



ב"ה. כסלו תשפ"ד | גיליון 18

בימה לעיון  
הלכה,  
בירור סוגיות  
ותשובות  
הלכתיות  
אקטואליות  
משולחן  
בית ההוראה  
כפר חב"ד

# מבט ההוראה

יוצא לאור על ידי: **בית הוראה כפר חב"ד**

רחוב צעירי אגודת חב"ד 2 • טלפון: 077-2277013 • דוא"ל: beithoraah@gmail.com  
מחלקת איסור והיתר: הרב ברוך בליזינסקי, הרב ישראל הלפרין, הרב בנימין כהן, הרב חיים פרוס  
בית הדין לממונות: הרב ישראל הלפרין, הרב אליהו קירשנבוים, הרב אברהם מאיר רבינוביץ



בתוך  
הגיליון:  
קיצור הלכות  
חנוכה  
עמ' 20

## גירות שנעשתה שלא כדין בזמן הזה

הגאון הרב דוד לאו שליט"א  
הרב הראשי לישראל 03

שו"ת בהלכות שבת  
הרב ברוך בליזינסקי שליט"א 06

דיני מזוזה  
הרב ישראל הלפרין שליט"א 08

כוחו של הרוב מול המיעוט  
הרב אברהם מאיר רבינוביץ שליט"א 17

שו"ת בדיני הדלקת נרות להיילים 23



האם מותר לפגוע  
ב"הפנים מפשע"  
במהלך מלחמה?

הרב אליהו קירשנבוים שליט"א 14

לשמור על הדמות  
פינת ההלכה לצעירים

30

ברכת "שהיינו"  
באכילת האתרוג

הרב בנימין כהן שליט"א 28

התוועדות הסידית

הרב מיכל וישצקי שליט"א 11

להם ללא גלוטן

הרב חיים פרוס שליט"א 24

## איכות מול כמות

ימי החנוכה מדגישים ומבליטים את ניצחון האיכות על הכמות. המעטים והחלשים גברו וניצחו את הרבים והחזקים. דבר זה מסמל את היתרון והניצחון של הצורה על החומר, האמת על השקר, היהודים והיהדות על כל הנלחמים כנגדם. לפני חמישים שנה, בשיחות של חודש כסלו תשל"ד, בשלהי מלחמת יום כיפור, דיבר הרבי בהרחבה אודות המושג של "חיזוק המורל". הרבי תרגם וביאר ביטוי זה (תוך שהוא מצייץ שמקורו אינו ביהדות ובלשון הקודש), במשמעות של התרוממות הרוח, אמונה וביטחון בה', והסביר כיצד האיכות הגוברת על הכמות, ובה תלויה הצלחת עם ישראל במלחמה – שייכת באופן ישיר לאיכות האמיתית של בני ישראל, היא הדבקות בה' ובתורתו.

## כיצד מחזקים "מורל"?

בהתוועדות יט כסלו, הרבי ביאר את הדברים וכך אמר: כאשר רוצים לברר את הדרך כיצד ל"חזק מורל", "יש לבדוק איך היה במצב דומה דורות קודם, כיצד היתה ההנהגה לפי שיטה אחת, שיטה שניה ושלישית, ואיזו שיטה הצליחה ואיזו לא. וכאשר רואים במשך הדורות עשרות, מאות ואלפי מקרים שבהם ניסו כמה שיטות, וכולם נכשלו, ורק שיטה אחת הצליחה – אין ספק שזהו מה שצריך לעשות!... "ניסו כבר בכל מיני אופנים, והתורה מספרת מה שאירע כדי שידעו שאין זה דבר חדש, אלא כבר היה לעולמים: "ארבעים יום לאחר מתן-תורה, היו יהודים שעשו עגל הזהב. ובכך: מה אירע עמם? לא נשאר מהם שריד ופליט; חלקם חזרו בתשובה, והשאר אבדו רח"ל. "כמו כן מסופר בתנ"ך בנוגע לכניסת בני" לארץ ישראל: התחלת כיבוש הארץ היתה באופן שהכהנים ערכו הקפות סביב ליריחו שבע פעמים עם ארון הקודש ושופרות, ואז – "ותפול החומה תחתיה ג' וילכדו את העיר". ואעפ"כ, הנה מיד בדור אחר כך היו כאלו שרצו עסק עם ה"בעל" וכו'. ומה נשאר מהם? אחת משתי האפשרויות: או שנטמעו והתבוללו במדין ועמלק וכו', או ששבו וחזרו להיות יהודים ההולכים בעקבות השופטים.

"ועל דרך זה בזמן בית המקדש הראשון, בימי רחבעם ולאחרי זה, ובזמן בית המקדש השני, ועאכו"כ בזמן החורבן, שהיו צדוקים ובייתוסים וכו', וכאלו שהאימונו רק בתנ"ך ולא רצו לקבל את התורה שבעל-פה, וכן כאלו שהיו להוטים אחר חכמת העמים, וטענו שזוהי שלימות האדם, ואילו התורה היא עבור יהודים זקנים, או יהודים שנמצאים במדבר וכו', אבל אין זו "תרבות" עבור התקופה שלהם, וכפי שאירע בימי הביניים, בספרד ופורטוגל וכו'.

"ומה נהיה מכל אלו שהלכו בכל השיטות הנ"ל? אחת משתי האפשרויות: או שלא נשאר מהם שריד ופליט בישראל, או ששבו וחזרו לעם ישראל.

## סוד הקיום היהודי

הרבי המשיך ואמר: "כאשר מסתכלים על משך זמן של יותר משלוש אלפי שנה ממתן תורה, שבו עברו יהודים תקופות שונות ומשונות, מוכרחת להיות נקודה משותפת בכל הדורות שבה טמון סוד הקיום של עם ישראל ביחס לכל העמים שמסביבם.

"וכאשר מתבוננים בזה מבלי לרצות לדחוק שיטה אישית בגוף החי של עם ישראל, אלא להתחקות אחר סוד קיומו – אזי רואים שאין זה חכמת העמים, לא הלשון, לא הלבוש ושאר עניינים כיו"ב, אלא הדבר היחידי שלא השתנה במשך כל אלפי השנים הוא – קיום מצוות מעשיות בפועל:

"אותם תפילין ואותה ציצית שעליהם נצטוו בני" במדבר, וכך שאר המצוות מעשיות – אין בהם שום שינוי! זהו הדבר היחידי שעל ידו נתקיימו כל אלו שהחזיקו בו, ועשו התלוי בהם להמשיך זאת לבניהם אחריהם עד סוף כל הדורות".

## לחשוף את האיכות האמיתית

בתקופה האחרונה רווחת מאוד ההכרזה / הסיסמא / הקביעה "עם ישראל חי" ע"י רבים מבני ישראל, וכיו"ב אמירות נוספות. אין ספק שסיסמא זו גם במובנה הפשטני נכונה ואמיתית היא בכל התוקף. יחד עם זאת, צריכים כל שומרי המצוות, ובפרט אותם אלו שזכו לטעום מטעמה של פנימיות התורה ולהרגיש את החיות הפנימית שהיא מגלה – לחשוף ולגלות לכל אחד ואחת מאחינו בני" את ה"איכות האמיתית" של עם ישראל ואת מקור חיותו הנצחית, היא הדבקות העצמית והנצחית בקב"ה, תורתו ומצוותיו. "ואתם הדבקים בה' אלוקיכם – חיים כולכם היום".

דבר זה נעשה ע"י הדלקת נרות: להוסיף באור התורה ובאור המצוות, לייסד עוד שיעור ועוד קביעות עם יהודים שעדיין אינם לומדים תורה בכוח עצמם; לזכות יהודים בקיום המצוות, ולהדליק ולהעצים את האור שנשמות נוספות. ובסגנון ימי החנוכה: מוסיף והולך ואור. זו הדרך הטובה ביותר לחזק את ה"מורל" הכללי בעם ישראל ולעורר ביהודים את ה"נצח ישראל".

בגיליון זה זכינו להתכבד במאמרו של הרב הראשי, הגאון הרב דוד לאו שליט"א העוסק שנים רבות בביצור חומות הדת המגינות על עם ישראל בגאון ובתוקף רב. ויהי רצון שישלח לו ה' הצלחה רבה בכל מעשה ידיו.

במאמרו מתבארת בטוב טעם החשיבות הרבה בהקפדה על כל דיני הגירות כנדרש על-פי ההלכה, ובראשם: היסוד המהותי והבסיסי של הגירות, שהוא – קבלת עול תורה ומצוות אמיתית.

ונסיים בברכה שיתקיים הכתוב "ונתתי שלום בארץ", גם במובן של שלום ואחדות הממשיכים ומביאים את ברכת ה'.

**צריכים לחשוף ולגלות לכל אחד ואחת מאחינו בני" את ה"איכות האמיתית" של עם ישראל ואת מקור חיותו הנצחית, היא הדבקות העצמית והנצחית בקב"ה, תורתו ומצוותיו. "ואתם הדבקים בה' אלוקיכם – חיים כולכם היום"**



# גירות שנעשתה שלא כדין בזמן הזה

מאת הגאון הרב דוד לאו שליט"א  
הרב הראשי לישראל  
ונשיא מועצת הרבנות הראשית לישראל

"אומתינו אינה אומה אלא בתורותיה"  
(האמונת והדת מני פי')

שגירות שאינה בפני שלושה אינה גירות<sup>3</sup>. ורק בטבילה בשבת וכלילה כתב שמועיל בדיעבד<sup>4</sup>.

ופשוט הדבר שאם צריך בית דין בגירות, לא שנא בקבלת מצוות או במילה וטבילה<sup>5</sup>, הרי צריך בית דין מומחים, ושוב צריך שפעולת הגירות תהיה בגדר "שליחותיהו"<sup>6</sup>.

וכאמור, את עיקרה של סברא זו, שאם צריך דין "שליחותיהו" בגירות, אזי גירות שמועילה רק בדיעבד לא תועיל מדין "שליחותיהו"<sup>7</sup>, למדנו מדברי האור שמח האמורים<sup>8</sup>.

## תקנת חכמים או דין תורה

בשו"ת נחל יצחק<sup>9</sup> נקט, ש"שליחותיהו" הוא תקנת חכמים, והביא ראיות שבמקום איסור לא תקנו חכמים, ודן לפי זה באופנים שונים של איסורים, שנאמר שלא תקנו חכמים במקום שיש איסור, ואזי לא יועיל בית דין מעיקר הדין, כיוון שאין להם תקנת "שליחותיהו".

[אלא שאם אפשר לעשות את המעשה שעשה באופן המועיל שלא באיסור<sup>8</sup>, גם מעשה שעשה באיסור מועיל; אבל כאשר מדובר בעניין הגירות באופן שאין לעשותו, הרי זה נחשב כדבר שאי

ומצאתי בדברי האור שמח<sup>9</sup> שכתב: "אמנם באמת יש לחוש, דרבנן בתוס' פירשו דבעינן שלושה בי"ד לקבלת המצוות ופסקו דסמוכים בעינן, והקשו א"כ איך מקבלים גרים בזמן הזה דליכא סמיכה? ופירשו דשליחותיהו עבדינן. וכיוון שכן, בגירות לשם אישות דכתב רבינו דלזה לא מקבלים לכתחילה, רק בית דין הדיוטות עשו זה מאליהם – אם כן כיוון דעיקר הגירות הוא שלא ברצון חכמים, תו בזה לא עבדינן שליחותיהו דבי"ד הגדול, וא"כ לא היה קבלת המצוות בפני שלושה בי"ד סמוכים ולא בפני שלושה, ואינו גירות אפילו בדיעבד".

מבואר מדבריו, שאם הכוח של בית הדין לגייר הוא משום דין "שליחותיהו", אין כוח זה קיים אלא בנוגע לפעולת גירות שהיא לכתחילה, ולא בגירות שלא חלה אלא בדיעבד. אם כן בזמן הזה גירות שכזו לא תחול אפילו בדיעבד, כיוון שאין על כך שליחות מבית דין הגדול ואין בית דין.

[אמנם בהמשך דבריו כתב האור שמח, שלהלכה פסק הרמב"ם ש"בדיעבד סגי אף בלילה, וכן פסק הרי"ף". והיינו שאין צורך בי"ד סמוכים. ואף לדעת המעכבים בקבלת המצוות, כתבו בתוס' (קידושין סב,ב) דבגר כתיב "לדורותיכם" דמשמע לדורות עולם, ובזמן הזה ליכא סמוכים וגלי קרא דלא בעינן סמוכים, וזה מחוור, דכן דריש הגמרא לעניין דלא מעכב קרבן דלדורותיכם כתיב בכריתות (ט,א), ולכן לא הזכירו הפוסקים דעה זו".

ולא זכיתי להביא דבריו שכתב בשם הרמב"ם שלכתחילה צריך בית דין ובדיעבד כשר בלילה. דאמנם נכון שהרי"ף ביבמות בפרק החולץ פסק ששלושה הוא לכתחילה, ואין זה מעכב בדיעבד, אבל בדברי הרמב"ם מבואר,

הגיר הוא כרטיס הכניסה לעם ישראל, והוא ברית בין המתגייר לאלוקיו, בבואו לחסות תחת כנפי שכינתו וקבלת עול מצוותיו בלבב שלם. הגר מחוייב להאמין ב"ג עיקרי אמונה וללא זאת אין הגירות חלה. וכפי שכתב הגראי"ה קוק בספרו דעת כהן<sup>1</sup>: "כל שלא מקיימים מצוות וגם המחשבה היתה שלא כראוי – אין כאן גירות כלל".

לאור זאת מובן, שגיור אינו יכול להיעשות מתוך אינטרס אזרחי, חברתי או תרבותי. אלא אך ורק מתוך רצון כן להיות חלק מעם ישראל ומתורתו. מאז היותו לעם, קיומו של עם ישראל הוא בשמירה על מעמדו המיוחד. בזכות מחיצה זו, זכינו להגיע עד הלום. מי שרואה בגיור המוני של אינם יהודים כמשימה "גאולתית" או "לאומית" ומטרתו מניעת התבוללות ע"י גיורים שאינם ע"פ ההלכה, משיג את היפך המטרה, ומחדיר לעם ישראל אינם יהודים במסווה של גיור.

ע"פ ההלכה גם אם הסבא יהודי והוא מוגדר כ"זרע ישראל", אין הליך הגיור שלו שונה. אין קיצורי דרך בלהיות יהודי, ואין גיור ללא קבלת עול תורה ומצוות.

וחשוב לדעת: השאלה האם עם ישראל יתקיים כעם יהודי או שיהיה צירוף של גויים רבים – זו מלחמת קיום.

## שליחותיהו דבית דין הגדול

בית הדין הממונה על גיור, יונק את כוחו מכח "שליחותא דקמאי". ועל-פי זה יש לדון, שמא גיור שאינו נעשה כפי שקבעו חכמים לעשות, אין כאן דין "שליחותיהו דקמאי", וממילא – דבר זה עצמו גורם לכך שהגירות לא חלה אף בדיעבד.

3 פי"ג שם ה"ז.  
4 עיי"ש במגיד משנה ה"ו.  
5 אמנם הרמ"ן שם (ה"ז) תמה על הרמב"ם מפסק הרב אלפסי, והכריע להלכה כדברי הרי"ף שבדיעבד כשר בפני שנים או אפילו בנתגייר בינו ובין עצמו אם יש עדים שטבל לשם גירות, אבל אין זו שיטת הרמב"ם.  
6 וע"ע מאירי ותוס' מהר"ם ורבינו פרץ ביבמות שם, בדין בית דין בגירות.  
7 וגם לפי המשך דבריו שם, אין זו חזרה מעצם הסברא, אלא שסמך על השיטה הסוברת שלא צריכים "שליחותיהו".  
8 חו"מ סי' א ס"א.  
9 ראה משנה למלך פ"ט מהל' זכיה ומתנה ה"י.

2 פי"ד מהל' איסורי ביאה ה"ג.

1 סי' קנד.

אפשר באופן אחר, ואם כן הרי זה בכלל מה שנאמר שבמקום איסור לא תקנו חכמים דין "שליחותייהו".

עוד הוסיף הנחל יצחק בגדר "עבדינן שליחותייהו", שאין שייך לדון משום "אין שליח לדבר עבירה", כיוון שרק אם המשלח שלח את השליח לעשות את העבירה אמרינן "אין שליח לדבר עבירה"; אבל אם שלחו לעשות מעשה, אלא שהשליח עשה מדעתו את המעשה בעבירה - לא אומרים בזה "אין שליח לדבר עבירה"<sup>9</sup>. לכן אין לדון בדין "שליחותייהו" בנוגע לחסרון זה.

אבל נראה לומר, שאם אמרינן ש"שליחותייהו" אינו תקנה אלא דין תורה, הגדר בזה אינו כדני שליחות ממש, אלא שיש לזה שייכות עם הלכות שליחות. ופשוט שדין זה אינו מפרשת שליחות שהיא מדין מיוחד שלוחו של אדם כמותו, אלא הוא דין מיוחד שהדיינים הסמוכים מייפים את כוחם של הדיינים ההדיוטות לדון דיני ממונות. וכעין האמור לעיל שהדבר נלמד מהכתוב - מהמילה "לדורותיכם". וממילא לא מסתבר שהוא בכלל ההלכה שאין שליח לדבר עבירה. ואילו המוסמכים היו מייפים במפורש את ההדיוטות לדון דין שיש בו איזה איסור, לכאורה לא יהיה בזה גדר "אין שליח לדבר עבירה".

אכן, הסברא היותר מתקבלת היא כדברי האור שמח האמורים, שלא נאמר דין "שליחותייהו" אלא על דבר שהוא מותר לכתחילה. ואף שמעיקר הדין אפשר לייפות את כוחם לכך, מכל מקום, מסתבר שאין דעתם של המוסמכים נותני כוח הדין - לתת כוח זה בדבר שאינו מותר לכתחילה<sup>10</sup>.

## בגור שלא כדין - אין שליחות

נשאל הגרצ"פ פרנק<sup>11</sup> בדבר מדינה שתקנו הרבנים שבה שלא לקבל גרים, והיו שעברו על התקנה וקבלו גרים, האם יש פקפוק בגירות זו. והביא הגרצ"פ את שיטת התוס' שגירות בזמן הזה היא מדין "שליחותייהו", הואיל ומעיקר הדין צריכים מומחים, ויש לדון במקום שיש איסור שלא עשאו מומחים - ממילא בטלה הגירות.

והביא, שכעין זה כתב האור שמח<sup>12</sup> ליישב דברי הרמב"ם שסובר שמן התורה אחד כשר לדון, אבל שנים שדנו אין דינם דין. וביאר האור שמח שאין זו סתירה: מה שיחיד דן מן התורה - הכוונה היא יחיד סמוך; אבל שלושה הדיוטות הוא מתקנת חכמים שעושים "שליחותייהו", וכיוון שלשנים אסור

לדון, בטלה שליחותם.

[ואכן הדברים מפורשים באור שמח הלכות איסורי ביאה לענין גירות, ולא צריכים להבאת הראיה מהלכות סנהדרין. אבל המעיין בדברי האור שמח תמה על דברי הגרצ"פ, שהרי לשיטת האור שמח שלושה הדיוטות כשרים בדיני ממונות משום תקנת חכמים, ונכון שאם זו תקנת חכמים צריכים לדין "שליחותייהו", אבל מה שלא מועיל דין בשני דיינים אינו משום שיש איסור בדבר ולכן אין בזה "שליחותייהו", אלא הואיל ותקנו חכמים "שליחותייהו" על שלושה, א"כ שלושה דווקא ולא שנים<sup>13</sup>, ואין זה שייך לתקנת הרבנים שם שלא לגייר. ולומר שמטעם זה לא תועיל הגירות הוא דבר תימה. והאור



שמח לשיטתו נקט שלושה הדיוטות זו תקנת חכמים, ולכן כתב לענין גירות שהוא מדין שליחותייהו, כפי שרמז בדבריו ללשון הרמב"ם<sup>14</sup> שההדיוטות גיירו בימי דוד ושלמה, אבל בפשטות הכל מדין תורה, ודווקא בארץ ישראל כשנוהגת מצות מינוי דיינים].

## דינו של המתגייר ואין דעתו לשמור מצוות

נשאל הגראי"ה קוק ממהרי"א ציטרון (חתנו של הצפנת פענח) על גירותם של נכרים שאין בדעתם לשמור תורה ומצוות כהלכתן, ובתוך דבריו כתב:

"ועל פי דברי התוס' בגטין (פח,ב) דגרים שאנו מקבלים הוא משום שליחותא דקמאי, והיינו דהוי במילתא

דשכיחא ואית בה חסרון כיס, דעכ"פ אע"פ שקשים גרים לישראל, מ"מ לא פיזר הקדוש ברוך הוא את ישראל בין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים.

"ופשוט דרק גרים כשרים מקבלי המצוות כדת הוי חסרון כיס אם לא יתקבלו, אבל לא אלו הגרורים שהם עומדים מבחוץ, ואין בהם שום מצוה כתיקונה, ואינם מתערכים בישראל כלל, מי ימר דעבדינן בזה שליחותא דקמאי, ופשיטא דלא הוי מילתא דשכיחא, וק"ו דלא הוי חסרון כיס, דמי יחסר בזה, לא ישראל שאלה קשים להם כספחת, ולא הם עצמם שיותר טוב שלא יחשבו כגרים ולא יתחייבו במצוות שאינם שומרים אותם כתיקונם".

מדבריו למדנו, שבגירותם של אלו אין שליחות הראשונים, כסברת האור שמח, וכן שדבר זה הוא מילתא דלא שכיחא, ותקנה זו נאמרה רק במילתא דשכיחא, וכן מבואר שתקנה זו היא במקום שיהיה חסרון אם לא עושים את המעשה, וכאן אדרבה החסרון הוא בקבלתם לישראל.

(אמנם יש להעיר בהקשר זה, שלענין "שכיחא" הביאו הראשונים שכל גירות היא לא שכיחא, ובכל זאת תקנו "שליחותייהו" בגלל הצורך. ומאידך, בימינו יודעים אנו שלמרבית הצער הגירות שיותר מצויה - היא זו שללא קבלת עול מצוות כראוי<sup>15</sup>).

ומבוארת שיטתו, שאין שליחות במה שנעשה שלא כהוגן.

## ארץ ישראל וחופץ לארץ

עוד מצאתי להגר"מ פיינשטיין<sup>16</sup> שכתב: "והנה למה שכתבו התוס' שבעצם צריך שלושה מומחים, ומה גם שאנן מקבלינן גרים הוא משום דשליחותייהו עבדינן, וגם שליחותייהו דקמאי עבדינן, היה נמצא חידוש גדול, דאם נתגיירו איש או אישה בשביל אישות וכדומה שלא יועיל גירותם, דהרי בית דין המומחים לא עשו ככהאי גוונא שלוחים לגייר מאחר שאסור לכתחילה לכו"ע לגייר שלא לשם שמים וכו', והכא נמי בשליחותא דבית דין מומחים יש לנו לומר דלא עביד רבנן להדיוטות לשלוחים וכו'".

"אבל לדינא הא לא משמע כן, דהא מסתבר שמומחים לא קבלו הגרים שנתגיירו בימי דוד ובימי שלמה מאחר שלא קבלו אותם לכתחילה אלא הדיוטות, הרי משמע שגם להגרות שעשו הדיוטות שלא כדין, הלכתחילה שליחותייהו עבדינן מאיזה טעם, ואולי

15 ראה עוד בדעת כהן ס"י קנ שדן אם גירות היא שכיחא או לא, ואם שייך שליחותייהו.  
16 דברות משה על יבמות סוף ס"י לה.

13 כמפורש בספר סדר משנה פ"ה מהל' סנהדרין ה"ח.  
14 פ"ג מהל' איסורי ביאה.

9 כמבואר במשנה למלך פ"ג מהל' גניבה.  
10 ראה שו"ת תורת מרדכי ס"י קצ.  
11 שו"ת הר צבי יור"ד ס"י רטז.  
12 פ"ב מהל' סנהדרין ה"י.



מחמת שודאי יתערבו בישראל לכן עדיף שיהיו גרים וצ"ע.

מבואר מדבריו שסבר בתחילה שגירותם אינה מועילה, וסברתו היא כסברת האור שמח. ומה שדחה זאת מבית דין הדיוטות שבימי דוד ושלמה – ניתן לומר שרק בחו"ל צריכים דיינים הדיוטות ל"שליחותיהו", אבל דייני ארץ ישראל, אע"פ שהם הדיוטות לא צריכים להגיע ל"שליחותיהו", אלא מכוח מצות מינוי הדיינים בארץ ישראל<sup>17</sup>.

ובשו"ת חלקת יעקב<sup>18</sup> כתב אף הוא כן, אך לא בגלל שאין "שליחותיהו" במקום שאין לגייר לכתחילה, אלא משום שגירות של אדם שאינו רוצה באמת בקבלת תורה ומצוות הוא מילתא דלא שכיחא, ובמילתא דלא שכיחא לא אמרינן "שליחותיהו". אמנם יש לדון שמא לאחר שתקנו חכמים שליחות בדין גירות, היינו בין אם שכיחא בין אם לא<sup>19</sup>.

## "שליחותיהו" – נקיטת רשות

בשו"ת דברי יציב<sup>20</sup> לאדמו"ר מקלוינובורג זצ"ל, דן בסוגיית "שליחותיהו" וגירות בזמן הזה. בתחילה תמה אין תועיל שליחות לדיינים שצריכים סמיכת חכמים, הרי זה כמצוה שבגופו שאין שליחות מועילה בה. לפיכך נקט כשיטת האומרים שמועיל רק מדרבנן. ועל תמיהת הנתיבות המשפט א"כ אין נוהגים בגירות בזמן הזה כאשר מן התורה הם נשאר נכרים, ואיך מותרים לבוא בכלל ישראל, הרי ישראל מוזהרים על ביאת נכרים, כתב לחדש שאע"פ שאינם גרי צדק מדין תורה, אבל נעשים גר תושב, ושייך דין גר תושב מן התורה גם בזמן שהיובל אינו נוהג, ובגר תושב קל איסור של ביאת נכרית<sup>21</sup>. אלא שקשה לחדש כן בכל הגדרת גירות בזמן הזה.

ובהמשך דבריו כתב לפרש דין "שליחותיהו", שבית הדין הסמוכים שהיו אז בארץ ישראל סמכו את כל הדיינים שיבואו אחריהם בכל הדורות, ועל כן נחשבים כולם סמוכים.

וגם דין מחודש זה לא זכיתי להבין, שהרי הביא שם את דברי הרמב"ם<sup>22</sup> לענין שלא צריכים הסמוכים והנסמכים

להיות במעמד אחד, אבל באותה הלכה מפורש שאם הסמוכים בארץ והנסמכים בחו"ל אין זו סמיכה. ושוב יש לתמוה איך ייתכן שסמכו במשך הדורות את החכמים שהיו בחו"ל, ואיך יתכן שחכמי ארץ ישראל סמכו את חכמי הדורות הבאים?

ובתוך דבריו הביא את דברי החתם סופר שכתב<sup>23</sup> וז"ל: "הנה מה שכתב מעלתך דבגטין (פח, ב) אנן שליחותיהו עבדי, פירש רש"י נקיטת רשות בעלמא, יפה כתבת, דהתם מוכרח לפרש כן, דאי אפשר לומר שליחות ממש ונהיו שלוחם כמותם ממש מדין שליחות, ועשו אותנו שליח לכל המקוראות והמאורעות עד סוף כל ימי הגלות עד יחזור עטרה במהרה בימינו, עיין נזיר (יב, א) כי עביד



איניש שליח ובתוס' שם, ועיין לשון הרי"ף קידושין וכו', וא"כ איך אפשר שנהיה אנן בתראי שלוחי דקמאי במאי דאינהו לא הוה מצי עבדי וכו'?

"ועוד, דכבר מתו המשלחים ועדיין לא נולדו השלוחים, ושליחות כזה לא מצינו. ועיין סוף פרק קמא דגטין דגבי מת משלח אי לאו הולך כזכי או מצוה לקיים דברי המת, משום מת בטיל שליחותו. וע"כ, 'שליחותיהו' נקיטת רשות הוא, ולא שליח ממש ויפה כיוונת".

דברי החתם סופר ברורים: בגדרי שליחות לא תתכן שליחות כזו, גם מצד שאין בכוחו של משלח למנות שליח על מה שאין בכוחו בעצמו לעשות כעת, וזה נלמד מהסוגיא בנזיר, וזה חיסרון מצד המשלח. וישנו גם חסרון מצד השליח, שכאשר מת המשלח בטלה

שליחותו.

