

# מכתלי בית ההוראה

אקטואליה  
בהלכה

פניני הלכה למעשה, בענייני דיומא ושאלות המתחדשות

מרבני בית המדרש להוראה ודיינות "באר ישראל"  
בראשות מורינו הגאון רבי מנחם מנדל פומרנץ שליט"א



## מכתלי בית ההוראה

תשובה ממורינו הרב שליט"א

### קידוש על יין, מבושל, מפוסטר, ודין ה'ביסולפיט' (ב)

וכתוצאה מכך המיץ אינו תוסס. ואז היקבים מכניסים ליין שמרי יין מיוחדים שגידלו במיוחד לצורך עשיית היין, והתסיסה נעשית באופן מבוקר ובצורה מושלמת.

במיץ ענבים שאינו מיועד ליין רק להישאר כמיץ ענבים, ההליך העיקרי למניעת תסיסה הוא ההליך של פסטור בו מחממים את המיץ בתוך דקות ספורות לחום גבוה ולזמן קצר ביותר, ומיד אח"כ מקררים את המיץ, כי ההליך החימום פוגע בטעמים, ובפסטור בו החימום הוא לזמן קצר ביותר ניתן להמעיט בפגיעה בטעמים.

הדבר השני, הוא הפנסת ביסולפיט לצורך שימור היין או מיץ הענבים המוכן, מעט הביסולפיט שיש ביין או במיץ הענבים, מיועד כדי לשמור עליהם מפני ההליכי החימום. חשוב להדגיש כי בכל אופן הביסולפיט אינו בגדר של נותן טעם או משפר טעם, אלא רק מונע מהיין להיות מושפע מהאוויר החיצוני ומפעילות השמרים שיש בענבים ובסביבתו.

מכל מקום, כאמור, גם יינות שאינם מבושלים, מכילים כמות מזערית של ביסולפיט, שנועדה לשמר את היין מפני חימום.

#### יין שיש בו 'ביסולפיט' לדעת הסוברים שרק יין הכשר למזבח כשר לקידוש

לאחר הבנת התהליך, נפנה ונראה מה תהיה דעת הרמב"ם לענין הביסולפיט. והנה בענין יין מבושל, הלא ממילא דעת הרמב"ם היא שאינו ראוי לקידוש כיון שאינו ראוי

המשך בעמ' ג'

[המשך התשובה מהגליון הקודם. בחלק א' התבאר בהרחבה שיטות הראשונים בדין יין מתוק לקידוש ולברכת הגפן וכן לענין יין נסך. בחלק ב' של התשובה יתברר גדר יין שיש בו ביסולפיט, אם המבקש להחמיר על עצמו את שיטת הגאונים והרמב"ם, שצריכים לקדש ביין הכשר ממש למזבח, וכמו שפסק הרמ"א (או"ח סימן רעב סעיף ח) שראוי להחמיר כשיטה זו, אלא אם כן היין שיש בו את התוספת איכותי יותר שאז יותר יש להדר באיכות היין].

#### השימוש ב'ביסולפיט' לעצירת התסיסה והשימור היין

כדי להיבט הדברים, ראוי לכתוב מעט רקע איך מייצרים את היין, ומה הוא יין הכשר למזבח. ה'ביסולפיט' הוא גפרית דו חמצנית, והוא משמש ביקבים לשני דברים: א. לעצור את התסיסה הטבעית של הענבים אחרי הסחיטה. ב. כדי לשמר את היין שכבר מוכן מפני החימום.

הדבר הראשון נעשה לאחר סחיטת הענבים, כדי לעצור את התסיסה הטבעית של הענבים. לפי שידוע התסיסה הטבעית של הענבים הנוצרת על ידי השמרים שנמצאים על קליפות הענבים, מביאה לכך שהסוכרים שיש בענבים נאכלים על ידי השמרים, וכתוצאה מכך נוצר האלכוהול שנמצא ביין.

כדי למנוע את התסיסה או לעצור אותה, ניתן לפסטר (חימום מהיר להריגת השמרים) או לקרור לטמפרטורה נמוכה (שמרדימה את השמרים). אבל החימום פוגע באיכות הטעם של היין, ובשיטה של הקירור אי אפשר להמשיך לאור זמן, לכן היקבים מניחים במיץ ביסולפיט המיוצר מגו הנוצר משריפת גפרית, [הוא מאוחסן בגלילי גז תמאמיים].

## הלכה למעשה

תשובות ממורינו הרב שליט"א

### אפיית מצות בתנור ראשון לפני תפילת שחרית

במאפיה בה אנחנו אופים 'מצות חבורה' מדי שנה היה עומס רב, בעקבות כך הודיע לנו בעל המאפיה כי אם אנחנו רוצים 'תנור ראשון' יהיה עלינו להופיע במאפיה בשעה מוקדמת מאוד. דבר זה ידרוש מהאחראי על הקומה ומהאחראי על המים וכן מהאחראים על בדיקת השולחנות להגיע למאפיה בשעה שעדיין אי אפשר להתפלל שחרית. שאלתנו היא, האם מותר לעסוק בהכנת המצות לפני שחרית, [ומה הדין כאשר בעל המאפיה מסכים להתחיל

1. במשנה ברורה (א"ח ס"ו י"ג סק"א) כתב לענין לקנות תלות לשבת לפני התפילה, אם רגילים למכור בבוקר ימצא אחר התפילה, ומקורו שם מדברי הפרי חדש יקנה ואחר כך יתפלל, ואין זה בכלל מה שאמרו (ברכות ד') 'אסור לעשות חפציו קודם שיתפלל', שזו חפצי שמים היא. ומקורו במגן אברהם (סי' קנ"א סק"ו) ימצא אחר התפילה, ומקורו שם מדברי הפרי חדש שנתן טעם להיתר מפני שהכנת צרכי שבת היא מצוה עוברת, וגם היא דאורייתא ותפילה דרבנן. ומשמע שאין זה היתר גמור אלא באופן שלא ימצא אחר התפילה. מאידך במשנה ברורה בהלכות תפילה (סי' פ"ט סק"ו) כתב שמותר לקנות צרכי סעודה בערב שבת קודם תפילה, ולא סייג דבריו והדין דוקא כשלא ימצא אחר התפילה, ומקורו שם מדברי הפרי חדש (סי' פ"ט סוף ד"ה ב"ק) שדקדק לשון הגמרא (ברכות ד') 'אסור לו לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל', משמע דוקא 'חפציו' אסור אבל 'חפצי שמים' מותר, והכנת צרכי שבת הם חפצי שמים. ובשולחן ערוך הרב (סי' ט"ז) כתב כדברי המג"א, ובערך השולחן כתב חפציו חדש.

2. בספר הליכות שלמה (הלכות תפילה סי' פ"ב הערה 23)

שעה מאוחר יותר, מה שיאפשר להתפלל, אך בתשלום גבוה?]

ת. בצרכי מצוה התירו לעסוק לפני התפילה. לכן אם הצורך לאפות לפני התפילה הוא משום ההידור של תנור ראשון, שלא יהיה אפשר להשיג לאחר התפילה, אפשר להקל<sup>2</sup>.

### עובד במאפיית מצות שאמר שלא נטל ידיו שחרית

באמצע אפיית המצות ניגש אחד העובדים ב'שולחן' אל המשגיח במבוכה, וסיפר ששכח ליטול ידיו הבוקר, והוא נגע בכל המצות, ושאלתו בפיו אם 'רוח רעה' זה 'עניין' בעלמא או שעליו לספר את זה לבעל המאפיה ואולי ייגרם לו עצמו נזק שיעכסו עליו וכדומה?

ת. יש להקל באכילת המצות מכמה טעמים, אך אין למכור זאת כמצות מהודרות<sup>3</sup>.

### קבלת תענית בתפילת מנחה אחר צאת הכוכבים

עקב מצב המלחמה השורר בארץ הקודש רציתי בסוף תפילת מנחה לקבל על עצמי תענית. אולם למעשה התפללתי מנחה במניין האחרון בשטיבל'אך, שמתחיל מספר דקות אחר שקיעת החמה, ועד שהגעתי ל'אלוקי נצור' כבר עבר זמן צאת הכוכבים. האם קבלת התענית כעת מועילה?

ת. אם קיבל התענית קודם צאת הכוכבים קבלתו קבלה. אולם אם הגיע ל'אלוקי נצור' אחר צאת הכוכבים אין זה חשוב כקבלת תענית<sup>4</sup>.

המשך בעמ' ב'

זאת במחיר המצות המהודרות שרגילים לשלם הרבה על ההידור המושלם. קיבלו עליו היחיד מבעוד יום אינו תענית, ובמשנה ברורה (סי' כ"ב) ביאר שהוא לפי שנאמר (ויאל א ד') 'קדשו צום', ומשמע שצריך הזמנה לזה מקודם, ובלבד שכתב הטעם כי התענית דומה לקרבן שמקריב חלבו ודמו, וכמו שבקרבן צריך להקדישו קודם הלכה (ת"ס פ"ק ד"ה א"מ"ח) שכתב שער סוף זמן בין השמשות יכול לקבל התענית, ולפי שכל התעניות בין השמשות שלהם מותר וכמבואר במגן אברהם (פ"ט סק"א). ובאופן שלא הספיק לקבל התענית עד סוף זמן בין השמשות, לדעת השו"ע (שם ס"ה) אינו יכול לומר ענוה, אך לדעת הרמ"א (שם) יכול לומר ענוה, ואולם אין תענית זו נחשבת כתענית לענין נדר, והיינו, שאם נדר להתענות אין זה נחשב שקיים את הנדר. וכן אם יש שם עוד תשעה שקבלו תענית אינם יכולים לצרפו

את המאכל שלוש פעמים ודבר זה לא ניתן לעשות במצות, ואמנם, אף שיש מקורות לכך שיש חשש סכנה באכילת דבר שיש עליו רוח רעה (פ"ט ס"ו ד מ"ט) סק"ו שאינו יודע למה אין נהרין בו, וראה תוספת מנשה רב סימן כ"ח, בנידון זה אפשר להסתמך על הקולא שכתב הגר"מ שטרנבוך (תשובות והנהגות ח"א ס"א) כי במאפיית מצות בוודאי רחץ העובד ידיו היטב היטב כנהוג, אף אם לא נטל כדון בכלי. אולם נראה שאין למכור את המצות האלה כמהדרין מן המהדרין בכל רמות ההידור בלי להודיע על התקלה לקונים. ברם, יש לדון שיתכן שבעל המאפיה יכול לומר שהעובד לא כל כמינה ואינו נאמן לומר שלא נטל ידיו, כמו שמצינו (גיטין נ"ג:) לגבי סופר שאמר 'ספר תורה שכתבתי לפלוני, אוכרות שלו לא כתבתים לשמן', שאם הספר ביד לוקח, הוא נאמן להפסיד שכרו, ואינו נאמן להפסיד ספר תורה. ויש לדון לפי זה בנידון דומה אם העובד מספר שלא אמר שכל מה שעושה בעסק המצות יהיה לשמה, שלא יהיה נאמן לומר כי כדו לפסול את המצות. ומ"מ נראה כנ"ל שכאשר הדבר ידוע לבעל המאפיה, אין לו למכור

