

כאן המקום להזכיר אודות ההכנות ההכרחיות לתפילה ע"פ חסידות והם: טבילה במקוה טהרה קודם התפילה, נתינת צדקה, לימוד והתבוננות בחסידות טרם התפילה וכו'. שכל אלו מסייעים לכיין יותר בתפילה ולפעול שתתקבל למעלה. כמובן ופשוט, שאין היתר לאחר התפילה סתם כך שלא לצורך, וכל ההיתר המדובר הוא רק בשביל הזמן הנצרך לסיים את כל ההכנות לתפילה ביישוב הדעת ובנחת, ולקיים את מצות התפילה כראוי בכוונה ובהתבוננות נכונה.

טבילת כלים

שאלה: שלום הרב חבר אמר לי שחובה להטביל כלים שעשויים מפלסטיק זה נכון?

תשובה: הגמרא במסכת עבודה זרה (ע"ה ע"ב) לומדת מן הפסוקים - המתארים את דברי משה רבינו אל אנשי הצבא ששבו מן מלחמת מדין ומצווה אותם על דיני הגעלת כלים וטבילת כלים - שיש להטביל במקוה כלי שעבר מרשות הגוי לרשות היהודי. ובלשון הגמרא:

"תנא: וכולן צריכין טבילה בארבעים סאה. מנהני מילי? אמר רבא דאמר קרא {במדבר לא-כג} "כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהר" הוסיף לך הכתוב טהרה אחרת".

ובהמשך מדייקת הגמרא שדוקא כלי סעודה, הבאים במגע עם אוכל, הם הצריכים טבילה ולא שאר כלים העוברים מרשות הגוי ליהודי.

כמו"כ לומדת הגמרא, שדין טבילת כלים חל על כלי מתכות, וכן על כלי זכוכית (הסברא לדמותם למתכת: היות והם נשברו ניתן להתיכם ולעשות מהם כלים חדשים, א"כ הם דומים למתכות שאף הם ניתן להתיכם ולעשות מהם כלים חדשים).

ובטעם הדבר (מדוע יש לטבול כלי שעובר מרשות הגוי לרשות היהודי) אומרת הגמרא בירושלמי (עבודה זרה פ"ה):

"שאלון לרבי ירמיה אמר: צריך להטביל לפי שיצאו מטומאת הנכרי ונכנסו לקדושת ישראל".

כלומר, שהמעבר מטומאת הגוי לרשות היהודי (הקדושה) מצריכה טבילה "לטהר" את הכלי, טרם שייכנס לרשותו הקדושה של היהודי.

ובשו"ע (יורה דעה סימן ק"כ ס"א) פסק:

"הקונה מהעובד כוכבים כלי סעודה של מתכות או של זכוכית או כלים המצופים באבר מבפנים אף על פי שהם חדשים צריך להטבילם במקוה או מעיין של ארבעים סאה".

ובפתחי תשובה (שם ד"ה זכוכית), כתב לגבי כלי פורצלן (העשויים מחרסינה עדינה וחלקה):

"זכוכית. עיין בשאילת יעב"ץ ח"א סי' ס"ז, שכתב דכלים הבאים ממדינת הים שנקראים פרצליי"ן ודומין לכלי זכוכית אין צריכין טבילה, לפי שידוע שעשייתן מן החול ומן האדמה, וכלי מתכות אמורין בפרשה, ואע"ג דשיעי טפי לין בה, דהא כלי זכוכית שיעי טפי מינייהו, ואי לאו משום דכי נשברו יש להם תקנה להתיכם דמש"ה ככלי מתכות שוינהו, היו צריכים טבילה. והני לית להו הך תקנתא ע"ש". ע"כ.

כלומר, שכלי פורצלן אינם צריכים טבילה היות ולא דומים לכלי מתכת, מאחר ואין אפשרות להתיכם ולעשות מהם כלים חדשים, ולכן אין חלה עליהם חובת טבילה.

ואכן יש מפוסקי זמנינו שכתבו שצריך להטביל כלי פלסטיק, הואיל ודומים הם לכלי מתכת בענין זה (שניתן להתיכם וליצור מהם כלים חדשים). אך גם הם מסכימים שהיות והדבר נתון במחלוקת - יש להטביל בלי ברכה.

עם פוסקים אלו נמנים - בעל שו"ת אוהל אברהם (בסי' כד בעניין כלי עצם שיש להם תקנה ע"י התכה), שו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' עו-עח) לרב יצחק יעקב וייס, רב העדה החרדית. וכן הגרש"ז בריון בספרו שערים המצוינים בהלכה (סי' לד ס"ק ד).

מאידך - ריבוי פוסקים סוברים שאין לנו לדמות סוגי כלים חדשים מעבר למה שחז"ל למדו מן הפסוקים, ולכן לדעתם אין צורך להטביל כלי פלסטיק, ומהם: שו"ת ציץ אליעזר (ח"ז סי' לז), הרב מרדכי אליהו זצ"ל (בעלון קול צופיך מס' 148), הרב עובדיה יוסף בספרו שו"ת יחווה דעת (ח"ג סימן ס') ועוד.

הרב עובדיה יוסף ביאר: שהיות וכלי זכוכית חייבים בטבילה רק מדרבנן, א"כ רק מה שחז"ל גזרו בו טבילה בימיהם - חייב בטבילה. ולכן כלי פלסטיק אינם חייבים בטבילה מעיקר הדין. אך סיים, שמ"מ המחמיר לטובלם "תבוא עליו ברכה". עוד כתב בספרו הליכות עולם (ח"ז פרשת מטות סי' ו), שבימינו רווח המנהג לא לטבול כלי פלסטיק, והעיקר להלכה - לדעתו - שאין צורך כלל לטבול כלי פלסטיק.

מכך יוצא: לכתחילה עדיף לטבול כלי פסלטיק (ולכו"ע בלא ברכה) - שאף לדעת הפוסקים שאין מצריכים טבילה - תבוא ברכה למי שכן מטביל. באם אין אפשרות ניתן לסמוך על המקילים בכך. ויותר נראה שטוב להשתמש באופני היתר שנתנו הפוסקים למי שאינו יכול להטביל כלים, כמו לדוגמא: להקנות את הכלי לגוי, ואז להשאיל ממנו חזרה את הכלי, ובהלכה נפסק שכלי השאול מגוי אין צריך טבילה. כמוכן שדין זה נאמר רק במקרה של דיעבד שאין לו אפשרות להטביל (ע"פ שו"ע שם סעיף י"ז, וברמ"א שם המתיר להשתמש בהקניה לגוי וכו' אף ביום חול באם אין לו מקוה וכו' עיי"ש).

טעות בספר תורה

שאלה: באמצע קריאת התורה גילה הבעל קורא שאחת האותיות מחוקות לגמרי, מה עלינו לעשות?

תשובה: כתב המחבר בשולחן ערוך (אורח חיים סימן קמ"ג ס"ד):

"אם נמצא טעות בספ' תורה בשעת קריאה מוציאים ס"ת אחרת ומתחילין ממקום שנמצא הטעות ומשלימין הקורים על אותם שקראו במוטעה. ואם נמצא טעות באמצע קריא', הקורא גומר קריאתו בספ' הכשר ומברך לאחריה ואינו חוז' לברך לפניה".

כלומר, שיש להוציא ספר תורה אחר ולהמשיך מהמקום שנמצאה בו הטעות, ולא יברך העולה שוב את הברכה הראשונה, אלא רק את הברכה האחרונה בסוף הקריאה בספר השני הכשר.

וכתב הרמ"א:

"אם כבר קראו עמו שלשה פסוקים ואפשר להפסיק פוסקים שם ומברך אחריה, ומשלימים המנין בספר תורה האחר שמוציאין (מרדכי פ"ב דמגילה).

והא דמוציאין אחר דוקא שנמצא טעות גמור אבל משום חסירות ויתירות אין להוציא אחר שאין ספרי התורה שלנו מדויקים כל כך שנא' שהאחר יהיה יותר כשר. (אגור ופסקי מהרי"א סימן פ' וריא"ז)

ומהרי"ל פסק דאין להביא ספר תורה אחר, וב"י פסק דצריך להוציא ס"ת אחר (לכן צריך לחלק כך), ובשעת הדחק שאין לצבור רק ס"ת פסול ואין שם מי שיוכל לתקנו, י"א דיש לקרות בו בצבור ולברך עליו (כל בו ואבודרהם) ויש פוסלין (תשובת הרשב"א תפ"ז ות"ה ומי"י פ"י מהלכות ס"ת). ואם חומש אחד שלם בלא טעות יש להקל לקרות באותו חומש אע"פ שיש טעויות באחרים (ר"ן). ע"כ.

המשנה ברורה (שם סקי"ג) נותן הקדמה למחלוקת הראשונים בדבר, ובכך מבאר הוא דברי הרמ"א:

רוב הפוסקים הראשונים סבורים, שאסור לקרוא בס"ת פסול, ולכן אם נמצא פסול בס"ת יש לחזור ולקרוא שוב את כל העליות והקראים. לאידך, לדעת מקצת מהפוסקים גם אם יש בס"ת טעות ואפילו אם חסרים מספר פסוקים (!) ניתן לקרוא בס"ת זה - באם אין להם ס"ת אחר.