כלומר, גם אם נאמר שיכולים היו חכמי ארץ ישראל שבאותו זמן למנות שליחים את הדורות הבאים, אבל זה דווקא אם המשלחים חיים, אבל אם הם אינם בין החיים אין שליחותם קיימת.

## אין שליח לאחר מיתה

יש לציין בהקשר זה את דברי הקצות החושן<sup>24</sup> שהעלה, שבעשה שליח לגרש ואחר כך נשתטה המשלח, מן התורה יכול השליח לגרש. וכתב הקצות שגם אם מת המשלח הוי כדין נשתטה (ראה שם מדברי רש"י גטין ט, ב, יג, א). לפי דרך זו אין חסרון ב"שליחותיהו" בגלל שהחכמים הקדמונים הסמוכים כבר אינם בחיים.

אבל רבים תמהו על דברי הקצות החושן האמורים מדברי רש"י בגטין כח, א ועוד שמבואר שמת המשלח בטלה שליחותו. ואין להשוות מת לנשתטה, כי בנשתטה ישנו אדם המשלח, אע"פ שעכשיו אינו בר דעת, אבל במקרה שמת אין משלח בעולם.

על כן בפשטות אין כאן מדיני השליחות שבכל התורה שקיימא לן שלוחו של אדם כמותו, אלא זהו גדר של נתינת רשות לכל הדיינים שבכל הדורות לדון בהודאות והלוואות<sup>25</sup>.

ובשו"ת הריב"ש<sup>26</sup> כתב: "ההוא לא שליחות גמור היא, אלא ר"ל במילתא דשכיחא ואית ביה חסרון נעשה עצמינו כאילו אנחנו שלוחיהם וכאילו בית הדין הגדול שבארץ ישראל הממונים על כל ישראל מימות משה רבינו ע"ה תיקנו דבהנהו מילי יוכלו לדון מחכמי חו"ל בלא סמיכו", עכ"ל.

ומלשונו נראה שזו תקנת חכמים, אבל לא הסביר מדוע אין לומר שזו שליחות גמורה, ודיונו שם הוא על שלוחם של דיינים. ובפשטות אפשר לפרשו כדברי החתם סופר.

## סיכום:

מדברי גדולי הפוסקים נראה, שגירות שנעשתה שלא כנדרש לכתחילה על-פי תורה, ועל-אחת-כמה-וכמה אם היה חסר בה פרט מהותי הנדרש בהלכה – אינה גירות. והיינו מהטעם שנתבאר לעיל בהרחבה, שעל כך לא חל ה"שליחותיהו" דקמאי, של בית דין הסמוכים שבארץ ישראל, שהם הנותנים לדייני ישראל במשך הדורות את הכוח לדון ולגייר.

24 סי' קפח ס"ק ב.

25 ע"ע רש"י קידושין נט, ב, ד"ה גט ואינו גט.

26 סי' רכח.

23 או"ח סי' פד.

17 ע"ע בתשובותיו אגרות משה אבהע"ז ח"ב סי' ד.

18 יור"ד סי' קנ אות ב"ג.

19 ראה גם בספר כתורה יעשה (קונטרס מהרב שלום איזנשטט), הובא בשו"ת ציץ אליעזר ח"ה סי' טו אות ב, שגם הוא סבר שאין שליחותיהו על מה שאין לעשות לכתחילה.

20 חו"מ סי' א"ב.

21 ראה גם מספר אגרות הגרי"ד סולוביצ'יק מבוסטון עמ' מח"ט.

22 פ"ד מהל' סנהדרין ה"ו.



# שו"ת בהלכות שבת

מאת הרב ברוך בליזנסקי שליט"א  
מורה צדק בבית ההוראה

## נשיאת נשק בשבת

**שאלה: האם מותר למאבטח לשאת עליו נשק בשבת?**

תשובה: במצב מלחמה או כוננות מיוחדת וברור הצורך הביטחוני שבזה – ודאי שמותר; אולם כאשר מדובר בחשש סכנה בלבד, אזי אם מדובר על אדם הנושא בתפקיד בטחוני מטעם הרשויות השונות (כמו איש צבא או משטרה, חבר בכיתת כוננות וכיו"ב) – אזי מותר לו לשאת את הנשק; אולם אדם שאינו בתפקיד כזה – יש לו להתייעץ עם רב מקומי המכיר את מידת הסכנה, ולפי זה יוחלט האם נכון לשאת נשק במצב זה.

### נימוקי התשובה:

נשיאת נשק בשבת בזמן מלחמה ודאי שמותרת, משום פיקוח נפש<sup>1</sup>. אולם בזמנים אחרים, שיש רק חשש סכנה, יש לדון האם הדבר מותר מצד שתי סיבות: איסור מוקצה בשבת ואיסור הוצאה מרשות לרשות.

לעניין איסור הוצאה מרשות לרשות: במקום שיש עירוב, ודאי שמותר לשאת נשק. אך גם במקום שאין עירוב, אף שאסור לאדם רגיל לצאת לרשות הרבים עם כלי נשק כיוון שאינו נחשב כבגד ותכשיט<sup>2</sup>, מכל מקום, ללוחמים המשתמשים בנשק בעת מלחמה – הנשק כן נחשב כתכשיט וכחלק ממלבושם, ולכן מותר להם לשאת אותו עמהם<sup>3</sup>.

לעניין איסור מוקצה: יש דיון בפוסקים, האם כלי נשק דינם כ"כלי שמלאכתו לאיסור"<sup>4</sup> כיון שהשימוש בהם סתם

אסור בשבת, ולכן מותר לטלטלם אך ורק לצורך השימוש בגופם<sup>5</sup>. וכוח ההרתעה שבנשיאתם נחשב לצורך גופם<sup>6</sup>; או שדינם כ"כלי שמלאכתו להיות", מאחר שהשימוש בהם לפי חוק המדינה הוא רק במצב סכנה, שאז ממילא מותר השימוש בהם – משום פיקוח נפש<sup>7</sup>. ולפי זה ההיתר לשאת אותם הרבה יותר מרווח<sup>8</sup>.

אך כיוון שבין אם הוא "כלי שמלאכתו לאיסור" ובין אם הוא "כלי שמלאכתו להיות", אין לשאת אותו שלא לצורך, לכן מי שאינו נושא בתפקיד בטחוני של שמירה והגנה מטעם הרשויות, יברר תחילה עם רב מקומי המבין את המצב במקום – האם אכן יש צורך בנשיאת הנשק על-ידו ולפי זה ינהג.

## משקפי שמש במקום שאין עירוב

**שאלה: האם ניתן להרכיב משקפי שמש במקום שאין עירוב?**

תשובה: מי שהחשיפה לקרני השמש עלולה לגרום לו לדלקת עיניים – יכול להרכיבם (וכן להרכיבם על גבי משקפיו הרגילים) אם יוצא ל"כרמלית" בלבד, אך לא כשיוצא לרשות הרבים גמורה (רוב הרחובות בארץ ישראל נחשבים מעיקר הדין ל"כרמלית").

אם הם מחוברים למשקפיים הרגילים על ידי ציר וגם במקום שאין שמש לא מסירים אלא מגביהם, כמו"כ משקפיים שעדשותיהם מחליפות צבע

בשמש (פוטו-גריי), או משקפי שמש אופטיים, כלומר, משקפיים רגילים שעדשותיהם כהות ומשמשים גם כמשקפי שמש, ובפרט אם מרכיבם לפי הוראת רופא ואינו מסירם גם בכית – בכל אלו ניתן לצאת גם לרשות הרבים גמורה.

### נימוקי התשובה:

כל דבר שנועד למלבוש ותכשיט וכל הנכלל בהגדרות אלו – ניתן לצאת בו בשבת לרשות הרבים. אולם אם קיים חשש שיסירו ויטלטלנו בידינו – לא התירו ללבושו<sup>9</sup>.

מכך נובע החילוק שמנינו בפנים בין סוגי משקפי השמש, אשר כל המחובר ממש למשקפיים הרגילות, או באמצעות ציר, שגם במקום שאין שמש אינו מסירו אלא מגביהו, או שהעדשות עצמן כהות ומשמשות הן כמשקפי ראייה והן כמשקפי שמש, וכן משקפיים שעדשותיהן מחליפות צבע בשמש (פוטו-גריי) – דינם כמשקפיים רגילים, הנחשבים למלבוש, שניתן לצאת בו אפילו לרשות הרבים גמורה<sup>10</sup>.

אולם משקפי שמש רגילים, למי שהחשיפה לקרני השמש עלולה לגרום לו לדלקת עיניים או עדשות שמש שמרכיבם על גבי המשקפיים הרגילים – לא התירו לצאת בהם לרשות הרבים גמורה, מחשש שבשעה שלא יצטרך להם יסירו ויטלטלם בידינו<sup>11</sup>. אולם התירו לצאת בהם ל"כרמלית", שאינה רשות הרבים גמורה, מפני שהם לצורך

9 ראה טושו"ע או"ח סימן שא ס"ד וסימן שג ס"ח.  
10 ראה שמירת שבת כהלכתה פי"ח ס"ח ובהערות שם. ובילקוט יוסף סימן שא סל"ו וכן שו"ע המקוצר סימן סד ס"ה הערה ח כתבו להחמיר במשקפי שמש המחברים בציר, שאם מגביהם נחשב למשו. אך ראה שמירת שבת כהלכתה שם הערה עב.  
11 ראה שו"ת הר צבי או"ח סימן קעג לפי שו"ת שואל ומשיב מהדורא ג ח"א סימן קט, דלא כפי שהבין בדבריו בשערים המצויינים בהלכה סימן פד ס"ק ד.

כח [במהדורה החדשה: סוף הערה כט] בשם הגרשו"א זצ"ל. שו"ת זרע אמת ח"ג סימן לב.  
5 ראה שבת קכב, ב. רמב"ם הלכות שבת פכ"ה ה"ב. טושו"ע שם סימן שח ס"ב. שו"ע"ר שם ס"ב.  
6 ראה שולחן שלמה סימן שח אות ג.  
7 ראה שולחן שלמה שם בסוף דבריו. והוא לכאורה משנה אחרונה לגבי המובא בשמירת שבת כהלכתה שם [וציין לו במהדורה החדשה שם]. שו"ת ברית אברהם ח"ג סימן יב אות ד ואילך.  
8 ראה שבת קנד, א. טושו"ע שם ס"ד. שו"ע"ר שם ס"ו.

1 ראה עירובין מה, א. טושו"ע או"ח סימן שכת ס"ו. שו"ע"ר שם ס"ו.  
2 ראה עירובין סג, א. טושו"ע שם, סימן שא ס"ז. שו"ע"ר שם ס"ג.  
3 ראה שו"ת זכר שמחה סימן לה. שו"ת דברי יציב או"ח סימן קמח, ע"פ ערה"ש סימן שא סנ"א. לכללות התשובה ראה בהרחבה שו"ת משכיל לדוד סימן ז ובהמצויין שם.  
4 ראה שמירת שבת כהלכתה פ"כ סוף הערה



רפואה<sup>12</sup>.

ולכן, מי שהחשיפה לקרני השמש עלולה לגרום לו לדלקת עיניים – ניתן להקל לצאת בהם ל"כרמלית"<sup>13</sup>, וכך הוא דין ברוב הרחובות בארץ ישראל<sup>14</sup>, ובלבד שלא יסירם במקום שיש בהם צל ויחזיקם בידי<sup>15</sup>.

## שעון דיגיטלי בשבת

**שאלה:** האם ניתן לעונד בשבת שעון דיגיטלי שיש בו כפתור להדלקת אור?

**תשובה:** מן הדין אין איסור בענידת שעון כזה בשבת, אם נזהר שלא ללחוץ על הכפתור המדליק אור. אך ראוי שלא לעונדו כלל בשבת.

אם אין השעה נראית ללא הדלקת האור, השעון נחשב למוקצה ואסור בשימוש.

### נימוקי התשובה:

הדלקת האור שבשעון אמנם אסורה בשבת, אך אין לאסור את טלטול השעון בשבת בשל כך. ואין זה דומה לאיסור טלטול כלי מחשב שמא יצטרכו לתקנו<sup>16</sup>, כיוון שאיסור זה הוא רק במקום שמחמת הקלקול לא ניתן עוד להשתמש בכלי, אבל אם עדיין ניתן להשתמש בו – אין חשש זה אוסר את טלטולו<sup>17</sup>.

ומכל מקום, יש שהתירו רק באופן שמכסה את הכפתור לבל ילחץ עליו בשבת<sup>18</sup>. ויש שהורו להחמיר ולא לעונדו בשבת כלל<sup>19</sup>.

עם זאת, ברור ששעון שאין השעה נראית בו ללא הדלקת האור נחשב למוקצה לכל הדעות ואין לעונדו בשבת<sup>20</sup>.

## טלטול בבתי מלון בחו"ל

**שאלה:** יהודי המתאכסן בשבת במלון כבעלות גוי, האם הוא צריך לעשות עירוב חצרות?

12 לפי תוספת שבת סימן שא ס"ק מז.

13 שמירת שבת כהלכתה שם הערה עא בשם הגרשו"א זצ"ל. וכן פסק במשנה הלכות ח"ז סימן נז. וראה גם בשו"ת באר משה ח"א סימן יז אות ו. ילקוט יוסף שם סל"ה ובהערה לו שם.

14 לפי דברי הרמ"א בשו"ע סימן שמו סוף ס"ג.

15 שמירת שבת כהלכתה שם.

16 ראה טושו"ע סימן שח סט"ז. שו"ע"ר שם סעיף מז.

17 ראה שמירת שבת כהלכתה פרק כח סכ"ד [במהדורה החדשה: פרק כח סכ"ה ובהערה נג] בשם הגרשו"א זצ"ל. שו"ת באר משה סימן עג. ילקוט יוסף סימן שח ס"ג.

18 ראה שו"ת ציץ אליעזר ח"ד סימן לח. שו"ת אבני ישפה סימן צא. וראה גם שו"ת קנין תורה בהלכה ח"ג סימן כג.

19 ראה שו"ת אור לציון ח"ב פרק כו סימן י. שו"ת תפילה למשה ח"א סימן כג סוף אות ו בשם הגר"מ מאזוז שליט"א.

20 ראה שמירת שבת כהלכתה שם ובשו"ת חיווה דעת ח"ב סימן מט.



תשובה: אם כל אורחי המלון היהודים אוכלים בחדר אוכל ביחד את שתי סעודות השבת, אפילו אם הוא עצמו אוכל משלו (כגון שהאוכל במלון אינו כשר והוא מביא מביתו אוכל כשר) – אינו צריך לעשות עירוב חצרות, ומותר לו לטלטל מחדרי המלון לפרוודורים ובשאר המקומות המשותפים.

אבל אם אין ידוע שכל באי המלון היהודים אוכלים יחד בחדר האוכל – לדעת הרבה פוסקים אין לו לטלטל בשטחים המשותפים שמחוץ לחדרו הפרטי, ובאחד ממכתבי הרבי כתב, שהרבי הרי"צ לא טלטל במקומות אלו.

ולפי פוסקים אלו, הרוצה לטלטל בשטחים המשותפים עליו לעשות עירוב. בפרטי עשיית עירוב במצב זה יש כמה וכמה פריטים, הכוללים גם שכירת חלקם של האינם יהודים במלון, ויש לשאול אצל רב מורה הוראה כיצד לעשות זאת.

אמנם הוסיף הרבי וכתב, שאותם המקילים בכך, יש להם על מה לסמוך.

### נימוקי התשובה:

כל אחד מחדרי בית המלון בהם האורחים דרים, נחשב לכאורה כבית בפני עצמו, והפרוודורים וחדרי המדרגות ושאר המקומות המשותפים נחשבים כחצר משותפת. במצב זה, שיש רשויות היחיד נפרדות (של לפחות שני יהודים<sup>21</sup>) המשתמשות במשותף ברשות משותפת – אין לטלטל מחדר אחד לשני ולא מהחדרים הפרטיים למקומות המשותפים עד שיערבו ביניהם.

והנה, כאשר כל דיירי המלון אוכלים יחד את שתי סעודות השבת<sup>22</sup> בחדר אוכל משותף לכולם, אפילו אם כל אחד אוכל בשולחן בפני עצמו או שאוכל משלו – דין בית אחד להם ואינם זקוקים

21 פרט זה אינו ניתן לבידוד בדרך כלל במלון, וע"כ יש להחמיר ולא לטלטל ללא עירוב.

22 ראה ערה"ש ש"ע, יז. תיקון עירובין ח"א בחלק שו"ת בנין שלום סי' ג סוף אות ב.

לעירוב<sup>23</sup>;

אך אם חלק מהאורחים אוכלים בחדר מאוכל שלהם, כפי שהוא בדרך כלל<sup>24</sup> בנידון השאלה, שיהודים שומרי תו"מ הנמצאים במלון בבעלות גוי אוכלים משל עצמם בחדרם, הרי בכך הם נפרדים משאר אורחי בית המלון ואין זה כבית אחד (אכילת ירקות ושתיית קפה בלבד בחדר האוכל המשותף – אינה נחשבת כאוכל יחד עם כולם<sup>25</sup>).

ועל כן, פוסקים רבים סוברים שאין היתר לטלטל מהחדרים הפרטיים לשטחים המשותפים<sup>26</sup>. ולשיטתם, אין לטלטל מחדר לחדר ולמקומות המשותפים עד שיעשה עירוב. ובמכתב הרבי בעניין<sup>27</sup> מציין, שהרבי הרי"צ לא טלטל במצב כזה.

ומכל מקום, כתב הרבי, שהמקילים בזה יש להם על מה לסמוך. ועיקר הטעם הוא – משום שיש לבעל הבית תפיסת יד בחדרי אורחי המלון<sup>28</sup>.

אך יש לציין, שכ"כ מרבני אנ"ש סוברים שבמציאות ניהול ותפקוד בתי המלון בימינו חלו שינויים ביחס לתקופות קדומות יותר, וקשה לוודא כיום האם נימוקי ההיתר שפירט הרבי במכתב, קיימים בכל סוגי המלונות בימינו.

ואותם המחמירים הרוצים לערב קודם השבת, ישאלו רב מורה הוראה בפרטי הדברים. ותמציתם היא: יש לשכור תחילה בכסף מבעל המלון<sup>29</sup> או מנציגו<sup>30</sup> את החדרים וחלקם במקומות המשותפים לתקופה מוגדרת בכדי שניתן יהיה לערב. אח"כ יעשה עירוב חצירות בפת שלו כשיעור הנדרש, ויזכה הפת ע"י אחר לכל היהודים הנמצאים שם. ואח"כ יאמר הנוסח של עירוב חצירות הכתוב בסידור, אך ללא הברכה.

ויש מי שכתב, שבשעת הדחק, אם לא ניתן לשכור הרשות, יש להקל בעשיית עירוב (ללא ברכה) אף ללא שכירת הרשות<sup>31</sup>.

23 ראה שבת עג, א. טושו"ע או"ח סימן שע ס"ה. שו"ע"ר שם ס"ו. נתיבות שבת פכ"ח ס"ב ובהערות שם ופ"ד ס"ג.

24 ובכ"א פרט זה אינו ניתן לבידוד לאורח המצוי, וע"כ יש לו להחמיר כאילו אין כולם אוכלים בחדר האוכל.

25 ראה שו"ת ויען יוסף ח"א סוף סימן רו.

26 ראה בהרחבה שו"ת בצל החכמה ח"ה סימן קמ-קמא. תיקון עירובין ח"א הנ"ל עמ' ל-לב. ועוד.

27 ראה אגרות קודש חלק יח עמ' אגרת ז'כו.

28 ראה שבת פו, א. טושו"ע שם ס"ג. שו"ע"ר שם ס"ב. וראה באגרות קודש שם ביתר פירוט.

29 ראה שבת שם, דף סב, א. טושו"ע שם סימן שפב ס"א. שו"ע"ר שם ס"א. ובנידוד"ד ראה גם מה שהעלו בשו"ת בצל החכמה שם בסוף הסימן ובנתיבות שבת שם ס"ח ואילך ובהמצויין שם.

30 ראה נתיבות שבת שם ס"י ובהערות שם. שו"ע"ר שם ס"א. שו"ע"ר שם ס"י.

31 ראה שו"ת מנחת יצחק ח"ד סימן נו אות ד.

# דיני מזוזה

מאת הרב ישראל הלפרין שליט"א

דיין ומו"צ בבית ההוראה\*

**מה נדרש לעשות כאשר קובעים מזוזה במקום החשוף לשמש או לגשם? • מהם פרטי הדינים הנוגעים להכנסת המזוזה אל תוך בית המזוזה? • מה צריך לדעת בקשר לקביעת המזוזה במשקוף? • האם ניתן לקבוע מזוזה עם דבק סלוטייפ? • פרטי דינים הנוגעים לקביעת המזוזה בתכלית הידור**

## קביעת המזוזה במקום חשוף לשמש או גשם

כאשר קובעים מזוזה מחוץ לבית במקום שהשמש יוקדת, יש להקפיד על כמה דברים:

א) להניח את המזוזה בבית-מזוזה שאינו שוקף, בעל צבע בהיר שאינו מושך ואינו קולט באופן מיוחד את קרינת השמש; ב) בית-המזוזה יהיה מעץ או פלסטיק, ובשום אופן לא ממתכת שטבעה לאגור חום; ג) המזוזה תהיה עטופה היטב בנייר עבה, רצוי ניר פרגמנט, מעל הניילון. דבר זה גורם לבידוד מקרני השמש<sup>1</sup>.

גם מזוזה שמונחת בתוך מבנה אך ממוקמת על-יד מקור חום רב עוצמה (כמו תנור במטבח תעשייתי וכיו"ב), יש לבודד אותה מהחום. ולכתחילה עדיף להרחיק את מיקום התנורים מהמזוזה<sup>2</sup>.

כאשר מיקום המזוזה הוא במקום החשוף לגשם, יש להשתמש בבית-מזוזה אטום ללא חריצים, ולעטוף את המזוזה בניילון מרשרש דווקא<sup>3</sup>. כיוון שהקלף הוא עור מן החי, הוא פולט לחות שיש לאפשר לה להתאדות.

\* מתוך ספר מקיף על הלכות והליכות קביעת מזוזה עפ"י הוראות ומנהגי רבותינו נשיאנו, העומד לצאת לאור בע"ה.

- 1 השמש מייבשת את הדיו ויובש זה גורם שהדיו "קפוף" והמזוזה תיפסל ח"ו. דברים אלו נמסרו ממומחים בעלי ניסיון בתחום.
- 2 היו מקרים שהמזוזה השחירה והתפחמה רח"ל בגלל קביעתה במקומות כעין אלו.
- 3 ניילון זה 'נושם' ויש מעבר אויר דרכו.

בלעדי ההתאדות - יש חשש למחיקת האותיות חלילה<sup>4</sup>.

מסיבה זו, לפני צביעת המשקוף יש להסיר את המזוזה תחילה, כדי שלא תיפסל מלחות הצבע. ויש להחזירה מיד כאשר מתאפשר.

## הכנסת המזוזה אל בית המזוזה

יש לגלול המזוזה מסופה לתחילתה<sup>5</sup>, מ"אחד" לכיוון "שמע". ואחר כך מכניסה לגרתיקה. ואם כרכה בצורה הפוכה (מ"שמע" ל"אחד") - ראוי שיסירה ויקבעה מחדש כראוי בלי ברכה<sup>6</sup>.

ויש להיזהר שסיום גלילת הקלף יהיה מכוון כלפי חלל הפתח ולא כלפי המשקוף. טעם הדבר הוא, כדי שתהא המילה "שמע" שבמזוזה מונחת כנגד חלל הפתח<sup>7</sup>.

ויש להקפיד על כך גם כאשר המזוזה מונחת בבית מזוזה אטום ואינה נראית לחוץ<sup>8</sup>.

כפי שהתבאר בגיליון הקודם<sup>9</sup>,

4 ראה שערי מוזה יח, מ.  
5 שו"ע סי' רפח, יד.

6 מזוזה מלכים הלכה למשה ס"ק סא. ואם כרכה מלמעלה למטה, כתב בחובת הדר (ט, ט) שהיא פסולה.

7 שו"ע רפ"ט, ו. ועל-פי הירושלמי (מגילה פ"ד, ה"ב) שצריך ה'שמע' להיות רואה את הפתח, וע"ע בפרישה (י"ד סרפ"ט סק"א) מה שביאר בזה. 8 אחרונים.

9 'מבית ההוראה' מס' 17. וראה שם עמ' 9 בפסיקה שכתרתה "נרתיק המזוזה" ובהערות שם.

לכתחילה מדקדקים שהשם ש-ד-י שמאחורי המזוזה יראה לנכנס וליוצא. ועל כן צריך להשתדל בגלילת המזוזה שהשם לא יתכסה. ואם צריך יש לגלול בצורה רפויה מעט כדי שלא יתכסה השם<sup>10</sup>. אך אם בפועל השם ש-ד-י אינו גלוי אין זה מעכב. ולעיתים, לכתחילה צריך להכניס המזוזה בנרתיק אטום דווקא מפני כבודה, כאמור לעיל.

ובדרך כלל, כאשר מכניסים את המזוזה לנרתיק ומכוונים שהשם ש-ד-י יהיה כלפי חלל הפתח, גם תיבת "שמע" תהיה מכוונת לצד חלל הפתח (ראה בהערה)<sup>11</sup>.

ואם יש צורך לקבוע את המזוזה מחוץ לחלל הפתח, גם אז יש לכוון את השם ש-ד-י ושתיבת "שמע" כנגד העומד

10 ראה קסת הסופר סי' כו. לשכת הסופר ס"ק א.

11 וגם לפי מנהגינו שמשאירים במזוזה שיעור גדול יחסית לפני תחילת פרשת 'והיה אם שמוע' ("ט' יוד"ן" - ראה שו"ע סי' לב קו"א ס"ק יב ובהערת המו"ל שבמהדור"ח), עכ"ו, בדרך כלל הן תיבת "שמע" והן שם ש-ד-י יהיו לצד חלל הפתח, ולא יהיה חלק מה"שמע" לצד המשקוף. וזאת מכיון שאת שם ש-ד-י אנו כותבים כנגד הרייח ומקום הפנוי הזה (כדעת הרמ"א והטור ודעימיה וכמבואר ביו"ד רפ"ח, טו).

אמנם בני ספרד שכותבים את שם ש-ד-י כנגד תיבת 'והיה' ולא כנגד הרייח והמקום הפנוי שלפני פרשת 'והיה אם שמוע' (ראה ב"י סי' רפ"ח שמדייק כן מהזוהר הקדוש ואתחנן ח"ג דף רסו, א), להם יש לדקדק ביותר בצורת הגלילה וכך כדי לכיון שתיבת "שמע" וגם השם יהיו בצד חלל הפתח (הצד החיצוני), וגם שהשם יסאר מגולה ולא יתכסה בגלילת הקלף. [ואין צריך לומר אם גם משאירים רייוח ט' יוד"ן]. והנסיין מראה שברוב פעמים קשה מאוד שיתקיימו כל הנ"ל יחדיו.





גם כאשר בית המזווה נקבע מחמת אילוצים מחוץ לחלל הפתח, השם ש-ד-י צריך להיות מסובב לכיוון חלל הפתח, כמופיע בתמונה.

אסור להכניס המזווה לבית הכסא או למקום הטינופת<sup>20</sup>.

## קביעת המזווה במשקוף הבית

יש לקבוע את המזווה בחיבור חזק וקבוע למשקוף, באופן שתהיה מחוברת היטב ובלי חשש שתיפול<sup>21</sup>.

מזווה שמונחת תלויה, רפויה ומתנדנדת

פרוטות. ובשו"ת משנה הלכות (ה, קצה) סיים: "ומיהו טוב עכ"פ שיתן צדקה הנופל ממנו או הרואים, ויקבל תוספת קדושה בתשובה ומעשים. כנלפענ"ד".

20 **אם מוכרח** להיכנס עמה לביהכ"ס, ראה משנ"ב (מג, כה) האם מספיק כיסוי אחד או שצריך כלי בתוך כלי. וע"ע בשוע"ר (מ, ה).

ויש לדעת שכאשר צריך כלי בתוך כלי, הנייר והניילון שכורכים בו המזווה עם בית המזווה נחשבים ככלי אחד, כיוון שהם מיוחדים למזווה. ורק אם עושה כיסוי מיוחד למזווה במטרה שישמש לכלי שני, הרי זה מחשיב זאת לכלי שני, ובתנאי שאחד הכיסויים אינו שקוף. ראה שוע"ר (מג, ומשנ"ב (שם ס"ק ז).

