

ספר

חיים יוסף

הלכות אבלות

ערכו וחיברו הרה"ג הדיין המצויין

ר' יוסף גטנו זצ"ל

אבה"ד לממונות מטה בנימין

מחבר הספרים 'יד יוסף' ו'חכם ויוסף'

נלב"ע הושענא רבא תשס"ט

ובשולי הגליון הערות 'בן חיים'

חיברתין אנא עניא זעירא דמן חבריא

הצב"י אליהו בן לאאמור יוסף גטנו

הושענא רבא

שנת "גל עיני ואביטה נפלאות (תשע"ג) מתורתך" לפ"ק

פעיה"ק ירושלים תובכ"א

חיים יוסף

©

כל הזכויות שמורות
למשפחת המחבר

להארות והערות
yadyosefgateno@gmail.com

077-4900151

סדר, עימוד וגרפיקה:
יוגב ברדה, 054-3380904



לעילוי נשמת אבינו
מורנו ורבנו ועטרת ראשנו
מפיץ תורה ברבים, פה מפיק מרגליות
מחבר הספרים 'יד יוסף' ו'חכם ויוסף'
אבה"ד לממונות מטה בנימין
החכם השלם המדוכא ביסורים

הרה"ג יוסף גטנו זצ"ל

נלב"ע יום הושענא רבא כ"א תשרי תשס"ט

"אך צדיקים יודו לשמך
ישבו ישרים את פניך"

תנצב"ה



לעילוי נשמת

עזרא בן פרידה ז"ל
פרידה חנה ז"ל בת נעמי שתחי'
אלי ז"ל בן נעמי שתחי'

יעקב בן רחל ז"ל
אסתר בת זריפה ז"ל
דוד בן אסתר ז"ל

ת.נ.צ.ב.ה.



לעילוי נשמת

האיש הכשר תם וישר
ירא אלוקים וסר מרע
משכים ומעריב
בבתי כנסיות ובבתי מדרשות

רחמים בן אסתר ומאיר צדיקפור ז"ל

נלב"ע ביום י"א תשרי תשנ"ח
"אבוא בגבורות ה' אלוקים אזכיר צדקתך לבדך"

ניסן בן שרי ומולא יחזקאל ז"ל
מונבר מרים בת דוולת ז"ל

תנצב"ה

ולהצלחת

משה ואסתר צדוק הי"ו
יברכם הקב"ה בכל אשר יפנו
ויזכו לחופת בניהם בקרוב אכ"ר

להצלחת

אלברט בן מוניר רחימי הי"ו
יחד עם רעייתו סיגלית מנב"ת

יתברכו בבריאות איתנה

ובפרנסה טובה

ויזכו לחופת בניהם בקרוב

אכי"ר

לרפואה שלמה

למו"ר אביו

דוד אהרון בן שמואל רחימי הי"ו



לְעֵילוּי נִשְׁמַת

לֵאָה בַּת שִׁבְתָּאֵי הַנוֹלְדָת מִן הַנָּה
אֶסְתֵּר בַּת מֵרְדֳכַי הַנוֹלְדָת מִן פְּנִינָה
אֵלִיהוּ בֶן בְּנִימִין הַנוֹלְדָ מִן אֲבִיגַיִל
מֹשֶׁה בֶן דְּנִיָּאל הַנוֹלְדָ מִן מָרִים
דּוֹבֵעַר חַיִּים בֶּן אֲבֵרָהָם הַנוֹלְדָ מִן בַּת שֶׁבַע
מֵאִיר בֶּן שִׁמְעוֹן הַנוֹלְדָ מִן חוּזָה
רַפָּאֵל בֶּן אֲבֵרָהָם הַנוֹלְדָ מִן פְּנִינָה
בְּנִימִין בֶּן מֹשֶׁה הַנוֹלְדָ מִן לֵאָה

תנצב"ה

וּלְהַצְלָחַת

מִשְׁפָּחוֹת רַפָּאֵל וּמֹשֶׁה
צִיְקַבְּאֵשׁוּלֵי הַי"ו

ברכה לראש משביר

ראש וראשון לכל דבר שבקדושה
הר"ר **אריה בן בנימין קלה** הי"ו
תהיה משכורתו שלמה מאת שוכן מעונה
ויזכה יחד עם רעייתו **בת שבע** מנב"ת
לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוות
ולחופת אחיו **אהרון הי בן נעמי** הי"ו
אכ"ר



לעילוי נשמת

שמואל בן מרים קוקה ז"ל
הלה בת תופחה קוקה ז"ל

תנצב"ה

נתרם ע"י משפחת קוקה
לרפואתם בריאותם והצלחתם
ולהצלחת ר' יהודה בן הלה קוקה הי"ו



לעילוי נשמת

יום טוב בן שרה ז"ל
 נלב"ע א' ר"ח אדר ב' תנש"א
 רשיל בת מזל פרידה ז"ל
 נלב"ע ר"ח אלול תשס"ו
 ויקטור חיים בן מרים ז"ל
 נלב"ע ב' כסלו תשנ"ט

תנצב"ה

ולהצלחת משפחת ספדיאה

יזכו לכל מילי דמיטב

אכ"ר



לעילוי נשמת

החייל שנהרג במלחמת ששת הימים	גמליאל כהן בן שמחה ז"ל
אליהו כהן בן ג'מילה הי"ד	נלב"ע כ"ה בשבט תשכ"ט
נהרג כ"ו באייר תשכ"ז	יפה ג'מילה כהן בת לבנה ז"ל
תנצב"ה	נלב"ע י"ב תשרי תשנ"ו

ולהצלחת

יצחק ושלומית כהן וילדיהם הי"ו

יבורכו בכל מילי דמיטב אכ"ר



לעילוי נשמת

איש תם וישר רודף צדקה וחסד
עמנואל רחמים נחמד ז"ל
סבל יסוריו באהבה
נלב"ע ו' תשרי תשס"ג
תנצב"ה



לעילוי נשמת

הרה"ג הרב מאיר ונעמי צובירי ז"ל
הרה"ח ר' סאלם ונעמי עצאר ז"ל
תנצב"ה

ולהצלחת

שלום ושושנה עצאר הי"ו
יזכו לכל מילי דמיטב אכי"ר



לעילוי נשמת

אציל הנפש גיבור ישראל
אלי (אליהו) כהן בן סופיה הי"ד

אשר חרף נפשו למות במשימת ריגול
עבור מדינת ישראל
מת על קידוש ה' העם והארץ בודד בדמשק
ט"ז באייר תשכ"ה
תנצב"ה



לעילוי נשמת

ר' יעקב אריה
בן שלום הלוי הורן ז"ל
מלכה ברוייער
בת יעקב אריה הלוי
הורן ז"ל
תנצב"ה



לעילוי נשמת

אבינו מורנו, הרב החסיד
ר' אלישע אבני בן
ר' ישעיהו ע"ה
נלב"ע י' בניסן תשע"ב
מצא חן ושכל טוב בעיני
אלוקים ואדם
תנצב"ה



לעילוי נשמת

אבינו ניסים בן גורג'יה ז"ל

נלב"ע ד' טבת תשנ"ד

אמנו רחל בת מזל ז"ל

נלב"ע כ"ה אדר ב' תשע"א

אחינו יוסף נעים בן רחל ז"ל

נלב"ע ט"ז ניסן תשנ"ט

תנצב"ה

להצלחת

בני משפחת זלייט הי"ו

אברהם ויהודית מזרחי וב"ב הי"ו

יזכו לחופת ילדיהם בקרוב

ויבורכו בכל מילי דמיטב אכי"ר

לרפואת זהצלחת

נעמי בת שרה הי"ו

תזכה לנחת מכל יוצאי חלציה

ותבורך בכל מילי דמיטב אכי"ר

Rabbi Eliyahu Abergel

Rabbinical Av Beit Din

& Rabbi Of Bak'ah Neighbourhood in Jerusalem

& Chief Rabbi of "Tzoof Devash" Yeshiva

הרב אליהו אברג'ל

אב בית הדין הרבני

רב שכונת בקעה, וראש ישיבת צוף דב"ש

מחבר שו"ת דברות אליהו ז"ח

ב"ה ס' אלול תשע"ג

הספדה.

זיינת בעקרי. הנימן אמני שפני. חיים יוסף ארצה ידיו של
רב האי' גאון, המאמר תפילה. המוצ' הפוסק הדיין מעולם וכו'
הרב יוסף ג'סון זצ"ל הספי בני' לתק'יו. הרב אמרצה
מתק'ולת הש"ס וקפוסקים. חדלים עם ישנים. אגש פלפי
לא אונים ליה. ואס' אגש סגור עם בהלכות העלום פנים
על פניו. ובהים שואלים הלך בהם. ומהג'ו זצ"ל פן דהם
בהק'ל' ע'צ'ים דתייע'ו וקייא'ו ע'פ' אגש התק'ירו דב'כ'נים
כשמה. אשניו ואש' תמ'ק'.

אפה כח הבן יק'ו המה'ש המע'ל'ת קנינה או'ש'ט הי"ח מע'ומ' חוג וכו'
הכה אט'ירו שפ'ט'ו אגש הוס'ל' דא'ת' מקו'ן. בא'נה. והל'נה. וביא'נים.
הש'ח' מ'ש'ע' ל'ת'בי'ים. ישו' ח'יה' ל'א'ו'י'ת'ו'ן ש'פ'וס'ת' צ'וד או'ת'נים ל'ת'נה.
ז'כ'ו'ת מ'מ'ד'ר'י' כ'ה א'ד'ו'ה' ת'ע'ן ע'ל'יו ה'א'ל'ת' ה'מ'ע'ן ד'נ'ב'ת' ס'ו'ב'ה' ו'ד'ב'ר'
ו'ז'כ'ו'ת ל'א'ו'נה. ת'נה מ'ק'נ'א'רה. ד'נ'ב'ת' ס'ו'ב'ה' ו'ד'ב'ר' א'כ"ו

בפניו בעקרה ובה.

אליהו אברג'ל



תאריך: פ' אלול תשע"ג

דברי חזון עובדיה

ראיתי בלימודי המשנה, חיים יוסף" על הלכות אלוהי, מצדק ימי אומן של שני גמרא יקירא
 תאמץ חזקו, הפיין המצויין שדד תפאון דמי יוסף טעני כצ"ל, שהיה ואד"ק למאמנה "האטה דצימן"
 ואמר תפסרים "יד יוסף" ו"חכמי יוסף", ונ"ל דק"לאלו תפסרי תפסקיז, המונים למחוננים, חכמים
 גם יונים, וגם אה"צ אומה, ויפד קן יפד תחיה, יהיה זה לצבאו ועליו נשאתי חטאיה. ויהיו
 שפגמו צורגה. אולם תפאור דק"ל ק"ל.

מן צאג אלהי דבין כלל דמיה תואל דמס ח'קב, דמך אן זמאנה שלמה שיש לומר
 הלל דמ' ומילכה דמיה תואל, מן שואל יצו למדו זמיה. ותיה דילקוט יוסף על הלכה
 יקראת מן שפגמו דמיה.

ודפן תואון העקר קדינו שאין לך למדן ותיבול. אף אם גמרה את לימודי ק"ל.
 וכמו שהלכנו לומר דמ' דילקוט יוסף על הלכה זמנה דבין תואון.
 ויבזו המענינים לומר למדן על המאמנה דקדק יאמין.
 ואם יבזו המענינים הלכה, לתפסק תורה ולתאיהרה.

דבר הנה
 יוסף
 מן אמן העיר יוסף שלמה



תוכן

כא	פרק א - התחלת האבילות
נו	פרק ב - ענין המנחמים
עב	פרק ג - הקדיש
קכב	פרק ד - סעודת ההבראה
קסב	פרק ה - ברכת המזון בבית האבל
קעד	פרק ו - איסור מלאכה
רב	פרק ז - איסור רחיצה
רכא	פרק ח - שו"ת
רנט	מפתח נושאים



הקדמה

ישמחו הקרובים ויגילו הרחוקים, עת אותיות פורחות באויר יהיו נחקקים, חרותות על הגויל בדיו מבהיקים, והמכתב מכתב מו"ר אבינו ועט"ר הרה"ג הדיין המצויין ר' יוסף גטנו זצ"ל גדול שבענקים, אשר כבר נודע בשערים המצודקים, בספרי דרשותיו המתוקים, נהג בהם כדרך דרשני ספרד העתיקים, יורד ושולה פנינים מים עמוקים, חכו מחמדים וכולו ממתקים.

ובעת היותו בחיים חיותו, בשנת אבלותו על אביו הוא סבנו היקר ר' עזרא בן פרידה ז"ל, היה חוזר על משנתו, ושם שם לו חוק ומשפט ללמוד הלכות אבל בעונתו, והיה מעיין בהם כפי מיסת הפנאי אשר איתו, מה טוב דבר בעיתו.

והחל לרשום בהם אלו רשימות למען יהיו לזיכרון, והיה נותן בהם סימנים מראשון ועד אחרון, ומאז ועד עתה לוחות מונחים בארון.

ומשום שעלה ברצונו להדפיס בראש ובראשונה ספרי דרשותיו, לא הושיט יוסף ידו לערוך תשובותיו, ורק בהיותו על ערש דוי בסיום שנותיו, היה חוזר על הראשונות בשארית כוחותיו, לתקן ולהוסיף כמונה מעותיו.

אך טרם הגיה כמה עלים, אחזו בארון הקודש מצוקים אך גברו אראלים (ראה כתובות קד, א), ומלאכי שלום מר מיללים, והנה אין יוסף ממללים.

וכבואי לעסוק בסידור כתיב מו"ר אבי זלה"ה מצאתי כי השאיר אחריו רוב ברכה, חמרים חמרים של כתב יד צפוף, בהם תשובות לשואלי דבר וכולם מתאימות על סדר חלקי השו"ע, בהם עיוני הלכה מסודרים מערכות מערכות על סדר אל"ף ביי"ת, בהם פסקי דין בדיני ממונות וכמשפט העברי, מאשר היה יושב על מידין בבית הדין לממונות במטה בנימין.

ועל אף שזכינו להוציא מספרי דרשותיו אף אחרי חייו, לא מלאני ליבי לעסוק בהלכות החמורות, להוציאם לאור עולם בלא הגהת ת"ח אמיתיים, מחשש שאהיה טועה בהוראה, דלא דמו ד' אמות של הלכה לד' אמות של דרשה.

אך מצוות האב על הבן גברה, לעשות רצון צדיק, ומכבדו בחייו מכבדו במותו, ובעצת רעים חברים מקשיבים, ועל כולם הרה"ח מו"ר הרב עדין אבן ישראל (שטיינזליץ) היו, ועל ידו השנ"י מורי ורבי הרב פנחס רובינשטיין היו, נשאתי מרום עיני ואזרתי כגבר חלצי, ואגש אל המלאכה.

ומצאתי לנכון להתחיל בהלכות אבלות אשר סידרם מו"ר אבי זלה"ה לצורת ספר, וזה שמו אשר יקרא לו "חיים יוסף", להיותו מטמין ברמ"ז שמו ושם משפחתנו, כדרך החכמים הקדמונים, כי מוצאי מצא "חיים" גימטריא "גטנו".

ובפ' המעיין בספר ישר יחזו פנימו שיסדו מו"ר אבי זלה"ה בשבעה חלקים, כל חלק וחלק הקדישו לנושא בפני עצמו, ובתוך כל פרק ופרק להורות נתן הלכות פסוקות, ובשולי כל הלכה והלכה הרחיב היריעה לבאר המקורות, מדברי התלמוד ועד הכרעות האחרונים איש על דגלו באותות, להיות בורר ומנפה בי"ג נפות, הכרעה ברורה כשלמה חדשה שאין בה שתי פיות (ראה סנהדרין קב, א).

ובדיותי מסדר ההלכות, מצאתי שלמען ירוץ הקורא בשיטות, תהיה תועלת בחלוקת הרחבת הדין לפסקאות קטנות, ובנתינת כותרות משנה בראשי הפסקאות, למען יקל על הקורא לתפוס את מבנה הדברים וירבו הדעות. ופעמים שראיתי לנכון להרחיב ציטוטי המקורות, ולהפנות למקורות נוספים לצורך הרחבת והשלמת היריעות.

ובאיזהו מקומן נתתי אל לבי להעיר, הערת הדיוט כי נבזה אנכי ואיש צעיר, ורק למיעוט הבנתי הייתי מדמה שיש בזה איזה קושיא או הערה להעיר, ותשועה ברוב יועץ נמלך הייתי במקומות אלו דרכי להאיר, עם מורי ורבי הרה"ג אריאל הולנד הי"ו, אשר נתן מזמנו לדל, לעסוק בתורתם של אחרים, ישלם לו הקב"ה בבריאות איתנה ויפוצו מעיינותיו חוצה. ועוד הייתי מציע ספקותי לאחי הגדול ממני בחכמה ובמעשים, העוסק בחינוך נערי ישראל במסירות ובגדלות נפש, ר' עזרא גמנו הי"ו, ויה"ר שזכות מו"ר אבינו המחבר זלה"ה תעמוד לו ולאשתו יעל מנב"ת, שיוכו לבנות את ביתם ולהתיישב בו בנחת ובשמחה, וירחיב ה' גבולם, ובכל אשר יפנו ישכילו ויצליחו. ורק להעיר לב הקורא לדבר, נתתי הערות אלו בשולי הגליון, וקראתי בשם "בן חיים" העולה בנימטריא "אליהו גמנו", רמ"ז הרומ"ז על האר"ש כי יש לו בן לאותו צדיק דאקרי חי (ראה ברכות חי, א) אף כי אחרי מותו.

ובדיותי בזה, מצאתי כי צירף מו"ר אבי זלה"ה לדפי ספר זה כמה תשובות בהלכות אבלות בכת"י, ורחש לבי טוב לצרפם לספר זה, וקבעתי להם פרק בפני עצמם, הוא פרק ח בספר זה, אך לשמור על אחדות הסגנון, ניסחתי בלשוני מסקנת כל תשובה ותשובה בצורת סעיף, והנחתי גוף התשובה למטה בהרחבת המסקנה.

וזאת למודעי כי כאשר עבר מו"ר אבי זלה"ה בחיים חיותו על ספר זה, העיר כמה הערות בשולי הגליון, ולמען יהיה ניכר שהערות אלו תוספת מאוחרת הם ולא נכתבו בשטף אחד עם הכתוב בספר, ציינתי בסוגריים מרובעות.

עוד רגע אדבר כי בכל מקום שימצא הקורא איזה טעות או מקום מחוסר ההבנה, לא יתלה זאת באילן גדול, מו"ר אבי זלה"ה, כי אם בטעות העריכה וההגהה אשר יצאה מתחת ידי, יד כהה.

ואני בקול תודה, על ראשון ראשון, אשת חיל מי ימצא, עזרי מעם ה', רעייתי היקרה שרה שתחי' מנב"ת, אשר מדירה שינה מעיניה על מנת שאוכל לעסוק בתורה בכלל, ובפרט על מנת שאוכל לעסוק בכתבי מו"ר אבי זלה"ה, מייעצת ותומכת בכל דבר וענין, ומשקיעה כל כוחה בגידול וחינוך ילדינו המתוקים בדרך ישראל סבא, בנעימות ובשמחה, ולא נצרכא אלא לברכה, שנזכה לגדל בנינו ובנותינו בדרך התורה והחסידות, מתוך בריאות איתנה, נחת ושלוה והרחבה גדולה בנו"ר.

וזכות מו"ר אבי המחבר זלה"ה תעמוד לנו ולזרענו ולזרע זרענו עד עולם ובפרט יעמוד מליץ טוב למרת אמי רות שתחי' מנב"ת, אשר כל כוחותיה משקיעה בעזרה וסיוע בגידול הנכדים, ובכל דבר ודבר תסייע, וסימא וסימנא טבא בביתה (ראה ערכין יט, א), ואף בספר זה עברה והגיחה גליונות הספר כולו למען יצא דבר מתוקן מתחת ידינו, ויה"ר שימלא הקב"ה משאלותיה לטובה, ויחזק הקב"ה

רוחה ויאמץ כוחה, ברפואה שלמה ובבריאות איתנה, להמשיך לשמור על איחוד המשפחה, ועל קיום רצונו של מו"ר אבא זלה"ה בכל דבר, כקטון כגדול, מתוך שמחה וטוב לבב, אריכות ימים ושנים, שובע שמחות ורוב ברכות עד עולם, אכ"ר.

וכשם שהיה מו"ר אבינו זלה"ה עומד עלינו לגדלנו ולחנכנו בחייו, כן יעמוד עלינו מלמעלה, כי עתה אשתכח בכולהו עלמין יתיר מבחיוהי (ראה זוהר, אחרי מות עא, א), ויתפלל לפני הקב"ה לזכות את כולנו, בנותיו הגדולות וחתניהן, ובניו וכלותיהם, להיות מעובדי ה' באמת, ולחנך את בנינו, ובני בנים הרי הם כבנים, לתורה ולמצווה, מתוך הרחבה בגשמיות וברוחניות, ומתוך שמחה וטוב לבב, אכ"ר.

ואיידך ברכה לאחי הגדול ממני בחכמה ובמעשים, ר' יעקב גמנו הי"ו, אשר טרח ועמל למען הדפסת הספר, ימלא הקב"ה משאלות לבו לטובה, ויצליח דרכו בעסקיו, ובכל אשר יפנה ישכיל ויצליח, וימשיך להיות מלוח ה' חונן דל, וגומל חסדים טובים לעמו ישראל, ועוד יוסיף בהפצת תורה ברבים, ויזכה ויראה הצלחה גדולה, יחד עם רעייתו קרן מנב"ת. אכ"ר.

ועל הטוב יזכר איש רב פעלים לתורה וגמילות חסדים, מוקיר ודחיל רבנן, ר' רפאל זאדה הי"ו, ויזכה לראות נח"ר מכל יוצאי חלציו מתוך בריאות איתנה יחד עם רעייתו אורה שתח"י מנב"ת, אכ"ר.

ובצאתי את העי"ר, אמסור מודעה רבה, כי לתקן שלחוני ולא לקלקל, וכל כוונתי בהגתה הספר הזה ובהבאתו לדפוס הייתה לעשות נח"ר ועילוי לנשמת מו"ר אבי ועט"ר הרה"ג המחבר זלה"ה, למען יהיו שפתותיו דובבות בקבר, ולמען ידעו בשערים כי גברא רבא קחזינן, וחבל על דאבדין, ועל האי שופרא דקא בלי בעפרא קא בכינא, ועל דא ודאי קא בכינא, ונחמא פורתא תהיה לנו ולכל הקרובים לנו, לקיים אשר נפשו אוותה, בהיותנו למודים דברי תורתה, מה שלא זכינו מספיק בהיותנו בחיים חיותו על האדמה, אם ממיעוט השגתנו ואם מקשיות לבנו, ואבקש מחילה וסליחה מנשמת מו"ר אבי זלה"ה אם עשיתי איזה טעות, או איזה תקלה, כי שניאות מי יבין.

ואפרוש כפי אל ה', להיות מודה לקב"ה על כל הטובה אשר גמלני מהיותי עד היום הזה, וזיכני לעסוק בתורה הקדושה, ובפרט בכתבי מו"ר אבי זלה"ה, ויה"ר שיטהר לבי לעבדו באמת, ולעסוק בתורה לשמה, וישמחו בי חברי, ולא אהיה טועה בדבר הלכה, ואזכה לשים נגד עיני ייחוד קוב"ה ושכינתה, להקים מעפר שכינתנו, לעשות נחת רוח ליוצרנו, ולעשות רצון בוראנו, מעפר עניינו יקימנו, ומדלותנו ירוממנו, וישיב שכינתו לתוכנו, אליהו יבוא ויבשרנו, משיח צדקנו יגאלנו, יחוננו פדות נפשנו, שיבת ציון תחינה עיינינו, עמרת תפארת בית מקדשנו, הנה זה אלוקינו, קיוינו לו ויושיענו, במהרה בימינו.

אליהו בלאאמו"ר זוסף גמנו

פרק א התחלת האבלות

א. משעה שנסתם הגולל פסקה האנינות ומתחילה האבלות. וסתימת הגולל היא לאחר שקברו את המת וכיסוהו בעפר. ומאותה שעה מתחיל לספור שבעה ושלושים. וכן אם כהן הוא שמיטמא למת עד שיסתמו הגולל, מיטמא עד שעה שיסתמו הקבר בעפר.

בסנהדרין (פו, ב) שגולל הוא הדין שנותנים על הארון לכיסוי^[א]. וכ"כ התוספות בכתובות (ד, ב ד"ה עד שיסתם) שבכל מקום מפרש רש"י שגולל הוא כיסוי ארונו של מת. כיע"ש. וכ"כ עוד בתוספות שבת (קנב, ב ד"ה עד שיסתם). ע"ש. אכן בכתובות (ד, ב) הנ"ל הקשו התוספות בשם רבינו תם על דעת רש"י בכמה אופנים. כאשר עין רואה בגופן של דברים. וכתבו לדעת רבינו תם שגולל היא האבן, היינו המצבה שנותנים על הקבר. ובאבן שייך לשון גולל. כדכתיב וגללו את האבן וכו'. ע"כ. ואין דעת התוס' נראית נחרצת בזה. ששם בשם ר"י כתבו ליישב את כל קושיות ר"ת ולקיים פירש"י. וכן בשבת הנ"ל וכ"ה בשטמ"ק לכתובות הנ"ל ונבאר זרוע חלק ב הלכות אבלות סימן תכד. אבל בגזיר (נד, א ד"ה הגולל) הביאו דברי רש"י תחילה וסיימו בדברי ר"ת. ומשמע שלזאת דעתם נוטה. וכ"כ בתוס' הרא"ש (פנהדרין פז, ב ד"ה משיסתם) כדעת ר"ת. כיע"ש.

והריטב"א הביא מחלוקת זאת בחידושו לסוכה (כג, א). והביא שם דברי הגאונים שלא נחשבת סתימת הגולל בעוד

מקור הדין
במועד קמץ (כו, א) תנו רבנן: מאימתי כופין את המתות? משיצא מפתח ביתו, דברי רבי אליעזר. רבי יהושע אומר: משיסתם הגולל. מעשה שמת רבן גמליאל הזקן, כיון שיצא מפתח ביתו אמר להם רבי אליעזר: כפו מטותיכם. וכיון שנסתם הגולל, אמר להם רבי יהושע: כפו מטותיכם. אמרו לו: כבר כפינו על פי זקן. עכ"ל.

ופסקו הרמב"ם (הלכות אבל א, ב) והרא"ש (פ"ק פרק ג ס"י ע"ח) הלכה כר' יהושע. וכ"כ התוספות (פ"ק יט, א ד"ה קובר את מתו) שאבילות מתחלת משעת סתימת הגולל. וכ"כ בתוספות רא"ש. וכתבו שה"ה לכל דיני האבלות, אלא דחד מינייהו נקמ. ע"כ. וכ"כ המאירי בחידושו למו"ק (שם). יע"ש. וכ"פ הרדב"ז שסביב הרמב"ם הנ"ל. כיע"ש. והטור והשו"ע (י"ד ס"י שעה). ע"ש.

מהי סתימת הגולל - מחלוקת ראשונים (רש"י ור"ת)
וחזינן לרש"י (כתובות ד, ב) שפירש 'גולל' - זהו כיסוי ארון המת. עכ"ל. וכן פירש

בן חיים

[א] ופשוט שכוונת רש"י שכל שסגרו את המת בארון חשיב סתימת הגולל אף אם לא נטמן בקרקע, אך אם לא נתנוהו בארון אלא במיטה או בארון פתוח, לא חשיב סתימת הגולל עד שיסתמו הקבר באבן או בעפר. וכמ"ש הרמב"ן להדיא בכוונת דברי רש"י. המגיה.

ומדברי אור זרוע (חלק ב הלכות אבילות סי תכד) שהביא ראיה לפסוק כר' יהושע ממה שאמרו בפרק נגמר הדין (פנהדרין שם) רב אשי אמר אבילות מאימת קא הוא משיסתם הגולל בעפר הקבר. וכפרה הוא לאח"כ מני חזו צערא דקברא לאחר שעה שהוא רואה שהוא טמון בעפר ומצטער. עכ"ל. ובאמת בש"ס שלפנינו לא גרסין משיסתם הגולל "בעפר הקבר", אלא סתמא משיסתם הגולל. כיע"ש. אך מגירסתו מצאנו ראיה לשיטת ר"ת דדווקא בקבר ובעפר הוא ולא בארון כרש"י^[ב].

הכרעת הב"י

ומדברי כל הפוסקים הנ"ל מתבאר שכיסוי הקבר בעפר הוא סתימת הגולל וכדעת ר"ת. וכ"כ הרדב"ז (הלכות אבל פרק א. ב.), וכתב שכ"ד הרמב"ם כיע"ש. וכ"כ הב"י (יו"ד סי' שעה) שכ"ד הרא"ש (פרק אלו מנלחין סי' לט) והר"ח. וסיים דהכי נקמינן.

ביאור שיטת רש"י

איברא דהב"י (יו"ד סי' שעה) הביא דברי הרמב"ן בתורת האדם שמחלק בדברי רש"י ז"ל שאין ספק בדבריו שלא כל אדם נקבר בארון, ואע"פ כן סתימת קברו נקרא גולל. אבל בא לפרש שאם נתגוהו בארון וסתמוהו בבית, שהאבלות נוהגת לר' יהושע. וכן יודה רש"י באלו שמוליכים אותם ממקום למקום בארון, וברעתם להוציאו משם ולקבורו, שאין מונים אלא משעת סתימת קברו. אבל עיקר פירושו של הרב ז"ל הוא

שמטלטלים את המת ממקום למקום עד שנותנים אותו בקבר על מנת שלא לפתוח עוד. והביא ראייה ממסכת שמחות וממדרש תהילים. כיע"ש. ובסוף דבריו כתב ונשאר המנהג שלנו קיים אע"פ שקוברים בארון וסותמים אותו בבית במסמרות, אין נוהגים אבלות. ולא חלה עד שנותנים אותו בקבר. וכ"פ רבינו הגדול הרמב"ן בספר תורת האדם. ע"כ. וכן בחידושו למו"ק החליט הריטב"א שסתימת הגולל היא הכיסוי באבן או בעפר, ולא כיסוי הארון. ובה יתיישב המנהג לפום מאי דקיי"ל כרבי יהושע. ע"כ. ואגב אורחיה ביאר שאבן שאמר רבינו תם, לאו דוקא^[ב].

וכ"כ המאירי בחידושו לברכות (י. ט. א) שאין ראוי לומר שלא תתחיל האבלות עד שיניחו האבן, אף כשיניחנה תכף לקבורה. שהאבלות ודאי עם סוף הקבורה היא חלה. והיינו סתימת הגולל. ע"כ. וראה עוד דבריו במו"ק (כ. ב.) שכל עצמו של ארון אינו נקרא סתימת גולל עד שיהיה בקבר וכו'. ויש משתבשים לומר בסתימת גולל שכל שמביאים אותו בארון, סתימת הארון היא סתימת הגולל. ותמה על עצמד איך תחול אבלות למי שטרוד בצרכי קבורה. ומתוך כך צריך שתדע שאין סתימת הגולל אלא סתימה שבגמר קבורה. והיא תחילת מניין האבלות. ע"כ. וכ"כ בתוספות הרא"ש (פנהדרין מז. א) שהאידנא שאין חוששים לשים מצבה מיד עם תיקון הקבר, גמר תיקון הקבר בעפר הוא במקום סתימת הגולל לחול עליו האבלות. ע"כ.

בן חיים

[ב] נ"ל כוונת מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה למש"כ שם הריטב"א שכל דבר שרואה פני המת וסותמו בקרקע חשיב גולל ולא דווקא אבן ממש, ועוד שלא תחשוב שדווקא המצבה שהיא האבן הניתנת על הקבר. וז"ל הריטב"א הנוגע לענין זה: "ובודאי שאין דין גולל זה לציון שעושין על הקבר היום שאינו רואה פני המת שכל שאינו רואה פני המת אינו בכלל גולל... ונראה מאכן שהגולל הוא הדבר העומד על המת ממש". וכ"ה בלשון הרמב"ן שהובא בב"י: "ולא לעשות נפש לקבר אלא לסתימה". המגיה.

[ג] וראה לקמן דהאור זרוע עצמו ס"ל כדעת רש"י דמיירי בסתימת הארון כשהוא מונח בעפר הקבר דווקא ונמצאת גירסתו תואמת גם לדעת רש"י. המגיה.

שסתימת קברו נקרא גולל. וסתימתו בין בבית ובין בביה"ק כשסתמוהו במסמרים על מנת שלא יפתח עוד, שהרי נעשה אצלם כמונח בקבר. ונמצא לדבריו שהמוליך את המת במיטה או בארון פתוח לביה"ק לקבור את מתו בקרקע, אינו מונה שבעה ושלושים אלא משיסתם הקבר בעפר שנותנים על המת או על הארון. נתגוהו בארון וסתמו הכיסוי במסמרים וכיוצא בהם על מנת ליתן את הארון בכוח או בקבר, מונה משעת סתימת הארון בבית לדעת הרב ז"ל. עכ"ל^[ד].

וכפי זה צ"ל שמה שחולקים הפוסקים ע"ד רש"י הוא אפילו באופן זה שאין הארון עתיד להיפתח. שדווקא כיסוי הקבר או הארון בעפר נחשב לסתימת הגולל. וכן נראה מלשון השו"ע (י"ד סי' שעה, א) וז"ל: מאימתי חל האבילות, משנקבר ונגמר סתימת הקבר בעפר, מיד מתחיל האבילות. עכ"ל.

ביאור הב"ח לדברי השו"ע

ועין רואה להרב ב"ח (בי"ד ס"ט) שהביא דברי השו"ע (ש"ס, ד) וז"ל: אם נתנו המת בארון, ונתגוהו בבית אחר לפי שהיתה העיר במצור, מונים לו מיד שבעה ושלושים, אע"פ שדעתם לקברו בבית הקברות אחר המצור, וסתימת ארון הוא כקבורה וחל עליהם אבלות מיד. עכ"ל. ותמה עליו הב"ח. שנראים דברי השו"ע כסותרים זה את זה וז"ל: דבסעיף א' כתב מאימתי חלה האבלות משנקבר ונגמר סתימת הקבר בעפר וכו' דהיינו כפירוש רבינו תם והגאונים וכמו שכתב בב"י דהכי נקמינן. ואחר כך בסעיף ד' כתב הך עובדא דרבינו קלונימוס הזקן וכתב וסתימת הארון הוא כקבורה וחלה עליהם אבלות מיד דהיינו כפירוש רש"י. ואם כן הפסקים סותרין זה את

זה. ונראה ליישב שודאי פירוש"י עיקר. ויש להוכיח שכך פוסק המרדכי מדלא הביא דעת ר"ת כלל. וכן ראיתי באור זרוע הגדול (פי' תקיט)^[ד] שהאריך ליישב כל הקושיות על רש"י. ומסיק שפירוש רש"י עיקר ודלא כר"ת. כיע"ש. והביא האי עובדא דר' קלונימוס. אלמא דס"ל שפירוש רש"י עיקר. וגם התוס' (כתובות ד, ב) בשם ר"י יישבו כל הקושיות על רש"י. וכתבו שכ"ד הערוך כדברי רש"י. אלא שהרמב"ן כתב שלא מיירי מסתימת הארון בבית אלא כשסתמוהו במסמרים על מנת שלא לפותחו עוד. וכן עיקר. ומה שכתב בב"י ובשו"ע כדעת ר"ת וכתב דהכי נקמינן. י"ל דהיינו לכתחילה, שלא למנות תחילת האבלות אלא משעת סתימת הקבר בעפר, שכך נהגו העולם, וכמו שכתבו הרא"ש ורבינו ירוחם. ואע"פי שפירוש רש"י עיקר, מ"מ נהגו כן לפי שבארון יש לדקדק אם הארון פתוח או סתמוהו במסמרים, או אם סתמוהו על דעת שלא לפותחו עוד או לא וכו'. ולכן שלא יבואו העולם למעות ולמנות שבעה משעת סתימת הארון נהגו כן. ועובדא דר' קלונימוס, שלא היה אפשר לסתום הקבר בעפר, ולכן מנו שבעה ושלושים לאחר שסתמו את הארון במסמרים על דעת שלא לפותחו עוד וכו'. ולפירוש ר"ת אף שכתב שסתימת הגולל היא נתינת האבן שנותנים על הקבר, מ"מ מודה שכשסתמו הקבר בעפר ונגמר סתימתו, קרינן ביה משיסתם הגולל. וא"כ מנהג שנוהג העולם עולה לכל הדעות. עכת"ד. יע"ש. והעלה שנית ככל הנ"ל בשו"ת הב"ח (בחדשות סי' נב). יע"ש.

ביאור הש"ך לדברי השו"ע

והש"ך בס"י שעה (פ"ק ה) כתב לבאר באופן אחר. שאע"ג דק"ל בסעיף א' שאין

התחלת האבלות **בן חיים** 

[ד] וכ"כ הריטב"א בחידושיו בסוכה שם בשם הרמב"ן. המגיה.

[ה] וכבר תיקנו גירסות דבדפוסים שלנו הוא באור זרוע סי' תכד שהביא מו"ר אבי דבריו לעיל וכן לקמן. המגיה.

הארון שמו גולל, וכשיכוסה כשהוא מונח בקבר תתחיל האבלות.

ובאמת שדברי הש"ך אינו מן החדשים שכבר כתב באור זרוע (חלק ב הלכות אבלות סי' תכד) וז"ל: הלכך נראה פירוש רש"י עיקר הגולל היינו כיסוי הקבר, ומשיסתם הגולל היינו שיסתם בעפר הקבר דאז חלה האבילות... הלכך פירש"י זצ"ל עיקר. עכ"ל. הא קמון שמפרש דברי רש"י שמה שאמרו עד שיסתם הגולל, ר"ל עד שיסתם כיסוי שעל הארון, והיינו כשהוא מונח בקבר ובעפר. ודו"ק נכיוצא בזה כתב בערוך השולחן (י"ד שעה סעיף א) שמישיסתם הגולל היינו משמניחים המת בקבר ונגמר סתימת הקבר בעפר באופן שאין הארון נראה עוד.

הכרעת ההלכה

דון מינה שדעת רש"י אינה דעת יחידאה, אלא שהסוברים כוותיה לא פרשו דבריו בשווה, וכפי שביארנו לעיל. ובכל אופן אין דעת רש"י דחוויה לגמרי מעיקר ההלכה, שכן מצאנו בשו"ת שבות יעקב (חלק ב סי' כו) שבמקום אונס שאי אפשר לקבור בו ביום, הוי סתימת הארון "כמקצת" קבורה. ע"כ. יע"ש. וגם הגאון הנודע ביהודה (תניינא י"ד סי' ריא) נטה קו לצרף דעת רש"י בשעת הצורך. ושמשעת סתימת הארון במסמרים תיפסק האנינות לעניין חיוב במצוות ויהיה חייב בהם. אבל לעניין שבעה ושלושים, לא יתחילו עד שיכוסה בקבר בעפר. דלא קיי"ל כרש"י.

הרי שלא מצאנו לסמוך על דעת רש"י לעניין התחלת האבילות. וכ"כ בחכמת אדם (כלל קסב אות ה) שהאבילות חלה משעה שנסתם הקבר בעפר. וע"ע בערוך השולחן (י"ד סי' שעה אות ב) ועוד אחרונים. וגם הב"ח שכתב שעיקר כפירוש"י, מודה שהמנהג אינו כן.

אבילות חל אלא משיסתם הגולל, דהיינו משנקבר ונגמר סתימת הקבר בעפר, היינו בעלמא. אבל במצור מיד שנתגוהו בבית אחר וסתמו הארון, הוי כקבורה. דהוי כשנתיאשו מלקברו, דאע"ג דרוצים לקברו אח"כ בביה"ק מ"מ השתא במצור ה"ל קבורה מעליותא לדירדהו. שהרי אם תלכד העיר לא יקברוהו בענין אחר. וכן נראה בכ"י. ובב"ח טרח ליישב דברי המחבר בע"א ע"ש. עכ"ל הש"ך. ולדבריו יש לחלק בין אפשר ללא אפשר לקבורו. שכיוון שלא ידוע להם מתי, ואולי לא יקברוהו בעפר, שפיר חשיב סתימת הארון כסתימת הגולל להתחיל האבלות.

מיהו ראינו להש"ך בסי' שעג (ס"ק יא) וז"ל: ע"ל ריש סי' שע"ה בטור מהו גולל שרש"י פי' גולל היינו כיסוי הארון ור"ת פי' גולל הוא אבן שנותנים על הקבר כו'. ע"ש. ובב"ח שם כתב דנקטינן כרש"י. וכתב הרמב"ן בת"ה ומביאו הטור שם דלפירש"י כשנותנים אותו בבית בארון וסותמין הכסוי במסמרים ע"ד ליתן הארון בכוד או בקבר הוי סתימה כו'. והוא תמה עליו בת"ה דהיאך אפשר לומר שאם סתמו ארונו בבית שלא יטמא בנו עליו כו'. ומביאו ב"י שם. ולפעד"ג דמה שפירש"י בכל מקום גולל היינו כסוי הארון, אין ר"ל אפילו סתמו בבית, אלא ר"ל משיסתם כסוי הארון בקבר. תדע דבפרק שואל (שבת קנב. ב) אמרינן כל שאומרים בפני המת יודע, עד שיסתום הגולל (ופירש"י גם כן התם גולל הוא כסוי שנותנים על ארונו), דכתיב וישוב העפר אל הארץ כשהיה. ופירש"י גופו קרוי עפר ומששב אל הארץ כשהיה מיד והרוח תשוב שאין בו עוד רוח. ע"כ. ולפי זה אם נסתם הארון בבית במסמרים, גם לפירש"י בנו מיטמא עליו עד שיסתם בקבר. עכ"ל הש"ך. ומוכח מדבריו דס"ל לשרש"י שלא תתחיל האבלות עד שיכוסה הארון כשהוא מונח בעפר, ולעולם הכיסוי או הדף שנותנים על

ובגישוין סה, א נחלקו אם צריך שיהיה לו עיקר מן התורה או לא. ואכמ"ל. אבל קרא ומפתח אוהל מועד וכו' לאחר מתן תורה נאמר.

ובאמת שבמדרשים הביאו חז"ל ראייה לדבר ממעשה דיוסף דכתיב ביה

(בראשית ג, י) ויעש לאביו אבל שבעת ימים. וכדאיתא בבראשית רבה (פרשה ק, יג)^[1] ובדברים רבה (פרשה ט, א)^[2] ובתנחומא (ויחי אות יח) משמע שקרא דיוסף עיקר דאיתא שם: ויעש לאביו אבל שבעת ימים, מכאן שאבילות שבעת ימים, ואמרי לה מכאן ומפתח אוהל מועד לא תצאו שבעת ימים. ע"כ. וע"ע בתנחומא (שמיני אות א) שלמדו משבעת ימים שקודם המבול. ובפרקי דר' אליעזר (פרק יז) למד מיוסף. כי"ע"ש.

אכן בדברים רבה הג"ל (פרשה ט, א) מייתי לה משום ר"ל מקרא (עמוס ה, י) והפכתי חגיכם לאבל. מה חג שבעת ימים אף אבל שבעת ימים. ע"כ. והוא מכוון לתלמוד דידן (מ"ק ב, א) דאיתא שם: יתיב רבי חייה בר אבא ורבי אמי ורבי יצחק נפחא אקילעא דרבי יצחק בן אלעזר, נפק מילתא מבינייהו: מנין לאבילות שבעה. דכתיב והפכתי חגיכם לאבל, מה חג שבעה אף אבילות שבעה. ע"כ. וכתבו התוס' שם (ד"ה 'מה חג) שמקרא דויעש לאביו אבל שבעת ימים לא מצי לאתויי. דהתם קודם קבורה. ובירושלמי משני שאין לומדים מקודם מתן תורה וכו'. ע"כ.

אכן העיר הגרע"ק בגיליון הירושלמי הג"ל מדברי התוספות (מ"ק כא, א ד"ה דא"י) שכתבו גבי דוד שעשה אבל לכנו מבת שבע לפני שימות. ושמו הואיל והנביא אמר לו מות ימות הרי הוא כמות, ואע"פי שהתפלל

אלא עד שיכסה הקבר בעפר. וכנ"ל. והמנהג יסוד גדול הוא בהלכה כנודע. וכן יש להורות הלכה למעשה לעניין שבעה ושלושים ומומאת כהן, אם לא במקום צורך או אונס. וגם במקרים אלו אין להקל לעניין שבעה ושלושים.

מקור לאבלות שבעה

ומה שכתבנו שמתחיל לספור שבעה ימי אבילות, שכן ימי אבילות שבעה דווקא. אמרו בירושלמי מו"ק (פרק ג, ה) מניין לאבל מן התורה שבעה. ויעש לאביו אבל שבעת ימים. ולמדוין דבר קודם למתן תורה. רבי יעקב בר אחא בשם רבי זעורה שמע לה מן הדא ופתח אוהל מועד תשבו יומם וליילה שבעת ימים ושמרתם את משמרת משכן ה'. כשם ששימור הקב"ה על עולמו שבעה, כך אתם שמרו על אחיכם שבעה. ומניין ששימור הקב"ה על עולמו שבעה ויהי לשבעת הימים ומי המבול היו על הארץ. ומתאבלין קודם שימות המת. אלא בשר ודם שאינו יודע מה עתיד להיות אינו מתאבל עד שימות המת אבל הקב"ה שהוא יודע מה עתיד להיות שימור על עולמו תחילה וכו'. ע"כ [ועיי' שם עוד שיש למדים מפסוקים אחרים].

ופירש בפני משה שאע"פ שרצו ללמוד מיוסף שעשה לאביו אבל שבעת ימים, חזרו לדחות שאין לומדים מלפני מתן תורה, דשמא ניתנה תורה ונתחדשה הלכה. ע"ש. ואע"פי כן בלא ראייה מן התורה לא היו יכולים חז"ל לתקן אבל שבעת ימים, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. וכמו שאמרו רבותינו במקומות רבים [נפסחים ל, ב: ושם קטז, ב: וביומא לא, א: וביבמות יא, א ועוד.

בן חיים

[1] וז"ל הב"ר: "ויעש לאביו אבל שבעת ימים, ולמה עושים שבעה כנגד שבעה ימי המשתה". ע"כ. המגיה.

[2] וז"ל הד"ר: "ומנין אתה למד לאבל שבעת ימים א"ר אבא בר אבינא שכן מצינו ביוסף ויעש לאביו אבל שבעת ימים". ע"כ. המגיה.

ומילה לאברהם, וכן עקידת יצחק, אין שום חילוק בין קודם מ"ת לאחריה. מיהו אעפ"י שאין ללמוד מקודם מ"ת מה שעשו מעצמם בלי ציווי, היינו דרשה גמורה. אבל אסמכתא שפיר ילפינן וזה פשוט. ע"כ.

ומצאתי לנכון להביא כאן דברי הרב תורה תמימה עה"כ (בראשית ז, י) ויהי לשבעת הימים ומי המבול היו על הארץ. ופירש"י אלו שבעת ימי אבלו של נח. ע"כ. והוא מהירושלמי דמו"ק (פרק ג, ה). וכתב שענין שבעת ימים בין לאבל ובין למשתה נהוג וקבוע במנהגי הקדמונים. ששיערו שאדם יכול להתפעל ברגשותיו, בין לאבל ובין לשמחה, עד שבעה ימים. ולאחר מכן שוב אינו מתפעל אלא בשבעת ימים שמחתו או אבלו. את"ד. וכפי זה י"ל שתקן משה שבעת ימים דווקא אע"פי שמן התורה אינו כן מחמת הכרת רגש זה אשר באדם. וצ"ע.

ומידי דברי זכור אזכור מה ששאלני ידידי הרה"ג מהר"י שבה בעל מח"ס על מנהגי תפילה בהיותו תוך שבעת ימי אבלותו על מר אביו ז"ל. שכשבא לקבורו ע"י חבא קדישא לעדת התימנים בת"א תו"ת, בקשוחו המטפלים שימנה אותם שליחים לקבורו. ותמה ע"ז שמניין תבוא שליחות בדבר הקבורה. וכחידוש בעיניו ובעיני כל ישראל. והשיבותי לו מיניה וביה שכפי דברי הרמב"ם הג"ל שלמד ענין הקבורה והאבלות מיוסף, והרי הוא נצטווה ע"י אביו וקברתני בקבורתם. הרי שמצוה על הבן לקבור את אביו הוא בעצמו. שכן גמרינן אבלות מן התורה מיוסף. ורק לענין שבעה ימים נתחדשה הלכה, אך לא לשאר מילי. וממילא כיון שאין הבן מתעסק בפועל בקבורת אביו הרי שבעי שליחות למי שמתעסק במקומו. ועכ"פ לעדת התימנים הנגזרים בתר דברי הרמב"ם. ונכון הוא בס"ד.]

עליו. וכענין זה אמרו בירושלמי שהקב"ה היה יודע שעתיד להיות מבול והיה מתאבל על עולמו קודם המבול. עכ"ל התוס'. וכפי זה מצאנו אבל אפילו לפני מיתה. וממילא אפשר לאבל לפני קבורה, ושפיר יש להוכיח מקרא דויעש לאביו אבל וגו'. ודו"ק.

וקושמא קאי שהפוסקים למדו מקרא דוהפכתי חגנים לאבל. וכמו שכתב הר"ף (פרק מי שמתו) והרא"ש (שם ס"ו טו). וכ"כ הרשב"א בתשובה (הלק א ס"י תמו) וכ"כ ב"י (י"ד ס"י שעה) ועוד.

אלא שהרמב"ם (הלכות אבל פרק א, א) כתב וז"ל: מצות עשה להתאבל על הקרובים, שנאמר ואכלתי חמאת היום הייטב בעיני ה', ואין אבלות מן התורה אלא ביום ראשון בלבד שהוא יום המיתה ויום הקבורה, אבל שאר השבעה ימים אינו דין תורה, אף על פי שנאמר בתורה ויעש לאביו אבל שבעת ימים ניתנה תורה ונתחדשה הלכה ומשה רבינו תקן להם לישראל שבעת ימי אבלות ושבעת ימי המשתה. עכ"ל. ונראה מדבריו שלומד מקרא דויעש לאביו אבל וגו'. וכדברי הירושלמי. רק שלאחר מתן תורה נתחדשה הלכה שאין אבלות שבעה מן התורה. כי אם יום ראשון שהוא יום מיתה וקבורה. וזאת דעת הר"ף והרמב"ן והגאונים. וכ"כ הרדב"ז שסביב הרמב"ם הג"ל. ודלא כדעת הסוברים שאין אבלות מן התורה כלל. כיע"ש. ואכמ"ל.

ועיין בשו"ת ישועות מלכו (בליקוטי שו"ת ס"י יב) שכתב וז"ל: כלל הדבר רק מה שנזכר בתורה שאחד עשה מעשה ולא נצטווה עדיין, אין ללמוד ממה שהרי לדעת עצמו עשה כן ולא נצטווה עדיין. אבל המצוות שנצטוו עליהם מקודם, כמו פריה ורבייה לאדם,

ב. מי שמתו יקבר בעיר אחרת ואינו יודע מתי יקבר, מעת שיחזירו פניהם מללוות המת מתחילים לספור שבעה ושלישים ומתחילים להתאבל. וההולכים עם המת מונים משיקבר ויסתם הגולל [כדלעיל אות א]. ואם גדול המשפחה הולך עם המת, גם אלו שלא הלכו עם המת ונשארו בעירם אינם מתחילים אבלותם עד שיקבר ויסתם הגולל. וגדול הבית לעניין זה הוא מי שהמשפחה והאבלים סומכים עליו וסרים למשמעתו [ועיין כמה חילוקים בדין זה בהרחבת הדברים לסעיף זה].

והקשו התוס' על דברי הירושלמי דמהו לחומרא הא זימנין אזלינן לקולא בתר גדול הבית כגון שגדול המשפחה כאן שכולם מונין משיצא המת מן הבית דהוה קולא. לכן נראה לפרש שאם גדול המשפחה כאן מונין מיד ומתחילין להתאבל עמו לכבודו מיד כשישמעו אפילו שלא בפניו, אבל עיקר אבילות יתחילו למנות משיסתם הגולל. וכן איתא בהדיא ר"ג זוגה דמכת אחתיה סליק אחיה עמה אמר ליה רבי מנא כיון שיש גדול הבית מסלקת גבי אחוך שלוף סנדלא. ובתוספות הרב פירש שהש"ס אינו מחלק כך. עכ"ד תוס'.

ולפי גירסא זאת קושייתם אינה מובנת, שודאי חומרא היא ללכת אחר גדול הבית. שאם הוא כאן, אלו שכאן מונים משיצא המת, ואלו שהולכים עם המת מונים משיסתם הגולל. ואין כאן קולא להקדים מנינם של אלו שהולכים עם המת שיתחילו למנות משיצא מן הבית.

ונראה שהגירסא שעמדה לפנינו היא כגירסת הרא"ש (מו"ק פרק ג, טז) וז"ל: הרי שמוליכין ממקום למקום, כגון אלו דקסרין דקברין בבית בירי, אית תנא תני אלו שכאן מונין משיצא המת ואלו ששם מונין משיסתם הגולל. ואית תנא תני אלו ואלו מונין משיסתם הגולל. ר' סימון בשם ריב"ל הכל הולך אחר גדול משפחה. מהו אחר גדול

מקור הדין

במועד קטן (כב. א) אמר להו רבא לבני מחוזא: אתון דלא אזליתו בתר ערסא, מכי מהדריתו אפי"כו מבבא דאבולא אתחילו מנו. ע"כ. ופרש"י (שם) מכי אהדריתו אפי"כו מבבא דאבולא - משער החיצון של העיר ומגרשיה, דאתיתו לביתא. אתחילו מנו - ימי אבילות, אף על גב דלא נקבר המת עד ימים רבים. ואף על גב דאבילות אינו חל עד שיסתם הגולל - לדידכו, דלא מחזי - חזרתכם כנסתם הגולל. עכ"ל.

קושית תוס' - חילוק גירסאות בירושלמי

וכ"כ התוספות (שם ד"ה 'מהדריתו') אבל אותם ההולכים עם המת, משיסתם הגולל. בין גדול הבית בבית, בין הולך לבית הקברות. וכן המנהג. עכ"ל. ולאחר מכן הביאו דברי הירושלמי (מו"ק פרק ג, ה) מת שהולכו אותו ממקום למקום, כגון אלו דקברין במקום אחר, אית תניא תני אלו שכאן מונין משיצא המת, ואלו ששם מונין משנסתם הגולל. ואית תני הני והני משנסתם הגולל. ורב סימון בשם ריב"ל הכל הולך אחר גדול המשפחה. ר' יעקב בשם ר' יוסי לחומרין. מהו לחומרין שאם היה גדול המשפחה כאן, אלו שכאן מונין משיצא המת, ואלו ששם מונין משנסתם הגולל. וגדול המשפחה שם, אלו ואלו מונין משיסתם הגולל. עכ"ל.

למוליכים אותו והחזירו פניהם ממנו, כבר נתייאשו ממנו, ויאווש כסתימת הגולל. אבל בקוברים אותו בבית הקברות הסמוך לעירם, והם חוזרים מיד בו ביום, אין נוהגים אבלות עליו עד שיחזרו הקרובים ויאמרו שכבר נקבר. שהרי דעתם עליו, וכמונה לפניהם דמי, ואסור לאכול בשר. אבל בעל הלכות כתב אי דמית במעלי דיומא טבא, ודחילו דילמא מספקי למקבריה מקמי יו"ט, ושקלוהו עכו"ם ואמטיוהו למקבריה, כד נפיק ממתא ואכסיא ליה מקרובים חדא שעתא מקמי דליעול רגל, חלה עליהם אבלות ובטלה ממנו גזרת שבעה. ופסיקנא הלכה כר"ש, דאמר שמואל הלכה כהמיקל באבלות. ע"כ.

ומבוארת מחלוקתם שלהרמב"ן אינו נוהג דין החזרת פנים אלא בקובר בעיר אחרת. ולדעת בעל הלכות, אפילו הנקבר בסמוך לעיר, חלה האבלות ומהני החזרת פנים להחיל האבלות.

דעת הרמב"ם

ודעת הרמב"ם כפי דעת הרמב"ן ז"ל שכן פסק בפרק א דאבל (הלכה ה) מי שדרכן לשלוח המת למדינה אחרת לקבורו, ואינם יודעים מתי יקבר, מעת שיחזרו פניהם מללוותו מתחילין למנות שבעה ושלישים ומתחילין להתאבל. עכ"ל. ונראה שדבריו הן כפשט הגמרא דמו"ק הנ"ל, וכפירושי ז"ל שכתב שמוליכים המיטה מבבל לא"י לקבור. כיע"ש. וכ"ג מדברי הכסף משנה (שם), וכן מבואר בדברי הרדב"ז (שם) כמו שכתב הרמב"ן בחילוקו. יע"ש.

דעת הרא"ש ודברי הב"י

ומיהו דברי הרא"ש (מו"ק פרק ג' ס"ח טל) מורים כל בתר איפכא. שאחר שהביא דברי בעל הלכות במי שמסופק אם יקבר מתו לפני כניסת יו"ט ושלחו ביד עכו"ם שנוהג אבלות משעה שהחזיר פניהם מן המת וכו', כתב

המשפחה ר' יעקב בר אחא בשם ר' יוסי לחומרא שאם היה גדול המשפחה כאן, אלו ואלו מונין משיצא המת. ואם היה גדול משפחה שם, אלו ואלו מונין משיסתם הגולל. אין שם גדול משפחה, אלו שכאן מונין משיצא המת ואלו ששם מונין משיסתם. ע"כ. ובזה תצדק קושיית התוס'. ודו"ק. וכבר העיר בזה מר"ן ז"ל בב"י (י"ד פ"י שעה). וצ"ל שט"ם יש בתוספות שלפנינו. ושגירסתם היתה כגירסת הרא"ש. וגם הטור נגרר אחר גירסת הרא"ש. וכ"ג מדברי הרמב"ן בתורת האדם נוראה עוד להרמב"ן במלחמות מו"ק פרק ג שודאי כגירסת הרא"ש היא בלי ספק. כיע"ש. אולם בשיירי הקרבן על ירושלמי הנ"ל אחר שהביא גירסת התוס' והרא"ש כתב שכגירסתנו נראה עיקר. יע"ש.

ומ"מ כתב הרא"ש שהירושלמי לעניין התחלת האבלות ידבר. וכסוגיין דאמר להו רבא לבני מחוזא וכו'. וקמ"ל הירושלמי שיש חילוק כשיש שם גדול. ע"כ.

ואולם ראיתי להב"ח (פ"י שעה) שרצה ליישב קושיית התוס' שאם גדול הבית נמצא כאן, אלו ואלו צריכים למנות משעה שיצא המת מן הבית. ואע"פ כן זו חומרא להם שבעודם בדרך צריכים לטרוח ולנהוג אבלות. ואם גדול הבית הלך עם המת צריכים אלו שבבית להמתין שלא לנהוג אבלות עד שיסתם הגולל. וזהו ג"כ חומרא להם. וזה הפירוש נראה פשוט ולא ידעתי מה דחקו התוס' לפרש בדוחק וכו'. ע"כ. ולכאורה נראה שיש לדחות שכיוון שיתחילו האבלות משעה שיצא המת מהבית, הוי קולא מה שמסיימים בפחות משבעה ימים משיסתם הגולל. וצ"ע.

מחלוקת רמב"ן ובה"ג

אכן הרמב"ן בתורת האדם, הובא לשוננו בנימוקי"ו במו"ק הנ"ל, כתב שלא נאמר דין זה של החזרת פנים מהמת אלא במוליכים אותו לקבורו בעיר אחרת. שמכיוון שמסרוהו

אחרת. ואולי המחבר לעצמו הכריע לחלק בין הפרקים כמו שכתבתי. עכ"ד.

ועיין בערוך השולחן (סי' שצט בסופו) שנתן טעם לחילוק שכיוון שרוצים לסלק עצמם מהקבורה הרי זה לגביהם כלאחר קבורה. כיע"ש. ועל פניו נראים דבריו ביאור לדברי הדגמ"ר.

דברי הרדב"ז

ושו"ר בשו"ת הרדב"ז (חלק ד סי' סג) שכתב וז"ל: ואי לאו דמסתפינא ה"א דאין בה"ג חלוק. דע"כ לא קאמר הרב אלא בזמן שמסרו לנכרים עם הכנסת יום טוב, דאז ודאי מתייאשין ממנו. אבל מסרוהו לכתפים ישראל ובחול, כיון שיש זמן שיקברוהו ויודיעו קרוביו אין מתייאשין ממנו עד שידעו ומאותה שעה חלה עליהם אבלות. עכ"ל. ולפום ריהטא נראה ברור שתלוי בדעתם על המת או אין דעתם על המת. שכל שנפטרו ממנו ולא יסייעו בקבורתו או ידעו ממנה מחמת דבר זה או אחר, כגון בערב יו"ט, שוב אין דעתם להמתין עד שיסתם הגולל. ובחול הואיל ויש זמן שיקברוהו ויודיעו הדבר לקרוביו, עדיין דעתם על המת עד שיסתם הגולל.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת מים עמוקים (חלק ב סי' נג) על מה שכתב הרמב"ן שהקוברים בכיה"ק הסמוך לעיר אין נוהגים אבלות עד שיחזרו ויאמרו להם שכבר נקבר. וכתב וז"ל: שמא היינו טעמא דאינו מתחיל אלא משיאמר להם שנקבר, משום דא"א לדעת מתי יקבר. וכיון דלא ברירא שעת התחלה, אינה חלה עד שיחזרו ויאמרו להם שכבר נקבר. וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל שכתב מי ששולח המת למדינה אחרת לקוברו ואינו יודע מתי יקבר בו. נראה דהך עובדא כשאינו יודע מתי יקבר הוא, הא יודע מתי יקבר מונה מעת הקבורה. וה"ה במה שאמר הרמב"ן שאינו מתאבל עד שיאמרו לו שנקבר. שלא אמר כן אלא משום שאינו יודע

ודלא כהרמב"ן שכתב שלא נאמרו הדברים האלה אלא במוליכים המת לקוברו בעיר אחרת וכו'. וכ"כ הרמב"ם. ע"כ. ומשמע שחולק ע"ד הרמב"ם והרמב"ן הנ"ל.

אלא שהמור (ויד סי' שעה) לאחר שהביא דברי הרמב"ם והרמב"ן סיים וז"ל: וכן מסקנת אבי הרא"ש כהרמב"ם ז"ל. עכ"ל. ותמה ב"י עליו שהדברים מוכיחים יותר דס"ל כבעל הלכות, שכ"כ ודלא כהרמב"ן. ומ"מ כיון שדברי בעל הלכות אינם מבוארים להדיא, ואפשר דלא מיירי אלא בקוברים אותו בעיר אחרת דוקא, והרמב"ם והרמב"ן מסכימים כן כשקוברים בעיר אחרת דווקא הוא דקאמר רבא, הכי נקטינן. ע"כ. וקצת יש להעיר על דברי הב"י שהרמב"ן גופיה מבאר דברי בעל הלכות שקובר באותה עיר. ואפילו הכי ס"ל שכך דינו. כיע"ש.

סתירה בדברי השו"ע ותירוצה

והנה עיניכם הרואות בשו"ע (שצט, ד) וז"ל: מת לו מת בערב יו"ט, ונתירא שמא לא יספיק לקוברו מבעוד יום, ומסרו לעובדי כוכבים שיוליכוהו לקוברו, כיון שהוציאוהו מהעיר ונתכסה מעיני הקרובים חלה עליו אבלות. ואם הוא שעה אחת קודם הרגל, ונהג בו אבילות, בטלה לה גזירת שבעה אע"פ שנקבר ביום טוב. עכ"ל. והרי פסק כבעל הלכות בזה.

וכבר הקשה עליו בדגמ"ר (סי' שעה) שאע"פי שאפשר לחלק ביניהם שכשמוסר את המת לעכו"ם בערב יו"ט, כיוון שאין האבל יכול לסייע בקבורה ואין דעתו על הקבורה, הרי זה כמו ששלחו לעיר אחרת, ובוה לא שיך לומר שימתינו עד שיחזרו מבית הקברות. אבל לאחר עיון בדברי הרא"ש והרמב"ן, מוכח שהרמב"ן פליג אבעל הלכות אפילו בהמוסר לעכו"ם בערב יו"ט. וא"כ דברי המחבר לקמן (שצט, ד) צ"ע שסתם דבריו ולא חילק בין קבורהו בעירו לבין קבורהו בעיר

להקל. ועוד דהלכה כמיקל באבלות. אלא שבתוס' מו"ק כד עמוד ב ד"ה הלכה כדברי ר"ג כתבו שנקבר ע"ש סמוך לחשיכה. ע"ש. ומוכח שלא מהני ביה"ש. ובראנ"ח כתב דמהני. ומתוס' לא משמע כן. וצ"ע.

וראיתי להגר"ח פאלג'י בשו"ת חיים ביד (פ"ב קד) שכתב שמי שמסרוהו לקבורה בע"ש סמוך לחשיכה ונעשה ליל שבת וקברוהו בליל שבת שאף בזאת אין מתאבלים עד שיחזרו מבית הקברות ויאמרו להם שנקבר. ושהיכא שנקבר בשבת באיסור אין יום שבת עולה ליום אחד. ע"כ. וכתב לעיין בספר ברכ' יצחק די פאם (יו"ד סי' ד דף יב, א), ובספר חינוך בית יהודה (פ"ב צג). ע"ש.

וכפי כל הג"ל מר"ן ז"ל מזכה שטרא אליבא דבי תרי. ואפילו לתירוצו של הדגמ"ר שיש לחלק בין מסרוהו לעכו"ם לבין מסרוהו לישראל, עדיין אין זה ברור בדעת הרמב"ם והרמב"ן שפסק מר"ן כמותם, וכפי שהרגיש הדגמ"ר עצמו. יע"ש. וצ"ע בדעת מר"ן ז"ל^ט.

דעת השו"ע בגדול הבית

איברא שלדעת הירושלמי יש לחלק בדין גדול הבית ומקום המצאותו. וכפי שכתב הרא"ש (מור"ק פרק ג סי' פל) שהירושלמי בא להשמיענו דין גדול הבית. כיע"ש. שכפי

מתי יקבר. אבל הכא^ט דהיה ע"ש והיו יודעים האבלים בבירור דעכ"פ יקבר קודם בין השמשות, דאחר בין השמשות לא יכנסו בספק חלול שבת לקברו, גם קודם לכן לא יקדימו לקברו, משום דמדקדקים לקברו סמוך לחשכה כל שאפשר. א"כ בעת הקבורה מיד חלה עליהם האבלות, דה"ל אז עדיין יום ו'. ואף את"ל דאין בין הקבורה ובין השמשות שעה שיחול עליו האבלות כלל, מ"מ בין השמשות גופיה עולה ליום שעבר כיון דספקא הוא ואבלות דרבנן וספק דרבנן לקולא. ע"כ [ומה שכתב שבה"ש עולה להם משום שאבלות דרבנן והיו ספקא דרבנן. ע"כ. לכאורה צ"ע. שהרי יום מיתה וקבורה מן התורה, וכמו שפסק הרמב"ם להדיא בריש הלכות אבלות, והיו ספקא דאורייתא. וי"ל כמו שכתב בשו"ת יביע אומר (חלק ד יו"ד סי' כח) דקיי"ל הלכה כדברי המיקל כאכל אפילו באבילות דיום ראשון דהוי דאורייתא לכמה פוסקים. וכמבואר בתוס' עירובין (מו, א), ובמרדכי (פ"ג דמו"ק סי' תתקמז). וכן מוכח מדברי הרמב"ם (הלכות אבל א, ח ובלח"מ שם). וכ"כ הכנה"ג יו"ד (סי' שפו בהגהב"י אות ב) מהמהר"ל סי' קעד בשם ר"י. וע"ע למהר"ש קלוזר בחכמת שלמה סימן שעה שהביא דעת הרב בית הלל שבנקבר בין השמשות אינו מונה. ואם הוא ערב הרגל צריך למנות אחרי הרגל. ונראה הטעם ע"פ מה שכתב הש"ך שכל דאיתחזק איסורא לא אמרינן ספק דרבנן לקולא. ומיהו כיוון שרוב הפוסקים חולקים עליו בזה י"ל שאבלות דרבנן וספקא

בן חיים

[ח] בשאלתו שם נשאל כשמסרו את המת לקברנים יהודים ביום שישי בעוד היום גדול, ובשבת חזרו הקברנים והודיעו שקברוהו. והעלה שכיון שיודעים בבירור שיקבר קודם ביה"ש, עליהם לנהוג אבילות מביה"ש אף קודם שיוודעו הקברנים, דהוי כיוודעים בבירור. המגיה.

[ט] ואנא עניא אחר המחז"ר נראה דעת מר"ן ברורה כפי דברי הרדב"ז ומהראנ"ח הניתנים למעלה, דהכל תלי בדעת וידיעת האבלים. ולכן כשמסרוהו לנכרים, נכונים דברי בה"ג דנתייאו מעסק בקבורת המת ואף מידיעת זמן הקבורה, ובה פסק מר"ן בסי' שצט, יד ככה"ג דמשעת חזרת פנים, וכמו שרצה להוכיח הרדב"ז שאין בה"ג פליג אדברי הרמב"ן. משא"כ בנמסר ליהודים או בשיש לאבלים יכולת לדעת מתי נקבר, בה אינם מונים עד שידעו שנקבר. ואף דברי מהר"ח פאלג'י שכתב שאף בע"ש לא יתחילו אבלות עד שיחזרו מביה"ק ויאמרו להם שנקבר, התם מיירי שמסרוהו ליהודים לקבורו, וכדמוכח מדבריו בסוף תשובתו שכתב שכשקברוהו באיסור אין יום השבת עולה ליום אחד. כנלע"ד הקטן. ונפק"מ גדולה עולה מדברי הרדב"ז ומהראנ"ח כאשר נודע ענין המיתה לאדם הנמצא בארץ רחוקה, ובפרט בה"ז שיכולים לידע אותו בוודאות מיידית לאחר הקבורה, ממתי מונה אבלותו וכאשר האריך מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה לקמן סעיף ג בדברי הרו"א ונראה דעתו נוטה כדברינו הנ"ל דתלי בדעת. ואולי אין ממש בדברי. המגיה.

הירושלמי אם נשאר גדול הבית ולא יצא עם המת, אלו שנשארו בבית עמו מונים משעת יציאת המת. ואלו שהלכו עם המת מונים משעת סתימת הגולל. וכ"פ מר"ן (שעה, ט) וז"ל: מי שדרכם לשלוח המת למדינה אחרת לקבורו, ואינם יודעים מתי יקבר, מעת שיחזרו פניהם מללוות מתחילין למנות שבעה ושלשים ומתחילין להתאבל. וההולכים עמו, מונים משיקבר. ואם גדול המשפחה הולך עמו, אף אלו שבכאן אינם מונים אלא משיקבר כו'. עכ"ל.

ושו"ר בשו"ת דרכי נועם (חלק י"ד סי' ט) שעמד ע"ד מר"ן ז"ל בזה וכתב שלענין עיקר הדין אם הולכים אחר גדול המשפחה כשהלך עם המת, פסק דלא כהרמב"ם מכח הירושלמי שכתבנו לעיל. אעפ"י שהרמב"ם לא חש על הירושלמי, פסק בזה כדברי הרא"ש והטור והרי"ף גיאת ז"ל. והם שני דינים לא ראי זה כראי זה. כשהלך גדול המשפחה עם המת, פסק כדברי הרא"ש והטור והרי"ף גיאת ז"ל שהכל הולך אחר גדול המשפחה ואף אלו שבכאן אין מונים כי אם משיסתם הגולל ודלא כהרמב"ם. עכ"ד^[1] [נמיהו יש להעיר מדברי רש"י (מו"ק כב עמוד א ד"ה 'מונה עמהם') וז"ל: שאבלות שלהם התחילה משיחזרו פניהם מן המת. ואבלות של גדול לא התחיל עד שיסתם הגולל. וצ"ע].

גדר גדול הבית

ומי הוא גדול הבית כתב הרא"ש במסכת מו"ק (פרק ג סי' טז) ששאלו לה"ר יצחק בן גיאות מאן גדול הבית. והוא דסמך ביתא עלויה וגרירי כוליהו בתריה, לא שנא בן קטן ולא שנא אח קטן. ע"כ. אבל מצינו להרשב"א בתשובה (חלק א סי' תעח) וז"ל: מה שאמרת אם נאמר כן בכל אבלות, כגון מי שמתה אשתו ואח אשתו בא ממקום קרוב, מונה עמו שהוא גדול הבית וחייב בקבורתה, אע"פ שהאח מצטער יותר ממנו. תשובה. באמת נראה שהבעל קרוי באבל זה גדול הבית, מפני שהוא חייב בקבורתה ולהיטפל בה יותר מן האח, ואפילו מן האב. ואין הולכין אחר המצטער יותר, שאין כל הדעות שוות. ועוד שאין לך מצטער כבעל שאין אשה מתה אלא לבעלה. עכ"ל. וכפי זה מי שחייב בקבורה

ויש ליישב בזה הסתירה לכאורה שבין דבריו אלו לבין מה שפסק לקמן (סעיף ד), שמסתמא בערב יו"ט סמוך לחשיכה, גם גדול הבית לא הלך עם המת לקבורו. וממילא הכל מונים עם גדול הבית משעה שהחזירו פניהם מן המת.

דעת הרמב"ם בגדול הבית

אך זאת י"ל שדין גדול הבית לא הוזכר בדברי הרמב"ם. ונחלקו בזה הרדב"ז והלחם משנה. שלדעת הרדב"ז אע"פי שלא הזכיר הרמב"ם דין גדול הבית, הרי שי"ל שסמך על דבריו שבהלכה ז' בפרק הנ"ל שהזכיר מדין זה. ואילו הלח"מ כתב שלא הזכירו משום דס"ל כדברי התוס' (מו"ק כב, א סוד"ה כי מהדריתו) שכתבו שמדלא מחלק ש"ם דילן, לא ס"ל כחילוקו של הירושלמי בזה. כיע"ש. ולכן פסק הרמב"ם כגמרא דילן. ע"כ. ע"ש. אבל דעת מר"ן ז"ל ברורה בחך, וכפי שפסק בפירוש (שעה, ט) והבאנו לישונו לעיל. ע"ש.

בן חיים

[1] ע"ש בשאלתו שנשאל על הנראה כסתירה בדברי מר"ן ז"ל השאלה: "עוד שאלת בדברי מר"ן ז"ל פליג מדידיה אידיה ממ"ש בשלחנו הטהור למה שכתב בספר בית יוסף. וזה שבסי' שע"ה ס"ב כתב שאם הלך גדול המשפחה עם המת, אף אלו שבכאן אינם מונים אלא משיקבר. ובבית יוסף כתב ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימין לדעת אחת הכי נקטינן. ולדברי הרי"ף והרמב"ם גדול הבית שהלך לבית הקברות אינו מונה אלא משיסתם הגולל והם מונים משיחזרו פניהם". ע"כ. וע"ש באורך. המניה.

כמו בניו ובניו ביתו של אדם הסרים אל משמעתו או סמוכים אל שלחנו ויושבים ודרים בביתו, דאז נקרא הוא גדול הבית לגביהם והם נמשכים אחריו וגרירי אבתריה. אבל בג"ד ששמעון זה אינו דר עם לוי אחיו בעיר אחת, ואולי הוא גדול ממנו, זאת ועוד שעיקר בית האבילות היא בית יהודה בעל דינה ששם מת המת והמנחמים מצוים אצלו והוא נקרא גדול הבית וכו'. ועוד שהוגד לי מפי מגידי אמת שזקני העיר הזאת עודם בחיים חיותם בעלי הוראה לא דנו דין גדול הבית אלא בבנים לגבי אב או באחים קטנים לגבי הגדולים כשהיו אוכלים מתפיסת הבית, דאז גרירי אבתריה ומסתמא הולכים אחר מעשיו ונמשכים אחריו. אבל באחים הדרים בבית לבדו ומופרדים איש מעל אחיו לא דנו בהם מעולם דין זה. ע"כ. וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה (חלק א י"ד סי' סה). ע"ש. ומעתה י"ל שדווקא בסרים למשמעתו או סמוכים על שולחנו ודרים בביתו, וכדברי הר"ץ גיאת והרשב"א. אך נתחדש שבהעדר התנאים הללו, וכגון שגר בעיר אחרת וכיוצא בזה, מי שנעשה ביתו מקום האבלות ולשם יבואו המנחמים יקרא גדול הבית. יע"ש.

סיכום גדר גדול הבית

ומתוך התבוננות בדברי הפוסקים ר"א הג"ל נראה שכל ההגדרות נכונות. ויסודם אינו שונה מיסודו של מהרי"ץ גיאת, שבכולם יסורו למרותו ולמשמעתו של זה. בין יהיה עיקר הבית שסומכים עליו ועל שולחנו, בין יהיה זה שנושא בעול תשלום התכריכים ושאר הוצאות הקבורה, בין יהיה זה שישבו האבלים בביתו. שבכל אחד מהם י"ל שהוא גדול הבית, ואחריו נגררים בני הבית האבלים. ואם הלך עם המת, אין מתחילים האבלות עד שיחזור מביה"ק. ואם נשאר עמם ולא הלך עם המת, משיחזרו פניהם מן המת חלה עליהם האבלות וכפי שפסק השו"ע (סי' שעה, ס).

הוא גדול הבית. אך אין הדבר מוחלט. שכ"כ הרשב"א בחלק א (סי' תקל"ג) וז"ל: ומכל מקום מענין מה שנסתפק באיזה יקרא גדול, או האם שאינה יורשת או הבן היוורש. אין הדבר תלוי בראוי לירש אלא כל מי שעיקר הבית תלוי בו. וכן פירש הר"ץ גיאת ז"ל. ואם האם עיקר הבית, היא תקרא גדול הבית אפילו אצל הבן. ואם הבן עיקר הבית ואפילו קטן, או האב, יקרא גדול הבית בדבר זה. כל שעיקר הבית תלוי עליו נקרא גדול הבית. עכ"ל. הרי שמסכימה דעתו לדעת הר"ץ גיאת.

ואולם בשו"ת חיים ביד (סי' קה) כתב וז"ל: הרב בית דוד (סי' קע) שצידד לומר אם מאן דסמך ביתא הוא להוצאות הבית או להוצאות הקבורה והתכריכים כמו שיע"ש... וגם צידד לומר למעם שנקרא גדול הבית המצמער במיתתו יותר וע"ז צידד לומר כי אשתו היא המצמערת יותר מאחרים כי אין האיש מת אלא לאשתו. זהו כתבו הב"ד למטוניה במי שאמר כי גדול הבית הוא המצמער יותר, כתב שאשה שהיא עקרת הבית בלא"ה, ועליה היתה מומלת הוצאות צורכי קבורה ותכריכים, וזהו עשאו לעיקר קריאת גדול הבית. אלא דאי משום מ"ש המצמער יותר, הגם שכבר דחאו בבי ידים מעם זה שם, עכ"ז בנדון שלו שהיתה אשתו עקרת הבית והיא נקראת גדול הבית, כתב ג"כ ששייך מעם זה שמצמערת יותר, כאשר מבואר בדברי הרב"ד שם. ועמ"ש הרב סם חיי סי' ה בזה. ע"כ דברי הרב חיים ביד. ובאמת שכבר דחה הרשב"א מעם זה דצער. אלא דחזי לאצטרופי. ומ"מ כפי דברי הב"ד הנ"ל נמצא שלעיתים יקרא גדול הבית מי שנושא בהוצאות הקבורה.

ועוד ראיתי בשו"ת שמש צדקה (י"ד סי' נח) שכתב דע"כ לא אמרו שיהיה אדם מונה עם גדול הבית אלא במי שנגרר אחריו,

ג. מת לו מת במדינה אחרת והודיעו לו על ידי מברק או טלפון וכיוצא בזה, אם הודיעו לו מתי יקבר המת, אינו מתחיל האבלות עד לאותה שעה שמשער שכבר נקבר. ואם לא הודיעו לו שעת הקבורה, וגם אין עתידים להודיע לו, יתחיל אבלותו מיד, שמן הסתם הודיעו לו סמוך לקבורה. ובמצב שהודיעו לו מתי יקבר המת, אין צריך להודיעו בכל עת על ידי טלפון נייד או דבר אחר, ודי שיתחיל האבלות מהשעה המשוערת.

דעת הנצי"ב - משיסתם הגולל

כתב הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (חלק ב סי' עב) וז"ל: אשר חקר הלכה למעשה במי

שנודע לו ע"י דילוג רב [מברק] שמת קרובו שחייב להתאבל עליו במקום אחר. ונסתם הגולל ביום מחר או שלישי, מאימתי יתחיל האבלות. אם יש לו דין מת אשר משלחים אותו למקום אחר שמתחילים להתאבל מיד.

נראה ברור דזה הדין [המבואר בשו"ע שעה, ב] אינו אלא כמי שמתו מוטל לפניו והוא מתעסק עמו, ואז כשמוסרו לקוברו נפטר הוא ממנו ונוהג אבילות. משא"כ מי שהוא בעיר אחרת ולא נתעסק עמו, אינו נוהג אבלות עד שנקבר ממש. והכי מבואר ביו"ד סי' שע"ה ס"ז מי שהודיעוהו שצלבנו גוים קרובו בעיר אחרת ונהג אבילות מיד כו' וחזור ומונה משיקבר.

הרי אף על גב שאין בדעתו לילך לאותה עיר בקבורתו, מ"מ אין עליו חוב האבלות עד שיקבר. ולא עוד אלא שיש עליו דין אונן לאסור עליו בשר ויין עד שישמע שנקבר

(כמבואר בעובדא דר"ת שנודע לו שמתה אחותו במקום רחוק ממנו ואכל בשר ושתה יין משום שיש לה בעל ואינה מוסלת עליו. והלקו עליו כמבואר ברא"ש מ"ק סי' ק"ב) והכי מבואר בס"י

שמ"א ס"ג מקום שנוהגים כו' ולאחר שנתעסקו הקרובים בצרכי הקבורה ומסרוהו להם מותרים הקרובים בבשר ויין. הרי דוקא אם נתעסקו הקרובים, וכלשון הירושלמי שהביא הרא"ש שם, מי שנמסר לרבים אוכל בשר ושותה יין. דוקא נמסר מיד ליד משמע, וכדאיתא במסכת ב"מ ח' דלשון מסירה כאדם

המוסר דבר לחברו. ולא קאמר בירושלמי אם מתעסקים בו אחרים הוא אוכל בשר ושותה יין. וה"ה אם המת בעיר אחרת, וכמבואר שם ס"א. אלא שבזה נחלקו ר"ת והרא"ש בהא דמתה אחותו של ר"ת בעיר אחרת והובא בש"ך שם. אבל אבלות ודאי אינו נוהג עד שיקבר. ומה שדקדק מע"כ נ"י מלשון הרמב"ם ושו"ע סי' שע"ה ס"ב מה שכתבו ואינם יודעים מתי יקבר מונה משיחזרו כו'. דקדוק נכון הוא ונראה ברור דלא שיש נ"מ אם יודעים שיקבר למחר או ליום השלישי וכדומה. אלא בא לאפוקי אם יקבר היום אין חוב האבלות מיד שנמסר לכתפים ולא בא זה הדין להחמיר על הקרובים אלא להקל להתחיל מנין שבעה מאותו יום. והכי דייק לשון הגמרא במו"ק (כ"ב ע"א) מני מהדרינו אפי"כו מבבא דאבילא אתחילו מנו. ולא קאמר אתחילו אבלו. אלא אם אין נ"מ במנין אין עליהם חומר מנהג אבלות. ורק אם יש נ"מ במנין שבעה ינהיגו אבלות מיד כדי שימנו מאותו יום. עכ"ד. ומבואר שלא חלה האבלות על הנמצאים במדינה אחרת אלא משיסתם הגולל.