המחבר פסק כדעת רוב הפוסקים. אך סובר כדעת מהר"י בי רב, האומר שבדיעבד כשכבר קראו בספר הפסול, אין צורך לשוב ולקרוא הכל מהתחלה, אלא רק להמשיך בספר הכשר ממקום שעצרו בו. אך לדעת המרדכי, אם ניתן להפסיק (כגון שכבר קרא 3 פסוקים, או שנותרו ג' פסוקים לסוף העליה) - יברך את הברכה השניה על הספר הפסול, וימשיך קריאתו בספר הכשר בברכה לפנייה ולאחריה. אך באם לא - ימשיך קריאתו בספר הפסול ויברך את הברכה השניה בסיום העליה בספר הפסול.

הרמ"א עשה כעין הכרעה בין הדעות:

אם ניתן להפסיק (שנותרו עוד ג' פסוקים עד לסוף העליה) - יברך את הברכה השניה, וימשיך קריאתו בספר הפסול בברכה ראשונה ואחרונה. ובאם לאו, יעצור קריאתו, וימשיך בספר השני בלא ברכה ראשונה (כדעת המחבר).

ובילקוט יוסף (אורח חיים חלק ו' דיני קריאת התורה עמ' קמז-ח) פסק כדעת המחבר (שממשיך קריאתו בספר הכשר בלא ברכה ראשונה, והעולה לא ידבר ביניהם בשביל שתעלה לו הברכה שבירך בספר הראשון).

אך כתב (שם בהערה יא), שמ"מ צריך שיקרא ג' פסוקים בספר הכשר (ע"מ שיוכל לברך את הברכה השניה על מה שקרא). ולכן באם הטעות נמצאה פסוק או שניים לפני סוף העליה - צריך לחזור ולקרוא בספר השני עוד פסוקים ע"מ שיהיו לפחות שלושה פסוקים שנקרא בספר הכשר בשביל שיוכל לברך את הברכה השניה כנ"ל.

יש לשים לב שלא בכל טעות מוציאים ספר תורה אחר לקרוא בו, אלא רק טעות ודאית הפוסלת את הספר. ובמשנה ברורה (שם סקכ"ה) האריך לפרט אלו מצבים נחשבים לפסול המצריך הוצאת ספר אחר ואלו לא.

ונמנה כאן חלקם: א. מילים או אותיות חסרות או יתירות. ב. פרשה פתוחה - סתומה ולהיפך. ג. שתי תיבות שאין ביניהן רווח מפריד ונראות לילד שאינו חכם ולא טיפש - כמילה אחת. ד. אות שנמחקה או שצבע הדיו השתנה לגמרי (למשל לאדום וכדומה). ועוד מקרים.

הכלל שנותן המשנ"ב: אם זהו פסול ודאי לכל הדיעות - יש להוציא ספר אחר. דבר הנתון במחלוקת הפוסקים - אין להוציא ספר אחר אלא ימשיך הקריאה בספר זה, היות ומסתמכים על הדיעות המקילות במקרה שכזה.

לסיום, כדאי ורצוי שבכל בית כנסת תהיה חוברת עם קיצור הלכות ס"ת, כך שמקרה הצורך יוכלו מיד לעין ולדעת כיצד לנהוג, ולא יצטרכו להמתין ולבדוק בספרים כיצד עליהם לנהוג.

ולסיכום: פסול ודאי בספר תורה - יש להוציא ספר אחר ולהמשיך הקריאה בו, לדעת המחבר ממשיך הקריאה ללא צורך בברכה לפניה. לדעת הרמ"א: באם נותרו ג' פסוקים, יברך את הברכה השניה בספר הפסול, וימשיך קריאתו בספר הכשר בברכה לפניה ולאחריה.

כתיבה בכתב סת"ם

שאלה: מותר להדפיס הזמנה באותיות של ספר תורה (כתב סת"ם/אשורי)?

תשובה: אכן ישנה בעיה להדפיס דברים בכתב סת"ם, ויש להימנע מכך, וכדלהלן:

כתב הבית יוסף (יורה דעה סימן רפ"ג ז') בשם שו"ת הרמב"ם, וז"ל:

"וכתב עוד שם - מן הראוי שתדע כי כתב אשורי כיון שניתנה בו תורה ונכתבו בו לוחות הברית, הוא מגונה מאד להשתמש בו, רק בכתבי הקודש. וע"כ שינו הספרדיים כתיבתם ושמו אותותם אחרות עד שנעשה הכתב ככתב אחר, להתיר להשתמש בו בדבר חול..."

וכן כתב הרמ"א (יורה דעה סימן רפ"ד ס"ב):

"וי"א דאין לכתוב דברים של חול בכתב אשורית שכותבין בו התורה (שם בשם רבינו ירוחם)".

וכן כתב בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סימן תמב. תקי"ג בסופו. וח"ד סימן מה).

ובשו"ת כתב סופר (חלק אבה"ע תשובה כ"ג בסופה) בו כותב אודות רב אחד שהעיר לו על הזמנה לחתונה שנכתבה בכתב אשורית (כתב סת"ם), שיש בעיה להשתמש בכתב קדוש זה לדברי חול.

ובתשובה זו, סובר ה"כתב סופר" שבהזמנת חתן וכלה אין בעיה, היות וזה נחשב לצורך דבר קדוש, ואין בזה ביזיון (אלא שמסתפק אולי יש בעיה בעצם השימוש באותיות כאלו - הטמונים בהם סודות נפלאים ורמזים עמוקים, כפי שכותב הרדב"ז לעיל - כמו שאסור לרקום פסוקי תורה על טלית (כפי שמביא שם המקורות לכך) מחשש שלאחר שתתבלה הטלית יבואו לידי ביזיון, ואם כך גם בהזמנה לחתונה קיים חשש כזה וכו' עיי"ש).

ומ"מ מסיים, שאף שאביו החת"ס לא היה נזהר בזה (שימוש בכתב סת"ם בהזמנות וכדומה), אך לכתחילה עדיף להימנע מכך.

בשו"ת צור יעקב (חלק א' סימן פב) ג"כ האריך בכך, וכתב דאסור לכתוב סתם דברים בכתב אשורית, אבל כתב מרובע (כתב דפוס כיום) מותר.

ובילקוט יוסף (שובע שמחות א פרק א הלכה לה) האריך לפרט הדעות בזה, והביא רבים המקילים בזה. וכתב שמעיקר הדין אין בזה איסור, אף לכתחילה עדיף לכתוב הזמנות וכדומה בכתב עגול וכו' ולא בכתב אשורי.

וכעת נראה את דעת הרבי בנושא:

באגרות קודש (חי"א עמ' שמח), כתב הרבי:

"מטעמי זהירות בכתבי הקודש, הנה לא נראה לי כלל כשמדפיסים פסוקים כתובים בכתב סת"ם אפילו בספרי הלכה ואגדה, ועאכו"כ בספרי תולדות. ולכן תמהתי על מה שעשה כת"ר כזה בסוף הספר. ומובן שאינו דומה למה שהדפיסו עמוד ממגילת אסתר - כיון שאין בה השם. והיק בזה גם מעין הוראה לרבים באופן כתיבת המגילה, משא"כ בנדון זה".

כלומר, שלדעת הרבי אין להשתמש כלל בכתב אשורי (אפילו להדפסת ספרי קודש). והרבי מסביר מדוע הדפיסו תצלום של עמוד ממגילת אסתר ב"ספר התולדות אדמו"ר המהר"ש" (שנערך ע"י הרבי בעצמו) - היות ובמגילה אין שם ה', ועוד שזה נועד להראות כיצד כותבים את מגילת אסתר - ולכן מותר. אך לשימוש אחר - אסור.

ובמכתב אחר (אגרות קודש חי"ב עמ' רכ"ח) כותב הרבי:

"אחרי בקשת שליחתו, ואף שלכאורה הוא כבר לאחר מעשה, בכל זה אעורר במה שנדפסה כרטיס ההזמנה באותיות דכתב אשורית וגם בתגים, וידוע כמה טרחו ראשונים ואחרונים להתיר השימוש באגרות ובכיו"ב בכתב מרובע, ובכל אופן משתדלים לשנות הכתב עד כמה שאפשר מכתב אשורית שבסת"ם...ומדובר בזה גם ביו"ד סו"ס רפ"ד בגליון מהרש"א שם (בשו"ת צור יעקב סימ' פב), ולפני זה בשו"ת הרמב"ם הובא בבית יוסף סי' רפג, שו"ת הרדב"ז ח"ג וח"ד ועוד". ע"כ.

במענה לאחד ששאל את הרבי האם להדפיס אלף-בית בכתב אשורי עם תגים, והרבי שולל זאת לגמרי (אגרות קודש ח"ז עמ' שה):

"בנוגע להצעתו להדפיס אלפא ביתא האותיות עם התגים כמו שהם כתובים בתורה, הנה איני רואה הנחיצות והתועלת בזה, וכיון שדברים אלו עלולים שלא להשמר כדבעי, הרי במילא יש למעט בהפצתם, כיון שאין זה נוגע לחינוך התינוקות,

כי כמו שבמקום שנוגע לחינוך הרי ידוע מאמר רז"ל בשה"ש רבה עה"פ ודגלו עלי אהבה, אבל במקום שאין נוגע להנ"ל הפליגו רז"ל בקדושת כתב אשורי בכמה וכמה מקומות, וידוע ג"כ תשובת הרמב"ם בזה, ועיין שו"ע יו"ד סוף סימן רפ"ד. ע"כ.

מכאן משמע שלצורך חינוך - מותר להשתמש בכתב זה, אך לצורך אחר לא.

ולכן למסקנה - אין להשתמש בכתב אשורי אפילו לענייני קודש, אלא בכתב מרובע או עגול וכדומה (שגם לזה היו צריכים להתיר הדבר).

