

יד
מהרי"ע

שערי יצחק

השיעור השבועי

מפי מרן הגאון
הרב יצחק רצאבי שליט"א
פוסק עדת תימן

נמסר במוצש"ק
כי תשא
אדר ראשון ה'תשע"ט ב'ש"ל
בבית המדרש "פעולת צדיק"
בני ברק

לק"י

נושאי השיעור:

משנכנס אדר מרבין בשמחה, ביאור המלה אדר והאם האות דל"ת בדגש או ברפה, וחיזוק לדעת הסוברים שמרבין בשמחה כבר מאדר ראשון.

האם ניתן לשלוח משלוח מנות בפורים ע"י רחפן לכתחילה.

מה ההלכה וגם כיצד הוא מנהג תימן בעניין קריאת ויחל בתענית וברכת עננו בשמו"ע כאשר אין עשרה מתענים.

האם תענית אסתר הינה ככל הצומות.

השלמה בעניין כריכת רצועות התפילין וקיפולם, תפילין של יד בצורת ביצה כשרה ותפילין של ראש בצורת כנפי יונה, ורמז בצורת הביצה ביצה כשרה ללימוד התורה הקד' ובשמחה.

בקשת מרן שליט"א לבדיקת העניין שהביא מו"ז מהריק"א זצ"ל כי בתפילת שמונה עשרה ישנן תרי"ג תיבות.



כל הזכויות שמורות

יוצ"ל ע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק
טלפקס: 03-5358404. נייד: 050-4140741
דוא"ל: yad@maharitz.co.il

להאזנה לשיעור דרך הטלפון:

קול יהודי תימן – 072-33-23-642

שלוחה 6

קול הלשון – 03-6171031

מספר השיעור בדיסקים ובקו "קול יהודי תימן" – 484



השיעור מוקדש לעילוי נשמת אליהו בן משה ז"ל, תנצב"ה.
ולרפואת והצלחת מרת אילה בת חיים שתחי' ובני ביתה.
ולהצלחת הרב שר שלום יוספי ונו"ב שתחי', ובתו שתחי'.
המקום ב"ה ירצה נדבתם ויברך מעשי ידיהם, מכל צרה ונזק יצילם,
וימלא כל משאלות לבם ולבכם לטובה, אכי"ר.

השיעור מוקדש

לעילוי נשמת אליהו בן משה ז"ל, תנצב"ה.
ולרפואת והצלחת מרת אילה בת חיים שתחי' ובני
ביתה. ולהצלחת הרב שר שלום יוספי ונו"ב שתחי',
ובתו שתחי'.

המקום ב"ה ירצה נדבתם ויברך מעשי ידיהם, מכל
צרה ונזק יצילם, וימלא כל משאלות לבם ולבכם
לטובה, אכי"ר.

משנכנס אדר מרבין בשמחה, ביאור המלה אדר והאם
האות דל"ת בדגש או ברפה, וחיוזק לדעת הסוברים
שמרבין בשמחה כבר מאדר ראשון.

משנכנס אדר מרבין בשמחה [ותענית דף כ"ט
ע"ב]. בשנה מעוברת, יש אומרים [עי' שו"ת חתם
סופר חושן המשפט סוף סימן כ', ובתחילת ספר הל' חג
בחג, פורים. וע"ע שיעור מוצש"ק תרומה ה'תשע"א],
כי השמחה מתחילה כבר מאדר הראשון.

ב"ה שאנו זוכים לשמח עכשיו, אבל ברצוני
לומר לכם, כי הנני ממש מתפעל משמירת
המסורת של אבותינו.

מקודם אמרתי, משנכנס אדר מרבין בשמחה,
כשהאות דל"ת דגושה. כך מסורת הקריאה
אצלינו בדרך כלל. אבל במגילת אסתר,
קוראים אדר בדל"ת רפויה. כגון, וּמַחֲדֵשׁ
לְחֻדֵשׁ שְׁנַיִם עָשָׂר הוּא חֹדֶשׁ אֲדָר [אסתר ג', ז'].
אמנם ישנם הקוראים גם במגילת אסתר, בדלת
דגושה, אדר. אבל עכ"פ, בתורה שבע"פ, כגון
בתיקון פורים, כולם אומרים כך, וירא כי באדר
מת אבי התעודה. וכן במשנה, בגמ' ובהלכות,
ובכל המקומות, אומרים אדר. אבל זהו ממש
מפליא, לראות כיצד אבותינו שמרו על מסורת
הקריאה מלפני כאלפיים שנה. הרי מי שיסתכל
מן הצד יאמר, כי בודאי זו טעות, שהרי במגילה
כתוב אדר רפה. ולא רק בדפוסים האחרונים,
אלא גם בספרי התיגאן כת"י. א"כ מה פתאום
לקרוא עכ"פ בתורה שבע"פ אדר בדגש?

אבל נתברר, כי בשפה האשורית הבלית
העתיקה, נקרא חודש אדר בשם אדארו.
וביאור הדבר יובן עפ"י מה שאמרו חז"ל [עייין

בראשית רבה פרשה מ"ח אות ט', ורמב"ן על התורה
שמות י"ד א' בשם הירושלמי], שמות החדשים עלו
עמהם מבבל. דהיינו, שמות החדשים אינם
נקראים כך בלשון הקודש. כיון שבכתובים, עד
לפני מגילת אסתר, לא מוזכר חודש אדר
בכלל. גם שאר החדשים, לא הוזכרו אלא
בכינויים. דהיינו, התורה אמרה בכללות,
'החודש הראשון', ולא פירטה כי הוא 'ניסן'. וכן
כל החדשים, לא נקראו בשמותם במפורש,
תשרי, טבת, וכן הלאה. מובן כי שמות
החדשים אינם מן התורה, אלא אחרי חרבן בית
ראשון הם עלו עמהם מבבל'.

והנה, בשפה האשורית, אשר ממנה נקבעו
שמות החדשים אצלינו, קראו לחודש אדר
בשם 'אדארו', ובדל"ת דגושה, והדבר מתאים
בדיוק לגירסתנו, כדלקמן.

לגבי בפירוש המלה 'אדארו', נתנו על כך שני
טעמים. האחד, כי אדר ממשמעות חושך.
דהיינו, שהעננים הנמצאים בחודש זה מסתירים
את אור השמש, ועתה אורו אינו בהיר דיו. וזאת
להבדיל מחודש אייר, אשר נקרא כך מלשון
אור, כיון שחודש זה הוא בעת הקיץ, אשר
השמש זורחת ומאירה במלוא יפעתה. משא"כ
חודש אדר, נקרא כך מכיון שהוא חשוך, ואין
האור ניכר בעולם מרוב חשכות העננים.

פירוש נוסף שאמרו על שם החודש אדר, שהוא
מלשון גורן. וכפי שתירגם אונקלוס את הפסוק
[בראשית נ', י"ג, גֵרְן הָאָדָר, 'אדרי דאטד'. גם
בספר דניאל [ב', ל"ה] כתוב, וְהוּזָּ פְעוּר מִן אֲדָרִי
קָיָט. פירוש המלה אדר, הוא גרנות. דהיינו
שמתחילים להכין את הגרנות בכדי לדוש את
התבואה בקיץ.

ומעתה רואים הפלא ופלא, כי אמת יהגה חכם
של אבותינו, אשר אמרו אדר בדל"ת דגושה,
כי כך הוא מתאים ביותר לשפה האשורית.
וכבר אמרנו, כי מן השפה הזו התחילו שמות
החדשים, וכפי הטעמים שביארנו לעיל.

הראשונים אומרים, כמה טעמים לדין זה.

התוס' שם [ד"ה אין מעברין] מביאים ראיה לדבר, וכותבים בזה"ל, וכל שאר החדשים אין מעברין, דכתיב לחדש שנים עשר הוא חדש אדר, ואי מעברין אחת משאר החדשים, לא הוי אדר שנים עשר. דהיינו, אם החכמים יעברו חודש אחר, נמצא כי חודש אדר יהא חודש י"ג, ולא חודש י"ב. ובמגילה כתוב במפורש, כי חודש אדר הוא 'חודש שנים עשר'. אולם אם יעברו את חודש שבט, או שיעברו חודש אחר מלבד אדר, יצא כי חודש אדר יהיה החודש השלושה עשר.

לעומת זאת, רש"י מפרש [מסכת ר"ה דף ז' ע"ב] כי הסיבה לכך היא, מפני שחודש ניסן צריך לחול בזמן האביב. וכיון שבחדשים הקודמים לחודש אדר, עדיין לא ניתן לדעת ולכוון מתי יבוא האביב, אלא רק בסיום החורף, לכן אין מעברין אלא אדר. ובשאר המפרשים אמרו עוד כהנה וכהנה טעמים.

אבל בפירוש הבונה [נדפס בס' עין יעקב עמ"ס סנהדרין שם] כתב טעם מחודש, וז"ל, טוב טעם ודעת, למה אין מעברין אלא אדר, עפ"י טבע העולם, הלא אמרו בגמ', מפני כמה דברים, ובפרט דזמנא דאביבא לא מטא, שאז הזמן לראות אם התבואה ביכרה בל צרכה, וכבמאמר דלעיל מזה, ולהשוות חדשי חמה לחדשי הלבנה כדלקמן בתוספות. ומאסמכתא דקרא כתבו התוס' דכתיב 'לחדש שנים עשר הוא חודש אדר', לעולם יהיה חודש אדר שנים עשר.

כנראה שהתוס' לומדים, שישנו יתור בפסוק הזה, אשר ממנו אפשר לדרוש כי מעברים דוקא את חודש אדר. שהרי היה אפשר לומר, עפ"י הירושלמי והמדרש שהבאנו לעיל, כי 'שמות החדשים עלו עמהם מבבל', שזהו מה שחידשה לנו המגילה ואמרה, כי 'חודש שנים עשר הוא אדר'. כיון שעד זמנם, לא היה לחודש

אמנם כל זה אינו אלא בתורה שבע"פ. אבל בתורה שבכתב, אין לנו אפשרות לקרוא בדל"ת דגושה. כי לפי דקדוק לשון הקודש, לא יתכן שתהיה דל"ת דגושה אחרי שוא נע, קל וחומר שלא אחרי שוא פתח. שהרי ישנו כלל האומר, כי אחרי שוא נע, תבוא האות רפויה, וקל וחומר אחרי שוא פתח. לכן מסתבר, כי במגילת אסתר אשר נכתבה בלשון הקודש, שינו את שם החודש ממקורו, וקראו אדר רפי. אבל במסורת הקריאה, שאינה משועבדת לכללי הדקדוק כפי התורה שבכתב, נשארה הגירסא המקורית 'אדר' בדלת דגושה.

אמנם גם במקרא ישנם מקומות בודדים, היוצאים מן הכלל, אשר אינם כפי כללי הדקדוק. אבל בדרך כלל, קוראים כפי שמחייבים כללי הדקדוק. משא"כ בתורה שבע"פ, רואים בהדיא בקהילותינו בכמה וכמה מקומות, שהמלים אינן נקראות כפי כללי הדקדוק. ותיבת אדר, היא אחת מהן. וכפי שהסברנו, כי כך נקרא חודש זה בלשון אשורית.

מכאן אפשר ללמוד חיזוק, עד כמה צריכים לשמור ולהחזיק במסורת אבותינו.

עתה נדבר על עניין השמחה בחודש אדר.

אמרנו מקודם, כי לפי דעות מסויימות, מצות השמחה מתחילה כבר מחודש אדר הראשון. לענ"ד ישנן ראיות לכך, והדבר אינו לחנם.

הגמ' במסכת סנהדרין [דף י"ב ע"א] אומרת, אין מעברין אלא אדר. דהיינו, אם רוצים לעבר את השנה, ששנת החמה תתאים לשנת הלבנה, מעברין את השנה, ומוסיפים חודש נוסף. ועל כך אומרת הגמ', כי 'אין מעברין אלא חודש אדר'. כלומר, לא מעברין למשל את חודש תשרי, ולא את חודש כסלו. כמרכן אין אין מעברין את חודש שבט הסמוך לאדר. אלא מעברין את חודש אדר בלבד.

זה שם ידוע, לכן הוצרכה המגילה להשמיענו, כי חודש י"ב נקרא אדר. ברם אפשר לדחות דיוק זה, משום שבמגילה מובא בעוד כמה מקומות, כי חודש י"ב הוא חודש אדר. בדקתי ומצאתי שלשון זה נזכר במגילה ארבע פעמים. ובהכרח כמו שאמרו התוס', כי יתור זה לא בא אלא להשמיענו, שאין ראוי לעבר אלא את חודש אדר לבדו.

