

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



גליון פורים מוגדל

שמיעת פרשת זכור בספר תורה ממסורת אחרת

מכתלי בית ההוראה

תשובה ממורינו הרב שליט"א

שקריאת פרשת זכור עצמה צריכה ספר, וזה לשונו: 'ושמעת מהאי שמעתא דזכירת עמלק נמי ספר בעי, דאי האי לא בעי, מקרא מגילה נמי לא בעי ספר, דהא אתיא זכירה מזכירה דעמלק'. גם בשו"ת משיב דבר (ח"א סי' מז) כתב שצריך מהתורה לקרות בספר כדאיתא במגילה מהא דכתיב כתוב זאת זכרון בספר, וזהו כדברי בעל ספר האשכול, וכ"כ בספר שערי אפרים (שער ח ספ"ה): פרשת זכור יש ואומרים שחיוב קריאתה בספר תורה הוא מהתורה.

אם יש חובה לקרוא בעשרה

נחלקו הראשונים אם יש חובה לקרוא בעשרה או אף ביחיד. בספר 'נחל אשכול' (על ספר האשכול שם אות א) כתב דממה שהשווה בספר האשכול את קריאת המגילה לקריאת פרשת זכור, משמע שסובר שאף שצריך לקרוא פרשת זכור מתוך ספר תורה, מ"מ אין חובה לקרוא בצבור דוקא, דגם לענין זה הוי דומיא דמגילה שנקראת ביחיד. אלא שאם בא להוציא אחרים ידי חובתן צריך שיהיו עשרה דומיא דתפילה, דלהוציא רבים צריך עשרה וכן קריאת התורה אינה אלא בעשרה.

והנה הרא"ש (ברכות פ"ו סי' ט) הוכיח מהגמרא (שם מז:): מעשה ברבי אליעזר שנכנס לבית הכנסת ולא מצא עשרה ושחרר עבדו והשלימו לעשרה, והקשו היכי עביד הכי והאמר רב יהודה כל המשחרר עבדו עובר בעשה שנאמר (ויקרא כה מו) 'לעולם בהם תעבדו', ותיצרו לדבר מצוה דרבים שאני, וכתב הרא"ש דמוכח מזה, דמצות עשה דרבים דרבנן אף על פי שאין לה עיקר מהתורה דוחה עשה דיחיד דאורייתא ודלא כבה"ג, וכתב: דלא מסתבר לי למימר דמירא בעשרה דאורייתא כגון לקרות פרשת זכור שהוא מהתורה, דמשמע דבכל ענין מיירי עכ"ל.

המשך בעמ' ג'

נסענו כל חברי השטיבל לשבת התאחדות בשבת זכור. נאמר לנו שבמתחם יש ספר תורה מהודר מאוד, אלא שהוא כתוב כמנהג חב"ד ומנהג התימנים לכתוב בספר תורה 'פצוע דכא' עם א', בשונה ממנהג בני אשכנז וספרד הנוהגים כפסק הרמ"ה לכתוב פצוע דכה עם ה'. האם ניתן לצאת ידי חובת קריאת פרשת זכור בספר תורה זה או שכל אחד צריך להקפיד לקרוא בספר תורה הכתוב לפי מסורת אבותיו, והאם מאחר שקריאת זכור היא מדאורייתא יש להחמיר ולהביא עמנו ספר תורה הכתוב כפי המנהג?
תשובה:

חיוב קריאת פרשת זכור בספר

חובה לשמוע ולקיים מצוות זכירת מעשה עמלק פעם אחת בשנה (ראה שו"ת חתם סופר אבה"ע סי' קיט). ומקור הדין שחייבים לקרוא פרשת עמלק בספר ואינו יוצא ידי חובה בשמיעה על פה, נבאר במסכת מגילה (יח). על המשנה שאם קרא את המגילה על פה לא יצא, דאיתא שם בגמרא: מנלן, אמר רבא אתיא זכירה זכירה, כתיב הכא 'והימים האלה נזכרים', וכתיב התם (שמות יז יד) 'כתב זאת זכרון בספר', מה להלן בספר אף כאן בספר, וממאי דהאי זכירה קריאה היא, דלמא עיון בעלמא, לא סלקא דעתך דכתיב (דברים כה יז) 'זכור', יכול בלב כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת הלב אמור, הא מה אני מקיים זכור, בפה.

מבואר שלמדו קריאת המגילה מתוך הכתב מזכירת עמלק, וממה שכתוב בתורה בפרשת עמלק 'כתוב זאת זכרון בספר', מיעטו זכירה בעל פה, והיינו שחיוב הזכירה הוא לקרוא מתוך כתב הכתוב בספר. וכן כתב בספר האשכול (הלכות חנוכה ופורים סי' י) שמדברי הגמרא אנו למדים

עלייה לתורה לפרוץ בפורים דמוקפים

אני בן עיר פרוזה, החייב בפורים ב"ד באדר. ביום פורים דמוקפים, מחשב לעומסי תנועה, נסעתי לירושלים כבר בבוקר יום ט"ו, עוד קודם תפילת שחרית, והתפללתי שם עם בני המקום. הגבאי בבית הכנסת, ידיד קרוב שלי, ביקש לכבדני בעלייה לתורה בקריאת פורים של המוקפים. והסתפקתי מאחר שאיני מחויב בפורים ביום זה, האם רשאי אני לעלות לתורה בקריאה זו, או שיש בכך חשש, כיון שאיני בכלל החיוב של אותו היום?

ת. אם פורים חל ביום שני או חמישי, שהם ימים שקורים בהם בתורה, יכול לעלות. אך אם פורים חל ביום אחר ישתדל לכתחילה שלא לעלות לתורה, ואם כבר קראו לו יעלה לתורה.⁵

המשך בעמ' ב'

הקריאה יכולים לקדש ולאכול מיני מזונות יותר מכזית ופחות מכביצה, ופירות אפילו יותר מכביצה.³

עליית נער למפטיר בארבע פרשיות

בני עתיד לחגוג בר מצוה בחודש אדר. כמנהג קהילתנו, חתן בר המצוה עולה למפטיר בשבת שלפני יום היכנסו למצוות. השנה חלה אותה שבת באחת מארבע הפרשיות. האם רשאי הוא לעלות למפטיר בשבת זו, אף שמדובר בקריאה מיוחדת מארבע הפרשיות, או שיש מקום להימנע מכך ולהעלות גדול המחויב בדבר?

ת. בשבת זכור נכון שלא להעלות נער קודם הבר מצוה. גם בשבת פרה ראוי להחמיר בזה.⁴ אך בשבת שקלים ובשבת החודש יכול לעלות.

1 בליקוטי מהרי"ח שהמנהג לכבד אנשים חשובים בעליית מפטיר בארבעת הפרשיות. 2 בשערי תשובה (סי' תרצ"ד) הביא משו"ת שבות יעקב (ח"א סי' מ) שכן כרחק להעיר יכול לעלות לתורה ולפי שאינו גרוע מאשה וקטן שעולים למנין 'קראים מעיקר הדין. וכתב שאין לחלק לענין זה בין קריאה של 'קראים לקריאה של 'קראים, אלא גם בקריאה של 'קראים קוראים אשה וקטן למנין. והוסיף שם שכן הדין גם בבן א"י שהלך לחול' שיכול לעלות לתורה בי"ט שני של גלויות. 3 ראה במקרא קודש (פורים סי' לו) שכתב שלדבריו אף בן עיר שהלך לכרך ביום ט"ו יכול לעלות לתורה. אולם בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' ה) כתב לובי בן א"י הנמצא בחול' שאם חל יום טוב שני של גלויות בימים שאין קורים בהם בתורה, שאסור לו לעלות. ולכן לכתחילה ראוי שלא לעלות לתורה, אך אם כבר קראוהו לתורה יעלה לתורה.

4 הרמ"א (א"ח סי' רפ"ט) כתב שקטן יכול לעלות לתורה בארבע פרשיות. ובמשנה ברורה (שם סי' ט) ביאר הטעם כיון שהקטן אינו הקורא בתורה אלא הבעל קורא מוציא את הרבים ידי חובתם. אולם כתב שהאל"ה רבה (סי' רפ"ט) ק"ה והדריך החיים הסכימו שקטן לא יעלה בפרשת זכור ופרה שחיובם מהתורה. וכן הביא הבאר היטב (סי' תרפה ס"ב) בשם מהרש"ל. אך יש לציין שבשולחן ערוך הרב (סי' רפ"ט ס"ד) כתב כהרמ"א שמעלים קטן לפרשת זכור כיון שאינו קורא, והנוהגים כפסקי יכולים להעלות קטן. וראה

להם כך עשה לנו הרשע ולכן נצטוו למחות את שמו כמו שכתב הרמב"ן בבאורו, וזה לא נזכר בפרשת יובא עמלק, אך בנטיעי גבריאל (פורים פי"ט ס"ט) כתב להחמיר שאין לאכול, וביאר שהרי דעת הסמ"ק (הובא בב"ח סי' תרפה) שקריאת פרשת זכור בשבת זו חיובה מהתורה. ואף לשאר פוסקים שאין סוברים כן מכל מקום כיון שחול' תקנו שיצאו את המצוות התורה של זכירת מעשה עמלק בשבת זו, והוה ליה כאילו מוטלת עליו מצוה מהתורה התלויה בזמן. וכן כתב לאסור לאכול בשו"ת לבושי מרדכי (תניא א"ח סי' צ"ג). 3 שאף שחול' אסרו אכילה קודם יום מצוה לא אסרו אלא אכילת קבע, אבל אכילת עריא מותרת, ומבואר בשו"ת לענין אכילה קודם תפילת מנחה (א"ח סי' רלב סי') ומוסף (א"ח סי' רפ"ט ס"ג). וכן הביא המשנה ברורה לענין אכילה קודם מעריב (סי' ר"ה סי' ט"ז) וקודם נטילת לולב

הלכה למעשה

תשובות ממורינו הרב שליט"א

אכילה קודם שמיעת זכור ופרה

בבית הכנסת אצלנו נהוג לעשות הפסקה ממושכת בשבת בבוקר בין תפילת שחרית לקריאת התורה. בשעה זו ישנם כמה מהמתפללים המבוגרים שנוהגים לערוך קידוש ולאכול מעט, כדי שיוכלו להמשיך את התפילה בכוחות מחודשים. האם גם בשבת זכור ושבת פרה הם רשאים לאכול קודם ששמעו את הקריאה?

ת. בפרשת זכור ופרשת פרה שחיובן מן התורה,¹ יש להחמיר שלא לאכול קודם הקריאה.² אך אנשים מבוגרים שקשה להם להמתין עד לסיום

1 כמבואר בשו"ת (א"ח סי' תרפ"ט) שפרשת זכור ופרה חיובם מהתורה. אולם במשנה ברורה (שם סי' ט) הביא שהרבה אחרונים כתבו שפרשת פרה חיובה רק מדרבנן. 2 כדן כל מצוה התלויה בזמן שאסור לאכול קודם קיומה. וראה בשו"ת בצל החכמה (ח"ו סי' מה) שכתב להחמיר אכילה קודם שמיעת פרשת זכור, וטעמו שאין זה כמו מצות לולב או שופר שאם יעבור הזמן יפסיד המצוה, שהרי בפרשת זכור גם אם לא ישמע הקריאה בשבת זו יכול לצאת ידי חובה כשקריאה כן בפרשת כי תצא, או בקריאת 'ויבא עמלק בפורים, כמו שכתב המגן אברהם (סי' תרפה ס"א) שיצאים בכך קריאת זכור, ולכן אין בזה איסור כמו בשאר מצוות התלויות בזמן. אמנם עיין במשנה (שם סק"ט) שמהם על המגל', דהא כתיב בתורה 'זכור את אשר עשה וגו' אשר קרך בדרך ויזכר בן וגו' תמחה' וגו', והוכונה שלא לשכוח מה שעשה לנו עמלק ונספר זה לבנינו ולדורותינו לומר

שליחת קטן לתת משלוח

ביום הפורים ביקשתי לשלוח משלוח מנות עם בני הקטן שעדיין לא נעשה בר מצווה לחבר קרוב, האם בני הקטן יכול לשמש כשליח לקיום מצוות משלוח מנות, או שצריך שהשליח יהיה גדול ובר חיוב?

