

ביום, ישתה ממים הרעים ולשיעורין).

הערה

באשר לשאלה העקרונית למה התכוונה התורה בצום יום הכיפורים, לשביתה מאכילה או לעינוי, לכאורה יש להביא ראיה מהפיוט הנאמר בסליחות לערב יום הכיפורים:

"רצה צום עמך אשר דמו לך מזה, חשוב חלבו כעל זבח וקרבתו אל תבוה".

משמע שהעינוי, שבו מתמעט חלבו ודמו של האדם, הוא המכפר. (על דרך מה שהתפלל רב ששת בברכות י"ז א' בתעניתו:

"רבון העולמים, גלוי לפניך בזמן שביהמ"ק קיים אדם חוטא ומקריב קרבן ואין מקריבין ממנו אלא חלבו ודמו מתכפר לו, וענשיו ישבתי בתענית ונתמעט חלבי ודמי, יהי רצון מלפניך שיהא חלבי ודמי שנתמעט כאילו הקרבתי לפניך על גבי המזבח ותרצני".

אלא שרב ששת התפלל כן בתענית יחיד ולא ביום הכיפורים).

ואינו מוכרח, כי זו **התוצאה**, וגם היא מצטרפת לכפרה. אך עיקר כוונת התורה היא **השביתה**, שאדם ידמה למלאכי השרת שאינם זקוקים לאכילה ושתיה ביום זה.

שותה רק לרפואה ולא לרוויה, ובפרט כאשר המים פגומים ואינם ראויים לשתיה, ולכן יש להתיר לו את השתיה בליל יום הכיפורים. אך ביום, לאחר שישן בלילה ולא שתה, כשהוא צמא ושתיתו מרווה אותו, לפוסקים הסוברים שגם במשקה שאינו ראוי לשתיה, מכיון שמרווה את עצמו יש כאן ביטול העינוי, אין היתר לשתות את המים האלו. וגם לחולקים וסוברים שגם יום הכיפורים דינו ככל איסורי התורה שחייב רק בהנאת גרונו, אך כשהוא צמא, הוא מחשיב את המים הפגומים ויש כאן לפחות איסור דרבנן משום אחשביה. ואע"פ שכוונתו לרפואה, מכיון שהוא צמא, ושתיתו גם מרווה אותו, יתכן שכוונתו גם לרוויה. לכן נראה לענ"ד שבתחילת היום ישתה לשיעורין עד שירווה (ויש להקל עליו לשתות לשיעורין לפי השיעור הקצר דהיינו בלגימות כפית אחר כפית וכנ"ל כדי שיספיק לשתות הרבה). ואח"כ יוכל לשתות מים פגומים בלי הגבלה, כיון שרפואתו מוכיחה עליו שאין כוונתו לרוויה. וגם הסוברים שביום הכיפורים יש ביטול עינוי בשתיית מים רעים, מכיון שהוא כבר רווי מהשתיה לשיעורין אין בשתיה הנוספת משום ביטול עינוי. (ויש להמליץ שגם את השתיה הראשונה

סימן פא*

נעלי פלסטיק ביוכ"פ

רק מנעל. וצ"ע מה הגדר המדויק של מנעל, ומתי זו הגנה של הרגל בלבד ומתי זה מנעל? עיין תוס' (ד"ה הקיטע) שהקשו מהגמ' ביבמות, דתניא: "חלצה בקב הקיטע כשרה, באנפליא של בגד פסולה". והקשתה הגמ', קב הקיטע מני? ר"מ היא. באנפליא של בגד, אתאן

במס' יומא (ע"ח סו"ע"א) "מהו לצאת בסנדל של שעם ביוהכ"פ?" ומסקנת הגמ' שמוותר. וכן רב יהודה נפיק בדהיטני, אבבי בדהוצי, ורבא בדיבלי. רבה בר"ה כריך סודרא אכרעיה. ומשמע שכל אלו אינם מנעל. ואע"פ שהם מגינים על הרגל, לא כל הגנה על הרגל אסורה,

שמותר לאדם לעמוד על כר וכסת כמש"כ הרמ"א, וע"כ הוא חש שהוא יחף אף שאינו עומד על הרצפה, ה"ה כל דבר שאינו מנעל ממש אדם מרגיש שהוא יחף ולא שעומד על דבר אחר. ונעל של עץ, דהיינו קבקבים, אדם מרגיש שהוא יחף, אלא שאינו דורך על הרצפה. ולדעת רש"י כיון שהיא צמודה לרגל שם נעל עליה. משא"כ כרים וכסתות שאינם צמודים כלל לרגל.