דעת מהרש"ם - משעת מיתה

ברם. בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סי' רט) שנשאל באחד שנודע לו ע"י מלגרם שמתה אחותו בעיר וויען [וינה], ונודע כי לא יקברוה עד אחר ב' ימים מעל"ע משעת מיתה, והוא לא יוכל לבא עוד שמה משעה שנודע לו עד

בשיטת רמב"ם. וגם י"ל דכונת רמב"ם כיון דע"פ רוב לא נודע שעת קבורה במולד ממל"מ, גם אם לפעמים מזדמן שיודע מזה, מ"מ לא פליג ומתחיל להתאבל מיד. וכן י"ל בדעת הב"ח. ולכן גם אם בני"ד הודיעו שעה הקבוע להקבורה, וכפי מנהג המקום שם לא יתאחר משעה הקבוע, מ"מ לא פליג בדבר כמו בכל תקנת חז"ל... לכן לענ"ד יתחיל מיד להתאבל. עכ"ד. ע"ש.

ובאמת שלא ראה מהרש"ם המשך הדברים

המובאים בשדי חמד (פאת השדה מערכת אבולות אסיפת דינים אות יד) בשם אחד מחכמי הדור שהשיג ע"ד השדי חמד בזה. והקשה שאם משום שחוששים לשמא חי וע"כ משהין אותו איזה זמן לא חלה עליהם אנינות, וכבר כתב הנוב"י תניינא (י"ד סי' ריא) שחלילה לומר כן, אלא חלה האנינות. שאיננו מספקים אותו לחי. ואפילו כשגדול הבית הוא במקום אחר, כיוון שהאבלים לה היו בצוותא חדא, אינם נגררים אחריו. ומיהו כ"ז כשנודע ע"י כתב. אבל ע"י מלגרם [מברק] לא. כיוון שאין משיאין אשה על פי מלגרם, דגרע מפי מכתב גברי שאינו מקויים. ומדברי בעל ספר ויען אברהם לא משמע הכי וגם כת"ר לא הרגיש בזה. וצ"ע. ע"כ דברי החכם שהשיג על הרב שדי חמד שם. וענהו שם הרב שדי חמד, ובכלל דבריו הביא דברי החת"ם (סי' שלח), ודברי החיד"א בחיים שאל (סי' כה אות ב), והוסיף עוד דברי החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' פט) ועוד כהנה. וציין שדברי הרב ויען אברהם הם דברי הגאון הראש"ל מוהר"ם פאניזל בספר לב מרפא (סי' ב). והגם שספר לב מרפא לא היה תחת ידו, הרגיש בהעדר ציון מעמו ע"י הרב ויען אברהם. והעיר ע"ז שלכאורה נראה מדברי השו"ע (י"ד סי' שעה, ב) להיפך. יע"ש.

דעת החלקת יעקב - בדעת מהרש"ם

ותבט עיני בשו"ת חלקת יעקב (י"ד סי' רב) שכתב וז"ל: בהאסון הגדול שאירע

שעת קבורה. אימת יתחיל להתאבל אם מיד או משעת קבורה. וחכם אחד הביא ראיה מלשון הרמב"ם שכתב מי שדרכו לשלוח את המת למדינה אחרת לקוברו ואינם יודעים מתי יקבר וכו'. משמע דדוקא משום שאינם יודעים שעת קבורה, אבל ביודע ימתין עד שעת קבורה. ובפרט מדברי הב"ח מוכח כן יותר שכתב דהטעם משום דבעיר אחרת א"י מתי יקבר. משא"כ אם הוא בעירו, ויכל לידע שעת קבורה. ורו"מ השיג עליו. והנה לא אכחד כי בענין כזה אין בו מקום לחתור היבשה במקור נפתח מה מני יהלוך. אבל הנה מאז ראיתי בספר שד"ח מערכת אבל סוס"י בשם מהרא"ף שפסק דאין האבילות מתחיל עד שעת קבורה. דהא מה שמושהין הזמן ההוא, משום שחוששין שמא חי הוא. א"כ לא נתייאשו ממנו ולא יתכן למנות אבילות כיון דהמטפלים בקבורתו אין מתייאשין עוד ממנו ע"ש. אבל לענ"ד דבריו תמוהים דכבר האריך בתשובות ח"ם סי' של"ח והביא בשם הגאון רי"ע וגם הוא הסכים עמו דאין לספק כלל שמא לא מת. וגם אם אירע פ"א שחזר וחי הוא רק מקרה אחד לאלף שנים, ואפילו מיעוטא דמיעוטא לא הוי (ועיין תשובת חיים שאל סי' כה אות ב בזה). ואיך נימא דהוי כלא נתייאשו והוא רק חק מטעם המלך וגדוליו. אבל הלב יודע ומתייאש בכירור ואינו מצפה כלל שיחיה. עוד וגם נראה דהעיקר דהרמב"ם נקט הא דא"י מתי יקבר משום אורחא דמלתא ועיקר הטעם כמ"ש הרמב"ן מפני שאין דעתו עליו... ויפה כתב רו"מ דמודהשוה הב"י דעת רמב"ם עם דעת הרמב"ן מוכח דאין חילוק ביניהם. ובאמת שא"צ לדייק כן מהב"י כי בהרא"ש שם העתיק דברי הרמב"ן ושכ"כ הרמב"ם וכ"ה בטור שם. ועוד שהרי בהרמב"ן ורא"ש וקיצור פסקי הרא"ש מבואר דטעם החילוק משום דבמולד לעיר אחרת אין דעתו עליו משא"כ בעירו. וכיון שכתב שכ"ה גם דעת הרמב"ם א"כ בע"כ דלא כהב"ח

הקבורה פשיטא דאף להב"ח בשם דמתאבלים תיכף. עכ"ל. ואח"כ האריך לזכרות כל ראיות האמרי יושר. כ"ע"ש [ומיהו על מקצת דחיותו יש להשיב, כאשר יראה המעיין. ואכמ"ל]. וסיים וז"ל: בפרט בנידו"ד שאינו ידוע כלל עדיין יום הקבורה, ואף שאפשר שיתוודע אחר כך יום הקבורה, פשיטא שחלה אבילות עליו תקף. השם ישמרנו מכל צרה ויוגן ויבולע המות לנצח. עכ"ל.

ויש להעיר שנידונו הוא באינם יודעים מתי יקבר המת. וזוהו שפיר אמרינן שמשחזרו פניהם מן המת חלה עליהם האבלות. וכמו שאמרו במז"ק (כ. כ.) אמר להו רבא לבני מחוזא: אתון דלא אזליתו בתר ערסא, מכי מהדריתו אפיכו מבבא דאבולא - אתחילו מנו. ע"כ. ופרש"י (שם) מכי מהדריתו אפיכו מבבא דאבולא - משער החיצון של העיר ומגרשיה, דאתיתו לביתה. אתחילו מנו - ימי אבילות, אף על גב דלא נקבר המת עד ימים רבים, ואף על גב דאבילות אינו חל עד שיסתום הגולל - לדידכו, דלא מחזי - חזרתכם כנסתם הגולל. ע"כ. והיא דעת הרמב"ם והשו"ע (פ"י שעה. ב.) ואילו דברי המהרש"ם נראה שאפילו בידוע. שכ"כ בלשון השאלה וז"ל: אחד שנודע לו ע"י מלגרם שמתה אחותו בעיר וויען ונודע כי לא יקברוה עד אחר ב' ימים מעל"ע משעת מיתה. עכ"ל. ומשמע שברור שתקבר לאחר ארבעים ושמונה שעות משעת המיתה. ומשמע שגם בידוע מתי יקבר ינהג אבלות מיד. ואין זה עניין לנידון דידיה. וצ"ע¹⁸.

בשבוע העבר, שכ"ט ילדי ישראל נהרגו ונפלו מהאירון על יד נארוועגען, ובתוכם גם מנהלת אחת מעיר גענף, וביום ב' שבוע שעבר בא מברק ממייתה להוריה בגענף, גם הודיעים שדעת מדינת ישראל להוליך כל הנהרגים לארץ ישראל ולקבורם שם. ועתה השאלה, אם מחויבים תיכף לנהוג אבילות, כיון עדיין לא נקברה, וכיון שאין בדעתם של ההורים ליסע לא"י לקבורה וגם אינם יודעים מתי תהיה הקבורה. זאת יוכל להיות שיוודעו אותם יום הקבורה, אבל לעת עתה עדיין אינם יודעים מתי תהיה הקבורה. הנה במעט עיון פסקתי לו תיכף ע"י מלפון לנהוג אבילות, ועתה אבאר שיחתי. איברא דמבוכה גדולה ראיתי בזה, דעת מהרש"ם בחלק ב סי' ר"ם פסק בפשיטות, דמי שבא לו מלגרם ממינת קרובו והקבורה תהיה לאחר שני ימים, מחויב תיכף לנהוג אבילות כיון שאין דעתו לנסוע להקבורה. ובאמרי יושר סי' מ"א, ונשנו דבריו בס"ק פ, הביא ראיות לפסוק שלא לנהוג אבילות רק אחר הקבורה, ולא הביא כלל דברי המהרש"ם. ויען כי שניהם מובהקים גדולים ביותר בהוראה נחוצה גם דעת עצמו להכריע האידך לפסוק. הנה המהרש"ם מדמה זאת להא דסי' שע"ה ס"ב מי שדרכו לשלוח את המת למדינה אחרת לקבורו ואין יודעין מתי יקבר, משיחזרו פניהם מחויבים להתאבל, ומברר שם דזה לאו דוקא, ואפילו יודעים מתי יקבר. והעיקר כמ"ש הרמב"ן מפני שאין דעתו עליו. עיי"ש בב"י כל השיטות. וא"כ ממילא בניד"ד דלא נודע יום

בן היים

[יא] ואנא עניא אחר המחיר אבוא מגן על דברי הרב חלקת יעקב שאינם צ"ע דהא להדיא שם כתב להכריע כדברי מהרש"ם אף בידוע יום הקבורה כמ"ש שם וז"ל: "אם כן נלפע"ד להורות כמהרש"ם לנהוג האבילות תיכף אף כשידוע יום הקבורה. וגם נראה קצת חוכא, דבשעת השמועה שעת החימום לא יתנהג כלל לא אבילות ולא אנינות כיון דכבר נהגו לפסוק כר"ת נפטר מהאנינות וילך למסחר ולעסקיו, ולאחר איזה ימים יקבל האבילות, א"כ נראה להורות כמהרש"ם לנהוג תיכף האבילות, ובפרט בנידו"ד שאינו ידוע כלל עדיין יום הקבורה ואף שאפשר שיתוודע אחר כך יום הקבורה פשיטא דחל אבילות עליו תיכף". עכ"ל. הרי להדיא שפסק כמהרש"ם גם בידוע יום הקבורה, ורק צירף וכתב "ובפרט בנידו"ד שאינו ידוע כלל", אך לעולם גם בידוע ס"ל כמהרש"ם. המגיה.

ובזה יש להסתפק אי דמי לנידון הרא"ש שלא ניתן לקבורה. ומ"מ גם בזה הוריתי שחל עליו אבלות מיד, משום דבנידון הרא"ש לאו כ"ע מודו ליה וכו'. עכ"ל¹⁰. ע"ש. הרי שגם הוא ז"ל סבור שחלה עליהם האבלות מיד. וכדעת המהרש"ם.

דעת האגרות משה - כדעת מהרש"ם

וכן פסק בשו"ת אגרות משה (חלק י"ד א סי' רנב) במי שמת קרובם במדינת בעלג'א, ואחדים נסעו בעראפלאן (סוס) לשם להיות אצל הקבורה, ואחדים נשארו בפה, והקבורה ידוע שלא תהיה עד שיבואו הנוסעים מכאן לשם. מאימתי מתחיל האבלות לקרובים שנשארו בכאן. והשיב שמתחילים אלו שבכאן להתאבל מיד, כיון שלא יסעו לשם. ומה שבסי' שע"ה סעיף ב איתא בשולחים המת למדינה אחרת לקברו, שמתחילים למנות שבעה ושלישים מעת שחזרו פניהם מללוות שהוא באינם יודעים מתי יקבר. אינו משום דמדון ספק באבלות לקולא נידון ככבר נקבר, דהא יש עכ"פ איזה שעות שידוע שלא נקבר כפי האומד של אריכות הדרך שלפעמים הוא כבר ביום השני. אלא צריך לומר דהוא לשיעור להחשיב מקום רחוק כדאיתא בבה"ט סק"א דבמקום קרוב אין מתאבלין עד שאמרו להם שנקבר, כדאיתא בש"ך סק"א ועיין הטעם בדגמ"ר. ולהרמב"ן גם לענין ריחוק אין חילוק אם יכולים לידע או לא עיי"ש בבה"ט. ומכאן

דעת הגר"ר שפירא - כדעת מהרש"ם

ובשד"ח פאת השדה (מערבת אבלות אסיפת דינים סי' יד) הובאו דברי מוה"ר רפאל שפירא¹¹ בתשובה שנשאל ג"כ במי שנודע לו ע"י מילגראם שקרובו נפטר בעיר אחרת, מתי מתחיל ימי האבלות. והשיב, שמשעה ששמע הו"ל לדידיה כנסתם הגולל וחל עליו אבלות מיד. וכהיה דמו"ק (כב, א) מכי מהדריתו אפייכו אתחילו מנו וכו'. וכ"פ ביו"ד (סי' שע"ה, ב). ואין להקשות מתשובת הרא"ש שנפסקה (שם כלל כ"ז סי' ט) במי שהודיעוהו שצלבו את קרובו בעיר אחרת וכו', שפשוט שיש לחלק. דשאני התם שעדיין לא ניתן המת לקבורה כלל, משו"ה לא חל עליו עדיין אבלות. אבל כשניתן לקבורה, הוי לדידיה שנמצא בעיר אחרת כנסתם הגולל וחל עליו אבלות מיד. ודלא כמו"ש מר חמי הגאון בתשובות משיב דבר שאינו נוהג אבילות עד שנקבר ממש. ובעיני נראה ברור להיפך, כי לא ידעתי שום טעם לחלק בזה בין כשמסרו לקבורו בעיר אחרת לבין כשהוא נמצא בעיר אחרת ואינו מתעסק במתו. וכן הוריתי למעשה כשבא מברק מווארשא מפטירת מר חמי הגאון ז"ל. והיה כתוב שהקבורה תהיה למחר, והוריתי לאשתי שמיד חל עליה דין אבלות, ותמנה מהיום שבעה. אולם שוב פעם בא לפני מעשה שבא מברק לאחד שנפטר קרובו במדינה אחרת, ששם אין הממשלה מניחה לקבור בפחות משלשה ימים משעת הפטירה,

בן חיים

[ב] חתנו של הנצי"ב בעל המשיב דבר הג"ל. המגיה.

[ג] ומרגלית טובה מצאתי בספר ישעורי הרי"ד הלוי סולוביצ'יק עמוד כב שלאחר שהביא המחלוקת הג"ל בין הנצי"ב לחתנו, הסביר את נקודת המחלוקת. והוא דלדעת הנצי"ב מתחיל המנין רק לאחר שנתעסק בצרכי המת. ולעולם אין הדבר תלוי דוקא בקבורה ממש, אלא כל שגמר להתעסק במת, זה גופא נחשב כקבורה. ומה"ט השולח מתו לעיר אחרת מונה משעה שהחזיר פניו כמש"פ השו"ע. וה"ה נמי אם התיימש מלקבורו, שהרי גם יאוש נחשב כגמר התעסקותו בקבורת המת. אך אם אינו מתעסק בקבורה כלל, כגון שמת בעיר אחרת ואין דעתו לנסוע שם, הרי עיקר גורם הקבורה חסר, ולכן אינו מתחיל למנות אלא מקבורה ממש. ואילו לדעת הגר"ר רפאל שפירא מנין האבילות צריך היה להתחיל לעולם משעת מיתה, ואפילו אם לא נתעסק כלל בקבורה. אלא שכל שלא גמר להתעסק בקבורה, הרי זה מונע ממנו להתחיל המנין, והחזרת פנים מסלקת עיכוב זה, ולכן פסק השו"ע שהשולח מתו מונה מהחזרת פנים. ולפ"ז כשמע וגר בעיר אחרת ואין דעתו לנסוע לשם מתחיל למנות אבלות מיד. ע"ש. המגיה.

שנשאל אודות מי שקיבל מלגראף שמת לו מת במדינה אחרת, ודת המלכות שם שאינו ניתן לקבורה עד שיעברו מ"ח שעות משעת פטירתו. ונשאל מאימתי חל עליו אבלות. והביא ההיא דמו"ק (כב, א) אתון דלא אזלתו בתר ערסא מכי מהדריתו אפיכו מזנו וכו'... וכ"כ הפוסקים. ולפ"ז ה"ג לכאורה יש למנות האבלות מיד, כיון שהקבורה בעיר אחרת. ושוב דחה לפ"ד האחרונים שכל שידוע מתי הקבורה אינו מונה אלא לאחר קבורה. ולפ"ז ה"ג שיודעים בבירור שאחר מ"ח שעות יקברוהו, שבדאי אינם יכולים להלינו יותר מפני כבוד המת, איך יתכן שיתחילו להתאבל. והמעם שכתבו הפוסקים דהו"ל כמו נתייאשו ממזנו מעת החזרת פניהם, לא שייך אלא בהוציאו המת מהבית, אבל כל זמן שהמת בבית לא חל עליהם חיוב אבלות. וכדמשמע בשו"ע (סי' שמיא סי' א) במקום שנוהגים שיש כתפים מיוחדים להוציא המת כיון שמסרוהו להם מותרים הקרובים בבשר ויין אפילו קודם שהוציאוהו מהבית. וכתב הש"ך (סי' י"א) שר"ל אע"פ שלא חל עדיין האבלות. ע"כ. הרי מפורש שלא חל אבלות עד שיוציאוהו מהבית. ולכן בני"ד צריך להמתין מ"ח שעות ואז ימנה ז' ול'. עכ"ד. ומכלל הדברים אתה למד שכל שיודעים מתי יקבר אינם מתחילים האבלות.

וכן מצאתי בשו"ת יביע אומר (חלק ד י"ד סי' כח) בשם הרה"ג ר' אהרן בן שמעון בשו"ת ומצור דבש (י"ד סי' ט) וז"ל: אודות איש ממצרים שנסע לאיטליה בלוית בנו להתרפאות שם, ומת בבית החולים שבאיטליה, ובנו הבריק למצרים על מות אביו, ושהוא עומד להביאו למצרים לקברו בקברות אבותיו. וכתב שם (כ"ד ע"ה, א) שהקרובים שבאיטליה שאינם הולכים ללוות המת אינם חייבים להתאבל עד שיסתם הגולל. הואיל ויודעים הם מתי יקבר. כי זמן מהלך מסילת הברזל או אוניית הקיטור קבוע

למדינת בעלגיא הוא מקום רחוק טובא ולא מצוי כלל שיסעו מכאן לשם להיות אצל הקבורה ולכן אף להרמב"ם והשו"ע מתחילים אלו שבכאן למנות מיד. עכ"ל. וסברתו כסברת מהרש"ם הנ"ל שהעיקר שהרמב"ם נקט הא שאינו יודע מתי יקבר משום אורחא דמילתא, ועיקר המעם כמו"ש הרמב"ן מפני שאין דעתו עליו. והרא"ש שם העתיק דברי הרמב"ן ושכ"כ הרמב"ם וכ"ה בטור שם ועוד שהרי בהרמב"ן ורא"ש וקיצור פסקי הרא"ש מבואר דמעם החילוק משום שבמולך לעיר אחרת אין דעתו עליו משא"כ בעירו וכו'. ע"כ. יע"ש.

דעת הרדב"ז - משיסתם הגולל

כ"ל קבל דנא מצאנו בתשובות הרדב"ז (חלק ד סי' ע) שכתב שבית הקברות של מצריים אינו נחשב מקום אחר וז"ל: דהא מעמא הוא מפני שאינם יודעים מתי יקבר המת. אבל בנדון דידן מיד אחר שעה או שתי שעות יודעים שנקבר המת ולא חל עליהם אבלות עד שיסתם הגולל. וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל שכתב פרק ראשון מהלכות אבלות וז"ל מי שדרכו לשלוח המת למדינה אחרת לקבורו ואין יודעים מתי יקבר, מעת שיחזרו פניהם מללוות מתחילים למנות וכו'. עכ"ל הרדב"ז. ומבואר שדעת הרמב"ם שביודעים שעת הקבורה תליא מילתא. ומ"מ אם יכולים לשער שעת סתימת הגולל משערים. ונפקא מינה אם יחזרו מביה"ק ויודיעום לאחר שקיעת החמה, אלו שהלכו עם המת, ימנו משעת סתימת הגולל מבעו"י. ואלו שבבית, ימנו משעה שיוודיעום שהיא לאחר השקיעה וביום אחר, ונמצאו מונים בימים שונים.

האחרונים הסוברים שתלוי בידיעת זמן סתימת הגולל

וכבר כתבנו לעיל בשם הגאון הראש"ל מהר"ם פאניזל בספר לב מרפא (סי' ע)

השבועות שאחיו נפטר בו ביום בבוקר, אם הרגל מבטל ממנו גזירת שבעה. שנחלקו ת"ח ויש שאמרו שמכיון שא"א לו לנסוע למקום הקבורה, הרי דינו כדון מי שנתייאש מלקבור ומתחיל האבלות תכף ומיד, ובטלה ממנו גזרת שבעה ביו"ט. ויש שאמרו שמכיון שסתומת הגולל היה ביו"ט צריך לנהוג שבעה. וכתב להביא מהירושלמי (פ"ג דמ"ק ה"ה) א"ר חלבו בשם רב חל יום שמיני שלו בשבת (ערב הרגל) והמגלח בע"ש. והיאך אפשר. תיפתר שגזרתו חיה וכו'. ר' אחא אמר תיפתר שסתמו עכו"ם. ואית דבעי מימר שבאת לו שמועה בשבת (והובא בתוס' מ"ק יז, ב ד"ה 'כשהל שמיני בשבת' ובהרא"ש פ"ג דמ"ק ס"ו.) ואם איתא שאם נודע לו בשבת שמת קרובו וא"א לו לבוא לקבורתו מתחיל אבלות בשבת, הרי שפיר משכחת לה שחל שמיני בשבת, ולמה נדחק הירושלמי. א"ו שאינו מתחיל אבלותו אלא לאחר קבורה. ולא דמי למ"ש בסי' שע"ה (ס"ג) וכן בס"ם שצ"ט שאם הוציא וזהו מהעיר ונתכסה מעיני הקרובים שמתחילין למנות אבלות מיד, דהתם בעינן תרתי למעליותא הוציא וזהו מהעיר ונתכסה מעיני הקרובים אבל בג"ד שרחוק הוא מהמת אינו מונה אלא לאחר קבורה. וממילא צריך למנות שבעה אחר הרגל. ושור"ר בשד"ח (מערכת אבלות אות ס) מ"ש בשם הרב ויען אברהם (תני"ג) וק"ו לנ"ד שלא התחילו לטפל בקבורתו מצד איסור שבת, הא ודאי דגריר בתרייהו. עת"ד.

ומרן מלכא הגר"ע יוסף שליט"א בשו"ת יביע אומר (חלק ד י"ד סי' כח) כתב לדחות ראייה זאת מהירושלמי. שתירוץ זה נכלל בתירוץ הירושלמי שבאת לו שמועה בשבת, ואין הכדל אם בשעת שמועה נקבר כבר מלפני השבת, או שהוא עתיד להיקבר ומחמת ריחוק המקום אינו נוסע לשם וכל אפי"א שוין שמתחיל למנות בשבת (שור"ר בשו"ת חלקת יעקב חלק א סי' קפח אות ד שהביא ראייה זו בשם האמרי יושר סי' קפ ודחה בעין מוש"כ ע"ש.) ועיין בשו"ת שבט

חוק ולא יעבור. ומרן העתיק לשון הרמב"ם, שאם אינן יודעים מתי יקבר מתחילים למנות משיחזירו פניהם. אלמא שאם יודעים איזה יום יקבר לא יתחילו להתאבל עד הקבורה. ועדיין לא מצאתי הדין מפורש בדברי הפוסקים, רק שמדברי הרמב"ם ומר"ן מוכח כן. ואף את"ל שבנ"ד אין ידיעה זאת מדוייקת, פן יהיה איזה עיכוב בנסיעה, והרכבת או האוניה תתמהמה יום או יותר, מ"מ הלא רגילים כעת להודיע לקרוביהם מיד עם הגיעם למחוז הפצם ע"י מברק וכו'. עכ"ל.

הרי לפניך שהפוסקים הנ"ל מבארים דברי הרמב"ם והשו"ע כפשוטן, שהכל תלוי בידיעה. הלכך במקום קרוב שאפשר לדעת בוודאי מתי נקבר המת, אינם מתחילים להתאבל אלא משעת ידיעה. וה"ה במקום רחוק שתלוי בידיעה מתי נקבר, אלא שזה א"א להם לדעת, ולכן מתייאשים מן המת מיד כשמחזירים פניהם ממנו. וכן יש לבאר דברי הרמב"ן כמה שכתב שדעתם על המת וכו'. שכל שיודעים שלא נקבר דעתם עליו. הלכך גם במקום רחוק, אם יכולים לדעת מתי יקבר מתחילים אבלותם רק משעה שנקבר. ויש לדחות בזה דברי האגרות משה (יו"ד חלק א סי' רנ"ג) הנ"ל.

ויתירה מזאת ראיתי בשו"ת זרע אמת (חלק ג סי' קפ) שכתב לדעת הרמב"ם והרמב"ן כשנקבר במקום קרוב לא חלה עליהם האבלות אלא לאחר שיעבור הזמן הראוי לסתומת הגולל. אבל כששולחים אותו למדינה אחרת רחוקה כ"כ שאינם יודעים מתי יקבר, מתחילים למנות שבעה ימי אבלות משהחזירו פניהם מן המת. אבל במקום שיכולים לדעת בקירוב זמן קבורתו, אינם מתחילים אבלותם אלא עד אותו זמן. עכ"ד.

ואנוכי חזון הרביתי בשו"ת יביע אומר הנ"ל שהביא משו"ת פני מבין (חלק י"ד סי' רנ"ג) שנשאל במי שקיבל מברק ביום ש"ק ערב חג

האבילות, בשעת שמיעה או קבורה...^[17] אמנם בעיקר הדין, מתי מתחיל האבלות בכה"ג, אם בשעת שמיעה או בשעת קבורה. דבר זה תלוי באשלי רכרבי, שבתשובות משיב דבר (פ"ע) ובאמרי יושר (חלק א ס"ה ס"ל) משעת קבורה, וחתן הנצי"ב הגאון מוה"ר רפאל שפירא שהביאו בשד"ח (חלק 1 באסיפת דינים אבלות פ"י יד אות יד) ובתשובות מהרש"ם (חלק ב פ"י רס) ס"ל משעת שמיעה. והובאו בשערים מצוינים בהלכה שם (אות ד). וראיתי שכתב לחלק בתשובות שבט סופר (חלק א ס"ה ק) בין אם נודע בשעת שמיעה יום הקבורה או לא, עפ"י המבואר (בפ"י שעה, ב) דביודע יום שנקבר, מונין מיום הקבורה. ואם לא נודע, מיום השמיעה. עכ"ל הרב מנחת יצחק. ע"ש. ובאמת שכבר השמיענו חילוק זה בספר נהר שלום (הלכות אבלות אות פח) בשם ספר נווה שלום (אות ז) כמובא בדברינו לעיל.

וחזית הוי בשו"ת מנחת שלמה (חלק א ס"ה צא) שהביא מחלוקת המשיב דבר וחתנו הגאון. והעיר מהמבואר בשו"ע (פ"י שעה, ב) שאם מוליכים את המת לקוברו בעיר אחרת, וגדול הבית הולך עמו למקום שהוא דר שם ואינו עתיד לחזור לאותם האבלים שנשארו, דאע"ג שהם החזירו פניהם והיו צריכים לכאורה להתחייב מיד באבלות, ואפילו הכי אם הקבורה תהא תוך ג' ימים, אף גם הנשארים מונים רק משעה שנקבר^[18]. והקשה ע"ז שאמנם הנשארים היו שם מקודם יחד עם גדול הבית. אבל איך יתכן שמפני זה שהיו מקודם ביחד לא תחול עליהם חיוב אבלות

סופר (חלק יו"ד פ"י ק) שנשאל ג"כ בנ"ד, והורה שאין למנות שבעת ימי אבלות אלא משעת קבורה, שהואיל ויודעים הקרובים זמן קבורה, לא חל עליהם אבלות, ושאר אנינות אינה נוהגת בנ"ד. ע"ש. עכ"ל הגאון יביע אומר.

וכן ראיתי בספר נהר מצרים (הלכות אבלות אות פח) שהמנהג פשוט במצרים להתאבל על פי הודעה בטלאגרף (מברק) שהודיעו לקרובים. ואין מתחילים להתאבל אלא כהודיעו להם שנקבר המת או מתי יקבר. וסוגיין דעלמא שהמודיע ע"י מלאגרף מודיע כל הפרטים הצריכים או מודיע לאחר קבורה. ואם ארע ולא הודיעו מתי יקבר המת הורה ראה"ג בספר נווה שלום (אות יז) שאם מת במקום שלא נהגו להלין את המת כ"ד או מ"ח שעות, ע"פ נימוסי הממשלה, אזי מתאבלים תיכף ומיד. שאפשר שלא הודיעו אלא סמוך לקבורה. אכן אם ידוע שמנהג אותו מקום להמתין כ"ד שעות או יותר, הסכמת הרבנים הגדולים ז"ל בדין זה שצריך להמתין כל אותו זמן. עכ"ד. ע"ש. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (כאבן יעקב פ"י ט) שהסכים לכל זאת. ובספר גשר החיים (עמוד קפה) הביא להלכה דברי המשיב דבר בלבד. כיע"ש.

ובהיותי בזה ראיתי בשו"ת מנחת יצחק (חלק ד ס"ה כח) וז"ל: אשה פה שמעה שמע לפני ראש השנה על מיתת אמה באמריקה, ולא נהגה אבילות קודם ר"ה, והקבורה היתה באמריקה בצום גדליה. מתי מתחיל

בן חיים

[יד] ובשאלה כתב השואל: "את"ל בשעת שמיעה, כיון שלא נהגה אבילות אין ר"ה מבטל אבילות, א"כ על כל פנים השעה לפני ר"ה ויו"ט שני, נחשבים כבר לשני ימים". והשיבו הרב מנחת יצחק: "שמה שר"ל שהשעה לפני ר"ה ויו"ט שני נחשבים לשני ימים כנ"ל לא ידעתי. שאף אם יו"ט ב' של ר"ה נחשב ליום א' כפי מה שס"ל לכ"פ בש"ע (פ"י שצ"ט סעי' ב), אבל השעה לפני ר"ה לא נחשב כלל, כיון שלא נהגה אבילות. ועי' באה"ע (פ"י שעה סק"א) וערוך השלחן (פ"י שעה סעי' י"ט) ובמשמרת שלום (מע' ה' אות ע"א) והובא בשערים מצוינים בהלכה (פ"י ר"ד אות ב'). עכ"ל. המגיה.

[טז] כוונת הרב מנחת שלמה למה שכתב הש"ך יו"ד שעה ס"ק ג שהביא מדברי הראב"ן דין זה וכתב ואפשר דגם המחבר וסיעתו מודים בדין זה וכי' ע"ש. המגיה.

משעה שיקבר המת. ודלא כדעת מהרש"ם והג"ר רפאל שפירא והאגרות משה. שדברי השו"ע (שעה. ב) ברורים שהכל תלוי בידיעה מתי יקבר המת. דכיוון שיודע ויכול לשער מתי יקבר, אין לו להתחיל אבלותו עד לאותה שעה.

ומיהו במי שנפטר המת אצלו ושולח את מתו להיקבר בא"י וכשלא נקבר בחו"ל
 כלל אפילו שעה אחת או במקום אחר שאינו העיר שבה נפטר, בזאת פסק בשו"ת אגרות משה (י"ד חלק ב סי' קט) שכיון שנסע המטוס עם המת, לא שייך להחזירו ולא שהנשואים כאן יבואו לשם לזמן הקבורה דלא יוכלו לעזור בכלום, יש להם להתחיל האבלות תיכף. אף שיודעים מתי תהיה הקבורה, שודאי אין שוב דעתם עליו והוי כנתייאשו כדכתב הרמב"ן בטעם מוליכין מעיר לעיר וכו'. כיע"ש. וסימוכין יש לו מדברי רש"י במו"ק (כב. א ד"ה דאתיתו לביתא) אתחילו מנו - ימי אבלות, אף על גב דלא נקבר המת עד ימים רבים, ואף על גב דאבילות אינו חל עד שיסתום הגולל - לדידכו, דלא מחזי - חזרתכם כנסתם הגולל. ע"כ. ומפשט דברי השו"ע (שם) כיע"ש. ובזאת גם המשיב דבר מודה^[1]. וכמו שכתב שדין החזירו פניהם שייך כשהיו במקום המת ומיפלו בו. כיע"ש.

תוקפה ההלכתי של הודעה ע"י מברק א טלפון

עוד רגע אדבר במה שכתב בשדי חמד (פ"י דה הנ"ל) בשם חכם אחד מחכמי הדור^[2], שאין לסמוך על הודעה במברק, שכן אין משיאין אישה על פי מברק... דגרע טפי טובא מכתב נכרי שאינו מקויים. כיע"ש. אך כבר כתב בשדי חמד הנ"ל ז"ל: ולפי דרכנו

וממתנינים מלהתאבל עד לסתימת הגולל, הרי כבר נתפרדה החבילה והנשואים כבר החזירו פניהם. אך אם כהמשיב דבר יתכן שהוא מפני שהיה ראוי תמיד לילך אחר הקבורה. ולכן ככה"ג שפיר נגררים הנשואים אחר גדול הבית. אבל אם כדעת חתנו, למה לא יתחייבו הנשואים להתאבל תקף משעה שהחזירו פניהם, כיון שסובר שגם אם האבלים כולם יחד עם גדול הבית לא התחילו להתאבל, אפילו הכי הקרוב שבעיר אחרת חייב תקף להתאבל, וכש"כ הכא. ובפרט שגם מבואר שם שאם גדול הבית היה בדעתו לחזור וחזר אצל הנשואים אפילו כיום ז' שנים הוא נגרר אחריהם, וא"כ למה אם גדול הבית אין דעתו לחזור ונשאר שם לא חייל על הנשואים חיוב אבלות. ועכ"פ נלע"ג שגם לדעתו היינו דוקא כשאותם הנמצאים עם המת אינם מתאבלים מיד מפני שהם אוננים והמת מוטל לפנייהם, ולכן זה שהוא במקום רחוק דינו כהחזיר פניו. אבל אם גם אלה שהם במקום המת אינם אוננים וגם לא מתאבלים מפני שלא ניתן לקוברו רק אחר ג' ימים, מסתבר שגם הקרוב שבעיר אחרת אינו מתחיל להתאבל כיון שבמקום המת אין מתאבלים אע"ג שאינם אוננים אלא שעה שיש רשות לקוברו. אולם הגאון הנ"ל מפורש כתב שם שגם באופן זה צריך הקרוב שבעיר אחרת להתאבל מיד. וצ"ע. עכ"ד. הרי שחלק ע"ד הג"ר רפאל שפירא חתן הנצי"ב ודבריו גם הם מורים כדברי הנהר שלום והנהר מצרים הנ"ל. כיע"ש.

הכרעת ההלכה

דון מינה ואוקי באתרין שרוב הפוסקים סבורים שמי שמת לו מת בעיר אחרת והודיעוהו במברק, אין להתחיל האבלות אלא

בן חיים

[1] כמו שכתב להדיא הרב אגרות משה שם שהמחלוקת בין הנצי"ב לחתנו אינה שייכת כלל לנידון זה וכו' כיע"ש. המגיה.

[2] "הרב המאוה"ג מוהר"ר חנוך סג"ל קארפינק דומ"ץ בעיר שאריגראד" כ"כ בשד"ח שם. המגיה.

דקלא על ידי גראמזפון או קולנוע או מכשירי רדיו - מלפון משום שאינם ממשו של קול המדבר אלא בת קולו שנקלט בכלי מוכשר לקיבולו, והואיל ואין בית דין שומעים העדות מפייהם של המדברים ולא מכתבם או בת קולם הנשמר על ידי טביעות עינא דקלא. ע"כ. יע"ש. ולכאורה גם במלפון אינו קולו ממש כי אם בת קול. שהקול משתהה מלהגיע לשומע זמן מה. מסתברא שאינו דומה זל"ז. שבאבלות איננו צריכים עדות גמורה, דמילתא דעבידא לאיגלווי היא. וכמו שכתבו בכיוצא בזה לענין המברק שבודאי גרע טפי מבת קול, ואפ"ה סמכינן עליה. וכפי שפשטה ההוראה. ונראה שה"ה האידנא שנתחדש המלפון הנייד, יצא לחוץ ידבר, לא יבושו כי ידברו בכל מקום ובכל עת וזמן, שיש לסמוך על הודעה דרך מכשיר כזה. ומיהו נראה שאין צורך שידע זמן הקבורה בדקדוק, שיעמוד על המת ויודיע לאבלים שבמדינה אחרת על כל צעד שעושים בלויית המת. אלא כיוון שיודעים שעה משוערת של הקבורה, די שיתחילו להתאבל מאותה שעה משוערת. שבלאו הכי רבים סוברים שעליהם להתאבל מרגע השמועה.

למדנו מדברי רבנן קדישי עליונים שפשטה ההוראה בארץ ובחוצה לארץ להתאבל על פי עדות של הדילוג רב [מברק] משום דמסתמא הוא מילתא דעבידא לאיגלווי ואחר שכן פשטה ההוראה נראה שאין להרהר בדבר... שנראה דעת השו"מ תליתאה (הלך א סי' צדק) דעדות ע"י מלגראף שיעידו ב"ד שבפניהם נתגרשה אשה פלונית, מהני מטעם דעבידא לאגלווי, וגילוי מילתא וערכאות לא מרעי לנפשיהו כו... ובספר נוה שלום (דף סד אות ט) הביא דברי הרבנים לב מרפא והרב ויען אברהם שע"י הודעה במלגראף יש להתאבל. עכ"ל. וע"ע בשדי חמד מערכת גט (סי' א אות לו). וזכור לי שראיתי לאחד מהפוסקים [נוכעת לא אדע כעת היכן מקומם של דברים]^[1] שכתב שמברק טוב יותר מגוי מסיח לפי תומו. ע"כ. וגם בהודעה מלפונית יש לסמוך, שעל הרוב ידבר עם אחד מהקרובים ויש לו בו טביעות עינא דקלא. וכדאיתא בניטין (כג. א) ובחולין (צו, א). וכ"פ הרמב"ם (נירושין א, יט) והטור והשו"ע (אהע"ז סי' קמב, יא) אפילו לענין ערוה החמורה, וכש"כ באבלות דלאו מידי עביד. ומה שאסר בשו"ת משפמי עוזיאל (כרך ד סי' ד) שיש לפסול עדות טביעות עינא

ד. כשפנים את המת מקבר לקבר לאחר שכבר עברו שבעת ימי האבלות, אינם צריכים להתאבל שנית.

ילקטו לו. ר' יוחנן בן נורי אומר ליקוט עצמות אינו אלא משיכלה הבשר. כלה הבשר אין הצורה ניכרת בעצמות. ואע"ג דהלכה כר"ע מחבירו הכא מסתברא טעמא כרבי יוחנן. עכ"ל. ועיין בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' מד) שהביא מאבל רבתי אין מפרקין את העצמות ואין מפסיקין את הגידין. ואמר ר"ע מלקט עצמות כאו"א לעצמו ונותנן בארונות של ארזים. ואל ילקט אדם עצמות אביו שלא יהיו בזוים בעיניו אלא נכנס וקורע עליהם. ע"כ. ומוכח שלאחר שנתעכל הבשר הוא ליקוט עצמות.

וראיתי בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סי' רי) שאסר ניתוחי מתים מכמה טעמי תריצי כיע"ש. ושם בהגהות ז"אמר שלום' כתב למצוא צד להקל ממאי דאיתא בגידה (כד. ב) תניא אבא שאול אומר קובר מתים הייתי והייתי מסתכל בעצמות של מתים וכו'. ופשטות הגמרא נראה שהיה חותך הבשר מעל העצם כדי לבדוק העצם איך הוא כדי לידע מענין השתייה. ע"כ דברי ההגהות ז"אמר שלום'. וענהו חתן הרב נו"ב שם על הגליון זו"ל: י"ל דאבא שאול עמד על ענין השתייה ע"י ליקוט עצמות. דאם היה קובר מתים, היה גם מלקט עצמות. ע"כ. הא קמן שנקט חתניה דהנו"ב בפשטות שליקוט עצמות הוא לאחר שנתעכל הבשר.

ובאמת שכן משמע בפשיטות מסתימת לשונם של כל הפוסקים. ומסידור דברי הרמב"ם בפרק י"ב מאבל שחילק בין דין מלקט עצמות לבין מת שמפנים מקבר לקבר^[10]. שבזה אינו צריך להתאבל כלל.

מקור דין ליקוט עצמות

במסכת שמחות (פרק ג. י) תניא המלקט עצמות אביו ואמו הרי זה מתאבל עליהן כל היום כולו. ולערב אין מתאבל עליהן, ואפילו צרוזין לו בסדינו. עכ"ל. וכן במו"ק (ה. ט) ועוד אמר רבי מאיר מלקט אדם עצמות אביו ואמו, מפני ששמחה היא לו. רבי יוסי אומר אבל הוא לו. ע"כ. ובגמרא (שם) ורמינהו: המלקט עצמות אביו ואמו הרי זה מתאבל עליהם כל היום, ולערב אין מתאבל עליהן. ואמר רב חסדא אפילו צרוזין לו בסדינו. אמר אביי אימא מפני ששמחת הרגל עליו. ע"כ.

חילוק בין ליקוט עצמות לפינוי קבר

וכתב הריטב"א בחידושו למו"ק (שם ד"ה המלקט) המלקט עצמות אביו ואמו הרי זה מתאבל עליהן כל היום כולו. פירוש מדרבנן לכבוד אביו. ובירושלמי אמרו שקורע ואינו מאחה עליו כמו שקורע בשעת מיתה. ועוד אמרו שם (הלכה ה) היו קוברין אותם במהמורות. נתאכל הבשר, מלקטין את העצמות וקוברין אותם בארונם. אותו היום מתאבל ולמחר שמח שנפטרו עצמות אבותיו מן הדין. עכ"ל. וכ"כ בתוספות הרא"ש (שם ד"ה אמר אביי) שאבלות זו דרבנן היא, והביא דברי הירושלמי שמלקט כשנתעכל הבשר. ופירוש מהמורות חפירות. כדכתיב ימוטו עליהם גחלים באש יפילם במהמורות כל יקומו (תהילים קמ. יא). ע"כ.

וכתב הטור (יו"ד סי' תנ) זו"ל: כל העצמות אדם מלקט חוץ מעצמות אביו ואמו דברי ר"ע. פירוש לא ילקטם בידו אלא אחרים

10. ראייתו להעיר בזה בדברי הרמב"ם (אבל יב, ז) איתא: "המפנה ארוננו של מת ממקום למקום" ואילו בדברי השו"ע

וכמו שמוכח מלשונות הפוסקים והשו"ע. ורק במלקט עצמות צריך להתאבל אותו יום.

ליקוט עצמות לאו דווקא במפורדים זה מזה. אלא אפילו השלד קיים. וכמו שכתב הרדב"ז (שו"ת מכתב יד או"ח י"ד סי' רב) וז"ל: ולא מיבעיא אם שלדו קיימת כאשר הוא במצרים, כי הקרקע שואב לחות ויעמוד שלדו קיימת אפילו כמה שנים צפד עורם על עצמם יבש היה כעץ, דפשיטא דחייב בכל מיני אבלות, וקורעין עליו ומספידין עליו ועומדין עליו בשורה ואומרים עליו דברי אבלות ותנחומי אבלים וכו'. עכ"ל נאוגב אורחין השמיענו כדברי כל הפוסקים שמלקט עצמות חייב בכל דיני אבלות. ועיין. ואכמ"ל.

והגדיל לעשות מר"ן השו"ע אשר הרחיק שני דינים אלו כהרחק מזרח ממערב. שדין פינוי מקבר לקבר כתב בסי' שע"ה, ודין ליקוט עצמות בסוף הלכות אבלות בסי' ת"ג. כיע"ש. אלמא שאינם דומים זל"ז כלל. וכן פסק בפירוש בסי' ת"ג (סעיף ז) וז"ל: ליקוט עצמות אינו אלא משיכלה הבשר. כלה הבשר, אין הצורה ניכרת בעצמות. לפיכך יכול ללקט בידו עצמות אביו ואמו וכו'. עכ"ל.

דעת שו"ת הר צבי (גם בפנינו קבר שייך דין ליקוט עצמות)

הן עתה ראיתי לרבה של ירושלים הגאון רבי צבי פסח פראנק זצ"ל בשו"ת הר צבי (י"ד סי' רצו) שעלה ונסתפק בדבר וז"ל: בשנים הללו שנעשה לדבר המצוי להביא מחו"ל ארונות ובתוכם מתים כדי לקבורם בארץ ישראל. ורבים הם השואלים אם חייבים באבילות דיומו כדין ליקוט עצמות. והנה דבר זה מסתעף לספיקות הרבה.

ראשית, אם דין זה שייך גם במוליך גוף שלם שעדיין לא נתאכל כל הבשר, או דילמא אין חיוב אבילות אלא במוליך עצמות וכסתימת לשון הפוסקים בטור ובשו"ע שליקוט עצמות אינו אלא כשיכלה הבשר... ולזה אקדים דברי הירושלמי (מועד קטן א, ה) תני המעביר ארון ממקום למקום אין בו משום ליקוט עצמות. א"ר אחא הדא דאת אמר בארון של אבן, אבל בארון של עץ יש בו משום ליקוט עצמות. א"ר יוסי ואפילו בארון של עץ אין בו משום ליקוט עצמות. איזהו ליקוט עצמות מעבירן באפיקסרין ממקום למקום. ותני כן ליקוט עצמות מלקט עצם עצם משייתאכל הבשר... ואומר הפני משה והעיקר כדגרים במו"ק שם דעלה דקאמר איזה מלקט עצמות גרים ותני כן ליקוט עצמות מלקט עצם עצם משייתאכל הבשר. אלמא דאין ליקוט עצמות אלא במלקט העצמות עצמן, עצם עצם, לא במעבירן הכל ביחד בהארון. עכ"ל הפ"מ. הרי לפנינו שיטת הירושלמי לדעת הפ"מ דאין ליקוט עצמות אלא במלקט עצמות עצמן, אבל לא בהעברתן יחד בהארון שאין זה בכלל ליקוט עצמות. ועוד משמע מלשון הפ"מ דבעינן דוקא שילקט עצמות בלחוד אבל כגוף אין דין ליקוט עצמות. אבל לא משמע כן בש"ך (סי' תנ"ט ס"ק ב) שאומר להדיא אבל אה"נ דאף כשלא כלה הבשר חייב להתאבל כל היום דאין קפידא שיהיו דוקא עצמות לחוד. עוד קשה לי בלשון הפ"מ דמתוך לשונו משמע דיש קפידא שילקט כל עצם בפני עצמו, ולכאורה לא מובן מאי נפקא מינה לענין חיוב אבילות בין ליקוט כל עצם ביחידות ובין שנים או שלשה עצמות בפעם אחת. גם מה דקפיד שיהיו עצמות לחוד בלי בשר איזה סברא הוא דהאבילות תליא בהעצמות בלי בשר. ומסתברא כמוש"כ

בן חיים

(שעה, ג) איתא: "מפנים את המת מקבר לקבר". ומשינוי הלשון בשו"ע משמע כדברי מו"ר אבי ז"ל דאף במת בלא ארון אינו כליקוט עצמות. ועיין. המגיה.

מעבירים את הארון עם המת בתוכו ומביאים אותו לכאן ומקברין אותו יחד באותו ארון שהוא מונח בו מקודם זה, אינו בסוג ליקוט עצמות כלל. אבל אם בשעת קבורה שניה מוציאים את המת מן הארון כדי לקוברו כאן משעה שהוציאוהו מן הארון חשיב ליקוט עצמות וחל עליו אבילות דיומו, ואם בקבר בחו"ל לא נקבר בארון, או שהיה נקבר בארון והוציאוהו מן הארון והניחואו בארון אחר כדי להעבירו לא", חשיב ליקוט עצמות בזמן יציאתו מן הקבר ואבילות נוגהת כיום ההוא שהוציאוהו מן הקבר. עכ"ל הרב הר צבי.

דברי הש"ך

ועין רואה שהש"ך לא הביא ראיות מהירושלמי. אלא מדברי מר"ן בשו"ע (פי' שעה. ז) וז"ל: מי שטבע במים שיש להם סוף, או שיצא קול שהרגוהו לסמים או שגרתו חיה, מאימתי מונים, משנתיאשו לבקש. מצאווה אברים אברים ומכירין אותו בסימני גופו, אין מונין לו עד שימצא ראשו ורובו או יתיאשו מלבקש (ברייתא הביאה רמב"ן) ואם נמצא אחר שנתיאשו ממנו, אין הקרובין צריכים להזור ולהתאבל, אלא הבנים, אם הם שם בשעה שנמצא מתאבלים אותו היום דלא גרע מליקוט עצמות אביו; אבל אם אינם שם, ושמעו אחר שעבר היום, אין צריכין להתאבל. עכ"ל. והש"ך כתב בס' תג (פ"ק א) על מש"כ מר"ן ז"ל שליקוט עצמות אינו אלא משיכלה הבשר וכו'. וז"ל אינו אלא משיכלה הבשר - כלומר לענין זה שילקטם הוא בעצמו וכדמפרש ואזיל. אבל אה"נ דאף כשלא כלה הבשר חייב להתאבל כל היום כדלעיל סי' שע"ה סעיף ז ודו"ק. עכ"ל.

וכן ראיתי בהגהות מהר"י קשמרו (פי' שעה) שאע"פי שכתב בשו"ע שאין מתאבלים במפנים מקבר לקבר, היינו אבלות שבעה. אבל יום אחד מתאבלים. דלא גרע מליקוט עצמות. ואפילו היה בדעתם לפנותו מיד.

הש"ך דגם בלי עיכול הבשר חייב באבילות. ולכן היה נראה לי לומר דאה"נ דלענין אבילות אין נפ"מ לדינא אם יש ג"כ בשר הנוף או שליקט הרבה עצמות בבת אחת, אלא דהעיקר תליא בעצם מעשה הפינוי דאם מטלטל ומפנה את המת גופו ודאי דיש לו כל דין ליקוט עצמות מכש"כ מדין העצמות. והא דתניא בירושלמי במעביר ארון אין בו משום ליקוט עצמות היינו שאינו עושה שום מעשה בגוף המת עצמו, אלא שהמת מונח בקבר בתוך הארון והעביר את הארון כמות שהוא סתום עם המת וקובר את הארון במקום אחר, שבאמת בגוף המת לא נעשה שום פעולה למלטלו ממקום למקום שהוא מונח על מקומו כמו שהיה... וכד נעיין בקרבן העדה בירושלמי שמחלק בין ארון של אבן לארון של עץ אומר ג"כ מעין זה, דמה"ט אין בארון משום ליקוט עצמות משום שהוא נשאר בארון כמו שהיה קבור בתחילה, משמע ג"כ דתליא בזה דאם במת עצמו לא היה שום שינוי מעשה רק בהארון, אין זה מסוג ליקוט עצמות. וממילא י"ל דמה שמדייק הפ"מ דאין ליקוט עצמות אלא כמלקט עצמות עצמן דלא נחית בזה לומר דיש חילוק בין עצמות לגוף שלם, אלא כלומר דתליא במעשה פינוי יהיה בעצמות והוא הדין בגוף שלם בעינין שיהיה מעשה בגוף עצמו, אבל העיקר הוא שמעשה הפינוי יהיה במת עצמו אבל לא במפנה ארון ממקום למקום שבמת עצמו לא נעשה שום שינוי מקום כי הוא נשאר מונח על מקומו כשהיה בלי שינוי ומלטול בעצם גופו זה אינו בכלל ליקוט עצמות. ומה דמשמע שילקט כל עצם בפני עצמו, י"ל שזהו דרך כבוד יותר שמכבד כל עצם ועצם אבל כשיטול מלוא חפניו עצמות אין זה דרך כבוד, וכענין שאמרו דאין עושים מצות חבילות חבילות ג"כ מהאי טעמא שלא יראה עליו כמשא. ולמעשה מתברר לנו מתוך הירושלמי הנ"ל דאם המת נקבר בעירו בתוך ארון ואח"כ

ועיין ס' תג. ע"כ. ולא זכר שר מדברי הרא"ש והרמב"ן שאין מונים לזה אבלו כלל^[ב]. כיע"ש. וכ"כ בשו"ג (ס' שעה אות ט). יע"ש.

וראה עוד בש"ך (ס' שעה ס"ק ח) על מה שכתב הטור שאין הקרובים צריכים להתאבל - דתמיה לי דהא כיון דלא גרע מליקוט עצמות אם כן גם הקרובים צריכין להתאבל. כדלקמן ס' ת"ג סעיף א' וסעיף ה' וכו'. כיע"ש. וכבר תרגמה בערוך השולחן (ס' שעה אות יד) שאין זה ליקוט עצמות ממש אלא קבורה ככל המתים. דאילו היה ליקוט עצמות היו גם שאר קרובים צריכים להתאבל באותו יום. וכפי שפסק בס"י תג. אלא לענין בניו משום כיבוד אב. ומתורצת בזאת קושית הש"ך (ס"ק ח). עכ"ד.

דחיית ראית שו"ת הר צבי וגם מה שכתב בהר צבי הנ"ל בשם הרב קרבן העדה, הגם שחילוקו של הגאון הר צבי בנוי היטב על דברי הרב קרבן העדה במו"ק (סוף הלכה ה הנ"ל), מ"מ יש לדחות דלאחר שנתעכל הבשר קאמר. שבארון של עין כמטלטל העצמות דמי. אך לא במפנה מקבר לקבר. שמשמע מדברי הירושלמי והראשונים ומר"ן השו"ע שכל הפינוי מקבר זה לקבר אחר הוא תוך זמן קצר. ואפילו תוך שבעה. שבודאי אין זמן שיתעכל הבשר. ודו"ק^[א].

הכרעת ההלכה

ולכן עיקר דינא ככל הפוסקים רו"א הנ"ל ומר"ן השו"ע. ועוד דקיי"ל הלכה כהמיקל באבלות.

בן חיים

[ב] ככל הנראה כוננת מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה למש"כ הטור בס' שעה בהא דמפנין מקבר לקבר וז"ל: "ואם לא פינוהו עד לאחר ז' כבר עבר אבילותם ואין מתאבלין עליו פעם אחרת" וציין הרב ב"י כי מקורו טהור בדברי הרמב"ן (עמוד קמח) והרא"ש במו"ק (פרק ג ס' ז) שכתבו כן. המגיה.

[בא] ולהרחבת הדברים אמרתי להביא דברי ערוך השולחן שם שכתב וז"ל: "אם מפנין את המת מקבר לקבר אם קבורהו בקבר ראשון על דעת להיות קבור שם עולמית אלא שאח"כ נמלכו לפנותו משם אין מונין לו אלא מזמן הקבר הראשון אפילו פינוהו תוך ז' אבל אם בתחלה קבורהו על דעת לפנותו מתחילין אבלות מיד ואם פינוהו תוך ז' חוזרין ומונין ז' משיקבר שנית ואם לא פינוהו עד לאחר שבעה כבר עבר אבלות ואין מתאבלין עליו פעם אחרת... אבל מי ששבע במים שיש להם סוף וכן כשיצא הקול שהרגוהו לסטיס או גררתו חיה והקול נתברר שאמת הוא דאם לא נתברר הוה כמים שאין להם סוף כמובן מאימתי מונין ז' ולי' משנתיאשו לחפשו ואפילו מצאוהו איברים ומכירין אותו כסימני גופו אין מונין לו עד שימצאו ראשו ורובו או יתיאשו מלבקשו עוד ואם נמצא אחר שנתיאשו ממנו אין הקרובים צריכים לחזור ולהתאבל אלא הבנים אם הם שם בשעה שנמצא מתאבלים אותו היום דלא גרע מליקוט עצמות של אביו אבל אם אינם שם ושמעו כשעבר היום א"צ להתאבל ואין זה ליקוט עצמות ממש אלא קבורה ככל המתים דאלו היה ליקוט עצמות ממש היו כל הקרובים חייבים להתאבל אותו היום כמ"ש בס"י ת"ג אלא לענין בניו משום כיבוד אב חשבינן כליקוט עצמות [ומתורץ קושית הש"ך ס"ק ח ע"ש ודו"ק] וזה שכתבנו אם הבנים שם לאו דווקא דה"ה אם שמעו אף כשאינם שם [שם סק"ט] ולפמ"ש דאין זה ממש כליקוט עצמות י"ל דדווקא כשהם שם כבודו הוא שיתאבלו בניו עליו אבל כשאינם שם א"צ להתאבל אף כששמעו אך מלשון הטור וש"ע סעי' ז שכתבו אבל אם אינם שם ושמעו אחר שעבר היום א"צ להתאבל משמע דכשמעו קודם שעבר היום צריכים להתאבל וכן יש להורות וקריעה אם לא קרעו מקודם חייבין עתה לקרוע כשמצאוהו". ע"כ. המגיה.

ה. מת לו מת שחייב להתאבל עליו, ולא נודע לו עד שבא למקום שמת שם המת. אם אפשר להגיע ממקומו למקום אשר שם המת תוך שתיים עשרה שעות על ידי אמצעי תחבורה מצוי - כגון אוטובוס, רכבת, או מטוס - הרי זה מונה שבעת ימי האבלות יחד עם שאר האבלים לכשיגיע אליהם. ואפילו הגיע ביום השביעי, אם עדיין מצויים אנשים המנחמים את האבלים, מונה עימיהם.

מקור הדין

עיקר מוצא דין זה במועד קטן (פא. ט) תנו רבנן: אבל, שלשה ימים הראשונים בא ממקום קרוב - מונה עמהן, בא ממקום רחוק - מונה לעצמו. מכאן ואילך, אפילו בא ממקום קרוב - מונה לעצמו. רבי שמעון אומר אפילו בא ביום השביעי ממקום קרוב - מונה עמהן. אמר מר שלשה ימים הראשונים, בא ממקום קרוב - מונה עמהן. אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן והוא שיש גדול הבית בבית. איבעיא להו הלך גדול הבית לבית הקברות מהו. תא שמע דאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן אפילו הלך גדול הבית לבית הקברות, מונה עמהן. מונה עמהן? והתניא מונה לעצמו. לא קשיא הא דאתא בנו תלתא, והא דלא אתא בנו תלתא. כי הא דאמר להו רב לבני הצלפוני דאתו בנו תלתא - לימנו בהדייכו. דלא אתו בנו תלתא - לימנו לנפשייהו וכו'. גמירי חבריה דרבי אבא בר חייא מרבי אבא, ומנו רבי זירא, ואמרי לה חבריה דרבי זירא מרבי זירא, ומנו רבי אבא בר ריה דרבי חייא בר אבא, אמר רבי יוחנן הלכה כרבן שמעון בן גמליאל במריפות, והלכה כרבי שמעון באבל. כרבי שמעון באבל הא דאמרן. כי סליק אשכחיה לרבי אבא בר רבי חייא בר אבא, אמר ליה אמר מר הלכה כרבן שמעון בן גמליאל במריפות? אמר ליה אנא אין הלכה אמרי. כרבי שמעון באבל מאי? אמר ליה פלוגתא גינהו. דאיתמר, רב

חסדא אמר הלכה, וכן אמר רבי יוחנן הלכה, רב נחמן אמר אין הלכה, ואין הלכה כרבן שמעון בן גמליאל במריפות. והלכה כרבי שמעון באבל. דאמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל. עכ"ל הגמרא.

ובחולין (ג. ט) הלכה כרבי שמעון באבל מאי היא? דתנן כל שלשה ימים הראשונים בא ממקום קרוב - מונה עמהן. ממקום רחוק - מונה לעצמו. מכאן ואילך, אפילו בא ממקום קרוב - מונה לעצמו. רבי שמעון אומר אפילו ביום השביעי בא ממקום קרוב - מונה עמהן. עכ"ל. ובפירוש סוגיא זאת רבו מאוד הדעות. כאשר יראה המעיין בב"י (פי' שעה).

ובתשובות הגאונים שערי צדק (הל' ג ש"ד סי' יז) חז"ל: ששאלתם ראובן מת אביו, ואותו היום שקברו אותו היה ראובן במקום רחוק, וליום אחר שקבר את המת נכנס ראובן למקום קרוב ועיכב שם בשלשה או בד' ימים, ואחר כך בא לביתו, מונה עמהם או מונה לעצמו. כך שנו חכמים (פ"ק פא) אבל ג' ימים הראשונים בא ממקום קרוב, מונה עמהם. ממקום רחוק, מונה לעצמו. רבי שמעון אומר אפילו בא בסוף שביעי ממקום קרוב מונה עמהם. ואף ראובן כיון שנכנס למקום קרוב, וגמרינן ביה הלכה כשמואל דאמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל (מו"ק י"ח ע"א. ע"כ).

אלא בשעה שהגיע אליהם. אבל אם כבר חלה עליו האבלות קודם הגיעו אליהם, הדין הוא שימנה לעצמו זולתם כמו שהיתה תחילת האבלות לו לעצמו זולתם וכו'. ע"כ. וכ"כ הרא"ש להדיא (מו"ק פרק ג ס"ו לה) כנז"ל בדברי הלחם משנה.

וכ"פ מר"ן בשו"ע (י"ד ס"ו שעה, ח) וז"ל: מי שמת לו קרוב, ולא ידע עד שבא למקום שמת שם המת, או למקום קבורה, אם היה במקום קרוב שהוא מהלך י' פרסאות שאפשר שיבא ביום אחד, אפילו בא ביום הז', אם מצא מנחמים אצל גדול הבית, אפילו שנעטרו לעמוד, הואיל ומצא מנחמים (דהיינו שנוהגים עדיין קצת אבלות) (סוד ורשב"א בתשובה), עולה ומונה לו עמהם תשלום שלשים יום. ואם לא מצא מנחמים, מונה לעצמו. וכן אם היה במקום רחוק, אפילו בא ביום שני, מונה לעצמו שבעה ושלשים מיום שבא. כמה דברים אמורים, כשלא שמע שמת עד שבא. אבל אם נודע לו ביום השני והתחיל להתאבל, לא יקצר אבלותו בשביל שבא אצלם. עכ"ל. הרי שפסק כדעת הרמב"ם והרא"ש. וכן ציין בבאר הגולה לדין זה בשו"ע. ע"ש. וכ"כ בשו"ת דרכי נועם (חלק י"ד ס"ו י"ב).

גדר מקום קרוב

ומקום קרוב כתב הרא"ש (מו"ק פרק ג ס"ו לה) בשם הגאונים שהוא עשרה פרסי סוגיא דחד יומא. כיון דאי שמע הוי מטי הכא בחד יומא כמאן דאיתיה בהדיא דמי. עכ"ד. ובשם הראב"ד ז"ל נתן טעם לשיעור זה, דהאי שיעורא דפרשי רבוותא אהכי סמכי לה, כיון דאי שכיב שיכבא סמוך לערב וגסתם הגולל עם חשיכה, ולמחר שדר ליה שליחא ומודעי ליה ומטי שליחא התם סמוך למנחה וליומא אחרינא מטי לגביהו, נמצא משיג אותם תוך שלשה שעדיין הוא תוקפו של אבל. אבל אי מרחיק טפי, ואפשר דלא משיג להו תוך שלשה מונה לעצמו וכו'. ע"כ.

פסק הדין בראשונים

והרמב"ם (הלכות אבל פרק ז, ד) פסק וז"ל: מי שמת לו קרוב ולא ידע עד שבא, אם היה במקום קרוב שהוא מהלך עשרה פרסאות שאפשר שיבוא ביום אחד, אפילו בא ביום השביעי, אם מצא מנחמים אצל גדול הבית, אע"פ שנעטרו לעמוד, הואיל ומצא מנחמים, עולה לו ומונה עמהם תשלום שלשים יום. ואם לא מצא מנחמים, מונה לעצמו, וכן אם היה במקום רחוק אפילו בא ביום שני מונה לעצמו שבעה ושלשים מיום שבא. עכ"ל.

כששמע קודם שבא

ומש"כ הרמב"ם "ולא ידע עד שבא" כתב הלחם משנה וז"ל: "נראה דדעתו כדעת הרא"ש ז"ל, שכתב הטור בשמו בס"י שע"ה, שלא שמע עד בואו אל אחיו. דאי נודע לו ביום שני והתחיל להתאבל, לא מסתבר כלל שיקצר אבלותו בשביל שבא אל אחיו. ולאפוקי מדברי הרמב"ן ז"ל דפליג בהא וזהו שכתב רבינו ולא ידע עד שבא".

וכן כתב בפירושו בשו"ת מהר"י מינאש (ס"ו) שאם שמע מהאבלות אינו נוהג דין זה, אלא מונה מיום שמועתו. וז"ל: שאלה. מי שמת לו מת והוא במקום קרוב, והגיע לו השמועה שם אחר יום או יומים, ואח"כ בא אל אחיו בתוך שבעה, אם יהיה מונה עמהם לפי שבא ממקום קרוב, או אין מונה עמהם אלא אם לא שמע השמועה אלא בעת שהגיע דלא חיילא עליה אבלות כלל, אבל מי ששמע השמועה באותו המקום שהיה שם הנה נתחייב למנות לעצמו מיום ששמע. תשובה. מי שמת לו מת והוא חוץ לעיר והגיע אליו השמועה אחר יום או יומים ונתחייב באבלות, ואח"כ הגיע לעיר ומצא מנחמין אצל גדול הבית, חייב למנות לעצמו ולא יצא מהאבלות עד שישלמו לו ז' ימים מיום שהתחיל באבלות. לפי שמה שאמרו בא ממקום קרוב מונה עמהם הוא במי שלא חלה עליו אבלות

אחרונים כיצד לשער מקום קרוב או רחוק. אם כפי מרחק של הליכת עשרה פרסאות ליום, דהיינו ארבעים ק"מ, וכל שנמצא במרחק זה נקרא מקומו מקום קרוב. או שמא לפי זמן הליכה של עשרה פרסאות ליום, שכל פרסה היא שעה וחומש, דהיינו 72 דקות לערך, וכל שיכול לבוא בתוך שיעור זמן זה, שהוא שתים עשרה שעות, ולא שנא לן אם ברכב או בסוסים, אם באוניה בלב ים או במטוס בשמים, נקרא מקומו מקום קרוב.

שבשו"ת האלף לך שלמה (חלק י"ד סי' שט) כתב וז"ל: ע"ד שאלתו אשיבהו

בקצרה. הנה זה ודאי דקרובה ורחוקה הנאמר באבלות ר"ל תלו רק ביכול לילך ברגליו, לא בסוסים ופרדים. וש"ס מפורש הוא בפסחים (דף צד, א) ת"ר הרי שהיה חוץ למודיעים והיה יכול לבוא בסוסים ופרדים, יכול יהא חייב, ת"ל ובדרך לא היה והרי היה בדרך. ופרש"י דחוץ למודיעים דרך רחוקה הוא. הרי מפורש אף דיכול לבוא בסוסים נחשב רחוקה. ואפשר דמכאן סמכו חז"ל תקנתם דהנה שם אמרינן יכול היה לפניו מן המודיעים ואינו יכול לבוא מפני קרונות, ת"ל ובדרך לא היה הרי לא היה בדרך. ע"ש. א"כ מוכח דעד עשרה פרסאות ברגליו לא נחשב בדרך, אבל יותר מזה נחשב בדרך. ולכך ע"ז סמכו לחלק בזה. וזה ברור ונכון. עכ"ל. הרי להדיא שנקט שבמרחק דברו חכמים, ואף כשיכול להגיע ע"י אמצעי אחר תוך י"ב שעות, לא חשיב מקום קרוב.

ובשו"ת מהר"ם שיי"ק (י"ד סי' שסא) כתב להביא ראייה מהגמרא דפסחים (צד, א)

הנ"ל. ואע"פי שמתחילה סבר שבמרחק משערין, שמוכח לכאורה מפסחים הנ"ל שדווקא במהלך ברגל ולא בסוסים ופרדים, ועוד כתב וז"ל: אלא ששמעתי מפי מרן הגאון בעל הת"ס זצ"ל אמר שגדול אחד מחכמי הדור בפראג, וכמדומה שהוא הגאון מהר"ם פישלעס זצ"ל, פסק להקל בכיו"ב ואמר דעתה

ומהלך יום אחד במהלך אדם בינוני איתא בפסחים (צג, א) אמר רבי יוחנן כמה מהלך אדם ביום, עשרה פרסאות. ע"כ. והיינו ארבעים מילין, כמו שפירש"י שם. וכ"כ ראב"ה (חלק א סי' א) שמהלך אדם בינוני ביום עשרה פרסאות, והולך בשעה ורביע יותר מפרסה. ע"ש. ובבית יוסף (או"ח סי' תנ"ט) מהלך אדם בינוני עשר פרסאות ביום, שהוא שתים עשרה שעות, כדאיתא בפרק מי שהיה טמא (פסחים צג, ע"כ. וע"ע בשו"ת מהר"ק (שורש קעג), ובספר לקט יושר (חלק א או"ח עמוד עט ענין א), ובשו"ת פנים מאירות (חלק ב סי' קכג), ובשו"ת אבני שיש (חלק ב סי' קיח) ועוד.

אם חל שינוי בשיעור זה במשך הדורות

וראתי בפת"ש (סי' שעה ס"ק ד) שבספר המודי דניאל כ"י כתב שצריך לשער דווקא בפרסאות שהם שמונה אלף אמה, ולא מה שאנו נוהגין לקרות פרסה. וגם צ"ע שעכשיו אין כל אדם יכול לילך עשרה פרסאות ביום אחד. ע"כ.

ואנוכי הרואה בשו"ת מהר"ק (שורש קעג) הנ"ל שכתב כל בתר איפכא. שיש מי שרוצה לחלק בין מהלך אדם בינוני שהיה בדורו של רבי יוחנן ודורו של רבי יודא למהלך אדם בינוני של עכשיו. ותאמר דאפילו שבימיהם היה מתחילת שקיעה עד צאת הכוכבים מהלך ד' מילין, אפילו הכי אינו שעה, שאז היו קלין וחזקי הטבע לילך במרוצה יותר. וגם תצטרך לדחוק ולומר דפרסאות דאומר ר' יוחנן למהלך אדם בינוני, אינם שוים לפרסאות שאנו מונין עכשיו לאדם בינוני, אלא האי כדיניה והאי כדיניה. על כן אי אפשר לחלק בין דור לדור וכו'. עכ"ד מהר"ק. ע"ש. וצ"ע נוספר המודי דניאל אמ"א לעיין בדב"ק.

מחלוקת אחרונים האם משערים במרחק או בזמן

והשתא דאתינן להכי באנו למחלוקת

כלומר שנים עשרה שעות. ומאי שנא מסוסים ופרדים שכולם קביעי וקיימי גם כן.

ומעתה יש פנים לסברת גאון יעקב אורנשטיין בספר ישועות יעקב (א"ח סי' רמ"א אות א) שהביא דברי הרב בית יעקב בתשובה (סימן ל"ה) שכתב מהא דפסחים (גד.) בדרך רחוקה וכו' הרי שיכול לבוא ע"י סוסים ופרדים וכו' ת"ל ובדרך לא היה. ומשמע שאין חילוק בין בא ברגל או בסוסים. שלעולם ריחוק משערינן בהליכה ממש. ויש לדחות דשאני התם דגלי לן קרא. עכת"ד. ובוזה למדנו שאין להביא משם ראיה כלל אלא לדיני קרבן פסח בלבד, אך לא לשאר דינים.

והן אמת שראיתי להב"ח (א"ח סי' רמ"ב) שכתב שלענין הליכה ג' פרסאות בע"ש נראה שזה בהליכה ברגליו דווקא, וכדמשמע מהרמב"ם ושאר פוסקים. אבל בעגלה או בסוסים נהגו העולם להקל, והנהגה להם לישראל מוטב שיהיו שוגגים מאשר יהיו מזידיים. ומכל מקום צריך לזהר שלא יהלך עד עת ערב אפילו ממהר כדי לבוא לעירו ולכיתו כי הרבה פעמים נכשלים שמחללין שבת שאינם באים לעיר עד הלילה אלא ישבות פרסה או שנים רחוק מן העיר בכפר ולא יחלל שבת. עכ"ל הב"ח.

ומדבריו מובן שמשערינן בהליכה ברגליו דווקא, אבל הליכה רבה יותר ע"י עגלות וכדומה, על אף שהוא שיעור ג' פרסאות לפי זמן, אין לאסור בזה והנהגה להם לישראל.

וכן מוכח מדברי המשנ"ב (סי' רמ"ב ס"ק א) על מש"כ מר"ן (רמ"ב, א): "אין הולכים בערב שבת יותר משלש פרסאות". וז"ל המ"ב: יותר מג' פרסאות, מתחילת היום. והוא קרוב לשליש היום, כפי מהלך אדם בינוני עשר פרסאות ביום. ובנוסע בעגלה או רוכב על סוס

דקביע כי דואר במתא ויכולים לבוא ממקום למקום ביום אחד ע"י כי דואר, נקרא המקום ההוא מקום קרוב. והגאון נוב"י אמר על זה שכבר הורה זקן. ומרן הגאון זצ"ל אמר שמזה נוכל לומר גם בדורינו. אלא דחזיתיה לדעתיה דמרן זצ"ל שאמר זה לחידוש ולא אמר זה לנו הלכה למעשה. ובפרט הרי אמרו ב"ב דף ק"ל והובא בשו"ת חת"ם (סי' ש"א) שכל שלא אמר הלכה למעשה אין סומכים עליו. עכ"ל. הרי שלא רצה לסמוך על דברי הגאון חת"ם בזה. ואעפ"כ בסוף דבריו כתב דנהי שסוסים ופרדים לאו קביעי וקיימי, אבל עכ"פ יכול לילך במרוצה. ובאמת שגם זה לא קביע וקיים משום שעיף וייגע. אבל שיעורא דרבנן בהליכה ברגליו בנחת, קביע וקיימא. ואפילו אם האדם חלוש או חולה והתענג מהציג רגלו על הארץ שאינו רגיל ללכת ברגליו, מ"מ זהו מקרי אונס, ואונס כמאן דעבד דמי נר"ל שאפילו לא עשה כמי שעשה דמין. אבל אונס ממון, שיש עניים שאינם יכולים לנסוע ברכבת או באמצעי אחר מחמת יוקרא, שאין ידם משגת בזה, אין זה שיקול. שאע"פי שאמרו בנדרים (ד' ע"ב) שעניות מצויה, ו"ל שגם חולי שכיח. אך הנראה שחז"ל שיערו דרך אמצעית, שבודאי יש מי שיכול ללכת מ"ז פרסאות ליום, ויש שרק חמש. וכן זה השיעור של עשרה פרסאות לא נאמר אלא בזמן שהימים שווים. וכמו כן יש שהולכים ברגל ויש בקרון, ויש ברכבת, ועליך לתפוס את האמצעי דהיינו בקרון. ושור"ר שנדפס בשומר ציון (מכתב ק) תשובה ע"ז ושם האריך לאסור שכל תיקון חז"ל שווה. עכת"ד.

ודברי הגאון מהר"ם שיי"ק אינם מובנים ומבוארים די הצורך. שבהיות שבידו ראיה מגמרא ערוכה (פסחים גד, א) שבסוסים ופרדים עדיין מקרי מקום רחוק, כיצד שבקה לומר שכל שיעורי חז"ל בממוצע, ועכ"פ קרון יש להקל בו שיקרא מקום קרוב כשיכול לבוא בקרון בפחות מזמן הליכת עשרה פרסאות,

דנוסע במהרה, יוכל ליסע הרבה יותר משלש פרסאות עד שלישי היום. ומהב"ח משמע להקל בנוסע בעגלה ליסע אפילו אחר חצות היום, ובלבד שיעמוד לשבות בעוד היום גדול בכדי שיוכל להכין צרכי שבת. עכ"ל.

ובאמת שכ"כ להביא ראייה בשו"ת חלקת יעקב (י"ד סי' רכא) וז"ל: והיטב אשר דיבר בזה בבית שלמה (י"ד סי' רכא) להביא ראייה ממג"א בשם הב"ח (רי"ש סי' רמט) לענין הדין אל יהלך אדם בע"ש יותר מג' פרסאות (וזה נמרא ערוכה סוכה מ"ד, ב), וכתב המג"א דאם הוא יושב בעגלה יכול ללכת יותר, ומ"מ יזהר שיבוא בעוד היום גדול. חזינן דאף דמבואר בנמרא להדיא דיותר מג' פרסאות בע"ש אסור לילך, מ"מ בעגלה מותר משום דזיל בתר טעמא, וכשנשתנה הטעם נשתנה השיעור. עכ"ל.

ועין רואה להרב פתח הדביר (חלק ד בהשפלות לחלק ב סי' ט) ריט לפנינו דף שיג) שהביא דברי הרב בית יעקב (סי' לח) שהביא הא דפסחים הנ"ל. וכתב שאין לחלק בין בא במרוצה לבא בנחת. שלעולם שיעור מיל נשאר בעינו. ואומנם מעיקרא סבר לומר דשאני קרבן פסח דגלי לן קרא בהיה בדרך וכו'. ושוב חזר לדחות סברא זאת. כיע"ש. והגם שמהר"י ליפשיץ בפירושו על המשניות (הוא פירוש תפארת ישראל) סבר מתחילה לומר שבבא במסילת הברזל לא דומה לבא בסוס ופרד. וכשנזכר ובזמננו יהיה קרבן פסח, ישתנה זה השיעור וכו'. ע"כ. שוב כתב בהשפלות שניזכר בכרייתא דפסחים (צ"ד, ב) וחזר בו מסברתו. ולעולם ישאר השיעור במקומו, בין ברגל ובין בסוסים. עכת"ד.

וכ"כ מהר"ש נתאנון בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה קמא חלק ג סי' קפ) שאף שכהיום יש נתיבות ברזל ויכולים ליסע הרבה פרסאות ביום, מ"מ לא מיקרי מהלך יום אחד, כמ"ש בחבורי יד שאול עודנו בכת"י כסי' שעה שם, דאין משערין רק כמה שהוא ע"פ דרכי הטבע

לא ע"פ תחבולות שנתחדשו בזמנינו, דאל"כ ישתנו דרכי התורה מדי יום ביום. כי בכל זמן וזמן יסבו בלכתן. כבר נתחדש ענין לופט באלאן (כדור פורח) ועיין מכות (דף ה) מהו דתימא ניהוש לגמלא פרחא קמ"ל. ואף לפמ"ש התוס' יבמות (קס"ז) בשם הר' מנחם כל שלא נודע הדבר אנו משערין ריחוק וקרוב כמה שהוא ע"פ טבע. והארכתי בדברי הש"ס פסחים (דף צ"ד) לענין קרבן פסח מן המודיעים לפנים יעו"ש. וכעת מצאתי בשו"ת נקוב בשם חכמת שלמה הנספח להר המור להגאון מהר"ם בנעט (סי' א) העלה להלכה כן. וע"ש. עכ"ד. ובאמת שביד שאול הנ"ל הניח בצ"ע, דספק אבלות להקל. כיע"ש. וצ"ל שבתשובתו שהיא מאוחרת יותר, החליט בזה לחומרא.

גם השדי חמד (מערכת אבלות אות ע) הביא דברי הרב זכור לאברהם אביגדור שנשאל במי שיש לו שני דרכים. האחד ביבשה והוא יותר מעשרה פרסאות, והשני דרך אניה בלב ים שהוא עשרה פרסאות, איך לדונו. ומסקנתו שלא מקרי מקום קרוב. וע"ע שם במפתחות משום שלא נתנו חז"ל דבריהם לשיעורים, וצריך שיהיו לא יותר מעשרה פרסאות בין ברגל ובין באניה, בין בקיץ ובין בחורף. ע"ש. ומינה נמי למסילת הברזל. וכ"כ בספר ויען אברהם להגאון מוהר"ף שהביא דברי מהר"י ליפשיץ בפירושו למשניות הנקרא בשם תפארת ישראל (פרק ט דפסחים) ודחאם מהלכה. כיע"ש. וכן בספר תורה מציון ראיתי שרב גדול אחד עמד על החקירה בענין מסילת הברזל, ומסיק גם הוא להחמיר, דלא חיישינן להמצאות. ע"כ. יע"ש.