ת. יוצא ידי חובה גם כששולח על ידי קטן¹⁸.

משלוח מנות במאכלים שהנות אינו אוכלם

ברשותי מארז פרלינים יוקרתי ומהודר, אולם ההכשר שעליו אינו מן ההכשרים שאני נוהג לסמוך עליהם, ולכן איני אוכל ממנו בעצמי. לעומת זאת, שכני סומך על הכשר זה ואוכל ממנו ללא חשש. האם אני יכול לצאת ידי חוב משלוח מנות בנתינת מארז זה לשכני?

ת. אם המקבל סומך על ההכשר, יוצא הנותן ידי חובה. אולם אם גם המקבל אינו סומך על ההכשר, ראוי להחמיר¹⁹.

אמר 'בימי מתתיהו' במקום 'בימי מרדכי ואסתר'

בתפילת מנחה ביום הפורים, בחור אחד ששתי 'ותר' מלאמוד' התבלבל, ובמקום

לומר 'ועל הניסים' 'בימי מרדכי ואסתר', טעה ואמר 'בימי מתתיהו' האם צריך לחזור ולהתפלל?

ת. אין צריך לחזור ולהתפלל²⁰.

לכבס תחפושת בפורים

בסעודה בליל פורים התלככה התחפושת של הילדה שלי, האם מותר לכבס את התחפושת בפורים?

ת. יראה לעשות מלאכתו קודם פורים, כי כל מלאכה שאסורה בחול המועד אסורה גם בפורים²¹. אמנם להפעיל מכונת כביסה, וכן כתיבה לצורך מצווה, מותר. ולצורך פורים מותר לעשות אף מלאכות גמורות²².

להוציא עיתון מתיבת דואר

לפני פורים ילדים מוציאים עיתונים פרסום מתיבות דואר או מפתחי בנין כדי לגזור ניירות למסיבות פורים, האם יש בזה משום גל?

ת. עיתון פרסום (חינומן) שנמצא כולו בתוך התיבת דואר, יש לחוש לא לקחתו משום גל. ואם אין כולו בתוך התיבה, נראה מדברי הפוסקים שאין בזה איסור גל, אך בוודאי לא אריך לעשות כן וצריך לחנך הבנים שלא לקחת מה שאינו מיועד עבורם לחלקם²³.

שדהו. ושם בגמרא נחלקו האמוראים לגבי חצר שאינה משתמרת, דלרב פפא מני דעת אחרת מקנה, ולהאחר מרבנן לא מני דעת אחרת מקנה. ולהלכה נחלקו השו"ע (או"ח סי' ט"ו) והרמ"א (שם), לדעת השו"ע (בדעת הרמב"ם) אין חצר וזכה אם היא משתמרת רק לדעת המקנה, ולדעת הרמ"א (בדעת הרא"ש) חצר קונה גם אם משתמרת רק לדעת המקנה ולא לדעת הקונה. הש"ך (שם) פסק: מצד בטיסת השו"ע חצר קונה, משתמרת אלא לדעת המקנה לא מני ומריע שניכ"פ הוא חובש ספינקא דדינא. ובקצות החושן (שם סק"ב) דומיא דעת הרמ"א דאם יש דעת אחרת מקנה אזי קונה אף בחצר שאינה משתמרת. ובגדר מה נחשב לחצר המשתמרת, כתב הגר"ח מנחת חינוך (שם ביאורים ט"ז סק"ב) דדוקא כשהיא מנוגלת בלא מחיצות נקרא חצר שאינה משתמרת, אבל אם יש מחיצות כסבי אף שאינו נעול במעגל, נקרא חצר המשתמרת. והנה דעת המקנה (קדושין כו.) בדחצר המשתמרת לא די שיש מחיצות אלא צריך שיהיה כל הדבר הנקנה נמצא בתוך החצר, שכתב שם דקדוש יוד קונה בלא הגנה, ודומיא דקדוש חצר והיינו דדוקא שתופס את כל החפץ ולא רק חלקו. ומבאר מדברי שוקנה דדוקא כאשר הוא ממש את כל החפץ, דומיא דחצר המשתמרת, וכן כתב גם בנתיבות המשפט (סי' ס"ח סק"ב) דחצר קונה רק אם כל החפץ בתוך החצר, אבל אם מונח קצת מחוץ לחצר, החצר אינה קונה. העולה מן האמור, שתיבה אף שאינה נעולה יש לחוש שלא להוציא העיתון (חינומן), ולשיטת הנתיבות נחשבת כחצר המשתמרת, ואף אם נאמר שנתפסת כחצר שאינה משתמרת כיון דאינה נעולה, יש לחוש שיתפסת דאם יש דעת אחרת קונה אף בחצר שאינה משתמרת, דמי שהחלק את העיתון שחשב לדעת אחרת, שבדואר חפץ שהעיתון יגיע לבעל התיבה, אמנם בחצין שהעיתון נמצא עומד חציו בתיבה חציו בחוץ כדרך מחלקי העיתונים, לכאורה נחשב לו כחצר שאינה משתמרת, וכל שכן בעיתונים המוציאים דרוקים ככתב הבניינים, אין החצר קונה אותם לדיירי, משום שחצר אינה קונה במקום שרכים דרוסים שם, אמנם יש לזקק מצד בעל העיתון שתוכנו להקנותו דוקא לדיירי, והם, וממילא אפשר שיעדין לא יצא מרשותו, אלא שמסתברא מילתא דמאחר שיעתונם הללו שאינם מסודרים הרבה מהם יגיעו בסופו של דבר לאשפה, ודבר זה ידוע לבעל העיתון, ולכן בדרך כלל יזהיר את המלקטים שיכניסו אותם לתוך תיבות הדואר. הרי שכל אופן שהעיתון לא נקנה עדיין לדייר, יתכן שיש להוסיף על כך הפקר. אך זה בעיתון שאינו חינומן, אך עיתון שיעלה סכף, בודאי יש לחוש משום גל, מאחר שאיננו מקיינין מעות לא לה לעניין שיכול לחזור בו, מכל מקום בזה בודאי המוכר לא החצר שאינה משתמרת שלדעת רב יהודה בשם שמואל ולדעת עולא כ"מ א. י) אינה קונה רק אם בעל החצר עומד בצד

ציון אפשר לשלוח המנות על ידי קטן ואפילו ע"י קטן, ומה שנכתב בלשון שליחתו הוא לפי שאף שכלל התורה מצוה בו יותר מבשלוחו, כן התיר לכתוביה לתת על ידי שליח כדי שלא יתבטל בעצמו מצוות שמחת הפורים. 19 באופן שהמקבל סומך על ההכשר דאי שיוצא אף שהנותן אינו סומך על ההכשר, וכ"כ בשו"ע קנין תורה (ח"ו סי' נה). וכתב שאף דברי החכמת שלמה (סי' תרצה ט"ד) שהשולח מאכל חזק ראו לו אינו יוצא ידי חובה אינם באופן כזה, אלא במאכל שאסור לו מעיקר הדין וכמו שהביא שם הדוגמא מסתם יבם. אמנם אם גם המקבל אינו סומך על ההכשר נראה שזה תלוי בב' הטעמים שיש במצוות משלוח מנות: א) טעם המנות הלוי (אסתר טו טו) שהוא כדי להרבות רעות, יש לומר שגם באופן זה הוא מרובה חיבה, והאוכל ראי לאחריהם הסומכים על ההכשר הוא. אבל טעם התרומת הדין (שילת סי' ק"א) שהוא כדי שיהיה לחברו את צורכי הסעודה בהרחבה, אי באופן זה אין חבירו יכול לאכול מהו אינו יוצא. 20 ש"ת שלמות חיים (להגרי"ה זוננבלד א"ח סי' ט"ט). דכיון שאמר נוסח תפלת על הניסים כבר יצא במקצת ידי חובת הכרת היום, ומה שאמר נוסח אחר 'בימי מתתיהו' במקום בימי מרדכי ואסתר אינו אלא כשה באמצע השלשה בשוגג שאלץ להתפלל שנית כמ"ש במש"כ (קדושין קק). וראה במקור חיים (להחיות יאיר סי' ק"ק ע"פ י"ד לא הוי הפסקה) שכתב: והבחינה יעלה ויבא, שאמר ביר"ט יום ר"ח חזק או בהיפוך, וכן מיי"ט ליל"ט ומפורים לזנוכה צ"ע, ד"ל דאפילו בשכח אין מחזורין, בהחליף מחזורין. וראה בספר אש"י ישראל (פמ"ח ע"ג).

21 כתב בשו"ע סי' תרצ"ו (א"א): פורים מותר בעשיית מלאכה, ובמקום שנהגו שלא לעשות אף עושי. והאידיג נהגו בכל מקום לעשות לעשות. והטעם שמעיקר הדין לא נאסר בעשיית מלאכה, אמרו בגמרא (מילה ה) דמעיקר דביתא כתיב (אסתר ט"ט) שמחה ומשתה ויום טוב, ולבסוף כתיב (שם פסוק כב) לעשות אותם ימי משתה ושמחה, ואילו יום טוב לא כתיב. ויחינו, שנמה שלא נכתב בפסוק השני 'יום טוב', נלמד מכך שלא קיבלו עליהם איסור בעשיית מלאכה, אמנם נהגו מעצמם באיזה מקומות שלא לעשות וכן נהגים היום כמ"ש בשו"ע. ולצורך מצווה וצורך היום מותר. ולענין עשיית מלאכה בליל פורים נחלקו האחרונים: הפרי מגדים (סי' תרצ"ב ס"ו) פסק: כתיב כתיב שאל ליל פורים אסור במלאכה, אך דעת החתם סופר (שילת או"ח סי' קצ"ה) לאסור גם בלילה. 22 כ"כ מ"מ"א (שם): ומותר לעשות כל מלאכה כשנמצא כותב פסקי הלכה, וכן מותר לעשות אפילו מלאכות גמורות לצורך פורים. 23 אם העיתון פרסום (חינומן) נמצא כולו בתוך התיבה, לתיבה יש דין חצר. ויש לברר אם התיבה נחשבת לחצר המשתמרת וקונה, או שהחשב לחצר שאינה משתמרת שלדעת רב יהודה בשם שמואל ולדעת עולא כ"מ א. י) אינה קונה רק אם בעל החצר עומד בצד

מכתלי בית ההוראה

המשך מעמ' א' תשובה ממורינו הרב שליט"א

ובספר 'נחל אשכול' (שם) כתב שאין כוונת הרא"ש שיחיד אין יוצא ידי חובת קריאת פרשת זכור וצריך בעשרה, אלא כוונתו שהיו בהם שלא יכלו לקרות בעצמם, וכדי להוציאם בקריאה על ידי אחר הוצרך לעשרה, וכן כתב גם בשו"ת לבושי מרדכי (או"ח סי' כ ד"ה ומה דקשיא) דלזכור מעשה עמלק בעשרה ודאי דרך דרבנן הוא אבל לקרותה מתוך ס"ת היא דאורייתא. ודברי הרא"ש מפרש דמייירי במי שאינו יודע לקרות בתורה בעצמו. הרי דבעינן ס"ת ולא בעינן עשרה.