מובא שהגרש"ז אויערבאך נסע השכם בבוקר קודם התפילה להשיגו על אפיית המצות שנאפו עבורו ולהשתתף באפייתן, והשיב לשואל דפשיטא שדרי משום דצורך מצוה הוא. אמנם יתכן שלא הייתה אפשרות אחרת להשיג מצות באותה רמת כשרות. ויש לדון באופן שאפשר להשיג אחר כך רק שהמחיר יהיה גבוה יותר, יש, וכבר כתבנו לגבי חלות ביום ששי, שיכול להקל אם לא ימצא באותו מחיר. אלא שאם התירו בגלל רוח ממון, אם כן היה מקום לזכור ולהתיר גם לבעל המאפיה לאפות בשעה זו, ועל דרך שמצינו באחרונים (ספר שבילי דוד סי' פ"ט סק"ד, דברי תורה ח"א סי' טו), שהקלו להתעסק במסחר לפני התפילה אם יגרם הפסד ממון אם יתעכסו עד לאחר התפילה. וראה באשל אברהם (בוטשאטש סי' פ"ט) שהשווה איסור מלאכה קודם התפילה לאיסור מלאכה בחול המועד, והרי בחול המועד התירו בדבר האבד. אך נראה שאין להקל בכל מסחר, וגם באשל אברהם לא כתב להתיר אלא במלאכת הדיוט או ארעי ולא בדרך של מסחר.

3. במשנה ברורה (א"ח ס"ד ד"ק"ח) כתב שבדיעבד לא אסורים את המאכל, אך גם כתב שלכתחילה ידיו

**קנה מפטיר ונקרא לעלות לתורה בעליית שלישי**

בבית הכנסת נמכרו העליות, וראובן קנה לעצמו מפטיר לרגל היארצייט של אימו. והיה בעליית שלישי, נקרא ראובן לעלות לתורה, זאת מפני שידידו שמעון - שלא ידע שכבר קנה מפטיר - קנה לו את עליית השלישי. האם הוא יכול שלא לעלות כעת כדי שיוכל לקבל מפטיר, או שלאחר שנקרא כבר אסור לסרב מלעלות לתורה אף על פי שמתכוון לעלות בעוד כמה עליות?

ת. מצינו שאין לעלות לספר אחד שתי פעמים<sup>5</sup>. בנידון זה מאחר ואין החשש של 'מי שנתנין לו ספר תורה לקרות ואינו קורא'<sup>6</sup>, יכול הוא שלא לעלות לשלישי ולעלות למפטיר<sup>7</sup>. אמנם גם אם כבר עלה לשלישי, לדינא יכול לסמוך על הפוסקים שיכול לעלות גם למפטיר<sup>8</sup>.

**משחק מקלות בשבת**

נערים נוהגים לשחק במשחק המכונה "מקלות", שבו מניחים מקלות או חלקי עץ על הקרקע וקופצים לפי כללי המשחק. האם מותר לשחק במשחק זה בשבת?

ת. אם לא הכינו את המקלות לפני שבת לצורך המשחק, הרי המקלות 'מוקצה' באופן שיחדו המקלות למשחק ואינם מוקצה, ומותר לילדים לשחק במשחק זה<sup>9</sup>.

**העברת אוהלי קמפינג בשבת**

שהייתי בשבת ביער בצפון הארץ יחד עם קבוצת בחורים. הקמנו בשטח כמה אהלים קטנים. במהלך השבת הרוח חדרה פנימה בחוזקה, ורצייתי להעביר את האוהל מאחורי כמה עצים שעמדו בסמוך. האם מותר לי לטלטל את האוהל ממקומו ולהעמידו במקום אחר, או שיש בזה משום איסור עשיית אוהל או טלטול האסור בשבת?

ת. אם האוהל אינו גדול ארבעים סאה מותר להעבירו למקום אחר<sup>10</sup>. אולם רוב האוהלים גדולים יותר מארבעים סאה, ואין לטלטלם ממקומם<sup>11</sup>.

לעשרי כדי להוציא ס"ח ולקרוה יוה"ל.  
5 בש"ע (ק"מ ס"ד) כתב: אין קורין לאדם אחד בשני ספרי תורה, משום פגמו, שנראה כפגום ומטיל דופי בראשון, ומוסיף לקרוא. (ס"י רפ"ב ס"ה) שם בספר תורה אחד אין קורין לאדם אחד לשתי עליות או לעליה ולמפטיר, והטעם כתב בלאי רבה (שם סק"ד) משום 'ברוב מלך', והדרי הוא שיהיו שבעה קרואים בשבע עליות ולמפטיר עוד עולה.  
6 במסכת ברכות (נ"ה): ואמר רב יהודה שלשה דברים מקצרין ימיו ונותנין של אדם, מי שנתונים לו ספר תורה לקרות ואינו קורא, כוס של ברכה לבקר ואינו מברך, והמנהיג עצמו ברכותו. ובאליה רבה (שם ד"ק סק"ב) הביא שנתמהו הפוסקים מדוע השיטות דין על הרמב"ם ובטו"ש, ותיקף דוהו דוקא בזמן הש"ס, שהיה קורא העולה ולא החזן. אבל המגן אברהם (י"ג ס"ג סק"א) כתב דין זה להלכה, וכן נראה מדברי המשנה ברורה (ס"י קלט סק"א) ועוד פוסקים.  
7 כ"כ בכ"פ החיים (א"ח ס"י רפ"ב סק"ט) שאם קנה מפטיר וקראו למנין שבעה לא יעלה כיון שמומנן לעלות למפטיר. ובקובץ מוריה (סיון תשמ"ג) מובא משישה רב ענה בעל האדרת", שהקפיד לקנות מפטיר מדי שנה בפרשת בשלח לקריאת מעשה עמלק ובפרשת כי תצא לקריאת זכירת עמלק, ואירע פעם שקראוהו לעליית שלישי ונמנע מלעלות מממתן, וכתב שאין בזה חשש במה שאינו עולה לקרות, דהו אינו אלא במי שאינו מברך לכל ולא אם רוצה לעלות אחר כך. וכעין זה כתב א"ח ס"י ח"ב שישית תורה לשמה (ס"ג צ"ג) שכל הנמנע מממתן איזה סיבה אין בכל זה חשש משום דברי ר"ל שאמרו על הנמנע עלות להסתר תורה.

**בדיקת חמץ באמצעות שליח עקב נסיעה לחו"ל**

ר' יהושע הבין שלא יוכל להמשיך להחזיק את כולל האברכים שברשותו הוא עומד בלי לנסוע ולהתדפק על דלתי נדיבי עם בגולת ארצות הברית של אמריקה. נאמר לו שבשבעות שבין פורים לפסח זהו זמן מתאים לבקר אצל כמה מגדולי הנדיבים, ולכן ביקש יהושע מסוכן הנסיעות שימצא לו כרטיסי טיסה זולים. ואכן בערב ראש חודש אדר התקשר אליו הסוכן ואמר שמצא עבורו כרטיסים זולים במיוחד לנסיעה יומיים אחרי פורים, וחזרה לארץ ישראל ממש בערב פסח. ר' יהושע הבין שבנסיעה כזו הוא לא יוכל לבדוק את החמץ בעצמו בביתו, אלא אשתו תצטרך לבדוק במקומו. הוא ידע שהדבר אינו לכתחילה, וכתלמיד חכם הסתפק: האם מותר לו להזמין את הכרטיסים כעת, כשאינו מחויב בבדיקת חמץ, וכשיגיע זמן החיוב הוא כבר ימצא במצב של דיעבד כיון שכבר קנה את הכרטיסים. או שעד שיטוס בפועל אין זה נחשב שנמצא במצב של דיעבד, ומאחר שהטיסה בתוך שלושים יום לחג תהיה לו בעיה לטוס?

ת. יכול להזמין את הטיסה, וימנה בן גדול או שליח אחר לבדוק במקומו<sup>12</sup>. אם אין לו בן גדול וקשה לו למנות שליח במקום שאשתו וילדיו הקטנים נמצאים, יכול למנות את אשתו לבדוק במקומו<sup>13</sup>.

**קריאת פרשת זכור בתפילת מנחה**

בבוקר שבת זכור תשפ"ו נשמעו אזעקות רבות. למניין יהודים המתגוררים רחוק מבית הכנסת לא התאפשר לבוא ולשמעו את קריאת זכור. אחר הצהריים כבר לא נשמעו אזעקות והם באו לבית הכנסת להתפלל מנחה. האם מותר להם להוציא ספר תורה ולקרוא את פרשת זכור?

ת. בקריאת התורה של מנחה אחר עליית שלישי, קודם שיברך העולה את ברכת 'אשר נתן', יגללו את הספר תורה ויקראו גם פרשת זכור, ובסיום הקריאה יברך העולה את ברכת 'אשר נתן'<sup>14</sup>.

**השלמת פרשת זכור בשבת אחר פורים**

בעקבות המצב הביטחוני מניין של יהודים לא שמעו פרשת זכור בשבת. האם יצאו בקריאת 'ויבא עמלק' של פורים, או שיוציאו ספר תורה בשבת אחר פורים ויקראו פרשת זכור?

ת. בפורים או בשבתות שאחריו אין להוציא ספר תורה ולקרוא פרשת זכור<sup>15</sup>. אמנם כיון שיש דעות שיוציאים ידי חובת מצוות זכירת מעשה עמלק בקריאת ויבא עמלק בפורים, כיוונו אז לצאת ידי חובה<sup>16</sup>, וגם כשיקראו פרשת כי תצא כיוונו לצאת ידי חובת מצוה זו<sup>17</sup>.

**לסמוך על קטן שבדק ביצים**

ילדה הכינה עוגה ובדקה בעצמה את הביצים. האם אפשר לסמוך שבדקה טוב?

ת. בשאלות איסור והיתר אין לסמוך על קטן. אמנם לענין בדיקת ביצים, בדיעבד אפשר לסמוך על בדיקת קטן<sup>18</sup>.

