

חודש אדר - גליון 2

בהתאסף

אסופת חידושי תורה הגות ומחשבה

יו"ל ע"י 'איגוד עמלי תורה - ירושלים'



דבר המאסף

לאחר שב"ה התקבל הגליון הראשון בשמחה בבתי המדרשות, חשובי הת"ח אשר הגליון הגיע לידם, המריצונו להמשיך ביתר שאת, ולשאת בגאון את קול התורה בעיר הקודש והמקדש, ואת קולם של בני התורה, אנו מתכבדים להביא לפני תופשי התורה את הגליון השני, המקבץ ומאחד בתוכו את בתי המדרש החשובים ההולכים ומתפתחים בס"ד עצומה, ובו מפרי ביכוריהם של עמלי התורה היקרים, אשר בעין טובה הואילו לכבד את גליונו מפרי עטם.

וכאן המקום לפנות בקריאה של חיבה לכל ידידי בתי ה' די בכל אתר, כל אשר יש עמו בכתובים חידושים והערות, ביאורים ופלפולים, ירים מפרי קודש הילולים לה', וישלח אלינו ובל"ג נעלה אותו ע"ג שולחן מלכים.

ויהא רעוא שחפץ ה' בידינו יצליח, ונזכה להביא את קולם של בני התורה בעוז לכל קצוי הארץ, ויפוצו המעיינות חוצה.

פורים שמח!!

דברי חכמים

מפיהם ומפי כתבם של רבותינו גדולי התורה

הגאון רבי שלמה זעאפרני שליט"א
ההתייחסות ההלכתית ל"חוק פינני
בינוי"

נשאלה שאלה בדבר חוק בתים משותפים המאפשר לדיירי הבנין לקבל החלטה עפ"י שמונים אחוז מכללות הדיירים לצאת לפרוייקט של "פינוי בינוי", אשר משמעותו היא שהיזם מקבל זכות ורשות להרוס את הבנין ולבנותו מחדש, והדיירים יקבלו תוספת חדרים על דירתם. לעומת זאת הקבלן יהא זכאי להגביה את הבנין החדש בתוספת קומות ודירות ולמוכרם לאחרים. בשלב הביניים מחוייב הקבלן לשכור דירות לדיירים הנוכחיים במקומות אחרים כדוגמת דירתם הנוכחית, וידורו שם עד לזמן השלמת הפרוייקט, והכל על חשבונו של היזם.

והנה קיימות מספר סיבות להתנגדות של השכנים לצאת לפרוייקט זה. האחת דיירים שאין להם תועלת מרובה בתוספת חדרים שיתקבלו בפרוייקט החדש, ולעומ"ז קשה עליהם הטירחה לעזוב את דירתם לדירה זמנית שכורה. והשנית בניית קומות נוספות בבנין וריבוי דיורים מהווה לדיירים המתנגדים הפרעה מצד חוסר הפרטיות וההמוניות שתהפוך את הבנין להיות יותר ציבורי. שלישית אופי האוכלוסיה דהיינו שאם הבנין

תוכן העניינים:

דברי חכמים - בענין "פינוי-בינוי" מהג"ר שלמה זעפראני שליט"א | א

בדין שהחיינו במגילה, ובדין עניית "אמן" לספרדים - הרב אהרון זאגורי | ח

במנהג מרוקו באמירת יראו עינינו - הרב נאור מאיר עמר | יב

לצאת יד"ח ברכה"ת באהבת עולם - הרב יעקב כהן | יז

נתינת שמן על זעתר בשבת - הרב אלון בר שלום | כ

השתכרות בכורים כשחושש מביטול מצוות - הרב איתמר גולן | כג

שיעור "זכר למחצית השקל" | כו

קהילות הקודש, קהילת "אהל משה - רמות ב" | כז

הודעה חשובה!

"חבורות" ומאמרים הלכתיים, עד 1500 מילים, יתקבלו במערכת

עד ר"ח ניסן.

תינתן עדיפות למאמרים אקטואליים בהלכה, הקשורים להלכות

הפסח, ושלא נידונו בספרי האחרונים.

ניתן להעביר לידי הנציגים בבתי המדרש או למייל של המערכת.

נא לשלוח מאמרים מוגהים בלבד!!

המשך - "דברי חכמים"

ההלכה בפשוטו יוכל לסרב לצאת לפרוייקט זה מכח טענה זו בלבד וכנ"ל.

ב. טענת ריבוי בדירון.

א) עיין חו"מ קנ"ד ס"א אחד מהשותפים בחצר שלקח בית בחצר אחרת אינו יכול לפתוח פתחו לחצר השותפים שלו, שכל אחד מבני החצר אין לו רשות לשנות כלל אלא כמו שבנאו או קנאו או ירשוהו יש להם לנהוג בו. אפילו בנה עליה על גבי ביתו לא יעשה לה פתח לתוך החצר לפי שמרבה עליהם את הדרך, נעשה כמי שהיה לו שכן אחד ונעשו לו שכנים הרבה וכו'.

ב) ועוד נפסק שם [סימן קנ"ד ס"ב] אחד מהשותפים בחצר שהביא לביתו אנשי בית אחרת יש לחבירו לעכב עליו מפני שמרבה עליו את הדרך, וכן המשכיר ביתו לבעל בית אחד ואח"כ הביא קרוביו או מידועיו לשכון עמו בבית הרי זה המשכיר מעכב עליו, ואם הם סמוכים על שולחנו אינו יכול לעכב עליו לא השותף ולא המשכיר. וברמ"א כתב שם ויש אומרים דשותף יכול למלאות ביתו אכסנאים ודיוורים כל שאינו מוסף בנין חדש.

ג) העולה מהאמור:

הא קמן דקיים טיעון הלכתי למנוע ריבוי דיוורים וריבוי שכנים. ואם נעשה הדבר ע"י תוספת בניה חדשה יכול לעכב עליו בין למרן ובין להרמ"א אפילו אם לא עשה פתח חדש בתוספת הבניה אלא מעצם ריבוי הדיירים בבניה החדשה. עפ"י גם הטענה השניה של ריבוי דיירים בתוספת הבניה שהוא טיעון הלכתי וכנ"ל, מהוה סיבה הלכתית לקבל את התנגדות השכנים המתנגדים לפרוייקט

הקודם שוכן במקום שבו האוכלוסיה היא בעלת צביון רוחני גבוה, עתה שיהפך להיות בנין רב קומות ודירות מרובות חדרים ועלול להיות משווק לאוכלוסיה רדודה יותר, הרי זה מהוה פגיעה לצביון הרוחני שבבנין, ופעמים בצביונה הכללי של השכונה כשהדבר מדובר בפרוייקט שכונתי.

תשובה:

א. טענת טירחה קיימת בפניו הבנין משלב

הריסתו ועד שלב בניתו מחדש.

א) עיין חו"מ סי' קס"ד ס"ב בדין הבית והעליה שנתדלדלו קורות הבית וירדו לאויר הבית, אם לא הגיעו לתוך עשרה טפחים, יכול בעל העליה לעכב על בעל הבית מלסותרו על מנת לבנותו. ואפילו אמר לו בעל הבית אני אשכור לך מקום שתדור עד שאתקן התקרה, אין שומעין לו שהרי אומר לו איני רוצה שאטרח ממקום למקום כדי שתתקן ביתך. ואפילו אינו משתמש בו אלא לעצים אין שומעין לו. ומקורו בדברי הגמרא [ב"ב ז.].

ב) כיו"ב נפסק בחו"מ קנ"ג סי"ג במי שהיו לו חלונות למטה בכותל ובא חבירו לבנות בפניהם ועי"כ מאפיל הוא על החלונות, וא"ל אני אפתח לך חלונות גבוהות מעל הכותל שלי. ועל מנת שלא ירעיד לו את הכותל מוכן הוא להתחייב לסותרו ולבנותו מחדש, או אפילו לבנות לו את הבית מחדש עם חלונות גבוהים, ובינתים ישכור עבורו בית למגורים זמניים. עכ"ז זכותו של בעל החלונות להתנגד לכך, כיון שביני וביני יצטרך לטרוח ולגור במקום אחר.

ג) הא קמן דטיעון זה של טירחת הפניו והבינוי הוי טענה המתקבלת לדינא. ושע"כ מצד עיקר

הנ"ל.

ג. טענת פגיעה בצביונה הרוחני של השכונה

(א) נפסק בחו"מ [קסא ס"ה] אחד מן השותפים בחצר שביקש להעמיד בה בהמה או ריחיים או לגדל בה תרנגולים חבירו מעכב עליו. וכן שאר דברים שאין דרך בני המקום לעשותם בחצרותיהם בכולם השותפים מעכבים זה על זה. חוץ מהכביסה, לפי שאין דרך בנות ישראל להתבזות על גב הנהר. וכתבו שם הסמ"ע [סק"ז] והש"ך [סק"ב] דאפילו שהמנהג בעיר שבנותיהם מכבסים על גב הנהר מ"מ הבא לשנות ולומר שאין רצוני שתתבזה בתי על הנהר הדין עמו שאין הולכין אחר מנהג גרוע כזה. דאי לא תימא הכי קשה הלא גם בשאר ענינים אם המנהג לעשותם בחצר אינו יכול למחות בו, וכדכתב לעיל דכל דברים שאין דרך בני המקום לעשותם בחצרותיהם בכולם השותפים מעכבים זע"ז, דמשמע הא יש דרך לעשותם הולכים אחר המנהג. אלא ע"כ כהנ"ל דהכא שאני שהוא מנהג הפוגע בדרך הצניעות ושע"כ אינו חשוב מנהג ואף היחיד יכול לומר אין רצוני שבתי תתבזה על הנהר.

(ב) עיין בבא בתרא [ז ע"ב] בעובדא דההוא חסידא דהוה רגיל אליהו דהוי משתעי בהדיה עבד בית שער ותו לא אשתעי בהדיה. וכתב החזו"א [ב"ב סי' ד' סק"ז ד"ה ואפשר] דמעשה זה בא ללמדנו דכיון שממדת חסידות שלא לעשות בית שער, אין אחד יכול לכופר את חבירו לעשות בית שער. מיהו עיי"ש בנחלת דוד דהקשה שהפוסקים השמיטו הנך שינויי דשמעתין [עיין חו"מ קס"א ס"א], ועוד הקשה דהשמיטו עובדא דחסידא. ותירץ דכל עוד שלא מצאו פתרון לבנות בית שער באופן שלא יסתור לחסידות פריך שפיר היכי מצו למכפייה

להוציא ממון בשעה שיאמר בעינא למהוי חסידא ולא לבנות בית שער. אבל לאחר תירוצי הגמרא שניתן שיהא הבית שער מבראי ולא יסתור למידת החסידות, ואשר לפי"ז אין נפק"מ ממונית בין אם יציבו הבית שער מבראי או מגוואי, הרי ככה"ג אין בכח מידת חסידות למנוע בעד אנשי החצר ואשר ביכולתם לכופר ולעשות הבית שער אף מגוואי, דלא אמרה הגמרא שאפשר להתנגד לאנשי החצר מכח מידת חסידות אלא כשיש נפק"מ בהוצאת הממון. וכפי שהבינה הגמרא בהו"א שאין פתרון לבנות בית שער שיאפשר לעניים להיכנס לבתים. (ג) עפי"ז עולה מחלוקת בין החזו"א ובין הנחל"ד, דלפי החזו"א מידת חסידות בכוחה למנוע מלכופר את היחיד מלעשות בית שער, ומה שהשמיטוה הפוסקים צ"ל דעד כמה שהחסיד תובע זכותו רק אז מתייחסים אליה, ואם לאו כופים לעשות בכל ענין. ולעומ"ז לדעת הנחל"ד רק אם לא ניתן למצוא פתרון ממוני לקיום החסידות אז יש בכח החסידות למנוע מלכופר כדעת בני החצר, אבל אם ניתן למצוא פתרון אחר אין החסיד יכול למנוע בעד בני החצר לעשות כרצונם.

וכל זה במילי דחסידותא, אבל בדברים שיש בהם פגיעה בצניעות וכדומה הכל מודים שזכות היחיד לעכב בעד בני החצר, וכנ"ל בסמ"ע ובש"ך. לאור האמור אם אכן ישמש פרוייקט פינוי בינוי למפגע רוחני בטיב האוכלוסיה ובצביונה הרי שמתקבלת טענת המתנגדים.

ד. דין החלטת רוב בשותפים.

(א) כתב הרמ"א [חו"מ קס"ג ס"א] כל צרכי ציבור שאינם יכולים להשוות עצמם יש להושיב כל בעלי בתים הנותנים מס ויקבלו עליהם שכל אחד יאמר

דוקא כולם ולא מהני רובא. לעומ"ז הרשב"א והרמב"ן והרא"ש והר"א מגרמייזא ורבינו יונה ס"ל דהרוב יכולים לכופ להמיעוט. ועוד כתבו שם בשם שו"ת הרשד"ם דאינו נקרא רוב אא"כ עמדו כולם יחד דאז בהסכמת הרוב יתקיים הענין בע"כ של המיעוט.

ה. דין החלטת הרוב במקום מנהג, ובמקום דאיכא חכם.

א) מיהו כתבו הנוב"י והחת"ס [הוב"ד בפת"ש קס"ג סק"א] דבמקום שנהגו באסיפת הקהל לילך אחר הרוב יש לדבר תוקף גם לשיטת ר"ת ודעימיה, ומיוסדים דברייהם על הרמ"א חו"מ סימן ב' וקס"ג ס"א הנ"ל. ומ"מ צריך שתהא החלטת הרוב מתוך אסיפת הכל דוקא. כמו"כ מבואר בשו"ע רל"א סכ"ח דבמדינה שיש בה חכם חשוב ממונה על הציבור, אין התנאי שלהם מועיל כלום ואינם יכולים לענוש ולהפסיד למי שלא קיים התנאי אא"כ עשו מדעת החכם וכתבו הטור והרמ"א והש"ך שם סק"ד דדבר זה נכון לדינא לא רק בבעלי אומניות אלא גם בבני העיר, ודלא כהסמ"ע שם.

ו. דינא דמלכותא דינא.

א) פסק מרן השו"ע [חו"מ שסט ס"ו] מוכס שפסק המלך שיטול דבר קצוב והעמיד מוכס ישראל שיטול מנת המלך ונודע שאדם זה נאמן ואינו מוסיף כלום על מה שגזר המלך אינו בחזקת גזלן משום דדינא דמלכותא דינא, ולא עוד אלא שהמברית ממכס זה עובר על לא תגזול מפני שהוא גזל את המלך, בין שהיה מלך ישראל ובין שהיה מלך גוי.

ב) כתב הרמ"א [שם שסט ס"ח] יש אומרים דלא אמרינן דינא דמלכותא דינא אלא במיסיס ומכסים

דעתו לשם שמים וילכו אחר הרוב. ואם המיעוט ימאנו, הרוב יכולים לכופ אותם אפילו בדיני גויים, ולהוציא ממון על זה, והם צריכים לתת חלקם. והמסרב מלומר דעתו על פי החרם בטלה דעתו, ואזלינן בתר רוב הנשארים האומרים דעתם. ומקורו מתשובת מוהר"ם והגהות מיימוני.