אמנם בשו"ת תרומת הדשן (סי' ק"ח) מפרש דעת הרא"ש שהמצוה מן התורה לקרוא פרשת זכור בעשרה, וכן מה שכתב בתוספת שאנן שאין שום קריאה מהתורה רק פרשת זכור, וכ"כ הסמ"ק (מצו"ע קמ"ג): זכור את אשר עשה, וזה שאנו קורין פרשת זכור קודם פורים. וכתב התרומת הדשן, דאם כן צריך להזהר יותר שישמע קריאת פרשת זכור בעשרה ממקרא מגילה בזמנה.

ובשולחן ערוך (או"ח סי' תרפ"ה ס"ו) פסק כהתרומת הדשן: יש אומרים שפרשת זכור ופרשת פרה אדומה חייבים לקרואם מדאורייתא, לפיכך בני הישובים שאין להם מנין צריכים לבא למקום שיש מנין בשבתות הללו כדי לשמוע פרשיות אלה שהם מדאורייתא. וכן כתב עוד בסמ"ק קמ"ו (סעיף ב) דפרשת זכור ופרשת פרה הם בעשרה מדאורייתא [ולפיכך צריך לכוון לשומעם מפי הקורא]. ומשמע שהחוב מהתורה הוא לקרוא בעשרה ומתוך ספר תורה. וכן כתב בדעת הרא"ש בשו"ת תורת חסד (או"ח סי' לו אות ב) ובס"ת מנחת קנאות (סוטה מד. ד"ה אמנם) ובשו"ת חלקת יואב (ח"א מהדו"ת אחר סי' כ).

מאידך בפירוש הרמב"ן על התורה (דברים כה יז) נראה שסובר שיוצאים ידי חובה אף בקריאה על פה שכתב: 'שהזכירה היא שלא נשכח מה שעשה לנו עמלק, עד שנמחה שמו מתחת השמים ונספר זה לבנינו ולדורותינו לומר להם כך עשה לנו הרשע ולכן נצטוונו למחות את שמו'. משמע שאין מצוה לקרות מתוך ספר תורה כלל וגם אין חובה ליכור הדברים בצבור, אלא לספר לבנינו ולדורותינו. וראה גם בספר גינת ורדים (או"ח כלא א' סי' לו ה"ד בבאר היטב סי' תרפ"ה סק"ב) שכתב: 'איברא דהכי מרגלא בפומייהו דרבנן דקריאת ד' פרשיות הללו הם מן התורה, ואנוכי לא ידעתי היכן המצוה הזו כתובה בתורה, לכן נראה דקרו להו מה"ת והם מדרבנן ע"ש'.

גם המנחת חינוך (מצוה תרג) כתב: 'זה ודאי ברור דהמצוה ביחיד גם כן מקיים, רק פרשת זכור בעשרה ובספר תורה הוא מדרבנן, אבל מהתורה די שיוכר בפה כל יחיד, וזה פשוט'. וכן כתב בשו"ת תורת חסד (או"ח סי' לו אות ה) על דברי תרומת הדשן והמגן אברהם שקריאת פרשת זכור מהתורה הוא לקרותה בספר תורה בצבור דוקא. אין הדבר מוכרח והוכיח מדברי הרמב"ן הנזכרים שאין צריך ספר תורה וצבור, ושכן משמע גם מסתימת הפוסקים הרמב"ם הסמ"ג ושאר מוני המצות שהזכירו מצו"ע ליכור מעשה עמלק, ולא הזכירו שצריך לקרותה מתוך ס"ת ובצבור, על כן הוציאין בזכירה בפה בעלמא וגם פישת. וכן הוכיח בשו"ת חלקת יואב (שם) דקריאת פרשת זכור אין החיוב מהתורה בספר תורה ובצבור דוקא.

אם צריך דוקא ספר תורה כשר

מעתה יש לברר, האם החיוב הוא לשמוע בספר תורה כשר דוקא, או שיוצאים ידי חובה אף בקריאה כשר שאינו כשר. ולכאורה אם צריך ספר תורה כשר הרי שאף אות אחת בו הכתובה שלא כהגון הספר פסול, כמ"ש בשולחן ערוך (יו"ד סי' ע"ה ס"ו) שאפילו כתב המלא חסר או החסר מלא, או שכתב מלה שהיא קרי וכתבי בקריאתה, כגון שכתב שיעלמא במקום ישגלמה, או ובטחוריים במקום בעלפוליס, וכיוצא בהן, הספר פסול.

המשך בעמ' ד

ואולם נראה שאף אם מן התורה צריך לקרוא בספר ואינו יוצא בזכירה בעל פה, אין צריך שיהיה הספר תורה כשר. והטעם משום שבפסוק נאמר 'כתוב זאת זכרון בספר', ובתרגום יונתן בו עוזיאל פירש (שם) ספר היינו ספר סבייא דמלקדמין, [ספר מלחמות שכתבו זקנים הקדמונים], נמצא דאין צריך קריאה דוקא בספר תורה, וכן מפורש באבן עזרא (שם) בפירושו אחד. וכן נראה מדברי הראשונים (ראב"ד על תורת כהנים פרשת בחוקותי) שכתבו שאפשר לצאת ידי חובת זכירה בשמיעת קריאה המגילה בפורים. שמאחר שזכור שם רשעות המן מבני בניו של עמלק, הרי זה לא גרע מספר מלחמות שיוצאים בקריאה בו מעיקר הדין.

מדבריהם עולה שעיקר המצוה היא לקרוא מעשה עמלק מתוך הכתב, אך מהתורה אין עיקר החיוב מספר תורה ומועיל אף כשאין הספר כשר.

וכן כתב המהר"ם שיק (בתשובה שאחר המפתחות לחלק יורה דעה ד"ה ואפילו) שאף שצריך לקרוא מן התורה, אבל שתהא צריכה קריאה מתוך ספר תורה אינו מבואר רק משום 'דברים שבכתב אין לקרות בעל פה', וממילא כשר גם בס"ת החסר ע"כ.

אמנם בפרי מגדים (סי' קמג משבצ"ו סק"א) מסתפק לגבי פרשת זכור ופרה פסול ד"ה דהוי דאורייתא, דיש לומר דבספר תורה פסול לא מהני אפילו דיעבד אם קרא כל הפרשה ומצאו אחר כך טעות בעמוד זה. וכן הסיק ושוב כתב (שם משבצ"ו סק"ב): כבר כתבנו אם אירע בפרשת פרה או זכור טעות וקראו מקצת הפרשה דיש להוציא ספר תורה כשר ולקרות מראש וכו' ובלא ברכה דאין מעכבת ע"כ ע"ש. וכן נראה דעת הגרע"א בשו"ת (סי' טט) שנשאל על דבר ספר תורה שכתבם סופר שהיה פקפוק בנוגע לכשרותו וכתב סניף להכשירם אם הסופר כתבם לאנשי העיר ששוכן בתוכם, כיצד שכתב פעמים קראוהו לעלות לספר תורה זה יברך עליו ואם הספר תורה פסול הרי הסופר יברך לבטלה, וכן הרי גם הוא יצטרך לצאת ידי קריאה בספר תורה זו מידי שבת בשבתו, וכן בפרשת זכור דאורייתא ע"כ. נראה דעתו דקריאת פרשת זכור מתוך ספר תורה דאורייתא ותמורה קריאתה מקריאת שאר שבתות השנה ואינו יוצא ידי חובה אם הספר פסול. וכן כתב בשו"ת יד יצחק (ח"ג סי' קצו ד"ה וא"כ) שאם קראו פרשת זכור בספר תורה פסול לא יצאו ידי חובה.

אמנם בשו"ת שואל ומשיב (תליאת ח"א סי' שצ) כתב שגם ספר תורה שחסר בו אות אפילו באותו חומש, כשר לקריאת פרשת זכור, משום שאין צריך ספר תורה רק שלא יקרא בעל פה, ובודאי דכשר גם בנכתב בפסול, דמכל מקום על פה לא מקרי ע"כ. ע"ש. וכן נראה דעת שו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סי' א), שכתב בתוך דבריו: 'והיה להם לקרות ברבים מתוך החומש או מתוך הספר תורה כשהוא נקרא דהוי ספר תורה פסול ועדיף יותר מחומש, דיש דעות לקרות מספר תורה פסול בברכה ויוצאים ידי חובת קריאת זכור מהתורה'.

פצוע דכא או דכה

ובעיקר נידון איך ראוי לכתוב פצוע דכא או פצוע דכה, מצאנו במנחת שי (דברים כג ב) שכתב על כך: 'נפוגותי ונדכיתי עד מאד לדעת לעות את יעף דבר, אם כתוב דכא באל"ף או בה"א, והאריך טובא במקורות רבים מהראשונים מהם שכתבו בא' ומה שכתבו בה', והעלה לדינא כדעת הרמ"ה לכתוב בה', וכן פשט מנהג בני אשכנז, וכן הוא מנהג בני ספרד. אמנם בשארית יהודה (יו"ד סי' טז) כתב שקיבל מאחיו אדמוה"ז בעל שולחן ערוך הרב שיש לכתוב בא', וכן מנהג בני תימן בא', ולדבריהם כל נוסח ספר התורה שלהם הוא על פי מה שכתב הרמב"ם.

ואמנם בשו"ת תשובה מאהבה (סי' עא) ושו"ת בית אפרים (יו"ד סי' טד) הורו דהגם שלכתחילה בוודאי יש לכתוב בה', אבל אם נמצא ספר תורה כשר שכתבו בו בא' אין לתקנו, וכן פסק בשו"ת מעיל צדקה (סי' כט). בשו"ת בעי חיי (יו"ד סי' רלג) כתב בתחילה ששני אופני הכתיבה ראויים, אך שוב הביא תשובת אחיו שלכתחילה בוודאי יש לכתוב בה', אך אם כתב בא' אין לפסול. ועל פי זה כתב הזרע אמת (ח"ג יו"ד סי' קמא) 'ולכן שמע בקולי איעזר, הניח ספרי התורה כמות שהם, כי שב ואל תעשה עדיף'. ועל פי כל זה פסק בשו"ת יביע אומר (ח"ח יו"ד סי' כה) שבדיעבד אין להקפיד שלא לעלות לתורה לברך על ספר תורה שכתוב בו בא' או בה'. וכן פסק בשו"ת משנה הלכות (חלק י"ב סי' קצד).

כתב ספרדי וכתב אשכנזי

ומצד מה שיש שינוי צורת האותיות בין ספר תורה ספרדי ואשכנזי, הרי כבר כתב הרא"ש (שו"ת כלל ג סי' יא) 'וצורת האותיות אינם שוות בכל המדינות, הרבה משונה כתב ארצנו מכתב הארץ הזאת ואין פסול בשינוי הזה רק שלא יעשה הה"ח חת"ן כפ"ן בתי"ן וכמו שמפרש בגמרא (שבת קג):'. וכענין זה כתב המאירי (קריית ספר מאמר ב פרק א) 'והרי צורת האותיות משתנות תמיד ממחוז למחוז, כגון מצרפת לספרד ודומיהן, ואין שינויין פוסל מזה לזה'.

וכן משמעות דברי הרמב"ם (ספר תורה פרק י הלכה א) שכתב בפסולי הספר תורה: 'שנפסדה צורת אות אחת עד שלא תקרא כל עיקר או תדמה לאות אחרת'. ומבואר ששינוי צורת האות כל שהיא עדיין נקראת בו ואינה דומה לאות אחרת אין פסול. ועל פי זה פסק בשו"ע (או"ח סי' לו סעי' א): 'צריך לדקדק בכתיבת האותיות, שלא תשתנה צורת שום אחת מהן ולא תדמה לאחרת'. וכתב הרמ"א: 'לכתחלה יכתוב בכתיבה תמה, כמבואר בטור ובשאר פוסקים, והוא ידוע אצל הסופרים, מיהו אם שינה בצורת הכתב, אינו פסול'.