21 לדעת פוסקים רבים, אם המזווה אינה קבועה בחוזק, אע"פ שאינה מתנדנדת הרי זה פסול. ראה דעת קדושים (רפט, טז). גדולי הקדש (שם י). שו"ת מהרש"ם (ד, קלט) ערוך השלחן (רפט, טו). ועוד. וכך היא משמעות הרמב"ם (מזווה ה, ו): "מכניסה בשפופרת... ומחבר אותה אל מזוזה הפתח במסמר". ובשו"ע (סימן רפט סעיף ז): "ביצד קובעה ימסמנה במסמרים במזוזה הפתח או יחפור בה חפירה ויקבענה בה". לשון "קביעות" משמעה בחוזק דווקא, והיינו שאינה יכולה להינטל ביד בקלות, ומשמע שם שזה לעיכובא. וברמב"ם שם ה"ח, שתלאה במקל פסולה "שאין זו קביעה", ואין זה נחשב כפתח עם מזווה.

וגם לדעת המקילים בזה (ראה ב"ח רפט, ט ובש"ך שם סק"ז), לכתחילה גם לדבריהם יש לקבועה היטב - כאשר קובעה לזמן מרובה.

כאשר מיקום המזווה הוא במקום החשוף לגשם, יש להשתמש בבית-מזווה אטום ללא חריצים, ולעטוף את המזווה בניילון מרשרש דווקא. כיוון שהקלף הוא עור מן החי, הוא פולט לחות שיש לאפשר לה להתאדות. בלעדי ההתאדות - יש חשש למחיקת האותיות חלילה

ישנו היסח הדעת גמור מחמת נפילתה שלא מדעתו, אם כן כעת מתחילה מצוה חרשה ויש לברך עליה).

אם ח"ו נפלה המזווה מיד האדם על הארץ, אין צריך להתענות, כיוון שקדושת המזווה אינה כקדושת ספר תורה ותפילין ממש שנהגו להתענות אם נפלו לארץ ח"ו<sup>18</sup>. אבל כתבו כמה פוסקים, שטוב ונכון שיתן צדקה<sup>19</sup>.

18 אורח"ח סימן מ סעיף א בשם לב חיים. וכ"ה בעוד אחרונים. וראה שוע"ר סי' מד, ב. אמנם בשו"ת מהרש"ם (ב, רסד) מפפק בזה, ובנקרעה מזווה ח"ו, דעתו שיש להתענות.  
19 בשו"ת באר משה (ג, ט) כתב שנכון ליתן ח"י

בחלל הפתח. דהיינו שכאשר הנכנס עומד בתוך חלל הפתח, הוא יראה את 'השם'<sup>12</sup> - (ראה תמונה). וגם במצב זה אין לקבוע את המזווה בצורה ששם ש-ד-י פונה לצד חוץ.

ולפני שמכניסים את המזווה לבית המזווה, יש להשיג שלא נותרו עליה סימני הגעה. ואם נכתב מבחוץ נבדק/מוגה/כשר וכיו"ב, אף שהמזווה לא נפסלה בכך, מכל מקום יש למחוק תיבות אלו לפני קביעת המזווה<sup>13</sup>. כמו כן אם הודבקה במזווה מדבקת אישור הגעה וכיו"ב - יש להסירה לפני קביעתה.

## כבוד המזווה

אם הוכנסה המזווה הפוכה אל הבית-מזווה וקבעה במשקוף כאשר ראשה כלפי מטה - פסולה אפילו בדיעבד. וחובה לחזור ולקבוע את המזווה כדין ובברכה<sup>14</sup>. ועל כן יש לשים לב היטב כאשר מכניסים את המזווה אל הבית-מזווה, שהיא מוכנסת כראוי. זאת במיוחד אם מדובר בבית-מזווה אטום, שאי אפשר להבחין במזווה לאחר הכנסתה.

נאירע פעם שאצל זוג מסוים הייתה בעיה רפואית לפני לידה, ובדקו את המזוזות ומצאו שאחת הייתה הפוכה. לאחר שסדרו זאת - הבעיה חלפה. אבי הרך הנולד כתב את הסיפור לרבי, והוסיף שחושב שיש קשר בין שני העניינים.

הרבי השיב לו כדלהלן<sup>15</sup>:

"ת"ח על הודיעני סיפור המזווה, ובעיקר - על שצירף פירושו דהקשר - וה"ז מיסודי אמונתנו - אשר הכל הוא בהשגחה פרטית מהשם בורא עולם ומנהיגו, אלא שאיש חכם מבין ורואה זה ומי שאינו וכו'".

ומורגל בפי העולם שאם נפלה המזווה, יש לבדוק אותה אף-על-פי שלא הגיע זמן בדיקתה<sup>16</sup>.

ובכל אופן, מזווה שהייתה קבועה במקומה כראוי ונפלה ממקומה מעצמה - כאשר חוזר וקובעה צריך לברך על קביעה זו<sup>17</sup> (שהרי הייתה שעה אחת בהכשר והוי כגמר המצוה, ובאמצע

12 יש בזה שני עניינים: שיהיה "שמע" רואה את הפתח; ושיהיה הנכנס העומד בחלל הפתח רואה את השם - וכ"כ גם בשערי המזווה טו סוף הע' טו. המזווה ד, נ.

13 משנת הסופר ס"ז ס"ק יח-יט. שעה"צ שם סקי"ז.

14 ראה שוע"ר אור"ח סי' לב בקו"א ס"ק טו.

15 נדפס בלקוטי שיחות ח"ד עמ' 374.

16 ראה שבט הקהני א, ערה. ושם הובא לכך מקור מדברי חז"ל.

17 ראה יו"ד סי' רפט פתחי תשובה סק"א, דעת קדושים שם סק"ד. מקדש מעט שם סק"ד. ערוך השלחן שם ס"ד. משנה הלכות (טו, ז). חובת הדר (יא, טו).

מלמעלה ומלמטה ואין אפשרות לשלוף אותה מתוך הבית-מזווה כאשר הוא קבוע בפתח - הוא אינו פוסל כאמור; אך אם ניתן לשלוף את השפופרת בקלות - יש הפוסלים אותו<sup>28</sup>.

בית מזווה ממגנט המוצמד למשקוף מתכת, אינו נחשב כמחובר כיוון שאפשר לשולפו בקלות, ואין להשתמש בו.

## קדושת המזווה, הנרתיק והמסמרים

המזווה צריכה גניזה חמורה בכלי חרס, ולכן צריך להניחה במקום גניזה המיוחד לסת"ם, ולא להשליכה לגניזה הרגילה<sup>29</sup>.

וגם נרתיק המזווה, הניילון והנייר שכרכו בהם את המזווה - אסור להשתמש בהם לדברי חולין וצריכים גניזה כשאר תשמישי קדושה<sup>30</sup> (אמנם יש שהקילו בנייר ובניילון שאינם צריכים גניזה<sup>31</sup>, אך ראוי להחמיר ולגנוזם).

אבל אין אסור להכניס את הנרתיק כאשר הוא ריק לשיירותים או למרחץ, או לעשות כנגדו דבר שאינו דרך כבוד<sup>32</sup>.

המסמרים או שאריות הדבק שקבעו בהם את המזווה - יש להם דין 'תשמישי דתשמישי' ומעיקר הדין ניתן לזרוקם לאשפה<sup>33</sup>. אך בכמה ספרים ציינו שאין לנהוג בהם באופן מבוזה ממש<sup>34</sup>, וזריקה לאשפה בלי כיסוי נחשבת כדבר מבוזה. אך אם עוטר אותם לבדם בשקית שאינה שקופה וקושר השקית - הדבר מותר לכו"ע.

28 הדעות בזה ראה בפוסקים שבהערה הקודמת, ובשו"ת שאלי ציון (י"ד סי' עד) כתב "שאם מתחילה שמו המזווה כדין, היינו שהתיבה של 'שמע' יהי' כלפי פנים כפי הדין, אף שאפשר לסובבה איני רואה שיהא בזה ענין לפוסלה". ויש הפוסלים מטעם שאם נשלפת בקלות אפשר שאינה בגדר קבועה בחוק.

29 שו"ת שבט הלוי (ה, קסב). קנין תורה (ג, מז). תשובות והנהגות (ג, שכד).

30 חובת הדר (א, א). פסקי תשובות (קנד, ג).

31 מפני שנעשו להחליפם מומן לזמן ולא נעשו קביעות לעולם - עיין בשערים מצוינים בהלכה סי' יא קו"א סק"ה. ע"פ מה שכתב בשערי תשובה (או"ח סי' מ"ב סק"ג) דדבר שדרך תשמישו לדברי חול צריך הזמנה לעולם. אבל בלבושי מרדכי (י"ד מהדו"ק סי' קצה) כתב שגם הנייר שהמזווה כרוכה בו נקרא תשמישי קדושה. וראה גם במשנ"ב סי' קנד, ס"ק יד: "כל שנוגע בקדושה ממש בלי הפסק אע"פ שאינו כל כך לכבוד, רק קצת שמירה". וגם, ניילון ונייר אלו אינם רק לשמירה מגשם וכו' אלא הם גם קצת לכבוד, וא"כ צריכים גניזה. וראה מנחת דוד ח"ג סי' מג אות ז שכתב ללמד זכות על המקילין מצד לב ב"ד מתנה עליהם.

32 מקדש מעט (י"ד סי' רפ"ב סקמ"ב).

33 כיון שאין ניכר עליהם שימישו למזווה. ראה גניזת הקודש (וכג). חובת הדר (א, הערה מג).

34 ראה פסקי תשובות (סי' קנד אות ג חלק ג, ע"פ הפמ"ג). שלחן הטהור (זר זהב סו"ס קנד).

חשוקי חמד - יומא (מו, ב).

יש להימנע מלהשתמש בבית-מזווה כזה שמצד צורתו נשאר מרווח אויר בינו לבין המשקוף לאחר קביעתו, כיוון שלכתחילה צריך שהמזווה תהיה מהודקת ממש למשקוף הבית



בתי מזווה אלו, בהם נרתיק המזווה מסתובב, בדרך כלל יש חלל בין גוף בית המזווה לבין צינורית הזכר כית אליה מוכנסת המזווה. ויש להימנע מלהשתמש בהם.

מצד לצד אין זו קביעה והרי היא פסולה. וכאשר קובע מחדש - צריך לברך על קביעה חדשה זו<sup>22</sup>.

ועל כן, כאשר קובעים עם מסמרים - יש לקבוע עם שני מסמרים, למעלה ולמטה; ובדיעבד גם אם קבעה במסמר אחד הרי זה כשר, כל עוד היא מחוברת היטב ואינה נעה ומתנדנדת<sup>23</sup>.

אפשר לקבוע מזווה גם ע"י דבק חזק ועמיד שאינו מתייבש<sup>24</sup>. אבל אין לחבר המזווה ע"י נייר-דבק ("סלוטייפ") או כל דבר שעלול להתייבש במשך הזמן<sup>25</sup>.

22 עיין בדעת קדושים (סי' רפט, טז) ערוך השלחן (י"ד סי' רפט, סט"ו) באר משה (ו, ו). ועוד. וראה אמרי יעקב על דיני ארץ ישראל (להגרי"מ שטרן שליט"א) סימן א' עמ' פה בביאורים (באמצע ד"ה מזווה מיד) שמדייק מלשון שוע"ר (בסי' כה סעי' לב), שבמזווה שנשמטה ממקומה צריך לחזור ולברך כשקובעה מחדש, כיוון שלא הרגיש כלל בשעה שנשמטה ממקומה, ע"ש.

23 ראה דעת קדושים (רפט, טז). מקדש מעט (שם סכ"ו). קצור שלחן ערוך (יא, ס"ו). וכן משמע בנימוקי" (הלכות קטנות ו ד"ה בגובתא) שצריך שני מסמרים. אך בדיעבד אינו מעכב (אם מהודקת) כמובא במק"מ ובדע"ק הנ"ל.

24 הפתחי תשובה (י"ד רפט, ו) הביא בשם שו"ת דרכי נועם חלק י"ד סימן י"ח טז "דלמצוה צריך שתהא קבועה במסמרים" ע"ש. וכלשון הרמב"ם שהובאה בהערה לעיל. וכ"ה בשו"ת שאילת יעב"ץ (א, לו) ע"ש. אבל דעת רוב האחרונים שאינו בדוקא כלל, וכל שהיא מודבקת (גם ע"י דבק וכדומה), בחזק ובקביעות היטב - כשרה לכתחילה. ראה שו"ת שאילת דוד (פיעטרקוב שנת תרע"ג), י"ד סי' ט, ערוך השלחן. שו"ת חלקת יעקב (י"ד סי' קט"ד), שו"ת מנחת יצחק (חלק ז, סי' עב אות ג). וחלק י סו"ס צב). חובת הדר (ט, ח), שו"ת שבט הלוי (ד, קמג).

25 מנח"י שם. שו"ת משנה הלכות ד, קמ סעיף יב (ושם): "שהרי עינינו רואות שהדבק מתייבש והמזווה נופלת, ואנן סהדי בזה, וצריך להזהיר על זה". ועוד שלכתחילה צריך שידבק בצורת קביעות דרך בנין ותתבטל להבית. אך בדיעבד יועיל גם הדבקה כזו (שו"ת תשובות והנהגות (ה, תרמו)).

26 ראה שו"ת מנחת יצחק (י, סו"ס צה) "דזה לא מעלי ואולי אפילו מגרע".

27 ראה שו"ת שבט הלוי (י, קפב). שו"ת מנחת יצחק (י, צה). וע"ע בשו"ת מהרש"ם (ח"ד סי' קלח) שדן לפוסלה מדין תלאה במקל וכו', ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ה סי' סה) פוסל בית מזווה כזה אפילו בדיעבד.





איור: באדיבות משפחת ר' אלמן קליינמן ע"ה

# "להגיד מילה אחת בתפילה באמת..."

## - התוועדות מיוחדת -

עם הרב מיכל וישצקי שליט"א - משפיע בכפר חב"ד

### הויכוח סביב השידוך

בי"ג אלול תרנ"ז התקיימה החתונה של כ"ק אדמו"ר הרי"צ עם הרבנית נחמה דינה ע"ה. בהקשר זה מסופר כך: בתקופה שקדמה לחתונה, הגיעו הצעות שידוכים רבות לבית רבי. הרבי הרי"צ הרי היה בן יחיד של הרבי הרש"ב, והוא ניחן במעלות רבות וייחודיות, וגם בגשמיות תואר פניו היה מרשים במיוחד, וידוע שמראה פניו הק' היה דומה מאוד למראה פני הרבי המהר"ש שהיה בעל תואר פנים מרשים באופן מיוחד כמפורסם.

באופן כללי, היו שני סוגי הצעות: הצעות ממשפחות של נגיידים חשובים שחפצו להשתדך עם בית הרב; והיו הצעות ממשפחות מיוחסות, מזרע צדיקים וקדושים.

האמא של הרבי הרש"ב, הרבנית רבקה ע"ה, צידדה יותר בשידוך ממשפחה של נגיידים חשובים. היא חשבה שזה נחוץ לאור העובדה שבבית הרבי הרש"ב המצב הגשמי היה דחוק מאוד; אולם בנה, הרבי הרש"ב נ"ע, צידד יותר בהצעה שהגיעה ממשפחת בית הרב, מנכדי אדמו"ר הצמח צדק.

אף מסופר שהרבי אמר כך<sup>2</sup>: "לאברהם אבינו היה בן יחיד וגם לי יש בן יחיד. אינני יכול לעשות אחרת ממה שאברהם אבינו עשה. הרי הוא חיפש אשה לבנו מבנות משפחתו, וכך ראוי שאעשה גם

מאכל זה, הולכים לישון לאחר האכילה וקמים מן השינה חזרה לחיים - הרי זה ממש כתחיית המתים...".

אדמו"ר הצמח צדק שמע את הדברים ונענה ואמר: "אכילת צ'ולנט בשבת הוא עניין נעלה מאוד, המעורר רחמים רבים למעלה. לכן חיים גם אחרי שאוכלים אותו...". אותו רופא שאל מיד: "אם אכילת צ'ולנט נעלית כל כך, אם כן למה בראש השנה צריך לתקוע בשופר? נאכל צ'ולנט ובכך נעורר רחמים!".

ענה לו אדמו"ר הצמח צדק: "אכן כך. כאשר יו"ט של ראש השנה חל בשבת, לא תוקעים בשופר אלא אוכלים צ'ולנט...".

[אמרה זו נאמרה<sup>1</sup> כדרך הלצה כביכול, אבל כמו בכל דיבורי רבותינו נשיאינו גם בזה בוודאי טמון עומק רב. ואכן חסידים אמרו ביאורים שונים בעניינה של "הלצה" זו וקישרו את הדברים למבואר בחסידות אודות התעוררות הרצון והתענוג במלוכה בראש השנה שחל בשבת מחמת עניינה של השבת עצמה, ו"קראת לשבת עונג", כמבואר בהרחבה במאמרים].

אך בנוגע לעבודת ראש השנה לחסידות, יו"ט כסלו, שהיא - ללמוד חסידות ולהתוועד בשופי - אין מלכתחילה כל בעיה. את זה בוודאי ובוודאי אפשר לעשות בשבת גם כן, וביתר שאת.

### הרחמים הנמשכים על-ידי צ'ולנט

בשנה זו יו"ט של ראש השנה חל בשבת, וכך גם ראש השנה לחסידות - יו"ט כסלו חל גם הוא בשבת בקביעות זו.

אודות ראש השנה שחל בשבת יש ריבוי ביאורים עמוקים במאמרי חסידות כיצד נפעלת ההמשכה הנעלית של ראש השנה ללא התקיעה בשופר, וגם בשיחותיו ומכתביו הק' של הרבי קיימים הסברים נפלאים בעבודת האדם הנלמדים מקביעות מיוחדת זו.

מאבי ז"ל, הרב החסיד ר' משה וישצקי ע"ה, שמעתי את הסיפור דלהלן, כפי שהוא שמע וקיבל מחסידים מבוגרים ("עלטערע חסידים"):

לאדמו"ר הצמח צדק היה קרוב משפחה רופא, שהגיע להתארך פעם בשבת בליובאוויטש בחצר הרבי. כמובן שהוא השתתף בתפילות, בסעודות וכו'.

בסעודת היום הגישו לשולחן צ'ולנט כרגיל בבתי ישראל ביום השבת קודש. אחרי הסעודה, אותו רופא אורח, הלך לנוח מעט ונדרם למשך זמן. לאחר שהתעורר למנחה, אמר לאדמו"ר הצמח צדק: "רבי, אני מתחיל להאמין בתחיית המתים". ומיד הסביר דבריו: "על-פי חכמת הרפואה, מאכל השובה משך זמן כה רב על גבי האש, אינו בריא כלל לגופו של האדם. זאת במיוחד אם מדובר על בשר שמן שעמד כל שעות הלילה על האש. והעובדה שאוכלים

1 הערת המערכת: אמרה זו נמסרה מפי חסידים בכמה גירסאות. וראה שמועות וסיפורים (להרה"ח ר' פאלע כהן ע"ה) ח"ב עמ' 156.

2 הערת המערכת: ראה ספר השיחות תר"פ-תרפ"ז עמ' 172.



אני”.

במשך תקופה התקיים ביניהם כמין ויכוח על דבר זה. יום אחד אמר הרבי רש”ב לאמו: במקום שנמשיך להתווכח אודות העניין, נקרא לנער, לרבי הרי”צ עצמו, שכבר היה בוגר וברדעת בעצמו, נציע לפניו את הצדדים השונים ונשמע מה דעתו האישית על העניין, ולפי זה נפעל. וכך יהיה שלום והסכמה בינינו ונוכל להתקדם בעניין השידוך. הרבנית רבקה הסכימה וכך עשו.

כאשר הרבי הרי”צ שמע את הצדדים השונים שהציעו לפניו הרבי ואמו הרבנית, נענה ואמר: “וכי איך אפשר לעשות אחרת מאברהם אבינו שחיפש לבנו אשה מבנות משפחתו?”.

ואכן, השידוך של הרבי הרי”צ הוא ממשפחתו, וכידוע, שהרבנית נחמה דינה היא בתו של הרב אברהם נכדו של אדמו”ר הצמח צדק.

## מחילה מעומק הלב

באותה תקופה, הרבי הרש”ב היה נוהג לבקש ‘לקח’ בערב יום כיפור מאמו הרבנית רבקה ע”ה.

[כידוע, בין פטירת הרבי המהר”ש לבין קבלת הנשיאות באופן שלם על-ידי הרבי הרש”ב היה משך זמן של כעשר שנים. בתקופה זו, העלטערע חסידים הלכו לבקש ‘לקח’ בערב יום כיפור מהרבנית הזקנה, הרבנית רבקה רעיית הרבי מהר”ש, והיו כאלה שהמשיכו בהנהגה זו גם אחר כך. וגם הרבי הרש”ב היה בא לבקש ממנה ‘לקח’].

באותה שנה שבה התקיימה החתונה, בעת בקשת ה‘לקח’ הרבי פנה לאמו ואמר: “כעת הוא הזמן לבקש סליחה על הויכוח וחילוקי הדעות שהיו ביניהם בנוגע לשידוך”.

נענתה הרבנית ואמרה:

היה פעם איזה כפר שלא היה בו מנין יהודים, ולראש השנה ויום הכיפורים היהודים הלכו לעיר להתפלל במנין. באחת השנים, ראש המשפחה, שהיה כבר יהודי מבוגר וההליכה הייתה קשה עליו, אמר לבני משפחתו: “כיוון שאתם הולכים מהר ממני, אצא לדרך לפניכם כדי שאוכל ללכת לאט יותר. באמצע הליכתי, אשב לנוח על האבן שתחת האילן הגדול שנמצא בצד הדרך במקום פלוני; וכאשר אתם תלכו ותעברו על-ידי אותו אילן, תפגשו אותי ונמשיך ללכת יחדיו”.

בפועל, אותו זקן אכן יצא לדרך מוקדם, הגיע לעץ המדובר, התיישב על האבן שתחתיו ונרדם. כאשר הוא התעורר, הבחין שכבר הגיע בין השמשות של ערב יום כיפור, והבין שילדיו שכחו ממנו. הוא קם מיד ואמר: “רבש”ע כמו שאני מוחל לילדים ששכחו עלי, כך תמחול ותסלח לכל היהודים ששכחו



המשפיע הרה”ח ר’ משה וישצקי ע”ה

עליך!”.

וסיימה הרבנית ואמרה: “מיין טייערע קינד, זאל דער אויבערשטער מוחל זיין אלע אידן אזוי ווי איך מוחל דיר” [=בני היקר, שהקב”ה ימחל לכל היהודים כמו שאני מוחלת לך].

## כמו פחד מזאבים

אבא שלי היה עובד ה’ נפלא אבל בעיקר הוא היה עבורי דוגמה לחסיד פנימי מאוד. אני זוכר כיצד היה מתפלל בנעימות מיוחדת ובאריכות, אך הכול נעשה באופן מאוד פנימי וכלי תנועות חיצוניות כלל.

במשך השנים הבחנתי, שהוא מעולם לא התבטא אודות ידידיו החסידים או אודות משפיעיו הדגולים, ובכלל אודות חסידים, בביטויי הפלאה נעלים. הביטויים שהיה אומר על חסידים נעלים שהכיר או שמע אודותיהם היו כעין אלה: “אן ערלעכער איד” [=יהודי כנה וישר דרך], “ער גלויבט אין דער אויבערשטער” [=הוא מאמין בקב”ה] וכיו”ב.

פעם תמהתי לעצמי: וכי זהו שבחו של חסיד – שהוא מאמין בקב”ה? אבל עם השנים הבנתי, שאמונה והכרה פנימית ואמיתית במציאות ה’, ופשוט להיות “אן ערליכער איד” כתוצאה מכך – כפי שיהודים שלומדים חסידות והכירו חסידים מבינים את משמעות הדברים – זהו הדבר הגדול ביותר.

שמעתי פעם סיפור נאה אודות חסיד של אדמו”ר הזקן, וזה התקשר לי עם העניין המדובר:

אותו חסיד היה עמקן גדול בחסידות ולעיתים רבות היה שוקע במחשבה מעמיקה בעניין בדא”ח. אירע פעם שהוא הלך ברחוב ושקע במחשבותיו,

ומבלי משים רגליו הוליכוהו אל מחוץ לעיר עד שנכנס אל מעבה היער.

פתאום הוא התעורר ממחשבותיו העמוקות והנה הוא רואה מולו חמישה זאבים המחכים לטרפם! הוא הבין היטב שהוא בסכנת חיים ממשית, אך לא איבד את עשתונותיו אלא מיד קפץ על העץ הסמוך אליו וטיפס מהר כלפי מעלה, וכך ניצל מהזאבים הרעבים שנשארו למטה מבלי יכולת לטפס בעקבותיו.

בכוחות עצומים הוא דילג מעץ לעץ, עד שהגיע אל קצה היער הסמוך לעיר, שם קפץ לקרקע ורץ בכל כוחו אל תוך היער. הזאבים חששו להיכנס לעיר בעקבותיו וכך ניצלו חייו. כאשר עבר את מפתן דלת ביתו – הוא נפל מתעלף מחוסר כוח. לאחר שעוררהו וסיפר את אשר אירע, חבריו החסידים שאלו אותו מה הייתה הרגשתו ברגע שהבחין בזאבים.

הוא ענה להם כך: בכלל רגש זה דבר שקשה להעביר לזולת. “תוונא דליכאי לא כתבי אינשי”. בפרט כאשר מדובר ברגשות עמוקים כמו שחש באותם רגעים, שקשה מאוד לבטא אותם. ובכל זאת אנסה לתאר לכם את זה: עומק תחושת הפחד היה כעין ההרגש שיש ביום כיפור בשעת תפילת נעילה...”.

סיפור זה המחיש לי מה הפירוש להאמין שיש אלוהים. יש לומר את הדברים בפה, ויש לחוש ולהרגיש זאת בפנים, באמת. מובן שיש בזה עומק לפנים מעומק, אבל זוהי תמצית העבודה של חסידות: שהאמונה, ההכרה וההרגשה במציאות הבורא יהיו באמת ובפנימיות.

## השאיפה של ר’ איצ’ה

את הסיפור הבא שמעתי מהחסיד ר’ שמחה גורודצקי ע”ה.

היה זה בעת היותו תלמיד בשיבת תומכי תמימים בחרסון, בתקופת המהפכה ברוסיה אז התחוללו קרבות בין קבוצות שונות שנלחמו אלו באלו והייתה סכנה אמיתית לצאת החוצה. פשוט ירו ברחובות. וכמו בכל המקומות באותה תקופה קשה, גם בחרסון הישיבה התקיימה בבית הכנסת בו למדו, התפללו, אכלו וישנו.

המשפיע בישיבה באותה תקופה היה הרה”ח ר’ לייזער צ’יצבסקער, שהיה עובד ה’ מיוחד ממש; והזדמן שגם הרה”ח ר’ איצ’ה דער מתמיד, הידוע לכל בעבודת ה’ המופלאה שלו ובהידורים ובחומרות שנהג בעצמו, שהה גם הוא בעיר באותה עת.

[במאמר המוסגר: כיום ר’ איצ’ה מפורסם מאוד בקרב החסידים כחסיד מיוחד ונבדל בעבודתו הנעלית וכו’; אבל גם ר’ לייזער היה חסיד מיוחד ממש, בעל-מדרגה משכמו ומעלה,



ובאותה תקופה היו דיבורים מי נעלה יותר בעבודתו הפנימית: ר' איצ'ה או ר' לייזער].

באותם ימים היו בחרסון שני יהודים שאפו לחם בביתם ומהם קנו כולם לחם. שניהם היו יהודים שומרי מצוות והם אפו את הלחם בצורה דומה.

ובכל זאת ר' איצ'ה הקפיד משום-מה לאכול דווקא מהלחם של אחד מאותם אופים, עליו סמך יותר מסיבה כלשהי.

דרך אגב: שאלו פעם את ר' איצ'ה: "מה אתה רוצה מעצמך? לאן אתה שואף ורוצה להגיע?", הוא יגע עם עצמו כל הזמן כל חייו. מה הוא חיפש בכל זאת? אז ר' איצ'ה ענה ואמר: "אני רוצה שלפחות מילה אחת שאני אומר בתפילה תהיה באמת...".

