

בימים קודמים חלק את הקדיש בין האבלים כאשר בכל פעם אומר רק אבל אחד, וכתב כי מי שהוא אבל על אביו ואחר כך מתה אמו יש לו את כל זכות הקדישים מדין 'שלושים' שהוא קודם לשאר האבלים, ונוסף לכך הוא מתחלק עם שאר האבלים בשאר הקדישים בעבור הקדיש צריך לומר על אביו.

ובלבושי שרד (על הגמ"א ס"ט) הביא את דברי הכנסת יחזקאל (ס"ד מד) שחולק על המגן אברהם ותמה עליו, שאם כן מי שהוא אבל על אביו ואמו יאמר קדיש כפול, ומסיק שאין לומר כך, אלא 'זכרון אחד עולה לכאן ולכאן', ומפני שטעם אמירת הקדיש היא משום 'דברא מזכה אבא' (סנהדרין קד.), וזכות אמירת קדיש אחד עולה גם לאביו וגם לאמו.

ומזה העלה במנחת יצחק (ח"ק סי' קמז) שלשיטת המגן אברהם אינו יוצא ידי חובה באמירת קדיש אחד גם לאביו וגם לאמו וצריך לכל אחד בנפרד, ואילו הכנסת יחזקאל חולק עליו, ולדעתו אינו אומר פעמיים קדיש משום שזכרון אחד עולה לשניהם.

אך בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ו סי' מט) כתב שאין להוכיח מהמגן אברהם שהוא סובר שאינו יוצא באמירת קדיש אחד, אלא נראה שלדברי הכל 'זכרון אחד עולה לכאן ולכאן', ולא נחלקו אלא מצד זכות חלוקת הקדיש בבית הכנסת, האם החלוקה היא לפי המתים ולכל מת יש זכות בפני עצמו וממילא זה שהוא אבל על אביו ואמו מקבל ב' פעמים, או שאין החלוקה רק בין האבלים, וכל אחד מקבל פעם אחת.

קדיש אחד מועיל רק לאביו ואמו

מדברי הגאון רבי שלמה קלוגר (בשו"ת האלף לך שלמה או"ח סי' סא) עולה כי אמירת קדיש אחד עולה רק בן האומר על אביו ועל אמו, וזולתם אם אומר על מתים אחרים אין קדיש אחד עולה לשניהם. בתשובה שם דן בבית הכנסת שאין שם אבלים כלל רק אנשים שנשכרו לומר קדיש בעד מתים אחרים, ואחד נשכר לומר קדיש עבור שני מתים ואחד נשכר לומר עבור מת אחד, וכתב שנראה לו ברור שאינם מתחלקים בקדיש בשווה, אלא לזה שאומר בעד שני מתים מגיע לו שתי חלקים ולשני חלק אחד, וממזה זה לדין חצר שמתחלק לפי פתחיה (ב"ב יא. חו"מ סי' קע"א), וכן הוא שורת הדין הקדיש, שזה האומר בעד שני מתים מגיע לו שני חלקים והאומר רק בעד אחד מגיע לו חלק אחד.

וכתב שאין להביא ראייה מדברי הכנסת יחזקאל שמי שאבל על אביו ועל אמו אינו אומר קדיש כפול משאר האבלים כי 'זכרון אחד עולה לכאן ולכאן', שאף שלדינא דינו נכון, אבל אין טעמו וראייתו של הכנסת יחזקאל נכונים, כי מה שאמרו בגמרא (עירובין מ.) זכרון אחד עולה לשניהם זהו לעניין של האנסת בתפילות ראש השנה את ראש חודש שבפני עצמו ואת ראש השנה בפני עצמו, בזה שייך לומר שפיר כיון שעיקר הכוונה לזכרון בעלמא ממילא זכרון אחד עולה לכאן ולכאן, אבל בעניין אמירת הקדיש שזהו כפירעון חוב על עוונות אביו ואמו, והרי אם חייב אביו מנה ואמו חייבת מנה, וודאי שלא יפטר הבן אם ישלם מנה אחד עבור שניהם, וכן הוא הדין לגבי אמירת קדיש, כיון שהוא ענין הגנה ופירעון חוב על עוונות אביו ואמו לכאורה היה צריך פירעון מיוחד לכל אחד בפני עצמו.

אלא שלדינא הסכים הגרש"ק עם הכנסת יחזקאל ולא מטעמו, וביאר כי הטעם ש'ברא מזכה אבא' ומועיל לכפר על אביו זהו מפני שהאב גורם את הולדת הבן ולהביאו לעולם, והרי הגעתו לעולם היא בצירוף האם ושניהם שותפים בו, ועל כן בכל דבר שהבן מזכה אביו אין כל הזכות שלו אלא גם האם שותפה בו, ואף אם יאמר הבן שמתכוון בקדיש רק עבור אביו או בעבור אמו בעל כורחו אין כל הזכות של אחד מהם אלא שניהם שותפים בו, לכך אף כשמתו שניהם אינו צריך לומר פעמיים קדיש אחד ועולה לכאן ולכאן.

ועל פי זה העלה שרק באומר קדיש על אביו ועל אמו מועיל קדיש אחד, אבל באומר קדיש על מת אחר ודאי אין קדיש אחד עולה לכאן ולכאן, וצריך לומר לכל אחד קדיש בפני עצמו ואין זכרון אחד עולה לכאן ולכאן.

קדיש על אביו הוא דבר שבחובה ובכל אלא מן החולין

והנה בשו"ת קרן לדוד (להגרא"ח גרינוולד סי' לב) כתב שאין קדיש אחד עולה עבור שניים, ונימוקו עמו מצד דין 'דבר שבחובה שאינו בא אלא מן החולין' (הגיה"ח, ו) ומתחילה הביא את ראיית הרמב"ם ודחה אותה (מבלי להזכירו, וראה ב"ביע אומר' ח"ח יור"ד סי' לו שתמה על כך, ושהרבה אחרונים פסקו כהרא"ח), שאינו דומה לדין נדר תענית יחיד שנודמן בתענית ציבור שהזכירו הפוסקים שמועיל מכך שיוצאים ידי חובת שמחה בנדבים ונדבות, וביאר שאין נידון אמירת קדיש דומה לראיה, כיון שכונת התורה המצווה להביא שמחה היא כדי שיהיה ליבו שמח בחג, והרי הוא שמח על ידי הנדבים ונדבות, וכמו כן בנדבים ונדבות צוער נפשו והרי סוף סוף הוא מצטער. ומה שאין כן לגבי מנהג התפילה שהוא לכבד הקרובים הנפטרים, אם כן הרי זה כדבר שבחובה, וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין (הגיה"ח, ו) וכתב שמצא סברה זו בספר תשורת שי (סי' תקפ"ה) לעניין אחד שאינו יודע יום הירצוי של אמו ורוצה לקבוע אותו ביום ירצוי אביו, וביאר מועיל מטעם זה שיום זה הוא כבר חובה אצלו.

ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"ו סי' מט פ"ג) הביא דברי בעל 'קרן לדוד', וכתב שעל פי טעמה שהוא מצד דבר שבחובה שאינו בא אלא מן החולין, והו"ק במי שאומר קדיש על אביו שהוא בגדר דבר שבחובה, ולכן אינו יכול לאומרו גם על איש אחר, אבל כאשר רוצה להישכר עבור שני נפטרים זרים שאין לו חובה לומר עבורם קדיש, יודה גם הקרן לדוד שיכול לומר עבור שניים.

אמנם לעומת סברתו זו שיש חילוק בין אמירת קדיש עבור שניים אחרים לאמירת הקדיש עבור אביו מאחר שהיא בגדר חובה, בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' טז) מבואר כי אדרבה לעולם יוצא ידי חובת אמירת הקדיש עבור אביו גם אם אינו מכוון עבורו. המהרש"ם נשאל גם כן על אחד שהתחייב לומר קדיש בבית הגביר הנפטר ואחר כך מת אביו, ומתחילה כתב כי בבית הגביר אין רשות לשום אדם לומר קדיש עבור אחר והקדיש שאומר בביתו עולה רק עבור הגביר, והוסיף לפי מה שכתב בנתיבות המשפט (סי' רצ"א סק"ב, שלג סק"א), שקניין שכירות פועל הוא בכסף לבד, אם כן כיון שכבר זכה בו המשכיר הרי הקדיש עולה עבורו, ואם רוצה לקיים כבוד אביו יאמר אחר כך קדיש עבור אביו.

אלא שלבסוף הסיק כי באמת לגבי אביו גם בלי כוונה 'ברא מזכה אבא' בכל המעשים טובים ותפילותיו, ויש לו זכות בכל מה שאומר גם אם כוונתו עבור אחרים. הרי מבואר, כי אף שעל פי הקרן לדוד אינו יכול לומר קדיש עבור אביו ואחרים כיון שהוא בגדר דבר שבחובה, מדברי המהרש"ם עולה לגבי אביו שפשוט שיכול לומר גם עבור אחרים, כי הבן בכל פעולותיו הוא

מזכה את אביו אף אם מתכוון עבור אחרים.

אין אדם יכול לכוון שני דברים כאחד

גם הגאון מטשעבין (שו"ת דובב משרים ח"ב סי' טו, שבבתו בגלות בוכרה תש"ב לפ"ק) נדרש לשאלה זו אם יכול לומר קדיש עבור שניים, ומתחילה העלה בפשיטות שיכול לומר והביא ראיות מכמה מקומות [מזכרוננו בהעדר ספרים]: מדברי הגמרא בעירובין (מ.) דזכרון אחד עולה לכאן ולכאן, וכן מנייר (ס:) שזויר ומצויר מה שיעלה תגלחתו לכאן ולכאן, וכן במסכת סוכה (מד.) שלדעת רבא יוצא ידי חובת ערבה בערבה שבלולב, וכן ממה שכתב הרמ"א (סי' שנו ס"ד) שאומר קדיש אחד בעד כל מתי ישראל, והרחיב עוד שאין בכך חיסרון וגריעותא לראשון כשהקדיש נאמר בכולל עבור שניים עיי"ש.

ואולם בשולי התשובה העלה כי מאחר צריך לכוון שהקדיש יהיה לטובת הנפטר וקיימא לן שאין אדם יכול לכוון שתי כוונות כאחד, כמבואר בגיטין (פז.) 'וכתב לה' ולא לה ולחברתה, וכן בנדבים (עג.) בעל מהו שיפר לשתי נשיו כאחת ומסקנת הגמרא שאין יכול, לפי שנאמר 'אותה', ולא אותה וחברתה, וכן כתב הראב"ד (הל' פרה פ"ז ה"ג) שאין אדם יכול לכוון שני דברים כאחד, ולפי זה כתב שאי אפשר לומר קדיש ולכוון לטובת שני נפטרים יחד.

ויש בנותן טעם להביא את ססיפר הגאון מטארנופול מימי שבתו בגלות בוכרה יחד עם הגאון מטשעבין זצ"ל וסיפר לו מעשה זה: הגה"ח רבי רפאל אהרן קלמנס' היה נוהג לומר קדיש עבור אנשים שביקשוהו שיאמר קדיש לאחר פטירתם והיו משלמים שכר כסף על כך. פעם אחת הוא נקרא לקודש אל האדמו"ר כ"ק מהר"ד מבעלו זיע"א, ושאלו האם הוא אומר קדיש עבור מאן דהו וענה בחיוב. שוב שאלו: 'כמה כסף אתה מקבל על זה', וענה בערך חמש זלעטעס, המהר"ד הגיב: 'א' שאד [=חבל], כי זה עתה הגיע מכתב מאיש אחד המבקש שאמנה אחד שיאמר אחריו קדיש והוא רוצה לשלם על כך מאה דולר [כסום גבוה מאוד בימים ההם], אך כיון שאתה כבר אומר קדיש עבור אדם אחר אינני יכול לבקש ממך לומר קדיש גם עבורו.

לאחר ששמעו הגאון מטשעבין את הסיפור, הוא התדיין בהרחבה בהלכה זו, האם אפשר לומר קדיש עבור שני אנשים, ואמר כי אינו יכול לומר אחרת מדעת קדשו של המהר"ד מבעלו, אך מעיקר הדין אין שאלה בדבר ואפשר לומר קדיש עבור יותר מאיש אחד, עוד הוסיף הגאון מטשעבין, כי אולי כיון שהלה שלח במיוחד מכתב בקשה אל המהר"ד שימנה אדם שיאמר אחריו קדיש, על כן רצה למנות אדם מיוחד עבורו, ולא מי שכבר אומר קדיש ממילא (אור הצפון ק"ג).