**הפרשה לחיסכון מכסף שקיבל לקמחא דפסחא'**

ראובן ורעייתו עובדים ככפריילנסרים איש איש בתחומו. הם התפרנסו יפה ואף הקימו הוראת קבע שהפרישה כל חודש סכום כסף לחיסכון. אולם עם פרוץ המלחמה והכאוס הגדול, כמות הזמנות העבודה משניהם צנחה דרמטית, והם נקלעו לבעיית מזומנים משמעותית. לקראת חג הפסח הבינו בני הזוג שאין ברירה אלא לנסות להשיג 'השלמת הכנסה' באמצעות אחת מקופות הצדקה. הם שלחו טופסי הרשמה לכמה קופות העוסקות מדי שנה בחלוקת קמחא דפסחא, בתקווה שאחת מהן תיעתר לבקשה. הם פירטו את מצבם והשאירו את פרטי חשבון הבנק שלהם כנדרש. למרבה השמחה, ההפתעה וגם אי-הנעימות, גילו בני הזוג שכל ארבע הקופות אליהן נרשמו אישרו את זכאותם לקמחא דפסחא, והעבירו לחשבונם את הסכום המקסימלי למשפחה. בחישוב הסופי נשאר להם כמה אלפי שקלים מעבר

10 להג"ר נ"א נפח של 332 ליטר, ולהחזו"א נפח של 576 ליטר.  
11 מעיקר הדין הוצא מביתו בתוך שלושים יום הקודמים לחג, צריך לבדוק וכמבואר בש"ע (ס"י הל"ב ס"א). בנידון דידן, כיון שאין לו אפשרות לבדוק כעת, שהרי בני ביתו ימשיכו לדור בביתו ולאכול חמץ, יכול לתחילה לצאת לדרך כשמונה שליח שיבדוקו בשבילו, וכמו שכתב השו"ע (שם) שאין כל דין מפרש ביים או יוצא לדרך אמורים אלא כשאינו מניח מי שיבדוק עבורו.  
12 מעיקר הדין כשרים גם נשים עבדים וקטנים לבדוק את החמץ. כמבואר במשנה ברורה (ס"י הל"ב סק"ב). ואף באופן זה יכול לצאת לכתחילה לדרך, ויטמון על מה שכתב בהגהות אבן ישראל (הגרי"ם פ"ט) שבזמנו שיכבוד החזירים נעשה כולו על ידי הנשים וסומכים עליהם, אפשר לכתחילה למנות את אשתו לבדוק החמץ.  
13 בשו"ת שבט הלוי (ח"ד ס"י ע"א) נשאל לענין מניחה שלא באו בשחרית לבית הכנסת ורצו אבניהם להוציא ס"ח ולקרוא פרשת שקלים או זכור, והעלה לענין פרשת שקלים שיכולים לקרוא במנחה, לפי שכתב השערי אפרים (שער ח נמצא) שאין לפרשיות א"ת תשלומים בשבת אחרת, ומצא שעדיין חיובו של יום קיים. וכן לענין פרשת זכור אם לא קראו הציבור בשחרית יקראו במנחה. אולם כתב שאם בבית הכנסת קראו פרשת זכור בשחרית, לא תהיה לאנשים שלא באו במזיד לבית הכנסת בשחרית להוציא ס"ח במנחה ולקרוא זכור, כיון שיכולים לצאת ידי חובה בקריאת פורים ובפרשת כי תצא. ולכן נראה שאם מה שלא באו בשחרית הוא מתמתן אונס, שיכולים להוסיף את קריאת זכור בסיום עליית שלישי, ואם אינם יכולים לעשות כן

מוצקים הסופחים אליהם את החומרים הגורמים לעכירות היין שכאשר הם שוקעים גם אותם גורמי עכירות שוקעים עמיהם. אחד מגורמי העכירות הם חומרים חלבוניים, וכשמוסיפים חומרים חלבוניים שיספחו אותם אליהם ביניהם 'אלבומין' המופק מאבקת חלבון ביצה או מחומרים אחרים, ניתן לסגן את היין דרך אותם חלבוניים. החומרים האלה לא נשארים ביין זה שוקעים ומסוננים.

**חומצה סטרטית** - חומצה זו יכולה להיות חומצת לימון (ציטריק אסיד), אבל על פי רוב מעדיפים להוסיף חומצה טבעית של היין הנקראת חומצה טרטריט הנעשית מאבן היין השוקע בדפני החבית שאחסנו בהם יין לזמן ממושך. תוספת החומצה מיועדת לייצוב חומציות היין.

**צבע מאכל אואנוציאנין** - מצוי ביקבים מסיבות שונות, כגון כאשר אין ממתנים שהמיץ יקבל את הצבע של קליפת הענבים באופן מלא, אלא סוחטים אותם ומעבירים אותם לחביות גדולות לצורך התסיסה, אז כדי לתת ליין את הצבע הטבעי מוסיפים לו תרכיז אואנוציאנין (שאינו צבע מאכל סינתטי, אלא מופק מזגים של ענבים אדומים במיוחד כמו קברנה סובניון).

**אלכוהול** - ביקבים משתמשים באלכוהול חיצוני כתוספת ליין, הן כדי להעלות את רמת האלכוהול ביין במידה ולא השיגו את התוצאה הרצויה דרך התסיסה, והן כדי להפסיק את התסיסה ביין, כגון ביינות מתוקים שרוצים לעצור את התסיסה כדי שהיין לא יהיה יבש לגמרי, ועל כן מוסיפים ליין חזיוק על ידי אלכוהול חיצוני, וממילא השמרים אשר גורמים לתסיסת היין אינם פעילים כאשר רמת האלכוהול ביין כבר ממילא גבוהה.

**גליצירין** - לפעמים מערבים ביין מתוק גליצירין בכדי לשפר את טעמו. הגליצירין מופק מנפט או משומן ע"י קיטור בטמפרטורה ולחץ גבוה שמפריד בין הגליצירין וחומצות השומן. ניתן להפיק גליצירין הן משומן הן מצומח והן משומן מן החי.

ברור לכל, שכל החומרים הללו צריכים השגת כשרות מוקפדת ויש בהם לא מעט חששות, אלא שלא נכנסו לדון בהם מצד הכשרות כי אם מצד פגימת היין, אם הם מהווים פגימה בעצם היין שעל ידי הוספתם לא יהיה ראוי לנסך על גבי המזבח או לא.

## חילוק בין חומרים שנותנים טעם משל עצמם, ובין שרק מטפלים ביין

כללו של דבר: אם בתוספת הזאת הם גורמים שינוי בתרכובת היין, אזי לפי דעת הרמב"ם יש בכך חסרון שאינו ראוי לניסוך על גבי המזבח. אך אם אינם גורמים כל שינוי בעצם היין, אלא כל מהותם לעכב את הייצוץ היין, כמו הביסולפיט, ובכך הם משמרים את היין למצב טוב או אף מאפשרים לו להשביח ע"י התיישנות במידת הצורך, אין בכך כל פגם ביין, והוא ראוי לנסך על גבי המזבח, וממילא הוא כשר לקידוש אף לדעת הרמב"ם.

## חילוק בין חומרים שנוספים במהלך ההכנה ובין לאחר שכבר נהיה יין

עוד נראה בזה, דהנה יש מן התוספות הנזכרות שמוסיפים ליין אחר שהיין עבר את כל תהליך התסיסה והרי הוא כבר מוכן וראוי, והתוספת אינה אלא כדי ליתן צבע או לשמר את היין מכל הסיבות שפורטו לעיל, וא"כ נראה שאף לדעת הרמב"ם יש לחלק בין תוספת שמוסיפים ליין בעודו מיץ (כדוגמת השמרים), לבין תוספת שמוסיפים לאחר שנהיה יין (כדוגמת חומצה טרטריט), ואפשר שכל שמוסיפים ליין לאחר מעשה, אינו פוגם בגדר היותו יין.

## מיץ ענבים לדעת הסוברים שצריכים יין הראוי למזבח

על אף כל האמור לעיל, חשוב להדגיש כי הלכה קיימת לו (ש"ע או"ח סימן רעב סעיף ב) "סוחט אדם אשכול של ענבים ואומר עליו קידוש היום", וכן פסק הרמב"ם (שבת פ"ק ט"ז) שהיא כשרה לניסוך, והיינו א"ע"פ שעדיין אינו נחשב יין. רק שלדעת הרמב"ם המיץ צריך להיות בגדר "יין מגיתו", ללא תוספת של חומרים הפסולים ע"ג המזבח או הפוגמים בטעם היין [ולדעת הר"ש והתשב"ץ גם לא חומרים שרק משנים את טעם היין], ודוקא באופן זה א"ע"פ שעדיין אינו יין, מ"מ כשר לקידוש.

## האם פסטור נחשב כבישול לגבי יין נסך

כד עסקינן בהא, נוסף עוד אודות בישול היין לגבי יין נסך: הגאונים והראשונים נחלקו על איזה יין מבושל נאמר שאין בו דין יין נסך, ובמאירי (ע"ז ט"ז) תמצת את

להתנסך ע"ג המזבח, אמנם ביין שאינו מבושל שהכניסו בו ביסולפיט כדי לשמרו מפני החימצון, היה מקום לדון אם לדעת הרמב"ם נחשב הדבר כתוספת בתוך היין שמגרעת אותו כמו שאור או דבש וכי"ב.

אך, הנראה בזה בהשקפה פשוטה, שבאמת לא נתכוון הרמב"ם לפסול כל תוספת כל שהיא בתוך היין מצד התוספת עצמה, אלא כל עיקר כוונתו הוא מפאת השינוי שנוצר ביין כתוצאה מהכנסת דבר כל שהוא אל תוך היין, כאשר ברוב המקרים הוא לגריעותא, אכן הביסולפיט, כיון שמצד עצמו אינו עושה שום שינוי ביין, וכל פעולתו אינו אלא למנוע את החמצן שיכול להיכנס ליין מן האויר החיצוני ולהחמיצו, אם כן נראה שאין בזה כל פעולה אמיתית בגוף היין, ואינו אלא כשומר היושב בחוף לשמור על היין שלא יתקלקל ויפגם, ומה בכך שהכניסו מעט מאבקה זו אל תוך היין. ולפי זה נראה כי יין שאינו מבושל ואינו מתוק היה ראוי אפילו לנסכו על גבי המזבח גם אם הכניסו בו ביסולפיט, כל שהיה הדבר רק לשמר את היין.