## ההתעלפות לאחר נטילת ידיים

אירע פעם שלחם זה עליו הקפיד ר' איצ'ה, לא היה בנמצא בבית הכנסת היכן ששכנו התמימים אלא רק הלחם של האופה השני היה קיים, ומחמת כך ר' איצ'ה לא אכל מאומה קרוב ליומיים. בשלב מסוים הוא קרא לר' שמחה ואמר לו: "כבר יומיים לא אכלתי, ואני מוכרח לאכול משהו. נא תלך לאותו אופה ותביא ממנו קצת לחם. אני מבטיח לך שלא יארע לך שום נזק בדרכך".

המשפיע ר' לייזער הבחין בכך, וקרא לר' שמחה ואמר לו שהוא אינו מאפשר לו לצאת לרחוב. הוא טען: אני הממונה כאן על הבחורים והאחריות עליהם היא עלי. אסור לצאת במצב זה לרחוב".

אחרי כשעתיים, ר' איצ'ה חזר וקרא לר' שמחה ואמר לו: "נא תלך להביא את הלחם. אני מוכרח לאכול דבר-מה". ושוב הבטיח לו בצורה נחרצת שלא יארע לו שום נזק. אך שוב ר' לייזער סירב לתת לר' שמחה לצאת לרחוב.

אחר כך, מבלי שר' איצ'ה הבחין, קרא ר' לייזער לר' שמחה הצידה ואמר לו: "אם ר' איצ'ה יבקש ממך פעם נוספת ללכת להביא לחם, תגיד לו שאתה הולך. תלבש את המעיל, ותצא החוצה לעזרת נשים למשך כחצי שעה, כשיעור משך הזמן הנדרש ללכת ולחזור מהאופה המדובר. אחר כך תחזור לר' איצ'ה עם הלחם הנמצא ברשותנו, מהאופה השני, ותאמר שהבאת לו לחם".

ר' שמחה היה איש אמת בעצם טבע תולדתו. הוא לא היה מסוגל לומר דבר שאינו אמת ולא ידע לשחק משחקים. אבל כך המשפיע ר' לייזער ציווה עליו, אז הוא קיבל עליו לעשות כדבריו.

ואכן, לאחר משך זמן ר' איצ'ה קרא לו בפעם השלישית. ושוב אמר לו: "אני מבטיח לך שלא יארע לך דבר. תגיד 'לחיים' ותצא להביא את הלחם".



**ר' שמחה סיפר, שפעם כאשר כולם כבר ישנו, הוא הבחין ממקום שכבו כיצד ר' לייזער משגיח ובודק את הבחורים ורואה שכולם ישנים; לאחר מכן הוא נטל שני ספסלים, הניחם תחת השולחן והלך לשכב לישון כביכול. ואז ראה ר' שמחה כיצד גופו של ר' לייזער רועד מבכי, ופעם לפעם שמע כיצד יוצאות מפיו מילים מתוך קריאת שמע שעל המיטה...**



ר' שמחה לבש את מעילו ויצא ועשה כפי שר' לייזער הורהו. כאשר חזר, אמר לו ר' איצ'ה: "הייסט דאך דאס אז דו האט געגענגען צו יענעם און געבראכט דעם ברויט" [=זאת אומרת שהלכת אליו להביא את הלחם], ור' שמחה מהנהן בראשו. וכך אמר כמה פעמים, תוך כדי שהוא מזיז את הלחם מצד לצד. לאחר מכן קם ממקומו והחל בהכנות הרבות שלו לנטילת ידיים (ר' איצ'ה היה מקפיד מאוד בנטילת ידיים, ובדק את ידיו משך זמן רב לוודא שאין בהן חציצה). בסופו של דבר נטל את ידיו, אבל לא בירך "על נטילת ידיים" ונפל מתעלף...

איך-שהוא מצאו כמה להחיותו ולהשיב את נפשו.

בשבת לאחר מכן התקיימה התוועדות בה ישבו גם ר' לייזער וגם ר' איצ'ה. כטוב ליבם ביין, פנה ר' לייזער בטענות קשות כלפי ר' איצ'ה: "אה, ביסטו א בעל מופת... א בעל התפעלות, א גאנצע מעשה מיט חלות און עסן" וכו' וכו' [=אה, הינך בעל מופת ובעל התפעלות, עסק שלם עשית סביב עניין הלחם והאוכל המהודר שאתה מעוניין בו].

## שני חסידים, שני טיפוסים

דרך אגב, לאחר זמן נודע לבחורים, שגם ר' לייזער אכל אך ורק מאותו אופה

מסוים, ובאותה נקודת זמן גם הוא היה בצום כמה ימים...

שניהם היו עובדי ה' מיוחדים מאוד, אבל הם היו 'טיפוסים' שונים מאוד זה מזה. אצל כל אחד מהם חסידות פעלה, חדרה והתבטאה בצורה שונה. כאשר ר' לייזער היה מתפלל הוא היה עומד כמו בול עץ על-יד הקיר ולא ראו עליו שום תנועה של התפעלות. בשונה לגמרי מתפלתו של ר' איצ'ה, שראו בו תנועות גלויות של התפעלות, ולעיתים היה זז אנה ואנה בתפלתו.

וכך גם בנוגע לעבודתם בקריאת שמע שעל המיטה: אצל ר' איצ'ה זה היה סדר שלם של עבודה וזה היה ניכר; אך את ר' לייזער אף פעם לא ראו אומר קריאת שמעל המיטה.

ר' שמחה סיפר, שפעם כאשר כולם כבר ישנו, הוא הבחין ממקום שכבו כיצד ר' לייזער משגיח ובודק את הבחורים ורואה שכולם ישנים; לאחר מכן הוא נטל שני ספסלים, הניחם תחת השולחן והלך לשכב לישון כביכול. ואז ראה ר' שמחה כיצד גופו של ר' לייזער רועד מבכי, ופעם לפעם שמע כיצד יוצאות מפיו מילים מתוך קריאת שמע שעל המיטה...

## החודש החסידי

אנו נמצאים כעת בחודש כסלו, החודש החסידי, קרובים ליי"ט כסלו - ראש השנה לחסידות. צריכים לדעת שכל הסיפורים האמורים אודות חסידי קמאי אינם רק סיפורים מופלאים אודות אנשים מסוג אחר שחיו בעבר הרחוק, אלא דברים אלו אמורים גם לשמש עבורנו כמסר על הכיוון בחיים אותו אנו צריכים לחפש.

ודאי שר' לייזער ור' איצ'ה היו אנשים בעלי-מדרגה מיוחדים; אבל גם אנשים כערכנו יכולים ללמוד מהם כיצד צריך להיות היחס הכללי לאידישקייט, ללימוד התורה, לקיום המצוות, לעבודת החסידות ודרישותיה.

הנקודה המיוחדת והמשותפת של כל אותם חסידים מיוחדים היא - שהם לקחו ברצינות את ההדרכות של רבותינו נשיאינו, התייחסו בכובד ראש למאמרי החסידות שלהם; וכאשר לומדים ברצינות ומתקשרים אל הרבי ברצינות - אזי הדברים משפיעים ופועלים. כל אחד לפי ערכו.

ויהי רצון שנכתב ונחתם כולנו לשנה טובה בלימוד החסידות ובדרכי החסידות, שנטה את ראשינו ותשומת לבנו להאזין להדרכות שהרבי מדריך אותנו וליישם אותן, ושיחותיו ומאמריו יאירו את חיינו, עד שנזכה ל"מלאה הארץ דעה את ה' כמים לימים מכסים".





# האם מותר לפגוע ב"חפים מפשע" ו"בלתי מעורבים" במהלך מלחמה?

מאת הרב אליהו קירשנבוים שליט"א  
דיין בבית דין צדק כפר חב"ד

בעקבות המלחמה בארץ הקודש תובב"א והמצב המיוחד בו נקלע העם היושב בציון, יהודים רבים מתעניינים לדעת מהי דעת התורה בקשר לפגיעה באזרחים המוגדרים "חפים מפשע" ו"בלתי מעורבים" הנמצאים בצד של אויבי ישראל.

האם על-פי תורה יש צורך להתחשב בכך שהם אינם מעורבים באופן פעיל במלחמה ולהיזהר מפגיעה בהם, או שמא אין חובה לנסות להימנע מפגיעה בהם?

כמו כן נשאלת השאלה לגבי מצור: האם מותר לצור על עיר בעת מלחמה מבלי להתחשב כלל באזרחים הגרים בה, שאולי אינם מעורבים במלחמה; או שמא חובה לאפשר לאזרחים מוצרים חיוניים לצורך קיומם הבסיסי?

## מלחמת מצווה

ד. עוד יש לדעת, שמלחמה כמו זו העכשווית הרי היא בגדר "מלחמת מצוה". וכפי שכתב הרמב"ם להדיא<sup>7</sup>, שבכלל מלחמת מצווה היא מלחמה כזו שהיא ל"עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם"<sup>8</sup>.

וכפי שמצינו בכמה וכמה הזדמנויות בהן התייחס הרב<sup>9</sup> לסוג מלחמה זו של

את השלמת פעולת המלחמה והעמידה בתוקף רב כנגד אויבי ישראל, ביאר שדווקא בכך ימנעו שפיכות דמים בעתיד גם אצל הצד השני.

7 בריש פרק ה שם.

8 יש להעיר, שבספר גופי הלכות (להר"ש אלגאזי זצ"ל) כתב שיש שני אופנים במלחמת ישראל כנגד הצר: (א) כאשר הגויים עדיין לא יצאו אליהם אלא שהיהודים "מתפחדים שמא יבואו הגויים" והמלחמה היא למנוע מהם להגיע ולהצר. ומלחמה זו היא רשות; (ב) כאשר "כבר באו להלחם". ומלחמה זו היא מצווה (ועפ"ז התאים את פסק הרמב"ם לסוגיא בסוטה מד, ב).

ובספר קרן אורה לסוטה שם חילק גם כן כעין חילוק זה, והביא שכן מבואר להדיא בירושלמי פ"ח ה"י.

ובלחם משנה פ"ה ה"א משמע, שהסוג הראשון אינו שידעין בבירור שרוצים לבוא להצר ולפגוע רח"ל, אלא שמדובר במלחמה שכל תכליתה הוא להגדיל את הפחד של האויבים. ולדבריו, דבר זה נכלל בלשון הרמב"ם בסוף ההלכה "להרבות בגדולתו ושמעו" שהכוונה היא "שיראו ממנו ולא יבאו עליו" למלחמה. ולפי"ז, רק דבר זה הרי הוא בגדר מלחמת רשות, אך אם יודעים שרוצים לבוא ולהצר אף שעדיין לא עשו זאת בפועל – ה"ז מלחמת מצווה.

9 עיין לקוטי שיחות ח"ד עמ' 83 הערה 27 ובמ"מ

וראוי לנו זרע הקודש להתנהג בה בכל ענייננו", על כן גם במלחמות שנצרכות להיעשות על ידי ישראל יש לפתוח תחילה בשלום ולאפשר למעוניינים להציל נפשם לעשות זאת.

ב. יחד עם זאת, ברור הדבר שדינים אלו, המבטאים את היות דרכי התורה דרכי נועם ושלום<sup>10</sup>, לא נאמרו אלא במקום שהפתיחה בשלום או השארת מקום למילוט מהמצור אין בהם שום מניעה להצלחת מטרת המלחמה והצלחת ישראל; ואין בקיומם של דינים אלו כל חשש של נזק ופגיעה בחיי ישראל, וכפי שיתבאר להלן בהרחבה.

ג. הידיעה האמורה, שדרכי התורה הינם דרכי נועם ושלום, עד שגם בשעת מלחמה באופן עקרוני יש צורך להתחשב במצבים מסוימים בכמה פרטים השייכים לחיי תושבי המדינה שעמה נלחמים, מביאה להכרה ברורה וודאית, שכאשר על-פי תורה המצב הוא שיש צורך באי-התחשבות עם תושבי המדינה עמה נלחמים, הרי כיוון שזהו הדבר שנדרש להיעשות על-פי תורה – בוודאי שגם הנהגה זו היא בכלל הדרכי שלום של התורה, שהיא תורת אמת, ודווקא הנהגה באופן זה, היא זו שתביא לשלום וביטחון אמיתי ליושבי הארץ ותימנע שפיכות דמים מיותרת בעתיד לכל הצדדים<sup>11</sup>.

5 ראה רדב"ז שם: "וכל זה מדרכי התורה אשר כל

נתיבותיה שלום".

6 יש לציין, שבכמה הזדמנויות כאשר הרבי דרש

## כל נתיבותיה שלום

א. לפני הדין אודות המלחמה העכשווית מול האויבים האכזריים שבנידון השאלה, יש לציין נקודה כללית: באופן עקרוני, גם במצבי מלחמה של בני ישראל מול אומה אחרת, מצינו בתורה ציונים השייכים להתחשבות ביושבי המדינה העושה עמנו מלחמה.

דבר זה מתבטא בשני ציונים מרכזיים שישנם בדיני מלחמה:

א) לפתוח בשלום לפני פתיחת מלחמה, וכמו שכתב הרמב"ם<sup>12</sup>: "אין עושין מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראין לו שלום"; ו"אם השלימו", אזי "אין הורגין מהן נשמה".

ב) כמו כן ציונתה התורה שכאשר "צרין על עיר לתפשה, אין מקיפין אותה מארבע רוחותיה אלא משלש רוחותיה, ומניחין מקום לבורח ולכל מי שירצה להמלט על נפשו"<sup>13</sup>.

ולדעת הרדב"ז<sup>14</sup>, דבר זה שייך גם כלפי אותם שלא נענו לקריאה לשלום, שגם להם נותנים אפשרות למלט עצמם מהמלחמה למקום אחר.

ובטעם הדבר כתב בספר החינוך<sup>15</sup>: "לפי שמידת הרחמנות היא מידה טובה

1 בריש פרק ה מהלכות מלכים.

2 שם פרק ו ה"ז.

3 על הרמב"ם שם.

4 מצוה תקכו. אך יש מהראשונים שנימקו מצווה זו באופן אחר.



הצלת ישראל ולמלחמות שהתחוללו בארץ ישראל כנגד העומדים עלינו לכלותינו רח"ל, שהן מלחמת מצוה ממש.

## מצור במלחמה העכשווית

ה. לאחר הקדמות האמורות, נבוא לדרון בגוף השאלה המתייחסת למלחמה העכשווית:

ראשית יש לציין את המובן מאליו, שבמלחמה זו שהיא כנגד הצר הצורך "שבא עליהם" והכריז מלחמה גלויה ואכזרית במיוחד כנגד בני היושבים בארץ הקודש, בוודאי שלא שייך במציאות העניין של "לפתוח בשלום". שהרי האויבים אומרים בריש גלי את ההיפך ממש, ולאחר שכבר פגעו והזיקו בפועל רח"ל, ואף מנסים להמשיך ולעשות זאת בפועל ממש היל"ת.

ובמכל שכן ממש שכתב המהר"ל<sup>10</sup>, שמה שאמרה התורה "כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום", היינו היכי דלא עשו לישראל דבר, אבל היכי דעשו לישראל דבר" – אזי חובה זו אינה קיימת<sup>11</sup>.

ו. עוד יש לציין, שהמשמעות של "השלימו" המוזכרת ברמב"ם בהקשר זה, כוללת כמה וכמה פרטים כמבואר ברמב"ם שם, אבל אחד מהעיקריים שבהם הוא התנאי ש"לא ירימו ראש בישראל", שמשמעותו היא כניעה מוחלטת של האויב והרבה יותר מכך,

שם (ושם הביא הרבי מקור מן התורה למצווה זו). שיחת שי"פ ויצא תש"ן ס"א בהערה 4. וראה תורת מנחם ח"נ עמ' 67 (ושם הוזכרו ג' גדרים בהקשר למצווה זו: דין במלחמת מצוה, דין בפיקוח נפש, ודין רודף). וראה בהרחבה בעניין זה שם עמ' 264. אגרות קודש חכ"ד עמ' ד בהרחבה. ומדברי הרבי משמע להדיא שמלחמה זו אינה קשורה למלך דווקא, ומשמעות פסק השו"ע באו"ח סי' שכט.

10 בגור אריה על התורה בראשית לד, יג.

11 אלא שעדיין צריך בירור מתי כן צריך לקרוא בשלום במלחמת מצוה שכנגד ה"צר שבא עליהם". שהרי אם מדובר שעדיין לא בא כלל למלחמה, הרי זו מלחמת רשות כמבואר לעיל בהערה 8; ואם כבר בא ופתח במלחמה – לא ייתכן לכאורה לקרוא בשלום. ולכאורה ישנם מצבי ביניים – בין פתיחת מלחמה בפועל לביאתו להלחם. וצ"ע מהו הגבול המפריד ביניהם.

בדוחק ניתן לומר שדברי הרמב"ם אודות "קוראין לו שלום" אינם מתייחסים למלחמת מצוה ד"עזרת ישראל מיד צר". אך לא כך היא משמעות דבריו. ובמרכבת המשנה כתב כך להדיא.

ואולי המשמעות של "קוראין לו שלום" במלחמה כנגד הצר שבא עליהם היא, שתוך כדי שיוצאין להגן על ישראל ונלחמים, צריך לתת את האפשרות לאותם הרוצים להיכנע לגמרי ולהיות "כבושים" תחת יד ישראל לעשות זאת. ולהעיר מלשון הרמב"ם "אין עושין מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראין לו בשלום", לשון יחיד. וראה לקוטי שיחות חכ"ג עמ' 206 בהערה.

אך מדברי המהר"ל דלעיל משמע, שאם כבר עשו דבר לישראל – שוב אין הדין ש"קוראין לו שלום". וצ"ע בכ"ז.

עיי"ש ברמב"ם<sup>12</sup>; אם כן כל עוד נלחמים או אפילו רק אומרים שרוצים להילחם ולהשמיד כו' רח"ל – הרי זה מצב הופכי לגמרי ולא ייתכן כלל עניין הקריאה לשלום.

ז. גם בנוגע לדין שאין מקיפין את העיר מארבע רוחותיה אלא משלש רוחותיה בלבד, "ומניחין מקום לבורח ולכל מי שירצה להמלט על נפשו" – מצינו מפורש בדברי הרמב"ם<sup>13</sup> והחינוך<sup>14</sup> שדין זה אינו אלא במלחמת רשות, ואילו במלחמת מצוה – מותר לצור על העיר מכל ד' רוחותיה ואין צורך להניח לרוצים לברוח לצאת.

וכן נראה שסובר הרדב"ז בדעת הרמב"ם<sup>15</sup>, וכך משמע שסובר הרבי בדעת הרמב"ם<sup>16</sup>.

## פגיעה באזרחים שאינם מעורבים

ה. והנה, בנוגע לדין אודות פגיעה בכלתי מעורבים (אילו יצויר ויש מציאות כזו), נפסק להלכה בשו"ע<sup>17</sup>: "גוים שאין בינינו וביניהם מלחמה . . . אין מסבבים להם המיתה"<sup>18</sup>. ועל כך דייק בש"ך<sup>19</sup> וכתב וז"ל: "אבל בשעת המלחמה – הורגין אותן בידים, דאמרינן<sup>20</sup> טוב שבעכו"ם<sup>21</sup> הרוג כו'. כן פסק הב"ח והביא התוס' שכתבו כן וכן כתב הבית יוסף".

וכעין דברים אלו ממש כתב בסמ"ע<sup>22</sup> על לשון המחבר זו שנכפלה ונכתבה גם כן בסוף חלק חושן משפט<sup>23</sup>.

כלומר: הלכה פסוקה וברורה היא, שאף שיש איסור גמור להרוג גוי במצב רגיל<sup>24</sup>, מכל מקום בשעת מלחמה ישנו דין שונה והדבר מותר. ועל כך הביאו הפוסקים את דברי חז"ל: "טוב שבגויים הרוג – בשעת מלחמה".

ט. ואולי ניתן לבאר את הדברים, על-פי הידוע שמצב מלחמה יש לו חומר מיוחד ודינים מיוחדים. וכפי שמצינו גם בנוגע לדיני ממונות, שכיבוש בשעת מלחמה, אף שהוא נעשה היפך

12 "היו כבושים תחת ידם", יקבלו עליהם ז' מצות בני נח ועוד.

13 בהשגותיו לספר המצוות, שכחת העשין מצוה ה.

14 שם.

15 אמנם ראה במנחת חינוך שם שנשאר בצ"ע בדבר זה.

16 לקוטי שיחות חכ"ג עמ' 208 הערה 29.

17 שו"ע יו"ד סי' קנח.

18 והוא מדברי הרמב"ם בהל' רוצח פ"ד הי"א. וראה בכסף משנה שם שדייק כך מדברי הרמב"ם.

19 ס"ק א.

20 מסכת סופרים פרק טו הלכה י.

21 ובמסכת סופרים שם הגירסא: שבגויים. וידוע שבכה"ג שינו הנוסח.

22 סי' תכה ס"ק יח.

23 סוף סי' תכה.

24 ראה שו"ע יו"ד שם וט"ז ובש"ך ובנקה"כ.

רצון העם החי במקום, מכל מקום הוא יוצר בעלות למלך שכבש את השטח. וכמו שכתב אדמו"ר הזקן<sup>25</sup> בביאור הטעם, "שכן הוא משפטי כל המלכים במלחמותיהם", ולכן דבר זה תקף גם על-פי תורה.

והיינו שלמצב מלחמה בין עם לעם, ישנם "חוקים" וכללים אחרים מיחס של היחיד עם היחיד בזמנים רגילים.

ועל דרך זה בנוגע לנידון שבסעיף הקודם: ההיבט הכללי-ציבורי של טובת כלל העם והציבור, דוחה לגמרי את היחס הנדרש אל היחיד ואל הפרט במצב רגיל; ועל כן, במצב זה אין לנו להתחשב בכללים הרגילים שלפיהם אנו מתייחסים אל בן עם אחר בזמני שלום.

י. בהקשר זה יש לציין את דברי המהר"ל<sup>26</sup>, בנוגע להריגת שמעון ולוי את כל בני העיר שכם: "הותר להם ללחום כדין אומה שבאה ללחום על אומה אחרת שהתירה תורה . . . כיון דפרצו להם תחלה (כשטימאו את דינה) מותרים ליקח נקמתם מהם, והכי נמי כל המלחמות כגון צרור את המדינים. ואף על גף דהיו הרבה שלא עשו – אין זה חילוק, כיון שהיו באותה אומה שעשו הרע להם, מותרין לבא עליהם למלחמה. וכן הם כל המלחמות".

יא. ויש להוסיף ולהסביר דבר זה: כאשר ישנו מצב של מלחמה בין אומה לאומה, הסדר הטבעי הוא שלא רק הלוחמים בפועל ממש שותפים ללחימה, אלא ישנה השתתפות, בצורה כזו או אחרת וברמה כזו או אחרת, של כלל בני האומות/מדינות הלוחמות.

ואולי זהו תוכן הביאור בדברי חז"ל "כשר שבגויים הרוג – בשעת מלחמה": במצב זה, גם הכשר והמתן ביותר, מעוניין ורוצה בהצלחת אומתו במלחמה, ומשתתף בכך באופן פעיל ברמה כזו או אחרת. ולכן במצב זה, נפסק הדין שאין להבחין בין אדם לאדם וכלל האומה שכנגד נחשבת כאויב.

ומפורשים הדברים בספר צידה לדרך, אחד מחשובי מפרשי רש"י ומתלמידי הסמ"ע, שכתב על מאמר חז"ל זה וז"ל: "ונראה לי דלא מיירי בגוי הרודף אחר ישראל להורגו במלחמה, דאם כן קשה, פשיטא ומה הוצרך ללמדנו מכאן? הלא לא עדיף כשר שבגויים מכשר שבישראל משום הבא להורגך השכם להורגו? אלא מיירי בגוי הנמצא במלחמה בין שאר גוים אנשי מלחמה, אף על פי שאינו רודף אחריו להרגך, אפילו הכי מותר להורגו, כי מסתמא יעמוד לעזור את הגוים"<sup>27</sup> (אנשי המלחמה), כמו

25 בהלכות הפקר בקונטרס אחרון סק"א.

26 בספרו גור אריה על התורה בראשית לד. וראה דבריו בהערה דלהלן.

27 ועל דרך זה ביאר בבאר הגולה למהר"ל באר ז

שעשו הירא את דבר ה' במצרים. וסברא הוא<sup>28</sup>.

**יב.** על-כל-פנים ניתן ללמוד מכך, שמבחינה הלכתית בוודאי אין שום חובה לחשוש מפני פגיעה בבלתי מעורבים בשעת מלחמה ולהשקיע מאמץ בלמנוע זאת, והחובה והמצווה הם - להצליח במלחמה ולנצח בה ותו לא.

## ספק סכנה של ישראל דוחה ודאי מיתה של בני אומת האויב

**יג.** כל האמור לעיל הרי הוא מטעם דיני מלחמה כשלעצמם<sup>29</sup>. אמנם בנידון דיון, בו מדובר בשיטת פעולה של האויבים האכזריים, להשתמש בנשים וילדים כמגן עבור פעולותיהם וניסיונותיהם להזיק ולפגוע ביהודים ה"ל"ת - הרי עיקר הדיון הוא בשאלה מה קודם: סיכון חיי בני ישראל או חיי בני משפחותיהם של האויבים הארורים.

ובזה הדין פשוט וברור: מניעת ספק או ספק ספיקא של סכנת נפש של אחד מבני או בנות ישראל, עדיפה וקודמת לוודאי מיתה של בני נח<sup>30</sup>; ועל-אחת-

ד"ה ובפירושו: פירוש טוב שבגוים הרוג במלחמה "כמו שהיה במצרים שהיו המצריים מצירים את ישראל והורגים אותם, אין לך מלחמה יותר מזאת; והטוב שבגוים אין ראוי לרחם במלחמה שאם יפול הוא בידו לא יהיה הגוי מרחם עליו, לך אל ירחם עליו שלא יבא אליו רע מאותו גוי עצמו, כיון שהוא במלחמה. כמו שהיה במצרים שהגוי שהיה טוב כאשר באו המכות, מ"מ לבסוף השאילו סוסים שלהם לרדוף אחר ישראל, שמזה תראה שאין שום גוי טוב במלחמה".

28 ולהעיר מדברי הרד"ב בהלכות מלכים פ"ז ה"ד (על דברי הרמב"ם ש"במלחמת מצוה הכל יצאין ואפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה"): "אפשר דבמלחמת מצוה הנשים היו מספקות מים ומזון לבעליהן, וכן המנהג היום בערביות".

29 ומצד עניין זה כשלעצמו, עדיין צ"ע לגבי הריגת נשים וילדים קטנים. שהרי ברמב"ם שם פ"ו ה"ד מבואר "ואם לא השלימו או השלימו ולא קבלו שבע מצות ושיין עמהם מלחמה והורגין כל הזכרים הגדולים ובזוין כל ממונם וטפם ואין הורגין אשה ולא קטן". וממשיך וכותב: "במה דברים אמורים? במלחמת הרשות שהוא עם שאר האומות, אבל שבעה עממין ועמלק שלא השלימו אין מניחין מהם נשמה".

וצ"ע מה הדין במלחמת מצוה שהיא כנגד הצר שבא עליהם משאר אומות, האם זה דומה למלחמת הרשות שאין הורגין אשה ולא קטן, או שיש לדמות זאת לשאר מלחמת מצוה. ולכאורה מכך שהדין ש"אין מניחין מהם נשמה" נלמד מכתוב מיוחד שנאמר כלפי אומות מסוימות אלו ("רק מערי העמים האלה"), מוכח שדין זה שייך רק בהן. וכן נראה מדברי הרד"ק ליהושע פ"ט, ז.

ובלקוטי שיחות ח"י"ד עמ' 88 הערה 16 כתוב הרב: "מלחמת חובה דעורת ישראל מיד צר שבא עליהם... שלמדך תורה 'הבא להרגך השכם להרגו'... בפשטות זהו רק בנוגע לאנשים, אבל נשים וטף שלא 'באו להרגך' - אין להרגם".

30 וכידוע, שבנוגע לעניין הצלת חיים ישנם דיני קדימה שנתפרשו בחז"ל, ומצד זה חיי ישראל



כמה-וכמה שהיא עדיפה על חיי כל אלו שהם מכלל האומה השפלה שממנה צמחו והגיעו שונאי ישראל הרוצחים האכזריים.