לימוד לעילוי נשמת עבור שני נפטרים

המורם מהאומר שנחלקו האחרונים בדין אמירת קדיש עבור כמה נפטרים: א. דעת הראנ"ח כי לעולם קדיש אחד עולה עבור שניים, כי 'זכרון אחד עולה לכאן ולכאן'. ב. דעת הגר"ש קלוגר כי רק עבור אביו ואמו מועילה אמירת קדיש אחד, אבל עבור אחרים לא אומרים זכרון אחד עולה לשניים. ג. דעת בעל 'קרן לדוד' כי על אחרים יכול לומר קדיש אחד, אבל על אביו אינו יכול משום שהוא 'דבר שבחובה' ואינו בא אלא מן החולין. ד. בדובב משרים' כתב ש'אין אדם יכול לכוון שני דברים כאחד'.

ומעתה יש לדון גם לנידון לימוד לעילוי נשמת הנפטר, הנה על פי דברי הראנ"ח והרבה פוסקים שהלכו בשיתנו, אין ספק שיכול ללמוד לטובת שניים, ואין בכך משום חיסרון וגריעותא למת הראשון שהתחייב ללמוד לעילוי נשמתו. וכן כתב בציץ אליעזר (ח"ו סי' מט) שאכן יש ללמוד מדברי הראנ"ח כי גם בנוגע ללימוד משניות לעילוי נשמת, מועיל הלימוד עבור כמה נפטרים בבת אחת, ומי שנשכר ללמוד לעילוי נשמת, כל שהשוכרים לא התנו במפורש שילמד רק עבור נפטר זה, יכול שפיר להתנהג בכזאת וללמוד לטובת כמה נפטרים ביחד, וסיים בעדות הרב הגר"ו וועלץ (מרביני העה"ה) שהיה ראב"ד בבודפשט שאמר לו, 'כי כך היה המנהג הפשוט בכל רחבי הונגריה להגיד קדיש על כמה נפטרים כאחד, ואותו הדבר גם בלימוד משניות, באין פוצה פה ומערער'.

ובספר מנוחה וקדושה (ח"א חתימת שער התפילה) מובאת צוואת הגה"ק רבי נפתלי כ"ץ בעל 'ממיתת חכמים', ובו נכתב 'אחר מות אמכם תנהגו כן בתורה ובתפילה בעבורה, ואחר י"ב חודש למיתתה תעשו את כל אלה ותכוונו לשמי ולשמה נר אחד נר לאמה'.

אולם בשו"ת אגרות משה (יור"ד ח"א סי' רנד) כתב כי מצד דיני 'חושן משפט' והתחייבותו לטובת, יתכן שאינו יכול לומר קדיש אחד עבור שניים. כי אף שמעיקר הדין סגי בקדיש אחד, אם הקרוב שמשלם למי שאומר קדיש סבור שהוא יאמר הרבה קדישים, ויתכן שרק בעד זה משלם לו מה שהתנה, ואם אינו אומר קדיש מיוחד רק עבורו יש בכך חשש גזל מצד חסרון ידיעת השוכר שחושב בברור שיאמר הרבה קדישים. ומסיים כי לכן טוב לומר זה לקרוב שמשלם שיאמר רק קדיש אחד ביום עבור קרובם משום שמן הדין אין צריך יותר. וכן נראה דעת הגר"ש אלישיב במכתבו לבעל הציץ אליעזר (שם), כי כאשר היה תנאי ושכירות צריך לייחס למי שנשכר עבורו קדיש ולימוד נפרד.

גם במנחת יצחק (ח"ק סי' קמז) הוזכר לעיל, כתב על פי הבנתו שנחלקו המגן אברהם והכנסת יחזקאל אם יוצא ידי חובה באמירת קדיש אחד גם לאביו וגם לאמו, ועל כן כתב כי מאחר שכן דעת המגן אברהם, הרי שברור שיש יתרון מעלה אם אומר קדיש בשביל כל אחד ואחד בנפרד, ואם התחייב ללמוד או לומר קדיש בתשלום עבור שני נפטרים, לכתחילה עליו להודיע אם מתכוון ללמוד או לומר קדיש אחד בשביל שניהם, כדי לצאת מחשש ספק גזל, אבל אם עבר ולא הודיע, יכול לומר 'קים לי' כדברי הפוסקים דזכרון אחד עולה לשנים, והמוציא מחבירו עליו הראיה. וכן העלה להחמיר במשנת יוסף (ח"ו סי' מט) על פי דברי זקנו בדובב משרים (הג"ל), כי מאחר שאין אדם יכול לכוון שני דברים כאחד הרי שחסר בשלימות הכוונה אם מכוון לשני מתים כאחד.

להלכה:

המתחייב ללמוד משניות עבור נשמת פלוני, לכתחילה לא ילמד את אותם משניות גם עבור נפטר אחר, משום שיש סוברים שאין זכרון אחד עולה לשנים. ואם לא התחייב ללמוד עבור נשמת משהו מסוים, יש לומר שיכול ללמוד משניות או לומר תהילים עבור כמה נפטרים משום נר לאחד נר לאמה, וכפי שנוהגים לומר מי שברך לאחר לימוד או תפילה ומזכירים כמה שמות לרפואה / לע"נ.

פולמוס בעניין לימוד חמש שעות רצופות בשבת

הנה ידועים דברי רבינו הסבא קדישא מסלונים בעל ה"סוד העבודה" ז"ל: 'הקובע לו ללמוד ערך ה' שעות בלא שום הפסק דיבור בעניין אחר ובלא ענין טעימה בעלמא ועל דרך תענית שעות, נראה לי שדבר זה הוא ענין נפלא המועיל ומוכר ומכפר ומביא אותו אדם לתשובה וכפרה מעולה; וכן נהגו בהרבה קהילות קדושות בימים אלו 'מי השובבים' המסוגלים לכפרה וטהרה, ללמוד ברציפות חמש שעות ללא דיבור ואכילה ושתייה. יש לדון האם מותר גם בשבת קודש מותר ללמוד סדר זה של לימוד 'חמש שעות רצופות', או שנחשב הדבר כמתענה בשבת:

תשובה: נפרט תחילה את צדדי השאלה: כתב בשולחן ערוך (סי' רפה) 'אסור להתענות בשבת כל היום דשבת ניתנה לעונג ולא לצער דכתיב וקראת לשבת עונג', ובביה"ל (ד"ה) אסור להתענות) כתב, שיתכן שזה אף אסור מדאורייתא, שהרי יש חיוב לאכול שלש סעודות בשבת, ונלמד מתלאת 'היום' דכתיב בקרא.