לימוד תורה לנשים

שאלה: האם מותר לנשים ללמוד תורה?

תשובה: הגמרא במסכת קידושין (דף כ"ט ע"ב) לומדת מן הפסוק (דברים י"א, ט) "ולמדתם אתם את בניכם" שיש חובה על האב ללמד את בנו תורה, אך לא את ביתו. וכמו"כ אין חובה עליה בעצמה ללמוד.

ובמסכת סוטה נאמר (סוטה פ"ג מ"ד): "רבי אליעזר אומר: כל המלמד בתו תורה, כאילו לומדה תיפלות" ובתלמוד ירושלמי נאמר משמו של רבי אליעזר (ירושלמי סוטה פ"ג ה"ד): "ישרפו דברי תורה ואל ימסרו לנשים".

ונחלקו הרמב"ם ורש"י בסיבת הדבר (מדוע אסור לאישה ללמוד תורה):

רש"י הסביר (סוטה כא ע"ב, ד"ה כאילו): "שמתוכה היא מבינה ערמומית, ועושה דבריה בהצנע". כלומר שמתוך כך תלמד לעשות דברים בהצנע וזה יובילה למקומות שאינם טובים.

אך הרמב"ם נתן טעם אחר (הלכות תלמוד תורה פרק א', יג):

"אשה שלמדה תורה יש לה שכר אבל אינו כשכר האיש, מפני שלא נצטוית... ואע"פ שיש לה שכר צוו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה, מפני שרוב הנשים אין דעתם מכוונת להתלמד אלא הן מוציאות דברי תורה לדברי הבאי, לפי עניות דעתן".

אך הוסיף הרמב"ם (שם): "'אמרו חכמים: כל המלמד את בתו תורה כאילו למדה תפלות. במה דברים אמורים, בתורה שבעל פה; אבל תורה שבכתב לא ילמד אותה לכתחלה, ואם למדה - אינו כמלמדה תפלות". ע"כ.

לאידך בספר חסידים (לרבי יהודה החסיד, ספר חסידים, מהד' מרגליות, סימן שיג) נכתב:

"חייב אדם ללמוד לבנותיו המצוות כגון פסקי הלכות, ומה שאמרו שהמלמד לאשה תורה כאלו מלמדה תיפלות זהו עומק תלמוד וטעמי המצוות וסודי התורה, אותן אין מלמדין לאשה ולקטן, אבל הלכות מצוות ילמד לה, שאם לא תדע הלכות שבת - איך תשמור שבת?! וכן כל מצוות כדי לעשות להיזהר במצוות. שהרי בימי

חזקיה מלך יהודה אנשים ונשים גדולים וקטנים ידעו אפילו טהרות וקדשים. וזהו 'הקהל את העם האנשים והנשים והטף' (דברים ל"א, יב)."

כלומר, שמותר לאישה ללמוד את ההלכות הנצרכות עבורה (כדיני שבת וכדומה), שאם לא תלמד כיצד תדע איך לנהוג?.

אך בשו"ת המהרי"ל (שו"ת מהרי"ל, סימן קצט) סובר שאין לנשים ללמוד אף את ההלכות הנצרכות עבורם:

"ואי משום דידעו לקיים המצוות, אפשר שילמדו ע"פ הקבלה השרשים והכללות, וכשיסתפקו ישאלו למורה, כאשר אנו רואין בדורנו, שבקיאות הרבה בדיני מליחה והדחה וניקור והלכות נדה וכיוצא בזה, והכל ע"פ הקבלה מבחוץ". ע"כ.

לשיטתו, מספיק שידעו את כללות ענייני המצוות וכאשר תהיה להם שאלה יפנו לרב מורה הוראה כיצד לנהוג.

והמחבר פסק בשו"ע כהרמב"ם, שרק תורה שבכתב מותרת ללמוד ולא שאר דברים, אך הרמ"א סובר כדעת הסמ"ג (וספר חסידים) שצריכה ללמוד את ההלכות הנוגעות אליה, ובלשונו (שו"ע יורה דעה סימן רמ"ו ס"ו):

"ומ"מ חייבת האשה ללמוד דינים השייכים לאשה (אגור בשם סמ"ג) ואשה אינה חייבת ללמד את בנה תורה ומ"מ אם עוזרת לבנה או לבעלה שיעסקו בתורה חולקת שכר בהדייהו (הגהות מ"י פ"א דת"ת וסמ"ג)". ע"כ.

ובשו"ת אגרות משה (שו"ת אגרות משה יו"ד ג סימן פז) כתב לגבי בית הספר לבנות "בית יעקב", שמותר ללמד פרקי אבות שיש בהם מוסר והנהגה טובה, אבל שאר מסכתות משניות אסור - כדעת הרמב"ם ועוד פוסקים כדלעיל.

אך דעת הרבי מלובביץ' היא שמותר ללמד נשים תורה, ואדרבה מותר באופנים מסויימים גם גמרא, ובפרט חסידות שיש בזה חובה (!) לנשים:

באגרות קודש (חלק כ"ב עמ' צא) כותב הרבי אודות לימוד חסידות לנשים:

"ג. ב. לשאלתו אודות לימוד חסידות לפני נשי ובנות ישראל תי' - יעוין הלכות ת"ת לרבנו הזקן סוף פרק א' המצות שהנשים חייבות בהן, ופשיטא שבזה נכללו

שש המצוות ליחדו וכו' - כפי שנמנו בהקדמת ספר החינוך, והרי קיומם **דורש** ידיעה בכל אותם העניינים שהם תוכן תורת החסידות, וק"ל". ע"כ.

כלומר, שע"פ דעת אדה"ז בהלכות תלמוד תורה נשים חייבות במספר מצוות ואחת מהם היא יחוד השם שבשביל כך יש לדעת את העניינים מבוארים בתורת החסידות על אחדות ה', ומכך יוצא שיש חובה לנשים ללמוד חסידות.

במכתב אחר (אגרות קודש חכ"ו עמ' שצח) נשאל הרבי האם מותר לנשים ללמוד גמרא, ומענה הרבי הוא שמותר להם ללמוד את הנושאים שיש להם שייכות למעשה בפועל הנוגע לנשים, וממילא לימוד זה נכלל בלימוד ההלכות הצריכות עבורם כנ"ל באדה"ז, ובלשונו הק':

"במענה למכתבה מכ"א אייר, בו שואלת בנוגע לימוד גמרא לנערות, מועתק בזה לשון אדמו"ר הזקן בהלכות תלמוד תורה (סוף פ' א):

גם הנשים חייבות ללמוד הלכות הצריכות להן לידיע אותן, כמו דיני נדה וטבילה ומליחה ואיסור יחוד וכיוצא בהם, וכל מצוות-עשה שאין הזמן גרמה וכל מצוות לא-תעשה של תורה ושל דברי סופרים שהן מוזהרות בהן כאנשים.

בהתאם לפסק הלכה הנ"ל הרי יש לנערות לימוד גדול שאפשר בגמרא ובעיקר בשולחן ערוך וקצור שולחן ערוך, לימוד המביא לידי מעשה, כמאמר חכמינו ז"ל, מעשה הוא העיקר.

על פי סגנון מכתבה תקותי שלומדת באופן האמור על פי סגנון הגמרא גדול לימוד המביא לידי מעשה, קיום המצוות, מתאים לבת ישראל, שכל אחת נקראת בת שרה רבקה רחל ולאה, אשר בנו את בית ישראל. ונכלל בהאמור להיות דוגמא חי' להשפיע על כל חברותי' שהרי מצות ואהבת לרעך כמוך הוא כלל גדול בתורה....".

מאכל שהונח מתחת למיטה

שאלה: הנחתי שקית עם אוכל על המיטה וחבר שלי בטעות הניח אותה מתחתיה, מה הדין של האוכל (כמות לא קטנה של אוכל)?

תשובה: הגמרא במסכת פסחים (דף קי"ב ע"א) אומרת:

"תנא אוכלין ומשקין תחת המטה אפילו מחופין בכלי ברזל רוח רעה שורה עליהן".

וכך נפסק להלכה בשו"ע (יורה דעה סימן קט"ז ס"ה):

"ולא יתן תבשיל ולא משקים תחת המטה מפני שרוח רעה שורה עליהם..."

והש"ך (שם סק"ד) הביא דברי הבית-יוסף, שאפילו אם המאכלים מכוסים, אסור להניחם מתחת למיטה - משום רוח רעה ששורה עליהם.

והנה הרמב"ם הביא ג"כ איסור זה (הלכות רוצח פרק י"ב ה"ה), אך לדעתו האיסור אינו מפני רוח רעה, אלא מחשש שמא יפול איזשהו דבר המזיק לתוכו ולא יראהו - ויסתכן באכילתו, ובלשונו:

"וְיָכוֹן לֹא יִתֵּן אֲדָם פֶּסֶד יָדוֹ תַּחַת שְׁחִי' שְׂמָא נִגְעוּ בְּיָדוֹ בְּמִצְרָע אוֹ בְּסֵם רַע שֶׁהַיָּדִים עֲסָקְנִיּוֹת. וְלֹא יִתֵּן הַתְּבָשִׁיל תַּחַת הַמִּטָּה אֶף עַל פִּי שֶׁהוּא עוֹסֵק בְּסִעוּדָה שְׂמָא יִפֹּל בּוֹ דְּבַר הַמְּזִיק וְהוּא אֵינוֹ רוֹאֶהוּ". ע"כ.