ובנידון דידן ממש נשאל החכם צבי (שו"ת סי' טז) וכתב להתיר, וכן העלה בשו"ת נודע ביהודה (יו"ד תניינא סי' קעא, וראה גם יו"ד קמא סי' פ). וכבר כתב רבי חיים וויטאל (שער הכוונות דרושי תפילין דרוש ב): 'ושאלתי את פי מורי ז"ל בעניין צורת האותיות אשר כמה שינויים וחילוקים יש בין כתיבת הספרדים לכתבת האשכנזים, ואמר לי כי לכולם יש רמז וסוד נרמז למעלה כי לכמה ציורים ושינויים וצורפים משתנים צורת האותיות'.

צ' ישרה וצ' הפוכה

עוד ידוע מנהג בני אשכנז בכל הדורות לכתוב צ' באות י' ישרה לצד שמאל, ומנהג בני ספרד לכתוב צ' באות י' הפוכה לצד ימין, וכבר ידוע שהאר"י (שער הכוונות שם) הורה לכתוב צ' באות י' הפוכה, ונהגו החסידים לכתוב צ' באות י' הפוכה וכדברי האר"י, וכבר פשט המנהג לכתוב כן גם במזוזות וספרי תורה. ובשונה מכל מיני שינויים בצורת האות שאינם פוסלים, סבר החזון איש (או"ח סי' ט) לומר שאות צ' שהי' שבה כתוב הפוך לצד ימין פסול, שהרי אילו יכתוב את האות י' עצמה בהיפוך בוודאי היא י' פסולה, והוא הדין באות י', שבאות צ', אך כתב שדבריו הם למנהג בני אשכנז לכתוב את האות צ' לכיון שמאל, ולא למנהג החסידים לכתוב בהיפוך לצד ימין זו צורת האות לשיטתם ואין בזה שינוי, וכך היא דרכה של הלכה.

ולדבריו בן מנהג אשכנז ששומע קריאת פרשת זכור מספר תורה שנכתב בצ' הפוכה, לא שמע קריאה מספר תורה כשר. אמנם בתשובת החתם סופר (יו"ד סי' רסו) כתב שאין צורת האותיות המבוארות בשו"ע (או"ח סי' לו) מעכב בכשרות הס"ת, וכתב ששולח את

צורת האותיות כולם, ומה שהאות צ' הפוכה הוא ע"פ רבו ועו"פ קבלת האר"י לכתוב כך, ומשמע מדבריו שבכלל מה שאין שינוי בצורת האותיות גם השינוי של האות צ' הפוכה.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' י) כתב שהחזון איש ביקש ממנו לראות את תשובת חתם סופר, ושאינו יודע בבירור אם חזר בו החזון איש מחמת תשובה זו, (ולסיפור הדברים בשלמות ראה בספר תורת הלוי סת"ם עמי' שיד). ואילו במנחת יצחק (ח"ד סי' מז) הביא עדות ראב"ד בודאפעסט ששמע מפי החזון איש שחזר בו לאחר שראה את תשובת החתם סופר. אמנם בקריינא דאיגרתא (ח"ב סי' שיח) מהגרי"י קניבסקי כתב שאין לשמוע למה שאומרים שהחזון איש חזר בו.

בדיעבד יוצאים ידי חובה

המורם מכל האמור, שנחלקו הפוסקים אם יש דין לקרוא פרשת זכור דוקא מספר תורה כשר, ולשיטות שצריכים כשר בוודאי לכתחילה נכון לשמוע את קריאת פרשת זכור מתוך ספר תורה שכתוב לפי מסורת אבותינו, אלא שאם נזדמן להיות בקהילה אחרת בדיעבד בוודאי יצא ידי חובה. [וכל זאת מלבד לתלמידי החזון איש, שהרי אפשר שלא חזר בו, ולכן ראוי להם להקפיד לשמוע מספר תורה שהאות צ' נכתב בו בצורה ישרה].

ועוד יש לצרף את שיטת הרמב"ם הידועה בשו"ת פאר הדור (סי' ט) שאין דין לקרוא פרשת השבוע דוקא מספר תורה כשר ושכן נהגו גדולי הדור, והראשונים כתבו שהרמב"ם חזר ממה שכתב בספרו היד החזקה (הלכות ספר תורה פרק י) פסולים רבים בספר תורה, ולהרחבה בכל זה ראה בבית יוסף (יו"ד סי' רעט), ושם כתב בשם רבו מהר"י בירב דמה שכתב הרמב"ם ביד החזקה שספר התורה פסול היינו שלא קיים מצות כתיבת ספר תורה, אבל מצות קריאת התורה יצא בדיעבד גם בספר תורה פסול. וכתב שכבר כתב כן הר"ן, והגם שרשב"ש (סי' יא וסי' רלב) דחה חילוק זה, אנו נוהגים כדברי מהר"י בירב.

והפוסקים נהגו לצרף שיטת הרמב"ם בשו"ת פאר הדור כדי להקל בכמה אופנים, ובפרט כתבו שלולא שיטה זו לא מצאנו ידיו ורגליו אחרי שדרך המציאות היא, שגם לאחר הגהות רבות, מוצאים טעויות הפוסלות ספרי תורה, וקשה לומר שבכל הדורות לא זכו לקיים מצות קריאת התורה.

[גם אצל חסידי חב"ד שמדקדקים לקרוא בס"ת שכתוב בו פצוע דכא בא', כבר היה מעשה היה עם אדמו"ר הרי"צ, כשהיה בעיר דרוזניק, על גבול פולין וליטא, ור' זלמן גוראריה דאג לספר תורה, ולא נמצא בעיר רק ספר תורה שהיה כתוב בו 'פצוע דכה' בה', שלא כמנהג חב"ד, ושאל ר' זלמן את הרי"צ מה לעשות, והשיב לו, שקבלה בידינו שאדמו"ר הזקן שהיה פעם בעיר בה היה רק ספר תורה שכתוב בו 'פצוע דכה' בה', וקרא בספר זה, או עלה לתורה כשקראו בו (ספר 'בכל ביתי נאמן הוא', תולדות ר' שניאור זלמן גוראריה), והגם שסיפור זה היה בקריאת התורה של כל שבת, מסתבר שגם בקריאת התורה של פרשת זכור לא היה מקפיד כשאין ספר תורה אחר].

בשינוי מבטא

אמנם לגבי מבטא, כמו אשכנזי שרוצה לצאת ידי חובה במעל קורא במבטא ספרדי, כתב בקריינא דאיגרתא (סי' שכ אות א) במכתב לאדמו"ר יואל משה מטטמאר שקריאת שם השם בניקוד פתח נראה ח"ו כלשון אדונים רבים, ולכן נראה שיש לספרדים לבטא את השם בקמץ, אך למעשה כתב (שם אות ב) שאינם צריכים לשנות ממנהגם, שהרי כמה וכמה טענות יש גם במנהגי האשכנזים עצמה ממדינה למדינה שהרי בארץ פולין לא מבדילים בין חיריק למלאפום, ולא מצאנו שהם צריכים לתקן לשונם למה שנראה מתוקן יותר בדרך הקריאה, אך כתב (שם אות ה) שאין



לאשכנזים לעבור למבטא של ספרדים, והוא בכלל אל תטוש תורת אמך, ויש לכל עדה לשמור על מנהגה. ועוד כתב (שם סי' שכא) כי וודאי בן אשכנז יוצא ידי חובה בקריאה של בן ספרד ולהיפך, וכשם שבן ארץ ליטא יוצא ידי חובה בקריאה של בן ארץ פולין. וראה בשו"ת יביע אומר (ח"ו סי' יא) שדעתו שמנהג הספרדים המבטאים את השם בפתח הוא הנכון, ושכן נהג מוהר"ג אדלר ז"ע רבו של החת"ס ששינה ביטוי האשכנזי לספרדי.

והג"מ שטרנבוך (פשט ועיון שיעורי הלכה ברכות יג. עמ' תרג) שאין אשכנזי יכול לצאת יד"ח מספרדי המבטא השם בפתח (ומן הסתם ה"ה בקידוש והבדלה וכיו"ב), ועיי"ש דמכל מקום בקריאת התורה דבכל שבוע ושבוע שאין הדבר להוציא ידי חובת כל יחיד ויחיד אלא חובת הציבור יוצאים ידי חובה מבעל קורא בעל מבטא אחר, ומעיד ששמע מעדות נאמנה שכן היה מקרה אצל החו"א ולא עיכב, ובשם הגרי"ז מברסק מביא שהיה מקפיד על כך. וכן הוא להיפך שאין לבן ספרד לצאת יד"ח מקריאה אשכנזית.

וכ"כ בהליכות שלמה (פרק יח סי"א) לגבי קריאת פרשת זכור, שאדם יוצא ידי חובתו בהברה השונה ממסורת אבותיו, אבל לכתחילה ראוי להימנע מכך, ואפילו אם טרחה היא עבורו, נכון שיהדר בכך הואיל והיא מצוה הנוהגת פעם אחת בשנה. ומכל מקום אין לקרוא בציבור בכמה הברות, שאין זה כבוד הציבור ומעולם לא שמענו שינהגו כן.

והג"מ שטרנבוך (פשט ועיון שיעורי הלכה ברכות יג. עמ' תרג) שאין אשכנזי יכול לצאת יד"ח מספרדי המבטא השם בפתח (ומן הסתם ה"ה בקידוש והבדלה וכיו"ב), ועיי"ש דמכל מקום בקריאת התורה דבכל שבוע ושבוע שאין הדבר להוציא ידי חובת כל יחיד ויחיד אלא חובת הציבור יוצאים ידי חובה מבעל קורא בעל מבטא אחר, ומעיד ששמע מעדות נאמנה שכן היה מקרה אצל החו"א ולא עיכב, ובשם הגרי"ז מברסק מביא שהיה מקפיד על כך. וכן הוא להיפך שאין לבן ספרד לצאת יד"ח מקריאה אשכנזית.

וכ"כ בהליכות שלמה (פרק יח סי"א) לגבי קריאת פרשת זכור, שאדם יוצא ידי חובתו בהברה השונה ממסורת אבותיו, אבל לכתחילה ראוי להימנע מכך, ואפילו אם טרחה היא עבורו, נכון שיהדר בכך הואיל והיא מצוה הנוהגת פעם אחת בשנה. ומכל מקום אין לקרוא בציבור בכמה הברות, שאין זה כבוד הציבור ומעולם לא שמענו שינהגו כן.

והג"מ שטרנבוך (פשט ועיון שיעורי הלכה ברכות יג. עמ' תרג) שאין אשכנזי יכול לצאת יד"ח מספרדי המבטא השם בפתח (ומן הסתם ה"ה בקידוש והבדלה וכיו"ב), ועיי"ש דמכל מקום בקריאת התורה דבכל שבוע ושבוע שאין הדבר להוציא ידי חובת כל יחיד ויחיד אלא חובת הציבור יוצאים ידי חובה מבעל קורא בעל מבטא אחר, ומעיד ששמע מעדות נאמנה שכן היה מקרה אצל החו"א ולא עיכב, ובשם הגרי"ז מברסק מביא שהיה מקפיד על כך. וכן הוא להיפך שאין לבן ספרד לצאת יד"ח מקריאה אשכנזית.