איסור נוסף קיים למי שאינו אוכל או שותה עד חצות יום השבת, ואפי' אם אינו מתכוון לתענית אלא שהיה עסוק בתפלה או בדברים אחרים, הוולק שזה כעין תענית, האדולכ משש שעות ואילך נחשב כחולק אבן לפניו. [בדרי"ב הקידושים] הנערכים בבתי החסידים הינם חלמי צחות היום בין בחורף ובין בקיץ, ולכן אף מי שלא אכל כלום מהבוקר, אין חשש של מתענה ע"י שיטעם בקידוש].

המג"א מביא בשם המהר"ל שאין להתענות בשבת אפי' שעה אחת כל שעושה זאת לשם תענית. וכן מוכח מרש"י בעירובין מא. (ד"ה שאני יו"ט) שכותב בה"ל: "אבל בשבת שאסור להתענות בו קצת לשום תענית". [ובזה וודאי ליכא איסורא דאורייתא, שהרי אוכל ג' סעודות].

ואדם שהאולכ מזיק לו לבריאותו, מותר להתענות, אך כל שאין מזיק לו אסור להתענות אפי' אם מתענה לשם תשובה וחסידות ויש לו עונג מהה, כנפסק בשו"ע הרב (סי' ת"ז) וז"ל: "אבל בענין אחר אסור להתענות בשבת אפילו מחמת תשובה וחסידות אפי' שיש לו עונגו בתענית זה אין לו להחליף עונג חכמים שתקנו בג' סעודות בעונג אחר שאינו מוכרח שיהיה בשבת ולא לתירוהו מחכמים", ע"כ. וכ"כ המשנ"ב סק"ה וז"ל: "אף שמתענה על עונות ומחמת תשובה אסור".

עוד איתא בס' רפ"ח ס"ד, שהמתענה תענית חלום בשבת צריך להתענות ביום ראשון לכפר על מה שהתענה בשבת. ואפי' המתענה בשבת אחר צדדי אחרים סעודה שלישית תענית על חלום שחלם בשנת הצהריים, עליו גם לו להתענות ביום א' כדי לכפר עוונותו שביטל עונג שבת. ומבואר במשנ"ב (סי' י"ד) שלמרות שבכל זאת לא היה אוכל עוד, כיון שכבר אכל סעודה שלישית, מ"מ כיון שלא אכל מחמת תענית עליו להשלים תענית ביום א'.

ומעתה נתעורר שאלה בבית המדרש, האם מותר לאדם שחשקה נפשו להתענה על השבת בלימוד 'סדר חמש שעות רצופות ללא הפסק אכילה וטעימה כלל, על פי מה שכתב היסוה"ע ז"ע (ח"ג פ"ה) 'הקובע לו ללמוד ערך ה' שעות בלא שום הפסק דיבור בענין אחר ובלא ענין טעימה בעלמא וע"ד תענית שעות, נראה לי שדבר זה הוא ענין נפלא המועיל ומוכר ומכפר ומביא אותו אדם לתשובה וכפרה מעולה', האם מותר לו או לא?

השאלה היא, כיון שמצד אחד הרי הוא מתענה חמש שעות, ומה שאינו אוכל ושותה אינם מחמת שחינוך רע או צאמ, אלא שמעוניין להימנע ממאכל ומשתה לצורך תיקון וזיכרון נפשו, ובדעתו שאף כשיצאמ למים לא ישתה, והרי"ז תענית. ואף שאינו מקבל תענית, אך כיון שבמחשבתו דעתו שלא לאכול הרי"ז תענית, וכפי שכתב המג"א. ואף שיש לו עונג מתענית זה, הרי"ז אסור ומוכר בשו"ע הרב ה"ל. ועוד יותר יש לומר שיתחייב להתענות ביום א' תענית לכפרה, מכל שכן, שאם תענית חלום שהתירו לו להתענות בשבת, מ"מ עליו להתענות ביום א' לכפרה, כש"כ הכי שלא התירו לו להתענות.

ומאידך גיסא, יש לומר שאין זה נחשב כמתענית שעות, כיון שכן דרכה של תורה, שהלומד בה צריך ללמוד ברציפות וביגיעה, אלא שבדרי"ב נדרש מאמץ רב לכך, אך כעת כיון שמעמיד לעצמו אתגר ורוצה ללמוד חמש שעות ברציפות, זה נתון לו הכח להתייגע בתורה, ותענית שעות לא מקרי' כי אם כשיושב בדברים בעלמא ומחליט שלא לאכול ולשתות.

הצענו הדברים לפני כמה גדולי מורי הוראה שבדורינו, ונחלקו פסקיהם, ונציע דבריהם לפניכם:

דעת האוסרים: הגאון רבי שמואל ברנסדורפר שליט"א חבר בדרי"ב עדה"ת, הגאון רבי מאיר סירוטה שליט"א, הגאון רבי משה ברנסדורפר שליט"א גאב"ד היכל הוראה ירושלים, מגלוב רבי אברהם מיכל רובין שליט"א מו"ץ דקהלת סלאנים.

ונימוקם עמם:

הגאון רבי שמואל ברנסדורפר שליט"א אוסר מטעם שאם רוצה לשתות באמצע הלימוד הרי הוא נמנע כיון שלומד ע"ד תענית שעות, והרי"ז תענית שעות האסורה בשבת. ואף שלא יקבל ע"ע בפה, אך המחשבה להתענות אסורה. ואף יתחייב להתענות ביום א' ככפרה על עונג עונג שבת במאכל ובמשתה. אמנם באופן שהשי"ת מאיר לאדם ולומד במיתות ועריבות עד שאינו חש כלל בצורך לאכול ולשתות באמצע, מותר ואפי' למייתב תענית לתעניתיה.

הגאון רבי מאיר סירוטה שליט"א אוסר מטעם שנחשב כמתענית.

הגאון רבי משה ברנסדורפר שליט"א מחמיר אף הוא מטעם שכתב היסוה"ע ז"ע שהוא ע"ד תענית שעות, וא"כ נחשב כמתענית שצריך להתענות על כך ביום א' לכפרה. אמנם מצוה להרבות בלימוד התורה בשבת, אך שיראה לשתות מטעם באמצע.

הגאון רבי אברהם מיכל רובין שליט"א מחמיר אף הוא, כיון שבדרי"ב כל אדם זקוק במשך חמש שעות לשתות דבר מה ולרענן את מוחו, ורק כך יוכל להוסיף בלימודו באיכות ובכמות, וכיון שנמנע כאן מכל בשר היתור באמצע 'חמש שעות', הרי"ז מורה שמתענה תענית שעות, ולמרות שמתענה מאד בלימודו, אסור.