ב) עיי"ש ביאור הגר"א שהראה מקור הדין מהגמרא [בב"ק קי"ז ע"ב, ב"ב ח' ע"ב] שנפסק בחו"מ [סי' רל"א סעיפים כז-כח] דרשאים בני העיר לקרן להם שער לכל דבר שירצו, ולהתנות ביניהם שכל מי שיעבור קונסים אותו כך וכך. וכמו"כ רשאים בעלי אומנות לעשות תקנות בענין מלאכתם כגון לפסוק ביניהם שלא יעשה אחד ביום שיעשה חבירו וכיו"ב. וכל מי שיעבור על התנאי יענישו אותו כך וכך. וסיים הגר"א דשמע מינא דכל השותפים בעניני שותפותם הרי הם כבי"ד הגדול. ומקורו ברבנו חננאל [המובא במרדכי בב"ק סימן קע"ו].

ג) ועיי"ש ברמ"א [חו"מ סי' רל"א סכ"ח] אשר כתב והא דבני אומנות יכולים לתקן ביניהם תקנות, היינו כולם ביחד אבל שנים ושלשה מהם לא. ובפת"ש [שם סק"ה] העתיק לשון הלבוש ודוקא שהיו כולם ביחד ותיקנו עפ"י הרוב. ובזה אתי שפיר לשון הרמ"א [חו"מ סי' קס"ג ס"א] אשר כתב שילכו אחר הרוב ולא בא ללמדנו בסימן רל"א סכ"ח אלא דבעינן שיהא הרוב מתוך הכל ושלא יתכנסו רק חלק בלי ידיעת הכל. ועיי"ע בחדושי רעק"א שם [סימן רל"א סכ"ח] בגליון אשר הביא פלוגתא בזה וכתב בשם שו"ת מגן גבורים ושו"ת הרא"ם דר"ת והרמב"ם וריב"ם ור"י בר קלונימוס ס"ל היכא דאיכא רווחא להאי ופסידא להאי ולית ביה משום מיגדר מילתא בעינן

אמר הצילו לכם מחוייבים להחזיר לבעלים.

(ד) ואם אמרינן דינא דמלכותא דינא במלך ישראל דבר זה במחלוקת שנוי, דדעת הרשב"א והר"ן [בנדרים כח] בשם התוספות דלא אמרינן דינא דמלכותא דינא אלא במלכי אומות העולם ובחור"ל שהמדינה שלהם ויכולים לגרש את המסרבים לשלם מס מן המדינה, משא"כ במלכי ישראל כיון שארץ ישראל שייכת לכל ישראל ואין למלך בה יותר מכל איש אחר. מיהו הרמב"ם פ"ה מגזילה ואבירה הי"א, והרשב"א בתשובה [ח"ב סי' קל"ד] ומרן השו"ע הנ"ל [שס"ט ס"ו] הנ"ל ס"ל דגם במלכי ישראל אמרינן דינא דמלכותא דינא. ושכן פסקו להלכה בשו"ת ישכ"ע [ח"ו חחור"מ סי' כח אות ז'] ובשו"ת יחוד [ח"ה סי' סג'] ועוד כתבו שם דגם לגבי מדינת ישראל שייך הכלל דינא דמלכותא דינא במיסיס וארנוניות. ושכן פסקו בפד"ר [ח"א עמ' רפה], ושחתום עליו מרן הגריש"א זצ"ל.

(ה) כבר מן דין עיין שו"ת חת"ס [חחור"מ סי' מ"ד] אשר הביא להרשב"ם [ב"ב נד ע"ב] דכתב בטעם דד"ד שכל בני המלכות מקבלים עליהם מרצונם חוקי המלך ומשפטיו הלכך דין גמור ואין למחזיק בממון חבירו עפ"י חוק המלכות הנהוג בעיר משום גזל. וכתב החת"ס הנ"ל דלפיי"ז אין לחלק בין מלך אומות העולם למלך ישראל שאפילו מלך ישראל שאין הארץ שלו כי אם לשבטים נתחלקה מ"מ כל נמוסיו וחוקיו מקבלים עליהם ברצונם, ומחילה גמורה היא, ומ"מ כל זה כשאינו מתנגד למה שכתבה התורה בהדיא. אבל מה שאינו מפורש בתורה אפילו מלך ישראל יכול להנהיג, ולא מבעיא מנהגי ונמוסי מדינה שבין אדם לחבירו כגון קנין קרקע בשטר דהתם מיירי בהכי, אלא

התלויים בקרקע, כי המלך גוזר שלא ידורו בארצו כי אם בדרך זה, אבל בשאר דברים לא. ויש חולקים וס"ל דאמרינן בכל דבר דינא דמלכותא דינא ולכן המלוה על המשכון יכול למוכרו אחר שנה הואיל וכן דינא דמלכותא. סיים הרמ"א וכן עיקר כדעה שניה וכמו שנתבאר לעיל [סי' שנו"ו ס"ז].

(ג) ושם [סי' שנו"ו ס"ז] נפסק להלכה מכח דינא דמלכותא להחזיר כל גניבה אפילו לאחר יאוש ושינוי רשות, וע"י שישלמו הבעלים התשלום ששילם הקונה מהגזלן. מיהו עיי"ש בש"ך [סק"י] אשר כתב דאע"ג שכבר הוכיח לעיל [בסימן עג ס"ד] באריכות דלא אמרינן דינא דמלכותא מה שהוא נגד דין תורתנו, מ"מ דיינין הכי כיון דהכי נהיגי עכשיו, כלומר דגם בישראל נהיגי כן, ושכן מדוייק בלשונו של הרמ"א [שם] אשר כתב והכי נהיגי, ויותר מדוייק בלשון תרוה"ד [סימן ש"ט] שהוא מקור דין זה ואשר כתב הכי דיינין עתה. זאת אומרת שכך מורים גם דייני ישראל. וסיים הש"ך שם דאע"ג דבמנהג גרוע שהוא נגד דין תורה לא אזלינן בתריה כמו שכתבתי לעיל סי' ע"ב סקל"ה וכמה דוכתי, יש לומר דהאי מנהג הוא שנתקן כך ופשיטא דיש ביד גדולי הדור לתקן תקנות, ועוד דגם בדינא דמלכותא הוא כן. וכיו"ב פסק הרמ"א [חור"מ סימן רנט ס"ז] בדין הקונה מן הגויים שהצילו מספינה שטבעה בים, דאע"ג דבדיננו הרי אלו שלו אפילו הבעלים עומד וצווח, מ"מ כיון שגזר המושל שיחזיר לבעלים צריך להשיב ואין לו מן הבעלים אלא מה שנתן, ומקורו מהמרדכי [ריש פרק אלו מציאות] וכ"כ המשנ"ב [סימ' של"ד סקכ"ד בשם המג"א] בדין מציל מן הדליקה, דדינא דמלכותא דלא מהני בה יאוש ושע"כ אם לא

דמלכותא דינא, וזה דלא כדעת הגריש"א הגרע"י והישכ"ע הנ"ל.

(ב) ונראה לומר דבנ"ד שהדיירים שותפים במגרש המשותף, הרי שעל דעת כן משתתפים שענין המקרקעין שבבעלותם המשותפת יהיה נקבע על פי דינא דמלכותא הנהוג. ושעל כן גם בארץ ישראל יש לו תוקף גם לדעת הסוברים דלא אמרינן דמ"ד בא"י, כיון שהוא מכח הסכמת השותפים ושעל דעת כן משתתפים. ומקום שבאת [חור"מ קס"ד ס"ב] דשם נפסק שאין כופים את העליון לסתור ולבנות, ומ"מ מבואר שם בגמרא ובשולחן ערוך שאם התנו ביניהם עושים כפי שהתנו לסתור ולבנות. ואשר ע"כ ה"ה הכא שעל דעת כן השתתפו כפי המנהג הו"ל כמי שהתנו ביניהם.

ואע"ג שבשעה שרכשו הדיירים את דירותיהם עדיין לא היה נהוג ענין זה [של פינוי בינוי], מ"מ מסתמא דמילתא רוכשים את דירותיהם ומשתתפים בנכס המשותף על דעת הדברים ההווים והמתחדשים המעוגנים במנהג השותפים. ופוק חזי שלפני כעשרים שנה שהחלו ההרחבות שבבניה בבתים משותפים, גם אז נפל פולמוס האם יוכלו לבצע התרחבויות הגורמות צער וטירחה לשכנים האחרים שאינם מתרחבים, ופעמים שכרוכות בנזקי שכנים. עד שנתקבל המנהג שעפ"י החלטת רוב ניכר יוכלו הדיירים להתרחב, ובלבד שלא יזיקו לשכניהם.

(ג) לאור האמור כיון שכל הקונה דירה בבנין משותף, ושהקרקע היא משותפת, ונהוג ומקובל כיום להוסיף ולהתרחב, ולאחרונה בבתים הישנים יוצאים לקראת פרויקטים של "פינוי בינוי" על פי הכרעת 80% מהדיירים, וכל דייר יודע מעיקרא

אפילו הטלת מיסים וארנוניות ומכסים נמי אמרינן שבני מדינה מרצונם מוחלים על ככה ואפילו מלך ישראל דינו דין, וכ"כ להדיא הרמב"ם [פ"ה מהלכות גזילה]. יתירה מזו הוסיף החת"ס שם דעד כאן לא פליג הר"ן אלא במיסים וארנוניות שמטיל המלך על כרחם, בזה ס"ל לחלק בין מלכי ישראל למלכי אומות העולם, אבל במנהגים ונימוסים לתועלת בני המדינה [כגמרא ב"ב נד ע"ב] דמלכא אמר לא ליקני ארעא אלא באירתא, בזה מודה הר"ן שגם במלכי ישראל אמרינן דינא דמלכותא דינא. הובאו דבריו לדינא בפד"ר ח"ו [עמ' 381] פסק דין שחתום עליו מרן הגריש"א זצ"ל. וכ"כ בקובץ תשובות ח"ד עמ' רמ"ז, וכ"כ בשמו בספר משנת היוצר [עמ' קי"ח], וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק [ח"ב סימן פ"ו] בשם החת"ס, דבדברים שהם לתועלת בני המדינה אמרינן דינא דמלכותא דינא. (ו) לאור הנ"ל אם נקבל את דברי החת"ס הנ"ל דבדבר שהוא לתועלת בני המדינה אמרינן דינא דמלכותא דינא, וגם במלכי ישראל אמרינן כן לכו"ע, הרי שבנ"ד אם חכמי העיר יראו את הדבר כתועלת לתושבים, ושידעו להתגבר על החששות מפני האוכלוסיה שתבא לגור במקום ע"י הקמת וועדת איכלוס וכדומה, יש לתת לדבר תוקף הן מדינא דמלכותא דינא, והן מתוקף ההלכה שהשותפים בעניניהם כבי"ד הגדול ושרשאים להסיע על קיצתם, ובאישור החכם שבעיר.

ז. על דעת כן השתתפו

(א) מיהו עיין בספר דרכי משפט [שכנים עמ' רי"ד] דכתב בשם הגרנ"ק שליט"א בשם מרן החזו"א דבמלכות הנהוגה במדינת ישראל שהיא נוהגת שלא כדין תורתנו הקדושה לא אמרינן דינא

דינא.

ד) ואולם כל זה מותנה באישור רבני המקום שהם יראו על פי רוחב דעתם שאכן ישנה תועלת ביציאת הדיירים לתכנית זו, הן מבחינה ממונית והן רוחנית, ושהם יחליטו אם לקבל שכר על הדרישה או על הפרישה.

שמעמדו בבנין המשותף תלוי בהחלטת הרוב על פי דינא דמלכותא דינא, הרי שיש תוקף להכרעת רוב הדיירים בזה, ע"פ הנ"ל בהשקפתם בענייני שותפותם הרי הם כבי"ד הגדול, ושרשאים להסיע על קיצתם, ושעל דעת כן משתתפים מעיקרא. וק"ו לדעת הסוברים דבכה"ג אמרינן דינא דמלכותא

הרב אהרון זאגורי שליט"א "מנין אברכים" נוה יעקב

הערה בדין ברכת שהחיינו במגילה, ונפק"מ בספרדי השומע את המגילה במניין אשכנזי

וכתב על דבריו דלא נהירא ולכאור' כוונתו כמו שהטעים במשנ"ב כאמור, שאז אינו זמן קיום המצוות ומה שייך לפטור כבר מהלילה, עיי"ש².

ואמנם צ"ע כוונתו שלכאור' לדבריו עולה שבשו"ע מוכח שאין דין לפטור שאר מצוות היום וא"כ דינא דהשל"ה אינו לדעת השו"ע, והוא דחוק לכאור', יעוי' בשל"ה, מסכת מגילה נר מצווה, שדבר זה הוא מעיקר הדין ומדמה לברכת הזמן בקידוש לפטור הסוכה עיי"ש וגם במג"א שהעתיקו ואין

יעוי' במשנ"ב ריש סי' תרצ"ב שהביא מהמג"א בשם השל"ה שיש לפטור שאר מצוות היום בברכת שהחיינו וכתב שם שיכווין לזה בברכת שהחיינו של היום שאז הוא זמן הקיום של שאר המצוות. והביא מהפמ"ג שבעי לזה כוונת שומע ומשמיע שגם הש"צ יכוין ע"ז¹.

ויעוי' בבאה"ל [במוסגר שם] שהביא מהפמ"ג שלדעת השו"ע שמברכים רק בלילה שהחיינו על המגילה ואינו חוזר ומברך ביום צריך לכווין לפטור מצוות היום בברכת שהחיינו של הלילה

מזמן המועד שבו מחויבות המצוות וזה כבר מספיק, ועיי'. וביותר שמא יש קיום כדלהלו גם בלילה רק שאין יוצאים בזה יד"ח ויש לזה כמה ראיות ואכ"מ. ויעוי' עוד במשנ"ב סי' תרל"ט סקל"ו גבי ברכת הזמן על הסוכה בזמן הגשמים שהוא פטור מן הסוכה, ודוקי' היטיב. ולקמיה הבאנו ביאור מחודש בזה.

¹ ודין זה באמת מחודש ויש להאריך בגדרי שומכ"ע, ועוד צ"ע האם ישנו גם בברכות הנהנין שמי שיוצא מאחד אינו יכול לכוין להוציא יותר ממה שהמברך מתכוין ואכמ"ל.

² וצ"ע שורש מח' הפמ"ג והמשנ"ב ויש לדון שאע"פ שבלילה אינו זמן החיוב של המצוות אך זה חלק

כִּי מִצַּד שֶׁהַחֵיִינוּ עַל הַמְּגִילָה אֵינוּ מֵחֻיֵב לְדַעַת הַשּׁוֹרֵעַ וְכַאֲמֹרֵר.⁴

וְאִמְנָם יִלְעַע בְּזֶה טוֹבָא שְׁלִכְאוּ מִצְוֹת אֵילוּ לֹא תִּקְנֹו עֲלֵיהֶם בְּרַכָּה וְרַק נְפֻטְרוֹת בְּבִרְכַת הַמְּגִילָה, וְאִכּ יִלְעַע הָאֵם שִׁיךְ 'לְהִשְׁתַּמֵּשׁ' בְּבִרְכַת שֶׁהַחֵיִינוּ לְפֻטְרָם אֵעִיפּ שֶׁהֵם מִצַּד עֲצָמָם לֹא מִחֵיִבוֹת בְּרַכָּה וְאִכּ אֵינן תּוֹקֵף לְבִרְכָה זֹו כְּבִרְכַת שֶׁהַחֵיִינוּ לְגַבִּיּוּ עַד כִּמָּה שֶׁהִיא כְּבִרְכָה רַק עַל מִצְוֹת הַיּוֹם, וְעֵי. [וְאֵם נִדוֹן מִצַּד דַּעַת הַמְּאִירִי כְּמוֹבָא בְּבִאָה"ל שִׁישׁ גַּם בְּרַכָּה עַל תּוֹקֵפוֹ שֶׁל יוֹם וְזֶה יִתֵּן תּוֹקֵף לְבִרְכַת שֶׁהַחֵיִינוּ שֶׁל הַיּוֹם גַּם לְבֵן סְפָרָד, גַּם בְּזֶה כִּבְרָ יִצָּא בְּבִרְכָה שֶׁל הַלֵּילָה כְּמוֹבָר בַּמִּשְׁנָב סָק"א].