להלכה:

מצוות עשה מן התורה לשמוע קריאת פרשת זכור כדי לזכור מה שעשה לנו עמלק בצאתנו ממצרים. ונחלקו הראשונים אם המצווה בקריאה מן הספר או שאפשר לצאת גם באמירה על פה. עוד נחלקו האחרונים לשיטת הראשונים שהמצווה מן הספר, אם צריך ספר תורה כשר או שאפשר לקרוא אף מחומש או ספר פסול.

לכן לכתחילה ראוי לשמוע קריאת פרשת זכור מספר תורה הכתוב לפי ומנהגו ומסורת אבותיו, וכן לענין מבטא והברה שונה ראוי לכתחילה לשמוע מבעל קורא הקורא כמנהגו, אמנם בדיעבד יוצא ידי חובתו אף אם שמע מספר שאינו כמנהגו ובהברה השונה ממנה אבותיו.

טעם שאין מברכים על מצוות משלוח מנות

אין לברך באופן זה שהמקבל לא קיבל הנתינה, כי אין בזה צורת תקנת המצוה, ואינו רק כמו שחיסר פרט במצוה, אלא כאילו קיים מצוה שלא כצורתה, ואין מקום לברך על קיום המצוה ככה"ג. [ובפרט שיש מעט גנאי שלא קיבל ממנו מה ששלח לו]. ומאחר שיתכן שתהיה מציאות שהמצוה לא נתקיים כתיקונה ולא יהיה יכול לברך, שוב אין לברך בכל גוונא, דדמי בפועל למצוה שאפשר לבטלה.

וכעין זה מצאנו בשו"ת הרשב"א (שם) שהקשה מדוע אין הדיינים מברכים על המצוה לשפוט את ישראל, וכתב דהוא משום שמא לא יקבלו ממנו בעלי הדין, וקשה ומה בכך, והרי הדיינים כבר קיימו מצוותם להכריע את הדין, ונראה הטעם כנזכר, שהקיום של המצווה בלבד אם לא נתקיימה גם תכליתה אינו נחשב דיו כדי לברך עליה ברכת המצוות. [וראה בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' נד) שהקשה ומה בכך, והרי ביד הבית דין לכפות את דינם על בעלי הדין ביד השטרנים, וכתב שאם צריכים להגיע לכפייה הוא קלקול, ואין מברכים על קלקול].

שוב ראיתי בשו"ת שנות חיים לרבי שלמה קלוגר (סי' רמד) שכתב דלא נעלם זה מהפרי מגדים, ופירש שזו באמת כוונת הפמ"ג דלא תקנו ברכה רק על מעשה אבל על מחשבה אין מברכים, וא"כ הכא נמי בשלמא אם היה הלא מקבל ממנו היה מעשה ושייך עליו ברכה, אבל אם לא ירצה הלא לקבל נהי דמן הדין קיים המצוה דעכ"פ מחשבתו הוי ליתן לו ויוצא בכוונה ובמחשבה, עכ"פ מעשה ליכא ולא שייך ברכה על מחשבה. ואף דמברכין על הפרשת תרומה אף דדי במחשבה, היינו דשם עכ"פ הוי המעשה בידו וכיון דעתה רוצה לעשות מעשה ולהפריש מברך, אבל במשלוח מנות אין המעשה בידו דאולי לא ירצה הלא לקבל ונשאר לו רק המחשבה ואין מברכין על המחשבה.

אם ברכת שעשה נסים עולה על כל מצוות היום

ומהר"ץ חיות (שם) הביא בשם החכם המופלג שאמר דמשלוח מנות איננו מצוה רק מנהג נביאים, וכמו דקי"ל דאין מברכין על חיבוס ערבה משום דמנהג נביאים הוא, כך אין מברכין על מצות משלוח מנות.

המשך בעמ' 1

ביותר, וכ"כ הלבוש (סי' תרצה ס"ד). אולם המקובל הנודע רבי שלמה אלקבץ בספרו מנות הלוי (על המגילה פ"ט, טז) כתב שטעמה כדי להרבות בבהמה ואחווה שלום ורעות, וז"ל: 'עוד הוסיפו ומשלוח מנות וגו', כי זה רומז כי הם באגודה אחת ובאהבה ואחווה היפך זה שאמר הצור, מפוזר ומפורד'. וכן כתב עוד שם (יט): 'ולו הסיבה היהודיים הפרזים וכו' עושים יום י"ד שמחה ומשתה יום טוב ומשלוח מנות איש לרעהו, כמו שהיה עניינם כאיש אחד להקהל כל אחד עם חברו, הפך איש צר ואויב לשון רמיה האומר עם אחד מפוזר'. וכן כתב עוד (שם כ): 'ובענין המנות הסכים עמם כי על ידי מרעות ואחווה נקהלו וניצלו לא בפירוד לבבות'. וכעין זה כתב הב"ח (סי' תרצה ד"ה וצריך לשלוח) כתב דטעם המצוה היא משום שמחת האדם עם אוהביו ורעיו.

כשהמקבל אינו רוצה ליטול

מעתה לפי טעמו של התומים שאין מברכים על הצדקה לפי שהיא קללה, הרי שבענין משלוח מנות אין שייך טעם זה, כי הלא מצות משלוח מנות אינה רק לאביונים אלא לשלוח מנות הסעודה או כל מיני מאכל לרעיו ואוהביו.

ובאמת הפרי מגדים (סי' תרצב א"א סק"א) כתב שהטעם שלא תקנו לברך במשלוח מנות אקב"ו לשלוח מנות הוא על פי דברי הרשב"א דהמצוה תליא בשניהם, וחיישינן שמא לא ירצה חברו לקבלו ואין בידו לקיימה וכמו שכתב הרשב"א טעם זה לענין צדקה שאין מברכים עליה משום דחיישינן שמא לא יקבלם העני ואין בידו לקיימה.

ברם, לפי מה שפסק הרמ"א (סי' תרצה סע"ד) בשם מהר"י ברונא (דרכי משה שם) שיוצאים ידי חובת משלוח מנות אף אם סירב חברו לקבל, נמצא דא"א לבטל מצות משלוח מנות, וקשה אמאי אין מברכים על מצוה זו. וכן הקשה מהרי"ץ חיות (מגילה ז. ד"ה תני רב יוסף) על חכם מופלג אחד שביקש ליישב כן.

ואולי יש לבאר את יישוב הפרי מגדים גם אליבא דהרמ"א, להיות שבמציאות אפשר לבטל גוף הנתינה, הגם שהנותן קיים המצוה במה שנתן, מכל מקום כיון שעיקר תכלית המצוה לא נתקיים במעשה, לכן

אחת ממצוות היום כפורים היא מצוות משלוח מנות, שנאמר במגילה (אסתר ט כב): 'לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים'. ופסק בשולחן ערוך (או"ח סימן תרצה סעיף ד) שחייב אדם לשלוח שתי מנות בשר או של מיני אוכלים, שנאמר 'ומשלוח מנות איש לרעהו', שתי מנות לאיש אחד. מאחר שמדובר במצוה שתקנו חכמים, מדוע לא תיקנו עליה ברכה כדרך שתיקנו ברכה על שאר מצוות דרבנן, כגון מקרא מגילה והדלקת נר חנוכה?

תשובה:

נקדים כי יחד עם מצות קריאת מגילה, תיקנו שלש מצוות נוספות כפורים, והם משתה ושמחה, משלוח מנות, ומתנות לאביונים. והנה לענין ברכה על מתנות לאביונים הדבר נכנס בגדר השאלה הנודעת לענין מצות צדקה שלא תקנו בה ברכה, ומצינו שני טעמים בדבר: הקצות החושן (סי' צז סק"א) כתב בשם תשובת הרשב"א (ח"א סימן יח) שהטעם מפני שאין מברכים על מצוה שאפשר לבטלה, שאין המצוה תלויה כולה ביד העושה שאפשר שלא יתרצה בה חברו, וכל מצוה שאפשר למיעקרא, אף על גב דהשתא לא מיעקרא, כמאן דמיעקרא דמי. עיי"ש גדר הדברים.

אך בתומים (סי' צז סק"א) כתב טעם אחר לכך שאין מברכים על מצוות צדקה, לפי שהיא קללה ופורענות, כי בברכה נאמר (דברים כה יב) 'ואתה לא תלוה', ו'אפס לא יהיה בך אביון' (שם טו ד), ועונותינו הטו את אלה, לכן אין לברך עליו שהרי מוטב היה שלא יהיו עניים כלל, וכשאדם נצרך לאחרים הרי זה מין קללה ואין מברכים על קללה (כעין שאמרו בברכות מ:).

טעם מצוות משלוח מנות

ומעתה יש לדון לענין מצות משלוח מנות אם שני הטעמים הנ"ל שייכים גם במצווה זו. והנה בעיקר טעם מצות משלוח מנות מצינו בפוסקים כמה דרכים: תרומת הדשן (סי' קיא) כתב הטעם, כדי שיהא לכל אחד די וסיפק לאכול בסעודת פורים ולקיים המצוה כדינא, ולכן אין יוצאים ידי חובה משלוח מנות בשליחת מתנות ואפילו הם יפות

אולם גם זה דחה מהר"ץ חיות, דמלשון הטור והרמב"ם משמע שהוא מצוה ואינו מנהג, ואע"פ שהרמב"ם כתב בפתיחה הלכות חנוכה ומגילה שיש בכללם שתי מצוות מדברי סופרים ולכאורה כוונתו לקריאת מגילה והדלקת נר חנוכה, ומשמע ששאר מצוות היום של מתנות לאביונים ומשלוח מנות אינם מצוה גמורה מדברי סופרים. מכל מקום הרי לא חשיב הלל בפתיחה, ואע"פ דאמירת הלל ב"ח הוא מנהג בלבד, הרי אמירת הלל בחנוכה הוא מצוה גמורה מדברי סופרים ומכבואר ברמב"ם (שם פרק ג הלכה ה) ומדוע השמיט הרמב"ם בפתיחה מצוות קריאת ההלל שהיא מדברי סופרים, אלא שהרמב"ם לא נחית למנות רק את כלל המצוות הראשונות שיש בימי החנוכה והפורים והפרטים המה מונחים בהעיקר, וכתב דמעין זה מצאנו דאין צריך לברך שהחיינו על מצוות הסעודה ומשלוח מנות מפני שהם בכלל ברכת שהחיינו הנאמרת על קריאת מגילה (עיין מג"א סי' תרצב ס"א), וכתב מהר"ץ חיות שכמו כן הסעודה ומשלוח מנות הם גם בכלל ברכה שעשה נסים הנאמרת קודם קריאת המגילה, שהרי רק מכה הנס נתחייבו במצוות אלו.

אמנם אכתי קשה שהרי מברכים על מקרא מגילה בפני עצמה, ולמה בשאר מצוות יסתפקו בברכת שעשה נסים, הלא אלו מצוות נפרדות. ובשלמא ברכת שהחיינו שהיא ברכה על הזמן יכולה לעלות לכולם, אבל ברכת המצוות לכאורה צריך לברך על כל מצוה בפני עצמה. ואולי לפי דעתו כל מצוות היום אחת הן, וסבר שגם מתנות לאביונים כדי שיהיה לעניים לאכול בפורים, ולכן בברכת שעשה נסים כבר הוא כולל הכל.

ומכל מקום ביסוד הדברים מצינו בדברי השל"ה הק' (מגילה פרק נר מצוה אות ו) שכתב כשמברכין על קריאת המגילה ברכת שהחיינו, יכין שיוצא בברכות אלו גם על סעודת פורים ומצות משלוח מנות, כי סעודת פורים ומשלוח מנות הם ג"כ מצוות מדברי קבלה וראוי היה לברך עליהם אקב"ו וכו' וכן שהחיינו דהא זומן לזמן קאתי, כמו שמברכין אנס חנוכה ואקריאת מגילה, רק שהברכות של המגילה קאי על קריאת המגילה ועל קיום מה שכתוב במגילה, דהיינו הסעודה ומשלוח מנות, וכמו שהחיינו בקידוש יום טוב דקאי גם על מצות הסוכה.