ושוב ראיתי בשו"ת יביע אומר (חלק א אר"ח סי' יג) שהביא תמצית לשון הרב ויען אברהם (חלק י"ד סי' לח דף לח, ב) שאחר שהביא דברי הפתה"ד (הנ"ל) כתב שהלב מהסס, שזהו בדרך שההווה לילך ברגליו, וכשרוכב הוא

הבית ג"כ עמהם. אתמר בגמרא דמו"ק (פא. ט) ת"ר אבל שלשה ימים ראשונים בא ממקום קרוב מונה עימהם וכו'. רבי שמעון אומר אפילו בא ביום השביעי ממקום קרוב מונה עימהן. ופסקו הרמב"ם ומרן ז"ל בש"ע כרבי שמעון. ושיעור מקום קרוב פירשו בהלכות גדולות דהיינו עשרה פרסאות שהוא מהלך יום אחד. ולמדו זה השיעור ממ"ש בגמרא דפסחים (דף צג. ט) גבי קרבן פסח ע"ש. וכתב הרב חס"ל אלקלעי (י"ד ס"ו ט) דשיעור זה של מהלך יו"ד פרסאות הוא מהלך אדם בינוני ברגליו, ואין השיעור על רכיבתו על הסוס. והוכיח זה מגמרא דפסחים (דף צד. א) ת"ר היה עומד חוץ למודיעים ויכול להיכנס בסוסים ופרדים, יכול יהא חייב ת"ל וברוך לא היה, והלה היה בדרך. ע"כ. נמצא מקום קרוב לא חשיב אלא מקום שיוכל לילך אדם בינוני ברגליו בנחת ביום אחד, דהיינו י"ב שעות או אדם קל ברגליו ביו"ד שעות, אבל כשהוא יותר מזה חשוב מקום רחוק. עכ"ד. וא"כ לפ"ד אם בדרך ההוא יש קרון או מסילת ברזל של אש שקורין שימנדיפ"ר שיוכל לילך ביום אחד שיעור מהלך כמה ימים, אין משערים בכך, וחשיב זה מקום רחוק. אמנם יש כמה גדולים מן האחרונים דס"ל כל שהוא יכול לבא למקום המת והאבלים ביום אחד, אע"פ שאינו מגיע לשם אלא על ידי הילוכו במסילת הברזל של אש, חשיב מקום קרוב ומונה עמהם אע"פ שהגיע לשם ביום האחרון של האבלות, משום דהוה מצי לבא במסילת הברזל ביום הראשון שהוא התחלת האבלות. והגם דאיכא אחרונים דפליגי בזה, הא הלכה פסוקה היא דאמרו הלכה כדברי המקל באבל. ועוד דהמקילים מסתבר מעמיהו, כי רז"ל אמרו מקום קרוב ומקום רחוק ולא נקמי שיעור. והגאונים פירשו דמקום קרוב הוא שיעור מהלך עשרה פרסאות שהוא יום אחד, שלמדו זה מדין קרבן פסח, דאמר ביה דרך רחוקה, ופרשו בגמרא שיעור זה בו. ואם תאמר מה

כדי לרוץ, אבל היכא שההווה ודרך העולם לילך כן, מי יאמר שלא יחשב עתה המהירות במסילת הברזל כבא ממקום קרוב. והש"ס פסחים מיירי שדרכו לילך ברגליו, ורוכב כדי למהר. אבל הכא הוי כמו אילו היה בעיר אחת דרך רחוקה, ומצאו דרך מפולש, והנה נא העיר הזאת קרובה, היתכן לומר דחשיבא דרך רחוקה. והכא נמי במסילת הברזל שלפי האמת הוא דרך אחת, ונתבטל אותו מעבר שהיו עוברים בו, ואם ילך אדם בדרך הראשון מסתכן מלמטים וחיות רעות, וא"כ איך לא יקרא זה רחוק ונתקרב. והצ"ע. עכת"ד הרב ויען אברהם.

ואנוכי הרואה בשו"ת יביע אומר (שם) שהביא דברי שו"ת מקור חיים (פ"ו ט) שנשאל בדיון זה של אבלות והביא דברי הגאון שואל ומשיב קמא (חלק א) שכתב דלא מקרי מהלך יום אחד, שאין משערין אלא במה שהוא ע"פ דרך הטבע, ולא ע"פ תחבולות שנתחדשו בזמנינו, שאל"כ ישתנו דרכי התורה מדי יום ביומו. וכתב ע"ז הרב מקור חיים שאין נ"ל כן. ויש להביא ראיה לזה ממ"ש בפסחים (צד, א) ת"ר היה חוץ למודיעים ויכול ליכנס בסוסים ובפרדים יכול יהא חייב, ת"ל וברוך לא היה, והוא היה בדרך. אלמא אי לאו קרא דברך לא היה, הו"א שיהיה חייב כרת אם יכול ליכנס בסוסים ובפרדים, דחשיב מקום קרוב כיון שיוכל לבא, אלא דגלי קרא וברוך לא היה שפטור מכה גזה"כ. ולכן גבי אבלות מקרי מקום קרוב. וזו ראיה מוכרחת. גם מה שנתחדש בזה"ז הוא ע"פ דרך הטבע, ולא שייך בזה שנוי בדיני התורה. עכת"ד. ע"ש.

ובאמת שכבר כתב רשכבה"ג הגאון הבן איש חי בשו"ת רב פעלים (חלק ב י"ד ט"ו) בענין מי שהיה במקום אחד ומת לו מת בעירו, ולא ידע עד בואו לעירו ביום חמישי או ששי למיתת המת, ומצא שם אבלים וגדול

תשיב על הוכחה זו דאמרו בגמרא על קרבן פסח דמוכח מינה הרב חס"ל אלקלעי הנז"ל, הגה כבר בא חכם ויישב הדבר הזה שפיר. והוא דראיתי להגאון חכמת שלמה ז"ל (פ"ט ט) שנתעורר בהא דפסחים הנזכר דמשמע אע"ג דיכול להיכנס בצבים ופרדים מקרי דרך רחוקה. ותירץ דיש לחלק בין ענין חיוב לבין ענין פיטור. דהתם לא מחייבי ליה להיכנס בצבים ופרדים ולחייבו כרת אם לא בא. אבל לפטור שפיר יש לומר דמצי למנות עם האבלים, משום דאפשר לבוא בצבים ופרדים. ובאמת בכה"ג נמי גבי פסח, אם שחטו עליו, כל שיכול לבא בצבים ופרדים, יצא. דהא לפטור מהני עכ"ד. ע"ש. ויפה כתב לחלק בזה. ועל כן שפיר יש להורות בהיכא דאיכא מסילת ברזל שקורין שמנדיפי"ר דהיה יכול לבא בו ביום הראשון ביו"ד שעות או ב"ב, חשיב מקום קרוב, אע"פ שהוא לא בא בו ביום ראשון, ואע"פ שהוא בא בדרך אחרת שלא רכב במסילת הברזל, ולכך לא הגיע אלא עד יום האחרון של האבלות, עכ"ז הוא מונה עמהן ויוצא עמהן. עכ"ל הרב בן איש חי.

והידוש לנו בזה שכל עצם שיעורו של מקום קרוב אינו מדינא דגמרא, ורק מדברי הגאונים ששיערו מקום קרוב כמהלך יום אחד. ועוד הרווחנו מדבריו שמה שכתב הגאון חכמת שלמה קויעטעש, לא בסכינא חריפא פסק לה, שאין לסמוך על מסילת הברזל או דבר אחר, וכפי שכתבו כמה מהפוסקים בשמו. אלא כל בתר איפכא שבאבלות יש לסמוך בזה על מסילות הברזל או על סוסים ועגלות, ורביתא השמיענו שגם אם לא בא במסילת הברזל, אלא בדרך אחרת ושהה בשל כך עד יום שביעי, אע"פי כן מונה עמהם. שאם רצה היה בא במסילת הברזל ומגיע תוך יום. ואם היה ספר זה מצוי אצלי לעיין בדב"ק, אלי היה מקום לתמוה על כל הפוסקים אשר הביאו דברי הרב הנז"ל

לחומרא, והרי הבן איש חי מביאו לקולא דווקא.

ואנוכי חזון הרבית בשו"ת חלקת יעקב (יד"ד סי' רכא) שכתב לבאר כוונת הגמרא דפסחים (צ"ד, א) הנ"ל וז"ל: והכוונה לפע"ד שלא נאמר ובדרך רחוקה לא היה, רק ובדרך לא היה. שזה משמע אף שלעובדא דמילתא והמציאות הוא אינו בדרך רחוקה שיכול להיכנס בסוסים ופרדים, אפילו הכי פטור משום שהיה בדרך. ופירשו לנו חז"ל כוונת התורה, דכל שהוא מ"ז מיל רחוק מירושלים, לרמב"ם קודם הצות ולרש"י אחר הצות, זה שיעור שאין אדם יכול להלך ברגליו בנחת ולהגיע שמה כבר פטור, ואינו מחויב לילך במהירות או לשכור סוסים ופרדים, רק כשיכול לילך בנחת ברגליו, ואם לאו אין חיוב פסח עליו, ואף שהמציאות שיכול לשחוט הפסח ע"י איזה אופן וכנ"ל... אבל שיעור של עשרה פרסאות הנאמר באבלות לא נאמר בגמרא כלל... ובכה"ג הלכות אבל וכמה מקום קרוב י' פרסי סאגיא דחד יומא. כיון דאלו שמע ביומא קמא הוי מצי מייתי כמה דהוה איתיה מעיקרא דמי. וכן הלשון ממש ברי"ף שם ובר"ן שם וברא"ש פ"ג דמו"ק סי' ל"ח וז"ל פירשו הגאונים כמה מקום קרוב ג"כ ממש לשון בה"ג ורי"ף כתב הראב"ד האי שיעורא דפרשי רבוותא בהכי סמכי לי כיון דאי שכיב שיכבא סמוך לערב ונסתם הגולל עם חשיכה, ומחר שדר לי שלוחא ומדעי ליה וכי מטו שלוחא התם סמוך למנחה, וליומא אחרינא אתי לגביהו, נמצא משיג אותם תוך שלשה שעדיין הוא תוקפו של אבל..... ושיעור זה ד" פרסאות אינו כגזירת הכתוב הנאמר לשיעור, רק בכדי שאפשר שיבא ביום אחד חשבינן ליה כמו דאתא, וכנ"ל בלשון הראשונים. אם כן בשלמא בימים ההם שלא היה מהנהגת המדינה סדר מסודר לנסיעות, לא שייך ליתן השיעור דמקום קרוב, כל שיכול לבא באותו היום וליתן לכל אחד שיעורו בידו,

מפסח שאינו רשאי לבוא בסוס ופרד. וכל שהוא שיעור של מ"ו מילין פטור מקרבן פסח. ולמה לא נילף מינה שפסח דאורייתא ויש בה כרת ושעורה במ"ו מילין. וכש"כ באבלות דרבנן. ומוכרחים אנו לומר שדעת הגאונים להקל באבלות. ואע"פי שאין מי שיכול ללכת ברגליו עשרה פרסאות, דהיינו שתיים עשרה שעות בלא הפסק. אלא שעיקר הטעם בדין זה שכל שיכול האבל לבוא תוך יום אחד למקום המת, יחשב כנמצא שם ומונה עמהם אע"פי שמהלך עשרה פרסאות אינו מצוי בכל אדם. אלא שנתנו שיעור שאם ימצא מי שיכול ללכת ברגליו שיעור זה, יהיה עמם תוך יום. ה"ה למי שאינו יכול ללכת כ"כ. ולפי זה עיקר טעמם שיכול להיות שם ביום אחד. ולמה יגרע מי שיבוא במסילת ברזל או בדרך אחרת. ולומר שאין מסילת הברזל דבר טבעי, כבר השיב בספר נהר שלום ע"ז בדברים המצודקים. ובפרט עתה בדורינו שכמעט רוב העולם מחובר ע"י מסילת ברזל, והרי זה טבע ההליכה והנסיעה בזה"ז, חדלו עובדי אורח ברגל. וגם עיקר מציאותו אינו שלא כדרך הטבע. עכ"ד הרב נהר מצרים. ע"ש בדבריו.

וכן כתב בפשיטות בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סי' י) וז"ל: אם אמנם י"ל דבזה"ז שנתפשט מרכבת הברזל רחוקים נעשו קרובים וכמ"ש כה"ג בשו"ת ח"ש שבסוף שו"ת הר המור (פ"י) לענין אבלות בדין רחוק עשר פרסאות ע"ש בזה. עכ"ל.

וכ"פ בערוך השולחן (פ"י שעה אות יז) להקל בזה. כיע"ש. וכן פסק להקל בשו"ת ציץ אליעזר (אבן יעקב סי' מא) והעיר שם ע"ד הרב גשר החיים שלא הזכיר מזה. ושכ"ד השדי חמד (אבלות אות עג וברכות סי' ב אות יד). וכש"כ מהרש"ם (חלק ה סי' יב) ורב פעלים (חלק ב י"ד סי' מ וחלק ג סי' כד). וכן נראית דעת החת"ס והג"ב שהביא בתשובות מהר"ם שיי"ק (י"ד סי' ששא). ומיסה באווירון בזה"ז כנסיעה ברכבת בזמנם,

לאחד יש לו סוס ורכב והאחר לא, להאחד יש לו גמל פורח לא להשני, ולכן נתנו הראשונים השיעור מהלך י' פרסאות ברגליו, שאפשרות זו יש לכל אחד ואחד זה י' פרסאות שיכול כל אחד ואחד לילך ברגליו. דמה יעשו שני אחים הדרים במקום אחד, לאחד יש לו סוס לרכוב עליו ולא להשני, וכשבאו לגדול הבית האחד ימנה עמהם ולא זה השני, ולפעמים יוכל היות שבהזדמנות בא זה השני שאין לו סוס לרכוב עליו רק בא ברגליו עוד קודם מזה שיש לו הסוס לרכוב עליו, וזה הוי כחוכא ואטלולא, שזה שבא בראשונה יעמוד באבלתו וזה השני יפסוק מאבלתו קודם לו, וגלל כן נתנו הפוסקים שיעור השוה לכל אדם, מפני שלא היו כלל וכלל אמצעי נסיעה השוה לכל נפש רק ההליכה ברגליו. אבל כעת שיש אמצעי נסיעה מסודרים לכל נפש, רכבת או אוירון, ואם היה נודע לו לאבל ביום ראשון תכף היה נוסע שמה ביום אחד. והראיה שבשעה ששמע נסע שמה ביום אחד, אם כן מדוע לא יתקרא זאת בא ממקום קרוב, שהרי אפשר לו שיבא ביום אחד, וכלשון הרמב"ם והמחבר ושאר הפוסקים. דהא חזינן בכל הני פוסקים כשאומרים השיעור ד' פרסאות, מדגישים תיכף מפני שיכול לבא ביום זה, א"כ זה העיקר, ולא השיעור ד' פרסאות, כיון שנשתנו סדרי המסעות. עכ"ד הרב חלקת יעקב.

וכן כתב הגאון ר' רפאל אהרון בן שמעון בספר נהר מצרים (הלכות אבלות אות פו) שכן המנהג במצריים. שכל שהאבל בא תוך יום אחד ממקומו ועד מקום המת, מונה עמהם. ואפילו בא במסילת הברזל שהולכת מאה פרסאות ליום. וכן כתב רב אחאי גאון בספר נוה שלום (אות יח) וכתב עוד שהרב הר המור כתב שרבנים מפורסמים כתבו להקל בדין זה. כיע"ש. וגם הוא ז"ל לא מיחה בידם. וצריכים אנו להבין למה אמרו הגאונים בדין זה ששיעורו הוא עשרה פרסאות. ולמה לא למדו

הגאונים ראיית החסל"א הוו הדרי בהו וכו', ושוב הדר הוא לכל חסידיו וכתב שהדין עם הגאון ר' יעקב מאיר ז"ל בזה שהכלל להלכה כהמיקל באבל דוחה כלל אחר מלפניו, וכמ"ש במהרת המים (דף טו, ב אות טז) וכו'. ולכן אף דבעלמא אמרינן להאי כללא דאילו ראו ראיות הפוסק אפשר דהוו הדרי בהו, כאן יש לפסוק כגאוני אשכנז והרב ויאמר יצחק להקל, משום שהלכה כהמיקל באבל. עכת"ד. ומעתה גם במיטה במטום הקבוע בכל עת שבזמנינו חשיב שפיר מקום קרוב ומונה עמהם. וכן מתבאר בשו"ת חלקת יעקב (חלק ג סי' סו) ודחה הראייה מפסחים (צד, ב) הנ"ל. עכ"ל הרב יביע אומר.

הכרעת ההלכה

ומאחר שרבו הסוברים להקל בזה, ועוד שאפילו היו מועטים יש ללכת אחר דבריהם שהלכה כהמיקל באבלות, הכי נקטינן להלכה ולמעשה.

מאימתי משערים

וקביעת מקום קרוב או רחוק תלויה בשעת קבורה וסתימת הגולל. שאם היה במקום קרוב, היינו תוך עשרה פרסאות שהם שתיים עשרה שעות, אע"פ שנתרחק יותר לאחר מכן, שעת סתימת הגולל היא הקובעת.

וכמו שפסק בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סי' שס) וז"ל: מה ששאל באישה שהיתה בדרך ומת לה ילד, ובעלה התחיל להתאבל אחר קבורה. ובשעת קבורה היתה תוך עשרה פרסאות, ואח"ז הרחיקה נדוד וחזרה ובאה לביתה. אם נלך אחר שעת קבורה. הנה מלשון הרשב"א שבבד"ב הנ"ל שכתב וז"ל כתב הרשב"א ששאל במ"ש בא ממקום קרוב מונה עמהם אם צריך להתעכב שם וכו'. והשיב כל שבא ממקום קרוב נעשה מפילה להם והו"ל כאלו היה עמהם משעה שחלה האבילות דהיינו משיסתם הגולל. ומונה עמהם דקאמר מונה כהם קאמר שרואים כאלו

שנתפשט מאוד ורבים מעדיפים אותו על פני רכבת ואמצעים אחרים. ע"כ. ע"ש. ולא שלטה עינו בדברי מהרש"ם (חלק ג סי' שס) שכתב כן בשם כמה אחרונים. ומ"מ כולו סברי מרן ורבנן להקל ביכול לבוא תוך יום שמקום קרוב מקרי, ומונה עמהם, לא שנא רכב לא שנא בסוסים או בכל דרך אחרת.

ובצפייתנו ציפינו לגאון עוזינו ועט"ר מרן מלכא שליט"א בשו"ת יביע אומר

(חלק ז י"ד סי' מג אות ג) שבשו"ת חסד לאברהם אלקלעי (חלק י"ד סי' ב) העלה שלא שיערו חכמים אלא בהליכה בינונית ולא בנסיעה על סוס ורכב. ע"ש. וכתב ע"ז הפני יצחק אבולעפיא (חלק ה בהשמות לחלק י"ד ט"ו יא) שלפי זה כ"ש לרוכב בסוסי אש וברכב אש במסילת הברזל שהולכת במהירות רבה יותר מסוסים ופרדות עשר ידות, שבודאי לא חשיב בא ממקום קרוב, ומונה לעצמו דוקא. ע"כ. אך בהשמות שבסוף הספר (דף קפו, א) הובאה תשובת הגאון הראש"ל רבי יעקב מאיר ז"ל שכתב דמאי דפשיט"ל להרב פני יצחק דחשיב מקום רחוק ומונה לעצמו, וסמוכות שלו עפ"ד החסד לאברהם, לכבי לא כן יחשוב, מאחר שמצינו ראינו להגאון מהר"י בן ואליר בשו"ת ויאמר יצחק (חלק י"ד סי' קד) שהורה להקל וסיים בסו"ד "וכן עשינו מעשה בהסכמת החכמים שישלים אבלותו עם שאר האבלים". וא"כ הגם שיש רבים דלא ס"ל הכי, אמרינן הלכה כהמיקל באבל, ומסילת הברזל מקום קרוב מקרי וכו'. ושוב בתשובה אחרת העיר הגאון ר' יעקב מאיר ממ"ש המהר"ם שיק שעשה פשרה בין הליכה למסלת הברזל, דהיינו קרון, וכתב ע"ז, וכל לגבי דידן כדאים הם הגאונים מהר"ם פישלם והנוב"י והרב ויאמר יצחק לסמוך עליהם כמה שפסקו להקל, ואמרינן הלכה כהמיקל באבל, וענין הפשרה של המהר"ם שיק לא ידעתי מג"ל וכו'. עכת"ד. והגאון רבי יצחק אבולעפיא בתחלה עשה שם סניגורין לדבריו שאפשר שאילו ראו

שהעיר לנכון בשו"ת רב פעלים (חלק ג י"ד סי' כד) שאז משערים שיעור של עשרה פרסאות, דהיינו שתיים עשרה שעות על פי אותם כלי תחבורה. ואפילו לא בא אלא ע"ג חמור ושהה בדרכו שלושה או ארבעה ימים או יותר, שעכ"פ יכול לבוא ביום אחד מקרי. אבל אם אין רכבת או מטוס מצויים שאותו מקום, לא משערים בהם, אלא בכלי תחבורה אחר המצוי שם.

היה עמהם והתחיל למנות משעה שהתחילו הם למנות. עכ"ל. א"כ הכל תלוי בשעת חלות האבילות משנסתם הגולל וכיון דבאותה שעה היתה במקום קרוב והוי כחלה אז האבילות עליה דגם בהרחיקה נדוד מ"מ לא במיל האבילות ממנה. עכ"ל.

ודע שכל האמור הוא באופן שיש מטוס או רכבת מצויים באותו מקום ודרך האנשים להשתמש בהם באופן קבוע. וכמו

פרק ב

ענין המנחמים

א. אין המנחמים רשאים לדבר עד שיפתח האבל בדיבור תחילה, או אם מצאוהו מדבר כבר עם מנחמים אחרים. והיום נהגו שאינם ממתנינים עד שיפתח האבל, והנה להם לישראל.

ומה שאמרו עד שיפתח האבל. כתב הב"י בשם הרמב"ן בספר תורת האדם שהביא משם רב האי גאון שהאבל אומר ברוך דיין האמת. והוא מטעם זה, כדי שיפתח תחילה. ע"כ.

דברי ערוך השולחן

וראיתי בערוך השולחן (י"ד ס"י ששעו אות א) שנתן טעם לדבר משום שהאבל צריך להצדיק עליו את הדין תחילה, וכמו שעשה איוב שאמר ה' נתן וה' לקח. ורק אח"כ יש לנחמו. וכמו שכתב הרמב"ן בשם הקדמונים. עכ"ד. ע"ש.

ויש לתמוה על דברי ערוה"ש הנ"ל שכן לא אמר איוב דברים אלו אלא על הממון.

וכמו שכתבו התוס' (כתרא קטז, א ד"ה כי על זה בחרת מעניי) וז"ל: טוב לך במכות הללו ממה שהיית עני. דעשיר היה. דלא מצינו שהפסיד איוב אלא בהמות אבל קרקעות וכסף וזהב לא הפסיד, אע"ג דקאמר ערום יצאתי מבטן אמי וערום אשוב שמה (איוב א, כא), מתנחם היה על הפסדו שלא היה לו לחוש שבמותו לא יולך כלום עמו. כדכתיב בקהלת ומאומה לא ישא בעמלו שיולך וכו' עכ"ל. ונדרחתה ראייתו של בעל ערוך השולחן, שמפורש שלא אמר דבר זה על מות בניו ובנותיו. ואין צידוק דינו זה של איוב שייך לניחום ומנחמים.

מקור הדין

במועד קטן (פ"ה, ב) אמר רבי יוחנן: אין מנחמין רשאים לומר דבר עד שיפתח אבל. שנאמר (איוב ג, א) אחרי כן פתח איוב את פיהו, והדר ויען אליפו התימני. עכ"ל.

ופסקה הרא"ש שם (פרק ג ס"י צ"ט) וז"ל: אמר רב יהודה אמר רב אין המנחמין רשאים לומר דבר עד שיפתח האבל. שנאמר ואין דובר אליו דבר, וכתוב בתריה אחרי כן פתח איוב את פיהו ויקלל את יומו, הדר ויען אליפו התימני ויאמר. עכ"ל. ונראה שדקדק לכתוב ראייה מהכתוב ואין דובר אליו, דמוכח מפי שאין המנחמים רשאים לפתוח. וכן הוא בירושלמי דמו"ק (פרק ג, ה) אמר ר' יוחנן ואין דובר אליו אפילו דברי תורה. כיע"ש.

וב"פ הרמב"ם בהלכות אבל (יג, א) ע"ש. וכ"כ במחזור ויטרי (ס"ד) שכשנכנס [האבל] לביתו והעם אחריו. ואין רשותם לדבר עד שיפתח האבל תחילה. שכן מצינו בריעי איוב כל זמן שלא דיבר ישבו דוממים. שנאמר וישבו אתו לארץ שבעת ימים ושבעת לילות ואין דובר אליו דבר כי ראו כי גדל הכאב מאד. ויען איוב ויאמר. ויען אליפו התימני ויאמר. ודברו אחרי כן כולם. עכ"ד. וכ"פ הטור (י"ד ס"י שש) והב"י (שם) ובשו"ע (שעו, א). ובספר לקט יושר (י"ד עמוד צא ענין א) ועוד.

שהאבל צריך להתחיל לדבר תחילה יוצאים עי"ז שהאבל התחיל בדיבור ואמר ברוך דיין האמת, אך צריך שיאמר זאת לאחר הקבורה שאז יכולים כבר לנחמו, ומספיק זאת על כל הבאים אחריהם לנחמו ויודעים מזה. עכ"ל הרב ציץ אליעזר בטעמו השני.

אך נראה שגם זה לא יועיל בזה"ז. דהא אין נוהגים כלל בפתחת הש"ץ הנזכרת בטור. ומבין המנחמים אפילו אחד מיני אלף אינו יודע לפתוח בכך, כיוון שלא הורגלו בזה.

אך הביא הרב ציץ אליעזר עדות לדבריו וז"ל: וראה זה מצאתי בספר פאר הדור ח"ד הערה קח' שהרה"ג ר' מאיר גריינמן מעיד ובא על הגאון החזו"א ז"ל דכשהלך לנחם אבלים היה החזו"א לפעמים פותח בדברים ראשון לפני שהתחיל האבל, כשהבחין איך קשה לאבל לדבר מעוצר יגון מיראת הכבוד. עיי"ש. הרי לנו מעשה רב איך שהתנהג בזה הלכה למעשה ואשר יש בזה סיוע רב לדברינו האמורים (וכדאי להעיר גם זאת דעל לשון "אין רשאים" מצינו בכמה מקומות בתוס' שמכארים שהכונה רק שאינם מחויבים. יעוין בתוס' קדושין דף לג ע"א וע"ב. וחולין דף נ"ד ע"ב ד"ה אין. וערכין דף כ"ח ע"ב ד"ה אומרים עיי"ש). עכ"ל הרב ציץ אליעזר בעדותו הנ"ל.

לשון 'אין רשאים'

ובאמת מה שהביא מדברי התוספות בדוכתי טובא יש לעיין בזה היטב, דת"ח אמר מילתא. והנה בתוספות קידושין (ל. א ד"ה אין בעלי אומנות) כתבו וז"ל: תימה מה לשון רשאי שייך דמשמע דאיכא איסורא. וי"ל דמיירי בעוסקין במלאכת אחרים והשתא שייך לשון רשאים. ומיהו י"ל רשאים כמו חייבין. כי ההיא דתנן בערכין פרק המקדיש שדהו (דף כח. ב) כמה רוצה אדם ליתן בשור זה לעולה אע"פ שאינו רשאי, פי' אע"פ שאינו חייב. והשתא ניחא דמיירי שפיר בעוסקין במלאכת עצמן. עכ"ל. ושם (ע"ב ד"ה אין ת"ח)

טעמים לכך שאין רגילים בדין זה ובזמן הזה אין האבלים רגילים בכך. ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק יז סי' מה) נתקשה בזה שעל פי רוב אין האבל מתחיל לדבר כלום עד שמדובכים אותו. אי משום צערא דיליה, ואי משום יראת הכבוד וכדומה. ומבלי משים מתחילים תחילה בדיבור להביע השתתפות בצערו ולדבר בשבחו של הנפטר. והרי זה נגד הלכה פסוקה באין חולק עליה. וכתב להליץ על פי מה שכתב הלבוש (סי' שעו סוף א) שהאבל מתחיל להראות צערו שמצטער מאד על מותו ואחר כך מתחילין לנחמו. אבל מקודם אין שייך לנחמו דשמא אינו מצטער על מותו. עכ"ל. וא"כ זיל בתר טעמא, וכל היכא דמכירין שהוא כן מצטער, ומרוב צער יגון אין באפשרותו לפתוח תחילה בדברים, אזי רשאים המנחמים לפתוח תחילה. ע"כ דברי הרב ציץ אליעזר.

ובעיני תמוה, שכיוון שמאיוב גמרינן לה, והלא רעיו ראו גודל צערו ובכל זאת שתקו שבעה ימים, וכדמפורש בקרא (איוב ב. ג) ישבו אתו לארץ שבעת ימים ושבעת לילות ואין דבר אליו דבר כי ראו כי גדל הכאב מאד. ע"כ.

והגאון ציץ אליעזר (שם) כתב טעם נוסף לדבר וז"ל: עוד חשבת דיתכן שהדין הזה הוא רק בפתחה ראשונה של ביאת המנחמים אצלו. כההיא דאיוב שילפינן משם הך דינא במו"ק (כח. ב). אבל כל שהאבל פתח כבר לדבר לפני מנחמים, תו המנחמים הבאים אחריהם אין צריכים כבר לחכות שיפתח תחילה בדברים. ואני לומד זאת מלשונו של הטור שם כותב וז"ל: ואחר כך נכנסין עם האבל לביתו והוא מיסב בראש. וש"צ אומר נשאלו רבנן מעמא. ואבל אומר ברוך דיין אמת. וגדולי החכמים מנחמין כל אחד ואחד כפי מה שרואה לדרוש בנחמה וכו'. עיי"ש ובפרישה. הרי לנו שלצאת ידי זה

אצלו, והוכיח כן מאיוב. וחידש שכל שהאבל פתח כבר לדבר לפני מנחמים, תו המנחמים הבאים אחריהם אין צריכים כבר לחכות שיפתח תחילה בדברים. עכ"ל. נראה שדבריו בזה נאמנו מאוד. שאטו על כל אחד ואחד יפתח האבל מחדש. אבל מי שנכנס ולא מצא לא מנחמים, ולא אבל מדבר, אינו רשאי לפתוח עד שיפתח האבל. ומיהו בזה"ז שלא כו"ע דינא גמירי, ואפילו כמה מתופסי התורה לא ידעו להלכה זאת, או לא יעלה זכרונה לפניהם בשעת מעשה, בודאי שאין להמתין עד שיאמר האבל ברוך דיין האמת, ודי בדיבור כל שהוא. וגם בלי דיבור, הלא לצורך ניחום האבל בא, ולומר דברים שמשקטים את רוחו. ואם לא יפתח האבל בדיבור, יחזור המנחם כלעומת שבא בלא אומר ודברים. וזה נראה טעם וסיבה למה שכתב הציץ אליעזר בשם הגאון החזו"א שהיה פותח לפעמים בדיבור גם אם לא פתח האבל. שעליו ז"ל אין לומר שלא ידע או לא זכר ח"ו, שכל התורה כמונחת בכיסתיה. אלא שכיוון שלא פתח האבל יפתח המנחם. ושאיני ריעי דאיוב שסיפק בידם לישב לפניו שבעה ימים, באופן שכל הניחום שניחמוהו היה לאחר שבעה. משא"כ אנו בדורותינו, שכל ישיבת המנחמים לפני האבלים היא מספר דקות ספורות. ויתכן שיש בזה כדי ליישב מעשים בכל יום בזה"ז.

כתבו ז"ל: תימה וכי כל הני דלעיל מיירי בלא קמו שחרית וערבית וצ"ל אינו רשאי אינו חייב כדפי' לעיל. עכ"ל. וכן בערכין (כח. ב ד"ה זמרון כמה אדם) כתבו ז"ל: פירוש שאינו חייב. כמו נושה דמתרגמינן רשיא. כך פירש"י. ולפי"ז אומר הרב רבי יעקב בר שמשון הא דאיתא בפ"ק דקדושין (דף לג. א) אין בעלי אומניות רשאי לעמוד בפני תלמידי חכמים בשעה שעוסקים במלאכתן, מיירי אפילו בעסקין במלאכתם. ורשאיין ר"ל חייבין. כמו אע"פ שאינו רשאי דהכא ר"ל אע"פ שאינו חייב. ואי מיירי במלאכת אחרים ניהא למימר רשאיין ממש. ע"כ. והרי בכאן שדו נרגא בדברי עצמם. שאין הדברים מוכרחים כלל, משום דתליא באוקימתא אם במלאכה שלהם עסקים או אם של אחרים. ואין הכרח לפרש הלשון רשאיין כחייבים ממש נוע"ע תוס' בכורות כח, א ד"ה זאיך ובשרם. ואכמ"ל.

וכפי כל הנ"ל הגאון בעל ציץ אליעזר ירד להציל ולא הציל. שלקו"ד אין אף אחת מראיותיו מוכרחת כמו שכתבתי, ואדרבה חלקן נסתרות מעצם מקום מציאותן.

קיום טעם שאין נוהגין בדין זה בזמן הזה ברם. מה שכתב שיתכן שהדין הזה הוא רק בפתחה ראשונה של ביאת המנחמים

ב. עניין הניחום הוא שיאמר בפני האבל דברים המשקיטים את רוחו ומפיגין את צעריו. ומה שנהגו לומר 'המקום ינחם אתכם' או 'מן השמים תנחמו', אין יוצאים בזה ידי חובת ניחום האבלים.

בישיבה לדבר עמו. וכמו דאשכחן בסוף מו"ק (פ"ה, ט) בעובדא שמתו בניו של ר' ישמעאל ונכנסו ד' זקנים לנחמו, ר"ט וריה"ג וראב"ע ור"ע, ששם הוא דינא דר' יוחנן דאין המנחמים רשאים לומר עד שיפתח אבל. עכ"פ משמע שאמירת המנחמים המקום ינחם אותך, הוא רק גמר דברים של המנחמים להאבל. שלכן בזמן שלא שייך ממש עניין התנחומין, שהוא כשעומדים בשורה תיכף אחר הקבורה, שאין שם מקום הישיבה להאבלים, וגם עיפים ויגעים עדיין מעניין הקבורה וכבוד המת בהספדים וכדומה, הנהיגו רק לעשות מקצת מעשה התנחומין. וכן כשבאו לביהכ"ג קודם מזמור שיר ליום השבת, שאין כאן המקום לישיבת אבלות וגם לא הזמן לזה, הנהיגו לעשות הפחות שבתנחומים שאפשר. וכן הוא גם בעזרה, חייבו לנחם לכל הפחות במקצת תנחומין שאפשר. ולכן נהגין זה אנשים שבאו לקיים מצוות תנחומין ממש, שיושבין ומתעכבין שם איזה זמן ושמעו ודיברו דברי תנחומין ממש, שבגמר דברים כשכבר קיים מצוות התנחומין, לגמור בברכה זו דהמקום ינחם אותך, בשעה שפורש מבית האבלים לילך לביתו. שהרי התירו לומר ברכה זו להעם במקום תנחומים, בכל מקום שאירע להיות זמן קצר עם האבל. שלכן פורשין מן האבל בברכה זו. וכיוון שהוא פרישה, לא שייך לומר זה כל כך כשעדיין הוא יושב, אלא כשכבר עמד לילך מבית האבל לביתו, שניכר שהוא פורש שם לילך מבית האבל. עכ"ל הרב אגרות משה.

ומינה למדנו שמעשה כל שהוא אינו מועיל להיות כפתיחה בדברים. וגם שאין

אמירת 'המקום ינחם אתכם' וכדומה וירא יוסף כי יושט משה ידו בשו"ת אגרות משה (או"ח חלק ה סי' ט) שפשוט שהמצווה לנחם אבלים, אינו רק זה שמברכים אותו שהמקום ינחם אותו היינו שיתן לו חיזוק להתנחם. שבזה לכד אין האדם מתנחם ונעשה שקט ברוחו, שזהו עיקר התנחומין שחייבה תורה. אלא כדמצינו בחברי דאיוב שבאו אליו לנחמו, שהרכו לדבר אליו, וכן אליהו, והקב"ה בעצמו, עד שנשקט רוחו עליו. ומה שאמרו במו"ק (פ"ה, ט) שאין מנחמין רשאים לומר דבר עד שיפתח אבל, שנאמר אחרי כן פתח איוב את פיהו וכו', לא שייך זה לעניין אמירת המקום ינחם אותך, שברכה זו שייך אף כשאין האבל אומר כלום. וכשעומדין בשורה, אומרים להם המנחמים תנחמו מן השמים בלא אמירת האבל שום דבר. ואמנם יש לצדד ולומר שבמקום שעושים שורה, עמידת האבלים לשורה הוא כתחילת דיבור. וכן אפשר לומר גם במדות (פרק ב, ט) שמי שאירעו דבר מקיף לשמאל.

שואלין אותו מה לך מקיף לשמאל, ומשיב שהוא אבל. ואומרין לו השוכן בבית הזה ינחמך וכו'. הוא כהתחלת דברים מצד האבל בזה שהשיב שאני אבל, אף שאין כוונתו לזה שיישיבו לו. אבל יותר מסתבר לומר שאין זה התחלת דברים מהאבל אלא לתנחומים אלו שמברכו שהמקום ינחמהו, וא"א לומר יותר, כמו בזמן השורה ובעזרה. וכן מה שנוהגים בביהכ"ג לפני מזמור שיר ליום השבת נכנסים האבלים לביהמ"ד ומקיפים ואומרים להם הקהל המקום ינחם אותך, אין צורך שיפתח האבל. משום שאין זה חיוב התנחומים ממש, שאינו יוצא בזה אלא

באמירת המקום ינחם אתכם וכו' או באמירת העדות השונות, כדי ניחום אבלים. וצריך לתנחמו מן השמיים וכל כיוצא בזה כפי מנהגי לנחמו בדברים המשקימים את רוחו דווקא.

ג. ובשעת הדחק, כגון שאין לו פנאי להגיע לנחם האבלים, או שהמרחקים גדולים ואינו יכול להגיע לבית האבל, יוצא מקצת ידי חובת ניחום אבלים ע"י הטלפון.

ניחום אבלים בטלפון

ועינא דשפיר חזי להאגרות משה גופיה (בחלק א"ח ד ס" ב) שיצא לדון בנחום אבלים דרך הטלפון. וכתב שלניחום אבלים יש שתי פנים. טובת אבלים החיים שהם טרודים מאד בצערם ומחוייבים המנחמים לדבר על לבו ולנחמו, ובשביל זה מחוייבים המנחמים לילך לביתו למקום שהוא נמצא. ושנית לטובת המת כדאיתא בשבת (קנב, א) א"ר יהודה מת שאין לו מנחמין הולכין עשרה בני אדם ויושבים במקומו. ומסיק עובדא דמת שאין לו מנחמים שבכל יומא הוה דבר ר' יהודה בי עשרה ותיתבי בדוכתיה, ואיתחזי ליה בחלמיה דר' יהודה, וא"ל תנוח דעתך שהנחת את דעתי. הרי ממילא ידעינן שכשיש מנחמין איכא בזה גם טובת המת. ומטעם זה כתב הרמב"ם בפ"ד מאבל (הלכה ז) יראה לי שנחמת אבלים קודם לבקור חולים. שנחום אבלים גמ"ח עם החיים ועם המתים וכו'. ע"כ. ומשמע לי שמצד האבל החי שייך לקיים גם ע"י הטלפון. אבל המצוה שמצד טובת המת לא שייך אלא דוקא כשיבוא לשם במקום שמתנחמים או במקום שמת. ואף מצד האבל החי נמי ודאי עדיף כשבא לשם שהוא גם מכבודו. שזה עצמו הוא ג"כ ענין תנחומין כלשון ר"ע במו"ק (סא, ב) כשמתו בניו והספידום כל ישראל עמד ר"ע ואמר אחבנ"י שמעו אפילו שני בנים חתנים מנוחם הוא בשביל כבוד שעשיתם. וענין הכבוד לא שייך ע"י הטלפון.

שלכן למעשה אם אפשר לו לילך לבית האבלים שהוא קיום מצוה שלמה, לא שייך שיפטר בטלפון. אך קצת מצוה יש גם ע"י הטלפון, שלכן אם א"א לו ללכת לבית האבלים כגון מחמת חולי או טרדה שהוא טרוד במירדא דמצוה, יש עליו חיוב לקיים מה שאפשר לו. יש לו לנחם ע"י הטלפון שג"כ יש בזה מצוה. ולא יאמר כי מאחר שאינו יכול לילך לבית האבלים אין עליו שום חיוב כלל. וכה"ג כתבתי בתשובה ביו"ד (חלק א ס"י רכג) לענין בקור חולים עי"ש. עכ"ד הרב אגרות משה.

ולפי זה יש להבין שמה שמדבר עמו בטלפון כעין ביאתו לבית האבל דמי. אבל לא בואר די הצורך כיצד ינחם את האבל. ובודאי שלא מספיק במה שיאמר לו המקום ינחם וכו', או כל נוסח אחר כמנהג העדות, וכפי שכתב האגרות משה בעצמו בתשובתו הנ"ל. אלא צריך שינחמנו בדברים המשקטים את רוחו. ולקו"ד זה מן הנמנע בטלפון לעשותו. ובודאי שלא יצא ידי חובתו בניחום בטלפון. כי אם מקצת מן המקצת אולי כלפי האבל, אבל לא כלפי ההלכה. ושמא מצד מהיות טוב אל תקרי רע. וצ"ע.

הגדרת המנחמים

ואותם מנחמים^[כב] נראה מדברי הרשב"א בתשובה (חלק א ס"י תקח) שאינם מבני ביתו ואין הדבר תלוי בדברי ניחומים

בן חיים

[כב] נראה שכוונת מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה לבאר גדר המנחמים באופן כללי ומינה נלמד לכל המדובר בפרק זה,

הטור והשו"ע (פי' שעד, ו).

ואפילו למה שפסק מור"ם ז"ל שם בהגה בשם י"א שהאידנא נוהגין להקל באבלות זה של המתאבלים עמו, דאין זה אלא משום כבוד המתאבלים, ועכשיו נהגו כולם למחול. וכן נוהגין האידנא שלא להתאבל כלל עם המתאבלים וכל המחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהים. ומ"מ נהגו שכל קרובי המת, הפסולין לו לעדות, מראין קצת אבילות בעצמן כל שבוע הראשונה, דהיינו עד אחר שבת הראשון. שאינן רוחצים ואין משנים קצת בגדיהם כמו בשאר שבת (נדול) אוספרייך נהגו כן). ויש מקומות שנהגו עוד להתחמיר בעניינים אחרים, והעיקר כמו שכתבתי. ע"כ.

וכ"כ מהריק"ש בהגהותיו ז"ל: והאידנא נהגו להקל באבלות של המתאבלים עליהם. וכל המתאבל הרי הוא כלועג על המתאבלים. ע"כ. וכ"כ בשלחן גבוה (פי"ק יז) שכעת לא נהגו כן לא בקריעה ולא באבלות. ע"ש. וכ"כ במסגרת השולחן (פי' שעד).

ועיין בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק א"ח סי' יז אות ו) שאין להקל, שאיך יכולים לשנות ממה שכתוב דין זה בברייתא (פ"ק ב, ג). שאע"פ שנהגו עכשיו למחול, מ"מ אף שבטל המעם לא בטלה התקנה. ש"ל כמ"ש הרא"ש בתשובה (כלל ב סי' ח) שכל שהמעם ידוע ומבורר כי הכא, שאינו מתאבל עמו אלא בפניו, אבל שלא בפניו א"צ לנהוג אבילות, וידוע לכל שהוא משום כבוד המתאבלים, מש"ה בטלה התקנה ממילא, כיון שנהגו למחול. עכ"ד. עכ"ז בפניו מיהת נוהג מקצת אבילות, ואינו מן המנחמים.

שמנחמים את האבל בפועל. וז"ל: ועכשיו נהגו הרבים ללכת עם האבלים מבית הכנסת עד ביתו ושוהין עמו בעמידה מעט. ואחר כך כל אחד פונה לדרכו. וכל שאותן שמלוין אותו עומדין שם זהו כמנחמין אצלו. וכל שהלכו אף על פי שקרוביו ומיודעיו עומדין שם קרוי אין מנחמין אצלו. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת חיים ביד (פי' קבה אות ו) שאבלות ליכא במקום שאין מנחמים היכא דכולם אבלים. והביא ראיה מרש"י ביחזקאל (כד, ג) וזה ע"ד שאמרו רז"ל צרת רבים חצי נחמה. ע"כ.

וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה קמא חלק א סי' עח) שאע"פ שכתב מהרי"ל מעם שאין מתאבלים בשעת הדבר משום בעיתותא, מ"מ לענ"ד נראה שיש לו יסוד במקרא בפסוק יחזקאל (כד, ג) ועשיתם כאשר עשיתי וכו'. ופירש"י לא תנהגו אבילות כי אין מנחמין לכם, שאין בכם אחד שלא יהיה אבל, ואין אבילות אלא במקום המנחמין. הנה ראינו שבשעת הדבר ר"ל אשר רבים הם אבלים, אין לנהוג אבילות. ומה גם שאין אבילות אלא במקום מנחמין, ובעת ההיא אין איש הולך לנחם משום בעיתותא וכו'. עכ"ד. וכ"כ הגאון יד שאל בהגהותיו לשו"ע (פי' שעה). יע"ש.

ואף אלו שהם מבני ביתו, אע"פ שיתכן שאינם אבלים ממש, מ"מ נוהגים קצת אבל, ואינם נחשבים כמנחמים. וכמו שאמרו במסכת שמחות (פרק ד, א) חכמים אומרים כל מי שמתאבל עליו מתאבלין עמו, וכל מי שאין מתאבל עליו אין מתאבלין עמו. ע"כ. ובמו"ק (כ, ג). וכ"פ הרא"ש בפרק ג' ממו"ק (פי' לה) וכ"פ

בן חיים

הן לענין פתיחה בדברים והן לענין נענוע ראש האבל וכו'. והוא גם נפק"מ לענין ברכת המזון בבית האבל המתבאר לקמן (פרק ה סעיף ד) שתלוי בנוכחות אחרים כיע"ש. המגיה.

ד. בימי קדם כיוון שנענע האבל בראשו, יודעים המנחמים שעליהם להיפטר. והיום שאין סימן מוסכם לזה, על המנחם להיות רגיש בדבר זה שלא להכביד על האבל. ובכלל זה יתחשב בשעות אכילה ומנוחה של האבלים, ולא יכנס בשעות אלו או בשעות מאוחרות בלילה.

דין נענע הראש

והנה אמרו ז"ל (פירק כו, ב) אמר ר' יוחנן אבל כיון שנענע ראשו, שוב אין מנחמין רשאיין לישב אצלו. ונפסק להלכה בשו"ע (שעו). « שכיון שנענע האבל בראשו, בענין שנראה שפותר את המנחמים, אינם רשאים לישב אצלו. עכ"ל.

באו לשבור את כוח האבל.

ועיין בשו"ת הרשב"א (חלק ה סי' קלג) שאין המנחמין באים אלא ביום. וכן דעתי נוטה מדכתיב ויעש לאביו אבל שבעת ימים. וכל מקום שנאמר בו יום, יום דוקא ולא לילה. כדאיתא בפ"ק דמגילה (דף כ. ב. ע.) עכ"ל.

התחשבות באבלים

והנה כיום מנהג רע הנהיגו האנשים בעצמם. שאמנם מרגישים חובה לעצמם לנחם את האבל, ועל כן יפקדו את ביתו בכל עת ובכל שעה, מבלי להתחשב בשעות אכילתו של האבל, ובשעות מנוחתו. ולילה כיום יאיר כחשיכה כאורה, יכנסו המנחמים בכל עת ובעל שעה כפי נוחיותם הם. ולא כפי דרכי האבל באכילה ושתיה ושינה. וספק אם באו לנחם את האבל או למלא חובה הרובצת על מצפונם, וכל הארץ

ומניין לבריות ההיתר להיכנס בשעות המאוחרות של הלילה. וחלקם אף יחציפו פנים לכת תחילה אל בית המשתה ולבית הכלולות לשמוח בשמחת חתן וכלה, ורק לאחר שייסמו שם יבואו אל בית האבל בשעה מאוחרת. ועוברים על דברי שלמה המלך (קהלת ז, ב) טוב ללכת אל בית האבל מלכת לבית המשתה וגו'. והגם שבזה"ז אין סי' מוסכם וידוע מצד האבל לפטור את המנחמים, וכמו שכתב בערוך השלחן (כו שעו אות א), מ"מ צריכים המנחמים להרגיש בכך. ע"ש.

ה. אבל אינו צריך לקום בפני זקן או חכם, אבל רשאי להדר בקימה כל שהיא בפניהם. ואם קם מפניהם אין אומרים לו שב.

גדולים אין אומרים להם שבו דמשמע תיב בחולי, תיב באבילות. דשבו משמע לשון אריכות כדמתרגמינן שבו לכם עם החמור אורכו לכוון הכא. ע"כ. ומשמע שיש הקפדה באמירה זאת. וכ"כ הרמב"ם בהלכות אבל (פרק יג, ה). יע"ש.

מחלוקת ראשונים אם רשאי לעמוד ועיין בכסף משנה שביאר דעת הרמב"ם שלגבי נשיא אע"פ שאינו חייב לעמוד, מ"מ אם רצה לעמוד עומד. ע"ש. ובלחם משנה כתב שכפירושו כתב גם הרי"ף. אבל התוס' ס"ל שאינו רשאי לעמוד מפני נשיא. ולכן אם עמד אינו אומר לו שב. שבלא רשות עמד. ע"ש. ומשמע מדברי הלח"מ שלדעת התוס' אינו רשאי כלל^[2]. וכן נראה מדברי רבינו ירוחם (נתיב כת דף רלד טור א) שכתב: אבל אינו

מקור הדין
במו"ק (כז, ב) א"ר יוחנן הכל חייבין לעמוד מפני נשיא חוץ מאבל וחולה. וא"ר יוחנן לכל אומרים להם שבו חוץ מאבל וחולה. ע"כ. ובתוספות שם (ר"ה ד"ג ר"ח לכל אומרים להן שבו חוץ מאבל וחולה) פירוש תלמידי חכמים שעומדין צריך לומר שבו. אבל וחולה אפילו עמדו אין צריך לומר שבו. דלא די שעמדו שאין צריכין לעמוד, ואם כן פשיטא שישבו בלא רשות. ע"כ.

טעם לדין והמאירי (מ"ק כז, ב) כתב הטעם שאם עמדו אין אומרים להם שבו, שמשמעם של דברים שישב בחוליו או באבלו. אלא שמצדד ראשו אצלם בכניעה ובדמימה. ע"כ. וכ"כ בתוספות הרא"ש שאם עמדו בפני

בן חיים

[בג] אחר המח"ר אעירה בזה איזה הערה מהנלע"ד והוא כי בדברי התוס' הניתנין למעלה בדברי מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה איתא "שאינן צריכין לעמוד". ומשמע שאינם צריכים אבל שפיר רשאי. ועוד שראה ראיתי בעוניי דברי הלח"מ וז"ל: "התוספות לא פירשו כן שהם פירשו דטעמו דאין אומרים לחולה כן דבלא רשותו ודאי ישבו כיון דמן הדין לא היו צריכין לעמוד א"כ פשיטא שישבו בלא רשותו". עכ"ל. והנה לכאורה בדבריו אינו מוכרח כהבנת מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה, כי לשון הלח"מ בדעת התוס' הוא "דמן הדין לא היו צריכים לעמוד", משמע שפיר דרשאי, רק שלא היו צריכין, ועל כן אינו צריך לתת להם רשות לשבת. ונראה כי כוונת מו"ר אבי למצוא חידוש בדברי הלח"מ ולהוכיח מדבריו דסוברים תוס' דאין רשאי וחולקים על הרמב"ם בתרתי הן על טעם שאין אומרים להם שבו והן על הא דאין חייבין לדעת התוס' אינן רשאי. ועוד יש לי להעיר דלכאורה גם מגירסת הרמב"ן בתורת האדם אין להוכיח דאינם רשאי, דהא לעיל (סעיף א) העיר מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה בדברי הציץ אליעזר לגבי הלשון אין רשאי דמשמע בתוס' אין חייבין וכו' והביא ראיות רבות ללשון זה ושאינן הכרח לפירוש אחד בכל מקום, ושפיר יש לומר דזוהי כוונת הרמב"ן הכא דרשאי פירושו חייבין. ובמשי"ם חופשי בדברי הפוסקים מצאתי להגאון ציץ אליעזר (חלק ח ס"ג) להביא מדברי הרה"ג ר' שריה דבליצקי שרצה לדייק כדיוק מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה בלשון רבינו ירוחם ז"ל: "בדברי רבינו ירוחם (נתיב כת) שגורס להדיא בלשון אבל אינו רשאי לעמוד אפילו לפני נשיא, ומשמע מלשון זה של אינו רשאי שהוא אסור". ואף שבתחילה כתב הגאון ציץ אליעזר דלכאורה ראייה נכונה היא, לאחר מכן הוכיח דאין נכון להוכיח כן, משום לשון הרמב"ן הנ"ל שכתב "הכל רשאי לעמוד מפני נשיא חוץ מאבל וחולה" ותמה דאם נפרש רשאי כפשוטו, וכי כל העולם רק רשאי לעמוד מפני נשיא, והלא מחוייבים ועומדים הם, אלא ודאי דכוונת הרמב"ן במילת רשאי לומר מחויבין וכן יש לפרש בדברי רבינו ירוחם. עכ"ל. ע"ש. ומדבריו למדנו דמנוסת הרמב"ן ראייה דרשאי האבל לעמוד ורק אינו חייב. אך אחר העיון נראה כי נאמנו יותר דברי מו"ר אבי בדיוק לשון הרמב"ן כי בכל המקומות שמופיע הלשון רשאי בדבריו הן בתורת האדם (ראה למשל בתורת האדם ענין ההתחלה כת, ב ובענין האבלות סג ועוד) והן בחידושי על הש"ס כוונתו לרשאי ולא לחייבין כאשר יראה המעיין (ובפרט

הידור. וגם בט"ב שנוהגין לישב על הארץ להתאבל על חורבן בהמ"ק, ג"כ אין זה קימה שיש בו הידור ואינו מחויב לעמוד מפניו. אכן אם רוצה לעמוד מפניו ודאי אין בו איסור, כמבואר ומשמע ברמב"ם פרק י"ג מהלכות אבל, וע"ש בכסף משנה. וכן משמעות התוספות במועד קטן (פרק ג דף כו, ב ד"ה לכל אותרים שבו). וכן ג"ל קצת ראייה מהא דכתיב וישתחו ישראל על ראש המטה ברש"י ובמדרש כדי לחלוק כבוד למלכות. הרי שאף בחולה מותר לחלק כבוד למי שגדול ממנו, וה"ה באבל, דבחדא מחתא מחתינהו. ואף שלא נעלם ממני שכתבו התוספות במו"ק (כ. א) בשם הירושלמי דאין מביאין ראייה מפסוק שקודם מתן תורה, מ"מ מצינו כמה פעמים בש"ס ופוסקים דלמידין אף מפסוק שקודם מתן תורה. ועיקר מצות פ"ר אנו למידין מברייתו של עולם וכו'. עכ"ד.

דחיית הטעם

ולפי טעם זה אין תועלת בקימה שלו, שהרי אין בה הידור. אך לפי מה שכתב טעם שבט' באב אין קמים משום שיושבים על הארץ ואין הידור בקימה זאת. כיע"ש. נהי נמי שלגבי ט' באב יש לדחות דשאני אבלות ישנה שלא שייך בה טעם זה, וכמו שכתב בשו"ת יביע אומר (חלק ג י"ד סי' כו), שאף לפי טעמו של השבות יעקב לא שייך זה

רשאי לעמוד אפילו לפני נשיא. ע"כ. יע"ש. וכן י"ל על פי גירסת הרמב"ן בתורת האדם (דף ע עמוד ד) וז"ל: א"ר יוחנן הכל רשאין לעמוד מפני נשיא חוץ מאבל וחולה. ע"כ. ע"ש.

טעם לפטור אבל מקימה - שו"ת שבו"י

ולכאורה יש להבין שכן אבל חייב בכל המצוות כולם, ולמה יהיה פטור מקימה מפני נשיא, ולדעת התוס' גם אינו רשאי. וכבר עמד ע"ז בשו"ת שבות יעקב (חלק א סי' כו) והביא מדברי הלבוש ביו"ד (סי' שנו) שכתב הטעם מפני שטרודין בצערן. אך עיקר טעם זה שכתב הלבוש פגום מעיקרא הוא. דהרי איתא בש"ס דכתובות (ו. ה) ובמו"ק (טו) ובסוכה (כה ע"א) ובברכות (יא, א) שאבל חייב בכל המצוות האמורות בתורה חוץ מן התפילין שנאמר בהן פאר. ולא אמרינן דמשום טרדא פטור דמבעי ליה ליתובי דעתיה כדאיתא בסוכה (כה, א). וגם עיקר עמידה מה טרדא אית ביה, דהרי אפילו אונן שקרע מיושב צריך לחזור לקרוע מעומד (כדאיתא ביו"ד סי' שמו, א). אכן ג"ל טעם אחר הא דאין אבל וחולה מחויב לעמוד אפילו לפני נשיא, מטעם דאיתא בש"ס דקדושין (כז) וז"ל יכול יעמוד מפניו בבית הכסא ומבית המרחץ, ת"ל תקום והדרת. לא אמרתי קימה אלא במקום שיש הידור. וזה ג"כ הטעם באבל שמעולל בעפר, והחולה מוטל על ערש דוי, אין זה קימה שיש בה

בחדושי לחולין נד, א בהא דאין בעלי אומניות רשאין לעמוד מפני תלמידי חכמים שהכריח כפירוש רש"י דאין רשאין

היינו אינן מותרים משום "דלשון רשאין הזקיקו לך" ולא חלק עליו הרמב"ן כלל בהא ועוד הכריח כפירושו כיע"ש, ועלינו לומר דלשון התוס' לחוד ולשון הרמב"ן לחוד, ולמה יחלק בלשונו הכא בלא לפרש, הא למדת שדיוק מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה בלשון הרמב"ן אמת ויציב. וראה לקמן בדברי מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה אחר שהביא דעת היפה ללב וערוך השולחן דאין האבל רשאי, הביא משו"ת יביע אומר שדחה הדברים והגאון יביע אומר שם כתב שמונסח הרמב"ן יש ראייה לדבריהם, הא קמן שגם הגאון יביע אומר כך ס"ל בלשון הרמב"ן ודלא כמו שדייק הגאון ציץ אליעזר. ועיין. ומרגלית יפה מצאתי בשו"ת דברי יציב (יו"ד סי' רלד) לאדמו"ר מצאנו זצ"ל שדן בזה ותלה במחלוקת זו דרך דרש בטעם שיוסף לא בא אצל אביו אלא רק כאשר הוגד לו שחולה הוא, והוא משום דיוסף נתיירא שאביו יכבדו ולכן לא היה הולך אצלו, אך כשמע שחולה הוא, משום דס"ל ליוסף הצדיק דיש איסור לחולה לעמוד מפני נשיא והחמיר על עצמו ולעמוד, ולכן שפיר הלך אצל אביו משום שבטוח היה שלא יקום מפניו, אך יעקב אביו ע"ה ס"ל דמותר להחמיר בדבר ולזה השתחוה לפניו. ודפח"ח. המגיה.

הכסא. ע"כ. ומשמע שמשום שהמקום אינו נקי, לא מקרי קימה שיש בה הידור. הא במקום נקי שבבית המרחץ, וכגון בבית החיצון, שפיר קרינן בה קימה שיש בה הידור.

וכהא דר' חייא דהוה יתיב בי מסחותא, וחליף ואזיל רבי שמעון בר רבי ולא קם מקמיה, ואיקפד. ואתא אמר ליה לאבוה שני חומשים שניתי לו בספר תהילים, ולא עמד מפני וכו'. ע"כ. הרי שהקפידו כמה מחז"ל שלא עמדו מפניהם אפילו בבית המרחץ. ואולם תירצנו זה שמה שהקפידו היינו בבית החיצון, שאין עומדים שם ערומים. אבל בבית הפנימי שעומדים שם ערומים, אין זו קימה שיש בה הידור. וכ"פ רש"י (שם) בתי גואי מקום שבני אדם עומדים ערומים. והא דר' שמעון ברבי בבתי בראי, מקום שעומדים לבושים, דהתם מקום הידור הוא. וכ"פ בשו"ע (י"ד רפ"ד, ד) וז"ל: אין עומדים מפניהם לא בבית הכסא ולא בבית המרחץ. דכתיב תקום והדרת (ויקרא י"ט, א). קימה שיש בה הידור. ודוקא בבית הפנימי של מרחץ. אבל בבית החיצון, עומדים. עכ"ל.

וראיתי למרן החיד"א בספר טוב עין (סי' י"ח אות י"ז) שכתב וז"ל: נסתפק גדול אחד, ישראל חבוש בבית אסורים והמקום מטונף, שבודאי אסור להתפלל ולברך שם אפילו בהרהור. אך יש להסתפק אם יכול לקיים מצוה במעשה בלי שום הרהור. כגון אם יושיטו לו דרך חלון צר לולב ואתרוג, אם יכול ליטלם בידו באופן שיעמיד על עצמו שלא להרהר עוד בזה, או דילמא גם מעשה המצות אין לעשות כי אם במקום נקי. ולכאורה יש להביא ראיה מקידושין (כ"ג, א) יכול יעמוד לפניו בבית הכסא ובבית המרחץ ת"ל תקום והדרת, קימה שיש בה הידור. ואם איתא שאין לעשות מצוה במקום מטונף, למה לי קרא דתקום והדרת. אלא ודאי שעל

אלא באבל שמעולל בעפר קרנו, אבל במ"ב לא שייך ה"ט משום דהוי אבלות ישנה, וכדפסקינן באו"ח (סי' לח, ו' וסי' תקנה) דבמ"ב חייבין בתפילין מה"ט. ע"ש.

אך באבל תינה יום ראשון, בשאר ימים מניח כדרכו. אלמא שאין מתעולל בעפר קרנו כי אם יום ראשון. וכמו שכתבו התוס' ברכות (יא, א ד"ה שנאמר בהם פאר) וז"ל: פרש"י ואלו מעולל בעפר קרנו ואין נאה לתת פאר תחת אפר. וא"ת ולמה לי האי טעמא תיפוק ליה מדאמר ליחזקאל פארך חבוש עליך מכלל דלכולי עלמא אסור. ותירץ השר מקוצי דצריך טעמא של רש"י כי היכי דלא גילף שאר מצות מתפילין מקל וחומר. א"נ צריך טעמא דרש"י לחייבו בתפילין לאחר יום ראשון דלא שייך מעולל בעפר קרנו אלא ביום ראשון דוקא. עכ"ל. וכ"כ התוספות כתובות (י, ב ד"ה יחנן מן התפילין). ע"ש. ומתוס' ברכות (י, ב) הנ"ל מוכח שלא שייך טעם של מעולל בעפר קרנו אלא ביום ראשון דוקא. כיע"ש. ולפי זה דל מהכא טעם זה המעולל בעפר ונשאר טעם של קימה שאין בה הידור משום שיושב בארץ.

וגם טעם ישיבה על הארץ יש לדהות על פי מה שכתב החיד"א בשו"ב (י"ד סי' שצ"ג) בשם הרב בית יהודה דצערא דגופא דאבל וחולה בקרבו ישים, זיויה ישתנון, קימה שיש בה הידור היא. ודבריו ברורים. ע"כ.

איברא שיש עוד מקום עיון על הגאון שבות יעקב הנ"ל במה שכתב שקימת האבל אין בה הידור. ואע"פי שהגרע"א בהגהותיו לשו"ע (י"ד סי' שצ"ג) הביאו. כיע"ש. וכן בגיליון מהרש"א שם. עכ"ז י"ל שאומנם אמרו בקידושין (כ"ג, א) אמר מר יכול יעמוד מפניו מבית הכסא ומבית המרחץ וכו'. לא קשיא הא בבתי גואי, הא בבתי בראי. ה"נ מסתברא דאמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן בכל מקום מותר להרהר, חוץ מבית המרחץ ומבית

וביותר לפי מה שכתב בפת"ש (סי' רמד ס"ק א) בשם הרב ארבעה טורי אבן על הרמב"ם (הלכות ת"ת ו, א) שדווקא ברבו שאינו מובהק או בשאר חכם או שיבה יש אלו דינים, אבל ברבו מובהק שהוא בכלל מורא צריך לקום בפניו גם בבית המרחץ, וכן באביו. וגם מה שאין בעלי אומניות חייבים או רשאים לעמוד, היינו דוקא מפני חכם או רבו שאינו מובהק, אבל מפני רבו מובהק צריכים לעמוד. ולכן לא הביא הרמב"ם דינים אלו בפרק דלעיל דמיירי ברבו מובהק. וכן הטור והש"ע כתבו דינים אלו בס"י רמ"ד ולא בס"י רמ"ב. עכ"ד. ע"ש. וחולק ע"ד הלחם משנה (שם) שכתב שדינים אלו אפילו ברבו מובהק. ובאמת שיש לדחות שבאבל אינו חייב או אינו רשאי לקום אפילו בפני נשיא, והרי נשיא כרב מובהק. ועכ"פ מוכח שהמקום גורם ולא עצם האבלות.

טעם לפטור אבל מקימה - שו"ת יביע אומר ותבט עיני בשו"ת יביע אומר (חלק ג י"ד סי' כז) שיצא לתת טעם אחר ע"פ דרכו של הלבוש הנ"ל. דה"ט משום שהוקש האבל למלך, וכדאמרינן בכתובות (סב, א) מנין לאבל שמיסב בראש שנאמר אבחר דרכם ואשב ראש ואשכון כמלך בגדוד כאשר אבלים ינחם. ע"ש. ומבואר ברמב"ם (הלכות מלכים ב, ה) שאין המלך עומד אפילו מפני נביא וכ"ג אלא כששואל באורים ותומים. ע"ש. וה"ג האבל שהוקש למלך אינו עומד אפילו מפני נשיא. ומשום שהוא טרוד בצערו, עבדו ליה רבנן יקרא. וכדאמרינן גמ' (פכתיבות שם) מר זוטרא אמר מהכא וסר מרוח סרוחים. מר זח נעשה שר לסרוחים. ופרש"י מי שנפשז מרה ודעתו זחה ומעותקה מעליו, נעשה שר לסרוחים לגדולים הבאים לנחמו. ע"כ.

דחיית הטעם

ויפה אמר להעמיד דברי הלבוש על מכונם. וכבר כתב כעין זה החיד"א בשו"ת ברכה (י"ד

מעשה המצוה לא קפדינן, ומש"ה אצטריך קרא לומר דבעינן קימה שיש בה הידור. עכ"ל. וכפי זה משמע שהמניעה שלמדנו מהכתוב היא מפאת המקום, שאינו נקי דיו להיות כשיר לביצוע מצווה הדורשת הידור.

וכעין זה כתב בשו"ת תורה לשמה (סי' קל"ג) ששמע מחכם אחד שמ"ש בגמרא דקידושין יכול יעמוד לפניו בבית הכסא ובית המרחץ ת"ל תקום והדרת קימה שיש בה הידור. מוכח שבשאר מצוות שרי. דאי אמרת דגם מעשה המצוות אינו יכול לעשות במקום מטונף, אמאי אצטריך קרא, אלא ודאי דשרי. ונמיתו לו דאין מכאן ראייה דאי לאו קרא הוה אמינא אע"ג דאין לעשות המצוה במקום מטונף, מ"מ אם המצוה עוברת ומתבטלת, כהכא שהזקן עובר והולך לו שאם לא יקום א"א לעשות אותה המצוה כלל, דאה"ג כל כהא חייב לקום, להכי אצטריך קרא ללמדנו דפטור נואע"פי שדחה שאין מכאן ראייה לנידונו, לעצם הדין שלפניו הביא ראייה ממתניתין ספ"ק דמאי דתנן ומפרישין אותו ערום ואיתא בירושלמי מפני שאינו טעון ברכה, וכ"כ הרמב"ם בפ"ט מהל' מעשר (הל' ד) כשמפרישין מן הדמאי תרומת מעשר ומעשר שני אין מברכין עליהם לפי שהוא ספק לפיכך מותר להפריש כשהוא ערום ע"ש. נמצא אע"ג דהברכה אסור לברך כשהוא ערום, אפ"ה המצוה דהפרשה מקיים כשהוא ערום. דדילמא עדיין הוא טבל גמור והפרשה זו היא מצוה גמורה מן התורה וגם זו היא ראייה ברורה. עכ"ד. ועיין מזה למהר"י חאגיז בשו"ת הלכות קטנות חלק ב סי' נב. ובספר עיקרי הד"ט או"ח סי' ג אות טו. ובשו"ת צ"ץ אליעזר חלק טו סי' לב. ודלא כהמשנ"ב סי' תקפח, ב בביאור"ה שלא ראה דברי הרבנים הנ"ל. ובשו"ת יביע אומר חלק ו י"ד סי' כט. ואכמ"ל.

והש"ך (י"ד שם ס"ק א) כתב שאפילו בבית האמצעי של מרחץ עומדים כיון דיש שם שאילת שלום, וכמ"ש בא"ח סי' פ"ד. ע"כ. אלמא שהמקום גורם. וכפי זה למה לא יעמוד האבל בפני ת"ח.

(חלק ג סי' שעו אות א) שכתב שאין האבל והחולה חייבים לעמוד מפני נשיא וכו'. שמא יאמרו להם שבו. ע"כ. ומשמע כפי זה שאינם רשאים לעמוד^[כז]. וכפי שכתב הלח"מ בדעת התוספות הנ"ל וכדברי רבינו ירוחם והרמב"ן. וכן נראה מדברי בעל ערוך השלחן (פי' שעו, ה) שכתב שהמנהג שהאבל והחולה אינם עומדים אפילו כשנכנס אליהם אדם גדול, וכמ"ש חז"ל הכל חייבים לעמוד לפני נשיא חוץ מאבל וחולה. וזה שאמרו לכל אומרים שבו חוץ מאבל וחולה הכי פירושו שאם אירע שהאבל או החולה עמדו מפניו אף שאין להם לעשות כן מ"מ אם עשו כן לא יאמר להם שבו. עכ"ל.

וראיתי בשו"ת יביע אומר (חלק ג י"ד סי' כז) שכתב שפי' רשאיין חייבין. וכמ"ש התוס' קידושין (ל) ובחולין (נד) ובתענית (יג, ב) ד"ה אין. וכ"ה בהרא"ש והר"ן והמאירי קידושין שם. ולכן פשוט הדבר דלהלכה אין לנו אלא דברי מרן ז"ל וכמ"ש ג"כ השבו"י. ע"כ. וכבר כתבתי לעיל [סעיף א] שכ"ד הגאון בעל ציץ אליעזר (חלק יז סי' מה) לבאר חייבים היינו רשאים. והביא ראיות רבות לדבריו. כיע"ש. ויש בזה כדי ליישב גרסת הרמב"ן בתורת האדם הנ"ל. אבל היפה ללב והערוך השולחן נקטו בדבריהם לשון צח וברור לאמור שאינם רשאים. וגם דברי התוס' במו"ק הנ"ל ברורים הם למדי, שכן אמרו שאין לו רשות לקום מפני נשיא.

ואע"פי שהגאון הראש"ל בשו"ת יביע אומר הנ"ל כתב שבחלק ה' תברא לגזיזיה

סי' שעו אות א) ונעייין עוד כיוצא בזה במאירי מו"ק כח, א. אך יש להקשות על טעמו זה דקושטא קאי שהמלך עומד בפני לומדי התורה. וכמו שפסק הרמב"ם בהלכות מלכים (פרק ב. ה) וז"ל: וכן מצוה על המלך לכבד לומדי התורה. וכשיכנסו לפניו סנהדרין וחכמי ישראל, יעמוד לפניהם ויושיבם בצדו. וכן היה יהושפט מלך יהודה עושה, אפילו לתלמיד חכם, היה עומד מכסאו ומנשקו וקורא לו רבי ומורי. עכ"ל. וצריך לומר שמלך אינו נוהג כן אלא בביתו וכשהוא לבדו ובצינעה, וכמו שכתב הרמב"ם בהמשך דבריו שם^[כח]. הכא נמי אבל יושב כמלך בגדוד. ומ"מ לא אפרק טעם זה מחולשא, דאטו מי יאמר דלא עסקינן בבא לנחמו ת"ח והאבל יושב לבדו. שבכי האי גוונא במלך חייב לקום, ולמה לא יקום האבל מפניו בתור חובה באופן זה. והפוסקים לא חילקו בכך וצ"ע.

טעם חדש בדבר

ולא דמסתפינא אמינא טעם אחר על פי דברי הש"ך (י"ד סי' רמד ס"ק ג) שבמרחץ בבית החיצון חייב לקום מפני רבו ות"ח הואיל ויש שם שאילת שלום. כיע"ש. ומינה שבמקום שאין שאילת שלום אין הידור. ובבית האבל אין שאילת שלום. ולכן קימה זאת במקום שאין שם שאילת שלום היא קימה שאין בה הידור ופטור. ואולם אינו מוכרח שכן בט' באב שאין בו שאילת שלום ובכל אופן שייך בה קימה שיש בה הידור. ושמא י"ל דאבילות ישנה שאני. וצ"ע.

מחלוקת הפוסקים אם רשאי לעמוד ואנוכי הרואה למהר"ח פאלג'י בספר יפה ללב

בן חיים

[כד] וז"ל: "במה דברים אמורים, בזמן שיהיה המלך בביתו לבדו הוא ועבדיו יעשה זה בצינעה, אבל בפרהסיא בפני העם לא יעשה. ולא יעמוד מפני אדם, ולא ידבר רכות, ולא יקרא לאדם אלא בשמו כדי שתהא יראתו בלב הכל". ע"כ. המגיה.

[כה] ודיוקו ממה שכתב "שמא יאמרו להם שבו" משמע דעליהם להימנע מלעמוד על מנת שלא יאמרו להם כן. המגיה.

בלב חיים הנ"ל (פי' שעו). ואמ"א לעיין בדב"ק. ואמנם נאמן עלינו הדיין. אך עכ"ז עדיין אין לקבוע הלכה כמשנה אחרונה, וכלשון מרן שליט"א שגם הגרעק"א ובנו המהרש"א נמשכו אחרי דברי השבות יעקב, ואע"פי כן לא כל דבריו מוכרחים.

והיה נראה לומר שאפילו לדעת התוס' וסיעתייהו אין לחוש אלא בנשיא דווקא נוה"ה לרבו מובהק למה שכתב המאירי (קידושין לג, א) בשם גאוני הראשונים שדין רבו מובהק כדין נשיא. כיע"ש. ומשו"ע יו"ד סי' רמד לא משמע כן. אלא יש חילוק ביניהם. כיע"ש. שרק מהם צריך קבלת רשות לשבת. וכפי המבואר בהוריות (יג, ב) ת"ר: כשהנשיא נכנס, כל העם עומדים, ואין יושבים עד שאומר להם שבו. כשאב ב"ד נכנס, עושים לו שורה אחת מכאן ושורה אחת מכאן עד שישב במקומו. כשהכנס נכנס, אחד עומד ואחד יושב עד שישב במקומו. עכ"ל. וא"כ לא שייך להקפיד בזה"ז, שכן אין לנו נשיא, שאין נשיא אלא סמוך בא"י. וכמו שכתב ר"א בן הרמב"ם בתשובה (פי' ד) שלא נקרא נשיא במשנה ובתלמוד ובשאר דברי רז"ל אלא ראש ישיבה הסמוך בא"י והוא ראש הסנהדרין או מלך. ע"ש.

ועוד יש מקום עיון על פי מה שכתב הרמב"ם (הל' ת"ת פרק ו, ו) וז"ל: ראה את הנשיא עומד מלפניו מלא עיניו ואינו יושב עד שישב במקומו או עד שיתכסה מעיניו, והנשיא שמחל על כבודו כבודו מחול, כשהנשיא נכנס כל העם עומדים ואינן יושבין עד שיאמר להם שבו. ע"כ. והחילוק בין רואה נשיא לבין נכנס נשיא, י"ל שכשרואה נשיא מהלך ברה"ר אינו חייב לעמוד כי אם עד שיתכסה מעיניו. אך בנכנס לבית המדרש או לבית וכיוצא בזה אינו רשאי לשבת עד שיאמר לו שב וכמבואר חילוק זה בסמ"ג (עשין י"ג) בשם ר"י. וכ"כ בתוס' הרא"ש בקידושין (ל"ג ע"ב. וכו"ב בב"י יו"ד סי' רמד) וכן

הוא לשון השו"ע (רמד, ב). ע"ש. ונסתפקתי באופן שיושבים מנחמים לפי האבל, הלא הם חייבים לעמוד מפני הנשיא. ומה בכך שיאמר הנשיא שבו, והרי אינו מתכוון לאבל דוקא, כי אם לשאר אינשי העומדים מפניו כפי הדין. וכן משמע קצת ממירא דר' יוחנן במו"ק (כז, א) שהכל חייבים לעמוד מפני נשיא חוץ מאבל וחולה. ע"כ. ובדוחק י"ל שחיישינן שמא יכנס הנשיא בגפו ואין מנחמים לפני האבל, ואינו יכול לשבת עד שיאמר לו שב. וגם זאת יש לדחות על פי דברי המאירי. ובמאירי במו"ק הנ"ל כתב שאם עמדו האבל או החולה אין אומרים להם שבו שמשמעם של דברים שישב בחוליו או באבלו אלא שמצדד ראשו אצלם בכניעה ובדמימה. ע"כ. אלמא שנותן רשות לשבת בלא אמירה. ולדעת התוס' הנ"ל נראה שאין צריך לתת רשות כלל ופשיטא שיכולים לשבת ללא רשות. ע"ש.

ועוד יש לומר על פי מה שפסק הרמב"ם הנ"ל וכו"ה בשו"ע (רמד, ד) שנשיא שמחל על כבודו כבודו מחול. ומה בכך שישב האבל בלא רשות, והלא ולפי זה גרויח שלא יבטל האבל מ"ע מן התורה לקום מפני ת"ח. ואולם החיד"א בשו"ר ברכה (יו"ד סי' שעו אות א) הביא דברי הבית יהודה (הל' ב סי' פב) שכתב כדעת הלבוש והכוונה שהרב והנשיא מוחלים על כבודם וכו'. ע"כ. ודחאו בטענה שמי חייב את הנשיא או את הרב למחול על כבודם. ועוד שמלשון ר' יוחנן במו"ק הנ"ל לא משמע טעם מחילה כלל. שאמר שאבל וחולה אינם חייבים. ולא אמר שהרב או הנשיא ימחלוהו. אלא עיקר הטעם משום שאבל דומה למלך. וע"כ אינו חייב לעמוד מפני הנשיא או הרב. עכ"ל. וטעם זה שייך בכל אלו אשר חייב בקימה מפניהם.

ועינא דשפיר חזי בשו"ת יביע אומר (הל' ג יו"ד סי' כז אות ה) שהביא דברי הגאון ר"א רגולר בשו"ת יד אליהו (סי' פה) שכתב ככל

דין נשיא לבד (שאע"פ שהכל מיטמאין לו אין מתאבלין עליו) אע"פ שאינו מצוי בזה"ז. ומצאתי בשלחן גבוה (פ"י שעו ס"ק ד) שג"כ הקשה על הטוש"ע שלא הביאו הדין דהכל חייבין לעמוד מפני נשיא חוץ מאכל וחולה. ואין לומר דה"ט משום דאין נשיא בזה"ז, שהרי (בפ"י שם ובפ"י שד"ם) הביאו דין נשיא. ע"כ. ומשמע דס"ל אליבא דהטוש"ע דדוקא נשיא קאמר, ולא בשאר ת"ח וזקן, וכדברי הגר"א רגולר הנ"ל, אלא דנקיט נפשיה בקצירי. ועכ"פ אינו מוכרח. וכנ"ל. ע"כ.

ועין רואה שמה שדימה מרן שליט"א דין רבו מובהק לדין נשיא, אין דבריו מוכרחים. שאע"פי שלענין לעמוד מפניו, הן הנשיא והן רבו מובהק כשעוברים, החיוב הוא כמלוא עיניו. מ"מ לענין לשבת לאחר קימה אינם שווים. שברבו מובהק עד שיתכסה מעיניו או עד שיישב, אבל בנשיא עד שיאמר לו שב. ואין לדמות זל"ז כלל לענין רשות לשבת. שאל"כ נימא נמי הכי באב"ד שגם חייב לעמוד כשעובר משיראהו, ואע"פי כן אינו צריך לרשותו לשבת. ומדברי השו"ע (רמ"ד. א) אין ראייה לדבריו. ואדרבה י"ל שדינו כאב"ד ולא יותר.

ומה שבנה יסודו ע"ד המאירי בשם הגאונים, לדמות רבו מובהק לנשיא, לא ראיתי מי מהפוסקים מלבד המאירי שהביא סברא זאת. וחזקה על מרן שליט"א דכל רז לא אנים ליה שאם היו עוד סוברים כהמאירי הנ"ל היה מזכירם לטובה. ואין לומר שבסתם רבו אינו רשאי לישב לפניו עד שיאמר לו שב, וכמו שפסק בשו"ע (פ"י רמ"ב. סז) וכפי שהביא בשו"ת יביע אומר הנ"ל שהקשה כן בספר גשר החיים (חלק א עמוד קסז) שהביא לאחר שהביא דברי היד אליהו הנ"ל, וא"כ דין רבו כנשיא שאין יושבין עד שיאמר להם שבו. ולא ידע שום חילוק ביניהם. ע"ש. וכתב ולכאורה הרי מקור ד"ז כמ"ש הבאר

האמור לעיל שדוקא מפני נשיא אינם מחוייבים לקום, מפני שהקם מפני נשיא אסור לו לישב עד שיאמר לו שב, כדאיתא בהוריות (ג. א). וזה א"א שיהיו עומדים תמיד, שהרי אסור לומר להם שבו, כמ"ש במו"ק (פ. א) לכל אומר להם שבו חוץ מאכל וחולה. משא"כ לקום מפני שיבה או מפני רבו שפיר חייבים, שהרי מותרים לשבת מעצמם בלא רשות. ולכן נאמרו מימרות ר' יוחנן הנ"ל בסמיכות יחד, כי בא זה ולימד ע"ז. ועפ"ז הניח בצע"ג מ"ש הרמ"א (פ"י שעו. א) שאין אבל וחולה חייבים לעמוד אפילו מפני נשיא, דלפי האמור נשיא דווקא. אבל מפני שיבה ורבו צריך לעמוד שהרי אבל חייב בכל המצות שבתורה. ע"ש. והשיב עליו שאכתי לא איפרק מחולשא שהרי דין רבו מובהק כדון נשיא. וכמ"ש המאירי קידושין (ג. ב ד"ה אע"פ) גבי הא דאמרינן התם נשיא העובר עומד מפניו כמלא עיניו, ואינו יושב עד שישב במקומו או עד שיתכסה מעיניו. וגאוני הראשונים (רבינו האי נאון) כתבו שכן הדין ברבו מובהק. ע"כ. וכן פסק מרן ביו"ד (פ"י רמ"ד. ט) בזה"ל: הרואה חכם שעובר אינו עומד עד שיגיע לתוך ד' אמותיו, וכיון שעבר מלפניו יושב. ואם הוא רבו מובהק עומד מלפניו מלא עיניו ואינו יושב עד שיתכסה מעיניו או עד שישב במקומו. וכתב בבאורי הגר"א (פ"ק פ"ז שם) בנשיא, וה"ה לרבו. נמצא דכל אפיא שוין דנשיא ורבו דין אחד להם. וא"כ רבו מובהק שנכנס לבהמדר"ר עומד מפניו כמלא עיניו ואינו יושב עד שיאמר לו שב, וכדין נשיא. וא"כ הי"ל להטוש"ע להביא דין זה לענין רבו מובהק, שאין האבל וחולה צריכים לעמוד מפניו, מפני שצ"ל להם שבו. וכן יש נ"מ גם למופלג בחכמה שדינו כרבו מובהק. וכמ"ש התה"ד (פ"י קל"ח), וביו"ד (פ"י רמ"ד. יט). ועוד שהרי מצינו ביו"ד (פ"י רמ"ד. סז; וכן בפ"י שם, יז; וכן בפ"י שד"ם, יח) שהובאו שם דינים השייכים לנשיא. ואם נפשך לומר דהתם אנב גררא דחכם נסבה, הרי ביו"ד (פ"י שעד. יא) הוזכר

נשיא, הן אב"ד הן ת"ח, הן זקן עם איש שיבה. וכך אמרו הא לכבד את חברו וכו'. שמשמע כל אחד ואחד לפום דינא דידיה.