ועל כן בוודאי שמצווה וחובה לעשות כל מה שניתן כדי למנוע ספק סכנה ליהודי בכל מקום שהוא.

**יד.** בהקשר זה יש לצטט את דבריו המאירים של רש"י<sup>31</sup> בפירושו לדברי חז"ל המפורסמים "מאי חזית דדמא דידך סומק טפין", שמהם נלמד הדין שאין לאדם מישראל לעבור על איסור רציחה כדי להציל עצמו ממות אלא יהרג ואל יעבור, וז"ל:

"מאי דעתך למשרי מילתא (להרוג מישהו כדי להינצל) משום 'וחי בהם' ולא שימות בהם, טעמו של דבר לפי שחביבה נפשן של ישראל לפני המקום יותר מן המצות, אמר הקב"ה תבטל המצוה ויחיה זה; אבל עכשיו שיש כאן ישראל נהרג והמצוה בטילה, למה ייטב בעיני המקום לעבור על מצות? למה יהיה דמך חביב עליו יותר מדם חברך ישראל<sup>32</sup>".

כלומר: בכל התורה כולה הדין הוא ש"וחי בהם" - ולא שימות" ועל כן אפילו ספק פיקוח נפש דוחה את כל

קודמין לחיי גוי. וכמבואר בהוריות יג, ב, שישאר קודם לעבד כנעני להחיותו, ומכך מובן שמכל שכן וק"ו שקודם לגוי. והדברים הובאו להלכה בשו"ע י"ד סי' נא ס"ח ובש"ך סק"א שם. סי' רנב ברמ"א ס"ח ובש"ך סק"ו.

31 ד"ה מאי חזית יומא פב, ב.  
32 בחינוך מצוה רצו ועל דרך זה בחידושי תלמידי רבינו יונה לע"ז כח, א, פירשו את דברי חז"ל האמורים באופן קצת שונה; אבל גם מתוך דבריהם מוכח בבירור שסברא זו קיימת אך ורק כלפי יהודי אחר ולא כלפי אינו יהודי, עיי"ש. וב"ד רמה לסנהדרין עד, א הביא שני הפירושים.

המצוות מפני יוקר נשמתן של ישראל, כדברי רש"י; ומחמת זה גופא - כאשר מדובר על איסור שפיכות דמים שתוכנו הוא גם כן איבוד נפש מישראל, עדיף למות ותאבד נפש מישראל בלא עשיית איסור, מלעבור על האיסור וגם תאבד נפש מישראל.

ועל-פי זה, כאשר מדובר אודות איסור הריגת בן נח - שוב חוזר הכלל היסודי שאפילו ספק פיקוח נפש דוחה כל האיסורים כולם, כולל איסור הריגת בן נח. וק"ל.

**טו.** מובן ופשוט שהוא הדין גם לאינם יהודים שהצטרפו עם בני ישראל למלחמה זו ומסייעים בגופם להצלחת המלחמה, שבוודאי ובוודאי שספק פיקוח נפש שלהם דוחה ודאי מיתה של מאן-דהו מבני אומת האויבים<sup>33</sup>.

## סיכום:

• מלחמה שהיא ל"עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם", כמלחמת הנוכחית, הרי היא בגדר מלחמת מצוה לכל דבר.

• במלחמת מצוה לדעת הרבה ראשונים, לא קיים האיסור לעשות מצור מוחלט על עיר מכל ד' רוחותיה. ומדברי הרבי נראה, שלמד כן גם בדעת הרמב"ם.

• במלחמה כזו שהאויבים פתחו בה ומנסים כל העת לפגוע ח"ו, לא שייך עניין הקריאה בשלום ואין שום חובה בכך.

• בשולחן ערוך ובנושאי כלים נפסק להלכה, שבשעת מלחמה אין איסור בהריגת אינו יהודי מהאומה הנלחמת כנגדנו.

• כמה מגדולי ישראל (המהר"ל, בעל הצידה לדרך) ביארו דבר זה בכך, שבשעת מלחמה יש לראות את כל בני האומה הנלחמת כנגדנו כמסייעים בדרך כלשהי ללוחמים.

• מלבד כל זאת, מניעת ספק ספיקא של סכנה עבור יהודי, עדיפה מוודאי מיתה של אינו יהודי. והרי זה בכלל הדין היסודי שספק פיקוח נפש דוחה הכול, כולל איסור הריגה של "חפים מפשע", אנשים, נשים וטף.

• מצד זה, יש חיוב של קום ועשה לעשות כל הנצרך למנוע ספק סכנה ליהודי בכל מקום שהוא.

33 גם מצד הטעם דסעיף הקודם, כפשוטו.



# כוחו של הרוב מול המיעוט

מאת הרב אברהם מאיר רבינוביץ שליט"א  
דיין בבית דין צדק כפר חב"ד



**האם יש סמכות לוועד קהילה להטיל מס כלשהו על התושבים לצורך עניין הנראה חשוב בעינינו? • האם יש בידי אנשי קהילה כוח להחליט שאין להשכיר דירה במחיר גבוה מסכום כלשהו עליו סיכמו, והאם החלטה כזו של הרוב מחייבת את המיעוט המתנגד? • האם יש תוקף להחלטה כאשר חלק מהתושבים לא נוכחו במעמד קבלתה? • בירור מעמיק ביסודות כוחו של הציבור, יחס הרוב אל מול המיעוט, ואופן קבלת החלטות על-ידי נציגי הציבור.**

לרוב הציבור יש כוח כמו גדולי הדור היכולים לחייב את כולם ואף להעניש ולקנוס<sup>7</sup>; ואילו לפי השיטה השנייה, לרוב הציבור אין כוח כזה, ואין זה אלא שהתאגדות אנשים יכולה לחייב את אותם אנשים שהתאגדו יחד בכל ההחלטות שיחליטו יחד<sup>8</sup>.

נחשוב להבהיר: גם לשיטה הראשונה שלרוב יש כוח להחליט עבור כולם, לחייב את כולם ואף להעניש את הנמנעים מקיום תקנתם – כוח זה אינו אלא בנוגע לדברים השייכים אל הכלל, כמו אופי המסחר בעיר, שאופן הנהגת האחד יכולה להשפיע על הכלל וכדומה; אך אין לזה קשר לאופן הנהגת היחיד בכל הנוגע לחייו כפרט<sup>9</sup>. לדוגמה: אי אפשר לקבוע לאדם פרטי, שבגלל הנהגתו באופן מסוים, עליו לשלם מס וכיו"ב. כל תקנה או חוק יכולים להיקבע רק כחוק ותקנה קבועים עבור כלל התושבים<sup>10</sup>.

על קיצתן<sup>1</sup>, והיינו שהרוב יכול אף לכופף את המיעוט לנהוג לפי תקנות אלו ולקנוס את הנמנעים מכך.

## כוח של רוב או התאגדות אנשים

הפירוש השני בדברי הברייתא הוא<sup>2</sup>, ששני חלקי הברייתא "רשאין להתנות על המידות... ולהסיע על קיצתן" הם המשך אחד: כאשר התנו על המידות, או כל תקנה אחרת, כל אותם שהיו שותפים לקבלת תקנה זו – מחוייבים בה ואינם יכולים לשנות אחר כך; אבל אם היו כאלה שלא קיבלו עליהם מלכתחילה את התקנה – הם אינם מחוייבים בכך, ובוודאי שאי אפשר לכופם<sup>3</sup> על כך.

לפי פירוש זה, החידוש בדברי הברייתא הוא, שעל-אף שהם לא קיבלו עליהם את התקנה בקניין אלא רק בהסכמה כמו אסיפה כללית וכדומה, מכל מקום, הסכמה זו מחייבת את אלה שהסכימו על כך, ויחיד מאותם שהסכימו אינו יכול לחזור בו מכך; אך גם זאת אינו באמצעות קנסות, אלא שחל עליו חיוב לקיים החלטתו. ונמצא, שלפי השיטה הראשונה,

## האם הרוב יכול לכפות את המיעוט?

הגמרא במסכת בבא בתרא<sup>1</sup> מביאה ברייתא זו<sup>2</sup>: "רשאין בני העיר להתנות על המידות ועל השערים ועל שער הפועלים ולהסיע על קיצתן".

ובשו"ת הרא"ם<sup>3</sup> הביא, שישנם שני אופנים בפירושה של הברייתא שהן שתי שיטות:

הפירוש הראשון הוא<sup>3</sup>, שרשאין בני העיר להעלות ביניהם רעיונות לתקנות שונות בענייני הרשות – כמו גודלם של המידות שבאמצעותן נעשה המקח בעיר, מחירי הסחורות ושכר הפועלים וכיו"ב; ואם הרוב הגיע למסקנה על תקנה מסוימת, הרי היא מחייבת את כולם. ועד כדי כך שהרוב רשאי לקנוס ולהעניש את המיעוט שאינו נשמע לתקנות אלו<sup>4</sup>.

לפי זה, הברייתא מחדשת שני דינים שונים: א) מה ש"רשאין בני העיר להתנות על המידות וכיו"ב ולקבוע לעצמם תקנות הנעשות בבחירת רוב הציבור, ודבר זה מחייב את כולם. ב) יתירה מכך: רשאין בני העיר "להסיע

7 בבית יוסף שם הביא את דברי הרשב"א בסי' תשכ"ט וז"ל: "כל צבור וצבור במקומם כגאונים לכל ישראל שתקנו כמה תקנות לכל ישראל". והובאו הדברים בסמ"ע סי' ב סק"י ובשו"ע ד הלכות נזקי גוף ונפש סט"ז.

8 בוודאי שגם לשיטה זו יכולים אותם שהתאגדו להחליט לקנוס את מי שיעבור על התקנה, אבל כל זאת הוא כאשר כולם החליטו על דבר זה עצמו. מה שאין-יכן לשיטה הראשונה, לרוב הציבור מצד עצמו יש כוח להעניש את המיעוט שאינו נוהג כהחלטת הרוב.

9 ראה רמ"א חו"מ סי' ב לגבי ועד הקהל: "אבל אינם רשאים לשנות דבר במידי דאיכא פסידא להאי ורווחא להאי". והרמ"א עצמו סובר ג"כ כך, אלא אם היה מנהג קדום אחרת. ובפ"ת סי' קסג סק"א כתב שכן הדין למעשה, שהקהל אינו יכול לפסוק נגד יחיד, אלא אם כן היה מנהג קדום בזה.

10 ראה סמ"ע סי' ב סק"א.

5 ראה תוס' ד"ה ורשאין החמרין ב"ק קטז, ב וז"ל: "פירוש, רשאין להסיע ממון אם כבר עשו תנאי קודם, כמו ורשאין בני העיר להסיע על קיצתן דב"ב", עכ"ל. והיינו שרק מי שהסכים להתנות אפשר אח"כ לחייבו, אבל ללא הצטרפות לתנאי לכתחילה – אי אפשר לכופף. גם במרדכי ב"ב סי' תפ הביא, שמצא בשם ר"ת דסוגיין מיירי דוקא שהסכימו בתחילה.

6 כמו כן אין כוח ביד שבעת טובי העיר אלא לקיים את המנהג שהיה מכבר, אבל לחדש דברים שלא נהגו בתחילה – אין בידם כוח.

1 ח, ב.

2 סימן נו. שתי הדעות דלהלן הובאו בבית יוסף חו"מ סוף סי' ב.

3 כן פירש הרא"ם את דברי רש"י בסוגיא שם. ובמרדכי ב"ב סי' תפכ הביא את דברי אבי העזרי וכתב להדיא שיש כח ביד הרוב לכפות את המיעוט. והובאו הדברים גם באור זרוע סי' רכב באריכות. וכן דעת הרשב"א בכמה מתשובותיו – ח"ג סי' י, סי' תיא, סי' תיז, ועוד.

4 וברש"י ד"ה להסיע: "לקנוס את העובר על קיצת דבריהן, להסיעם מדת דין תורה".

## נבחרו הרוב יש להם כוח הרוב

והנה, לפי השיטה הראשונה האמורה לעיל, אין מן ההכרח שכל החלטות הרוב תיקבענה באמצעות הרוב בפועל, אלא גם כאשר הרוב החליט למנות קבוצת אנשים שתנהל את ענייני העיר, הרי שלקבוצת אנשים זו, היונקת את כוחה מכוח הרוב, יש את הסמכות לנהל את כלל ענייני העיר באופן המחייב את המיעוט. ועל דרך עניינם של ז' טובי העיר שהמחום רבים עליהם, כמבואר בדברי חז"ל בכמה מקומות.

כמו כן לאידך גיסא: גם לפי השיטה השנייה הסוברת שלרוב אין כוח מול המיעוט, הרי שאם כולם יחד החליטו על כך שקבוצת אנשים מסוימת תנהל את כלל ענייני העיר – לקבוצה זו אכן ישנה הסמכות לנהל את העיר וכולם מחוייבים לכך.

אלא שלפי שיטה זו, הסמכות של קבוצה זו אינה אלא ביחס לאותם נושאים עליהם סוכם בהסכמת כולם; בשונה מהשיטה הראשונה, שקבוצה זו פועלת מכוח הרוב שבחר בהם ויש להם כוח לעסוק בכל ענייני העיר כמו הרוב, מקור סמכותם.<sup>11</sup>

ובכל אופן החלטת אנשי העיר בכל האמור לעיל מועילה בלא קנין.

## בין בני העיר לבעלי אומנויות

בעניין זה מצינו שיטה שלישית שהיא כעין ממוצעת בין שתי השיטות הקודמות:

כאשר מדובר בתקנה שמקבלים עליהם אנשי העיר – הרוב יכול לכוף את המיעוט; אולם בתקנה שתיקנו ביניהם בעלי אומנויות שבעיר – הרוב אינו מחייב את המיעוט, ורק אלו שהצטרפו לתקנה הרי הם מחוייבים בה.<sup>12</sup>

11 אלא אם כן מלכתחילה בחירתם על-ידי הרוב נעשית למטרות מסוימות בלבד.

יש לדון בימינו שבחירת נציגי הציבור נעשית בהתאם לחוקים האזרחיים, המגדירים מראש את תחומי העיסוק של הנציגים הנבחרים ואת דרכי פעולתם, האם דבר זה מגביל את כוחם של הנציגים. כמו כן יש לדון בנוגע לועד הקהל, האם יש לו סמכויות נוספות על מה שניתן לו על-פי חוקי המדינה, וא"כ באיזה נושאים.

ולעיר, שבכמה וכמה אגרות ומענות מהרבי נראה, שהרבי ראה את חברי הועד של כפר חב"ד כמנהלי הכפר בכל ענייני הגשמיים, ללא קשר להגדרת הדברים החוקית.

12 חילוק זה מרומז בדברי הרשב"א (בשו"ת ח"ה סי' ער), דלענין בני העיר כתב לשון "רובן", ולגבי בעלי אומנויות כתב לשון "כולם", עיין שם.

כך למדו האחרונים<sup>13</sup> בדברי הרמב"ם<sup>14</sup> שכתב לגבי בעלי אומנויות ש"אין התנאי שלהן מועיל כלום ואין יכולין לענוש ולהפסיד על מי שלא קיבל התנאי אלא אם כן התנה עמהם"<sup>15</sup>.

ודבר זה מובן בסברא: הכוח החזק והמיוחד שיש לרוב הציבור, שייך וניתן לכלל הציבור הגרים יחד במקום מסוים, לצורך קידום וניהול כלל תושבי המקום בכלל ענייניהם; אך הוא לא ניתן בידי סקטור מסוים של אנשים בנוגע להתנהלות מסוימת בתחום השייך להם לבדם.

## האם ההחלטות צריכות להתקבל במעמד כולם?

והנה, לפי השיטה הראשונה האמורה, שלרוב הציבור יש כוח לחייב את המיעוט ולכוף אותו לקיים תקנות, יש לדון כיצד צריכה להתקבל ההחלטה והתקנה של הרוב:

האם החלטות אלו צריכות להתקבל במעמד כולם, ובלאו הכי – המיעוט שלא היה באותו מעמד אינו מחוייב להחלטת הרוב<sup>16</sup>; או שמא בכל אופן החלטת הרוב מחייבת את כלל הציבור כולם, בכל אופן בו נעשה הדבר.

וגם בעניין זה מצינו חילוקי דעות בראשונים: הרשב"א<sup>17</sup> כתב לגבי ממונים שנתמנו על-ידי הקהל, שבהחלטותיהם צריך שכולם יהיו נוכחים, ובלאו הכי לא מועילה החלטתם לחייב את המיעוט. ועל דרך זה כתב בשו"ת הרא"ש<sup>18</sup>, שבוררים שהתמנו מטעם הקהל, אם אחד מהם אינו יכול להיות בבית הוועד ולא הביע הסכמתו בתחילה לכל מה שיחליט הרוב – החלטתם אינה תקפה.

אבל המרדכי<sup>19</sup> הביא את דברי אבי העזרי, שיכולים הרוב לכוף את

13 ראה אבן האזל על הרמב"ם דלהלן בהערה הבאה. והוא כעין החילוק שחילק הכסף משנה שם לגבי הא דבעינן הסכמת החכם, ע"ש.

14 הלכות מכירה פי"ד הלכה י"א.

15 אך ראה ברא"ם שם שלמד, שהרמב"ם סובר כשיטת התוס'.

16 וכמו בסנהדרין ובית דין, שיש צורך שהדיון יערך במעמד כולם.

17 בתשובותיו (ח"ג סי' דש, וח"ה סי' קכו), הובאו דבריו בבית יוסף יו"ד סי' רכח.

18 כללו סי' יא.

19 שם. וכן בשו"ת הריב"ש סי' רמט משמע שאין צורך שהמיעוט יהיה שם, עיי"ש. וכן כתב בתשב"ץ ח"א סי' קכג בענין חרמות. והביא ראייה מאחי יוסף שהחרימו שלא לגלות לאביהם, וחלה השבועה גם על ראובן אפילו שלא היה עמהם. וראה שו"ת בנימין זאב סי' רצ, ובספר משא המלך, הובאו דבריו בפתחי תשובה חו"מ סי' קסג, שלמדו בדברי התשב"ץ שרק למיגרד מילתא דשמיא מהני אפילו שהמיעוט אינו בפנינו, משא"כ בענייני רשות כמיסים וכיו"ב, בעינין שגם המיעוט יהיה שם.

"החתם סופר כותב, שגם לשיטות ובמקרים המצריכים את השתתפות כולם במעמד ההחלטה, מכל מקום, במקרה שקראו לכולם לבוא לאסיפה ולא בא, אזי החלטת אותם שבאו והשתתפו – מחייבת לכולי עלמא, וזאת אפילו אם הם מיעוט"

המיעוט גם כאשר המיעוט לא היה במעמד קבלת ההחלטה. ובונה יסודו על המסופר בתנ"ך<sup>20</sup> לגבי השבועה שהשביע שאול את העם שלא לאכול ביום המלחמה, ששבועה זו חלה גם על יונתן למרות שהוא לא היה נוכח בעת הטלת השבועה.<sup>21</sup>

## בין קהל לנציגיו

לאמיתו של דבר, גם בדברי הרשב"א מצינו<sup>22</sup> שכתב בנוגע לקהל שתיקנו שכל מי שלא יביא זכויותיו תוך ימי ההכרזה יאבד זכותו, שאם הסכימו הקהל בתחילה במפורש שדבר זה יחול גם על מי שלא שמע מתקנה זו – התקנה חלה עליו, ולא תתקבל מצידו הטענה "לא שמעתי".

ונמצא, שגם לשיטתו הרוב כופה תקנותיו על המיעוט אפילו כאשר המיעוט לא היה במעמד קבלת ההחלטות.<sup>23</sup>

כמו כן מצינו בדברי הרא"ש<sup>24</sup> שבכתבו שהיחיד חייב לשמוע לרוב, הוסיף וכתב בטעם הדבר – שאם לא נאמר כך "אין תקנת ציבור לעולם, כי מתי כל הציבור יסכים לדעה אחת"?

ולכאורה, סברא חזקה זו קיימת גם לגבי הדיון האם יש צורך במעמד כולם: אם נאמר שלצורך קבלת החלטה צריך את מעמד כולם, הרי קשה עד מאוד לכנס

20 שמואל א יד, כח.

21 ובמהר"ח אור זרוע הנ"ל שהוסיף, שכשבא יהונתן לא הסכים לחרם של אביו.

22 בתשובות המיוחסות לרמב"ן סי' נט. וכן כתב בספר זכרון יהודה (לרבי יהודה בן הרא"ש) בסופו בשם הרמ"ה.

23 שהרי אם היחיד לא שמע מהתקנה – בהכרח שהוא לא היה שם. כמו כן בתשובתו בח"ג סי' תיא הביא ראייה לכך שהרוב כופה את המיעוט מיונתן בן שאול, ושיונתן לא היה במעמד השבועה. ושם סיים וכתב, ש"כל ציבור וציבור היחידים כנתונים תחת יד הרוב, שעל פיהם הם צריכים להתנהג בכל ענייניהם, והם לאנשי עירם ככל בי"ד הגדול או המלך, בין שיהיו במעמדם ובין שלא יהיו".

24 בשו"ת הרא"ש כלל ו סי' ה וסי' ז.



לכך<sup>36</sup>, כולל התושבים הבאים לגור במקום בעתיד. דאדעתא דהכי התיישבו שם<sup>37</sup>.

## לסיכום:

1. בנוגע לשאלה האם רוב בני העיר יכולים לכוף את המיעוט לנהוג כמותם – נחלקו בזה הראשונים: יש הסוברים שיש כוח ביד רוב בני העיר לכוף את המיעוט. וכן משמע מדברי אדמו"ר הזקן; אך יש הסוברים שאין כוח כזה בידי הרוב.

2. גם לדעתם, קבוצת אנשים יכולה לקבל על עצמה החלטות המחייבות את כל השותפים להחלטה, והם מחוייבים לכך גם אם לא עשו קניין.

3. במקום שנהוג שהרוב מחליט וקובע את סדרי החיים עבור כולם – לכו"ע דבר זה תקף ומחייב על-פי דין.

4. רוב בעלי אומנויות שרוצים להחליט עבור כלל בעלי האומנות ולכפות על כך את המיעוט – אין בידם כוח לעשות זאת.

5. לממוני הציבור יש כוח להחליט עבור כלל הציבור. אבל החלטות אלה צריכות להתקבל במעמד כל הממונים. ואף שהרוב קובע, מכל מקום, אם חלק מהממונים אינו נוכח באסיפה – אין תוקף להחלטותיה.

6. החלטות המתקבלות על-ידי הקהל – יש אומרים שהן תקפות אפילו אם מיעוט הציבור לא היה נוכח. אך יש חולקים על כך.

7. באם קראו לכלל הציבור להגיע לאסיפה – יש בידי רוב הנמצאים להחליט עבור הציבור כולו אפילו אם הם מיעוט הציבור.

8. אם יש מנהג קדום בעיר, כל אלו שבאים להתגורר בה באים על דעת מנהג זה.



מכל מקום, במקרה שקראו לכולם לבוא לאסיפה ולא בא, אזי החלטת אותם שבאו והשתתפו – מחייבת לכולי עלמא, וזאת אפילו אם הם מיעוט הקהל.

ונימוקו העיקרי הוא: במצב כגון זה שהודיעו מראש על זמן ההתאספות וניתנה האפשרות להתארגן לכך, מי שלא בא, דעתו הייתה להסכים לכל מה שיחליטו המשתתפים ומצטרף הוא לדעתם<sup>30</sup>.

## פסק דינו של אדמו"ר הזקן

והנה, אדמו"ר הזקן פסק בשולחנ'ו<sup>31</sup> וז"ל: "טובי העיר (שהובררו ונתמנו מדעת רוב הצבור או על פי הגורל שהסכימו עליו רוב הצבור) הרי הם עומדים במקום כל הצבור, וכל צבור במקומו הם כגאונים ונשיאים לכל ישראל". ומשמעות דבריו היא, שפוסק כשיטה הראשונה דלעיל<sup>32</sup>, שבאופן עקרוני, יש לציבור כוח לתקן תקנות הקשורות לניהול כלל ענייני העיר, והרוב מחייב את המיעוט ויכול לכפות אותו על כך<sup>33</sup>.

ויש להוסיף עוד, שבמקום שקיים בו מנהג קדום שהרוב מקבל החלטות והן מחייבות את כל הציבור, כולל המיעוט שהתנגדו או שלא היו<sup>34</sup> – לכולי עלמא מנהג זה תקף, והתנהלות העיר נעשית כפי מנהג זה<sup>35</sup> וגם המיעוט מחויב

את כל הציבור כולו למעמד אחד<sup>25</sup> והציבור לא יוכל להתנהל!

ונראה לומר, דזה שכתבו שצריך החלטה במעמד כולם, היינו רק בנוגע לז' טובי העיר או בוררים שנתמנו מטעם הקהל. שכיוון שמדובר במספר מצומצם ומדויק של נציגים שהתמנו מטעם הקהל לנהל את ענייני העיר, אומרים אנו שנתמנו על דעת זה שכולם ישתתפו בדיונים ויביעו דעתם, ורק כך תתקבלנה ההחלטות<sup>26</sup>; מה שאין-כן כאשר מדובר אודות החלטות הקהל עצמו, מספיק שהרוב יחליט, ואין צורך שהמיעוט יהיה נוכח במעמד<sup>27</sup>.

[אך יש לציין, שישנם כמה פוסקים הסוברים להלכה שגם בהחלטות הקהל עצמו צריך שכולם יהיו נוכחים בשעת מעשה, ורק אז הרוב מכריע<sup>28</sup>].

ויציין: החתם סופר<sup>29</sup> כותב, שגם לשיטות ובמקרים המצריכים את השתתפות כולם במעמד ההחלטה,

25 בפרט כאשר מדובר בעיירות ובקהילות גדולות.

26 להעיר משו"ע חו"מ סימן יב סי"ח.

27 ליתר ביאור: כאשר נקבע מספר מסוים, יש צורך במספר בשלמותו. ואף שהולכים בכל אופן אחרי הרוב, הרי בפועל המיעוט נוכח ומתבטל לרוב, מה שאין-כן כאשר הוא אינו נמצא כלל – חסר המספר. אך כאשר מדובר על החלטות הקהל, אין בזה גדר של מספר ומנין קבוע ומסוים. אלא הנידון הוא – כוחו של הציבור להחליט דברים. אם כן כל עוד מדובר ברוב הציבור – קיים כוח מיוחד זה שניתן לציבור, גם אם מיעוט לא נמצא.

ועדיין יש לדון מה יהיה עם המיעוט הנמצא המתנגד להחלטה מצטרף יחד עם המיעוט שאינו נמצא לרוב. אך לפי דברי החתם סופר המובאים להלן – כאשר זימנו את כולם אותם שלא הגיעו כמאן דליתא ואין להם כוח השפעה על ההחלטות.

28 הובא בפתחי תשובה סי' קס"א. ומלשון הרמ"א שם סי' א' לגבי נותני המס קצת משמע כן.

ולהעיר, שבטעם הדבר שבבי"ד יש צורך שהמיעוט יהיה נוכח הוא – כדי שיהיה רוב מתוך משא ומתן של כולם (ראה תשובת הרשב"א ח"ב סי' קד הובא בב"י סוף סי' יג). ולפי סברא זו, לעולם צריך שהחלטות יתקבלו במעמד כולם כדי למצות לגמרי את הדיון אודות העניין הנידון.

29 בשו"ת חו"מ סי' קטז.

30 ונראה לומר, שלפי סברא זו במקרה שידוע שהמוזמן לא הגיע (לא בגלל שלא רצה לבוא, אלא) מחמת אונס כלשהו שמנע את השתתפותו – בזה לא נאמר שהוא כמאן דליתא ואולי יש לצרפו למיעוט המתנגד.

31 הלכות נזקי גוף ונפש סעיף טו.

32 וכן פסקו הבית יוסף והב"ח בסימן ב וכן בהגהת הרמ"א שם.

33 שם סעיף טז וכן משמע גם כן מהמשך דבריו שם בסעיף טז לגבי בית הדין שבעיר, ש"אם הבי"ד שבעיר נתמנו מדעת רוב הציבור ידונו הם גם דיני קנסות".

34 ובפרט אם יש תקנון או חוקים מפורשים אודות מנהג זה.

