

בהתאסף

אסופת חידושי תורה הגות ומחשבה

יו"ל ע"י 'איגוד עמלי תורה - ירושלים'



דבר המאסף

"המורה"

בשבוע הבא עלינו לטובה, ביום ב', חל יומא דהילולא של מורינו רשכבה"ג רבי עזרא עטיה זצוק"ל, אשר היה ללא ספק, אבי המהפכה התורנית בדורות האחרונים כאן באר"י.

כאשר עוד העיר ירושלים היתה ללא ישיבות כלל, שינס רבינו זצ"ל מתניו, והקים בדי עמל את ישיבת "פורת יוסף" המעטירה, אשר הצמיחה את כל גדולי הדור הבא, שבקומתם הגבוהה העמידו את יהדות ארץ ישראל על תילה, זאת בנוסף לשורה ארוכה של תלמידי חכמים חשובים, מרביצי תורה, ויושבי על מדין.

ואת כל אלה חזה ברוחו הכבירה מורינו רבי עזרא, ובד בבד עם ענוותנותו המופלאה, וגאונותו בתורה, - עד שמרן החזו"א העיד לאחר ששוחח עמו כי "סברתו כסברת הרשב"א"! (ועיין בשם הגדולים בערך הרשב"א במעלת סברתו), - ריבה פעלים לתורה.

וממיימו אנו שותים, איגוד עמלי התורה, אשר מהווה המשך ישיר לפועלו הכביר של מרן זצ"ל, בהקמת עוד ועוד בתי מדרש ותלמודי תורה לצעירי הצאן, אשר בהם יצמחו בע"ה גדולי הדורות הבאים ולשם ולתפארת.

זכותו תגן עלינו

דברי חכמים

מפיהם ומפי כתבם של רבותינו גדולי התורה

מרן רשכבה"ג רבינו עזרא עטיה זצוק"ל

הלכות ספירת העומר

כתב המחבר בסעי' ג' המתפלל עם הצבור מבעוד יום, מונה עמהם בלא ברכה. ואם יזכור בלילה יברך ויספור ובסעי' ד' כתב מי ששואל אותו חבירו בין השמשות כמה ימי הספירה בזה הלילה, יאמר לו: אתמול היה כך וכך, שאם יאמר לו: היום כך וכך, אינו יכול לחזור ולמנות בברכה, הקשה הגאון מהר"ר אפרים לניאדו ז"ל בספרו דגל מחנה אפרים או"ח סי' ג' ד"ה ומן התימה דבסעי' ג' פסק מרן כמחזור ויטרי (ח"א) שסבר דאם ספר ולא בירך חוזר ומונה בברכה ובסעי' ד' פסק שאם אמר לו היום כך וכך לא יוכל לחזור ולמנות בברכה ע"ש.

ולכאוף היה אפשר לומר דמאי דכתב בסעי' ג' שחוזר ומונה איירי קודם בין השמשות אבל כד דייקת שפיר נראה שזה אינו דקודם בין השמשות לאו זמן ספירה וא"כ מאי האי דקאמר מונה עמהם משמע שהגיע זמן ספירה והציבור מברכין, אלא ע"כ דמייירי שחשכה אבל עדיין לא יצאו הכוכבים דמן הדין יכולין לברך והא רוצה לעשות כמו המדקדקים שאין סופרין עד צאת הכוכבים (עי' סעי' ב').

אבל אכתי קשה לפי זה לישנא דמבעוד יום ואין לומר דמייירי בזמן בין השמשות דהא בסעי' ב' כתב מרן שאין...המשך בעמ' 2

איגוד עמלי התורה

ירושלים

בתי המדרשות י-ם

מנין חניכי הישיבות

פינת זנגוויל - אור ברוך - קרית יובל



בית מדרש אברכים

שירת הים 4 - רמות א'



אהל משה

נלסון גליק 1 - רמות ב'



מנין אברכים

דב בר יקר 4 - נווה יעקב



קהילת בני תורה

כף החיים 1 - נווה יעקב



בני תורה נוסח מרוקאי

שד' נווה יעקב 38



קהילת בני תורה

רוזנבלט 2 - רמות ג

חניכי הישיבות

אבינדב 25 - בר אילן



קהילת בני הישיבות

הרץ נטר 40 - מעלות דפנה



היכלי התורה

הזית 5 - מקור ברוך



דרכי דוד

תחכמוני 2



משכן יצחק

יפו 154



קהילת בני תורה

גבעת שאול ("פרושים")



יביע אומר

שרירא גאון 19

תוכן העניינים:

דברי חכמים - בדיני ספירת העומר - מרן רשכבה"ג רבי עזרא עטיה | א

דין טעה והזכיר מוריד הגשם בימות החמה - הרב נתנאל מלכא | ט

תוספת יום טוב בחג השבועות - הרב יעקב אגסי | י

הרהור כדיבור בדברי תורה - הרב פנחס יונתן ארז | ח

בגדרי זכין לאדם שלא בפניו - הרב יהודה דיין | יד

בכל שיש בו מה' מינים מברכין עליו בורא מ"מ - הרב אליהו עזריאל | יז

מענייני ספירת העומר - הרב שמואל כהן | כא

פטירת תלמידי רבי עקיבא - הרב יוסף בנימין | כד

קהילות הקודש - קהילת חניכי הישיבות - בר אילן | כז

הודעה

אי"ה לגליון חודש סיון יתקבל חומר

עד כ"ה אייר

תינתן עדיפות למאמרים הלכתיים

אקטואליים (חג השבועות וכד'),

ניתן לשלוח עד 1500 מילים!

מאמרים ארוכים יותר לא יתקבלו

במערכת.

בברכת קיץ בריא

מערכת "בהתאסף"

מכון חוקת הסתם ירושלים

• הכשרה והוראה לימודי הגות וכתובות סת"ם • בית הוראה ומענה טלפוני • יעוץ והכוונה בעניני סת"ם
בנשיאות מורנו הגאון רבי אלחנן פרץ שליט"א נאב"ד בית הדין 'חוקת משפט'

מתוך רצון להחדיר את דקדוק ההלכה בכל שדרות העם הוקם מכון 'חוקת הסת"ם' ירושלים

בנשיאות הגאון הרב אלחנן פרץ שליט"א

נאב"ד בית הדין 'חוקת משפט'

המאגד תחתיו רבנים ומורי הוראה מובהקים אשר פקע שמם בכל הארץ כולה
שמעמידים תחתם דור חדש של מורי צדק ויודעי סת"ם לעומקא של הלכה.

הגאון הרב מנחם יהודה גרוס שליט"א

ראש ועד לשכת הקודש מיסודו של מרן הגריש"א זצוק"ל

הרב דניאל גודיס שליט"א

ראש כולל יתום דעת ותלמידי המוכהק של מרן הגאון רבי שבדית יוסף זצוק"ל

הכשרת סופרים ומגיהים

מחזור ראשון חורף תשע"ז להכשרת סופרים ומגיהים נמצא בעיצומו אשר במסגרתו
מועברים שיעורים עיוניים ומעשיים בעינייני סת"ם על סדר המשנה ברורה ונושאי הכלים
הרחבים על פי סדר החוברת של 'ועד לשכת הקודש'

מפי הגאון הרב **יהודה מנחם גרוס** שליט"א

חדש: ניתן להבחן בכתב ובעל פה על סימנים לב לו כסדר חוברת 'לשכת הקודש'

ירושלים ולקבל 'כתב סמיכה' מטעם המכון

המבצחים מתקיימים בירושלים ובני ברק בתאום מראש

בית הוראה

בית ההוראה מופעל בימי שלישי בין השעות מ-20:00 עד 21:00

בהיכל בית ההוראה משכן יצחק רחוב ראש פינה 7 ירושלים

מערכת חדושי תורה

בימים אלו נערך גליון חדושי תורה שיפורסם בהוצאת המכון

ניתן לשלוח חידושים ומאמרים תורניים בעינייני סת"ם

לדוא"ל: 9997017@gmail.com

יעוץ והכוונה

כאמור ברכישת דברי סת"ם דרוש פיקוח והשגחה מחמירים על כל שלב ושלב בכל אחד
ואחד מתשמישי הקדושה, לשם כך ניתן לקבל את המלצת המכון אודות סופרים ומגיהים
מובהקים בעלי 'כתב סמיכה' אשר עמדו בכור המבחנים והוסמכו לכך אחר שעמדו בשורת
התנאים המחמירים והמחזירים אותם מציב המכון לחפצים בהמלצתו.

טלפון: 02-999-70-17

המשך

מִן רֶשֶׁכָּבָה ג' רַבִּינוּ עֲזָרָא עֲטִיָּה זִלְלָהּ

בְּדִינֵי סְפִירַת הָעוֹמֵר

ספירה מועלת, אבל שם בשואל אותו חבירו בין השמשות וכו' לא שייך האי טעמיה דהוי כסתם דקילין דיצא בלא ברכה.

ועוד נראה לי ליישב כאשר נעתיק מלשון ה"ר דוד אבודרהם בשם מחזור ויטרי הביאו מן בב"י שם וז"ל המתפלל עם הציבור מבעוד יום מונה עמהם בלא ברכה מימר אמר אם אזכור בלילה בביתי אחזור ואברך כדין ונמצא שלא בירכתי לבטלה ואם אשכח הרי מניתי יום ושבעות למצוה ע"כ. ואיכא למידק בהאי לישנא טובא שאם סובר שאם מנה ולא בירך לא יצא א"כ אפילו אם ישכח לספור בלילה לא יועיל ספירה זו ומה הנאה אית לן בהך מנייה, אלא ע"כ לומר שהוא סובר שיצא והוי כהתנה וכו' ודו"ק, אלא דלשון ה"ר דוד אבודרהם שכתב אבל הרמב"ם (הל' תמידין פכ"ז הל' כה) כתב אם מנה ולא בירך יצא, משמע דס"ל בדעת מחזור ויטרי שאם מנה ולא בירך יצא, וצע"ג.

כתב הגאון הנזכר (הרב דגל מחנה אפרים) בתחילת דבריו וז"ל את זה חזיתי להרב משאת בנימין וכו' בליל ראשון של חג השבועות ממתינים לקדש עד הלילה ממש שאם יקדש קודם הלילה יחסר מעט מיום מ"ט לספירה וכתוב תמימות וכו' [ונכתב הדמ"א] וראיתי להר"ן וכו' וז"ל אבל מ"מ כל זה

סופרין עד שתחשך משמע דבין השמשות לכתחילה אין לספור וא"כ איך סופרים הציבור, ואפשר דמותר לציבור למנות בין השמשות דהוי כשעת הדחק ויש לחוש שמא ישכחו מלמנות והוי כבדיעבד, וכמו שכתב הרא"ש בריש ברכות (ס"א) במה שנוהגים להתפלל מנחה וערבית עם שקיעת החמה ע"ש.¹

והנה מקום אתי ליישב תמיהת הגאון הנזכר וז"ל, שמרן סובר דלא יצא אם מנה ולא בירך כמו שכתב במחזור ויטרי, ומה שכתב בסעי' ד' מי ששואל אותו וכו' ר"ל שאם יאמר לו היום כך וכך אינו יכול למנות לדעת הרמב"ם וז"ל (הלכות תמידין ומסופין פ"ז הל' כה) ולכן כדי לאפוקי נפשיה מפלוגתא טוב שיאמר לו אתמול וכו', אבל לעיל סעי' ג' אי אפשר לתקן ולהוציא עצמו מפלוגתא שאם לא ימנה אם הציבור יש לחוש שמא ישכח ואם יחזור וימנה בלילה ולא יברך אכתי לא נפיק נפשיה מפלוגתא ולא יצא ידי חובת מחזור ויטרי, ומיהו זה אינו דהא קי"ל ספק ברכות להקל.

והנראה לי ליישב דלעולם סברת מרן כדעת הרמב"ם ואם ענה ולא בירך יצא, והיינו טעמיה דהמתפלל עם הציבור מבעוד יום שיברך משום דהוי כהתנה שאם יזכור בלילה שלא תהא הך

¹ וכ"כ הלבוש ומובא בכף החיים ס"ק מ"ה.

מוכיח שאין הספירה עכשיו אלא מדרבנן לפיכך אמרו בתוס' דכיון דמדרבנן היא טוב לספור ביום ראשון בספק חשיכה כדי שיהיו שבע שבתות לגמרי ואין זה נכון שיכניס עצמו בספק לכתחילה ואם משום תמימות אין להחמיר בתמימות בזמן הזה שהוא מדרבנן טפי מספירה דאורייתא, אלא כשסופר בלילה תמימות קרינן ביה, אבל הרמב"ם כתב וכו' דספירה בזמן הזה דאורייתא. ע"כ.

והרואה יראה שכל דברי הר"ן הללו מוכיחין דס"ל איהו דספירה בזמן הזה דרבנן, וא"כ איכא למידק בדבריו מה הוא זה שכתב ואם משום תמימות אין להחמיר בתמימות בזמן הזה שהוא מדרבנן טפי מספירה דאורייתא ע"כ דמה הוא זה שאמר טפי מספירה דאורייתא הרי איהו ס"ל דספירה דרבנן עכ"ל. ולענ"ד נראה שכונת דברי הר"ן ז"ל דכיון דבזמן בית המקדש אין יכולין למנות בספק חשיכה משום דהוא ספק דאורייתא א"כ משמע דלא חיישנן לתמימות [לגמרי] אלא כשספר בספק לילה קרינן ביה תמימות, וזה שכתב הר"ן אין להחמיר טפי מספירה דאורייתא הרצון בזמן שביית המקדש קיים ודו"ק כנ"ל.

עוד כתב שם וז"ל ואין ליישב דברי הרב משאת בנימין ז"ל דלא אמר דימתין לקדש בליל שבועות עד שתחשך אלא דוקא למה שנהגו העולם שלא

לספור עד צאת הכוכבים כמו שעושים המדקדקים וכו' גם זה אינו מן היישוב כיון דלפום דינא אם ספר קודם חשיכה יצא, א"כ מאותה שעה הוי זמן ספירה ושפיר הוי תמימות אף אם קידש בליל שבועות קודם חשיכה כיון דזימניה דספירה מבעוד יום ופשוט. באופן דלענין דינא הדין דין אמת ואין צריך להמתין בקידוש ליל שבועות עד שתחשך ודלא כהרב משאת בנימין ז"ל ופשוט עכ"ל. ואני הפעוט לא ידעתי מנין לו זה דהרואה בדברי הרא"ש יראה שזה הטענה לא מעלה ולא מורדת שכתב הרא"ש בשלהי מסכת פסחים (פרק ערבי פסחים סוף סי' מ') דעדיף טפי סמוך לחשיכה משום דבעינן תמימות ע"כ, הרי מוכח להדיא שאם לא מנה סמוך לחשיכה לא קרינן ביה תמימות אע"פ שיכול לברך וכן מוכח בדברי הר"ן (סוף פסחים) שכתב אין להחמיר בתמימות בזמן הזה שהוא מדרבנן וכו' משמע דלא הוו תמימות משום דזימניה הוא, ועוד ראייה ממה שכתב הר"ן (שם) ואין נכון שיכניס עצמו לספק לכתחילה וכו' משמע דטעמו משום דמכניס עצמו בספק, אבל בלאו הכי טעמא סופר משום תמימות ולא אמרי' דכל הלילה כיון דזימניה שפיר קרינן בה תמימות וצע"ג.