וְלִכְאוּ נִרְאָה שֶׁהַפְּשֻׁטוֹת שֶׁאֵינן בְּזֶה חֲשֵׁשׁ וִישׁ מְקוֹם לְהַבִּיא רֵאיוֹת לְכַעֲיִיז, וְמִ"מ לֹא שִׁמְעֵנוּ לְעוֹרֵר עִיז אֵךְ לִכְאוּ כֵךְ יֵשׁ לְנַהוּג, וְצַעֲלָד. [אֵךְ מִ"מ בְּרוּר שְׁמִי שְׁבַלֵּילָה יִתְפַּלֵּל בְּמִנְיֵן אֲשַׁכְּנִיזִי יִהְיֶה צְרִיךְ גַּם בְּבוֹקֵר לְעִשׂוֹת כֵן דְּאִי לֹאוּ בְּשׁוֹם מִצַּב לֹא יִשְׁמַע בְּרַכַת שֶׁהַחֵיִינוּ מִשְׁ"ץ שֶׁהַתְּכוּיֵן לְפֻטְרוֹ מִצְוֹת הַיּוֹם וְכִיטֵל דֵינָא דֵהַפִּמִ"ג כְּאֲמֹרֵר].

וְהֵנָּה יֵשׁ מְקוֹם לְדוֹן שֶׁהֵנָּה בְּלִיל הַסֵּדֵר מִצְאָנוּ בְּפוֹסְקִים שֶׁבִרְכַת שֶׁהַחֵיִינוּ שֶׁל הַקִּידוּשׁ פּוֹטְרַת שְׁאֵר מִצְוֹת הַלֵּילָה, וְמִזֶּה נִקְטוּ פּוֹסְקֵי זְמַנֵּינוּ שֶׁלִּכֵּן הָעֵיקָר שְׁנִשִּׁים יִכּוֹלוֹת לְעִנּוֹת אִמֵּן וְאֵינוּ הַפְּסָק אֵף אִם בִּירוֹנוּ כְּכֹר בְּהַדְּלָקַת נְרוֹת כִּיווֵן שֶׁבִרְכַת שֶׁהַחֵיִינוּ מוֹעִילָה גַם לְשְׁאֵר מִצְוֹת הַיּוֹם שֶׁמִּחֻיֵבוֹת בְּהֵם. [וְהֵנָּה מִזֶּה עֲצָמוּ רֵאִיהֶם לִכְאוּ לְמָה

נִרְאָה שְׁכוֹנוֹתָם שְׁכִיז דְּלֹא כִהְשׁוּ"ע³, וְצִי"ע כַּעַת. מִ"מ יְעוּי בְּכַח"ח שֶׁשֶׁהַעֲתִיק דְּבִרֵי הַפִּמִ"ג לְדֵינָא שֶׁלְנוֹהֲגִים כִּהְשׁוּ"ע יֵשׁ לְפֻטְרוֹ בְּבִרְכַת שֶׁהַחֵיִינוּ שֶׁל הַלֵּילָה שְׁאֵר מִצְוֹת הַיּוֹם. וְמַעַתָּה אִם נִצְרָף אֵת שְׁתֵּי הַהִלְכוֹת שֶׁל הַפִּמִ"ג, שֶׁלְנוֹהֲגִים כִּהְשׁוּ"ע צְרִיךְ לְפֻטְרוֹ מִצְוֹת הַיּוֹם בְּשֶׁהַחֵיִינוּ שֶׁל הַלֵּילָה וְכֵן שֶׁלִּזֶּה בְּעֵינֵן גַּם כּוֹנוֹת הַשִּׁצ, יִהְיֶה צִי"ע בְּסִפְרֵי שְׁשׁוּמַע אֵת הַמְּגִילָה בְּמִנְיֵן אֲשַׁכְּנִיזִי, שֶׁשֶׁם הַחֲזָן אֵינוּ מִכּוּוֵין לְפֻטְרוֹ אֵת מִצְוֹת הַיּוֹם בְּבִרְכַת שֶׁהַחֵיִינוּ שֶׁל הַלֵּילָה, וְאִם יִכּוּוֵין רַק בְּעֲצָמוּ אֵינוּ מְקִיִים דְּבִרֵי הַפִּמִ"ג שֶׁבְּעֵינֵן גַּם כּוֹנוֹת שִׁצ.

וְכִי"ת שֶׁהַשִּׁץ יִכּוּיֵן בְּאִמְתָּה לְפֻטְרוֹ אִם יֵשׁ מִתְּפַלְלִים סְפָרְדִים, אֵינוּ בְּדִין שֶׁהָרִי אִז לֹא יוֹכֵל לְכּוּיֵן שׁוֹב בְּבוֹקֵר דֵּהָרִי נְפֻטֵר כְּכֹר לְפִי הַשּׁוֹ"ע, וְזִי"פ [וְאִמְנָם לְדַעַת הַבְּאָה"ל שֶׁלֹּא מִהֲנִי לְפֻטְרוֹ מִהַלֵּילָה יִכּוּל לְכּוּיֵן כְּדִי לְהוֹצִיא אֵת הַנּוֹהֲגִים כִּהְשׁוּ"ע וְלִדִּידִיהֶם אֲפֻשֵׁר לְסַמּוֹךְ עַל הַמִּשְׁנָב שֶׁבְּאִמְתָּה לֹא מִהֲנִי, אֵךְ סו"ס לְדַעַת הַפִּמִ"ג כְּכֹר יִצָּא יִד"ח וְאִכּ לֹא יוֹכֵל לְכַח"פ לְהוֹצִיא אֵת הַצִּיבוֹר בְּבוֹקֵר וְיִצְטָרְכוּ בַּעַל קוֹרָא אַחֵר וְדוּק].

וְאִמְנָם יוֹכֵל כִּי"א לְבִרְךְ לְעֲצָמוּ וְלְכּוּיֵן עַל מִצְוֹת הַיּוֹם שֶׁלְמַחֵר, אֵךְ מִפְּסִיד מַעֲלַת כְּרוּב עִם וּמִנַּהֵג הַצִּיבוֹר שִׁיּוֹצִאִים יִד"ח בְּבִרְכַת הַשִּׁץ. וְלִכְאוּ הַמִּסְתַּבֵּר לוֹמֵר שֶׁאִם יִתְפַּלֵּל גַּם בְּבוֹקֵר בְּמִנְיֵן אֲשַׁכְּנִיזִי יוֹכֵל לְשׁוּמַע אֵת בְּרַכַת שֶׁהַחֵיִינוּ שֶׁל הַבוֹקֵר מִהַשִּׁץ וְלְכּוּיֵן בְּזֶה לְהוֹצִיא רַק שְׁאֵר מִצְוֹת הַיּוֹם

⁴ וְכֵן יִהְיֶה מְקוֹם לְחוּשׁ לְדַעַת הַפּוֹסְקִים שִׁישׁ חוֹמֵר לֹא תִשָּׂא גַם בְּשׁוּמַע כְּעוֹנָה שֶׁהָרִי מִהַ שִׁישׁ לְפֻטְרוֹ מִצְוֹת הַיּוֹם הוּא מַחֵי בְּפוֹסְקִים וְעַל הַצַּד שֶׁאֵינן צְרִיךְ הוּי בְּרַכָּה לְבַטְלָה לְדִידִיהֶם שֶׁהָרִי לְהַשּׁוֹ"ע אֵינן לְבִרְךְ שׁוֹב בְּבוֹקֵר, וְדוּק'.

³ וְאִמְנָם יִלְעַע שְׁבַמְגִי"א כְּתַב שְׁסו"ס מִי שֶׁאֵינן מְגִילָה לֹא יִבְרַךְ עַל מִצְוֹת אֵילוּ שֶׁהָרִי בְּאוֹת מִזְמָן לְזִמְן, וְאִכּ אֵינוּ חֵיבוֹב גְּמוֹר וְאוֹלִי הוּא רַק לְרוּחָא דְּמִילְתָּא [לְדַעַת הַמְּגִי"א] וּמְמִילָא אֵינן קוֹשִׁיא אִם לְפִי הַשּׁוֹ"ע אֵינן הִיכִי תִימְצִי לְקִיִים דִּין זֶה, וְעֵי בְּזֶה.

בברכת שהחיינו של מצווה אחרת שסו"ס בעינין שיהיה באותו זמן קיום של המצוות.

אך שמא נאמר שכשפוטרים בברכה שעיקרה על עצם היום מהני לפטור גם שאר מצוות היום אף שכעת אינו ממש זמן הקיום של אותם מצוות כיוון שסו"ס הם שייכות מצד היותם מצוות אותו מועד, ועי' בזה.

ואם כנים הדברים אפשר לומר לסברת המאירי שוודאי יש גם ברכה על תוקפו של יום אלא שלעולם נפטרת בברכת המגילה, ממילא הברכה של הלילה פוטרת גם את כל מצוות היום כיוון שכלפי תוקפו של יום וודאי פורים הוא יום אחד שלם וכשמברך ברכת הזמן יכול לפטור מצוות הזמן אף שכעת אינו זמן הקיום של המצווה ועי'.⁵ ואתי שפיר דעת הפמ"ג מקושיית הבאה"ל, ולעולם אף לדעת השו"ע יש לכוין כבר בברכת שהחיינו של הלילה לפטור שאר מצוות היום.

ואמנם במשנ"ב חלק גם בזה שגם כלפי ברכת הזמן לא מועיל לפטור המצוות קודם זמן הקיום שהרי הסכים לזה שיש ברכת הזמן וכתב שיוצאים בה בלילה ובכ"ז פסק שיש לכוין למצוות היום דווקא ביום וחלק על הפמ"ג שמהני לכוין מבלילה ודוק, אך לולי דמסתפינא יש מקום לחלק כאמור. והיה מקום לחדש עוד, שאפשר לומר שגם פורים דומה לליל הסדר שברכת שהחיינו של תחילת היום מועילה לפטור כברכה על הזמן לכל היום. וא"כ נאמר שכמו שמדויק במשנ"ב שבליל הסדר לא בעי כוונה ה"ה בפורים לדעת השו"ע. ובאמת

שהסתפקנו האם אפשר 'להשתמש' בברכת שהחיינו לפטור דברים שלא ניתקן עליהם ברכת שהחיינו, ודוק].

ואמנם צ"ע ששם לא מצאנו במשנ"ב שעורר שיש לכוין על שאר מצוות היום ומאי שנא פורים מליל הסדר בזה, שבפורים יש לכוין כדי לפטור ובליל הסדר לא מצאנו מזה. ועי' בגליון 'ואנוהו' - פסח תשע"ד [חניכי הישיבות נווה יעקב] שהאריך בזה ידידי הרב אבי לוי שליט"א ושם הביא שבאמת בסידור יעב"ץ בליל הסדר כתב שיש לכוין להוציא שאר מצוות הלילה, קחנו משם מה שכתב ליישב בדברים נפלאים.

ואמנם אחר העיון נראה שיש מקום ליישב בפשיטות שבאמת בליל הסדר הברכה נתקנה על עצם היום וכל כה"ג מאליו פוטר שאר מצוות היום שהרי גם הם הודאה על הזמן של קיום המצוות וממילא נטפלות לעיקר ברכת הזמן ועי'.

משא"כ בפורים שלא נתקנה ברכה על עצם הזמן אלא על המצוות ולכן כשבאים לפטור בברכה אחת שאר מצוות שפיר יש לכוין לאגד ולהחיל את הברכה גם על שאר מצוות⁵ [וגם למאירי אין עיקר התקנה על מהות היום רק במי שאין לו מגילה ונר בחנוכה, אמנם עי' לשון השעה"צ סי' תרע"ו סק"ג ודוק].

והנה הבאה"ל העיר לכאן איך מהני לפטור בברכת שהחיינו של הלילה את מצוות היום, כאמור, ושמא נאמר דבר חידוש שבאמת כנים דבריו כל שבאים לפטור שהחיינו של מצווה

זמן על המצווה ופוטור בברכה זמן של המועד לכאן בעי כוונה וכמו בקידוש שיש מהפוסקים שעוררו שיש לכוין לפטור גם את הסוכה וגם את המועד ודוק'.

⁵ ואמנם כ"ז וודאי רק במצוות שלא תיקנו עליהם שהחיינו מצד עצמם ורק נפטרות בברכת הזמן של המועד או של שאר מצוות אך במקום שתיקנו ברכת

השו"ע וכמו שנקט הפמ"ג שיש לכוין לפטור שאר מצוות היום, מ"מ אפשר שהוא נפטר מאליו ולא בעי לזה כוונה, כאמור וא"כ שפיר אפשר לשמוע קריאת המגילה גם במניין אשכנזי ואין עניין שהחזן יוציא ולא מעלה ורק גורע כמו שנתבאר. ולדברינו אף אין חיוב לכוין בשהחיינו של הבוקר. [והנפק"מ הנוספת היא במה שנח' רבותינו האם לענות אמן על ברכת שהחיינו של הבוקר שצידדו בזה לכאן ולכאן יעו"י במשנ"ב 'דרשו' שהביא שנח' בזה הגרנ"ק שליט"א והגר"ש אלישיב זצ"ל, ולכאו' לדרך א' יצא וודאי שיענה אמן שהרי פוטר בזה שאר מצוות היום ודוק' אך לדרך שנייה כלל אינו מכוין בשהחיינו של הבוקר ויהיה תלוי במח' הפוסקים הנ"ל יעו"י שם טעמיהם שלא דנו כלל מדברינו האמורים].

תבנא לדינא,

- א. דעת הכה"ח שאף לדעת השו"ע יש לכוין בברכת שהחיינו של הלילה על שאר מצוות היום, ובעינן לזה כוונת שומע ומשמיע, ודלא כהבאה"ל שתמה שא"א לפטור מהלילה.
- ב. לכאו' המתפלל במניין אשכנזי בלילה והש"ץ אינו מכוין להוציא שאר מצוות היום, כדי לקיים דין הפמ"ג יש לו לשמוע גם בבוקר ברכת שהחיינו ולכוין בה על שאר המצוות.
- ג. אמנם יש לדון לולי דברי הפמ"ג והבאה"ל שאפשר מכיוון שברכת שהחיינו היא גם על תוקפו של יום לא בעי לזה כלל כוונה ונפטר מאליו וכמו שנראה במשנ"ב לגבי ליל הסדר.

לכאו' לא מצאנו מי שיעורר אחרת מזה, לבד מהפמ"ג שכתב שלדעת השו"ע יש לכוין מבלילה. ואמנם המג"א כתב שיש לכוין לשאר מצוות ולדברינו זה נפטר מאליו גם בלי כוונה מכח ברכת הזמן, אך יעו"י כבר במו"ק וכן מוכח בברכ"י [הובאו בבאה"ל] שדעת המג"א לחלוק על המאירי שאין כזה דין של ברכה על תוקפו של יום ואה"נ אם היה דין לא היה צריך כוונה לפטור, וכמו שנקטנו לדעת השו"ע, ועי'.