35 במקרה שיש ספק האם על נושא מסוים יש

מנהג בעיר לגבי ז' טובי העיר – כתב בנו"ב חו"מ מה"ק סי' כ, שעל ז' טובי העיר להוכיח שדבר זה היה נהוג בעיר. וראה גם בפתחי תשובה שם סי' ק ג וסי' ק ד, שהביא צדדים לכאן ולכאן.  
36 ראה בחתם סופר שם, שגם ר"ת וסיעתו הסוברים שאין טובי העיר יכולים לחדש מס בלא הסכמת כל הקהל, מסכימים שאם כך המנהג – יש בכוחם לעשות כן.  
37 ראה שו"ת הריב"ש סי' קלב. שו"ת מהרשד"ם חו"מ סי' תמו.

# קיצור דיני חנוכה

## מקום הנחת הנרות

א. מדליקין את הנרות בטפח הסמוך לאחד מפתחי הבית בצד שמאל. וצריך שהנרות יהיו למעלה משלושה טפחים מהקרקע. ומצוה שיהיו בין שלושה לעשרה טפחים מהקרקע, אבל גם למעלה מעשרה יוצא ידי חובה.

ב. שיעור זה מתייחס למקום הלהב של הנרות ולא לגוף המנורה. ובמנורות גבוהות עדיף להניחם על הרצפה (בהפסק מגש וכדומה – מפני כבוד המצוה), כדי שגובה הלהב יהיה בתוך השיעור האמורי.

ג. המדליק נרות חנוכה בגובה שלמעלה מעשרים אמה – 9.6 מטר לא יצא ידי חובתו. ואם עשה כן, חייב לחזור ולהדליק בברכה במקום נמוך יותר.<sup>2</sup>

ד. בנרות בית הכנסת מדליקין לכתחילה למעלה מ' טפחים. אבל פחות מעשרים אמה (9.6 מטר).<sup>3</sup>

## מי מבני הבית מדליק?

ה. מנהגינו שכל אחד מבני הבית הגברים מדליק נרות חנוכה במנורה לעצמו.

ו. גם הילדים מדליקים נרות חנוכה בפני עצמם. ובאחת השיחות הזכיר הרבי שידליקו על פתח חדרם.<sup>4</sup>

ז. גם הקטנים ביותר שאינם שייכים להדליק נרות בעצמם, מחנכים אותם להיות נוכחים כשהאבא מדליק נרות חנוכה.<sup>5</sup>

ח. נשים ובנות, הן הנשואות והן הרווקות, אינן מדליקות נרות חנוכה בפני עצמן, ואף ילדות קטנות פחות מגיל בת מצוה אינן מדליקות לברך, אלא יוצאות מאביהן ואחר כך מבעליהן.<sup>6</sup>

ט. אשה שבעלה אינו בבית ולא ישוב באותו ערב כלל, אם אין בבית בן גדול שיוציאה ידי חובה – חייבת להדליק בעצמה ולברך.<sup>7</sup> אך אם יחזור הבעל בהמשך הערב ובני הבית עדיין יהיו ערים – תמתין לשוכו ותצא ידי חובה בהדלקתו.<sup>8</sup>

## זמן ההדלקה לכתחילה, בדיעבד ושעת הדחק

י. למנהגנו לכתחילה מדליקים בין מנחה למעריב<sup>9</sup> דהיינו אחר שקיעת החמה<sup>10</sup>. וכאשר מדליקים מיד לאחר השקיעה, יש לוודא שתהיה כמות שמן המספיקה לדלוק עד חצי שעה אחר צאת הכוכבים. בס"ה לפחות 50 דקות.<sup>11</sup>

יא. גם השמש צריך לדלוק כל זמן החיוב דהיינו עד חצי שעה אחר צאת הכוכבים.

יב. בשנה זו (תשפ"ד) השקיעה באזור כפר חב"ד בימי החנוכה היא: 4:38-4:36 וראוי לאחר הדלקת הנרות 4 דקות אחר השעה הנ"ל הרשומה בלוחות, כדי שתהיה הדלקת הנרות בודאי אחר השקיעה.<sup>12</sup>

יג. לכתחילה אין להדליק הנרות לפני השקיעה מלבד בערב שבת.

יד. בשעת הדחק אפשר להדליק מפלג המנחה. ויש לשאול רב מורה הוראה מתי נחשב שעת הדחק. בשנה זו (תשפ"ד) פלג המנחה באזור כפר חב"ד בימי החנוכה הוא 3:35.<sup>3</sup>

טו. ראוי מאוד להשתדל להדליק בזמן ולא לדחות. ולכל הפחות יש להדליק מיד בצאת הכוכבים.

טז. גם אם לא הדליק בתחילת הזמן וכבר עברה חצי שעה אחר צאת הכוכבים מחמת סיבה כלשהי, יש להשתדל להדליק קודם חצות הלילה.<sup>13</sup>

יז. אם איחר להדליק, יכול להדליק כל זמן שבני ביתו נעורים, עד עלות השחר.

יח. אם אין בני בית נעורים ואין ביכולתו למצוא שני אנשים, או לכל הפחות אדם אחד נוסף, שיהיה נוכח על ידו בהדלקה – יכול להדליק כל עוד יש אנשים מסתובבים ברחוב בשעה זו. ובכפר חב"ד מסתבר שעד חצות לילה – בודאי ישנם עוברים ושבים ברחובות, ולעיתים אף מעבר לכך.<sup>14</sup>

יט. בדיעבד אם עבר ולא הדליק בשעה זו, יכול להדליק עד עלות השחר בלא

ברכה. ויש חולקים ומתירים להדליק בברכה גם בזמן שאין רגילים להיות נעורים בו, ואפילו עד עלות השחר. ובמשנה ברורה אף שפסק שלא לברך באופן כזה, הוסיף ש"הרוצה לנהוג [כהמתירים] אין מוחין בידו"<sup>15</sup>.

## במה מדליקין?

כ. מנהגנו להדליק הנרות בשמן זית, ואת השמש בנר שעוה דווקא ומכמה טעמים.<sup>16</sup>

כא. שמן שהיה תחת המיטה לא ידליק בו נר חנוכה, משום שכל דברי אכילה שורה עליהם רוח רעה תחת המיטה, וכיוון שנמאס לאכילה נמאס למצוה.

כב. שמן מר שאינו בר אכילה (הנקרא בדרך כלל "שמן למאור") מותר להדליק בו.<sup>17</sup> ויש הסוברים, שבכל אופן יש הידור בהדלקת נרות חנוכה בשמן שראוי גם לאכילה.<sup>18</sup>

כג. אין להדליק חלק מהנרות בשמן וחלק בנרות שעוה, כיוון שנראה כאילו שני אנשים הדליקו.<sup>19</sup>

## הברכות וסדר ההדלקה

כד. את הברכות יש לברך בעמידה ככל ברכת המצות. אך זקן או חולה שאינם יכולים לעמוד יכולים לברך בישיבה.<sup>20</sup>

כה. לפני שמתחיל לברך, נוטל ה'שמש' ביד ימין. ואיטר נוטל בימינו שהיא שמאל כל אדם.<sup>21</sup>

כו. אם לא ברך "שהחיינו" בלילה הראשון, יברך בלילה השני בשעת ההדלקה.

כז. גם המדליק והמברך בבית הכנסת יחזור ויברך "שהחיינו" בביתו אם יש לו בני בית להוציא. ואם לאו – יצא ידי חובת ברכה זו בהדלקת בית הכנסת.

כח. לאחר שהדליק לא יסלק ידו מהנר עד שתדלק רוב הפתילה היוצאת מן השמן.<sup>22</sup>

כט. אסור לדבר בין הברכה לתחילת

15 שו"ע סי' תערב. האוסרים: המג"א, משנ"ב שם ס"ק יא ועוד. המתירים בזמנינו: אגרות משה או"ח ח"ד סי' קה. הגר"ש וואזנר (מבית לוי, חנוכה, עמ' ב), וכן דעת החמד משה שהובא בשעה"צ שם ס"ק יז.

16 ספר המנהגים שם.

17 כה"ח תרעג, יא בשם בא"ח וישב אות יב.

18 כ"פ הגר"מ אליהו זצ"ל ועוד פוסקים.

19 באר היטב תרעג, א.

20 שו"ע אדה"ז סי' ח ג. ערה"ש שם ג.

21 שו"ע אדה"ז ר"ו, ח. שו"ת שרגא המאיר ח"ז, סי' ט.

22 ביאור הלכה תרעג ד"ה הדלקה.

תרעה, ג ד"ה אשה.

9 לשון הרבי בספר המנהגים.

10 לוח כולל חב"ד.

11 ספר המנהגים.

12 בשונה מדיני התורה אחרים שאין לאחר כלל מזמן השקיעה שבלוחות המדויקים.

13 ראה שו"ע סי' תרע"ב מג"א ס"ק ו בשם המהרש"ל שיחת ש"פ וישב תשל"ד, נדפסה בשיחות קודש תשל"ד ח"א עמ' 196. שיחת ז"ך כסלו תנש"א, נדפסה בתורת מנחם תנש"א ח"ב עמ' 48.

14 ראה גם מ"ש בנט"ג פ"ג הערה לג.

1 אחרונים ע"פ שעה"צ שם ס"ק לג.

2 מ"ב בשם הפר"ח תרעא, כט.

3 מ"ב תרעא, כז בשם פמ"ג.

4 ספר השיחות תשמ"ח ח"א עמ' 162.

5 עפ"י לקוטי שיחות ח"כ עמ' 474.

6 ספר המנהגים עמ' 69, וספר השיחות תש"נ עמ' 194 ע"ש בטעם הדבר.

7 תרעה, ג. וראה לקוטי שיחות ח"ל עמ' 312. הליכות שלמה, מועדי השנה, עמ' רס הערה 19.

8 מבית לוי, חנוכה, עמ' ג. וראה ביאור הלכה סי'



ההדלקה אפילו לצורך ההדלקה. ואם דיבר שלא לצורך ההדלקה, חוזר ומברך. ואם הפסיק בדיבור לצורך ההדלקה אינו חוזר ומברך.<sup>23</sup>

ל. מתעכבים סמוך לנרות כחצי שעה מלבד בערב שבת.

לא. גם בבית הכנסת אסור להשתמש לאור הנרות, לטלטלם בתוך זמן הנדרש להדלקה, או לכבותם ללא סיבה.

## מתי צריך להדליק הנרות מחדש?

לב. אם רואים שהלהבה לא נתפסה היטב בפתיחה והנר עומד להיכבות במהרה, צריך לחזור ולהדליק שנית בלא ברכה. כמו"כ אם הפתיחה נעשית פחם, צריך להסיר הפחם כדי שהנר לא יכבה.<sup>24</sup>

לג. אם הדליק במקום שיש רוח וכבתה, צריך לחזור ולהדליק בלי ברכה.<sup>25</sup>

לד. אם הדליק במקום שאין רוח וכבה – אינו חייב להדליק שוב, גם אם כבה בתוך החצי שעה כיוון שכבר יצא ידי מצותו. ומכל מקום אנו מחמירים וחוזרים ומדליקים בלא ברכה.<sup>26</sup>

לה. אם כיבה במזיד מחוייב לחזור ולהדליק, אבל אין לברך.<sup>27</sup>

לו. אם כאשר הדליקו לא היה שמן כשיעור ולאחר שהדליקו הוסיפו שמן, לא יצאו ידי חובה. וצריך לכבותה ולהדליק פעם נוספת בלי ברכה.<sup>28</sup>

## הזת המנורה לאחר ההדלקה

לז. צריך להדליק המנורה במקום שרוצים שתהיה מונחת בקביעות בעת היותה דולקת. ואם הדליק במקום אחד ואחר כך הזיזה לחדר אחר – לא יצא, שהרואה אומר לצורכו הוא מדליק ואין כאן היכר הנס.

לח. לכתחילה לא יטלטל המנורה שלא לצורך ההדלקה בתוך החצי שעה, אף הזזה קלה ממקום למקום. ואף בנרות בית הכנסת יש להיזהר בזה.<sup>29</sup> אך לאחר שיעור ההדלקה יכולים להזיז המנורה גם בעודה דולקת.

לט. בספר המנהגים מובא, שכאשר היה צורך לקרב את המנורה לאדמו"ר הריי"צ טפח וטפחיים כדי שיוכל

להדליקה – כך עשו, אף שאחרי ההדלקה הזיזו את המנורה. והיינו שלצורך גוף ההדלקה מותר להזיז, ודבר זה עדיף מהדלקה על ידי שליח.

## איסור אכילה ועשיית מלאכה קודם ההדלקה

מ. החל מחצי שעה לפני זמן הדלקת נרות חנוכה אסור לאכול פת או מזונות יותר מכביצה (55 גרם).

מא. לכתחילה אסור ללמוד ביחיד מחצי שעה לפני זמן הדלקת נרות שמא ישכח להדליק. אבל מעיקר הדין רק בשעה שמגיע זמן ההדלקה חייב להפסיק.<sup>30</sup>

מב. אין מתחילין במלאכה חצי שעה לפני זמן הדלקת נרות. ואף אם התחילו בהיתר צריך להפסיק כאשר מגיע זמן ההדלקה, שהוא שקיעת החמה.<sup>31</sup>

מג. יש המקילים להישאר בעבודה עד מאוחר כרגיל בכל השנה, וסומכים על המתירים למי שהתחיל לעבוד בהיתר לפני זמן האיסור. אבל כל מי שיש בידו לעשות מאמץ ולהדליק נרות בביתו בזמן – צריך לעשות כן.<sup>32</sup>

מד. מדברי אדמו"ר הזקן עולה, ש'שומר' עוזר רק עבור החצי שעה שקודם הגעת זמן החיוב ממש, אך אין זה מועיל לאחר שהגיע זמן חיוב ההדלקה.<sup>33</sup>

## מלאכה בזמן הדלקת נרות

מה. חנוכה מותר בעשיית מלאכה, אבל נהגו הנשים שלא לעשות מלאכה במשך זמן חיוב ההדלקה.

מו. יש שנמנעו רק מכיבוס, גיהוץ, תפירה וסריגה. ויש שכתבו שכל המותר בחול המועד כ"ש שמותר בשעה זו.<sup>34</sup>

מז. יש מי שהורה להימנע אף מטיגון ושאר מלאכות.<sup>35</sup> ובשם הגרש"ז אורבך נמסר, שנהגו להימנע אפילו מכתובה ובישול, אבל הקילו בהכנת מאכלים השייכים לחנוכה כמו טיגון סופגניות או לביבות.

## אורח ובחורי ישיבות

מח. אורח שנמצא בבית מלון ואשתו נשארה בביתם הפרטי, הכריעו כמה פוסקים שכיון שמשלם עבור שהייתו במלון, חדרו כקנוי לו ונחשב כביתו,

30 תרעב, מ"ב ס"ק י, ושעה"צ יד. ועי' שו"ע רבנו תלא, ה. ושעה"צ כאן טו.

31 ראה שו"ע אדמו"ר תלא, ו.

32 נט"ג ד, ב. פס"ת תערב, 33.

33 ראה ס' תלא בסופו.

34 פסקי תשובות ס' עתר הערה 15. וראה שו"ע אדה"ז ס"ס רנא.

35 הגר"י פיישר שכן מנהג ירות"ו.

וידליק שם בכרכה אף אם אשתו מדליקה בביתם. ואעפ"כ טוב אם יכון שאינו רוצה לצאת ידי חובה בהדלקה שאשתו מדליקה בביתם, או ידליק לפני השעה שאשתו מדליקה בביתם.<sup>36</sup>

מט. אדם שנמצא בבית הוריו או בבית חבירו והמארחים אינם בביתם – חייב בהדלקת נר חנוכה כי אין מי שפוטר מחיוב בבית זה.

נ. בחורים בישיבות ידליקו בחדרם שבפנימייה ולא בחדר האוכל, כי חדר השינה יותר מכורר וניכר שהוא שלהם לעומת חדר האוכל. ומה טוב שבימי החנוכה גם יאכלו בחדרם ארוחה אחת ביום או בלילה.<sup>37</sup>

נא. בחורים שאוכלים בישיבה והולכים לישון בבית הוריהם, ידליקו בבית ההורים ויאכלו שם סעודה אחת.

## משפחה המתארכת באחד מילי חנוכה

נב. אם האירוח הוא לארוחת ערב בלבד וחוזרים ללון בביתם – ידליקו נר חנוכה בביתם, וחצי שעה לאחר צאת הכוכבים יצאו לבית המארחים.

נג. אם רוצים לכבות הנרות בצאתם מהבית, יתנו תנאי קודם שמדליקים הנרות ששלושים דקות אחר צאת הכוכבים יכבו את הנרות, ואזי הכיבוי המתוכנן מראש מותר לכו"ע.

נד. הגיעו לפני השקיעה לבית המארחים או שלא יוכלו להדליק בביתם לפני יציאתם למארחים ובדעתם לחזור ללון בביתם באותו לילה – ראוי שידליקו בביתם כשיחזרו ללון ולא בבית המארחים.

נה. במצב זה, יקפידו הגברים מעל גיל בר מצוה שמדליקים נרות החנוכה, שלא יאכלו אצל המארחים לחם/מזונות יותר מכביצה (55 גרם). אך יכולים הם לאכול פירות, ירקות ושתייה קלה – ללא הגבלה. נשים וקטנים יכולים להקל ולאכול בבית המארחים אף לפני שישתתפו בהדלקה בביתם הפרטי.

נו. אם המשפחה המתארכת מתכננת לשהות אצל המארחים שעות ארוכות, ובית המארחים נמצא בעיר אחרת, אף שכאמור אין ראוי לתכנן יציאה כזו לפני הדלקת נרות חנוכה, אם בכל זאת מחמת צורך מיוחד אירע כך – יכולים להדליק נרות חנוכה בבית המארחים.

אך זאת רק אם כל המשפחה מתארכת ואף בן משפחה לא נותר בביתם הקבוע.

נז. במצב זה, יאכלו בבית המארחים סעודה של פת לחם, והרי זה כאילו

36 עפ"י שו"ת מהרש"ם ד, קמו. ופסקי תשובות תרעו, א. ועוד פוסקים.

37 שבט הלוי ג, פג, ו"א שבאכילת מזונות סגי. או

נדברו ז, סט. פס"ת תרעו, ו.

עזבו ביתם ומקום אכילתם הנוכחי הוא ביתם בעת חלות חיוב ההדלקה<sup>38</sup>.

## בן משפחה שמתארח לבדו

**נח.** בן משפחה שיצא לבדו לאכול בבית חבירו ושאר בני המשפחה נשארו בביתם, אם חוזר ללון בביתו בערב זה – צריך להדליק בביתו ולא בבית חבירו<sup>39</sup>.

**נט.** אם נשאר ללון בבית חבירו בערב זה, יכול להדליק שם<sup>40</sup>.

**ס.** אם מדובר באדם נשוי שלא יהיה בביתו כל הלילה, אזי אשתו שנשארה בבית תדליק בביתה בברכה. וטוב שידליק הוא במקומו לפני הזמן שהיא מדליקה בבית, כדי שלא תפטור אותו בהדלקתה. ולכל הפחות יכוון שאינו רוצה לצאת ידי חובה בהדלקת אשתו<sup>41</sup>.

**סא.** אם האשה הולכת לבית הוריה, אינה מדליקה ויוצאת ידי חובתה בהדלקת אביה. ותתן פרוטה לאביה שיקנה לה חלק בשמן. ובמקרה זה חייב הבעל להדליק במקומו ובברכה לכולי עלמא<sup>42</sup>.

## נסיעה לשבת חנוכה

**סב.** משפחה שנסעה לשבת, בערב שבת ידליקו בבית המארחים בו יאכלו וילוונו בשבת.

38 שו"ת קנין תורה שהובא בפס"ת שם הערה 29. אוצר הלכות, חנוכה, סי' ד, הערה לה.  
39 מ"ב תרעו ס"ק יב, ממג"א ו"ט.  
40 חובת הדר א, יב. והליכות שלמה עמ' רעח.  
41 תרעו, ג בהגהת הרמ"א, ומ"ב ס"ק טו"טו.  
42 תרעו, א.

ואם אין אפשרות להדליק שם באופן שידלק חצי שעה בלי שיזיזו הנרות, יכולים להדליק בחדר האוכל, אם הם אוכלים שם בכל יום.

## הדלקה בבית האסורים

**טט.** אסיר חייב בהדלקת נר חנוכה בברכה לכולי עלמא.

**ע.** אם יש בית כנסת בבית הסוהר, צריך להדליק גם שם בברכה מלבד מה שמדליקים בחדרם<sup>45</sup>.

## הדלקות מרכזיות ומבצעים

**עא.** מותר לברך בהדלקה מרכזית ברחובה של עיר רק עם ישנם עשרה יהודים הנוכחים במעמד ההדלקה.

**עב.** כמו כן אין לברך על הדלקה בחנויות אם אין נוכחים בשעת ההדלקה עשרה יהודים.

**עג.** מותר להדליק הדלקות מרכזיות בברכה החל מפלג המנחה.

**עד.** יש לציין שהנרות שברוך כלל רגילים להדליק ב'מבצעים' דולקים לכחצי שעה. ועל כן ראוי להדליקם לאחר צאת הכוכבים.

**עה.** בנוסף, יש לומר לאנשים ב'מבצעים', שביום שישי לא ידליקו בנרות אלו, אלא ימצאו נרות אחרים הדולקים משך זמן ארוך הרבה יותר, שיוכלו לדלוק מעת ההדלקה (שעת כניסת שבת המופיעה בלוח) עד כחצי שעה אחר צאת הכוכבים.

45 הגרב"צ אבא שאול בקובץ זכרון יהודה.

**סג.** בנוגע למוצאי שבת: אם המרחק מביתם אינו גדול ויכולו להגיע לביתם סמוך לצאת השבת – יש להם לחזור לביתם ולהדליק נרות בביתם.

**סד.** במצב זה, לא יאכלו הגברים מעל בר מצוה המדליקים נרות פת או מזונות יותר מכביצה במוצאי שבת עד אחר הדלקתם בביתם.

**סה.** אם ישתהו בדרך או בבית המארחים כמה שעות עד שישונו לביתם – יש להם לאכול סעודת מלווה מלכה בבית המארחים וידליקו שם הנרות<sup>43</sup>.

**סו.** יש אומרים, שגם אם יכולים להגיע לביתם הפרטי במוצ"ש תוך זמן קצר – יכולים הם להדליק נרות בבית המארחים, היות ומחמת האירוח בשבת נקבע מקום זה לביתם, וקביעות זו אינה פוקעת עד עת עזיבתם<sup>44</sup>.

## חולה או יולדת בבית הרפואה

**סז.** חולה או יולדת בבית הרפואה/החלמה, יש חשש שמא הם נפטרים מחיוב הדלקת נרות חנוכה ע"י ההדלקה שמדליקים בביתם. לכן טוב שידליקו החולה או היולדת לפני שמדליקים בביתם הפרטי. ולכל הפחות יכוונו שאינם רוצים לצאת ידי חובה בהדלקה שבביתם הפרטי. כך יוכלו לברך על הדלקת הנרות ללא חשש.

**סח.** ההדלקה תהיה בחדרם הפרטי.

43 חובת הדר. מבית לוי, חנוכה, עמ' יב.  
44 הליכות שלמה עמ' רעט.

# מדברי הרבי אודות מבצע חנוכה אצל החיילים, כצויה המלחמה ומשכחות החללים

(כיון שלפעמים קורה שלא נמצא תחת ידו סידורו הפרטי כו'). ובפרט שההתעוררות על זה היא מצדם – שהם מבקשים שיתנו להם עידוד רוחני.

וכן בנוגע לכל בית בישראל – שיהיו בו קופת-צדקה סידור ותהלים...

ובמיוחד יש להשתדל בנוגע לבתים שבהם יש אלמנות ויתומים, לא עלינו, מהמלחמה כו' – להאיר אותם באור של נרות חנוכה שידליקו האמהות והילדים, נוסף על האור שעל ידי דברי תנחומין וכו'.

ועל דרך זה בנוגע לפצועים רח"ל – להשתדל שהם בעצמם ידליקו נרות חנוכה, וכן קרוביהם, האב והאם, הסבא וסבתא וכו', כדי להכניס בבית וסופת אור.

(משיחת ש"פ וישב תשל"ד)



לקיים המנהג דנתינת מעות חנוכה. וכן להשתדל שבכל "מחנה" ו"מוצב" תהיה קופת-צדקה, על השולחן או קבועה בקיר, כדי שהחיילים יוכלו ליתן צדקה (חלק מהמעות חנוכה).

ועל דרך זה בנוגע לתורה ותפלה: כדי שיהיו כל ג' הקוין שעליהם העולם עומד, יתנו להם גם סידורים (תפלה) וספרי תהלים (מכ"ד ספרי קודש שבתורה), שיהיו מונחים במקום גלוי לכל, כדי שיהיו מן המוכן לכל מי שרוצה להשתמש בהם

אנשי הצבא הם השלוחים של כלל ישראל שזכו להגן על בני ישראל בגופם ובנפשם ("נטורי קרתא"). ויש להשתדל שתהיה מנורת חנוכה אצלם, בכל "מחנה" ובכל "מוצב", אפילו במקום שיש חייל אחד, ועל-אחת כמה-וכמה במקומות שיש הרבה חיילים. ובכל יום ידליק מישוהו אחר, כדי לזכות מספר גדול יותר של יהודים.

ועל דרך זה בנוגע למעות חנוכה: מי שתהיה לו הזכות לחלק מעות חנוכה, יאמר בפניהם דבר-תורה, וכיון ש"כל המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו", אזי יוכל לקיים מנהג ישראל ליתן מעות חנוכה ל"ילדיו". וכדאי שיעשו זאת גם החיילים בינם לבין עצמם – שאחד יאמר לחבירו דבר-תורה, ואז יוכל



# חיילים בחזית – היכן ידליקו נרות?

## שו"ת משולחן בית ההוראה בדיני הדלקת נרות חנוכה לחיילים

לא יהיה לאדם בית להדליק בו באותו לילה, בדוגמת אדם שבזמן הדלקת נרות חנוכה הוא לפני עלייה למטוס, ידליק בשדה התעופה לפני עלייתו למטוס ויברך על כך.

על כן, גם בנידון שלפנינו שלחייל אין בית למגורים באחד מלילות החנוכה, יכול להדליק בשטח בו הוא לן ובברכה. וידליק על יד מיטתו ופינתו.<sup>4</sup>

**שאלה:** חייל הנמצא במקום לחימה בזמן הדלקת נרות. מהו הזמן הכי מאוחר שיכול להדליק נרות בברכה?

תשובה: כאשר מדובר על כמה חיילים שבזמן הדלקת הנרות אינם יכולים להדליק, ויתאפשר להם לעשות זאת רק מאוחר יותר בלילה – יכולים הם להדליק נרות בקבוצה עד עלות השחר ללא פקפוק.

אך חייל יחיד השב למקום בו מתאפשרת ההדלקה והוא לבדו נייעור במקום, אזי אם מדובר במקום שבני אדם רגילים להסתובב ברחוב בשעה זו – יכול להדליק בברכה.

(יש שכתבו, שבערים עד חצות הלילה נחשב כזמן שאנשים מצויים ברחוב. אך באזור לחימה המציאות כמובן משתנה. מצד אחד אין אנשים רגילים המסתובבים ובפרט לא בלילה; אך מצד שני, לפעמים ייתכן ששעות הפעילות הן גם בשעות הקטנות של הלילה. ויש לשער בכל מקום לפי המצב בשטח).

ואם זה מקום שאין מצוי שבני אדם מהלכים מחוץ לביתם בשעה זו, ינסה לחפש שני חיילים ערים, ולכל הפחות חייל אחד ער נוסף ולצרפו אליו, ואז יוכל להדליק בברכה עד עלות השחר; אבל אם אין חייל ער נוסף אליו – פסק המשנה ברורה שידליק הנרות בלי ברכה.

אך יש פוסקים הסוברים, שבזמנינו יכול כל אדם יחיד להדליק בברכה אפילו עד עלות השחר, גם אם כל בני העיר ישנים.<sup>5</sup> וגם המשנה ברורה שאסר לברך בשעה זו, מודה ש"הנהוג כהמקילין לברך – אין מוחזין בידו".<sup>6</sup>

המגורים שלו בימים אלו, ובו הוא אוכל וישן ולעיתים גם ימים רצופים, ואפילו אם רק ישן בלילה בטנק ולא אוכל בו – במצב זה יש לטנק דין דירה לגביו ויכול להדליק בתוכו בהתאם להנחיות הבטיחות של שלטונות הצבא.

ועדיף להדליק בתוכו, קרוב יותר למקום הכניסה אליו. ואם אין אפשרות או שהדבר לא ניתן (בגלל הוראות הבטיחות) – ידליק בסמוך לו, באופן שהרוח לא תכבה את הנרות ויוכלו לדלוך במקומם חצי שעה לכל הפחות.