דעת המתירים: מורינו הגאון רבי מנחם מנדל פומרנץ שליט"א ראש כוללי 'באר ישראל' ראב"ד 'לשכת הפוסקים', הגאון רבי אברהם רובין שליט"א ראש בדי"ב מהדרין ומח"ס 'שורת נהרות איתן', הגאון רבי משה שאול קליין שליט"א רב שכונת אור החיים ב"ב ומח"ס שאילת משה, הגאון רבי יו"ט ליפא נייחו שליט"א מו"ץ בעדה"ח הגאון רבי נחום פרידמן שליט"א מו"ץ בקהילת סלאנים, והגאון רבי ברוך טייכנר שליט"א מו"ץ בקהילת סלאנים.

ונימוקם עמם:

מורינו הגאון רבי מנחם מנדל פומרנץ שליט"א מצדד להתיר, וכותב: נראה דמותר ללמוד ה' שעות ברציפות ואין בזה ביטול עונג שבת, וקצת ראייה מתענית חלום, הגם דבעי למייתב תענית לתעניתיה משום דביטול עונג שבת, אבל מ"מ מאחר שנפשו ענומה עליו ויש תועלת בתענית כאש לנעורת, התירו לו להתענות בשבת. אמנם בנדון ה' ש"ר, פשוט שאין צריך להשלים מה שלא אכל, כיון דאין בזה שום משמעות תענית, ולפיכך מאחר שביטול האכילה כאן אינו תענית אלא משום עונג הלימוד, אין צד גדול ממש שנוסק בתורה.

וראייה אחרת איכא לזה, ע"פ מה שכתבו בכמה מהספה"ק, וכ"כ בנועם מגדים פר' אמור (ד"ה וזה פירשו) לבאר מאמר רז"ל אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות מיד היו נגאלין, שהמכונן הוא על שבת ויום הכפורים דשניהם נקראים שבת, ושחלל יום הכיפורים שבת אפי' אפשר לקיים שניהם שזה מצותו בעיניו וזה מצותו בעונג, ואיך יתקיימו שניהם. ובאמת יום הכיפורים דוחה שבת, אבל בצדיק גמור שלל עינוגו עבודת ה', אזי מקיים ביום הכיפורים גם עונגו שמתענה על ה' בעבודתו הקדושה בתפלת היום ושירותו ומשכחתו יערב לו זה מנופתו צוף וכל טעם, שזוכה לעבוד התלבוט ולקיים מצותו בחמש עיניו וכל חובת היום, הרי האיש הקדוש הזה מקיים שפיר שניהם שבת ויום הכיפורים. ומדריגה זו גדולה מאד שיהיה כל חפץ האדם ותשוקתו בעבודת ה' עד שיתענג מזה כמו מכל עונג ועידון, ואם היו כל ישראל בבחינת קדושה זו, בודאי היה בן דוד בא בלי איחור, וזהו כתבו אמרם ז"ל (שבת ק"ח): אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות, היינו שני שבתות בבת אחת - שבת ויום כפור שחל בו, ויתקיימו אצלם שניהם כאמור לעיל, בודאי מיד היו נגאלים במהרה בימינו אמן סלה. וכ"כ עוד שם בדרוש ליום כפור שחל להיות בשבת קודש: כי הצדיק ישבע מעבודת הקדוש ברוך הוא כאלו אכל ושתה. וכאשר מצונו (שהיה כד יא) ויחוו את כו', דמה שזכו ליהנות מזיו השכינה היה אצלם כאכילה ושתיה. וכמו כן תירגם המתרגם דהוי חזאן בקרבניהן דאתקבל לו. וכמ"ס האר"י ז"ל בפי' (דברים כח, מז) תחת אשר כו' בשמחה כו', שהיה לך להיות שמח בעבודת ה' יותר מרוב כל ענין שם.

אמנם למדריגה זו לא יזכה רק אדם שנקי מכל חטא וגופו טהור וקדוש קדושת הגוף ואין לגופו שום תאוה וחפץ ברע ושום פגם ואחיה דסטרא אחרא אין בו. לזה יהיה כל חפץ גופו גם כן רק לעבודת ה' ואז ישבע מעשיות המצות ולימוד התורה וההכמה תחיה בעליה יותר ממה שאכל ושתה וכו' עכ"ל.

והנה הזוכה לזה אצלנו אין כלל ביטול העונג של שבת, אבל גם מי שלא זכה למדריגה זו, הרי שביטול ה' שעות רצופות בחשקת ואהבת התורה, שאין בה ביטול עונג אכילה ושתייה של כל השבת וגם לא חלקה, ואפילו לא של שש שעות, והרי לא התענה לשם תענית אלא שלא פנה לאכול כי אם בתורת ה' חפצו, ולכן אין סתירה לזה כלל מדברי מהר"ל שהובאו במגן אברהם, מגלוב מי שעושה זאת אף לצד שכל בני החבורה כולה עוסקים בתורה, ואצלו בעניותו נחשב ביטול האכילה לעינוי,

אצלו וודאי שראוי לחשוש לדברי מהר"ל שלא להתענות, אבל כל שלומד רצופות מתוך חזקת התורה, אדרבה זה עצמו עונג שבת גדול עד מאד ואשרי לו ואשרי חלקו. ונראה עוד שבשבת קודש, ראוי לעשות זאת לחזק אצלו אהבת התורה ודביקות בתורה, ואף לשם כפרת עוון, כמו שעושים בחול, וזה וודאי נכון יותר שאינו חפץ להשיג בזה בחינה של תענית.

אגב אורחא, אציין למוכר בספר 'דמויות הוד' (ח"א) עמוד 188) מעשה רב בעניין זה, אודות התמדתו של הרה"ק רבי מרדכי חיים מסלונים זיע"א שלעתיים חרגה מדרך הטבע, מסוגל היה ללמוד יממה רצופה כשהוא מפסיק באמצע לתפלה בלבד. לא היה לו בעולמו אלא חסידות של תורה. והתמדה זו נשארה קנין נפשו עד יומו האחרון. כשערך בערוב ימיו את נשואי בנו יחידו בערב שבת, הקדיש זמן מועט מאד לתהנה. השאיר את האורחים החסידיים המשמחים חתן וכלה לבדם, והעדיף ללמוד בשבת זו שעות רצופות לכבוד החתונה. רק בסעודה שלישית נכנס הוא ל'שבע ברכות' וישב כמחותן נדיר בין המסובים.