ואם כנים אנו בזה מיושב דבר השמיט"ה אשר טענו על הטור וש"ע שהשמיטו דין זה. וכפי דברינו לא השמיטו דבר וכלאו הכל בנועם מילין, ולעולם רשאי לעמוד, ואע"פי שאינו חייב. וכמו שפסק מור"ם ז"ל (שע"ו, א) שאבל אינו חייב לעמוד אפילו לפני נשיא. ע"כ. וחייב לא אמרינן, רשאי אמרינן. וכ"כ בספר נהר מצריים (דף קנד אות קבו) ורק לא יאמר לו שב. וכמו שפסק מר"ן ז"ל בס"י שע"ו. ע"כ. וכן המנהג בין בני ספרד. וכן ראינו מהגדולים שנהגו הידור קצת בפני ת"ח ואפילו קטנים מהם בחכמה ובשנים. ואע"פי שפטור, מ"מ לא אמרינן בזה כל הפטור מהדבר ועושהו נקרא הדיוט. וכבר האריך בזה בשו"ת יביע אומר (חלק ג י"ד סי' כז) יע"ש. ואכמ"ל יותר.

הגולה שם, מהמדרש רות, ויאמר שבו פה וישבו, א"ר אלכסנדר מכוון שאין רשות לקמן לישב א"כ נותן לו הגדול רשות. ע"ש. נמצא שדין זה נוהג אף באינו רבו מובהק, ומשום שהוא בא בגבול הגדול. אבל להיפך כשרבו נכנס לגבולו לא שמענו מזה שיאסר לו לישב עד שיאמר לו שב. ע"כ. ע"ש.

הכרעת ההלכה

והנלע"ד שמשלשון הטור וש"ע מוכח שהאבל רשאי לקום מפני כל אדם שחייב קימה מפניו. ואין בזה כל איסור ולא כל מניעה. ורק כמו שכתב הטור ז"ל: לכל אומרים שב, פירוש אם בא לכבד חברו ולקום מפניו אומר לו שב, חוץ מלאבל ולחולה המשמע שב באבילות שלך ובחולי שלך. עכ"ל. שמשמע שגם האבל בא לקום, ורק ההקפדה שלא יאמר לו שב. וכן משמע משלשון הש"ע שם (סעיף ב). ומלשונם משמע שכללו יחד כל המדרגות והמעמדים. הן

פרק ג

הקדיש

א. נהגו לומר קדיש על אב ואם. ואף על פי שאין למנהג זה זכר בתלמוד, מכל מקום יסודתו בקודש. ופשט מנהג זה בכל תפוצות ישראל. ועיקר אמירתו משום שהבן יכול לזכות את האב והאם לאחר מותם, שכן נחשב כחלק מהם מאחר שהם הולידו אותו. וביותר אם הדריכוהו בדרך ישרה, והרגילוהו בעשיית מצוות כתיקונן, וגדלוהו על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים.

וכ"כ הריב"ש (סי' קמ) בשם ספר אורחות חיים שחיבר החכם רבי אהרן הכהן ז"ל וז"ל: מעם תקנת הקדיש שאומר על אביו ועל אמו. כתב הר"ם נ"ע מצוה לומר קדיש על אביו ואמו וכו'. ותקנו ז"ל לומר קדיש על מה שנמצא בהגדה פעם אחת פגע רבי פלוני במת אחד שהיה מקושש עצים ונושאן על כתפו. אמר לו בני למה לך. אמר לו רבי כה משפטי כל הימים להביא באש של גיהנם להיות נדון בה. אמר לו ואין מי שיוכל להצילך מן הצער. אמר לו אין מי שיצילני אם לא שיאמר בני קדיש, או יפטיר בנביא לכבוד השם בעבורי וכו'. ועל זה פשט המנהג לומר בנו של מת קדיש בתרא כל י"ב חדש, וגם להפטיר בנביא וכו'. ע"כ.

וכ"כ בשו"ת בנימין זאב (סי' רא) כי כשהיה הולך ר' עקיבא עם תלמידיו בדרך. ומצא אדם אחד טעון עצים מדוכא ביסורין הולך וזועק. ושאלו מה טיבו. והשיב לו איך הוא יהודי ובהיותו בחיים חייתו בעל נערה

מקור לאמירת הקדיש

כתב הכלבו (סי' קד¹²) מזה שנמצא באגדה שפעם אחת פגע רבי פלוני במת אחד שהיה מהלך ומקושש קוצים ונושאן על כתפיו. אמר לו בני כל זה למה לך. אמר לו רבי כה משפטי כל הימים להביא באשה של גיהנם להיות נדון. אמר לו ואין מי יוכל להצילך מן הצער הגדול הזה. אמר לו אין מי שיצילנו אם לא שיאמר בני קדיש או יפטיר בנביא לכבוד השם בעבורי. ואם יעשה זה ידעתי כי זכותו תעמוד אלי ויגן בעדי. ויבא רבי פלוני ויגד זה לבנו של מת ויעש ככל אשר אמר. לימים נגלה המת אל החכם הנזכר פעם אחרת ואמר לו תנוח דעתך שהנחת דעתי. ועל זה פשט המנהג לומר בנו של מת קדיש בתרא כל שנים עשר חדש, גם להפטיר בנביא. ויש שמתפללין כל מוצאי שבת תפילת ערבית, לפי שבאותה שעה חוזרין לגיהנם הרשעים ששבתו בשבת, ואפשר שתגן עליהם אותה תפילה וכן יהי רצון. ע"כ.

שלמה על יו"ד (פ"י שע"ג) שהיה מלקט שו"ת ודברי אחרונים, כתב שלא נמצא בשום מדרש. אמנם הריב"ש כתב שם כי כל המנהג הזה הוא רק על קדיש דרבנן אחר הלימוד ולא על שארי קדישים^[כז] וכו'. ע"ש.

וענהו הרב בנין ציון זו"ל: והנה חפשתי בזוהר הקדוש אחר המעשה שכתב הב"י שנמצא בפרשת אחרי ולא מצאתיו שם, וכבר חשבתי שנתחלף להב"י מעשה אחר שהובא שם בפרשת אחרי בר' חזקיה ור' ייסא שיתנו סמיך לבי קברא אתרניש חד קברא קמייהו וצוח ווי ווי דהא עלמא בצערא שכיחא וכו'. ע"ש. אכן אין זה המעשה שהובא בכלבו ועכ"פ גם ממעשה זה נראה שהיו המתים מדברים עם החכמים בהקיץ. שוב מצאתי המעשה במדרש הנעלם הובא בזוהר חדש^[כח], וכפי הנראה משם, היה המראה בחלום.

מאורסה לאיש ביום הכפורים, ולזה בכל יום ויום מייסרין אותו ומענין אותו באיש של גהינם. ושאלו כלום שמעת אם יש לך תקנה מזה העולם וכו'. ע"ש.

ובשו"ת בנין ציון (פ"י קכב) הביא דברי הרב השואל זו"ל: ענין קדיש יתום לא מצאנו לא בשתי תלמודים, גם לא ברמב"ם ובטור. רק הב"י ביו"ד (פ"י שע"ג) הביא בשם הכלבו שהעתיק דברי הזוה"ק פרשת אחרי פעם אחת פגע (פ"י ר"ע) באחד שהיה מקושש עצים וכו'. אבל בשו"ע לא הביא כלל מנהג הלז דיתומים יאמרו קדיש. רק הרמ"א הביאו ועשה חיל וקים בזה. ובאמת גוף המעשה שהביא הזוה"ק אין לו פירוש, ואפשר שבא כן לאחד בחלום^[כט]. והריב"ש בתשובה (פ"י קמ"ג) כתב ג"כ שלא נמצא מעשה זה בתלמוד, ואפשר במדרש. ובספר הנדפס מחדש, כרם

בן חיים

[כז] על טענה זו של הרב השואל ענה הרב בנין ציון בזה"ל: "ועתה אתוכח עמו דרך פרט. מר נ"י כתב... שגוף המעשה שהביא ב"י מהזוהר אין לו פירוש ואפשר שבא כן לאחד בחלום. עכ"ד. ואשאלה ממנו למה אין לו פירוש אפילו היה המעשה בהקיץ ולא בחלום וכי יפלא בדברי רז"ל שרוחות המתים נראו לחיים בפרט לאנשים גדולים ודברו עמם. מה יענה מעכ"ת נ"י לאשר אמר ריב"ז לתלמידיו פנו כסא לחזקיה מלך יהודה שבא, כדאמרינן בברכות (פרק תפילת השחר). ולאשר אמרינן בשבת (פרק השואל) הנהו קפלאי וכו' מאן ניהו מר א"ל אחאי בר יאשיה. ולאשר אמרינן בברכות (פרק מי שמת) במעשה החסיד שלן בביה"ק ושמע המתים מספרים וע"ז. ומה שאמרינן שם שהלך שמואל אצל אביו ושאלו היכן מצות היתומים והשיב לו. ומה דאמרינן בימא (פרק יוה"כ) באבוה דכידור שאמר לבנו שהיה כיס מונח בקבריה. ומה דאמרינן בכתובות (פרק הנושא) ברבינו הקדוש שהיה בא מע"ש לע"ש לביתו וקידש. ומה דאמרינן בב"מ (פרק הפועלים) בר"א בר' שמעון שהיה מונח מת י"ח שנה בעלייתו וספר עם אשתו והורה הוראות מלבד הרבה מעשות כאלה שנמצאים במדרשים ובזוהר הקדוש והכי ישפוט מעכ"ת נ"י שגם כל אלה דברי חלומות היו". עכ"ל. המגיה.

[כח] והמעיין בדברי הריב"ש שהביא מו"ר אבי המחבר זלה"ה לעיל ראה ראה שלא כתב כלל דמיירי רק בקדיש שאחר הלימוד דהא להדיא כתב "ועל זה פשט המנהג לומר בנו של מת קדיש בתרא כל י"ב חדש" הרי להדיא שבקדיש יתום ידבר. ואחר כתבי זאת ראיתי שכן כתב הרב בנין ציון שם מפורשות לדחות דברי השואל זו"ל: "והא בורכא, שלא בלבד שלא נזכר מזה בריב"ש, אלא אדרבא איפכא נראה שם, שאף שהשואל לא הזכיר רק על מה שנהגו בספרד לומר קדיש דרבנן הוא השיב בשם רא"ה ז"ל שכתב בשם הר"מ ז"ל טעם תקנת הקדיש מפני המעשה, וסיים ועל זה פשט המנהג לומר בנו של מת קדיש בתרא כל י"ב חודש עכ"ל. וידוע דקדיש בתרא היא מה שנאמר בפוסקים על הקדיש שאומרים אחר התפילה ולשון זה עצמו הזכר ברמ"א סי' שע"ו על קדיש יתומים". המגיה.

[כט] וז"ל זוהר חדש פרשת אחרי מות (דף עז, א): "ת"ח גברא חד אזיל לבי טורי קרדונייא הוא ותרין עמיה וחמא גומין בקיעין דאשא ותנאנא נפיק מן גומין ושמע גברא חד דאמר ווי ווי. אמר ודאי אתר חד מן דוכתי דגיהנם הכא. אדמוך וחזא בחלמיה לאינש חד והדא גדישא מן קוצין על כתפוי ותרין ממונין מן גיהנם עצלין נורא תחות גדישא דמן קוצין ואיתוקד והוה צעיק... איתער משינתיה ההוא גברא אזיל לגלילא עילאה ואמר לגברא חד חזיתא לינוקא דאיהו בן קצבא דמית בזמן פלוני. א"ל ינוקא דא דאת שאיל עליה איהו אזיל בבי מטבחיא ואיהו רשע כאבוהי כך וכך יתא ליה ולאבוה ולמיניקתא דיניקא ליה. אזיל למדרשא חד שמע לינוקא דהוה אמר אם תבקשנה ככסף וגוי' (משלי ב) אול לבי מטבחיא וחזא לינוקא דהוה משחק

ובאמת אין חילוק בזה אם היה בהקיץ או בחלום אחרי שהמדרש סיפר לנו ודאי שהמעשה אמת ולא דברי חלומות אשר ישאם הרוח. עכ"ל הרב בנין ציון. וע"ע במחזור

ויטרי (ס"קמד)^[7] ונעיין בשו"ת משפטי עוזיאל חלק א ס"ב שהראה מקום למעשה דר"ע במסכת כלה רבתי (פרק ב)^[8]. ושנוצר מעשה זה בספר מנורת המאור (כלל א' נר א' חלק ב פרק א').

בן היים

עם הנערים בבי מטבחיא א"ל ברי זיל עמי ואזל עמיה ואלביש יתיה ויהב ליה לרב חד דהוה אוליף ליה אורייתא עד דרבא רביא וקרא. ועבד ליה דימיר הפטרה בבית הכנסת, ועבד ליה דיתפלל, עד דקרא ושנה, ואתחכם יותר עד דקרו ליה רבי. הוה בר נש מית... אתא בחלמא לחכם דא ואמר ליה רבי כמה דנחמת לי ינחם לך קב"ה בשעתא דאמר בני ההפטרה בקהל אפקעי לי מן דינא. בשעתא דעבר לתפילה ואמר קדיש קרעו לי גזר דין מכל וכל. ובשעתא דאתחכם יהבו לי חולקא בגנתא דעדן. עכ"ל הזהור. וראה עוד באוצר המדרשים אייזנשטיין עמוד 351 מעשה באישה שבנה הצילה מיסורים ע"י אמירת הקדיש. וראה עוד ספר אליהו זוטא (חלק ב פרק יז) ובפירושי סידור התפילה לרוקח עמוד תרב. המגיה.

[9] ז"ל המחזור ויטרי שם: "הא לך סדר מוצאי שבתות. נמצא בספרים הפנימים: מעשה ברבי עקיבא שהיה מהלך בבית הקברות בדרך ופגע באדם אחד שהיה ערום ושחור כפחם והיה טעון משאוי גדול של קוצים על ראשו. כסבור עליו ר' עקיבא שהוא חי והיה רץ כסוס. גזר עליו ר' עקיבא והעמידו. אמר לו מה לאותו האיש לעשות עבודה קשה כזאת. אם עבד אתה ואדונך עושה לך כך, אני אפדה אותך מידו. ואם עני עתה ובני אדם באים עליך בעקיפין, אני מעשיר אותך. אמר לו בבקשה ממך אל תעכביני שמא ירגזו בי הממונין עלי. אמר לו מה זו ומה מעשיך. אמר לו אותו האיש מת. ובכל יום שולחים אותי לחטוב עצים. אמר לו בני מה היה מלאכתך בעולם שבאתה ממנו. אמר לו גבאי המכס הייתי. והייתי נושא פנים לעשירים והורג את העניים. אמר לו כלום שמעת מאותם הממונין עליך לפורענות איזו דבר שיש לו תקנה. אמר בבקשה ממך אל תעכביני שמא ירגזו עלי בעלי פורענות שאותו האיש אין לו תקנה. אלא שמעתי מהם דבר שלא היה יכול להיות. שאלמלא היה לו לעני זה בן שהוא עומד בקהל ואומר ברכו את ה' המבורך והם עונין אחריו. ויהא שמיה רבה מברך מיד מתירין אותו מן הפורענות. ואותו האיש לא היה לו בן מעולם. והניח את אשתו מעוברת. ואיני יודע אם ילדה זכר. ואם ילדה זכר מי מלמדו תורה שאין לאותו האיש אוהב מעולם. מיד קיבל עליו ר' עקיבא לילך לחפש אם הוליד לו בן זכר כדי ללמדו תורה ויעמידנו לפני הציבור. אמר לו מה שמך. אמר לו עקיבא. ושם אשתך. אמר לו שושניבא. ושם עירך לודקייא. מיד נצטרע ר' עקיבא צער גדול והלך ושאל עליו. כיון שבא לאותו מקום שאל עליו, אמרו לו ישחקו עצמותיו של אותו האיש. שאל על אשתו, אמרו לו ימחה זכרה מן העולם. שאל על בנו, אמרו לו הרי ערל הוא, אפילו מצות מילה לא עיסקנו בו. מיד מלו ר' עקיבא והושיבו בספר לפניו ולא היה מקבל התורה עד שישב מ' יום בתענית. יצתה בת קול ואמרה לו לזה אתה מתענה. אמר לפניו רבונן של עולם והלא לפניך ערכתי אותו. מיד פתח הקב"ה את לבו ולמדו תורה וק"ש וברכת המזון. והעמידו לפני הקהל ואומר ברכו. והם ענו אחריו ברוך ה' המבורך. באותה שעה התירו אותו מן הפורענות. מיד בא אותו האיש לר' עקיבא בחלום. ואמר יהי רצון מלפניך הקדוש ברוך הוא שתנחם דעתך בגן עדן שהצלת אותי מדינה של גהינם... ועל כן נהגו לעבור לפני התיבה במוצאי שבת אדם שאין לו אב או אם לומר ברכו או קדיש". עכ"ל. ומדבריו נראה דדווקא במוצ"ש. וכן סיים הכלבו (סי' קיד): "ויש שמתפללין כל מוצאי שבת תפילת ערבית לפי שבאותה שעה חוזרין לגיהנם הרשעים ששבתו בשבת ואפשר שתגן עליהם אותה תפילה". המגיה.

[10] ז"ל המסכת כלה רבתי (פרק ב, ט): "תא שמע דר' עקיבא נפק ליהווא אתרא, אשכחיה להווא גברא דהוה דרי טונא רבה על כתפיה, ולא הוה מצי לסגויי ביה, והוה צוח ומתאנח, אמר ליה מאי עובדיתיך, אמר ליה לא שבקנא איסורא דלא עבידנא בהווא עלמא, ועכשיו איכא נטורין עילוון ממונין, ולא שבקין לי דאינות, אמר ליה ר' עקיבא שבקת ברא, אמר ליה בחיך דלא תשהיין, דדחילנא ממלאכי דמחו לי בפולסי דנורא, ואמרין לי אמאי לא תיתי בפריע, אמר ליה אימא לי מה דקא מנחת, אמר ליה שבקית איתתא מעברתא, אזל ר' עקיבא ועאל בההיא מדינתא, אמר להו אתתיה דפלניא היכא, אמרו לו יעקר זכרו דהווא שחיק עצמות, אמר להו אמאי, אמרו ליה דהווא ליסטיס הוה, ואכל אינשי, ומצער ברייתא, ולא עוד אלא שבא על נערה מאורסה ביום הכפורים, אזל לביתיה אשכח אתתיה מעוברתא, נטרה עד דילדא, אזל מהליה, לכי גדל אוקמיה בבי כנשתא לברוכי בקהלא, לזמן אזל ר' עקיבא ליהווא אתרא, איתחזי ליה, אמר ליה תנחם דעתך שהנחת את דעתך". ע"כ. והנה בשו"ת בנין ציון הנסמן לקמן על מה שכתב הרב השואל בשם ספר כרם שלמה שלא נמצא מעשה זה במדרשות השיבו הרב בנין ציון ז"ל: והיה לי תימא שהמחבר (ספר כרם שלמה) ז"ל ת"ח גדול ומופלג יכחיש דברי הרמ"א שכתב שנמצא במדרשות. ועיינתי בספר הזה וראיתי שלא כתב הדברים שהועתקו בשמו. שרק על מה שכתוב במראה מקום הבחי' בשם מסכת כלה, על

לענות איש"ר אחר הדרשה כדפרישית, אנשים ונשים הורגלו בכך. והאידינא אפילו דאנן מבינין לשון הקודש, מכל מקום כיון דאיתקון אז הכי, נשאר התקנה כמאז^[2]. עכ"ד.

וכבר כתב בן המור (א"ח ס"ו נו) בשם ר"י שמשום שלשון ארמית היתה מובנת ע"י הכל, חכם ונבון לחש יחד עם פשוטי העם, תקנו הקדיש בארמית. אולם, נתן המור טעם נוסף שמה שאנו אומרין הקדיש בלשון תרגום, יש אומרים מפני המלאכים שלא יתקנאו בנו שאנו משבחים שבח נאה כזה. וגם שע"י זה הקב"ה נזכר לחורבן הבית ונלות ישראל. כדאיתא בפ"ק דברכות בשעה שישאל עונין אמר יש"ר הקב"ה מנענע בראשו ואומר אוי לבנים שגלו מעל שלחן אביהם ומה לו לאב שככה מקלסין אותו בניו ורחקם מעל שלחנו. וכביכול שיש דאגה לפניו. ואם יבינו המלאכים זה יקמרגו עלינו. ע"כ אומרים אותו בלשון שלא יבינו שאינן מכירין ארמית^[2]. ע"כ.

טעם לאמירת הקדיש בלשון ארמית וטעם לאמירת הקדיש בלשון ארמית נראה ממה שאמרו בסוטה (מ"ט, א) ואלא עלמא אמאי קא מקיים אקדושה דסידרא ואיחא שמייה רבא דאגדתא. ע"כ. ופירש"י שם קדושה דסידרא - סדר קדושה. שלא תקנה אלא שיהו כל ישראל עוסקין בתורה בכל יום דבר מועט, שאומר קריאתו ותרגומו והן כעוסקין בתורה. וכיון שנוהג בכל ישראל, בתלמידים ובעמי הארץ, ויש כאן שתיים קדושת השם ותלמוד התורה, חביב הוא. וכן יהא שמייה רבה מברך שעונין אחר הגדה שהדרשן דורש ברבים בכל שבת היו נוהגין כך ושם היו נקבצין כל העם לשמוע לפי שאינו יום של מלאכה ויש כאן תורה וקידוש השם. עכ"ל רש"י.

הרי שמכיון שנוהג הקדיש בכל ישראל, ואף בעמי הארץ שהיו מדברים לשון ארמית תקנו לאומרו בלשון ארמית, וכמו שכתב בשו"ת בנימין זאב (פ"ק ק"פ) שאותו הדור היה לשונם לשון ארמית. וכדי שיבינו העם

בן חיים

זה כתב לא נמצא שום רמז ורמיזה במסכת כלה עכ"ל. וזה אמת שהבחי סוף פרשת שופטים כתב כן שנמצא במסכת כלה, ובשלנו לא נמצא אבל הלא ידוע שהמסכתות החיצונות לא נמצאו שלמים אתנו. עכ"ל. והנה צדק הבינו בחיי דהא מעשה זה נמצא במסכת כלה רבתי המצויה לפנינו וכנראה שהיתה מצויה לפני רבינו בחיי ג"כ ולפני הרב בנין ציון לא היתה מצויה כלה רבתי אלא רק מסכת כלה. המגיה.

[25] ובפירושי סידור התפילה לרוקח (קדיש עמוד תמ) כתב וז"ל: ולמה תיקנו הקדיש בלשון ארמי, לפי שנעשה הקדיש בארץ ישראל. וכשעלו מבבל נעשה בלשון ארמי, שהרי כל לשון המשנה בלשון ארמי, העיד רבי יוסי בן יעזר על בית מטבחיא דכן, הלל אומר על דאטפת אטוף. לפי שהלל אומר זה ויוסי בן יעזר בפני כל הגולה שמדברין בלשון ארמית, וגם בירושלם רובם מדברים ארמית, שהרי תרגום ירושלמי ארמי ומירושלמי עיקר הברכות, ובשביל שיבינו תיקנו קדיש לשון ארמית. ועוד, לפי שהקדיש תקנת אחרונים, לכך תיקנוהו בלשון ארמי שידעו שהוא תקנת אחרונים ולא מתקנת ראשונים, אבל יתגדל ויתברך לשון הקודש תיקנו. ע"כ. הרי טעם חדש מצאנו בדבריו שעל מנת שיוודע שתקנת הקדיש תקנה מאוחרת היא, על כן תיקנוה בלשון ארמי. וראה בדבריו עוד שביאר מה טעם עושה שלום במרומיו הוא בלשון עברי, אך לא נתבאר בדבריו מה טעם רק ביתגדל ויתברך תיקנוה בעברית. וצ"ב. המגיה.

[26] כ"ה בש"ס שבת (יב, ב) "אמר רבי יוחנן כל השואל צרכיו בלשון ארמית אין מלאכי השרת נזקקין לו שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי. וע"ש בתוס' שהקשו מהא דיודעים מלאכי השרת מחשבות וכיצד אינם יודעים לשון ארמית. ובתוס' רא"ש פירש בשם ר"ת שיודעין לשון ארמי אבל אינן חוששין לו להעבירו לפני הקב"ה. וראה בחידושי חת"ס שם שהביא דברי הראב"ד בספר תמים דעים וביאר דבריו באורך ע"ש. ובחידושי שפת אמת שם. ואכמ"ל. אולם מדברי תוס' (ברכות ג, א ד"ה 'ועונין') נראה שנוטה דעתם לטעם ר"י, שהרי דחו טעם זה שאין מלאכי השרת מבינים ארמית מהא שיש בידינו תפילות רבות ויפות בלשון ארמית. ע"ש. ובאמת שקשיא לי מדברי רבינו האריז"ל שכתב וז"ל: "ולכן נתקן הקדיש

הקדיש - תועלת לחיים ולמתים

אכן ראיתי במדרש משלי (פרשה י) על הפסוק (משלי י, א) לא ירעיב ה' נפש צדיק וכו'. שעשה שהחכם יושב ודורש ברבים אני מוחל ומכפר כל עונות בית ישראל. ובשעה שעונים אמן יהא שמויה רבה דאגדתא אני מבטל מעליהם כל גזרות קשות ורעות. ע"כ. וכ"כ התוספות (שבת קיט, ב ד"ה כל העונה) ור"י אומר דיש בפסיקתא במעשה דר' ישמעאל בן אלישע דקאמר התם כשישראל נכנסים לבתי כנסיות ואומרים יהא שמויה רבא מברך בקול רם מבטלים גזירות קשות. ע"כ. הרי שיש באמירת הקדיש וכתוצאה ממנו תועלת הן לחיים והן למתים. וכדמוכח מדברי הפסיקתא והמדרשים הנ"ל.

ואולם אין אמירת הקדיש מעיקרא דדינא. שכן לא מצאנו חיוב אמירתו בש"ס כלל וכן ראיתי בשו"ת מושפטי עוויאל חלק א סי' ב שענין הקדיש לא היה ידוע לגאונים וכדמוכח בתשובות גאוני קדמאי (סי' צד) שלא מצאנו לקדיש ולא לצידוק הדין עיקר לאומרו על המת, כי רק מצד שיש שם דברי תורה ועליהם עונים איש"ר. אבל מנהג אמירת קדיש יתום כבר הוא מנהג שפשט בישראל בימי הראשונים זה יותר מתשע מאות שנה ויסודתו בקדש. וכמו שכתב מהר"י עמלינגער (בעל ערוך לנר בשו"ת בנין ציון סי' קכב). ע"ש.

וחזית הוי בשער הכוונות (דרוש הקדיש דף טו, ב) בשם רבינו האר"י ז"ל, שמעם אמירת הקדיש אינו כמו שחושבים המון העם שהוא רק כדי להציל נפש הנפטר מדינה של גיהנם, אלא יש בו תועלת רבה להכניסו לגן עדן ולהעלותו ממדרגה למדרגה. ולכן גם בשבתות וימים טובים נהיינו מטעם שהרשעים מוצאים בהם מנוחה ואין דנים אותם בגיהנם. כמבואר בזהר הקדוש פרשת תרומה דף קנ סע"ב. ועיין בתוספות ביצה לג, ב"ד^[1]. ובמרדכי פסחים קד, ב"ד^[2]

ובספר אור זרוע הגדול (סוף סי' ג) איתא: וכן מצא מורי רבינו אליעזר מגרמיזא בתנא דבי אליהו רבה שקמן יתום האומר קדיש מציל את אביו מן הפרוענות. ע"כ. ועיין בית יוסף יו"ד (סי' שצו). וברמ"א בדרכי משה שכן כתב רבינו בחיי. ע"ש.

בן חיים

בלשון תרגום שהקליפות מבינים לשון תרגום, ובהיותינו אומרים השבח הגדול והקדוש הזה של הקדיש בלשון תרגום שהם מבינים אותו, אז הם נכנעים ואינם עולים למעלה". והביא מו"ר אבי המחבר זלה"ה דבריו לקמן (סעיף ג). ואולי יש לחלק בין מלאכים ובין קליפות. ועתה אחר כתיבי זאת הן הראני הקב"ה בחסדו בשו"ת תורה לשמה (סי' מט) שנשאל בטעם שהקדיש וסודות הזוהר הם בלשון תרגום והשיב וז"ל: "וכן שאלתם ג"כ על הקדיש למה נתיסד בלשון תרגום הנה ידוע להוי לכם כי מרן האר"י זצ"ל נתן טעם לענין הקדיש מה שנתקן בלשון תרגום דאיהו לישראל דלא משתמע למלאכין עילאין (פננור בזהר פ' נח דף עח ובפ' לך דף פט) הטעם הוא לפי שהם מצד הפנים והם מדברים בלשון הקודש שהוא בחינת הפנים אך הקליפות הם נאחזים באחור והם מבינים בלשון תרגום שהוא אחוריים ובהיותינו אומרים השבח הגדול והקדוש הזה של הקדיש בלשון תרגום שהם מבינים אותו אז הם נכנעים ואינם עולים למעלה. עכ"ל. וא"כ השתא ממילא מוכן הטעם לשאר שאלות שלכם כי לכן דיבר רשב"י זיע"א הסודות בלשון תרגום כדי להכניע בזה הקליפות שהם מבינים לשון תרגום שהם יש להם הכנעה מסודות התורה שהיא כחרב פיפיות להם וזהו הטעם נמי שיסד מרן האר"י זיע"א פיוט שבת בלשון תרגום". נמצא הכל מכוון היטב. המגיה.

[ד] ד"ה 'כי הוינן' שכתבו שבמוצ"ש מתחיל אש הגיהנם לשרוף ולהסריח. המגיה.

[ה] (רמז תריא) שכתב וז"ל: "וגם לכך אומרים צדקתך במנחה בשבת לצדק הדין מפני הנשמות שחוזרים לדינם במוצאי שבת אבל כשחל ראש חדש במוצ"ש אין אומרים אותו דנשמות אין חוזרין לדינם כדאיתא בפסיקתא אמר רבי אפטוריקי אור של גיהנם שוכת בשבת ובראש חדש ודריש ליה מדכתיב ויצאו וראו בפגרי האנשים וגו' וסמך ליה והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבת". וראה עוד בסידור רש"י סי' רו וז"ל: "ומפי הרב ר' יעקב בר יקר זצ"ל נאמר לי דטעם בשמים במוצאי שבת משום דכשבת שוכת אור של גיהנם ואינו מסריח, ולמוצאי שבת חוזר ושרוף ומסריח, לכך מריח בשמים להפיג ריח רע,

וכ"כ בשו"ת בנימין זאב (סי' רא) שזה הקדיש אינו מצד קורבה אלא משום שהבן הוא כל כך ישר עד שמתקדש שם שמים על ידו וכו'. ע"כ. וכ"כ בשו"ת שבות יעקב (חלק ב סי' צ) ועוד אחרונים. והיינו במה שגורם הבן לאחרים לומר איש"ר מברך וכו' שהוא שבח גדול שהקב"ה שמח בו ומצר על עם ישראל שהורחקו מעל שולחננו [נהן עתה שלטו עיני בשו"ת משפטי עוזיאל (חלק א סי' ב) שהביא מדברי מהר"י הכהן בספר זרע אמת (חלק ב סי' קמח) שכתב בשם ספר מעבר יבוק (חלק ג פ"ט) שאמירת הקדיש היא כדי שיזכה המת על ידי שאומר בנו דברי קדושה בציבור. כיע"ש. ועוד כתב במעבר יבוק (מאמר ב פר' כ"ה) שהבן חייב בכבוד אביו גם אחרי מותו ולכן יקבל עליו דינו כיון שיכול להדיחו מעליו בכח המצוות ומעשים טובים שעושה כי ברא כרעא דאבוה. ובספר אוצר ישראל (חלק ט דף קמד בערך קדיש) כתב עיקר הטעם לפי שאין מיתה בלא חטא, ורובם בחילול ה' שאין כפרה לאותו עוון עד ימותו וכו'. ולכן עומד הבן של החוטא זה שמת ואומר לפני התיבה יתגדל ויתקדש וכו' כלומר מתנחם אני על מיתה אבי הואיל ושמו של אבי שבשמים מתגדל ומתקדש על ידי מיתתו. ועוד שמתכפר עוון חילול ה' בזה וכו'. ע"כ. וכל דברי אוצר ישראל הנ"ל כמו זר נחשבו, שכן מסקנת הגמרא בשבת (פח, א) שיש מיתה בלא חטא. כיע"ש. ועוד שמי ישפוט בני אנוש, ובפרט את אביו לשוותרו מחלל שם שמים, והרי לא נמצא כעין זה בדברי חז"ל. ומצאנו בבתרא (קסח, א) רובן בגזל וכו'. כיע"ש. אבל לא מצאנו רובן בחילול ה'. ואין בדברים אלו ממש,

צריך לומר הקדיש. ושכן נהג האר"י ז"ל לומר קדיש ביום פטירת אביו בשלוש תפילות מדי שנה בשנה. ע"כ[1].

יסוד אמירת קדיש - ברא מזכה אבא

ונראה שכל יסוד אמירת הקדיש בנוי על דברי חז"ל בסנהדרין (קד, א) ברא מזכי אבא, אבא לא מזכי ברא. דכתיב (דברים 5) ואין מידי מציל. אין אברהם מציל את ישמעאל, אין יצחק מציל את עשו. ע"כ.

וביאר הדבר בשו"ת הרשב"א (חלק ה סי' מט)

אבל מה שאמרו ברא מזכה אבא ואבא לא מזכה ברא, הוא בעולם הנשמות. והוא, כי הבן עם היות גופו לבד חלק מחלקי האב ולא נפשו, כמו שאמרנו, מ"מ הרי הוא מסובב מן האב. ועל כן הבן מצווה בכבוד האב ובמוראו, ואין האב מוזהר כן כבן. שהמסובב לעולם חייב להמסבב לכבודו. ואע"פ שהוא מסובב מאליו הכרחי, לא רצוני. וע"כ כשהוא מוליד בן צדיק, ונעשה זה מסיבתו, וזה כל תכלית האדם להביא לעולם בן צדיק. ואז נראה כאילו האב עצמו עובד. שכן הוא הביאו לעוה"ז ואינו מת כי אם חי. והבן הוא חלק מן האב והאב אינו חלק מן הבן ולא מסובב ממונו לא בגוף ולא בנפש. א"כ מה יועיל זכות האב לבן. עכ"ד. [וע"ע שם שעכ"פ מי שעושה מצווה עבור הנפטר אע"פ שאינו אביו מ"מ מועיל. ועיין שו"ת מהר"ם חלוואה הובא ביביע אומר חלק ח י"ד סי' לז].

בן חיים

ובשבת שובת אור של גיהנם. וראה עוד בשבלי הלקט סדר פסח סי' ריח. המגיה.

[19] ראה לקמן (סעיף ט) לגבי אמירת הקדיש בחודש הי"ב, ודברי הרב חידא בשו"ב בשם האריז"ל שמכיוון שטעם אמירת הקדיש אינו רק להציל מדין גיהנם אלא להיות מעלה את נפש הנפטר ממדרגה למדרגה בעולמות העליונים וילכו מחיל אל חיל, לכן אין צורך להפסיק שבוע אחד בחודש הי"ב אם לא מחמת ההמון. ע"ש. ועיין בספר פלא יועץ (ערך כבוד) שכתב שיש להגיד קדיש על אור"א כל ימי חייו מטעם הנ"ל. וכ"כ בשד"ח (מערכת אבלות אות קסב). וכן מצאנו לכמה צדיקים שהזהירו לבניהם לומר קדיש כל ימי חייהם (ראה צוואת הרב אליהו רגולר בתחילת שו"ת יד אליהו. ועיין בספר נשמת ישראל הלכות אבלות עמוד תרסא. וראה בשו"ת שבט הלוי חלק ג סי' סה שכתב שלא יעשה אדם כדברי הפלא יועץ משום שהוא דבר התמוה לרבים). ולאחר כתבי כל זאת העירני ר' אריה קלה הי"ו שכשנשאל מו"ר אבי הרה"ג על הדבר, השיב שאין להמשיך לומר קדיש לאחר סיום השנה, ונראה שתפס כדעת שבט הלוי הנ"ל, אף שבקהילות הספרדים נתפשט הדבר, ואולי הוראת שעה היתה. המגיה.

מלבד מה שמקדש בנו שם ה' יתברך].

אבא.

וכן ראיתי בספר מקור חסד על ספר חסידים הנ"ל (מאת הר"ר ראובן מרגליות ז"ל אות ה) שהביא ממדרש רבה (בראשית פר' פט אות ד) מי שיש לו בן יגע בתורה, כאילו לא מת. שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו'. שבשביל שציווה את בניו לשמור דרך ה', גם לאחר שנפטר מהעוה"ז נחשב לו לצדקה. ע"כ. ובנקל אפשר לומר שציווה גם על הצדקה. וע"ז נחשב לו לזכות וכאילו לא מת. וע"ע בספר חסידים הנ"ל שמועיל כשמתפללים עליהם. ע"ש.

ומכ"ל הנ"ל מבוארת תועלת אמירת הקדיש על ידי הבן לטובת ולהצלחת נשמת האב או האם. וכבר פשט מנהג זה בכל תפוצות ישראל.

ובשו"ת יחוה דעת (חלק ה סי' נט) הביא מספר חסידים (סי' תתשעא) שהואיל והאב נתן את בנו ללמוד תורה וחינוכו למעשים טובים, ומכיוון שעל ידי האב זכה הבן, לכן אמרו ברא מזכה אבא. וכן אם צוו האבות לבניהם לעשות מעשים טובים לאחר מותם, הרי כשיעשו כן הבנים כאילו עשו כן האבות. ומכאן תיקנו שנודרים צדקה שייטב לאותם שכבר מתו. שנאמר כפר לעמך ישראל אשר פדית ה', ראויה כפרה זו שתכפר גם על יוצאי מצרים (כריתות כו, א). ע"ש.

ומבואר כפי זה שקדיש לאו דווקא. אלא כל מצווה ומצווה שעושה הבן, בין שמפרש שעושה אותה לזכות את אביו, ובין אם לאו, מועיל לנפטר מטעם זה שברא מזכה

ב. מה שתיקנו הז"ל לומר קדיש על אב ואם, היינו בקדיש בתרא, כלומר הקדיש האחרון הנאמר בסוף התפילה, ואשר כונה בפי כל קדיש יתום. אבל שאר קדישים שבתוך התפילה לא תיקנו רבנן.

אמירת הקדיש ע"י היתום

בספר אור זרוע (חלק ב הלכות סי' א) מנהגנו בארץ כנען, וכן מנהג בני רינוס, לאחר שיאמרו הצבור אין כאלוקינו עומד היתום ואומר קדיש. אבל בצרפת ראיתי שאינם מקפידים על כך מי שיאמר קדיש, אם נער יתום או נער שיש לו אב ואם. וכמנהגנו מסתברא, משום מעשה שהיה המעשה ברבי עקיבא. ע"כ. וכ"כ מור"ם ז"ל (א"ח סי' קלב, א) שאומרים קדיש יתום אחר עלינו. ע"ש.

שפעם אחת פגע רבי פלוני באחד שהיה מקושש עצים וכו'. אמר ליה אין מי שיצילני אם לא שיאמר בני קדיש אחד או יפטר בנביא. על זה פשט המנהג לומר בנו של מת קדיש בתרא כל שנים עשר חודש. ע"כ. וכ"כ בשו"ת פעולת צדיק (חלק ג סי' רט), ובשו"ת רב פעלים (חלק ג י"ד סי' רט) בשם הרב שלמי ציבור (דף קז עמוד ב) שהביא דברי רבינו האר"י ז"ל. ע"ש. ובשו"ת בנין ציון (סי' קכב), ובשו"ת ציץ אליעזר (בקונטרס אבן יעקב פרק ו). ובכה"ח סופר (סי' נה אות ב).

וראה במשנה ברורה (סי' קלב סי' י) קדיש יתום אחר עלינו - שהרי לעולם צריכין לומר קדיש אחר שאמרו פסוקים, ובעלינו יש ג"כ פסוקים וצריכים קדיש אחריו. אלא שנהגו בקדיש זה להניחו ליתום שמת אביו ואמו מפני שיש יתומים קטנים, או אפילו גדולים, שאינם יכולים להיות שלוחי ציבור ולומר קדיש וברכו אחר אביו ואמו, שאם היו יכולים להתפלל לפני העמוד זהו טוב יותר מאמירת קדיש. וכבר ידוע ממעשה דר' עקיבא תועלת הגדול שיש למת כשיש לו בן האומר קדיש וברכו, וביותר בתוך שנה ראשונה. לכך תקנו והניחו קדיש זה שאין צריך שום דבר יותר ליתומים הן קטנים הן גדולים. ע"כ.

ומצאתי במנהגי מהר"ש מנוישטט (סי' צ) שכתב שאותן מקומות שברינום שאין אומרים קדיש יתום בחול, היינו משום שאין אומרים ככתוב בתורתך אחר עלינו לשבח, ואז לא הוי קדיש על פסוקים. ע"כ.

וכפי זה מנהגים שונים נהגו בקדיש בתרא בקהילות אשכנז. דאילו בני ספרד נהגו לומר מזמור תהילים או ברייתא דתנא

ובשו"ת מהרי"ל החדשות (סי' כח) נשאל מה הטעם שנקרא קדיש יתום, ולמה הקטנים אומרים זה הקדיש הואיל והוא דבר שבקדושה. והשיב שהקדיש הזה ניתקן אחר פסוקי דא"ר אלעזר א"ר חנינא ואחר שיר המעלות וכן אחר הדרשות. והיתומים שאומרים אותו לפי שאין יכולים לומר ברכו אלא א"כ נעשו גדול, דכל מי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתן, וכולהו קדישי דעלמא תקנתא דרבנן ניהו. אבל קדיש זה לאו דבר שבחובה הוא, הילכך יכולין קטנים לאומרו. ובעובדא דר' עקיבא הוזכר ג"כ יהא שמיה רבא. ומהאי מעמא נמי נ"ל דאפילו הגדולים קפדי טפי אקדיש דיתום יותר משאר קדישים וברכו, משום דקדיש זה הוי תוספת ולא חובה, וסברי דעבדי טפי קורות רוח להוריהם מבאחרים. ואין דעתי מסכמת עמהם בזה, דאדרבה גדול המצווה ועושה (קידושין לא, א). ע"כ.

וכ"כ בשו"ת הריב"ש (סי' קמב) שנהגו לומר בנו של מת קדיש בתרא כל י"ב חדש. וכ"כ בית יוסף (י"ד סי' שעו) בשם הכל בו (פח, א). וע"ע בכלבו (סי' קד) על מה שנמצא בהגדה



דבי אליהו ולומר אחריה קדיש לפני עלינו
לשבח. וכיום המנהג בכל העדות לומר קדיש
בתרא בכל יום בין בחול ובין בשבת.

ג. במקצת קהילות הספרדים נהגו שהיתומים אומרים כל הקדישים, כלומר גם אלו שבתוך התפילה, והשליח ציבור אינו אומר לבדו כי אם קדיש מתקבל. ומנהג נכון הוא וקילסוהו רבנן. וכן המנהג עד היום בקהילות הספרדים המתוקנות. אולם, בארץ ישראל לא נהגו כן במרבית הקהילות כיוון שהששו למקדימים ולמאחרים באמירת הקדיש. ומכל מקום לא הועילו בתקנתם, שכן בקדיש בתרא לא תקנו בקהילות הספרדים לאומרו אדם יחיד, ורבים אומרים אותו ביחד, ומקדימים ומאחרים. וטוב ומשובח המנהג שנהגו שכל האומרים קדיש מתאספים סביב התיבה ושומעים זה את זה ואומרים הקדיש יחד באין מקדים ואין מאחר.

הקדיש דאיהו מתבר שלשלאין דפרזלא וכו'.
ע"ש.

טעם שאין סומכים על הקטן באמירת קדיש ונמצא כפי זה זמן הטעם הנזכר בשער הכוונות הנ"ל שבעליית העולמות יתאחזו החיצונים, והקדיש נתקן לצורך תפילת הציבור המתפללים בעשרה, כדי שלא יתאחזו החיצונים בעלית העולמות. ותיקון זה שנעשה בעבור הצלה זו של עלית העולמות ע"י הקדיש הוא לצורך כל הציבור המתפללין. ולכן האומר קדיש צריך לכוין שהוא מוציא את הציבור י"ח באמירת הקדיש, שנחשב כאילו כולם אמרו הקדיש. ונמצא האומר קדיש הוא במקום ש"ץ המוציא הציבור י"ח, ולכן אין סומכים בקדישים של חיוב על אמירת קטן^[10].

אמירת כל הקדישים ע"י היתומים וביחד וכתב מרן הבן איש חי בשו"ת רב פעלים (חלק ב אר"ח סי' יד) שאע"ג שקדישים אלו

טעם לאמירת הקדישים (ולשון תרגום) כתב בשער הכוונות דמן התחלת העקידה עד ברוך שאמר הוא בעולם העשיה. ומשם עד יוצר אור הוא עולם היצירה. ומשם עד תפילת י"ח הוא עולם הבריאה. ותפילת י"ח בעולם האצילות. ואח"י יורדים מעילא לתתא. ומן אשרי עד תפילה לדוד הוא עולם הבריאה. ומשם עד אין קדוש כה' הוא בעולם היצירה. ומשם עד עלינו לשבח הוא עולם העשיה. ולכן תקנו קדיש בכל שינוי עולם ועולם כדי להעלות על ידו העולמות למעלה ממדרגתם. כגון העשיה ביצירה, והיצירה בבריאה. ולכן נתקן לשון תרגום, מפני כי אנחנו מתייראים פן ח"ו על ידי עליית העולמות יעלו גם הקליפות עמהם, ויתאחזו בהם וינקו שפע מהם. ולכן נתקן הקדיש בלשון תרגום שהקליפות מבינים לשון תרגום^[11], ובהיותנו אומרים השבח הגדול והקדוש הזה של הקדיש בלשון תרגום שהם מבינים אותו, אז הם נכנעים ואינם עולים למעלה. ולכן אמרו בזהר פרשת תרומה על

בן חיים

[10] ראה לעיל סעיף א בהערתינו. המגיה.

[11] ראה לקמן סעיף ה שהאר"י הרחיק מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה בדברי הפשטנים והמקובלים בדין אמירת קדיש ע"י קטן. המגיה.

כשיש שום פלפול בין האבלים אומרים שניהם ומה בכך. ע"כ. יע"ש. ונמצא שהגאון היעב"ץ קילסו למנהג הספרדים וכן משמע בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב סי' מח), וכ"כ בערוך השולחן (סי' שעו ס"ק טז), ובספר מנחת קנאות למהר"ץ חיות (דף ו עמוד ב) שיבח מנהג הספרדים בזה. וראה שו"ת מנחת יצחק וי"ס (חלק ט סי' קכב).

ועיין בשו"ת בנין ציון (סי' קכב) בדברי הרב השואל שכתב וז"ל: ועוד גוף הדבר אין לו טעם מה חילוק יש אם אחד אומר הקדיש או הרבה יחד, אדרבה כי עיקר הקדיש כתב בספר יש נוחלין הובא בספר בית לחם יהודה (י"ד סי' שעו ס"ק ה) הקדיש אינו תפילה שיתפלל הבן על האב לפני ה' שיעלה משאול מטה, אלא זכות ומצוה הוא למת כשבנו מקדש רבים והקהל יענו אחריו אמן. והה"ד שאר מצות וזכויות שעושה הבן אחר מיתת אביו הוא כפרה לנפש האב. עכ"ל. וא"כ אם רבים אומרים ביחד קדיש בודאי יתקדש שמו יתברך יותר. וכמ"ש רש"י פ' בחוקותי (ויקרא כו, ה) אינו דומה מרובים העוסקים בתורה למעטים. ואם יחיד אומר בפ"ע כמה פעמים אין עונים עשרה אחריו אמן היא שמיה רבא^[טז]. עכ"ל.

אינן קדיש שתקנו חז"ל ליתומים בעבור תועלת המת, כי זה שתקנו חז"ל הוא קדיש שקודם עלינו לשבח, וכמ"ש בשער הכונות, מ"מ נהגו בכל קהילות ישראל שאומרים היתומים כל הקדישים שהם חובת ציבור להוציא הציבור י"ח, שבזה יהיה נחת רוח ותועלת לנפש הנפטר, על אשר היתום אומר קדיש להוציא הציבור י"ח, ומצוה זו שהיתום עושה באמירת קדיש להוציא את הציבור י"ח, תגין על נפש הנפטר ויגיע לו תועלת גדולה. ע"כ. וכ"כ שנית בחלק ד (או"ח סי' ט) שאין דין תביעה בין האבלים בקדישים במקומותינו. כי כאן נוהגים שכל היתומים והקרובים שאומרים קדיש שיאמרו כל הקדישים כולם ביחד. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת חתם סופר (י"ד סי' שמה) שמנהג הספרדים שכל הקדישים אומרים כל האבלים בפעם אחת ועל כולם עונים הקהל היא שמיה רבה וכו'. והגאון מהו"י יעב"ץ בסידור שלו כתב, אינני מטפל בדיני קדיש כי נכון מנהג הספרדים שיאמרו כולם בפעם אחת. וכן אנו נוהגים פה בבית מדרשינו בקדיש דרבנן, שאומרים כל הבחורים האבלים בפעם אחת. ולפעמים גם בכיה"כ

בן חיים

[טז] וראה שם בדברי השואל שסיים וז"ל: "אמנם מחמת דתרי קלי לא משמעני יש לתקן שיאמר הש"ץ הקדיש והאבלים יאמרו בלחש מלה במלה אחריו ואז טוב יותר משיאמרו כב"א ולא ישמעו דבריהם והקהל אינם עונים איש"ר". וחלק עליו הרב בנין ציון שם בסוף תשובתו וכתב: "הלא תכלית וגדולת ענין הקדיש הוא שכמו שעל פי דבורו יזכו רבים לקדש שם ה' כן יזכה אביו על ידו וכי יושג תכלית זה אם האבלים יאמרו קדיש וקולם לא ישמע הלא שתיקתם יפה מדבורם כי נראה כשקר בפיהם ותרמית בלבם לומר לרבים שבחו לך' אתנו ואמרו אמן יש"ר ונשמרים לבלתי הרים קול לבל ישמעו רבים דבריהם ורק על דברת הש"ץ ישבחו הצבור". אולם ראה ראיתי לגאון עוזינו הרי"ח הטוב בספר רב פעלים (חלק ב אורח חיים סי' יד) שכתב כל בתר איפכא וז"ל: "ואשר שאלת אם ד' או ה' אומרים קדיש ביחד והאחד קולו נמוך מאד, ששום אחד מן הציבור לא ישמע קולו. הנה בענין זה מצאתי כתוב בכתבי ידידינו הרב הגדול החסיד מהר"א מני נר"ו ז"ל וז"ל, אם שנים וג' אומרים קדיש והאחד קולו נמוך שאין הציבור שומעין קולו לא אכפת, וכמבואר בדברי פתח הדביר סי' קכ"ב סק"ב, וכן נוהגין בבית אל יכב"ץ, שהחזן אומר קדיש בכונה, ואם יש יארציט ורוצה בעל היארציט לומר קדיש יאמר בלחש, כדי שלא לערב הכוונה של החזן". הרי לפנינו עדות מהר"א מני דאין קפידא בדבר ודלא כדברי הרב בנין ציון. ואעפ"כ סיים שם הרב דבריו דלכתחילה יש להקפיד בזה כדעת הרב אמת ליעקב והרב בנין ציון והביא הכרעתו בספר בן איש חי (שנה ראשונה פרשת ויחי אות טז) ע"ש. אך הגר"צ אבא שאול באור לציון (חלק ב עמוד מו) העלה דמותו לומר בקדיש בלחש שאין הציבור שומעים אותו. ע"ש. איך שיהיה, המעיין בתשובת בנין ציון הנ"ל יראה שלא דחה הרב בנין ציון דברי הרב השואל בסברתם שהיו קידוש השם טפי ברבים האומרים קדיש יחד. וזה כוונת מו"ר אבי המחבר זלה"ה להביא סמך וסיוע למנהגנו מסברא זו. המגיה.

מאחר. שמאחר שכולם קרובים זה לזה, כולם שומעים זה את זה ומתאימים עצמם לכך.

וכך הוינא מליא בראשית דרכי כש"ץ הורוני לומר קדיש עם היתומים, וכך נהגו כל שליחי הציבור, ואפילו בקדיש בתרא. כי אז כולם נגזרים אחר השליח ציבור ושומעים לקולו לכל אשר יאמר ויאמרו עמו. וזה התיקון עדיף על פני ביטול אמירת כל הקדישים ע"י היתומים. שמביטול זה יצאו מנהגים אחרים שהם גרועים יותר מזה שהיו מקדימים או מאחרים באמירת הקדיש. ויבואר בהמשך בס"ד.

אמירת הקדיש ביחד - שו"ת בנין ציון
 וחזית הוי בשו"ת בנין ציון (פי קב) דחש לה משום דתרי קלי לא משתמע. ושאיני מנהג הספרדים שאע"פ שאין בידינו לידע על מה נהגו כן, אבל עכ"פ יש חילוק רב בין הספרדים ובין אשכנזים. כי הספרדים כל תפילתם היא במקלות בקול שווה בלי איחור ומיהור. ואחרי רגילים בזה, גם כשיאמרו קדישים יחד, נשמע קולם יחד. כדאמרין במגילה (כא) דאף דתרי קלי לא משתמע, מכל מקום בהלל ובמגילה אפילו עשרה קורין, כיון דחביבה יהבי דעתייהו ושמע. הרי דאפשר לשמוע גם הרבה קולות אי יהבי דעתייהו. ובזה רגילים הספרדים מה שאין כן בנו אנשי אשכנז שאין מתפללין וקורין בקול אחד. וכשהרבה מתפללים יחד, אי אפשר לשמוע ולכוון, כאשר ידעתי נאמנה במה שגם פה נוהגין לומר קדיש דרבנן האבלים יחד, והוא כחוכא ואטלולא, דכל דאלים גבר לישא קולו קול ענות גבורה, וחכירו צועק כנגדו זה פותח וזה חותם ואי אפשר ממש לענות אמן ישר. ולולא יראתי לבטל מנהג, כבר הייתי מונעם שלא לומר קדיש דרבנן יחד, כל שכן שלא להנהיג כן לכתחילה. ומה גם בשאר הקדישים אשר לא נשמע ולא נראה בכל גלילות אשכנז

הא לך עוד טעם כעיקר למנהג נכון זה. וכן נוהגים עד היום בקהילות יוצאי סוריה, הן יוצאי ארם צובה (חל) והן יוצאי דמשק. ובקהילות יוצאי טורקיה על כל עריה ואגפיה ועוד קהילות.

אמירת קדיש דיוצר ע"י היתומים
 ויש לדויק במה שכתב בשו"ת רב פעלים הג"ל שמה שאומרים היתומים כל הקדישים, היינו בימי חול. אבל בשבת ויו"ט שהש"ץ אומר קדיש דיוצר בנעימה ובניגון, א"א אותו היתומים. וה"ה ביום חול שיש בו קצת יו"ט, כמו ראש חודש, או שיש בבית הכנסת חתן או אבי הבן או בר מצווה, שבכל אלו אומר הש"ץ קדיש דיוצר במנגינה, שאין היתומים אומרים אותו.

הן עתה בארץ הקודש אין נוהגים כן שיאמרו היתומים קדיש דיוצר אף בימי החול, ואע"פ שנהגו כן בעבר, וכפי שזכור לי שראיתי זה שנים רבות בספר מנהגי ארץ ישראל להגרי"מ מוקצינסקי ז"ל שהעיד בזה ושיבח המנהג. כיע"ש. ודלא כמו שכתב בכה"ח סופר (פי נה אות ט) שהמנהג בירושלים שהאבלים אומרים קדיש בתרא, וגם קדיש של הודו ושל אחר מזמור של יום לפני קווה. אבל שאר הקדישים אומרים הש"ץ. ע"כ. ואפשר שביטלו מנהג לומר היתומים כל הקדישים על פי מה שכתב הבן איש חי שעוד בכגדד תיקן לבטל מנהג זה משום שאחד מקדים ואחד מאחר. ומ"מ לא יכל לבטל אמירת קדיש בתרא, הוא קדיש יתום, שאומרים אותו כל האבלים ביחד. באופן שלא תוקן הדבר לגמרי. אך במנהגי א"י הג"ל שיבח מנהג הספרדים משום שאין מקדים ואין מאחר דווקא. שמנהגם עד היום שכל הצריכים לומר קדיש מתקבצים יחד סביב התיבה, וכולם כאחד אומרים ביראה, והציבור עונים בכל כוחם, ואין כל מקדים או

והן אמת שמעמו משום דתרי קלי לא משתמעי שריר וקיים. אך יש לומר שכשם שהלל ומגילה לא חיישינן בהם לתרי קלי, כי חביבים הם ונותנים דעתם בזה ושומעים אפילו עשרה קולות, כך בקדיש י"ל כן דחביב עליהו, שכל העונה איש"ר בכל כוחו וכו'.

המנהג להתקבץ כולם סביב התיבה והמנהג להתקבץ כל האומרים הקדיש במקום אחד, סביב התיבה, הרי זה משובח^[מא].

ופולין אפילו קהילה אחת שנהגו כן חוץ ממה שהנהיגו מגידי חדשים אשר מנהיגי ישראל לא יחשבו. עכ"ל. וראה עוד שם שדחה מה שהנהיגו לומר הש"ץ בקו"ר והיתומים אחריו בקול נמוך, שמה תועלת יש בזה. והלא כל התועלת היא במה שעונים הציבור איש"ר וכו'. וכיוון שאין שומעים קולם של יתומים כי אם של ש"ץ, אין עונים אחרי היתומים כי אם אחרי הש"ץ^[ב]. ע"כ. יע"ש. ויש לדחות עדיין שעכ"פ אלו שסביב היתום יענו על מה ששומעים ממנו. דלאו לחש גמור כתפילת שמונה עשרה קאמר, אלא נמוך יותר מקול הש"ץ.

בן חיים

[מ] ראה דברינו בעהרתינו לעיל בשם הרב בא"ח בשו"ת רב פעלים ובספר בא"ח. המגיה.

[מא] אמרתי להציג בזה דברי הגרב"צ עוזיאל זצ"ל בשו"ת משפטי עוזיאל (חלק א או"ח סי' ב) על חשיבות ההתקבצות סביב לתיבה לאמירת קדיש ביחד וז"ל: "אבל בכל זאת איני מוצא לי שום צד של זכות על מנהג זה, שכל אלה שאומרים קדיש קופצים איש איש ממקומו בביהכ"ן ואומרים כולם הקדיש, זה מקדים וזה מאחר, וצבור השומע מגיע לאזניו קול המולה המחורשת אונים ומטמטם את הלב, דבר זה בודאי שלא רצו חכמינו וקדמונינו ז"ל בתקנתם זו וראוי לראשי הקהלות וגבאי בהכ"ן לשפר מנהג זה ולהעמידו על תקנתו הראשונה וכן תקנתי אני הקטן בבהכ"ן שאני מתפלל בו שבעת אמירת הקדיש מתאספים כולם על ידי שליח הצבור וכולם אומרים מלה במלה אחריו באופן שהשומעים ישמעו הקדיש מפי כולם ויענו אחריהם אמן על כל פסוק ופסוק של הקדיש וכן בברכו, ובוה נביא תועלת לנפשות הנעדרים, וכבוד ותהלה לביהכ"ן ולתפילת ישראל ויאמר עלינו אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך ונזכה במהרה לקלס ולעלה שם שמים ושם ישראל בבית מקדשנו שיכנה במהרה בימינו". ולא ידעתי על מה ולמה לא נהגו כן בבתי כנסיות שלנו בירושלים עיה"ק אלא רק איזה קהילות יוצאי צפון אפריקה. וה' הטוב יזכנו להחזיר מנהג מתוקן זה בקרב הקהילות. המגיה.

ד. בקהילות אשכנז נהגו סדרי קדימה באמירת הקדישים. וכיום פשט המנהג בארץ הקודש שרבים אומרים קדיש בתרא ביחד בלא דיני קדימה, ובלבד שיקפידו לאומרו יחדיו ולא יהיה אחד מקדים ואחד מאחר. וכן נכון לנהוג.

מטפל בדיני קדיש, כי נכון מנהג הספרדים שיאמרו כולם בפעם אחת. וכן אנו נוהגים פה בבית מדרשינו בקדיש דרבנן שאומרים כל הבחורים האבלים בפעם אחת. ולפעמים גם בביה"כ כשיש שום פלפול בין האבלים אומרים שניהם ומה בכך. ע"כ. יע"ש. ואע"פי שבשו"ת בנין ציון (סי' קכב) כתב לדחות הדברים, ולהניח המנהג על עומדו. כי ע"ש^[2].

חשיבות מנהג הקדימויות בקדישים - שו"ת ציץ אליעזר

אך זאת ראיתי בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יד סי' 17) שנשאל אם מותר לשנות מנהג שנהגו לחלק הקדישים בין בעלי החיובים ולהנהיג שיאמרו יחד, ואם רוצים להשאיר להיארציית רק קדיש אחד שיאמרו ביחידות, אם עדיף להשאיר לו הקדיש של לאחר עלינו או קדיש אחר. וכתב שבזמן האחרון נתרבו מתפללים חדשים, ושינו המנהג, ותפסו מנהג הספרדים שאומרים קדיש ביחד, ורק זאת השאירו שהקדיש שלאחר עלינו נותנים לאומרו לבעל הי"צ בלבד. ואע"פי ששני דברים לא טובים ראה בזה. ראשית, אין לשנות מנהג כזה של חילוק הקדישים הנהוג בבית כנסת, כי כלשונו של החתם סופר (אורח סי' קכב) הוא מנהג נהוג מאבותינו, אשר להם התורה בירושה מעולם, כמו"ש הרא"ש

מנהג הקדימה בקדישים
 כתב הרמ"א (י"ד שער ד' וז"ל: שלשה אחין ואיש נכרי, השלשה אחין נוטלין השלשה קדישין, והאחר נוטל קדיש אחד. ונהגו שאם מגיע לאדם יום שמת בו אביו ואמו, שאומרים עליהם קדיש יתום לעולם. ומי שיודע להתפלל כל התפילה, מתפלל. ואם יש אבלים אחרים, נהגו שתוך שבעה לאבלם הם קודמים, ואין לו קדיש כלל. תוך שלשים, יש לו קדיש אחד. לאחר שלשים, כל הקדישים של אותו היום הם שלו. ומוגין שבעה ושלשים מיום הקבורה וכו'. ע"כ. ע"ש. והאריך בזה המשנ"ב (סי' קלב בסופו) במאמר קדישין. יע"ש שטרח לבאר כל דיני הקדימה שכפי המנהג.

הסוברים שאין לקיים מנהג זה
 ואולם לא אחת כתבו פוסקי הזמן שלא לקיים המנהג הנ"ל. וכמו שכתב בפת"ש (י"ד סי' שער אות 1) בשם שו"ת דברי אגרת (סי' 1) שהוא ז"ל במדינתו תיקן שכל האבלים יאמרו כולם קדיש יחד ע"ש טעמו ונימוקו. ע"כ. ואמ"א לעיין בדב"ק נועין שדי חמד אסיפת דינים אות קנד]. אבל כבר כתבנו לעיל (סעיף א) בשם החת"ס (י"ד סי' שמה) שמנהג הספרדים שכל הקדישים אומרים כל האבלים בפעם אחת, ועל כולם עונים הקהל יהא שמיה רבה וכו'. והגאון יעב"ץ בסידור שלו כתב אינני

בן חיים

[מב] וראיתי להרב יצחק יוסף בילקוט יוסף (כרך פסוקי דזמרה וק"ש עמוד תז) שהביא ראיה למנהגנו מהא דאיתא בירושלמי (תענית ד, א) שאמרו לר' זינן התון התחילו. ופירש בקרבן העדה דיתחילו לומר קדיש אחר הדרשה. ומדקאמר בלשון רבים משמע שהרבים יכולים לומר קדיש יחד. ע"ש. המגיה.

ולחשאייר האחרים ל"א"צ, אזי יש לבחור שאת הקדיש של לאחר עלינו הוא שיאמרו כולם יחד, ומהאחרים לתת ל"א"צ... אך יעוין בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' שמה) שמעיד ובא על דבר זה שבבית מדרשו נוהגים (כנראה אחר הלימוד) בקדיש דרבנן שאומרים כל הבחורים האבלים בפעם אחת, ולפעמים גם כביהכ"נ כשיש שום פלפול בין האבלים אומרים שניהם, וכך מציע הפשר בנידונו שם. ע"ש. ומדבר הפשר משתמע דלא איכפת ולא קובע בזה בכלל איזה קדיש שיאמר לבד ואיזה קדיש שיאמרו יחד. כדיעו"ש. ובשו"ת בנין ציון (סי' קכב) שמעיד ובא על מנהג ישראל אשר נהגו בכל מדינת אשכנז ופולין זה יותר משלש מאות שנה בקדיש יתום שיאמר כל אחד. ע"כ דברי הציץ אליעזר.

שבח מנהג הספרדים לומר קדיש יחד - שו"ת ציץ אליעזר

ובשו"ת התשובה כתב, ולא אמנע לבסוף להמליץ על מנהג הספרדים ועל המקומות שהנחנו כמותם לומר הקדיש כל החייבים ביחד, שהוא זה מפני דקסברי שחוץ מעניית הקהל איש"ר וכו' ישנו ענין גם בעצם אמירת הקדיש כשלעצמו. והוא, חדא, שישנו בדבר זה משום הצדקת וקבלת דין שמים של האבלים ואומרי הקדיש, וכפי שראיתי בספר החיים מאחיו של המהר"ל מפראג ז"ל (חלק ב פרק ח)... ושנית, ישנו גם בעצם אמירת הקדיש גדר של עומד ומקדש שם שמים ברבים, והקידוש הגדול הזה של שם שמים ברבים על ידי הבן מעורר זכות ורחמים על אביו או אמו שזה יצא מחלציהם. וכפי שראיתי בספר שו"ת תשורת שי (חלק א סי' 30) שכותב, דכפי שהבין מסידור ר"ש מכוונת האריז"ל דקדיש של היתום עצמו מציל או"א גם מעונש גיהנם אחר וגם מעלהו בג"ע ממדרגה למדרגה. ולכן אומרים גם בשבת יו"ט ויא"צ. אך מה שעונים הציבור איש"ר

בתשובה. וגם מיישב ומסביר מנהג זה מפני דעיקר זכיה שמזכה אבותיו איננו באמירה דידיה, כ"א במה שהוא מזכה הציבור שעונים אחריו אמנים טובא ויש"ר מברך וברוך ה' המבורך. וע"י שנעשה הוא סרסור לצבור, עי"ז מזכה אבותיו. נמצא מנהגינו יפה כחו, כי אם יאמרו הרבה בבת אחת, מ"מ אין הגורם אלא אחד מהם האומר קדיש ואידך נעשה מסייע ואין בו ממש, וא"כ כל אחד יחטוף שיהיה הוא הראשון ושהציבור יענה אחריו ולא אחר חבירו. ע"ש. וכ"כ בבית לחם יהודה על יו"ד (סי' שש ס"ק ח)... וכך מצאתי בשו"ת זכר שמחה באמבערגער (סי' ח) שכתב שמנהג זה של חילוק הקדשים הוא מנהג אשכנז מימי קדם קדמתה שלא לומר קדיש ביחד. והעתיק גם תשובה שהשיב בזה גם זקנו הגאון בעל מלאכת שמים ז"ל שכה לשונה: לעניין אמירת קדשים ע"י כל האבלים ב"מ ביחד. נלעג"ד שאין שום סברא להרשות לעשות כן במקומותינו. שמאז ומקדם אין המנהג כן. שמלבד חשש תרי קלי לא משתמע, יש עוד בזה משום ביטול מנהג. וידוע מ"ש בירושלמי אע"פ ששלחנו לכם סדר התפילות אל תשנו מנהג אבותיכם. וכמה שקיל וטרי הרב כנסת יחזקאל ושאר גדולים בענין חלוקת הקדשים ולמה לא תקנו לאומרן ביחד... וזאת שנית שאני רואה כאן, הם השאירו על מקומו רק הקדיש שאחר עלינו שיאמר אותו רק בעל היא"צ בלבד, ואילו בזכר שמחה שם, מביא בשם האב"ד דק"ק שוואבאך שהעיד בשם הגאון רע"א זצ"ל, דבעת חולי רע שהיו שם יתומים הרבה עד שלא הגיע ליתום קדיש אחד בתוך חדש, התקין שבמשך השנה ההיא יאמרו קדיש אחר עלינו הכל ביחד. ושמאז נשתרבו המנהג שקדיש אחר עלינו אמרו הכל ביחד ושאר קדשים היו ל"א"צ. ע"ש. הרי היפוכו של דבר, דאם כבר יש צורך להנהיג מאיזה סיבה שיאמרו כולם ביחד קדיש אחד

עצמם מבטלים אמירת הקדיש כל השנה. וכדי בזיון וקצף שלא יאמר הבן על או"א קדיש כל השנה. ולמה יגרע חלקו להצילם מגיהנם או מדבר אחר בשל מנהג שאינו מעיקרא דדינא. ובפרט למה שכתבו כמה פוסקים שאמירת קדיש מדיני כיבוד אב ואם הוא, ונמצא זה מוכרח למעט בכבודם.

ואם משום דתרי קלי לא משתמעו, הרי שאפשר ללמדם לומר באיטיות וביחד, כפי שראינו כבר במקומות רבים שנוהגים כן, ואין מקדים ואין מאחר. ולא שייך בזה כל דאליה גבר. ואפילו שבני הספרדים, אשר קדיש על ישראל או יהא שלמא הנהוג בפיהם ארוך יותר ממה שנהגו בני אשכנז, ימתינו זל"ז בנועם ובהבנה^[27].

וכן עיקר להלכה ולמעשה שאין מקום לקפידה בדיני קדימה בקדישים בזמנו בארץ הקודש ובכל אתר ואתר.

אחר היתום, אינו מציל רק מעונש על שלא ענה אמן. ע"ש. אך גם לפי"ז יש אבל להשתדל שיאמרו יחד בבת אחת הקדיש כדי שעניית הקהל איש"ר יעלה לקדיש של כולם ויזכו עי"ז את קרוביהם הנפטרים שינצלו עי"כ מעונש על שלא ענו אמן. ואין להאריך יותר. עכ"ד הרב ציץ אליעזר. ע"ש.

הכרעת ההלכה

ועין רואה שעיקר ההקפדה משום מנהג ומשום תרי קלי לא משתמעו^[28]. וכבר נדחה מנהג זה מכורח המציאות, ובפרט בארץ הקודש מקום קיבוץ הגלויות, אשר לעיתים יזדמנו לגור בכפיפה אחת בני עדות שונות, ובכללם מבני ספרד, וגלגל הוא המסתובב בעולם, וימצאו כמה אבלים תוך שנתם אשר אין להם מקום תפילה ביישובם כי אם אחד יחיד. ואם אינם זכאים כפי מנהג בני אשכנז לומר קדיש על או"א, ימצאו

בן חיים

[מג] וראה שו"ת תשובות והנהגות (חלק ב סי' מב) שכתב שאם אומרים הקדיש כולם יחד, יש לקיים המנהג. אך אם כל אחד אומר בפני עצמו ואינו מסתכל על חבריו, תרי קלי לא משתמעו וראוי לחשוש שזהו איסור גמור והקדיש לבטלה. ע"ש. וקושטא קאי דאם יתקבצו כולם סביב התיבה לא יבואו לידי חשש זה וכדלעיל. המגיה.

[מד] וראיתי להעיר בכאן מה שכתב בשו"ת אור לציון (חלק ב פרק ה סי' יא) שספרדי האומר קדיש בבית כנסת אשכנזי עם אשכנזים יקפיד לומר תיבות ויצמח פורקניה ויקרב משיחיה, ורק תיבות 'חיים' ו'שבע' וכו' שביהא שלמא' רשאי שלא לאומרם כדי לסיים ואמרו אמן' יחד עם אחרים האומרים הקדיש. וע"ש שהרחיב שאף שלכתחילה יש לחוש לדעת הרא"ש דיש בזה משום לא לתגודדו, מ"מ כשיש קפידא בדבר, וכמו בקדיש שנוסח הקדיש חשוב לפי הקבלה כמבואר בשער הכוונות, אין לשנות ממנהגו. ורק אם אותו ציבור מקפיד שהאומר קדיש יאמר דווקא כמנהגם, יעשה כמנהגם משום דרכי שלום. ע"כ. ע"ש. וכן העלה הרב יצחק יוסף בילקוט יוסף (כרך פסוקי דזמרה וק"ש עמוד ת) וכתב שהסכים עמו אביו הגר"ע יוסף שליט"א בדין זה. המגיה.

ה. יכול הקטן לומר קדיש יתום, ובלבד שהגיע לחינוך, דהיינו כבן שבע כבן שמונה^[מ]. ובכל אופן אינו נכון שיאמר קדיש זה לבד, כי אם יחד עם אחד גדול שיאמר עמו. וכן ראוי להורות. וברכו שלאחר הקדיש לא יאמר הקטן אלא גדול דווקא, שאין הקטן מוציא את הציבור ידי חובתם בזה.

הילכך יכולין קטנים לאומרו. ומהאי טעמא נמי ג"ל דאפילו הגדולים קפדי טפי אקדיש דיתום יותר משאר קדישים וברכו, משום דקדיש זה הוי תוספת ולא חובה, וסברי דעבדי טפי קורות רוח להוריהם מבאחרים. ואין דעתי מסכמת עמהם בזה. דאדרבה גדול המצווה ועושה (קידושין לא, א). ע"כ. וכ"כ בשו"ת מהר"י מיניץ (פ"ב) בשם תנא דבי אליהו רבה שקטן האומר קדיש מציל אביו מן הפורענות. כיע"ש.

וכ"כ בשו"ת בנימין זאב (פ"ה קסא) שאותו מעשה דרבי עקיבא קטן היה. ואדרבה כמעט הגדולים האומרים קדיש החסר גולים הקטנים. כיון שאפשר להם [לגדולים] בקדיש שלם וקדושה ותפילה שלימה. ואני היום עוד כשאני מגיע ליום שמת בו אבי ואמי, אם מגיע לימי החול, אני מתפלל עד קדיש החסר, ואני מניח לקטן את שלו וכו'. ע"כ. ועיין למהר"ש קלוגר בחכמת שלמה (פ"ה שח סע"י מא) שהתיר למעשה לשאת קטן שלא היה יכול לילך ברגליו לומר קדיש בשבת במקום דליכא עירוב והוא כרמלית. ע"ש.

אמירת קדיש ע"י הקטנים דווקא כתב הרמ"א בהגהת השו"ע (י"ד שער, ד) וז"ל: מי שיוודע להתפלל, יתפלל. ויותר מועיל מקדיש יתום שלא נתקן אלא לקטנים. עכ"ל. ובאמת שכן מוכח ממעשה דרבי עקיבא המובא בדוכתי טובא. שדווקא כשלימד את הבן לומר קדיש, ניצול אביו מניהגם^[מ]. וכבר הבאנו מעשה זה לעיל. ע"ש. ומחדש מור"ם ז"ל שכשתיקנו קדיש זה עיקר תקנתם היתה בעבור הקטנים. שכיוון שאינם יודעים להתפלל, או אפילו אם יודעים אינם יכולים להתפלל, כיוון שבקטנותם אינם מוציאים את הציבור ידי חובתם.

וכן כתב בשו"ת מהר"ל החדשות (פ"ה כח) שהקדיש הזה ניתקן אחר פסוקי דא"ר אלעזר א"ר חנינא ואחר שיר המעלות וכן אחר הדרשות. והיתומים שאומרים אותו לפי שאין יכולים לומר ברכו אלא א"כ נעשו גדול, הכל מי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתן. וכולהו קדישי דעלמא תקנתא דרבנן נינהו, אבל קדיש זה לאו דבר שבחובה הוא,

בן חיים

[מח] אל תתמה במה שכתב מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה כבן שבע כבן שמונה אע"פ שבעלמא גיל חינוך הוא מתשע שנים ומעלה כמו שמצאנו בכ"מ, שדברי מו"ר אבי זלה"ה הם לשון הרמב"ם (בפרק ה מהלכות ברכות הלכה ז) שכתב קטן היודע למי מברכין מזמנין עליו ואע"פ שהוא כבן שבע או כבן שמונה. עכ"ל. וראה ב"י (או"ח סי' קצט) הצדיק דברי הרמב"ם ע"ש. הרי שבכל דבר התלוי בדיעת הילד למי מברך וכדומה, וכגון הכא באמירת קדיש שצריך שידע מאי קאמר, הוי שיעורו כבן שבע כבן שמונה לפום חורפיה דינוקא. ובהו נאמנו דברי מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה. המגיה.

[מז] וכ"כ לקמן בשם שו"ת בנימין זאב (פ"ה קסא) דמעשה דר' עקיבא קטן היה. ע"ש. ועיינתי בדבריו ולא כתב שום ראיה בדבר. וכן מו"ר אבי המחבר זלה"ה לא הביא שום ראיה שהיה קטן דווקא. ונראה להוכיח כדבריהם מלשון כלה רבתי שהבאנו לעיל בהערה דאיתא שם: "נטרה עד דילדא, אול מהליה, לכי גדל אוקמיה בכי כנשתא לברוכי בקהל". הרי להדיא שקטן היה ונתגדל מעט עד שידע קרא מקרא. וכן יש להוכיח ממדרש הנעלם שהבאנו לעיל דאיתא שם: "אזל לבי מטבחיא וחזא לינוקא... א"ל ברי זיל עמי ואזל עמיה ואלביש יתיה ויהב ליה לרב חד ההוה אולקיף ליה אורייתא עד דרבא רביא וקרא. ועבד ליה דיימר הפטרה בבית הכנסת, ועבד ליה דיתפלל, עד דקרא ושנה, ואתחכם יותר עד דקרו ליה רבי". הרי שבתחילה ילד היה וכבר העמידו לקריאת הפטרה ואמירת קדיש. המגיה.

הריב"ש בתשובה סי' של"ד הביאו הבי"י סי' קל"ג. ואע"פי שהראינו קצת סמך למנהג, מ"מ ראוי להנהיג בקדיש בתרא דברכו שלא להנהיג לאומרו אלא גדול בן י"ג והביא ב' שערות. אבל בשאר קדישין שהם רשות, יכול לאומרום אפילו קמן שלא הגיע לחינוך. וז' קדישין הם חובה ליום דכתיב שבע ביום הללתיך. א' קדיש דישתבח, ב' לאחר תפילה, ג' לאחר ובא לציון, ד' קדיש דברכו, ה' במנחה לאחר אשרי, ו' לאחר תפילה, ז' קודם תפילת ערבית, ח' לאחר התפילה. וכל אלו ראוי לש"ץ לאומרום ואנו מנהגינו לאומרום הש"ץ להשבעה חוץ מקדיש דברכו^[1]. ועיין באופן הקדישין בב"י ר"ס נ"ה וכו'. עכת"ד הרב בית יהודה. ואע"פי שמתחילה קרא למנהג זה מנהג טעות, חזר לומר שעכ"פ יש קצת סמך למנהג. ונראה להעיר שפתח בשבעה קדישים ולמעשה ספר שמונה. כיע"ש.

מנין קדישי החובה ע"פ הפשט

ובאמת שבב"י (אור"ח סי' נה) כתב בשם שיבולי הלקט (הלכות תפילה סי' ח) שהביא בשם האגור (סי' צד) וזה לשונו השיב הראב"ד טעם על הקדישים שאומרים בתפילה אחד אחר פסוקי דזמרה, שיש לשם הפסק דפסוקים. וקדיש אחר סיום תפילת שמונה עשרה, שהיא מצוה בפני עצמה ואינה דבוקה לאחריה. וקדיש אחר קריאת התורה, כי הוא מצוה בפני עצמה בכניסה. וקדיש אחר הקדושה, והיא דבר שבקדושה. וקדיש אחר אמירת מזמור או פרק או אגדה או משנה, כדאמרינן בסוטה (ט"ז, א) עלמא קאי אקדושתא דסידרא ועל יהא שמייה רבא דאגדתא. וקדיש אחר אשרי למנחה, שהיא מצוה בפני עצמה שכל האומר תהילה לדוד שלש פעמים בכל

שלא יאמר הקטן קדיש שלפני ברכו בתרא - שו"ת בית יהודה

אבל ראיתי בשו"ת בית יהודה (סי' כט) [וראה שו"ת הרמ"ע מפאנו סי' פד] שיצא לדון מצד קמן אם מוציא אחרים ידי חובתם בדרבנן. ותלה במחלוקת רש"י ותוס'. שלדעת רש"י (ברכות כ. ב ד"ה שיעורא דרבנן) בקמן שהגיע לחינוך מוציא את הגדול בכל מידי דרבנן, כגון בהלל ובמגילה ובפריסת שמע ובאכל הגדול שיעורא דרבנן. ואין לחלק בין תרי דרבנן לחד דרבנן. אבל לדעת התוספות (מגילה י"ט. ב ד"ה זיבני יהודה) לא אתי הקמן שהגיע לחינוך דאית ביה תרי דרבנן ומפיק לגדול דלית ביה אלא חד דרבנן. לכך בהלל ובמגילה ובפריסת על שמע אע"ג דהוה מדרבנן, לא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן. ודעת השו"ע (סי' נג. ו) נראה שבפחות מבן י"ג אפילו פריסת שמע לא מוציא הקטן י"ח ציבור. וזה כדעת התוספות דאף במידי דרבנן לא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן. וכן בס"י תרפ"ט ועיין בב"י סו"ס תרע"ה. ונמצא לפ"ז דמה שנהגים הקטנים לומר קדיש הוא מנהג בטעות, אפילו הגיעו לחינוך לכ"ע לפי מ"ש. דאפילו למאן דס"ל דמעמא דקמן אינו פורס הוא משום כבוד הציבור, הא כתבינן לעיל דאינן יכולין הציבור למחול על כבודם. ואף את"ל דהמנהג נתייחד ע"פ סברת הבי"י, מ"מ ליכא מ"ד בקמן פחות מבן ט' שעדין לא הגיע לחינוך שיוציא אחרים י"ח, שהרי אינו מחוייב בדבר כלל וכלל [עיין שדי חמד אסיפת דינים אות ק"ן]. ומ"מ נראה שיש למנהג קצת סמך באלו הקטנים היודעים למי מקדישי ומקרו קמן שהגיע לחינוך לסברת התוס' דב"ד נמי מחנכין אותם דהא יתומים הם. וכל זה הוא דוקא לקדיש דברכו דהוא דומה לפורס על שמע דנתקן בשביל קצת יחידים שלא שמעו ברכו דיוצר, כמ"ש

בן חיים

[מז] ונראית כוונתו שקדיש בתרא לא אומרו הש"צ אך אומרו אדם גדול למעלה מ"ג שנה ויום אחד. המגיה.

פרק א

התחלת האבלות

א. משעה שנסתם הגולל פסקה האנינות ומתחילה האבלות. וסתימת הגולל היא לאחר שקברו את המת וכיסוהו בעפר. ומאותה שעה מתחיל לספור שבעה ושלושים. וכן אם כהן הוא שמיטמא למת עד שיסתמו הגולל, מיטמא עד שעה שיסתמו הקבר בעפר.