אמנם בלשון הרמב"ם שכתב 'לפיכך אם נתערב בו דבש או שאור אפילו כטיפה החדל בחבית גדולה אין מקדשין עליו', היה מקום לפקפק בסברא הנ"ל, שהרי דבש או שאור בגודל של טיפת חרדל בחבית גדולה אינו משנה כלום בטעם היין לטובה או לרעה, וא"כ יש מקום לומר דס"ל להרמב"ם שכל תוספת ביין כבר היא פוסלת ואפילו אין היא משנה כלל את טעם היין.

אלא שרשימה נראה שיש לדייק לאורך גישה, דכל מה שתוספת שאור או דבש פוסלים את היין לקידוש הוא משום שהם פסולים לקרבנות, ולולי זאת אפי"ן שהוסיף חומרים נוספים לתוך היין אין בזה כדי לפסול את היין. כל זאת ועוד, שהרי שאור או דבש נותנים טעם בפועל, אלא שמכיון שהם כגרגרי חרדל היה מקום לומר דבטלים בששים פעמים ששים, ועל זה חידש הרמב"ם שאינם בטלים, אולם 'ביסולפיט' אינו נותן טעם מצד עצמו, ואינו אלא רק חומר שמנוע מן היין להחמיץ, נראה שאינו פוסל כלל.

## יין שהוסיפו לו שמרים מבחוץ לדעת הסוברים שרק יין הכשר למזבח כשר לקידוש

ומעתה יש לדון כן גם בענין השמרים שמוסיפים ליין, שהרי רוב היקבים מוסיפים כיום שמרים מבחוץ, [ובד"כ כבר בתחילת התהליך מכניסים ביסולפיט ביין כדי למנוע את התסיסה הטבעית, וכפי שנתבאר לעיל, ומביאים שמרים מבחוץ כדי לשלוט על התסיסה והטעם].

שאל הטעם לפי שהתוספת גורעת, היינו מפני שהיא משנה את היין לגריעותא או מטעמו הטבעי, הרי שמרי היין אדרבה מביאים את היין לתוצאה יותר טבעית ויציבה, ורק אם עצם ההוספה היא חסרון לפי הרמב"ם, וכבר נתבאר שאין הפסול של תוספת דבש ושאור רק מצד שהם פסולים למזבח.

ועוד נראה דכיון שדרך הכנת היין הוא בלהביא שמרי יין מבחוץ, וכך הוא סדר עשיית היין, ולכן בוודאי אין זה נחשב שטעם היין השתנה מטעמו הראוי לו, שהרי אדרבה כך הוא דרך עשיית היין באופן הנאות ביותר, והוא היותר כשר למזבח, וזה פשוט.

## חומרים נוספים בתעשיית היין

עוד יש לברר אודות חומרים אחרים שמשמשים ביין, וצריך לדעת שברבים מן היינות משתמשים באחדים מן החומרים או בכמה מהם, מבלי ליידיע את הציבור, הן מצד הכמות המזערית שאינה מחייבת להודיע לציבור או מכל סיבה אחרת, ולא ניתן לדעת על הימצאות החומרים כי אם בבדיקת מעבדה.

מבחינת הנידון שלנו, ברור שכל חומר צריך לברר את ייעודו ומה פעולתו בתוך היין, כדי לברר אם לפי שיטת הרמב"ם יש בהוספתו פגם ע"ג שאינו ראוי לנסך על גבי המזבח. ונציין את החומרים הידועים שיש לדון בהם.

**סורבט** - יש יינות שמוסיפים בהם סורבט כחומר משמר. הסורבט הוא מלח האשלגן, והוא נועד למניעת או האטת שינויים בצבע ובטעם של המזון, ובעצם הוא נחשב לחומר שפועל בעיקר נגד התרבות של שמרים חדשים (וגם נגד עובשים), והשימוש בו נפוץ במוצרי מזון שונים.

**חלבוניים** - כדי שהיין יהא צלול משתמשים בחומרי הצללה מלאכותיים, זאת מאחר שתהליך ההצללה הטבעי הוא איטי ולא מושלם, לכן יש שמוסיפים ליין חומרים

לסכום שנצרכו לו עבור כל הוצאות החג. ראובן שמח: "עם כל האי-נעימות, נוכל גם כעת לעמוד בהוראת הקבע לחיסכון ולא לבטל אותה. ממש דאגתי ולא ידעתי איך אשלם את הסכום הזה החדוש". אך רעיינו תהתה: "האמנם מותר לנו לקחת את הסכום הנוסף הזה, שכלל אינו נצרך לנו לצרכי חג הפסח, מקופות שכל תכליתן היא 'קמחא דפסחא'?"

ת. בזמנינו מותר לעני ליטול ממעות קמחא דפסחא כדי לכסות את חובותיו, ואם נשאר לו כסף אינו חייב להשתמש בו כדי לקנות אוכל לחג, אלא יכול להשתמש בו לאחר הפסח. זאת משום שכונת התורמים היא לגרום לעני שמחת חג, וכשתתיישב דעתו מהחובות המעיקים עליו או שידע שיש לו גם לאחר החג בוודאי ישמח מכך גם בחג עצמו<sup>19</sup>. ולפי זה נראה שאם הסכום שהם מעבירים לחיסכון הוא סכום סביר, ואם יאלצו לבטל את ההפקדה הקבועה לחיסכון יהיו טרודים ועצבים בחג, מותר להם ליטול. כל זה רק כאשר סכום התמיכה אינו מחושב לפי מה שחסר לו לחג הפסח, אולם קופות המבקשות מהנתמך את פירוט הסכום הדרוש לו להוצאות החג, וכן תרומות שהובהר שהם לצרכי הוצאות החג בלבד, אסור לו להשתמש בכסף לצרכים אחרים ועליו להחזירו לקופה<sup>20</sup>.

## עיכוב בניקוי הבגד לאחר תשלום הנזק

בחור פתח קופסת קטשופ, והקטשופ התיז על חליפתו של חברו. המזיק שילם מיד לניזק סכום כסף כדי שיוכל לשלוח את הבגד לניקוי במכבסה. אולם הניזק לא שלח את הבגד לניקוי מיד, אלא המתין כשבוע ימים. לאחר מכן טען הניזק שבגלל ההמתנה הכתם כבר לא ירד היטב במכבסה והבגד ניזוק יותר. לעומתו טוען המזיק כי מאחר ששילם מיד באותו יום, ואם היה הניזק שולח את הבגד מיד לניקוי היה הכתם יורד כראוי, וכעת אין סיבה שישא באחריות על ההחמרה שנגרמה מחמת ההמתנה. עם מי הדין?

ת. מאחר שיכול היה לכבס מיד ולא היה נוצר נזק, [אם באמת כן הוא על פי בקיאים], אין המזיק חייב לשלם על הנזק<sup>21</sup>.

19 אנו אוכלים ביצים מגולגלות ואין אנו חוששים משום דם. ואם התירו על ידי גוי וודאי שנתיר על ידי קטן ואף אם לא בדיק. בפרט בזמנינו שרוב הביצים הם ספגא דאירע. כך גם לגבי בדיקת תולעים ובדיקת אורז, נכון לתחילתה שיהיו על ידי גדולה בת שתיים עשרה או גדול בן שלש עשרה, ובדיעבד אפשר להקל כי אפשר לסמוך על הרוב.

20 ראה בפסקי תשובות (ח"ט תה"ד 13) מה שהביא בשם בש"ח" שדה אלחנן (ח"א סי' כח) שראשי העני ליטול מעות אלו שקיבל לקמחא דפסחא כדי לשלם חובותיו [על אף ששקב כן לא יהיה לו לקנות צרכי החג בהרחבה], וכפי שמתאמרא בשם הדברי חיים שצאנו ז"ע שלהסב לשולחן הסדר כבן חורין בפחות דאגות מן החובות המעיקים, ג"כ בכלל קמחא דפסחא הוא. 21 שבוטל זה הרי דעת הגדולים הוא רק לצרכי החג ממש, ואסור ליטול לעניין אחר.

21 כמ"ש בש"ע (ח"מ סי' ת"ט) לענין פתח נבילה, שאם הזיק בהמה והיה יכול הניזק למכור הנבילה, ואחר כך נפתחה מחמת שלא מררה הניזק מיד, משלם המזיק כפי שהייתה הנבילה שוב בשעת הנזק. ומקור הדברים בגמרא (בבא מצא י' פ"ח נבילה דניזק, ובחסידי דוד על התוספתא (בבא מצא י' הד) כתב שכן הדין גם לענין אדם המזיק.

חלוקה בספר תורה שקנו כמה יחד

לגבאי זה כבר נמאס, והחליט לשים לזה סוף, הוא תלה מודעה בבית הכנסת, בו קרא לאספה דחופה שתתקיים ביום שלישי בערב. בערב האספה התייצבו כל חברי בית הכנסת בסקרנות, קם הגבאי והתחיל לדבר: זהו, אנחנו כבר לא אברכים צעירים שיכולים להרשות לעצמם להסתמך על כל מיני ספרי תורה של אנשים אחרים שיש להם תנאים, ובכל פעם לבקש טובה ממישהו אחר, הגיע הזמן שנקנה ספר תורה שיהיה רכוש בית הכנסת, אך מיד קמה קול זעקה מכמה מאברכי בית הכנסת שטענו כי יש סיכוי גדול שלא ישארו לגור כאן לתמיד ויום אחד כנראה יעקרו את מושבם לעיר אחרת, ואם כן למה שיפסידו את כספם וישלמו לספר תורה שלא תמיד יהיה שלהם? גם לכך מצא הגבאי החרוץ פתרון וסיכמו בכתב: כל אחד שיעזוב את בית הכנסת, יקבל את חלקו שהיה לו בספר תורה. כך היה, כל אחד נתן סכום וקנו יחד ספר תורה מהודר וכולם נשמו לרווחה.

לאחר כמה שנים נוצרה הבעיה הראשונה. יוסל היה צריך לעבור לעיר אחרת והגיע לדרוש את חלקו בספר תורה, מאחר שהמחירים של הספרי תורה התייקרו מאוד, טוען כעת יוסל, שמגיע לו לקבל את חלקו לפי המחיר כעת, מנגד טען הגבאי, שיקבל רק את בסכום שנתן ולא שיעשה רווחים על חשבון בית הכנסת. ויש לברר בהלכה זו עם מי הצדק?