(במאמר המוסגר: הלחם-משנה מבאר בדעת הרמב"ם שכיום אין חששות של רוח רעה (הלכות שביתת עשור פ"ג ה"ב), ולכן לדעת הרמב"ם איסור הנחת מאכל מתחת למיטה אינו מפני רוח רעה אלא מחשש שיפול לתוכו דבר מזיק וכו', וכן לגבי נטילת ידיים בבוקר, דאין זה מפני רוח רעה, שלכן לדעת הרמב"ם אין צריך ליטול 3 פעמים על כל יד וכו', עיי"ש).

אך, מ"מ לדעת רב הפוסקים (והמחבר כנ"ל), החשש הוא מפני רוח רעה.

ובפתחי תשובה (ביורה דעה שם ד"ה ולא יתן) כתב:

"ולא יתן. עיין בתשובת שבות יעקב ח"ב סי' ק"ה, שנשאל אם נתן אוכלין ומשקים תחת המטה אי אסורין בדיעבד, והעלה דאין בזה רק אזהרה לכתחלה, אבל

בדיעבד אין כאן חשש איסור. והוכיח כן מסוגיית הש"ס ע"ש ועיין בס"ק שאח"ז".
ע"כ.

כלומר, שלדעת שו"ת שבות יעקב, כל האיסור הוא רק לכתחילה, ולכן בדיעבד כשכבר הונח המאכל מתחת למיטה מותר לאוכלו.

אמנם, הרב החיד"א בספרו שיורי ברכה (אות י') דחה את דברי שבות יעקב, וסובר שגם בדיעבד הדבר אסור (וכן פסק **בתחילה** הרב עובדיה בספרו שו"ת יביע אומר (ח"א, יורה דעה סימן ט' אות כה), רק שבמקום הפסד מרובה כתב להקל. אך אח"כ חזר בו ופסק להקל גם **שלא** במקום הפסד מרובה (הליכות עולם ח"ז עמ' רט). עיין בילקוט יוסף או"ח ח"א עמ' שעג).

ואדמו"ר הזקן בשו"ע (חושן משפט דיני שמירת גוף ונפש ס"ז) פסק וזו לשונו
הזהב:

"לא יתן תבשיל או שאר אוכלין ומשקין תחת המטה מפני שרוח רעה שורה עליהם אפילו אם מחופים בכלי ברזל". ע"כ.

אך אדה"ז לא הביא מה יהיה הדין בדיעבד. ולכן כשמדובר במקום הפסד מרובה יש לשאול רב האם ניתן להקל ע"פ הדיעות הנ"ל או לא (וכמובן שלכתחילה יש להחמיר).

אך כל זה במקרה שאדם הניח מאכל ששיך לו מתחת למיטה וכו', אך בנידון שלנו אדם **אחר** הניח את המאכל מתחת למיטה, והשאלה האם בכוחו לאסור את המאכל על חבירו?

הנה בספר רב פעלים (חלק ד', בסוד ישרים ס"ה) כתב:

וכה"ג העליתי בס"ד על מ"ש רז"ל המניח אוכל רוח רעה תחת המטה ששורה עליו רוח רעה. ואמרתי אם הניח אדם אוכל של חבירו תחת המטה שלא בידיעתו וזה המניח הוא איש זר שאינו בנו ולא אשתו ולא עבדו של בעל האוכל כדי שנאמר דם כידו, אין שורה עליו רוח רעה האמור על אוכל המונח תחת המטה.

ע"ד שאמרו אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ולכן פסקו הפוסקים אם נכרי שכשך יינו של ישראל כדי להפסידו אינו נאסר ואמאי אינו נאסר והלא יין נסך עושה טומאה בנפש האדם כמ"ש בס' יין המשומר? אך בזה ניחא, כיון דהנכרי

רוצה לאסור על היין ולטמאו בע"כ של בעלים, אינו חל כח טומאה בשכשוך זה ונשאר בטהרתו". ע"כ.

כלומר, שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ולכן אם הניח אדם זר (ולא בן/אשתו וכו') את המאכל מתחת למיטה אינו נאסר בכך.

ולמסקנה: היות וכאן כפי שכתבת מדובר במקרה של הפסד מרובה (שגם לולא אדם זר היה מניח זאת מתחת למיטה, היינו מתירים כנ"ל), ובפרט לדעת רב פעלים הנ"ל, מותר המאכל באכילה.

מקוה לפני התפילה

שאלה: עד כמה נחוצה הטבילה במקוה לפני התפילה?

תשובה: אכן ישנה חשיבות עצומה לטבילה במקוה טהרה קודם התפילה בבוקר, ויש בכך עניינים נפלאים, ונחלק את התשובה לשניים, בחלק הראשון נראה את המקורות ההלכתיים לדבר, ובחלק השני את ההתייחסות החסידית לכך (ממכתבי הרבי וכו').

המקורות ההלכתיים:

מדין תורה כל אדם טמא יכול להתפלל וללמוד תורה אף שלא טבל, אלא מספיקה רחיצת ידיים בלבד. אך עזרא תיקן שבעל קרי יטבול קודם הלימוד בשביל שתלמידי חכמים "לא יהיו מצויין אצל נשותיהן כתרגולין".

אלא שתקנה זו לא פשטה ברוב הציבור והיה קשה לעמוד בה ולכן התקנה נתבטלה, אך אעפ"כ כתבו הפוסקים שאין הכוונה שנתבטלה לגמרי, ועדיין יש מקום להחמיר ולטבול.

נראה את דברי הרמב"ם (הלכות תפילה פ"ד ה"ד):

"כָּל הַטְּמֵאִין רוֹחֲצִין וְדִיּוֹן בְּלִבְד כְּטְהוּרִין וּמְתַפְּלִים. אִף עַל פִּי שְׂאֵפֶשֶׁר לָהֶם לְטַבֵּל וְלַעֲלוֹת מִטְּמֵאָתוֹ אִין הַטְּבִילָה מְעַכְבֶּת. וְכִבְר בְּאַרְנוֹ שְׂעִזְרָא תְקוּן שְׂלָא יִקְרָא בְּעַל קְרִי בְּלִבְד בְּדַבְרֵי תוֹרָה עַד שְׂיִטְבֵּל. וּבֵית דִּין שְׂעִמְדוֹ אַחַר כֵּן הִתְקִינוּ אִף לְתַפְּלָה שְׂלָא יִתְפַּלֵּל בְּעַל קְרִי בְּלִבְד עַד שְׂיִטְבֵּל. וְלֹא מִפְּנֵי טְמֵאָה וְטְהָרָה נִגְעוּ בָּהּ אֶלָּא כְּדֵי שְׂלָא יִהְיוּ תְלִמִּידֵי חֲכָמִים מְצוּיִים אֶצְל נְשׁוֹתֵיהוֹן כְּתִרְגוּלִים. וּמִפְּנֵי זֶה תְקִינוּ טְבִילָה לְבַעַל קְרִי לְבַדוֹ וְהוֹצִיאֻהוּ מִקְּלָל הַטְּמֵאִין". ע"כ.

וכן פסק המחבר בשו"ע (אורח חיים סימן פ"ח ס"א):

"כל הטמאים קורין בתורה וקורין ק"ש ומתפללין, חוץ מבעל קרי שהוציאו עזרא מכלל הטמאים ואסרו בין בד"ת בין בק"ש ובתפלה עד שיטבול, כדי שלא יהיו ת"ח מצויין אצל נשותיהן כתרנגולין. ואח"כ בטלו אותה תקנה והעמידו הדבר על הדין, שאף בעל קרי מותר בד"ת ובק"ש ובתפלה בלא טבילה ובלא רחיצה דתשעה קבין וכן פשט המנהג". ע"כ.

ובכף החיים (שם סק"ד) הביא דברי הטור וז"ל:

"וכתב הטור בסס"י רמ"א וז"ל: ויש חסידים ואנשי מעשה שהיו מחמירין על עצמן וטובלין לקריין להתפלל, וחומר איתירא היא זו, שאף להרי"ף שכתב שיש מצריכין טבילה לתפלה, לאו דוקא טבילה אלא רחיצה בתשעה קבין. ואני כתבתי למעלה שא"צ לא טבילה ולא רחיצה והמחמיר תע"ב".

וכתב המשנה ברורה (שם סק"ד) וז"ל:

"המנהג - ומ"מ יש אנשי מעשה שנוהגין בתקנה זו וטובלין א"ע לקריין, ואם קשה עליהם הטבילה רוחצין א"ע בט' קבין".

עד כאן (בתמצות) המקורות הכלליים לחובת הטבילה מבחינה הלכתית.

אמנם, אף שלהלכה לא נפסק שחובה לטבול, אך עדיין יש דיעות הסוברות שכן יש לטבול לפני התפילה, ולכו"ע התפילה מקובלת יותר לאחר הטבילה, וכפי שכותב הרבי במכתב הבא (אגרות קודש ח"ט עמ' רנט):

"וראה ברי"ף ותלמידי רבנו יונה פ"ג דברכות בשם רב האי גאון דלא בטלוח לטבילה אלא לתורה משא"כ לתפלה, ואע"ג דאנן לא קיימא לן כן אבל לדברי הכל התפלה מקובלת יותר עם הטבילה, ובפרט שכבר ידוע מ"ש הרמב"ם שאף שביטלו לטבילותא דעזרא הרי מימיו לא בטל טבילה זו". ע"כ.

כלומר, שלדעת הרי"ף (בשם רב האי גאון) נשארה תקנת חז"ל בעינה לגבי טבילה לפני התפילה, ואף שההלכה לא נקבעה כדעה זו, מ"מ הרמב"ם בעצמו כותב ש"מימיו לא בטל טבילה זו".