והנה בבאה"ל הקשה על המו"ק והברכ"י שנקטו שהמג"א חולק שאין דין ברכה על תוקפו של יום ממה שכתב שמי שאין לו מגילה לא יברך על שאר מצוות היום, ודייק המו"ק שסו"ס יברך מדין ברכה על תוקפו של יום, וע"כ שחולק וכך ביאר שם גם דעת הברכ"י. והקשה שם הבאה"ל שאולי המג"א מודה רק איירי במי שבלילה היה לו מגילה ובירך וכבר יצא יד"ח ברכה על תוקפו של יום ונשאר בצ"ע עיי"ש.

ויש לדון כמה דרכים ליישב קושיית הבאה"ל אך להאמור אולי מצאו כן בעיקר הפסק שיש לכוין על שאר מצוות היום שאם באמת יש ברכה על תוקפו של יום כבר נפטר מאליו שאר מצוות היום [שלא תיקנו עליהם ברכה בפנ"ע], וחידוש.

מ"מ אם כנים הדברים נראה ברור שכל דברי הפמ"ג שבעינן כוונת ש"ץ להוציא שאר מצוות היום הוא רק במקום שבאמת בעינן כוונה חיובית להטפיל ולאגד שאר מצוות לברכת המגילה ובזה יש דין שומע ומשמיע אך במקום שנפטר מאליו כלל לא בעי לכוין וכמו השומע גם המשמיע, ופשוט.

וא"כ רווחא שמעתתא שגם אם ננקוט כמו הפשטות שדינא דהשל"ה והמג"א הם גם לדעת

הרב נאור מאיר עמאר שליט"א
"מנין בני תורה- מרוקאי", נוה יעקב

אמירת "יראו עינינו" – מנהג מרוקו

ומבואר איפה מקורות המנהג, אף שיש עוד אריכות דברים ומקורות רבים לזה ואכ"מ. ונתפרש, שדין אחד הן להשכיבנו והן לקדיש והן ליראו עינינו, שכולם לא מהוים הפסק מכיון שיסודם בתקנת חכמים וכגאולה אריכתא דמו.

י"ח פסוקים שקודם הברכה

והנה קודם אמירת 'יראו עינינו' מסודרים י"ח פסוקים שיש לאומרם, ויש לבאר ענינם. כי הנה המעיין בדברי הרא"ש הנזכרים יראה, שיסוד התקנה היה מכיון שהיו יראים להתפלל בשדות, תקנו להם שבמקום להתפלל תפילת שמונה עשרה יאמרו י"ח פסוקים כנגד י"ח ברכות של שמונה עשרה, ויסיימו י"ח פסוקים אלו בברכת יראו עינינו בכדי לסיים בברכה, אחר שנתקנו הפסוקים כנגד ברכות. ומשום כך גם תיקנו קדיש כמו שאומרים קדיש אחר תפילת שמונה עשרה. ומשום כך גם אין אומרים יראו עינינו בשבת כי אין אומרים י"ח פסוקים. וסיים הרא"ש, שגם כיום שמתפללים שמונה עשרה בערבית, נשארה התקנה לומר את אותם י"ח פסוקים עם ברכת יראו עינינו. (כך פירש דבריו המעדני יום טוב אות ג).

וכך מבוארים הדברים באר היטב בדברי רבנו יונה בברכות (ב: בדפי הרי"ף) וז"ל ויש לשאול על מה סמכו העולם להוסיף ולומר אחר כך פסוקים של ברכת המלך בכבודו, שעל זה לא אמרו כגאולה אריכתא דמיא והוי הפסקה, ומקצת החכמים היו נמנעים מלאמרם, וכך היה מנהגו של מורי הרמב"ן

מנהג קדום בק"ק מרוקו לומר בתפילת ערבית אחר השכיבנו ברכת יראו עינינו בשם ומלכות, והוא מנהג ותיק ומיוסד, ונבוא בזה לשאת ולתת בכמה עניינים השייכים בה.

מקור הברכה וטעמה

מקורה של ברכת יראו עינינו ידוע בדברי התוספות בברכות (ד: ד"ה דאמר. וכך הוא בדברי הרא"ש שם (סי' ה), ומבואר בדבריהם, שאמירת יראו עינינו היא תקנת חכמים שנועדה כדי שבתוך כדי אמירת יראו עינינו יספיקו המאחרים להתפלל, וכך לא ישארו לבדם בבית הכנסת בגמר התפילה, שהרי בימיהם היו בתי כנסיות שלהם בשדות והיו יראים להתעכב שם. והסיבה שאין זה הפסק בין גאולה לתפילה, שאחר שהדבר יסודו בתקנת חכמים נחשב כגאולה אריכתא. וכשם שאמירת השכיבנו אינה הפסק משום שהיא גאולה אריכתא כמפורש שם בגמרא. ואף כיום, שמתפללים ערבית בבית הכנסת, לא נתבטל המנהג הראשון. עד כאן עיקר דבריהם.

ובאו הדברים בשולחנו הטהור של רבנו יוסף קארו סי' רלו ס"ב וז"ל אין לספר בין גאולה דערבית לתפילה, ואף הנוהגין לומר שמונה עשרה פסוקים ויראו עינינו אין להפסיק בין יראו עינינו לתפילה עכ"ל. וכן שם בס"ד כתב בזה"ל אחר שומר עמו ישראל אומר אמן אחר ברכת עצמו. ולא יענה אמן אחר ברכת המלך בכבודו עכ"ל. הרי שנזכר המנהג בדבריו בלא כל צרעור או פקפוק.

שתקנו לומר אותם פסוקים תקנו לומר חתימה של יראו עינינו עכ"ל.

ומבואר בדברי התוספות שני ביאורים לאמירת יראו עינינו, ובביאורם הראשון כתבו, שהמטרה היא בכדי שלא לסכן את המאחרים לבית הכנסת, ותקנו לומר יראו עינינו ופסוקים כדי שבתוך כך ישלימו המאחרים את תפילתם להיות יחד עם הציבור. ואין אמירת יראו עינינו והפסוקים תחליף לתפילת שמונה עשרה אלא תוספת. וכ"כ בשיטתם המערדני יום טוב אות ג. ולפי זה, אין מעלה או יתרון לאמירת הפסוקים על פני יראו עינינו, ואינם עיקריים יותר, כי עיקר התקנה להאריך מעט את התפילה לטובת המאחרים, ואף שתיקנו גם פסוקים מכל מקום אינם עיקר יותר מיראו עינינו. אמנם בביאורם השני של התוספות מבואר שהעיקר הוא הפסוקים, שהרי כתבו ואגב שתקנו לומר אותם פסוקים תקנו לומר חתימה של יראו עינינו. אך על כל פנים תירוצם הראשון לא כך.

ואגב נראה לפרש את ביאורם השני ע"פ דברי המאירי (שם ד"ה וסמיכת גאולה) וז"ל ומ"מ אנו סומכים בכך, מפני שברכה זו במקום תפלה נתקנה, והוא שהוזכרו שם י"ח אזכרות כנגד י"ח ברכות שבתפלה. וטעם תקנתה, מפני אותם הבאים אחרונים בבית הכנסת, ואם היו נשארים שם היו מסתכנים מפני שבתי כנסיותיהם היו רחוקים מן העיר, והלכך תפלה היא, והרי היא אחת עם אותה תפלה הבאה אחריה, ואף על פי שמפסיקים בה בקדיש, מ"מ שתי תפלות הסמוכות זו לזו אחת הן הואיל ואף תפלה זו במקום תפלה האחרת הותקנה עכ"ל. ונראה מדבריו, שהסיבה שאמירת יראו עינינו אינה הפסק אין זה משום גאולה אריכתא, אלא משום תפלה אריכתא, וכפי שאומרת הגמרא

נר"ו, אבל מורי רבינו יונה קרובו נתן טעם למנהג שנהגו כל העולם לאומרם, שבתחלה שהיתה תפלת ערבית רשות, היו אומרים אלו הפסוקים שיש בהם י"ח הזכרות כנגד י"ח ברכות, וחותמין עליהם, ואומרים קדיש ויוצאין. ואח"כ, אף על פי שקבעו חובה, נשאר הדבר כמו המנהג הראשון. ולא הוי הפסקה בין גאולה לתפלה, דכיון שמתחלה אדעתא דהכי קבעו חובה לא מקרי הפסקה עכ"ל.

וכך מפורש בדברי הרשב"א (ד: ד"ה מסייע ליה) וז"ל דתקנה היתה לומר פסוקים אלו שיש בהן שמנה עשר הזכרות מפני שבתי כנסיות שלהן היו רחוקין מן הישוב, והיו מתיראין להתעכב שם עד לאחר תפלת ערבית, ולפיכך תקנו להם פסוקים אלו שיש בהן שמנה עשר הזכרות כנגד שמנה עשר ברכות של י"ח, וכשהיו בבתיהם היו מתפללין י"ח עכ"ל.

ומבואר בדבריהם, שעיקר התקנה היא הי"ח ברכות שנועדה להוות תחליף לתפילת שמונה עשרה, וברכת יראו עינינו הינה רק החתימה לאותם פסוקים. ומעתה יש לבאר את מנהגנו שלא אומרים את אותם י"ח פסוקים אלא רק את ברכת יראו עינינו, ועל פניו נראה המנהג תמוה, שהעיקר חסר מן הספר והוא אמירת י"ח פסוקים שהם עיקר התקנה.

אמנם נראה שדעת התוספות הנ"ל לא כך, ואביא בזה לשונם: ואנו שאומרים יראו עינינו ופסוקים אחרים אחר השכיבנו, נראה הואיל ותקינו להו רבנן ה"ל כגאולה אריכתא, דתקינו לומר זה שבתוך כך יתפלל חבירו גם הוא ולא ילך מבהכ"נ עד שיגמור כל אחד תפלתו. וגם יש באותם פסוקים י"ח אזכרות כנגד י"ח ברכות דשמונה עשרה, ואגב

רבנו יוסף משאש אוצר המתבים ח"ג תשובה אלף תשפג וז"ל כי המנהג של אותם פסוקים בטל לגמרי מזה מאות בשנים, והטעם זכורני שראיתי כתוב, מפני טורח צבור בטלוהו, כי היו באים מעבודתם בערב עיפים ויגעים, ונכנסים תחלה לביהכ"נ לקרוא את שמע ולהתפלל, וכדי שלא להטריח עליהם יותר בטלו אותם והשאירו רק יראו עינינו, שהיא תפלה יפה על הגאולה והתשועה, שכל יהודי לה יום יום מחכה ומיחל ומקוה ומצפה עכ"ל.

וכך נמצא מודפס בסידור אהבת הקדמונים כמנהג בית הכנסת של ק"ק התושבים פאס, המיוסד על המנהגים הקדמונים שהיו במרוקו עוד קודם גירוש ספרד (וראה שם בהסכמות שסידור זה הינו לפני למעלה מחמש מאות שנה), ושם (דף ז ע"ב) רואים היאך מוזכרת אמירת יראת עינינו בלא אותם ח"י פסוקים (ראיה זו הובאה במגן אבות לבהר עמ' ריב). וכן מפורש בספר כף נקי להגאון רבי כליפא בן מלכה (עמ' 67) וז"ל הפסוקים הכתובים בסידורים אחר השכיבנו, אין מנהגנו לאומרם וכו' עכ"ל יעו"ש.

גם מדברי הגר"ב טולדאנו בספרו קיצור שלחן ערוך (סי' רכט ס"ב) עולה שלא נהגו לומר את אותם ח"י פסוקים, שהרי לשון השו"ע הוא: ואף הנוהגין לומר שמונה עשרה פסוקים ויראו עינינו אין להפסיק בין יראו עינינו לתפילה עכ"ל, אמנם הרב שם בהביאו דברי השו"ע שינה וכתב: ואין להפסיק בין יראו עינינו לתפילה עכ"ל, הרי השמיט מש"כ השו"ע "ואף הנוהגין" כי לדידן כך המנהג, וכמו כן השמיט מש"כ השו"ע "שמונה עשרה פסוקים" יען כי לא נהגנו באמירתם. וכך העיר שם לנכון נכדו, הרב המהדיר (אמנם שם כתב

(שם) לגבי אמירת הפסוק ה' שפתי תפתח שאינו הפסק משום שהוא תפילה אריכתא, ואף כאן תקנו פסוקים אלו למאחרים כתחליף לתפילת שמונה עשרה, והיינו, שהמאחרים לא יתפללו בבית הכנסת תפלת שמונה עשרה אלא יאמרו את אותם ח"י פסוקים כדי שלא ישארו אחרונים ויסתכנו. וא"כ, מכיון שפסוקים אלו הם תפילה, אינם מהוים הפסק, דכתפילה אריכתא דמו, וכל הקהל, גם אלו שמתפללים שמונה עשרה, רשאים לאומרם.

וא"כ יתכן שזו כוונת התוספות, שבתירוץ הראשון כתבו שזה לא מהוה הפסק משום דכגאולה אריכתא דמי, ובתירוץ השני כתבו שאין זה הפסק משום שכתפילה אריכתא דמי.

וכדי שלא יהיו הדברים מעורפלים נסכם את השיטות המתבארות עד כאן:

שיטת התוספות בתירוץ הראשון, שיראו עינינו נתקן כתוספת לאחר השכיבנו, ולכל הקהל, בכדי שיסיקו המאחרים להשלים תפילתם, ונחשב כגאולה אריכתא.

שיטת התוספות בתירוץ השני, וכך דעת המאירי, שיראו עינינו נתקן ביסודו רק עבור המאחרים כתחליף לתפילת שמונה עשרה, ונהגו כל הקהל לאומרם, ואין בזה חשש הפסק כי כתפילה אריכתא דמי.

שיטת הרא"ש ושאר הראשונים, שיראו עינינו נתקן כתחליף לתפילת שמונה עשרה לכל הקהל, שכלל לא היו מתפללים בשדה תפילת שמונה עשרה, אלא אף שכיום בטל טעם זה, נשאר התקנה על מקומה.

נוהגים להשמיט הי"ח פסוקים

ובאמת שהמנהג שלא לומר את אותם פסוקים קדום, ובאו הדברים בטעמים ונימוקים בספרו של

תרסה, ושם התבאר כעין הדברים הללו. וראה עוד בספר מנהגי עלמא סי' יא.

הקדיש שאחר השכיבנו דינו כדין יראו עינינו

וטענה נוספת שיש בזה, שאם אכן יש לבטל את אמירת יראו עינינו, הרי באותה מידה יש לבטל את אמירת הקדיש, שהרי הוא ניתקן רק משום היראו עינינו, וכמבואר בדברי הרא"ש לעיל, והיה צריך לסמוך גאלה לתפילה כמו בשחרית בלא קדיש כלל. וכך העיר לנכון במאמר מקיף שהובא בקובץ בית אהרן וישראל (גליון ק שנה יז – ד עמ' קמה). ואכן הערוך השלחן (סי' רלו ס"ח) התייחס לזה וכך דבריו: אך מיהו עכ"פ אחרי שנתפשטה תקנה זו נעשה תקנה קבועה וכגאולה אריכתא דמי, ובפסוקים אלו יש הרבה מענייני גאולה, וכן יראו עינינו וברכת המלך בכבודו וכו' הכל מעניין הגאולה, וכן הקדיש עיקרו הוא על הגאולה העתידה שאז יתגדל ויתקדש שמו יתברך, ובפרט להאומרים ויצמח פורקניה ויקרב משיחיה שזהו עיקר הגאולה. ולכן אפילו הספרדים שאין אומרים פסוקים אלו מ"מ קדיש אומרים מפני שקדיש הוא עיקר הגאולה, ולכן אף שמתחלה נתקן הקדיש בשביל פסוקים אלו כמ"ש הרא"ש ותר"י, וראה שבשחרית ליכא קדיש אחר גאל ישראל, וא"כ הספרדים שלא נהגו בפסוקים אלו לא היה להם לומר קדיש ג"כ, מ"מ מפני קדושתו של הקדיש ומפני שהוא עיקר הגאולה נשאר הקדיש גם אצל הספרדים עכ"ל.