הרב נתנאל מלכא שליט"א

בית מדרש "אברכים" - רמות א'

דין טעה והזכיר מוריד הגשם בימות החמה

ענין חסרון רק ענין קללה וכי אם יחזור לראש הברכה ויאמרנה בלא הזכרת גשם ימחוק בזה את קללתו שכבר קילל, הא מנא לן שיש בכחו לעשות כן.

ולישב תמיהתו לדידן דקיי"ל שאף בזה חוזר לראש, כתב הלבוש (סימן קי"ד ס"ד) בזה"ל אע"פ שכבר אמרו ואינו מתקן כלום בחזרה והוי כמו מעות שלא יוכל לתקן מכל מקום מגלה דעתו בחזרתו לראש הברכה שאינו מבקש הגשם, עכ"ל, ביאור הדברים, דאמנם ודאי צדקו דברי המרדכי שאין שום תיקון בחזרתו שהרי כבר קילל ואת הנעשה אין להשיב, אבל מכל מקום תקנו חכמים שעל אף שאינו יכול לתקן את אשר עשה, יש לו לעשות גילוי דעת שבאמת אינו חפץ במה שקילל, וזה עושה הוא ע"י שחזור לראש הברכה ובזה מגלה דעתו שאינו חפץ במה שאמר קודם לכן, וכמו שהיו מתקנים חכמים נוסח לומר הריני מגלה דעתי שמה שהזכרתי מוריד הגשם אינו לרצוני [וכעין שמצינו בסימן ק"ג ס"ב ע"ש], במקום זה תקנו לו חכמים שיחזור על ברכתו, ועצם חזרתו תתפרש כאומר שמגלה דעתו שאינו חפץ בהזכרת הגשם שאמר בראשונה.

ובדרך זו יש לישב פסק השו"ע מהתמיהה שפתחנו בה מדוע אינו חוזר לראש התפלה כדין כל טעות בג' ברכות ראשונות, דדוקא בחזרה הבאה לתקן כגון שהחסיר מלכות דהמלך הקדוש או שהחסיר רציפות הברכה ע"י ששח והפסיק, בזה טעם חזרתו

בשו"ע (בסימן קי"ד ס"ד) נפסק אם אמר מוריד הגשם בימות החמה מחזירין אותו וחוזר לראש הברכה, ומקורו מבואר בבית יוסף מדברי הרא"ש וראבי"ה דלא כמשמעות דברי הרמב"ם (פ"י מתפלה ה"ח) שכל שאמר מוריד הגשם חוזר לראש התפלה, ובאמת שפסק השו"ע תמוה לכאורה, שהרי הלכה פסוקה היא בגמ' ברכות (לד.) ובשו"ע (סימן ק"ד ס"ה ורמ"א סימן קי"ד ס"ו) שלש ברכות ראשונות חשובות כברכה אחת, וכל טעות שדינה בשאר ברכות לחזור לראש הברכה, אם טעה כן בג' ברכות ראשונות חוזר לראש התפלה, וכבר תמה כן הגר"א (סק"י) ומחמת כן פסק כהרמב"ם.

ולבאר פסק השו"ע בזה יש להקדים דברי המרדכי (תענית סימן תרי"ב) שכתב בזה"ל נראה לרבי דלא מחזירין אותו לראש הברכה אלא כלומר גוערין בו ומוחין בו של יאמר יותר, דתימה הוא לומר מחזירין לראש הברכה כי מה יועיל הלא כבר אמר אותו, עכ"ל, וביאור תמיהתו דעד כאן לא שמענו ענין חזרה לראש הברכה אלא רק כשהטעות היא בגדר חסרון שבזה אם יחזור ישלים את חסרונו, כגון מי שטעה בעשיית ולא חתם המלך הקדוש או המלך המשפט שבזה כשחוזר לתחילת הברכה משלים את הזכרת מלכות שחסרה לו, וכיוצא בזה מי ששח או הפסיק באמצע הברכה [עיין סימן ק"ד ס"ו] הרי שחסר לו רציפות בברכה, וכשיחזור לאמרה ברציפות בלא הפסק ישלים את חסרונו בזה, אבל בהזכרת מוריד הגשם שיסוד טעותו אינו

(ח"ב סימן ז' אות כ"ט) ובשו"ת שבט הלוי (ח"ו סימן ט"ז) שכתבו דלא מהני, ולפי מה שנתבאר יש לומר דהחזר לומר מוריד הטל מועיל הדבר בדיעבד אף אחר כדי דבור, לפי שהחזרה האמורה כאן בדין מוריד הגשם אינה חזרה לשם תיקון רק חזרה מתקנת חכמים דעל אף שאין מועיל תיקונו מכל מקום צריך הוא לגלות דעתו שאינו חפץ במה שאמר, ולכך אין זה שייך כלל לדין תוך כדי דבור, שהרי אינו בא לתקן את אשר עיוות אלא לגלות דעתו שאינו חפץ בקללה שקילל, ובוזה שחזר לומר מוריד הטל שהוא הזכרה שאין נוהגים לאמרה בימות הגשמים מגלה דעתו בזה שאינו חפץ בהזכרת מוריד הגשם שאמר, וכן כתב בספר תהלה לדוד (סק"ד) דלהנוהגים לומר מוריד הטל בימות החמה יש היכר טוב אם אחר שאמר מוריד הגשם שיחזור לומר מוריד הטל, ולפי מש"כ השערי תשובה דאם התחיל רב להושיע וסיים הברכה לא מהדרין ליה, נראה דפשיטא בהתחיל מוריד הטל, עכ"ל.

ומפורשים הדברים בבאור"ל בסימן קי"ז (ס"ג ד"ה אם שאל) לענין המבואר שם בשו"ע שאם שאל מטר בימות החמה מחזירין אותו וביאר שם במשנ"ב (ס"ק י"ד) דהיינו לראש ברכת השנים, וכתב ע"ז בבאור"ל בזה"ל ואם לא התחיל רק מותן ברכה וכו' לא מבעי אם נזכר בתוך כדי דבור ודאי יצא בדיעבד, אלא אפילו אם לאחר כדי דבור התחיל ותן ברכה וכו' וסיים הברכה יצא בדיעבד, עכ"ל, ומקור דבריו מהנשמת אדם (כלל כ"ד סק"א ד"ה וכו') וטעמו מפורש בלשונו שכתב ולכן נראה ודאי דאפילו לא נזכר תוך כדי דבור רק שחזר לומר ותן ברכה וכו' וגילה דעתו שחזר ועוקר דבריו הראשונים דיוצא, עכ"ל, והרי זה כמבואר שמאחר

לראש כדי לומר את הברכה מחדש באופן מתוקן, ולומר את הברכה מחדש צריך להתחילה מראשיתה וממילא בג' ברכות ראשונות דחשיבי כחדא יחזור לראש התפלה, אבל בחזרה דמוריד הגשם שאין מטרתה לומר את הברכה מחדש באופן מתוקן, שלזה אין מועילה חזרתו וכתמיהת המרדכי הנ"ל, אלא מטרת חזרתו היא רק כדי לגלות דעתו שאינו חפץ בהזכרת הראשונה הרי שבשביל גילוי דעת סגי שיחזור מאתה גבור, שבזה ניכר שאינו חפץ באמירתו הראשונה, ואין שום טעם להחזירו לראש התפלה, לפי שאין צריך להחזיר כל כך רק בשביל לגלות דעתו.

ובאמת שהסכימו הפוסקים [נשמת אדם כלל כ"ד סק"א, מאמר מרדכי סק"ט, שערי תשובה סק"ו בשם שלמי צבור, משנה ברורה סק"י"ט, כה"ח סק"כ"ו] שאם אמר מוריד הגשם וחזר רק מרב להושיע ולא מתחילת הברכה יצא ידי חובתו בדיעבד, אף שלא חזר לראש הברכה, ומבואר הטעם בדבריהם שמכל מקום מראה בזה שמבטל מה שאמר שלא כדין ומגלה דעתו שאינו חפץ בו, וזה סיוע למה שנתבאר שאין החזרה בדין זה אלא משום גילוי דעת בעלמא, ועיין בפמ"ג באשל אברהם סק"ט בסוגרים שכבר כתב במילים קצרות לחלק בין חזרה לראש שבשאר מקומות לבין חזרה לראש שבהזכרת מוריד הגשם, וע"ע בנשמת אדם (כלל כ"ה אות ג') ובחזר"א (י"ח, י"ג).

חזר ואמר מוריד הטל תוך כדי דבור אי מהני

והנה כתבו פוסקי זמנינו לדון בדין מי שהזכיר מוריד הגשם בימות החמה וחזר תוך כדי דבור לומר מוריד הטל, ויסוד הנידון הוא אי מהני תיקון דתוך כדי דבור לקללה שקילל, עיין באור לציון

שכל שהזכיר גשם בימות החמה מחזירין אותו, וכל שכן כששאל דהוי מיקל טפי, עכ"ל, וכן ראיתי שפסק בספר הלכה ברורה (סימן קי"ד בביאור הלכה אות י"ב) דכל שחזר למוריד הטל בדיעבד יצא אף אחר כדי דבור.

עלה בידינו, יסוד החזרה למי שהזכיר או שאל גשם בימות החמה אינו משום תיקון, שאחר שקילל אינו יכול לתקן, רק משום גילוי דעת שתקנו חכמים שיחזור לראש הברכה ובזה יגלה דעתו שאינו חפץ בקללה אשר קילל, ולכך אין צריך לחזור לראש התפלה, דבשביל גילוי דעת סגי שיחזור לאתה גבור, ובדיעבד הסכימו הפוסקים שכל שחזר לרב להושיע או למוריד הטל וכבר חתם יצא ידי חובתו אף שעשה כן לאחר כדי דבור דסוף סוף גילה דעתו בזה שאינו חפץ בהזכרת הגשם שאמר.

שיסוד החזרה במזכיר או שואל גשם אינו משום תיקון וכמבואר במרדכי שאין בכחו לתקן אשר קילל אלא רק משום גילוי דעת, כל שחזר ואמר ותן ברכה אף שלא חזר לראש יצא בדיעבד דסוף סוף יש כאן גילוי דעת, והוא הדין כשחזר לומר מוריד הטל וכמ"ש גם התהלה לדוד.

וכבר הקשו לו להגאון שבט הלוי (שם) מדברי הבאווה"ל המפורשים היפך סברתו, ונדחק לחלק בין שאלת מטר דבזה איירו הנשמת אדם והבאווה"ל לבין הזכרת גשם, דהזכרת גשם הוא קללה ושאלת מטר אינו בגדר קללה, ומלבד הדוחק שיש בזה הן ברהיטת דברי הנשמת אדם שם והן בסברא, לענ"ד מפורש בבית יוסף היפך דבריו, שעל מש"כ הטור בסימן קי"ז (ס"ג) שאם שאל מטר בימות החמה מחזירין אותו, כתב הבית יוסף מקור לזה בזה"ל כבר נתבאר בסימן קי"ד



הרב יעקב אגסי שליט"א
קהילת בני תורה - רמות ג'

בדין תוספת יום טוב בחג השבועות

מיום מ"ט לספירה, וכתוב "שבע שבתות תמימות תהינה" עכ"ל. כ"כ המג"א, הט"ז, הכף החיים והמשנ"ב סימן תצ"ד.

וחזינן מהכא שמלבד החובה לספור את ימי הספירה בעינן שיהיו "ימים ספורים" ושה"שבע שבתות" תהינה תמימות מבלי לחסר בהם בכניסת חג השבועות ביום המ"ט.

מצוות עשה לספור שבע שבתות תמימות מיום הבאת העומר שנאמר "וספרתם לכם ממחרת השבת שבע שבתות" (ויקרא כג טו)

כתב בשו"ת משאת בנימין (בסוף הסי' בהגהות א"ח סי' ז') וז"ל: מצאתי כתוב בשם מהר"ש השני, בליל ראשון של חג השבועות ממתינין עם הקידוש עד הלילה ממש, שאם יקדש קודם הלילה יחסר מעט

שייך לומר "הפה הקדוש ציוה" וא"כ צ"ע איך שרי לקבל תוספת יו"ט מפלג המנחה.

ועוד צ"ע דזה אינו מסתדר עם דברי הט"ז בסימן תצ"ד דממתינין עד הלילה.

ועוד צ"ע דהנה בש"ך (יו"ד ר"ס קצ"ו) הביא דברי האגור שכתב להוכיח שתוספת שבת אינה מחשיבה את התוספת ללילה לכל דבר, ומוכיח כן מהתוס' בכתובות דף מז. ד"ה דמסר לה וכו'. וז"ל האגור: וכן יש ראייה מספירת עומר דלא חשבינן ללילה אפי' בער"ש דתוספת שבת דאורייתא וכן מאכילת מצה ופסח וסוכה עכ"ל. ונראה שכל הפוסקים ס"ל כהאגור וא"כ קשה ממ"נ דמחד גיסא אין מקדימין תפילת ערבית וקידוש בליל יו"ט משום שהוא חסרון ב"תמימות" מצד התוספת יו"ט ומאידך גיסא גבי ספירת העומר גופא כשקיבל שבת יכול עדיין לספור את ספירת היום הקודם וא"כ התוספת אינה גורמת לבוא היום הבא.

ונראה לבאר הקושיא על הט"ז דאין ההבנה בט"ז שתוספת שבת ויו"ט פועלת שמגיע ובא לו היום הבא בשעת התוספת, אלא שהיום נשאר יום שישי או ערב יו"ט ורק ע"י התוספת חלים בו דיני השבת. ובזה פליגי המהרש"ל והט"ז דהמהרש"ל סבר שתוספת שבת ויו"ט ענינה רק להוסיף קדושה ודיני השבת אך לא לגרע ולבטל את דיני ער"ש. אך הט"ז סבר שע"י תוספת השבת ויו"ט מתבטלים דיני הער"ש ויו"ט ובאים דיני השבת ויו"ט. ולפ"ז אתי שפיר, דאה"נ קבלת תוספת יו"ט דשבועות מתחילה בזמן התוספת את דיני החג אך התאריך נשאר כשהיה, יום הארבעים ותשע, מפני שהתוספת לא משנה את היום והתאריך, וממילא לא חסר ב"תמימות". וכ"כ בספר ויאמר שמואל.

ונראה בפשטות דאין מתפללים ערבית ומקדשים בחג השבועות קודם הלילה בכדי שלא נקדים את כניסת החג כל עוד עדיין יום המ"ט אינו הושלם. ואיכא להקשות מדוע דין זה נאמר רק לגבי תפילת ערבית וקידוש ולא לגבי דין תוספת יו"ט, דלפי האמור לעיל אין לקבל תוספת יו"ט בחג השבועות.