במכתב אחר מביא הרבי מקורות בחסידות לפן הפנימי והנעלה של טבילה קודם התפילה (אגרות קודש חכ"ב עמ' שנג):

"במענה למכתבו בו שואל בנוגע לענין טבילה במקוה. וגודל הענין מבואר בכ"מ ובפרט בקשר עם עבודת התפילה, ועיין לקוטי תורה לרבנו הזקן בעל התניא-פוסק בנסתר דתורה-והשו"ע-פוסק בנגלה דתורה- בפרשת תבוא מג, ב ועד להמבואר בכמה ספרים שהבעש"ט זכה לענינים הנעלים יותר מפני ענין המקוה, ועיין ג"כ בדרושי המקוה לאדמו"ר האמצעי בנו של רבנו הזקן. ומכמה ספרים בענין הנ"ל נתקבצו בספר טהרת יום טוב חלק יו"ד עמ' שסה ואילך". ע"כ.

במכתב זה מרכז הרבי מספר מקורות העוסקים במעלה הגדולה של טבילה במקוה (שאף שאינה חובה הלכתית אך עדיין יש בה מעלה עצומה וכו' כנ"ל). ונסיים במכתב נוסף (אגרות קודש ח"ט עמ' רנג) שנכתב במענה לאדם שטובל רק בערב יוה"כ והרבי אומר ש"מופרך הדבר לגמרי"! ובלשונו הק':

"והנה... מובן אשר מופרך הדבר לגמרי, מה שאינו טובל אלא בערב יוה"כ"פ, כי הרי זה נוגע לא רק ללימוד החסידות, אלא לטהרת הגוף והוספה בכלל בחיזוק האמונה (ע"ן ברמב"ם סוף הל' מקואות) השראת אלוקות וכו', ובפרט כשהמדובר בנוגע לנוער ולאלו הנמצאים בארץ אשר עיני ה"א בה מראשית השנה עד אחרית שנה, ובמילא עליו להשתדל להשפיע על אחיו שיטבול לעיתים קרובות יותר עד כמה שאפשר, ועכ"פ - הטבילה דטבילת עזרא". ע"כ.

עפ"ז מובן שיש להתחזק מאוד בנושא הטבילה במקוה בבוקר, דבר הטומן בחובו סגולות נפלאות כנ"ל, ולפחות להשתדל עד כמה שניתן.

סדר הברכות בתפילת שמונה-עשרה

שאלה: על פי מה נקבע הסדר של הברכות בתפילת שמונה עשרה?

תשובה: שאלה מצויינת, ניכר משאלתך שהינך משתדל לכוין ולהבין את משמעות התפילה כדבעי, אז ראשית כל יישר כחך והמשך כך. עיקר ענין התפילה היא הכוונה ובקשת צרכי האדם ולא רק "מלמול טקסט" כפי שלצערנו קורה לא אחת וד"ל.

הגמרא במסכת מגילה (דף י"ז ע"ב - י"ח ע"א) מפרטת את השתלשלות קביעת הברכות בתפילה והסדר ההקשרי ביניהם, ונסביר זאת:

תחילה פותחת הגמרא בהבאת ב' דיעות מי חיבר את תפילת שמו"ע:

"תניא: שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה. אמר רבי יוחנן ואמרי לה במתניתא תנא: מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תיקנו שמונה עשרה ברכות על הסדר".

כלומר, שהיה אדם בשם שמעון הפקולי (שכנראה התעסק לפרנסתו במכירת צמר גפן הנקרא פקולא - לפי רש"י) סידר את 18 הברכות של תפילת שמו"ע לפני ר"ג ביבנה, ולפי דעה אחרת אנשי כנסת הגדולה הם שחיברו אותה.

לאחר מכן ממשיכה הגמרא לדון בתוכנה של כל ברכה וקביעתה בסדר השמו"ע:

"ת"ר מנין שאומרים **אבות** שנאמר {תהילים כט-א} הבו לה' בני אליים. ומנין שאומרים **גבורות** שנאמר {תהילים כט-א} הבו לה' כבוד ועוז. ומנין שאומרים **קדושות** שנאמר {תהילים כט-ב} הבו לה' כבוד שמו השתחוו לה' בהדרת קדש".

כלומר, אלו המקורות לשלושת הברכות הראשונות הפותחות את תפילת שמו"ע (מגן אברהם, מחיה המתים, וברכת אתה קדוש). וממשיכה הגמרא:

"ומה ראו לומר בינה אחר קדושה? שנאמר {ישעיה כט-כג} "והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו". וסמך ליה "וידעו תועי רוח בינה".

כלומר שסדר הפסוקים הוא שלאחר שמקדישים את קדוש יעקב (היינו הקב"ה) נכתב ש"ידעו תועי רוח בינה", ולכן ברכת אתה חונן מופיעה לאחר ברכת אתה קדוש.

"ומה ראו לומר תשובה אחר בינה? דכתיב {ישעיה ו-י} "ולבבו יבין ושב ורפא לו". אי הכי לימא רפואה בתרה דתשובה? לא ס"ד, דכתיב {ישעיה נה-ז} "וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח"...".

כלומר, שמשמע מהפסוק שלאחר אתה חונן (לבבו יבין) מגיע ענין התשובה (ושב ורפא לו) היינו ברכת השיבנו. אך אעפ"כ ברכת רפאנו מופיעה רק לאחר ברכת "סלח לנו", היות ומהפסוק רואים שלאחר תשובה מגיעה הסליחה, ולכן הסדר הוא "השיבנו" ולאחריה "סלח לנו" וברכת רפאנו תופיע לאחריהם (לאחר ברכת גואל ישראל כדלקמן).

ממשיכה הגמרא: "ומה ראו לומר גאולה בשביעית? אמר רבא מתוך שעתידין ליגאל בשביעית לפיכך קבעוה בשביעית. והאמר מר: בששית קולות, בשביעית מלחמות, במוצאי שביעית בן דוד בא? מלחמה נמי אתחלתא דגאולה היא".

כלומר, שלפי המובא בגמרא סנהדרין (דף צ"ז ע"א) הגאולה מגיעה במוצאי שנת השמיטה, ומכך מסיקה הגמרא שמתאים לקבוע את ברכת הגאולה כברכה שביעית בשמו"ע, ולאחריה את ברכת "רפאנו".

ממשיכה הגמרא: "ומה ראו לומר רפואה בשמינית? אמר רבי אחא מתוך שנתנה מילה בשמינית שצריכה רפואה, לפיכך קבעוה בשמינית".

היינו שברית מילה קשורה למספר 8 (לשמונה ימים), ולאחר הברית נצרכת הרפואה, לכן קבעו את ברכת הרפואה כברכה השמינית במספר.

"ומה ראו לומר ברכת השנים בתשיעית? אמר רבי אלכסנדר-י- כנגד מפקיעי שערים דכתיב {תהילים י-טו} "שבור זרוע רשע" ודוד כי אמרה בתשיעית אמרה".

כלומר, שדוד מתפלל כנגד מפקיעי השערים בשוק הגורמים לעניים צער בעליית המחירים, ודוד המלך מתפלל שיתן הקב"ה שובע בעולם. ודוד המלך הכניס זאת בפרק התשיעי בתהילים (אמנם פסוק זה מופיע בפרק י', אך אנו מונים את המזמור הראשון והשני כמזמור אחד, וראה עוד דברי רש"י ותוס' על אתר).

"ומה ראו לומר קיבוץ גלויות לאחר ברכת השנים? דכתיב {יחזקאל לו-ח} "ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא".

כלומר, לאחר שיש ברכה בעולם, הגיע זמנה של קיבוץ גלויות לארץ ישראל.

”וכיון שנתקבצו גליות נעשה דין ברשעים שנאמר {ישעיה א-כה} ”ואשיבה ידי עליך ואצרוף כבור סיגיד” וכתוב {ישעיה א-כז} ”ואשיבה שופטיך כבראשונה”.

ולכן, ברכת השיבה שופטינו ממוקמת לאחר ברכת מקבץ נדחי עמו ישראל.

”וכיון שנעשה דין מן הרשעים כלו הפושעים וכולל זדים עמהם. שנאמר {ישעיה א-כח} ”ושבר פושעים וחטאים יחדיו (יכלו)”.

לאחר המשפט של הרשעים (השיבה שופטינו) נעשה דין גם לזדים, ולכן זהו מקומה של ברכת ”שובר אויבים ומכניע זדים”.

”וכיון שכלו הפושעים מתרוממת קרן צדיקים, דכתיב {תהילים עה-יא} ”וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק” וכולל גירי הצדק עם הצדיקים שנאמר {ויקרא יט-לב} ”מפני שיבה תקום והדרת פני זקן” וסמך ליה ”וכי יגור אתכם גר”.

היינו ברכת משען ומבטח לצדיקים. וממשיכה הגמרא היכן כל זה יהיה:

”והיכן מתרוממת קרנם? בירושלים, שנאמר {תהילים קכב-ו} ”שאלו שלום ירושלם ישליו אוהביך”. היינו ברכת בונה ירושלים.

ולאחר מכן: ”וכיון שנבנית ירושלים בא דוד שנאמר {הושע ג-ה} ”אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם”. היינו ברכת ”מצמיח קרן ישועה”.

”וכיון שבא דוד באתה תפלה שנאמר {ישעיה נו-ז} ”והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי”.