ברכה על מצוות שכליות

אכן מצינו עוד טעם אחר בענין ברכת המצוות, והוא. דעל מצוה שכלית אין לברך, ומקור הדברים ברבינו בחיי (כד הקמח מצוות ציצית, ובקצרה במדבר טו. לח) 'דבר ידוע כי קדושתן של ישראל תלויה במצוות, והוא שאמרו בספרי והתקדשתם זו קדושת מצוה, והמצוות האלה שנוצטוינו להתקדש בהן, הן המצוות המקובלות שהן הן עיקר הקדושה, והוא שרז"ל חכמי האמת תקנו לנו לברך עליהן אשר קדשנו במצותיו וצונו, ועל המצוות המקובלות האלה נקראו ישראל בסיני גוי קדוש שנאמר (שמות ט) ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש. כי בקיום המושכלות לא

יקרא העם גוי קדוש, כי גם העכו"ם שהם גוי אובד עצות ואין בהם תבונה הלא הם מתעסקים בקצת המצוות המושכלות, וגם החכמים לא תקנו לברך על המושכלות כלל כי אין עיקר הברכה והקדושה אלא במצוות המקובלות'. זוהי כוונת הרוקח (סי' שס) שכתב כי אין לברך על מצוות של חסד הראויות גם לבני נח, אלא רק על מצוות שהם חוקים וגזירות.

וכן מצינו בשפת אמת (פסח תר"מ ד"ה כל המרבה) לגבי סיפור יציאת מצרים דמה שאין מברכים על מצוה זו לפי שהיא מצוה שכלית, שבוודאי על כל עבד שהוצא לחופשי מוטל חיוב מצד השכל להודות ולהלל למיטבו.

אמנם משלוח מנות לכאורה אינה מצוה שכלית, שהרי אין הדבר פשוט שיש לשלוח מנות ודוקא בפורים, ואם משום להרבות אהבה וחביבה זה נכון לגבי כל יום ויום. ואמנם יש לומר שהוא גופא טעמא שאין לברך, מפני שבכל ימות השנה ראוי להרבות באהבה, והוא מטעם מצות 'ואהבת לרעך כמוך', איברא דהלא בפורים יש על כך חיוב ומצוה מיוחדת שתקנו חז"ל.

ובמגילת סתרים להנתיבות (אסתר טו) קישר מצוה זו של משלוח מנות ודוקא ליום הפורים, וכתב דהא דנתחייבו במשלוח מנות בפורים יותר מבשאר יו"ט, היות שבכל הניסים לא היה בזכות ישראל עצמם רק בזכות ברית אבות כדכתיב (דברים ט ה) 'לא בצדקתך וגו', משא"כ בגאולת אחשורוש היה רק בזכות כלל ישראל עצמם שעשו תשובה בכל לבם וקיבלו התורה ברצון. ואינו דומה יחיד המקיים את התורה לרבים המקיימין את התורה, כמ"ש רש"י בקרא דירדוף אחד אלף, ולכן מרמזין במשלוח מנות שמחזיקין טובה זה לזה. ולכן צריכין לשני מנות, לרמז שבשנים עשה כ"א טובה לחבירו, בתשובה שתשובת אדם מישראל מועילה לכפר על כל ישראל, ובעשיית המצוות שאין דומה יחיד המקיים את התורה לרבים המקיימים וכנזכר.

עוד כתב במגילת סתרים בתחילת דבריו, שהטעם למצוה זו הוא כי הקדושה משורש האחדות, והטומאה משורש הפירוד, ובתחילה גברו העונות ונעשה פירוד בישראל כמו שאמר המן 'ישנו עם אחד מפוזר ומפורד', לכן אח"כ כששבו בתשובה שלימה נעשה אחדות ביניהם ונקהלו בעריהם וחייבו זה את זה, ולזה אנו עושים 'משלוח מנות איש לרעהו', להורות שע"י החיוב לחבירו בא הגאולה. עכ"ד.

אלא שגם לאחר דבריו, יש להתבונן עוד, אי מצוות משלוח מנות נחשבת כמצוה שכלית מן הסעמים האמורים בדבריו, או שמא היות שאנו צריכים להעמיק דבר ולהבין זאת כנ"ל, אם כן אין זו נחשבת למצוה שכלית.

ויש להוכיח משאר מצוות שבתורה, שגם בהן אחר שנעמיק ונדע שורשן, הו"ל מצוות שכלית, וביחוד המצוות שידוע לנו גם לפי הידיעה בעולם שיש תועלת גדולה למקיימם, אם כן סוף סוף הרי הן מצוות שכליות, ואם כן למה תקנו לברך עליהם, אלא ודאי כי מצוה שצריך להתבונן בה להבין טעמה, או שמבינים הטעם לסיבה

חינוכית, אך קיומה הוא רק מחמת ציווי ה', אף אם שנתבונן בדבר נבין טעמה כראוי, ואף יתקבל הדבר בשכלנו שראוי הוא לקיים מצוה זו באופנה ובצורתה, עדיין אין היא נקראת מצוה שכלית.

ובספר ארחות חיים (כהנא סי' תרצה סק"ט) הביא בשם שו"ת מור ואהלות

(אהל ברכות והודאות סי' מא) שכיון דכתיב 'איש לרעהו' שפירושו אוהבו להרבות השלום, לפיכך לא נתקן על זה ברכה, דמי בוחן לבכות לידע אם חבירו אוהבו באמת ועל כן לא נתקן על זה ברכה כדי שלא תהיה ברכה לבטלה. אולם העיר על זה, דלפ"ו יצא לנו דין הדשולח מנות לשונאו לא קיים המצוה, אך לא קיי"ל הכי, אלא שהביא בארחות חיים (שם) בשם ספר הדר"ק שכתב להיפך שעל ידי המשלוח מנות עצמו יבוא לידי אהבה אחוה ורעות, וכדרך שעשה אהרן הכהן, וכבר אמרו בגמרא אוהב לפרוק ואויב לטעון מיכף יצרו עדיף.

מצוה שנעשית על ידי שליח

בשו"ת בית שערים (או"ח סי' שפא) תירץ דאף שלקיום המצוה אין צריך שיקבל לעצמו את המשלוח מנות מהנותן, מכל מקום צריך שיגיע לידו ויידע שהוא שלח לו, ועיקר המצוה הוא לשלוח על ידי שליח אע"פ שאין צריך לדיני שליחות ודי אפילו על ידי גוי או קטן, וא"כ בשעה ששולח דילמא אבד בדרך ולא יגיע לידו כלל או ישע השליח. ואפילו שיוצא י"ח בנותן מיד ליד, מ"מ עיקר המצוה לא ניתקן כך.

וכן כתב גם במשנה הלכות (חלק יא סימן תקנט), וכתב עוד טעם, דכלל לא תקנו ברכה על מצוה שמתחילת תקנתה עיקרה לקיים ע"י שליח ולא ע"י עצמו, ונראה כוונתו שהרי מי יברך, אם המשלח הרי המצווה מתקיימת רק לאחר זמן בשעת הנתינה לידי המקבל, והשליח אינו עושה רק מעשה קוף להוליך את המשלוח מנות, שאין שליחות זו בגדר שליחו של אדם כמותו כדי שהשליח יוכל לברך על קיום המצווה של המשלח, והבן.

מצוות שלא ניכר בהן עשיית המצוה

בשו"ת ערוגת הבשם להג"ר עמרם גרינוולד (סימן תי) יצא לחדש כלל גדול דלא אשכחן דתיקנו חז"ל ברכה אלא היכא דהמעשה בעצמה מוכחת דלשם מצוה הוא דקעביד, כגון נטילת לולב ושיבת סוכה ואכילת מצה דאי לא מחמת מצוה ודאי לא היה עושה כן. משא"כ היכא דבעצם המעשה אין הוכחה דעבד מחמת מצוה בזה לא תיקנו ברכה, וזה הוי טעם לשבח בכמה מצוות שלא תיקנו ברכה, כגון באכילת ערב יום הכיפורים שהוא מצוות עשה דאורייתא להרמב"ם, וכגון מצוות שמחת הרגל וכי"ב, ואין להשיב ממה שתיקנו ברכה על אכילת זבחים ופסחים, הנה בפסח פשיטא דהמעשה מוכיח דקעבד לשם מצוה, דהא אכלו על מצות ומורורים ונוהר במצות לא תעשה דעצם לא תשברו וכמה מצוות שגופו של פסח, ובקדשים נמי איכא היכרא דנזהר בהיסח הדעת ובמעלות שעשו לאוכלי קדשים בטרהר, משא"כ היכא דאין הוכחה על המעשה בעצם, בזה לא תיקנו לברך.

וביאר בזה כוונת המגן אברהם (סי' תרצב סק"א) שכתב דמי שאין לו מגילה לא יברך שהחיינו על משלוח מנות וסעודה דזהו דבר הנהוג בכל יום ובכל שבת ויו"ט, דהא לא תיקנו כלל ברכה עליהם משמע מהמג"א דהא דלא תיקנו כלל ברכה עליהם גם הוא משום דזהו דבר הנהוג בכל יום, ואינו מובן, דהא בכל יום אם שולח לחבירו מתנות אינו מחויב בזה ואף אינו בקיים בכך מצווה. (וראה בהגות לבושי שרד שם) רק כוונתו דכיון דמשלוח מנות וסעודה הוא דבר הנהוג בכל יום ובכל שבת ויו"ט א"כ אין המעשה בעצם מוכיח דלשם מצוה קעבד, ובוזה לא תיקנו כלל ברכה עליהם. וכעין זה כתב גם בשו"ת בית שערים (או"ח סי' שפא).

אמנם לענין ברכת שהחיינו, יוצאים בברכת שהחיינו שמברכים קודם קריאת המגילה, וכולה חזא מצוה. או דהוי כעין המברך שהחיינו על הפירות, שבאותו יום אין לו לברך עוד שהחיינו.

בסימן טוב ובמזל טוב

מהיכלי תורה והוראה מוסדות "באר ישראל" נשגור כוס של ברכה עם ברכת מזל טוב לבבית, קדם מעלת ידידנו ומכובדנו היקרים והנעלים חכמי ורבינו כולל באר ישראל

הרה"ג יהודה וקסלר שליט"א
להולדת הבת

הרה"ג שמואל דוד גוטמן שליט"א
לאירוסי בנו אליעזר צבי ני"ו עב"ג בשעתו"מ

יזכו לראות נחת ושמחה לאורך ימים ושנים טובות מתוך אושר וכבוד, בריות גופא ונהורא מעליא

זמן התחלת לימוד הלכות הפסח

כשתכנן ישעיהו את סדר יום הפורים הקרב ובא, זכר לקבוע שעת לימוד לשינון מסכת מגילה, וכמובא בספרים הקדושים על מעלת הלימוד ביום הפורים. כשהגיע לגמרא בדף כט 'שואלין הלכות הפסח קודם לפסח שלושים יום', נמלך בדעתו האם כעת ביום הפורים זה הזמן להוציא מהארון גמרא פסחים ולהתחיל ללמוד את הלכות הפסח, או שהכוונה למחר בט"ו אדר?