הגאון רבי אברהם רובין שליט"א מתיר לכתחילה כמכה טעמים, ראשית, לא זה תענית כלל, אלא שבדרי"ב טבע האדם להיות עצלן ומפונק וקשה לו לפעול בעצמו להתייגע כמה שעות ברציפות, ובאמת הרי זה הפסד גדול לאדם, שכן בכל פעם שמפסיק מהלימוד הרי"ז מוציא מהריכוז בתורה, ויקשה עליו להגיע לעומקה של תורה, ובתקופת השבועיים שרוצה האדם להתעלות ביגיעה בתורה ברציפות כמה שעות הרי הוא מרוויח שמתעלה מעד ומגיע לעומקה של תורה בהבנת העניין ביתר איכות, וכן בכמות מספיק יותר. והוי הרבה מגדולי ירושלים שהיו יושבים ולומדים בלילי השבתות הארוכים שעות ארוכות ברציפות, ואיז עוסקים במסכתות הקשות שבסדרי נשים וניזקין והגיעו היא יותר לעומקם של דברים.

המלצת הרב לשתות קודם הלימוד ב' כוסות תה, וכן אחר הלימוד, ואז יוכל האדם ללמוד ללא הרגשת צורך לשתות באמצע, במיוחד שעומד אחרי סעודת שבת, ואי"ז נחשב כלל לתענית.

ומה שכתב הס"ק 'ע"ד תענית שעות' אין הכוונה שיהיה ממש תענית, שהרי כשרגיש האדם שיש לו צורך חזק לשתות, יקום וישתה, אלא הכוונה היא שלפי שבזמנינו קשה להתענות ולהסתגף שמתמעט חלבו ודמו, הלכך, כשישב האדם וילמד ברציפות ללא הפסק אכילה ושתיה, יתחשב לו כמתענית שעות, לכן הלומד ה' שעות ברציפות ויגיעה נחשב כמו תענית, אך אי"ז תענית.

ובאמת יזהר האדם שלא לומר קודם לימודו שהולך ללמוד על דרך תענית שעות, שכן באופן כזה יאסר עליו ללמוד חמש שעות.

ועיין בב"ח סי' רמ"ב ס"א שכתב, שהיושב כל יום השבת ועוסק בתורה ואינו אוכל בשר ואינו שותה יין, מ"מ אי"ז אלא ביטול מצות עונג שבת. ומשמע מדבריו שלמרות שביטול מצות עונג אף אי"ז נחשב תענית.

וזכרנוי ימים מקדם, בימי בחרותנו בישיבה, היינו לומדים פעמיים ביום חמש שעות, והיו שלמדו ג"פ חמש שעות, ומטבח הישיבה היה פתוח, אך אף אחד לא הרגיש צורך לאכול ולשתות, והיה טוב מאד, צריך רק רצון טוב להתייגע בתורה.

הגאון רבי משה שאול קליין שליט"א מתיר מטעם שלומד תורה, ולימוד התורה אינו נחשב כמתענית, ואפי' שבמחשבתו חושב שלימודו יהא ע"ד תענית שעות כמש"כ היסוה"ע ז"ע, ואפי' שרגיל לשנות באמצע לימודו וכעת מתגבר על טבעו, בכל זאת אין זה נחשב תענית כיון שלומד.

הגאון רבי יו"ט ליפא נייחו שליט"א מתיר משום ש'תענית' הכוונה דווקא כשיושב בטל ואינו אוכל ושותה לשם תענית, אך כשלומד תורה הרי הוא עוסק ומתייגע בלימודו, דמה שאינו יוצא לשתות באמצע אי"ז תענית אלא כך היא דרכה של תורה, ומתעלה יותר ויותר.

הגאון רבי נחום פרידמן שליט"א מתיר מטעם שאין כאן תענית אלא לימוד, וכי אסור לו לאדם ללמוד או להתפלל כמה שעות למרות שנמנע אז מאכילה ושתיה. ועוד מקור ברור להתיר, שכן המשנ"ב שאוסר תענית אפי' לזמן מועט בשבת, מקורו מדברי מהר"ל, והמעניין בדברי מהר"ל יראה שכל דבריו הם קודם הסעודה, אך אחר סיימו הסעודה ישבו ללמוד בשיעור ולא אכלו באמצע מאומה.

הגאון רבי ברוך טייכנר שליט"א מתיר כיון שיעיקר החמש שעות הוא לא לשם תענית אלא לשם לימוד רצוף, ומה שמתענה מאכילה ושתיה אינו כי אם גדר עצמו כדי שיוכל ללמוד. ומפי מרן אדמו"ר מסלאנים שליט"א שמעתי פעמים רבות שאף מי שמתקשה בלימוד חמש שעות, מ"מ יש וידום ויקבל שכר על שתיקתו, ולא קאמר 'תענה חמש שעות', הרי שהיעיקר כאן אינו התענית' אלא הגדר משיחה בטילה, וריבוי לימוד התורה.

שיעבודא דרבי נתן בחוב של יהודי לגוי

חילול שבת להציל נפש כשעושה כן לצורכו האישי

מעשה שהיה בעירנו בית שמש בשנה אחרונה: אדם הזמין ריהוט לביתו מנגר ערבי תושב השטחים. לאותו ערבי הייתה נגריה שם היה מרכיב ובונה את חלקי הריהוט ללקוחותיו, כשאת כל חומרי הגלם - עצים פרזול וכו' - היה מזמין וקונה ממפעל אחר שבבעלות יהודי שומר תורה. מתחילה הכל התנהל למישרים, הנגר ביצע את העבודה כאשר היהודי מחזיק אצלו חלק מהכסף על מנת לבטח את עצמו שאכן הכל יהיה תקין, וכאשר סיים את העבודה בצורה מושלמת, עדיין נשאר חייב לו סך 1,000 שקלים.