תשובה: בתשובת מימונית (משפטים סימן יח) כתב בשם המהר"ם מרוטנבורג שנשאל את השאלה הנ"ל, ופסק שיתנו את הסכום שנתן בשעת קניית הספר תורה ולא כמו ששווה כעת לאחר ההתייקרות, משתי סיבות פסק כך:

1. כיוון שבשעת קניית הספר לא ידעו כמה יהיה שווה הספר בעתיד, אז לכאורה התכוונו שיקבל את הסכום שנתן בלבד.
2. גם אם נאמר שזה ספק מה התכוונו, כיוון שספר התורה נשאר בודאי אצל הציבור, והספק הוא רק על הסכום שיתנו לו, אז ממילא זה שתובע את כספו נחשב "ממוציא" והמוציא מחברו על הראיה. וכן פסק השולחן ערוך כדון זה (הושן משפט קע"ו סעיף מ).

כתב הלבוש (אורח חיים, סימן קנד, סעיף ט"ו) מה קורה במקרה הפוך, בשעת קניית הספר תורה היה יקר, ואח"כ כשהלך מן העיר ורצה את חלקו, המחיר הולך - לפי מה נותנים לו. וכתב שזה יהיה תלוי בשני הטעמים הנ"ל: לטעם הראשון - צריך לתת לפי שעת הקניה תמיד - בין יקר ובין זול. ולטעם השני שזה ספק - הוא נחשב "מוציא" אז יקבל תמיד לפי הזמן.

עוד יש לדון, מה קורה במקרה שלא התנו שאם אחד יעבור דירה יתנו לו את חלקו, וקנו ספר תורה יחד ואחד עבר דירה, האם צריך לשלם לו חלקו.

הט"ז (אורח חיים קנ"ד, ס"ק י"ב) כתב: שבמקרה כזה לא צריך לתת כלום למי שהולך, כיון שלא התנו מסתמא דעתם שלא יצטרכו לתת למי שהולך, אך המור קציעה (שם ד"ה מצאתי) כתב בדיוק הפוך: שבמקרה כזה צריך לתת גם את הרווח שהתייקר.

העולה לדינא - ספר תורה שכולם קנו יחד ואחד עבר דירה ורוצה את חלקו:

1. אחד לא התנו - מחלוקת ט"ז ומור קציעה ולכאורה יש לפסוק שלא מקבל כלום מדין "המוציא מחברו עליו הראיה" (אך אם תפוס בכסף של השטיבל, לכאורה לא צריך להחזיר ויכול לומר קים לי כמור קציעה).
2. התנו שיתנו חלקו ויתייקר, לא מקבל את ההתייקרות אלא רק את הכסף שנתן.
3. התנו שיתנו חלקו והזול, זה יהיה תלוי בשתי הטעמים של המהר"ם ולכאורה גם פה יש לפסוק שהמוציא מחברו עליו הראיה יקבל כמחיר הזול.

והגרי"ש אלישיב (קובץ תשובות ח"א סימן עה) כתב מאחר וחזר להיות הדרך לשתות יין מפוסטר, הרי בזה ממש נאמרה הגזירה, ומה מועיל מה שהיין עבר רתיחה, והרי כל ההיתר ברתיחה דווקא כאשר יש בזה שינוי מטעם היין, ולא מעשה חדש שאין בו שינוי מהותי בטעם היין. וכן העיר בשו"ת מנחת יצחק (ח"ז סימן סא) אך כתב שלהחמיר כיון שעתה מצוי להרתיח הוא גזירה חדשה, ועוד שבלהציל ממגע מחללי שבת שבזה"ז יש כמה צדדי היתר.

בשו"ת שבט הלוי (ח"ב סימן נא) כתב דהגם שהש"ך החמיר שצריכים שיפחת כמות היין מחמת הרתיחה, וזה לא מתקיים בפסטר, הרי הכרעת השו"ע שדי ברתיחה בלבד, ויש לסמוך על זה לענין יהודים שמחללים שבת שלא לחוש למגעם כי הקלו במגעם, ובפרט שיש שכתבו להקל במחללי שבת שבימינו, ועוד שאנו נוהגים להקל באיסור מגע גוי ביין נסך ע"פ המבואר ברמ"א (י"ד סימן קכג סעיף א) לכן יש להחמיר דווקא במגע גויים.

גם באגרות משה (י"ד ח"ג סימן לא) כתב שיש להקל ביין מפוסטר ושיעור הבישול הוא כיד סולדת ואולי גם בפחות מזה, וכן כתב בשו"ת יביע אומר (ח"ח יורה דעה סימן טו) שיש להתיר את הפסטר בשמונים מעלות חום שהעיקר להלכה כמו שכתב השו"ע שהלך תלוי ברתיחה, וקבלת הגאונים תכריע כמו שכתב הרשב"א, ובפרט בספק במילתא דרבנן.

להלכה:

אפשר לקדש לכתחילה על יין מבושל: א. כך טוברים הפוסקים וכך נפסק בשלחן ערוך. ב. גם מה שמצאנו דעת הרמב"ם שיין מבושל פסול, וכתב הרמ"א שראוי להחמיר כדי לצאת בבירור גם לדעת הרמב"ם, נראה שהוא דוקא אם בישלו הרבה עד שנשתנה לגרעונות [ולדעת הריב"ש שנשתנה לטעם אחר ואפי' אינו לריעותא], וזה לא ביין שלנו שאינו מבושל רק מפוסטר. ולכן אע"פ שיין שלנו אינו משובח ממש כמו יין שאינו מפוסטר, מ"מ גם לא נשתנה כ"כ כדי לבטל ממנו שם יין.

והמהמירים שרוצים לחוש שיין מפוסטר גם נחשב כיון מבושל כיון שנשתנה מעט טעמו, יקדשו על יין שאינו מפוסטר. ואף אם יש ביין ביסולפנט כדי לשמר את היין מפני חימוצו, לפי מה שפיתבאר לעיל הוא כשר גם לדעת הרמב"ם.

המחלוקת בחמש שיטות: א. בשם הגאונים שכל שעבר האור מתחת ליין והרתיח רתיחה אחת מיד הוא נחשב ליין מבושל שאין בו משום יין נסך, וכיון שבמקרא (שם) מבואר שאין בזה גם חשש של יין מגולה, בהכרח שגם בזמן קצר זה נעשה שינוי מהותי בטעם או אריח היין. ב. שנחסר מעט מן היין שזה מורה שכבר יש שינוי בטעם. ג. שהיין נעשה סמיך ונתעבה. ד. שעבר בישול ארוך ונשאר רק שליש מן היין. ה. וכתב שהעיקר שלבישול נחשב כאשר משנתנה טעמו או ריחו או צבעו מכמות שהיה, שכל שנשתנה בטל חינאו ואין חיבת נסוך עליו.

וברמב"ן (ע"ז ל) הביא לדעת הגאונים, וכתב שבירושלמי ובמסכת תמורות מבואר שהשיעור כדי שיתמעט מחמת הרתיחה, וברשב"א (תורת הבית הארוך בית ה שער ג דף ג) כתב שמסתבר שאין זה כנגד קבלתן של גאונים ז"ל, שא אפשר לרתיחה בלא מיעוט מידה, אלא שאין חסיונו אלא כפי רתיחתו, ומיד עם תחילת הרתיחה כבר יש חיסרון גם אם הוא לא חיסרון הניכר, וסיים 'וסוף דבר קבלתן של גאונים ז"ל תכריע שקבלתן תורה היא.' וכ"כ ובר"ן (ע"ז ל) דאפשר שאין כאן מחלוקת.

בטור (י"ד סימן קכג) כתב שיין מבושל הוא מיד שהרתיח, ובבית יוסף (שם) הביא לשיטות הראשונים, ובשו"ע (שם סעיף א) הכריע: 'אמאמי נקרא מבושל משהרתיח על האש', רק דבש"ך (סק"ז) כתב בשם הרשב"א והר"ן 'דהיינו שיתמעט ממדתו על ידי רתיחה', ולכאורה כוונתו שלא ממש שיש עם רתיחה הראשונה, אלא קצת אחרי זה שכבר יש מיעוט במידה, ואפי' שאין המיעוט ניכר.

ומזה יצאו האחרונים לדון בדין הפסטר, שכתב במנחת שלמה (ה"א סי' כה) שסמכו על הכרעת השו"ע כדי להתייר ביין מופסטר שהרי הרתיחו אותו, אולם המנחת שלמה כתב שיש לפקפק בהיתר זה מכמה טעמים, שהטעם שיין מבושל אינו נחשב כיון לכמה עניינים, הוא מפני שמיד ששמים יין לבישול על האש, מיד מתנדף ממנו הכולה שבו והטעם משנתנה, אבל הפסטר נעשה בצינורות סתומים והכולל לא יוצא ממנו כלל, ועוד שביין מבושל נשתנה הטעם ולכן הגויים לא נסכו ממנו לעבודה זרה, אבל ביין מפוסטר אף שהיין משתנה מעט הטעם ומביני עניין ביין ידעו לומר זאת, אבל רוב הציבור כולל אינם יודעים להבחין מעצמם לומר אם היין עבר פסול או לא, ויין כזה בוודאי היו הנוכרים מנסכים לעבודה זרה.

תגובות והערות

תגובות והערות שהתקבלו במערכת

נהנית מאוד מדבריו היקרים של הרה"ג ר' שלמה בערגשטיין שליט"א בענין הנחת החלות על השולחן קודם קידוש.

והנני להוסיף כמה מ"מ בדבריו, ולהעיר הערה בנוסח דבריו.

הנה כ' לבאר מאי טעמא המנהג הרווח הוא להניח החלות על השולחן ולפרוס מפה, הרי מבואר בגמ' ובשאלות שרק בדיעבד אם הביא השולחן פורס מפה ומקדש, אבל עדיף להביאו לאחר הקידוש כדי שיהא ניכר שבא הסעודה לכבוד שבת. ונהי שכתבו התוס' שאת השלחן מביאים קודם כיון ששלחנות שלנו גדולים, אבל הרי אפשר להשאיר את השלחן בפנים ואת החלות בחוץ עד אחר קידוש. ובאמת בספר מעשה רב מובא שכן היה מנהג הגר"א להכניס את החלות רק לאחר קידוש.

ולזה כ' ב' מהלכים, א' משום טורח. וכן משמע בספר המכתם דכיון שהדרך לערוך מיד גם את הלחם א"צ לשנות ואפי' לפרוס מפה, משא"כ בזמן הגמ' הדרך היה בלא"ה להביא את השולחנות לאחר נט"י כמ"ש בתוס' הרשב"א. ולפ"ז מי שרוצה להחמיר ולהביא את החלות אח"כ תבא עליו ברכה, וכדעת הגר"א הנ"ל, וס"ל דמקרי השלחן ערוך גם מבלי החלות.