תשובה: קודם נקדים את עיקר דין התקנה: בגמ' (מגילה ב.) שנינו 'תנו רבנן משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלים ודורשים בענינו של יום, הלכות פסח בפסח עצרת בעצרת' וכו', ומהגמרא משמע שהתקנה היא באותו יום עצמו. והנה בגמרא (מגילה כט. ופסחים ו.) נאמר ששואלים בהלכות הפסח קודם לפסח שלושים יום. ובפסחים אף למדו זאת מזה שמשם עומד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני. והאחרונים נחלקו האם דין זה דאורייתא או דרבנן, אבל לכולי עלמא רואים שצריך לשאול בכל השלושים יום הקודמים לפסח את הלכות הפסח. ונאמרו בענין זה כמה ישושים: ברשב"א ובר"ן תירצו שרק בפסח עצמו יש חיוב לדרוש בהלכות הפסח, אבל בשלושים יום הקודמים לפסח רק 'שואלים בהלכות הפסח', והיינו שאם באים לרב שני תלמידים לשאול ואחד מהם בא לשאול בהלכות הפסח מקדימים לענות לו, שהוא נחשב 'שואל כענין'. וכמו שמצאנו בתוספתא (סנהדרין פ"ז ה"ב) 'שני תלמידים ששאלו אחד כענין ואחד שלא כענין, משיבין לשואל כענין' [וה"ט"ז כתב שיש בזה נפקא מינה אף לדיני ממונות, שקודם הרגל נעשה הרב שאלו לתלמידיו ללמד מעניני החג, ואם שאלו ממנו בהמה ומתה פטורים כדין שואל בבעלים]. אבל על פירוש זה יש הרבה קושיות: ה"ב"ח הקשה שלא מצאנו שדורשין בהלכות החג בהצטנו. ועוד הקשו על זה שאם הכונה לתלמיד ששואל את הרב, למה אמרו בסנהדרין שאם יעברו את חודש אדר בסוף החודש יבואו לזלזל בחמץ. ובגמרא ע"ז כתוב לגבי מכירת בהמה קודם יום אידם, והגמ' מקשה שאצלנו בפסח גם כן צריך לשאול כענין' וקודם ומשמע שזה כדי ללמוד את הלכות הקרבן. ועוד קשה מהגמרא בפסחים שכתוב שמשם עומד בראשון ומזהיר על השני.

והבית יוסף (סי' קכ"ט) הביא את תירוץ הר"ן לעיל, והוסיף עוד תירוץ שדיני הפסח מרובים ולכן צריך שלושים יום, אבל בשאר מועדים דורשים רק באותו יום. ועוד תירץ שבזמן בית המקדש שהיה קרבן פסח היה צריך שלושים יום, והתקנה לא זזה ממקומה. אמנם הביאור הלכה הביא את הלכות גדולות וז"ל: 'ומכתי פסחא פסחא מבעי ליה למגמר מלי דפסחא, ולאגמורי אנשי ביתיה'. וכן בבאור הגר"א לומד שזה תקנה אחת לדרוש בחג וקודם החג. וכן ה"ב"ח כתב שמצוה על כל אחד להתחיל ללמוד הלכות פסח מיום הפורים.

ולענין אם צריך להתחיל מיום הפורים עצמו, הנה הפרי חדש כתב שלשיטת הר"ן ודאי שתלמיד שיבוא ביום הפורים וישאל בהלכות פסח אינו 'שואל כענין', ומה שכתוב שלושים יום הכוונה מספר עגול, ולא דוקא שלושים ממש. ובחק יעקב הביא בתוס' (בכורות נ"ז) מפורש שביום הפורים עצמו התחילו לשאול ולדרוש בהלכות פסח, וכן פסק בשו"ע הרב, וכן החיד"א חולק על הפרי חדש וכתב ששואלים ביום הפורים עצמו.

ובשו"ת תשובה מאהבה כתב בתוך דבריו בפשיטות 'הנה בחפשי יום האתמול על המכתבים הנוגעים בעניני הלכות פסח, כי יום הפורים עצמו הינו משלושים יום דשואלין בהלכות פסח קודם לפסח', וכן פסק המשנה ברורה שמתחילין ביום הפורים עצמו.

העולה לדינא:

א. מצוה על כל אחד לשאול בהלכות הפסח קודם לפסח שלושים יום. ב. נחלקו האחרונים האם השלושים יום מתחילים ביום הפורים עצמו או רק ממחרת, ולהלכה הביא המשנה ברורה (סי' תכ"ט סק"ב) שזה מתחיל ביום הפורים עצמו.

דיני השותה יין בפורים
אם מותר באמירת דבר שבקדושה

יינות שלנו / מרגיש שדעתו מבולבלת / מרגיש שמוחו חוזר לקדמותו / חיוב תשלום בהזיק

א. דע שיש שלשה סוגי אנשים בשתיית יין, א' אדם ששתה רביעית יין ויותר, הוא נקרא 'שתוי', ואף שלא השפיע עליו היין כל כך שהשתכר על ידי זה, ב' אדם ששתה כל כך עד שאינו יכול לדבר לפני המלך או לפני אדם נכבד הוא נקרא 'שיכור', ג' אדם ששתה כל כך הרבה עד שאינו יודע מה שהוא עושה, הוא נקרא 'שיכור כלוט' (שו"ע סי' צ"ט).

ב. ולא דווקא מי ששותה יין נכנס בגדר שיכרות, אלא הוא הדין השותה כל משקה המשכר כגון יין שרף, וויסקי, בירה וכדו', אך משקין אלו משכר אפילו פחות מרביעית אם ישנה כמות השתיה שיש בו לשכר כמו ברביעית יין (מ"ב סק"א).

ג. יין שבתוך הסעודה, וי"א שאף יין שלפני הסעודה אינו משכר (מג"א), וזה הוא רק לפי מה שמביין בדעתו ומכיר על עצמו שהיין לא השפיע על צלילות דעתו (פרמ"ג).

שתוי

ד. אדם שהוא שתוי אסור להתפלל שמונה עשרה ואפילו שעל ידי זה יעבור זמן תפילה, אמנם בדיעבד אם התפלל תפילתו תפילה (מ"ב סק"א), והטור נתן בו סימן כתיב 'יין ושכ"ר א"ל תשת' נוסריקון ו'אם ש'תה כ'די ר'ביעית א'סור ל'התפלל [אמנם] ת'פילת ש'תוי ת'פילה (כה"ח סק"ח), וכן להורות הוראה דינו כמו בתפילה, שהוראה ותפילה שווים הם (שם סק"ג).

ה. לקרות קריאת שמע דינו כמו תפילה שאסור (רמ"א), ויש מקילין בקריאת שמע שמוותר, משום שתפילה שהוא בקשת צרכי חמורה מקריאת שמע (לבוש), וכן ברכות קריאת שמע דינו כקרי"ש (מ"ב סק"ז), ולהלכה פוסקים שנכון לזוהר לכתחילה שלא יבוא לידי כך לקרות קרי"ש כשהוא שתוי, ולכן אם אחר שיפוג יינו עדיין לא עבר זמן קרי"ש, יחזור ויקרא פרשיות של קרי"ש (שם סק"ח).

ו. אמנם שאר ברכות אפילו ברכת המזון שהוא דאורייתא, מותר לכתחילה לברך, ואין צריך להמתין כלל שייפג יינו, וכן מותר לצרפו לזימון, אבל לצרפו למנין עשרה אין מצרפין אותו (מ"ב), ויש מקילין אפילו לצרפו למנין עשרה (כה"ח סקט"ו).

ז. כל זה מעיקר דינא, אבל בזמנינו שהיין שלנו אינם חזקים כמו בזמניהם מותר להתפלל כשהוא שתוי, וכל שכן אם מתפלל מתוך הסיודור שאין חוששים לשכרות מועטת (רמ"א), וזה רק כדי ליישב מנהג העולם שמקילים להתפלל כשהוא שתוי, ומיהו נכון אפילו בזמנינו שלא להתפלל לכתחילה אם מרגיש בעצמו שדעתו מבולבלת קצת עד שתתיישב דעתו, אם לא שיעבור על ידי זה זמן תפילה (כה"ח סק"ב).

שתוי בפורים

ח. כתב המהרש"ל בפורים ובכל יום טוב שהם ימי שמחה ושתיית יין בהם הוא מצוה, מותר להתפלל אפילו לכתחילה ואין צריך להחמיר כלל להמתין עד שתפג יינו, משום שבלאו הכי אין אנו מכוונים כל כך היום בתפילה (מ"ב סק"ז), ומבאר המהרש"ל טעמו מפני שמצוה לשמוח ביום הזה הקב"ה מקבל תפילתו אפילו כשהוא שתוי, כיון שהוא שמח בשמחתו של מקום.

שיכור

ט. אדם שהוא שיכור חמור משתוי, שאפילו בדיעבד אם התפלל לא יצא ידי חובתו, ותפילתו תועבה, וברכותיו הוי לבטלה, ונחשב כאילו עובד עבודה זרה, והמונע עצמו מלהתפלל בשעת שכרות שכרו גדולה מאוד, וכן ניצול מכל הצרות (עירובין ס"ד), אבל לקרות קריאת שמע דינו כמו שתוי שמוותר, אלא שנכון לחזור ולקרות קרי"ש כשיפוג יינו (מ"ב סק"ח), וכן שאר ברכות מותר אפילו לכתחילה (כה"ח).

שיכור בפורים

י. ואף בפורים ובימי שמחה שאיכא מצוה בשתיית יין, לא מקילים לשיכור להתפלל אף בזמנינו שהיינות שלנו אינם חזקים, משום שאין לך העזה גדולה מזו לעמוד עצמו להתפלל לפני הקב"ה בבלבול הדעת כזה שהוא נחשב כמשוקץ בעיני המלך (רמב"ם), או משום שהמתפלל בשכרות הוי דבר המאוס כמו צואה, ולכן תפילת שיכור הוא תועבה (טור), [ע"י בעוה"ש שמפרש כך דברי הראשונים].

שיכור כלוט

יא. שיכור כלוט נחשב כשוטה ואין מעשיו כלום ופטור מכל המצוות, ולכן אסור לו לברך שום ברכה וכל שכן שאסור לו להתפלל, והוא הדין שאין לצרפו לזימון ולמנין, ואפילו בדיעבד אם התפלל או בירך איזה ברכה לא יצא ידי חובתו, וצריך לחזור להתפלל ולברך כשתפוג יינו (מ"ב סק"א).

הפגת היין

יב. הפגת היין תלוי בהרגשתו שכל אחד ואחד, שאם אחד מרגיש שמוחו חוזר לקדמותו והיין פג תקפו, מותר לכתחילה להתפלל, וכל שכן לברך כל הברכות (רמ"א), ומותר להפיג שיכרותו בשבת ואין בזה משום רפואה (שו"ע סי' שכ"ט סמ"א), כיון שאין כאן גזירת שחיטת סממנים, שכדי להפיג השכרות אין משתמשים בסממנים (מג"א סקמ"ה).

יג. ואיכא כמה דברים שעוזרת להפיג היין, והיא הליכה ברגליו ולפעמים אפילו נוסע ברכב או שינה, ולמעשה הכל תלוי לפי כוחו של היין, וכוחו של האדם, ובכמות השתיה ששתו

שאל לתחפושת כלי זול והתברר כיקר

ביני עמודי

הרה"ג נחמיה דנרוביץ

הנתיבות (ס) האם דינו שונה. שיטת הקצה"ח שחייב, אפילו שבשעה ששאל לא ידע. מהיות ואפילו נתן לו רשות להשתמש והוא משתמש בו חייב, א"כ הוא הדין בזה, כיון שנשתמש בו אחר ההתברר לו שהוא יקר יותר, מתחייב באונסין על כולו כמו כל שואל. אולם הנתיבות מיאן בדברי הקצה"ח וסובר כי גם שואל יהיה פטור על חלק היוקר, אפילו השתמש אחרי שנודע לו שזה יקר יותר, כיוון שהמשאל נתן לו רשות להשתמש בו, אף שידע שהוא יקר יותר, והתרצה על מה שהשואל לא מקבל על עצמו רק חיוב תשלומים כמו ערך הזול. כי הרי לא התבטל רשות השימוש כשנודע לו על כך.