מקור הדין
 במועד קטן (כו, א) תנו רבנן: מאימתי כופין את המתות? משיצא מפתח ביתו, דברי רבי אליעזר. רבי יהושע אומר: משיסתם הגולל. מעשה שמת רבן גמליאל הזקן, כיון שיצא מפתח ביתו אמר להם רבי אליעזר: כפו מטותיכם. וכיון שנסתם הגולל, אמר להם רבי יהושע: כפו מטותיכם. אמרו לו: כבר כפינו על פי זקן. עכ"ל.

ופסקו הרמב"ם (הלכות אבל א, ב) והרא"ש (מור"ק פרק ג סי' עח) הלכה כר' יהושע. וכ"כ התוספות (מור"ק יב, א ד"ה קובר את מתו) שאבילות מתחלת משעת סתימת הגולל. וכ"כ בתוספות רא"ש. וכתבו שה"ה לכל דיני האבלות, אלא דחד מינייהו נקט. ע"כ. וכ"כ המאירי בחידושיו למור"ק (שם). יע"ש. וכ"פ הרדב"ז שסביב הרמב"ם הנ"ל. כיע"ש. והמור והשו"ע (יור"ד סי' שעה). ע"ש.

בסנהדרין (מז, ב) שגולל הוא הדרג שנותנים על הארון לכיסויה^[8]. וכ"כ התוספות בכתובות (ד, ב ד"ה עד שיסתם) שבכל מקום מפרש רש"י שגולל הוא כיסוי ארונו של מת. כיע"ש. וכ"כ עוד בתוספות שבת (קנב, ב ד"ה עד שיסתם). ע"ש. אכן בכתובות (ד, ב) הנ"ל הקשו התוספות בשם רבינו תם על דעת רש"י בכמה אופנים. כאשר עין רואה בגופן של דברים. וכתבו לדעת רבינו תם שגולל היא האבן, היינו המצבה שנותנים על הקבר. ובאבן שייד לשון גולל. כדכתיב וגללו את האבן וכו'. ע"כ. ואין דעת התוס' נראית נחרצת בזה. ששם בשם ר"י כתבו ליישב את כל קושיות ר"ת ולקיים פירש"י. וכן בשבת הנ"ל וכ"ה בשמ"ק לכתובות הנ"ל [ונבאר זרוע חלק ב הלכות אבלות סימן תכד]. אבל בניזיר (נד, א ד"ה הגולל) הביאו דברי רש"י תחילה וסיימו בדברי ר"ת. ומשמע שלזאת דעתם נוטה. וכ"כ בתוס' הרא"ש (סנהדרין מז, ב ד"ה משיסתם) כדעת ר"ת. כיע"ש.

מקור הדין
 במועד קטן (כו, א) תנו רבנן: מאימתי כופין את המתות? משיצא מפתח ביתו, דברי רבי אליעזר. רבי יהושע אומר: משיסתם הגולל. מעשה שמת רבן גמליאל הזקן, כיון שיצא מפתח ביתו אמר להם רבי אליעזר: כפו מטותיכם. וכיון שנסתם הגולל, אמר להם רבי יהושע: כפו מטותיכם. אמרו לו: כבר כפינו על פי זקן. עכ"ל.

ופסקו הרמב"ם (הלכות אבל א, ב) והרא"ש (מור"ק פרק ג סי' עח) הלכה כר' יהושע. וכ"כ התוספות (מור"ק יב, א ד"ה קובר את מתו) שאבילות מתחלת משעת סתימת הגולל. וכ"כ בתוספות רא"ש. וכתבו שה"ה לכל דיני האבלות, אלא דחד מינייהו נקט. ע"כ. וכ"כ המאירי בחידושיו למור"ק (שם). יע"ש. וכ"פ הרדב"ז שסביב הרמב"ם הנ"ל. כיע"ש. והמור והשו"ע (יור"ד סי' שעה). ע"ש.

מהי סתימת הגולל - מחלוקת ראשונים (רש"י ור"ת)

וחזינו לרש"י (כתובות ד, ב) שפירש 'גולל' - זהו כיסוי ארון המת. עכ"ל. וכן פירש

בן חיים

[א] ופשוט שכוונת רש"י שכל סגורו את המת בארון חשיב סתימת הגולל אף אם לא נטמן בקרקע, אך אם לא נתנוהו בארון אלא במיטה או בארון פתוח, לא חשיב סתימת הגולל עד שיסתמו הקבר באבן או בעפר. וכמ"ש הרמב"ן להדיא בכוונת דברי

תפילה. יע"ש. והמבטא מהם והלאה, ואין יודע בדגושות ורפוינות, ופעמים יבואו לידי תקלה רבה באומרם "ויתלה" ח"ו במקום "ויתעלה", או "ויתעלל" במקום "ויתהלל", ופשר דבריהם לא יבינו, שבמקום לזכות את המת מוסיפים עליו קיתון של שופכים. וקרוב לומר שטוב ההעדר מהמציאות, והשם הטוב יכפר בעד.

הכרעת ההלכה

דון מינה ואוקי באתרין שרכו הסוברים שאין לקטן לומר קדיש בתרא עכ"פ לבדו. שגם כפי הפשט כדעת הרב בית יהודה, וגם כפי דברי האר"י ז"ל כמש"כ בכה"ח סופר הנז"ל יש בזה חובה. ואמנם י"ל שלא יאמר הקטן ברכו לדעת החוששים לכך שאין ברכו נאמר אלא בגדול. וע"ז אפשר לתקן שהש"ץ או איש מהקהל יאמרנו, וכפי שראיתי שנהגו כך בכמה קהילות. אבל נכון יותר שלא יאמר הקטן קדיש אפילו קדיש בתרא שנתקן על פי דברי הפוסקים לקטן דווקא, בלא שיאמר עמו גדול הקדיש וברכו שאחריו. וכמו שפסק בכה"ח סופר הנז"ל. שכ"ד הבית יהודה עייאש (סי' כב), והפר"ח (אר"י סי' סב), והאר"י ז"ל ועוד קדושים עמו. וכן נכון להלכה ולמעשה.

הציבור יד"ח, ולא שפיר עבדי, שהקטן אינו פורס על קריאת שמע. ובקצת מקומות מחיתי ולא שמעו לקול מורים. עכת"ד. ע"ש.

ואולם בכה"ח שם הביא דברי מהר"י חזן בספר חקרי לב (חלק אר"י א דף עה עמוד ד) שהליץ בעד המנהג שיאמרו הקטנים קדיש על או"א מכיוון שהש"ץ אומר עמהם. אבל שיאמר הקטן לבד, אין להם על מה שיסמוכו. ע"ש. וא"כ לפי דעת האר"י ז"ל שחובה בכל יום לומר י"ב קדישים לצורך עליית העולמות, אין הקטן יכול לאומרו לבדו כי רק קדישים שהם רשות ואינם חובה. ע"כ. והניף ידו שנית בכה"ח הנ"ל (אות כא) שלא רק בקטן צריך הש"ץ לומר עמו להוציא את הציבור י"ח, אלא בכל איש המגמגם בלשנו ואינו מוציא אותיות כתיקונם צריך הש"ץ לומר עמו להוציא הציבור יד"ח. וה"ה אם יש בו מן הדברים הגורמים שלא יצטרף לציבור, שעל הש"ץ חובה לומר עמו. עכת"ד.

ובאמת שכפי זה לעולם יאמר הש"ץ קדיש עם כל אומרי הקדישים. וכבר הרגילונו חכמי אר"ץ (אדם צובה - הל"ב) בכך. אשריהם ואשרי חלקם שהעמידו קהילה מתוקנת. שכן בארה"ק כגלות בכל היתה לנו, חציו מדבר אשדודית, חלקו ידבר לשון אחרת. וכדברי הרמב"ם ז"ל בריש הלכות

ו. במקום שאין בנים, יכולה הבת לומר קדיש על אב או אם בצנעה בלימוד שעושים עבור הנפטר בתוך ביתה, אך לא תאמר קדיש בבית הכנסת או קדיש שבתוך התפילה. וגם בביתה לא תאמר קדיש היא לבדה, כי אם יחד עם גברים האומרים. ואין כל כך תועלת לנפטר בקדיש שאומרת הבת, אלא טוב יותר שתעסוק בפעולות צדקה וחסד לעילוי נשמת הנפטר.

כמו שאמרו ז"ל בסנהדרין (קד, א). ע"ש. אין לחלק ביניהם.

וכן ראיתי בשו"ת חוות יאיר^[כז] (פ"י רכב) שצייד בתחילת דבריו לומר שיש זכות באמירת קדיש ע"י הבת. וכתב ז"ל: אין ראייה לסתור הדבר כי גם אישה מצווית על קידוש השם. וגם יש מנין זכרים מקרי בני ישראל. ואף כי מעשה דר"ע שממנו מקור אמירת יתומים קדיש בן זכר היה, מ"מ יש סברא דגם בבת יש תועלת ונחת רוח לנפש כי זרעו היא. ע"כ. וכ"כ הגאון בעל שבות יעקב (הלק ב פ"י צ). ע"ש. אך באמת סיים בחוות יאיר הנ"ל שבמקום שיש רבים ופרסום יש למחות^[כח]. כיע"ש. והביא דבריו בספר שלמי ציבור (דף קן, ב). יע"ש. ואולם לא הוציא דבר האיסור במפורש^[כט]. אבל בשבות יעקב הנ"ל כתב שאין לאפשר בבית הכנסת לבת לומר קדיש. אבל בבית בפני מניין יש להקל. כיע"ש.

וכן ראיתי בשדי חמד (באסיפת דינים מערכת אבלות אות ep) שדעת הכנסת יחזקאל הובאו

המנהגים השונים בדבר אמירת קדיש ע"י אישה

בקיצור שולחן ערוך (פ"י כו אות כ) כתב ז"ל: הבת אין לה לומר קדיש בבית הכנסת. אך יש אומרים שאם רוצים לעשות מנין בביתה שתאמר שם, הרשות בידם. ויש אומרים דגם זאת אין לעשות. עכ"ל.

ובספר גשר החיים (בפרק ל סעיף ח אות ה) כתב שאם לא השאיר בן אלא בת, אם היא קטנה יש מקומות הרבה שמרשים לה לומר קדיש בבית הכנסת אחר עלינו ואחר שיר של יום או קודם ברוך שאמר. ויש מרשים לה לומר אפילו הקדיש אחר אין כאלוקינו. ויש מקומות שאין מרשים לה כלל לומר בבית הכנסת, בלתי אם יש מנין בביתה תוכל לומר שם הקדיש. ובת גדולה לא מרשים בכל אופן לומר קדיש בבית הכנסת. ע"כ.

טעם להיתר וטעם לאיסור

והנה לכאורה לא שנא בן לא שנא בת. שכיוון דאתינן מצד ברא מזכה אבא,

בן חיים

[מט] וז"ל השאלה שם: "דבר זר נעשה באמטורס ומפורסם שם. שאחד נעדר בלי בן וצוה לפני פטירתו שילמדו עשרה כל יום תוך י"ב חודש בביתו בשכרם ואחר הלימוד תאמר הבת קדיש". הרי מבואר שתשובתו מיידי אף בבית ולא רק בבית הכנסת, ולא ניחא ליה להתיר. ודלא כדברי הרב שבות יעקב שהקל בבית ואסר בבית הכנסת. המגיה.

[נ] ועוד נגע בה מטעם ש"יש לחוש שע"כ כך יחלשו כח המנהגים של בני ישראל שג"כ תורה הם, ויהיה כל אחד בונה במה לעצמו ע"פ סברתו, ומחזי מילי דרבנן כחוכא ואטולוא ויבואו לגלגל בו" עכ"ל. וגם מטעם זה לא נחה דעתו להתיר דבר זה. המגיה.

[נא] אחר המח"ר נלענ"ד ההדיוט דמש"כ הרב חוות יאיר "יש למחות" משמע שפיר שדעתו לאסור הן בבית הכנסת והן בבית. וכן הבין מדבריו הרב שדי חמד מערכת אבלות אות קס שלאחר שהביא דברי הרב חוות יאיר ושאר הרבנים האוסרים כתב: "ומשמעות הדברים שאין הבת אומרת קדיש כלל לא בכהנ"ס ולא בביתח". עכ"ל הרב שדי חמד. המגיה.

ויתכן שמשום כך לא דברו החוות יאיר והשבות יעקב^[נ] בהיתר אמירת קדיש לבת כי אם בכנות קטנות. שכולי עלמא ידעי שקטן אינו מצטרף לעשרה, ואפילו בזכרים.

קושיא לטעם שו"ת תורה לשמה

אך באמת יש להקשות לדברי הרב תורה לשמה הנ"ל שחייש לצירוף אשה לבי עשרה, והלא מפורש יוצא מדברי הגמרא במגילה (כג. א) תנו רבנן הכל עולין למנין שבעה, ואפילו קטן ואפילו אשה. אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בתורה, מפני כבוד צבור. עכ"ל. ובתוספות ברכות (פח. א ד"ה זלית הלכתא) כתבו הא דאמרינן בירושלמי קטן וס"ת עושין אותו סניף. אומר ר"י הגרם התם קטן לס"ת, כלומר סניף לקריאת התורה קאמר. ודוקא התם כדאי תא במגילה (כג. א) דקטן עולה למנין שבעה דקאמר הכל עולין למנין שבעה אפילו קטן אפילו אשה, אי לא הוה משום כבוד צבור. אבל לשאר דברים לא. עכ"ד.

ונראה מהדברים שלא חשו לתקלה בזה ואף על פי שאין קריאת התורה בלא צירוף עשרה, ועיקר קריאתה בבית הכנסת, ואע"פי כן אי לאו טעמא דכבוד הציבור לא חוששין שמא יבואו לצרפם לעשרה.

ואמנם ראיתי באור זרוע (חלק א הלכות חליצה סי' תרעב) שכתב שמה שאנו אומרים שהכל עולים למנין שבעה אפילו עבד, היינו

דבריו בספר קרית חנה סי' לה וציין לספר כרם שלמה (דף ה"ז, ב) ולספר קמח סולת (דף קפ"ט, ד) [ואינם מצויים אצלי לעיין בדב"ק]. דכל אלו סוברים דאין הבת אומרת קדיש כלל לא בביהכנ"ס ולא בביתה. ודברי הרב שבות יעקב יחידאה היא^[נ].

לאסור משום טעות - שו"ת תורה לשמה

והגם הלום ראיתי בשו"ת תורה לשמה (סי' כז) שכתב שלא אריך למעבד הכי, וצריך למחות בידה. יען כי איכא בזה חשש תקלה, דהשתא ילמדו בזה שתאמר קדיש גם בתפילה שהוא קדיש דחיובא ותפטור את האנשים השומעים. ואין ראייה ממ"ע שהז"ג שיכולה אשה לעשות, ולדעת ר"ת גם יכולה לברך, ואפילו בשופר שיש בו עניין שאחד תוקע ומוציא את חברו, אין לחוש פן יטעו שהאשה תתקע ותוציא אחרים. כי באמת אין רואין שהאשה תוקעת לעצמה אלא היא שומעת בלבד. והתם בשמעה אין דין צירוף שנאמר שיטעו כמה שרואין אותה מצטרפת עם האנשים בשמיעה לחשוב שהיא שייכת במצווה הזאת ותוציא אחרים ג"כ. אבל גבי קדיש שצריך צירוף עשרה, הנה הרואה אותה אומרת קדיש, חושב שהיא משלמת לעשרה ג"כ ומצטרפת עמהם, וא"כ יחשוב שהיא שייכה בקדיש וממילא מוציאה האנשים גם בחיוב קדיש של תפילה. ועוד שכיוון שרוצה לומר קדיש על אביה תיכנס לפנים ממחיצתה וכו'. ע"כ.

בן חיים

[נב] והביא שם דברי הרב באה"ט (או"ח סי' קלב ס"ק ה) שכתב בשם תשובת כנ"י להתייר לבת לומר קדיש בביתה. ולפי"ז מצאנו חבר לרב שבות יעקב. אך דחאו הרב שדי חמד שם וכתב דלהדיא כתב בתשובת כנ"י לאסור והשאיר דברי הרב באה"ט בצ"ע. נמצא שדעת הרב שבות יעקב עדיין יחידאה היא ולכן העלה הרב שדי חמד במסקנת דבריו דאין לבת לומר קדיש כלל כאשר הבאנו דבריו לקמן בהערתינו בסוף הסעיף. המגיה.

[נג] אחר המחז"ר אנא עניא לא ראיתי ראייה בדברי החוות יאיר שדיבר בכת קטנה ולא בגדולה. ורק בדברי הרב שבות יעקב יש להוכיח כן משום ששואלים הלכו באיש שהשאיר שתי בנות שהגדולה שבהם בת ארבע שנים, הרי מוכח שבקטנה דיבר. המגיה.

הספרדים אין לנו אלא דברי מרן השלחן ערוך שקבלנו הוראותיו. וכן פסק הגאון הראשון לציון רבי יוסף חזן בשו"ת חקרי לב (חלק א' ח"א סי' יח). ע"ש.

וגם מבין פוסקי אשכנז מצאנו שסוברים כדעת השו"ע. וכמו שכתב בספר עולת תמיד (סי' לו ס"ק ד) שהמנהג בהרבה מקומות שכל שהגיע לעשר שנים מחנכים אותו במצות תפילין. וכמו שכתב בשו"ת מהר"ש הלוי (סי' א). והמנהג אברהם (סי' לו) כתב שכעת נהגו גם במדינות אשכנז להקדים כשלושה חודשים לפני שלש עשרה שנה לחנך הקטן במצות תפילין. וכן כתב בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סי' לו, א).

וכן מצאנו להגאון הראנצובי רבי יוסף רוזין בתשובה שהובאה בספר זכרון יעקב להגר"י זילבר (עמוד קכב) כתב שקטן שהגיע לחינוך כשמניח תפילין אינו מברך על התפילין אלא אם כן גדול קושר התפילין בידו. ע"ש. ואולם אין דבריו מוכרחים להלכה לענין ברכה, אבל מ"מ ס"ל שקטן שאינו בן י"ג שנים ויום אחד מניח תפילין.

ומדברי כל הפוסקים הנ"ל מבואר שלא חששו שמא יתחלף להם קטן בגדול. ואמנם מהיות טוב אל תקרי רע שאפשר להודיע ולהכריז בקהל שלא יבואו למעות, וכמו שכתב בכיוצא בזה בשו"ת יחוה דעת (חלק ב סי' ד). יע"ש. ומ"מ לא חוששים שמא יצרפיהו לבי עשרה.

שו"ת מנחת יצחק - אמירת קדיש במנין של נשים

ובהיותי בזה ראיתי בשו"ת מנחת יצחק וי"ס (חלק ד סי' ט) שהביא שאלה מאת האדמו"ר מציעשנוב כעת חובק"ק ברוקלין יצ"ו. ע"ד מה שהביא מהנדפס בהפרדס (אדר תשכ"ג חוברת 1) בשם הגר"א הענקין שליט"א בדבר השאלה של אמירת קדיש ע"י הבת.

שקוראים אותו בשם חזקת עבד ובשם קטן, כי היכי דלא ליתי בהו לידי תקלה להחזיקו בגדול ומשחרר. ותו פוק חזי מה עמא דבר שאין קוראים אותו האידנא למנין שבעה אפילו היכא דליכא אחרינא. וחינוך לא שייך במקום שיבוא למעות בו כדפרישית. עכ"ל [וע"ע אור זרוע חלק ב הלכות שבת סי' מג]. אך זאת יש לתקן בפשטות ע"י שיכריזו שהוא קטן. וכעין מה שפסק בשו"ע או"ח (קל"ח, י) נהגו לקרות כהן אחר כהן, בהפסק ישראל ביניהם. ואומר החזן כשקורא לשני, אע"פ שהוא כהן. וכיוצא בזה נוהגים בלוי אחר לוי. ע"כ.

ונראה לדחות שהאז"ז למנהגם כתב שלא קוראים קטן למנין שבעה, אם מסיבת תקלה זאת אם מסיבת תקלה אחרת. אבל עכ"פ בני הספרדים שנהגו שקטן עולה למנין שבעה, וכו"ע ידעי שקטן הוא ואין חוששים לתקלה. ובפרט שנראית דעת מר"ן ז"ל שאין חוששים לתקלה לצרף קטן לעשרה. וכדמשמע מדבריו באו"ח (לו, א) וז"ל: קטן היודע לשמור תפילין בטהרה, שלא יישן בהם ושלא יפיה בהם, חייב אביו לקנות לו תפילין לחנכו.

והגם שמור"ם ז"ל הביא דעת בעל העיטור שפירוש קטן הנאמר כאן דוקא כשהוא בן שלש עשרה שנה ויום אחד, והכריע שכן נהגו ואין לשנות. כיע"ש. כבר תמה עליו בב"ח במה שפסק כדעת בעל העיטור במקום שחולקים עליו כל הפוסקים. ומה שכתב הרמ"א שכן נהגו, אפשר שלא נהגו כך אלא רוב העולם שאינם יודעים לשמור על עצמם בנקיות כראוי, שבאופן כזה אפילו אם היה בן שלש עשרה שנה אסור להניח תפילין, כיון שאינו יודע לשמור על התפילין בטהרה. והכי נקטינן ודלא כהרמ"א. ע"כ. וכן צידד הפרמ"ג כדעת הב"ח. יע"ש.

וכ"כ בשו"ת מהר"ש הלוי (חלק א' ח"א סי' א) שלא נאמרו דברי הרמ"א אלא בארצות אשכנז שנהגו על פי בעל העיטור, אבל אנו

דומה כלל לזימון. שמבואר לקמן בס' קצ"ה לענין זימון דאם מקצתן רואין אלו את אלו דמצטרפין אף שיש הפסק מחיצה ביניהם כיון דמראה להם פניו. וא"כ לפ"ז פשוט, העומדים בעזרת נשים ובמחיצה המפסקת יש הלון ומראה להם פניו משם, מצטרף עמהם לעשרה. וכ"ש דאם יש בלעדו עשרה נחשב תפילה בצבור עי"ז. ע"כ. ע"ש.

לאסוד משום קול באשה ערוה - שו"ת ציץ אליעזר

ותבט עיני בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יד סי' ז) שהביא דברי ספר בית לחם יהודה (ירד סי' ששן ס"ק ה) שאחרי שמעתיק מהחוו"י מוסיף בשם הספר חסידים שכותב שבכלל אין לבת בקדיש לא דין ודת ואין זה אלא שטות כי הוא כחוכא ואטלולא. ע"ש. וכך העלה גם השד"ח במערכת אבילות (אות ק) יעו"ש. והעולה על כולנה (ומה ששייך ביותר לענייננו) הוא מה שמצינו שהעלה בזה בספר מטה אפרים בדיני קדיש יתום (שער ד סעיף ח). הוא פוסק שם, דמי שאין לו בנים רק בת, וציווה לפני פטירתו שילמדו עשרה בביתו בשכר, ואחר הלימוד תאמר הבת קדיש, דאין לשמוע לו, ויש למחות שלא לעשות כן. ומכ"ש שאין להניח שתאמר קדיש של תפילה, ואפילו אם היא פנויה אסורה. ומכ"ש אשת איש הלילה לשמוע קולה לרבים באמירת קדיש בין בביהכ"נ בין במנין. ובאלף למטה שם מצטט מהחוו"י יאיר, ומזכיר גם מדברי השבות יעקב שנראה סובר שבביתו במנין שפיר דמי. ומעיר עלה וכותב, דבזה"ז דשכיח פריצותא אין לעשות כן אפילו במנין בביתו ואפילו אחר הלימוד וכו'. כי קרוב שתכווין לבסומי קלא, ואמרינן זמרון נשי ועני גברי פריצותא. ומביא לזה דברי הבאר שבע שבא"ר (פ"ג ע"ה) ועל כל האמור מוסיף האלף למטה וכותב בזה"ל: ושמעתי שלכך לא כתיב ששרתה יעל. לפי שאמרו יעל בקולה מביאה לידי הרהור וזנות.

ע"ז כתב דאם תחפוץ לומר קדיש בפני הנשים בעזרת נשים, בזמן שאומרים קדיש בבית הכנסת של הנשים, אפשר שאין קפידא. עכת"ד. וכהד"ג נ"י מתפלא ע"ז כי כבר נפסק בשו"ע (אורח סי' נה, א) שאין אומרים אותו (קדיש) בפחות מעשרה זכרים בני חורין גדולים וכו', ואין אשה מצטרפת למנין עשרה בכל דבר שבקדושה וכו'. עכת"ד. גם בעיני יפלא. ועי' מש"כ באריכות בספרי מנחת יצחק (חלק ג סי' נג; נד). וביותר (פאות יד וזח) שם. ואף דראיתי באחרונים שחקרו על המנהג בכמה מקומות שיש הרבה אבילים, ובפרט ביום היארצייט (יום הזכרון) מקדושים שלנו, שכמעט כל הקהל אומרים קדיש, ואין שם ט' שיענו אמן. וצדדו מטעם דרך הקדישים שבתפילה דבא להוציא הרבים, צריך ט' שיענו כמו בתפילה, לא בקדיש יתום, דהוי רשות ולא בא להוציא רבים. ויהדרו שעכ"פ יענו שניים, כמו דאיתא במחצית השקל (פס"ו א) בברכת השחר עיי"ש. אבל לא עלה על הדעת לומר קדיש, אף שאין שם עשרה אנשים. והוא פשוט. ע"כ.

והנה הרואה בדברי הגאון מנחת יצחק למקומות שציין, ישר יחזו פנימו שאינו דן כי אם בצירוף נשים לעשרה, וכעין מנין של נשים. ולא באומרת קדיש במקום שיש עשרה גברים. ע"ש. ואין לנו חלק בדיון בזה. וגם אם עומדת בעזרת נשים ומתחתיה הגברים, נראה שאינה כאומרת קדיש ביחידות. שכיוון שרואה את הציבור והציבור רואים אותה הרי היא כמתפללת בציבור. וכמו שפסק מר"ן ז"ל בשו"ע אור"ח (פ"ג נה, יד) גבי מי שעומד אחורי ביהכ"נ וביניהם הלון, אפילו גבוה כמה קומות, אפילו אינו רחב ארבע, ומראה להם פניו משם, מצטרף עמהם לעשרה. עכ"ל. ואולם יש כמה מהאחרונים שחולקים בזה, וכמו שכתב במשנה ברורה (שם ס"ק נג) שאעפ"כ יותר טוב אם בנקל הוא לו לירד לביהכ"נ, שירד. דיש מהאחרונים שחולקין על עיקר הדין וסוברין דענייננו אינו

צריך טעם של כבוד הציבור, ותיפוק ליה משום קול באשה ערווה. אלא ודאי שלא חיישינן לקול באשה ערווה במילי דקדושה^[ג].

אם יכולים הציבור למחול על כבודם בדבר הנוגע בכבוד הציבור

ועוד שבדבר שהוא כבוד הציבור מחלוקת גדולה יש בזה. וכמו שהביא הגאון בעל שו"ת צדקה ומשפט (חלק א"ח סי' ד) וז"ל: האי מילתא תליא באשלי רברבי בכל מידי דנוגע בכבוד הציבור אם יכולים הציבור למחול על כבודם אם לאו. וכמה דיות משתפכות בענין זה. ראשונה יסעו דברי מר"ן הב"י (סי' ג) על ענין דאין ממנין ש"צ אלא מי שנתמלא זקנו. שכתב הרמב"ם הטעם מפני כבוד הציבור. ע"כ. וכתב מרן ב"י ע"ז ולפי זה אם רצו הציבור למחול על כבודם נראה שהרשות בידם. והגם שכתב בשם הרא"ש היפך זה דס"ל דאעפ"י שהציבור מחלים על כבודם אין למנותו. כיע"ש. וכבר נתבאר הטעם בב"ח ובמגן דוד דבכה"ג דווקא הוא דלא מהני מחילה, שכבודם בזה הוא תלוי

משא"כ דבורה שפיר אמרה לפמ"ש הפוסקים דדוקא לק"ש איתמר. אמנם נראה דבלא"ה אין ראייה מותרת דבורה, שעיקרא לא נאמר אלא נוסח השירה והמליצה הנפלאה אבל לא נזכר ששרתה בקול לפני אנשים. ועכ"פ בזה פשיטא שאין לעשות כן שקרוב הדבר שיצא שברה בהפסידה. שבמקום אשר חשבה לזכות שם שמים על ידה ברבים, בא מכשול לרבים וגם מימינו לא ראינו כך וכו'. עכ"ל. ע"כ. ועל פי זה מסיק לאיסורא מצד קול באשה ערווה. כיע"ש.

קושיות לטעם שו"ת ציץ אליעזר

ונוראות נפלאתי על דברי הפוסקים שדברו בזה, ובכללם הגאון בעל ציץ אליעזר. וזכורני זה שנים רבות בדיבור חברים מקשיבים זה לזה נאמרו הדברים בפני, ומיד העירוני ממשנה ערוכה במגילה (כ. א) הנ"ל שהכל עולים למניין שבעה אפילו קמן ואפילו אשה וכו'. אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בציבור מפני כבוד הציבור. ע"כ. ואם איתא שקול באשה ערווה במילי דקדושה, למה

בן חיים

[גד] ובאמת שהמעין ימצא שדנו הפוסקים בדבר ממש"כ הכלבו (סי' מה) בענין מקרא מגילה ע"י אישה וז"ל: "הבעל עשרת הדברות כתב שאין נשים מוציאות אנשים בקריאתם והטעם משום דקול באשה ערוה". וכ"כ בעל העיטור (הלכות מגילה דף קיג, ג), ובספר האשכול (חלק ב עמוד ל). והביאו הברכ"י (סי' רעא אות א) והוכיח מדבריו שנשים אינן מוציאות האנשים בקידוש ג"כ מטעם קול באישה ערוה. ולא הרגישו בקושיא שהקשה מו"ר אבי המחבר זלה"ה מהא דאישה לא תקרא בציבור מפני כבוד הציבור. אך חמותי ראיתי אור בשו"ת שבט הלוי (חלק ג סי' יד) וז"ל: "ובאמת דברי הכל בו קשים מש"ס מגילה הנ"ל דמכבד כבוד הציבור דוקא כאשר הביא כ"ת. ועל צד הדוחק י"ל דטעם הש"ס עדיף גם כשקוראה בלא נגינה דנחשב דבור בעלמא מכ"מ אסור משום כבוד הציבור, אבל בניגון וטעמים אסור מטעם קול באשה ערוה. מכ"מ פשטות הש"ס והפוסקים הוא ודאי נגד סברת הכל בו הנ"ל". ובדומה לזה כתב הציץ אליעזר גופיה (חלק כ סי' לו) כשנשאל מאי טעמא לא הזכיר הש"ס לאסור קריאת האישה בציבור מפני קול באישה ערוה וכתב ג' תירוצים בדבר. הא' דכו"ע מודו שאין איסור קול באשה ערוה בפניה שאינה נידה אלא רק לענין ק"ש ולכן לולי טעם דכבוד ציבור היתה פנויה שאינה נידה מותרת בקריאת התורה בציבור ולכן נקיש הש"ס טעם זה שהוא חזק טפי. והב' שקריאת התורה שלא בטעמים אינה לעיכובא כמו שפסק מר"ן (או"ח קמב, ב) ולכן אי רק מהאי טעמא דקול באישה ערוה היתה מותרת לקרות ללא טעמים. ותירוץ זה דומה למה שכתב הרב שבט הלוי על צד הדוחק. והג' כתב בשם הרב יפה ללב (חלק ו סי' רפב) דבאמת כוונת הגמרא לאסור גם מטעם קול באישה ערוה ולא הזכירה מפני טעמים הנ"ל שאינו איסור מוחלט. עכת"ד הרב ציץ אליעזר. הרי שהרב ציץ אליעזר אודא לטעמיה שתירץ דברי הגמרא באופן אחר ולא ס"ל שיש מגמרא זו קושי ליסודו שיש קול באישה ערוה גם בדברים שבקדושה כגון קריאת המגילה ומינה לאמירת קדיש. אך הרב שבט הלוי הולך מסכים עם דברי מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה. וכן הקשה ע"ד הכלבו הגר"ע יוסף שליט"א בשו"ת יחוה דעת (חלק ג סי' נא הערה א) והשאים בצ"ע מכח הקושיא הנ"ל ולא סבירא ליה חילוקים הנ"ל. המגיה.

בכבוד שמים, שמכוונים לכבוד הש"י בש"צ שהוא ראוי להיות מליץ בעד הקהל נגדו יתברך, ואין זה כבוד הציבור שישלחו לפניו יתעלה מי שאין לו הדרת פנים להמליץ בעדם, דאף לפני מלך בשר ודם אין שולחים מליץ אדם שאין לו הדרת פנים לדבר בעדם, כ"ש לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה. ושכך היא דעת הרמב"ם ודלא כמו שכתב מר"ן ז"ל. ע"כ. והגם שהמעין בדברי הב"ה יראה דס"ל דכל מידי דתקון רבנן משום כבוד הציבור, כגון ההיא דאין גוללין ס"ת בציבור, וכן אשה לא תקרא בציבור, וכן פוחח לא ישא כפיו דגנאי הוא לציבור, אין יכולין למחול על כבודם ולעקור תקנת חכמים וכו'. ויש מי שכתב דהכי משמע מדברי מרן בש"ע ורצה לומר דש"ע חזר בו ממה שכתב בב"י דהרמב"ם והרא"ש פליגי וס"ל בספר הקצר דגם הרמב"ם והרא"ש לא פליגי ותרויהו ס"ל דאין הציבור יכולין למחול על כבודם. עכ"ז רבו החולקים על זה דס"ל שהציבור יכולין למחול על כבודם במידי שאינו נוגע כי אם בכבודם דוקא. והלא תראה מ"ש מר"ן (פי' קמ"א)

בכחם מקומות (כפי' נג', ו: קמ"ג, ב: קמ"ד, ג) דהציבור יכולין למחול על כבודם, וההיא דס"י נג שנראה מדברי מר"ן בש"ע דמי שלא נתמלא זקנו אינו ראוי להיות ש"צ ואפילו נתמנה מפי הציבור, אלמא דאין יכולין למחול, ההיא דוקא דאינו כבוד לש"י להיות מליץ ש"צ שלא נתמלא זקנו ונוגע מפני כבוד המקום משו"ה לאו כל כמיניהו למחול אבל בעלמא אה"נ שיכולין למחול. עכת"ד הרב משפט וצדקה.

ומוכח שלדעת מר"ן ז"ל יכולים למחול על כבודם ושאישה תקרא עבורם. ואפילו נאמר שאין הדבר כן, שגם זה שייך לכבוד ה' יתברך, וכדין ש"ץ שלא נתמלא זקנו, עדיין יד הדוחה נטויה שאין בזה משום קול באשה ערווה. וכן כמה שכתבו שודאי תבשם בקולה, לא ידעתי יסוד בהלכה לזה, שמה בכך, והלא קריאת התורה היא כנתינתה מסיני בטעמיה ודקדוקיה. ומי יאסור על אשה לקרוא בטעמים יפים ונגינה מעלייתא על פי כל כללי ההידור שבקריאת התורה. ולא ידעתי זכר וסמך לסברא זאת. ודברי המשנה ברורים בטעמם שלא משום קול באשה לא תקרא אשה בצבור.

לאסור משום שאין קולה נשמע

וקושטא קאי שלדעת האר"י ז"ל גם קדיש בתרא מן החובה הוא. וכמו שכתבתי לעיל^(ל) לגבי דין קמן באמירת קדיש. ע"ש. ואין האשה מוציאה את הרבים ידי חובתם בזה. וכמו שכתב בשו"ת תורה לשמה (פי' כז). ע"ש. וכפי זה אין האשה יכולה לומר קדיש לבדה, אלא עם אחרים האומרים

בשׁוֹת קול מבשר חלק ב ס׳ מו. ע״ש. שאפילו השבות יעקב הנמנה בין המתירים, לא התיר אלא בקמנה ולא בבוגרת.

הכרעת ההלכה

ועל כן נראה שתעשה יותר נחת רוח למת ע״י שתעסוק בפעולת צדקה וחסד ועזרה לזולת וכיוצא באלו, שבזה תהיה יותר תועלת לנפטר להצילו מנהיגם ולהעלותו במעלות קדושים וטהורים^[2].

דווקא. וכיוון שמקומה בעזרת נשים, הרי שקולה לא ישמע. וכיוון שכל הרווח למת אינו אלא במה ששומעים קולו ועונים אחריו אישׁר, וכאן קולה לא ישמע, וכמו שכתבנו לעיל בשם הרב בנין ציון (ס׳ קכב)^[1] ע״ש. הרי שאין כל תועלת בקדיש שלה. ואפילו בתוך ביתה ובאמירת קדיש שלאחר הלימוד שאינו מן החובה, עכ״ל לא נאה ולא יאה להיות אשה מעורבת בין הגברים, ואין להקל בזה [וכמו שכתבו האחרונים בס׳ ריט לגבי ברכת הגומל דלאו אורח ארעא לאישה לעמוד בפני עשרה. וכ״כ

בן היים

[נה] ראה סעיף ה. המגיה.

[נו] וראה לעיל בהערותינו לסעיף ג מש״כ בשם הרב בא״ח בשו״ת רב פעלים דלכתחילה יש לחשוש לסברא זו דעיקר אמירת הקדיש היא כשאומרו בקול ומחמת אמירתו יענו אחריו אמן. יע״ש. המגיה.

[נז] וראה להרב שדי חמד שנשאל אם תאמר הבת קדיש על אביה שמת בלא בניס זכרים והשיב וז״ל: ״שׁין רשאים לשנות ולעשות חדשה בארץ ואף אם יש מנהג כזה בין האשכנזים הנה בין הספרדים לא נשמע דבר זה בשום מקום והעדר טוב וזה כלל שב ואל תעשה עדיף״. וראה שו״ת תשובה מאהבה (או״ח חלק ב ס׳ רכט אות י) שהעלה לאסור הדבר אף בבת קטנה. וכן הסכים בשו״ת משפטי עזויאל (תנינא ס׳ יג) והאריך למעניתו בחשש תקלה היכול לצאת מדבר זה. וראה שו״ת יחל ישראל ס׳ פד ג״כ אסר. וכן עיקר. ואף הגרי״א העניקין שנדפסה תשובתו בגליון הפרדס ולאחר מכן בכתביו (חלק א מאמרים ס׳ ד) דחאה בשו״ת יחל ישראל שם מטעם שדחאה בשו״ת מנחת יצחק וכדברי מו״ר אבי הרה״ג המחבר זלה״ה לעיל. וגם הגרי״א העניקין כתבה בדרך אפשר כאשר יראה המעיין. המגיה.

ז. בן הבן או בן הבת, יכולים לומר קדיש עבור זקנם, כשלא השאיר אחריו בנים. ואף על פי שאין בדבר אותה תועלת לנפטר, מכל מקום טוב יותר שיאמרו הם מאשר שיאמר איש זר.

קדיש על סב - דעת מהרי"ק

בשו"ת מהרי"ק (שורש ל: ובדפוס ונציה שרש מד) כתב שאפילו היינו אומרים שיש לומר קדיש בעבור זקנו או זקנתו, דבני בנים הרי הם כבנים, מ"מ לא הונו כבנים ממש. אך לפי הנלע"ד אין לבן הבן לומר קדיש בשביל זקנו יותר מאדם אחר. שהרי מצינו שאמירת הקדיש תלוי בחיוב הכבוד. שהרי אמרו הפוסקים ששני אחים נוטלים שני חלקים בקדיש משום שכל אחד חייב בכבוד אביו. ומאחר שהדבר תלוי בכבוד אביו, א"כ נראה שבן הבן שאין חייב בכבוד זקנו, שהרי לא מצינו בשום מקום שיתחייב אלא בכבוד האב והאם ואשת אביו בחייו ובעל אמו בחייו ואחיו הגדול, וכפי שאמרו בכתובות פרק הנושא (דף גפ). או אשת אביו אפילו לאחר מיתת אביו למצוה בעלמא כדאיתא התם. אבל בן הבן בכבוד הזקן, זה לא מצינו בשום מקום. וא"כ אין לו לומר יותר קדיש מאדם אחר, אלא שנהגו כן. ומה שאמרו שבני בנים הרי הם כבנים, היינו דוקא לענין פריה ורביה וכו'. ע"כ. וכ"כ שנית בשורש רצ. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת בנימין זאב (פי"א) דברא מזכה אבא ואבא לא מזכה ברא, וכמו שאמרו בסנהדרין (קד, א). ומשם נוכיח קצת דשורש זה הקדיש אשר נתייסד הוא באבלי אב ואם ולא בשאר האבלים. כי זה הקדיש אינו משום קורבה אחרת אלא לבן לאב ולאם. ע"כ. וכ"כ עוד בס"י רב. ע"ש.

קדיש על סב - דעת הרמ"א

אכן הרמ"א בתשובה (פי"ח) נשאל אם אפשר שבן הבת יוכל לומר לו קדיש אחרי מות זקנו, מאחר שהוא גדלו בביתו

והשכיר לו רבי והביאו לחיי עוה"ב. ואמרתי לו כן. שכבר גלוי ומפורסם בתשובת מהרי"ק (שורש ה) שכתב כן בהדיא שיוכל לומר קדיש במקומו. ואף במקום ששאר אבלים האומרים קדיש על אביהם ועל אמם יש לו חלק, ואין הולכים בזה אחר המנהג. כע"ש. ואני באתי להוסיף על דבריו, כי מהרי"ק כתב שם שלא מצינו שבן הבן חייב בכבוד אביו ולכן הרחיק קצת בתחילה שבן הבן כאחר יחשב. ולא כן הוא עמדי. דהרי אמרו במדרש (בראשית רבה ויגש פרשה צד) ויזבח יעקב זבחים לאלוקי אביו יצחק. ולא לאלוקי אבי אביו. שחייב אדם בכבוד אביו יותר מבכבוד אבי אביו. וכן כתב רש"י פרשת ויגש (בראשית מו, א). ומדקאמר יותר מבכבוד אבי אביו משמע שחייב בכבודו, שאל"כ לא שייך למימר יותר. והווי להו למימר חייב בכבוד אביו ולא בכבוד אבי אביו. והוא מבואר נגלה שלא כדברי מהרי"ק. וכ"ש שגדלו בתוך ביתו, ואמרו במסכת סנהדרין (י"ט, ב) כל המגדל יתום בתוך ביתו כאילו ילדו, ולמדו שם מפסוקים הרבה. וכ"ש שהביאו לחיי עוה"ב ששכר לו רבי ללמדו, ומביאו לעוה"ב. וכ"ש במקום דכולהו איתנהו ביה שבן בתו יאמר עליו קדיש כשאר אבלים. ובלבד שתתמצה בתו לזה, ולא תקפיד שבנה יגיד קדיש בחייה וכו'. ע"כ.

וכן פסק בהגהותיו לשו"ע (י"ד ר"ב, מד) וז"ל: יש אומרים דאין אדם חייב בכבוד אבי אביו. ואינו נראה לי, אלא דחייב בכבוד אביו יותר מבכבוד אבי אביו. ע"כ.

דברי האחרונים בנוגע למחלוקת זו

והנה בשו"ת תשובה מאהבה (חלק א פי"א קעה) וציניו הפת"ש ב"י"ד הג"ל ס"ק כא) כתב לדחות

כו'. ופירש"י שהוא בן בנו של רוצח, ואינו מוזהר על כבודו. וכ"מ בב"ה ובספר בל"י (ואח"כ בבואי הנה ק"ק פראג ה' אנה ספר אמרי שפר להנאון מוהר"א ך חיים והראוני שם פ תולדות שמביא דברי רש"י ממס' מכות להוכיח שאינו מחויב בכבוד הזקן בונה ופותר בדברים של מעם ודעת ובקשת משם ומצאת). והיא לכאורה יותר ראייה מבוררת מראייה שהביא הרמ"א מדברי מדרש האגדה ויזבח זבחים. ועיין בהרמב"ן פרשת ויגש. ולכאורה פסק הרמ"א לענין כבוד אבי אביו צריך ביאור ממה דאז"ל במסכת קדושין (פ"א, א) דשאל בן אשה אלמנה לר"א אבא אמר השקיני לי מים ואמא אומרת השקיני לי מים איזה מהם קודם א"ל הנה כבוד אמך ועשה כבוד אביך שאתה ואמך חייב בכבוד אביך. ע"כ. וכן הוא בשו"ע (י"ד סי' רמ, י"ה) והוא לשון המשנה בסוף כריתות: אבל אמרו חכמים האב קודם לאם בכל מקום מפני שהוא ואמו חייבין בכבוד אביו. ע"ש. וכפי זה קשה לדעת הרמ"א גבי כבוד אביו וזקנו למה יקדים כבוד אביו. נימא נמי הנה כבוד אביך ועשה כבוד זקנך שאתה ואביך חייבים בכבוד הזקן. אבל לפמ"ש הרמ"א עפ"י מדרש ורש"י צל"ע. ולכך אני אומר דבר חדש ודאי במעמד שלשתן יחדיו, הזקן ובנו ובן בנו, אם אומר לו אביו השקיני מים וזקנו אומר נמי השקיני מים אז אפילו אם נותן לאביו, שורת הדין על אביו להשקות לאביו הזקן מפאת כבוד אב. ועתה ל"ל להטריחו לאביו לתת לו והוא יתן לאביו, נותן הוא תכף לאבי אביו ומקיים כבוד שניהם כאחד נועיין מהריק"ש בהלכות כיבוד אב ואם ס"ס כה שכתב שבפני אביו חייב לכבדו. וע"ע רע"ק על אתר ובית לחם יהודה ושאר נוס'ן. והגם שמקדים זקנו לאביו, זהו בעצמו מכבוד אביו שלא להטריחו. אבל שלא על דרך זה, ודאי כבוד אביו עדיף והוא נכון לענ"ד. ע"כ דברי הרב תשובה מאהבה.

וכדבריו ממש כתב מהר"ם חאגיז בשו"ת שתי הלחם (ס"ב) שראיות מהרי"ק ז"ל אינן כ"כ מוכרחות במ"ש שהרי לא מצינו

ראיית המהרי"ק כמה שכתב שעיקר הקדיש הוא משום כבוד אב ולא מצינו בשום מקום שכן הבן מחויב בכבוד זקנו. ותדע דכן הוא שהרי בן הבן כשר להעיד לזקנו לדברי מר בר רב אשי, כדאיתא בפרק יב. ע"כ. והגם שבספר אליהו זוטא דחה דברי הרמ"א משום ראיית מהרי"ק הנ"ל. וכתב וז"ל: ואין לדחות דברי הש"ם משום דקדוק במדרש. עכ"ל. וקשה וכי בשביל שכשר לו לעדות א"י לזכותו. מה ענין פסול עדות דקרובים שהוא בין לחוב ובין ליכות עפ"י התורה, אצל ענין הזה שמזכחו וכי לדעת הפוסקים דס"ל שקרובי האם כשרים מן התורה להעיד. א"כ הבן על אמו אין אומר קדיש. ואין לחלק בין אם לקרובי אם... ואולם ע"ד צחות יש להביא ראייה למהרי"ק על פי מה שאמרו ז"ל במס' סוטה (ס"ב, א) רב אחא בר יעקב איטפל ביה ברב יעקב בר ברתיה. כי גדל א"ל אשקיין מיא א"ל לאו בריך אנא. והיינו דאמרי אינשי רבי רבי בר ברתך אנא. ר"ל דוקא בעבור שהוא בר ברתיה שעפ"י התורה כשר להעיד שהוא מקרובי אם ולכך אינו מחויב בכבודו כדעת מהרי"ק. ומה שמביא באלהו זוטא ראייה נגד פסק הרמ"א מדאמר רב יעקב לאו בריך אנא (וכן מצאתי לאח"כ בספר אמרי שפר) אלמא דאינו חייב בכבוד אבי אביו. אמנם כבר פירש"י על מה דאמרי שם היינו דאמרי אנשי רבי רבי בר ברתך אנא - ואין עלי לכבדך כבן. עכ"ל רש"י. והנה לפי דברי הרב מוהרי"ק וא"ז המלה כבן אך למותר, דהרי לשיטתם אינו מחויב בכבוד הזקן כלל. אבל לפי דברי הרמ"א הוא הדבר אשר דיבר רש"י דאינו מחויב לכבדו יותר מאחרים. אמנם לכאורה נראה ראייה מהימנא לשיטת מהרי"ק עפ"י מ"ש הרמב"ם (הלכות ממרים ה, ג) וז"ל: וכן המקלל אבי אביו ואבי אמו ה"ז כמקלל אחד משאר הקהל. עכ"ל. הרי שדין זקן כאחד העם. ומר"ן בכ"מ כתב וז"ל נראה שנלמד כן ממה דאיתא במכות (יב, א) תני חדא אב שהרג

בשם ואל תעשה הניחו האי עובדא בקרן זוית. ע"ב דברי מהר"ם האגוז. ע"ש.

ותבט עיני בשו"ת שבות יעקב (חלק ב סי' צד) שנשאל בכגון זאת והשיב שכבר יצא

מוסכם בתשובת מהר"ק (סי' מד נדרפוס ונציה סי' מד. לפניו סי' ל) ובתשובת רמ"א (סי' קח) שנכדם יאמר קדיש פעם אחת ואבלים על אביהם ואמם יאמרו שתי פעמים. כמ"ש רמ"א שם בתשובה וכ"פ ביו"ד (סי' רמ, כד) בהג"ה. ואע"ג דלענין כבוד חייבין גם כן בכבוד אבי אביו, מ"מ כבוד אב קודם. כמ"ש רמ"א שם בתשובה וכן הסכמת האחרונים. ואף שגיסו הגאון זצ"ל בספרו אליהו זוטא סוף הספר מפקפק בזה, מ"מ אין דבריו מוכרחים. ואדרבה מסווגא זו דסוטה (פס. ט) ופרש"י שם נראה כדעת רמ"א בתשובה, שאפילו בכך הבת חייב בקצת כיבוד. וכ"ש בכך הבן שקם תחת אביו בכל מילי, ליכא מאן דפליג שחייב בכבודם. והתם בסוטה מיירי בכך הבת. יע"ש. וכן ג"ל קצת ראייה ממה דאיתא בפרק המוכר את הספינה (בבא קמא צא. ט) וישם כסא לאם המלך: לאמה של מלכות, זו רות שהיתה זקנתו של שלמה. אפילו הכי כבדה כל כך לשום לה כסא אצלו. ואי לאו דמחויב בכבוד הא קי"ל מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. ועכ"פ לדינא גם הסכמנו שם בענין קדיש לומר קדיש פעם אחת. ואף על פי שאב חי עדיין, אין בידו למחות. מכל מקום המעיין בד"מ שם יראה דמדינא יכול האב למחות כיון שכבודו קודם לכבוד אם וכמ"ש בב"י (יו"ד סי' שצו), אלא שמצד המנהג כתב רמ"א בד"מ וזה לשונו: מיהו נהגו לומר לעולם קדיש אפילו בחיי האב. אם כן הבו דלא לוסף עלה היכא דנהוג נהוג. עכ"ד הרב שבות יעקב.

ברם. חזינן בשו"ת זרע אמת (חלק ב סי' קמח) שהביא מדברי הרב מעבר יבוק בכמה דוכתי. ואח"כ כתב שטעם אמירת הבן קדיש הוא משני טעמים. אחד מצד כיבוד אב

בשום מקום שחייב אלא בכבוד אביו ואמו ואשת אביו בחיי וכו'. שאחר המחילה הראויה, הא דלא מצינו אינה ראייה. דהנה ק"ו דן אדם מעצמו, ויכול אני ההדיוט למילף ליה מק"ו דאשת אביו או אחיו הגדול. ואין ספק אצלי דמוהר"ק ז"ל הרגיש בזה ולכך כתב באריכת לשון דלא מצינו אלא הני דמוכחו להו מקראי. כלומר ואם איתא דחייב בכבוד זקנו מק"ו מהני, א"כ קשיא לן דמנא לן לרבות הני, מסתייה לן לרבות זקנו דתפסת מועט תפסת. ומכל מקום נראין אלי דברי בעל ההגה דהוא בתרא וראה ופליג עליה דמוהר"ק ז"ל. וראייתו פשוטה דחייב אדם בכבוד זקנו. אך לא כמו כבוד אביו שכבודו גדול הואיל והוקש לכבודו של מקום. אמנם בפני אביו אם ישאל לו זקנו דבר אחד ששאל לו אביו נראה לי ודאי דכבוד זקנו עדיף וקודם. מאחר שהוא ואביו חייבין בכבוד הזקן. והאי דסוטה (פס. ט) בר בך אנא וכו'. וא"כ הרי מפורש בתלמוד ערוך שעם היות שנידלו כאב לא שמע אליו מחמת שאין בן הבן חייב בכבוד זקנו לדעת מוהר"ק. ולהרמ"א נמי קשה. ואולם כל רז מהם לא נעלם ומכ"ש מה שבתלמוד ערוך. ויכול אני לומר שאפשר ששניהם ראו מעשה ונזכרו הלכה. שראו למאור הגולה רש"י ז"ל שפירש רבי רבי גדל גדל ואעפ"כ איני בנד. בר ברתך אנא ואין עלי לכבדך כבן עכ"ל ע"ש. אם כן לכך מוהר"ק העלים עיניו וגם רעהו הטוב מוהרמ"א ז"ל לסיבה ידועה. כי ממעשה זה ליכא למילף מיניה לא כדעת מר ולא כסברתו דמר מחמת דמיירי כשגדלו. וחילוק זה יאמר מוהר"ק למוהרמ"א. וממשמעות הדברים שכתב רש"י ז"ל בר ברתך אנא - ואין עלי לכבדך כבן. משמע דס"ל דודאי שחייב בכבוד זקנו אך לא כמו הבן. ועוד יש לחלק מבן הבן. לבן הבת היורדת מדרגה אחת אחר גישואיה וזה יענה מוהרמ"א למוהר"ק ז"ל אם היה מסתייע מהאי עובדא. ולפיכך שניהם

ואם, והשני מצד קירבת הנפש לנפש הנפטר. ומעמים אלו לא שייכים בבן הבן, שאינו חיב בכבוד זקנו, וכמו שכתב מהר"ק. ואע"פי שלא הביא ראייה לדבריו לקבוע שאינו חיב בכבוד זקנו, מ"מ יש עמי כמה ראיות ומהן בקידושין (א.א. כ) חמשת בני סמיכי וכו'. ע"ש. ובסוטה (פ.ט. ט) בהא רבי רבי בר ברתך אנא. ע"ש. ומיהו יש לדחות האי דקידושין, שמה שפתח הדלת לעצמו ולא הניח לאביו וגם לא לבניו, י"ל שמצוה בו. שאע"פי שהבנים חייבים בכבוד הזקן, מ"מ לא הניחם לפתוח אלא פתח הוא משום שמצוה בן^ז. וזאת הסוטה י"ל שכוונת רש"י לומר שכבן אינו חיב לכבד את זקנו, אבל עכ"פ בכבודו חיב. וגם מה שהביא הרמ"א מקרא ויזבח זבחים לאלוקי אביו יצחק, אינו מוכרח. ש"ל שדווקא באברהם י"ל שחייב בכבוד זקנו משום שהיה אדם גדול ומפורסם. אבל בעלמא, אינו חיב. והרואה לשון המדרש יראה שאין שייכות לעניין זה כלל. ובר מן דין שמודעת זאת שאין למדים הלכה מהמדרש, וכמו שכתב הרמ"ע מפאנו (פ"י דף). ואפילו למה שכתב הרב כנה"ג בכללי הגמרא (אות ט) שהיינו דווקא כשהמדרש סותר את הגמרא וכו'. כיע"ש. הלא מדרש זה סותר כמה סוגיות ערוכות. ומה שכתב הרב שבות יעקב (הלך ב סי' צד) להביא ראיות מהגמרות דקידושין וסוטה כבר דחיתי ראיות אלו. וגם מה שכתב לחדש מזה ששם כיסא לאמה של מלכות, היינו רות. ומטעם כבוד שמחוייב בה, שאל"כ מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. ואפילו הרמ"א לא כתב שחייב אלא בכבוד זקנו, אבל רות כמה דורות לפני שלמה היא. ואתפלג דרא. והן אמת שמצאנו לרשב"ם דס"ל שבני בנים הרי הם כבנים עד סוף כל הדורות, מ"מ כתב מהר"ם שאם היה רוצה לשים כסא לבת

שבע אמו לא היה ראוי, וכש"כ לרות. וע"כ מיום שעלה מהר"ם לגדולה לא רצה להקביל פני אביו ולא שאביו יבוא אליו, ואע"פי שרב שמחל על כבודו כבודו מחול. וכש"כ מלך. ולטעם השני שכתב במעבר יבוק שמצד קורבתם יש לו יכולת למתק הדינים, שמטעם זה מתאבל על מתו וכו', לא שייך טעם זה בבני בנים, שאינם מתאבלים על זקנם. ולכן אע"פי שבני בנים כבר אבלים על אביהם ובלאו הכי אומרים קדיש, ויאמרו גם על זקנם ומה בכך. י"ל שכיוון שיש אה לנפטר טוב יותר שיאמר האח, שהוא חיב באבלו של אחיו. והגם שראיתי להר"ב שבס"ו ר"מ כתב כדעת מהר"ק, שבני בנים אינם חייבים בכבוד זקנם, חזר לכתוב שמ"מ מנהג העולם לכבד זקנם וכדעת הרמ"א. ויאמרו הבני בנים קדיש מדינא וכן עמא דבר. ע"ש. מ"מ נ"ל שעדיף שיאמר אחיו קדיש. ע"כ.

וחזית הוי בפתחי תשובה (ז"ד סי' ששן ס"ק ז) בשם תשובת קרית חנה (פ"י דף) בשם הגאון מהר"י בעל כנ"י שדעתו דבן הבת וכ"ש הבת אין להם קדיש כלל בכיהכ"נ. ואם רוצים לעשות מנין בכיתם, אז יש רשות לבן הבת או למי שרוצה לומר קדיש בגין המת. ע"כ. הרי שאין לבן הבן וכש"כ לבן הבת רשות לומר בכיהכ"נ קדיש. ואמ"א לעיין בדב"ק.

ועיני ראו ולא זר מה שכתב הגאון בעל שדי חמד (אסיפת דינים מערכת אבלות אות קנח) בשם תשובת כנסת יחזקאל המובאת בספר קרית חנה (פ"י דף) שלבן הבת אין קדיש ביהכ"נ, ואם ירצה יעשה מנין בביתו. אבל בן הבן יאמר קדיש על זקנו שלא הניח בנים בדרך פשר... ומש"כ בשכנה"ג דנוהגים לומר קדיש על זקן וזקנה מהאם נראה דלא לדחות

בן חיים

[גח] לך נא ראה בספר ראש דוד להרחי"ד פרשת דברים ביאור נפלא על גמרא קידושין הנ"ל. ומדבריו תלמד שלמצוה בו יתור מבשלווחו עשאה ולא מדינא. המגיה.

הכרעת ההלכה

באופן שעולה מכל הנ"ל שלכל הדברות
 יוכל בן הבן לומר קדיש, וגם בן הבת
 לא יפקד מקומו. ומחלוקת הפוסקים היא יותר
 בענין כבוד בן הבן כלפי זקנו, וכשבאנו לסדרי
 קדימויות שנהגו בכמה מקהילות אשכנז. אבל
 האידנא שכבר פשט המנהג ונכתב בספרי
 האחרונים להקל בזה, וכפי שכתבתי לעיל שכן
 ראוי לנהוג, נראה שיש מקום לבן הבן או לבן
 הבת לומר קדיש עבור זקנם.

האבלים קאמר אלא קדיש בפני עצמו שאינו
 מסיג גבול אחרים. ורבותא דידיה הוא דאך
 בחיי אב ואם כדמשמע לשוננו. ועיין להרב
 צפחית בדבש (ספ"י ע) סתם משנתו דלא מהני
 קדיש רק הבן על אב ואם שכ"כ בשות הרב
 בנימין זאב ע"ש. ואין הספר מצוי אצלי ולא
 ידענא מאי לדון בכל עת אשר אני רואה
 ספרים מלאים מספרי הפוסקים מכריזים
 ואומרים בהיפך... ואף שממדרש רבה וזוהר
 נראה דווקא הבן על האב, י"ל לאו דווקא.
 עכ"ל הרב שדי חמד.

ח. כיוצא בזה, יכול אה לומר קדיש על אחיו שלא הניח בנים אחריו, וחתן יכול לומר קדיש על חמיו. ואפילו זה, הן כשנשכר לומר קדיש עבור מת מסויים, הן כשעושה זאת מיוזמתו הוא [ראה לקמן]. ולא דנו הפוסקים בנושאים אלו אלא במקום שנהגו סדרי קדימויות בקדישים.

לכבד את חמותו. ושכ"כ הב"ח והט"ז והרב צידה לדרך. ע"ש.

מחלוקת בגדר חיוב כבוד חמיו

ובאמת שכבוד חמיו אם ככבוד אביו ממש, או שמא אינו חייב לכבדו אלא בקימה והידור במחלוקת גדולה שנוי. שאע"פ שהטור והב"י ביו"ד (סי' רמ) כתבו שחייב אדם בכבוד חמיו מדכתיב (שמואל א' כד, יב). כיע"ש. ומשמע שכאביו לכל דבר. אבל הב"ח כתב שבמדרש שוחר טוב יש המשך למאמר. ודעת רבנן שם היא שלאבנר אמר אביו, שהיה אריה בתורה. וי"ל שהלכה כרבנן. וא"כ אינו חייב כי אם בכבוד בעלמא בקימה והידור.

וכ"פ הש"ך ביו"ד הנ"ל (סי' כב) ונמשך אחריהם החיד"א בברכ"י (רמ אות כ). וע"ע בשו"ר ברכה שם. וכ"כ הרב שולחן גבוה (סי' רמ אות מח). ע"ש.

אבל הט"ז (סי' ט) הביא דברי הטור והב"י שדוד קרא לשאל אביו. כיע"ש. וזאת לאחר שראה דברי הב"ח הנ"ל. ומשמע דלא ס"ל כוותיה. אלא שחייב בכבוד חמיו ככבוד אביו.

אמירת קדיש ע"י האה או החתן - משום כבוד

הנה לפי מה שכתב הרב זרע אמת (חלק ב סי' קמח) בשם הרב מעבר יבוק [והבאנו דבריו לעיל סעיף ז]. שאחד הטעמים באמירת קדיש הוא משום שחייב בכבוד המת. הרי שבמקום שאין בן, יכול האה לומר עבורו^[22]. וטובה תהיה אמירתו מאמירת בן הבן או בן הבת. וכמו שכתב שם להדיא שאף הרמ"א יודה דכאשר יש אה טוב יותר שיאמר האה מאשר שיאמר בן הבן וכדומה. ע"ש. וכפי טעם זה י"ל שהחתן אומר קדיש על חמיו, שכן חייב אדם בכבוד חמיו. וכמו שפסק בשו"ע (יו"ד רמ, כד).

החיוב בכבוד חמותו

והעיר בשו"ת תשובה מאהבה (חלק א סי' קעה) שבשו"ע יורה דעה (רמ, כד) כתב השו"ע חייב אדם בכבוד חמיו והשמיט חמותו. ובסי' שמ סעי' ד ובסי' שעד סעי' ו כתב משום כבוד חמיו וחמותו. והגאון בעל ברכי יוסף ביו"ד סי' רמ (אות ט"ב) לא הרגיש בזה. ע"כ. ולכאורה אישממיתיה דברי החיד"א שם (אות כא) שכתב בפירוש שחייב

בין חיים

[נט] ראיתי להעיר דלכאורה סברא זו שייכא דווקא באה גדול משום שחייב בכבודו אך באה קטן שאינו חייב בכבודו הוי כאומר קדיש על אדם אחר. וכ"כ מור אבי הרה"ג המחבר ולה"ה להדיא לקמן. והדבר קשור למחלוקת אי מה שאמרו "לרבות אחיך הגדול" הוא הגדול דייקא או כל שגדול ממנו. ועיין שו"ת הלכות קטנות (חלק א סי' קכג) שכתב שדווקא אחיו הגדול מכולם ולא כל הגדול ממנו. והסכים עימו בשו"ת שבות יעקב (חלק א סי' עו). ואילו לדעת האריז"ל מיירי בכל אה הגדול ממנו שחייב בכבודו. וכ"כ בשמו בשו"ת חיים ביד (סי' צז). ועוד דלדעת הרמב"ן כל חיוב זה נובע מדין כיבוד אב ואם ואינו אלא בחיי האב, אע"ג שיש חולקים ע"ד הרמב"ן, וכ"ד רבינו האר"י דגם לאחר מיתת האב חייב בכבוד אחיו הגדול. ואכמ"ל. ולא נצרכא אלא לומר דאם חיוב או דין קדימה באמירת הקדיש ניתן לאה משום חיוב כבוד, הרי שיש בו חילוקי דינים אלו. המגיה.



וכן נראה ממרוצת דברי כמה פוסקים, ומהם החת"ם (חלק ג סי' לח) שכתב וז"ל: דקיי"ל חייב אדם בכבוד אביו... שחייב לכבדו כאב. ע"כ נראה עוד בחת"ם יו"ד סי' רלו: שם סי' רמו; ובאהע"ז סי' יג; שם סי' צא שכותב לחותנו הגרע"ק אייגר וחותם "חתנו כבנו". ואי ס"ל שאינו חייב כי אם בקימה והידור מה ריבונא יש בחתימה זאת. והלא כולי עלמא חייבים בקימה והידור כלפי גאון הדורות הגרע"ק אייגר. וכ"כ בשו"ת שופריה דיעקב (סי' נד) שחייב אדם בכבוד חמיו משום שחשוב כאביו. וכן אשה חייבת בכבוד חמותה. ע"כ. ובשו"ת מהרשד"ם (חלק יו"ד סי' עז) שחייב אדם בכבוד חמיו כשם שחייב בכבוד אביו שכן דוד קראו לשאול אבי. ע"כ. ובשו"ת אבני נזר (חלק יו"ד סי' שים) שמצינו כמה פעמים שחתנו כבנו. ודוד קראו לשאול אבי ושאול קרא לו בני. ורש"י (שבת כג, ב) כתב נפיק מיניה רב שיזבי: חתנו כבנו. ע"ש. ובשו"ת מהרש"ם (חלק ג סי' קעז) כתב שחתנו כבנו לעניין ירושת החזקה. ע"כ. ושם (חלק ז סי' רא) הביא דברי רש"י מהא דרב שיזבי חתנו כבנו. ושכ"כ פירוש חרדים על הירושלמי (ברכות פרק ג, א). ע"ש.

שאם אמר לו אביו השקני וזקנו השקני. אם יתן לאביו משום כבודו, הלא אביו חייב ליתן לאביו ג"כ, וע"כ יתן לזקנו. ולמה יטריח את אביו. ע"ש. וה"ה לכאן. שבודאי במעמד שלושתם אשה חייבת בכבוד אביה, כיוון שחייבת בכבוד בעלה. ומה שאמרו שפטורה היינו בהיותה בבית בעלה.

וגם מה שכתב הרב יחווה דעת (חלק ו סי' נא) לפוטרו מכבוד חמיו, כי רק בקימה והידור. הארכתי בתשובה לסתור כל ראיותיו. ובין הדברים הבאתי דברי מהר"א כהן בעל שבט מוסר בספרו מדרש תלפיות (ערך כבוד חמיו) שהביא ראיה ברורה לחייב בכבוד חמיו ככבוד אביו. ושכ"כ בשדי חמד (כללים מערכת אות כ אות קפ). והערוך השולחן (סי' רמ אות לה ושם אות מד).

הכרעת ההלכה

ומבואר שלכל הפוסקים הנ"ל, ומר"ן בראשם, חייב אדם בכבוד חמיו בכבוד אביו ממש. והכי נקטינן.

ולא ראיתי להאריך כאן יותר, כיוון שבכל כיוצא בזה הולכים בקהילות הנוהגות עדיין בחלוקת הקדישים, על פי המנהג או על פי הפשר. ובאלו שנוהגות שהאבלים אומרים ביחד, לא שייך כל הדיון לגבי תועלת למת^[2]. אך למעם אמירת קדיש משום כבוד, כמו שכתב בזרע אמת הנ"ל בשם הרב מעבר יבוק, שייכת אמירת קדיש בחתן על חמיו יותר מבן הבן על זקנו. וכש"כ אחיו של מת, אם הוא גדול ממנו, שחייב אדם בכבוד אחיו הגדול. ואמנם גם בדין זה יש עקולי פשורי. והעיקר כמו שכתבנו. ואכמ"ל.

ודלא כמו שרצה להכריח הפת"ש (סי' רמ ס"ק ב) כדעת הב"ח והש"ך, שאם חייב בכבוד כאביו ממש א"כ גם אשתו חייבת בכבוד אביה. שכיוון שחייבת בכבוד בעלה והוא חייב בכבוד חמיו, ממילא היא חייבת בכבוד אביה. ואילו הדין הוא שהיא פטורה. כיע"ש.

ויש לדחות על פי מה שכתב הרב תשובה מאהבה (חלק א סי' קעח) לגבי בן הבן אם חייב בכבוד זקנו. שבמעמד שלושתם חייב.

בן היים

[2] כמש"כ מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה לעיל סעיף ג בשם הרב בנין ציון (סי' קכב) שיסוד אמירת הקדיש הוא התועלת שעונים אחרי אמירת איש"ר וכדומה. וראה שם בהערתינו שהארכנו בזה. וכאשר כל האבלים אומרים יחדיו הרי התועלת עולה מכולם יחד ואין צורך לדון אם האחד קדים לחברו בזכות זו וכש"כ כשמיידי בבן הבן וכדומה. המגיה.

ט. איש זר שאינו קרוב למת, עם כל זאת יכול לומר קדיש עליו, ויש בזה תועלת למת. ולכן השוכרים אדם שיאמר קדיש עבור יקירם שנפטר מן העולם, יש להם על מה שיסמוכו. ויכול אדם לומר קדיש עבור שני מתים.

זר להציל הנפטר. אבל מצאתי במג"א (סי קל"ב) שמוטב שישכור אדם לומר קדיש מאשר יאמר אחד בחינם. ואולי משום שהבן נותן שכר הרי זה כאומר בעצמו. עכ"ד הרב תורה לשמה.

אכן בספר אליה רבה בהלכות תפילה (סי קלב סי"ק ט) כתב וז"ל: "ואם היתום נוסע למרחקים, משמע בתשובת בנימין זאב סי" ר"א שטוב לשכור אחר במקומו. ואולי אף שיש שם אבילים על אב ואם אין יכולים למחות, דשלוחו של אדם כמותו, כמש"כ בטורי זהב. עכ"ל.

ולמעשה איני יודע איך דייק מדברי התשובת בנימין זאב כדבריו.

וכבר העיר ע"ז ג"כ הגאון רבי אפרים זלמן מרגליות בהגהות "אלף למטה" בספר מטה אפרים (כדיני קדיש יתום שער ד סוף סי"ק י) וכתב שדברי המג"א (סי קלב סי"ק ט) בשם ב"י סי" ר"א הוא ט"ס וצריך לגרוס ב"ז סי" ר"א, והיינו תשובת בנימין זאב. ועוד העיר שם, שהמעין בתשובת בנימין זאב, לא ימצא שנזכר בדבריו דבר כזה, שעדיף לשכור בכסף מאשר בחינם. וכן העיר שם ג"כ על דברי האליה רבה הנ"ל, שהביא בשם תשובת בנימין זאב שהבן יכול לשכור אדם שיאמר במקומו קדיש, משום דשלוחו של אדם כמותו. שהאמת היא שמדברי הב"ז בתשובתו שם, לא משמע שהחליט לגמרי לומר הכי. אלא שכתב שאולי אדם שאין לו בנים, או אפילו כשיש לו בן

מקור מנהג שכירות אדם לקדיש המנהג לשכור אדם לומר קדיש על נפש הנפטר מוזכר בב"י (יר"ד סי' תג) וז"ל: מצאתי כתוב, אחד מדירי העיר היה אומר קדיש עבור אמו שמתה בעיר. ואחד שכיר מלמד בעיר, והיה אומר קדיש עבור אמו אבל לא מתה בעיר, ולא הייתה דירתה בעיר. ואחת הייתה זקנה שנח נפשה בעיר ולא עזבה בן ולא בת, וקרוביה שכרו אחד שיאמר קדיש עבור נפשה. ועל כן שלחו למורינו הרב ר' יוחנן נשמתו עדן וכו'. עכ"ל. וכן הזכירו המגן אברהם (סי קלב סי"ק ט) שמשמע בב"י¹⁸ שמוטב לבנו להשכיר אחד לומר קדיש במקומו משיאמר אחד בחינם וכו'. ע"כ.

המפקקים על המנהג ואמנם בשו"ת בנימין זאב (סי רב) הביא ממעשה דרבי עקיבא שלא אמר ר' עקיבא קדיש על אותו נפטר, אלא לימד את בנו לומר קדיש, ואף המתין עד שנתגדל. ומשמע שאינו מועיל קדיש של שאר קרובים כי אם מן הבן. כיע"ש. ולכאורה ה"ה בנידו"ד שהנשכר לומר קדיש אין לו קירבה כלל עם המת. וכדברי הבנימין זאב הנ"ל משמע בתשובת הריב"ש (סי שסח). ע"ש.

וכ"כ בשו"ת תורה לשמה (סי ת"ב) להסס בזה. כיוון שמהאגדה שהיא מקור הדין של אמירת קדיש עבור הנפטר, והיינו מעשה דרבי עקיבא, משמע שאינו מועיל קדיש של

המפקקים על המנהג בן היים

[8] ראה לקמן ש"ט"ס הוא במג"א ויש לגרוס בב"ז, והיינו בשו"ת בנימין זאב המובא לקמן. המניה.

מהרח"פ ז"ל בספר חיים ביד (פ"ק קיד) שכתב מה שנהגו בעירנו אזמיר ובכמה עיירות שנותנים קדיש בתרא להרב מורה צדק שבעיר. שמעתי מפי קדוש מו"ר הרב הגדול מו"ז אור הירח ז"ל שהיה אומר כי יען אמירת הקדיש היא להגן על הנפש המת להצילו מן גיהנם, והרי יש כמה מתים שבישראל שלא זכו לבנים שיאמרו קדיש עליו, ולכן תיקנו שיאמר הרב מורה צדק קדיש, והוא מגן לכל נפשות מת שמתו שאין להם מי שיאמר קדיש בעדם. זת"ד. עכ"ל. ע"ש. הנה מוכח דיש תועלת בקדיש למת אפילו ע"י איש זר שאינו קרובו. ועל כן יפה הוא עושה זה השואל להשכיר אחד יר"ש שיאמר בכל יום קדישים בעבור נפש בתו. עכ"ד הרב רב פעלים.

וע"ע בשו"ת מעשה אליהו להגר"א מני בסופו בתשובות מבן המחבר (פ"ל דף קכג) שכתב שבודאי יש נחת רוח לנפטר בקדיש שאחר אומר עליו, וכמתבאר מדברי הב"י יו"ד (פוס"י תק) שכך היה מנהג קדמון בענין זה. ושכן כתוב ג"כ בשו"ת נודע ביהודה מהדו"ת (אורח סי' ח). ע"ש.

אם שכירות מועילה רק במקום אונס מעתה יש לברר אם גם כשיש לנפטר בנים מהני מה ששוכרים אדם זר שאינו קרובו של הנפטר לומר עליו קדיש. שהגם שבשו"ת תורה לשמה (פ"י תיב) הביא דברי המג"א (פ"י קלב ס"ק ב) שאם הבן רוצה להעמיד אחר במקומו לומר קדיש, היכא שהבן יש לו אונס שאינו יכול לומר קדיש הוא בעצמו, טוב להעמיד אדם בשכר מזלומר אחר קדיש בחינם. נמצא לפ"ז יש תועלת לנפטר בקדיש שאומר אדם בשכר. ואולי כי ע"י השכר שנותן הבן חשיב כאילו הוא עצמו אומר הקדיש. ע"כ. והמעין בדברי המג"א ישר יחזו פנימו שלא כתב דין השוכר כשהבן אנוס, אלא בסתם. כיע"ש. וכפי זה צ"ל לדעת הרב תורה לשמה שלא הותר כי אם מאונס

והוא אינו במקום ישוב כלל, יכול אחר שהשכירו אותו לומר קדיש. אבל עם כל זה לא החליט לגמרי בדבריו לומר כך הלכה למעשה. ע"ש.

אחרונים שהביאו דין זה

אל"א שרבים ומובים הביאו המנהג של שכירת אדם לאמירת קדיש. ומהם הנוב"י (מהדו"ת אורח סי' ח), ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (חלק א יו"ד סי' שמה), ובשו"ת מהריט"ץ (חלק א סי' ט), ובשו"ת תשובה מאהבה (חלק א סי' קעח), ובשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' שמה), ובשו"ת מהרש"ם (חלק ב סי' כט), והגאון מהר"ש קלוזנר בשו"ת האלף לך שלמה (אורח סי' סא), ובשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סי' רל וענין שם סי' רלח), ובשו"ת רב פעלים (חלק ד אורח סי' ז), וכ"כ בספר בן איש חי (פר וחי אות טו) ששוכרים אחר שיאמר קדיש על הנפטר בלא בנים. ע"ש [וצ"ע בשו"ת תורה לשמה סי' תי"ב המיוחס לגר"ח שהיסס בדבר. ולכאורה מיירי התם ביש לו בן. כיע"ש. וצ"ע]. ועוד רבים מהאחרונים.

שכירות אדם לקדיש - תועלת לנפטר

ולכל הפוסקים הנ"ל בע"כ לומר שמה שאומר קדיש עבור הנפטר איש שהוא זר לו, אינו מונע מהמת תועלת. ואע"פ שאין זה דומה למי שבנו אומר אחריו קדיש, עכ"ז תועלת לנפטר יש בדבר.

וכמו שכתב בשו"ת רב פעלים (חלק ד אורח סי' ז) מי שאין לה זרע, ודאי אם יאמר אביה הקדיש בעבורה, יש בזה תועלת מפי מאיש זר שאינו קרוב שלה. אך עכ"ז היכא דלא אפשר בו, אין הכי נמי יהיה לה תועלת בקדיש של אחר אע"פ שאינו קרוב שלה. כי דבר זה שנהגו להשכיר אחד לומר קדיש על המת היכא דאין לו קרובים הוא מנהג קדמון, ומנהג ישראל תורה היא. והראיה שזה מנהג קדמון ויש לו סמך ע"פ חכמים הוא ממ"ש מרן ז"ל בב"י בסוף יו"ד וכו'. וראיתי להרב

לדברי הישכיל עבדי ממה שכתב בספר חסידים (פי' התשע"א) שמה שהחיים מתפללים לעיני המתים, או צדקה שעושים לעילוי נשמתם, מועיל למתים. ע"ש.

ופ"ב בשו"ת יביע אומר (חלק ח י"ד פי' לו) בשם הגר"ח פלאגי בכף החיים (פי' יג אות ה) שהמנהג בכל אתר ואתר שהחכם מרא דאתרא אומר קדיש בתרא לעיני מתי ישראל. ע"ש. ומשמע שמועיל לנפטרים, בגדר זכין לאדם שלא בפניו, אע"פ שלא נתבקש מבניהם. ע"כ. וזה מעם חדש לאמירת קדיש ע"י מי שאינו קרוב למת. ושמוא בכלל הערבות הוא.

דברי שו"ת עטרת פז ודחיתתם

וחזית הוי בשו"ת עטרת פז (חלק א או"ח פי' ב) שיצא לדון מצד מצוה שבנופו של בן לומר קדיש על אביו. וכתב שאמירת הקדיש שהבן חייב בה היא מצוה שבנופו, שהבן צ"ל קדיש על אביו, ואיך י"ל שיועיל אמירת הקדיש של השליח שעשה הבן מדינא דשלוחו כמותו. כיע"ש.

וקושיא זאת מאולצת ודחוקה. שמתחילה לא מצאנו בש"ס ופוסקים שיש מצווה כזאת, לא מן התורה ולא מדרבנן. שהלא למדוה מדברי אגדה במעשה דרבי עקיבא כנז"ל בדברינו. ואם משום כיבוד אב ואם, הלא כתבנו במ"א בחיבור זה שמהר"ם משעלה לגדולה לא היה נפגש עם אביו וכו'. ופשוט שמעמו משום שגם אביו חייב בכבודו ולכן לא רצה בזה. אבל קשה בכ"ז כיצד הפקיע מעצמו מ"ע דאורייתא של כיבוד אב ואם. וצ"ל בודאי שכיבוד או"א אינו מצווה שבנופו, ורק בפניו חייב. ואם משום שאם אין לאב, הבן מחזר על הפתחים, וכמבואר בקידושין, אינו משום מצווה שבנופו, אלא משום שהמצווה שיהיה לאביו מה שיאכל. וכיצא בזה נחלקו הפוסקים במצוות מילה אם

במקום שיש בן, ומשמע ממעם שליחות, וכמו שכתב בזה האליה רבה (פי' קלב אות ט). אבל במקום שיש בנים ואין אונס לא דיבר.

וכן נראה מדברי המטה אפרים בפסקים (במע"ק ט) וז"ל: מי שמת ויש לו בן, וצריך לנסוע למרחקים שלא יוכל לומר קדיש בעונתו, ושוכר איש אחר במקומו שיאמר קדיש אחר אביו או אמו, אין שאר האבלים יכולים לדחותו. כיון שאומר בשליחות הבן. עכ"ל.

ואולם קראתי בכל לב מה שכתב הגאון רבי עובדיה הראיה בשו"ת ישכיל עבדי

(חלק ז או"ח פי' לח) בשם הרב בן איש חי (שנה א פרשת וחי אות ט) שמי שנשכר לומר קדיש עבור נפטר מסוים, יאמר יהי רצון וכו' [הנוסח מובא גם בשו"ת רב פעלים (חלק ד או"ח פי' ז) וז"ל: גם עוד בכל יום אחר כל הקדישים בסוף היום יאמר בקשה זו: יהירמ"י או"א שתחום ותחמול ותרחם ברוב רחמך וחסדיך על נפש רוח ונשמה של פב"פ ולמען הקדישים שאמרתני אני עבדך ביום הזה תבטל כל המקטרגים והמשמטנים ויעמדו מליצי יושר להמליץ טוב על נפשה רוחה ונשמתה ותלוה אליהם השלום וישכנו במנוחת שלום השקט ובטח ותגביר חסדיך על מדת הדין ויתמתקו הגבורות הקשות על ידי פלא העליון שהוא חסדים גדולים ורחמים גמורים. יהיו לרצון וכו']. כיע"ש. א"כ אין הבדל בין אם יש בן או לאו. ואפילו חי לחי. הלא אמרו המתפלל על חברו נענה תחילה (קמ"א צב, א). וכן אנו מוצאים בכמה תפילות שהם על כלל ישראל בכל מקום שהם וכו', וממעם ערבות ושליחות. וע"ע בילקוט דת ודין (עמוד לו ד"ה קדיש בשכר) עכ"ד הרב ישכיל עבדי. וילקוט דת ודין אמ"א לעיני בדבריו.

ואע"פי שלכאורה לא אפרק מחולשא. שגם הסוברים להתיר ממעם שליחות, הלא המה התורה לשמה והאליה רבה, לא דברו כי אם במקום אונס, שאין הבן יכול לומר קדיש לסיבה מהסיבות. וכן משמע במטה אפרים הנ"ל. ע"ש. מ"מ יש לסייע

ב' וה' בתעניות צבור, שיוצא ידי נדרו על ידי אותם תעניות ועולים לו לכאן ולכאן. ע"כ.