ב' דהתוס' נתקשו דבעי' שיבואו המלאכים לביתו בביתו מביהכ"נ וימצאו שלחן ערוך, וכ' התוס' דסגי בערוך במקום אחר, וי"ל דלא הוי ערוך אלא עם הלחם. ומפורש כן בראב"ה סי' תק"ח ח"ל. ואנו שיש לנו שולחנות גדולות נוהגין לסדר מע"ש כדי שיברכוהו המלאכים המלוין לו לאדם ויאמרו כן תזכה לשבת הבאה, ומיהו פורסים שתי מפות שסילוק המפה הוא במקום סידור השולחן כו' עכ"ל. וכ"כ בתוס' הרא"ש שבת קי"ח. יעו"ש. [אמנם בתוס' אין שום רמז לאיזה מהדרכים סבירא להו, דלא כמ"ש בסוף דבריו].

עוד סיבה לזה מבואר בכתר ראש [הנהגות הגר"ח מוולאזין זצ"ל], טעם מה שמניחים החלות על השלחן ליל ש"ק מבני" משום דהוי בסיס לברך האסור ולזה מניחים החלה מקודם. והמגיה מציין דבמע"ר כ' בשם הגר"א דלא מהני החלות שלא יהא השלחן בסיס.

אמנם הנני להעיר על מה שניסח העולה לדינא דיי"ל שיהיו החלות על השולחן בשעת קידוש, דמצד קידוש ודאי אין קפידא (ואדרבה מצד קידוש החלות הוא סיבה שלא להכניסם), דלהנ"ל יש ב' ברירות בידו שיהא מותר או מצוה להכניס עצמו להבדיעבד שיהיו החלות על השולחן בשעת קידוש, או להניח החלות על השולחן מבני" בעת עריכת השולחן [להמכתם משום טורח], או ע"פ קודם שיגיע בעה"ב מביהכ"נ [לראב"ה כדו המלאכים שיתנו ערוך]. אבל להגיע מביה"א ואח"כ לפני קידוש להכניס את החלות, ולכאורה זה נגד הגמ' ובשאלות ואין לזה היתר. [ודברי עה"ש צע"ג מהמבואר בשאלות דסבא זו דיקרא דשבתא הוא סבה בדוקא שלא יהיו החלות על השולחן].

בכבוד רב,  
דוב בער שמידט

אמירת הלל פעמיים בראש חודש

בראש חודש בבוקר היה לי ענין דחוף שהזרזתי בתפילת שחרית ואמרת הלל ביחידות, אחר שסידרתי הענין הנוסף חזרתי לביהמ"ד וראיתי מנין אחר שהתחילו לומר כעת את ההלל, חשבת בדעתי להצטרף עמם ולקרוא את ההלל שנית בכדי לזכות לאמרה עם הציבור, אמנם שאלתי האם אין איסור באמירת הלל סתם שלא במקום חיוב מאחר שכבר יצאתי ידי חובתי בקריאה הראשונה.

תשובה: נבאר בעז"ה החשש האפשרי שיש בקריאת הלל פעם שנית שלא במקום חיוב.

הנהגת האיסור:

טעם בגמרא (שבת קיח: והובא ברי"ף ברכות כג, ורא"ש שם סי' ה') אמרו: 'הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף'. וכמה טעמים נאמרו בזה בראשונים, ברש"י מפרש: 'שנביאים הראשונים תיקנו לומר בפרקים לשבח והודיה, וזה הקורא תמיד בלא עתה אינו אלא כמזמר שיר ומתלוצץ'. ומוסיף הלבוש (או"ח סימן קלג) ומבאר: כי אין זה דרך המוסר אפילו במלך בשר ודם לספר בשבחיו הגדולים בכל יום, כדי שלא להרגילים כל כך בפי הבריות ויהיה אז בפניהם כמזמר ומתלוצץ, ולא יהיה הגדולה כל כך בעיני הבריות כמו שהוא בדבר שקורין לפרקים ולעתים רחוקים.

ובמאירי (שבת שם) מביא ג' טעמים: א) שהלל לא ניתן אלא להודאה על מה שעבר באיזה נס או באיזה גאולה, וכל שקובעו בכל יום דומה כמי שאין לו לצעוק ולהתפלל לזמן העומד או להבא והרי הוא כפורק עול מן התפלה. ב) מתוך שאומרו תמיד וזוהו בטעם אינו מרגיש להתעורר עליו בימים שנקבעו על ההודאה על הנסים שארעו בהם ויבא מזה להכחיש בהם (וכע"ז בח"א מהרש"א עין שם ביה"ב ב"אור). ג) בירושלמי פירשו שמתוך שגירותו ורגילותו אינו מכוין בו והרי הוא קורא 'ה' עשה עצביהם' ונמצא מחרף.

ורבינו פרחיה (שבת שם) מפרש עוד ב' טעמים: א) שהרי הוא אומר 'זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו' ואין ראוי לאמור הלל זה אלא בימים טובים שעשאו הקב"ה לגילה ולשמחה. ב) משום דהוי ליה כאומר פסוק בלא זמנו שמביא רעה לעולם (סנהדרין קא). דכתיב 'ודבר בעתו מה טוב', מכלל דשלא בעתו אינו טוב.

וברבינו יונה (על הרי"ף שם) מביא עוד ג' טעמים: א) יש אומרים מפני שחותם בו 'ההלל' ונמצא שאומר ברכה לבטלה. אך רבינו יונה דוחה טעם זה, דמה טעם לומר שמפני שאומר ברכה לבטלה יהא מחרף ומגדף, ועוד 'הקורא הלל' סתם אמרו דמשמע אפי' בלא ברכה הוא מחרף ומגדף. ב) מביא בשם רבו שטעם הדבר הוא מפני שיעקר קריאת ההלל הוא על כל צרה וצרה שלא תבוא, וכשאומר אותו בכל יום נראה כמי שאומר שאין הקב"ה עושה נפלאות בכל יום ולפיכך קורא הנסים שעברו כבר (והוא כעין טעם א' של המאירי הנ"ל, וראה עוד משך חכמה ר"פ בחקותי, שו"ת צ"ץ אליעזר חלק י' סימן יב). ג) בירושלמי נותן טעם אחר משום דכתיב ביה 'עצביהם כסף וזהב' וכשאומר אותו בכל יום נראה כמתכוין לחרף ולגדף כלפי מעלה ולומר שאינו יכול לבטלם מן העולם. וראה עוד בספר גבורות ה' (להלן) מפרא פרק סא) מה שהרחיב לבאר בזה. וראתה עוד מדרש תלפיות (ערך הלל הגדול) עוד טעמים.

עוד טעמים מביא בספרים כדלהלן: א) כי מתוך כך נראה שכל יום מתנהג העולם על דרך נס ולא בטבע (ספר גבורות ה' למהר"ל, הקדמה ב עיי"ש), וכע"ז באגרא דפרקא (אות רז) שביאר 'שמורה שבכל יום מתבטלים הטבעיים משרתם ומצטרכים לומר שירה בעבורם, וזה אינו נכון'. וכן כע"ז בשפת אמת (תוכחה תרס"ד) שמבאר 'כי הזמן והטבע מכחיש דבריו, ורק כשנפתח הארה מלמעלה ל"ז הזמן, שי הלל'. ב) שיהא ניכר שעשה משום תקנת חכמים לחיוב, וכמו טעם ברכה שאינה צריכה שאסור מדרבנן (שו"ת זרע אמת סי' סה). ג) כי עבירה גדולה היא להרבות בתוארי השם יתברך, ואין לנו רשות לפאר ולרומם אלא מצד הפועל אבל לא מצד מהותו, ועל כן ההלל שאומרים בימי הניסים אז אנו משבחים מצד פעולותיו, אבל ביתר ימים שאינם ימי נס, נמצא האומר הוא מצד מהותו וימי מלל גבורות ה' (ש"ת) מסכת פסחים מצה עשירה דרוש המייא את תמה, וראה עוד מסכת תמיד פרק נר מצוה אות קטז).

הארכנו בטעמי האיסור, כדי שנדע באיזה אופן יש צד להתיר, כאשר לא שייך בהם הטעם לאסור וכמו שיתבאר.

לקרוא פעמיים בראש חודש:

והנה במגן אברהם (סימן תכ"ח ס"ק ה) מסתפק אם אדם שכבר קרא את ההלל ויצא ידי חובתו האם אסור לו לקרוא שנית בשביל חבירו להוציאו, ומצדד דיתכן שאפי' אינו קורא בברכה מ"מ איכא איסורא משום 'הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף' ואסור לקרותו דרך שירה אלא בזמן שתקנו חכמים.

והנה יש צד לומר שנידון דידן דומה לנידון המגן אברהם, ויתכן אף לומר דעדיף וחמור מינה, כי להוציא חבירו מידי חובתו אינו קורא לשם חיובא דידי, משא"כ כשחוזר וקורא עם הציבור הרי הוא קורא לשם חובת היום ונמצא קורא פעם שנית לשם חיוב דידי' ואיכא איסורא. [אמנם יש שרוצים לומר להיפך, שרק בנידון המג"א יש צד לאסור משום שמוציא אחרים ידי חובתו וסוף סוף מתעסק עם חיוב ממש, משא"כ בנידון דידי' אינו חוזר וקורא אלא לשם קריאה עם הציבור גרידא ולא לשם חיוב. אולם מהפוסקים דלהלן לא משמע כן, מהא שלא חילקו עפ"י סברה זו אלא הצרכו לחלוק על המג"א].