כאן כבר הגענו לברכת ”שומע תפילה” שבאה לאחר ברכת ”את צמח דוד עבדך”. וממשיכה הגמרא:

”וכיון שבאת תפלה באת עבודה, שנאמר ”עולותיהם וזבחייהם לרצון על מזבחי”.

כלומר ברכת ”המחזיר שכנינתו לציון” המדברת על החזרת עבודת בית המקדש.

”וכיון שבאת עבודה באתה תודה שנאמר {תהילים נ-כג} ”זובח תודה יכבדנני”.

היינו ברכת ההודאה ”הטוב שמך ולך נאה להודות”.

”ומה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה? דכתיב {ויקרא ט-כב} ”וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים”.

כלומר שלאחר העבודה וההודאה, מגיעה ברכת הכהנים כמו שרואים זאת אצל אהרון הכהן.

”ומה ראו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים דכתיב {במדבר ו-כז} ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם ברכה דהקב”ה שלום שנאמר {תהילים כט-יא} ה’ יברך את עמו בשלום”. היינו ברכת שים שלום.

ובעז”ה בזכות הכוונה בעבודת התפילה נזכה לביאת גואל צדק במהרה בימינו ממש.

סעודה שלישית

שאלה: שמעתי שבחב"ד נוהגים לא לאכול סעודה שלישית בשבת האם זה נכון? איך ניתן לוותר על הלכה מפורשת?

תשובה: מנהג חב"ד שלא לאכול סעודה שלישית בשבת (אם כי להסתפק בטעימה כלשהי כדלהלן), מנהג זה מבוסס על מנהגם של רבותינו נשאינו. וכמובן שהדבר מבוסס הלכתית כפי שנסביר לקמן.

נראה את המקור בהלכה לסעודה שלישית:

כתב השולחן ערוך (אורח חיים סימן רצ"א ס"ה):

"יהא זהיר מאוד לקיים סעודה שלישית. ואף אם הוא שבע יכול לקיים אותה בכביצה, ואם אי אפשר לו כלל לאכול אינו חייב לצער את עצמו, והחכם עיניו בראשו שלא ימלא בטנו בסעודת הבוקר כדי ליתן מקום לסעודה שלישית". ע"כ.

ובמשנה ברורה (שם סק"א) הביא טעם הדבר (ע"פ דברי הגמרא במסכת שבת):

"וכדאיתא בגמרא: חייב אדם לאכול ג' סעודות בשבת ואסמכוהו אקרא דכתיב 'ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום' לה' היום לא תמצאוהו בשדה" ותלתא היום כתוב בקרא זה. ואחז"ל כל המקיים שלש סעודות בשבת ניצול משלש פורעניות מחבלו של משיח ומדינה של גיהנם וממלחמת גוג ומגוג שנאמר וגו'". ע"כ.

ובהמשך כתב השו"ע (שם ס"ה):

"צריך לעשותה בפת, ויש אומרים שיכול לעשותה בכל מאכל העשוי באחד מחמשת מיני דגן. וי"א שיכול לעשותה בדברים שמלפתים בהם הפת כבשר ודגים, אבל לא בפירות. וי"א דאפילו בפירות יכול לעשותה. וסברא ראשונה עיקר שצריך לעשותה בפת אא"כ הוא שבע ביותר".

וכן פסק אדמוה"ז בשולחנו (שם ס"ז):

"אבל צריך לבצוע על שתי ככרות שלמות כמו בסעודות הראשונות... אבל יש מקילין עוד שיכול לקיים סעודה ג' בכל מאכל העשוי מחמשת המינים שמברכים עליו בורא מיני מזונות שהוא נקרא מזון ויש מקילין עוד שיכול לקיימה גם כן

בדברים שדרך ללפת בהן את הפת כגון בשר ודגים וכיוצא בהם אבל לא בפירות ויש מקילין עוד שאפילו בפירות יכול לקיימה.

ואין לסמוך כלל על כל זה אלא אם כן אי אפשר כלל בענין אחר כגון שהוא שבע ביותר ואי אפשר לו לאכול פת בלא שיצער את עצמו ו 1.1. "ע"כ.

אך בספר היום יום ("כ"ב אדר א'), מביא הרבי את המנהג לא לאכול סעודה ממש בסעודה שלישית, אלא להסתפק בטעימה כלשהי:

"אאמו"ר כותב באחד ממאמריו: הא דסעודה שלישית היום לא גו', היינו שא"צ פת, אבל צריך לטעום איזה דבר, וא"ר יוסי יהא חלקי מאוכלי גם סעודות".

באחת השיחות (ליקוטי שיחות חלק כ"א שיחה ב' לפרשת בשלח עמוד 48 ואילך) ביאר הרבי באופן נפלא את טעם מנהג זה, אף שלכאורה נראה שהוא מנוגד להלכה (שצריך סעודה של ממש).

הרבי פותח בביאורו של ה'לבוש' (לבוש סימן רצ"א ס"ה), שהיות וסעודה שלישית נלמדת מהמילה "היום" השלישית בפסוק שצוטט לעיל, ומילה זו נסמכת למילה שאחריה ("היום לא") שמשמעותה שלילה, לכן בסעודה שלישית - אין אוכלים אלא מסתפקים בטעימה כלשהי.

בהמשך מביא הרבי את הביאור הפנימי לכך, המובא בחסידות, שזמן סעודה שלישית מכוון כנגד הזמן של עוה"ב (ויום הכיפורים) שבהם אין שייך ענין של אכילה גשמית, ומזה נשתלשל גם כיום בעוה"ז שלא אוכלים סעודה שלישית.

אך ביאור זה אינו מספק (כי סוף סוף הדבר יוצר מצב של בדיעבד בקיום סעודה שלישית), ולכן מביא הרבי הסבר הלכתי התואם לביאור הפנימי:

כותב אדמוה"ז בשולחנו (או"ח סימן רפ"ח ס"ב):

"אדם שהאכילה מזקת לו, שאז עונג הוא לו שלא לאכול, אין צריך לאכול כלל, וכמעט שאסור לו לאכול שלא יצטער בשבת... שמצות סעודות שבת אינה אלא בשביל עונג. אבל בענין אחר אסור. . . אין לו להחליף עונג חכמים שתקנו בג' סעודות בעונג אחר שאינו מוכרח שיהיה בשבת ולא התירוהו חכמים". ע"כ.

מדויק הרבי מכך, שהגדרת מצות אכילת סעודות שבת קשור דוקא בחלק העונג שנגרם לאדם מהאכילה. ולכן כאשר יש לאדם צער, לא רק שאין עליו חובה לאכול סעודות שבת, אלא **"כמעט שאסור** לו לאכול!"

כלומר, הצער אינו רק פוטר אדם מחובת הסעודה, אלא כביכול עוקר את החובה, היות וכל מטרת הסעודה לעונג, וכאשר זה גורם לו צער, א"כ לא חלה על האדם חובה זו.

ומכך מסיק הרבי, שכאשר אדם חש את העילוי של זמן סעודה שלישית, מעין עוה"ב ומעין יום הכיפורים, ובעקבות כך האכילה גורמת לו צער, א"כ לא חלה עליו חובה זו של אכילת סעודה שלישית.

והיות שחסידים מקושרים לרבותיהם, וודאי שרבותינו נשיאנו חשו והרגישו זמן קדוש ונעלה זה - ובגלל כך לא אכלו סעודה של ממש בסעודה שלישית - אף החסידים אינם אוכלים סעודה שלישית, אלא מסתפקים בטעימה כלשהי.

וכמובן שבזמן קדוש ונעלה שכזה אנו מקדישים אותו לשירת ניגוני התעוררות ואמירת דברי חסידות וכו' להתרומם ולחוש מעין ומקצת של זמן קדוש זה.

עישון בהלכה

שאלה: האם יש איסור הלכתי לעשן ומה דעת הרבי מלובניץ' על זה?

תשובה: הדבר נתון במחלוקת בין פוסקי דורנו כפי שנביא להלן. אם כי גם המקילים מסכימים שרצוי מאוד להפסיק את העישון מצד ציווי התורה "ונשמרתם מאוד לנפשותיכם".

החפץ חיים (ר' ישראל מאיר הכהן מראדין) כותב בספרו לקוטי מאמרים (ג) לאסור עישון סיגריות, היות ודעת הרופאים שהדבר מזיק לבריאות ונכלל זה בציווי של "ונשמרתם מאוד לנפשותיכם".

לאידך הרב משה פיינשטיין בספרו שו"ת אגרות משה(כרך ה', חלק יורה דעה, סימן מ"ט) כותב:

"הנה בדבר עישון סיגריות ודאי מכיון שיש חשש להתחלות מזה מן הראוי להזהר מזה, אבל לומר שאסור מאיסור סכנתא מכיון שדשו בה רבים כבר איתא בגמרא בכה"ג "שומר פתאים ה" בשבת דף קכ"ט ובנדה דף ל"א, ובפרט שכמה גדולי תורה מדורות שעברו ובדורנו שמעשנין, וממילא אף לאלו שמחמירין לחוש להסכנה ליכא איסור לפנ"ע בהושטת אש וגפרורים למי שמעשן". ע"כ.

כלומר, שלדעתו ודאי שלכתחילה יש להיזהר מלהתחיל לעשן, היות ויש חשש שיכול להביא לחולי ר"ל, אך דוחה הוא את הסברא לומר שזה איסור ממש מצד סכנה, היות ויש כלל שנאמר בגמרא "שומר פתאים ה", כלומר שגם בדבר שיכול להביא לידי נזק אך רבים דשו בעשייתו, אומרים על כך "שומר פתאים ה", ואין איסור של ממש בדבר.