מוסיף הרב הבונה טעם חדש, אך מסביר אפשר לומר ג"כ שהיו מעברין חודש אדר לסימן טוב, לכפול השמחה לישראל, להיות חדש אדר זמן שמחה רשומה לכל דור ודור כדכתיב [אסתר ט', כ"ב], וְהַחֹדֶשׁ, אֲשֶׁר נִהְפְּדוּ לָהֶם מִיַּגוֹן לְשִׁמְחָה, וּמֵאֲבָל לְיוֹם טוֹב. החכמים שבאותו הדור רצו להרבות ולהכפיל את השמחה, לכן קבעו לעבר את חודש אדר בדוקא, כי בכך תתרבה ותכפל השמחה ביותר.

כדברים האלו כתב גם בעל אדרת אליהו [להגרי"ח, סוף פרשת משפטים], אשר מאריך להסביר מכיוון שונה, כי בכל שנה מוחים את עמלק מחדש. את עיקר החידוש הזה, הוא מביא משמו של החיד"א [בדרשותיו]. ומחדש לפי זה, כי כשם שזכינו אז, ששמחת הפורים נעשתה בחודש אדר, כך גם בזמננו, משנה לשנה חוזר כח זה ופועל. שהרי כל הדברים והפעולות שהיו בדורות שעברו, משפיעים ומשליכים גם על הדורות הבאים אחריהם. ממילא יוצא, כי כח מחיית עמלק חוזר ומתעורר בחודש אדר, גם בזמננו. וכיון שאנחנו רוצים להרחיב את הזכות הזאת, קבעו החכמים לעבר את חודש אדר, כי עיי"כ יהיו לנו ששים ימים למחות את עמלק.

וז"ל שם, ובוזה יובן בס"ד הטעם שבשנת העיבור מעברים חודש אדר דוקא, דמלבד שיש לזה טעם הכרחי ברברי חז"ל, עכ"ז נוכל לומר דרך דרש, והוא כי בחודש הזה יש מפלה לעמלק ולאומות העולם כי ידוע מ"ש חז"ל,

מאן דאית ליה דינא בהדי גוי, יתבענו בחודש הזה, כי הגוי ריע מזליה בחודש זה. וא"כ השתא אם ישראל יעשו תשובה ותיקון בחודש הזה, ודאי תהיה מסוגלת מעשיהם בחודש הזה יותר משאר זמנים, כי החודש הזה ישראל גוברים.

וכמו שנמחה שמו של המן ורע עמלק בחודש הזה, כן אנחנו בטוחים שימחה שמו של עמלק לגמרי ויהיה אז השם שלם, והכסא שלם, וא"כ לכן מעברים חודש זה, שיתארך זמן ממשלת ישראל יותר ואולי בצירוף הששים יום, יעשו ישראל תשובה שלימה ויהיו מסוגלים לגאולה, ואם לא עשו בראשון, יעשו באחרון באופן שיש להם הרחכת זמן יותר.

ולכן מה מאוד צריך ליזהר ולהישמר בחודש הזה מדברים אסורים והגם שחייב ארם לשמוח בפורים, עכ"ז יהיו כל מעשיו לשם שמים, וירבה בצדקות כפי יכולתו, והשי"ת ברחמיו יעזרנו על דבר בבור שמו מעתה ועד עולם, אכ"ר.

מובן מדברי הגרי"ח, כי ישנו עניין להגדיל ככל יכולתנו את חודש אדר ואת מעלתו, וזו סיבה מספקת להרבות בשמחה כבר מתחילת החודש.

זאת אנחנו אומרים, כחיזוק לדעת המצריכים להרבות בשמחה, כבר מחודש אדר הראשון.

האם ניתן לשלוח משלוח מנות בפורים ע"י רחפן לכתחילה.

בזכות השמחה של חודש אדר, יש לנו גם שאלות המעוררות.

ידידנו הרב גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, עורר שאלה לגבי משלוח מנות, האם יוצאים ידי חובה בשליחת מנות לרעהו באמצעות "רחפן". מסתמא אתם מכירים את הרחפן, אשר שולחים אותו באוויר, ומנווטים אותו עד שהוא מגיע ליעד.

שערי יצחק – השיעור השבועי

שאמר המן על עם ישראל. ובכדי לתקן זאת, אמרה אסתר למרדכי ואסתר ד', ט"ז, לך פָּנֹס אֶת כָּל הַיְּהוּדִים. גם מפני כן, לתיקון אותה דילטוריא, קבע מרדכי לדורות את מצות משלוח מנות, כיון שעל ידי כך נוצר קירוב לבבות.

אלו שני הטעמים, אשר דנו בהם הפוסקים, ונפקא מיניהו טובא לדינא. לפעמים יוצאת חומרא לפי הטעם הראשון, ולפעמים יוצאת חומרא לפי הטעם השני. בדרך כלל, הפוסקים נוקטים להחמיר כשני הטעמים, כיון שקשה להכריע ביניהם.

את הטעם הראשון של הרווחה בסעודה, אומר בעל תרומת הדשן [שו"ת, סימן קי"א]. ואילו את הטעם השני של ריבוי האהבה והשלום, אומר רבינו שלמה אלקבץ זצ"ל, מחבר הפיוט הנודע 'לכה דודי', בספרו 'מנות הלוי' על מגילת אסתר.

וסימן לדבר עשיתי, כדי לזכור את שמותם, מי"ם. דהיינו, בעל מנות הלוי אומר את הטעם, 'מפוזר ומפורד', כלומר ששניהם מתחילים באות מי"ם. אבל את הטעם האחר של הרווחה בסעודה, אומרו בעל תרומת הדשן.

יש להוסיף ולחדש, כי ישנו חילוק, בין משלוח מנות לבין מתנות לאביונים. הרי מצות משלוח מנות, מוזכרת במגילה פעמיים. וממילא יתכן, כי רמזים בכך שני הטעמים דלעיל. כלומר, ששניהם אמת. וכיון שיוצא משניהם נפקא מינה לדינא, ראתה המגילה להשמיענו כי שניהם אמת. משא"כ מצות מתנות לאביונים, אף שנאמרו בה כמה טעמים, אולם כיון שאין נפקא מינה ביניהם, לא הזכירה זאת המגילה אלא בפעם אחת.

הארכנו בעיקרי נדון זה בעבר [מוצש"ק תרומה ה'תשע"ג, שערי יצחק דף 4], ועתה ברצוני להשלים פרט נוסף.

דרכו של הרב גמליאל שליט"א, לעורר שאלות חדשות מן הסגנון הזה.

וז"ל במכתבו, למרן הגאון האדיר שר התורה וכו' כש"ת רבי יצחק רצאבי שליט"א. הסתפקתי, השולח משלוח מנות לחבירו על ידי "רחפן" הפורח באויר, ומגיע למקום היעד ששולחו. האם יוצא בזה ידי חובת משלוח מנות לכתחילה. ודו"ק.

הוא מדגיש בשאלתו, שהיא לגבי לכתחילה. דהיינו, גם כי אפשר שבדיעבד יוצאים יד"ח במשלוח מנות ע"י רחפן, אבל השאלה היא אם זה אפילו לכתחילה. שאין שום חשש בכך.

מקווה שנזכה שכת"ר שליט"א יאמר שיעור על מה שחקרתי כאן בע"ה, ויהיה חלקי ממזכי הרבים לעד.

בברכת כהנים באהבה.
כעתירת גמליאל הכהן רבינוביץ מח"ס "גם אני אודך" ו"פרדס יוסף החדש" על המועדים.

ידועים ומפורסמים בשערים, שני הטעמים ההלכתיים למשלוח מנות. הפוסקים מפלפלים באריכות בטעמים האלו, והרבה נפקא מינה מן הטעמים הללו לגבי דינים רבים.

הטעם הראשון הוא, שמצות משלוח מנות ניתקנה, בכדי להרבות בסעודה. דהיינו, על ידי ריבוי המנות הנשלחות, יש למקבל הרווחה בסעודה, וממילא מתרבה השמחה בפורים.

הטעם השני הוא, שמצות משלוח מנות נועדה בכדי להרבות אהבה ואחוה שלום ורעות. וביאור הדבר הוא, כי המן הרגיש כי יש בעם ישראל פירוד לבבות רח"ל, וכך הוא אמר לאחשורוש [אסתר ג', ח'], יִשְׁנוּ עִם אֶחָד, מִפְּזָר וּמִפְּרָד בֵּין הָעַמִּים, כָּל מְדִינֹת מְלְכוּתָךְ. דהיינו, המן הרגיע את אחשורוש ואמר לו, כי בעם ישראל יש פירוד לבבות, ולכן אין לו לחשוש מהם. זהו אחד מדברי לשון הרע,

דיברנו אז, לגבי מתנות לאביונים, בזה"ל, לגבי מתנות לאביונים, מה העניין לעשות מתנות לאביונים ביום פורים דוקא? אמנם הם כנראה לא נכנסו לנושא זה במפורש, אבל לכאורה אפשר לקשר זאת, לשני טעמים אלה. אם המטרה היא כדי להרבות בסעודה, א"כ צריכים לדאוג גם לעניים, שלא יהיה מצב ח"ו שלאנשים העשירים והבינוניים יש סעודה בשפע, והעניים נמצאים בעצבות. צריכים לדאוג גם להם, שתהיה להם אפשרות של הרווחה. וכן מצד העניין להרבות אהבה ואחווה בעם ישראל כדי להראות שלא מתעלמים מהאנשים החלשים והעניים המסכנים. זהו עניין חברתי. על ידי כך יוצרים מצב שכולם מסודרים. דואגים לעניים, וממילא אינם ממורמרים שלאף אחד לא איכפת מהם, תלונות וטענות של משפחות נזקקות. א"כ הדבר מרבה אהבה ואחווה בעם ישראל.

כך אמרנו אז מסברא, כי המחלוקת לגבי מתנות לאביונים משפיעה ג"כ על מצות מתנות לאביונים. אבל אח"כ ראיתי בספר מעם לועז (על מגילת אסתר דף רמ"ה) שהביא בהדיא פירוש זה, ועכ"פ חלק ממנו, בשם מפרשים, בשם מוהרא"ג. כנראה שהכוונה היא למה"ר אברהם גלאנטי, אבל צריכים לבדוק זאת.

וזה"ל שם, והטעם שתיקנו שלשה דברים אלו, היינו משתה ומשלוח מנות ומתנות לאביונים, שכל עניני המגילה היו ע"י משתאות, הן הריגת ושתי, והן המלכת אסתר, וגזירת המן ומפלתו. וכיון שאין לנו רשות להוסיף שום יום טוב על אלו הכתובים בתורה, לא רצה מרדכי לעשותם ימים טובים כמו שעשו אנשי הפרזים, אלא התיר להם לעשות מלאכה להרויח, ובמקום יום טוב תיקן משלוח מנות ומתנות לאביונים.

זה עפ"י הגמ' במגילה [דף ה'] האומרת, כי מעיקרא בשנה הראשונה עשו את הפורים גם יום טוב, כפי שנאמר [אסתר ט', כ"ב], וְהַחֲדִישׁ אֲשֶׁר נִהְפְּדוּ לָהֶם מִיַּגוֹן לְשִׁמְחָה וּמֵאֲבָל לְיוֹם

טוב, אבל מרדכי לא הסכים לכך, והתיר לעשות מלאכה בפורים, ובמקום זאת הוא תיקן מלבד משלוח מנות גם מתנות לאביונים.

וביאר שם במעם לועז את טעם הדבר, והוא מקביל למה שהזכרנו מקודם, שמאחר שמנהג החוזרים מן המלחמה לשלוח מתנות לחבריהם ולידידיהם מתוך שמחה שנשארו בחיים. וכיון שכולם היו שרויים בסכנה, הן העניים והן העשירים, והעניים צריכים לשמוח בפורים ואין להם במה לשמח לבם, תיקן מרדכי לתת מתנות לאביונים כדי שיקנו צרכי סעודה, ועל ידי כך ישמחו כולם. ולא יהיו בעדת ישראל מהם שמחים ומהם עצובים, אלא כולם יהיו שרויים בשמחה.

אלו הם טעמי מצות משלוח מנות.

לפי שני הטעמים הללו, צריכים לבוא ולדון באותה השאלה דלעיל, לגבי הרחפן.

נראה לומר, כי בין לפי האומרים כי מצות משלוח מנות נועדה להרווחה בסעודה, ובין לפי האומרים כי היא נועדה להרבות אהבה ואחווה שלום ורעות, לא משנה האם המשלוח עבר לחבירו באמצעות הידיים, או באמצעות רחפן.

אולם צריכים לבוא ולדון, בשאלה הלכתית אחרת. הרי כתוב בפסוק, 'משלוח מנות'. יש לדון, האם יש לדייק מכך כי במשלוח מנות צריכים להתקיים דיני שליחות ממש, או שלא?