ומדברי הט"ז קשיא טובא דבסימן תרס"ח סק"א כתב המהרש"ל דאין לאכול בסוכה בליל שמיני עצרת אם הוא עדיין יום כיון שמעיקר הדין בעינן לברך "לישב בסוכה" והיות וקיבל עליו קדושת שמיני אינו יכול לברך ואסור לו לישב בסוכה, וחולק עליו הט"ז וז"ל: ודאי המוסיף מחול על הקודש הוא עשה ע"פ צווי תורתנו וכבר הלך וחלף ממנו חובת היום מה שהיה עליו קודם זה והוא כמו לילה ממש", ובסו"ד כתב "הפה הקדוש יתעלה ב"ה שצוה עליו מצות סוכה ביום ההוא, הוא הפה הקדוש שהתיר לו אחר שקיבל עליו שמיני עצרת" עכ"ל. ומשמע דלהט"ז היו"ט חל מרגע קבלת התוספת יו"ט, וא"כ חסר ב"תמימות", ומדוע מקבלים תוספת יו"ט בחג השבועות, ומאי שנא תוספת יו"ט דאין חוששין, מתפילת ערבית דחוששים.

ובשו"ת התעוררות תשובה (ח"ב רצ"ו) כתב ליישב דאדרבה לפי דברי הט"ז י"ל דכיון דתוספת יו"ט דאורייתא, א"כ נאמר ג"כ דהפה הקדוש שאמר "תמימות תהינה" הוא עצמו ציוה להוסיף מחול על הקודש, וא"כ קיים מצות "תמימות" עד קבלת היו"ט, כי אותו היום האחרון איננו כמו שאר ימי הספירה, אלא יומו מגיע עם קבלת היו"ט

אך כל זה ניחא רק גבי תוספת יו"ט של הדאורייתא, אך גבי תוספת יו"ט מפלג המנחה לא

את הקידוש.

ובביאור מחלוקתם ע"פ הפרמ"ג בנד"ד, שכתב וז"ל: אף שבמשאת בנימין כתב שרק מאחרים הקידוש מ"מ יראה דגם ממתינים בערבית דהא באבילות ונדה י"א שאם התפללו הקהל ערבית, שכבר עשאו לילה וכו', א"כ הא בעינן תמימות מ"ט יום וכשמתפלל ערבית ומזכיר בתפילה יום השבועות מבעוד יום הרי חסר ממ"ט יום. עכ"ל. והנה גבי נדה ואבילות אין הנדון קשור לדיני תוספת שבת ויו"ט. וכן ממ"ש דהחסרון משום שמזכיר בתפילה את חג השבועות חזינן דאין החסרון משום תוספת שבת ויו"ט אלא דעצם תפילת הערבית גורמת להכניס את היום הבא, וכן כשמזכירין "חג השבועות" נגרם שייחשב ליום השבועות וממילא חסר ב"תמימות". וזה הביאור בדברי הט"ז והמשנ"ב מדוע צריך לאחר גם את התפילה. אולם המשאת בנימין והשל"ה ס"ל שתפילת ערבית והזכרת "חג השבועות" בתפילה אינו מחשיבו ליום הבא ואינו כלום, דהא רב הושעיה התפלל של מוצ"ש בשבת אע"ג דעדיין שבת גמור הוא.

ובביאור הקושיא השניה נראה לבאר ע"פ דברי הט"ז בסימן תרס"ח גבי ק"ש בער"ש. שא"א לקרוא ק"ש לאחר זמן התוספת שבת, דהשמש זורחת ואינו לילה וק"ש קוראים רק בלילה. ואפי" שעי" התוספת שבת ויו"ט משתנה לו התאריך וזמן התוספת נחשב ליום הבא, מ"מ אין לקרוא ק"ש עד שיהיה לילה. ולפי"ז כשמקבל תוספת יו"ט יחשב זמן זה ליום החמישים, וממילא יחסר ביום המ"ט ויחסר ב"תמימות". אולם שאני ספירת העומר שהתאריך שבו משתנה בשעת לילה, וכדברי הש"ס בפ"ו דמנחות. וע"כ אף שהיום השתנה מבחינת התאריך, עדיין זמן הספירה לא השתנה, ואפשר לספור גם לאחר שהיום נחשב ליו"ט.

ולפי ביאור זה הדרא הקושיא לדוכתא דאם תוספת היו"ט משנה את התאריך מארבעים ותשע לחמישים והוא חסרון ב"תמימות". א"כ מדוע להפוסקים רק מאחרים ערבית וקידוש ולא מבטלים את תוספת היו"ט.

הנה איתא מח' בפוסקים האם בעינן לאחר את התפילה או את הקידוש. דלהט"ז והמשנ"ב וסיעתו בעינן לאחר גם את התפילה, ולמשאת בנימין ולהשל"ה יכול להתפלל מבעו"י אך צריך לאחר



הרב פנחס יונתן ארז שליט"א

אהל משה – רמות ב'

הרהור כדיבור בדברי תורה

קריין לעסוק בתורה ומהרהר בלבו ק"ש שמגיע זמן המקרא, ובגמרא אמר רבינא זאת אומרת

משנה (ברכות כ:): 'בעל קרי מהרהר בלבו', ופירש רש"י מתקנת עזרא ואילך שתקן טבילה לבעלי

תורה שעיקרה ללמוד בפה כלשון הפסוק 'לא ימוש ספר התורה הזה מפִּיךָ' וכו'.

ובביאור הגר"א הקשה שהרי ברכת התורה היא על מצות תלמוד תורה ומתקיימת גם בהרהור וכתוב 'והגית בו יומם ולילה' והגיון הוי בלב מלשון הפסוק והגיון לבי וא"כ אף המהרהר בדברי תורה מקיים מצוה וצריך לברך. ובנשמת אדם כלל ט סק"ד כתב לדחות ראית הגר"א דאף שאולי מקיים מצות תלמוד תורה מ"מ גוף הפסוק ממנו נלמד דין הברכה נאמר בלשון קריאה 'כי שם ה' אקרא' וכן מלשון הברכה '**בדברי תורה**' ומשמע בדיבור, ומהפסוק שהביא הגר"א ראה 'והגית בו יומם ולילה' הנאמר ליהושע י"ל ששאני שעת מלחמה שאין אפשרות ללמוד בדיבור ולכן לכל הפחות יהרהר בדברי תורה, אולם שיכול ללמוד בפה יוציא הדברי תורה בפיו וכן נאמר בתחילת הפסוק 'לא ימוש ספר התורה **מפִּיךָ**' וכן עיקר מצות לימוד תורה הוא מושגתם לבנין והיינו שיהיו שנונים בפיו וכמשמעות החינוך (מצוה טיט), ומהפסוק שממנו הביא הגר"א ראה 'יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך' ביאר שדרשו זאת שאם אינו יכול להוציא בפיו אז והגיון לבי וכעין זה ביאר במצודת דוד שגם מחשבות לבי שלא אוכל להוציא בפי גם הם יהיו לרצון, ועיין בערוך השולחן סימן מז סק"י דגם הוכיח כן דעיקר מצות לימוד התורה הוא בפה והוכיח דלשון הגיון מופיע בתנ"ך כמה פעמים וקאי על דיבור הפה 'ולשוני תהגה צדקך' פי צדיק יהגה חכמה' לא יהגו בגרונם' וכן עוד פסוקים וביאר דהיכן שכתוב לב בפסוק כוונתו למחשבה 'והגיון לבי' 'והגות לבי תבונות' 'לב צדיק יהגה לענות' וכן עוד, וממילא בתורה 'והגית בו יומם ולילה' וכן 'ובתורתך יהגה יומם ולילה' בהכרח כוונתו לפה, וכן בעירובין מד. הקפידו על מי שלומד בלחש, ולכן לא נתקנה

הרהור כדיבור דמי (ועיין ברע"א שו"ת מהדו"ת שלפי רבינא אף מי שאינו בעל קרי יכול לצאת ידי חובתו ומ"מ מדרבנן חייבו להוציא בשפתיו, ובראב"ד בהשגות לבעל המאור ביאר שדין זה דהרהור כדיבור דמי הוא רק באנוס ואם אינו אנוס אינו יוצא אפילו בדיעבד). דאי סלקא דעתך לאו כדיבור דמי למה מהרהר, אלא מאי הרהור כדיבור דמי יוציא בשפתיו כדאשכחן בסיני, (ופירושו בתוס' ד"ה כדאשכחן בסיני דאף ע"ג כדיבור דמי לעניין שיצא מ"מ לאו כדיבור דמי לעניין שיהא בעל קרי אסור להרהר כדאשכחן בסיני דהיה שם דיבור והיו צריכין לטבול ואע"פ שהיו שותקין שומע כעונה ונעייין בדבריהם לקמן). ורב חסדא אמר הרהור לאו כדיבור דמי דאי ס"ד הרהור כדיבור דמי יוציא בשפתיו אלא מאי הרהור לאו כדיבור דמי למה מהרהר אמר רבי אלעזר כדי שלא יהו כל העולם עוסקין בו והוא יושב ובטל, ונגרס בפירקא אחרינא אמר רב אדא בר אהבה בדבר שהציבור עוסקין בו וכו'. וק"ש הוי דאורייתא ע"ש.

ופסקו רוב הראשונים הלכה כרב חסדא הביאם הבה"ל סימן סב ד"ה ויצא, אולם יש מן הראשונים (רמב"ם ברכות פ"א ה"ז) סמ"ג (עשין כז). והריא"ז הקל אף בק"ש (של"ט טו אות ג). דפסקו כרבינא שהרהור כדיבור דמי ואפילו בברהמ"ז שהיא מן התורה. וכיון שפסקו רוב הראשונים שהרהור לאו כדיבור מסתבר שהמהרהר בדברי תורה אינו חייב בברכת התורה וכן כתב האגור בסימן ב שמותר להרהר לפני ברכת התורה ונפסק בשו"ע או"ח סימן מז ס"ד, וכתב בשו"ע הרב (יו"ד תלמוד תורה פ"ב ה"יב) שתמיד שלומד צריך להיזהר להוציא בשפתיו ולהשמיע לאזניו מה שלומד, אם לא שלומד בעיון להבין דבר מתוך דבר שאז אינו יכול להוציא בשפתיו, **אבל כל פעם שיכול להוציא בשפתיו ונמנע מזה אינו יוצא ידי חובת תלמוד**

מצוה **בהרהור** והלא נאמר והגית', וכן הביא עוד הוכחות שאין הרהור בדברי תורה כדיבור ממש, אלא שלמד הגר"א שכיון שמקיים בזה מצות לימוד תורה שייך לברך על הרהור, ומצאתי ביביע אומר (ח"ד חאו"ח סימן ח' ד"ה ודע) שהביא ראייה נפלאה שדעת הגר"א הוא כפי שהבין הבה"ל מהקדמת ספרא דצניעותא שסיפר הגר"ח מוולוז'ין על רבו הגר"א שפעם אחת נתקשה בהבנת דברי הזוה"ק, ובעמדו באמצע תפילת שחרית של ר"ח, נפל במחשבתו לפרש המאמר בשבעה אופנים ופנה לגר"ח אחר מה היה לי לעשות אז וענה לו הגר"ח דיכול לסדרם במחשבתו וכי גם זה חשיב הפסק? א"ל הגר"א באמת כן עשיתי שהיתי כרבע דקה וסדרתים במחשבתי ושוב חזרתי לסיים תפילתי, אך כשסיימתי נשכחו לגמרי ממני ונצטערתי מאוד ע"ז, וכשעמדתי להתפלל מוסף נפלו כל הז' אופנים במחשבתי ושוב לא פניתי מתפילתי כלל ולא הרהרתי בהם וכסיימתי תפילתי נמצאו ערוכים לפני כל הז' הפירושים לאמיתתם, (וע"ד ההשווה זאת מרן היביע אומר למה שכתב בספר חסידים (סימן תקמו) וז"ל וכן בתוך תפילתך אם תסיר ד"ת מלבך בעוד שאתה מתפלל או כשאתה במקום שאסור להרהר בדברי תורה הקב"ה ישלם לך תחת אחד ששכחת תזכור כמה וכמה דכתיב עת לעשות לה' הפרו תורתך עת תפילה לחוד ועת מצוה לחוד, הא קמן דהגר"ח מוולוז'ין פשיטא ליה שע"פ הדין אין בזה איסור הפסק והסכים לו הגר"א עצמו ודלא כהבנין עולם.

אחר שנתבאר דין הרהור בדברי תורה שלדעת רוב הפוסקים אינו מברך וכמו שפסק בשו"ע סימן מז סעיף ד', יש לדון מה דינו של הכותב דברי תורה, ובכ"י סימן מז הביא דברי האבודרהם שעל כתיבה חייב לברך ברכות התורה וכן פסק בשו"ע סעיף ג'

ברכה על הרהור אלא על לימוד בפה ומחמת כן דאין מברכים על הרהור דאינו נחשב כדיבור א"כ המפסיק בתפילה בהרהור לא הוי הפסק וכן פסק הרמ"א בסימן סח ס"א שאף שאין לעסוק בשום דבר ואפילו בדברי תורה בזמן שהציבור אומרים פיוטים מ"מ מי שלומד ע"י הרהור שרואה בספר מעיקר הדין אין איסור בדבר, אלא שיש לחשוש שמתוך כך יבואו לדבר ויבואו לידי הפסק היינו האנשים שרואים אותו,

וחלק עליו הפרי חדש להקל דאין לגזור גזירות חדשות מדעתנו וכן לא גזרו בבעל קרי שקורא ק"ש שמא יוציא מפיו, וכן בבית האמצעי בבית המרחץ ששרי להרהר בדברי תורה ולא גזרין שמא ידבר ואולם עיין במקור חיים שיש לחלק בהרהור כגון שלומד ומעיין בספר אף שאינו מוציא המילים בפיו הרי זה לימוד גמור לכל דבר שכן הוא דרך הלימוד של רוב הלומדים ודאי שגרע מהרהור וכן כל מאי דהתירו בבית המרחץ הוא לא בלומד בצורה עיונית מתוך ספר וכן באבל שאסור בדברי תורה ושרי בהרהור אין לו ללמוד מתוך ספר שזוהי צורת הלימוד ולכן כששומע דברי תורה ושם ליבו עליהם ודאי גרע מהרהור ואסור, ובבנין עולם או"ח סימן ו' כתב לדחות דברי הנשמת אדם והביא ראייה נוספת לגר"א שמברכים גם על הרהור ע"ש, ולמד בגר"א שהרהור כדיבור וא"כ הוי הפסק אם יהרהר בתפילה, וכל מה שפסק הרמ"א כן שלא הוי הפסק הוא לשיטתו דסבר כהשו"ע שאין מברכים על הרהור, אולם לדעת הגר"א אם יהרהר הוי הפסק ואסור,

וכבר תמה הבה"ל ד"ה המהרהר על דברי הבנין עולם שהבין בגר"א שחשיב הרהור כדיבור לענין ברכת התורה וה"ה לשאר דינים כגון הפסק דהרי כתב הגר"א 'דכאן מברך על המצוה וכי ליכא

ממון, וכן כתב האבודרהם בעצמו ובלבד שלא יכתוב אגרת הרשות והיינו אף שכותבים פסוקים בתוך האיגרת כיון שאין כוונתו ללמוד אינו מברך, ובבה"ל סימן מז ד"ה אף נסתפק בכותב לשם ממון ומוציא המילים מפיו האם יברך כיון שהוציא מפיו והוי כלימוד תורה רגיל או שכיון שעושה כן לשם ממון אין זה נחשב ללימוד תורה, וציין לדברי המג"א שדייק מרש"י שסוחרים בתפילין כיון שכל כוונתם רק כדי להשתכר ממון אינם בכלל עוסק במצוה ולא דמי למחזיר אבידה שאע"פ שמקבל עליה שכר חשיב עוסק במצוה כיון שעיקר כוונתו הוא להחזיר האבידה ורק הוי שכר בטלה על מה שהפסיד, ולמד מכך הבה"ל שאף סופר סת"ם שחייב להוציא המילים בפיו בשעת הכתיבה יו"ד סי' רעד ס"ב, שאף שעושה פעולה גמורה של לימוד תורה מ"מ כיון שעיקר כוונתו להשתכר אפשר שאינו מברך ברכת התורה וכדעת הט"ז והסתפק בדין זה דאולי נאמר רק בכתיבה שהוא צריך להיחשב כדיבור אולם כדיבור עצמו אף שהוי לשם ממון אינו יוצא מגדר לימוד תורה ונשאר בצ"ע וכדי לצאת מספק כתב להחמיר לומר פסוקים של תורה לאחר ברכת התורה כפי שנהגים.