וראוי שלפחות אחד החיילים יבצע את הדלקתו האישית בברכה, ברוב עם לפרסומי ניסא.

**שאלה:** חייל הנמצא בשוחה כל שעות הערב של ליל חנוכה – מה יעשה?

תשובה: אם גובה השוחה הוא 80 ס"מ או יותר והיא מכוסה בכיסוי, כמו כן אם הוא נמצא במקום המוקף מצדדיו בחול או עפר בגובה זה והוא מכוסה מלמעלה, דבר זה נחשב לדירה לעניין נרות חנוכה, ויכול להדליק בברכה.

(דין זה נכון גם לפי הדעות (המובאות בתשובה דלהלן) הסוברות שאדם שאינו לן בלילה בבית שלו או בדירת ארעי השכורה לו, אין לו להדליק נרות חנוכה בברכה באותו הלילה).

**שאלה:** מה יעשה חייל הנמצא בימי החנוכה בשטח פתוח ללא שום מבנה או אוהל?

תשובה: ישנו דיון בפוסקים האם חיוב נרות חנוכה הוא חובת הגוף וגם אדם ללא בית חייב בו, או שמא החובה היא חובת הדר בדירה בלבד. והנהוג הרווח באנ"ש למעשה הוא, שבמצבים בהם

שאלה: חייל הנמצא בחזית שיש לו מבנה כלשהו, או אפילו אוהל, בו הוא ישן, אך חלק ניכר מהזמן הוא נמצא בכלי נסיעה כמו טנק וכיו"ב – היכן ידליק נרות חנוכה?

תשובה: במצב זה יש להדליק במבנה או באוהל בו הוא גר, ולא בכלי נסיעה כמו טנק וכיו"ב, אף אם יצטרך להמתין מעט עד שגיע למקום הלינה.<sup>1</sup> ואם אין אפשרות להדליק במקום הלינה שלו – ידליק בחדר האוכל, אך לא בחדר צדדי שאינו משמש לשינה או אכילה של המדליק.

ויש לדעת, שההלכות דלהלן הינם לאנ"ש הנוהגים כפסקי הרמ"א ובני אשכנז, שלדידם גם חייל נשוי יכול להדליק ולברך במקום בו שוהה בחנוכה, ואשתו מדליקה בביתם הפרטי (אם היא נשאת שם).

ואם מתאפשר, ידליק החייל לפני שאשתו מדליקה בביתם, ובכך גורם שבוודאי לא תפטור אותו אשתו ע"י הדלקתה כיוון שמדליק לפנייה. ואם אינו יכול להדליק לפנייה, לכל הפחות יכוון שאינו רוצה לצאת ידי חובה בהדלקתה.<sup>2</sup>

אך חיילי מילואים הנוהגים כבני ספרד הפוסקים כדעת הבית יוסף – בין אם הם רווקים שהוריהם מדליקים בביתם, ובין אם הם נשואים ונשותיהם מדליקות נרות חנוכה בביתם – הרי הם נפטרים בהדלקה שבביתם ואינם מדליקים בעצמם (ואם האשה נמצאת בבית הוריה ואינה מדליקה בביתם – יש לשאול רב מורה הוראה).

ונכון וראוי שגם הם ישתתפו בהדלקה הנעשית בבסיס או בשטח הכינוס וכיו"ב.

ובנוגע לחיילים בשירות סדיר הנוהגים כפסקי הבית יוסף: יש אומרים שגם לדעת הבית יוסף יכולים הם להדליק בברכה בבסיס; אך יש אומרים שגם הם נפטרים ע"י ההדלקה שמדליקים בביתם.<sup>3</sup>

**שאלה:** חייל טנקיסט שנמצא חלק גדול מהיום בטנק וקורה שישן לילה בטנק גם כן, האם יכול הוא להדליק בטנק?

תשובה: היות והטנק הוא מקום

1 האמור בפנים ובחלק מהתשובות שלהלן הוא ע"פ פסקים שנכתבו לחיילים במלחמת יוה"כ"פ בהתייעצות עם הגרש"א ע"ה.  
2 ס' תרעז, ג בהגהת הרמ"א, ומ"ב ס"ק טו-טז  
3 ברך שאמר או"ח ס' יד. שבת ומועד בצה"ל עמ' שלו.

4 צ"ח אילעור חלק טו ס' כט. או נדברו ח"ז ס"ג. שאלת משה בקונטרס בדין אכנסאי ס' ג. אך יש מהפוסקים שחולקים על כך ולדעתם אין לאדם לברך על הדלקת נר חנוכה כשהוא לא בבית מגורים עם תקרה, ואכמ"ל.  
5 אגרות משה או"ח ח"ד ס' קה. הגר"ש וואזנר (מבית לוי, חנוכה, עמ' ב).  
6 שו"ע ס' תרעב. משנ"ב שם ס"ק יא ושעה"צ ס"ק יז.



# לחם ללא גלוטן

מאת הרב חיים פרום שליט"א  
מורה צדק בבית ההוראה

בימים עברו, הלחם המצוי היה לחם העשוי מחיטה, וגם ברכתו הייתה ידועה וברורה – ברכת "המוציא" לפניו, וברכת המזון לאחריו. אולם בימינו ישנם לחמים מסוגים שונים, הן מתערובת שונות של סוגי קמחים והן מקמחים שנעשו מדגנים שעברו שינויים מסוימים. דברים אלו עשויים להשפיע גם על הברכות שצריך לברך על הלחמים. במאמר דלהלן, נדון בעיקר בנושא הברכה שצריך לברך על לחם העשוי מחיטה ללא גלוטן.<sup>1</sup>

הראשונה ומברך עליהם את הברכה הכוללת ביותר: "שהכל נהיה בדברו"<sup>3</sup>.

ג) עשה מהקמח מיני תבשיל, כאטריות, פתיתים ופשטידות, או בישל את מיני הדגן עד שהתרככו – מברך עליהם "בורא מיני מזונות". ואם אכל שיעור כזית מברך "על המחיה"<sup>4</sup>.

ד) לש את הקמח ואפאו ועשה ממנו לחם, מברך בתחילה "המוציא לחם מן הארץ" ולבסוף "ברכת המזון"<sup>5</sup>.

ה) ישנו מצב ביניים, בין תבשיל ממיני דגן ללחם הנעשה מהם, והוא 'פת-הבאה-בכיסנין'.

בכלל הגדרה זו נכללים כל מיני מאפה כדוגמת עוגות, קרקרים, לחמניות מזונות, טורטיות ועוד. מצד אחד הם מיני מאפה כלחם, ומאידך אין רגילים לקבוע עליהם סעודה כלחם אלא לאוכלם לקינוח (בדינה של 'פת' זו יש פרטים רבים וחילוקי שיטות, ואין כאן המקום לפרטם).

ברכת 'פת' זו תלויה בכמות ממנה אוכל האדם: אם הוא אוכל ממנה פחות משיעור קביעות סעודה, אכילתו אינה כסעודה משביעה רגילה וכמעלת אכילת לחם, ועל כן יברך "מזונות" ו"על המחיה"; אבל אם אוכל מהם כשיעור קביעות סעודה, דינה כדין לחם, וצריך לברך עליה "המוציא" וברכת המזון.<sup>6</sup>

## חמישה מיני דגן

ישנם חמשה מיני דגן: חיטה, שעורה, כוסמין, שיפון ושיבולת שועל. דגנים אלה, על-אף שהם לכאורה ככל הצמחים החד-עונתיים שברכתם היא "בורא פרי האדמה", מכל מקום, מפני חשיבותם בהיותם מרכיב עיקרי ומהותי במזונות בני האדם, תקנו להם חכמים ברכה מיוחדת, כדי שההודאה עליהם לה' תהיה באופן מפורט יותר.

על הלחם מברכים: "המוציא לחם מן הארץ", ועל עוגות ותבשילי מזונות מברכים: "בורא מיני מזונות". כמו כן תוקנה ברכה אחרונה מיוחדת: על הלחם – ברכת המזון; ועל עוגות ותבשילי מזונות – ברכה אחת מעין שלוש, "על המחיה".

ברכות מיוחדות אלו תוקנו בעיקר עבור חמשת מיני הדגן ההופכים לקמח, שממנו נעשה בצק הנאפה או מתבשל; אך כאשר אוכלים את חמשת מיני הדגן בצורות אחרות, ישנם כמה חילוקי דינים, בהתאם לצורה בה נהיו המיני דגן ראויים לאכילה.

(בנוסף לחמישה מינים אלו, ישנו האורז, שאף שאינו מין דגן, לפעמים יש לו דין של חמשת מיני דגן לגבי כמה נידונים. ראה בהערה<sup>1</sup>).

## חמישה מצבים

את אופני אכילת הדגן והחילוקים בברכתו, ניתן לחלק לחמישה מצבים:

א) האוכל דגן שלם הוסרה קליפתו. כיוון שהדגן עדיין לא השתנה לשבח ולא הגיע לידי לחם, מאפה או תבשיל, מברכים עליו: "בורא פרי האדמה"<sup>2</sup>.

ב) טחן מיני דגן ואכל אותם בהיותם עדיין קמח, ירדו ממעלתם

1 לכתובת הדברים נעזרתי בגליון עומק הפשט מס' 339 וחוברת צליאק בהלכה שיצאה לאור ע"י עמותת צליאק בקהילה.

1 בשו"ע או"ח סימן תנג ס"ב מבואר, שמצה שנעשתה מתערובת אורז וחיטה אף שהרוב אורז יוצאים בה ידי חובה בפסח. ובי"ד סימן שכד ס"ט ובט"ז וש"ך שם מבואר, שעיסה שיש בה שיעור חלה מאורז ויש בה גם חיטה – מפרישים ממנה חלה בברכה.

2 לגבי ברכה אחרונה יש ספק – עיין סדר ברכות הנהנין פ"א ה"ח.

## דינים נוספים הקשורים למיני דגן

ישנן הלכות נוספות הקשורות לחמשת מיני דגן אלו:

1. דין חמץ בפסח קיים רק במינים אלו<sup>3</sup>.
2. אכילת כזית מצה בפסח צריכה להיות ממצה העשויה ממינים אלו.
3. אכילת כזית לחם בליל טו תשרי בסוכה צריכה להיות מפת העשויה ממינים אלו.
4. כמו כן איסור אכילת קבע מחוץ לסוכה הוא רק ממאכלים

3 שו"ע או"ח סי' רח ס"ה.

4 סדר ברכות הנהנין פ"א ה"ח.

5 שו"ע אדמו"ר הזקן סימן קסח ס"ח.

6 בתבשילים אין דין של קביעות סעודה ולעולם יברך עליהם "מזונות" ו"על המחיה".

7 קטניות אסורות לאשכנזים ממנהג בלבד.



העשויים ממינים אלו.

5. הפרשת חלה חיובה הוא רק על העשוי מחמשת המינים הללו.

6. איסור "חדש", שלא לאכול מתבואה חדשה קודם טז ניסן, קיים רק במינים אלו.

7. בכל מקום שיש חיוב של "קביעת סעודה" כגון שבת, יו"ט, סעודת מצוה, הסעודה צריכה להיות ממינים אלו.

## סוגי לחמים עם קמח קטניות

בשנים האחרונות נמצאים בשוק מיני לחמים שונים, שחלקם עשויים מתערובת חיטה ומיני קטניות. כגון לחם חיטה עם כוסמת, או לחם חיטה עם תירס, ועוד כיוצא בזה.

בכל סוגי לחמים אלו, הברכה הראשונה היא "המוציא", אולם הברכה האחרונה תלויה בכמות אותה אוכלים: אם יש כזית של חיטה בכל כדי אכילת פרס, והאדם אוכל גם בפועל כמות של פרס שלם – מברך ברכת המזון; אבל אם אכל פחות מכך – מברך "על המחיה".

אבל יש הסוברים, שבכל אופן צריך לברך ברכת המזון. לכן נכון להימנע ולא לאכול פת זו מכמות מועטה כי אם בתוך הסעודה.

ואם הלחם עשוי מחיטה בתוספת אורז יש לברך אחריו ברכת המזון בכל שיעור ולכל הדעות.

אמנם לחם העשוי ללא חיטה אלא מקטניות בלבד – ברכתו "שהכל". וגם כאשר הוסיפו ללחם זה גלוטן חיטה – ברכתו היא "שהכל"<sup>8</sup>.

[לחם טף<sup>9</sup> ברכתו היא "בורא פרי האדמה", כיוון שזורעים אותו כדי לעשות ממנו קמח ולאפות אותו].

## לחם ללא גלוטן

אך קיים סוג נוסף של לחם הנקרא "לחם ללא גלוטן" המיועד בעיקר לחולי צליאק, והוא הנושא העיקרי בו נדון במאמר זה.

מחלת הצליאק הינה מחלת מעיים כרונית הנגרמת מרגישות לחלבון "גלוטן" הקיים בדגנים כמו חיטה, שעורה, שיפון, ובמידה מסוימת בשיבולת שועל. רגישות זו גורמת לדלקת העלולה ליצור נזק למעיים. דרגת הרגישות ותוצאותיה משתנה מאדם לאדם, ממקרים קלים עד למקרים חמורים יותר; ובמקרים סבוכים, זה גם יכול להוות סיכון ממשי.

הפתרון העיקרי הידוע לעת-עתה לרגישות זו הוא – להימנע ממוצרים המכילים גלוטן.

ואכן, בשנים האחרונות בעקבות המודעות לחולי הצליאק, התחילו לייצר מוצרים רבים ללא גלוטן.

יתירה מזו: כיום ניתן להפריד בין הדגן עצמו לבין הגלוטן שבו, וכך אנו מקבלים את התוצר של לחם העשוי מדגן ולמרות זאת הוא ללא שום גלוטן.

(יש גם מאפיות האופות מצות ללא גלוטן לפסח) או מקמח חיטה ללא גלוטן, או מקמח כוסמין עם רמת גלוטן נמוכה, או מקמח שיבולת שועל שאין בו גלוטן כלל, או שהגלוטן שלו אינו מזיק). ואלו הזקוקים לזה מפאת מחלתם, יכולים להשתמש במצות אלו).

כאמור, גלוטן הוא חלבון המהווה חלק מההרכב התזונתי של חמשת מיני דגן, אך יש בו תכונה מיוחדת: הוא האחראי לתופעת החימוץ הייחודית שבחמישה מינים אלו, והוא המבדיל בינם לבין שאר גידולי שדה וקטניות אחרים שבהם אין חימוץ.

8 עיין בהיכל הוראה חלק ג' הוראה ט"ו, וכן כתב בשו"ת שש משור ח"א סימן ד'.

9 עשוי מדגן אתיופי עדין ואיכותי. ניתן לטחון אותו לקמח דק מאוד, והוא משמש להכנת מאכל מסורתי אתיופי – לחם ספוגי ושטוח שנקרא אינג'רה.

וכאן מתעוררת השאלה: האם דגן שהוצא ממנו הגלוטן עדיין שם דגן עליו, או שמא מציאותו השתנתה? ושאלה זו נוגעת לכל ההלכות המיוחדות לחמשת מיני דגן שפורטו לעיל.

## דגן הבא לידי חימוץ

והנה, דין פשוט הוא, שאכילת מצה בליל הסדר תיתכן רק במינים הבאים לידי חימוץ. וכך נפסק להלכה בשולחן ערוך אדמו"ר הזקן<sup>10</sup>, ש"אין יוצאים אלא בפת שיכולה לבוא לידי חימוץ". ושם מובא, שאין אדם יוצא ידי חובה בפסח אלא בקמח החייב בחלה.

אמנם, ברכת "המוציא" ו"מזונות" אינם תלויים בחיוב הפרשת חלה, שהרי יש מקרים בהם צורת השימוש בחמשת מיני הדגן אינה מחייבת בחלה, כגון: כאשר מבשלים או מטגנים את הבצק בשמן עמוק, ובכל זאת מברכים על כך "מזונות"<sup>11</sup>.

אם כן חוזרת השאלה – מה דינו של הלחם ללא גלוטן לגבי ברכה: האם ברכתו תהיה "המוציא" ו"מזונות" או "שהכל"<sup>12</sup>?

(ואין להוכיח מכך שמברכים "המוציא" גם כאשר בלחם יש כמות קטנה של חיטה המעורבת בו, כיוון שבלחם ללא גלוטן אולי אין זה כלל בגדר חיטה עליה מברכים "המוציא" שהרי השתנתה צורתה ותכליתה, ונעשית כמאכל אחר. ואזי ברכתו תהיה "שהכל").

בנושא זה דנו כמה וכמה מפוסקי זמנינו<sup>13</sup>: יש שפסקו לברך על לחם זה "המוציא"<sup>14</sup>; יש שאמרו<sup>15</sup> לברך עליו "מזונות" תמיד<sup>16</sup>; ויש שכתבו לברך עליו "שהכל"<sup>17</sup>.

## צורת דגן או תכונות שלו?

בכדי לברר דבר זה, יש להבין מהי הגדרת "חמשת מיני דגן" המקבלים חשיבות של לחם על-ידי טחינתם ואפייתם:

האם התכונות המיוחדות הקיימות במיני דגן אלו הן היוצרות את הגדרת "חמשת מיני דגן", ואזי אם על-ידי הנדסה גנטית וכדומה ישתנו התכונות שבהם – לא יהיה להם דין של חמשת מיני דגן; או שמא הגדרת "חמשת מיני דגן" נקבעת לפי צורת הגידול שלהם, ולפי צורה זו נקבעות ההלכות שלהם?

(איסור חמץ וחיוב אכילת מצה בוודאי קשור לתכונת החימוץ שבדגן; אבל ברכת "המוציא" אינה קשורה לכאורה לתכונה זו או אחרת).

ויש לציין, שלגבי סימני בהמות ודגים טהורים ישנה חקירה<sup>18</sup> האם הסימנים הם רק מבררים מה טהור, או שהם גם יוצרים וגורמים לטהרה. ואכן, מצינו דיון בפוסקים<sup>19</sup> לגבי דגים שעל-ידי הנדסה גנטית הורדו מהם הקשקשים, או הוספו להם קשקשים – מה דינם.

אך כל זאת נכון לגבי דבר שהתורה קבעה לו סימנים וזו

10 סימן תנד ס"ג. מרמב"ם פ"ו ה"ד.

11 כמבואר בפ"ב מסדר ברכת הנהנין ה"ו בענין 'טריטא' הפטורה מחלה וברכתה "בורא מיני מזונות".

12 ולכאורה, אם מברכים עליו "המוציא" ו"מזונות" הרי הוא חייב גם בחלה, אבל אם נאמר שברכתו "שהכל" אזי לכאורה הוא פטור מחלה.

13 לכללות עניין זה – ראה שש משור ח"א סימן ד'. קובץ שערי הוראה ח"ו עמ' כב.

14 הגריש"א בהערות לפסחים לה, א ובהגדת הגריש"א עמ' כו. וכן פסקו הב"ד"ץ של העדה החרדית (כמופיע על האריזה של קמח מולינו Molino על-יד חותמת הבד"ץ).

15 הרב שניאור זלמן רווח שליט"א בשו"ת שש משור ח"ב סימן ד'.

16 בכל שיעור, כי אין בזה קביעות סעודה.

17 הרב ישראל פסח פיינדהדר זצ"ל, בעל שו"ת אבני ישפה, בקובץ אסיפת יצחק ח"ב, טבת תשס"ט.

18 צנפת פענח (להרג'צובי) על הרמב"ם ריש הלכות מאכלות אסורות.

19 בנין אב חלק ד' סימן מד.



דהנה, ברמב"ם<sup>26</sup> כתב, ש"מצה שלשה במי פירות יוצא בה ידי חובה בפסח". והקשה הלחם משנה<sup>27</sup>, הרי הדין הוא שאם הבצק אינו בא לידי חימוץ – לא יוצאים בו ידי חובה למצה בפסח, ומי פירות אינם באים לידי חימוץ?

ותירץ הלחם משנה, שיש הבדל מהותי: כאשר מדובר בקמח כזה שבשום צד ואופן אינו בא לידי חימוץ, כגון קמח מאורז ודוחן – בזה לא יוצאים ידי חובה; אך כאשר מדובר בקמח כזה שמצד עצמו בא לידי חימוץ, ורק מצד הנוזל המעורב בו הוא אינו מחמיץ – אזי יוצאים בזה ידי חובה.

ונמצא, שגם לגבי דין חמץ ומצה אין צורך בחימוץ בפועל, אלא רק באפשרות של הדגן לבוא לידי חימוץ. ועל-פי זה יש מקום לומר שגם דגן שהוצא ממנו הגלוטן ואינו מחמיץ, כיוון שמצד עצמו הרי הוא מסוג כזה שיכול להחמיץ – הרי קיימים בו דיני מצה וחמץ.

אך גם אם נאמר שכאשר הוצא מהדגן הגלוטן, כעת הוא בגדר קמח שאינו יכול להחמיץ, הרי כאמור לעיל, התלייה בתכונת החימוץ אינה אלא בנוגע למצה וחמץ, אולם בנוגע לברכת "המוציא" דבר זה אינו מעלה ואינו מוריד<sup>28</sup>, וכל זמן שלא השתנתה צורת הדגן – הוא הדגן שקבעו חכמים לברך עליו "המוציא", ברכת המזון, "מזונות" ו"על המחיה"<sup>29</sup>.

## מזון מהונדס

אמנם, אם אכן תשתנה צורת הדגן בזמן גידולו על-ידי פעולות בני אדם – לכאורה דינו יהיה שונה, והרי זה יהיה כסוג צומח חדש ולא יברכו עליו "המוציא" וברכת המזון. וכמו שאם יהנדסו תרנגול בצורה חדשה שאין עליו את המסורת שהוא כשר, אלא הוא יהיה בכחינת "פנים חדשות" – תתעורר שאלה מהותית לגבי כשרותו<sup>30</sup>.

26 הלכות פסח פ"ו ה"ה.

27 שם.

28 אך עיין במג"א סימן קסח ט"ז שהביא "שבגמרא משמע קצת דאם מיקרי לחם לעניין מצה הוא הדין לעניין המוציא". ועיין ברע"א שם, שחילק בין אורז לפת הבאה בכיסנין שמברך המוציא בקבע סעודה. ועיין ברמב"ם הלכות חמץ ומצה פ"ו ה"ז. אך שם איירי לעניין טבל ומצה גזולה וכדומה.

29 יש לציין עוד, שלדעת הרבה חוקרים מין חיטה שיש לנו היום אינו מין החיטה המקורי שהיה בזמן מתן תורה ובזמן שנכנסו לארץ ישראל, אלא היא עברה הנדסה ושינויים מהמת מיינים נוספים שהורכבו בה. ואעפ"כ לית מאן דפליג שברכת הלחם הנעשה מחיטה זו היא "המוציא".

30 ראה בנין אב ח"ד סימן מד, לעניין דג בהנדסה גנטית ממין טהור ללא

צורת הבירור שנמסרה לנו אודותיו; אולם ישנם דברים שדרך בירורם אצלנו הוא בעיקר ע"י מסורת כמו אתרוג<sup>30</sup> וכיו"ב, ובהם לכאורה דוחק לומר שתכונות מסוימות שבהם הן הגורמות את דינו המיוחד.

## דגן שעבר במסורת

על-פי זה גם בנידון דידן, בדיון מהו הדגן שעליו דברה התורה ("ארץ חיטה ושעורה וגו'<sup>21</sup>"), ומהו הדגן שאודותיו כיוונו חז"ל בתקנתם לברך "המוציא" וברכת המזון – הדרך לברר זאת אינה ע"י סימנים ותכונות מסוימות, אלא ע"י מסורת:

החיטה שצורתה עברה במסורת מדור לדור על-פי המראה שלה, היא היא החיטה עליה דיברה תורה; והדגן שצורתו עברה במסורת מזמן חז"ל עד ימינו – הוא הוא הדגן שעליו יש לברך "המוציא" וברכת המזון<sup>22</sup>.

וממילא, כל זמן שהדגן נראה דגן, גם אם מסיבה כלשהי גרמו לו שלא יחמיץ – הרי הוא עדיין בגדר דגן, כיוון שמצד עצם טבע בריאתו, יש בו את הצורה של הדגן ואף את תכונותיו, ועל כן הברכה על הלחם הנעשה ממנו תהיה "המוציא".

ואולי ניתן להביא לכך ראיה נוספת מהעובדה שבשיבולת שועל אין גלוטן<sup>23</sup> כלל מטבע ברייתה מששת ימי בראשית<sup>24</sup>, ואף-על-פי-כן היא נחשבת מחמשת מיני דגן לעניין דיני ברכות<sup>25</sup>.

## יכולת להחמיץ, או חימוץ בפועל?

יש להעיר, שגם לגבי דין מצה וחמץ שאינו קיים בבצק שאינו מחמיץ, כתב בלחם משנה שהדבר תלוי מדוע הבצק אינו מחמיץ.

20 סוכה לה.

21 דברים ח, ח.

22 כלומר: צורת הדגן, בצירוף תכונותיו ועשייתו ללחם – כל זאת יחד מחיל עליו ברכה מיוחדת.

23 היא מכילה חלבון דמוי גליאדין.

24 זה שיש סוגי שיבולת שועל שיש בהם מעט גלוטן, הוא מפני שנזרעו בסמוך לחיטה ו"הזדהמו" בעקבות קרבתם.

25 וכאמור לעיל, ישנן מאפיות האופות מצות לפסח משבולת שועל ללא גלוטן, ויש על כך כשרויות מהודרות. והנצרך לכך מסיבה בריאותית יכול בוודאי לסמוך על כך.



# קצרים

## תשובות הלכתיות קצרות משולחן בית ההוראה

### שאלה: האם מותר לערוך מנין תפלה בחדר המבוא לבית הכנסת כאשר בית הכנסת עצמו פנוי לתפלה?

תשובה: מותר לערוך מנין בחדר המבוא שלפני בית הכנסת, אך בהחלט מהודר יותר להתפלל בחדר בו יש ספר תורה וארון קודש.

דבר זה למדו הפוסקים<sup>1</sup> מההלכה<sup>2</sup> שאין לעשות נפילת אפים במקום שאין ספר תורה<sup>3</sup>.

מעלה נוספת יש בתפלה בבית הכנסת עצמו על פני חדר המבוא:

אמרו חז"ל<sup>4</sup> "לעולם יכנס אדם שיעור ב' פתחים לבית הכנסת ואחר כך יתפלל, שנאמר לשמור מזוזות פתחיו", וכתב אדמו"ר הזקן<sup>5</sup>, שיש מפרשים שהכוונה היא, "שהמתפלל צריך ליכנס לפניו מב' דלתות, שנאמר לשקוד על דלתותיו וגו'. ולכן נהגו לעשות אכסדרה לפני בית הכנסת".

לפי זה, המתפלל בחדר המבוא שלפני בית הכנסת, שבדרך כלל אין לפניו ב' פתחים, מפסיד מעלה זו.

וכן כתב להדיא במשנה ברורה<sup>6</sup>: "ועל כן טוב להדר לכתחילה שלא להתפלל בעזרה כי אם בבית הכנסת".

### שאלה: האם מותר לבחור ישיבה לישון לבדו בחדר בפנימייה כאשר אף בחור אחר לא נמצא באותו לילה במבנה הפנימייה?

תשובה: בגמרא במסכת שבת<sup>7</sup> אמר רבי חנינא: אסור לאדם לישון בבית יחידי, ויש בכך סכנה רח"ל. אף שהטור והמחבר בשו"ע לא הביאו להלכה דברים אלו, מכל מקום המגן אברהם<sup>8</sup> ואדמו"ר הזקן הביאו זאת להלכה<sup>9</sup>.

והנה, לפי גירסת הרא"ש בגמרא שם האיסור הוא רק בשינה בלילה ולא בשינה ביום. כמו כן כאשר דולק אור בחדר, אפילו תאורה קטנה, אין איסור. וכך פוסק אדמו"ר הזקן הלכה למעשה, ואף מביא לכך<sup>10</sup> ראיה מדברי הירושלמי שהאיסור הוא בבית אפל דווקא.

ועל כן, אדם הרוצה לישון בבנין ריק מאנשים, צריך לדאוג שיהיה קצת אור בחדר בו הוא ישן.

[בפוסקים נאמרו עוד עצות להינצל מסכנה זו, אך הם לא הובאו כאן כיוון שהדברים שנויים במחלוקת].