קדיש אחד אינו מועיל לכמה נפטרים - שו"ת האלף לך שלמה

ומיהו בספר האלף לך שלמה (אורח סי' סא) שאחר שהביא בשם הכנ"י שהכריח כדברי הראנ"ח מכת קושיא דא"כ מי שאבל על אביו ועל אמו יאמר קדיש כפל משאר אבל, וז"ל שזכרון אחד עולה לכאן ולכאן. עכתו"ד. וא"כ מוכח מזה דאין שייך לאבל ב' חלקים אף שהוא אבל על אביו ועל אמו. ודחה הרב אלף לך שלמה דברי הכנ"י וז"ל: אך באמת אין זה ראייה. דטעם הכנ"י הזכרון אחד עולה וכו' אין נראה, דאינו דומה להתם. דהתם בש"ס לענין להזכיר ר"ה בפ"ע ור"ח בפ"ע, בזה שייך לומר שפיר כיון דעיקר הכוונה לזכרון בעלמא, אז זכרון אחד עולה לכאן ולכאן. אבל בענין אמירת הקדיש דזה הוי כפרעון חוב על עונות אביו ואמו, וא"כ ודאי אם חייב אביו מנה ואמו חייבת מנה, ודאי לא יפטור בזה הבן אם ישלם הבן מנה עבור שניהם. וא"כ ה"נ כיון שהקדיש הוי כעין הגנה ופרעון חוב על עונות אביו ואמו, צריך פרעון מיוחד לכ"א בפ"ע. ע"כ.

ראיות לכך שקדיש אחד מועיל לכמה נפטרים - שו"ת תורה לשמה

וכן ראיתי בשו"ת תורה לשמה (סי' תיב) שמההיא דערובין (ב. א) שזכרון ר"ה עולה גם לר"ח, אין לפשוט שהקדיש עולה לכאן ולכאן. שיש לדחות ראייה זאת, וא"צ לפרש. אך לכאורה יש להביא ראייה מחגיגה

היא מצווה שבגופו של אב למול את בנו, או שמא המצווה היא שיהיה בנו נימול, ויש אריכות בדבר. אבל מעשים בכל יום שהאב עושה שליח למוהל למול את בנו. ויש אריכות בזה, אך אכמ"ל^[סב].

וכבר דחה בשו"ת יביע אומר (חלק ח י"ד סי' לו אות ט) סברא זאת בשם שו"ת יד יצחק חלק ב סי' עה ועו) דלא חשיב בכה"ג מצוה שבגופו, אלא יכול הבן למנות שליח במקומו לומר קדיש ולהתפלל לע"נ אביו, ורק לכתחילה היכא דאפשר מצוה בו יותר מבשלוחו. וע"ע בשו"ת חזון נחום (סי' קיז) שאם שוכר לאחר במקומו לומר קדיש, כאילו הוא עצמו אומר קדיש. ע"ש.

קדיש אחד מועיל לכמה נפטרים - שו"ת מהראנ"ח

מעתה עלינו לברר אם מה שאומר קדיש בשכר מועיל גם אם אומר על כמה מתים. ולפום ריהטא נראה ממה שנהגו שהרב דמתא אומר קדיש עבור כל מתי ישראל, וכמו שכתב מהר"ח פלאג'י בספר מועד לכל חי ובספר חיים ביד (סי' קד) כנז"ל, שמועיל קדיש אחד לזכות מתים הרבה.

וכן מצאנו להדיא בשו"ת הראנ"ח (סי' עז) במי שנשכר לומר קדיש לע"נ זקנה אחת, ואח"כ מת אביו. והיה אומר קדיש כל הי"ב חדש ומכווין בו לצוואת הזקנה גם כן, הרי קיים תנאו בזה. ואף על גב דבלאו הכי הוה צ"ל קדיש בעד אביו, מכל מקום זכרון אחד עולה לכאן ולכאן. וכל כי האי גוונא כתבו החבורים במי שקבל עליו להתענות ב' וה' וחל

בן חיים

[סב] ראה רמב"ם הלכות מילה (פרק ג, ג) ור"ן פסחים (ז) דמשמע מדבריהם דשפיר עושה האב שליח למול את בנו מדין שלוחו של אדם כמותו. וכ"ד מר"ן בשו"ע (יו"ד רסה, ט) שכתב: "אבי הבן עומד על המוהל להודיע שהוא שלוחו". אלא שהש"ך (ח"מ שפ"ק ס"ד) וקצוה"ח (שם ס"ק ב) הוכיחו מדברי הרא"ש שאין שליחות במילה וכ"ד האו"ז. וראה ברכ"י יו"ד (רסד אות א). ועיין אריכות בכל זה בשו"ת פסקי עוזיאל (סי' נח) שהאר"י והרמ"ב לכאור סיבת מחלוקתם אי חשיבא מצות מילה מצוה שבגופו או לא ופלפל בזה באריכות. ע"ש. ואכמ"ל. המגיה.

שיש לדון דלמא ישכור אדם אחר שיאמר קדיש עבור אחד מהם, והוא יאמר עבור אחד, אינו נראה כן. שודאי קדיש דידיה עדיף. עת"ד הרב תורה לשמה. יע"ש.

ומורם מדבריו שאע"פי שהראיה מזכרון ראש השנה העולה גם לר"ח יש לדחותה, מ"מ בדוכתי מובא מצאנו שעולה לכאן ולכאן. ומה שכתב בשו"ת האלף לך שלמה (אור"ח סי' סא) שפורע חוב אביו ואמו וכו'. כיע"ש. יש לדחות שדווקא כשיש פסידא לאחרים או הנאה לאחרים, אבל באמירת קדיש מאן מפים לדמותו לחיוב אביו במנה ואמו במנה, ופורע רק אחד מהם ויש פסידא לשני.

סיעת הסוברים שקדיש אחד מועיל לכמה נפטרים

ואנוכי הרואה להגאון בעל שדי חמד (באסיפת דינים אבלות אות ג) שכתב שמי שאומר קדיש על אחד מהוריו ונפטר גם השני, א"צ להודיעו. שכיון שכבר אומר קדיש בלאו הכי על אחד מהם, קדיש אחד עולה לשניהם. וכמו שכתבו בשם הרב מהראנ"ח (סי' עז). וי"ל דשמא אינו עולה אלא כשיודע ומכוון על שניהם, ואי נמי בסתמא. אבל כשאינו יודע ואינו מכוון כי אם על אחד, אינו עולה לשניים. ע"כ. וכ"כ שנית (שם אות קנד) בשם הראנ"ח. ומה לי אם אחד יגיד על שני מתים. ומה לי אם שניים יאמרו על שני מתים. ע"ש.

וכן ראיתי בשם הרב בני חיי (תרי"ט סי' רעא) באחד שהתחייב עצמו לומר קדיש בשכר למי שמת בלא בנים, אין לקבל מאחרים ג"כ שכר לומר קדיש בעד נפטר אחר. אולם אם מת לו מתו, ומוענים היורשין להשיב להם הכסף, והוא טוען שיכווין באמירתו גם בעד מתו וגם בעד הנערר שמקבל שכר וקדיש אחד יעלה לשניהם, השיב מהראנ"ח (חלק א סי' עז) שהצדק עמו

(ו. א) שישראל יוצאין י"ח חגיגה בנדרים ונדבות ומעשר בהמה. ע"כ. אלמא עולה לכאן ולכאן. וכיוצא בזה כתב בשלטי גיבורים בשבועות (פרק שבועות שתיים בתרא) שמי שנדר להתענות ארבעים יום רצופים ואירע בהם תענית מתעניות שחייבו חכמים, וכן מי שהתענה בשבת ובעי למיתב תענית לתעניתיה, ואירע שיום שבא אחר שבת הוא יום תענית, בלאו הכי דמהני ולא צריך תענית אחר. והביא ראיה ממה שכתבו התוס' בנזיר שמי שחייב בשתי נזירות ומובלעים ימי האחת בשל חברתה, שמנין אחד עולה לשתייהן. אלמא שעולה לכאן ולכאן. וכ"כ מהר"י סגל בתשובה (סי' קכ) והביאו מר"ן ז"ל בשו"ע (אור"ח סי' תקפח) שהנדר להתענות יומיים רצופים וחל בהם תענית חובה, עולה לכאן ולכאן. וכ"פ שנית ביו"ד (סי' רל"ט). ומ"מ יש ללמוד שקדיש אחד עולה לכאן ולכאן. ומיהו ראיתי למהר"י סג"ל בתשובה (סי' ג) שמי שרוצה לצאת י"ח מתנות לאביונים בפורים מכספי מעשר שני. והשיב שלא יוצא בזה י"ח. שכיוון שתקנתא דרבנן היא נמצא פורע חובו במעשר וכו'. כיע"ש. ואע"פי שלכאורה סותרים דבריו אלו את מה שכתב בתשובה אחרת (סי' קכ), אין כאן סתירה. שבמתנות לאביונים איכא פסידא לאחרני, משא"כ בתענית. ועוד מצאנו שאסר לשאת נשים במועד ממעם שאין מערבבים שמחה בשמחה. אלמא השמחה אינה עולה לכאן ולכאן. וכן מצאנו בפורים שחל להיות בשבת (פורים משולש) לדינא נקמינין כדברי הר"ף ומר"ן השו"ע, שצריך לעשות סעודה כיום ראשון. ודלא כדעת מהר"ל בן חביב, דס"ל שעושה סעודת פורים בשבת. אלמא שאינה עולה לכאן ולכאן. ואין סתירה לדברי השו"ע (אור"ח סי' תקפח וי"ד סי' רל"ט), דשאני פורים דמפקי לה הירושלמי מקראי דבעינן שיהיה ניכר שעושה הסעודה לשם פורים. והשתא לפי כ"ז י"ל שיועיל קדיש עבור אביו ואמו גם יחד. ואע"פי

כי גם בלא כוונה ברא מזכה אבא בכל המע"מ ותפילותיו ואינו בכלל מ"ש המג"א סי' רפ"ח ובהל' תענית וכו'. ע"ש.

ועינא דשפיר חזי בשו"ת יביע אומר (חלק ה' י"ד סי' לו אות ה) בשם שו"ת קרן לדוד (סי' ע"ג) שנשאל כמי שהתחייב לאשה אלמנה שיתפלל לפני התיבה ויאמר קדיש לע"ג בעלה המנוח, וקיבל שכרו עבור זה. וכעת נפטר אביו, וצריך להתפלל לפני התיבה ולומר קדיש לעלוי נשמתו. והוא רוצה לכונן בתפילתו ובקדיש לעלוי נשמת שניהם, מהו. וכתב, לכאורה יש ללמוד דין זה ממ"ש בש"ע (סי' תקפ"ח) שהנודר להתענות סך ימים רצופים ואירע באחד הימים תענית צבור עולה לו. ולמדו כן ממ"ש בפ"ק דחגיגה (ו. ט) ישראל יוצאים י"ח שמחה בנדרים ונדרות. וא"כ גם כאן י"ל שתפילתו והקדיש שלו עולים לשנים. אך זה אינו, שדוקא בשלמי שמחה שבאים כדי שיהיה לו מה לאכול ולשמח, ודי לו בנדרים ונדרות שאוכל ושמח. וכן הנודר להתענות לצעורי נפשיה קא מכון, והרי נצטער. אבל כאן הרי הוא מחוייב מטעם המנהג שקבלו עליהם כל ישראל לקיים מכבדו במותו ע"י תפילה וקדיש, א"כ הו"ל דבר שבחובה שאינו בא אלא מן החולין, ולא דמי למ"ש הש"ע בדין הנודר להתענות וכו'. וכן ראיתי סברא זו בשו"ת תשורת שי (סי' תקפ"ח) אודות מי שרוצה לנהוג יאר צייט של אמו שלא נודע לו יום פטירתה, ביום שנהוג יא"צ של אביו. והעלה דלא מהני מטעם הנ"ל. וכיון שאינו מועיל להתפלל ולומר קדיש בשביל שניהם, צריך להעמיד לה איש אחר שיאמר קדיש ויתפלל לע"ג בעלה המנוח. עכת"ד הרב קרן לדוד.

וכבר העירו בשו"ת מנחת יצחק ויים (חלק ג' סי' קמ"ד) וז"ל: ותמיהני על מה שראיתי בשו"ת קרן לדוד סי' לב שנשאל בנידון מי שהתחייב עצמו להתפלל בכל יום לפני התיבה

ומקיים התנאי אם יכוון גם בעדו. כי באמת קדיש אחד עולה לשני מתים. עכ"ל.

החובה ליידע את השוכר כשכבר אומר קדיש על מישהו אחר וכן ראיתי בשו"ת חלקת יעקב (י"ד סי' רל"ח) שנשאל מאיש אחד שמת לו אביו זה חודש ימים, ועתה בא אחד וביקש ממנו שיאמר קדיש עבור נפטר אחר שהלך לעולמו בלא בנים (ו"ט), ורוצה ליתן לו סכום הגון והוא צריך ונחוץ להממוץ. והשאלה אם יש בזה זלוזל בכבוד אבא כשיאמר קדיש גם בעד נפטר אחר. והשיב מתוך דברי הראנ"ח שהצדק עמו ומקיים התנאי אם יכוון גם בעדו, כי באמת קדיש אחד עולה לשני מתים. ואם כן לכאורה בנידו"ד נמי לכתחילה אין לו לקבל שכר מאחרים כשאומר קדיש על מתו. ברם יש לחלק דשם שהוא בא בשכרו לאומר קדיש עבור אחר, יכולין היורשים לעכב. דשמא לא יכוון הקדיש עבור האחד רק בעד השני, ועל דעת זה לא נחתו והוי כעין מקח טעות. אבל בנידו"ד שהאחר מרוצה לזה שיאמר קדיש עבור הנפטר בשעה שאומר קדיש גם עבור אביו, והדבר נוגע לכיבוד האב, ודאי אין לחוש שלא יכוון גם לאביו בקדיש. וכיון שקדיש אחד עולה לשניים, מותר לו ליקח השכר ולכוון גם לנפטר האחר. וכנ"ל דאפשר דגם להאב ניחא ליה בזה כיון דאין לו בזה שום גרעון. ועיין מג"א (סי' קל"ג) דיני קדיש דיש בזה גם ענין שכופין אותו על מדת סדום היכי דליכא בזה גרעון להאחר. עי"ש ע"כ.

ובכל אופן מחלק באופן שצריך שיהיה השוכר מקבל שיאמר הנשכר קדיש גם בעבור אחרים. ובלא זה הוי מיקח טעות. אך היסוד שקדיש עולה לשניים בעינו עומד. ורק עניין החשש שמא לא יכוון על שני המתים הוא שנידון. ובאמת שיש להעירו מדברי מהרש"ם בתשובה (חלק ב' סי' כ"ט) שהאמת

כשהשוכר מקפיד שיאמר קדיש רק עבור הנפטר

אך בכל זאת עדיין יש מקום לדון כשיש הקפדה מצד השוכר, שלא יאמר הנשכר קדיש כי אם אחר מות מסויים בלבד. ונשאל מהרש"ם (חלק ב סי' כט) בגביר אחד ששכר מגין שיתפללו בביתו אחר מותו, ושכר לו צורבא מרבנן אחד שיאמר קדיש אחריו. ועתה מות אבי הצ"מ הנ"ל, אם השכירות קיים יפה. כתב ר"מ דבבית הגביר אין רשות לשום אדם לומר קדיש עבור אחר, וא"כ הקדיש עולה רק עבור הגביר. ואני מוסיף דלפמ"ש בנה"מ (סי' רצא ס"ק יב וסי' שלג ס"ק א) דשכירות פועל נקנה בכסף לכד וא"י לחזור וכו'. ואני מצאתי בריטב"א לע"ז (דף ע"א) וז"ל: והנכון בעיקר קושיין דהיכי דיהבי להו כסף שכירות גופם הוא דחשוב וכו' ושכירות גופו דכ"ע בכסף דהא עבד כנעני ונכרי נקנים בכסף וכו'. ע"ש. א"כ כיון שכבר זכה בו משכיר, הרי הקדיש עולה עבורו. ואם רוצה לקיים כיבוד אביו, יאמר אח"כ קדיש עבור אביו. אבל לענ"ד האמת כי גם בלא כונה ברא מזכה אבא בכל המע"ט ותפילותיו וכו'. ע"כ. ומוכח מדבריו שאינו ראוי לכוון עבור מות אחר, אלא דשאני אביו שבלא כוונה נמז מזכי ליה.

ועיין בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סי' רל"ה) שהביא דברי הרב בני חיי הנ"ל (ח"מ סי' רע"א) לחלק בין כשנשכר ואחר כך מת לו מת, שאז השכירות קיימת ואינם יכולים היורשים לעכב. לבין כשכבר היה אומר קדיש ולא ידעו השוכרים, ואחר כך נשכר להם, שאז יכולים לעכב. דשמא לא יכוון על מות זה, והוה כעין מיקח טעות.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג סי' קמ"ד) שכיון שמדברי מג"א בשם מהר"ן נראה דלא אמרינן בזה זכרון אחד עולה לזה ולזה, וגם מדברי הגוב"י (א"ח סי' ה) דלא דחה דברי המג"א מטעם הנ"ל אלא משום

ולומר קדיש עבור אחד, וכעת אביו שבק חיים לכל חי, אם צריך להחזיר המעות שקיבל בעד ההתחייבות שלו. ודן שם בנוגע לקדיש, דאפשר לקיים שניהם, ללמוד פרק אחד יותר, ולומר קדישים בשביל נשמות המנוח שקיבל עליו. אבל בתפילה דא"א לקיים שניהם, והיוב אביו הו"ל דבר שבחובה, ואינו באה אלא מן החולין. והביא לזה מתשובת תשורת ש"י (סי' תקפ"ה) שהבאתי בספרי (חלק א סי' ג). וע"כ אם רוצה המשכיר בחזרת המעות מחויב להחזיר. עכת"ד. וחיודש שלא הביא מכל הנ"ל. וכן מבואר בתשו' נוב"ת (א"ח סי' ה) כמה שדן בנשכר לומר קדיש בשביל איש ואשה, אם יש לו יותר זכות מאבי הנער, שאומר קדיש בשביל בנו לבד. עיי"ש. שיש יתרון לזה שאומר קדיש על שתי נשמות, מאדם אחר שאומר רק על אחד לענין הקדישים. אך לפי מה דאיתא בתשובות חת"ס (א"ח סי' קפ"ד ויו"ד סי' שמי"ה) לפי המנהג שנהגו בכמה מקומות שכל האבלים אומרים ביחד, לא הוי כל כך נפ"מ. ע"כ דברי הרב מנחת יצחק.

וכ"כ להעיר ע"ד שו"ת קרן לדוד בשו"ת יביע אומר (חלק ה יו"ד סי' לו) דאישתמיטתיה מ"ש מהראנ"ח על כיו"ב שזכרון אחד עולה לכאן ולכאן. והביאוהו האחרונים להלכה. ומה שנדחק לחלק בין נידון זה למ"ש בש"ע (סי' תקס"ה) אינו מחזור. שהרי מהראנ"ח השוה נידונו למ"ש מהרי"ל בכיו"ב. ע"כ.

וכפי כ"ז י"ל שיוכל אדם אחד לומר קדיש עבור שני מתים, וגם להשכיר עצמו לומר קדיש עבור שני מתים או יותר. וביותר על פי מה שכתב בישכיל עבדי (חלק ז א"ח סי' לח) בשם הבן איש חי, ונשנית ברב פעלים הנ"ל, שע"י יהי רצון שאומר ומזכיר את שמות הנפטרים ומתפלל להצלת נשמתם ויעיל לכמה נפטרים.

שמחלקים את הקדישים בין האבלים, ועל הרוב יצא להם לומר רק קדיש אחד ליום. ולפעמים עשו הגרלה ואפילו אחד ליום לא אמר. אבל על הרוב יצא לו קדיש אחד, ומדינא סגי באחד. אבל אע"פ כן אם השוכר חושב שאומר קדישים הרבה, ולמעשה אינו אומר אלא אחד, יש בזה משום חשש גזל, ואפילו בסתמא שלא פירשו. ואע"פ שכפי המנהג הוא לומר רק קדיש אחד ליום, אע"פ כן טוב שיאמר לשוכר לומר רק קדיש אחד ליום. לכן טוב לומר זה להקרוב שמשלם שיאמר קדיש אחד ביום עבור קרובים משום שיותר לא צריך. ואם יפרסם ויהיה ידוע זה להרבה בנ"א שהוא אומר רק קדיש אחד לכל אחד, לא יצטרך להתנות בפירוש. שיש אז לתלות שידע שסגני בקדיש אחד כשלא התנו בפירוש. עכ"ד.

והעירו בציץ אליעזר (קונטרס אבן יעקב סי' א) מטעם שקדיש אחד עלה לכאן ולכאן, וכמו שכתב הראנ"ח. ושכן השיגו בספר דובב מישורים. כיע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר (חלק ח י"ד סי' לו) שהעיר בכיוצא בזה. ודחה דברי האגרות משה. כיע"ש.

הכרעת ההלכה

ואע"פ שכן עיקר לדינא, וכפי שעולה מכל הפוסקים הנ"ל שקדיש אחד עולה לכאן ולכאן. מ"מ הלא מצאנו הרבה מהפוסקים הסוברים שקדיש אחד עולה לשני מתים ויותר, ואע"פ כן הצריכו לבאר הדברים לשוכר. ולא משום דיני קדיש, אלא משום דיני שכירות או מיקח מעות וכנ"ל. ולכן כפי מנהגם, אפשר שמועה השוכר לומר שיאמר על מתו קדישים הרבה, ולכן צריך עכ"פ לבאר זאת.

אך באמת למנהגינו שהאבלים אומרים כל הקדישים ביחד, אין חשש בזה ואפילו בסתמא. ורק אם יתנה עמו שלא יאמר כי אם על מתו של שוכר לבדו, יש בזה חשש אם

מענה אחרת, והוליד מזה דין הנ"ל עיי"ש, ש"מ דעכ"פ יש יתרון מעלה אם אומר קדיש בשביל כל אחד ואחד. על כן נראה דצריך הנשכר להודיע להמשכיר שהוא כבר נשכר לאחר. ואם יסכים שפיר, ואם לא אולי יש ענין אונאה ומקח מעות. ואינו דומה לדברי מהראנ"ח הנ"ל, דבשעת מעשה לא היה לו חיוב אחר. ודומה למש"כ התוס' (כ"ק קי, ב וכתובות מו, א) שבדבר התלוי בדעת שניהם, לא אמרינן אדעתא דהכי וכו'. ואף אם תלוי רק בדעת הנותן אם מכפר מחצה. עיי"ש. והכא נמי יש תועלת לנפטר, אם מכוון לשניהם כנ"ל. אבל כל זה לא שייך אם בשעת מעשה כבר נשכר לאחר ולא הודיע לו. ואע"פ כן אם לא הודיע למשכיר, והמשכיר לא ידע מזה כמעט כל השנה מכל הענין, ותובע ממנו שיתן בחזרה הכסף, כי הוא היה סובר שאומר רק בשביל אותה הנשמה שהשכיר אותו, לענ"ד קשה להוציא ממון מחמת זה. שאף דלכתחילה צריך להודיע כדי שלא לצאת מחשש ספק גזל, אבל אם עבר ולא הודיע, אז לא מיבעיא אם הנשכר גברא דעביד למיגר עצמו לומר בשביל כמה נשמות, דאז י"ל שהיה לו להמשכיר להעלות על דעתו ולהתנות עמו בפירוש שלא להשכיר עצמו לאחר, אלא אפילו אם הוא גברא דלא עביד להשכיר עצמו, מ"מ כיון שלפי המבואר בדברינו הקודמים יש בזה רק משום יתרון מעלה לומר בשביל כל אחד ואחד, וגם יש בזה מחלוקת הפוסקים כנ"ל, ואם כן המוחזק יכול לומר קים לי כדברי הפוסקים דזכרון אחד עולה לשנים, והמוציא מחבירו עליו הראיה. ע"כ דברי הרב מנחת יצחק.

דברי שו"ת אג"מ ודהייתם

ומתוך הדברים יש סמך וראייה למה שכתב הגאון בעל אגרות משה (י"ד סי' רנד) בשמש ביהכנסים אשר חלק מפרנסתו היא לומר קדיש עבור הנפטרים, שיאמר רק קדיש אחד ליום עבור כל נפטר. כיוון שהמנהג היה



יאמר על מות אחר שאינו אביו או אמו. והוא מהראב"ח. ודו"ק.
שנשכר ואח"כ מות לו מות וכדינו של

י. נהגו לומר קדיש על אב או אם פחות משנים עשר חודש. והמנהג להפסיק בשבוע הראשון של חודש שנים עשר, ולהמשיך לאחר מכן באמירת קדיש עד סיום שנים עשר חודש, כיון שיש תועלת לנפטר באמירת הקדיש להעלותו ממדרגה למדרגה, ועיקר התועלת בחודש שנים עשר ובפרט בשבוע האחרון.

המנהג לומר קדיש י"א חדש

בבית יוסף (י"ד ס"ו שעו) כתב בשם הכל בו (פח), על מה שנמצא בהגדה שפעם אחת פגע רבי פלוני באחד שהיה מקושש עצים וכו'. אמר ליה אין מי שיצילני אם לא שיאמר בני קדיש אחד או יפטיר בנביא. על זה פשט המנהג לומר בנו של מת קדיש בתרא כל שנים עשר חודש וכו'. ע"כ. וכ"כ רמ"א בהגה שם: נהגו לומר על אב ואם קדיש בתרא י"ב חדש. ע"כ. ומיהו בהמשך דבריו חזר לכתוב וז"ל: ונהגו שאין אומרים קדיש ותפילה רק י"א חדשים, כדי שלא יעשו אביהם ואמם רשעים, כי משפט רשע י"ב חדש. עכ"ל. ולכאורה סותר עצמו מיניה וביה.

ויש ליישב על פי מה שהובא בשו"ת בנימין זאב (פ"י קפא וציונו הרמ"א ברכי משה. ע"ש) תשובת הגאון ר"י מקורביל ז"ל ששאלוהו וזאת היתה תשובתו על דבר הקדיש של נוחי נפש, צריך לאומרו י"ב חדש ועשרה ימים, כנגד שנת המבול בפרשת נח פירש"י י"א יום. שמשפט דור המבול שנה תמימה שהם י"א יום שהחמה יתרה על הלכנה. והתפילה נגד הקדיש ומשובחת ממנה. ונהגו העולם שלא לומר קדיש כי אם י"א חדש, כי היכי דלא לשוויה איניש לאבוה כרשיעי ישראל אפילו הוא יוצא מדינו תוך י"ב חדש. ע"כ. ומוכח שמעיקר הדין י"ל י"ב חודש של חודשי חמה, שהם יתרים על חודשי לכנה באחד עשר יום, והיינו יותר מ"ב חודש. אלא הדין לחוד והמנהג לחוד.

אמירת קדיש י"ב חדש באב רשע

וכתב ע"ז בפתחי תשובה (שם ס"ק ט) בשם ספר חומות ירושלים (פ"י רנז) שמי שיודע באביו ואמו שהיו רשעים מאותם שנידונים י"ב חודש, ראוי ומחויב שיאמר קדיש י"ב חודש. ע"ש. ע"כ.

וכ"כ בשו"ת חת"ס (י"ד ס"ו שכו) במי שאיבד עצמו לדעת שאע"פי ששאר אבלים יכולים לעכב בעד בנו מלומר קדיש, נ"ל פשוט שאם הבן מקבל עשרה בביתו באופן שאין הפסד לאבלים, יכול לומר קדיש כל י"ב חודש. דמטעמא מאי אינו אומר רק י"א חודש דלא לשוויה לאביו רשע, והאי גברא שוי נפשיה רשיעי וניחא ליה דתהוי ליה כפרה. ע"כ. ע"ש.

וכן תחזינה ענין בשו"ת אגרות משה (י"ד חלק ד ס"ו סא) שאף שודאי היה עדיף לומר קדיש כל י"ב חדש, אבל כבר כתב הרמ"א (י"ד סוף ס"ו שעו) שנהגו שאין אומרים קדיש רק י"א חדשים. כדי שלא יעשו אביהם ואמם רשעים. עיי"ש. שלכן פשוט שהוא בסתם אינשי שידועין לשומרי תורה. אבל כשידוע להבן שלא היו שומרי תורה, שהיו מחללי שבתות, אף שהיה רק לפרנסתו ולא לשאר דברים (עין לעיל ס"ו נח אות א), יש לו לומר קדיש כל הי"ב חדש. וכ"ש כשהיו מחללי שבתות גם לשאר ענינים, אף רק לתיאבון, שיש לו לומר כל הי"ב חודש. ע"כ.

לג"ע ולהעלותו ממדרגה למדרגה. על כן כוונתו לומר בשבוע האחרון של י"א חודש. ועוד הוסיף לבאר בשם מהרא"י ז"ל בספר שערי המצות (פרשת ויחי) שענין הנשמה שארז"ל כל י"ב חודש עולה ויורדת. ולאחר י"ב חודש עולה ואינה יורדת. ושמעתי משמו של מורי ז"ל כי בשבוע האחרונה של הי"ב חודש אע"פ שהאדם נפטר באמצע השבוע בימי החול ואז הוא תשלום הי"ב חודש, עכ"ז בשבת שלפני אותה השבוע אז עולה ואינה יורדת עוד. ואע"פ שעדיין חסרים כמה ימים מהשבוע להשלים הי"ב חודש. לפי שביום השבת כל הנשמות עולות בג"ע העליון כנדוע אפילו בתוך הי"ב. וכיון שעלה שוב לא ירד בשביל אותם השלש או ארבע שחסרו בחשבון י"ב חודש. עכ"ל. מכאן משמע דעיקר העלייה תהיה בסוף י"ב חודש. ואיך יחסר הקדיש ממנו בסוף הי"ב. על כן ודאי מ"ש רבינו חיד"א שבוע האחרון היינו של סוף י"א חודש... וכעת נהגו להפסיק שבוע ראשון של י"ב חודש. ומה שנהגו לבטל, היינו קדישים שדרך האבלים לאומרים, וכ"ש קדיש שקודם עלינו לשבח שזה נתקן בשביל תועלת המתים. אבל קדיש שאומרים אחר לימוד מקרא ותהילים ואחר לימוד המשנה וגמרא ומאמרי רז"ל, לא יבטל אלא יאמרם. כי קדישים אלו גם שאר בני אדם אומרים אותם. את"ד הרב פעלים הנ"ל. ע"ש. ושם הביא מנהג בגדד בענין הפסקה בקדישים לעשות לימוד יותר בסוף י"א חודש להראות שנשלמה שנתו ואינו בכלל רשעים דבעו י"ב. והם מחסרים אמירת הקדישים בשבוע ראשון של חודש י"ב וזה עדיף טפי. ע"כ.

אם יש לדקדק בדבר בחודש חסר ויתר ומ"מ נראה שאינו צריך לדקדק בחודש חסר או יתר. אלא כל שמפסיק ואין כאן י"ב חודש סגני. וכמו שכתב בשו"ת חלקת יעקב (י"ד סי' רכז) בשם ספר דודאי השרדה להגאון

טעם להפסק שבוע אחד

ותבט עיני בספר שלמי ציבור (דף קז סוף עמוד א) שהביא בשם מהר"ח שאמירת הקדיש אינה לכפרה בלבד, אלא יש בזה כדי להעלות נשמת הנפטר ממדרגה למדרגה. וכפי זה צריך לומר הבן קדיש כל י"ב חודש. ודלא כמו שכתב רמ"א בס"י שעו שאומר קדיש רק י"א חודש וכו'. אבל ראיתי להרב כנה"ג (י"ד סי' תג) שכתב שנהגו לומר קדיש כל י"ב חודש חסר שבוע. שכל שחסר מי"ב חודש אפילו יום אחד, לא שייך טעם שאמרו משפט הרשעים בניהנם וכו'. ע"כ. והביאו ג"כ מהר"ח פאלאג"י בספר חיים ביד (סי' קבה אות פח). ע"ש. וראה רש"י בשבת (לג. ב ד"ה משפט רשעים) שנאמר (ישעיה סו. כד) ואשם לא תכבה והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר. אף הנדונים בו במשמע. מה שבתות למינוי שלהם, אף חדשים למינוי שלהן וכו'. ע"ש.

באיזה שבוע יפסיק

והנה הרב המגיה בשלמי ציבור הנ"ל תלה הדבר במחלוקת הפשטנים והמקובלים. וחזית הוי להחיד"א ז"ל בשו"ב (י"ד סי' שעו ס"ק ח) שכתב וז"ל: לפי מ"ש רבינו האר"י זצ"ל שהקדיש מועיל ג"כ להעלות נשמתו, נראה שיאמר קדיש כל י"ב חודש. אלא מפני ההמון יפחות שבוע אחרון. כמ"ש הכנה"ג סי' ת"ג. כיון דחשו שלא יאמרו משפט רשעים י"ב חודש כל שמחסר מן י"ב חודש סגני. עכ"ל. הא קמן שמעיקר הענין ראוי לומר קדיש כל י"ב חודש. וכמו שכתבו גם הפשטנים עכ"פ כשלא היה האב שומר תו"מ.

וראה בשו"ת רב פעלים (חלק ג סי' לב) שביאר דברי החיד"א הנ"ל שיפחות שבוע אחרון, מוכרח לפרש כוונתו שבוע אחרון של י"א חודש. ואין לפרש כוונתו על חודש של הי"ב. דהא ודאי סוף הי"ב יותר ראוי ונכון לעשות דבר לתועלת הנפטר כדי להכניסו

וכפי זה שפיר יש להקפיד גם על חודש מלא וחסר, שלא יחסר מהי"א חודש ולא יוסיף עליהן להיכנס לי"ב חודש. ויותר מזה כתב שם הרב בשם ספר דרך פקודיך שחידש שמה שאומרים משפט הרשעים בניהנם י"ב חודש, לאו דווקא, אלא י"א חודש. שאם אומר י"ב חודש נמצא מחזיקם כרשעים. וכשם שאין אומרים קדיש כל י"ב חודש כך אין אומרים הכ"מ וכו'. ע"כ.

ודברי הרב דרך פקודיך נסתרים מדברי הכנה"ג (יוד סי' תג) שכל שפוחת מי"ב חודש אפילו יום אחד שפיר דמי, ואינו מחזיקם לרשעים. ונהג לפחות שבוע. כיע"ש. והחזיקו האחרונים אחריו. ומהיכי תיתי שלא לומר קדיש כל חודש שנים עשר. ובפרט למה שכתב בשו"ת רב פעלים (חלק ג סי' לב) בשם המקובלים שעיקר תועלת לנפטר להעלותו ממדרגה למדרגה הוא בסוף הי"ב חודש. ולכן המנהג לפחות שבוע ראשון של י"ב ולא לומר בו קדיש שלא להשוותם רשעים. אבל בסוף י"ב חודש יש לומר. עכת"ד.

ודאח עוד מה שכתב הפלא יועץ (מערכת כיבוד אב ואם) שלא זו בלבד ש"ב חודש ויום היארצייט אלא כל מי חייו יאמר קדיש. ולא יגרע אפילו יום אחד מלומר קדיש כיוון שגורם עילוי לגשמתם וכו'. כיע"ש.

הכרעת ההלכה

ומכאן האמור נראה שאין כל קפידא לומר קדיש בתוך י"ב חודש. והמנהג להפסיק שבוע אחד בתחילת חודש שנים עשר. וכדברי הרב כנה"ג. והרב פעלים הנ"ל.

ומתוך הדברים השבתי שואלי דבר באחד שחל יארצייט של אביו בשבוע ראשון של י"ב חודש לפטירת אמו, כיצד ינהג. והשבתי לו מתוך דברי הכנה"ג שכל שחסר מי"ב חודש אפילו יום אחד לא משווה

דיימש מבאניהאד שהוא פוסק ונהג בעצמו לומר גם אותו היום. למשל אם היארצייט כי סיון, היה אומר גם כל היום של כי אייר קדיש. ואף שלכאורה הי"א חודש נשלמים ביי"ט אייר בערב, ויום כי אייר כבר שייד לחודש הי"ב, מ"מ אין כאן זלזול לאביו כיון שפוסק לומר קודם י"ב חודש. והכ"ג כן. ע"כ.

והגם שראיתי בשדי חמד (מערכת אבלות אות קסב) בשם שו"ת אגודת אזוב שמונים הי"א מיום הקבורה. ואם כלו י"א חודש בע"ש יאמר קדיש בשבת ג"כ, שבשבת אין גיהנם ואין דין, והקדיש בשבת מועיל להעלותו ממדרגה למדרגה. אבל ביו"ט לא יאמר שיש דין גיהנם ביו"ט. עכת"ד. ע"ש. ומשמע שיש לדקדק גם בחסר ויתר. אך באמת שאין רגילות לדקדק בחודש מלא או חסר. והכל הולכים אחר תאריך הקבורה.

אלא שהביא בשדי חמד משם הבאה"ט (אורח סי' קלב סי' ה) שפוסק מלומר קדיש ביום כלות י"א חדש וכתב השדי חמד וז"ל: והנה מ"ש הבאה"ט סי' קלב הנ"ל הוא משו"ת כני"ח ובסידור דרך החיים (דף קכא, א) שהובא שם דיני קדיש מהגאון בעל כני"ח כתוב באות טו שהמנהג לומר קדיש רק י"א חדש פחות יום אחד. שאם מת אביו בע"פ יאמר קדיש עד י"ג באדר. והמובן מדבריו הוא שביום אחרון של חדש י"א לא יאמר קדיש. דהא קאמר דיאמר י"א חדש פחות יום אחד. אבל מדברי הרב באר היטב מתבאר יפה דאין ההקפדה אלא שלא יאמר קדיש ביום ראשון של חודש י"ב. משום שיום אחד בחודש נחשב לחודש. אבל ביום כלות חודש י"א אין בו שום מעם שלא לומר בו קדיש. ומה שהוסיף בדרך החיים, שלא לומר קדיש ביום האחרון של י"א חודש, הוליד את חסרו"ן. שהבינו כמה לומדים שאין לומר קדיש ביום אחרון של י"א חודש ובאמת אינו כן. וכבר אמרו שאין ללמוד מהקיצורים הלכה למעשה. עכ"ל הרב שדי חמד.

יאמר קדיש על אביו, אין קפידא בזה. ויפסיק
לשבוע לאחר יום היארצייתו.

אותם רשעים. ולמרות המנהג להפסיק שבוע
ראשון של י"ב חודש, כיוון שאי אפשר שלא

יא. קדיש בתרא הנקרא בפי כל 'קדיש יתום' שאומרים על המתים, אין לבטלו. ולכן אם אין אבל, יאמר הרב מו"ץ שבמקום. ואם אין הרב נוכח, יאמרו הש"צ, או כל אחד מהציבור שאין לו אב או אם. ואפילו מי שיש לו אב ואם יכול לאומרו אם אין הוריו מקפידים בזה.

מי שאין לו אב ואם בעד כל מתי ישראל. עכ"ל. הרי שאין כל סיבה לבטל קדיש יתום. לא מיבעיא במקום שנהגו שגם מי שיש לו אב ואם אומר קדיש, וכמו שפסק הרמ"א. וכ"פ בשו"ת שבות יעקב (חלק ב סי' צה). יע"ש. אלא שגם במקום שאין אומרים מי שיש לו אב, הרי לא יבצר שיהיה אחד עכ"פ שאין לו אב ואם.

כשאביו ואימו מקפידים - אין לומר קדיש ומיהו נכון הדבר שמי שאביו ואימו מקפידים שלא יאמר קדיש, אינו רשאי לומר קדיש יתום מצד כיבוד אביו, שנמצא מצערם. וכמו שכתב בברכ"י (י"ד סי' רס א"ת ה) שכיוון דאנינא דעתיה לא מסתמנא ליה מילתא. ע"ש. וכבר כתבנו כיוצא בזה בשם מהר"ל שודאי פשיטא שאין להם לאותם שהוריהם בחיים לירא מלומר קדיש וכו'. ומיהו אם אביו ואימו מקפידים, ישמע להם. וכמ"ש בתשב"ץ. ע"כ.

וכ"פ הרמ"א בהגה באו"ח (סי' קלב, ב). וביאר הלבוש שם (סי' קלג) שאף שמי שיש לו אב או אם, אין נוהגים לאמרו כלל, שמא יקפידו אביו או אמו משום אל יפתח אדם פיו לשטן ויאמרו אתה נתת מקום למיתנינו. אך אם אין אביו או אמו מקפידין בכך, יכול לאמרו אף מי שיש לו אב ואם. ע"כ.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת פרי השדה (חלק ד סי' צב) שמה שחששו במקפידים, מפני

שאינו לבטל קדיש יתום (קדיש דרבנן) כבר כתבנו במ"א^[ס] שלפי דעת האר"י ז"ל והמקובלים יש לומר י"ב קדישים בכל יום, ואלו הם: ששה מהם בשחרית. ראשון קודם הודו, והשני קודם יוצר, והשלישי אחר תפילת י"ח, והרביעי אחר קדושה דסדרא נובא לציון גואל, והחמישי קודם קווה, והשישי לפני עלינו לשבח. ע"כ. וכפי זה קדיש בתרא אף הוא חובה, ואין סיבה לבטלו^[ס].

וכמו שכתב בשו"ת מהר"ל (סי' סד) וז"ל: מה שכתבת במקום שאין יתום אם יתבטל קדיש יתום, חלילה והם. אלא לעולם אחר הדרשות והפסוקים חייבין להקדיש. כמו שכתב המיימוני בהדיא נראה רמב"ם בנוסח הקדיש סוף ספר אהבה. אפילו קדיש דרבנן היו אומרים אלא שנתבטל דלא רגילי בהו אינשי. ומ"מ אינו חובה ותקנתא דרבנן כמו הני קדישים דתפילה וכמו לאחר אמירת במה מדליקין וכו'. ע"כ. וראה גם ראה שהגם שאינו סובר כדעת המקובלים, ולדעתו אין קדישים אלו חובה, עכ"ז אין לבטל קדיש יתום.

וכ"פ מור"ם ז"ל (אורח קלב, ב) אומרים קדיש יתום אחר עלינו. ואפילו אין יתום בבית הכנסת יאמר אותו מי שאין לו אב ואם. ואפילו מי שיש לו אב ואם יכול לאמרו, אם אין אביו ואימו מקפידין. עכ"ל. ע"ש.

וכ"פ ביורה דעה (שע, ד) וז"ל: ואם אין כב"ה אבל על אביו ואמו, אומר אותו קדיש

בן חיים

[סג] ראה לעיל סעיף ה בהרחבה בדברי כה"ח בשם האר"י ז"ל. המגיה.

[סד] ראה שם שציטט מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה דברי כה"ח שהוכיח כן מדברי התו"ח. המגיה.

והשיבו הרב עוזיאל (מהדורת אורח סי' יד ונדפס ביביע אומר שם) וז"ל: וכן מה שהשיג מעכ"ת עמש"כ שאסור למנוע עצמו מאמירת קדיש מפני קפידת אביו, דנהי דקדיש דרבנן מעלתו נשגבה, מ"מ אם נמנע מאמירתו אין זו עבירה. והרבה לציין דברי הפוסקים בענין אמירת קדיש על אמו בחיי אביו. ואף לזאת אענה ואומר, שאע"פ שאין אמירת קדיש שלאחר הלימוד חובה ואם לא אמרו אין בזה עבירה. מ"מ אם נמנע מאמירתו מפני קפידת אביו ה"ז אסור. וכל מה שדיברו הפוסקים הוא בקדיש יתום שיש בו מקום לקפידא. אבל ש"צ שאומר קדיש, וכן בקדיש שאחר הלימוד, אין מקום לקפידא, אלא לדעתם של אלה שחושבים שהקדיש גורם מיתה לאב ח"ו. ומחשבה זו אסורה בהחלט. כיע"ש.

והשיג עליו מרן שליט"א ביביע אומר הנ"ל כאשר יראה המעיין וחלק עליו שאין לו לומר קדיש כאשר הוריו מקפידים. ואף כשאביו מקפיד שלא יאמר קדיש על אימו, כאשר אינו מקפיד מטעם כעס וכדומה אלא מטעם שחושש לחייו כדברי ההמון, אינו רשאי לומר קדיש. אך סיים שחובה עליו להפציר באביו וירבה עליו רעים שירשהו לומר קדיש. את"ד. יע"ש.

מנהג אר"ץ וקילוסו

ולוי מה יקרו דרכי ומנהגי אר"ץ רבה (ארם צובה - חלב) המיוסדים על אדני פז ובנויים לתלפיות. שכאשר בחור צעיר לימים מתחיל להיות ש"ץ, שפרקו נאה וקולו ערב, וטוב לשמיים וטוב לבריות, תנאי יתנו עמו שלא יעבור לפני התיבה עד שיטול רשות מאביו לומר קדיש בחייו. שפעמים שאין אבל בבית הכנסת ומוכרח לומר קדיש בתרא כדי שלא לבטלו. ובפרט למנהג אר"ץ שהאבלים אומרים כל הקדישים, וכמו שכתב בשו"ת רב פעלים שכן היה המנהג בבגדאד, ולפי מנהג זה הרי בכל קדיש שהוא יש משום הקפדה

שכבר נהגו שרק האבלים אומרים קדיש. וכשרואים אחד שאומר קדיש, דרך העולם לשאול מפני מה אומר קדיש. ובפרט אם הוא צעיר לימים שהדרך לתמוה ע"ז. וא"כ יוכל להזיק להוריו שיאמרו שכבר מתו, וברית כרותה לשפתים, ויש חשש סכנה בדבר. ע"ש.

מחלוקת אחרונים אם כשהוריו מקפידים יכול לומר קדיש כשהוא ש"צ

ובהיותי בזה ראיתי בשו"ת משפטי עוזיאל (אורח סי' ב סעי' א) שהביא מ"ש הריב"ש (סי' קטז) שאין לומר קדיש על אמו כשאביו מקפיד. וכ"כ הרמ"א באו"ח (סי' קלב) שאפי' מי שיש לו אב ואם יכול לומר קדיש יתום אם אינם מקפידים. ומשמע דבמקפידים לא. אבל ברור הוא לע"ד דה"ד בקדיש יתום כדרך שהיתומים אומרים אף שאינם שלוחי צבור. אבל ש"צ שנזדמן לפניו לומר קדיש, או שקרא דבר שאומרים עליו קדיש, אסור להימנע מאמירת הקדיש משום קפידת האב, ואסור לו לאב להקפיד ע"ז. והלילה להסכים לדעות אלה שהופכים את התפילה והשבח להקב"ה למין סגולה להעלות מתים ממדרגתם ולהמית את החיים. עכת"ד. ומבואר מדבריו שאף כשאביו ואימו מקפידים מותר לו לומר קדיש דרבנן שבתוך התפילה ולא ישמע להם להימנע מקדיש דרבנן.

וכבר העירו הגאון בעל יביע אומר (חלק ג י"ד סי' כז) מו"ש המשנ"ב (סי' קלב ס"ק יא) דבקדיש יתום דוקא כשהוא משער שלא יקפידו הוריו ע"ז יכול לאמרו. אבל להתפלל לפני העמוד או לפרוס על שמע אין לו לחוש כלל פן יקפידו ע"ז. ע"כ. ומוכח דבמקפידים להדיא אין לו לעבור על דבריהם ואפילו בשאר קדישים ולא רק בקדיש יתום. וכן ג"ל עיקר לדינא שכל שאביו ואמו בחיים ומקפידים עליו אף בקדיש דרבנן הויא קפידתם קפידא, הואיל ואין רגילות לאמרו כי אם מי שאין לו הורים בחיים. ע"כ.

ואע"פי שיש מי שאין לו אב ואם. ותינח האשכנזים דשמא מנהגם הוא היפך ממה שכתב הרמ"א ביו"ד (שעו, ד) שהלא גם הוא תלאו במנהגו. אבל הספרדים למה יבטלו קדיש זה. ובפרט במה שנהגו בתפילתם כדעת האר"י בהרבה מקומות. ואע"פי שבמ"א^[סח] כתבתי בשם כה"ח סופר שיש סוברים שקדיש זה אינו חובה. כיע"ש. מ"מ נראה מדברי האר"י שחובה הוא. וכנ"ל. ואכמ"ל. ולענ"ד אין להם על מה שיסמוכו לבטל קדיש זה^[סח].

כשדרך האבלים לומר את כולם זולת קדיש תקבל. וכדי שלא יעבור על הקפדת אביו אם מן המקפידים הוא, מחייבים אותו ליטול ממנו רשות. וכן נהגתי אני ונטלתי רשות מאבי זלה"ה, והאר"י ימים בארבעים שנה לאחר מתן הרשות.

וכשיזכנו הקב"ה לעלות אל הקודש אל ארץ חמדה, ראינו מדלגים על קדיש בתרא ומבטלים אותו, הן האשכנזים והן הספרדים אם אין שם אבל ממש תוך שנתו,

בן חיים

[סח]ראה לעיל סעיף ה בהרחבה. המגיה.

[סן] וכאשר הראיתי הדברים לפני מו"ר הרה"ח הרב עדין אבן ישראל (שטיינליץ) שליט"א העירני דכך היא מסקנת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וצ"ל במכתב המפורסם בתהילים אוהל יוסף יצחק בקובץ המכתבים שבסופו וז"ל הנוגע לעניננו הכא: (א) כבר נפסק בשו"ע (או"ח סי' קלב סעיף ב) בהגהה דאפילו במקום שאין יתום יאמרו הקדישים בשביל מתים דכולי עלמא, אלא שיאמר מי שאין לו אב ואם, או כשארין או"א מקפידים. ועד"ז הוא גם ברמ"א שו"ע יו"ד (סי' שעו סעיף ד). (ב) במקום שאין בירור בנגלה סומכים על הנמצא בקבלה (ראה שע"ת או"ח סי' כה ס"ק יד) וע"פ המבואר בפע"ח בשער הקדישים ובכ"מ בשער הכוונות בסידור האריז"ל ועוד - אמירת הקדישים היא בין עולם לעולם, שלכן יש לאומרם גם בין תפילה לדוד וקוה ובין קוה לעלינו. ע"ש. וראה ג"כ ליקוטי תורה לרבנו הזקן (פרשת מסעי צב, ב), שיחת יב תמוז תש"ז (אות יד - יח) לכ"ק מו"ח אדמו"ר וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע. ואף שבקדיש שלאחר עלינו אין טעם הנ"ל - כמבואר בפע"ח וכו' שם - הנה מובא שם טעם אחר שהוא שייך גם כשארין חיוב בביהמ"ד. וע"ד פסק הרמ"א - בשביל מתים דכולי עלמא. (ג) ובפרט שאמירת הקדיש יש בו ענין מצד עצמו כמובן מהמבואר (ר"ח שער הקדושה פרק יז ד"ה בפרט ובהקדמת ע"ח ד"ה ועשה טוב) בפירוש תיבת צדיק: צ' אמנים, ד' קדושות, י' קדישים, ק' ברכות... (ד) ואין זה מקרי קדיש ללא צורך, כיון שמנהג ישראל תורה הוא, והרי אומרם בשביל איהו כוונה. (ה) כן אין שייך בזה הטעם דטורה ציבור וביטול מלאכה - דכיון שאם היו חיובים בביהמ"ד - היו אומרים הקדישים - נכנס זה בסדר תפילת הציבור ואורך זמנה - וסבור וקבל... המורם מכל הנ"ל, אשר לדעתי יש לומר כל הקדישים שמנהגנו לאומרם אפילו כשארין חיוב בביהמ"ד...". וע"ש עוד בדבריו שחזיק פסק דין זה מכל צד ופינה וכמסקנת מו"ר אבי הרה"ג זלה"ה ומדבריו יוצא שאף למנהג האשכנזים אין לבטל קדישים אלו כלל. המגיה.

פרק ד

סעודת ההבראה

א. אסור לאכל לאכול סעודה ראשונה משלו. יש אומרים שאיסור זה הוא מדרבנן, ויש אומרים שהוא מן התורה. ומצווה על קרוביו ושכיניו להביא משלהם להברות האבל לפחות בסעודה ראשונה זאת.

סעודה ראשונה משלו וכו'. ע"ש. וכ"כ המרדכי במו"ק הנ"ל, ובספר הפרדס ובמהזור ויטרי, ובאורחות חיים עמוד תקפב. וכ"כ הטור (י"ד סי' שעח).

וכתב הב"י שם שאע"פי שמפשט לשון הרמב"ם משמע שכל היום כולו אסור לאכול משלו, וכמו שכתבו התוס' במו"ק הנ"ל, נקטינן שהלכה כהמיקל באבלות. ומה שדקדקו תוספות ממה שאמר תלמודא אבל יום ראשון וכו', אינו כלום. דהכי נמי בפרק כל שעה (פסחים לו, א) אמר ריב"ל יומא קמא לא תלושו לי בחלבא. ופירשו המפרשים דבע"כ שבסעודה קמא קאמר. ע"כ לשון הב"י.

בירור דעת הרמב"ם

ובאמת דלדעת הרמב"ם י"ל גם כן שבסעודה ראשונה מיירי. ומה שכתב הרמב"ם אבל ביום ראשון אסור להניח תפילין ואסור לאכול משלו, היינו סעודה ראשונה, ורק לישנא דרב נקט. וכבר מצאנו להראב"ד שם שכתב: א"א לא ידעתי שורש

מחלוקת ראשונים בזמן חיוב ההבראה במועד קמין (כו, ג) אמר רב אבל יום ראשון אסור לו לאכול לחם משלו. מדאמר רחמנא ליחזקאל (יחזקאל כד, יז) ולחם אנשים לא תאכל. רבה ורב יוסף הוו מחלפי סעודתייהו להדדי. ע"כ. וכתבו התוס' שם (ד"ה יום ראשון) פירשתי למעלה אפילו אוכל כמה סעודות באותו יום. דלא קתני סעודה ראשונה. ע"ש. וז"ל הרמב"ם (הלכות אבלות ד, ט) האבל יום ראשון בלבד אסור להניח תפילין ולאכול משלו. עכ"ל. ומשמע שכל היום אסור לאכול משלו [וכ"כ בשבלי הלקט הלכות שמחות סי' כג, ובתניא רבתי סי' סח, ובאגודה. וכ"כ הרמב"ן סוף מו"ק והרוקח סי' שיג].

ומיהו בהגדה"מ (שם אות ט) כתב בשם סמ"ג שאבל אסור לאכול סעודה ראשונה משלו. מדקאמר רחמנא ליחזקאל לחם אנשים לא תאכל מכלל דשאר אבלים אוכלים. וכ"כ הרא"ש במו"ק הנ"ל (סי' פד וסי' פט^[10]) ורבינו ירוחם בשמו^[11]. וכ"כ הראב"י^[12] (חלק ג הלכות אבל סי' תמא) וז"ל: אמר רב אבל אסור לאכול

בן חיים

[סז] בסי' פד כתב כן בשיגרת הלשון ובסי' פט כתב את תורף הדין וזה לשונו: "אמר רב יהודה אמר רב אבל ביום ראשון אסור לאכול משלו מדאמר רחמנא ליחזקאל לחם אנשים לא תאכל פירוש יום ראשון סעודה ראשונה". המגיה.

[סח] הוא בנתיב כב חלק ב דף רלג וז"ל: "כתב הרבי אשר כתיב ולחם אנשים לא תאכל מכלל דכ"ע מחייבי למיכל לחם אנשים והטעם כי האבל דואג ונאנח על מתו ואינו חושש לאוכל כי רצונו למות גם הוא ע"כ צוהו לאכל משל אחרים והפחת לא יפחות מסעודה ראשונה וטעמא דמסתבר הוא וע"כ החמירו בסעודה ראשונה דאינו משגיח כלל ביום שלישי [נראה דטעות הוא וצ"ל ראשון] דיום מר איקרי" (הובא לשונו בב"י שעח, ז) ועוד שם בחלק ג דף רלו. המגיה.

לזה. ע"כ. והעיר על דבריו הרדב"ז שבוודאי לא נתכוון להשיג על דין זה דיום ראשון או סעודה ראשונה, דשפיר יש לומר דס"ל להרמב"ם רק סעודה ראשונה ורק לישנא דרב נקט, וכמו שכתבנו^[ט].

ובנדפס לפנינו השגת הראב"ד היא על מיטה כפויה. וביאר הרדב"ז דהשגת הראב"ד היא על מש"כ הרמב"ם שכפיית המיטה רק ביום ראשון ולא כל שבעה, דלזה לא מצא הראב"ד שורש בתלמוד. ע"ש^[י]. והכס"מ גם הוא תמה על חילוק הרמב"ם בזה וכתב שאינו יודע טעם לדבר. ע"ש.

וראיתי במגדל עוז (פרק ד' דאבל) שכתב ליישב דברי הרמב"ם ולדחות דברי הראב"ד ממה שאמרו בפרק מבול יום שאבלות יום ראשון דאורייתא. וכתב ואחריתה כיום מר. ועיקר המרירות ביום ראשון וכו'. וענין האכילה והכפיה מפורש איסורן בסתם בפרק אלו מגלחין. כיע"ש.

וכבר דחה דבריו הרדב"ז בתשובה (חלק ו' סי' ב' אלפים רע"ג) וז"ל: עוד שאלת על מה שהשיג הראב"ד בפרק ד' על הרב שכתב האבל ביום הראשון בלבד אסור להניח תפילין ולאכול משלו וחייב לישב על מיטה כפויה. השיג עליו א"א לא ידעתי שורש לזה. תשובה. בעל מגדל עוז לא ידע כוונת ההשגה

כאשר הוא מבואר בלשוננו^[ט]. אבל כוונת השגתו דמשמע מלשון רבינו שכל היום כולו אסור לאכול משלו. לזה כתב שאין לו שורש שלא אמרו אלא סעודה ראשונה, אבל אם רצה לאכול באותו יום סעודה שניה, מותר לו לאכול משלו. וכן כתב הסמ"ג והרא"ש והטור. ומ"מ בתוס' הנמצאות בספרים שלנו כתוב שכל היום אסור לאכול משלו. ודייק לה מדלא אמרינן אבל אסור לאכול סעודה ראשונה משלו, משמע שכל היום אסור לאכול משלו. וראיה זו איני מכיר שהרי אמרו אריב"ל יומא קמא לא תלושו לי בחלבא ופירשו בו דע"כ סעודה קמייתא קאמר. הכא נמי סעודה של יום ראשון קאמר. ואפשר דמשום שלא היה דרכם לאכול אלא סעודה אחת ביום והסעודה השנית היו אוכלין אותה בלילה נקט הכי. וראיתי מי שכתב שכן נראה דעת רבינו שכל היום אסור, ואין זה מחזור אצלי לעשותו חולק. ומה שאתה מפרש בלשון התלמוד תפרש בלשוננו, שכן דרכו להעתיק הלשונות. ואלו התוס' הנמצאות אצלנו לאו בר סמכא גינהו. עכ"ל הרדב"ז. נמצינו למדים כפי זה דגם הרמב"ם לא אמר אלא בסעודה ראשונה ולשון הגמרא נקט כדרכו.

הכרעת ההלכה

וכ"כ הב"ח שאסור בסעודה ראשונה דווקא. וכפי שכתב הרא"ש. ע"כ. וכ"כ בפרישה שם (אות א). ובשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי')

בן היים

[ט] וכן כתב בערוך השולחן (סי' שעח) וז"ל: "וזה שאמרו בגמ' יום ראשון הכוונה על סעודה ראשונה וכן יתפרש בדברי הרמב"ם בפ"ה שכתב כלשון הגמ' ". המגיה.

[ע] ויש להקשות מעט על דברי הרדב"ז דקשיא דידיה אדידיה דכאן כתב שהשגת הראב"ד היא על כפיית המיטה יום ראשון ובתשובה לקמן כתב דהשגת הראב"ד היא על איסור אכילה משלו כל יום ראשון ולא רק בסעודה ראשונה. ונראה פשוט דלצדדין קאמר. המגיה.

[עא] ואנא עניא נלע"ד דהמגדל עוז הבין דהשגת הראב"ד הן על איסור אכילה משלו כל יום ראשון והן על כפיית המיטה רק ביום ראשון ולא כל שבעה (וכן ראו כן תמהו ע"ד הרמב"ם הכס"מ והגהות הרמ"ך כאשר יראה המעיין), ועל כן פירש דלדעת הרמב"ם איסורים אלו שנאמרו בסתם, רק ליום ראשון שהוא אכלות דאורייתא נאמרו. והרדב"ז תירץ קושיא זו גופא מה לו להרמב"ם לחלק בין יום ראשון לשאר ימים בדין כפיית המיטה, דאה"נ חייב לכופה כל שבעה אך לשבת על המיטה הכפויה חייב רק ביום ראשון ע"ש. המגיה.

לאו שבכללות. וכמבואר בגמרא דסנהדרין הנ"ל ובדברי הרמב"ם בשורש ט. וכן מתבאר מדברי הרמב"ם בפרק א משחיטה שאסור לאכול מבהמה בטרם שתצא נפשה, הוא מדאורייתא, עיין לחם משנה שם. ולפי זה שמעינן שסעודת הבראה מדאורייתא היא. ומה היה לו להרב חינא וחסדא להוכיח שלא כדברי הריטב"א ממה שכתב בספר המצוות הנ"ל, ולפי הנראה נעלם מעיני דמר. ומ"מ סברת הריטב"א [שכל הני מדרבנן] לא נפלאות היא, דמלבד דעת רש"י בחולין הנ"ל שכתב שקראי אסמכתא בעלמא. אף גם להרמב"ן נראה דצריך לומר כן, דהא מכלל הדברים הלמדוין מלא תאכלו על הדם הוא מה שאמרו בברכות (י. ב) והביאו הר"מ בספר המצוות שם אסור לאכול קודם שיתפלל. ולהרמב"ן דעיקר תפילה מדרבנן, ממילא דאיסור אכילה נמי היא מדרבנן. וא"כ גם סעודת הבראה יכול להיות כן. וצריך חיפוש. ויתכן גם כן לומר דהש"ס דסנהדרין (הנ"ל) ארשות קאי. כלומר דלהרוגי ב"ד אין רשאיין להברות, מכלל דלשאר אדם רשאיין להברות, ולא שחייבים מדאורייתא. וזה דוחק. עכ"ל הרב שדי חמד.

ומורם מדבריו שיש פנים לומר שהאיסור לאכול משלו בסעודה ראשונה מן התורה, כמו שהוכיח מדברי הרמב"ם. וכן נראית דעת הדרישה (י"ד ס"ו שעת אות א) שהביא דברי רבינו ירוחם שטעם מצוות הבראת האבל בסעודה ראשונה שמושם שהאבל דואג ונאנח על מתו, אינו אוכל כי רצונו למות גם כן, וכתב: ומיהו לכאורה משמע דרבינו לא ס"ל האי טעמא דרבינו ירוחם שלא נחית ליתן טעם למצוות השם יתברך. עכ"ל. הרי להדיא מדברי הדרישה דהן לרבינו ירוחם והן להטור הוי דאורייתא.

כתב שכ"ד הרמב"ן. ע"ש. וכ"פ בשו"ע (י"ד ס"ו שעה. א) וז"ל: אבל אסור לאכול משלו בסעודה ראשונה. אבל בשניה מותר, אפילו ביום ראשון. ומצוה על שכניו שיאכילוהו משלהם, כדי שלא יאכל משלו. עכ"ל. ובש"ך שם (ס"ק א) שיאכילוהו משלהם: כלומר הסעודה הראשונה מצוה שיאכילוהו משלהם. אבל בסעודה שניה אין כאן מצוה שהרי יכול לאכול משלו. ע"כ. וכ"פ בקיצור שו"ע (ס"ו דה) ועוד אחרונים.

מצוות הבראה מדאורייתא או מדרבנן

ואם מצוות הבראה היא מן התורה או מדרבנן. דש בזה הגאון בעל שדי חמד (כללים מערכת הסמ"ך כלל ג). והביא משם הרב חינא וחסדא^[2] (חלק א דף לו) ראייה מהגמרא בסנהדרין (סג. א) רבי דוסא אומר: מניין שאין מברין על הרוגי בית דין - תלמוד לומר לא תאכלו על הדם. ע"כ. ומשמע דלשאר אינשי מברין אותם מן התורה. ואף דהרב חינא וחסדא גופיה כתב דאיתא התם שלמדו ממקרא זה שאסור לאכול מן הבהמה לפני שתצא נפשה. וכתב רש"י בחולין (קכא. א ד"ה זממין לה) שהוא אסמכתא. וכן איתא התם מניין לסנהדרין שהרגו את הנפש וכו'. ת"ל לא תאכלו על הדם. וכתב הריטב"א שהוא מדרבנן. מ"מ מהש"ס ומדברי הרמב"ם בהלכות סנהדרין פרק יג מוכח דהוי דאורייתא. ע"כ תוקף דברי הרב חינא וחסדא. וכתב עליו הרב שדי חמד שם וז"ל: ואף דלענ"ד אין הכרח מהש"ס והרי רש"י חולין הנ"ל כתב בפירוש דהוי אסמכתא, וגם מדברי הרמב"ם הנ"ל אין הכרח... מ"מ מדברי הרמב"ם בספר המצוות (שורש ט) מבואר שכל אלו הדרשות הם מדאורייתא [מכא לאו דלא תאכלו על הדם. ומה שאין לוקים עליו, משום שהוא

ומה שהביא דין זה במשנה המדברת במועד, משום שנמשך מזה דין התנחומין ששייך גם במועד אע"פ שאין אבלות. וכפי זה טעם הרמב"ם שאבל אסור לאכול משלו הוא כדי שיהיו אחרים מוכרחים לבוא ולנחמו. ולכן שייך טעם זה אף במועד שמותר לו לאכול משלו. וכן יש לפרש דברי רבינו ירוחם בשם הרא"ש שהביא ב"י (פי שעה) שלכאורה זהו טעם רק על מה שאחרים צריכים להביא לו לאכול אבל אינו טעם על מה שנאסר לאכול משלו כשרוצה לאכול וכשרוצין אחרים להאכילו משלו. אבל כוונתו הוא דלכן נאסר מלאכול משל עצמו כדי שיוכרחו אחרים לבא אצלו ולהביא לו מיני אוכל וממילא יראו להשגיח עליו שיאכל וכן להשפיע עליו בדברי תנחומין שיאכל. עכת"ד.

ובאמת שכ"כ החכמת אדם (כלל קסג אות ה) בשם הלבוש שכ"ז ממעם נחמה. שמראים בזה לאבל שמשמים אותו על לבם ולא ישליכוהו אחר גוום. ע"כ. ויש להאריך בזה. ואכ"מ.

חלות קללה

ומה שכתבנו שמצווה על שכנינו להברותו וכו'. הנה הרא"ש במו"ק (פרק ג סי' עב) הביא מהירושלמי (פירק פרק ג, ה) תבוא מאירה לשכנים שהצריכו לאבל לאכול משלו ולעשות מלאכה. ע"כ. וז"ל הירושלמי: הרי שאין לו מה לוכל ביום הראשון ובשני אינו עושה מלאכה, בשלישי הוא עושה בצניעה. אבל אמרו תבוא מאירה לשכניו שהצריכוהו לכך וכו'. ע"כ. ועיין בפני משה על אתר שהצריכוהו לעשות מלאכה בימי אבלו. ע"כ. ובב"י (ע"ש) כתב תבוא מארה לשכניו שהצריכוהו לאכול משלו ולעשות מלאכה ע"כ. והרי יש כאן שני דברים. גם שלא יאכל משלו, וגם שלא יעשה מלאכה. וכיוון שמבואר בדברי רבינו ירוחם בשם הרא"ש שמדינא הפוחת לא יפחות מסעודה אחת,

טעם לאיסור אכילה משלו באבל ובטעם איסור אכילה משלו בסעודה ראשונה כתב ב"י (י"ד סי' שעה) וז"ל: כתב רבינו ירוחם (נתיב פה חלק ב רלג, ב) בשם הרא"ש כתיב (יהקא' כד, כג) ולחם אנשים לא תאכל, מכלל דכולי עלמא מיחייבי למיכל לחם אנשים. והטעם כי האבל דואג ונאנח על מתו ואינו חושש לאכול כי רצונו למות הוא גם כן. על כן צווהו לאכול משל אחרים. והפוחת לא יפחות מסעודה ראשונה. ומעמא דמסתבר הוא ועל כן החמירו בסעודה ראשונה דאינו משגיח כלל ביום ראשון, דיום מר איקרי. ועל כן נהגו כל שבועה ימים מפני עניי ישראל שאינם יכולים לעשות מלאכה ולא יתביישו שאף לעשירים עושים כך. עכ"ל.

וכפי זה מובן היטב מה שיש בעניין סעודת הבראה גם איסור על האבל לאכול משלו, וגם מצווה על שכניו להברותו, דלכאורה אם היישינן שמא לא יאכל האבל, ממילא אין טעם לאסור עליו אכילתו משלו כשירצה לאכול או כשירצו אחרים להאכילו משלו. אלא שמעם האיסור הוא כדי שיוכרחו שכניו וכדומה לבוא להביא לו מיני מאכל, ומתוך כך ישיגחו עליו וישפיעו עליו שיאכל. ושו"ר בשו"ת אגרות משה (י"ד ב סי' קסח) שפירש כן. יע"ש.

ונתן שם טעם נוסף לסעודת הבראה לדעת הרמב"ם שכן במשנה דמו"ק (פרק ג, ז) אמרינן שבמועד אין מברין את האבל אלא קרוביו בלבד. ובפירוש הרמב"ם עה"מ כתב שמברין הוא מה שעושים סעודה לאבלים לפי שאסור לאכול משלו יום ראשון. ולכאורה קשה דס"ל להרמב"ם שאין אבלות במועד כלל, ואפילו בדברים שבצניעה. ועיין מה שכתב הכ"מ בפרק ג' דאבל בשם הרמב"ן. וא"כ מוכרחים לבאר דברי הרמב"ם על מה שעושים בחול, שאבל אסור לאכול משלו.

הסעודה הראשונה לא הביאו לו משלהם, כיוון שיש לו משלו ולא יבוא לעשות מלאכה. אבל עכ"פ מצווה רמיא עליהו להאכילו משלהם, בפרט לדברינו לעיל דמשום תנחומים הוא, ובעשיר נמי כדי שלא יתביישו עניים.

היינו סעודת הבראה, והשאר אינו אלא מנהג, שלא יעשו עניי ישראל מלאכה. כיע"ש. בע"כ לחלק שביש לאבל משלו, כגון בעשיר, אין מקום לקללה, שכן אינו צריך לעשות מלאכה, ודי בסעודה ראשונה שאסור לו לאכול משלו מעיקר הדין כדי שישגיחו עליו. ונראה באופן זה שאין על השכנים כל אלה וקללה אם לאחר

ב. שתייה שאינה בתוך אכילה, וכגון שהגישו לאבל מים או קפה או תה כשחזר מבית הקברות, מותר לאבל לשתות משלו.

לאברהם אביגדור (י"ד סי' כה) שאין שתייה בכלל אכילה. וע"ע בספר שבט יהודה (סי' שעח) ובשו"ת זרע אמת (חלק א' סי' עח). וי"ל שמודה באבל. גם אם חולק בערב ט' באב. כיע"ש. וע"ע במסגרת השולחן (סי' שעח, א). והגם שבקיצור שו"ע עם הגהת לחם הפנים (סי' קצו) שמתחילה כתב שלכאורה רק אכילה משלו אסורה אבל לא שתייה. אלא שחזר לכתוב בשם ל"ח שהביא מדברי היוסף אומ"ץ וספר בנין יהושע, ששתייה בכלל אכילה. וכבר דחה דברים אלו הגאון בעל שדי חמד (מערכת א אות ק) שלא פשוט כלל לומר ששתייה בכלל אכילה. כיע"ש. וע"ע למהרש"ק בחכמת שלמה (י"ד סי' שעח) שהכריע שדווקא לחם אסור, אבל שאר דברים מותר. והוא כמו שהכרעתי בשם החיד"א וסיעתיה. עכת"ד הרב ניסים זצ"ל בתשובה הנ"ל. והיא לו נדפסה בשו"ת יביע אומר (חלק ב' י"ד סי' כה).

סיוע לדברי הרב יצחק ניסים

ונראה לסייעו מדברי הר"ן בחולין שאע"ג דקי"ל שתייה בכלל אכילה, הרי כתב הר"ן (חולין ע"ד) בהא דאמר ר' יוחנן שם שליל אע"פ שחלבו מותר דמו אסור, דה"ט דליכא למיגמר שריותא מכל בבהמה תאכלו אלא מידי דבר אכילה כחלב וגידי הנשה, דתאכלו כתיב. אבל דמו דמשקה הוא, לא נפיק משריותא דכל בבהמה תאכלו. דאע"ג דאשכחן אכילה גבי דם, אפ"ה הכא דאיכא לאוקומי קרא אמירי דבר אכילה, לא מוקמינן ליה בדם. ע"כ. ומבואר שאכילה לחוד ושתייה לחוד. וע"ע בפני יהושע בפסחים (כב). א' בתוד"ה 'והרי דם' דהא דלא אמרינן כשהותרה נבלה, דכתיב לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה, היא ודמה הותרה, משום

אם שתייה בכלל אכילה - מהר"ר יצחק ניסים זצ"ל

ראה ראיתי מה שכתב גאון עוזנו הראש"ל והרה"ר לישראל כמהר"ר יצחק ניסים זצ"ל בספרו יין הטוב (חלק ב' י"ד סי' ב) שאע"פ ששתייה בכלל אכילה נוכחו שאמרו ביומא עו, א; ובשבועות כב, ב; ובגדה לב, א ובעוד דוכתי, הרי שמצאנו שחילקו ביניהם. וכגון בשביעית (פרק ה, א) שביעית ניתנת לאכילה ולשתייה וכו'. ובברכות (ד, ב) אוכל קמעה ואשתה קמעה. וביומא (עג, א) יוה"כ אסור באכילה ובשתייה וכו'. ובסוכה (כה, א) אוכלים ושותים ארעי מחוץ לסוכה. ועוד שם (כה, א) אוכל ושותה ומטייל בסוכה. ובע"ז (פג, א) לכו ואכלו בדינר זה לכו ושתו בדינר זה. ובב"ב (קמ, א) אכל תנן, שתה מאי. ע"כ. והרי ברור שלא תמיד שתייה בכלל אכילה. וכן בברכות (ב, א) אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו. ע"כ. וכמה אחרונים אשר סביב השו"ע (סי' קפז) יאמרו יגידון שאין שתייה בכלל. שבשתייה אדם קודם. כיע"ש. וכן ראיתי להחיד"א במחבר"ר (או"ח סי' תקנב) שעמד על מנהג ארץ הצב"י ומצרים לשתות קפה בערב ט' באב בסעודה המפסקת. וכתב שאע"פ שאמרו שאין לאכול שני תבשילין ערב ט' באב, ואמרו (שבועות כב, ב) ששתייה בכלל אכילה, ואמרינן שהוא לשון בני אדם, מ"מ מצאנו לחז"ל ששנו בלשון משנה אכילה ואין שתייה בכלל. כמו בשבת (ב, א) לא ישב אדם לפני הספר ולא לאכול וכו'. ובפסחים (צג, א) ערבי פסחים לא יאכל אדם וכו'. ובברייתא שם לא יאכל אדם בערב שבת ובערב יו"ט מן המנחה ולמעלה וכו'. ובכולם אכילה דווקא ולא שתייה. אלמא שרגילים התנאים לשתות אכילה ואין שתייה בכלל. וראה בספר זכור

דהא שתיה בכלל אכילה בכל דוכתא וכו'.
 ע"כ. הרי להדיא דלא בעינן כלל לראיה משום
 האי כללא דשתייה בכלל אכילה ודלא כמו
 שכתב הרחיד"א, ולא הזכיר דברי ספר
 המנהיג כלל נואחר זמן ראיתי שכן כתב להשיב על
 דברי החיד"א בשו"ת יביע אומר חלק ח י"ד סי' יז.
 ע"ש.

ועכ"ז נראה לקו"ד שדברי הראש"ל הגר"י
 נסים תקפים. דשאני נדה, וכפי
 שכתב שלא בכל מקום שתייה כאכילה, אלא
 שלעתים תמצא כן. אך זה אינו כלל ברזל
 לסמוך עליו בכל דוכתי. אלא כל דבר לגופו.

הכרעת ההלכה

ומרן מלכא מופת הדור שלימ"א בשו"ת
 יביע אומר (חלק ב י"ד סי' כה) הכריע שכל
 מה שבא בתוך הסעודה דינו כסעודה, ואסור
 לאבל שיהיה דבר זה משלו, בין אם הוא מידי
 דאכילה או מידי דמשתה. אבל מה שלא בא
 בתוך סעודה, כי אם בנפרד ממנה, וכגון תה
 וקפה או מים, שנותנים לאבל החוזר מבית
 הקברות וממתין עד עת יאספו הקהל ויברואו
 אותו, אין בזה משום סעודת הבראה, ומותר
 לאבל לשתות משלו. וכן נראה עיקר
 לדינא^[ע].

דדם משקה היא וקרא אכילה כתיב. ונסתייע
 גם מהר"ן הנ"ל. ע"ש נוכ"כ להוכיח בשו"ת יביע
 אומר חלק ד או"ח סי' יא ע"ש. הרי שאכילה
 ושתייה תרי מילי אינון.

בירור דברי החיד"א

אך עכ"ז יש להשיב על דברי החיד"א
 במחבר"ר (או"ח תקנב) שהזכיר מהר"ר יצחק
 נסים זצ"ל בתשובתו שרצה להוכיח מדברי
 הר"א ממיין שבלשון חכמים לא אמרינן
 אכילה בכלל שתייה, וראיתו ממה שכתב
 הר"א ממיין וז"ל: ושנו חכמים לא יאכל הזב
 עם הזבה מפני הרגל עבירה (שבת יא), והוא
 הדין שלא ישתה, שהרי אמרו (שם יג ב) באותו
 תלמיד שנענש ומת בחצי ימיו, שאמרה
 לאליהו הנביא אכל עמי ושתה עמי, והשיב
 לה אליהו ברוך המקום שהרגנו, ועל כל מה
 שאמרה נענש, שאל"כ למה הזכירו בברייתא
 שתה עמי. ע"כ. ומדבריו הוכיח הרחיד"א
 שצריך ראיה להוכיח דשתייה בכלל אכילה,
 וללא ראיה, אין אומרים שתייה בכלל אכילה
 בלשון חכמים.

ותשובה לדבריו ממה שכתב בספר המנהיג
 (דין היולדת עמוד תקנח) וז"ל: ולא תימא
 דלא יאכל הזב עם הזבה, אבל לשתות מותר,

בין חיים

[עג] הן עתה ראיתי בשו"ת דברי שלום להרה"ג ר' שלום יצחק מזרחי זצ"ל (יו"ד סי' קנב) שנקט ג"כ לאסור והביא ראיות
 רבות לדבר וזה לשונו במסקנתו: "האבל אסור בסעודת הבראה לאכול משלו או לשתות משלו, אלא יאכל וישתה משל אחרים".
 המגיה.

ג. נהגו להברות בביצים או עדשים, ועיקר סעודת ההבראה בלהם. ולאחר שאכלו מן הלהם וטעמו מהביצים, מותר להביא בפני האכלים ירקות והמוצים ושאר מאכלים, ואפילו בשר ומעט יין.

וכתב המור (י"ד ס"י שעה) וז"ל: תניא ויזד יעקב נזיד. אותו היום נפטר אברהם אבינו ועשה יעקב תבשיל של עדשים להברות את אביו. מאי שנא עדשים. מה עדשה זה גלגל, אף אבילות גלגל החוזר בעולם. איכא דאמרי מה עדשה אין לו פה אף אבל אין לו פה. מאי בנייהו איכא בנייהו לנחם בביצים שאין לו פה ואינו גלגל^[ע"ד]. כתב הר"י גיאת תניא באבל רבתי (עין סוף פרק יד) מקום שנהגו לנחם אכלים בביצים ועדשים מאכילין. מקום שנהגו לנחם בבשר ויין מאכילין. וכ"כ הרמב"ן מקום שנהגו שלא להברות אלא בתבשיל של עדשים ובכוסות שתקנו חכמים, עושין. מקום שנהגו להברות בבשר ויין ובמיני מטעמים, עושין. ומנחמין תחילה בתבשיל של ביצים או של עדשים וזכר לאבילות ואחר כך אוכלים כל צרכם. עכ"ל המור. וכ"כ ב"י שמקורן של דברים במסכת בבא בתרא (פו, ב). ע"ש. וכ"כ הרדב"ן בתשובה (חלק ו ס"ב אלפים רנד).

המנהג להברות בביצים דווקא וטעם לדבר אולם בספר הפרנס (ס"י רכט) כתב שמברין בביצים שאין להם פה. כיע"ש. ולא הזכיר עדשים. וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב (י"ד ס"י רכה) שמברין בביצים. כיע"ש. ולא הזכיר עדשים. וכ"כ בשו"ת דברי חכמים (א"ח ס"י יד) ובקיצור שו"ע (ס"י רה, א) ועוד אחרונים. ותפסו עיקר הטעם שביצים אין להם פה, כשם שלאכל אין לו פה.

מקור המנהג להברות בעדשים וביצים בספר בראשית (כד, כט) ויזד יעקב נזיד ויבא עשו מן השדה והוא עי"ף... הלעיטני נא מן האדום האדום הזה וגו'. ופירש"י עדשים אדומות. ואותו היום מת אברהם שלא יראה את עשו בן בנו יוצא לתרבות רעה. ואין זו שיבה טובה שהבטיחו הקב"ה. לפיכך קיצר הקב"ה חמש שנים משנותיו. שיצחק חי מאה ושמונים שנה וזה מאה שבעים וחמש שנה. וכישל יעקב עדשים להברות את האבל. ולמה עדשים, שדומות לגלגל שהאבלות גלגל החוזר בעולם. (ועוד, מה עדשים אין להם פה, כך האבל אין לו פה שאסור לדבר. ולפיכך המנהג להברות את האבל בתחילת מאכלו ביצים שהם עגולים ואין להם פה, כך אבל אין לו פה. כדאמרין במועד קטן (כא, ב) אבל כל שלשה ימים הראשונים אינו משיב שלום לכל אדם וכל שכן שאינו שואל בתחילה. משלשה ועד שבעה משיב ואינו שואל וכו'). ע"כ. ובדברי רש"י לא הוזכרו ביצים, כי אם עדשים. וכפי זה מנהג קדום מאוד הוא להברות בעדשים, ורמז לגלגל החוזר בעולם. והגהה זאת על רש"י הנמצאת בסוגריים לא ידעתי מי כתבה.

וכן הוא בבראשית רבה (פרשה סג, יא) ויזד יעקב נזיד. אמר לו מה טיבו של נזיד זה אמר לו שמת אותו זקן וכו'. ע"כ. ובילקוט שמעוני (תולדות רמז ק). ובזהר בראשית (תולדות דף קלט, א) ויזד יעקב הא אוקמוה דהא בגין אבלותא דאברהם הוה וכו'. ע"ש.