כך גם הביא הרב עובדיה יוסף בספרו שו"ת יחוה דעת (חלק ה' סימן ל"ט), שאין לומר שיש איסור ממש בדבר, אם כפי שצויין לקמן לכתחילה יש להימנע מכך הואיל ויכול להביא לידי נזק וכו' ח"ו.

(במאמר מוסגר: סיפר בנו הראשל"צ הרב יצחק יוסף שיח', שפעם אביו מסר שיעור לרבים ובין הדברים הזכיר שיש איסור לעשן סיגריות! ולאחר מכן פנית אליו - מספר בנו הרב יצחק יוסף - ושאלתיהו למקור הדבר, הרי כתב מפורש

שאינן איסור ממשי בדבר? וענה לי: שלפני כן מסר שיעור והעיר על דבר הנזק שיש בעישון סיגריות, ולאחר מכן פנו אליו מכמה חברות ייצור סיגריות והתלוננו שחוו ירידה במכירות עקב דבריו... אם כך - שח הרב עובדיה - ראיתי לנכון להוסיף ולהניא אנשים מלעשן... כך שמעתי מפי הגאון הרב יקיר הכהן שיח' רב בית כנסת משען בעיר חולון).

אך בשו"ת ציץ אליעזר (חלק טו סימן לט) כתב שבמקרה כזה אין לומר "שומר פתאים ה'", היות ועל כל קופסה רשומה אזהרה מפורשת בדבר הנזק הנגרם כתוצאה מהעישון, ולכן אין אומרים בנדון כזה שומר וכו', ובלשונו:

"נראה ברור ללא צל של ספק כי אין מקום להתברך בלב (כפי שאחרים רוצים לומר כן) ולהורות כי היות והעישון רבים דשים בו אם כן יש להחיל על זה המאמר... והאידנא דדשו בו רבים שומר פתאים ה'. דלא אמרו כן אלא במקומות דלא נתגלה בהתם, והמציאאות לא הראתה על היפוכו של דבר, ... אבל בכגון הנידון שלפנינו אשר בעיקר בעשרות השנים האחרונות לאור המחקרים המדעיים והרפואיים השונים נתגלו בממדים מבהילים היזיקי הגוף המרובים והמסוכנים אשר העישון גורם בכנפיו, והתודעה הזאת גם יצאה כבר טבעה בעולם עד כדי כך שבכמה מדינות גדולות ועצומות יצא החוק מאת ממשלותיהם על חובת ציון אזהרה על כל חפיסת סיגריות האומרת 'הרופא הממשלתי הראשי מזהיר את המעשנים שהעישון מסכן את בריאותם ומזיק לה'... אם כן בוודאי ובוודאי שאבסורדי הוא להעלים עין מכל זה ולהפטיר כלאחר יד ולומר כי גם על כגון זה נאמר שומר פתאים ה'". ע"כ.

(רק נעיר, שאף שלדעתו הדבר אסור, אך הוא (הציץ אליעזר) בין הפוסקים המתירים לעשן ביו"ט, אך אין כאן המקום להאריך בכך).

רבותינו נשיאנו נהגו לעשן (לכה"פ ידוע לנו על הבעש"ט שהיה מעשן מקטרת, וכן על הרבי הרש"ב והרבי הרי"ץ), אך במכתב משנת ת"ש (אג"ק הרבי הרי"ץ ח"ד עמ' שנ"ט) מעיד הרבי הרי"ץ על עצמו שהפסיק לעשן מטעמי בריאות.

בשנת תש"ג (אג"ק הרבי הרי"ץ ח"ז עמ' סו) כותב הרבי הרי"ץ מכתב להנהלת ישיבת תומכי תמימים בברוקלין בזה"ל:

"לאסור באיסור גמור ומוחלט את העישון לתלמידים פחותים מבן עשרים שנה... ואיסור זה חל על כל התלמידים בכל מקום שהם בכל משך כ"ד שעות המעת-לעת... ואת ידידי התלמידים יחיו אשר בגיל מעשרים ומעלה יבקש בשמי לטובתם - ברוחניות ובגשמיות - שישתדלו לעזוב את העישון על ידי שימעטו בזה מיום ליום, עד אשר יעזבוהו לגמרי". ע"כ.

משורר חרדי (הרב צבי מאיר שטיינמיץ "צבי יאיר") פנה אל הרבי בבקשה שיאסור את העישון על החסידים, בתגובה ענה לו הרבי (הובא במגזין התקשרות מספר 781):

"קשה לי לקחת היזמה בכיו"ב [=בכיוצא-בזה], כיוון שכמה וכמה מזקני החסידים מעשנים מכמה וכמה שנים והאדמו"רים לא אמרו להם דבר. כמה מהאדמו"רים ידוע שעשנו וכו'. אאמו"ר [=אדוני אבי מורי ורבי] ז"ל עשן רבות בידיעת אדמו"ר נ"ע [=מזהרש"ב] כמובן ופשוט".

בפעם אחרת (חלוקת דולרים ג' טבת תש"נ) אמר הרבי שהפסקת העישון לאנשים שהתרגלו יכולה להזיק, ואינו רוצה להתערב בזה היות ואין הוא רופא. במכתב שנכתב במקורו באנגלית הסביר הרבי מדוע אין הרבנים אוסרים את העישון לגמרי ("היכל מנחם" כרך ג, עמ' צז):

"...זאת ועוד, וגם זה עיקר, גם אותן סמכויות רפואיות, הגורסות שעישון סיגריות מזיק לבריאות, מבססות את דעתן על איכות הסיגריות המיוצרות כיום, והמכילות חומרים מזיקים. מחקרים רבים ונערכים כדי למצוא דרכים לסילוק אותם חומרים מזיקים ולייצר סיגרייה שאינה מזיקה, ובמקרה כזה לא יהיה שום מקום להכריז איסור על עישון סיגריות. לפיכך, אם רבנים יוציאו איסור שכזה כיום יהיה הדבר, במקרה הטוב, בגדר הוראת שעה בלבד. ויותר מזה: כל איסור על-פי התורה הוא נצחי ואינו ניתן לשינוי, כשם שהתורה עצמה היא נצחית ואינה ניתנת לשינוי". ע"כ.

מאידך, ידוע על כמה וכמה שהרבי ביקש מהם למעט בעישון ולהפסיקו (ראה ליקוטי סיפורי התוועדויות עמ' 72 ועוד), מלבד בקשתו של הרבי הקודם במכתב הנ"ל. ותוספת זהירות בבריאות הגוף של יהודי מביאה לתוספת באור הנשמה כידוע, ולכן מי שיכול להימנע ודאי שראוי וטוב לנהוג כן.

פתיחת קופסאות שימורים ובקבוקים בשבת

שאלה: האם מותר לפתוח קופסאות שימורים ובקבוקי שתיה בשבת והאם יש הבדל בין הספרדים לאשכנזים בכך?

תשובה: אכן יש הבדל בהלכה בין פסיקת הספרדים ופסיקת האשכנזים בדין זה, ונפרטו להלן:

ישנה מחלוקת הראשונים האם ישנו איסור בנין בכלים או לא, ונסביר: כידוע, אחד מהמלאכות האסורות בשבת היא מלאכת בונה. ונחלקו הראשונים האם גם בכלים ישנו איסור זה או שלא.

לדעת התוס' והרא"ש - יש איסור בנין (וכן סתירה - משום מלאכת סותר) בכלים. לדעת רש"י - אין בנין וסתירה בכלים. ולדעת הר"ן - בכלי קטן אין איסורים אלו, ובכלי גדול - יש איסור.

להלכה כתב המחבר בשולחן ערוך (אורח חיים הלכות שבת סימן שי"ד ס"א):
 "אין בנין וסתירה בכלים, והנ"מ שאינו בנין ממש כגון חבית שנשברה ודיבק שבריה בזפת, יכול לשברה ליקח מה שבתוכה ובלבד שלא יכוין לנוקבה יפה שיהיה לה לפתח, דא"כ הווא ליה מתקן מנא, אבל אם היא שלימה, אסור לשברה אפילו בענין שאינו עושה כלי". ע"כ.

כלומר, שפוסק כדעת התוס' והרא"ש - שיש בנין בכלים.

אך המשנה ברורה (שם סק"ז) כתב:

"ובביאור הגר"א הסכים להפוסקים דס"ל דאין סתירה בכלים אפילו כשעושה שבירה בכלי שלמה. אם לא כשעושה אותה כלי ע"י השבירה דאז חייב עכ"פ לכו"ע משום מכה בפטיש".

כלומר, שלפי הגר"א אין סתירה בכלים אפילו בשבירת כלי שלם (כל עוד ואינו מתקנו לכלי באמצעות השבירה).

וכן פסק הרב עובדיה בספרו שו"ת יחוה דעת (חלק ב' סימן מ"ב):

”נמצא שרוב הפוסקים, ועל צבאם הרי”ף והרמב”ם, סוברים שגם כלי שלם מותר לשבור בשבת כדי ליטול ממנו מאכל או משקה. וקרוב לומר שגם מרן השולחן ערוך, אילו ראה דברי הפוסקים הנ”ל, היה פוסק להקל אפילו שלא במוסתקי”.