לאחר שפרצה המלחמה בשמחת תורה אשתקד הפסיק הנגר את עבודתו בכל האזור תוך שהוא נשאר חייב עדיין לבעל המפעל בה רכש את חומרי הגלם, סכום כסף גדול ונכבד. והנה נודע לבעל המפעל כי יש יהודי שאצלו ביצע הערבי עבודה לאחרונה והוא נשאר עדיין חייב לו סכום כסף. בעל המפעל הזדרז לפנות אל אותו יהודי ותבעו כי הוא ישלם לו את חוב הנגר מדין 'שיעבודא דרבי נתן', שפירושו: כאשר שמעון חייב לראובן ולוי חייב לשמעון, הדין הוא שאפשר לחייב את לוי שישלם ישירות לראובן. אולם כנגדו טוען הקונה, שמהיות והחוב נשכח מהנגר הוא זכה בממון מההפקר כידוע שהפקעת הלוואתו של נוכרי מותרת, וממילא אין על מה לחול שיעבוד:

תשובה: במסכת כתובות (טו.) הובאה ברייתא שלמדים מהפסוק בפרשת נשא בדין אדם שגזל מחבירו ממון וכפר ונשבע לשקר ובא לחזור בתשובה שחייב ליתן חומש ומלושון הכתוב 'נתן לאשר אשם לו דורש ר' נתן שלא כתוב לאשר הלווה או לאשר גזלו אלא לאשר אשם לו למי שהשקן שלו.

בדין שיעבודא דרבי נתן בנכרי, כתב הבית יוסף שהרשב"א בתשובה הסתפק האם שייך שיעבודא דר"נ בנכרי. (וכן נחלקו הדגול מרובה והנודע ביהודה בדעת הרמב"ן). וגבי פיקדון מנכרי (שאינו היתר של הפקעת הלוואתו) כתב ברמ"א (סי' פו ס"א) 'ראובן שיש לו משכון בפיקדון מהגוי, והגוי חייב לשמעון, יש אמרים שיכול שמעון לחייב את ראובן לפדות את המשכון (בדמי הבמשכון יש דמים לשני החובות) כן נראה לי אף שיש מי שחולק בזה'.

בתומים הוכיח מהרא"ש ששייך שיעבודא דרבי נתן בחוב נכרי רק אם הנכרי הלווה ליהודי לאחר שלוח מיהודי אחר קודם דאמרין שהגוי הלווה את הממון של יהודי. (ואף דשבר"ד בישראל לא מחלקים בין אם חייב לו קודם או אחר ההלוואה). אבל אם הגוי הלווה לפני שלוח מהיהודי, אמרין דהפקעת הלוואתו (אם אין חילול ה') הרי זה כמו אפקעתא דמלכא וזה חל ללא שהיהודי החליט בפירוש שהוא מפקיע את החוב.

בקצות החושן (סי' קכח סק"ג) פסק שהפקעת הלוואתו מותרת רק באופן שהנכרי אינו יודע כגון במת המלווה הנכרי (כמ"ש רש"י בב"ק בהגוזל) ומותר לישראל לטעון לירוש הנכרי נתתי לאביך דאין לו לדעת, אבל למלווה הנכרי אסור לעושו.

בנתיבות (סי' קל, וכן בתומים סי' קכו), פסק דהפקעת הלוואתו מותרת רק כשהיהודי הפקיע בפירוש והחליט שהוא לא מחזיר ההלוואה, ולפני שעשה זאת יחול שיעבודא דרבי נתן על החוב הזה. (וכן בסי' פה' פסק דשייך שדר"ג בנכרי ונראה כוונתו כשלא הפקיע בפירוש).

בחזון איש (ב"ק סי' טו) מוכיח שדין שדר"ג שייך בגוי. ממה שכתב הר"ן בנדרים (כח.) לגבי דינא דמלכותא שחייבים לשלם המכס דוקא באופן שיהודי קנה את זכות גביית המכס מהמושל, דרך בזה חייבים ליתן המכס. ואף שהמכס היה שייך להמושל הגוי היה שייך הפקעת הלוואתו. ומוכח שגוי המוכר שטר חוב שיהודי חייב לו ליהודי אחר החיוב בין היהודי השני עובר לראשון ואין יכול לטעון לו דהפקעת הלוואתו מותרת. וא"כ דין שיעבודא דרבי נתן הנלמד מהתורה, לא יהיה גרוע מאילו הגוי מכר חובו. אבל זה דוקא כשהחוב בשטר ויש על מה שיחול השיעבוד אבל באופן שחייב בלי שטר בעל פה וללא עדים (ובעדים צ"ע) אין על מה שיחול השיעבוד, והחוב נשאר להנכרי והפקעת הלוואתו מותרת במקום שאין חילול ה'. (אף דשדר"ג חל גם במלווה על פה לגבי גוי פשיטא לחזו"א שלא יחול)

העולה לדינא:
אם החיוב בשטר, להקצות והחזו"א חייב דאין שייך דין הפקעת הלוואתו וחל על זה שיעבוד. להנתיבות אם היהודי החליט קודם שהפקיע את חובו פטור ואם לא הפקיע חייב. להתומים אם הלוואת הנכרי מהישראל היתה לאחר שלוחה לישראל פטור. דהחוב נפקע באפקעתא דמלכא. ובאם קודם לזה מהישראל ואח"כ הלווה מהסתפק לדינא האם אומרים שממון הישראל הלווה.

ובאם החיוב לנכרי בע"פ לפי החזו"א פטור ואין עליו שיעבודא דרבי נתן אם אין חילול ה' כשמוכח שהגוי אינו יודע מחובו.

כל זה כתבו המחבר והפוסקים (בסי' שחכ), אך הביאור הלכה (סי' טטו ד"ה הצד), מוסיף לנו עוד כלל שלפי זה אסור לכל הדעות, וז"ל לגבי חיות שממיתים: ונ"ל דבמקומות שדרכן להמית, כגון נחש בא"י ועקרב בחדיב, אפ"י הוא היה מתכוין בצידתו לרפואה, ג"כ פטור, כיון דמצווה לבערו מן העולם כדי שלא יהרוג בני אדם, ודומה למה דאמרין ביומא (נ"פ) בתינוק הטובע בנהר פורש מצודה ומעלהו ואע"ג דקמיתצד למיתצד דגים, וע"ש בחי' רע"א ובר"ן ס"פ האורג. ויש לדחות דהכא קמיתצד רק לרפואה, ולא לתועלת שניהם, א"כ דומה למה דאמרין בפסחים כ"ה לא אפשר וקמיתצד אסור ע"ש ברש"י, וגם בסוף הסוגיא לענין שטיחת אבידה דעצם השטיחה הוא כראוי והיינו מן התורה כמו שכתבו הפוסקים וא"כ ה"ה הכא אף דעצם הפעולה הוא מצוה במקום שרגילין להמית אדם, מ"מ גרע במה שהוסיף בכונתו.