בעל שו"ת בנין ציון [סימן מ"ד] מסתפק בדבר, אבל רבים אינם חוששים לכך ויעויין כה"ח סימן תרצ"ה. דהיינו, הכרעת רבים מן הפוסקים, כי לא נאמר דין שליחות במשלוח מנות, והאדם יכול ללכת בעצמו לבית חבירו ולקיים מצות משלוח מנות. ואפשר לומר יתירה מכך, כי אדרבה, יותר מכובד אם הוא בעצמו ילך לחבירו, מאשר אם ישלח אליו ע"י שליח. למרות שכתוב בפסוק "משלוח", אין הכוונה

שערי יצחק – השיעור השבועי

יוסף בביאור העניין, והשקלא וטריא במפרשים על כך. הרי בודאי שאם הרחפן יעשה נזק, שולחו יהיה חייב, משום שייחשב כאילו הוא עשה את הנזק בעצמו ובידיו. וזאת מכיון שפעולת הרחפן היא על ידי אדם המנווט אותו בכל עת, ועומד עמו בקשר עד שמגיע לתעודתו ולמחוז חפצו. וכיון שכך, מסתברא ממילא כי אין לרחפן גדר שליח, אלא הוא בעין ידיו ממש. כלומר, 'ידא אריכתא' של המנווט האחראי לתנועתו ולמעופו.

ממילא למאן דאמר שצריכים דיני שליחות במשלוח מנות, מסתברא שלא יוצאים בזה ידי חובה. ואף שמעיקר הדין לא חוששים לדעת בעל בנין ציון, אולם כיון שהרב השואל שאל לעניין 'לכתחילה', יש מקום לומר שלכתחילה עכ"פ לא ישלח כך, כיון שהרחפן אינו בן שליחות, כפי שאמרנו לעיל, אלא נידון כאילו המשלח בעצמו הביא בידי לחבירו את המשלוח.

אבל למרות זאת, עדיין נראה לומר, כי הרחפן הוא משהו ממוצע.

לכן, המסקנא היא כדלקמן. ברור הדבר, שמעיקר הדין יוצאים ידי חובה במשלוח מנות עם רחפן. אולם מי שרוצה לחוש לדעת הרב בנין ציון והחתם סופר, ולהחמיר לשלוח על ידי שליח בדוקא ולא על ידי עצמו, אין הכי נמו, עדיף שישלח על ידי שליח ממש, ולא על ידי הרחפן.

שאלה מהקהל: אבל על ידי שהאדם בעצמו מביא לרעהו משלוח מנות, מתרבה השמחה יותר מאשר אם שולח לו על ידי אחר?

תשובת מרן שליט"א: זאת סברא נכונה. ומה שכתוב בפסוק "ומשלוח", אין הכוונה לחייב למנות שליח, אלא להקל, דהיינו שלא מוכרחים שישלח בעצמו דוקא, כי אולי קשה לו הדבר, אלא שמותר אף על ידי שליח. יוצא

לדיני שליחות בדוקא, אלא להקל, שאפשר גם כך. כי כך הרגילות בדרך כלל.

אבל בהיות והרב השואל שאל לעניין 'לכתחילה', יש מקום לטעון ולומר, כי לפי הבנין ציון, אין ראוי לשלוח באמצעות רחפן, כיון שבמשלוח מנות יש לקיים דיני שליחות, ולא ברור האם הם מתקיימים באמצעות הרחפן.

ובדעת אותם המצריכים לקיים דיני שליחות במשלוח מנות, ישנם הדנים לומר, כי קטן וגוי פסולים לשלוח מנות, כיון שאינם בתורת שליחות. אבל מקובל בספרי הפוסקים, וכך גם נהוג בדרך כלל, שאין שום חשש לשלוח מנות בעצמו. ואפילו אם נסכים, שצריכים "לשלוח" לרעהו מנות, אין פירושו שיהיה דוקא על ידי שליח. הרי קיימא לן בכל הש"ס, שלוחו של אדם כמותו. ומאידך ישנו דין נוסף, מצוה בו יותר מבשלוחו (קידושין דף מ"א ע"א). לכן, אם המצוה המובחרת היתה שבעה"ב יעשה זאת בעצמו, ולא ישלח ע"י אחר, אזי יש לטעון ולומר, כי אם בכל זאת הוא שולח על ידי אחר, הוא מפסיד את ההידור, כי צריך לשלוח על ידי מי שהוא בר שליחות. אבל כיון שאנו מדברים לגבי משלוח מנות, בה המצוה היא דוקא על ידי שליחות, מסתבר שאפשר לשלוח גם ע"י קטן או ע"י גוי.

להלכה ולמעשה, החתם סופר (גיטין דף כ"ב ע"ב) סובר, שצריכים להקפיד לכתחילה לשלוח דוקא ע"י מי שהוא בתורת שליחות. אבל רוב הפוסקים (ועייין כה"ח שם) נוקטים, שאין צורך בכך.

ולגבי שאלתנו, לשלוח מנות על ידי רחפן, איננו חושב כי לרחפן ישנו גדר של שליח. מסתבר שהוא נחשב אפילו יותר מזריקת חץ. הרי נחלקו האמוראים (ב"ק דף כ"ב ע"א), לגבי יחס האש למי שהבעיר אותה, האם אשו משום חציו, או משום ממונו. וידועים דברי הנימוקי

כי מה שנאמר בפסוק 'ומשלוח', הדבר בא להקל, וקל וחומר שהוא יכול לשלוח בעצמו. אבל כבר נאמר 'ירמיהו כ"ג, י"ח, מִי עָמַד בְּסוֹד יְיָ. כִּנְרָאָה שִׁזְהוּ גּוֹפֵא מֵה שִׁנְסַתְפַּק בְּעַל בְּנִין צִיּוֹן. הוּא אֹמֵר, כִּי כִיּוֹן שִׁכְתוֹב בַּמְפּוֹרֵשׁ 'משלוח', אולי צריכים דיני שליחות בדוקא.

לכן נראה לומר בס"ד להלכה ולמעשה, כי כיון שמעיקר הדין יוצאים ידי חובה בשליחת שתי מנות לאיש אחד, ראוי לצאת ידי חובת כל הדעות, ושהאדם יחמיר לשלוח לכל הפחות לאדם אחד על ידי שליח. וגם ראוי להחמיר במה שהחמירו חלק מן הפוסקים [שו"ת תורה לשמה, הובא בבן איש חי שנה א' פרשת תצוה סעיף ט"ז], לשלוח שתי מנות בשתי כלים בדוקא. אבל לגבי שאר המשלוחי המנות, אין חובה להחמיר בכל החומרות.

שאלה מהקהל: אבל יתכן שעדיף לשלוח דוקא בעצמו, כי הדבר מוסיף אהבה ורעות ביניהם?

תשובת מרן שליט"א: זו סברא טובה. והאמת צריכה להיאמר, כי לא ראיתי פוסקים האומרים שצריך לשלוח דוקא על ידי עצמו, אעפ"י כמסתבר כדבריך. דומני כי כיוצא בזה דנים המפרשים, לגבי בלק, עליו נאמר ובמדבר כ"ב, מ"ז, וַיִּשְׁלַח לְבַלְעָם וְלְשָׂרִים אֲשֶׁר אֵתוּ. אומרים המפרשים, כי בלעם נפגע מכך שבלק לא בא אליו בעצמו, וסבר שבלק אינו מכבדו מספיק בכדי שיבוא אליו בעצמו. ועיין מש"כ בס"ד על זה בנפלאות מתורתך פ' בלק דף קט"ו ד"ה ונלע"ד, וד"ה שבת[.]

מה ההלכה וגם כיצד הוא מנהג תימן בעניין קריאת ויחל בתענית וברכת עננו בשמו"ע כאשר אין עשרה מתענים.

נשאלה שאלה נוספת, הקשורה לימי הפורים שיבואו אלינו לטובה, אותה שאל ידידנו הרב נתנאל מדמון יצ"ו, מעיר מודיעין עילית קרית ספר. השאלה היא לגבי התעניות, והיא אירעה

בביהכ"נ שלהם בתענית הקודמת בעשרה בטבת.

וזה לשונו במכתבו, מהו מנהג תימן בתענית ציבור, לקריאת פרשת ויחל, וברכת ענינו בחזרת הש"ץ, האם צריך עשרה מתענים כדברי השו"ע (סי' תקס"ז סעיף ד'), או שדי בששה מתענים?

ואם די בששה מתענים – האם שאינם מתענים צריכים להיות אנוסים, (יעויין חזון עובדיה תעניות עמ' פ"ד שפסל לצירוף את שאינם מתענים שלא באונס)?

שואל הרב נתנאל מדמון, מהי ההלכה ומהו המנהג, לגבי קריאת ויחל בתעניות, בזמן שאין בבית הכנסת עשרה מתענים. כלומר, ישנם עשרה מתפללים, אבל רק חלקם הם מתענים. ונשאלה השאלה לגבי הוצאת ספר תורה, האם אפשר להסתפק ברוב מתענים ולהוציא ס"ת, או שלא?

לגבי ברכת עננו בחזרת הש"ץ, אשר בד"כ נוקטים שאומרה כברכה רביעית בפני עצמה, משמע מדברי הש"ע [סי' תקס"ז סעיף ד'], שאין לברך אותה באופן שאין עשרה מתענים, אלא הש"צ אומרה בתוך ברכת 'שומע תפילה' בלא חתימה. כך גם לגבי הוצאת ס"ת. הרי בתעניות קוראים ויחל משה וגו', מטעם שכתוב בפרשה זו תפילה על עם ישראל, ויש בה גם י"ג מדות המעוררים את הרחמים ואת הזכויות וכו'. מפשטות דברי הש"ע משמע, שצריכים עשרה מתענים.

מוסיף עוד השואל הנ"ל ואומר, כי אפילו אם נסכים להוציא ס"ת כאשר אין עשרה מתענים, מה יהיה הדין אם האנשים המתפללים שם אינם חולים, הם לא אנוסים, ואין להם שום סיבה מיוחדת אחרת שלא להתענות. ומה שאינם מתענים, אין זאת אלא מתוך שאינם מכירים בחשיבות התענית.

שערי יצחק – השיעור השבועי

אותם האנשים שלא התענו, הם לא נהגו בן אלא מתוך קלות דעת. דהיינו, אינם כופרים או רשעים, אלא שהם לא הבינו את חשיבות הדבר, והתענית היתה להם לעמל וטורת. לצערנו, דרך החיים שלהם, בה הגיעו למצבים כאלו, היא צריכה תיקון.

אנחנו מדברים על תימנים, לא על ספרדים, ולא על אשכנזים. צריכים לדעת, האם התימנים הם מימין, או שמא משמאל... כנראה שהתימנים הם באמצע. יש כך ויש כך.

למעשה, כבר דיברנו בשו"ת עולת יצחק חלק שלישי [סי' קנ"ז], על עיקר שאלה זו. הבאנו שם בס"ד את שיטת מה"ר משה בן חביב ז"ל, בעל שו"ת קול גדול [סי' י"ד], שהכריע כי מה שהצריכו דוקא עשרה מתענים, לא אמרו בן אלא בצומות שאינם חובה, אלא בצומות שהם רשות, אשר גזרו אותם הציבור על עצמם, כגון תענית על עצירת גשמים, או על איזו צרה אחרת. בתעניות האלו, צריכים דוקא י' מתענים. אבל לגבי ארבעה הצומות, שהם מדברי קבלה, כעשירי בטבת, וי"ז בתמוז, מספיק אפילו ששה או שבעה מתענים.

מהר"ם בן חביב, הוא גוברא רבא. מחבר הספרים הידועים, כפות תמרים על מסכת סוכה, תוספת יוהכ"פ עמ"ס יומא, גט פשוט, ועוד ספרים. בעל פני יהושע כתב עליו, שהוא גדול שבאחרונים.

ומה שסיים מהרמב"ח, כי צריכים ששה או שבעה, משמע שלכתחילה רצוי שיהיו שבעה, אך בדיעבד אפשר להוציא ס"ת אפילו בששה מתענים. דהיינו לכאורה לא ברור מדבריו, האם מספיק ששה מתענים, או שצריכים דוקא שבעה? אבל נראה, כי גם אם ישנם ששה מתענים, יכולים להוציא ס"ת. ולכתחילה, ראוי שיהיו שבעה, כדי שבכך הם יהיו רובא דמינכר.

השואל אומר עוד, כי יש שהתירו זאת, ויש שפסלו.

וכך הוא כותב, שאלה זו – מעשית אצלינו במושב, וגרמה לרעש גדול, כיון שהיו הרבה מקרים שנסתמכו על ששה מבלי לבדוק את שאינם מתענים האם מחמת אונס או מחמת שלא בא להם להתענות רח"ל. בברכת התורה, נתנאל מדמון. בית המדרש בית אל – אחיעזר.

הייתי מעדיף שלא לקרוא את שלושת המלים הללו – "לא בא להם"... זהו ביטוי ישראלי רחובי חדש, האומר הרבה מאד. אנשים כיום כבר לא מחפשים לעבוד על עצמם. הכל נמדד אצלם, האם מתחשק להם, או שלא. הסגנון מראה, את מה שעובר במחשבתם, רחמנא ליצלן. אין ריסון עצמי.