ובקורא ואינו מבין כתב המג"א על דברי השו"ע סימן נ' שכתב שקבעו ללמוד בכל יום מקרא ומשנה וגמרא, ולכן קבעו לומר פרשת התמיד ומשנת איזהו מקומן וברייתא של רבי ישמעאל. שאם אינו מבין אינו נחשב לימוד ולכן צריך ללמוד הפירוש, ובשו"ע הרב תלמוד תורה (פ"ב יב – יג) כתב שלענין תורה שבכתב גם כשאינו מבין את פירוש המילים מ"מ כיון שהוציא בפיו מקיים מצות 'ולמדתם' ולכן גם עם הארץ מברך ברכות התורה לפני אמירת פסוקים.

וע"פ הנ"ל יש לדון בשומע דברי תורה מחברו אם

ותמחו הט"ז והמגן אברהם ועוד אחרונים מאי שאני מהרהור דפסק שלא יברך, והעיר הערוך השולחן ס"י שאף נראה שהבית יוסף עצמו עמד בסתירת הדברים שבתחילת הסימן הביא את דברי האבודרהם שהכותב צריך לברך ובסוף הסימן הביא בשם האגור שעל הרהור אין צריך לברך ובדבריו על כתיבה בתחילת הסימן ציין לדבריו בסוף הסימן וכתב בבדק הבית ועיין במה שאכתוב לקמן בשם האגור נמצא שהרגיש בסתירת הדברים, וכתב ליישב דבריו שאע"פ שעיקר מצות לימוד התורה היא כדיבור מ"מ שונה היא הכתיבה בתורה מהרהור שזוהי **עיקר קיום התורה**, ולא רק תורה שבכתב אלא אפילו תורה שבע"פ שהתירו לכותבה שעל ידה מלמד תורה לרבים ולולא הכתיבה כבר נשתכחה תורה מישראל ולכן כיון שבשעת הכתיבה אף מהרהר בלבו וגם מוציאה לחוץ ע"י כתיבה להרהור, שכתביה הוי מעשה והרהור הוי מחשבה ואין מברכים על מחשבה, ובחיי אדם (ח"א כלל ט ס"א) ביאר שבכתיבה כיון שרגיל הכותב להוציא תיבות בפיו תוך כדי הכתיבה, מברך ומצד הדיבור, ובבה"ל כתב דלענין מעשה כיון שהט"ז ומג"א והגר"א הסכימו דהוי כהרהור וכמעט כל הראשונים סוברים שלא הוי כדיבור יש להחמיר ויברך ויוציא מפיו קצת תיבות להינצל מברכה לבטלה, ובכף החיים סק"ה הביא נפק"מ לגבי הכותב שסופר שכותב אף ללא כונת לימוד כיון שהוי מעשה לפי הלבוש והרי זה כדיבור וחייב לברך, ובערוך השולחן מפורש שכל זה רק בשעת לימודו ומכיון ללימוד התורה שאז נחשה הכתיבה כלימוד ויכול לברך, ולכן בכותב ומעתיק לשם ממון אינו מברך,

ובט"ז ומג"א כתבו בדעת השו"ע שכל דין זה דהכותב הוא רק כשלומד ולא שעושה כן לשם

יברך דמתוס' (ד"ה הא) הובא לעיל משמע שיברך שהרי למדו עם ישראל תורה מפי משה רבינו והקב"ה, וחשיב כדיברו בעצמם דשומע כעונה וכן שפיר יברך השומע מחברו דברי תורה, ובשערי תשובה הביא בשם הלק"ט דכתב דאף לדעת השו"ע דבהרהור אינו צריך לברך, כיון דשומע כעונה עדיף מהרהור, וכן בשו"ע הרב (שם) בהמשך דבריו כתב 'א"כ שומע מפי המדבר שהשומע כעונה מפיו'.

ובתשובת האלף לך שלמה להגר"ש קלוגר (או"ח ס' לה) דן בזה גבי ברכות התורה ותלי לה בפלוגתת רש"י ור"ת (סוכה לה:) דאליבא דרש"י דס"ל דמותר לשתוק באמצע התפילה ולכוין למה שהש"ץ אומר הרי דס"ל דשומע אינו כעונה ממש רק כמהרהר ואינו הפסק, וא"כ ה"ה דאין לברך ברכות התורה על שומע כעונה, ואליבא דר"ת ור"ת דס"ל דלא ישתוק דשומע חשיב כעונה ממש ה"ה דצריך לברך מדין שומע כעונה, וכיון דפסק מרן בשו"ע סימן קד כרש"י ע"כ לא הוי כעונה ממש ולא הוי הפסק וא"כ אין לו לברך ברכות התורה, ומצאתי לספר שומע כעונה דכתב שהבה"ל גם כן הכי ס"ל לתלות המחלוקת כן, דאחר שהביא הלכה זו דישתוק ויקשיב לש"צ, כתב ויש לעיין למנהגינו דס"ל דאע"ג דשומע הרי הוא כעונה מ"מ אינו **כדיבור ממש** אם אחד היה צריך לנקביו בשעה שחבירו הוציאו בתפילתו אם יצא עכ"ל. (ועיין בזכר דבר בסוף סי' כ' (להגאון הגדול רבי דוב לגדו שליט"א) שהקשה מגמרא ב"ק יז. דאמרינן שם "אמר רבה בר בר חנה הוה אזילנא בהדיה דר' יוחנן למשאל שמעתיא כי הוה עייל לבית הכסא והוה בעינא מיניה מילתא ולא פשיט לן עד דמשי ידיה" וכו', וקשה היאך שאלוהו בדברי תורה והרי הנצרך לנקביו אסור בדברי תורה כמבואר ברמ"א בסימן צ"ב ס"א וכיון דשומע כעונה בהא נמי

ליתסר לשמוע דברי תורה, וכתב דאפשר דרק בכוונת המשמיע להשמיע אל השומע הוא דאסור ולא בשמיעת ד"ת בעלמא, וציין לשערי תשובה בסימן מ"ז סק"ג שכתב בסו"ד וז"ל ונראה להחמיר שאף שאינו רוצה ללמוד בעצמו רק שומע מאחר שלומד ושותק שיברך ברכות התורה מקודם ולא דמי להרהור בלבד, עכ"ל. ומפרש בדבריו דאיירי בשמיעת ד"ת בעלמא וא"כ צ"ע.

ובקה"י ברכות סימן י' כתב שלכו"ע חשיב כדיבור אלא דנחלקו רש"י ור"ת האם חשיב הפסק לגבי תפילה דרש"י למד שרק אם מוציא בפיו ממש חשיב הפסק, דצריך להפסיק באופן שבו הוא מתפלל וכמו שיכתוב באמצע התפילה דלא חשיב הפסק דנהי דכתיבה כדיבור דמי מ"מ אינו מדבר אלא בידו, ודיבור שע"י ידו לא חשיב הפסק לדיבור התפילה שבלב, וא"כ רש"י ס"ל דלא נחשב הפסק לדיבור פיו אלא כשמעה ההפסק הוא בפיו ממש ואף שחשיב כמדבר לא עשה זאת ע"י פיו, ור"ת ור"ת סברו שחשיב כדיבור ע"י פיו והוי הפסק, וביביע אומר הנ"ל גם כן כתב לדחות דברי המהרש"ק מצד שיכול לכוון להיות שומע כעונה לגבי המצוה ולא לגבי ההפסק ובחינת מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ומחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, ולפ"ז י"ל דמתבאר מדוע הכא סברו תוס' דשומע כעונה ומשמע שהוי כדיבור, ואילו במחלוקת רש"י ור"ת הכריעו כרש"י שלא הוי הפסק, והוא משום שגם רש"י סבר שחשיב כדיבור ממש וכל המחלוקת הוי רק לגבי הפסק, ובא"ר באו"ח סימן ע"ה סק"ז הקשה כן בדברי התוס' וכתב דכל מה שאמר תוס' הוא לרבינא דהרהור כדיבור והוצרכה הגמרא לומר כדאשכחן בסיני אבל לרב חסדא דהרהור לאו כדיבור ולא דחי לה בהך תירוצא כדשכחן בסיני חזינן דלא ס"ל להך סברא דשומע כעונה הוי

כדיבור ואנן קיי"ל כרב חסדא, והוי חידוש דלפי דבריו משמע דנחלקו בתרתי דהאם שומע הוי כעונה ממש או לא חוץ מהמחלוקת אם הרהור כדיבור דמי, וצ"ע.

וביביע אומר הנ"ל כתב ששאני דין השומע שלא דמי להרהור ואף שעל מחשבה אינו מברך מ"מ הכא חשיב מעשה ע"י דיבורו של המשמיע והטיית אוזנו של השומע וכמבואר במג"א (סי' תקפה סק"ג) ובאחרונים שם שהשומע תקיעת שופר מחבירו והוא יודע לברך, צריך השומע לברך וחבירו תוקע לו ומוציאו ובכף החיים (ס"ק כה) כתב ולא אמרינן דה"ל ברכה על המחשבה כיון שהתוקע עושה מעשה והוא מטה אוזנו לשמוע, וה"נ השומע ד"ת ולכן כתב בדעת הלבוש שסבר שכתובה חשיב מעשה ויכול לברך הוא הדין בנידון דידן שיסכים דחשיב מעשה וכן פסק שיברך קודם ששומע ומפני הספק עדיף שיאמר מיד אחר ברכות התורה פסוקי פרשת כהנים. (ומשמע שאם ישמע מקלטת ורדיו לא יברך וכן מצאתי דבשו"ת מעיין אומר ח"א בעניין ברכות התורה ששאלוהו ביוצא לתפילה בבוקר ושומע ד"ת מוקלטים שיש לסמוך שיכול לשמוע ולא יברך.)

ובהליכות שלמה (פ"ה סעיף ה' אות ח') כתב שהשומע חייב לברך ולא מדין שומע כעונה שבכל התורה, דשומע כעונה אמרינן רק במה שצריך לשמוע כדי לצאת ידי חובתו משא"כ בנדר, והכא מברך בשומע מחברו משום דכך היא עיקר צורת תלמוד תורה שאחד אומר וחבירו או תלמידו שומע ולפי"ז נראה דאף אם ישמע מפי אשה או

קטן דאינם 'בר חיובא' יצטרך לברך דכל שמדברים אליו בדברי תורה ובדעתו להקשיב ולשמוע הרי הוא לומד תורה דכך צורת הלמוד. וכן נראה מהמקור חיים שכתב גבי מעיין בספר דודאי יברך שכן הוא דרך רוב הלומדים ולא דמי להרהור והיינו כיסוד של הגרש"ז דכך היא צורת תלמוד תורה ושפיר שייך לברך בכה"ג. ונראה דלמד בתוס' דשומע כעונה הוי גדר אחר, ומה שנאסר בלימוד תורה לבעל קרי ללמוד הוא בעיקר צורת תלמוד תורה ולכן שרי רק להרהר,

ובשומע מסרט הקלטה הסתפק אם חייב לברך, וההסבר י"ל שאולי הוא לא צורת הלימוד שעליו תקנו ואף שנאמר שכן הוא הדרך בימינו, ובפסקי תשובת ציין לשו"ת לבושי מרדכי ח"א סי' ז' כתב שמה שאין מברכין על הרהור הוא משום שעל חוש השכל בלבד אין מברכין אבל הכא שמשותף חוש השמיעה חייב בברכה ואף שאינו שומע מבר חיובא ודמי לכותב דמשותף חוש הכתיבה ובמור וקציעה כתב שאף לפוטרים בהרהור מברכה במעיין בספר מתחייב והיינו שמשותף חוש הראייה, והגר"ק כתב (במכתב לעלון דרשו גליון 3) שכל ששומע שיעור בדברי תורה ואפילו בקלטת או טלפון, צריך לברך דלגר"א משום שצריך לברך, ואף לחולקים דאין מברכים על הרהור, בשמיעה צריך לברך וכמו שמוכח מדברי התוס' בברכות כ: (ד"ה כראשחן) ששמיעת דברי תורה זו מצוה בפני עצמה, ואין צריך שומע ומשמיע, ונראה מדבריו דלמד כהגרש"ז בגדר שומע כעונה בדברי תורה.

הרב יהודה דיין שליט"א מנין חניכי הישיבות - קרית יובל

בגדרי זכין לאדם שלא בפניו

וע"ע בתוס' כתובות יא. ד"ה מטבילין ב"מ יב. ד"ה חצר וגיטין יא: ד"ה התופס ומבואר דס"ל שזכיה מטעם שליחות דאנ"ס דעביד ליה שליח להכי.

וכן שיטת הר"ן דזכיה מטעם שליחות וכתב ליישב הקו' לעיל דמשמע בגמ' דזכין לקטן והרי זכיה מטעם שליחות ואין שליחות לקטן. דאה"נ בתחילה סברה הגמ' בזכיה לאו מטעם שליחות אבל למס' זכיה מטעם שליחות וחלקו את הארץ ללא דין זכין משום שהארץ כבר הייתה שייכת לכאור"א ורק הוי גילוי מילתא למי ניתן כל חלק וחלק.