ואם כן באותה מידה נאמר, שאצלנו, נשאר מלבד אמירת הקדיש גם אמירת יראו עינינו, אחר שיש בה עניני גאולה. והדברים ברורים ומאירים.

אמירת יראו עינינו בארץ ישראל

והנה יש הטוענים שבארץ ישראל אין לומר יראו

שהמחבר היה נוהג לומר לפני יראו עינינו "מזמור לדוד הבו לה' בני אלים", והיה צווח כנגד מי שאומר יראו עינינו ואינו אומר לפניו "מזמור לדוד", שכן לא תוקנה ברכת יראו עינינו אלא על ח"י אזכרות. אמנם כבר הראנו שמנהגנו קדום ומיוסד).

וכ"כ הגר"א עמאר בהערותיו לספר מגן אבות לבהר (עמ' תקפד), שאצלם נהגו לומר מיד אחר השכיבנו יראו עינינו בלא שום פסוק לפני כן. וכ"כ שם (עמ' תרה) הגר"י בן נאים.

ובאמת שהדבר מוסבר ומובן, שאחר שעיקר התקנה לא שייכת בימינו וכמבואר לעיל, ובכל זאת ממשיכים בתקנה זו שמנהג אבותינו בידנו - כלשון השיטה מקובצת (שם ד"ה כיון דתיקון), ונשאר הדבר כמנהג הראשון - כלשון הרא"ש הנ"ל, ולשון האבודרהם (תפלת ערבית) - וכבר נהגו לאמרו, ומנהג אבותינו תורה היא כדאמרינן מנהג מבטל הלכה עכ"ל. אם כן מה דנהוג נהגו, והמנהג הוא לומר רק יראו עינינו בלא ח"י פסוקים, והבו דלא להוסיף ולהטריח את הציבור.

מה גם שיש יותר הבנה בהשמטת פסוקים אלו לפי הטעמים שנזכרו לסיבת אמירתם, כי לפי טעמו של הרא"ש שהפסוקים מהוים תחליף לתפילת שמונה עשרה, וכן לפי טעם התוספות שהוא בשביל המאחרים, הנה בימינו שאנו כן מתפללים תפילת שמונה עשרה, וגם לא שייכת סיבת המאחרים, די לנו שנאחז המנהג באמירת יראו עינינו לחוד שהיא ברכה על הגאולה, ומתאימה להאמר בין גאולה לתפילה אף אם בטל הטעם שבשלו תקנו לאומרה, שברכה זו שייכת במקום זה ודי לנו לקיימה כדי לא לבטל מנהג אבותינו. שו"ר תשובה ערוכה בזה במכתבי תורה שבסוף ספר מגן אבות לבהר עמ'

במוצאי שבת וחג, וכן בחול המועד ובכל תפילה חגיגית המתקיימת בימות החול, ואף שאין זה המנהג הקדום, מכל מקום גם מנהג זה שריר וקיים, אחר שנתבאר לסיבת השמטת ה"ח פסוקים משום טורח הציבור וכו' כנזכר לעיל בדבר הגר"י משאש, א"כ במרוצת הזמן גם אמירת יראו עינינו היתה לטורח ונמנעו מלאומרה, אך במוצאי שבת וחג, ובשאר תפילות חגיגיות שיש פנאי לציבור, נהגו לאומרה בקול ובנעימה. ואין בזה שום פקפוק אחר שאמירת יראו עינינו אין בה כל חשש, ורצויה אמירתה, ומאידך אין חיוב לאומרה, א"כ ביד הציבור לאומרה בזמן שעיתותיהם בידיהם.

וכך הובא בספר מגן אבות לבהר עמ' ריב, שהרבה קהילות נהגו לאומרו רק במוצאי שבתות. וכ"כ בשו"ת עטרת שלמה ד"ן סי' י' וש"ת בזה כל חשש, והאריך שם לבסס ולקיים את עצם מנהג אמירת יראו עינינו. וכ"כ בשו"ת שפתי דעת ח"ג סי' כט שמנהג סבו הגאון רבי יאיר חפוטא זללה"ה לומר רק במוצאי שבתות יראו עינינו. וכ"כ בספר עטרת אבות ח"א עמ' רכ שכן פשט המנהג אצל רבים מיהודי צפון אפריקה לומר נוסח זה רק במוצאי שבת.

והגר"ד צבאח כתב בהערותיו לספר מגן אבות לבהר (עמ' תריב), שטעם האומרים יראו עינינו רק במוצ"ש הוא משום שאליהו לא יבוא לבשר הגאולה בערבי שבתות ובשבת, ועל כן במוצאי שבת שהוא שוב זמן גאולה, מייחלים ומתפללים לה בברכת יראו עינינו.

אמנם כמובן שהמנהג הנכון והקדום הוא לומר יראו עינינו בכל יום בין בחול ובין במוצ"ש, וכדברי מורנו הגר"ש משאש בספרו שו"ת שמש ומגן ח"ד סי' טו אות ז.

עינינו, ומקום ברכה זו רק בחוץ לארץ. וכנגד טענה זו ראוי להביא את לשון השבולי הלקט (ענין תפילה סימן נב): ועל זה הטעם הוסיפו ראשי ישיבות שבבבל לומר הפסוקין ברוך ה' לעולם אמן ואמן וכו', וקבעו כנגד התפלה הפסוקין האלה עם החתימה שיש בהן י"ח אזכרות כנגד י"ח ברכות, ושלחום לאנשי ארץ ישראל וקבעום עכ"ל. וכך מבואר במחזור ויטרי סי' קא וז"ל ולכך אנשי בבל תקנו את אלה ושלחום לחכמי יבנה ונתיישרה בעיניהם עכ"ל. הרי שאין בסיס לטענה זו אחר שנתיישרה הברכה בבבל ונשלחה לאנשי ארץ ישראל ושם קבעוה.

ואף שאחינו האשכנזים לא נהגו לומר ברכה זו כאן בארץ הקודש, וכפי שהעיד הגאון רבי יחיאל מיכל טיקוצ'ניסקי בספרו ארץ ישראל סי' א פ"ב ס"א. ואף במקהלות הספרדים שהיו כאן נמנעו מלאומרם. מכל מקום לא נמצא לזה טעם, וכפי שכתב בסידור צלותא דאברהם עמ' תת – ד, שכתב שם באריכות מופלאה ובהיקף עצום על ברכת יראו עינינו, ובכל זאת כתב שלא הצליח לברר טעמו של דבר. וראה בזה בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ב סי' קב.

על כל פנים אנן בדין לאומרה בארץ ישראל, וכפי שהביא בספר מגן אבות לבהר (עמ' ריג) שכך שמע מהגר"ש משאש, שאין חילוק בזה בין א"י לחו"ל, ושכן נוהג בעצמו לומר ברכה זו כשיש לו פנאי לאומרה.

וגדולי החסידות החשיבו מאד ברכה זו, והבעש"ט הקפיד מאד על אמירתה. ראה ליקוטי דברים בזה בספר פסקי תשובות ח"ב עמ' תקעז.

אמירת יראו עינינו רק במוצ"ש ויו"ט

והנה במקומות רבים התפשט המנהג לאומרו רק

הרב יעקב כהן שליט"א מנין בני תורה - קרית יובל

בענין לצאת יד"ח ברכה"ת בברכת אהבת עולם

[ובצד הראשון גופא יש לבאר בתרי אנפי חדא דאהבת עולם אינה ברכה"ת כלל ורק שכיון שאומר למילים של ברכה"ת הנכללות באהבת עולם נפטר מברכה"ת.

ואידך דבאמת אית באהבת עולם חלות ברכה"ת אלא שהוא בתולדה מדין ברכות ק"ש דאחר שבירך ברכות ק"ש חשיב שבירך אף ברכה"ת ולעולם לא זו מהות הברכה דאהבת עולם]

ד. אשר אי נימא כאופן הראשון לכאורה פשוט דא"א לצאת יד"ח בשומע כעונה כיון שבאופן זה החפצא המתייחסת היא דברכות ק"ש וברכות ק"ש לא שייכא בהתייחסות לשומע אחר שהוא כבר יצא בה יד"ח ולמימר שתתייחס אליו ברכה"ת שבאהבת עולם זה אינו אחר דאהבת עולם אינה ברכה"ת כלל ורק שאחר שבירך ברכות ק"ש נפטר מברכה"ת או אפילו דנימא דמתילדת בה ברכה"ת מ"מ הוא התיילדות ומעיקרא בעינן שתחול כברכות ק"ש וזה אינו באופן הנ"ל (ובאמת שיש להרחיב בגדרי שומע כעונה אי מהני במקום דלית ביה מצ"ע נפק"מ ע' בחידושי הגהות על הטור סימן קמא' סק"א מהמרלנ"ח ובשו"ת בית דוד סימן תכט' ובמק"א כתבתי לדון שהצל"ח פליג ואכמ"ל).

אכן אי נימא כאופן השני איכא למימר דאפשר לצאת כיון דאף דברכות ק"ש לא תתייחס שהרי

א. לשון מרן השו"ע סימן מז' ס"ז "ברכת אהבת עולם פוטרת ברכת התורה אם למד מיד בלי הפסק". ובמ"ב כתב שפשוט שכ"ה אף באהבת עולם בערבית.

ב. ואיסתפקנא באדם שהתפלל ערבית ולאחמ"כ ישן שיעור המחייב בברכה"ת וקם בעוד לילה אם יכול לצאת יד"ח ברכה"ת בברכת אהבת עולם של חבירו מדין שומע כעונה (ואפשר להסתפק בעוד אופנים ואף באהבת עולם דשחרית והבאתי את הפשוט).

ג. ושורש הספק הוא בגדר החפצא דברכת אהבת עולם בהא דמהניא לברכה"ת אי יסודה ועניינה ברכת ק"ש בלבד ורק שאחר שבטופס הברכה נכללו מילים של ברכת התורה (וכמש"כ רש"י בברכות ד"א ע"ב במקור הדין "שיש בה מעין ברכת התורה ותן בלבינו ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך ותלמדם חוקי רצונך" והזכיר לה המ"ב הכא) ממילא יוצא יד"ח ברכה"ת ג"כ.

אכן איכא למימר צד שני דלעולם בברכת אהבת עולם תרווייהו איתנייהו הן חפצא דברכות ק"ש והן חפצא דברכה"ת (ואין להקשות דא"כ יוכל המחויב בברכה"ת לברך לברכת אהבת עולם בפנ"ע דסו"ס עיקר היתר אמירתה נאמר לק"ש והוא דין בפנ"ע ופשוט).

הגר"ז ריג' ס"ו ויש עוד ראיות וא"א לפורטם כאן כי רבים הם) דשומע כעונה מלתא דשליחות וברין שליחות ידוע מה שחקרו האו"ש פ"ב מגירושין ה"ח והעונג יו"ט סימן קיג' אי המשלח הוא הפועל ורק ע"י השליח או שהשליח הוא הפועל ורק לצורך המשלח.

ואף אי נימא דבזה השליח הוא הפועל אכתי בשומע כעונה איכא צד נוסף באחרונים (ע' ארצות החיים סימן ח' ד"ה 'ואם רצו' וכ"נ מרעק"א בתשובה סימן מב' ומצאנו לו בית אב בראשונים ואכ"מ) דיוצא בשמיעתו דבזה טפי מסתבר דהמשמיע הוא המחיל ויל"ד].

דהרי אף אי נימא דהמשמיע הוא המחיל אכתי בכל דין ערבות חזינן דאף דהמשמיע יצא מ"מ מוציא לחבירו ומחמת דכעת חשיב בר חיובא(ויש בזה אריכות וכמה אופנים בגדר הדבר ואכ"מ ומ"מ לענייננו אפשר שבכ"ז יש לחלק דבכל יצא מוציא אין לו צורך בברכה אלא לצורך בירו ולכן מהניא ומשא"כ בנידו"ד דמברך לצורכו לקיום דין ברכות ק"ש אולי לא יהני דין יצא מוציא להוסיף חלות נוספת בברכה דברכה"ת וצ"ע).

ז. ומ"מ זה פשוט דאי נימא דאהבת עולם אינה חפצא דברכה"ת לא יהני מה דהשומע הוא המגדיר לחלות הברכה כיון דבזה הברכה מעיקרא כלל לא התייחסה אליו אחר שהוא אינו שייך בה כלל דברכת ק"ש שמה והוא אינו שייך בה.

ח. וכמדומה שהוא מחלוקת בין רבותינו דיעויין בלשון מרן בב"י סימן מז' שהביא לדברי הירושלמי דבאהבת עולם בעינן שילמד מיד כדי לצאת יד"ח ברכה"ת ושהראשונים למדו בפשטות דה"ה בברכה"ת והקשו מדוע לא מקפידים בזה (ומוכרח שלא נהגו לומר פסוקי ברכת כהנים)

אינו חייב בה מ"מ ברכה"ת שפיר תתייחס דבה הוא חייב.

ה. איברא אכתי יש להוסיף ולדון אי בעינן שהמשמיע ג"כ יתחייב בברכה"ת כדי להוציא לשומע דשמה נימא דאי אינו חייב בברכה"ת אלא בברכות ק"ש בלבד לא שייך שתחול בברכתו שם ברכה"ת.

אכן נראה דלית בזה נפק"מ דאי אמרינן דכל דין ברכה"ת שבאהבת עולם הוא דין המתילד וק"ו אי הוא פטור ולא חלות ברכה שוב לא יהני מה שהמברך חייב בברכה"ת ג"כ דסו"ס החפצא דהברכה היא ברכות ק"ש והוא לא שייך ביחוס לשומע.

ואי נימא דאהבת עולם הוא חפצא דברכה"ת איכא למימר דלא אכפ"ל במה שהמשמיע אינו חייב בה דסו"ס אומר חפצא דברכה"ת והוא מתייחס לשומע(וככל בר חיובא שאף שנפטר יכול להוציא לחבירו ודומיא דהעולה לתורה יוכל להוציא לחבירו בברכה"ת ע"י ברכות העליה אף שהוא כבר בירך ברכה"ת לפני כן).

ו. ומינה דהנידון אף אינו תלוי במה שיש לחקור בגדר שומע כעונה אי חלות שם הברכה תלי בשומע או במשמיע והיינו כדוגמא בנידו"ד אי מה שלברכה איכא שם ברכה"ת הוא מחמת דהמשמיע החיל בה שם ברכה"ת או דלעולם כל עניינו של המשמיע הוא לומר למילות הברכה ואחר שהן התייחסו לשומע הוא זה המגדיר לעניינן.

[ושורש הנידון מחמת משמעות הרבה ראשונים ואחרונים(ע' רמב"ן פסחים ד"ז ור"ן ר"ה דכ"ח ורא"ש פסחים פ"א סימן י' ותר"י ברכות ספ"ה על המשנה דמי שטעה בתפילה - ואמנם יל"ד בראיה זו - ובב"ח או"ח תלד' ד"ה 'ושלוחו' ובשו"ע

היתה חלות ברכה"ת ומה שייך לצאת בחלות שתחול לאחר השמיעה וצ"ע.]