אבל כפי שנראה תכף, נפקא מינה מכך להלכה, וצריך לברר מדוע אינם מתענים. כי אם זה מפני שלא "מתחשק" להם, וכאמור, הרי שאין להם איזו רשעות מיוחדת. וישנו חילוק בהלכה, בין אדם שאינו צם מפני שהוא מזלזל בדברי התורה רח"ל, לבין אדם העושה זאת לתיאבון.

מסופר שיהודי אחד שאל את הגרי"ש אלישיב זצ"ל, אני מחפש מנין לתפילת מנחה, והנני יוצא לרחוב לחפש אחר אנשים. והנה ראיתי ברחוב מישו הנראה חילוני, שאינני מכירו. האם אפשר לבקש ממנו להשלים להם מנין, או שלא?

תשמעו את התשובה של הגרי"ש"א. הוא השיב לו ואמר, אתה צריך לדעת, האם הוא אשכנזי, או ספרדי. אם הוא אשכנזי, אל תצרף אותו למנין. אבל אם הוא ספרדי, מסתמא יש לו אמונה וכו', ואפשר לצרפו למנין. בהמשך נראה בעז"ה מאי הנפקא מינה מן הדברים הללו.

תענית מצד עצמו, ואין כוונתו דוקא לגבי הקהל הנמצא כאן. כך גם לגבי קריאת ויחל, אין הציבור כאן מחייב את הקריאה, אלא יומא הוא דקא גרים.

ופסקנו שם, כי אפשר לסמוך על שיטת מהרמב"ח. כיון שישנם האומרים, שאין צריך אפילו אחד שיתענה, וישנם המצריכים שלושה מתענים. ישנם שהוסיפו עד שבעה, וישנם שהצריכו דוקא עשרה מתענים. לכן אמרנו, ששיטת מהרמב"ח היא ממוצעת, ומספיק ששה מתענים.

וכך הוספנו בתשובה שם, אסדכן שפיר דאמי להקל על כלל פנים בששה כדעת מהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול סימן י"ד והברכי יוסף בסימן תקס"ו סק"ב וסיעתם. ולא עוד אלא שמבואר בשדי חמד מערכת בין המצרים סימן כ' אות א', ובעוד הרבה אחרונים, הן ספרדים והן אשכנזים, שכך נוהגים להקל בששה מתענים יעו"ש, וקיימא לן דבמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל.

והגם שבקהילותינו אין מנהג ידוע בזה, כי לא היה מצוי שלא יהיו עשרה מתענים, מכל מקום מסתברא דנילף מינייהו, מאחר שאין סתירה לכך מהפוסקים שאנו הולכים בעיקבותיהם, כגון הא דכתבנו בס"ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר אורח חיים הלכות בישול בשבת סימן נ"ו אות כ"ד.

אח"כ ראיתי כי גם מה"ר שלום יצחק הלוי ז"ל פסק כן [בקונטרסו ה בדלי מנהגים], ושמחתי על כך. וזאת לפי מצב זמנינו. גם הרשי"ה לא פסק כן מחמת המנהג, אלא העתיק את דברי השערי תשובה, ומובן שדבריו נתקבלו בעיניו.

ומה שאמרנו כי אין בכך תורת מנהג, כיון שבדורות שעברו לא היה מצוי שהאנשים לא יתענו בביהכ"נ, אבל כנראה היום האנשים נחלשו. אינני יודע, מה בדיוק נחלש? האם הגוף

מהרמב"ח לא אומר את החידוש הזה, כנגד פסק הש"ע, אלא הוא אומר כך בדעת הש"ע. אבל מאידך, חידושו איננו מוכרח. בפשטות הכוונה אינה כדבריו, אך אי אפשר להוכיח לא כך בהחלט. רבים מן האחרונים, פסקו כדעתו, וכך גם נתקבל המנהג בכל תפוצות ישראל, הן אצל האשכנזים והן אצל הספרדים. גם הברכי יוסף [סי' תקס"ו סק"ב] והשערי תשובה [שם סק"ד] הביאוהו להלכה. לעומת זאת, המשנה ברורה [שם] ג"כ הביאו, אבל סייג את דבריו, והביאו בלשון 'יש אומרים'. מאידך הוא ציין, כי הפרי מגדים והאליה רבה לא סוברים כך, וגם משמעות החיי אדם אינה כן.

אבל אעפ"י כן, נתקבל בכל תפוצות ישראל להקל בדבר, ולהסתפק אפילו בששה מתענים. וזאת, הן לגבי קריאת פרשת ויחל, והן לגבי ברכת עננו בחתימתה בחזרת התפילה.

וכך כתבנו בס"ד בתשובה שם, לנמק מדוע פוסקים כדעת מהר"ם בן חביב. זוהי סברא ממוצעת, כי יש אומרים דדוקא בעשרה, ויש אומרים על כלל פנים בשבעה שהם רובא דמינכר, מכל מקום הרי יש מקילים אפילו בשלושה (כשיטת המאירי במגילה דף ב. בשם רבותיו המובהקים, ועוד) ויש מצדדים אפילו כשכולם אינם מתענים מחמת חולי, (עיין שו"ת חתם סופר חלק א' סימן קנ"ז, ושו"ת זכרון יהודה סימן קצ"ט, ועוד).

דהיינו, החת"ס נוקט להקל, להוציא ס"ת לקריאת ויחל, אפילו אם כל הקהל הם חולים הפטורים מהתענית רח"ל. החת"ס טוען, כי ברכת עננו וקריאת התורה אינם תלויים באותם המתענים, אלא היום הוא זה שמתחייב בכך. ומה שהקהל אינם מתענים מפני חולשתם וחליים, או מפני שאר אונס, אין זו סיבה לפטור מברכת עננו.

וגם מה שאומר הש"ע, "את יום התענית הזה", אין זה נחשב שקר ח"ו, כי אכן יום זה הוא יום

אבל בשערי תשובה סימן תקס"ו סק"ד הביא ממח"ב בשם מהר"מ בן חביב דאין קורין בתורה אא"כ יש רוב מתענים והכי נהוג עלמא.

וטעמם נראה דאין הימים שנקבעו בהם התענית חשובים יותר מסתם ימי השנה שלכן לא שייך שיהיה חיוב בקריאת התורה מצד היום ובהכרח שהקריאה היא בשביל התענית, ואף שגם תענית צבור שגוזרין על כל צרה שלא תבוא צריך לקבוע מקודם כדאיתא בתענית דף כ"ד דבי נשיאה גזור תעניתא ולא אודעינה לר' יוחנן ולר"ל ואמר ר"ל הא לא קבלינן מאורתא והשיב ר' יוחנן אנן בתרייהו גרדינן וכוונתו דבי נשיאה הא גזרו קודם להיום, ואף תענית יחיד אמר שמואל כל תענית שלא קבל עליו מבעוד יום לאו שמיה תענית שם בדף י"ב, וכתב הרי"ף שהוא מקרא דקדשו צום, הרי חזינן שלא שייך חשיבות תענית אלא כשמתחלה מקדישין היום לענין זה שא"כ משמע שליכא ענין תענית בסתם יום אלא ביום המשונה מסתם יום בזה שנקרא קודם שבא היום שהוא יום צום, וכ"ש בימים הקבועים מהנביאים להתענות שקדשו אותן הימים לחשיבות יום צום שא"כ שייך שקה"ת יהיה מצד היום וזה צריך לומר בשיטת החת"ס, סבר מהר"מ בן חביב שנוהגין כמותו שכיון שלא נעשה היום באיזה קדושה אלא לענין שיקובל ביום זה לרצון התענית והתפלות לפני השי"ת הו כל הדינים שייכים להצום ולא להיום.

ולמה שכתבתי דכל תענית אף מאלו שגוזרין הוא תענית רק מצד שנקבע היום מקרא דקדשו צום א"כ דמי ממש לד' התעניות ושייך למילף ממהרי"ק שרש ט' דאיירי בבה"ב שאחר פסח וסוכות לד' הצומות שלא יקרא מי שלא מתענה ורק שיש לחלק דבתענית בה"ב מי שלא מתענה אינו בכלל התענית כלל ובד' תעניות הוא תענית דכל ישראל מחיוב דרבנן וגם אסור לאכול יותר מהצורך כדאיתא גם זה בחת"ס, שלטעם זה הוא חלוק מהרמב"ח שבד' תעניות סגי ברוב כי המיעוט הרי ג"כ נחשבו

נחלש, או אולי השכל נחלש, או אולי הנפש נחלשה?

הסיבה האמתית הנראית היא, שירדה חולשה רוחנית, לכן השאלה הזו מצויה יותר בזמננו זה. בעוה"ר.

אבל טוען הרב השואל הנ"ל, כי בספר חזון עובדיה, פסל לצרף את אותם שאינם מתענים מחמת אונס, וצריכים להתייחס אל הדבר. אמנם שאלה זו סובלת אריכות, ואין כאן המקום לדון בכל הנושא. בל"נ עוד נדפיס תשובה על כך, ונשלח לו, אבל עתה נאמר רק את הנקודות העיקריות.

לכאורה הסברא להתיר להסתפק רק בששה מתענים, היא משום הכלל הידוע, ראוי לבילה. הרי אמרו חז"ל בכמה מקומות, כל הראוי לבילה, אין בילה מעכבת בו. אבל יש מקום לומר מסברא, כי אין לטעון כך אלא באותם שאינם מתענים מחמת ירידה רוחנית, אבל אותם הפטורים מתענית מחמת אונס וחולי, לא שייך לצרפם משום ראוי לבילה, שהרי אינם יכולים להתענות, והם לא בגדר "ראויים לבילה".

ברם הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה [ח"ד סימן קי"ג] מביא סברא מופלאה, שאפשר לצרף אפילו את האנוסים מדין ביטול ברוב'.

וז"ל שם, הנה בדבר תענית צבור מאלו שחייבין להתענות, איכא מחלוקת ביני רבוותא, דהחת"ס חאו"ח סימן קנ"ז סובר דהוא יום שנתחייב בקריאת התורה, שאפילו אם ליכא כלל מתענים שכולם קצירי ומריעי חייב בקה"ת, אך למעשה כתב שצריך מיתון קצת, וכנראה שהוא רק מחמת שאין נוהגין כן ולא ידע לזה טעם שלכן כתב שרק מיתון קצת צריך, משום דיותר נוטה דעתו שצריך לקרות אף כשליכא מתענים כלל והוא מנהג טעות.

מתענים דאל"כ תענית כזה לא היה מחייב בקה"ת שלכן ע"כ לומר שמיעוט שאינם מתענים נתבטלו ברוב ונחשב שכל הציבור מתענים מאחר שכולם חייבים, אבל בבה"ב שהמיעוט אינו בכלל המתענים לא שייך להתבטל דלא נעשה בבטול רוב יותר מכפי שהיה המספר לכן צריך שיהיו כל העשרה מתענים, וכיון שהמנהג הוא כמהרמב"ח לכן כשליכא רוב מתענים צריך לקרא בשחרית כשהוא בבו"ה פרשת השבוע ולא ויחל ובפרט שי"א בטור שלעולם קורין בשחרית פרשת יום. ידידו, משה פיינשטיין.

אומר הגר"מ פיינשטיין, בד' תעניות סגי ברוב כי המיעוט הרי ג"כ נחשבו מתענים דאל"כ תענית כזה לא היה מחייב בקה"ת שלכן ע"כ לומר שמיעוט שאינם מתענים נתבטלו ברוב ונחשב שכל הציבור מתענים מאחר שכולם חייבים. זהו חידוש גדול.

ביאור הדבר הוא כדלקמן. הרי בביהכ"נ, ישנם ששה מתענים, וארבעה שאינם מתענים. אותם שאינם מתענים הם חולים, וגם הם אינם אוכלים כל שבוע, אלא מעט בכדי סיפוקם. מפני כן, הם נחשבים כאילו הם ג"כ מתענים, ומתבטלים ברוב המתענים. ישנה סברא קרובה לזה, בשו"ת פרי השדה וחלק ג' סי' קס"ח וסי' קע"ט, יעו"ש.

אולם עיקר הדבר, אינו מובן לי. מה שייך במנין האנשים, ביטול ברוב? וכי הם מעורבים יחד בתערובת? הרי כל אחד הוא בריה בפני עצמו, ומה שייך לערבבם? מה גם, שאפשר להקשות עוד, וכי ישתנה הדין אם יהיו בבית הכנסת י"ב אנשים, ומתוכם ששה מתענים, וששה שאינם מתענים? הרי באופן זה, כבר אין ביטול ברוב. וכי במצב הזה, לא יקראו ויחלו? וגדולה מזו יש לשאול, אם יהיו בביהכ"נ חמשים אנשים, ומתוכם רק ששה מתענים, וכי אז לא יוציאו ס"ת משום שהדבר לא ייחשב לביטול ברוב? הדבר אינו מסתבר, ואיננו מובן.

שאלה מהקהל: כאשר רוב המתפללים אינם צמים, ורוב עשרה כן צמים, אולי נקבע את הקריאה לפי רוב המניין?