אולם כ"ז שייך לשי' הר"ן ותוס' בזכיה מטעם שליחות אבל לשי' רש"י דילפינן זכיה לקטן מנשיא אחד כדמשמע ברש"י בד"ה אלא כדרבא כלומר לא זכות שלא בפניו גרידתא איכא למשמע מינה אלא אפי' חובה וכו' ע"כ וא"כ צ"ב דזכיה מטעם שליחות ואיך ס"ד שיועיל בקטן זכין ועו"ק מדוע צריך לימוד מיוחד לזכין הרי יש דין שליחות וזכיה מטעם שליחות וליישוב שי' רש"י נראה דיש

חילוק בין שליחות לזכיה מטעם שליחות. דהנה נחלקו רש"י והתוס' בדין תופס לבע"ח במקום שרוב לאחרים בב"מ י. וכ' רש"י בד"ה תופס ואילך וז"ל בתו"ד דלאו כל כמיניה להיות קופץ מאליו וחב לאלו מאחר שלא עשה אותו הנושא שליח לתפוס ע"כ ומשמע שמה שא"א לתפוס רק משום דלא עשהו שליח אבל אם מנהו

איתא בגמרא קידושין מב. ואלא הא דאמר רב גידל אמר רב מנין ששלחו של אדם כמותו שנאמר ונשיא אחד וגו' תיפוק ליה שליחות מהכא ותיסברא דהא שליחות הוא והא קטנים לאו בני שליחות נינהו אלא... מנין שזכין לאדם שלא בפניו וכו' מנין ליתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהם שבי"ד מעמידין להם אפוטרופוס וכו', ע"כ. ומבואר דס"ד דילפינן שליחות מחלוקת הארץ וקשה דקטנים לאו בני שליחות ומשני דמייירי בדין זכין לאדם שלא בפניו ואכתי ק' דיש בחלוקת הארץ גם חובה אלא מייירי שבי"ד ממנים אפוטרופוס לחוב ע"מ לזכות, עכת"ד הגמ'.

והנה נחלקו הראשונים בגדר דין זכין לאדם שלא בפניו אם זכיה מטעם שליחות או לאו מטעם שליחות ובפשטות משמע מסוגיין דזכיה לאו מטעם שליחות דהגמ' דוחה דאין שליחות לקטן ומעמידה בזכיה ואם זכיה מטעם שליחות איך יועיל זכיה לקטן הרי אין לו שליחות. ומצינו כמה דרכים ליישב את דברי הגמ' וכמשי"ת.

הנה שי' רש"י דזכיה מטעם שליחות כמבואר בכמה דוכתי עיין רש"י כתובות י"א. ד"ה מהו וב"מ יב. גיטין ט. ד"ה יחזור לקמן מה: ד"ה ודילמא. ומשמע להדיא ששי' רש"י דזכיה מטעם שליחות דאנ"ס דניח"ל שיהא האי שליח להכי.

וכן שיטת התוס' בכמ"ד שזכיה מטעם שליחות וכ' שהמקור לכך מגדרים לו: ועי"ש בתוס' ד"ה מי

בדין זכין דזה שליחות ממש.

ועיין בסוף התוס' בכתובות שתרץ מדוע מועיל זכין לגוי קטן ובת' א' כ' שמועיל מדרבנן ובתו' ב' כ' שבזכות גמור מהני שליחות וא"ש שזכין מטעם שליחות ממש כנ"ל.

ולכן יצטרך לפרש את הסוגיא בקידושין כמו שביאר הר"ן הנד' לעיל,

אולם לכאור' קשה לשי' דס"ל זכיה מטעם שליחות שבגמ' ב"מ ע"א: כ' להביא דקטן אית ליה זכיה מדרבנן, ואי"ז ק' דכבר כ' התוס' בכתובות דיש שלא גרסו מדרבנן וכן הריטב"א כ' דרש"י לא גרס לה.

ואע"פ שהגמ' מדמה גוי לקטן ובגוי הוי דרבנן כ' דהדימוי לאו דווקא ועיין ראב"ד שהובא ברשב"א. ועוד הקשו הראשונים מהגמ' בקדושין דף כג שהסתפקה אם ע"כ יכול לעשות שליח לקבל גיטן מיד רבו ומשמע שזכין ודאי אפשר וא"כ זכיה לאו מטעם שליחות. ומכאן יש מהראשונים שהוכיח שזכיה לאו מטעם שליחות. ועיין בר"ן שכ' ליישב דעבד אינו כקטן שאין לו יד דהא אם ס"ד דאין לו יד לקבל גיטו הול"ל דגיטו וידו באין כאחד אלא מכיון דלפינן לה לה מאשה מה אשה בעי' שיצא הגט לרשות שאינה של בעל ואשה אינה קנויה גופא לבעלה א"כ עבד דקנוי בגופו לאדון אם יקבל גט אי"ז יציאה מרשות אדון ולכן בעי' רשות אחרים ומספקינן בשליחות אם הוי רשות אחרים אבל בזכיה הוי רשות אחרים דיוצא מרשות אדון. אולם שאר הראשונים הוכיחו מכאן דזכיה לאו מטעם שליחות וזכיה לקטן מה"ת וכ"כ הרמב"ן שם והרשב"א בסוגיין, וכ' ג"כ להוכיח מעבד כנעני וכן מסוגיין דמשמע שזכיה לאו מטעם שליחות וכן הריטב"א ס"ל שזכיה לאו מטעם

שליח שפיר יכול לתפוס אע"פ שחב לאחרים וכן הבין תוס' מדבריו והקשה דהא זכיה מטעם שליחות ומה נפק"מ אם מינה אותו שליח או שתופס מדין זכין, ועיין קצה"ח סי' ק"ה א שהביא דבריהם.

ונראה דרש"י ס"ל לחלק בין שליחות שע"י מינוי לבין שליח שנעשה מאליו וכ"מ מלשונו בכ"ד דזכין זה שליח הנעשה מאליו וכמש' דבריו בב"מ דהוי תופס לבע"ח במקום שרוב לאחרים, כאדם הבא מאליו וכו'.

וכ"מ מלשונו בכתובות "ואין אדם נעשה שליח וכו'" ובב"מ יב. כ' שלא מדעתו דאנן סהדי דניח"ל שתהא שלוחו וכן בגיטין ט. ולקמן מהי, להביא. משא"כ בלשון התוס' משמע דזכין אי"ז שליחות ללא מינוי אלא דאנ"ס דעביד ליה שליח ולכן הק' מה נפק"מ בין זכין מטעם שליחות לשליחות ממש.

ולפ"א א"ש שרש"י ס"ל דזכין מטעם שליחות אבל אי"ז ממש שליחות ולכן אע"פ שאין שליחות לקטן מ"מ י"ל דזכין כן מהני ביה ולכן יש מקור מיוחד לדין זכין מנשיא אחד אע"פ שזכין מטעם שליחות דהתחדש ששייך שליחות בלי מינוי שליחות ע"י זכיה.

וכן נראה לבאר ברש"י ע"פ רעק"א שכ' בכתובות יא דקטן לאו בר שליחות לא משום שמופקע מפרשת שליחות אלא דאין בו דעת ולא יכול למנות שליח ולכן במקום שלא צריך מינוי כדזכיה א"ש שזכין לקטן ואפ"ל לפ"ד שכוונתו לדעת רש"י כמ"ש שאי"ז דעת התוס'.

ויוצא לפי דברינו שנחלקו רש"י ותוס' בגדר דין זכין דלרש"י זה דין חדש שנלמד מנשיא אחד ומהני מה"ת ומדין שליחות. ולתוס' אין כל חידוש

שליחות והוכיח שם מע"כ והביא דיש לדחות כמ"ש בר"ן וכן הרמב"ן כ' כן.

אמנם בשי' הרמב"ן והרשב"א יל"ע, דהנה הרמב"ן לכאור' סותר א"ע בכמה מקומות דבב"מ כתב דזכיה לאו מטעם שליחות ואעפ"כ זכיה מדרבנן בלבד וכהגירסא שם דקטן אית ליה זכיה מדרבנן ודחה גירסת רש"י ותוס' ובמכילתין כג. גבי ע"כ משמע שדעתו נוטה דזכיה מה"ת וכ"כ להביא בגיטין נב. והוכיח מסוגיין מל"ק ול"ב דזכיה לקטן מה"ת דהגמ' דזכין לאדם דלא בפניו והק' והא חוב הוא לו ומשמע דלולי חוב הוי דין זכין וכן למס' דמייירי באפטרופוס קמ"ל שהוי זכות גם מה שנראה חוב ומהני ע"י דין זכין ואפשר ליישב בדוחק דבגיטין כ' בלשון נראה לי, משא"כ בבב' כתב דאיכא למימר וא"כ עיקר דעתו כמ"ש גם בד' כג במכילתין דזכיה מה"ת לקטן ואכתי צ"ע.

ובשיטת הרשב"א הקשו האחרונים דבנדרים לו, כתב לאו מטעם שליחות וזכין לקטן מה"ת ובסוגיין כ' כרש"י ותוס' בזכיה מטעם שליחות. אולם צ"ע דבסוגיין משמע בתחילת דבריו שזכיה מה"ת לקטן ולא מטעם שליחות ואח"כ הביא דעת תוס' שהביאו את רש"י וראיותיהם ועי"ש שלא השיב על הראיות מ"מ בפשטות ס"ל דזכיה מה"ת גם לקטן וצ"ע ושו"ר שהביאו שכן כ' בשו"ת הר צבי.

העולה דנח' הראשונים דאם זכיה מטעם שליחות בקטן הוי זכיה מדרבנן חוץ מרש"י שאעפ"כ זכיה מה"ת ואם זכיה לאו מטעם שליחות זכיה לקטן מה"ת, וכ' הרשב"א שהמקור הוא מנשיא אחד. [ועיין שו"ת הרשב"א ח"ד רס"א (מיוחסות פו)]. והנה לראשונים דס"ל שזכיה לאו מטעם שליחות

האריכו האחרונים לבאר מדין מה מהני זכין. והנה יש לדון אם דין זכין נאמר רק לזכות לאדם ע"י שנכנס לרשותו חפץ או"ד שלא דווקא ובפשטות משמע שזכין לאדם כל דבר שהוא זכות גם אם אין נכנס לרשותו וכן מצינו בכמה מקומות, לגבי חמץ המופקד דמותר למוכרו לגוי קודם פסח בפסחים יג. וכן אם הפקיד פירות ומתקלקלים מותר למוכרם, ע' ב"מ לח

והנה בגמ' נדרים לו מבואר דשייך לתרום מעשרות ותרומה לחבירו מדין זכין ומשם הוכיחו התוס' שדין זכין מטעם שליחות אולם הרשב"א שם הקשה דהרי בעינן שליחות מגז"כ מה אתם לדעתכם וכו' ומיישב דאם תורם משל חבירו על של חבירו צריך דעת אבל אם תורם משלו על של חבירו לא צריך דעת ומהני בדין זכין גרידא.

ומוכיח מכאן הקצוה"ח ס' רמ"ג ח דיש ב' דינים בזכין דאם זה לזכות לאדם ע"י שמכניס לרשותו והוי זכות מהני אבל להוציא מרשותו שזה "זכין מאדם" ל"מ ולכן יש חילוק בין תורם משלו לתורם משל חבירו. וחלק בזה על תרומת הדשן ס' קפח שכ' דמשרתת יכולה להפריש חלה אם העיסה תתקלקל עד שתבא בעה"ב מדין זכין. ולכאור' צ"ע לדעת הרשב"א דאם אנ"ס דניח"ל משום שלולי הפרשת חלה תפסיד בעלת הבית את כל העיסה מדוע ל"מ זכין בכה"ג [וע' באחרונים שהאריכו מאד לבאר דברי הרשב"א ואכמ"ל ע' שי' הגרש"ר

בסוגיין וברכ"ש ס' י"ט ועי"ט הובא בגרש"ר] ונראה ברור כמ"ש באחיעזר ח"א ס' כח י"ד (ועי"ש ס' כ"ט) דדין זה תלוי אם זכין מטעם שליחות או לאו מטעם שליחות. דאם זכיה מטעם שליחות אין נפק"מ אם הוי זכין לאדם או מאדם דמ"מ הוי שליח ומועיל לפעול בכוח המשלח,

מה דאם קידש אדם קטנה שלא לדעת אביה ואח"כ נודע לו לאביה והתרצה דהוי קידושין ודעת הראשונים בזכיה מטעם שליחות דהוי קידושין למפרע ודעת הרשב"א ומראשונים דס"ל דזכיה לאו מטעת שליחות דחל מכאן ולהבא וא"ש לשיטתם דאם מטעם שליחות חל למפרע אע"פ שזה זכין מאדם ואם לאו מטעם שליחות חל מכאן ולהבא שלמפרע ל"מ דהוי זכין מאדם.

אבל אם זכין זה דין חדש א"כ כל החידוש נאמר לזכות בעבורו ולא להוציא מרשותו אע"פ שאנו יודעים דניח"ל בכך. [וכן משמע בתרה"ד שהוי מטעם שליחות וא"ש לשי' שמהני זכין מאדם]. וא"ש שהרשב"א לשי' וכן שאר הראשונים לשי' ולגבי חמץ בערב פסח י"ל שזה מינוי שליחות כיון שהוא מופקד על שמירת החמץ וכן גבי פירות, וע"ע חזו"א שהביא ראיה מהגמ' מכילתין לקמן



הרב אליהו עזריאל שליט"א קהילת "בני תורה" - גבעת שאול

בדין כל שיש בו מה' מינים מברך עליו בורא מ"מ

וכו' אם בשלו בקדרה מברך תחלה בורא מיני מזונות ואחריו בורא נפשות. והנה לעיל סעיף ב' כתב השו"ע גבי חמשת המינים אפילו עירב עמהם דבש הרבה יותר מהם או מינים אחרים הרבה יותר מהם מברך עליו בורא מיני מזונות ולבסוף על המחיה. וכאן לא כתב השו"ע דוקא בכזית דגן בכא"פ, ומ"ש. וכ' ע"ז המ"א ס"ק ט"ו בסופו, דבסעיף ט' איירי שעירב קמח מה' המינים עם קמח דוחן ושאר קטניות, ובזה בעינן כזית דגן בכא"פ, ובסעיף ב' איירי שעירבו עם דבש ושאר מינים. וביאר דבריו הפמ"ג ז"ל 'יש לחלק בין עירב קמח מחמשת המינים עם שאר דברים לפתן או דבש וכיוצא בהן חשובין הם, מה שאין כן בקמח שאר מינים אין חשובים כ"כ'. וצריך ביאור לביאורו

איתא בברכות לו: רב ושמואל דאמרי תרוייהו כל שיש בו מחמשת המינים מברכים עליו בורא מיני מזונות. והיינו דמבואר כאן בגמ' דכל מאכל שמעורב בו ב' מינים או יותר, וברכותיהם אינם שוות, כגון סולת ודבש דסולת ברכתו במ"מ ודבש ברכתו שהכל, מברכים על המאכל הזה כברכת הסולת, דאמרינן סמידא עיקר וכדברי הגמ' קודם לכן.