והנה הגם שיש אחרונים שנטקו להחמיר כמגן אברהם, ראה שו"ת האלה לך שלמה (או"ח סימן קצה), לא לומר ב"ח או יו"ט פעמיים בשביל תשלומין ליום שחיסר, עמק יהושע אחרון (סי' יא וסו"י יב, אמר הלל עם הציבור קודם התפלה כי חשש שאח"כ לא יהי' לו ציבור - לא יאמר אח"כ שוב הלל עם הציבור). מ"מ הרבה אחרונים חולקים על המגן אברהם, ונימוקם כי עפ"י טעמי הראשונים הנ"ל באיסור אמירת הלל בכל יום אין חשש בכהאי גוונא, כי מאחר שבאותו יום תיקנו או שנהגו לומר הלל א"כ אינו בכלל הקורא הלל בכל יום, כי בכל יום אין הזמן לומר הלל כלל, אבל בראש חודש זמנו אלא ומה בכך אם יקראנו שנית, ראה שו"ת שאל ומשיב (מהדורה תליתאה ח"א סוף סימן קכ), שו"ת זרע אמת (סי' סה, טעמו כי ב"ח בדילוג אין חשש, דעת תורה (שי"ע או"ח סי' תכב), ספר החיים (ל' שלמה קלוגר, או"ח שם), שו"ת שערי צדק (פאנט, או"ח סי' כג), ספר הזכרונות (ל' צדוק הכהן מלובלין, מצות קידוש החודש פרק ד"ה ולא יפסיק, לגבי ספק אם קרא הלל), שו"ת שבת הלוי (חלק ז סימן מט, לגבי בן א"י הנמצא בחו"ל ביו"ט שני), שו"ת יביע אומר (חלק ה סימן לה, ומבאר שגם איסור בל' תוספי' ליכא בכה"ג). וכן נראה דעת החתם סופר (שו"ת או"ח סי' סו ד"ה והגלע"ד) שרק ביום חול אסור

המשך בעמ' ו'

תפילה בחצר תחת כפת השמים

מתתיהו הוא איש יקר וירא ה' ושאלתו בפיו: כאשר לפעמים נבצר ממנו ללכת לבית הכנסת עם הציבור והוא נאלץ להתפלל יחידי בביתו, נוהג הוא להתפלל בחצר ביתו בין האילנות והצמחיה תחת כפת השמים, ולא בתוך ביתו. לדבריו התפילה בטבע מעוררת אצלו את כוונת הלב והוא מרגיש התעוררות גדולה יותר מאשר אם מתפלל בתוך ביתו. האם רשאי הוא או אף מצווה להתפלל בחצר.

תשובה:

הנה אמרו (ברכות ל"ד ע"ב): "אמר רב כהנא חציף עלי מאן דמצלי בבקתא". וכן הוא בשו"ע (סימן צ' סעיף ה') "לא יתפלל במקום פרוץ, כמו בשדה, מפני שכשהוא במקום צניעות חלה עליו אימת מלך ולבו נשבר". ומקור טעם זה בדברי רש"י, ע"ש.

וביאור הלכה זו נראה, לפי דברי הרמב"ם (הל' תפילה פ"ה ה"א) דעיקר כוונת התפילה הרגיש שהיא "עומד לפני המלך", ולעמוד לפני המלך בשברון לב כעבר העומד לפני המלך להתחנן לפניו על נפשו ועל עמו.

"ויצא יצחק לשוח בשדה" (בראשית כ"ד ס"ג).

והנה הקשו התוס' ממקרא מלא שדיבר הכתוב (בראשית כ"ד ס"ג) "ויצא יצחק לשוח בשדה", ודרשו חז"ל (שם כ"ו ע"ב) אין שיחה אלא לשון תפילה, ויצחק תיקן תפילת מנחה, הרי שהתפלל בשדה. ותירצו בשתי דרכים: א. התם מיירי בדין המוריה. ב. אין הקפידא אלא שלא יתפלל במקום שרגילין בני אדם והולכי דרכים לעבור.

ובשני התירושים של התוס' מצינו פירושים שונים באחרונים שיש בהם נפקא מינא להלכה.

בתירוצו של התוס' דהר המוריה שאני, נחלקו הב"ח והלבוש. הב"ח פירש דהר המוריה היה מוקף מחיצות, וכל שמוקף מחיצות מותר להתפלל שם אף שאין תקרה מעל ראשו. וכן כתב הט"ז (סק"ב). ומתוך כך פסקו האחרונים שמותר להתפלל במקום מוקף מחיצות, וכ"ה במשנה ברורה (סי' י"ב). (אך לכאורה הוא חידוש גדול לומר שהר המוריה היה מוקף מחיצות, וכי מי בנה מחיצות אלה ולשם מה נבנו). הלבוש (סעיף ה) כתב פירוש אחר. דכל הטעם שאין להתפלל בבקעה משום שאין לב נשבר ואין עליו אימת מלך, אבל הכא הרי הוא המקום שבו אברהם אבינו עקד את יצחק בנו, ויצחק יצא להתפלל במקום שבו נעקד, וכי לך אימת מלך ויראתו גדול מזה. (אלא שצ"ע למה כתב עליו הב"ח ולא נהירא).

ולפי זה מיושב מה שתמהו הרבים על מה שמכח להתפלל ברחבת כותל המערבי, והלא הוי מקום פתוח, דמלבד התירוצו דהוי מקום מוקף מכל עבר, נראה עוד לפי דברי הלבוש דכל המתפלל ליד שריד בית מקדשנו ותפארתנו שחרב, המקום הקדוש ביותר בכל העולם כולו, ודאי יתפלל בכונה יתירא ושברון לב, וכך נאה וכך יאות.

וגם בפירושו השני של התוס' מצינו שני דרכים. הבית יוסף הבין דבריהם דסיבת האיסור הוא משום שעוברי דרכים ועוברי אורח יפריעו לכוונת התפילה, ולכן תמה עליהם דמה זה ענין לחציפות, ודחה את דברי התוס' מן ההלכה כיון שהם סותרים את לשון הגמ'.  
ושלש עמודי עמודי ההלכה, הב"ח, והט"ז ומגן אברהם, כל אחד לפי דרכו כתב לדחות קושיית הבית יוסף וליישב את דברי התוס'.

הב"ח כתב דהוי חציף כיון שאינו חושש להצניע לכת עם הקב"ה ולהיות נכנע לפניו, אלא מתפלל בפרהסיא במקום שרבים מבקרים, ואין זה משום חסרון בכונת התפילה.

הט"ז (סק"ב) כתב דכל כונת התוס' דבמקום שבני אדם עוברים בו לא הוי מקום צניעות וממילא חצוף, דיש לו להתפלל במקום צנוע, ולדבריו אין הבדל יסודי בין שני התירושים בתוס'.

והנה אברהם (סי' ו) כתב דהמתפלל במקום שבני אדם עוברים מראה בעצמו כאילו בטוח הוא שבני אדם לא יפריעו לכוונת תפילתו, וזה חציפות.

הרי לן הבנת הבית יוסף דאין לו להתפלל במקום שבני אדם עוברים ושבים כיון שאינו יכול לכיון כראוי בתפילתו, אך גדולי הפוסקים פירשו דברי התוס' בד"א.

ולהלכה יש לסמוך על הפוסקים שהסיקו מהתירוצו הראשון של התוס' דמותר להתפלל בכל מקום מוקף מחיצות וכמבואר לעיל. ובשערי תשובה (סק"א) הביא כן מספר בתי כהונה ומזבח אבנים, ובברכי יוסף כתב דכך מנהג ירושלים להתפלל בחצרות בתי כנסיות ובתי מדרשות. ושלשת אלו היו מגדולי ירושלים, אך מנהג זה היה נפוץ ומקובל גם בקהילות שבלוה, וכתב בן אבן חיי (פר' יתרו, שנה ראשונה) שבעירי בגדד, רוב הציבור מתפללים בקיץ בחצרות שאין בהם תקרה, ורבים מתפללים על גגות ביהכ"נ ברוב ימות השנה, ע"ש.

וגדולה מזו כתב המשנה ברורה (סי' י"א) מהפרי מגדים והחיי אדם דבשעת הדחק יכול להתפלל בין האילנות, דגם זה הוי מקום צנוע.

העולה לדינא:

מפסק השו"ע שכתב "לא יתפלל במקום פרוץ, כמו בשדה, מפני שכשהוא במקום צניעות חלה עליו אימת מלך ולבו נשבר" נראה היה לאסור התפילה במקום פתוח.

אולם כתבו האחרונים דהמכיר בעצמו, מטבעו והרגלו דכאשר הוא מתפלל בשדה ובבקעה לבו מתעורר בערגה ועולה על גדותיו בקרבת אלקים, ומכווין יותר בתפילתו, כך נאה וכך יאה לו לנהוג.

**ברכת שהחינו על פירות חדשים**

נבוא לברר הדין כאשר בא לאכול שני פירות חדשים שצריך לברך עליהם שהחינו, מתי מועיל ברכה אחת על שניהם, ומתי צריך פעמיים על כל פרי בפני עצמו.

**תשובה:**

בירך והיה דעתו להדיא גם על פירות שאינם לפניו,

בחמשה עשר בשבט, ראש השנה לאילנות, מנהג ישראל לברך שהחינו על פרי חדש [למקור המנהג עיין בספר יגדיל תורה שבט-אדר עמוד פ"א]. כשישבים סעודה יחד מצוי הדבר שכמה אנשים מביאים פירות שונים ויל"ע האם לאחר שברך שהחינו והיתה כוונתו על כל מה שיבא לפניו, האם נפטר כל המינים כמו בברכת הנהנין, או שעליו לברך על כל אחד שהחינו בנפרד.

ויש להתבונן בהבדל בין משנעות הברכה בין ברכת הנהנין לברכת שהחינו, דהרי שהחינו מברכים על השמחה שמגיע [וכמש"כ במשנ"ב סימן רכה ס"ק י' דעיקרה נתקן על שמחת הלב שמחה על צמיחת פרי חדש], ואין שמחה כשהוא יודע שהוא יגיע, אלא כשרואה את הפרי, או כשאוכלו, ולכן על אף שברך וכוון בפירוש להוציאו, יתכן שלא יועיל משא"כ בבכת הנהנין.

והנה באשל אברהם מבוטשטש [סימן רכה] כתב שגם כשהיה דעתו להדיא לפטור הפרי השני, כל שאר אהו בשעה שברך שהחינו על הראשון, לא נפטר הפרי השני, כיון שהובא לפניו לאחר כדי דבור ואין לו צד לפטור, ומסיים הא"א וצע"ג בכל זה. ונראה מדבריו שדעתו נוטה שצריך לברך.

בדיון דומה לזה, דן הגאון הדבר שמואל בספרו [סימן רס"ד] לגבי שהחינו במי שלא ראה חבירו לאחר שלושים יום שצריך לברך שהחינו, האם כשיש לו כמה חברים ואינם מגיעים כולם כאחת, אלא בזה אחר זה, האם עליו לברך על כל אחד בנפרד, או שדי בברכה אחת ככולם, ומסיק להלכה שעליו לברך על כל אחד בנפרד.

ובשו"ת יביע אומר [ח"ד סי' י"ט] פוסק שלמעשה אם אין הפרי לפניו, צריך לברך שוב שהחינו, וכתב ד"אף שהא"א סיים בצע"ג, נראה שדרך ענוה כתב כן, והוא עיקר להלכה, וא"כ יש על מי לסמוך ולומר שאפילו בדיעבד לא מהני, וצריך לברך שוב ברכת שהחינו.