ט. אכן יעויין בלשון הביה"ל סימן נב ד"א ד"ה ומ"מ שהביא מהפרמ"ג דכוונה שלא לצאת יד"ח ברכה"ת באהבת עולם מהניא והקשה עליה "ולענ"ד צע"ג בזה לפמ"ש"כ המאמ"ר דלכן אמרו בגמרא שכבר נפטר באהבה רבה לפי שאה"ר גופא היא בה"ת ובאמת שכדבריו מוכח בירושלמי פ"א דברכות שקורא שם לאהבה רבה בה"ת כי ק"ש נמי תורה היא(והקשה על הפרמ"ג דא"כ מה שייך דלענין ק"ש הוא מברכה דבזה אית לה שם ברכה"ת ובכ"ז מכוון דלענין שאר ד"ת לא תהני). ומוכח לכאורה מדברי הביה"ל כצד השני דאהבת עולם הויה חפצא דברכה"ת ומחמת דעצם תקנת אהבת עולם כברכות ק"ש היא גופא מחשיבה לה כברכה"ת כיון שק"ש תורה היא.

ומינה דברכת אהבת עולם שווה ממש לברכה"ת של העולה לתורה דתרויהו הוו חפצא דברכה"ת אחר דאתו על תורה ואף שלא תוקנו לצורך קיום מצוות ברכות התורה דומיא דברכה"ת דתחילת היום.

י. ואולי מכח זה תברר דעת מרן שבב"י שם ד"ה 'וא"ת' כתב באופן השני דק"ש לא חשיבא כד"ת אלא כדברי תפילה ולכן לא מהניא לדין דלעיל דבעינן ללמוד מיד אחר אהבת עולם דממילא ע"כ דלא סבר כמו שהביא הביה"ל דאהבת עולם הויה חפצא דברכה"ת (וצ"ע דהב"י קאי בדעת הירושלמי שממנו הביא הביה"ל דאהבת עולם הויה חפצא דברכה"ת).

וכן נראה מלשון הרא"ש דלעיל שכתב "ואם שנה לאלתר אז נראית ברכה לשם עסק התורה כמו לשם ק"ש" אשר מדויק דברכה לשם ק"ש אינה ברכה

והביא ללשון ר"י שחילק בין ברכה"ת לאהבת עולם" ועוד, אפילו לפי הירושלמי דוקא אהבה רבה דלא הויה עיקר ברכה לברכת התורה דעיקר אהבה רבה לק"ש נתקן ובשביל כך אינו נפטר מברכה"ת אלא אם ילמוד מיד וכו' אבל ברכות המיוחדות לברך על התורה פוטרות וכו'.

ומשמעות לשון ר"י היא דהחפצא דאהבת עולם היא ברכות ק"ש דווקא ובשונה מברכה"ת דזוהי כל מהותן ולכן דווקא באהבת עולם בעינן ללמוד מיד.

וביאור הדבר נראה לפי מה שהביא מרן שם בהמשך דבריו ללשון הרא"ש שכתב בדדמי "ונראה דהיינו בברכה של אהבה רבה דלא מתחזי לשם ברכת התורה אלא בשונה על אתר ואם שנה לאלתר אז נראית ברכה לשם עסק התורה כמו לשם ק"ש".

שלכאורה צ"ב מהו ענין נראית לשם ברכה"ת(ואל תשיבני מלשון מרן שם שכתב לגדר דנראות כברכות דהתם כוונתו בדין הפסק דבעינן שהברכה תיראה כנאמרת על המצוה ולא מנותקת ממנה אכן הכא דין הנראות הוא בעצם הברכה דבעינן שהברכה תיראה במהותה כברכה"ת והבין).

ונראה דמבואר מזה כגדר השני שכתבתי לעיל דלעולם נכלל באהבת עולם גדר דברכה"ת אלא דהוא אינו מעצם החפצא דהברכה אלא רק מתיילד הימנה דמהותה היא ברכות ק"ש ורק דבמה דמוסיף עליה ד"ת הרי הוא מחיל בה שם ברכה"ת.

ומינה דבנידוד"ר א"א יהא לצאת כיון דסו"ס חלות הברכה היא ברכות ק"ש והיא אינה שייכת ביחוס. [והיכא דהשמיע ג"כ בעי לצאת יד"ח ברכה"ת ולאחר שיברך יאמר ד"ת וממילא האהבת עולם תהפוך לברכה"ת צ"ב דאכתי בשעת הברכה לא

ולאח"ז הלכתי לשאול קמי מרן ואמר שאין לו הכרע בדבר. ובספר פסקי תשובות ח"א סימן מז' הערה 86 הביא שמסתבר שאפשר ולא מצאתי במקורו.

לשם ד"ת דתיתי נינהו. ולענין דינא מצאתי בספר אשי ישראל שהביא מהגר"ח קנייבסקי שליט"א שנראה שא"א לצאת יד"ח ברכה"ת באהבת עולם באופן הנ"ל(הובא באות כד' בשו"ת שבסוף הספר).

הרב אלון בר שלום שליט"א
קהילת "אהל משה" רמות ב'
מח"ס נחל פז

נתינת שמן על זעתר בשבת

ברירה. וכ"כ החיי אדם (כלל טז סעי' טו) שהחיבוץ הוא מה שמקבץ השומשמין והאגוזים בידו להפרידם מהדבש, וכ"כ המשנ"ב (שיט ס"ק טו). [וכתב ה"ה (שם) שמקור דברי הרמב"ם הוא התוספתא (שבת פ"ג הי"ב), דתניא נותנים שומשמים ואגוזים לדבש ובלבד שלא יגבל. והקשה המג"א (שם, ס"ק יט) איך אפשר לומר שדברי התוספתא זו הם מקור דברי הרמב"ם והרי איתא התם, נותנים שומשמים ואגוזים לדבש ובלבד שלא יגבל, וקודם לזה כתוב, נותנין מים לתוך קמח קלי ובלבד שלא יגבל, וא"כ משמע שהאיסור משום גיבול, ולא משום בורר. וכתב דאפשר שהתוספתא אזלא אליבא דרבי, דס"ל דאין גובלין את הקלי, והרמב"ם ס"ל, כמאן דאמר שגובלין, ומפני כך כתב שטעם האיסור משום בורר. ע"כ. משמע מדברי המג"א דלהרמב"ם

שאלה: האם מותר לתת שמן על גבי זעתר בשבת, וכן להיפך. וכוונת השואל בזעתר מְתַעֵש המצוי כיום שמערבין בו שומשום אם יש בזה צד איסור, לפי מה שפסקו הרמב"ם (פ"ח מהל' שבת הל' טז) ומרן השו"ע (סימן שמ סעי' יב) שאסור לתת שומשמין במים בשבת ושהעושה כן חייב מהתורה.

תשובה: בשו"ע (סימן שיט סעי' יז) כתב וז"ל: אע"פ שנתן שומשמין ואגוזים בדבש לא יחבצם בידו. ומבוארים דבריו בב"י ממה שכתב הרמב"ם (פכ"א הל' יז), דכיון דהמחבץ תולדת בורר הוא [שבת צה.], לפיכך אע"פ שנותנין שומשמין ואגוזים לדבש לא יחבצם בידו. [מהות החיבוץ מבוארת, שע"י עירוב הדבש עם השומשמין חלק אחד של הדבש מתערב עם השומשמין, ונבדל מהדבש חלק אחר שלא נתערב וע"י זה נעשה כעין

שלא יגבל. ועל כרחק כר' יוסי ב"ר יהודה אתיא דס"ל שאין גובלין, דאי כרבי, יש לאסור את נתינת המים ולא את הגיבול. וא"כ יש להבין מה שיכות יש לתוספתא זו עם דברי הרמב"ם בעניין מחבץ, כן הקשה המג"א (שם) ונשאר בצ"ע. גם הביאור הלכה (סימן שיט סעי' יז ד"ה שנותנים שומשמיין) כתב, דהאי בריתא אזלא כר' יוסי ב"ר יהודה, ומאי דקתני שלא יגבל, היינו הרבה, אבל מעט מעט שרי כמו קמח קלי, משמע גם לדבריו, דחשיב דבר שאינו בר גיבול, ורק בגלל שדומה לבר גיבול גזרו בו, כגזרת חכמים בקמח קלי אטו קמח רגיל, דשרי בשינוי של מעט מעט, וכעין זה כתב בנשמת אדם (שם). והיינו, דאי חשיב בר גיבול, א"כ ע"כ דאין גובלין כלל, וא"כ כרבי נמי אתיא. ולפ"ז לכאורה סותר הוא למ"ש במשנ"ב (שכא, ס"ק נ) שלישה הוא גם בדבש כמבואר. ואולי כוונתו מדין משקין. [עי' בפמ"ג (שכא משב"ז ס"ק יב)]. וצ"ע. ועי' בהגהות אור הגנוז על התוספתא שגורס ובלבד שלא יחבץ, ועפ"ז י"ל שזו היתה גירסת הרמב"ם, וכזה מתיישב גם ה"ה מקושיית המג"א, ובישוב דברי ה"ה ע"ע בספר מעשה רוקח (פרק כא הל' יז), והמרכבת המשנה (פרק כא מהל' שבת הל' יז), ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה חמישאה סימן לד), ובספר תוספת שבת (סימן שכד סעי' ג). ובספר יד שואל (סימן רסה ס"ק יא) כתב דבריו ה"ה ברורים שהוא רק ציון המקור ולא עלה על דעתו שכאן האיסור משום גיבול, אלא שהרמב"ם השמיענו אגב אורחיה שאף שיותר לתת שומשום לתוך הדבש, מ"מ אסור לחבץ משום שבות דבורר, והשמיט מש"כ בתוספתא ובלבד שלא יגבל, דס"ל דלדידן מותר אף בגיבול. ע"כ. וכ"כ בספר חזון עובדיה (שבת ד עמ' רלז). וע"ע במחצית השקל

שומשמיין עם דבש חשיב כדבר שאינו בר גיבול, כיון שהשומשמיין עם הדבש אינם מפרישים את הריר שבדרך כלל כן מופרש על ידי המים, הלכך חשיב הוא כלאו בר גיבול. ולכן כתב המג"א שהתוספתא אזלה כרבי, דס"ל דאין גובלין את הקלי, דאי חשיבי בר גיבול, כר' יוסי ב"ר יהודה נמי אתיא שאין גובלין, וכ"כ הנשמת אדם (שבת כלל יט ס"ק ד).

אלא שיש לעיין דהלא הרמב"ם סובר שדבר שאינו בר גיבול אין בו חיוב לישא, ואם כן לדידן דקיי"ל דמדיו וסממנין ילפי, והם דברים שאינם ברי גיבול, והיאך פטר בהם הרמב"ם, וצ"ל דמהמשכן דילפי, התם היתה עשיית הדיו בגיבול השחרורית עם הדבש, דאז הו"ל כבר גיבול מחמת הדבש כמובאר באחרונים, וא"כ יש לבאר דהכא אמרינן דלהרמב"ם לא חשיב גיבול בשומשמיין עם דבש. ואפשר שיש לחלק בלישה בין אם הדבר נטחן כקמח, וכזה נעשה בגיבול הדיו שאז יאות כח הדבש לעשותו כבר גיבול, לבין אם הם מתגבלים כשהם שלמים כאגוזים ושומשמיין, שאין הדבש פועל בהם כלום, דחשיבי כדבר שאינו בר גיבול אף אם מתגבל בדבש, שכל שנטחן דק מתהווה הוא להיות חפצא אחרת, משא"כ כשהם שלמים שהדבש לא פועל כלום בתוכם רק שוכב עליהם מבחוץ דלא הוי לישא.

אלא שעדיין צ"ע מדברי ה"ה (פכ"א הל' יז) שהביא דברי התוספתא דנותנין שומשמיין ואגוזים לתוך הדבש ובלבד שלא יגבל. משמע שמבאר לדעת הרמב"ם דהתוספתא אתיא כר' יוסי ב"ר יהודה ולא כרבי, וכפשט התוספתא, וכמו שהביא איהו גופיה, שנותנין מים לתוך קמח קלי ובלבד

גם יש לצרף כאן מה שכתבנו בספר נחל פז (ח"ב סעי' לג) לדעת הסתם שבשו"ע, שכשם שאין בישול אחר בישול כך אין לישה אחר לישה, באם נעשה לישתו כדי הצורך. דהכא הכי הוא שלשים את הזעתר במפעל עם משקים ושומשומין. וכיוצא"ב כתבו האחרונים לגבי עשיית טחינה בשבת מטחינה גולמית, וכמו שנפסק בשו"ע (שכא סעי' טו) גבי חרדל דאמרי' בגמ' דלשו מע"ש, וכיון שנתגבל כל צרכו אין לאסור בו משום לש, וכ"כ בספר ילקוט יוסף (סימן שכא סעי' לד), ובספר מנוחת אהבה (ח"ב פ"ט סעי' יז), ובספר מנוחה שלמה (ח"א עמ' ת). אלא שלכאורה יש לעי' דאולי אעפ"כ יש להחשיבו ללישה גמורה כמה שנעשה כעת, אע"פ שנילוש כבר מע"ש, אחר שהוא נפרך ואינו גוש אחד ועכשיו מתוסף בו בלישה. ובכלל יש לומר דהמציאות מוכיחה כיום שבשומשמין המצויים אצלנו אין בהם את התכונה הזאת כשהם שלמים אפי' כשהם מעורבים במים. ואם עושה לאוכלו לאלתר חזי לאצטרופי לזה עוד מש"כ הרשב"א בתשובה (ח"ד סי' עה) שהביא דברי הירושלמי פ' כלל גדול (שבת פ"ז ה"ב דף מט:), דתניא ביה, הדין דשחיק תומא, כדמפריך ברישיה חייב משום דש, כדמבחר בקליפתה משום בורר, כי שחיק במדוכתיה משום טוחן, כדיהיב משקין משום לש, גמר מלאכתו משום מכה בפטיש. וכתב, דמהירושלמי הנ"ל נלמוד, שהכל תלוי בין עושה ואוכל לאלתר, לעושה ומניח לבו ביום. וע"ע במש"כ בזה באורך בספר נחל פז (לש עמ' קמ).

(סימן שיט ס"ק יט), ותוספת שבת (סימן שיט ס"ק ס"ק לד), גם בספר שביתת השבת (בפתיחה למלאכת לש אות ה) הביא דבביאורי מהרש"ל על הסמ"ג כתב על הא דחרדל שלשו מע"ש למחר ממחו ביד או בכלי (שבת קמ.), פ"י ביין או במים, וכ"פ רש"י וע"ז קאי מה שאמר הספר אח"כ, וכתב שם, ונ"ל הא דשרי לערב המשקה בחרדל או בשום בשבת היינו, כשנתן המשקה מבעוד יום וכו'. אבל בדבש ליכא מאן דפליג. מבואר דבבש קיל טפי. עכ"ל. וכ"כ הקצות השולחן (סימן קל סעי' ה) שמותר ליתן שומשמין לדבש בשבת, ובבדי השולחן (שם ס"ק יז) כתב, דמדברי התוספתא הנ"ל מוכח דשומשמין בדבש לא דמי לשומשמין במים, או משום דבבש לא מפקי רירי, או אפי' אם מפקי רירי אלא שאין השומשמין נדבקין זה לזה בדבש, וממילא גם לרבי מותר, דגם לרבי האיסור בשומשמין למים משום דמפקי רירי ומתדבקין, ובדבש אין זה הטעם, וגם בשו"ע הרב (סימן שיט סעי' כז) פסק בסתם דנותנין שומשמין לדבש, אע"פ שלקמן (סימן שכד ס"ג) כתב, דנוהגין להחמיר כרבי לאסור נתינת המים. ע"ש. והוא דלא כהבאה"ל הנ"ל. וע"ע להגרי"ח ברב פעלים (ח"א סימן יט). ולפ"ז לדידן דנקטי' כר' יוסי ב"ר יהודה נקטי' שאם עירב דבר שאינו בר גיבול בדבר המדביק כגון חול הגס עם סיד, או אגוזים עם דבש, יש להחשיבו כאינו בר גיבול, וא"כ ה"ה בנידו"ד שנותן שמן בשומשמין שיש לומר שהשמן אינו פועל בו להוציא את הכוח המדבק וחשיב כדבר שלא בר גיבול.