המחלוקת בין הרמב"ם ורש"י לבין הר"ף, אם נעל של עץ נקראת נעל או לא, היא בשאלה, האם צריך מנעל שיש בו הגנה גמורה כגון נעל של עור. או גם הגנה פחותה מעור כגון עץ, שברור לכל שאינה נוחה כמו עור, נחשבת למנעל. נמצא שהמחלוקת בין הראשונים היא לא במציאות. כולם מודים שעור הוא המגן הטוב ביותר, אחריו עץ ומתחתיו מינים אחרים. אבל לכר"ע כל שהגנה גמורה כמו עור הר"ז מנעל ועור לאו דוקא. ולדעת הר"ה לא רק עץ אלא כל חומר המגן על הרגל נחשב לנעל. והחולקים עליו סוברים שהגנתם של יתר החומרים הגנה גרועה היא, ולכן א"א להחשיבם לנעל. אך כר"ע מודים שאם יש הגנה טובה יותר מעור גם היא נחשבת לנעל.

ואכן היכן מצינו עור דוקא? מנעל מצינו. ומנעל פירושו דבר המגן על הרגל וכמוש"כ רש"י ביבמות וכ"כ הרמב"ן במלחמות "כיון דלאו מגין כמנעל", משמע שיעקר תפקידה של הנעל להגן על הרגל. ונעל מעור היתה פעם ההגנה הטובה ביותר והנוחה ביותר. וממילא כל חומר אחר שמגן על הרגל כמו עור דין נעל יש לו.

ולפי"ז לא מצינו היתר לנעליים העשויות מפלסטיק דמוי עור ושאכן מגינות על הרגל כמו נעל של עור. ומה שהתירו בעבר נעל ספורט, משום שלא היתה נוחה כנעל של עור, לדעת הר"ף, או שהרגישו בה את הארץ, לדעת הרמב"ם (אם נאמר שהרמב"ם חולק על הר"ף). אך נעל רגילה שמשמשת להליכה כל ימות השנה

לרבנן, דהיינו ר' יוסי. והקשה התוס' הרי המחלוקת בין ר"מ ור"י היא רק בשאלה אם יש לחוש לקיטע היוצא בקב בשבת שמא ישמט ויבוא לטלטל בד"א, אך באנפליא של בגד לכר"ע מותר? ותירץ ר"י שהמקשה הוה ס"ד דלר"י לא חשיב מנעל אלא של עור, וקב הקיטע אינו של עור וה"ה לאנפליא.

אך למסקנה א"צ לומר כן. אלא שגם קב הקיטע נחשב למנעל אע"פ שאינו של עור, אלא שיש חשש לאישתמוטי.

ובתוד"ה הקיטע (השני) נחלקו התוס' ורש"י. לרש"י קב הקיטע הוא פרוטזה ולדעת התוס' הן הסמוכות שהקיטע נשען עליהן וכשם שאנו קורין כיום לסמוכות אלו קביים. לתוס' קב הוא בהכרח מעץ. אך לרש"י יתכן שהוא מעור. וא"כ לרש"י יתכן לומר שגם למסקנה מנעל הוא רק העשוי מעור. וזו לשון רש"י ביבמות (ק"א א' ד"ה פסולה) "דמידי דמגין בעינן... ונעל מידי דמגין הוא דכתיב ואנעילך תחש והוא עור". משמע שרק עור מגן הגנה טובה על הרגל ולכן רק הוא נקרא נעל. ולתוס' יתכן לומר שגם מנעל מעץ נחשב למנעל.

אך הר"ן על הר"ף כתב שלד' רש"י של עץ הוי מנעל ואילו יתר המינים אינם מנעל. ודעת הר"ה שכל המינים הם מנעל. ולדעת הר"ף רק עור נחשב מנעל, וכ"ד הרא"ש, וכן דעת הרמב"ן במלחמות שם. אך י"ל בדעתם שעור נחשב כמגן הטוב ביותר על הרגל וכמוש"כ רש"י ביבמות, אך אה"נ אם יש חומר אחר המגן טוב על הרגל יתכן שגם הם יאסרו.