ולאחר שפסקו אחרונים שלא מועיל דעתו להדיא לענין שהחינו, באותו מידה לא יועיל גם דעת בעל הבית, ולכן המתארח אצל חבירו, או שיושב בחבורת מרעים, והביאו פרי חדש וברך שהחינו ואח"כ הביאו לפניו פרי חדש נוסף, מברך שוב שהחינו.

בירך שהחינו ויש כמה פירות לפניו ואינו רוצה לפטור שאר הפירות.

ולפי מה שבארנו שברכת שהחינו הוא על עצם השמחה, כתב הכף החיים [סימן רכ"ה ס"ק י"ח] שאם מונחים לפניו כמה פירות חדשים ממינים שונים, אין לברך שהחינו על כל מין ומין בפני עצמו, אלא יפטור את כל הפירות בברכה אחת, ואף אם אינו רוצה לאכול עכשיו מכל הפירות, מ"מ כיון שרואה אותם, [ומעיקר הדין אפשר לברך שהחינו בראיה לבד, וכמו שנפסק בשו"ע סימן רכ"ה סעיף ג'] הם ג"כ נפטרים בברכה שברך על הפרי הראשון. ובאגרות משה [אורח חיים ח"א סימן פ"ז] פסק ג"כ שכיון שברך שהחינו על פרי אחד שהיה לפניו, נפטרים אוטומטי כל שאר הפירות שמונחים לפניו, אף אם כוון בפירוש שלא לפטורם.

דין זה שכיח בליל ראשון של ראש השנה ומונח לפניו רימון כדי לומר עליו ה"יהי רצון שירבו זכויותינו כרימון", אך חלק מהיושבים אינם רוצים לאוכלו משום שאין להם שהחינו ליום שני [כמו שמבואר בשולחן ערוך סימן ת"ר ס"ב שבקידוש בליל שני ילבש בגד חדש או מניח פרי חדש ואומר שהחינו] ומכווין לא לפטור בברכת שהחינו שעושה על הכוס לקדושת היום, שיתכן שאין זה מועיל, [ובכל אופן גם כשאין לו פרי לליל שני של ראש השנה יכול בדיעבד לברך שהחינו, וכדמבואר שם בשולחן ערוך].

ועוד נפקא מינה בזה הוא בליל ראשון של ראש השנה ורוצה לאכול את הרימון שאינו יכול לברך עליו שוב שהחינו לאחר הקידוש שאינו מברך, משום שכבר בירך שהחינו על הזמן כשהרימון היתה לפניו.

אך בדין זה האחרון של ראש השנה, נחלקו האחרונים האם שהחינו של פירות ושל קדושות היום דומים הם ואחד נפטר על ידי השני כמו בכל שהחינו, או דברכות שונות הם, אף שנוסח הברכה שווה.

הכף החיים [שם] השווה כל סוגי שהחינו יחד, פירות, ירקות, מלבוש, ומצוות, שכולם נפטרים בברכה אחת.

אך הכתב סופר [א"ח סימן כ'] נסתפק אם מהני לברך שהחינו על מצוה ועל פרי חדש ולפטורם בברכה אחת, וכתב שבמקום שאי אפשר כגון בספק ודאי מהני ברכה אחת וכמו שמבואר בשו"ע סימן ת"ר לענין שהחינו בקידוש בליל שני של ר"ה, אבל באפשר לו לברך על כל דבר בפני עצמו בלי שום נדנדוד חשש ברכה לבטלה, אפשר דלאו שפיר דמי לברך ברכה אחת על שניהם, משום דאין עושין מצוות חבילות חבילות, כיון דאין ההנאות שוות, שברכת שהחינו על הפרי היא הנאה גופנית, ושהחינו על המצוה לא הנאת הגוף היא.

וכן במנחת שלמה [סימן כ'] כתב שאין לכלול שהחינו על מצוה או זמן עם שהחינו על פרי.

**העולה לדינא:**

1. אין ברכת שהחינו פוטר אלא פירות החומנחים לפניו ולא פירות שדעתו להביאם.
2. ברכת שהחינו פוטר את כל הפירות שמונחים לפניו אף כשדעתו בפירוש שלא לפטורם.
3. כשמקדש ומברך שהחינו בליל א' של ראש השנה, נכון שהרימון לא יהיה על השולחן עדיין, ואחר הקידוש יברך עליו שהחינו בנפרד.

לומר הלל [אך בפרי חדש (א"ח סי' תכ"ב ס"ב) בדעת הרמב"ם לא משמע כן]. ואכן שמעתי מכמה רבנים להקל בנידון דידן שאין חשש לחזור ולומר הלל עם הציבור ובלי ברכה. קריאת הלל בציבור:

איבא בנידון דידן לכאורה אינו מתקן כלום בזה שחזר וקורא עם הציבור, כי עיקר הקפידה לקרוא את ההלל בציבור בראש חודש הוא מטעם שיש אומרים שאין לברך על ההלל בר"ח אלא בציבור (עי' רמ"א סי' תכ"ב ס"ב ובמשנ"ב שם), וא"כ מאחר שכבר קרא ביחיד עם ברכה מה יוסיף תת שחזור ויקרא בציבור.

אולם באמת גם בכל הימים שאומרים הלל יש מעלה ומצוה מן המובחר לקרותו עם הציבור כמ"ש שולחן ערוך הרב (סי' תפ"ח ס"ג) והטעם כדי שיענה עמם הווד ואנא אחר השי"ץ (שם).

**אופני היתר:**

אציין עוד כמה אופנים המבואר בפוסקים דליכא חשש משום 'האומר הלל בכל יום' [וחלק מהם ניתן לצרף להקל בנידון דידן]:

**בכל יום דווקא.** ראיתי באיזה ספר שיש לו צד לומר שאין האיסור אלא באומר בכל יום ויום בתמידות, ומדייק כן מדברי המג"א (סי' תקפ"ד סק"א עיי"ש), וכן מדייק בשו"ת משנה הלכות (ח"ה סימן עג ד"ה יש, ועיי"ש בד"ה והנראה, שחלקו בקביעות בציבור אסור אפי' ביום אחד). אכן בשאר פוס' לא משמע כן, ראה פרי חדש (סי' תכ"ב בדעת הרמב"ם), שו"ת חתם סופר (א"ח סי' סו בדעת המהרי"ק), שו"ת שיבת ציון (סוף סימן כב, אסור לקרוא הלל בפורים), וכן הוא להדי' במחזור ויטרי (סימן רל), וכן בשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סוף סימן נט, לגבי אמירת הלל באפיית מצות ער"ש כשחל ערב פסח בשבת).

**בלי ברכה.** יש ראשונים (הובא ברבנו יונה לעיל) שדווקא בקורא עם ברכה יש איסור משום ברכה לבטלה, אבל רבנו יונה (שם) דוחהו, וכ"כ להחמיר בשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סימן סו ד"ה והנה).

**דרך תחינה.** במגן אברהם (סי' תקפ"ד סק"א) מתיר לומר דרך תחינה ובקשה, כגון באמירת תהילים, ורק דרך שירה אסור, [ומבאר בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ג ריש סימן לד) עפ"י טעם רבנו יונה הנ"ל], והובא גם בהרבה פוסקים.

**בדילוג.** נחלקו האחרונים האם יש איסור כאשר קורא את ההלל בדילוג כמו בר"ח, בשו"ת זרע אמת (סי' סה) ושו"ת רדב"ז (חלק ד סימן צד) מקילין, וכ"כ להתיר בחכמת שלמה (א"ח סוף סימן תכב), וכן נוקט שו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' סז, ח"ה סי' סד). ואילו מגן אברהם (סי' תקפ"ד הנ"ל) ומהרי"ק"ש (בהגהות ערך לחם סי' תכב) אוסרים, וכן נוקט שו"ת יש יצחק (סימן ל) לאסור. ועי' עוד בשו"ת יביע אומר (ח"ה סימן לה) שמביא מכתב אחרונים לכאן ולכאן ולדינא מכריע להקל.

**יום שאינו חול.** בפוסקים הנ"ל החולקים על המג"א (בסי' תכב) מבואר דאין איסור לכפול את ההלל ביום שנתקדש, כגון ר"ח או מועד, ורק ביום חול אסור, וכה מבאר בשו"ת חתם סופר (ח"א סימן סו) וז"ל: 'דהא הקורא הלל בכל יום היינו ביזמא דחולא שאינו חג, דקרא כתיב 'השיר יהיה לכם כליל התקדש חג' (ערכו י:), אבל כאשר הנהיגו לקדש ר"ח במלאכה אין כאן איסור באמירת הלל.'

**ביום שנעשה בו נס.** בשו"ת תורה לשמה (סימן קצד) נוקט שרק בסתם יום של חול אסור לומר אבל ביום שנעשה בו נס [אפי' לא נתקדש באיסור מלאכה] מותר [ומהאי טעמא מיקל לומר הלל בפורים למי שאינו יכול לקרוא את המגילה, ובאמת נחלקו בזה האחרונים - ראה המובא בשערי תשובה (סי' תרצ"ג ס"ב), שו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' סז, ח"ה סי' סד), שו"ת משנה הלכות (ח"ה סי' עג), שו"ת יביע אומר (ח"ט סי' סח)], וכ"כ שו"ת יביע אומר (ח"ה סימן מא).

**במקום ספק.** בפרי מגדים [א"ח אשל אברהם סי' תכ"ב ס"ק ט] כתב שאם קורא מחמת ספק [כגון שיש מחלוקת הפוס' האם יצא ידי חובתו בהלל] אין איסור לקרוא שנית, וכן כתבו כמה אחרונים (שו"ת משנה הלכות ח"ה סי' עג ועוד) שיכול להתנות במקום ספק פלוגתא [אם יום זה מחויב בהלל] שאם אין חיוב יהא דרך תחינה, אמנם יש שפקפקו בזה (עי' שו"ת מנחת יצחק הנ"ל).

ואם מסופק אם קרא את ההלל, מותר לחזור ולקרוא מספק (ספר הזכרונות לר' צדוק הכהן מלובלין, מצות קידוש החודש פרק ד ד"ה ולא יפסיק, וכ"כ בהערות יצחק ירנן על הלכות ר"י"ץ גיאת הל' הלל סוף הערה ט), אך אינו מחויב (שו"ת שאגת אריה סימן ט).

**העולה לדינא:**

מי שקרא את ההלל ביחיד ורוצה לחזור ולקרותו בציבור, לדעת רוב הפוסקים מותר לו לחזור ולקרוא את ההלל עם הציבור ללא חשש איסור של 'הקורא הלל בכל יום', ובלבד שלא יברך שוב.