השו"ע סי' ר"ח סעיף ט' כתב עירב קמח דוחן ושאר מיני קטנית עם קמח של חמשת מיני דגן ובשלו בקדירה מברך בורא מיני מזונות ועל המחיה וכו' ודוקא שיש באותו קמח מחמשת המינים כדי שיאכל ממנו כזית דגן בכדי אכילת פרס, אבל אם אין בו זה השיעור מחמשת המינים

בכיסנין מצטרפים לשיעור כזית, ולכן חייב לברך מעין ג' אף שאין כזית דגן בכא"פ, וזה מה שמבואר שם בדברי הגר"א למעיין שם. ואולם עדיין צ"ב מנ"ל לתוס' לומר כן, וכמו שהקשו הפ"י והרש"ש.

והנה יש לחקור בעיקר הדין של רב ושמואל כל שיש בו מחמשת המינים מברכין עליו במ"מ, מהו גדר הדין. דהנה קיימ"ל בדף מד. כל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופטר את הטפילה, ובאו רב ושמואל ואמרו דבתערובת של שני מינים שברכתם שונה, באופן שאחד מהמינים הוא מה' מיני דגן, מחמת חשיבותם שהשתבחה בהם א"י וכן משום שאפשר לעשות מהם לחם (כמ"ש הטור ר"ס ר"ח) הם נעשים עיקר והמין האחר הוא טפל, ומדיני עיקר וטפל אמרינן שיברך על מאכל זה המעורב מב' מינים כברכת העיקר שהוא הדגן. וכן באמת מבואר ברמב"ם פ"ג ה"ד וה"ה, שכ' קמח של אחד מחמשת המינים שבשלו בקדרה בין לבדו בין שערכו עם דברים אחרים וכו' בתחלה מברך עליו בורא מיני מזונות, במה דברים אמורים בשהיה אותו המין חשוב אצלו ולא היה טפילה וכו' וזה כלל בברכות כל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופטר את הטפילה. א"כ מבואר ברמב"ם דדינא דרב ושמואל כל שיש בו מחמשת המינים מברכין עליו במ"מ, הוא מדיני עיקר וטפל האמור בברכות. א"ד יש לומר צד שני, דגדר הדין הוא מדין ביטול, דהיינו שהמאכל שמעורב בו ב' מינים שונים אמרינן דהמין הפחות חשוב בטל למין החשוב יותר, והוא עצמו נהפך להיות כמותו, ודומה לגדר של ביטול באיסורים שהאיסור נהפך להיתר, ה"נ באו רב ושמואל וחדשו דהמין האחר כגון דבש ואגוזים המעורבים עם הסולת, כיון

מהו החילוק, דאם נאמר שיעור כזית בכא"פ ובעינן שיאכל כזית דגן כדי שיתחייב ברכת מעין ג', מ"ש איזה מינים מעורבים ומה המטרה בזה. עוד יש להעיר דבסוף סי' ר"ד כתב השו"ע 'כל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופטר את הטפילה, וכל דבר שמערבין אותו לדבק וכו' הרי זה טפילה, אבל אם עירב כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר, לפיכך מיני דבש שמבשלים אותם ונותנין בהם חלב חטה כדי לדבק' וכו'. ולכאורה השו"ע שנה משנתו בסי' ר"ח סעיף ב' וצריך לדעת מה הוסיף בזה.

ובברכות מא: איתא 'שאיין לך דבר שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו אלא פת הבאה בכיסנין בלבד'. וכ' רש"י דאייירי לאחר אכילה וברהמ"ז שהיו מביאים כיסנין עם פת שנלושה עם תבלין וכו' ואוכלין מהן דבר מועט, ומתוך שנותנים תבלין הרבה ואגוזים ושקדים ומאכלה מועט לא הטעינוה ברכה מעין ג' מידי דהוה אפת אורז ודוחן וכו'. והקשו התוס' ולא נהירא, חדא דאמרינן לעיל כל שיש בו מחמשת המינים צריך ברכה מעין ג', וכתבו דע"כ צריך לפרש דמיירי בתוך הסעודה קודם ברה"מ.

והקשו הפ"י והרש"ש דמאי מקשו מלעיל, דלעיל לא הוזכר מעין ג', אלא כל שיש בו מה' המינים מברכין עליו במ"מ, ומנין לתוס' לומר דמברכים גם מעין ג' ולהקשות מזה על הרש"י.

וכ' בדמשק אליעזר ע"פ דברי ביאור הגר"א סי' ר"ח ס"ק ל"ה, דפת הבאה בכיסנין אין בה כזית דגן בכא"פ ופליגי רש"י ותוס' האם מברכים על אכילת כזית מפת זו מעין ג' או לא. דרש"י סובר דכיון שלא אכל כזית דגן אינו מברך מעין ג', ותוס' סברי דהתבלין ואגוזים ושקדים שמערבים בפת הבאה

שהסולת הוא המין החשוב מה שמעורב איתו בטל אליו ונחשב אותו המין, ולכן גם ברכתו בעצמו היא כברכת הדגן במ"מ.

ונראה לומר שבזה נחלקו רש"י ותוס' לפי מה שמבואר מביאווה"ג ודמשק אליעזר, דרש"י סובר כהצד הראשון, שכל מה שמברכים על המאכל המעורב בו מה' המינים במ"מ הוא מדין עיקר וטפל, ולכן מברך במ"מ על הסולת ופותר בזה את הדבש והשמן המעורבים בו, כמו שמברך על המליח ופותר את הפת, אולם אומר הרש"י דכ"ז לענין ברכה ראשונה, אבל לענין ברכה אחרונה כדי שיתחייב בברכה מעין ג' צריך שיאכל כזית דגן, וא"א לצרף מינים אחרים לשיעור כזית לחייב מעין ג', אלא להיפך, המין דגן מצטרף לכזית למין השני לברך בורא נפשות, וכמ"ש המ"א ר"ס ר"י. ודעת תוס' דגדר הדין בזה הוא מדין ביטול, דהמין השני מתבטל למין דגן ונהפך להיות כמוהו כאילו הוא עצמו דגן, ולכן הוא מצטרף לכזית לחייב ברכה מעין ג'. כן יש לבאר את המחלוקת.

והנה בתערובת של ב' מינים שונים ששניהם אינם דגן כגון אורז וקטניות או בשר וקטניות, פסק השו"ע בסי' ר"ח סעיף ז' דהולכים אחר הרוב, והמקור מדברי הרא"ש. ומבואר בפמ"ג בפתיחה להלכות ברכות אות י"א דרוב בשאר מינים שזה למיעוט של דגן ויש להם אותם תנאים ודינים.

והנה באופן שב' מינים מעורבים יחד וניכר כל מין לעצמו אף שהם מעורבים, נחלקו בזה הפמ"ג והחיי אדם, האם גם בכה"ג אזלינן בתר רובא בשאר מינים או בתר דגן, או לא, (והובא בביאווה"ל ר"ס ר"ב). הפמ"ג כתב (שם) דהך תערובת לאו דוקא שאי אפשר להכיר, אלא אפילו כל אחד עומד בפנ"ע נמי בתר רוב אזלינן, דהטעם הוא הכלל כל

שעיקר ועמו טפילה הולכין בתר העיקר, עכ"ד. והחיי אדם בכלל נ"א סעיף י"ג כ' דדוקא בענין שאין ניכר, אבל אם כל אחד ניכר לעצמו ואינו נעשה טפל מברך עליו כל אחד ברכתו הראויה לו. וכן גבי ה' המינים בכלל נ"ד סעיף ט' כ' ונראה לי שצריך לברך, עכ"ד. ונראה לומר דבזה פליגי, דהפמ"ג למד שזה גדר של עיקר וטפל לכן אין חילוק בין ניכר לאינו ניכר. ואילו הח"א למד שזה גדר של ביטול לענין ברכה ראשונה לכן כשניכר אינו בטל כעין שמצינו באיסורים דכשהאיסור ניכר אינו בטל. כך יש לומר.

והנה כ' הח"א כלל נ' סעיף כ"א אע"ג שבכל דבר שיש בו מה' מיני דגן מברכין בורא מיני מזונות, אבל ברכת על המחיה היה ראוי להחמיר אלא אם כן שיש באותו מאכל כל כך שיאכל כזית קמח בכדי אכילת פרס, והעולם לא נהגו לדקדק בזה ומברכין על המחיה ויש להם על מי לסמוך. וממשיך הח"א בסעיף כ"ב, ומכל מקום נראה לי דדוקא כמו לעקיף וצוקער לעקיף שידוע שהעיקר הוא להטעים הקמח והעיסה, אבל מיני גרופין (כוסמת) שמבשלין עם בולבעס וקטניות דוקא כשאכל כזית בכדי אכילת פרס מברך על המחיה ואין אחד בטל לחבירו. וחלק מהדברים הביא המשנב סי' ר"ח ס"ק מ"ח. ונראה לומר ביאור דבריו, דבאמת ב' הדינים שאמרנו תרומיהו איתנהו, דין עיקר וטפל ודין ביטול, דהיכא שהמין השני בא להטעים הדבר ולהכשירו לאכילה, הוא בטל אליו ונחשב ממש אותו המין, לכן מצטרף לשיעור כזית לחייב ברכה מעין ג', משא"כ אם המין השני הוא רק מעורב ביחד עם הדגן או הרוב ואינו בא לתקן ולהכשיר את המין החשוב, בכה"ג אין דין ביטול אלא רק דין עיקר וטפל, ובזה בעיני

להכשיר ולתקן את הדגן, הם בטלים לדגן וחשובים דגן בעצמם ומצטרפים לכזית לחייב מעין ג'.

וגם מה שהערנו שהשו"ע שנה משנתו מסוף סי' ר"ד לסי' ר"ח סעיף ב', י"ל דבסוף סי' ר"ד חידש שיש לזה גדר עיקר וטפל, ובסי' ר"ח סעיף ב' חידש את הדין ביטול, ויש לומר דהנ"מ ביניהם הוא באופן שעירב דגן בדבש רק לטעם בלבד ולא לשם אכילה, דבזה מברך במ"מ רק מדין עיקר וטפל, וזהו עיקר חידושו של השו"ע בסוף סי' ר"ד, אבל דין ביטול י"ל דאין בזה כלל כיון שאין הדגן בא לאכילה אלא רק לטעם, ולכן בסוף סי' ר"ד לא הזכיר ברכה מעין ג' אלא רק במ"מ משום דמדין עיקר וטפל אין הדבש מצטרף, ורק בסי' ר"ח סעיף ב' כ' גם מעין ג' דשם איירי בדין ביטול דהדבש מצטרף מחמת זה, וכמש"נ.

שיאכל כזית מהדגן בלבד כדי שיתחייב ברכת מעין ג'.

ולפי זה נבוא לבאר את דברי המ"א והפמ"ג בענין הסתירה בדברי השו"ע, דבסי' ר"ח סעיף ט' כ' השו"ע שאם עירב קמח דגן עם קמח של קטניות, רק באופן שיש בתערובת כזית דגן בכא"פ מברך מעין ג', ואילו בסעיף ב' סתם דאם עירב דגן עם דבש אפי' הדגן הוא מועט מברך אחריו מעין ג' ולא בעי כזית בכא"פ, וכ' המ"א לחלק בין עירב קמח בקמח לעירב דגן עם שאר מינים, וביאר הפמ"ג דקמח עם שאר דברים הם חשובים, וי"ל דביאור הדבר הוא כך, דקמח בקמח אין הקמח של הקטניות בא להכשיר את הקמח של הדגן, אלא הוא מערבם כדי לאכול מב' המינים יחד ולשבוע מהם, וא"כ אין כאן דין ביטול אלא רק דין עיקר וטפל, ולכן בעינן שיאכל כזית דגן, משא"כ בעירב דגן עם דבש ושאר דברים, כיון שהם באים



בשורה טובה לעמלי תורה

בסייעתא דשמיא יצא לאור עולם ספר **נתיבות הלכה** על הלכות שבת, לפי סדר השו"ע והמשנ"ב מסימן רנ"ג עד סימן ש"מ, הספר מברר ומלבן בעיון עמוק ובלשון צחה את סוגיות הגמ' ודברי הפוסקים ראשונים ואחרונים עד ההלכה למעשה, ונוסף בסופו קונטרס הלכות פסוקות למעשה, הספר מומלץ ללמודי סוגיות אלו בעיון להלכה. בתי מדרש וכוללים העוסקים בהלכות שבת יוכלו לקבל עותק אחד בתרומה, כמו כן נשארו ספרים בודדים מספר נתיבות הלכה על הלכות סעודה

וברכות, לבירורים: 077-7292829

הרב שמואל כהן שליט"א קהילת "יביע אומר" - גבעת שאול

מענייני ספירת העומר

ויל"ע [בדעת השו"ע] ממקום אחר ששם מבואר שהקובע הוא הזכרת ה' אם נעשה כדין, דהנה בהלכות ברכות כתב השו"ע [סי' רט ס"א בדעת הסתם] גבי אוחו בידו שכר ופתח בברכה אדעתא דשכר אף שסיים הגפן יצא י"ח⁴. ומשמע שהקובע הוא רק המחשבה בזמן הזכרת ה' ולא איכפת לן אם סיים כדין או לא [עי' הערה⁵] ולפ"ז יוצא שאם חשב שלא כדין בהזכרת ה', לא יצא י"ח אף אם סיים טוב.

וצ"ע מאי שנא מהנ"ל גבי ספירה"ע [ששם מבואר שמספיק או התחלה טובה או סיום טוב]?

הסיום. וכן כ' הכה"ח שלדעת הרמב"ם [שהוא הדעה הראשונה בשו"ע] לא יועיל סיים כדין. וכן מבואר בבא"ח בלק [אות יא] בדעת הרמב"ם ובפשטות כך היא כוונת הסתם בשו"ע. אמנם כ' [כה"ח] בשם הנזה שלום שדעת מרן השו"ע לפסוק להקל בשניהם והיינו דאזלינן גם בתר הלשון וכדין המבואר בספירה"ע. ולפ"ז אין סתירה בשו"ע ולא קשה קושייתנו, דבשני העניינים [גם בברכות] סגי או בסיום טוב, או בכוונה בהזכרה [כדין ספירה"ע]. אך פשטות השו"ע וכדמשמע בכה"ח כדברינו הנ"ל שגבי ברכות לדעת השו"ע לא יצא י"ח אם חשב לא טוב [ורק שלגבי הלכה למעשה כנ"ל בכה"ח יצא י"ח וכ"כ בילקוויי [דיני ברכות סי' רט ס"ב] ושם בהע', מכת"י הגרע"י.