ובדעת הרמב"ם (פ"ג ה"ז) כתבו המפרשים דסובר כהר"ף והרא"ש. אולם בערוה"ש (סי' תר"ד ס"ד) דייק מלשונו שכתב "וכורך אדם בגד על רגליו ויוצא בו שהרי קושי הארץ מגיע לרגליו ומרגיש שהוא יחף", שמשמע שצריך שהרגל תרגיש ביחפותה ובמנעל של עץ אין הרגל מרגשת ביחפותה, ולכן סובר ערוה"ש שדעת הרמב"ם כרש"י.

ואולי י"ל בדעת המפרשים האחרים שכשם

נעלים מיוחדות ליום כיפור. לא נעלים המשמשות להליכה כל ימות השנה, אלא כעין נעלי בית, וכל הדומות להן, שחשים בהן את הקרקע.

ואינה עשויה מעור אלא מחומר אחר, שאינו גרוע מעור, לא ידעתי מי התיר לנעול אותה ביום הכיפורים.

לכן נלענ"ד שיש לחוש מספק ולהקפיד על

סימן פב

צירוף למנין ביום כיפור

מהר"ם חביב), ומבואר שם שאנוסים חשובים כמי שאינם מתענים.

(וידועה חקירת האחרונים בגדר אנוס, האם פירושו שהוא פטור רק מעונש או שכאילו לא עבר את העבירה כלל. ולדעה זו יש להחשיב את האנוס כמי שצם. ויש שתלו זאת במחלוקת רב ושמואל בשור האיצטדין מהו לגבי מזבח. כי הוא אנוס וכאילו לא הוא נגח, ולשמואל פסול, כי סו"ס הוא נגח אלא שפטור מעונש. והדברים ארוכים ואכהמ"ל (עי' בית האוצר א' כלל כ"ד ועוד). ואולי בתענית כולם מודים שאינו נחשב כמתענה, דאע"ג דאנוס נחשב מצד הדין כמתענה, סו"ס במציאות אין להכחיש את המוחש שאין הוא מעונה ולכן א"א לצרפו. וא"כ צ"ע מה הדין ביום הכיפורים. ולדברי האור שמח (הל' יסוה"ת פ"ה) שחילק בין מי שאנסוהו במישרין לעבור עבירה שפטור מעונש, אפילו בעבירות החמורות, לבין מי שבגלל חוליו התרפא באחת מעבירות אלו שחייב, מי שאכל ביום כיפור בגלל חוליו אע"פ שהוא אנוס אינו נחשב כמי שצם.) ולכאורה יש לתלות את שאלתנו במחלוקת הפוסקים הנ"ל, דלשע"ת שכתב בשם המהר"ם בן חביב, בצום שהוא מדברי קבלה התפילה היא תפילת היום ולא תפילת הצום, ואפשר לצרף גם מיעוט שלא התענו. א"כ ה"ה ביום הכיפורים, התפילה היא תפילת היום ולא תפילת הצום, ואפשר לצרף גם מי שלא התענה. אך לשיטת הא"ר והפמ"ג שהתפילה היא תפילת התענית ולא תפילת היום, א"א לצרף מי שלא התענה. ויתכן שיש לחלק, שכמו שגם לדידם ביום ב' וה' בשחרית אפשר לצרף גם מי שלא התענה, כי בין

(לאלי שיקרקה - חייל בסיני)

ראשי פרקים

שאלה

- א. תפילת היום או תפילת התענית
- ב. צירוף מחלל שבת למנין
- ד. גדר פושעי ישראל שנמנים עמו

שאלה

האם אפשר לצרף אנשים שאינם מתענים למנין ביום כיפור? (המדובר בחייל דתי הנמצא בסיני בין חיילים חילוניים, המוכנים להצטרף לתפילת כל נדרי ונעילה, אך אינם מתכוונים לצום כל היום.)
השאלה מתחלקת לשני חלקים: א. צירוף שאינם מתענים מאונס. ב. כאלו שאינם מתענים במזיד.

א. תפילת היום או תפילת התענית

בשו"ע (או"ח סי' תקס"ו ס"ג): "אין ש"ץ אומר "עננו" ברכה בפני עצמה, אא"כ יש בבית הכנסת עשרה שמתעניין". וכן לענין קריאת "ויחל" במנחה או ביתר ימות השבוע (הו"ץ מב' וה') יש מהפוסקים (א"ר ופמ"ג) שכתב שא"א לקרוא אלא א"כ יש ' שמתענים. ויש שחולקים עליהם וסוברים שבד' צומות שמדברי קבלה די בשבעה מתענים דהם רובא דמינכר (שע"ת בשם