העולה לדינא:
איש הצלה הנמצא בבית שמש ואחיו עושה קידוש בירושלים:
א. אם כשנסע היתה כוונתו להצלת נפשות, מותר לו ללכת רגלית למקום הקידוש ולשמוח עם אחיו.
ב. אם היה לו שני כוונות בזה, נחלקו בזה הראשונים אם מותר והכרעת המשנה ברורה לאסור.
ג. ואם כל סיבת נסיעתו הוא להשתתף בשמחת אחיו, נוטה הביאור הלכה שדבר זה אסור לכל הפוסקים.

העולה לדינא:
איש הצלה הנמצא בבית שמש ואחיו עושה קידוש בירושלים:
א. אם כשנסע היתה כוונתו להצלת נפשות, מותר לו ללכת רגלית למקום הקידוש ולשמוח עם אחיו.
ב. אם היה לו שני כוונות בזה, נחלקו בזה הראשונים אם מותר והכרעת המשנה ברורה לאסור.
ג. ואם כל סיבת נסיעתו הוא להשתתף בשמחת אחיו, נוטה הביאור הלכה שדבר זה אסור לכל הפוסקים.

העולה לדינא:
איש הצלה הנמצא בבית שמש ואחיו עושה קידוש בירושלים:
א. אם כשנסע היתה כוונתו להצלת נפשות, מותר לו ללכת רגלית למקום הקידוש ולשמוח עם אחיו.
ב. אם היה לו שני כוונות בזה, נחלקו בזה הראשונים אם מותר והכרעת המשנה ברורה לאסור.
ג. ואם כל סיבת נסיעתו הוא להשתתף בשמחת אחיו, נוטה הביאור הלכה שדבר זה אסור לכל הפוסקים.

העולה לדינא:
איש הצלה הנמצא בבית שמש ואחיו עושה קידוש בירושלים:
א. אם כשנסע היתה כוונתו להצלת נפשות, מותר לו ללכת רגלית למקום הקידוש ולשמוח עם אחיו.
ב. אם היה לו שני כוונות בזה, נחלקו בזה הראשונים אם מותר והכרעת המשנה ברורה לאסור.
ג. ואם כל סיבת נסיעתו הוא להשתתף בשמחת אחיו, נוטה הביאור הלכה שדבר זה אסור לכל הפוסקים.

העולה לדינא:
איש הצלה הנמצא בבית שמש ואחיו עושה קידוש בירושלים:
א. אם כשנסע היתה כוונתו להצלת נפשות, מותר לו ללכת רגלית למקום הקידוש ולשמוח עם אחיו.
ב. אם היה לו שני כוונות בזה, נחלקו בזה הראשונים אם מותר והכרעת המשנה ברורה לאסור.
ג. ואם כל סיבת נסיעתו הוא להשתתף בשמחת אחיו, נוטה הביאור הלכה שדבר זה אסור לכל הפוסקים.

העולה לדינא:
איש הצלה הנמצא בבית שמש ואחיו עושה קידוש בירושלים:
א. אם כשנסע היתה כוונתו להצלת נפשות, מותר לו ללכת רגלית למקום הקידוש ולשמוח עם אחיו.
ב. אם היה לו שני כוונות בזה, נחלקו בזה הראשונים אם מותר והכרעת המשנה ברורה לאסור.
ג. ואם כל סיבת נסיעתו הוא להשתתף בשמחת אחיו, נוטה הביאור הלכה שדבר זה אסור לכל הפוסקים.

העולה לדינא:
איש הצלה הנמצא בבית שמש ואחיו עושה קידוש בירושלים:
א. אם כשנסע היתה כוונתו להצלת נפשות, מותר לו ללכת רגלית למקום הקידוש ולשמוח עם אחיו.
ב. אם היה לו שני כוונות בזה, נחלקו בזה הראשונים אם מותר והכרעת המשנה ברורה לאסור.
ג. ואם כל סיבת נסיעתו הוא להשתתף בשמחת אחיו, נוטה הביאור הלכה שדבר זה אסור לכל הפוסקים.

העולה לדינא:
איש הצלה הנמצא בבית שמש ואחיו עושה קידוש בירושלים:
א. אם כשנסע היתה כוונתו להצלת נפשות, מותר לו ללכת רגלית למקום הקידוש ולשמוח עם אחיו.
ב. אם היה לו שני כוונות בזה, נחלקו בזה הראשונים אם מותר והכרעת המשנה ברורה לאסור.
ג. ואם כל סיבת נסיעתו הוא להשתתף בשמחת אחיו, נוטה הביאור הלכה שדבר זה אסור לכל הפוסקים.

העולה לדינא:
איש הצלה הנמצא בבית שמש ואחיו עושה קידוש בירושלים:
א. אם כשנסע היתה כוונתו להצלת נפשות, מותר לו ללכת רגלית למקום הקידוש ולשמוח עם אחיו.
ב. אם היה לו שני כוונות בזה, נחלקו בזה הראשונים אם מותר והכרעת המשנה ברורה לאסור.
ג. ואם כל סיבת נסיעתו הוא להשתתף בשמחת אחיו, נוטה הביאור הלכה שדבר זה אסור לכל הפוסקים.

העולה לדינא:
איש הצלה הנמצא בבית שמש ואחיו עושה קידוש בירושלים:
א. אם כשנסע היתה כוונתו להצלת נפשות, מותר לו ללכת רגלית למקום הקידוש ולשמוח עם אחיו.
ב. אם היה לו שני כוונות בזה, נחלקו בזה הראשונים אם מותר והכרעת המשנה ברורה לאסור.
ג. ואם כל סיבת נסיעתו הוא להשתתף בשמחת אחיו, נוטה הביאור הלכה שדבר זה אסור לכל הפוסקים.

העולה לדינא:
איש הצלה הנמצא בבית שמש ואחיו עושה קידוש בירושלים:
א. אם כשנסע היתה כוונתו להצלת נפשות, מותר לו ללכת רגלית למקום הקידוש ולשמוח עם אחיו.
ב. אם היה לו שני כוונות בזה, נחלקו בזה הראשונים אם מותר והכרעת המשנה ברורה לאסור.
ג. ואם כל סיבת נסיעתו הוא להשתתף בשמחת אחיו, נוטה הביאור הלכה שדבר זה אסור לכל הפוסקים.



להצטרפות לקבלת העלון במייל: newsletter.mechubarim@gmail.com