כמו כן אם בהנדסה גנטית יצליחו לגדל ענבים ללא אלכוהול, שהוא התכונה המייחדת את הענבים, תתעורר שאלה האם על יין שיווצר מהם יצטרכו לברך "בורא פרי הגפן", כיוון שכל גידול הענבים השתנה<sup>31</sup> (אף שיש לחלק ולומר, שסוף סוף האלכוהול אינו אלא תכונה בענבים, ואין זה משהו כללי במראיהם וצורתם).

אך בכל אופן ברור הדבר, שכאשר הדגן גדל באופן רגיל ורק אחר כך הוציאו חלק מהמרכיבים שלו, הרי כיוון שצורת חמשת מיני דגן לפנינו – כאשר יעשו מדגן זה לחם, ברכתו תהיה "המוציא" או "מזונות".

### שינוי באיכות

ועדיין יש לדון בנושא זה מדין "נשתנה ברכתו": כיוון שאין עכשיו לדגן זה את כל התכונות הרגילות של חמשת מיני דגן, שהרי הוצא ממנו ה"גלוטן", אולי יש להחשיב זאת כמאכל שהשתנה לגרועותא שדין ברכתו גם משתנה.

בשינוי מסוג זה מצינו שני אופנים כלליים:

א) מאכל שהתרכס ולא ניכרת צורתו. יש בכך כמה חילוקי דינים, אבל באופן כללי החלוקה היא כזו<sup>32</sup>: אם דרך אכילתו היא בצורה זו, כאשר הוא מרוסק, אזי גם אם אין ניכר המראה המקורי – הברכה לא משתנית; אבל כאשר אין דרכו להיאכל מרוסק, ברכתו תהיה "שהכל" כאשר מראהו השתנה.

ב) מאכל שהתעפש והשתנה לגרועותא, מברכים עליו "שהכל"<sup>33</sup>. וכמו פת שעטיפשה ויין שהקרים, שמברך עליהם "שהכל".

ונראה, שלחם זה העשוי מחיטה ללא גלוטן אינו נכנס בשני גדרים הללו. דאף שכתחילה יש קושי לעשות ממנו צורת לחם, כיוון שהגלוטן, שהוא החומר המדביק, הוצא ממנו – מכל מקום, לאחר שהוכנסו לבצק חומרים נוספים, התוצאה הסופית היא שמראהו כללם.

(ומה שכתבו לומר שצורת הפת ללא התוספות שונה מלחם רגיל וחלקו מתפורר ולכן יש צד לומר שירד מתורת לחם, הנה במחכ"ת, לא הבנתי דבריהם: היכן מצינו שצורת לחם צריכה להיות כמו שהלחם נראה בימינו? וכי המצות שבני ישראל אכלו במצרים היו כמו המצות שלנו? וכל שהלחם עשוי מחמשת מיני דגן, גם אם האופה לא יודע לאפות טוב והלחם מתפרק עדיין ברכתו תהיה "המוציא". ועיקר השאלה בנידו"ד לענ"ד היא – האם קמח שהוצא ממנו הגלוטן עדיין שם חמשת מיני דגן עליו, וכנ"ל).

### לחם הסועד את הלב

ונראה להביא ראיה נוספת שברכתו של לחם זה תהיה "המוציא", מדברי אדמו"ר הזקן בשולחן<sup>34</sup> וז"ל:

"והפת הוציאו מכלל פירות הארץ לברך עליו המוציא לחם מן הארץ מפני חשיבות הלחם שסועד את הלב שנאמר ולחם לבב אנוש יסעד". ובמקום אחר כתב<sup>35</sup>: "ולא קבעו לברך המוציא על הלחם אלא מפני חשיבותו שסועד את הלב, וכל לחם שאין קובעין עליו סעודה בטלה חשיבותו אלא אם כן יש בו כדי לסעוד".

וכיוון שהעמילנים המשביעים נמצאים גם בדגן שהוצא ממנו הגלוטן שבו, עדיין המרכיב העיקרי שסועד את הלב, קיים, ולכן ברכתו תהיה "המוציא" או "מזונות".

קשקשים.

31 ראה בנין אב שם.

32 ראה שו"ע אדמו"ר הזקן סימן רב ס"ז בהרחבה.

33 ברכות מ, ב.

34 סימן קסז ס"א.

35 סימן קסח ס"ח.

1 ראה אג"מ יו"ד ד סא, ד.

2 שו"ע"ר סי' קלא, ג. וברמ"א ס"ב שם.

3 ואף שרבים נוהגים בפועל לעשות נפילת אפיים גם כאשר אין ספר תורה בחדר (ברכ"י קלא, א. כף החיים שם ס"ק מ. נמוקי או"ח שם ס"ק א. וע"פ השמועה כ"נ והורה הרבי בהודמוניות שונות), מכל מקום, ניתן ללמוד מעיקר דין זה, שיש עדיפות לתפלה בבית הכנסת שבו יש ספר תורה, כאמור.

4 ברכות ח, א.

5 סי' צ ס"ט.

6 סי' צ סקס"א.

7 קנא, ב.

8 סי' רלט ס"ק ז.

9 שו"ע"ר הלכות שמירת הגוף והנפש ס"ו.

10 בקו"א שם ס"ק ב.



# ברכת "שהחיינו" באכילת האתרוג

מאת הרב בנימין כהן שליט"א  
מורה צדק בבית ההוראה

## שאלה: האם ברכת "שהחיינו" על האתרוג לשם מצוות נטילת ד' מינים בסוכות פוטרת את ברכת "שהחיינו" בעת אכילת האתרוג לאחר החג?

תשובה: בנושא זה יש שלוש שיטות בפוסקים, וכפי שנפרט א"ה להלן; אך למעשה המנהג הוא שאין מברכים בעת אכילת האתרוג.

### שיטה שנייה

עצם אכילת האתרוג מחייבת ברכת "שהחיינו", אבל אם בירך כבר "שהחיינו" על האתרוג בשעת קיום מצוות נטילת ד' מינים – שוב פטור הוא מברכת "שהחיינו" על אכילתו.

כך עולה מהמבואר בשו"ת לקט יושר<sup>7</sup>, וזו הלשון שם: "לעולם כשאכל האתרוג אינו עושה 'שהחיינו' על האכילה כיון שעשה 'שהחיינו' על המצוה. ואמר, אפילו אם עשה 'שהחיינו' על הראיה אינו צריך לברך 'שהחיינו' על האכילה".

וכך נראה דעת רבי שלמה קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה<sup>8</sup> וז"ל: "אם לברך 'שהחיינו' על מרקחת אתרוג – הנה ודאי מי שבירך 'שהחיינו' על נטילת לולב, אין לו לברך עוד על אכילת המרקחת, והוי ברכה לבטלה, כי לדינא דש"ס הוי עיקר הברכה של 'שהחיינו' בשעת ראייה לא בשעת אכילה. רק עתה נהגו להמתין על שעת אכילה, אבל אם כבר בירך בשעת ראייה אין לו לברך יותר והוי ברכה לבטלה".

וכן כתב הבן איש חי<sup>9</sup> וז"ל: "על אתרוג העיד הרב פרי האדמה שנוהגים לברך עליו 'שהחיינו' בעיר הקודש ירושלים תוב"ב שאוכלים אותו בליל שני של ראש השנה במקום פרי חדש, ופה עירנו יע"א האתרוג הוא מתוק אך אינו מצוי הרבה כי אם מעט. ומנהגינו בביתנו שנאכל אתרוג קודם יום טוב של חג הסוכות ונברך עליו 'שהחיינו'. אבל קהל עדתינו אינו מצוי אצלם לאכלו קודם סוכות, ורק אוכלים אותו בט"ו בשבט שמביאים למכור וגם אותם הקונים אתרוג לנענוע מצניעין אותו עד ט"ו בשבט ואוכלים אותו.

"ואלו אין צריכים לברך 'שהחיינו' מפני שכבר ברכו 'שהחיינו' ביום טוב ראשון של סוכות בנטילת הלולב, ובזה נפטר האתרוג גם מברכת 'שהחיינו' של אכילה וכמו שכתבו האחרונים ז"ל".

ואף שמנהגנו לברך על פרי חדש בשעת אכילה, מ"מ אם בירך בראיה יצא.

### שיטה ראשונה

אין לברך "שהחיינו" על אכילת האתרוג כלל.

וזאת משני טעמים:

(א) היות שאין אוכלים את האתרוג כמות שהוא אלא רק לאחר כמה תיקונים ועיבודים. ובלשון הכתב סופר<sup>1</sup>: "אין מברכים שהחיינו כיון שאין שמחה בליבו על הראייה או האכילה, ואינו נהנה מפרי עצמה רק אחר תיקון גדול בתערובת עניינים שונים".

(ב) כידוע, אחד המאפיינים הייחודיים של פרי האתרוג הוא, שהוא גדל בכל ומכל עונות השנה וניתן להשאירו על העץ משנה לשנה. וכיוון שכך, לא ניכר אם האתרוג מגידולי השנה החדשה, או מגידולי השנה שעברה. לכן לא מברכים עליו "שהחיינו"<sup>2</sup>.

וכן כתב בשו"ת הלכות קטנות<sup>3</sup>, ש"אתרוג שהוא דר באילנו משנה לשנה אין לברך עליו שהחיינו", שהרי "אין שם היכר בין חדשה לישנה".

וכן כתב המשנה ברורה<sup>4</sup> על מה שכתב השו"ע<sup>5</sup>: "פרי שאינו מתחדש משנה לשנה אפילו אם יש ימים רבים שלא אכל ממנו אינו מברך שהחיינו" – וז"ל המשנה ברורה: "רוצה לומר, שאפילו בימות החורף אינו משתנה ממראיתו, כגון אתרוג וכהאי גוונא שדר באילנו משנה לשנה. שכיון שעומד בירקותו כל השנה אין הנאה נרגשת בחידושו".

[ויוצוין, שהשדי חמד<sup>6</sup> חלק על הכתב סופר, ולשיטתו אין מברכים "שהחיינו" רק מהטעם השני דלעיל, אבל מה שכתב שאין לברך בגלל שאי אפשר לאכול את הפרי כמות שהוא – זה אינו, יעוי"ש בדבריו בהרחבה].

7 עמ' קמט (מאת רבי יוסף יוזפא אוסטרייכר, המתעד את מעשיו, הנהגותיו ופסקיו של רבו רבי ישראל איסרלן בעל תרומת הדשן).  
8 או"ח סי' צב.  
9 שנה ראשונה ראה אות יא.

1 חלק או"ח תשובה כג.  
2 כן דעת הכתב סופר שם. וכן כתב הבאר היטב סי' רכא סי"א.  
3 או"ח ח"א סי' רלג.  
4 סימן תכה סקט"ז.  
5 שם סי' י.  
6 מערכת ברכות אות ב.



# קצרים

## תשובות הלכתיות קצרות משולחן בית ההוראה

### מותר ללכת למרחב מוגן באמצע תפילת שמונה-עשרה?

**שאלה:** שמעתי שהרבנים פסקו שאם יש אזעקה ואדם עומד באמצע שמונה-עשרה, יכול הוא ללכת למרחב המוגן ולסיים שם את תפילתו.

**שאלתי היא,** כיצד פסק זה מתאים עם המשנה במסכת ברכות פ"ה, שאדם העומד בשמו"ע ונחש כרוך על עקבו - אסור לו להפסיק, ורק אם עקרב כרוך על עקבו - יפסיק. ופירשו ברש"י וברע"ב, שנחש רוב פעמים אינו נושך ולכן אין להפסיק; אבל עקרב הוא מהדברים שוודאי נושכים וממיתים ולכן יפסקו.

**ולכאורה,** במצבנו שת"ל רוב הטילים מיוזמים, הרי זה דומה יותר לנחש כרוך על עקבו שאסור להפסיק באמצע תפילת שמו"ע?

תשובה: אין מן הצורך להיכנס לדיון האם מצב של אזעקה המתריעה על שיגור טילים הוא כסכנת נחש או כסכנת עקרב, כיוון שהשאלה בנויה על טעות בסיסית: הנידון אודות הפסק מחמת נחש או עקרב הוא בנוגע להפסק **בדיבור**, ואילו הנידון בנוגע להפסקה בעת אזעקה הוא בנוגע להליכה, שמצד עצמה אינה נחשבת להפסק.

וכפי שנפסק בשולחן ערוך<sup>1</sup>: "אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק **בדיבור** לומר לאחר להסיר מעליו הנחש, אבל יכול לילך למקום אחר כדי שיפול הנחש מרגלו, שלא מצינו הליכה שנקראת הפסקה בשום מקום באמצע עשיית המצוה. אלא שבתפלה הואיל ועומד לפני המלך אין לזוז ממקומו שלא לצורך עד לאחר התפלה שיפטור מלפני המלך בג' פסיעות לאחוריו כמו שנתבאר, אבל לצורך כזה מותר אפילו באמצע ברכות י"ח".

יתירה מכך: כתב במשנה ברורה<sup>2</sup> שאם ילד קטן בוכה ומפריע לעומד על ידו להתפלל שמו"ע בריכוז, אם אין פתרון אחר, מותר להתפלל להרחיק עצמו למקום אחר.

כמו כן אם נפל ספר על הרצפה והדבר מפריע לריכוזו בתפילה, יכול להגביהו בסיוע ברכה שעומד בה<sup>3</sup>. וכן אם התחיל להתפלל שמו"ע בלי סידור והתבלבל, מותר לו ללכת למקום בו יש סידור כדי להתפלל מתוכו כראוי<sup>4</sup>.

כך גם כאשר ההפרעה לתפילה היא מתינוק בעריסה שבוכה, וידוע שלא יירגע אלא אם ירגיעוהו, מותר להתפלל לגשת אליו להרגיעו, לתת לו מוצץ או לנענע עריסתו<sup>5</sup>.

כל דוגמאות אלו וכיו"ב נכללים בהגדרה של "הליכה לצורך", ולכן היא מותרת אפילו באמצע שמונה-עשרה.

אם כן בשעת אזעקה, בוודאי שמותר לזוז ממקומו למקום מוגן, ובדרך כלל הדבר גם יועיל להמשך תפילתו בכוונה יותר מבלי להיות טרוד בחששות הנובעות מהאזעקה העלולות להעסיק את מוחו.

[אמנם הכתב סופר כתב שיש לדחות טעם זה (שאינן לברך 'שהחיינו' - שהרי כבר ברכו 'שהחיינו' בשעת נטילתו למצווה, ועיקר דין ברכת 'שהחיינו' הוא בשעת ראייה) - מכיוון שאין מועיל מה שברך בעת הנטילה למצווה, מפני שלא התכוון לברך על האכילה. עוד טעם כתב שם, הואיל ולא נגמר פריו וצריך למתק אותו בסוכר - הרי הוא כבוסר שאין מברכים עליו].



### שיטה שלישית:

ניתן לברך "שהחיינו" גם אחרי סוכות, כיוון שיש שמחה חדשה באתרוגים. ולדעה זו, ברכת "שהחיינו" על מצוות המתחדשות בזמנים מסוימים בשנה (סוכה, ד' המינים, שופר וכדומה), אינה פוטרת מברכת "שהחיינו" על הנאת האדם בעת אכילת הפרי החדש.

כך עולה ממה שכתב היעב"ץ במור וקציעה על הטור<sup>10</sup> וז"ל: "ואף על גב דקמברך עלייהו בשעת מצוות, ליכא למימר דנסמוך אזמן דמצווה, דההיא מילתא אחרייתא היא משום המצווה בלחוד, ולא משום הנאה".



### הלכה למעשה:

אף שהיו צדיקים גדולים שנהגו לברך "שהחיינו" על אכילת האתרוג אחרי סוכות, מכל מקום המנהג בפועל הוא שאין מברכים על כך, ובפרט אם מדובר במרקחת, כיוון שיש פוסקים הפוטרים אותו מ"שהחיינו" מחמת שלא ניכר עליו שהוא מהשנה החדשה.

וכתב הגר"ח נאה<sup>11</sup> וז"ל: "כיון דאין האתרוג לאכלו כמות שהוא כלל ואין שינוי טעם בין מרקחת חדשה למרקחת ישנה ואין ניכר שהוא חדש לכאורה ככהאי גוונא לא שייך לברך". וספק ברכות להקל.

1 שוע"ר שם ס"ב. וכן הוא ברמ"א שם ס"ג.  
2 שם סק"א.  
3 משנה ברורה סי' צו ס"ק ז. בשם מג"א.  
4 משנה ברורה שם בשם הח"א.  
5 הליכות בת ישראל עמ' לו בשם הגרשז"א.

10 סי' רכה.  
11 בדי השולחן סי' סג ס"ק ב.

# פינת ההלכה

## דבאיריסק

# לשמור על הדמות

### המפגש במחנה העקורים

באחד הימים, תוך כדי הלוכו, הבחין בנערה תשושה ובוכיה, שהמראה שלה הסגיר את יסורי הנפש הרבים שהיו מנת חלקה.

האדמו"ר הצדיק נגש אליה מיד, שאל אותה ברוך על חייה ומעשיה, היכן עברה את המלחמה וכיצד היא מבררת על שרידי משפחתה – אם נשארו כאלה.

הנערה פרצה בבכי מר חסר מעצורים. היא ספרה על הקשיים והתלאות הרבות שעברה במלחמה, ואודות כאבי הלב ויסורי הנפש שהיא חווה בהווה. הצדיק האזין לדבריה בקשב רב, והרעיף עליה דברי נחם ועידוד.

לפתע, הבחינה הנערה כי גם הצדיק ממרר בכבי מר... הנערה נבהלה. ספורה האישי לא היה כל כך נדיר במחנה עקורים זה. ספורה היתה דומה מאוד לספורם של כלל הנצולים יושבי המחנה, ומדוע פתאום פרץ הצדיק בכבי?

### הקשי של הנשמה

לאחר מספר רגעים, פצה הצדיק את פיו ואמר:

"ראי נא. עם ישראל עבר מלחמה כל כך קשה ומיסרת. כלנו אבדנו את הכל, ממש הכל. משפחה, קהלה, חברים, בתים, נכסים. לא נשאר לנו מאומה. את הכל לקחו לנו. אבל דבר אחד לא הצליחו לאבד לנו – את הדמות היהודית שלנו, את הנשמה האלקית המפעמת בקרבנו.

"והנשמה הזו, שהיא ה'נכס' היחיד שנותר לנו, מתיסרת מאוד כאשר איננו נראים כמו שאנו צריכים להראות. הנשמה סובלת כאשר דמות היהודי אינה מאירה כראוי לה, וכאשר הופעת גופו אינה בצניעות הראויה לו. קשה לנשמה של נערה יהודיה להסתובב בחוצות ללא גרבים, שהיא נדבך חשוב בצניעותן של בנות ישראל.

"האמיני לי, המשיך ודמעתו על לחיו, וכאבו נבט מכל אות היוצאת מפיו, "אנחנו באמת מסתובבים כעקורים, כנצולים,

באחד הימים שלאחר הסתלקותו של האדמו"ר מצאנו-קלויזנבורג, נראתה בפתח הבית בו ישבו 'שבעה', אשה מבגרת שנכר שהגיעה במאמץ רב. בידה האחת היא נתמכה במקל הליכה, ובידה השנייה – הרוטטת מהתרגשות – החזיקה זוג גרבים בלויית וישנות.

היא נכנסה אל הבית למקום המיועד לעזרת נשים, והנשים שראוה פנו לה מקום לשבת. חזותה העידה עליה שהיא אינה תושבת המקום, והיא אינה נמנית על נשות הקהלה החסידית.

הנשים שנוכחו במקום תמהו לעצמן מדוע הטריחה עצמה אשה מבגרת זו לבוא לנחם? ומה פשר זוג הגרבים הבלויים אותו אחזה בידה בהתרגשות?

לפתע פתחה האשה פיה, והחלה לספר את ספורה האישי שהותיר חותם בל ימחה בלב כל שומעיו.

זה תכן הספור שספרה:

אשה זו עברה את גיא ההריגה במחנות הרכוז של הנאצים ימ"ש. היא שתתה את כוס התרעלה עד תמה, ולא פעם נצלו חייה בנשים גלויים. בקשי רב שרדה את התפת – חיידה ממשפחתה ומהעיר בה גדלה.

עם תם המלחמה, שכנה במחנה העקורים 'פרנוואלד' שהוקם בגרמניה, בו שכנו באותה עת אלפי נצולים שנראו כצל-אדם, תשושים, ציפים, חסרי חיוניות ונטולי כח. הם אמנם זכו בחיים מחדש, אך נראה היה שאינם יודעים מה לעשות עם החיים הללו. כה חסרי כח וחסרי אונים היו.

באותו מחנה, שכן באותה עת גם האדמו"ר מצאנו-קלויזנבורג, שגם הוא כידוע עבר את אימי המלחמה הקשה, אבד את כל משפחתו על מזבח קדוש ה', ונותר מיסר וכאוב לבדו. למרות זאת, דמותו הרוחנית ואישיותו התמירה נכרו גם מבעד לצער שאפף את המחנה שלו. האדמו"ר נהג להסתובב במחנה ולחזק ללבוש נשברים, להרעיף טל תחיה על נפשות מיסרות ולעודדן.



הנערה הביטה בצדיק בעינים מפתעות. לרגע שתקה במבוכה, ומיד אחר כך פנתה אל האדמו"ר ואמרה עם דמעות של התרגשות: "רבי, אני כבר אסתדר. אין זה ראוי שהרבי יסתובב בחוצות המחנה ללא גרבים!".

אך האדמו"ר הצדיק בשלו. "כואב לי לראות פת ישראל הנאלצת מחמת המחסור, ללכת שלא בדרך הצניעות הראויה לה, בה היא חפצה. מותר אני על הגרבים שלי למענף, כדי לאפשר לה למלא את מבקשה ולשמר על צניעותה!", אמר.

ומאותו היום ואילך, עד שגרבים הפכו למוצר בר-השגה, היה האדמו"ר מצאנו-קלויזנבורג מתהלך בחוצות המחנה ללא גרבים לרגליו. זה אכן לא נאה ליהודי חשוב כל כך להסתובב בצורה זו בחוצות, אבל בעיניו הרבה פחות נאה הוא שבת ישראל תסתובב שלא בדרך הצניעות הראויה. הוא העדיף להקריב את הגרבים שלו עצמו, בכדי שבת ישראל, נסיכה של המלך, תשמר על קדשתה כשרגליה עטופות בגרבים.

### עדות מרגשת

ספור מרגש זה ספרה אותה אשה מבגרת שהגיעה לנחם את צאצאי האדמו"ר מצאנו-קלויזנבורג לאחר הסתלקותו, תוך כדי שהיא מציגה בפניהם את הגרבים אותן מסר לה הצדיק.

"עד היום אני שומרת אותן אצלי כמזכרת מרגשת ועדות קימת – עד כמה כאבה לאותו צדיק המחשבה שבת ישראל נאלצת ללכת שלא בצניעות הראויה לה. עד כמה זלגו עיניו דמעות של צער מיסורי הנפש והגוף שהיו מנת חלקם של תושבי המחנה הנצולים".

"כל ימי אני זוכרת את הרגע המרגש בו הפנמתי בעמק נשמתי את ערך הצניעות. אז הבנתי שצניעות היא ערך שראוי להקריב למענו הכל ולשמר עליו בכל מחיר. אם האדמו"ר הצדיק העניק לי את זוג הגרבים היחיד שהיה לו והסכים ללכת ברגלים חשופות במחנה – כנראה שהצניעות היא ערך חשוב כל כך הקובע ביהודי את ההרגשה שהוא בן מלך, וצורת הופעתו כל כך חשובה לפני הקב"ה".

כחסיי בית וכחסיי מעמד. אכל את האמת – שאנו בניו של המלך – אנו יודעים ומאמינים בה. לאמתו של דבר, למרות כל המצב החיצוני הקשה בו אנו שרויים – אנו נסיכים רמי מעלה. אינני יכול לחשב על כך שתמשיכי להסתובב ללא גרבים בחוצות קריה. אין זה נאה לכתו של מלך מלכי המלכים".

הנערה, שגדלה בבית של יהודים יראי שמים שומרי מצוות, חשה היטב את השתתפותו של הצדיק בצערה ואת כאבו על המצב הגשמי והרוחני השפל שהיו נתונים בו יושבי המחנה הנצולים, מחמת הדחוק הרב בו הם היו מצויים.

היא השיבה לרבי בכנות ובכאב הנובע מעמק הלב: "אמין לי הרבי, כי לו היו לי גרבים – הייתי גורבת אותם בשמחה וברצון. אני מענינת וחפצה שיהיו לי כאלה ואוכל לשמר על כללי הצניעות עליהם חנכתי. אבל מה אעשה ולא נותרו לי גרבים...? ובמחנה זה לא נתן להשיג מצרכים כאלה".

### שמחתו של הצדיק

לשמע דבריה, האדמו"ר הצדיק נתר כמוצא שלל רב. כה שמח היה לשמע תשובה זו מהנערה המיסרת, שלאחר כל יסוריה הרבים – מענינת וחפצה היא לשמר על דמותה היהודית והרוחנית ולנהוג כמנהג נשות ישראל הצנועות.

הצדיק הרים את רגליו, ובתנועה מהירה שלף מעליהן את פוזמקאותיו בזו אחר זו.

"גם לי אין זוג גרבים נוסף, אבל את שלי אני יכול לתת לך, וזאת אעשה בשמחה רבה!" – קרא, והניח את זוג הגרבים שלו על גבי מדרגה שהיתה בקרבת מקום.

"על-פי הלכה", הוסיף הצדיק והסביר, "כסוי הרגלים מחמת דיני צניעות אינו חובה גמורה עבור גבר, בעוד עבור אשה זוהי חובה גמורה. עדיף לי להסתובב בעצמי נטול גרבים, ולהעניק לך את היכלת להתלבש כבת ישראל כשרה, כנסיכה נאמנה של מלך מלכי המלכים".

## דיני כסוי הרגלים

- ככל שאשה, נערה או ילדה מקפידה לכסות פראוי את רגליה בעת יציאתה מהבית, כך היא מחזקת ומגבירה את קדשת ישראל הקימת בה, ומעצימה את איכות עבודת ה' שלה ואת מחיבותה לקיום ההלכה ולקיום רצונו של הרבי.
- אף שחובת כסוי הרגלים אצל נשים חמורה הרבה יותר מאצל גברים, מכל מקום, גם אצל גברים ישנו דין זה בנוגע לשעת התפלה, שאז גם הם צריכים לעמד ברגלים מכסות.<sup>1</sup>
- כמו כן בגילאים בהם מקפידים להופיע במקומות מכבדים כאשר לבושים במכנסים ארוכים, אין ראוי להכנס לבית כנסת במכנסים קצרים.

- חז"ל קבעו ש"שוק באשה ערוה"<sup>2</sup>, וכונת הדברים היא לחלק התחנות של הרגלים, שלהיותו בגדר "ערוה" – עליו להיות מכסה היטב בכל עת שאשה או נערה יוצאת לרשות הרבים.
- גם את הילדות צריך לחנך בדרך זו מגיל חנוף, שהוא בגיל 6-7 ומעלה, כמו בכל ההלכות האחרות, שיש לקיים מגיל חנוף.
- הגרבים הן לבוש הקיים גם בנשי אמות העולם, אך ישנו שנוי מהותי בסבת חבישתן אצל נשי ובנות ישראל הכשרות, למטרת חבישתן אצל נשי האמות: בעוד הנכריות גורבות גרבים רק למטרות יפי בלבד (או להגן מהקר), נשות ישראל גורבות לשם הסתרה והצנעה.

1 ברכות כד, א.

2 מקור חיים (חוות יאיר) עה א. שבט הלוי א, א. שו"ת באר משה ד קמג. ועייג"כ שוע"ר סי' עה.

3 שוע"ר סי' צא ס"ה.



**מועדי עריכת דיונים  
בבית דין צדק לממונות כפר חב"ד:**

**ימי ראשון:**

בין השעות 12:00-14:30 • 22:00-23:30

**ימי שני:**

בין השעות 12:00-14:30

**ימי רביעי:**

בין השעות 22:00-23:30

**לתיאום:**

077-2277013 שלוחה 2

או באמצעות הדוא"ל: [beithoraah@gmail.com](mailto:beithoraah@gmail.com)

הדיונים מתקיימים במשרד בית התורה

**בית התורה כפר חב"ד  
נותן מענה הלכתי שוטף לכל דורש**

טלפון: 077-2277013

דוא"ל: [beithoraah@gmail.com](mailto:beithoraah@gmail.com)