תשובת מרן שליט"א: אבל ביטול ברוב, אין כאן. לכן אני תמה. ראשית, הרי אין כאן תערובת, שנוכל לטעון שהם בטלים ברוב. וכי נתערבבו האנשים? הרי כל אדם חשוב בפני עצמו?

שאלה מהקהל: זכורני לגבי סנהדרין, שבזמן שאמרו רוב חכמי הסנהדרין את דעתם, בטלים המיעוט אל הרוב. וזה ממש כיוצא בזה.

תשובת מרן שליט"א: וכי יש דין ביטול ברוב לגבי הסנהדרין? לכאורה אני מביין, שהדבר כפי שכתוב בתורה ושמות כ"ג, ב"ג, אַחֲרֵי רַבִּים לְהִטָּה. אמנם דין ביטול ברוב בנוי על דין 'אחרי רבים להטות', אבל ההגדרה היא שונה. אם מצאת אחרת, אשמח לשמוע. לגבי דיני נפשות, צריכים רוב של שנים. אבל לגבי דיני ממונות, מספיק שיהיה חכם אחד יותר מחבריו, בכדי לקבוע לזכות או לחובה. ולגבי עיקר הדבר שאתה אומר, וכי יתר חכמי הסנהדרין מתבטלים אל הרוב? לא ידועה לי סברא כזו. אם תמצא סברא כזאת, לפי הלומדס', אדרבה, אשמח אם תגיד לי. וכפי הנראה, עליה הסתמך הגרמ"פ. אבל לפי הפשטות, מה שידוע לי, הדבר מדין 'רובו ככולו', לכן הולכים אחר הרוב.

שוב נזכרתי, כי אכן הראשונים מפלפלים בזה, ויתכן לומר כי על כך נסתמך הגרמ"פ. אכן הינך צודק. עיין פירש"י בביצה דף ג ע"ב ובבא מציעא דף נ"ג ע"א, ועוד מקומות, תוספות בעבודה זרה דף ס"ח ע"א, ומרדכי ורמב"ן בחולין דף צ"ח ע"ב, מהר"ן חיות ברכות דף נ"ג ע"א, מנחת אשר (סוכות) סימן ל"א מדף קנ"ט, חמדת יחזקאל חולין מדף ק"ב, ועוד.]

פחות מהשיעור, מצטרף למתענים. וע' בשו"ת עטרת יצחק (סוף סי' קא).

החזון עובדיה מביא כמה ספרים האומרים, כי אין מצטרפים להשלמת עשרה, אלא אותם שאינם מתענים מחמת אונס. אבל אם אותם שאינם מתענים, עושים כן מחמת זלזול, אינם מצטרפים להשלמת עשרה. זאת לעומת שיטת ספר 'עשה לך רב', האומר שאפילו בכה"ג הם מצטרפים לקריאת ויחל.

קצת לא מובן מה שטוען כנגדו בחזון עובדיה בזה"ל, ליתא, ואשתמיט מניה דברי האחרונים הנ"ל.

אני תמה עליו, כי במקום שידון בעיקר הסברא שלו, הוא דן בכמות הספרים, הוא מצא שמונה ספרים שכתבו בהיפך, ובעל 'עשה לך רב' לא ראה אותם. אבל למעשה, הגם שבעל 'עשה לך רב' לא ראה את כל הספרים הללו, אולם עכ"פ הוא טען סברא נכונה, והיה מן הראוי לענות לו תשובה על גוף הדברים, ולא להסתפק רק במה שמעתיקים את הספרים האומרים אחרת.

בעל 'עשה לך רב' (חלק שמיני דף מ"ז) האריך בדבר, ונביא כעת בפניכם רק את הנוגע לעניינינו כעת. וז"ל, ועוד אני אומר, שגם חולים וגם אנוסים שכתב מרן החיד"א, אינו בדוקא, אלא משום שכך היא המציאות שכל מי שיכול להתענות מתענה אא"כ הוא חולה או אנוס, אבל גם אם יהיו בבית-הכנסת אנשים שאינם מתענים אף שאינם חולים ואינם אנוסים, היינו שאינם עובדים עבודה קשה, ויכולים להתענות, ואינם צמים משום שתענית זה קל הוא בעיניהם או שהם סתם מפונקים וכדומה, אעפ"י כן אין לבטל אמירת עננו וקריאת ויחל, משום שהיתר זה טבע מכח המתענים, שכיון שתענית זה הוא מדברי קבלה (כדברי מרן החיד"א בשם המהר"ם בן חביב) די ברוב מתענים. מעתה מה איכפת לך ביתר

אפשר לומר, פירוש אחר. לא מדין ביטול ברוב, ולכן מתבטלים המיעוט ברוב, אלא מדין רובו ככולו, דהיינו שהולכים אחרי הרוב.

וביאור ההבדל הוא, שלגבי ביטול ברוב, המיעוט מתבטל אל הרוב. אבל לגבי רובו ככולו, המיעוט אינו מתבטל אל הרוב, אלא שכך היא ההלכה, לדון כפי הרוב. ממילא בנ"ד, כיון שרוב הציבור הם מתענים, אזי הרוב הוא הקובע.

בספר חזון עובדיה (תעניות שם), סמך על דברי הרב פרי השדה. וז"ל, ודע שבשו"ת פרי השדה ח"ג (סי' קס"ח אות ב סי' קעט) כתב, שאף לדברי המהר"ם בן חביב והברכי יוסף דס"ל דסגי ברוב מתענים, דוקא אם אותם שאינם מתענים הם אנוסים מחמת חולי, אז אמרינן רובו ככולו, אבל אם אותם שאינם מתענים אינם חולים אלא שמזלזלים בתענית, הוי כאילו ליכא עשרה כלל, וכמאן דליתנהו דמי. ולא שייכא התם קריאת ויחל. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת זכרון יהודה ח"א (סי' קצ"ט), מחברו הוא הרב גרינוולד. ובשו"ת יד יצחק ח"ב (סי' ל"ה סוף אות א), להרב פרבר, ובשו"ת אפרקסתא דעניא ח"ב (סי' פו). וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"א (סי' סה אות ז). ע"ש. וכ"כ בשו"ת זכר שמחה (סי' ע), בשם שו"ת שערי צדק פאנעט. ע"ש. ודבריהם נכונים, ודלא כמ"ש בספר עשה לך רב (סי' טז עמוד מ), שאפילו אם אלה שאינם מתענים בריאים, אלא שתענית זה קל בעיניהם, אין לבטל אמירת עננו וקריאת ויחל. ומ"ש מהר"ם בן חביב שהמיעוט חולים שצריכים לאכול, לאו דוקא. ע"ש, דליתא. ואשתמיט מניה דברי האחרונים הנ"ל. ובפרט שראינו לכמה אחרונים שחולקים על המהר"ם בן חביב, האליה רבה, והפרי מגדים, והחיי אדם, אף דלא קי"ל כוותיהו, מ"מ הבו דלא להוסיף עלה. ונראה שכל מי שלא מתענה מחמת אונס, ואכל פחות

המנין מאיזה סבה אינם מתענים. כך נראה לי נכון, ופוק חזי מאי עמא דבר.

בספר עשה לך רב, מוסיף ואומר נקודה מעניינת. פוק חזי מאי עמא דבר. וזהו ג"כ מה שאמר השואל דלעיל, כי במושב שלו נהיה רעש מכך. והוא אכן צודק, כיון ש'העולם' אינם מחלקים בדבר. לא הולכים לבדוק ולחקור אחר אותם שאינם מתענים, מהי הסיבה לכך, האם היא מחמת אונס, או מחמת זדון.

עוד יש לומר, כי מהר"ם בן חביב והחיד"א, אשר דיברו על אותם הנמנעים מלצום רק מחמת אונס, אין זאת אלא מפני שאנשי דורם היו יראי שמים, וגם מי שהיה חולה או חלש, היה מתאמץ ומשתדל לצום, אלא אם כן לא היתה לו ברירה. דהיינו, לא היה מצוי חוסר יראת שמים גדולה כ"כ, כפי המצב בזמננו, שרואים אנשים המזלזלים בתעניות אלו כ"כ, ובשאת נפש אינם צמים.

מאידך, גם כיום אותם שאינם צמים, הרי אנו רואים שהם עכ"פ באים לתפילה בבית הכנסת. מוכח מכך, שאינם פורקי עול. למרות זאת, הם לא רוצים לצום. אם נשאל אותם, מדוע אינכם צמים? הם כנראה יאמרו, זה לא חובה גמורה מן התורה. וגם בלאו הכי כבר נחרב הבית, ומה אנחנו יכולים להועיל. מובן מזה, כי מה שנמנעו אותם אנשים מלצום, אין זאת אלא מפני שהם עמי ארצות, או מחוסר יראת שמים, ולא מתוך רשעות ח"ו, או שהם בדוקא אינם צמים, כגון להכעיס.

זו הסיבה שסיפרתי לכם מקודם את הסיפור על הגרי"ש אלישיב, לחלק בין האשכנזים לספרדים.

בעת תשמעו דבר מעניין. הרב חזון עובדיה, כאשר הוא כתב על כך בעבר בחוברת קול סיני [גליון ע"ב דף 366], הוא בעצמו הרגיש את החידוש שבדבר. הרי בחזון עובדיה, הוא נגד

שיטת בעל עשה לך רב, לכן הוא התקיפו ואמר, כי כל האחרונים אינם סוברים כמותו. אבל כאשר הוא בעצמו הביא את דבריו שם ב'קול סיני', הוא ראה דבריהם כחידוש. זה עוד מלפני שראה את הספר עשה לך רב, כיון שספר זה יצא לאור בשנת ה'תשמ"ח, לפני שהירחון קול סיני יצא לאור.

מפליא גם לראות, כי בשאלות ששאלו אותו אח"כ, אחרי חזון עובדיה, ונדפסו בספר מעין אומר [חלק ג' דף קמ"ח], מובא דבר מעניין. שאלוהו, מה הדין אם אנשים אינם צמים במזיד, יוציאו ספר תורה? תשובה: פשטות דברי מהר"ם בן חביב, שאין חילוק. ומי שמחלק, אלו הם אחרונים אשכנזים. ומי שרוצה להוציא, יש לו על מי לסמוך.

הרי שבעל חזון עובדיה בעצמו מרגיש ומבין, כי כל החילוק הזה, הורתו ולידתו מחכמי האשכנזים. ומעתה ראוי לחקור, וכי ישנו הבדל בין האחרונים האשכנזים, לבין האחרונים הספרדים? הרי התורה ניתנה במדבר, ומה זה משנה בכלל, האם החילוק יצא מחכמי האשכנזים, או מחכמי הספרדים?

במלים אחרות, צריך לברר זאת, כיון שההסתכלות כאן נראית מוטעית. הם אומרים, כי רק האשכנזים אוסרים, ולא הספרדים. וכי בגלל כך, הדבר אינו מחייב אותנו?

ובעצם, עיקר הדיוק הרי מתחיל מלשונו של מהר"ם בן חביב האומר, חולים או אנוסים, ונתעורר הויכוח, האם דוקא אנוסים, או ה"ה גם מזידים? א"כ מה איכפת לנו, האם האשכנזים אומרים כך או אחרת, הרי נתעוררה כאן שאלה שהיא מהותית?

לכן בעצם חושבני, כי כאן בדיוק טמון החילוק. דהיינו, אותם שאינם צמים אצל האשכנזים, פירוש הדבר הינו, שהם נתקלקלו ופרשו לגמרי מן הציבור. אבל אצל הספרדים, גם מי שאינו

שערי יצחק – השיעור השבועי

אם הסברא היא מצד ביטול ברוב, לא משנה לנו מהי הסיבה שאינם מתענים.

לכן, נסכם את העניין. כיון שמדברים על הלכה רופפת, ופוק חזי מאי עמא דבר, כי העולם נוהג לא לחלק, ממילא חושבני לסכם ולומר, 'הנח להם לישראל'. והן אמת שלכתחילה צריכים עשרה שמתענים, ואין להסתפק אפילו בשבעה, אבל עכ"פ אותם המצרפים את האנשים שאינם צמים במזיד, עם ששה שצמים, יש להם על מי לסמוך.

וכבר אמרתי מקודם, כי בעו"ה ובל"ג נכתוב ונדפס את הדברים בצורה ברורה יותר, מושלמת ומדויקת וכו', ונשלח זאת אל השואל.

האם תענית אסתר היא ככל הצומות.