לאחר שראינו הדיעות בנושא בנין וסתירה בכלים, נראה את ההשלכה ההלכתית לדין פתיחת קופסאות שימורים בשבת:

לדעת החזו”א יש בדבר איסור משום מתקן כלי (אורח חיים סנ”א סקי”א), לדעתו הפיתרון היחיד לפתיחת קופסת שימורים בשבת הוא ע”י ניקוב הכלי בתחתיתו טרם פתיחת הקופסה, וכך לא יהיה כאן איסור בנין כלי בעת פתיחתו. ויש המחמירים עוד (תהלה לדוד בסימן שיד), וסוברים להיפך, שבפתיחת הקופסה עובר על איסור סותר.

אך הדיעה הרווחת היא כפי המובא בשם הגרש”ז אויערבאך בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק ט’ הערה י’):

”ומהגרז”ש אויערבאך זצ”ל שמעתי טעם להיתר 1 1. אך מכיון שרגילים לזרוק מיד את הקופסה לאשפה, מסתבר דחשיב כלי רעוע, וכחבית של מוסתקי 1 1. דאף שאינה שלימה ושבריה מהודקים ע”י זפת מ”מ משמע שהיו רגילים להשתמש בה הרבה פעמים, ואפילו הכי מותר לשבר וגם לעשות בה נקב, ואין חוששין שמא יתכוין לעשות פתח יפה. . . ולכן יש מקילין לשבור או לפתוח על דעת לזרוק את הקופסה לאחר הוצאת האוכל”.

כלומר, יש להקל ולפתוח קופסאות שימורים (ובמהדורה המחודשת לספר זה שם הוסיף שדין זה נכון גם לגבי פחיות ושקיות או אריזות מזון אך כל זה) בתנאי שרגילים לזרוק אותן לאחר השימוש, וכן שלא יתכוין לעשות ”פתח יפה” בפתיחתם.

וכן פסק בילקוט יוסף (סימן שי”ד):

”מעיקר הדין מותר לפתוח בשבת קופסאות שימורים לצורך סעודות שבת, ואפילו ע”י פותחן המיועד לכך 1 1. ומ”מ אם אפשר לפותחן מערב שבת, או לעשות חור גם מלמטה, טוב ונכון לעשות כן.

וכן פסקו עוד רבים מהפוסקים (שו"ת מנחת יצחק ח"ד סימן פד, שו"ת חלקת יעקב ח"ג סוס"י ח' ועוד), שמעיקר הדין מותר הדבר. כמובן בתנאי שלא מעוניין בשימוש חוזר בהם לאחר מכן.

לגבי פתיחת בקבוקים ישנה מחלוקת בפוסקי דורנו:

לדעת הגרש"ז אויערבאך (בשו"ת מנחת שלמה תנינא ב-ג סימן ל"ב) - מותר לפתוח בקבוקים כשהפקק עשוי פלסטיק, אך באם הפקק עשוי ממתכת - סובר שאסור משום מתקן כלי (את הפקק עצמו, היות ולא היה ראוי לשימוש קודם לכן). וכן הביא בספר שמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק ט').

לעומת זאת בספר ילקוט יוסף (הלכות שבת סימן שי"ד) פסק להקל בכל סוגי הפקקים (גם פקקי מתכת כמו בבקבוקי יין וכדומה).

וכן הביא בספר שמירת השבת (עמ' 241), דעת כמה מהפוסקים האחרונים להקל בכל סוגי הפקקים ומביא סעד לכך ממעשה רב, שראו שהרבי מלובביץ' היה פותח פקקי בקבוקים בשבת (בעת ההתוועדות).

קריאת ההפטרה ע"י מי שאינו בקיא בטעמיה

שאלה: בבית הכנסת שלנו ישנו יהודי שיש לו חיוב על אביו ל"ע, ובכל שבת הוא עולה למפטיר וקורא ההפטרה אבל הוא אינו יודע את טעמי ההפטרה, האם טוב שימשיך לעלות ולקרוא או לא?

תשובה: לכתחילה צריך שהעולה למפטיר וקורא ההפטרה יידע את קריאת ההפטרה כדבעי, ולא רק את המילים בניקודן כראוי (שלצערנו אין כולם בקיאים בקריאת הנביא, וישנן ריבוי מילים קשות להגייה למי שאינו מורגל בזה) - אלא גם את טעמי ההפטרה בנגינתם הנכונה, ובאם אינו יודע - יעלה אחר במקומו עד שילמד את טעמיה כראוי ויוכל לקרוא בעצמו.

ונסביר:

פוסק אדה"ז בהלכות שבת (סימן רפ"ד ס"ט), וז"ל:

אם קראו קטן למפטיר וקרא בתורה ונמצא שאינו יודע לומר ההפטרה וכן אם אירע כן בגדול יכול אחר לאמרה ואין צריך לקרות בתורה עוד...

ויש חולקין על זה, לפיכך לכתחלה אסור לעשות כן לקרות למפטיר מי שאינו יודע לומר ההפטרה בעצמו. ואם קראו אותו, יעלה ויקרא בתורה ויקרא אחר ההפטרה כסברא הראשונה.

וכותב עוד שם (בסעיף י"א):

"שחובה היא על הכל לשמוע ההפטרה כמו הפרשה שבספר תורה. . . ויש נוהגים מטעם הידוע להם שלא לסמוך על שמיעה בלבדה אלא הם בעצמם קורין ההפטרה ושומעין הברכות מפי המפטיר ומכל מקום צריכים לזיהר שלא יקראו בקול רם אלא בנחת..." ע"כ.

נמצאנו למדים ש: א. חובת שמיעת ההפטרה מפי הקורא היא כמו הקריאה בתורה. ב. לכתחילה אין להעלות למפטיר מי שאינו יודע לקרוא ההפטרה כראוי (אף למנהג המחמירים לקרוא מילה במילה עם קורא ההפטרה - כן הבין בשו"ת מנחת יצחק ח"ט סימן כ"ב).

וכן הוא מנהג חב"ד, לקרוא יחד עם המפטיר מילה במילה בלחש, כמובא בספר המנהגים חב"ד (עמ' 32).

והנה ידוע מה שכתוב בספר המנהגים (שם עמ' 14):

"כ"ק האדמו"רים היו מקפידים ביותר שבעלי הקריאה יהיו דייקנים, והיו מדקדקים על שני עניינים: א) דקדוק התיבות בהברה ברורה. ב) על שמירת טעמי הנגינה".

בספר השיחות (תרצ"ו-ש"ת עמ' 51), כותב הרבי הריי"ץ:

"ולעיתים קרובות אירע שהבעל קריאה שטעה באחד **מטעמי הקריאה**, היה צריך לחזור על התיבה ולפעמים על חצי פסוק או פסוק שלם". ע"כ.

ואם נסכם את מה שראינו יוצא: מדברי אדה"ז מובן שההקפדה על קריאה נכונה בהפטרה דינה כקריאת התורה, ובקריאת התורה עצמה ראינו עד כמה גדולה ההקפדה של רבותינו נשיאנו בקריאה נכונה ולא רק בהגיית המילים כתיקנו, אלא גם בטעמי המקרא, ועד - כדברי הרבי הריי"ץ - היו מתקנים את הבעל קורא על כך!

ואכן ניתן לראות הנהגה והקפדה זו (ב"דעת תחתון" עכ"פ), ממעשה-רב של הרבי הרש"ב, כפי שסיפר זאת הרבי בהתוועדות (תורת מנחם [תשט"ז] כרך טו, עמ' 135):

"סיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר אודות הנהגת אביו, שבאחת מנסיעותיו, שבהן נהג להעלים את זהותו (שלא ידעו מי הוא), אירע פעם אחת שבבואו לבית-הכנסת בשבת (או ביום-טוב), ובחשבו שלא יודעים מי הוא - קראוהו לפתע לעלות ל'מפטיר' (אם משום שנתגלתה זהותו, אם מסיבה אחרת). - מכיוון שלא ציפה לכך, ביקש שימתינו כמה רגעים, לקח חומש ונכנס לחדר צדדי ועבר לעצמו על ההפטרה, ורק אחר-כך עלה למפטיר.

[...] נמצאנו למדים עד כמה היה כ"ק אדמו"ר נ"ע זהיר - על-דרך לשון חז"ל "במאי זהיר טפי" - בהנהגה של "אמרה ד' פעמים בינו לבין עצמו". ע"כ.

כלומר, רואים שלא זו בלבד שהרבי הרש"ב לא עלה למפטיר טרם "עבר" על ההפטרה, אלא גם במקרה שהיה זה כרוך ב"טירחא דציבורא", נהג כך.

ומזה מובן עוד יותר עד כמה חשובה ההקפדה על קריאת ההפטרה בהגייה נכונה של המילים, ובקריאתה בטעמיה כראוי, כפי דין הקריאה בספר תורה. (ובמאמר מוסגר: יש לדעת את המובא בשו"ת הרשב"ש סימן תכ"ח, וז"ל: "שאם אין המפטיר יודע לקרות כל הא' וכ' פסוקים (כלומר כ"א פסוקים) מתוך הכתב, שהברכות הם לבטלה וכו".)

ולכן צריך להדריך את הגבאים לגבי העולים לקריאת ההפטרה, שיוודאו שהעולה יודע לקרוא את ההפטרה בטעמיה ובדקדוק המילים כדבעי) לסיכום: לכתחילה יש להעלות רק מי שידע לקרוא את ההפטרה בטעמיה ודקדוקיה כראוי, ומי שאינו יודע את הטעמים - ראוי שיעלה אחר במקומו עד שילמד את טעמי הנגינה כראוי ויוכל לקרוא בעצמו (וכן פסק בספר שו"ת השלוחים ח"א עמ' קכ"ז-ח).