הרב איתמר גולן שליט"א "מנין אברכים" - נוה יעקב

האם יכול לשתות בפורים כשחושש שיתבטל ממצוות או שיעבור עבירה

הריטב"א [בסוכה כה ע"ב], **המ"א** [סי' עב ס"ק ד] נוקט כך לדינא, **והפמ"ג** [א"א ס"ק ד] הביא כן בשם **המ"א** (אך נסתפק מנין למ"א שאף מצוה דרבנן פוטרת דאו'), וכן **המשנ"ב** [סי' עב באה"ל ד"ה אם] הביא את דברי הפמ"ג, **שולחן ערוך הרב** [סי' עב סע' ד] נקט כהמ"א דאף במצוה דרבנן איכא פטור של עוסק במצוה, וכן **הישועות יעקב** [סי' תקפו סק"ד] נקט כן לדינא.

ועוד יש לעיין לפוסקים שסוברים כהראב"ה דאע"פ שיש חיוב להשתכר אך יוצא י"ח ביותר מלמודו וכל מה שממשיך לשתות ולהשתכר הוא למצוה ולא לעכב (וכן הביא **הא"ר** וכן נקט **הבאה"ל** וזו משמעות **הח"א** כמו שנבאר לקמן), האם באופן שמקיים מצוה שאינה חיובית אלא רק קיומית (כגון הכא שכבר יצא י"ח לאותם פוסקים) האם אכתי איכא דין עוסק במצוה פטור מן המצוה, בשו"ת **הר צבי** [או"ח ח"ב סי' קג] מביא בשם **הג"ר שמואל מסלנט** דאם זקן משיב אבידה שאינה לפי כבודו שמין הדין פטור מלהשיב, כיון דכשמשיבה מקיים מצוה, איכא נמי פטור של עוסק במצוה ופטור מליתן לעני לחם בשעת השבת האבידה, וכן כתב **האמרי בינה** [או"ח סי' יג אות ג ד"ה ודע] דכל פטור של עוסק במצוה הוא לא רק בעוסק במצוה המוטלת עליו בחיוב אלא אף מצוה שאינה מוטלת עליו דוקא, מ"מ העוסק בה פטור ממצוה אחרת, ומוכיח דינו מהא דאיתא בסוכה [כה] דכותבי תפילין ומזוזות הן ותגריהן וכו' פטורים מן התפילין (אע"פ שיש למדו דפטורים מלהניח כל היום אך חייבים פעם אחת ביום,

יש לדון אם רוצה לקיים מצוות הסעודה והמשתה וחושש שמא בשל קיום מצות סעודת פורים עלול להפסיד מצוה אחרת כגון ק"ש ותפילה וכיו"ב, האם רשאי לשתות באופן אשר יש חשש שיביאנו לידי כך.

הגמ' בסוכה [דף כה] מוכיחה מפסוק שכל עוסק במצוה פטור מן המצוה (באופן שאינו יכול לקיים שתיהן), ועוד מביאה הגמ' להוכיח שאפ' המצוה שלפניו קלה יותר והמצוה שיפטר הימנה חמורה יותר אפ"ה איכא העוסק במצוה פטור מן המצוה, ובין ששתי המצוות לפניו ובין שמקיים אחת עכשיו ומסיים עם המצוה (הגמ' נוקטת כגון לקבור מת מצוה שלאחר שקברו נסתיימה המצוה) ובעקבות קיום המצוה אפ"י שכבר נסתיימה מפסיד מצוה אחרת חמורה יותר (כגון הקרבת קרבן פסח כיון שטמא אינו מקריבו ואיכא חיוב כרת וכבר נגמרה המצוה בה עסק - קבורת מת מצוה). וכן פירש **רש"י**, והוסיף **הריטב"א** דקמ"ל שאסור לו להניח את המצוה שעוסק בה עתה בכדי לקיים את המצוה השניה אפ"י היא חמורה יותר. וכן הוא פשוט שהעוסק במצוה פטור מן המצוה.

ואם עוסק במצוה דרבנן האם פטור ממצוה דאורייתא הרבה מן הפוסקים נקטו דאפ"י ככה"ג שעוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא, וכן כתב ר' אלחנן וסרמן **בקובץ שיעורים** [ח"ב סי' לב], **המצפה איתן** [סוכה י"ע ב] מאריך להוכיח כן, בספר **פתח הדביר** הוכיח דפטור אפ"י בעוסק במצוה דרבנן [ח"ב דף קכ ע"ג] וכן הביא בשם

יעבור על מצוות ל"ת יכול לקיים את מצות היום, דהרי כעת הוא מצווה לשתות לשכרה ואם לאחמ"כ יעבור על מצות ל"ת מחמת שכרותו הרי הוא אנוס ופטור, ואם תאמר הרי הוא מכניס עצמו לאונס והרי דין מכניס עצמו לאונס הוא מחלוקת בראשונים ונקטינן לחומרא, אלא יש לעיין מהו גדר מכניס עצמו לאונס.

מקור הדברים הוא במס' שבת [קלד ע"ב] דהתם מפורש במשנה שתינוק שמלים אותו צריך לרחצו בין קודם מילה בין לאחר מילה והייב לרחצו לאחר מילה דסכנה היא לו אם לא ירחצוהו (והאידנא נשתנו הגופים ואין צורך לרחצו כמבואר בשו"ע סי' שלא סע' ט), ונחלקו הראשונים מה הדין בתינוק שהחמו לו מים מערב שבת בכדי לרחצו לאחר מילתו בשבת ונשפכו אותם המים קודם המילה (דאי לאחר מילה כ"ע מודים דיחם בשבת דהוא פיקו"נ), לדעת הרמב"ן [קלד ע"ב] ימול ולאחמ"כ כיון דאיכא סכנה לתינוק יחם לו מים, ואין למצוה אלא שעתה. ואילו בעל המאור [נג ע"א מדפי הרי"ף] וכן הרשב"א [קלד ע"ב] ס"ל דאסור למול בכה"ג בשבת אם יודע שיבוא לידי פיקו"נ וחילול שבת לאחמ"כ, וכן נראה שסוברים הרי"ף [נה ע"ב], והרמב"ם [פ"ב ה"ח ממילה], והטור [יו"ד סי' רסה] דכתבו את הדין והזכירו רק שנשפכו לאחר מילה.

וא"כ דין מכניס עצמו לאונס הוא מח' ראשונים כשרובם וכן הבית יוסף [סי' שלא] ס"ל דמכניס עצמו לאונס אסור.

אך יש לעיין טובא דהרי בסימן רמח [סע' ד] מכריע השו"ע שהיוצאים בשיירא במדבר והכל יודעים שצריכים לחלל שבת מפני הסכנה אם הוא לדבר מצוה [מתנה עמם שישבתו בשבת אע"פ שהסיכוי שישבתו מחמת התנאי קלוש מאוד] ואפי' בע"ש יוצאים, והחזיקו בדין זה כל

הפירוש הפשוט הוא דפטורים לגמרי וכן הוא ברמ"א (סי' לח סע' ח), ועיין עוד בבאה"ל [שם ד"ה הם] דאפי' תפקידו רק למכור תפילין, דאינו נזכר בשום מקום למצוה, כיון שמחשב בדעתו לשם מצוה – לספק לאדם שצריך את התפילין – חשיב כעוסק במצוה ופטור מן המצוה, וכ"ש בנידון דידן ומוכח דאף הרמ"א וכן המשנ"ב נקטו בפשיטות שאפי' במצוה קיומית יש פטור של עוסק במצוה), וכן המשמר את המת או החוצב קבר למת אפי' אינו מת המוטל עליו ובכ"ז פטור מן המצוה.

וא"כ הכא נמי אפי' לפוסקים דהוא רק למצוה ולא לעיכובא כיון דס"ס מקיים מצוה איכא פטור של עוסק במצוה פטור מן המצוה (ועיין בנתיבות המשפט סי' עב סק"ז, וסק"י"ט דמשמע מיניה דבמצוה קיומית אין פטור של עוסק במצוה ועיין באמרי בינה דלעיל שהקשה עליו קושיות גדולות).

לפי"ז בנדון דידן כאשר עוסק הוא במצות היום וחושש שמא בשל המצוה שמקיים כעת עלול להתבטל ממצוות אחרות (ק"ש, תפילה) אין לו לחוש כלל משום שכעת כשעוסק במצוה פטור מן המצוה אפי' מן המצוה שתבוא לאחר זמן, ואף לסוברים שהוא למצוה ולא לעכב כיון דס"ס מקיים מצוה פטור מן המצוה.

ב. האם יכול לשתות כשחושש שיעבור עבירה איברא כל זה אם חושש שיפסיד מצוות עשה פטור מדין עוסק במצוה, אך באופן שחושש שמא יעבור על מצוות לא תעשה בכה"ג לא נאמר עוסק במצוה פטור מן המצוה, ולכאורה אדם שחושש שיעבור על מצוות ל"ת אינו יכול לשתות יין באופן שיביאנו לידי כך.

ולאחר העיון נראה דאף באופן שחושש שמא

הביא שם את המג"א (הובא לעיל), ובבאה"ל [ד"ה חייב] כתב בשם הא"ר דכל זה (הכונה לשכרות) למצוה ולא לעכב, ובבאה"ל [ד"ה עד] הביא את הח"א (הובא לעיל) שכתב חייבו חכמים להשתכר ולפחות לשתות יותר מהרגלו ואמנם היודע בעצמו שיזלזל במצוה וכו' או שלא יתפלל וכו' מוטב שלא ישתכר וכל מעשיו יהיו לש"ש ע"כ.

וא"כ חזינן דשיעורו של המשנ"ב הוא כהט"ז שכן נקט במשנ"ב בס"ד, וכיון שעוד הביא את המ"א והיד אפרים בשעה"צ משמע דיש לחוש אף לשיטתם (שיעורו של היד אפר' ודאי מרובה משל הט"ז, ונראה דאף שיעורו של המ"א מרובה משל הט"ז), וכיון דבבאה"ל כתב בשם הא"ר דכל זה למצוה ולא לעכב משמע שיוצא י"ח בשיעור הנמוך ומה שממשיך לשתות הוא נמי קיום מצוה.

ומהו השיעור הנמוך נראה מדנקט בבאה"ל כהח"א דס"ל כוותיה דלכתח' בעינן שישתכר ולפחות ישתה יותר מלמודו (כלשון הח"א 'לכן חייבו חכמים להשתכר ולפחות לשתות יותר מהרגלו) וא"כ השיעור הנמוך הוא יותר מהרגלו ויכול לצאת בו י"ח אך לכתח' צריך להשתכר.

ומה שכתב הח"א שהיודע בעצמו וכו' מוטב שלא ישתכר וכל מעשיו יהיו לש"ש, וכן סובר המשנ"ב, לכאורה קשה על מה שביארנו לעיל דיכול להשתכר אפי' אם חושש שמא יפסיד מצוה או יעבור עבירה.

ונראה דאינו קשה כלל, ראשית יש לדקדק בלשונו של הח"א דכתב 'מוטב שלא ישתכר' ולא כתב דלא ישתה כלל אלא רק משכרות מנעו, וא"כ דהח"א לשיטתו דיוצא י"ח כבר ביותר מלמודו כיון דכבר יצא י"ח עדיף טפי שלא ישתה עוד אם ברי לו שיבטל מצוות וכו', ודוקא אם ברור לו שיבטל מצוות אז עדיף שלא ימשיך לשתות דהרי כתב היודע בעצמו' ולא כתב מי שחושש בעצמו והוא

האחרונים, ולכאורה הוי סתירה לדלעיל שמכניס עצמו לאונס אסור והכא חזינן דשרי' .

ונראה דהחילוק הוא דבתינוק ודאי יחלל שבת מחמת המילה, ואילו בשיירא אינו ודאי שיחלל את השבת אלא רק ספק (אפי' שקרוב לו דאי יחלל חשיב ספק), וכל דין מכניס עצמו לאונס נאמר דוקא באופן שודאי יצטרך לעבור עבירה ולא רק באופן שספק יעבור עבירה.

ושוב מצאתי לר' שלמה קלוגר בחכמת שלמה על השו"ע [סי' רמ"ח] שכתב דבשיירא אינו ודאי שהרי התנה, ועוד דאין סכנה מבוררת לכך שיצטרך לחלל שבת, משא"כ בתינוק דודאי יצטרך לחלל שבת.

וכן משמע במשנ"ב [סי' רמ"ח בביאה"ל ד"ה ופוסק] דהכריע שחייב לפסוק עם השיירה שישבתו ביום השבת דאז הוי בכלל ספק חילול שבת ולא ודאי חילול שבת (אע"פ שקרוב לו דאי לא ישבתו לבסוף, אכתי שם ספק איכא) ורק באופן זה מתיר לצאת עמהם לצורך מצוה, אך אם לא פסק או לא נתרצו לשבות אסור לצאת עמהם אפי' לצורך מצוה.

ולפי"ז בנדון דידן נמי אם מקיים מצות פורים וחושש שמחמת המצוה יעבור עבירה כיון דאינו ודאי שיעבור אלא רק ספק אין כאן דין מכניס עצמו לאונס ושרי להמשיך בסעודה ומשתה היין ולקיים מצות היום.

ג. ביאור דעת המשנ"ב

יש לבאר מה דעת המשנ"ב לדינא, דכתב [סק"ד] בגדר 'עד דלא ידע' את שיטת הט"ז שלא יבחין בין הנקמה בהמן לבין גדולת מרדכי, עוד הביא [שעה"צ ה] לעיין ביד אפרים ביאור נחמד בזה, וכן

מצוות סעודת פורים כהלכתה ולשתות שיעור בו יצא י"ח לפחות לרוב השיטות אך חושש שתי חששות, א- שיבטל מצוות עשה, ב- שיעבור על ל"ת, אין כאן בית מיחוש, דבעניין של ביטול מצות עשה כיון שהוא כרגע עוסק במצוה איכא דין עוסק במצוה פטור מן המצוה. ומהחשש שמא יעבור על ל"ת כיון שהוא רק ספק אצלו וכרגע מקיים מצוה אין כאן דין מכניס עצמו לאונס ושרי להמשיך בשמחת הסעודה והמשתה, וטוב לב משתה תמיד.

מהדין הפשוט ש'אין ספק מוציא מידי ודאי' דהרי ודאי מקיים מצוה וספק אם ישל, ולכן נקט 'היודע בעצמו', שנית המתבונן ראה שלא כתב בלשון איסור אלא כתב 'מוטב שלא ישתכר' ולא כתב היודע בעצמו וכו' איסור להשתכר, וא"כ חזינן דזו רק הנהגה טובה שכיון שכבר יצא י"ח ביותר מהרגלו (הח"א לשיטתו) עדיף שלא ישתה עוד ויקיים שאר מצוות, אך גם הח"א מודה דאם המשיך לשתות בכדי לקיים מצוה ומחמת זה הפסיד מצוות וכו' פטור מדין עוסק במצוה כמו שביארנו לעיל. העולה מן הדברים אדם שרוצה לקיים

”זכר למחצית השקל”

בשיעור "זכר למחצית השקל" רבו השיטות, ונביא להלן את עיקריהם לטובת המהדרין במצוות:

מעיקה"ד ניתן לתת סך מחצית המטבע הנהוג באותה מדינה [רמ"א סי' תרצ"ד ס"א] ויש ליתן ג' מחציות, דנאמרו ג"פ תרומה בפרשה, כיעו"ש.