צריכים לדעת, כי אין הבדל בזה בין תענית אסתר, לבין שאר הצומות. בודאי שמבחינה מסויימת, תענית אסתר היא קלה יותר. כיון שבפשטות, לפי רוב הראשונים, אין לה מקור מפורש בגמ', והיא אינה אלא מתורת מנהג. שלא כשאר הצומות, עשירי בטבת, צום גדליה, י"ז בתמוז, ותשעה באב, שהם בגדר חובה, מדברי קבלה. ולמרות שכתוב במגילה [אסתר ט', ל"א], **דְּבָרֵי הַצּוּמוֹת וְזַעֲקָתָם**, מפרשים זאת [עי' ר"ן וראב"ע] באופן אחר, ולפי הרמב"ם [פ"ה מתעניות הל"ה] תענית אסתר היא זכר לצומות שהנהיגו בזמנם. כלומר, בזמנם נתקבל צום לדורם בלבד, ואח"כ נהגו כלל ישראל לצום בי"ג באדר, זכר לצומות הללו.

כשרוצים לבחון, ממתי התחילו לנהוג לצום בתענית אסתר, נראה לכאורה כי אין לכך שום מקור בגמ'. ולכן רוב הראשונים, כגון רש"י [בספר הפרדס] והרמב"ם [שם] נוקטים במפורש, שתענית אסתר אינה אלא ממנהג ישראל, ואינם חובה כשאר הצומות.

צם, אינו נחשב כפורק עול לגמרי, אלא הוא עדיין נשאר עם מעט אמונה. ולכן אפשר עדיין לצרפו לעשרה, לקריאת פרשת ויחל.

וכפי שאמרנו, יתכן להסביר זאת בשני טעמים, או כפי שאמר הגרמ"פ מדין ביטול ברוב, (וזאת כמובן בתנאי שסברא זו מובנת ומקובלת). או כפי שאמרנו מקודם, מצד דין רובו ככולו.

שאלה מהקהל: מהו ההבדל בין ביטול ברוב, לרובו ככולו?

תשובת מרן שליט"א: ביטול ברוב פירושו, שהמיעוט הוא כאילו לא קיים, וכל התערובת בעת כדבר אחד, כי אנחנו דנים את האיסור כאילו נהפך להיות. אבל בדין הלך אחר הרוב, אין מבטלים את הרוב ממציאותו, אלא מתייחסים ודנים רק על הרוב, כי איננו צריכים את המיעוט, ואינו נידון כמבוטל. זו ההבנה המקוצרת של העניין.

למעשה, גם בעל ציץ אליעזר [חי"ד סי' נ"ו אות ד'] נוקט כך. הוא מתווכח עם בעל פרי השדה וטוען, כי אם הסברא להוציא ספר תורה היא משום שהיום גורם, מה אכפת לנו אם המיעוט שאינם מתענים עושים זאת מפני שהם אנוסים, או מפני שאינם רוצים לצום בזדון? והרי היום הוא הגורם המחייב את הברכה והקריאה, ולא האנשים.

זאת אנו אומרים, כלפי הנקודה הזו. כי עדיין נשארה לאותם אנשים זיקה וחיבור ליהדות, ולכן אפשר לצרפם להוציא עמם את הספר לקריאת ויחל.

ישנה נקודה נוספת, הכתובה בספר 'הקריאה בתורה והלכותיה' [פרק פ"ד דף תרנ"ו], לפי האגרות משה, שהסברא היא שאותם שאינם מתענים בטלים ברוב המתענים, גם אם אותם שאינם מתענים הנם אנוסים, מ"מ הרי הם בטלים כלפי רוב הציבור שמתענים. כלומר,

אבל לעומת זאת, ישנם ראשונים הסוברים, שצום זה הוא חובה מצד הדין. זו דעת השאילתות דרב אחאי גאון [פרשת ויקהל שאלתא ס"ז], ורבינו תם [עי' ערוך השלחן ריש סימן תרפ"ז]. הם מסתייעים ממה שהביאה הגמ' בתחילת מסכת מגילה [ב' ע"א], שלשה עשר, זמן קהילה לכל היא. אמנם רש"י פירש שם, שהתאספו להינקם מאויביהם. אבל רב אחאי ורבינו תם מפרשים, שהתאספו לתענית, כי בו נקהלו לעמוד על נפשם, והיו צריכים רחמים. מבואר מדבריהם, כי מאמר הגמ' בתחילת מסכת מגילה, שלשה עשר זמן קהילה לכל היא, הרי שתענית זו שווה לשאר התעניות.

ישנם כמה אחרונים אשר רצו לטעון, כי כיון שאנו פוסקים בתענית אסתר שאינה אלא מנהג, דלא כרב אחאי ורבינו תם, אי אפשר להקל עפ"י התענית הזו עד כדי להוציא ס"ת לקריאת ויחל, ולברך ברכה רביעית בפני עצמה בחזרת התפילה, בזמן שלא מתענים לפחות עשרה מן הקהל. לעומתם יש פוסקים הטוענים, כי אפשר להקל בדבר, וגם העולם אינם מחלקים בזה.

אבל השאלה תחזור ותתעורר, בתענית אסתר שנדחתה. בשו"ת ישועת משה [אהרונסון ח"ג סי' נ"ד] רוצה לומר כן. וממילא הוא נוקט, כי בתענית שנדחתה, יש להחמיר יותר בכל העניין של ששה מתענים, באופן שאינם אנוסים.

ברם כיון שאנחנו מסתייעים ומדברים על מנהג העולם בזה, נדמה כי גם בכך העולם אינו מחלק, ואינו חושש בעיקר הדבר. דהיינו, העולם סומך על כך שישנם עשרה מתפללים בבית הכנסת, ואפילו אם ששה בלבד מתענים. ומסתבר כי יש למנהג העולם על מי לסמוך.

שאלה מהקהל: בתענית אסתר נדחית, אפשר לצרף את שיטת מהרי"ץ.

תשובת מרן שליט"א: יכול להיות בהחלט, ויתכן שזו גם סברא טובה. נפרט את כוונתך. מהרי"ץ [בשו"ת פעולת צדיק ח"ג סי' קמ"ז, ועיין שע"ה סי' ק"ו סעיף ח'] נוקט, כי אין בתעניות שנדחו קולא לבעל ברית. משמע, שהוא מחשיב את הצום הנדחה כאילו שהוא ביום הקבוע. כביכול הם ממש אותו הדבר.

אמנם עדיין יד הדוחה נטויה, משום שלגבי בעל ברית החמרנו, ואיך אפשר ללמוד זאת גם לקולא בעניינינו. במלים אחרות, למרות שמצאנו חומרא בבעל ברית, שהוא מחוייב להתענות גם בתעניות שנדחו, מנין לנו כי גם לגבי שאלה של ברכות, והוצאת ספר תורה לקריאה, שהם להקל, יהיה את אותו הדין?

אבל המסקנא היא, שאין חילוק, ואפשר לסמוך בכל אופן על ששה מתענים. וזאת אנו אומרים, גם לגבי תענית אסתר, לרבות אם הם נדחו. ולא דוקא אנוסים, אלא אפילו אם חוסר התענית אצלם הוא מחוסר ירא"ש.

אולם צריכים להסביר, כי ישנם אנשים החושבים – זאת טענת היצר הרע – כי הצום יזיק להם לבריאות. אבל הם טועים, כי אדרבה, הצומות בריאים ומועילים לגוף. כתוב בספרים [כמו שהבאתי בס"ד בשו"ת עולת יצחק ח"ג סימן קנ"ז אות ב'], כי לצום פעם אחת בחודש, זהו דבר המועיל לבריאות הגוף. דהיינו, מעיקרא הם אינם רוצים להתענות, כיון שהם חוששים שהתענית תחליש אותם. אבל הדבר אינו כן, כפי שאמרנו. ולמרות שלגבי פת שחרית כתוב [סוכה דף מ"ז], כי היא גם מועלת לבריאות הגוף, הרי הם יכולים לקום מוקדם, עוד לפני עלות השחר, ולאכול לשובע ליבם. נמצא כי אדרבה, בצומות ישנה מעלה ותועלת. ומי שחושש לבריאותו, ראוי שידע כי אדרבה, כנראה הם חלשים בטבעם בגלל שאינם צמים... ואם הם רוצים לשוב ולהתחזק, שיצומו כראוי. ומתוך שלא לשמה, בא לשמה.

שערי יצחק – השיעור השבועי

התורנגולים והיונים הטהורים, ראשיהן האחד כד, והשני חד.

*

אגב, בכלל זה טמון מוסר גדול. מהו העניין, של ראש אחד כד והשני חד?

אומרים, כי צריך שלאדם יהיה ראש חד וחרף, אבל מאידך שידע גם לשבת. כי אם יהיה לו שכל מחודד בלבד, ואינו מסוגל לשבת וללמוד, הוא לא יגדל בתורה. מי שניחון בראש חד, אבל גם מושבו חד, אינו מסוגל לשבת על מושבו, זאת מדה שאינה ראויה. ומי ששני ראשיו כדים, כלומר שראשו סתום, הגם שהוא מסוגל לשבת, גם זו לא מדה ראויה. לכן צריך להיות, ראש אחד כד, ומאידך גם חד.

יש רמז, גם בביצה בעצמה. כי בביצה הכשרה, החלמון (הצהוב) בפנים, והחלבון (הלבן) בחוץ. הצבע הכתום והצהוב שבביצה, שהם נחשבים גווני צבע אדום, רומז למדת הדין. ואילו מדת הרחמים, משולה בחלק הלבן החיצוני. אם מדת הרחמים תהיה מעל מדת הדין, הרי הביצה יכולה להיות כשרה, משא"כ להיפך. והטעם, כי הכלל בביצים הוא, שאם נמצא החלבון בחוץ, יכולה הביצה שתצא הן מעוף טהור והן מעוף טמא. אבל אם מצאו ביצה, שהחלמון הוא מבחוץ, בודאי שיצאה מעוף טמא. ושורש הדבר הוא, כפי שאמרנו, כיון שבביצה זו, שולטת מדת הדין על מדת הרחמים.

ראיתי שכותבים את הרעיון הזה, אבל בספר דעת שלום [מוסקוביץ ח"ב דף קמ"ו] כתב זאת עם הרבה ירא"ש בזה"ל, הביצה הטהורה הלזו, תרמוז לנו עניינים רוחניים מאד, היפך מהביצה הטמאה, הטהורה בסימניה ראשה א' חד ובי' כד, תרמוז לנו עבודת האדם עלי תבל, להתהוות אדם השלם אשר נעשה אדם' נאמר בעבורו. הצד הי'כד' ירמוז לנו מרבה ישיבה מרבה חכמת התורה, כי רק בישיבה ויגיעה רבה, זוכין לכתרה של תורה.

זאת אנו אומרים, כתשובת לטענת היצה"ר, שכביכול הצום יחליש אותם. ישנה תשובה לטענתו, כי הצום הוא טוב וראוי, ומתוך כך הוא יתעורר לסיבת התענית האמתית, שהיא התשובה, וכפי שהרמב"ם כותב [רפ"ה מהלכות תעניות] שהתעניות נועדו לפתוח דרכי התשובה. מובן ממילא, כי ישנה חשיבות ומעלה גדולה לתעניות הללו, לבד מהטענה הבריאותית דלעיל.

השלמה בעניין כריכת רצועות התפילין וקיפולם, תפילין של יד בצורת ביצה כשרה ותפילין של ראש בצורת כנפי יונה, ורמז בצורת הביצה כשרה ללימוד התורה הקד' ובשמחה.

נשלים בס"ד את מה שדיברנו בשיעורים הקודמים, לגבי קיפולי רצועות התפילין. אמרנו אז, כי באופן שרצועות התפילין מקופלות בצדדיהן זו ע"ג זו, או שהם נוגעות אחת בחבירתה, הרי הן כדוגמת הביצה, וכפי שהביא זאת מהרי"ו. כך עושים בתפילין של יד. ואילו בתפילין של ראש, כורכים ככנפי יונה. דהיינו שהחלק העליון הוא פתוח, הרצועות מרוחקות זו מזו, האחת מימין והאחת משמאל, וכך יחד הן נראות ככנפי יונה.

לגבי צורת הביצה אמרנו, כי מסתמא היא צריכה שתיראה כביצה כשירה, דקיימא לן [וי"ד סימן פ"ו] שביצה היא כשרה, בתנאי שראשה האחד הוא כד והשני חד. אבל גם ברצועות התפילין רואים זאת, כיון שבחלק העליון, היכן שעוברת המעברתא, הראש מתחדד יותר, ואילו בחלק התחתון הראש מתחדד יותר, והרי לנו ביצה כשרה.

להלכה נפסק [וי"ד סימן פ"ו] לגבי ביצה, כי אם שני ראשיה כדים, או שני ראשיה חדים, הרי היא טמאה בודאי, והיא מעוף טמא. אבל אם ראשה האחד כד, והשני חד, יכולה שתהיה הן מעוף טמא והן מעוף טהור. כמובן, ביצי

דהיינו, אם אדם אינו מסוגל לשבת בביהמ"ד, כי הוא קצת "קפיצי", הוא לא יזכה לכתרה של תורה. ישנם אנשים חריפים, למדנים ממש, אבל אינם מסוגלים לשבת ולעמול בתורה. אזי אפילו אם לפי כשרונותיהם הם היו מסוגלים להיות גאונים, וחלקם אפילו מגדולי הדור, אבל כיון שאינם יושבים על התורה והעבודה, אינם מתמידים כראוי, הרי שהם לא יעלו ויגדלו בתורה.