בן חיים

[עד] וראיתי מי שכתב להקשות מדברי הגמרא ב"ב הנ"ל על ההג"ה שבדברי רש"י שם נמצא כתוב "המנהג להברות את האבל בתחילת מאכלו ביצים שהם עגולים". והרי מוכח להדיא מדברי הגמרא ופירש"י שם שביצה אינה עגולה. וצ"ע. המגיה.

שיהיה צבען שחור, רמז לאבל שכל אותה שנה עד תום אבלו לא ילבש לבנים אלא שחורים או דומה לשחורים. ובירושתי"ז לובשים לבנים דווקא להאיר על הנשמה. ע"כ. ע"ש. וכן ראיתי בהנהגות מהריק"ש (פ"י שעה) שמטעם זה שלא יקלוף האבל נהגו להביא הביצים קלופים. ע"ש. והכל מכון לתכלית אחת.

בציעת הלחם על ידי אחר

ומה שכתב ביפה לרב שאחר בוצע ולא האבל. ראה בספר תשב"ץ קמן (פ"י תמו) שכתב וז"ל: ואחר כך קרובי האבל מברין אותו, כגון ביצים ועדשים שאין להם פה כאבל שאין לו פה. מכאן שהוא גלגל החוזר בעולם. הכל בא מן העפר והכל שב אל העפר. והמברה הוא בוצע ומברך ברכת המוציא שנאמר פרשה ציון בידה אין מנחם לה משמע הא יש לה מנחם לא הות פרישא. ע"כ. ומינה דכשיש מנחם הוא הפורס את הפרוסה ונותן ביד האבל.

עיקר הבראה בלחם ואכילת דברים אחרים ובכ"ל אופן נראה שעיקר ההבראה בלחם, וכמו שמשמע מקרא דיהזקאל (יהזקאל כד. י"ז) ולחם אנשים לא תאכל וגו'. וגם ביעקב כתיב (כה. לד) לחם ונזיד עדשים וגו'. וכ"כ בערוה"ש (י"ד פ"י שעה אות ב). וכ"כ מהר"ש יצחק הלוי בשו"ת דברי חכמים (או"ח פ"י יד). וכ"כ מופת הדור הגר"ע יוסף בשו"ת יביע אומר (חלק ב י"ד פ"י כה).

ולפי זה מה שנהגו היום להביא לפני האבל לחם וביצים קשות, ומוסיפים עליהם ירקות כדי שלא יקשה עליהם אכילת הביצה שממבעה יבשה היא וקשה לבולעה, ולכן מביאים לפניו שיאכל עמה שאר דברים להקל

ומר"ן ב"י בשו"ע (י"ד פ"י שעה. ט) כתב וז"ל: מקום שנהגו להברות בבשר ויין ומיני מטעמים עושים. ומברין תחילה בביצים או בתבשיל של עדשים זכר לאבילות, ואח"כ אוכלים כל צרכם. עכ"ל. וכתב הש"ך (שם פ"ק ה) שנהגו להברות בביצים משום שאין להם פה. ע"כ. ולא דיבר הש"ך בעדשים כלל. ומשמע שרגילות יותר להברות בביצים מאשר בעדשים, וכפשט לשון מוסכת שמחות (אבל רבתי פרק יד) שהקדימה ביצים לעדשים, ואע"פי שעדשים עדיף דאית ביה תרתי, גלגל ואין להם פה. וכן נהגו כיום להברות בביצים.

ואפשר שמשום שחששו לעדשים מחמת איסור תולעים וכיוצא בזה. וכמו שכתב הרב שו"ג (פ"י שעה אות כב) שהאידנא אסרו חכמים לאכול עדשים כלל. ע"ש. שמסתמא משום איסור תולעים אסרום. ולמה להביאם בפני מי שאינו תאב בלאו הכי לאכול. והלא אמור יאמר שחש לאיסורא. ונמצא שלא השיגו המברין מטרתם להאכיל את האבל.

המנהג להגיש לאבל הביצים קלופות

וראיתי בשם שכנה"ג (הנהב"י אות ז) שלא יקלוף האבל הביצה. דמחזי כרעבתן. ע"כ(ע"ה). וכ"כ בהנהגות רע"ק בשם או"ח. ע"ש. ומשמע שמגוישים הביצים עם קליפתן ואחר קולפן. וכ"כ ביפה לרב (י"ד פ"י שעה אות ו) שכן המנהג במקומו שאדם אחר קולף הביצה ונותנה ביד האבל, וכמו שנותן ביד האבל בציעת המוציא, כמו שכתב בשו"ע או"ח (פ"י קסז. יח). וכן עושים בכל דבר מאכל שבאותה סעודה. שבשעת חימום אין האבל תאב לאכול. ולכן נותנים לו בידו. ע"כ.

והרב שולחן גבוה (י"ד פ"י שעה אות כא) כתב שמנהג סאלוניקי לקלוף הביצים ולהביאן קלופות. וצובעים אותם בכרכום כדי

בין היים

תלוי במנהג. וכמו שכתב הטור (י"ד ס"י שעה) מקום שנהגו שלא להברות אלא בתבשיל של עדשים ובכוסות שתקנו חכמים, עושין. מקום שנהגו להברות בכשר ויין ובמיני מטעמים, עושין. ומנחמין תחילה בתבשיל של ביצים או של עדשים זכר לאבילות ואח"כ אוכלין כל צרכם. ע"כ. וכתב ב"י (שם) שכ"כ הרמב"ן בתורת האדם (עמוד רח). והגהות מיימון כתבו בפרק ז (אות ז) דמשמע בפרק הנודר (גדים נו, א) דלא סגי שלא יאכל האבל בשר וישתה יין בהבראה. ע"כ. ובירושלמי (ברכות פג, א) משמע בהיפך. דקאמר אם אבלים אתם למה אכלתם בשר ושתייתם יין. וצריך לומר דהתם קודם קבורה קאמר. ואבלים דנקט לאו דוקא אלא אוננים. ע"כ דברי הב"י שם.

וב"כ הרדב"ז בתשובה (חלק ו ס"י ב אלפים נד) ליישב דברי הירושלמי הנ"ל. והוסיף מדיליה דא"נ דהתם מקום שנהגו לנחם בביצים ועדשים ולא בכשר, והיינו דקאמר להם אם אבלים אתם למה אכלתם בשר ושתייתם יין. וההיא דפרק הנודר מן הירק לא קשיא כלל, דהתם איירי במלך או בכהן גדול לפי הפירושים, והמלך וכ"ג רגילים כולי שעתא בכשר ויין, הילכך מנחמים אותם בכשר ויין. אבל שאר כל אדם תליא במנהגא. עכ"ד. וע"ע שם בדברי הרדב"ז ששייבח המנהג שלא להברות בכשר, משום דקיי"ל שאין שמחה אלא בכשר ויין. ומיהו יין י"ל דמשום תנו שכר לאובר ויין למרי נפש ישתה וישכח רישו, אבל בשר למה. אלא הכל תלוי במנהג וכו'. ע"כ.

ועין רואה בספר יפה ללב (י"ד ס"י שעה אות ה) על מה שאמרו מקום שנהגו להברות בכשר וכו'. שהביא דברי מהר"צ חיות בברכות (ה, ב) שר' יוחנן היה מראה עצם לאבלים ואומר דין גרמא דעשיראה ביר. ורבים תמהו כיצד היה נושא עצם המת המטמא. ורש"י פירש בפחות מכשעורה.

עליו אכילתו, לכאורה אין בזה איסור כלל. שכיוון שעיקר הסעודה לחם, וכבר ברכו בשבילו על הפת ונתנו בידו ואכל, שוב אין קפידא שיאכל דברים אחרים בנוסף לביצה או לעדשים. וכעין מה שפסק בשו"ע (ס"י קעה, ב) שאחר שמברין בביצים או בעדשים יכולים לאכול האבלים כל צרכם. כיע"ש. וה"ה לכאן. שמאחר שאכלו לחם וביצה, ואפילו חלקה, יכולים לאכול על סעודתם כאוות נפש המברין, אם בשר ואם דבר אחר לרבות ירקות ופירות שהביאו עמהם. וכמו שכתב בקיצור שו"ע (ס"י רה, א) שתחילת הסעודה תהא בביצים או עדשים שהם עגולים ואין להם פה כמו האבל שאין לו פה. ואחר זה מותר לאכול כל מאכל ואפילו בשר. ע"כ. ומשמע שכל שאכלו בתחילת סעודתם מן הביצים או העדשים, מותר להם לאכול כל שיביאו בפניהם.

מנהג תימן

אכן ראיתי בספר דברי חכמים (חלק א"ח ס"י יד) שמנהגם בתימן לאכול תחלה פירות ולשתות משקאות. וכתב ע"ז מיהא איכא בכולהו מנהגי. ועיין מה שכתב ע"ז לח"מ (רמב"ם שם פרק ד, ו ציינתיו בשו"ת פעולת צדיק חלק א ס"י צא בהערות). ועוד כיון דעיקר הסעודה הוא הלחם, לכן לא מגישים הביצים אלא בשעת הסעודה. ויש עוד שינוי בסעודת הבראה שאין מגישים בשר צלי בעת אכילת הפירות. ע"כ. וממה שכתב בשר צלי, נראה שבמבושל לא קפדי.

ולכאורה מנהגם צ"ע שאינו כדברי השו"ע שכן אינם מברין בביצים תחילה. ומתוך דבריו נראה שמפרש דברי השו"ע שביצים בשעת סעודה דווקא. אבל מה שאוכלים פירות ושותים משקאות תחילה אינו סעודה. וצ"ע.

אכילת בשר בסעודת הבראה

ומ"מ מה שאין אוכלים בשר בסעודה ראשונה לאו מעיקר הדין הוא, אלא

שאין מברין בבשר כלל, כי אם בנבינה או דגים כמנהג מקומותינו פה, ומברין תחילה בביצים וכו'. ע"כ.

ונראה לישב בפשיטות על פי דברי הרדב"ז בתשובה הניתנים למעלה ביישוב דברי הירושלמי (ברכות פרק ג, א) אם אבלים אתם למה אכלתם בשר וכו'. דמיירי במקום שנהגו לנחם בביצים ועדשים ולא בבשר. והיינו דקאמר להם אם אבלים אתם למה אכלתם בשר ושתיתם יין וכו'. ע"כ. ומכאן שבמקום שנהגו להברות בבשר "צריך" להברות בבשר, אם לא מדינא עכ"פ מכוח המנהג שנהגו שם, והוא כדינא. ודו"ק.

ע"ש. ואני שמעתי ביר בלשון הירושלמי סעודת הבראה, ובסעודת הבראה צריך להיות בשר, ונשא ר"י אצלו עצם מסעודת הבראה. ועיין סדר הדורות שכתב כן נוספר סדר הדורות אינו תח"י לעיין בדבריו^[1]. אך ראיתי להגר"א (אות יב) שהביא מהירושלמי פרק ג' דברכות כד דמך ר' יוסי קביל ר"ח ברבא אבלווי ואכלין בשר ואשקינן חמר. כד דמך ר"ח ברבא קביל ר"ש בר ר"י אבלווי ואכלין טלפחין וכו' ע"כ. ומוכח דבמקום שנהגו אוכלים בשר וכו'. ע"כ. עכ"ד מהר"צ חיות. והעיר עליו הרב יפה ללב שמשמע מתוך דבריו שחובה היא מדינא שיהיה בשר בסעודת הבראה, ואינו אלא מנהגא. וי"א

בן היים

[עו] ותלי"ת נמצא זה הספר תח"י וכתב כן בחלק תנאים ואמוראים (אות י ערך ר' יוחנן אות ב). ע"ש. ועתה ראיתי שכן מפורש להדיא בריטב"א (כבא בתרא קטז, א ד"ה 'דין גרמא'). ע"ש. וכדברי המרהצ"ח העיר גם המהרש"ם בגליונו בברכות שם ד"ביר' היינו סעודת הבראה דמחוייב האבל לאכול בה בשר. ובפירוש האי מילתא ציין לדברי ספר האשכול בהלכות חולין סימן ד ולא מצאתיו. ע"ש. ובעיקר הקושיא כיצד נשא ר' יוחנן לעצם זו, ידועים דברי רש"י שצר פחות מכשעורה ממנו בסודרו וממילא אינו מטמא. ובערוך פירש דהוי שן ולא עצם והשן אינה מטמאה. וראה רשב"ם ב"ב קטז עמוד א פירש ג"כ שהיה שן. והאריך בזה מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה בדרשותיו וכעת לא אזכור היכן. ואכ"מ. המגיה.

ד. האנשים מברים את האיש, והנשים מברין את האישה. אבל איש לא יבריא את האישה, אלא אם כן היו בניה או בעלה עמה, ואישה לא תבריא את האיש.

מקור הדין

במסכת שמחות (פרק יא. ב) מברין על האיש, ואין מברין על האישה. רבי יהודה אומר אם יש לה בנים קטנים מברין עמה. עכ"ל. והרא"ש במועד קטן (פרק ג ס"ד פד) כתב בשם רבינו מאיר ז"ל דנשים מברות את הנשים. דלא אסרו אלא אנשים משום הרגל עבירה, אבל נשים מברות את הנשים. דנשים חייבות בהבראה כמו אנשים, מדלא קתני אנשים חייבין בהבראה ולא נשים. ע"כ. וכ"כ ספר תשב"ץ קטן (סי' תמו) שאין מברין לאישה.

וכ"כ הב"י (יו"ד ס"ו שעה) בשם המרדכי בסוף מועד קטן (סי' תקלא) דטעמא דאין מברין אצל האישה משום הרגל עבירה. ומהאי טעמא לאחר שנקבר המת שרגילין ללוות האבל לביתו, היכא דליכא אבלים אלא נשים, אין ללוותו. וגם בשבת תוך שבעה שמלוין את האבל לביתו, אין עושין כן לנשים. וכן כתבו הגהות מיימון בפרק יג. עכ"ל ב"י. וכ"פ בשו"ע (יו"ד שעה, ב) וז"ל: אישה שאירעה אבל, אין לאנשים להברותה. אבל נשים מברין אותה. עכ"ל.

ומיהו צ"ל שכ"ז כשאירע לה אבל שמת בעלה. אבל כשבעלה קיים ואירע אבל שחייבים בו שניהם, מותר לאנשים להברותה. והוא קל וחומר מאשר בניה עמה שמותר להברותה כדאיתא בגמרא. וכן משמע בשו"ת חיים ביד (סי' קכה אות סה) שכתב שאישה אבלה לא תהיה ההבראה משל בעלה אלא מאיש אחר מקרובה שאין מתאבלין עמה. פרי צדיק וברכ"י סי' שעה ועיין מטה יאודה. עכ"ד. ומשמע שכשבעלה עמה, אין חשש להרגל עבירה.

דעת המרדכי

ומ"מ דעת המרדכי דאין מברין את האשה כלל ע"י אנשים, ואפילו בניה עמה. וכן כתב הב"י וז"ל: באבל רבתי בברייתא הנזכרת מסיים בה רבי יהודה אומר אם יש לה בנים קטנים מברין עמה, ומשמע לרבינו דלאו לאיפלוגי אתא. אבל מדברי המרדכי בסוף מועד קטן (סי' תקלא) משמע דסבירא ליה דלאיפלוגי אתא, ולית הלכתא כוותיה. ע"כ. אך עדיין איכא למימר שאף לדעת המרדכי בעלה עמה שאני, דליכא הרגל עבירה כלל בזה. ועכ"פ מדברי הטור ושו"ע מוכח שבשיש לה בנים קטנים מברין אותה.

דעת הב"ח שהבראת אישה רשות ודחיתו וזאת למודעי שהרב ב"ח כתב לדקדק בדברי הטור שממה שכתב שאם יש לה בנים קטנים יכולים להברותה. ע"כ. משמע שמצווה ליכא, ורק רשות הוא. ומה שכתב ב"י שמפרש הטור שר' יהודה בשמחות (פרק יא. ב) הנ"ל אתא לפרושי ולא פליג אתנא קמא, לא משמע כן מלשון ר' יהודה. ע"כ. ולאחר המח"ר מהגאון בעל ב"ח, לא ראיתי הכרח בדברי הטור. שכן כתב שם וז"ל: ויכול אחד להאכיל לחבירו בימי אבלו והוא יחזור ג"כ ויאכילנו בימי אבלו וכו'. ע"כ. שודאי לשון יכול שנקט לאו למיעוטי מצווה שבדבר, אלא מצווה היא, ורק שיכול להחזיר לו בימי אבלו. וכמו כן יש לפרש ביש לה בנים קטנים שיכולים אנשים להברותה, שמצווה איכא, ולשון יכולים להסיר מפניהם האיסור. דייקא נמי שלא כתב רש"אין להברותה, דהוה לשון טוב יותר. ודו"ק.

אבל. וכדאיתא בקדושין (פ, ב) דסברי רבנן דאפילו בשעת אנינותו של אדם יצרו מתגבר עליו. ע"ש. ולכן שפיר כותב השלחן גבוה דהה"ג שאין מברין נשים לאנשים. עכת"ד. ולא דמי לכל מקום אחר שיכולה אשה לשמש את האישה בחוליו או באופן אחר.

ממה מבריה האישה

ומה שמותר לאשה להברות ממה שפסק בשו"ע (י"ד סי' רמח, ד) גבאי צדקה אין מקבלין מהנשים ומהעבדים ומהתינוקות אלא דבר מועט. אבל לא דבר גדול, שחזקתו גזול או גנוב משל אחרים. וכמה הוא דבר מועט, הכל לפי עושר הבעלים ועניותם. והני מילי בסתמא, אבל אם הבעל מוחה, אפילו כל שהוא אסור לקבל מהם. עכ"ל. וכן בחו"מ (סי' שנה, ה) אין לוקחין מהנשים ומהעבדים ומהקטנים, אלא דברים שחזקתן שהם שלהם מדעת הבעלים, כגון נשים שמכרו כלי פשתן בגליל, או עגלים בשרון. ולוקחים ביצים ותרנגולים בכל מקום וכו'. ע"כ. אלמא דווקא דבר מועט הוא שמותר לה להברות משל בעלה. וכמו שכתב בערוה"ש (סי' שעה אות ג).

אישה לא תבריא את האישה

ומה שכתבנו שאשה לא תבריא את האישה. הנה למרות שלא מצאנו בש"ס דבר זה מפורש, מ"מ דבר המסתבר הוא. וכן ראיתי להרב שו"ג (י"ד סי' שעה אות ה) שלמד כן ממה שאמר הקב"ה ליחזקאל ולחם אנשים לא תאכל. ולכאורה הל"ל ולחם אחרים לא תאכל, שכולל אשה ואיש. אלא לחם נשים לא צריך לומר. שכיוון שהמעם הוא משום הרגל עבירה, לא שנא איש לא שנא אשה. עכת"ד. ע"ש.

ויד הדוחה נטויה לומר שלחם אנשים דווקא, אבל לחם נשים מותר. שלמה דייקת הכי, דייק אפכא. וכיוצא בזה ראיתי בספר פני ברוך (סי' ז הערה ז) שכ"כ בגשר החיים שמלשון הרא"ש והמרדכי והטוש"ע שכתבו רק שאין אנשים מברין נשים ולא הזכיר מנשים לאנשים, משמע שמותר. וחזר להביא מדברי השו"ג הנ"ל. ע"ש.

ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק יז סי' מה) שלענין סעודת הבראה לגבר, דמכיון שהאיש בריא, יש לומר ששייך לחוש דהוא מרגלי לה מכיון שהוא בריא, הגם שהוא

ה. אישה שארע לה אבל, אסור לה לאכול סעודה ראשונה משל בעלה. וכן בן הסמוך על שולחן אביו ואירע לו אבל, אסור לו לאכול סעודה ראשונה משל אביו על שולחן אביו, אבל רשאי לאכול משל אביו בבית הבן אם אין תנאי תשלום או השבה ביניהם.

מקור הדין

כתב הרא"ש (פרק ג דמ"ק סי' פד) דמספקא ליה לרבינו מאיר⁽¹⁾ באשה נשואה שאירע לה אבל אם חייבת לאכול משל אחרים. מי אמרינן כיון דאוכלת משל בעלה היינו משל אחרים, או כיון דמחייב כמזונותיה כמה דאכלה משל עצמה דמי. ואין לפשוט מהא דאמר בשמעתין (דף כו. ג) רבה ורב יוסף מחלפי סעודתייהו אהרדי, פירוש כשהיה האחד אבל היה אוכל משל חברו, וחזר השני להיות אבל היה אוכל משל הראשון תחת מה שהאכילוהו כשהיה הוא אבל. אלמא אע"פ שלא היה אוכל עמו בחנם כיון דהוא לחם אחרים יוצא בו ידי חובתו, הכא נמי אישה יוצאה בשל בעלה, דלא דמי. דהתם לא היו מתנים לאכול זה עם זה סעודה ראשונה על מנת שגם הוא יאכל עמו כשהיה אבל, אבל מומילא היו נוהגין כך בלא תנאי. וקמ"ל גמרא דבכה"ג שרי אע"ג דמיחזי קצת כאלו אוכל משל עצמו. אבל אשה נראה לי דאינה יוצאה בשל בעלה כיון שחייב כמזונותיה, וגם כיון שאוכלת תדיר עמו לא מיחזי כלחם של אחרים. וכן הדין בשכיר או מלמד שאוכל אצל בעל הבית ואירעו אבל, אינו אוכל אצל בעל ביתו בסעודה ראשונה. אמנם נראה לי מי שנותן מזונות לעני או ליתום או לבנו ובתו הגדולים מעצמו בלא תנאי ואירעו אבל, לחם אנשים קרינן ביה ואינן צריכין לאכול משל אחרים אלא אוכלין משל בעל הבית. ע"כ.

וכ"כ המרדכי בסוף מועד קטן (שם), והגהות מיימון (פרק י"ג), וכלשונו פסק הטור ביו"ד (סי' שעח), וכ"פ בשו"ע (שעח, ג), והש"ך שם (סי' ג), ובחכמת אדם (כלל קס"ג אות ו'). וכן ראיתי להחיד"א על הברכיי"ם (יו"ד סי' שעח אות ג) בשם פרי צדיק שאפילו אשה שמתאבלת על אבל שלה שאין בעלה חייב בו, אינה יכולה לאכול משל בעלה. ע"כ. ומכלל דבריו נשמע שכש"כ כשבעלה חייב גם באותו אבל שאינה יכולה לאכול משל בעלה. וא"ת למה צריך לבארו. נלענ"ד שכיוון שמצאנו שרבה ורב יוסף הוו מחלפי סעודתייהו, נאמר גם בבעל ואשתו שאירע להם אבל ששניהם חייבים בו שהיו כמחלפי סעודתייהו, קמ"ל שאינו כן.

ובאמת נראה שרמז לזה הגר"א (סי' שעח אות ג) שציוה לעיין בבראשית רבה ובאיכה רבתי. כיע"ש. ובבראשית רבה (פרשה כח, ה) אמר רבי ידי נשים רחמניות בשלו ילדיהן, כל כך למה היו לברות למו על שבר בת עמי. ע"כ. ובאיכה רבתי (פרשה ד, יג) עה"כ ידי נשים רחמניות בשלו ילדיהן וכו'. ר' הונא בשם ר' יוסי אמר, אמר הקב"ה לא הניחו אותי לפשוט ידי בעולמי. כיצד היתה לאחת מהן ככר אחת והיה בה כדי שתאכלנה היא ובעלה יום אחד. וכיון שמת בנה של שכינתה היתה נומלת אותו הככר ומנחמה אותה בה. והעלה עליהם הכתוב כאלו בשלו ילדיהן למצות. הה"ד ידי נשים רחמניות בשלו ילדיהן וכל כך למה בשביל שהיו לברות למו. עכ"ל. ולכאורה

החיים בן חיים

[עז] והוא בהלכות שמחות למהר"ם מרוטנבורג (סי' קמח). המניה.

בעלה הואיל ודרכם לאכול ביחד ולכן אסור. וכ"מ מדין שכיר שכשאיירע לו אבל אינו אוכל "אצל" בעה"ב, ולא כתב "משל" בעה"ב^[1]. ומשמע שעל שולחנו של בעה"ב לא יאכל, אבל משל בעה"ב יאכל. וכפי זה י"ל גם בכך הסמוך על שולחן אביו, שאע"פי שזנו מדין צדקה בלא תנאי של תשלום או השבה וכיוצא בזה, מ"מ לאכול עמו בצוותא לאו שפיר דמי, ודומיא דאשה. ונראה על פי הנ"ל שמה שכתב הרא"ש בנותן מזונות לעני וליתום או לבנו או בתו, גם הם דומיא דיתום ועני האוכלים במקומם אך לא על שולחן בעה"ב. וכמו כן בנו ובתו לא יאכלו על שולחנו. וכן ראיתי בערה"ש (פי שעה אות ג) שמחלק בין חיוב במזונות, וכגון שהתחייב לזון בנו וכלתו וכיוצא בזה, שאלו לא יאכלו משלו. אבל בזן מדין צדקה שפיר דמי. ע"ש.

קשה למה לא תאכל אותה אישה משל בעלה. אלא ודאי כיוון שגם הוא מתאבל על בנו אינה יכולה לאכול משלו. ודו"ק. ושור"ר בתניא רבתי (הלכות אבל אות סח) שהביא ראיה זאת. ע"ש.

דין בנו ובתו הסמוכים על שולחנו ונסתפקתי בדין בנו ובתו הסמוכין על שולחנו אם רשאים לאכול משל אב בסעודה ראשונה. והנה מלשון השו"ע שכתב שמי שזון עני או יתום או בנו או בתו בתנאי, יכולים לאכול משל בעה"ב, משמע שבנו ובתו דומיא דעני ויתום, שאין לו חיוב לזונם אלא שמדיני צדקה עושה כן, וכמו כן בכנו ובתו, וכל שאין ביניהם תנאי, שפיר דמי.

אך בזאת יש להסתפק במה שכתב הרא"ש לתת טעם שלא תאכל אישה משל

בן חיים

[עמ] אמנם אחר המח"ר יש לי להעיר בזה חדא דמ"ש גבי שכיר או מלמד דיכול לאכול משלו אך לא על שולחנו יש להקשות מהא דבגוף דברי מהר"ם שהם מקור לדברי הרא"ש איתא: "וכן הדין בשכיר או מלמד שאוכל עם בעל הבית בשכרו ואירעו אבל אינו אוכל משל בעל הבית בסעודה הראשונה" וכ"ה ג"כ במדרכי הנ"ל, ומלשונם לא ניתן לדייק כדיוק מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה. ועל ידו השני" מ"ש לגבי בן ובת הסמוכים על שולחנו, מקש"ה היא מדבריו הטור שיש להוכיח מדבריו להיפך שהרי כתב: "וכן מי שיש לו סופר או שכיר אם אוכל עמו בשכרו ואירעו אבל אינו אוכל עם בעל הבית אבל מי שנותן מזונות לעני או ליתום או לבנו או לבתו הגדולים בלא תנאי וארעם אבל יכולין לאכול עמו בסעודה ראשונה". הרי שכתב בהדיא שיכולין לאכול עמו ומשמע על שולחנו. ועוד בה שלישיה שמדברי מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה נפיק היתרא לשכיר או מלמד לאכול משל בעל הבית, ורק לא יאכל עימו על שולחנו, וקשה דהלא הרא"ש הושווה דין השכיר ומלמד לאישה, ומשמע שבאישה אין מתיר לאכול משל בעלה ורק לא על שולחנו. ועוד, שמשגרת לשון הרא"ש שכתב בהדיא "אמנם נראה לי מי שנותן מזונות לעני או ליתום או לבנו ובתו הגדולים מעצמו בלא תנאי ואירעו אבל... ואינן צריכין לאכול משל אחרים אלא אוכלין משל בעל הבית" בא לפוקי מדין אשה ושכיר משמע דשפיר יאכלו משלו קאמר ואף על שולחנו. אך המעיין היטב בדברי ערוה"ש ימצא שיש בהם כדי להגיע לדברי מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה ואלו דבריו: "אבל מי שזון בנו ובתו בלא תנאי או שזון יתום או שאר עני משום מצוה ואירעם אבל יכולים לאכול סעודה ראשונה משל בעה"ב דכיון שאוכלים בלא התחייבות נחשב כאוכלים משל אחרים". וממילא נראה מדבריו שדומה בן ובת ליתום או שאר עני שזון אותם בעה"ב מדין צדקה, ואין לו בזה התחייבות, ומינה נשמע דדווקא באופן שבנו ובתו דמי לעני או יתום שאינם סמוכים על שולחנו (על אף שניתן לומר שגם העני או היתום סמוכים על שולחנו בסעודה שמאכילים), בזה דווקא מיירי שמתירים לאכול משלו ועל שולחנו. אך כאשר סמוכים הם ממש על שולחנו בכל יום ויום, הרי הוה דומיא דאישה בפרש זה (וכן שכיר ומלמד הסמוך דבר יום ביומו על שולחן בעה"ב), ועל כן בעינן שיאכלו במקום אחר על אף שמתיר להם לאכול משלו. ודיוק זה בדברי הרא"ש נכון הוא גם בדברי השו"ע שתפס לשון זה וכתב: "אבל מי שזון עני או יתום או לבנו ובתו, בלא תנאי, ואירעם אבל, יכולים לאכול סעודה ראשונה משל בעל הבית" הרי דלא כתב דמתירים לאכול על שולחנו אלא רק משלו. כיצ"ש. אמנם מריש דברי השו"ע שכתב גבי אישה וגבי מלמד שלא יאכלו "משל בעל הבית" קצת סתירה יש לדברי מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה בדברי הרא"ש וכדלעיל. ועיין. המגיה.

ו. נקבר מתו ולא חברו אותו עד הלילה, מותר האבל לאכול משלו בלילה, שכבר עברה סעודה ראשונה. ואפילו נקבר מתו ביום ולא חזרו לביתם אלא בלילה, אין חיוב בהבראה, ומותר לו לאכול משלו. אבל אם נקבר בלילה, אסור לאבל לאכול משלו כל אותו הלילה ואף ביום המחרת עד שיברוהו.

מקור הדין

העם להברות את דוד לחם בעוד היום. והתרגום מוכיח כן. גם הרב ר' יחיאל מפרי"ש פירש כי כן היה מנהגו של הריב"א שהיה צם כל יום הראשון עד הלילה, יען שלא רצה ליהנות משל אחרים. עכ"ל. וראיה שהביא מויבא כל העם להברות את דוד לחם בעוד היום, אינו מכיר. דהתם לא הבראת אבלות היתה, שהרי אבנר לאו קרובו של דוד היה, אלא שבאו להאכילו ולא רצה לאכול אלא להתענות משום עגמת נפש, וגם כדי שיכירו כל העם כי לא הייתה מאיתו להמיתו, ומה ענין זה להבראת אבל. ונמוקי יוסף כתב בסוף פרק המוכר פירות (כ"ב מט, א בשם הריב"א שם ק, ב ד"ה זפרינג) דכי היכי דליל שני חשוב כיום ראשון לענין אבלות, הוא הדין לענין הבראה תופס לילו אם חזרו אחר בין השמשות. עכ"ל הבי"י.

ומלשון הנימוק"י הנ"ל משמע שכשקברו בבית"ש ולא הספיקו להברות עד הלילה, צריכין להברות האבל בלילה. ולכאורה פליג ע"ד ר"ת הנ"ל שסובר כדברי הירושלמי שאין מברין בלילה כלל, שכיוון שעבר יום ראשון שוב אינה נקראת סעודת הלילה סעודת הבראה. אך לדעת הנימוק"י הואיל וחזרו מבית הקברות רק בלילה, הרי זאת סעודה ראשונה שלו, ומברין אותו משל אחרים.

דברי השו"ע והקושי בהם

וזה לשון השו"ע (שעה, א): אם רצה האבל שלא לאכול ביום הראשון, מותר לאכול משלו אפילו סעודה ראשונה. הגה: וכן אם לא

במור (י"ד ס"י שעה) הביא בשם הירושלמי רבי זעירא מדמך פקיד לא תקבלון עלי יומא דין אכילה ולמחר מדיילה. ואיתא נמי בירושלמי שהיו נוהגין להתענות ביום מיתת החכמים. דגרסינן התם הרואה ת"ח שמת כרואה ס"ת שזשרף. ואמר רבי אבהו יבא עלי אם מעמתי כלום אותו היום. ולכאורה נראה שאם אינו אוכל כל אותו היום, שלמחרתו אסור לאכול מסעודה ראשונה משלו. דכיון דילפינן ליה מקרא ולחם אנשים לא תאכל, אלמא שמצוה נוהגת הוא באבל כשאר כל דיני אבלות. אבל מלשון הירושלמי משמע שאין צריך, דקאמר לא תקבלון עלי אכילה יומא דין ולמחר מדיילה. פירוש למחר יאכלו משלו. וכן יראה מלשון הרמב"ן שכתב אם רוצה שלא לקבל הבראה רשאי משמע שום הבראה שאם לא יאכל ביום השני משלו הרי מקבל הבראה ביום השני. וכן כתב בספר המצות, רבינו נתנאל היה אבל וישב בתענית ובלילה אכל משלו. והדבר צריך תלמוד. עכ"ל. וכפי זה נראה שבליילה רשאי לאכול משלו שכן יום שני שלו הוא. וממילא אם לא חברו אותו עד הלילה, שוב אין מברין אותו בלילה.

מחלוקת ר"ת ונימוק"י בהבראה בלילה

אבל בבית יוסף (שם) בשם המרדכי (מ"ח ס"י תת) מצאתי בשם רבינו יום טוב מיוני שאמר משם רבינו תם שאם איחרו לאבל יום הראשון עד הלילה, דאין מברין בלילה. והביא ראיה מדכתיב (שמואל ב ג, ה) ויבא כל

דקדקתי מלשון הרמב"ם ז"ל שכתב פרק ד' וז"ל ונאמר לו ולחם אנשים לא תאכל, מכלל שכל העם אוכלים משל אחרים ביום ראשון ואסורין לאכול משל עצמו. ע"כ. ומדלא קאמר סעודה ראשונה אלא ביום ראשון משמע דוקא ביום ראשון. והא דאמרינן סעודה ראשונה, להקל שאם אוכל שתי סעודות ביום, ראשונה משל אחרים והשנייה אוכל משלו. נמצאת למד דתרתיה בעיא סעודה ראשונה וביום ראשון ומינה לא תזוז. עכ"ל. ונראה דפליג ע"ד הנימוק"י שכתב שכשחזרו בלילה, אלמא קברו ביום ועלה להם אותו יום כיום ראשון לאבלות, ואעפ"כ הצריך הנימוק"י להברותו בסעודה ראשונה.

פירוש הנודע ביהודה למהלוקת ולדברי השו"ע

ועינא דשפיר חזי בשו"ת נודע ביהודה
(מהדו"ק יו"ד סי' צח) שנשאל מי שמת לו מת וקבר אותו בלילה ובלילה חזר מבית הקברות, אם ליתן לו סעודת הבראה אם לא. כי ר"ת וריב"א פסקו שאין מברין בלילה, והנ"י פסק שמברין בלילה. והב"י בס"י שע"ח הביא כל דעות הנ"ל. ותמוה שבב"י מסיק כדברי הנ"י, וכאן בשו"ע (שע"ח א) לא פסק ולא מידי. ולא עוד אלא שמדברי הש"ך שם משמע שהשו"ע פסק להיפך מדברי הנ"י. וכן יש לתמוה על הש"ך שלא הרגיש בזה. וכתב להשיב שהב"י בספרו האריך ולא הכריע כלל. ואי משום שתמה על הראיה שהביא ר"ת, בשביל זה לא בא לסתור הדין. אלא שאני אומר שאפילו אם היה הב"י פוסק בפירוש כדברי הנ"י, עם כל זה דברי הש"ך בס"ק ה' אמיתיים. דע"כ לא קאמר הנ"י שמברין בלילה, אלא היכא שחזר אחר בה"ש מבית הקברות ולא היה חל חיוב ההבראה ביום ולא עשה כבר נדחה. ואלו יום והיה אפשר לעשות סעודת הבראה ביום ולא עשה כבר נדחה. ואלו הם דברי הש"ך. ובזה היה נראה לע"ד

הברוהו ביום ראשון שנמשך עד הלילה, מותר לאכול בלילה משלו, ואין צריך הבראה (פור). עכ"ל. ובש"ך שם ביאר דברי מר"ן וכתב (סי' ה) מותר לאכול - ביום שני או בלילה שאחר יום ראשון משלו אפילו סעודה ראשונה. ע"כ. ומתוך הדברים משמע שלדעת מר"ן כל שעבר היום ולא הברוהו, מותר לאכול משלו בלילה. ולכאורה הוי כדברי ר"ת.

וצריך להבין למה הכריע כר"ת לאחר שדחה ראייתו. ונהי דהרמ"א בדרכי משה (שע"ח אות ב) כתב לקיים הראייה מדברי הרא"ש בתשובה. כיע"ש. מ"מ דעת מר"ן בב"י אינה כן. ועוד יש להבין מלשון מור"ם ז"ל במה שכתב לא הברוהו ביום ראשון שנמשך עד הלילה וכו'. באיזה אופן מדבר. שבמבט ראשון משמע שיום הראשון לא הספיקו להברותו שלא חזרו לכיתם עד הלילה, וכדברי הנימוק"י.

דעת הרדב"ז

וראיתי להרדב"ז בתשובה (חלק א סי' תכד) שנשאל במי שקבר מתו סמוך לערב אם מותר לאכול בלילה משלו אף על פי שהיא סעודה ראשונה כיון שהיא ביום שני. תשובה. אע"ג דהטור העלה דבר זה בצריך תלמוד אומר אני דמותר לאכול משלו. דאין לנו להניח דברי הירושלמי משום סברת הל"ב. דגרסינן התם ר' זעירא מרמך פקיד לא תקבלון עלי יומא הדין אכילה ולמחר מדיליה כלומר למחר יאכלו משלו. והכי משמע מלשון הרמב"ן ז"ל שכתב אם רוצה שלא לקבל הבראה רשאי. ע"כ. ולא משכחת לה אלא שלא יאכל ביום ראשון. וכן כתוב בספר המצות, רבינו נתנאל היה אבל וישב בתענית ובלילה אכל משלו. ואיתא בהגהה במיימוני והא דילפינן לה מולחם אנשים לא תאכל אלמא שאר אבלים צריכין לאכול לחם אנשים, דוקא ביום ראשון קאמר, שהוא עיקר האבלות, דכתיב ואחריתה כיום מר. וכן

כאשר צויתי אף שמתה אשתו בערב אין הכוונה לפי שלחם אנשים אינו נוהג בלילה דהרי שם כתיב ג'כ נעילת סנדל ועמיה על שפם ואטו אבל בלילה אינו חולץ נעל ואינו עומה על שפם אלא הכוונה ביחזקאל שעשה בבוקר לעיני כל העם כדי שירגישו בשנויים הללו ויהיה יחזקאל להם למופת אבל גם בלילה היה כמו בבוקר. ולדעת התוס' שלחם אנשים נוהג כל יום ראשון א"כ אף שאכל בלילה מ"מ היה שינוי בבוקר מה שלא אכל לחם אנשים ואכל משלו שהרי הלילה ויום שלאחריו ודאי יום ראשון הוא ולדעת שאר פוסקים דדוקא סעודה ראשונה אולי לא אכל יחזקאל בלילה כלל כדי שתהיה סעודתו הראשונה בבוקר להראות השינוי לעם משאר אבלים. וכ"ז פשוט. עכ"ל הגו"ב.

וכפי זה חידש הנודע ביהודה שכשנקבר ביום ולא הברו עד הלילה, בזה נחלקו ר"ת והנימוק"י. שלדעת ר"ת כיון שהייתה שהות להברותו ולא הברוהו, שוב אין חיוב בהבראה, ומותר לאכל לאכול משלו בלילה. אך לדעת הנימוק"י אף שהייתה שהות ביום, כיון שליל שני חשיב כיום ראשון לענין אבלות, אף לענין הבראה חשיב כיום ראשון ומברין. אבל בנקבר בלילה לא נחלקו כלל אלא לכו"ע מברין אותו בלילה ואף לדעת ר"ת. ודבריו דברי טעם הם, דמאי שנא מתי קברו את המת, והלא סעודתו הראשונה בכל שעה משמע וכיוון שקברו בלילה הוי סעודתו הראשונה בלילה ושפיר מברין בלילה אף לדעת ר"ת.

הכרעת ההלכה

וכיוון שכך ס"ל להרדב"ז בתשובה הג"ל, וכן משמעות השו"ע וכמו שהבין הש"ך, וגם הנודע ביהודה ס"ל כן, וכ"כ בערוה"ש (י"ד סי' שעה אות ד), הכי נקמין.

שאין שום מחלוקת בין ר"ת וריב"א לנ"י. אלא שהרב בדרכי משה לא פירש כן ומשמעותו דפליגי ואם כן לר"ת אפילו לא היה פנאי לעשות ביום שנמשך חזרתם מהקבורה עד הלילה אפ"ה בטלה ההבראה. ולכן כתב רמ"א בהג"ה סעיף ג' שאם לא הברוהו מחמת שנמשך עד הלילה ששוב א"צ הבראה. וזה הוסיף רמ"א על דברי הש"ע. אלא שאני אומר גם לו יהיבנא לרמ"א דפליגי מ"מ עד כאן לא פליגי אלא היכא שהקבורה היתה ביום ומעמו של ר"ת דעיקר סעודת הבראה ביום ראשון שאז יום מר ובו עיקר המרירות אבל אם כבר חשכה חמה והגיע הלילה שוב בטל המרירות ולכן מותר לאכול משלו. ודעת הנ"י כי היכי דליל שני חשוב כיום ראשון לענין אבלות הכי נמי לענין הבראה אבל היכא שמת ונקבר בלילה שאז הוא יום ראשון ממש בו בלילה ואז עיקר המרירות פשיטא דלכ"ע מברין בלילה דאל"כ אם כן ע"כ בטלה הבראה לגמרי בזה שאין לומר שלא יאכל בלילה כלל שלא מצינו נזירת תענית על האכל שלא יאכל לא משלו ולא משל אחרים ואם יאכל בלילה איך מברין אותו ביום שלאחריו והלא אינה סעודה ראשונה והלא אפילו ביום ראשון אין מברין אלא בסעודה ראשונה וא"כ על כרחך לומר שאז בטילה ההבראה לגמרי ואין לזה טעם וריח גם דברי ר"ת אינם מורים כן. וכן הראיה מדוד שם מיירי דוגמא דאבנר שנקבר ביום. ועוד שאם תאמר שאז בטלה ההבראה לגמרי א"כ אם מת לו מת ברגל על כרחך התחלת האבילות בליל מוצאי יום טוב ומדוע יהיה שיך סעודת הבראה כלל והרי מבואר בש"ע סעיף י"א שמברין הבראה ראשונה שבימי אבלות וגם רמ"א לא נחלק אלא מטעם שכיון שנדחה יום ראשון ע"ש. ולכן נראה לע"ד שמברין בלילה ואם לא אכל בלילה מברין ביום שאחריו שעדיין הוא יום ראשון וסעודה ראשונה. והא דכתיב ביחזקאל ואעש בבוקר

ז. אם רצה האבל להתענות אותו יום ושלא לקבל הבראה, הרשות בידו, ובלילה מותר לאכול משלו. וכן אם נקבר המת ביום שהוא תענית ציבור, או אפילו תענית יחיד, והתענה כל אותו היום, מותר לאכול בלילה משלו.

דין אכילה משלו בלילה לאחר תענית ציבור או תענית יחיד

ומה שכתבנו שה"ה אם היה בתענית ציבור או תענית יחיד. הנה ראיתי בספר לקט יושר (י"ד עמוד צב ע"ג א) שכתב וז"ל: ואם יש לאבל תענית ביום ראשון הורה בלילה סועד משלו (כ"ט מיוני בשם ר"ת) [כונתו למ"ש הב"י בשם המרדכי בשם ר"ט מיוני בשם ר"ת. כפי שהבאנו לעיל אות ו]. לפעם אחרת יושב האבל בתענית מחמת שנדר להתענות ב' וה', וצוה לו לסעוד בלילה סעודה ראשונה משל אחרים (וזה כשיטת הנ"מ סוף פ' המוכר פירות בשם הריטב"א) ומברך בהמ"ז ואח"כ מיד אכל משלו כל צרכו כי יש דיעות וכו'. העתקתי מליקוטי מהר"י אוברניק ז"ל. ע"כ. ונמצא כפי זה שאין הלכה זאת ברורה בידיו. שנראה שבשני המקרים בתענית רשות מיירי, ואע"פ כן פעם פסק בכה ובשנייה בכה.

ועין רואה להגאון מהר"ח פאלאני בספר חיים ביד (ס"ק קא) שנשאל במי שמת ביום שיש תענית ציבור, כגון ד' צומות, שאינן אוכלין אותו יום, אם מברין בלילה דהא הסעודה ראשונה היא בלילה, או דוקא ביום א' קפדינן מדכתיב ואחריתה כיום מר. וע"ז ראיתי בס' פסקי ריקאנאמי האחרונים (ס"ה) לענין מי שאחרו ע"י תפילת מנחה וערבית, דיש מקומות שנוהגין להתפלל בזה אח"ז דאינן יוצאין מבית הכנסת בין מנחה לערבית, ופגע סעודה ראשונה בלילה, הן את הדין דמברין. והרדב"ז בתשובות החדשות (חלק א ס"ה תכד) נשאל במי שקבר את מתו סמוך לערב אם מותר לאכול בלילה משלו אע"פ שהיא סעודה

מחלוקת אם מותר לאבל להתענות יום ראשון

בהגהות אשירי (פרק ג דמ"ק סי' פט) כתב בשם או"ז שאין מניחין את האבל להתענות ביום ראשון אלא מאכילין ומשקין אותו. אפילו בתענית שלפני ר"ה לא הניח רשב"ם ז"ל להתענות ביום הקבורה. ע"ש. וכ"פ הריקאנאמי בתשובותיו (ס"ה תקע"ד). ומיהו כבר כתבנו לעיל (אות ו) בשם הרב ר' יחיאל מפרי"ש שהיה מנהגו של הריב"א לצום כל יום הראשון עד הלילה יען שלא רצה ליהנות משל אחרים, וכמו שכתב ב"י. וכן כתב הטור שאם רצה האבל שלא לקבל הבראה שלא רצה לאכול אותו היום הרשות בידו דמשמע כן בירושלמי דברכות (פרק ג, א) ר' זעירא מדמך פקיד לא תקבלון עלי יומא הדין אכילה ולמחר מדיליה. כלומר למחר יאכלו משלו. ע"ש. וראיה נוספת הביא הטור ממעשה דרבינו נתנאל שהיה אבל וישב בתענית ובלילה אכל משלו כיע"ש. והביא ב"י עוד ראייה מהירושלמי (מו"ק פרק ג, י) רבי יונה הוה בצור. כד שמע דדמך בריה דרבי אבהו, אף על גב דאכל גובנא ושתא מיא, אסקיה צום ההוא יומא. ע"כ. אלמא שמותר האבל להתענות יום ראשון אם אינו רוצה להברות. וכך הם דברי השו"ע (ס"ה שעה, ג) שאם רצה האבל שלא לאכול ביום הראשון, מותר לאכול משלו אפילו סעודה ראשונה. כיע"ש. ובש"ך ביאר דמיירי ביום שני או בלילה שלאחר יום ראשון וכדלעיל אות ו. וכ"כ בדרכי משה לסמוך יותר ע"ד ר"ת מאשר ע"ד הגימוק"י בשם הרימב"א. ועוד דהלכה כהמיקל באבלות.

עכ"ד מהר"ח פאלאג'י.

וכ"פ בספר שו"ג (פי' שעק אה"ט) וז"ל: וכיוון דהני רבוותא עשו מעשה בעצמם וכוונתו למה שכתב הטור וב"י דהן בירושלמי מצאנו לר' זעירא ור' יונה דעבדו הכי, ואחר כן מצאנו לרבינו נתנאל וריב"א דעבדו הכי כנז"ל, הכי נקטינן דמעשה רב. ע"כ. וכ"פ בקיצור שו"ע (פי' רה אות א) שאם אינו רוצה לאכול ביום עד הלילה, כיון שעבר היום הותר לו לאכול משלו. ולכן מי שהוא דר יחידי בכפר, ואין מי שישלח לו סעודת הבראה, נכון שיתענה עד הלילה. ומכל מקום אם אינו יכול להתענות, אינו מחויב לצער את עצמו, ומותר לו לאכול משלו. עכ"ל.

ומ"מ מצווה על קרוביו ושכניו של האבל להביא לו סעודת הבראה. שכן אמרו בירושלמי (מו"ק ג, ה) והביאו ב"י ריש סי' שעק בשם הרא"ש (פרק ג דמו"ק סי' לו) תבוא מארה על שכניו שהצריכוהו לכך לאכול משלו [וע"ע בשו"ת התשב"ץ חלק א סי' קסח]^[ע"ב]. ומה גם לפי מה שכתב רבינו ירוחם בשם הרא"ש והובא ביתה יוסף במעם סעודת ההבראה, שמתוך צערו אינו חש לאכול ועל קרוביו ושכניו לפקח שיאכל. כיע"ש. ורק אם אינו מוכן לאכול בשום פנים ואופן הרשות בידו, ומניחים אותו להתענות.

ראשונה כיון שהוא ביום שני דתרתו בעינן ראשונה וביום א' ומינה לא תזוע. עכ"ל. וכבר כתב מר"ן בב"י שמחלוקת אם כל היום אסור או סעודה ראשונה דווקא, נקטינן לדינא שסעודה ראשונה דווקא, דהלכה כהמיקל באבל. כמו כן נמי נימא דהלכה כדברי המקל דאם עבר יום א' מותר לאכול משלו. וכפ"ז בכל ד' צומות שהם תענית ציבור שמת לו מת, אין מברין בלילה. והוא הדין נמי בשאר תעניות שגזזרים הציבור. וכ"כ כשהוא מתענה האבל אפילו תענית יחיד, שאין מברין לו בלילה. כדפסק מרן בשו"ע (שע"ה, א) וכן נראה דעת מור"ם בהגה' בשם הטור, והוא ברור. וכ"כ הרב מטה יאודה בס' שבט יאודה (פי' שע"ה). ותשובת הרדב"ז הנ"ל כבר רמזה מוה"ר כנה"ג בהגה"ט אות א', ובא לציון שהיא בח"ב סי' עה, ועיי' להרב שלחן גבוה רס"י הנ"ל, ובס' בית עובד. אך מה נעשה דמאליהם נהגו בעירנו אזמיר יע"א לעשות הבראה בין כשהיה יום תענית לרבים או לאבל ביחיד, בין כשנתאחרו מחמת הבלבול והצרה, או עד שמתפללים מנחה ונעשה השעה לקונן ולהספיד קודם ערבית כנהוג, ומסיבה זאת מושכים ההבראה לעשותה בלילה ולא קפדי כיון שעבר יומו. והאמת דאין קפידא בזה לפי הדין אם בלילה אוכל משל אחרים. דהקפידה הוא שסעודה ראשונה לא יאכל משלו וכו'.

בן היים

[ע"ב] ראה לעיל אות א שם דן מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה בקללה זו ובטעמי הבראת האבל. ע"ש. המגיה.

ח. נהגו שלא להברות בערב שבת מפני כבוד השבת, וכן בערב יום טוב נהגו שלא להברות, וכל זה מתשע שעות ומחצה מהיום. אבל בשבת [ראה ש"ך סי' שע"ה ס"ק יא] ויום טוב מברין, ואף על פי שמותר לאבל לאכול משלו בשבת ויום טוב. וכשמברין בשבת, אין מברין בניצים ועדשים, אלא במאכל הראוי לשבת.

דעת המרדכי - מברין בערב שבת

כתב הב"י בשם המרדכי בסוף מועד קמן (סי' תתקל"ט) מי שנקבר בערב שבת סמוך לחשכה קודם בין השמשות, חייב בהבראה. ואי משום שיכנס לשבת כשהוא מתאווה, הא פסקינן בפרק ערבי פסחים (פסחים ק, א) הלכה כרבי יוסי בערב שבת, דמותר להתחיל לאכול מן המנחה ולמעלה. אבל בערבי פסחים כהאי גונא אין מברין אותו. דהלכה כרבי יהודה בערבי פסחים. וכן כתבו הגהות מיימון בפרק יב (ד"ק ה"י). עכ"ל ב"י.

אבל הרב המגיד (שם) ביאר שמעודה ומשתה שאינו נהוג בימות החול אסור לעשותו בערב שבת, וכל היום בכלל האיסור. ולאכול ולשתות בלי קביעות סעודה, אפילו סעודה שרגיל בה בחול, כל היום מותר להתחיל, כרבי יוסי דפרק ערבי פסחים. ולקבוע סעודה שנהוג בה בחול, מצוה להימנע מ' שעות ולמעלה. לפי שסבור דאע"ג דקיימא לן כרבי יוסי דאמר אוכל והולך עד שתחשך, היינו דוקא בלי קביעות סעודה. עכ"ל.

מחלוקת ראשונים באיסור אכילה בערב שבת ומיהו הרמב"ם (הלכות שבת פרק ל, ד) פסק שאסור לקבוע סעודה ומשתה בערב שבת מפני כבוד השבת, ומותר לאכול ולשתות עד שתחשך. ואע"פ כן מכבוד השבת שימנע אדם מן המנחה ולמעלה מלקבוע סעודה, כדי שיכנס לשבת כשהוא מתאווה לאכול. ע"כ. ובהשגות הראב"ד כתב שאסור לקבוע דווקא מחצות ולמעלה.

והטור (או"ח סי' רמ"ב) כתב וז"ל: לשון הרמב"ם מצוה שימנע אדם מן המנחה ולמעלה לקבוע סעודתו. ונראה דאף קודם המנחה נמי אין לקבוע, דע"ש סתמא קאמר. דגרסינן בפרק השולח (יח, א) א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן ב' משפחות היו בירושלים אחת קבעה סעודתה בע"ש ואחת בשבת. פירוש בשעת בית המדרש ושתייה נעקרו וכו'. עכ"ל.

וכתב ב"י שהטור שסתם דבריו ולא חילק בין קביעות סעודה שרגיל בה לשאינו רגיל, נראה שהיה מפרש דברי הרמב"ם דלא שאני ליה בין סעודה שרגיל לשאינו רגיל, והכי קאמר אסור לקבוע סעודה ומשתה. ופירש שאין איסור זה דין, דמודינא כל היום מותר לאכול, כלומר אפילו בקביעות סעודה. ופירש עוד שאין איסור קביעות זה אלא דוקא מן המנחה ולמעלה. ופירוש הרב המגיד נראה בעיני. ומתוך דברי הרב המגיד תבין שמנחה האמורה כאן היא מ' שעות ולמעלה. אבל הראב"ד (שם בהשגות) כתב דמחצות ולמעלה אסור לקבוע סעודה. ויש סעד לדברי הרב המגיד מדרגתן בפרק ערבי פסחים (שם, א) ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך. ופירשו המפרשים [עין פסחים קז, ב] סמוך למנחה קמנה קאמר. אלמא דבהכי סגי ליכנס תאב לסעודת הלילה. ומיהו חצי שעה קודם לזמן מנחה קמנה בעינן כמו בערב פסח. ומשום הכי שבקיה המ"מ ללישנא

מחלוקת אם מברין בשבת

ובעניין הבראה בשבת כתב ב"י (י"ד סי' שצג) בשם הריטב"א (כ"ב ק, ב ד"ה ז'פרקין) נראה שלענין הבראה תופס לילו בחול אם חזרו אחר בין השמשות. אבל בשבת אין הבראה, מדברים שבפרהסיא הוא. עכ"ל. ואיני יודע מעם לדבריו שהרי עשויים בני אדם להביא מאכל למי שלא היה יכול להכין מערב שבת ואף על פי שאינו אבל, הילכך לא מינכר דבר של אבלות הוא. ותו דלא אסרו אלא לאבל עצמו שלא ינהוג דברים שהאבל חייב לנהוג בהם בחול, אבל לאחרים שלא יביאו אותו אין שום מעם לאסור. וכן פשט המנהג ככל העולם להברות האבל בשבת ולא נשמע בעולם שום פוצה פה ומצפצף. עכ"ל ונעין לקמן סעיף ט בדברי היביע אומר.

שלשה טעמי היתר להברות בשבת - שו"ת אגרות משה

וחזית הוי בשו"ת אגרות משה (י"ד חלק ב סי' קסח) שאין לפרש שמחלוקתם היא לענין איסור אכילה, דלהנ"י נשהיבא דברי הריטב"א הנ"ל מותר בשבת לאכול משל עצמו משום דאם יהיה אסור ויצטרך שיביאו אחרים, הוא מדברים שבפרהסיא, ולהב"י דסובר דכיון שגם לאינם אכלים מביאין כשלא היו יכולים להכין, לא מינכר דהוא משום אבלות, לכן אסור לאכול משלו אף שהוא שבת. חדא, דלא מסתבר כלל שיאסרו לו לאכול בשבת, שיש חיוב מדאורייתא לאכול. ועוד, דהא כתב הב"י עוד מעם ותו דלא אסרו אלא לאבל עצמו שלא ינהוג בשבת דברים שהאבל חייב לנהוג בחול, אבל לאחרים שלא יביאו, אין שום מעם לאסור. ע"ש. והא תלוי זה בזה, דאם אחרים מותרים, הרי הוא יהיה אסור ויצטרך בשביל חיוב אכילה ואיסור תענית בשבת לבקש מאחרים שיביאו לו משום שאסור לאכול משלו, ויהיה זה פרסום על איסור אבלות שנהוג בשבת לטעם זה

דהרמב"ם דקתני מנחה, וכתב מ"י שעות, למימרא דמן המנחה דקתני חצי שעה סמוך לה קאמר. וכתב שם הרב המגיד בשם המפרשים שאף על פי שמותר לאכול עד שתחשך, ואפילו להתחיל נמי, הני מילי לצורך שעה. אבל לעשות כן תמיד לא, דמיחזי כמזלזל בכבוד שבת. ע"כ.

ומורם מדברי הרמב"ם ונושאי כליו שאינו ראוי לאכול ערב שבת משעת המנחה ומעלה מפני כבוד השבת. וכוותיה פסק מר"ן ז"ל (שו"ע או"ח רמ"ב, ב) וז"ל: לאכול ולשתות בלי קביעות סעודה, אפילו סעודה שרגיל בה בחול, כל היום מותר להתחיל מן הדין. אבל מצוה להימנע מלקבוע סעודה שנהוג בה בחול מתשע שעות ולמעלה. עכ"ל.

דעת השו"ע שאין מברין בערב שבת ויש איסור בדבר

וכן ביו"ד (סי' שעה, ה): מי שנקבר בערב שבת סמוך לחשכה קודם ביה"ש, יש מי שאומר שמברין אותו אז. ולי נראה דכיון שאינו חובה, טוב שלא להברותו אז, מפני כבוד השבת, וכן נוהגין. עכ"ל. וכתב הש"ך (שם סי' ק) שדעת יש מי שאומר הוא המרדכי ואגודה שהביא בב"י. והיינו מ"ש בפרישה. וב"י לא כתב כן ואוסר אף בע"ש והיינו דעתו כאן בש"ע וכו'. ע"כ. וכפי זה לא רק מנהג הוא. אלא ס"ל שאסור. וטעמא משום כבוד השבת שיכנס תאב לאותה סעודה.

בערב יו"ט לכו"ע אין מברין

ומה שכתבנו שכן הדין בערב יו"ט. הנה בזה גם המרדכי מודה שבערב פסח אסור לאכול מתשע שעות ומעלה, כדי שיאכל מצה לתיאבון. וגם בסוכות י"ל כן, שחייב לאכול סעודתו בסוכה לתיאבון. וגם סעודת יו"ט של שבועות חייב לאוכלה לתיאבון, משום כבוד יו"ט.

שלא להברות בשבת בביצים ועדשים ומיהו כשמברין בשבת כתב בבאר היטב (ס"ו"ס שעה) שנראה דמיירי בשאר סעודות של ימי השבעה, וכמנהג הספרדים. ומטעם שמרוב טרדת האבלות אין האבל מכין לעצמו, וכן כדי שלא לבייש את מי שאין לו, וכמו שכתב ב"י בשם רבינו ירוחם. אבל לפי המנהג להברות בביצים וכיוצא בזה, לא ראינו מי שמברה כן בשבת. ע"ש. וממילא צריך לומר שכשמברין בשבת מברין במאכלים הראויים לשבת, שבזה אינו ניכר שמשום אבלות הוא, וכמו שכתב ב"י. אבל אין מברין כהבראה של סעודה ראשונה.

שסובר שנחשב פרסום. אלא ודאי שגם להב"י ליכא עליו שום איסור לאכול משלו בשבת. אך מ"מ רוצים להברותו בשבת לתנחומין שמצינו בכתובות דף ח' שגם בשני היו מברין בפנים חדשות לתנחומין, או להסוברין שאיכא מצות הבראה בעצם אף כשמותר לאכול משלו ואף כשרוצה להתענות וכו'. ע"כ. והנה לפנינו שלושה מעמי היתר להברות בשבת. הא' משום שלא ניכר שמשום אבלות. והב' משום שאין האחרים אסורים להביא וממילא לא הוי פרהסיא. והג' מצד תנחומים, ושייכת הבראה גם כשמותר לאבל לאכול משלו.

ט. אירע לו אבל בחול המועד, יש שנהגו שמברין אותו במועד, וטוב להברותו במיני מזונות מחמשת מיני דגן. ואם אינו מצוי בידם, יברוהו בלחם כנהוג. ומנהג ירושלים שלא להברות במועד, וכן נהגו בכמה מקומות בארץ ובחול. ויש שנהגו להברות לאחר הרגל כל שנקבר בחול המועד. אך אם מת לו מת בחג עצמו, אין מברין אותו כלל בחול המועד, וכן אין מברין אותו במוצאי הרגל, אלא במקום שיש מנהג להברות לאחר מוצאי החג האחרון.

על מחזור מויטרי שפירש בשם רש"י שהיה אומר שאין עושים הבראה ברגל הואיל וליכא אבילות. ולאחר הרגל נמי לא יעשוה הואיל ובמלה סעודה ראשונה. פירוש דמספקא ליה לרש"י אי הבראה במועד אי לאחר המועד דשמא הבראה אינו עסקי רבים הואיל ויחיד יכול לעשות. ע"ש.

וכן כתב בספר האשכול (עמוד קסו) בשם מר רב נחשון בתשובה שהמשנה מדברת בחול. שאין מברין במועד. ואע"ג שאמרו שמברין במיטות זקופות, וזה אינו בחול כי אם על כפיות, מ"מ לא כולם שווים בזה. ומנהגם היה שכשהיו מנחמים היו זוקפין את המיטות, וכשהולכים המנחמים כופין אותן וכו'. ע"ש. ודחה בעל האשכול דבריו. דמדרישא דמתניתין בחוה"מ מיירי, ה"ה נמי סיפא דקאמר מברין על מיטה זקופה בחוה"מ מיירי. כיע"ש. אלמא דרש"י בשיטת רב נחשון גאון קאי דאין מברין במועד.

וכן הראבי"ה (הלכות אבל סי' תתמא) הביא מחלוקת בזה וז"ל: במועד אין מברין אפילו סעודה הראשונה, ותו במלה הבראה אחר המועד אף על פי שמתאבלין, שאין כאן סעודה ראשונה. אבל הרוצה יעשה ואין כאן מצוה, וכן מצאתי. ולא נהירא לי, דלעיל בהלכה דהקובר את מתו אמרינן היכא דקברו ברגל דאין רבים מתעסקין בו אחר הרגל שכבר נתעסקו בו ברגל, ופירש רש"י

שיטת הרמב"ם - (הקרובים) מברין בחול המועד

תנן במועד קטן (כד. ב) אין קורעין, ולא חולצין, ואין מברין, אלא קרוביו של מת. ואין מברין אלא על מטה זקופה. ע"כ. והרמב"ם בפירוש המשניות (פרק פ"ג, ד) ביאר שהמשנה מדברת בחולו של מועד. אבל שלא בחולו של מועד קורעין ומברין אף מי שאינו קרוב של מת וכו'. ע"ש. וכ"פ בחיבורו (הלכות אבל פרק י"א, א) וז"ל: אף על פי שאין אבלות במועד, קורע על מתו במועד, וחולץ כתיפו, ומברין את האבלים לחם במועד, כל אלו בחולו של מועד. אבל ביום טוב, אפילו ביום טוב שני, אין קורעין ולא חולצין ולא מברין. עכ"ל. וכ"כ בשו"ת הרמב"ם (סי' רנז) שכל מה שאמרו במשנה בחוה"מ הוא. וכ"פ הרמב"ם בהלכות יו"ט (פרק ו', כג) שהקרובים החייבים להתאבל על המת מברין במועד. ע"ש.

הסוברים שאין מברין בחול המועד (מחלוקת בשיטת רש"י)

ברם מצאנו להתוספות במו"ק (י"ב, א) אהיה דהקובר את מתו שני ימים קודם הרגל מונה חמשה ימים אחר הרגל, ומלאכתו נעשית על ידי אחרים, ועבדיו ושפחותיו עושים בצנעא בתוך ביתו, ואין רבים מתעסקין עמו, שכבר נתעסקו בו ברגל וכו'. ושם (כ, א ד"ה שכבר נתעסקו בו ברגל) תנחומין וברכה בשורה. והר"מ דפירש לענין הבראה חולק

דאין עושין. ע"כ. וכן בס" קי"ד הנ"ל הביא ג"כ דעה זאת וז"ל: ויש שכתבו שאין אומרים צדוק הדין במועד ולא קדיש, שהרי אינו אלא בשביל פסוקי צדוק הדין. וגם שאין להכרות האבל במועד לפי שאין דין אבל עליו, וגם אין להברותם אחר המועד, כי אחר שעברה סעודה ראשונה במלה מהם משפט הבראה. כ"מ כתוב הלכה למעשה בימי הר"ז ז"ל. ע"כ. וכיוון שלא הכריע בבירור מה דעתו בזה. וגם הביא מעשה דרש"י שקרע במועד ולא עשה הבראה. וגם הביא בשם הר"ז הלכה למעשה יש להסתפק מה היא דעתו בעצם. וצ"ע.

ראיה לשיתת הסוברים שאין מברין במועד מדברי הירושלמי
ועין רואה בספר תשב"ץ קטן (פי תלא) שהביא מהירושלמי (סוף מו"ק ר' קריסטני דמך במועדא עבדו ליה הבראה וסברי דמדעת רבנן עבדי. ובדקו ואשכחו דשלא מדעת היה. ותו גרסינן ר' פלוני דמך בראש חדש וכו'. מכאן משמע שאין לעשות הבראה לא בחול המועד ולא בראש חדש. עכ"ל.

דחיית הראיה

אלא שהרא"ש במו"ק (פי נט) הביא בשם ה"ר מאיר ז"ל מארץ האי"י [בתוס' הרא"ש במו"ק כד, ב הגירסא הרב מאיר מארץ אנגלמיר] ^[א] שכתב שאין עושים הבראה בחול המועד. והביא ראיה מירושלמי (מו"ק ג, ט) דגרסינן התם רבי תנחום דמך בחנוכה. ר' חסדא דמיך בריש ירחי עבדי ליה איברייא. קריספדא דמך במועדא עבדין ליה איברייא. סברי דמדעתא דרבי אמי. אשכחן דלאו מדעתיה דרבי אמי.

שנתעסקו בו ברגל, בתנחומים. ונראה לי שהוא הדין לשמחו באכילה ושתיה^[ב]. ע"כ לשון ראבי"ה.

וכפי זה מבאר דברי רש"י שמברין במועד, ובכלל ניחום הוא [וכ"כ סברא זאת במ"א בשם ר' ירוחם והלבוש ועוד] ומשמע שאע"פי שאין אבל ממש, מ"מ הבראה עושים. וכמו שכתבו התוס' (מו"ק כד, ב ד"ה אלא) שיש הבראה בלא אבילות כגון ברגל. ע"כ. ע"ש. ומשנתנו במועד מיירי.

וכ"כ הרא"ש (פרק ג' דמו"ק סי' נח). וכ"כ הר"ן בחידושיו למו"ק (כד, ט) וז"ל: ואין מברין אלא על מטות זקופות. פי' רבינו יהונתן דדוקא המברין. אבל האבל במטה כפויה דוקא. ולא נהירא, אלא אפילו האבל במטה זקופה מפני כבוד המועד. וקמ"ל מתניתין דעבדינן הבראה במועד, ולא מחלל שמחה דמועד באבלות. ע"כ. וכן דעת המאירי והנמוקי"ש שם שעושים הבראה במועד. ע"ש.

קושי בדעת הכלבו

וכ"כ בספר כלבו (פי קיד ד"ה הקובר) שאף על פי שאין אבלות במועד, קורע על מתו במועד וחולץ כתפו ומברין את האבלים לחם במועד, פירוש בחולו של מועד. ע"ש. וצ"ע קצת. שכן בס"י ס' הביא שכתב ה"ר יצחק ז"ל אסור לספוד ולהתענות בחול המועד, אך מותר לספוד תלמידי חכמים בפניהם. ואומר שרש"י קרע בחול המועד, אבל הבראה אין עושין, והוא הדין קריעה. וגם לא אחר המועד אין עושין הבראה כיון שעברה סעודה ראשונה. וקריעה נראה הואיל דהוי פרהסיא

בן חיים

[פ] בשו"ת דברי שלום לרה"ג ר' שלום יצחק מזרחי זצ"ל (יו"ד סי' קנב) כתב להוכיח מלשון ראבי"ה זה דאבל אסור אף בשתיה משלו דהא כתב בהבראה היא באכילה ושתיה. ע"ש. ועיין לעיל אות ב בדברי מור"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה מש"כ בזה. המגיה.

[פא] וכ"ה הגירסא בהגהות מיימוניות הלכות אבל (פרק יא, א) וכתב בשם רבו כדחייתו של הרא"ש. ונראה שכוונתו למהר"ם מרטנבורג שהיה גם רבו של ההגהות מיימוניות וגם רבו של הרא"ש. ועיין הערתו לקמן. המגיה.

(מערכת מ סוף כלל סז). ע"ש. וכל שאפשר לקרב הסברות מקרבין אותם, ומה גם במקום שמתיישב שפיר ואין כל הכרח לפרשו לצד כל שהוא.

דעת השו"ע

וב"ב בית יוסף (י"ד ס" תא) על לשון הטור שכתב: אבל הקרובים מיהא מברין. שהוא לאפוקי מהר"מ מארץ האי, וסמ"ג (הלכות אבלות דף רמו, ד לאוין הלכות חול המועד כח, ט), וסמ"ק (ס" צו עמוד סט וריש ס" קצה), שכתבו דאין עושין הבראה בחול המועד, והביאו ראיה מהירושלמי (מו"ק ג, ט). והרא"ש בפרק אלו מגלחין (ריש ס" נב) סתר דבריו וראיינו והעלה שעושין הבראה במועד לקרובים. וכן כתב הרמב"ן בתורת האדם (עמוד סז). וכן כתב הרמב"ם בפרק י"א (הלכה א). והנהגות מיימון (שם אות א) כתבו שכן נראה להרב רבינו מאיר (שם)^[23]. עכ"ד.

ובשו"ע (או"ח ס" תקמו, ח) פסק וז"ל: מברין בחול המועד, והוא שלא יברו ברחבה אלא קרוביו של מת. ולא יברו האבל בתוך ביתו אלא על מטות זקופות, לפי שאין כפיית המטה ברגל כלל. עכ"ל.

ביאור בדברי השו"ע

ואתה תחזה למר"ן ז"ל (פי' שעה, יא) שפסק שהיכא שצריך למנות שבעה אחר הרגל, וכן אם שמע שמועה בשבת, צריך להברותו הבראה ראשונה שבימי אבלות. (ו"א שכיון שנדחה יום ראשון אין מברין אותו, וכן נהגים (במרדכי במ"ק בשם י"א ונ"י), ואפילו היכא דעולה לו למנין שבעה כגון במקומות שעושין שני ימים, ששני עולה). ע"כ. ולכאורה קשה שגם מי

ויש לדחות דהכי פירושו שעשו הבראה ולא נמלכו בו, ואפשר שאם שאלוהו לא היה מוחה ואפילו היה מוחה מאן לימא לן דהלכתא כוותיה. דטפי מסתבר דהלכתא כסוגיא דירושלמי דמוקי מתניתין במועד וש"מ דהבראה שריא בחול המועד. עכ"ל.

וראיתי בשיירי הקרבן על הירושלמי הנ"ל שהקשה ע"ד הרא"ש. שקשה מה הוא לשון בדרך ומצאו וכו'. ועוד אם היה ר' אמי מוחה בהם קשה איך תדחה דעת רבנן. ונ"ל לתרץ שעשו לו הבראה כדרך שעושים בחול, שגם מי שלא היה בשעת מיתה עשה הבראה. וזה שלא כדעת רבנן ור' אמי, אלא כרב מנא דלעיל וכו'. ע"ש.

ואפשר ליישב עוד דברי הירושלמי על פי מה שכתב בשו"ת זרע אמת (הלך ב י"ד ס" קנ"ז) שאע"פי שבהבראה בעינן לחם, וכמו שלמדו מיחזקאל, מ"מ פת הבאה בכיסנין לחם מקרי. וכמו שהוכחתי בתשובה (הלך או"ח ס" כח) מכמה ראיות. ולכן לחוש לדעת האומרים שאין סעודת הבראה בחוה"מ, יעשו הבראה בקאווי (קפה) ומיני מזונות מחמשת מיני דגן דמיקרו לחם. עכת"ד. ועל פי דברים אלו י"ל כעין דברי השיירי הקרבן שמה שהקפידו משום שהברו אותו בלחם וביצים כמעשהו בחול. אבל הבראה שאינו ניכר שמשום אבלות עושים, כגון משקה ומיני מזונות, גם הירושלמי מודה. ודו"ק.

וכפי זה אין עכ"פ כל הכרח מהירושלמי להעמידו במחלוקת עם תלמוד דידן ולעשות בזה מחלוקת מן הקצה אל הקצה, דאפושי פלוגתא לא מפשינן. וכמו שכתב בשד"ח בכללי הפוסקים (ס" זז אות ג), ובכללים

בן חיים

[פב] ותימה יש לי בזה דלכאורה כוונת ההגה"מ למהר"מ מרוטנבורג רבו, וכתב דס"ל דמברין במועד, וכן הרא"ש דגם הוא תלמיד מהר"מ היה, כתב בפשיטות דמברין במועד, אך בהלכות שמחות למהר"ם מרוטנבורג עצמו בס"י פז איתא וז"ל: "ובמועד אין מברין אפילו סעודה ראשונה, ותו בטלה הבראה לאחר המועד אף על פי שמתאבל אז, שאין כאן סעודה ראשונה, אבל הרוצה לעשות יעשה ואין כאן מצוה". המגיה.

וב"כ בספר נהר מצריים בדיני הבראה (אות
 (ה) שלאחר שהביא מדברי הברכ"י (י"ד
 סי' שעק אות ד) שמי שמת לו מת בע"ש כי נמו
 צללי ערב ולא הספיק להברות בע"ש שצריך
 להברות במוצ"ש. ושכ"כ בית הרואה (דף גז)
 וכתב שכן משמע בשו"ת בית דוד (סי' קצט)
 ע"כ. ותמה עליו למה נזקק לדברי הרבנים
 הנ"ל כשלפניו דברי מר"ן המפורשים כן.
 ואע"פי ששבת עולה לו למניין שבעה, וכמו
 שפסק בס"י תב (פ"ע ז). ומ"מ המנהג פשוט
 שאם מת בע"ש ונקבר ביה"ש, שאין מברין
 עוד במוצ"ש. שכיוון שעבר יום ראשון אין
 מברין עוד. וכ"כ הרב שו"ג (שעק אות כד)
 שהמנהג כסברת רמ"א. וכמדומני שכן המנהג
 בירושל"י. שלא ראינו מי שמת בע"ש
 וההבראה במוצ"ש. ע"כ.

תמיהה בדברי שו"ת יביע אומר

והגאון הראש"ל בספר יביע אומר (חלק ד י"ד
 סי' כו אות ח) כתב שדיוקו של הנהר
 מצרים וראייתו אמתני ותקיפא. אך י"ל דשאני
 התם שאין נוהג בשבת אלא אבלות דצינעא,
 וא"א כלל להברותו בשבת דהוי דברים
 שכפרהסיא, לכך במוצ"ש זמניה הוא. אבל
 כשנקבר בע"ש, מן הדין היה ראוי להברותו,
 ורק מפני שאינה חובה כי"כ דחינן לה מפני
 כבוד השבת, מש"ה אין לעשותה במוצ"ש.
 וזהו הטעם של המנהג של ירושלים ומצרים
 שאין עושים הבראה במוצ"ש, ולא מפני
 שנוהגים בזה כהרמ"א והשו"ג דהואיל ואדחי
 אדחי. וכדמוכח בספר פרי האדמה (חלק ד דף לו,
 א) שדברי מר"ן (סי' שעק, א) נכונים גם למעשה.
 (ורק מ"ש שם דמין איירי או כמת ביום עצמו או קודם הרגל, ושנג
 או הזיד ולא נהג אבלות, כמ"ש בס"י שצט. לפע"ד ככה"נ א"צ
 להברותו במוצ"ש הרגל אף ל"ד מר"ן. וכו"ל. ודו"ק). עכ"ל.

ולא זכיתי להבין דבריו במה שכתב שא"א
 כלל להברותו בשבת וכו'. ע"כ.

שאע"פי שדבריו הם כדברי הב"י (י"ד סי' שצג)
 בשם הריטב"א (בי"ב מט, א ד"ה זפרקינן) וז"ל: נראה

שמת לו מת בחוה"מ צריך למנות שבעה אחר
 הרגל.

והגאון הראש"ל רבי מיוחס בכ"ר שמואל
 בספר פרי האדמה (חלק ד דף לו, א)
 העמיד דברי מר"ן ז"ל כשמת ביום"ט עצמו, או
 קודם הרגל ושכח או הזיד. ע"כ. ואכתי קשה
 מה שכתב שבשמע שמועה בשבת צריך
 להברותו הבראה ראשונה שבימי אבלות.
 והקשה בש"ך (סי' יא) וז"ל: צריך עיון בדרכי
 משה סו"ס זה פסק כב"י שכתב בס"י שצג
 דמברין בשבת. וכתב שכן פשט המנהג ככל
 העולם להברות בשבת ולא נשמע בעולם שום
 פוצה פה ומצפצף. עכ"ל וועיין באר היטב סו"ס
 שע"ח מה שתיירץ קשיית השי"ך. ואפילו אם נאמר
 שלא הברוהו, הלא ס"ל למר"ן ז"ל שלא
 אמרינן כיוון דאדחי אדחי.

ובע"כ לומר שס"ל למר"ן ז"ל שכשחלה עליו
 האבלות, וכגון שקברו בע"ש סמוך
 לבין השמשות כלשונו בשו"ע, או ממ' שעות
 ולמעלה כמו שכתבו הפוסקים, ולא הספיקו
 להברות, כיוון דאידיחי אדחי, מידי דהוה במי
 שאינו רוצה לקבל הבראה. אך בשבת שלא
 חלה עליו האבלות ומותר לו לאכול משלו,
 וממילא אין חובה להברותו וכפי שכתבתי
 לעיל, בזה לא אמרינן דאידיחי שכן מעולם לא
 היתה חובה עליהם ודחייה מאין תבוא. וה"ה
 למי שמת לו מת ברגל עצמו, שלא חלה עליו
 האבלות לגמרי כי אם בדברים שבצנעא בלבד
 . וכיון שכן, לכשתחול עליו האבלות חייבים
 להברותו. או בנקבר בערב יו"ט סמוך לביה"ש
 שמשעה מ' ומעלה אין מברין אותו כלל. ובזה
 יתיישבו דברי מר"ן על מכוונם בס"ד.

ומ"מ כבר תמה הרב שו"ג (י"ד סי' שעק אות כד)
 שכיוון שהמרדכי הביא שתי הדעות,
 למה תפסו כדעת המחייבים בהבראה לאחר
 השבת או לאחר הרגל ולא כדעת ה"א
 שמקילים בזה, דהלכה כהמיקל באבלות.
 ובכל אופן המנהג הוא כדעת רמ"א שלא
 להברות, שכיוון דאידיחי אדחי. ע"כ. ע"ש.

כיע"ש. וע"ז כתב הבאה"ט שבס"י שצ"ג מיירי בסעודה מן הסעודות שבימי השבעה. וכמנהג הספרדים שנוהגים לעשות כן כל שבעה. כי האבל אינו מכין לעצמו לרוב מרדת האבלות. ונוהגים בזה בין בעשיר ובין בעני כדי שלא לבייש את מי שאין לו. וכמו שכתב ב"י בשם רבינו ירוחם. אבל לנוהגים להברות בסעודה ראשונה בביצים לא שמענו שמברין בשבת. עכ"ד.

ולא מצאתי הכרח בחילוק זה. ולענ"ד דברי מר"ן בב"י אמורים גם לגבי סעודה ראשונה. שכן ע"ד הריטב"א שכתב וז"ל: שענין הבראה תופס לילו בחול אם חזרו אחר בין השמשות אבל בשבת אין הבראה דמדברים שבפרהסיא הוא, כתב ב"י וז"ל: ואיני יודע מעם לדבריו שהרי עשויים בני אדם להביא מאכל למי שלא היה יכול להכין מערב שבת ואף על פי שאינו אבל הילכך לא מינכר דדבר של אבלות הוא וכו'. ע"כ ולא נחלק כי אם על כך שאינו דברים שבפרהסיא. אך ס"ל שתופס לילו אם לא הספיקו להברות. ומברין אותו בלילה. ולא דמי למי שמתענה ביום ראשון שמותר לאכול משלו בלילה. שכבר דחה ב"י הראי"ה מדוד המלך, שלא משום הבראה הוא. אלא משום עגמת נפש וכו'. כיע"ש. ומשמע דס"ל כהנימוק"י דמברין בלילה כל שלא הספיקו להברות ביום מברין בלילה. וגם לא העלה דין זה על שולחנו. שבס"י שע"ח (פעיף ג) הביא רק דין המתענה ביום ראשון ותו לא. ומור"ם ז"ל הוא שהביא דין מי שלא הספיקו להברותו עד הלילה בהגהותיו. כיע"ש. והנו"ב (מהדוק יוד סי' צ"ח) כתב שבית יוסף בספרו הארוך לא הכריע. כיע"ש נהבאתי הדברים הללו לעיל סעיף טו. באופן שאין הכרח לחלק בדעת מר"ן כחילוקו של הבאה"ט.