בכה"ח [סק"כ]: כתב דיש ליתן מחצית כשיעור שנתנו במקדש, והוא ג' דרה"ם כמש"כ הרמב"ם עיי"ש.

ובשיעור ג' דרה"ם עצמו נאמרו כמה שיטות: שיטה א': 8.49 גרם (ע"פ ממצאים מתקופות קודמות) שיטה ב': [הגרע"י זצ"ל בהליכו"ע] הוא 9 גרם, והשיטה הרווחת: 9.6 גרם.

יש לציין כי דעת חלק מהפוסקים (כהגריש"א ועוד) שיש לשערו בתוספת מע"מ, כפי שוויו בפועל בשוק.

כיום (ח' אדר): שיעור אונקייית כסף (31.25 גרם) הוא 17.73 דולר, ושווי הדולר הוא 3.677 נמצא שכל גרם כסף שווה 2.08 ₪ וא"כ לשיטה א' הוא: 17.71 ₪ [ובתוספת מע"מ: 20.70] לשיטה ב': 18.70 ₪ [בתוספת מע"מ: 21.80]. ולשיטה ג': 20 ₪ [בתוספת מע"מ: 23.40].

וכבר כתבו הפוסקים, שמי שקשה עליו ליתן כנ"ל יכול ליתן ע"ע כסף כסך הנ"ל, ועל שאר בני הבית כמש"כ הרמ"א, ועל כגון דא אמרו "א' המרבה וא' הממעיע, ובלבד שיכוונו ליבו לשמים".

קהילות הקודש סקירה חודשית על קהילות בני התורה בעיר הקודש

קהילת "אהל משה" – רמות ב'

בדומה לשכונות רבות ברחבי ירושלים, גם שכונת רמות ב' עוברת מהפכה שקטה, הציבור הכללי בשכונה שרכש את הבתים לפני כשלושים שנה ויותר עוזב את אט, ובדירות המתפנות, בעיקר בבניינים ובבלוקים, נכנסת עוד ועוד משפחה חרדית צעירה. רובן של אותם משפחות אברכים בני תורה שייכות לציבור בוגרי הישיבות הספרדיות והליטאיות, שהתגבשו את אט כקבוצה בשכונה המתפתחת. כשנכנסו, היו הם זוגות צעירים ממש, עם ילד או שניים, אבל תוך זמן קצר הגיעו הילדים לגיל חינוך, וההורים המסורים תרו עבורם אחר מקום לימודים איכותי. היה זה בחודש טבת תשע"ה, לפני כשנתיים. רוחות חורף מקפיאות באויר, וגם בשכונה הרוחות סוערות, והאוירה מתלהטת. מתברר, כי רוב ככל האברכים שרשמו את הילדים לתלמוד התורה הליטאי שפעל בשכונה, נענו בשלילה. כאשר ביניהם אברכים מסלטה ושמנה של הציבור החרדי בירושלים, בני עליה אמיתיים, שכל חטאם הוא שהוריהם מהמוצא הלא נכון במפה.. במחשבה שנייה, הם הבינו שדוקא זה הזמן לעשות מעשה, ולהקים תלמוד תורה לבני אברכים, שיענה על הצרכים של השכונה המתחרדת בצעדי ענק, ויחסוך ממשפחות רבות נוספות את הכאב, הזעם והצער. עד מהרה נמצאה גם מסגרת חינוכית שתקח על כתפיה את עול הניהול: תלמוד תורה בנין אב הוותיק, בנשיאותו של הגאון רבי אליהו בקשי דורון שליט"א. מהבחינה זו, יכלו התושבים לנשום לרווחה. הילדים מסודרים, וובין כך ובין כך קמה וגם ניצבה קהילת האברכים של שכונת רמות, והתגבשה תחת מוסד חינוכי. ואם יש כבר קהילה, מדוע שלא יהיה לה בית מדרש שיאחד את כל בניה תחת קורת גג אחד?

ראשיתו מצער

אכן, בתי כנסיות ברמות לא חסרו. היה אפילו מנין ותיק, שהורכב מותיקי השכונה, בעלי בתים ברובם הגדול, אליהם הצטרפו האברכים החדשים. אך 'מנין אברכים' שיענה על צרכיהם המיוחדים של בוגרי הישיבות - לא היה קיים, וההחלטה התקבלה, עוד באותו שבוע, שזה הזמן המתאים ביותר לייסד אותו. המטרה לא היתה בית כנסת לתפילות בלבד, אלא 'בית מדרש' לכל

דבר, שיהיה פתוח במשך כל שעות היממה לתפילה ולימוד לכל מבקש ה', ויהווה חממה לשיעורי תורה סביב השעון, למסגרות של כוללים ו"אבות ובנים", לשעורים לנשים ולכל פעילות תורנית אחרת.

וכדרכה של תורה, העניינים הגשמיים לא באים מיד, מבנה לא היה, אבל האברכים לא הרימו ידיים. אם אין בית כנסת, אפשר להתפלל בבית. עד מהרה אותרה דירה פנויה (המשמשת כמשרד), שבעליה, איש נדל"ן, נידב אותה לשבתות. כך הפך הסלון, 15 מ"ר בסך הכל, למקום התפילה הראשון והזמני של קהילת רמות ב' החרדית. התפילה הראשונה היתה מרגשת במיוחד: את הסידור והחומש הביא כל אחד מביתו. גם ספר תורה מהודר נמצא עד מהרה, ובהעדר ספסלים ואפילו סטנדרים, ישבו המתפללים על כסאות הסלון והמטבח, שהספיקו בינתיים.

כך עברה שבת, ועוד אחת. האברכים, שחששו תחילה שמדובר בהתלהבות זמנית שלא תחזיק מעמד הופתעו לגלות כי לא רק שהמנין לא נמוג לאיטו, אלא יותר ויותר אברכים מצטרפים לשורותיו. משכך, החלו לרכוש על חשבונם סידורים, כסאות וסטנדרים, שיתנו את המענה המינימלי לקיום שגרת התפילה. משהסלון הקטן הפך צפוף יותר ויותר, החליטו המארגנים לעבור לחדר הסקות לא פעיל, לשפץ אותו מעט, לרהט אותו בארונות מלאים ספרי קודש, ולהכשיר אותו ללימוד ותפילה. את ספר התורה חששו האברכים להשאיר במקום, והוא הוחזק בביתו של אחד המתפללים שגר בקרבת מקום. בשלב הזה, לא הסתפקו האברכים בתפילות שבת בלבד. מניינים לתפילות שחרית מנחה וערבית נפתחו בזה אחר זה, כולל יום שישי, כולל נץ, כולל ערב, וכולם מלאים מפה לפה ב"ה (וכל זה ב-20 מטר מצומצמים שעמדו לרשותם)

הרחיבי מקום אוהלך

אחרי פניות חוזרות ונשנות לעירייה בבקשה להקצאת מקום לדבר נצרך זה, שכמובן מחובת העירייה לספק מקום ללימוד ותפילה לכ-200 משפחות בני תורה שהגיעו לשכונה בעשור האחרון, כשכל הפניות נותרו באין מענה, בט"ו באלול, נרשם צעד נוסף בקורותיה של קהילת האברכים של רמות ב'. בית הכנסת המאולתר הפך לצפוף מדי, ולא הכיל את הבאים בשעריו. נוצר צורך דחוף לאלתר מקום גדול יותר, אבל היכן?

בצר להם, הוחלט על פתרון חדשני: הם רכשו אוהל גדול, בגודל של ששים מ"ר, וסמוך לכניסת השבת הציבו אותו בקצה השכונה צמוד ליער ירושלים. המתפללים נשמו לרווחה, המארגנים הביטו במעשה ידיהם בסיפוק, ותפילות השבת המשיכו כסדרן, באותה השבת פרשת "כי תצא למלחמה" קראו בהפטרה ברוב עם באוהל המאולתר את הפסוק "הרחיבי מקום אהלך ויריעות משכנותיך יטו אל תחשכי, האריכי מיתריך ויתדותיך חזקי"

ביום ראשון התברר כי השמחה היתה מוקדמת מידי: פקחי עיריית ירושלים שהתגלו כזריזים ויעילים להפליא, העניקו למקום דו"ח, תוך דרישה חד משמעית לפנות את המקום, וזאת למרות שמיקומו או אופי הפעילות שבו לא הפריעו לאיש. לא היה ספק שהרקע לאותו דו"ח קשה היה בהלשנה של מספר תושבים צרי עין, אך המארגנים לא הרימו ידיים: הימים הבאים היו גדושים במשא ומתן אינטנסיבי עם כל הגורמים העירוניים, עד שיושב בשמים ישחק, וביום רביעי הסכים מנהל המינהל הקהילתי ברמות, בסיועו של מר מאיר תורג'מן מעיריית ירושלים, שהאוהל יעבור למרכז השכונה! התלונות לא רק שלא הזיקו אלא הועילו למיקום של האוהל, ונכחו כולם לראות עין בעין בכך שרצון ה' שרק נפתח פתח של מאמץ מצידנו, והוא מסדר למעלה את הכל על הצד הטוב ביותר.

יש לציין שפרשת השבוע של השבת לאחר מכן היתה "כי תבוא אל הארץ אשר ה' נותן לך נחלה, וירישתה וישבת בה", וכן קראנו בהפטרה "קומי אורי כי בה אורך וכבוד ה' עליך זרח... שאי סביב עיניך וראי, כולם נקבצו ובאו לך... הקטן יהיה לאלף, והצעיר לגוי עצום" מתפילות של 20 מתפללים התרחבו ל-80 מתפללים ויותר.

כעת, עמדה בפני האברכים משימה לא פשוטה: תוך יומיים היה עליהם ליישר את השטח ולתקוע מחדש את היתדות, לפרוס את היריעות כדי שיצלילו היטב מפני השמש הקופחת של שלהי אלול הלוהט, וכמובן להכין את המקום לקראת הימים הנוראים. האישור שהתקבל היה לארבעים יום בלבד, עד סוף חודש תשרי. מדובר אמנם במועד קצר מאוד, אבל המשמעותי ביותר במשך השנה.

בחסדי שמיים, תפילות הימים הנוראים התקיימו תוך כדי התעוררות גדולה והשתתפות רבתי של רוב ככל תושבי השכונה. האוהל התמלא עד אפס מקום באברכים בני תורה שהביאו עימם את ילדיהם לתפילה. גם בשמחת תורה התקיימו מניני תפילות, ולאחריהם ריקודים נרגשים של בני התורה ביום שמחתם.

ומה הלאה?

הימים הנוראים חלפו, האישור הזמני עמד להסתיים. הסתיו עמד בפתח, וכולם הבינו שאי אפשר להמשיך ולהתפלל באוהל בימים הקרים ההולכים וקרבים. פגישה דחופה שקיימו נציגי האברכים עם ראשי המינהל הקהילתי הניבה הבטחה לשטח מתאים עבור בית הכנסת. עד מהרה נמצאה דירה שעמדה להשכרה, והוחלט להשתמש בה עד שהעירייה תקצה לבית המקדש מעט הזה מקום ראוי לשמו..

מאז, חלפה למעלה מחצי שנה. החורף תם, האביב חלף ובמשך כל החודשים הללו בית הכנסת גדל בהתמדה ומונה כשמונים מקומות ישיבה וכמאה ועשרים מתפללים. מלבד התפילות, משמש בית הכנסת כבית מדרש, שפתוח עשרים וארבע שעות ביממה, שבעה ימים בשבוע. האברכים טרחו ויגעו, רכשו ספרים בסכום עתק של כארבעים אלף שקלים, כולל תכנת אוצר החכמה שמשמשת את הלומדים במקום, סידורים, חומשים וספסלים, הכל מכספם הפרטי ללא כל תקציב מאף גורם אחר.

כיום, מתקיימים בבית המדרש שעורי תורה ותפילות סביב השעון, הכוללים כולל נץ, כולל בוקר, כולל ערב, כולל יום שישי, כולל מוצאי שבת, בהם משתתפים כעשרות אברכים בכל אחת מהמסגרות, מסגרת לימוד לאבות ובנים, מתמידים כל יום לילדי השכונה (מעל 40 ילדים משתתפים), מתמידים לילדי כתות ח' - במקום מונו שני אברכים חשובים להשיב על כל שאלה וקושיא שמתעוררת לילדי המתמידים, ישיבת בין הזמנים, ליל שישי לבחורים, עונג שבת לבחורי ישיבות השכונה, וכמובן תפילות כסדרן בימי חול ושבתות. את הפעילות הזו, כבר אי אפשר להפסיק, חייבים להמשיך אותה, להוסיף עליה וכמובן לדאוג שאברכי השכונה שהשקיעו כה רבות בהקמתו של בית הכנסת ובית המדרש יקבלו סוף סוף מבנה הולם, סיוע כספי לרכישת תשמישי קדושה וריהוט, לרומם ולפאר בית השם.

לוח מודעות

כולל "טוה דוד" ברח' רבינו גרשום (בוכרים) בראשות הגאון רבי ברוך שרגא שליט"א מקבל אברכים לזמן קיץ ליום שלם. לפרטים - 0527661518



ישנה אפשרות לקבל אברכים לקראת זמן קיץ התשע"ז
בכולל ערב "אליבא דהלכתא" בביהמ"ד אהל משה

רח' נלסון גליק 1 רמות ב'

להצטרפות: להרב יצחק ברכה שליט"א

טלפון 050-4175229

(באין מענה ניתן להשאיר הודעה בתא הקולי)



הודעה חשובה!

כולל בישוב "בית נקופה" ליד ירושלים מקבל 2 אברכים בתשלום לכולל

אחה"צ

בעלי בתים (קירוב) - 054-8401402



דרוש מלמד ת"ח ויר"ש לתלמוד תורה חשוב בירושלים

לפרטים: 050-4110302



דרוש!!!

תורם רציני עבור בניית בית כנסת ברמות א'

אשר עומד כעת אחר הקצאת שטח ובאמצע אישורי בניה

אם ידוע לך על בן משפחה או מכר שרוצה להנציח בית כנסת או חלקו

נודה לך אם יצר עימנו קשר בהקדם

0527132258 או 0504192216

אפשרות לתרומה ב:

חשבון בנק - מרכנתיל דיסקונט סניף 742 מס' חשבון 33212

באשראי - דרך עמדת נדרים פלוס ברחבי הארץ קוד שלווחה 1222 - בית

סדרש אברכים רמות א'

או במייל - LIAT757@OKMAIL.CO.IL

איגוד עמלי התורה

בתי המדרשות י-ם



יביע אומר

שרירא גאון 19

חניכי הישיבות

בר אילן - אבינדב 25

מנין אברכים

דב בר יקר 4

אהל משה

נלסון גליק 1/1

קהילת בני הישיבות

הרץ נטר 40

בית מדרש אברכים

שירת הים 4

קהילת בני תורה

כף החיים

דרכי דוד

תחכמוני 2

מנין בני תורה קרית יובל

פינת זנגוויל - אור ברוך

היכלי התורה

הזית 5

מנין בני תורה (מרוקאי)

שד' נוה יעקב

קהילת בני תורה

גבעת שאול (פרושים)