מאיך לגבי הצד החד, הוא אומר כך, הצד ה'חד' ירמוז לנו על חדידות החכמה להתחכם בתוה"ק, ולהתחכם נגד הצר הצורר היצה"ר בתחבולותיו. ואתה בךאדם, בתחבולות תעשה מלחמה עמו. דהיינו, בשביל להילחם עם היצר, צריכים ריבוי חכמה ובינה גדולה. ותזכה להיות מהמנצחים ולא מהמנוצחים חלילה.

לגבי מה שדיברנו, בעניין חדידות התורה, צריך לדעת, כי למרות שישנם אנשים שאינם חדים וחרिפים בלימוד, הרי הם צריכים לעמול לחדד את שכלם.

וכיצד עושים זאת? על ידי שיושבים ומתעמקים ויגעים בתורה. ואפילו אם קשה להם להבין, מכל מקום מתאמצים ועמלים להבין עמקות התורה. על ידי זה שייך שיתקן האדם את תכונותיו, ויזכה גם לחריפות בתורה.

דרך אגב, זכורני שראיתי מביאים בשמו של החפץ חיים שאמר, כי הוא אינו מבין מדוע האנשים חושבים שאם הם ילמדו בספר שאגת אריה, הם יהיו חריפים, הרי מספיק אם הם ילמדו ויעיינו במשניות ממסכת נגעים...

וביאור הדבר הוא, כי כידוע בעל שאגת אריה הוא אחד מגאוני העולם, והיו אנשים בדורו שמתוך שרצו לחדד את עצמם, למדו ספרים מגדולי האחרונים המעמיקים, כגון בספר קצות החושן וכיוצא בו, אשר המכנה המשותף ביניהם היה חריפות ופלפול, והם חשבו, כי על ידי שיעסקו בלימוד ספרים אלו, יזכו לחידוד

השכל. אמר להם החפץ חיים, כי אין צריך לכל זה, כיון שאפשר ללמוד משניות ממסכת נגעים, שם מובאים חילוקים דקים, ומהם בלבד כבר אפשר להגיע לחריפות.

ובכל אופן אנחנו אומרים, כי האדם יכול, וגם צריך, לחדד את עצמו, כנגד הצד החד שבביצה.

אומר בעל דעת שלום, כי לא רק לחידוד בלימוד צריכים את החריפות, אלא גם כנגד היצר צריכים חכמה. להתחכם נגד הצר הצורר היצה"ר בתחבולותיו. ואתה בךאדם, בתחבולות תעשה מלחמה עמו. דהיינו, בשביל להילחם עם היצר, צריכים ריבוי חכמה ובינה גדולה. ותזכה להיות מהמנצחים, ולא מהמנוצחים חלילה.

מוסיף בספר דעת שלום, סימני פנימיותה של ביצה, חלמון מבפנים וחלבון מבחוץ, ירמוז לנו כמאמר החכם החשוב בעל חובת הלבבות ז"ל (שער הפרישות פרק ח'), החסיד – הפרוש – צריך להיות דאגתו בלבו וצהלתו על פניו. החלבון הוא החלק הלבן, וסימניך חלב. אח"כ הוא מאריך עוד על הנושא, יעו"ש. ועיקר הדבר רומז למה שאמרנו מקודם, כי הלבן רומז למדת רחמים, ואילו החלמון רומז למדת הדין. מובן כי הצבע הלבן רומז לצהלה ושמחה, ואצל החסיד היא צריכה להיראות בחוץ, משא"כ דאגתו על עוונותיו וכיוצא, צריכים להיות מוסתרים, וכפי שאומר הכתוב ותהלים ב', וְגִילּוֹ בְּרַעְדָּה. החסיד צריך להיראות תמיד שמח, ולא להראות את דאגותיו כלפי חוץ, אלא לקברם בלבו.

*

נשוב לעניין כריכת הרצועות כביצה, מישהו רצה לטעון, וגם אני בעצמי חשבתי על כך, מנין לנו כי צורת כריכת הרצועות כביצה (לפי דעת מהרי"ו), צריכה להיות כפי איך שאנחנו מתארים, שכורכים הרצועות מכאן ומכאן, ועולים מלמעלה ומלמטה זה ע"ג זה? הרי יתכן

שערי יצחק – השיעור השבועי

למטה, לכן יש שם רק רצועה אחת, וכך גם נוהגים האשכנזים. לצערנו, רבים אינם יודעים זאת, ועושים את הלולאה כפי הספרדים. האשכנזים עושים את הלולאה גדולה, ואז מסובבים את הרצועה ומעלים אותה כלפי מעלה. אבל אנחנו נוהגים לעשות רצועה קטנה, בכדי לייצב את התפילין באמצע. עם רצועה זו אנו מושכים מצד אחד את התפילין כלפי מטה, ואח"כ עולים כלפי מעלה.

גם בתפילה של יד, אשר אני אוחז כעת בידי, אתם יכולים לראות את הרצועה הזאת. היא מרחיבה מעט את מקום כריכת הרצועות שם, בצדו האחד של התפילין. והנה, אותם הנוהגים לעשות שני רצועות שם, כפי מנהג הספרדים, בודאי שייראה החלק שם קצת בולט יותר. אבל אני רואה על פניכם, כי לא נראה לכם שהחלק הזה ייקרא כצורת כד, בשביל שיעור מועט כ"כ שאינו בולט בכלל, ושבכך היא תהיה כביצה טהורה.

אבל תשמעו דבר מעניין לדינא. מה יהיה, אם באה לפנינו ביצה כזו, אשר ההבדל בין ראש האחד לחבירו הוא רק מילימטר. האם היא טהורה? דהיינו, האם גם הבדל מועט כזה, מגדיר את ראש האחד לכד, ואת השני לחד?

בשאלה זו, דן בעל הלכות קטנות וח"א סימן ל"ד, והביאו הכף החיים [ו"ד סימן פ"ו סק"ד] בזה"ל, **ביצה ששני ראשיה כדין או חדין, שנמצאת בלול של תורנגולים, חשש גדול הוא זה. ביאור הנידון הוא, באופן שאין בלול שלפנינו עופות טמאים, ולא ידוע מהיכן הגיעה הביצה הזו. בשלמא אם היינו רואים בעינינו כי התורנגולת הטילה את הביצה הזו, לא איכפת לנו מסימני הכד והחד, כיון ששנינו ובכורות דף ז' ע"ב,** **היוצא מן הטהור, טהור.** אבל ביצה זו, מצאנוה בלול, לא ידוע מהיכן היא הגיעה, יתכן בהחלט שהיא הושלכה לכאן על ידי מישהו אחר.

לטעון ולומר, כי צורת ביצה היא כפי אותם הנוהגים לכרוך את כל הרצועות על צד אחד של הבית. כמדומני שהנוהגים כן, אלו בעיקר האשכנזים, הם אינם חפצים שכריכות התפילין יהיו מעל קשר היו"ד, לכן הם כורכים את כל הרצועה על הצד השני. מעתה יש לטעון, אולי זוהי צורתה של ביצה? דהיינו שאפילו לפי מהרי"ו האומר כי ישנם הכורכים כדמיון ביצה, הוא לא נתכוון כפי האופן שדיברנו עליו, אלא כפי מנהג האשכנזים הנ"ל, אשר כורכים את כל הרצועה על צד הבית לעומת קשר היו"ד, והרי לפנינו צורת ביצה.

שאלה מהקהל: אבל אינני רואה צורת כד וחד?

תשובת מרן שליט"א: לכאורה אתה צודק, וגם אני רואה שהציבור פה מסכים אתך. אבל אפילו אם צורת הכד והחד אינן ניכרות, מכל מקום יש צד אחד בו הרצועה בולטת יותר, ואולי הוא יהיה צורת הכד.

שאלה מהקהל: אני רואה כאן ביצה שבורה, אולי אפילו דקה. אפילו אם נסכים שמבחינת הגובה היא ראויה, אבל אין לה שום עובי.

תשובת מרן שליט"א: אבל אי אפשר להכחיש, כי גם זו צורת ביצה. לא מצאתי הוכחה ברורה לדחות זאת. אתה אומר, כי כפי מנהגינו, צורת הביצה מתאימה יותר, הן מבחינת הגובה, והן מבחינת העובי. אבל אתה צריך לדעת, כי בכל מקרה איננו מדברים אלא על דמיון, הרי בלאו הכי ישנה בליטה באמצע.

לא נותר לנו אלא הטענה, שאינה ביצה כשרה, מצד הכד והחד. אבל עדיין חושבני, כי באופן כריכה זו ישנה צורת כד וחד. וביאור הדבר, הוא כדלקמן. הרי אצלינו, ברצועה המקפת את הזרוע במקום הקיבורת, ישנה רק רצועה אחת. אבל אצל הספרדים, ישנה שם רצועה כפולה, כיון שהם מושכים אותה לכיוון מעלה. אנחנו לא נוהגים כך, אלא מושכים את הרצועה

מספר בעל הלכות קטנות, ובא מעשה, וחיפשו ומדדו שהיה הצד האחד חד מן האחר כחוט השערה. אמרתי, כל מדות חכמים כן הוא. והרי ביצה כשרה. שו"ת הלק"ט ח"א סי' ל"ד. שפ"ד חו"ו. מחב"ר או' א'. זב"צ או' ג'. וכתב, וע"כ מקום שימצא כן, צריך למדוד הב' ראשים ואם נמצא ראש הא' יותר מחבירו, יכשירונו.

כיון שאפילו הבדל קטן כזה, כחוט השערה, הכשירוהו הפוסקים, כך גם לגבי כריכת רצועות התפילין, ישנו מקום לומר כי כיון שנוצר הבדל קטן בין שני צדדי הרצועות, הרי הבדל זה לא גרע מחוט השערה הנ"ל, והביצה היא כשרה בהחלט.

ישנם אנשים מדקדקים המסתכלים על ביצים בביקורת רבה, אם לא נראה לעיניהם במוחש הבדל בין שני ראשיה, הם חוששים לאכלה, והם אומרים כי אולי נתערבה כאן ביצה מעוף טמא. אבל מצד הדין, כפי שאמרנו, לא צריך הבדל בולט קיצוני בין שני הצדדים. ואפילו אם אחרי מדידה מצאנו שישנו הבדל קטנטן, הביצה טהורה ללא חשש.

מן הצד החד שבביצה, לומדים מהו חידוד השכל. לפעמים האדם לומד סוגיא, והוא אפילו לא מסוגל להסביר מה קשה לו. ובעצם, כל הסוגיא מלכתחילה אינה ברורה לו. לכן האדם צריך להיות מחודד, גם אם ישנו קושי בהבנה, צריך להגדיר את הסברא שאינו מבין, ולא להשאיר את כל הסוגיא עמומה.

מצוי גם שהאדם לומד איזה דין, והוא צריך לתפוס בדיוק את החילוק, את הנקודה, מהו ההבדל שבין הדין הזה לבין הדין האחר, הנראה כסותר אליו. הוא צריך להעמיד ולומר את החילוק בבירור. זהו החידוד. כמו שמחדדים עיפרון, עד שיוצרים מראשו כמין עוקץ, כך גם בנדון שלנו. להצביע, לתפוס את הנקודה, כאן הוא החילוק. זה הוא העיקר.

אמרנו מקודם, כי ישנם הכורכים את התפילין של יד כצורת ביצה, באופן שמשאירים ריוח קטן בחלק העליון, בין צד רצועה אחת לבין הצד השני. ועל ידי ששתי הרצועות קרובים זו לזו, נוצר כדמות ביצה. אבל למעשה, רבים אינם כורכים כך, אלא האחד ע"ג השני ממש. נראה כי השיקול שלהם לעשות כך, הוא משום שבאופן זה הרצועות נתפסות יותר טוב. ונראה עכ"פ כי אין הדבר משנה, מחמת שבסה"כ נוצרה כאן צורת ביצה.

חושבני כי בעבר, כולם היו נוהגים כך, מכיון שתפיליהן היו קטנות. אם הם היו כורכים את הרצועות כפי שתיארתי מקודם, האחד על יד השני, אזי משום שהתפילין היו קטנות כאמור, הרצועות לא היו נתפסות היטב. כיום הדבר אינו שייך, כיון שהתפילין שלנו הן רחבות, בפרט בצירוף הקופסא. לכן, אפשר לכרוך את שתי הרצועות מכאן ומכאן, וגם להשאיר קצת ריוח. והתועלת שישנה מצורת כריכה זו, דהיינו שנשאר ריוח בין הרצועה האחת לשניה, היא פשוטה מאד, כיון שבאופן זה קיפולי התפילין נפתחים בקלות ובמהירות. אבל אותם הנוהגים להתפיס את הרצועות זה לזה, ולכרוך אותם האחד מעל גבי השני, יש להם טורח לפרק בעת ההנחה אחד אחד, ולוקח זמן מה עד שמצליחים לפתוח את הכל. אבל אם כורכים את הרצועות מכאן ומכאן, באופן שישנו ריוח בין האחד לשני, אפשר לפתוח את הכריכות במהירות.