א

חילוק בין ספירה"ע לברכות הנהנין [בדעת

השו"ע]

הנה בהתחיל לברך ע"ד לספור יום שאינו נכון וסיים ביום נכון כתב השו"ע [סי' תפט ס"ו] שיצא י"ח. והוסיף השו"ע דה"ה להפך [יצא י"ח] והיינו בחשב בזמן הזכרת ה' את היום הנכון וסיים ביום שאינו נכון שיוצא י"ח. [ועי' הערה דיש חולקים²]. ומבואר בשו"ע שמספיק שחלק אחד בברכה שיהיה כדין, או בזמן הזכרת ה' או בזמן הזכרת המספר של אותו יום³.

2 ובמ"ב כתב שהאחרונים תמהו על זה ובכה"ח ציין ללבוש ב"ח ופר"ח שחלקו על השו"ע אמנם הביא אח"כ הרבה אחרונים שנקטו כשו"ע ונראה שכך נקט [גם יש לצרף שיש כאן ענין של סב"ל].

3 נ.ב. וזה ברור שאם לא סיים כלל את הברכה לא יצא ורק כשסיים ועשה את המצוה רק שלא כדין שייך לצאת י"ח [כ"נ פשוט].

4 ולענין הלכה המ"ב חלק אך בכה"ח כמו שהבאנו להלן כ' דלא יחזור לברך דסב"ל.

5 שהרי הביא השו"ע אח"כ י"א דאם פתח ע"ד שלא כדין וסיים כדין יצא י"ח. ובפשטות הי"א בא לחלוק על הסתם [הנ"ל בשו"ע] שכי' שאם חשב בשעת הזכרת ה' כמו שבאמת ורק סיים לא טוב יצא י"ח ומשמע דס"ל לדעת הסתם שהקובע הוא המחשבה בשעת ההזכרה ואילו הי"א חלקו וס"ל שהקובע הוא רק

יצא י"ח בברכה [לדעת הפוס' שחלקו על השו"ע], משא"כ ברכות הנהנין שהכל זה הברכה [ואין עוד חלק], כיון שחלק אחד מהברכה היה טוב [היינו דעתו בתחילת הברכה] שפי"ד דיצא בדיעבד. ודו"ק.

ברכת המצוות בנידונים הנ"ל

ואכתי יש לדון גבי ברכת המצוות [וכגון בירך על ציצית בדעה לברך עליה וסיים ברכתו שלא כדין על תפילין]. שלכאור' הדין צריך להיות שאם הבעיה היתה בתחילת הברכה [בדעתו שחשב אחרת] וסיים טוב לכאור' יצא י"ח כמו בספירה"ע שסיום טוב מועיל גם לדעת השו"ע [ודלא כברכת הנהנין שמעכב לדעת השו"ע] כיון שגם כאן רק הקדמה למצוה. ובאופן שהסיום לא היה טוב ממ"נ יהיה טוב או שנדמה לספירה"ע שלדעת השו"ע יצא י"ח [ולדעת כמה אחרונים ומ"ב לא יוצא י"ח] או שנדמה לברכות הנהנין שג"כ לדעת השו"ע יצא אף בסיים לא טוב [ולמ"ב לא יצא].

אך יתכן לומר שברכת המצוות גרע כיון דאין קשר בן המצוות וממילא גם השו"ע יודה שלא יצא י"ח, דבשלמא ברכות הנהנין יש בהם שייכות בין הודאה על דבר אחד לדבר אחר, משא"כ בזה, וממילא יהיה צריך גם מחשבה טובה בשעת הזכרת ה' [לדעת השו"ע כמבואר בדין שכר הנ"ל ואמנם בזה הקילו האחרונים כנ"ל הע' 4]. וגם סיום טוב ולעיכובא אף שגבי ספירה"ע אינו מעכב וברכות הנהנין שאינו מעכב לדעת השו"ע ופוס' ספרד דמ"מ הכא גרע אף מספירה"ע ששם עשה את הברכה בשלימות וחיסר רק בחלק הנוסף שאח"כ, משא"כ כאן שהברכה עצמה אינה שלימה. ויל"ע בזה עוד.

כוונה לא נכונה בתחילת הברכה ספירה"ע קיל

[מנהנין]

ונראה לחלק [בדעת השו"ע] בין ברכות הנהנין שלא מועיל כשלא כוון לדבר הנכון [אף שסיים את הברכה כדין], לבין ספירת העומר ששם מועיל אם סיום טוב, והיינו שדוקא בספירה"ע שהמצווה היא לספור והברכה רק כהקדמה למצווה, זאת אומרת שבהקדמה למצוה לא מפריע מה שלא חשב טוב, אם הספירה שבסוף היתה טובה.

משא"כ ברכות הנהנין שזה כל המצווה, לברך, כשלא חושב כדין בתחילת הברכה, לדעת השו"ע לא יועיל אף אם תיקן את דבריו בסוף, כיון שברכתו אינה שלימה [ורק כשחשב טוב החשיבוהו לברכה המועילה] ולמעשה ע"י הערה 4 דיצא בדיעבד.

סיום לא טוב בברכה ברכת הנהנין קיל

[מספירה"ע]

ובאמת גם בסי' רט [גבי שכר כשסיים שלא כדין] שכ' השו"ע שיצא י"ח. כ' המ"ב [שם סק"א] דהשו"ע הוא דעת הרמב"ם ורוה"פ חולקים וסברו דלא מועילה דעתו אם סיים לא טוב וכן יש להורות, אך בכה"ח [אות א] כ' שלא יחזור מסב"ל. ויש לדון אם הדעות שהבאנו [בהע' 1] שצריך לחזור ולברך גבי ספירה"ע [כשסיים לא טוב] בהכרח יסברו כן אף גבי שכר שסיום טוב מעכב, דלכאור' אה"נ.

אך נראה לומר ע"פ החילוק הנ"ל גבי החלק הראשון של הברכה [שכתבנו שספירה"ע קיל יותר מברכות הנהנין], רק שכאן גבי סיום לא טוב, ספירה"ע גרע מברכות הנהנין והיינו משום שספירה"ע הספירה היא עיקר המצוה ואילו הברכה רק הוספה, ועל כן כשהסיום לא כדין לא

מִן הַמִּקְרִים (כַּמְבוּאֵר בִּשְׁעָה"צ כח) וּא"כ צָרִיךְ לִהְיוֹת סב"ל. ע"י חזו"ע (יו"ט שם) דִּישׁ סִפְקָא לִיּוֹמֵר שֶׁלֹּא הַפְסִיד א. שְׁמָא מִצּוֹת צְרִיכוֹת כּוּוֹנָה. ב. שֶׁלֹּא סִפְר שְׁבוּעוֹת.

ג

אומר את המספר ומכוון שלא לצאת ידי ספירה

מְבוּאֵר בַּבְּה"ל⁶ שֶׁאִם עָנָה לְחַבְרֵי אֶת מִסְפַּר הַיּוֹם בְּכֵיָן הַשְּׁמִשּׁוֹת וּרְגִילוֹתוֹ שֶׁל אוֹתוֹ אִדָּם לִסְפוֹר בְּלִילָה, לֹא הַפְסִיד אֶת הַבְּרָכָה, דִּהְיִי כַּמְכוּיִן לְהִדְיָא שֶׁלֹּא לְצֵאתָ.

וְהִקְשׁוּ הַלּוּמְדִים אִם רְגִילוֹת הֵיוּ כַּכוּוֹנָה, תְּמִיד נֹאמַר שְׂכִינָן שְׂרָגִילוֹת הָעוֹלָם לִסְפוֹר עִם בְּרָכָה [וְלֹא בְּלִי בְּרָכָה] וְכֵן רְגִילוֹת לִסְפוֹר אַחֵר הַתְּפִילָה [וְלֹא קוֹדֵם], זֶה יַחֲשֵׁב כַּכוּוֹנָה שֶׁלֹּא לְצֵאתָ, וּא"כ לְעוֹלָם לֹא שִׁיךְ לְהַפְסִיד אֶת הַבְּרָכָה?

אֲךָ אֵינוֹ קֶשֶׁה לְמַתְבוֹנֵן, דְּדוֹקָא כְּשִׁישׁ הִיכַר בְּעֵצָם אִמְרִית הַסְּפִירָה [כַּנ"ל שֶׁלֹּא בּוֹמֵן] נִחְשֵׁב כַּכוּוֹנָה שֶׁלֹּא לְצֵאתָ, אֲךָ לֹא בַּהִיכַר חִיצוֹנִי שֶׁל רְגִילוֹת לְבִרְךְ קוֹדֵם אוֹ רְגִילוֹת לְהַסְמִיךְ לְעִרְבִית. וּפְשׁוּט.

וּא"ת הֲלֹא זֶה פְּשׁוּט שֶׁאִם עָנָה לְחַבְרֵי אֶתְמוֹל הִיא כֵּךְ וְכֵךְ יָמִים, וּבִטְעוֹת אָמַר אֶת הַמִּסְפָּר שֶׁל אוֹתוֹ יוֹם וְלֹא אֶת הַמִּסְפָּר שֶׁל אֶתְמוֹל, מְבוּאֵר בְּשׁו"ת בֶּאֱר מֶשֶׁה (ח"ג סי' פ' אוֹת ב) שֶׁלֹּא הַפְסִיד אֶת הַבְּרָכָה מִשּׁוּם שֶׁהִיוּ כַּמְכוּיִן לְהִדְיָא שֶׁלֹּא לְצֵאתָ⁷. וְלִכְאוּרָא גַם כֵּאֵן בְּגוֹף הַסְּפִירָה לֹא נִיכַר זֹאת וּמִדּוּעַ לֹא הַפְסִיד?

וּי"ל שֶׁזֶה שֶׁאָמַר קוֹדֵם הַסְּפִירָה "אֶתְמוֹל" מוֹעִיל לִיּוֹמֵר שֶׁלֹּא יֵצֵא מִב' סִיבּוֹת. א. שֶׁאִמְרָה זֶה חֶלֶק מִהַסְּפִירָה שֶׁהִיא לְרוּחַ"פ חֶלֶק זֶה [אִמְרִית הַיּוֹם] מִעֵכָב [ע"י מ"ב ס"ד]. ב. שֶׁהִיוּ גִילּוֹי לְהִדְיָא בְּדִיבּוּר שֶׁלֹּא בֹא לְצֵאתָ עַל הַיּוֹם י"ח. וּפְשׁוּט.

לְמַעֲשֵׂה יוֹצֵא ג' דְּרָגוֹת בְּעֵנִין זֶה:

א. סְפִירָה"ע קִיל לְדַעַת הַשׁו"ע וְכֵן הִלְכָה לְבִנֵי סִפְרָה שֶׁמִּסְפִּיק אוֹ מַחֲשָׁבָה טוֹבָה, אוֹ סִיּוֹם טוֹב [וְאִילוֹ לְדַעַת בְּנֵי אֲשַׁכְנּוּ חוֹזֵר לִסְפוֹר אִם לֹא סִיּוֹם כַּדִּין, כַּנ"ל מ"ב].

ב. בְּרָכָה עַל שֶׁכָּר לְדַעַת הַשׁו"ע צָרִיךְ שֶׁתִּהְיֶה דַעַתוֹ בְּשַׁעַת הַזְּכוּרָה ה' כַּדִּין וְלֹא מִסְפִּיק סִיּוֹם טוֹב [וְגִרָע מִסְפִּירָה"ע שֶׁמִּסְפִּיק סִיּוֹם טוֹב]. אִמְנָם לְמַעֲשֵׂה הַבִּאָנוּ דִּיצֵא בְּדִיעְבַּר. וְכִשְׁהַתְחִיל טוֹב וּרְק בְּסִיּוֹם לֹא סִיּוֹם טוֹב לְדַעַת הַשׁו"ע וְכֵן כ' בַּכַּה"ח לֹא חוֹזֵר [וְלִדַעַת הַמ"ב חוֹזֵר לְבִרְךְ].

ג. בְּרָכַת הַמִּצְוּוֹת שִׁישׁ לְדוֹן אִם צָרִיךְ שֶׁגַּם הַסִּיּוֹם יִהְיֶה טוֹב. אוֹ שֶׁסְּגִי בְּסִיּוֹם טוֹב, אֲפִי שֶׁדַעַתוֹ בַּתְּחִילָה לֹא הִתֵּה כַּדִּין.

ב

אמר לחבירו את מספר הימים לעומר אם מפסיד

ספירתו

אִדָּם שֶׁעָנָה לְחַבְרֵי בִטְעוֹת אֶת יוֹם הַסְּפִירָה וְלֹא אָמַר כַּמָּה הִיא אֶתְמוֹל (כְּמוֹ שֶׁכָּתַב הַשׁו"ע סי' תִּפְט ס"ד) אַחֵר צֵאָה"כ, הָאִם מִצּוֹי שֶׁמַּחֲמַת זֶה מִפְסִיד אֶת הַבְּרָכָה שֶׁל אוֹתוֹ יוֹם?

אֵינוֹ שָׂכִיחַ שִׁיפְסִיד אֶת הַבְּרָכָה, וּנִפְרָט: הִנֵּה הַמִּצּוֹי שֶׁהָעוֹנָה לְחַבְרֵי לֹא אוֹמֵר לְפָנֵי הַמִּסְפָּר - "הַיּוֹם" וּבַכָּה"ג מְבוּאֵר בְּאַחֲרוֹנִים שֶׁלֹּא הַפְסִיד אֶת הַבְּרָכָה. (מ"ב שם סק"כ, חזו"ע יו"ט ע"מ רמז).

וְגַם בְּמִקְרָה שֶׁאָמַר "הַיּוֹם" קוֹדֵם שֶׁהִזְכִּיר אֶת הַמִּסְפָּר, עֲדִיין כָּל עוֹד שֶׁלֹּא הִזְכִּיר מִנֵּין הַשְּׁבוּעוֹת [מִיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְהַלֵּאָה] לֹא הַפְסִיד (מ"ב שם סק"ב). וְאִפִּי שִׁישׁ חוֹלְקִים וְסוֹבְרִים שֶׁהַפְסִיד בַּחֶלֶק

6 ע"י שְׁעָה"צ [סִקְכ"ח] יוֹדֵה כֵּאֵן שֶׁלֹּא הַפְסִיד מִשּׁוּם שֶׁהִיוּ כַּמְכוּיִן לְהִדְיָא.

6 סי' תִּפְט ס"ד ד"ה שֶׁאִם.

7 וּמִסְתַּבֵּר שֶׁגַּם מ"ד שֶׁמִּפְסִיד גַּם בִּלְאָ שֶׁאָמַר "הַיּוֹם"

הרב יוסף בנימין שליט"א קהילת "עטרת אברהם" - נוה יעקב

פטירת תלמידי רבי עקיבא

דקה ביותר לגודל מעלתם וא"כ יש להקשות האם עונשם עד כדי להמית את כולם, והאם להשאיר עולם שמם, האם עונש שלא נהגו כבוד זה לזה הוא עונש בידי שמים, וא"כ ירחם השם על דור עני ושפל האם כולם נוהגים כבוד זה לזה.

נראה שהתשובה היא שאין הם מתו כעונש, אלא כמהלך של בקרובי אקדש.