ואם כך הם הדברים, הרי שבמעשה דידן, מהיות והיה שואל שנודע לו כי החפץ יקר יותר ממה שקיבל על עצמו בשעת שאלה, נבוא למחלוקת הקצה"ח והנתיבות האם חייב לשלם את שווי היוקר, ומספק לא ניתן לחייבו.

שאלה ליראות בה

ברם בהתבוננות בעומק הדין נראה לומר שיהיה פטור מלשלם לגמרי על החפץ השאול מספיקא דגמרא. ויתבאר בהקדם הדין המובא להלכה בסימן שמ"ו (ס"ו) שהשואל חפץ על מנת להיראות בה, והיינו כגון שרצונו שיראה עשיר וכד', ולא בכדי להשתמש את השימוש הרגיל, ספק הדבר האם דינו כשואל, להתחייב על כך גם באונסין, ומספק אין צריך לשלם.

ומקור הדברים מהגמרא במסכת ב"מ (צו) "שאלה ליראות בה מהו ממונא בעינין והא איכא או דלמא ממונא דאית ליה הנאה מיניה בעינין וליכא". ונשאת הגמרא בספק. והכלל תמיד בספק כי לא ניתן להוציא מהמוחזק, ובפשטות כלי ואביזר לתחפושת, כששאל את החפץ שלא בשביל להשתמש בו את שימושו העיקרי, נכלל בדין 'ליראות בה' ופטור. כי הנה דנו הפוסקים בגדר ליראות בה, ובספר מחנה אפרים (שאלה, סימן ג) רצה לומר שהשואל ספר ללמוד בתוכו, דינו כשואל ליראות בה, כיון 'שמצות לאו ליהנות ניתנו', משום כך לא נחשב כי הנהה מגוף החפץ, ולכך כשנאנס בידו פטור מספק. וכך גם הביא הקצה"ח (ח"י"מ, ע"ב, סק"ד), ובנתיבות (שם סק"ז), סירב לומר כדברי הקצה"ח, ומטעם כי לימוד התורה כן ניתנה להינות וכדברי הט"ז ב"י"ד (רכ"ג סקמ"ו), וכן מטעמים נוספים.

והנה על עיקר חידושו של המחנה אפרים, הקשה בעל האור שמח (שאלה פרק ז), שהרי טעם חיוב התורה בשואל גם על אונסין, זהו משום שבשעת השאלה נהיה השואל כבעלים, כיוון שהפרה נמצאת ברשותו לגמרי, כי הרי אין לבעלים בשעה זו שום תועלת בפרה, ולכך דין השואל כבעלים, ומתחייב באונסין. ורק בשואל 'ליראות בה' הסתפקה הגמרא, כיוון שאין השואל נהיה כבעלים לגמרי אפילו לזמן קצר, שהרי לקחה לדבר שאינו מגוף החפץ, ולא משתמש בו כדרך שימושו הרגיל, מאחר והחפץ לא עומד לשימוש זה. ושונה שואל ספר ללמוד בו, שכל שוויו של הספר משום שעשוי ללמוד בו, ועל כך משלמים עליו ממון, בוודאי נחשב כשואל גמור וכבעלים לזמן השאלה, שהרי עושה בספר מה שבעליו עושים בו, ולכך עומד.

נמצאנו למדים כי השואל ספר ללמוד בו, דינו לעניין אונסין יהיה תלוי במחלוקת הפוסקים הנ"ל. אך השואל חפץ לא לתכלית ייעודו הרגיל, דינו יהיה בספק הגמרא לעניין אונסין, היות והחפץ לא עומד לשימוש זה.

ואם כנים דברינו, אזי במעשה שלפנינו ששאל את הגיטרה לתחפושת והודגש כי לא יעשה שימוש הקבוע בחפץ דהיינו ניגון, אלא רק להלביש על הילד כנגן, חזר להיות דינו כדין 'ליראות בה', שמספק לא ניתן להוציא מהשואל ממון.

העולה לדינא:

אדם השואל חפץ זול והתברר לו אחר מכן שהוא יקר, מחלוקת קצה"ח ונתיבות, האם מתחייב בתשלום היקר. השואל חפץ לא לשימוש הראוי והרגיל שלו, ספק בגמרא אם חייב באונסין, ומספק פטור. ובשואל ספר ללמוד בו מחלוקת הפוסקים האם גם כלול בספק הגמרא.

הפור נפל, וההחלטה התקבלה במשפחה של מרדכי: השנה הולכים על רעיון לחפש את המשפחה כולה לתזמורת פילהרמונית, כאשר כל ילד יחופש למנגן על כלי אחר, ובכך תיווצר תזמורת שלמה עם הרמוניה מוקפדת. על מנת להשלים את תחפושת נגן הגיטרה לאחד הילדים, פנה מרדכי לשכנו המתפרנס ממקצוע הנגינה, וביקש שיועיל להשאיל לו גיטרה ישנה ללא ערך כספי גבוה, כזו שלא יצטרך לקחת על עצמו אחריות יקרה. כמוכן, לאחר שהדגיש כי לא יעשה שום שימוש בכלי עצמו, מלבד לבישת הכלי על גופו של הילד.

השכן ניאות להשאילו בחפץ לב ומסר לידו נרתק מעור כשבתוכו מונחת הגיטרה. בערב פורים, כאשר בא להוציא את הכלי מהנרתיק, התפלא לראות כי השכן השאיל לו גיטרה מקצועית ויקרה מאד. מפאת קוצר הזמן החליט להשתמש בגיטרה היוקרתית כשהוא מקווה לטוב, שהכל יבוא על מקומו בשלום. דא עקא, שפורים הסתיים עם ברכת הטוב והמטיב כאשר הגיטרה נזיזקה בצורה משמעותית, ואפילו שהיה באונס גמור, ידע כי חל עליו חיוב תשלומים, מפני ששואל חייב גם באונסין.

אולם כאן הבן שואל, האם מרדכי חייב לשלם את מחיר הכלי היקר כי הרי ידע בשעה שהשתמש שהכלי יקר, או שמא, היות והתכוון מראש רק לשאול כלי זול ופשוט, לא קיבל על עצמו אחריות על תשלום הכלי היקר?

תשובה: הגמרא בפרק הכונס (ס"ב) דנה על דין דומה, "אמר רבא הנותן דינר זהב לאשה ואמר לה הזהרי בו של כסף הוא... פשעה בו משלמת של כסף דאמרה ליה נטירותא דכסף קבילי עלי נטירותא דדהבא לא קבילי עלי [כלומר משלמת את הסכום הנמוך של הכסף מפני שלא קיבלה על עצמה שמירת הזהב] א"ל רב מרדכי לרב אשי אתון בדרבא מתניתו לה אנו ממתניתא פשיטא לן חטין וחייפן בשעורין שעורין וחייפן בחטין אינו משלם אלא דמי שעורין בלבד אלמא אמר ליה נטירותא דשערי קבילי עלי הכא נמי אמרה ליה נטירותא דדהבא לא קבילי עלי". ומבואר מדברי הגמרא כי אדם המקבל על עצמו שמירת חפץ זול לא מתחייב בשמירת החפץ היקר, אם התברר כיקר.

והובאו הדברים להלכה בחו"מ סימן רצ"א (ס"ד), וז"ל המחבר: "אפילו כשקבל עליו, אינו חייב אלא כפי שווי החפץ שקבל עליו לשמור. שאם נתן לו לשמור דינר זהב, ואמר לו: הזהר בו של כסף הוא, ופשע בו ונאבד, אינו חייב אלא בשל כסף, שייאמר לו: לא קבלתי עלי אלא שמירת דינר של כסף. וכן כל כיוצא בזה".

וביאר בקצה"ח (סק"ד) טעם הדבר, כי כל השומרים לא מתחייבים בעל כרחם, אלא משום שהתורה ירדה לסוף עינתן שברצונם מקבלים עליהם חיובי השמירה. שומר דינר מקבל על עצמו חיוב באם יפשע, ושומר שטר באם ייגנב או יאבד וכן שואל אפילו באונסין, ולכך כל שלא קיבל השומר דין שמירה אינו מתחייב שלא מדעת.

והנה לפיכך שומר חנם או שומר שטר, אפילו שנודע לו אח"כ שזה יקר יותר (הב"י), עדיין אינו חייב על זה, כי לא מקבל על עצמו שמירת היוקר (הזהב), מהיות ובשעת קבלת השמירה לא קיבל עליו שמירה על זה. ורק קבלת השמירה מחייבת אותו.

אולם בשואל חפץ זול, נודע לו לשואל אח"כ שהחפץ יקר יותר, והשתמש בחפץ גם אחר שנודע לו על זאת, באנו למחלוקת הקצה"ח

(מ"ב סק"ט, כה"ח סק"ח), וכן מצינו שאיכא סוגי מאכלים שמפיג היין כמו לשתות חומץ, אכילת כרוב, ושקדים המרים (כה"ח סק"ט), ואכילת דברים חמוצים, וכן אפשר להפיג היין על ידי שיסוך כפות ידיו ורגליו בשמן ומלח (ש"ע סי' שכה סי' מ"א), וכן שאיפת טבא"ק מפיג היין (שם מ"ב ס"ק קכו).

שיכור שלא התפלל

יד שיכור שלא התפלל ועבר זמן תפילה צריך להשלים התפילה בתפילה שאחריה, ואפילו אם התחיל לשתות אחרי שהגיע זמן התפילה, יש לו דין כמו שלא התפלל בשוגג (מ"ב סק"י), ויש אומרים שרק בסעודת מצוה כמו בפורים וכדו' יכול להשלים כשהתחיל לשתות אחרי שהגיע זמן תפילה (ערוה"ש סי' י), אבל אם כשהתחיל לשתות ידע בוודאות שהיין לא יפוג כוחו עד זמן התפילה, הוי מזיד אפילו בפורים ולא יכול להשלים התפילה (מ"ב ס"ט).

הזיק מחמת שמחת פורים

טו. מובא ברמ"א (סי' תרצה ס"ב) יש אומרים שאם הזיק את חברו מחמת שמחת פורים פטור מלשלם, דהוי כאונס קצת, ובפורים אמרינן שמסתמא מוחלים אחד לחבירו (פרמ"ג), ודוקא שהזיק שלא בכונה אבל אם הזיק בכונה חייב לשלם (מג"א סק"ח), וכתב המ"ב (סק"ג) דיש נפקותא בין הזיק גדול להזיק קטן שבהזיק קטן פטורים מלשלם אבל בהזיק גדול חייבים, וכן נוהגים שאין פטורים מלשלם בהזיק גדול, ובמג"א (סק"י) מביא שיש מחלוקת בין הזיק בגוף להזיק ממון שהזיק בגוף חייבים אפילו בפורים, ולמעשה המ"ב (ס) אינו מחלק בזה. טז. י"א שבזמנינו בעונותינו הרבים ערבה כל שמחה והשמחה אינה בשלימות ואין אנו נוהגים לשמוח כ"כ עד שיבוא לידי הזיק, לכן בזמנינו חייבים לשלם על כל נזק שעושים בפורים (ערוה"ש סי'), ובפרט אם הזיק מחמת שכרתו ולא מחמת גודל שמחת פורים שחייב לשלם אדם מועד לעולם (ים של שלמה ב"ק).