שאלה מהקהל: אם מדברים על המהירות, אזי עדיף יותר לכרוך חצי רצועה מצד אחד, ואח"כ את חצי הרצועה השנית מצדו האחר. משא"כ אם כורכים לסירוגין.

תשובת מרן שליט"א: אתה מדבר בעיקר בתפילין של ראש, אבל איני יודע אם ישנו הבדל במהירות הפירוק לפני ההנחה בין זה לזה. ועוד, אדרבה כשיכרוך כל צד לבד, יצטרך לתחוב בסופו בנפרד. משא"כ כאן כשכורך אחד על השני, די בתחיבה אחת בסוף.

שערי יצחק – השיעור השבועי

חיפשתי בספרים את החידוש הזה, ולא מצאתי, אבל מעניין כי הביאו זאת משמו של הגרי"ח זוננפלד. ואף שמהריק"א מביא שמועה זו בשם חכמים גדולים, כיון שהוא והגרי"ח זוננפלד באותו הדור, לא מסתבר שהגיעה אליו השמועה ממנו לתימן.

עכ"פ צריכים לבדוק ולאמת את החשבון. חכמים מעדות אחרות, ישבו לבדוק את התיבות. בספר נתיבי עם ואבו רביע דף מ"ג – מ"ד, בדק לפי נוסחת הספרדים, ומצא תרי"ג תיבות במכוון. גם בספר אוצר הידיעות [שטרן, ח"ב דף ק"ט], עשה חשבון ומצא תרי"ג לפי נוסחת האשכנזים.

מעתה, הנני צריך מישהו, שיבדוק את סכום התיבות לפי נוסח התימנים... מעיקרא צריכים לדעת, כי בנוסחאות שלנו בודאי שישנן פחות מלים מנוסחאות שאר העדות, אבל צריכים לחשב איזה חלקים בתפילה יש להוסיף בחשבון, בכדי שיצא וישלים בסה"כ למנין תרי"ג.

חושבני שישנם שני עניינים, במנין תרי"ג. האחד נראה, כי מכאן רמז לשיטת הרמב"ם האומר [הל' תפילה פ"א] כי מצות תפילה מן התורה. לכן כלל התיבות, יוצאות במנין תרי"ג. ללמדנו, כי גם התפילה היא מדאורייתא. או אפשר לרמוז עוד, עד כמה חשובה כל מלה בתפילה. למרות שאין כל תיבה מעכבת, אבל רצו ללמדנו, כי לכל אות ישנה משמעות. ממילא שהאדם לא יחשוב, כי אין זה נורא כ"כ לדלג מלה מפה ומלה משם, כיון שישנה חשיבות לכל מלה. ואפשר לומר עוד טעמים לכך, ואכ"מ.

אני בעצמי ניסיתי לעשות את החשבון, אבל התייאשתי באמצע, כיון שזה קשה. לוקח זמן.

החכמים דלעיל שישבו למנות את התיבות, לא החשיבו את ברכת המינים, כי תפילת י"ח

שאלה מהקהל: לפי הדברים האלו, כל החילוק בין כנפי יונה לביצה הוא רק אם להקריב את הרצועות ממש האחד אל השני, או שמפרידים אותם מעט.

תשובת מרן שליט"א: נכון. גם בזנב כנפי היונה אינם מחוברים ממש, ואם ישנו מרחק ביניהם, הרי הדבר טוב יותר.

חושבני כי ישנה מעלה נוספת לכרוך את הרצועות האחד בצד השני, ולא האחד מעל גבי השני, כי עי"כ יוצא הראש בחלקו התחתון חד יותר. אבל אם מניחים אותם זה מעל זה, ממילא הם נפרדים אחר החיבור במעט לכאן ולכאן, והצורה מתרחבת יותר.

שאלה מהקהל: לאותם הכורכים את הרצועות זה ע"ג זה, האם אין בזה חשש צורת שתי וערב, כי נוצרת לפנינו צורת איקס?

תשובת מרן שליט"א: בצורת איקס, אין חשש. הרי כותבים צורה זו בכל מקום, בחשבון וכיוצא, כגון כשרוצים לסמן על דך מסויים שהוא מבוטל, ללא חשש. צורת שתי וערב היא דוקא אם האחד הוא לאורך והשני לרוחב, אבל אם הקווים באלכסון, אין שום בעיה.

בקשת מרן שליט"א לבדיקת העניין שהביא מו"ז מהריק"א זצ"ל כי בתפילת שמונה עשרה ישנן תרי"ג תיבות.

אני רואה שהזמן אזל, לכן נסיים כעת עם בקשה קטנה. אתן לכם עבודה...

מצאתי בכת"י זקני מהריק"א זצ"ל, ראב"ד ומרא דאתרא בעיר ד'מאר, בספרו 'ליקוטי טעמים נחמדים', שכתב דבר מעניין בזה"ל, שמעתי מפי חכמים גדולים שיש בתפילת שמונה עשרה, מן אדני שפתי תפתח עד סופה, תרי"ג תיבות. שש מאות ושלוש עשרה תיבות בדיוק. וכן משה רבינו, בגימטריא תרי"ג.

המקורית אינה כוללת את הברכה הזו. גם את הקדושה, הם אינם מחשיבים. מובן כי ישנם כמה אפשרויות, לחישוב מנין תרי"ג.

לכן אני חוזר ואומר, כי מי שיקח על עצמו לבדוק את החשבון לפי הנוסחאות שלנו, כך שיצאו בסה"כ שש מאות ושלוש עשרה תיבות, שכרו כפול מן השמים. מי שבודק ומוצא, שיבוא ויאמר לנו, בכדי שנוכל לזכות ביחד את הרבים.

שאלה מהקהל: ישנו הבדל בברכת השנים בין הקיץ לחורף?

תשובת מרן שליט"א: אכן, גם זה יכול להילקח בחשבון. החכמים דלעיל ספרו לפי ימות הקיץ. כיון שרצו אותם החכמים לכוון את החשבון, הם נאלצו לקבוע את החשבון לפי ימות הקיץ, למנות את התיבות 'מוריד הטל' רק בשתי מלים, וכן בברכת השנים, שהיא קצרה. לעומת זאת אצלנו, ברכת השנים בימות החורף היא ארוכה בהרבה על ימות הקיץ, לכן אפשר לקחת זאת בחשבון. וגם אפשר לצרף את הקדושה ביחד. אבל צריכים לשבת על כך, להיות "חד" וגם "כד" כדלעיל, ולעשות חשבון מדויק ומכוון, ומי שיעשה זאת, יזכה בזכות הרבים. אכ"ר.

ביניהם (ומחשש הפסק, לא ידבר עד שיטביל את הארזון). אם מטביל חלקם כעת וחלקם אחרי זמן, יטביל בלא ברכה. וז"ע בס' טבילת כלים מרק"ו מסעיף כ"ג, דף קל"ז ק"ח.

מה זה חלב נכרי, והאם הוא מותר?
חלב שיוצר ע"י נוי בלי שישראל ישנה שלא עירב בו חלב של בהמות טמאות, וההלכה בזה לדין מבטאת בשע"ה סי' קל"ז ס"ח.

השוהה בחר"ל - האם יש מוצרי חלב המותרים ללא הכשר, וכן מה הדין בצנצנת של דבש שכתוב עליה מאה אחוז טהור, האם בכל זאת צריך לזה הכשר?
על הכל צריך הכשר, ואין לסמוך על מה שהם כותבים, וגם יש דיונים.

האם ניתן לסמוך על גוי בהגעת כלים או שחיב דווקא יהודי?
אם ישראל בקי בהלכה ראה בזמן שהגעיל הגוי את הכלים כדת ונדון, הוכשרו הכלים, כמפורש במאירי ע"ז דף שכו"ג, ובס' הנעת כלים מרק"ו דף ר"ג.

אורז שנפל לתוכו יתוש ולא מוצאים אותו - מה דין האורז?

כל האורז אסור באכילה, על דרך שבארנו בס"ד בשלחן ערוך המקורר ה"ל תולעים סי' קל"ה סעיף ט' בזה"ל, אם ראו שנפלה תולעת שליטה לתוך המאכל, כגון זבוב או קתש או נמלה שנפלו לתוך סלסיריקות, וחימטו ולא מצאו, טאסר כל הסלט. ואין מוגיל באומנים אלו ביטול בששים, כיון שהתולעת בשלמותה היא כק"ת, והדין אז שאפילו באלף אינה בטיילה יע"ש.

אדם שהכניס לתנור מגש של דגים ומגש של עוף באותו זמן - האם הדגים והעופות מותרים?
בתנור גדול ריחא לאו מילתא ומותרים, ובקטן אסורים אלא"כ יש ששים כנגד הדג לבטל, ע"ש י"ד סי' קט"ז ס"ב ובאחרונים שם, ונריך לשאל מורה הנוראה כנ"ל בשע"ה סי' קל"ט סעיף ט' והערה כ"ט שם.

ראובן שכח להטביל כלי חדש ומכר לאחר שכבר התערב הכלי בין כלים טבולים - מה עליו לעשות?
צריך להטביל את כולם יחד או בזה אחר זה, מאי יכרך תחילה על טבילת כלים, כיון שבדאי כלי זה נמצא

משיב כהלכה

מרן הגאון הרב **יאחק רבאבי שליט"א**
מוסק עדת תימן
סדרים בארות יצחק, שו"ת שולח יצחק, שו"ע המקוצר, ועוד.

עלוני "רוני ושמי" - מושב אשתאול. תשובות מרן שליט"א לעלון חודש אדר א' - למעלה. ולחודש אדר ב' - למטה.

א' מאיבריו בזמן השינה. כל הדברים האלה נורמים לחלוטות ממחידים גם לנדולים.

אדם שהניח את התפילין על הכסא ויצא, וכשחזר ראה שהם נפלו, וכן מי שנפלו לו תפילין כשהם בבית שלהם, האם צריך כפרה על זה?
אינו צריך.

האם מותר להשתמש ב"מטוטלת" (שרשרת ובקצה גוף ממתכת) לצורך גילוי נסתרות ולצורך רפואה?
אסור, כי זה משורש עבודה זרה.

האם מותר להניח תהילים וכדו' תחת ראשו של תינוק לשם שמירה?
מותר, כמבואר בעיני יצחק על שלחן ערוך המקורר חלק ד' סימן קנ"ח אות ל"א דף תל"ד.

שיכור שהזיק את ממון חבירו בפורים - מה דינו?
חייב לשלם, וז"ע פסקי תשובות סי' תרנ"ה דף תקס"ג הערה מ"ג, ומ"ש בס"ד בשע"ה חלק חושן המשפט הל' נקי מסון וטוי סי' רכ"ג הערה ג' ד"ה הרמ"א.

האם זה נכון שיש להימנע מלהביט בחתול שחור?
מסתבר הדבר מאד שנוון להימנע מלהביט בו וולת בדרך עראי, ואעפ"י שלא שמעתי ולא ראיתי דבר זה מפורש בשום ספר, יע"כ מצוינו במקומות רבים שרתול שחור מורה על כוחות הטמאה וכו'. והמפורסם בזה הוא בנבל ברכות דף ו' ע"א שהרמב"ם לראות מייקין, יבא שלא של חתול אֶבְרָתָא בת אכסתא (דהיינו שחורה בת שחורה) וכו'. ובספר הקנה דף רע"ח א' וי"א אר"ל אסור להרוג חתול שחור, בעבוד האית ליה ק"ר - דהיינו מסוגה מתרת מלאכי חבלה - שחור מראיתו, וכל עבדיו מייקים ודאי וכו' ע"כ. וז"ל שמירת הגוף והנפש סי' רמ"ט דף תש"כ סעיף ל'. ובלא הכי ראוי שלא ישלביע אדם עינו בהסתכלות בבהמות טמאות וכו' כמו שהעלינו בס"ד בעיני יצחק סי' מ"ו אות י"ח יע"ש. האם כן כל שכן בחתול שחור, שומר נפשו ירחק.

ילד שמתעורר בלילה מחלומות רעים - מה ניתן לעשות כדי למנוע זאת?
לפני שהיא נרדם, יקרא שמע ישראל וכו'. וכן גם אם התעורר באמצע הלילה וחוזר לישן, יאמרנו שוב. לא לשים יד בשעת השינה מתחת הלחי, ולא ע"ג הירך, ולא ישכב כשהוא לחוץ, דהיינו שלא יכאיב וילחץ את

משיב כהלכה

מרן הגאון הרב **יאחק רבאבי שליט"א**
מוסק עדת תימן
סדרים בארות יצחק, שו"ת שולח יצחק, שו"ע המקוצר, ועוד.