הנה במיתת שני בני אהרון יש כמה טעמים בחז"ל למה מתו הורו הלכה בפני רבם נכנסו פרוצי ראש שותיי יין כשעלו בהר סיני אכלו אמרו מתי משה ואהרון ימותו ואני אתה ננהיג את הדור וכו' וקשה למה חז"ל מחפשים על מה היה עונשם הרי כתוב בתורה בקרובי אקדש ועי"ש ברש"י שמשה רבנו ידע עוד לפני"כ שבשעת הקמת המשכן הקב"ה ימית את המקורב לו ביותר ואדרבא משה חשב שהוא ואהרון ימותו ופתאום רואה שבני אהרון מתו ואומר משה לאהרון גדולים הם מאיתנו, ואם הם מתו בגלל חטאתם א"כ איך אומר משה גדולים הם מאיתנו ואדרבא מתו בגלל עונשם, עוד יש לבאר מהו בכלל הנהגת בקרובי אקדש ולמה כשבונים המשכן צריך להמית את הקדוש ביותר.

ממשיל המגיד מדובנא למלכות שהביאה לעצמה את הרופא הטוב בעולם והודיעו לכולם שמעתה אין חולים במדינה לכל חולי יש פתרון, ובעת טכס הכבוד כשהביאו אותו והציגו אותו לפני כל העם, המקורב ביותר למלכות קיבל התקף לב, ישר רץ איליו הרופא עשה מה שצריך ואחר כמה דקות

עשרים וארבע אלף בני אדם שנפטרים תוך תקופה קצרה הוא אסון כבד ונורא, וממוצע נפטרו אלף איש ביום וכאן עומדת השאלה איך אחרי האלף הראשונים שמתו ביום אחד עם ישראל לא עשה עצרת מרכזית של תשובה סליחות תפילות וצעקות לעצור את האסון הכבד, לא היה כדבר הזה בעולם אלף תנאים מתים ביום אחד, ובפרט אחרי האלף השני השלישי בימים שאחרי זה איך לא פעלו לעצור המגיפה ולהשתנות, ואם תאמר שהיה עונשם כ"כ דק עד שלא ידעו בדיוק על מה העונש, א"כ למה ר"ע לא עשה איזה שאלת חלום קטנה לברר על מה יצא הקצף, רבי עקיבא שנכנס לפרדס ויצא בשלום ר"ע שזכה להיבחר ע"י הקב"ה כעשרה הרוגי מלכות ר"ע שמשה רבנו אומר לקב"ה שהוא יהיה מוסר התורה במקומו, איך ר"ע לא עצר את המשחית איך לא הורה להם דרך תשובה, ואם כן הורה למה לא נתקבל תשובתם, עשרות אלפי תנאים שיוצאים לרחובות של עיר בשופרות ותחנונים בצומות בכיות סליחות ותשובה הם נשיתם וילדיהם, היש קידוש השם גדול מזה, וא"כ למה לא התקבל תשובתם, ובפרט שמסתמא בשעה זו היו דבוקים אוהבים ומחוברים זה לזה מחמת הצרה המשותפת זה לזה וא"כ כבר סר מעליהם עונשם שלא נהגו בכבוד זה לזה.

עוד יש להקשות שוודאי גדולי תנאים אלו מה שלא נהגו כבוד זה לזה לא הכוונה שהיכו ופגעו והשפילו אחד את השני אלא היה עליהם תביעה

תהיה קידוש השם אלא שאף מיתתו תעשה קידוש השם שהרי וודאי שאם עם ישראל היה רואה שמשנה רבנו מת והמשכן לא הגן בעדו וודאי היה גורם להם יראת שמים מפחידה ועבודתם מהמשכן היה רק להידבק בקב"ה, ומשה רבנו רצה את הקידוש השם הזה, אך לזה זכו נדב ואביהו הם זכו לעדות השם שהם הבקרובי אקדש.

א"כ אפשר לומר שכך הוא מיתת תלמידי ר"ע והוא בהנהגת בקרובי אקדש שכל נטעה ונחשוב שאדם השקוע באוהלה של תורה והרי הוא כבר כולו תורה יכול להרפות קצת בדקויות מדברים אחרים ומכבוד חבריו אפילו בדקי דקויות, וכביכול בגלל שהוא כ"כ מחובר לתורה והוא מרומם ביותר לא קרה דבר אם אינו מושלם בכבוד הבריות, וגם אם אינו מתנהג כראוי וודאי התורה תגן ותציל בעדו, לכן הקב"ה בחר בקדושים אלו באלפי תנאים המרוממים שיקדשו את השם במיתתם שאין התורה הגינה בעדם על הדקות בכבוד זה לזה, ולא שמיתתם הייתה כעונש בלבד על חטאתם אלא כמהלך של בקרובי אקדש, לכן לא יעזור סליחה ותשובה לכן לא ראינו שר"ע התערב לטובתם והוא בגלל שלא מתו כעונש אלא כקידוש השם, ונר"ע שכל ימיו התפלל למות על קידוש השם, אולי במיתת תלמידי אחר שהדריכם בדרך התשובה לימדם למות על קידוש השם והיינו שמיתתם תוסיף קדושה והידבקות במצוות השם שיראו עם ישראל שלמרות שדבקים בתורה צריך גם לנהוג בכבוד זה לזה, ואולי כיון שר"ע כ"כ רצה למות על קידוש השם והיינו שרצה שיצא ממנו רק גלוי כבוד הקב"ה וקדושתו בכל דרכיו זכה שתלמידיהם הם אלו שזכו לקדש הקב"ה במיתתם ולהורות אך צריך להראות דמותו של הדבק בתורה, ואולי אף

לעיני כל העם שבק השר את נשמתו ולא עזרו כל נסיונות הרופא, שאל המלך את הרופא איך זה יכול להיות הרי אתה מרפא הכל, אמר לו הרופא אני שמח שזה קרה ובפרט לעיני כל העם ובפרט לאדם הקרוב ביותר למלך, שכולם ראו שאין תרופה לכל דבר, בבואי לכאן שמעתי את דברי העם וחששתי שעכשיו כל אחד יזלזל בבריאותו בחושבו שמה שיהיה מ"מ יש תרופה, וכי יעלה על הדעת כזה דבר אדם יתאבד ויצעק לרופא שיציל אותו, לכן דווקא בקבלת פנים ראו שאפי' את הכי מקורב למלך לא הצלחתי לרפאות ככה אנשים לא יזלזלו בבריאותם, אמנם ויקרא מחלות וכדו' בלי ספק שיש בידי הסממנים הטובים בעולם לרפאותם

כך בעת חנוכת המשכן היה חשש שדווקא בגלל המשכן שהוא שגורם להידבק בקב"ה דווקא זה יביא את הריחוק מהקב"ה דעלולים לומר לא משנה מה נעשה, בסוף נביא קרבן ונכפר ונכמו שהיה בסוף בחורבן הבית זה מה שהביא אותם דווקא בגלל קדושת ביהמ"ק ואמונתם המוחלטת במקדש ובקרבנות זה הביאם לעוונותם שידעו שאפשר לכפר, אך אם לא יהיה משכן אמנם לא יהיה קשר ועבודה עם הקב"ה אך מאידך אין להם על מה לסמוך ואדם יודע שאם יחטא הוא מתרחק, לכן הקב"ה רצה להזהיר את עם ישראל שהמשכן ח"ו לא יהווה סיבה לריחוק לכן דווקא המיתתם המקודשים ביותר בעם דווקא בעת שהיו במשכן להורות שאין להשען על המשכן ולעשות את שיחפץ אלא האדם צריך להשגיח על מעשיו, ולכן דקדק איתם בעוון קל בכדי שמיתתם תלמד את ישראל עבודת השם, והרי זכו שמיתתם עשתה קידוש השם וזהו שכתבה התורה בקרובי אקדש ולכן רצה משה רבנו הוא ליזכות בזה שלא רק חיותו

שאנו מבינים מה הקב"ה עשה הרי אנו מתקדשים עי"ז שמבינים שהכל היה בבחינת בקרובי אקדש שענינו להדריך אותנו את אשר נלך וא"כ הרי"ז כירידה לצורך עליה שאמנם הפסדנו גדולי עולם אך רק בגלל זה גורם לתוספת קדושה בעם ישראל. ועפ"ז אפשר להסביר למה דווקא מי שמצטער ביכ"פ על מיתת בני אהרון נמחלים לו עוונותיו ולמה לא בשאר השנה או עכ"פ בקריאת שמיני או אחרי מות, כ"כ מה זה השכר שנמחלים לו עוונותיו, ועפ"ז י"ל שהנה יוכ"פ הוא היום המקודש ביותר שיש לעם ישראל וא"כ גם בו יש חשש שבמקום לגרום קדושה יגרום ריחוק שהאדם יאמר לעצמו אחטא ויוכ"פ יכפר וממש כחשש שהיה במשכן, לכן דווקא בזמן זה ראוי לעורר את הנהגת הבקרובי אקדש והיינו שאין לתלות מעשיו ביוכ"פ שמה שיעשה יוכ"פ יגן בעדו אלא מעיקרא צריך לעמוד על מעשיו ואם בכ"ז חטא ישוב בתשובה ויוכ"פ יכפר, לכן המצטער על מיתת בני אהרון ומבין את ההפסד העצום שהיה לעם ישראל בעקבות זה ויבין שהכל היה להורות לנו איך לילך ממילא יבין שיוכ"פ ענינו לא שיגן על מה שנעשה אלא להיפך שאם ח"ו נכשל בכח קדושת היום לשוב לתחילה ולכן אמרו חז"ל שהמתבונן בכ"ז ממילא עבד את עבודת יוכ"פ וממילא נמחלים לו כל עוונותיו.

שני דברים יש ללמוד מהנ"ל א' להתבונן היטב במות בני אהרון ותלמידי ר"ע כי זה גופא ענין מותם בכדי שנתבונן ונדע דרכי הנהגתנו, ולענינו בימי הספירה להבין שאף הדבק בתורה חייב לנהוג כבוד זה לזה, ויש בזה אף הכנת עצמו לקבלת התורה.

ב' בכל מקור קדושה רוממות והתעלות לדקדק ולהבין מהיכן דווקא הקדושה יכולה להוביל אותנו ח"ו לריחוק, ולהתגבר ע"ז וברוח מזה ולהתפלל לקב"ה שאדربא רק נתעלה ונתעלה וודאי שרוממתנו לא יביא עלינו גאווה או זלזול בדברים אחרים.

בזה השלים ר"ע את שרצה משה שר"ע ימסור התורה שע"י כל תלמידיו מתקיימת התורה שתחילה ע"י מיתת תלמידיו כיום לומדי התורה יודעים איך להתנהג, ואח"כ כשהלך לדרום ומסר את תורתו לתלמידיו ומזה יצא סתם תלמודא כר"ע שהרי סתם משנה ר"מ תלמידו של ר"ע וסתם תוספתא וכו' [

לכן עד עתה אנו מצוים להתאבל על מיתתם ולראות מה הפסדנו ועל מה הגיע לנו כך ועי"ז ללמוד את דרכינו, ונמצא שאם האדם לא לומד אורחותיו שלמרות שדבק בתורה חייב לנהוג כבוד זה בזה מלבד עצם העוון שבזה הרי מגלה שמיתת תלמידי ר"ע היה לריק שהרי מיתתם היה בבחינת בקרובי אקדש להורות לנו איך להתנהג ואם לא לומד אין הקב"ה מתקדש בקרוביו.

ובזה יש קשר בין מיתת שני בני אהרון למיתת תלמידי ר"ע ששניהם במהלך של בקרובי אקדש, ולכן רק בהם יש הענין להתאבל על מיתתם מה שאין אצל שום צדיק עליון מהאבות הקדושים עד עתה, שעל תלמידי ר"ע אנו מתאבלים בימי הספירה, ועל שני בני אהרון מבואר שכל המוריד דמעה ומצטער על מיתתם בשעת קריאת התורה ביו"כ נמחלים לו כל עוונותיו דבשני המקומות הפסדנו עולם רוחני עצום שוודאי ללא פטירתם מצבנו הרוחני היה כדורות הקודמים, שכל צדיק שנפטר אנו מתרחקים, שירידת הדורות זה לא אב שמוליד בן הרי"ז עוד דור אלא כל צדיק שנמצא איתנו הוא אוחז אותנו הוא מקור רוחני ושפע של קדושה ודביקות וכמה שנפטר מהר יותר כך אנו מאבדים את קדושתו מהר יותר וא"כ אם הצדיקים היו מתים כולם מאוחר היה יותר קדושה בעולם וא"כ כשהקב"ה המית את בני אהרון ואת תלמידי ר"ע הרי נחסר קדושה בעולם וזה פוגע בנו, ובעיקר כביכול מתמעט מכל זה קדושתו יתברך בעולם ועי"ז אנו צריכים להתאבל ולבכות ואחר

קהילות הקודש סקירה חודשית על קהילות בני התורה בעיר הקודש

קהילת חניכי הישיבות - בר אילן

לפני כעשור התגבשה קבוצת אברכים בני עליה שחשקה נפשם לקבוע בית לתורה ולתפילה לה' כמסורת אבותינו, עפ"י מנהג הישיבות הקדושות בהתאחדות גדולה ובלב אחד להרבות כבוד ה'. עד אז, כל מי שגר בכל האזור, כאשר היה מחפש מקום להתפלל עם אברכים כהנהגת הישיבות הק' נאלץ היה לכתת רגליו ולהתפלל בבתי מדרשות בנוסחאות שונים ומגוונים, כי לא היה בנמצא באזור כלל בית כנסת בנוסח אבוה"ק, והצורך והביקוש לאיחודם יחד של כל בני התורה הרבים באזור מרכזי זה היה רב.

עד שקמו כמה אברכים בני עליה הגרים בשכנות, והקימו בס"ד מנין של כעשרה אברכים, ומאז השמועה פשטה לה ורבים בני עליה, ת"ח ומוצי"ם ויושבי על מדין התקבצו ובאו לקבוע מקומם לתורה ותפילה בשבתות ובמועדים, יחד שבטי ישראל.

ומאז, מידי שבת בשבתו, מתאספים ובאים מסלחה ושמנה של האיזור, לתפילות ברוב עם, ובד בבד נמסרים חבורות ע"י האברכים היקרים בסוגיות עמוקות אליבא דהילכתא, ונתרבה תורה בישראל ב"ה.

כיהודה ועוד לקרא, ההתאספות יחד של בוגרי הישיבות הקד' כחטיבה אחת, תרמה לגיבוש קהילה חמה ולבבית, המטים שכם זה לזה בכל ימות השבוע, ברוחניות וגשמיות, איש את רעהו יעזור. ועתה בס"ד עלה בידנו לאחרונה להקים כולל ערב ללומדי ומתפללי בית המדרש, בה לומדים בני בתי המדרש סוגיות הש"ס בעיון ובדיבוק חברים.

בעז"ה בכוונתנו להרחיב את גבולות הכולל כך שכל לומדי ומתפללי בית המדרש יוכלו להשתתף.