מנהג ירושלים - אין מברין בחול המועד ניתנה ראש ונשובה לדין הבראה בחולו של מועד. שאע"פי שפסק מר"ן ז"ל שמברין במועד, נהגו בירושל"ו שלא להברות

שלענין הבראה תופס לילו בחול אם חזרו אחר בין השמשות. אבל בשבת אין הבראה, דמדברים שבפרהסיא הוא. עכ"ל. הלא כבר דחאם ב"י וז"ל: ואיני יודע מעם לדבריו שהרי עשויים בני אדם להביא מאכל למי שלא היה יכול להכין מערב שבת ואף על פי שאינו אבל. הילכך לא מינכר דדבר של אבלות הוא. ותו דלא אסרו אלא לאבל עצמו שלא ינהוג דברים שהאבל חייב לנהוג בהם בחול, אבל לאחרים שלא יביאו אותו אין שום מעם לאסור. וכן פשט המנהג בכל העולם להברות האבל בשבת ולא נשמע בעולם שום פוצה פה ומצפצף. עכ"ל. וכ"ד מור"ם ז"ל בדרכי משה (פ"ח שעה) וכמו שכתב הש"ך (פ"ק יא). וכ"כ בשו"ת אנרות משה (י"ד חלק ב סי' קסח) [נהבאתי לעיל סעיף ח] שאע"פי שלדעת הב"י אין שום איסור לאכול האבל משלו בשבת, אך מ"מ רוצים להברותו בשבת לתנחומין שמצינו בכתובות דף ח' שגם בשני היו מברין בפנים חדשות לתנחומין או להסוברין שאיכא מצות הבראה בעצם אף כשמותר לאכול משלו ואף כשרוצה להתענות וכו'. עכ"ל. ע"ש. וקשה לומר שלאחר שאכל משלו בהיתר חזר האיסור למקומו.

אכן בסוף תשובתו הנ"ל כתב הגאון יביע אומר שמה שכתב מר"ן שאין להברות בע"ש מפני כבוד השבת אינו סותר למה שכתב בב"י סי' שצ"ג שמברין בשבת. דהתם מיירי בהבראה שעושים בכל יום מימי השבעה. וכאן בהבראה של סעודה ראשונה. וכמו שכתב בספר מטה יהודה סי' שע"ח ס"ק א' לחלק במוטו"ד. וכן בבאר היטב סו"ס שע"ח. ובגשר החיים חלק א עמוד ר"ג ועוד. עכ"ל.

וספר מטה יהודה אינו תחת ידי. אבל דברי הבאר היטב מוסבים על מה שהקשה הש"ך (פ"ק יא) למה מצריך מר"ן ז"ל להברות במוצ"ש כששמע שמועה בשבת. ולכאורה הוא הפך דבריו בס"י שצ"ג שמברין בשבת.

הכרח לומר שאין מברין אותו עכ"פ בשבת, וכמו שכתבתי לעיל.

ואיך שיהיה מנהג ירושלים שלא להברות בחול המועד הזוכר בספר מנהגי ירושלים, ובספר ישרי לב (דף פז, א), ובספר זכרונות אליהו מני (מערכת ה אות ד) ועוד. והזוכרים מרן מלכא בספרו יביע אומר (חלק ד י"ד סי' כו אות ז). ע"ש. ואם כי אינו כדעת מר"ן דס"ל שמברין, עכ"פ כך פסקו רבים מהראשונים והאחרונים, שאין מברין במועד. וביניהם רש"י, ורב נחשון גאון המובא בספר האשכול, ור"מ מהא"י, והריטב"א במו"ק (כד, ב), ומור"ם ז"ל, ואחרונים רבים. וקיי"ל (מ"ק י, א) הלכה כהמיקל באבלות. וכמו שכתב הרב שולחן גבוה (שעה אות כד) לבסם מנהג מקומו שאין מברין במועד. יע"ש. ואין מברין במועד כלל, והגם שהדברים הם שלא כהכרעת מר"ן ז"ל, ואין חובה להברותו גם לאחר הרגל.

תמיהה בדעת שו"ת יביע אומר שמברין לאחר הרגל

ואמנם בשו"ת יביע אומר (חלק ד י"ד סי' ו בסופו) כתב שמן הדין יש להברותו לאחר הרגל וכדעת מר"ן ורוב פוסקים וכו'. ע"ש. ולא הבנתי מה אהני ליה רוב פוסקים. שמ"מ כפי כלל שבידינו הלכה כהמיקל באבלות, ואפילו כיחיד נגד רבים. וכמו שכתב בשו"ת גינת ורדים (סי' י"ד זאנב ארחין) שרבים לא עמדו על מתכונתה דהא דאמרינן באלו מגלחין הלכה כדברי המיקל באבל. תימה מה אהני לן הך כללא, והלא בלאו הכי כיון שאיסור זה הוא מדרבנן הא קי"ל דבמחלוקת של סופרים הלך אחר המיקל. ושקול מיבואת דכללא בידך ושדי אחיזרי. אמנם יסודו של דבר הוא דאפילו במידי דאיסורו דרבנן, כשחולקין מרובים על היחיד, נקמינן כמרובים אע"ג דרבים מחמירים והיחיד מיקל. וכן כשנחלקים ר"מ ור' יאודה באיסורין דרבנן ור' יאודה

במועד. וכמו שכתב הרב פרי האדמה בחלק ג (הלכות מגילה דף כג, א), ובחלק ד (דף לו, א). וע"ע בספר מזבח אדמה (דף ת, א). וכן העיד הרב שו"ג (פ' שעה אות כב) שכן מנהג סאלוניקי. ובגהר מצרים (הלכות יו"ט אות ח) שאין מברין במועד אלא במוצאי הרגל שאז נכנס לאבלות אז מברין אותו. ע"כ. ובחלכות אבלות (ענין ההבראה) אות עו) הדר ביה ממה שכתב בהלכות יו"ט. ותלה שלא דקדק יפה אז. ואין מברין אותו אחר הרגל, שמנהגנו כרמ"א. שכיוון שלא הברו בע"ש שוב אין מברין במוצ"ש, שכבר עברה אותה שעה. וה"ה במועד שכבר עברה אותה שעה, והרמ"א פסק שכיוון דאדחי אדחי. ולפי מנהגנו שאין מברין במועד, אין להברות בליל יו"ט שני של גלויות. שאם בחוה"מ אין מברין, כש"כ בליל יו"ט שני. ואע"פי שעולה למניין שבעה שלא יהיה גרוע יו"ט שני מחוה"מ, ואין לך זלוזל יו"ט גדול מזה. ובשלמא לדעת מר"ן ז"ל שמברין בחוה"מ, ה"ה שיברו אותו ליל ז' שאחר הרגל, דבחדא מחתא מחתינהו, אין כ"כ בזיון ליו"ט. אבל לדין שאין מברין אין לעשות מנהג אחד סותרים חלקיו זא"ז. עכת"ד.

ואמנם גם לדעת מר"ן ז"ל (פ' שעה) אין מברין בע"ש מפני כבוד השבת. כיע"ש. ומדשתיק ולא כתב להברותו במוצ"ש י"ל שאין מברין אותו במוצ"ש כלל. מ"מ אין זה מטעם כיוון שנדחה נדחה, אלא משום שחלה האבלות בע"ש, וכבר עברה סעודה ראשונה ושוב אין חובה להברות, מידי דהווא על מי שלא הברו אותו עד הלילה, ומי שלא רצה לקבל הבראה ביום ראשון, ששוב אין חובה להברות. משא"כ ביו"ט שלא חלה עליו האבלות כלל, כי רק לאחר הרגל, וכמו שכתב חילוק זה הרב פרי האדמה הנ"ל. ע"ש. ולקו"ד אין הכרח לומר שמור"ם ז"ל ס"ל שאין להברות במוצ"ש מטעם כיוון שנדחה נדחה, כי רק במועד ס"ל כן. וכן בדעת מר"ן אין

ואם מת בחוה"מ, הגם שיש להברותו במוצאי הרגל, אין כ"כ חובה להברותו והרוצה שלא להברות יש לו על מה שיסמוך. כיע"ש. ואני אומר שעיקרא דדינא הכי, שאין כל חובה להברותו גם לאחר הרגל, בין מת ברגל ובין מת בחוה"מ. אלא שמכלל דברי הגאון הנ"ל מורם שאין מברין בירושלים ובעוד ממקומות בעולם בחול המועד. אלא שבסוף דבריו הביא בשם קונטרס היחיילי בית עולמים (דף מד. א) שבנקבר בחוה"מ יש שני מנהגים בירושלים יש שעושים הבראה במוצאי יו"ט, ויש שאינם עושים הבראה כלל. ואין בידו להכריע. ע"כ. ויש להניחו על המנהג. הנחי דאמרינן הלכה כהמיקל באבלות, הני מילי במחלוקת בדין, אבל במנהג אין אומרים הלכה כהמיקל באבלות. וכמו שכתבתי במ"א. ואכמ"ל.

מחמיר, נקטינן בכללין דר"מ ור"י הלכה כר"י. לכן כה"ג ודכותייהו כיילו הך כללא דהלכה כדברי המיקל באבל, לומר שאפילו הרבים מחמירים והיחיד מיקל, נקטינן כיחיד המיקל (ועיין בספר כנה"ג בא"ח סי' קפ אך זה נראה דוחק). ובכנה"ג בכללי דרכי הפוסקים דף קסג סי' צא כתב שהרב ב"י ס"ל דגם במחלוקת פוסקים הלכה כדברי המיקל באבל. הלכך הכי נקטינן. ע"כ. וכ"כ בשו"ת שבות יעקב (חלק א סי' ז) שהלכה כדברי המיקל באבל אפילו ביחיד נגד רבים. כיע"ש. וראה עוד להגאון השדי חמד במכתב לחזקיהו (חלק התשובות סי' יא) שאין ספק שכלל זה נאמר גם ביחיד נגד רבים. ושכ"כ הב"ח בתשובה (סי' יא). ובמ"א הארכת^[23]. ואכמ"ל.

הכרעת ההלכה

וממילא מה שפסק הגאון יביע אומר שלימ"א שאם מת ברגל, יעשו הבראה במוצאי הרגל.

י. המנהג להברות את האבל כל שבעת ימי אבלו יסודתו בקודש, ובנוי על דברי הירושלמי והראשונים. ויש בין הספרדים שנהגו בזה עד היום, בין שאוכלים עם האבל ובין שמביאים לו תבשילים ומיני מאכל. ואין בזה משום איסור לשלוח מנות לאבל, שכל שבעת ימי אבלו בכלל תנחומים הם. ובקהילות אשכנז יש שלא נהגו במנהג זה מזה דורות רבים, ואף על פי שאין במנהג זה צד איסור, אפילו במקום שהנוכרים נהגו לעשות כן, מכל מקום ימשיכו במנהגם.

בתוך ביתו. ובירושלמי תבוא מאירה לשכניו שהצריכו אותו לכך. והאשה טווה בפלך בתוך ביתה משלשה ואילך אם היא אבילה. ע"כ. וכן הוא בספר אור זרוע (חלק ב הלכות אבילות סי' תלח), ובספר הכלבו (סי' קד).

והמור (י"ד סי' שפ) כתב וז"ל: אבל כל ג' ימים הראשונים אסור במלאכה, אפילו עני המתפרנס מן הצדקה. מכאן ואילך אם הוא עני ואין לו מה יאכל, עושה בצינעא בתוך ביתו וכו'. אבל אמרו חכמים תבוא מאירה לשכניו שהצריכוהו לכך. עכ"ל. וכ"פ בשו"ע (שפ. ט).

וכבר כתבנו לעיל דברי רבינו ירוחם (נתיב כה חלק ב רלז. ט) בשם הרא"ש הביאם כ"י (סי' שעה) וז"ל: כתיב (יחזקאל כד, כב) ולחם אנשים לא תאכל, מכלל דכולי עלמא מיחייבי למיכל לחם אנשים. והמעם, כי האבל דואג ונאנח על מתו, ואינו חושש לאכול כי רצונו למות הוא גם כן. על כן צווהו לאכול משל אחרים. והפוחת לא יפחות מסעודה ראשונה. ומעמא דמסתבר הוא. ועל כן החמירו בסעודה ראשונה, דאינו משגיח כלל ביום ראשון דיום מר איקרי. ועל כן נהגו כל שבעה ימים מפני עניי ישראל שאינם יכולים לעשות מלאכה ולא יתביישו, שאף לעשירים עושים כך. ע"כ. הרי שהמנהג להברות האבל כל שבעה בעני כחובה הוא, שלא להביא על עצמו קללה ח"ו. ובעשיר כדי שלא יתביישו עניים. ולשון רבינו

מקור להבראת אבל גם לאחר סעודה ראשונה - ירושלמי וראשונים

הרא"ש בפרק ג דמו"ק (סי' לו) הביא ממסכת שמחות (פרק ה) אבל כל ז' הימים אסור בעשיית מלאכה, הוא ובניו ובנותיו ועבדיו ושפחותיו ובהמותיו. וכשם שהוא אסור לעשות, כך אחרים אסורים לעשות לו. ואיתא בירושלמי (פרק ג. ה) הרי מי שאין לו מה יאכל, ביום הא' וביום הב' אינו עושה מלאכה, בג' עושה בצנעא. אבל אמרו חכמים תבוא מאירה לשכניו שהצריכוהו לכך. בר קפרא אומר אף בשלישי לא יעשה כל עיקר. בר קפרא כדעתיה הוא דעביד אבל רק שלשה ימים. ע"כ. ובסי' פט כתב הרא"ש תבוא מאירה לשכנים שהצריכו לאבל לאכול משלו ולעשות מלאכה. ע"כ.

ומעמו של בר קפרא מבואר כבראשית רבה (פרשה ק אות ז) תני בר קפרא כל תקפו של אבל אינו אלא בשלישי. עד תלתא יומין גפשא תייבא על קברה סבורה היא שהיא חוזרת, כיון דהיא חמי דאשתני זיוהון דאפוי, אזלה לה ושבקא ליה. הח"ד (איוב יד, כב) אך בשרו עליו יכאב וגו'. עכ"ל. ע"ש. וע"ע בתוספות מו"ק (כא, ב ד"ה מכאן ואילך עושה).

ובראבי"ה (חלק ג הלכות אבל סי' תתמא) תנו רבנן אבל שלשה ימים הראשונים, אפילו עני המתפרנס מן הצדקה, אסור בעשיית מלאכה. מכאן ואילך עושה בצינעא

שרי. ע"כ. ובסי' תרצו לענין שלוח מנות לאבל, שהאיסור לשלוח מנות לאבל קאי גם על תוך ז', וכפרט חבילות מעדנים שהם עשויים לשמחה, כחבילות בחניות המצויים בשם, ודאי אסור, כמבואר בספר חסידים שלא ישלחו לו לאבל, ואף לקיים מצות שלוח מנות. ומנהג דרבינו ירוחם הנ"ל אינו מובא כלל בשו"ע. ובבאה"ט (פי' שעה ס"ק י) דזה היה מנהג לספרדים, והב"י שהיה ג"כ ספרדי אינו מביא כלל, מכש"כ לדין שאנו בני אשכנז. וכפרט דהמנהג של היום לבש צורה אחרת לגמרי מלפנים, דמסתמא המנהג דספרדים שלפנים ג"כ היה על יסודי השו"ע בסעודת הבראה, דמברין בביצים תחילה ואחר כך בשאר דברים (עיין סי' שעה, ט). ע"כ.

וע"ע לו שם (פי' רכ"ד) בשאלה באברך אבל תוך י"ב חודש אם מותר לו לקבל בגד או דברים קמנים תוך שנתו. והשיב שבגד אינו מנות לענין פורים. ועוד שאיסור שלוח מנות הוא מצד שאילת שלום. וכיוון שנוהגים היתר בשאלת שלום תוך י"ב חודש, אין איסור לקבל המנות. כיע"ש. דלשיטתו אזיל.

דחיית דברי החלקת יעקב

והנה הרואה במג"א (אורח סי' תרצו ס"ק יא) עיניו תחזינה מישרים שלא אסר מדינא אלא דברי תפנוקים. שהביא מההר"ל שכל דבר שמחה לא ישלח ולא ישלחו לו. וכ"כ בספר חסידים (פי' תשי"ג). ומט"מ כתב שהמנהג שאין שולחין לאבל אפילו דבר שאינו עשוי לשמוח, וכ"מ מדברי רמ"א. וז"ל ס"ח מי שמת אביו בפורים, לשנה הבאה ישלח מנות. ובאותו שנה ישלח מעות או בשר לעניים, רק לא תפנוקים העשויים לשמחה. וכל דבר של שמחה לא ישלח ולא ישלחו לו. עכ"ל המג"א.

ואפילו מצד המנהג שלא ישלחו לאבל כל דבר גם שאינו של שמחה, וכדברי המט"מ ומשמעות דברי הרמ"א, בע"כ לחלק

ירוחם והפוחת לא יפחות מסעודה ראשונה. וכו' מורה באצבע שראוי להכרות כל שבעה. וכן נהגו בקהילות תימן עד עצם היום הזה.

אין להברות כל שבעה - שו"ת חלקת יעקב וראיתי בשו"ת חלקת יעקב (י"ד סי' רכה) שנשאל אודות המנהג שנהגו בארה"ב לשלוח לאבלים בימי השבעה חבילות ומתנות המכילות מיני מתיקה פירות ואוכלין ומשקין, ונמצא בחניות למכירה חבילות מיוחדות ליהודים - ולהבדיל - לגוים לשלוח לאבלים. ויש מי שפסק לאסור משני טעמים. האחד שבסי' שפה סעיף ג דאסור לשלוח מנות לאבל על אביו ואמו כל י"ב חודש. ועוד מצד התחקות לגוים שנוהגים בזה המנהג. ויש מי שמתיר על סמך דברי רבינו ירוחם המובאים בב"י (י"ד סי' שעה) שמשמע שמברין כל שבעה. וממילא כיון שמנהג ישראל, תו ליכא חשש דבחוקותיהם על פי הגמרא דסנהדרין (נב, ב) כיון דסיף כתיבא באורייתא לא מינייהו גמרינן. והא דסי' שפה סעיף ג דאסור לשלוח מנות, זה רק לאחר ז' ימים. אבל בתוך ז' מבואר בשם הרא"ש שהיה מנהג ישראל להאכיל האבלים ואין לערער עליו. ויש מי שמתמה עליו, דהא זה הדין לאסור לשלוח לו מנות נלמד משאילת שלום דאסרו אף בתוך ז'. ועוד ראיות ברורות דזה קאי על תוך ז' גם כן. ובספר חסידים (הגרמז במג"א תרצו ס"ק יא) סי' תשי"א [צ"ל תשי"ג] מבואר להדיא במת לו מת סמוך לפורים, אם ירצה לשלוח לעניים ישלח מעות או בשר רק לא תפנוקים שהם עשויים לשמחה, וכל דבר שמחה לא ישלח ולא ישלחו לו. ע"כ.

וכתב הרב שם להסכים לדעת האוסרים שכן מבואר בשו"ע (פי' שפה, א) בהגה שאסור לשלוח מנות לאבל על אביו ואמו כל י"ב חודש. ואפילו בשבת, במקום שנהגו שלא לשאול בשלומו בשבת (תשובת מהר"ל סי' לא). אבל במקום שנהגו לשאול בשלומו בשבת, גם זה

העכו"ם מספידין וכו'. ע"ש. הרי שהתיר הריב"ש רק משום דזה כבוד המת, אבל בנידו"ד מה זה כבוד המת לשלוח חבילות מעדנים לשמח לאבלים. עת"ד הרב חלקת יעקב.

ובא רעהו וחקרו בשו"ת אגרות משה (יו"ד חלק ב סי' קסח) שמצד איסור מנהגי נכרים, הא כיון שאין בזה ענין פריצות, וגם לא שייכות לחוקי אמונתם, וגם אינו חוק בעלמא בלא טעם, דודאי הנהיגו זה ג"כ להתחומין ולהראות רעות וידידות ביום צרתו, הרי להרמ"א יו"ד סי' קעח אין בזה משום איסור חוקות העכו"ם. ואף להגר"א סוף סי' ק"ז שמשמע שאוסר אף שאיכא טעם למנהגם, הא כתב דדוקא ללמוד מהם לעשות כן אסור, אבל כל דבר שהיינו עושין זולתם מותר אף דלא כתיב באורייתא. ולכן אף אם נימא דכיון שעברו כמה מאות שנים שלא נהגו בזה לא מהני מה שהיה מכבר מנהג זה בישראל אחרי שכבר נפסק מנהג ההוא ונמצא שעתה עושה משום שכן נוהגין הנכרים שאסור להגר"א, מ"מ הא לא ברור שעושין משום שכן נוהגין הנכרים אלא שעושין מסברת עצמן בכאן, כמו שהתחילו הנכרים לעשות כן בכאן. דג"כ כמדומני שרק בכאן התחילו זה מצד העשירות, וא"כ אין עשייתו מצד שלמד מהנכרים, שאף להגר"א מותר בכה"ג. ונמצא שלהגר"א הוא רק ספק שמא יש לאסור באם עשייתו הוא רק משום שלמד מהנכרים. ולכן כיון שלהרמ"א ודאי ליכא איסור, ולהגר"א הוא רק ספק, אין לאסור בעצם. ומה שמברין כל שבעה, הטעם פשוט דימים אלו שחייבין לנחמו הוי הבאת המנות מענין התחומין ולא ענין שאילת שלום ושמחה. והנימוק"י אדרבה הא אסר הבאת מנות אלו בשבת מצד שהוא מדברי אבלות שבפרהסיא, משום דהבאת מנות אלו מראין סימני אבלות היפוך ענין שלום ושמחה, והתיר הב"י משום דעכ"פ לא מינכר כ"כ ומשום דלאחרים אין לאסור. ול"ד

בנידו"ד. דהא מבואר בירושלמי שעל שכיניו של אבל מומלת החובה לספק כל צרכיו בתוך ימי אבלו, ואם לא יביאו לו משלהם, ממה יאכל. זאת ועוד שרבה ורב יוסף הוו מחלפי סעודתייהו, ואפילו בסעודה ראשונה, ואין על זה שם מנות כמושמעותם בפורים. ולא זכר הרב חלקת יעקב דברי הנמוק"י המפורשים, והביאם ב"י, שבשבת אסור להברות משום דהוי מילתא דפרהסיא. כיע"ש. ולא תפס משום מנות וכדומה. ודו"ק.

ומה שכתב שב"י אע"פ שהיה ספרדי ואיבא דברי ר' ירוחם בשולחננו. נלענ"ד שכבר הביא בשו"ע בסי' שפ (סעיף ה) שעל שכיניו לדאוג שלא יזדקק האבל למאומה באופן שיצטרך לעשות מלאכה. כיע"ש. וממילא שמעינן שעליהם להברותו כל שבעה. וכבר הרגיש הרב חלקת יעקב בזאת וכתב שמסתמא מנהג הספרדים מבוסס ע"ד השו"ע. ע"ש.

מחלוקת אם יש חוקות הגויים בדבר
ומה שכתב בהמשך דבריו שגם יש בזה האיסור להתחקות לעכו"ם, ואף אם היה לפעמים גם מנהג ישראל, אבל כשנעשה אחר כך לעכו"ם אסור. והביא ראייה ממצבה המבואר ברש"י על התורה על הפסוק לא תקים לך מצבה. וז"ל רש"י ואף על פי שהיתה אהובה לו בימי האבות עכשיו שנראה שמפני שעשאוה חק לעכו"ם וכו'. ועוד הביא ראייה מדברי הריב"ש (סי' קסח) שכתב לענין המנהג לצאת לבית החיים בוקר כל שבעה כל מחויב אבלות כמנהג הישמעלים. וכתב הריב"ש להתיר, שאין לבטל מנהגם כיון שהוא לכבוד המת. שהרי אפילו להלין את מתו שאסור מן התורה, מותר מפני כבוד המת. ואם מפני שעושין כן הישמעאלים, אין זה חוקה שיהא משום ובחוקותיהם לא תלכו. כבעבודה זרה (ס' א) ששורפין על המלכים, ומפרש התם דשריפה לאו חוקה אלא חשיבותא. שאם באנו לומר כן אף ההספד אסור מפני שגם

שלפנינו מלעשות שאפשר היה להם טעם בזה שאולי שייך גם לנו אף שלא ידוע לנו. אבל לשלח בחזרה אין צריך מאחר שלא ידוע לנו טעם לאסור ואין בזה משום מסייע ידי עוברי עברה כיון שלא ברור לנו. עכ"ד.

הכרעת ההלכה

ומבואר מכלל דבריו שמנהג הספרדים, אלו שנהגו כן עד היום, יסודתו על הררי קודש בדברי הירושלמי והראשונים כמלאכים. וקהילות האשכנזים שלא נהגו בזה, אפשר שכיוון שלא היו מברין אלא בביצים ותו לא, לא נמשך המנהג להברות כל שבעה. וכמו שכתב הבאר היטב (י"ד סי' שעה בסוף). ע"ש. ובמקומות שנהגו לשלוח מנות ומיני מטעמים לבית האבל, לא משום מנהג ברור שבידם, אלא מתוך עשירות שנתעשרו חזרו לעשות כן, ולא משום שלמדו כן מהנוכרים. ואף על פי שלא ידוע לנו טעם שפסקו להברות כל שבעה בקהילות אלו, אין לשנות מנהגם, ונהרא נהרא ופשטיה.

להכאת מנות אחר השבעה בכל שנת האבל שאסור, דמנות דאח"כ אינם כבר ענין תנחומין אלא ענין שאילת שלום. אבל בתוך השבעה הוא אדרבה ענין אבלות שהוא לתנחומין ואין בזה ענין שאילת שלום, ולכן אין לאסור מצד זה אף שכבר הרבה מאות שנים שלא נהגו בזה. ואין חילוק לפ"ז בין מיני מאכל פשוטים למיני פירות וממתקים, כדאיתא שם בטור וש"ע (י"ד סי' שעה, ט) שהיו מקומות שהיו מברין בבשר ויין ומיני מטעמים. ובהגמ"י הובא בב"י סובר דלא סגי בלא בשר ויין. וברש"י שבת (דף ק"ז) הובא בב"ח פ"י צוורניתא מטעמים שמאכילין את האבל, הרי מפורש שהיו מאכילין גם מיני מטעמים. ול"ד להא שאסור לשלח לאבל בפורים לקיים מצות שלוח מנות, שמנות דמקיימין מצות פורים הם מנות של שמחה, שזה ודאי אסור אף בתוך שבעה מכ"ש. אבל לשלח מנות בעלמא לאבל בתוך ז', שהוא ענין תנחומין אין זה שאילת שלום. אבל למעשה ודאי אין לעשות דבר שפסקו הדורות

יא. מוזמנים בסעודת הבראה בין בשלושה ובין בעשרה, והאבלים מצטרפים בין למנין שלושה ובין למנין עשרה. ויש מקומות שנהגו לצרף את האבל רק לשלושה, ויש שמצרפין אותו רק לעשרה, ויש שנהגו שלא לצרפם כלל, ואם יש בידם מנהג ידוע, יעשו כמנהגם.

וכ"נ מדברי הגהות אשרי (כתובות פרק א סי' יד) שכתבו בשם מהרי"ח שהיו מברין אותו משל אחרים והיו מברכין הקל הגדול וכו'. אבל להצטרף לשלושה או לעשרה מצטרפים לזמן בשם. וכן בברכת המזון, שברכת אבלים בעשרה ואבלים מן המנין. מכלל דפחות מעשרה אין לברך אפילו ברכת אבלים שבברכת המזון. עכ"ל. ומיהו אע"פי שבמרדכי (מו"ק סי' תתקכח) הביא פלוגתא בזה, אם ברכת המזון דאבל בעי עשרה אי לא נוכחו שכתבו התוס' כתובות ה, ב ד"ה 'כי תניא'. ע"ש. כ"ע"ש. מ"מ דברי מהרי"ח ברורים שאבל מצטרף לברכת הזימון בכל אופן^[פד].

והרא"ש בכתובות (פרק א סי' יד) כתב ברכת אבלים בעשרה כל שבעה, ואין אבלים מן המנין, והוא שבאו פנים חדשות. מאי ברכת אבלים, ברכת רחבה. כתב רב פלמו ז"ל האידנא לית לן שורה ולא ברכת רחבה, אלא מברכין אחר הזימון דיין אמת שופט צדק ואמת וכו', ואין אומר נברך מנחם אבלים. ע"כ. ומשמע שבהעדר ברכת רחבה, אבלים מן המנין לברכת זימון. וכן הביא הטור (י"ד סי' שעט) בשם גאון. כ"ע"ש.

וכ"ד רש"י בספר האורה (חלק ב אות ה) וז"ל: וששאלתם אם האבלים מן המנין הוא לא פירש שאלתו אכן אם לענין עשרה או לקדושה ולתפילה הוא שואל אם מן המנין

דעות הראשונים בצירוף האבל לזימון ולמנין כתב המרדכי (מו"ק סי' תתקכח) גם נראה שאבל מצטרף לתפילה ולזימון בין לעשרה ובין לשלושה. והא דקאמר בפ"ק דמגילה א"ר יוחנן אין אבלים מן המנין, מוקי לה בברכת רחבה, שהיו מברין את האבל ברחובה של עיר בשום מביה"ק ואומרים כמה ברכות, וצריך עשרה, ובאותם עשרה אין אבלים מן המנין. גם בסעודה ראשונה, שאסור לאכול משלו, אין מצרפין לעשרה. ע"כ.

ותמה ב"י (פ' שעט) על דבריו וכתב ואיני יודע מה ענין שאסור לאכול משלו לשלא יצטרף לעשרה. ע"כ. ובדרכי משה (אות ג) כתב ליישב שקושיא ליכא. שכל סעודה שהיא באה משום אבלות, אינו מצטרף, מידי דהוה אברכת רחבה או ברכת שורה. עכ"ד. וצ"ע שכן במרדכי כתב שלעשרה דווקא אינו מצטרף באותה סעודה ראשונה, ומשמע שלשלושה האבל מן המנין, ומאי שנא.

ובכ"ז אופן כדברי המרדכי שהאבל מצטרף נראה מדברי הרמב"ן בתורת האדם והביאו ב"י (שם) בזה"ל: כתוב בתורת האדם כלשון הזה, וגאון אחר אמר ברכת אבלים בין ביחיד בין בשלושה בין בעשרה, ואבל מן המנין. ושארנו חכמים (כתובות ה, ב) אין אבלים מן המנין, בברכת רחבה ובשורה. והאידנא לית לן לא ברכת רחבה ולא ברכת שורה אלא אחר הטוב והמטיב דיין אמת וכו'. ע"כ.

בן חיים

[פד] נראה כונת מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה דמשמע מדברי מהרי"ח דאף בסעודת הבראה מצטרף, וכקושיית הבי"ד לעיל, וכ"נ דעת רש"י וראב"י (אף שכתב ואפילו ביום ראשון נראה דכוונתו אף לסעודה ראשונה) ואור זרוע לקמן. וכן כתב להדיא מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה לקמן. המניה.

אין האבל מצטרף בברכת המזון. וכן כתב הרוקח (סי' ש"ז) דכשמברכין ברכת המזון בשעת הבראתו, אין האבלים מן המנין, כדאמרינן בפ"א דכתובות. ור"ל דאמרינן התם (ה. ט) דבברכת רחבה אין אבלים מן המנין. ופירש רש"י שם דהיינו כשמברין את האבל סעודה ראשונה משל אחרים, כדאמרינן במו"ק היו מברין אותו ברחבה כו'. משמע להו דהוא הדין האידנא דליכא רחבה, מ"מ בסעודת הבראה תליא מילתא. ואע"פ שהתוס' כתבו במגילה (כג. ט) דבברכת המזון האבל מצטרף, אפשר דמודה בסעודה ראשונה דהבראה, ולא מיירי אלא בשאר אבילות. עכ"ל הש"ך.

סיעת הראשונים הסוברים שמצטרף אף בסעודת הבראה
ולכאורה מה שמפרש בדעת רש"י דס"ל שאין אבלים מן המנין בברהמ"ז בסעודת הבראה, אינו מוכרח די הצורך. שכבר כתבו התוס' שמה שאמרו אבלים מן המנין, היינו להצטרף לזימון לומר נברך שאכלנו משלו. אבל ברכת אבלים שאומרים בברכת המזון, קאמר רבי יוחנן שאין אבלים מן המנין. ולכן צריך לפרש כי תניא היא בברכת המזון, היינו ברכת אבלים שבברכת המזון. ע"כ. ע"ש.

ובשיטמ"ק לכתובות הנ"ל כתב וז"ל: וז"ל הרמב"ן ז"ל בברכת המזון פירש"י ז"ל להצטרף לג' לזמן עליו. ויש לתמוה מאי קמ"ל, וכי כל השנה נמי אינו חייב לברך כן. וראיתי למקצת גאונים ז"ל שאומרים נברך מנחם אבלים שאכלנו משלו, ולפי שהוא מתנחם הייתי אומר שצריך ג' חוץ ממנו. ובמקצת תשובות אמרו שהוא טעות. וכן נמי משמע בברכות שאין מוסיפין בה כלום אלא בהטוב והמטיב שאומר אל אמת דיין אמת כו' ושמא מפני תוספת זה הייתי סבור שאין אבל מן המנין. ע"כ.

הוא ששינוי בכתובות חתנים ואבלים מן המנין ואוקימנא כי תניא ההוא לברכת המזון. וברכת רחבה אין לנו עכשיו, ובההוא וודאי אין אבלים מן המנין. ומסקנא דשמעתתא דמילתיה דרבי יוחנן בברכת רחבה קאמר לה. עכ"ל. וכ"כ הראב"ה (הלך ג הלכות אבל סי' תתמא) ובברכת המזון אבלים מן המנין, ואפילו ביום ראשון. אבל ברחבה לא. ע"כ.

וב"כ האור זרוע (הלך ב הלכות אבילות סי' תכט) שכתוב בתשובות אין אבל במנין עשרה ביום ראשון, שעיקר אבילות אינו אלא יום ראשון דכתיב ואחריתה כיום מר. אבל מיכן ואילך מונין אותו למנין עשרה להתפלל עמו. וכן הורה ה"ר יקותיאל זצ"ל. עכ"ל התשובות. ודחה שנראה שגם ביום ראשון מונין אותו למנין עשרה, מההיא דפ"ק דכתובות (ה. ט) חתנים מן המנין ואין אבלים מן המנין. מיתיבי חתנים ואבלים מן המנין. כי תניא היא בברכת המזון. ופירש רבינו שלמה, להצטרף לזימון. וכי קאמר ר"י בשורה. ומדמצטרף לזימון, שמע מינה מצטרף נמי לתפילה, דאבל חייב בכל מצות האמורות בתורה לכד מהלכות אבל. ומאחר שחייב בהן ודאי מצטרף ומוציא אחרים. ועוד הביא ראייה ממה שאמרו בפרק מי שמתו ופרק אלו מגלחין מי שמתו מוטל לפניו אינו מברך ואינו מזמן וכו' עד ופטור מק"ש ומן התפילה. אבל נקבר מתו, שכבר נתחייב בברהמ"ז ובתפילה, ודאי מצטרף ומוציא. הלכך אבל מצטרף למנין עשרה ביום ראשון כשמתפללים עמו. עכ"ד. וע"ע שם (סי' תמט) שהביא שנית ראיות אלו.

דעת הש"ך שאינו מצטרף בסעודת ההבראה
וב"פ השו"ע (סי' שט"ז, ט) אבל מצטרף לתפילה ולזימון. בין לשלשה בין לעשרה. עכ"ל. כל קבל דנא בש"ך (סי' שט"ז, ט) כתב שמדברי המרדכי נראה דסעודה ראשונה שמברין את האבל, שאסור לאוכלה משלו,

דבריהם משמע שאפילו בסעודה ראשונה מצטרף.

מחלוקת בדעת המרדכי

ובדגול^א מרבבה על אתר כתב לדחות דברי הש"ך. שבמרדכי לא אמר אלא שאינו מצטרף לעשרה, וכן יש לפרש דברי הרוקח. ולכן תמהני על הש"ך שקיצר בלשונו. ובפרט שכבר הקשה ב"י ע"ד מרדכי. ורמ"א אף שבד"מ הליץ בעד המרדכי, מ"מ השמיט מאן דעתו. ולכן פשוט שעכ"פ לזימון של שלושה מצטרף. ע"כ.

והגאון רבי יוסף שאול נתנזון בהגהות יד שאול על יו"ד (סי' שפ"ט) ציין למחלוקת הש"ך והדגמ"ר וכתב שלפי מעמו של הפני יהושע (כתובות ח, ב) שחתנים מן המנין ואין אבלים מן המנין משום דכל בי עשרה שכינתא שריא, ואין שכינה במקום עצבות, י"ל שדווקא לעשרה אבל לא בשלושה. ומה שמקשה התם שברכה בשורה מי איכא. ותימה שר"י בעשרה קאמר. וי"ל דלעשרה דווקא אינו מצטרף, אבל לשלושה מצטרף. ולדברי הדגמ"ר י"ל שלעשרה אינו מצטרף, הא לשלושה מצטרף. והיא קושיא גדולה למעיין היטב. ונלפענ"ד להפך. שבאמת עשרה קיל לכמה דברים מפי משלושה, ולעשרה עושים סניף, ועיין באו"ח סי' נה וסי' קצט. והמרדכי תפס להיפך, שאף לעשרה אינו מצטרף, וכש"כ לשלושה. ע"כ. ומבוארים דברי הש"ך שהמרדכי אף לעשרה קאמר. וכוותיה פסק בחכמת אדם (סי' קסג אות כ"א).

ותבט עיני בשו"ת פעולת צדיק (חלק ב סי' קפ"ט) שלאחר שהביא דברי הש"ך הנ"ל הקשה דמאי שנא מתפילה דקי"ל דאבל מצטרף למנין, ובסי' שפד סעיף ד נשנה דבר זה בהג"ה. וכתב הלבוש טעמא כיון דחייב

וב"כ בשטמ"ק הנ"ל בשם הרא"ה. והוכיח מדמשני אליבא דר"י כי תניא ההיא בברכהמ"ז, ולא אליבא דרב, מוכח שרב ס"ל שאינן מצטרפים לברכהמ"ז. ולית הלכתא כרב אלא כרבי יוחנן ומצטרף. ע"כ. ע"ש. וכ"כ הריטב"א. והוכיח מהא דברכות מי שמתו מוטל לפניו וכו' ואין מזמנים עליו וכו'. שמשמע מי שמתו מוטל לפניו. הא קבר את מתו, מזמנים עליו. ע"כ. ועל הכל יש להוסיף דברי רש"י בספר האורה (חלק ב סי' ח הנ"ל) שמצטרף. כיע"ש.

וכן ראיתי בפני יהושע (כתובות ח, ב) שהביא מדברי רב עמרם גאון שהזכיר הטור וב"י שבברכהמ"ז אומרים ברוך מנחם אבלים וכו'. והייתי אומר שמשום שמתנחם אינו מצטרף. ועוד י"ל שזימנין כל השלושה אבלים ואין להם מנחם. וכבר כתב מורי זקני בעל מגיני שלמה שכיוון שמצטרפים האבל לברכת הזימון, אין סברא לומר שס"ל לר"י שבברכה שבאותו זימון בעינין שייצטרף עמם אחד מן השוק וזה ברור. ודברי התוס' בזה צ"ע. ע"כ.

דחיית דברי הש"ך

הן אמת שדברי הש"ך מוצאם מדברי הדרכי משה (סי' שפ"ט אות א) שביאר דעת המרדכי שכל סעודה שהיא משום אבלות אין האבל מצטרף, מידי דהוה אברכת רחבה. כיע"ש. אך גם זאת צ"ע. שכפי פשט דברי המרדכי לעשרה אינו מצטרף, אבל לשלושה לא אמר, ומשמע שמצטרף.

ומה שכתב בשם התוס' מגילה (כג, ב ד"ה זאמר ר' יצחק) ז"ל תוס' שם: פירש ר"י דלא מיירי בברכת המזון, שהרי לא היתה ברחוב העיר, כדפירש פרק קמא דכתובות (דף ח, ב ושם) אלא מיירי בברכות שהיו אומרים ברחוב העיר במעמדות שהיו עושים לנחם אבלים. אבל בשל ברכת המזון סגי בשלושה, והוא עצמו מצטרף, כדפירש הטעם שם. עכ"ל. וממרוצת

שפסקו מבוסס בודאי ע"ד הש"ך ביו"ד (סי' שעט ס"ק ו) בשם המרדכי והרוקח (סי' שיג). ואפשר שגם תוס' (מגילה כג. ב) מסכימים שלסעודה ראשונה אינו מצטרף. ואמנם הרגמ"ר חולק בזה וס"ל שמצטרף האבל לזימון בשלושה. כיע"ש. אבל לא מובן לפענ"ד מהו ההפרש בין צירוף לעשרה לבין צירוף לשלשה. וממנ"פ אם אנו מקבלים טענתו של הב"י בטור דמה ענין זה למה שאסור לאכול משלו, צריך להיות הדין שגם לעשרה יצרפו אותו, וכדכתיב בב"י בלשון דמה ענין שאסור לאכול משלו לשלש אצל יצטרף לעשרה. ואם אנו מקבלים בזה הסברו של הד"מ שם בס"ק ג שמושיב על קושיית הב"י וכותב דאינו יודע מה קשיא ליה דודאי טעמו של המרדכי דכל סעודה שהיא באה משום אבילות אינו מצטרף מידי דהוי אברכת שורה או ברכת רחבה ע"ש, א"כ מה"ט ראוי שלא יצטרף גם לשלשה, דמאי שנא. וזוהו שהשמיט הרמ"א במפה ממ"ש בד"מ אין עוד הכרע שחזר בו ממ"ש שם, כיעויין בשדי חמד (כללי הפוסקים סי' יד אות ה). וכמו"כ אין הכרע שאנו האשכנזים לא קבלנו עלינו דעת הרמ"א בד"מ אע"פ שלא הובאה בהנהגה, כיעו"ש בשד"ח אות יח עיי"ש. ובהגהות יד שאול מבאר דעת המרדכי שאפילו לעשרה אינו מצטרף. וכש"כ לשלושה. והלום ראיתי גם זאת בספר תורת חיים (ספר) על או"ח בס"י תקנב ס"ק ט שכותב שנשאל בסעודת הבראה ל"ע אם מזמנים. וזאת אשר השיב, דכיון דמבואר ביו"ד שע"ח סעיף ה דעיקר הסעודה יהיה ביצה או עדשים, כמו באו"ח שם סעיף ה. וגם מבואר שם סעיף י דאין לאכול כל כך בני אדם שיתחלקו לבי מקומות שלא יהיה כסעודת מרעים. וא"כ אם כאן (בסי' תקנב) משום ישב בדר וידום לא ישבו ג' יחד, ק"ו התם שאין דעתן לקבוע, ואם ישבו ג' יחד ג"כ לא יזמנו כמו כאן (בסי' תקנב) דלא חשוב קביעות. ע"כ. ומבואר שם"ל שאין לזמן כלל הבראה.

הוא להתפלל מצטרף למנין. הכא נמי כיון דחייב בברהמ"ז מצטרף למנין. וכן מוכח מההיא דסי' שמה שכתב דאונן קודם שנקבר המת אין מברכין עליו ואין מזמנין עליו וכו'. משמע דאחר קבורה מזמנין עליו. ודו"ק. ובדגמ"ר סי' שעט כתב דדוקא לג' אבל ל"י אין מצרפין אותו ע"ש וכ"כ פ"ת. אמר הכותב לא ראינו שמצרפין רק לשלושה, אלא מצרפין אותו בין לשלושה בין לעשרה וכפי הכרעת המחבר. עכ"ל הרב פעולת צדיק.

וכ"כ בשו"ג (סי' שעט אות ה) ושכ"ד הטור בשם רב עמרם גאון והסכים עמו. ע"ש. וכן ראיתי בשם שו"ת חמד משה (סי' יג ואמ"א לעין בדב"ק) שאבלים שאכלו יחד חייבים בזימון, ואפילו בסעודת ההבראה. ע"כ. ושכן העלה שנית בספרו תרשיש שוהם (סי' ג). ע"ש.

ואע"פ שמהריק"ש בהגהותיו לסי' שעט כתב שכתבו הפוסקים שלא מצטרף האבל לעשרה, והרב ז"ל לא דייק בדבריהם, ולהם שומעים. ומ"מ מצטרף לשלושה. ע"כ. ע"ש. וכן בספר נהר מצרים כתב (ענין הבראה אות ט) שמנהג מצרים שאין אוכל עם האבלים אלא שמש הח"ק אם הם שניים. ואם האבל הוא יחיד, אוכלים עמו שני שמישים כדי שיברכו ברכת המזון בזימון, ולא זולתם כו"ע. ע"כ. והוא כדברי מהריק"ש. מ"מ נראית דעת מר"ן מוכרעת שמצטרף בין לשלושה בין לעשרה, שרבים הראשונים העומדים בשיטה זאת.

אבל אינו מצטרף לזימון בסעודת ההבראה - שו"ת ציץ אליעזר

ובחופשי עוד דברי הפוסקים מצאתי להגאון בעל ציץ אליעזר זצ"ל שכתב (חלק יא סי' עא) אודות זימון בסעודת הבראה. לפי דעתי אין לסטות מפסק החכמת אדם שפוסק בס"י קסג סעיף כא דבסעודת הבראה אין האבל מצטרף בבהמ"ז. ולא עוד אלא שיש להשתדל שבכלל לא יזמנו בסעודה זאת.

שאלת זימון. וכמו"כ אם הצירוף להזימון הוא ביחד עם האבלים, יש למנוע מלזמון וכנ"ל בראשית דברי. אך אם קורה שרוצים בדוקא לצרפם לזימון ולזמן, אין למחות בחזקת היד מכיון שיש להם ג"כ על מי שיסמוכו. עכת"ד. ע"ש.

דחיית דברי הציץ אליעזר וראיותיו
 ויד הדוחה נמויה לדחות כל הראיות הנ"ל אחת לאחת. כי מה שכתב שאין הכרע לומר שחזר בו הרמ"א ממה שכתב בד"מ, וסמך ע"ד השדי חמד בכללי הפוסקים, הנה המעיין בשדי חמד (כללי הפוסקים סי' יד אות ה) ישר יחזו פנימו שיש אומרים שמה שהשמיט מספר המפה, אע"פי שהביאו בד"מ, הוא לאות שחזר בו. וי"א שלא חזר בו. ומכלל ספק לא יצא. ואי אפשר לתת בזה כלל מוחלט. אלא הכל כפי העניין. ע"כ. ושם אות יח הביא דמספקא ליה להרב זכור לאברהם (אה"ע סי' יא) אם האשכנזים קבלו עליהם הוראות הרמ"א במה שכתב בהגה או גם מה שכתב בד"מ. כיע"ש. וכפי זה דעת לנכון נקל לדחות מתרי ספיקי. דשמא חזר בו וע"כ השמיט הדין בהגהותיו. ואת"ל שלא חזר בו, שמא לא קבלו אלא מה שפסק בהגהות, ולא מה שכתב בד"מ והשמיט בשו"ע. ותקפים דברי הדגמ"ר שמה שהשמיט הרמ"א דין זה הוא משום דלא ס"ל. וגם הגאון בעל הגהות יד שאול לא התפלמס עמו בזה. ומה גם למה שכתב השדי חמד שאי אפשר לתת כלל בזה והכל כפי העניין. שאני אומר שבד"מ לא בא כי אם לסלק קושיית ב"י מדרך המרדכי. זאת ועוד שדברי המרדכי עצמם במחלוקת שנויים. אם דעתו שאינו מצטרף לשלושה או לעשרה דווקא.

ומה שהביא מהירושלמי דמו"ק (פרק ג, ב) וז"ל: וכן נראה לי שאין לאכול עמו רוב עם עד שיתחלקו לשני מקומות. ולא מברין אלא קרוביו של מת. הוות מגורותיה

ולכאורה על הראיה מההיא דסי' שענה סעיף י דאין לאכול עם האבל כ"כ בני אדם שיתחלקו לשני מקומות, יש להשיב ולומר דאדרבא משם ראייה להיפך דכן עושין זימון. דהא נאסר רק שלא יאכלו כ"כ בני אדם עד שיצטרכו להתחלק לשני מקומות. הא שלא בכדי שיתחלקו מותר, וג' בני אדם הרי בודאי אינם בכדי שיתחלקו. ובאמת ראיתי להגרש"ק ז"ל בקנאת סופרים (מוכא בספר כורת הברית סי' רסח ס"ק טו) שכותב שיש מזה להשיב על דעתו שם דאין לזמן לכתחילה, דהא משמע דאין לאכול כ"כ שיתחלקו לשני מקומות, משמע דבשלושה רשאי, אלא שדוחה די"ל דשם מיירי במברין בבשר ויין שאין בו זימון. ע"ש. ואולם יש ליישב דכוונת התורת חיים היא המכיון דחזינן שיש כאן דין שלא לעשות סעודת זאת כסעודת מריעות, והעיקר צריך שתבליט בסעודה זאת מאכל ביצים או עדשים, א"כ ההבלטה באכילה זאת היא הישב בדר וידום של האבל, או האבלים כל אחד בתוכיותו, והמסובבים אותו נחשבים כמפלים לו גם אם משתתפים באכילה, ואינם נחשבים כקובעים עצמם לכך בשביל עצמם, ולכן נחשב כל אחד כיחיד בפני עצמו, ולא חשוב קביעות כדי לצרפן זל"ז ולחייבם בזימון. אלא שלמעשה אם אכלו בזימון קשה לפוטרום לגמרי מזימון כשיש ג' מבלעדי האבלים. דהא מאידך הרי ישנם הרבה מהפוסקים שסוברים שיש לזמן אפילו לכתחילה ולצרף גם האבל לג' או לעשרה (יעיין מ"ש בזה גם בספר שבט מיהודה על יוד למהר"י עיי"אש ז"ל. וספר מסגרת השלחן על יוד ע"ש. ומ"ש שם שכן משמע גם מהרמב"ן בתה"א להרמב"ן ז"ל דלעולם האבל מצטרף אפילו בברהמ"ז דסעודת הבראה. אין הוכחה מפורשת לכך מדברי הרמב"ן שם, ואפשר לדחות כפי שדוחה הש"ך שם שאין הוכחה מהתוס' במגילה, משום שאפשר דמודה בסעודה ראשונה דהבראה ולא מיירי אלא בשאר אבילות. וז"ל בכנאת גם בהרמב"ן בתה"א כיעו"ש). אבל לכתחילה בודאי יש להשתדל שלא יצטרפו איתם אחרים באכילה, כדי שלא תתעורר

ומה שהביא הציץ אליעזר בשם הגאון ויתבין פלגא מן לגיו ופלגא מן לבר. אמרין לון יעלון פלגא יומא דין ופלגא למחר. עכ"ל. והביאו הראב"ה (חלק ג הלכות אבל סי' תתמא) וכתב שג"ל שאין לאכול עם האבל רוב עם עד שיתחלקו לשני מקומות. ע"ש. וכ"כ בהגה"מ (פרק יג האבל אות ב) בשמו. ע"ש. ובידי משה וקרנן העדה על הירושלמי הג"ל פרשוהו שאין כולם יכולים להיכנס לתוך בית האבל, אלא חלקם רואים אותו מבחוץ. שאין בזה משום הבראה עד שיהיו כולם בתוך ביתו. כיע"ש.

זעירא וקריבוי בעו למיעל לגביה, מהו דיעלון ויתבין פלגא מן לגיו ופלגא מן לבר. אמרין לון יעלון פלגא יומא דין ופלגא למחר. עכ"ל. והביאו הראב"ה (חלק ג הלכות אבל סי' תתמא) וכתב שג"ל שאין לאכול עם האבל רוב עם עד שיתחלקו לשני מקומות. ע"ש. וכ"כ בהגה"מ (פרק יג האבל אות ב) בשמו. ע"ש. ובידי משה וקרנן העדה על הירושלמי הג"ל פרשוהו שאין כולם יכולים להיכנס לתוך בית האבל, אלא חלקם רואים אותו מבחוץ. שאין בזה משום הבראה עד שיהיו כולם בתוך ביתו. כיע"ש.

ולפום ריהמא נראה מהירושלמי שלולא ביתו של אבל שהוא צר מלהכילם, לית לן בה. ויכנסו כולם להברותו, ואין בכך כלום, יהיו כמה שיהיו. וכן נראה מדברי הראב"ה שלא יתחלקו לשתי מקומות. ולא ידעתי איך הגיעו לומר שלא יתחלקו לשתי מקומות לזימון. ומכש"כ להבין ממנו שאין לזמן לכתחילה. והגם שבעל הדברים הוא הגאון מהרש"ק, הנה גברא רבא חזינא ראייה לא חזינא. שמלבד מה שהרגיש הגאון הג"ל שעכ"פ בשלושה שרי שאין מתחלקים, י"ל עוד שגם בעשרה אין מתחלקים. וכדתנן בברכות (ג. ב.) «שלושה שאכלו כאחת אינן רשאים ליחלק, וכן ארבעה וכן חמשה. ששה נחלקין, עד עשרה. ועשרה אין נחלקין, עד עשרים. ע"כ. ומה שכתב המהרש"ק דמיירי באכלו בשר וכו'. כיע"ש. והרי מוסכם מהפוסקים שעיקר ההבראה בלחם. וכמו שלומדים מקרא דיוחזקאל ולחם אנשים לא תאכל. וצ"ע.

ובכ"ז אופן מסיים הציץ אליעזר שאם רצו בכ"ז לזמן אין מוחזין בידם בחזקה. כיוון שפוסקים רבים ס"ל שמצטרף האבל בין לשלושה ובין לעשרה. כיע"ש. וראה להרדב"ז (פרק יג מאבלות הלכה ט) שמנהג העולם דלא כהירושלמי, שהם מכוונים לכבד את החיים ואת המתים. ע"כ. ובשו"ת דברי חכמים (או"ח סי' יד) שדברי הרדב"ז הם סמוכין רבים למנהגנו (מנהג תימן) המשתלשל מדורי דורות ואין פוצה פה ומצפצף. ע"כ.

הכרעת ההלכה

קנצי למילין שדעת רוב ככל הראשונים שהאבל מצטרף לזימון בסעודת הבראה, בין בשלושה ובין בעשרה, וכך דעת מר"ן השו"ע, וכן ראוי לנהוג זולת במקום שיש מנהג אחר לצרפו רק לשלושה או רק לעשרה, שאז יעשו כמנהגם.

פרק ה

ברכת המזון בבית האבל

א. נהגו לומר בנוסח הזימון נברך מנחם אבלים שאכלנו משלו. ומזכירים עניין האבלות בברכה שלישית, וחותרם בה בא"י מנחם ציון בבנין בירושלים. ואם חתם מנחם ציון ובונה ירושלים יש לו על מה שיסמוך.

נוסח האבודרהם להתימת ברכת ירושלים באבל ומיהו באבודרהם הנוסח הוא: בברכה ג' כשיגיע עד כמהרה תחזירנה למקומה אומר ונחם ה' אלקיני את אבלי ציון ואת אבלי ירושלים ואת האבלים המתאבלים באבל זה. נחמם מאבלם ושמחם מייגונם, ככתוב כאיש אשר אמו תנחמנו כן אנכי אנחמכם ובירושלים תנוחמו. בא"י מנחם לב האבלים. ובסדר רב עמרם חותרם בה מנחם אבלים ובונה ירושלים. וקשיא לי לדבריו דהוי חותרם בשנים ולכן חתימה ראשונה עיקר. ע"ל.

ולכאורה נוסח האבודרהם הוא נוסח ברכת רחבה. וכפי שהביאה הכלבו (פ"י קסו) וז"ל: ברוך אתה ה' דיין הרחמים, שופט אמונות, שדננו דין אמת. הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט, אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא, צדיק אתה ה' וישר משפטיך, צדיק ה' בכל דרכיו וחסידי בכל מעשיו, ואתה עתיד לנחם את ירושלים ואת אבליה, דכתיב (ישעיה סו, יג) כאיש אשר אמו תנחמנו כן אנכי אנחמכם ובירושלים תנוחמו. ברוך אתה ה' מנחם לב אבלים. ע"כ. וכבר כתבו הגאונים שהאידנא אין לנו ברכת רחבה, ומה שמברכים ומזכירים עניין ניהום האבל בברכהמ"ז לאו משום ברכת רחבה נגעו בה, ולא באה במקומה. ובאמת הנוסח בכלבו (שם)

מחלוקת ראשונים בנוסח הזימון בבית האבל כתב הרא"ש בכתובות (פרק א ס"ד) בשם רב פלמו ז"ל דהאידנא לית לן שורה, ולא ברכת רחבה, אלא ממברכין אחר הזימון דיין אמת שופט צדק ואמת וכו'. ואין אומר נברך מנחם אבלים. ע"כ. אבל בסדר רב עמרם גאון (ברכת המזון לאבל) כתב שנוסח הזימון הוא נברך מנחם אבלים שאכלנו משלו. ע"ש.

וכ"כ האבודרהם (ברכת המזון לאבל) וז"ל: כל ז' ימי אבלות נהגו להוסיף בברכת המזון מענין האבלים. ומתחיל ואומר נברך מנחם אבלים שאכלנו משלו. ועונין השומעין ברוך מנחם אבלים שאכלנו משלו. וכן הסכים הרמב"ן. והביאו הטור (י"ד ס"י שעט). ע"ש.

נוסח חתימת ברכת ירושלים באבל ובענין נוסח ברכה שלישית זה נוסח רב עמרם גאון בסידור שלו: נחם ה' אלקיני את המתאבלים, את אבלי ירושלים, ואת האבלים באבל הזה. נחמם מאבלם, שמחם מייגונם, כאמור כאיש אשר אמו תנחמנו כן אנכי אנחמכם ובירושלים תנוחמו. בא"י מנחם אבלים ובונה ירושלים. ע"כ. וכ"כ הטור וז"ל: עוד מדכר מלתא דאבלים בבונה ירושלים, ומסיים בה מנחם אבלים ובונה ירושלים. ע"כ.

בברכה שלישית בברכת המזון של אבלים היא מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים. כיע"ש.

דחיית הב"י לנוסח רב עמרם גאון

איברא שנוסח רב עמרם גאון והמור בחתימת ברכה שלישית בא"י מנחם אבלים ובונה ירושלים, דחאה הב"י (י"ד שע"ט, ט) כשם שדחאה באבודרהם משום שאין חותמים בשתיים וכמו שאמרו בברכות (מ"ט, ט). ויותר נכון לחתום ברוך אתה ה' מנחם ציון בבנין ירושלים. כיע"ש. וכ"כ רב עמרם גאון^(פ"ה) (פ"ד חג השבועות) שאמר רב נטרונאי גאון ז"ל בלילי ימים טובים שחותמין ברוך אתה ה' פורס סוכת שלום עלינו ועל עמו ישראל מנחם ציון ובונה ירושלים, אסור לחתום כך. שכך אחז"ל רבי אומר אין חותמין בשתיים. ע"כ.

דחיית דברי הב"י מדברי הראשונים בברכת בונה ירושלים בשבת

אלא שמצאתי בראב"ה (חלק א מסכת ברכות סי' קכ"ט) שבשבת חותם בברכה שלישית בא"י מנחם ציון ובונה ירושלים, ואומר קידוש היום באמצע, כדאמרינן בכל יום ויום תן לו מעין ברכותיו. ע"כ. וכן ראיתי באור זרוע (חלק א הלכות סעודה סי' קצ"ט) וז"ל: פירש רבינו שלמה ובשבת מתחיל בנחמה בלבד. כלומר אינו צריך לא להתחיל ולא לסיים בשל שבת, אלא מתחיל בנחמה ומסיים בנחמה. בנין ירושלים קרי נחמה כל היכי דמתחיל בין רחם בין נחמנו. עכ"ל. ופי' ר"ח בשבת בונה ירושלים בנחמה, ואומר נחמנו ה' א-לקינו ומסיים בנחמה, ונחמנו בתוכה כי אתה בעל הנחמות, ברוך א"י מנחם ציון ובונה ירושלים. ע"כ.

וכ"כ בספר התשב"ץ (סי' שצ"ח) שנהגו לומר בשבת נחמנו עד תחזירנה למקומה, ואומר אבינו רענו ולא מלכנו עד ותבנה ירושלים, ואז אומר רצה והחליצנו ומוסיף מנחם ציון ובונה ירושלים. ע"כ. ומוכח דלא חשו להא דאין חותמים בשתיים. ובשו"ת מהרי"ל החדשות (ט) שזמאן דחתים בתרתי, דתרווייהו חד עניינא כמו מנחם ציון ובונה ירושלים. ע"כ. ומינה דאין בזה חשש חתים בתרתי.

נוסח האבודרהם (מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים)

וכתב האבודרהם (ברכת הלחם, זימון, ברכת המזון) שהחותם מנחם עמו ישראל ובונה ירושלים טועה הוא דהוויא חתימה בשתיים, וק"ל דאין חותמין בשתיים (ברכות מ"ט, א). אבל מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים חדא היא שינחם עמו ע"י הבנין. ויש חותמין מנחם ציון בבנין ירושלים. כלומר מנחם הר הבית בבנין העיר וחדא נמי היא. ע"כ.

וי"ל כמו שכתב הכלבו (סי' מה) לגבי קריאת המגילה שמברך אחריה בא"י הרב את ריבנו והדן את דיננו והנוקם את נקמתינו והנפרע לנו מצרנו והמשלם גמול לכל אויבי נפשינו בא"י האל הנפרע לעמו ישראל מכל צריהם האל המושיע. ואע"ג דאמרינן אין חותמין בשתיים, הני שתיים שייכי אהדרי, ואין תשועה אלא בשתיים, וצריכין אנו להוסיף שבה והודאה לאל על שתייהן, אחד שנפרע לנו מן האויבים, והאחרת גדולה מזו שהושיענו מידם ולא נפקד ממנו איש. דכתיב (אסתר ט, ט) ואיש לא עמד בפניהם. וזהו פלא וגם גדול בלי ספק אין כמוהו שלא נפגע אדם

בן חיים

[פ"ה] ולכאורה יש להקשות, דלכאורה סותר רב עמרם גאון לדברי עצמו דבנוסח ברכת אבלים כתב לחתום "מנחם אבלים ובונה ירושלים" ולא חייש לה משום חתים בתרתי, ויש ליישב בדוחק דמנחם אבלים ובונה ירושלים לא דמי "לפורס סוכת שלום עלינו ועל עמו ישראל מנחם ציון ובונה ירושלים" דפורס סוכת שלום הוי ענין בפני עצמו. אך יותר נראה ד"עמו ישראל" הוא ענין אחד ו"ציון וירושלים" הוא ענין אחר וקרי ליה חתים בתרתי, וא"כ ה"ה הכא ד"מנחם אבלים" הוא ענין אחד ו"בונה ירושלים" הוא ענין אחר. וצ"ע. המגילה.

עמו בבנין ירושלים אלא דמנחם ציון ובונה ירושלים חדא מילתא היא. וכמו שכתב הטור (או"ח סי' קפח) ע"ש.

דעת הב"י - מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים

אך למעשה כתב ב"י שם לגבי חתימת ברכת ירושלים בשבת זו"ל: ונראה לי שמה שתירצו לקושיית רבינו אפרים תירוץ יפה הוא, ומה שהקשה רבינו יונה ממה שאמרו בהביננו וישמחו צדיקים בבנין עירך, יש לומר דאע"פ שאפשר שירמוז לשתיה ברכות מכל מקום פשטא דמילתא לא הוי אלא מעין ברכה אחת. וכיון שהרי"ף והרמב"ם ז"ל (שם ה"ה) הסכימו דחותם עמו ישראל בבנין ירושלים, וגם הרא"ש היה נוהג כן כפי מה שהעיד עליו רבינו, שפיר דמי לנהוג כן. עכ"ד^[פ].

ובכ"ל אופן החותם מנחם ציון ובונה ירושלים שפיר חותם, שלא אמר ב"י אלא שנכון יותר לחתום בבנין ירושלים, ומבואר טעמו משום שכך נהגו עמודי ההוראה, אבל קושטא קאי דכי היכי דמנחם ציון ובונה ירושלים חדא מילתא היא, הכי נמי מנחם ציון ובונה ירושלים חדא מילתא היא.

הכרעת ההלכה

ולענין הלכה כתב השו"ע (י"ד שע"ט, א) זו"ל: יש מוסיפים בברכה שלישית נחם ה' אלהינו את אבלי ירושלים ואת האבלים המתאבלים באבל הזה, נחמם מאבלם ושמחם מיגונם, כאמור: כאיש אשר אמו תנחמנו (ישעיה סו, יג) וכו' בא"י מנחם ציון בבנין ירושלים. ע"כ.

בהם. ע"כ. וכ"כ בית יוסף (או"ח סי' תרצב) בשם אורחות חיים (הל' מגילה אות ו). ע"ש.

וכ"כ ר' אשר ב"ר שאול מלונגיל בספר המנהגות (דף פו, ב) שאם חל יום טוב בשבת מברך מקדש השבת וישראל הזמנים. ונ"ב דלא מקרו שתיים ואמרינן דאין חותמין בשתיים. דהכי קאמר ברוך מקדש השבת והוא מקדשו ולא אנחנו. אבל הזמנים לנותן רשות להקדישם. ולא הזכיר הזמנים לקדשם בכרכה אלא להודיע כי ברשותינו הוא לקבעם. וכן אפרש בואסר לנו את הארוסות והתיר לנו את הנשואות. ע"כ.

קושיא לנוסח מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים

והאמת תורה דרכה שגם נוסח מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים לא פלג

מקושיא. וכמו שכתב הרא"ש (ברכות פרק ז סי' כב) זו"ל: מה שכתב רב אלפס ז"ל שחותם מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים. הקשה עליו רבי אפרים מהא דאמרינן לקמן דאין חותם מושיע בני ישראל ובונה ירושלים לפי שאין חותמים בשתיים ומנחם עמו ובונה הוי נמי שתיים. ויש מתרצים דאם היו אומרים מנחם עמו ובונה ירושלים הוו שתיים, אבל מנחם עמו בבנין ירושלים חדא היא שינחם עמו ע"י הבנין. וה"ר יונה ז"ל היה אומר שגם זה חשוב כשתיים, כמו שמצינו בהביננו (לעיל דף כ"ט, א) שתיקנו וישמחו צדיקים בבנין עירך, שהוא מעין ב' ברכות על הצדיקים ולירושלים. אבל החותם מנחם ציון בבנין ירושלים לא הוה כחותם בשתיים דירושלים וציון חדא הוא. עכ"ל.

הא קמן שדעת ר' יונה שאין חילוק בין מנחם עמו ובונה ירושלים לבין מנחם

בן חיים

[פ] וכן פסק בשו"ע (או"ח קפח, ד) זו"ל: "נוסח ברכה זו פותח בה: רחם ה' אלהינו, או נחמנו ה' אלהינו, וחותם בה: בונה ירושלים או מנחם ציון בבנין ירושלים; ואין לשנות הנוסח משבת לחול, דבין בשבת בין בחול אומר נוסחא אחת". ע"כ. המגיה.

ירושלים, ולא ובונה ירושלים בוא"ו. והשיב לו שאע"פ שהגהתו נכונה, מ"מ נראה שהאומר מנחם ציון ובונה ירושלים לא משתבש, דציון וירושלים חדא מילתא היא. וכן מצאתי בש"ך יו"ד סי' שעט. ע"כ. ובשוריי כנה"ג או"ח (סי' תקנ"ג) כתב ג"כ שאע"פ שיותר נכון לומר מנחם ציון בבנין ירושלים, מ"מ האומר מנחם ציון ובונה ירושלים לא משתבש. ע"כ.

ואמנם ראוי לומר כנוסח המוסכם על שלושת עמודי ההוראה מנחם ציון בבנין ירושלים, אך עכ"פ אם חתם ובונה ירושלים יש לו פוסקים רבים לסמוך עליהם.

וכתב הש"ך (שם סי' ד) שאע"פי שמשמע מדברי השו"ע שאין לומר מנחם ציון ובונה ירושלים דה"ל חותמים בשתים, והכי אמרינן בש"ס פרק שלשה שאכלו (דף מט, א) דמושיע ישראל ובונה ירושלים הוה ליה חתימה בשתים דאסור. אבל מנחם שאומרים בתשעה באב איתא בכל הסידורים בא"י מנחם ציון ובונה ירושלים. וצ"ל דמנחם ציון ובונה ירושלים כולו חדא מילתא היא. ע"כ.

וכן מצאתי בשוריי כנה"ג (סי' קפח בהגב"י אות ה) שהביא מ"ש להגאון ר' שלמה אברהם הכהן להגיה בסידורים בתפילת נחם של תשעה באב שצ"ל בא"י מנחם ציון בבנין

ב. בנוסח ברכה רביעית (הטוב והמטיב) פותח כדרכו בכל יום ומוסיף בה עניין האבלות. ואין לומר בתוך נוסח זה מילות 'לוקח במשפט', והאומרו יש לו על מה שיסמוך. וקהילות בני אשכנז יכולים לאומרו לכתחילה על פי דעת הרמ"א ז"ל.

נוסח הברכה

ע"כ. ולא הזכיר לוקח נפשות או לוקח במשפט כלל. וכתב הכ"מ ז"ל: ורבינו לא כתב לוקח נפשות במשפט לפי שהר"ף לא כתבו. ובה"ג כתב דלא אמרינן ליה משום דכיון דאמרינן בפרק במה בהמה (שבת נה, ב) יש מיתה בלא חטא, היאך נאמר לוקח נפשות בצדק. וה"ר יונה והרא"ש ז"ל כתבו שאין למוחקו. דאע"פ דיש מיתה בלא חטא כל דרכיו משפט. ע"כ. וכן כתב ה"ר יונה (ד, ב ד"ה פתח) שאף ע"פ שיש מיתה בלא חטא, מכל מקום כל דרכיו משפט והוא יודע למה עושה. כ"ע"ש.

במסכת ברכות (פו, ב) מר זוטרא איקלע לבי רב אשי איתרע ביה מלתא, פתח וברך: הטוב והמטיב, אל אמת דיין אמת, שופט בצדק לוקח במשפט, ושליט בעולמו לעשות בו כרצונו כי כל דרכיו משפט, שהכל שלו ואנחנו עמו ועבדיו, ובכל אנחנו חייבים להודות לו ולברכו, גודר פרצות בישראל הוא יגדור את הפרצה הזאת בישראל לחיים כו'. ע"כ.

'לוקח במשפט' - מחלוקת ראשונים

וכתבו התוספות (שם ד"ה מר זוטרא איקלע) דכוותיה קיימא לן והכי מברכינ בא"י אמ"ה האל הטוב והמטיב אל אמת דיין אמת שופט בצדק ולוקח במשפט ושליט במעשיו ואנחנו עבדיו ועמו ובכל אנחנו חייבין להודות לו ולברכו גודר פרצות בישראל הוא יגדור פרצה זאת מעלינו ומעל האבל שבתוכנו לחיים ולשלום הרחמן הוא ימלוך עלינו לעולם ועד וגו'. ופירש בה"ג דאין לומר במשפט. דקיימא לן בפרק במה בהמה יוצאה (דף נה, ב) דיש מיתה בלא חטא ויש יסורין בלא עוון. ומיהו בכך אין למחקו. ע"כ. וכ"כ הרא"ש (שם פרק ז סי' א') שאין למחקו בכך וכן עמא דבר. ע"ש.

וכסברת הרא"ש והר"י כתב רב עמרם גאון בסידורו (ברכת המזון לאבל), וכ"כ הטור (או"ח סי' קפג), ובמחזור ויטרי (סי' רפא), וכן נוסח האו"ז (סי' רפא), וכלבו (סי' קטו) כתב רק לוקח נפשות ותו לא. כ"ע"ש.

אם פותח בנוסח הברכה הרגיל

ודע שכתב הטור (או"ח סי' קפג) ז"ל: דתניא מה אומרים בבית האבל, הטוב והמטיב. ר"ע אומר מוסיף בה דיין האמת. מר זוטרא איקלע לבי רב אשי, איתרע מילתא בבריא פתח ואמר בא"י האל החי הטוב והמטיב אל אמת דיין אמת שופט צדק לוקח נפשות במשפט ושליט בעולמו לעשות בו כרצונו כי כל דרכיו משפט ואנו עבדיו ועמו ובכל אנחנו חייבין להודות לו ולברכו גודר פרצות הוא יגדור פרצה זאת מעלינו ומעל האבל הזה לחיים ולשלום וכו'. ע"כ. וכפי זה פותחים ברכה זו בהטוב והמטיב ולא אומרים האל אבינו מלכנו אדירנו וכו'.

ומיהו נוסח הרמב"ם (הל' ברכות ב, ח) המלך החי הטוב והמטיב אל אמת דיין אמת שופט בצדק שליט בעולמו לעשות בו כרצונו שאנחנו עמו ועבדיו ובכל אנחנו חייבין להודות לו ולברכו, ומבקש רחמים על האבל לנחמו כפי מה שירצה, וגומר הרחמן כו'.

גבי מר זוטרא פתח ואמר ברוך אתה ה' האל החי הטוב והמטיב וכו' אינו כן בנוסחאות שלנו. אלא הכי גרסינן: פתח ובירך הטוב והמטיב אל אמת וכו'. עכ"ד הכ"י.

וכן הכריע בש"ך (י"ד סי' שט"א ס"ק א) שודאי צריך לומר הברכה מתחלה כתיקון חכמים. כיע"ש.

הכרעה בענין לוקח במשפט

ולענין לוקח במשפט הכריע בב"י שכיזון שהרי"ף והרמב"ם ז"ל הסכימו לדעת בה"ג שאין לאומרו הכי נקטינן. ע"כ. אולם הרמ"א בדרכי משה (אות ב) כתב שאינו נראה אלא נקטינן כהרא"ש. ע"כ. ומה גם לאחר שתירץ הר"י שאף ע"פ שיש מיתה בלא חטא מכל מקום כל דרכיו משפט והוא יודע למה עושה. כנ"ל.

ומצאה מחלוקת זאת ביטוי בשו"ע (י"ד סי' שט"א) וז"ל: כשמברכין ברכת המזון בבית האבל, אומר ברכה רביעית כנוסח זו: בא"י אלקינו מלך העולם האל אבינו מלכנו בוראנו גואלנו קדושנו קדוש יעקב המלך החי הטוב והמטיב אל אמת דיון אמת שופט בצדק וכו'. הגה: לוקח נפשות במשפט שליט בעולמו לעשות בו כרצונו כי כל דרכיו במשפט ואנחנו עמו ועבדיו ובכל אנחנו חייבים להודות לו ולברכו גודר פרצות ישראל הוא יגדור הפרצה הזאת מעלינו ומעל אבל זה לחיים ולשלום. עכ"ל.

הרי לפנינו שמר"ן ז"ל השמיט ענין לוקח במשפט, והרמ"א הזכירו. וכפי זה י"ל שקהילות אישכנז היוצאים ביד רמ"א יאמרו נוסח זה, אלא אם כן יש מנהג ברור שלא לאומרו, אך בני ספרד לא יאמרוהו. ומ"מ אם נודמן לו נוסח כדברי מור"ם ז"ל [שכן מצוי בה"ז עת ישלטו המדפוסים ומכנים ומוציא כעולה על רוחו וכאוות נפשו יעשה לפי שיקולים שונים ובלי משים נפשו לשמוע בקול חכמים ופוסקים שבדור] ואמר

וכתב ב"י שהגירסא בספרים שלנו בהיפך. דהכי איתא אמר רב נחמן בר יצחק תדע דהטוב והמטיב לאו דאורייתא שהרי עוקרים אותה בבית האבל. כדתניא מה הם אומרים בבית האבל, ברוך הטוב והמטיב. רבי עקיבא אומר, ברוך דיון האמת. הטוב והמטיב אין, דיון האמת לא. אימא אף הטוב והמטיב. ופירש רש"י שהרי עוקרין אותה בבית האבל - אליבא דרבי עקיבא. ע"כ. אלמא שלגירסתנו אינו פותח כדרכו באמירת האל אבינו מלכנו אדירנו וכו' כי אם עוקר פתיחה זו כדעת רבי עקיבא, ופותח בענין האבל ואומר בא"י האל החי הטוב והמטיב אל אמת דיון אמת וכו'.

וכבר דקדק ב"י בלשון המור עצמו וז"ל: ויש לדקדק היאך כתב רבינו בבית האבל מוסיפין בה שהרי בעובדא דמר זוטרא איקלע לבי רב אשי דמייתי המור בסמוך משמע דעוקרין הברכה ואומרים במקומה הקל החי וכו'. וי"ל שעיקר נוסח הברכה אינה אלא הטוב והמטיב בלבד וכן שלש מלכיות שהם נזכרים בתלמוד וכל השאר אינו מעיקר הברכה ובבית האבל אין חוששין לומר אותו שאר ומוסיפין על עיקר הברכה קל אמת דיון אמת שופט בצדק וכו'. נמצא נוסח הברכה ד' בבית אבלים כך הוא ברוך אתה ה' א-לקינו מלך העולם האל אבינו מלכנו אדירנו בוראנו גואלנו קדושנו קדוש יעקב המלך החי הטוב והמטיב קל אמת דיון אמת שופט בצדק וכו'. וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ב מהלכות ברכות (הל' ה) וכן כתב ה"ר דוד אבודרהם (עמוד שט"ב) והכל בו (פ"י קמ"ב). ומה שכתב בטור יורה דעה סי' שע"ט, זה נוסחה ברוך אתה ה' א-לקינו מלך העולם הטוב והמטיב א-ל אמת וכו', אינו מדוקדק, דה"ל כאילו אמר מברך ברכה רביעית עד שמגיע להטוב והמטיב ואז יאמר א-ל אמת דיון אמת וכו'. וכן יש לפרש מה שכתבו התוספות (שם ד"ה מר זוטרא) והרא"ש בפרק הנזכר (פ"י ז')... ודע שמה שכתב רבינו

וסמכו על דברי התוס' כתובות ריש דף ח' ברכת אבלים בעשרה. וכ"כ מהר"מ בתשובה סי' תרעו והב"י בשם הרמב"ן והר"מ. ע"כ. וכ"כ ביד אברהם בשמו ושכ"מ בס"י שמא].

כנוסח הזה לוקח גפשות במשפט, או לוקח במשפט, אין לו להצטער בזה, שיש לו על מה שימסוך סמיכה של ממש בדברי הרא"ש והר"י והרמ"א נודע שכתב באה"ט (אות ו) שיש שנהגים שלא להוסיף ברכת אבלים בברכה רביעית.

ג. יש מי שאומר שאם מברכים ברכת המזון על הכוס, האבל מברך עליו בורא פרי הגפן. ובזמנינו לא מצוי לברך ברכת המזון בבית האבל על הכוס.

מבזבזים ממונם לקבורת עניים. וכנגד בהמ"ק תקנו עליו ברכת גיחומים שינחמנו המקום בבניינו מאבלנו שאלו מתאבלים עליו כעל מת וכו'. כיע"ש. ואין איזכור לכוס של ברכת המזון. ומה גם שחזרו וביטלו משום שיכרות וכמבואר שם.

וגם ברמב"ם (הלכות אבל פרק יג, ח) וז"ל: אין שותין בבית האבל יתר על עשרה כוסות לכל אחד ואחד. שלשה קודם אכילה, ושלשה בתוך אכילה, וארבעה לאחר אכילה ולא יוסיף שמא ישתכר. עכ"ל. וסתם ולא פירש על מה באו. ומ"מ פירש הרמב"ן שהחזירו הדבר ליושנו, היינו ליושנו שלא ישתו אלא בתוך הסעודה, דיין לאחר הסעודה הוא דמשכר. וכן עמא דבר. ע"כ ונעין בית הלל שלדעת רש"י החזירו לעשר ולדעת הרמב"ן ליושנו לתוך הסעודה. ודעת הרמב"ם כרש"י ולהרמב"ן אינו חייב. ע"ש. ומוכח שלא נהגו בכוס של ברהמ"ז נומצאתי בתניא רבתי (ענין הבראת האבל) שאחד מהמנחמים מברך בברהמ"ז וכשמגיע לבורא פה"ג בהשלמת ברהמ"ז מברך על הכוס של המנחמים. כיע"ש. ומוכח שבכל אופן אין האבל מברך על הכוס.

מקור למנהג שהאבל מזמן על הכוס - שו"ת יעב"ץ

אלא שראיתי להגאון היעב"ץ בתשובה (שאלת יעב"ץ חלק א סי' ער) שנשאל בעה"ב שרוצה לברך בה"מ בכל פעם, וגם הפועל רוצה לברך הדין עם מי. והשיב שפשוט מאד שהדין עם בעה"ב, ושפיר עביד דמצוה היא לחזר אחר כוס של ברכה אפילו לחוטפה אם אפשר כל הקודם זכה. וכשי"כ אחר שהוא בעה"ב וגם הוא אבל על אביו, ששלו הוא

מקור לכוס ברהמ"ז בבית האבל - ירושלמי בירושלמי (ברכות פרק ג, א) תני עשרה כוסות שותין בבית האבל. שנים לפני המזון, וחמשה בתוך המזון, ושלשה לאחר המזון. אילו שלשה של אחר המזון. אחד לברכת המזון, ואחד לגמילות חסדים, ואחד לתנחומי אבילים. וכשמט רשב"ג הוסיפו עליהן עוד שלשה. אחד לחזון הכנסת, ואחד לראש הכנסת, ואחד לרב"ג. וכיון שראו בית דין שהיו משתכרין והולכין, גזרו עליהן והחזירו למקומן. ע"כ. ומפורש יוצא שמנהגם לברך ברהמ"ז על הכוס כתקנת חז"ל.

כוסות של בית האבל ללא קשר לברהמ"ז - בבלי

ומיהו בתלמוד דידן (כתובות ח, ב) איתא וז"ל: עשרה כוסות תקנו חכמים בבית האבל. שלשה קודם אכילה, כדי לפתוח את בני מעיו. שלשה בתוך אכילה, כדי לשרות אכילה שבמעיו. וארבעה לאחר אכילה. אחד כנגד הזן, ואחד כנגד ברכת הארץ, ואחד כנגד בונה ירושלים, ואחד כנגד הטוב והמטיב. הוסיפו עליהם ארבעה. אחד כנגד חזני העיר, ואחד כנגד פרנסי העיר, ואחד כנגד בית המקדש, ואחד כנגד רבן גמליאל. התחילו היו שותין ומשתכרין, החזירו הדבר ליושנה. עכ"ל. ופרש"י שם (ר"ה אחד כנגד הזן) על כל ברכה שותה הכוס ומזגין לו אחר. ע"כ. אלמא שכוסות אלו בין הברכות תיקנום, ולא לאחר המזון. וגם מה שהוסיפו כנגד חזני העיר פרש"י שתקנו להם ברכה עליו. לפי שהיו שמישי העיר להתעסק במתים ובשאר צרכי ציבור. וכנגד פרנסי העיר שהיו עשירים

דאינו בוצע אלא מנחם גדול דבהון, מטעם הנז' שם, מ"מ לא הפסיד קדימתו לבה"מ וזה נכון. וההמון סברי דלכל תריסר ירחי שתא איתמר. ולא היא דלא קאי הא אלא אאבל בשבעת ימי אבלו, שהיו נוהגין לסעוד אצלו המנחמין. משא"כ בשאר הימים של י"ב חודש אין לו קדימה לענין זה. אלא שסיבת התפשטות המנהג בא ממה שאמרנו כן נלע"ד בלי ספק. ולא מן הדין זכו האבלים לבדם בכוס של ברכה, אלא שנהגו בכך והנח להם לישראל בכל אופן שיעלה בידנו להניחם על המנהג שכבר נתיישן אצלם לא נקפיד עליהם. ואל ישנה אדם מפני המחלוקת. עכ"ד. ע"ש. ומשמע שיש מנהג שיברך האבל תוך שבעה על הכוס, ולו משפט הבכורה תוך שבעה ימי אבלו נויש להעירו מדברי התניא רבתי הנ"ל שדווקא אחד המנחמים מברך על הכוס. וכוס של מנחמים דווקא. כיע"ש. אבל מה נעיר במקום מנהג. מה גם שעשה לו היעב"ץ סימוכין. אבל אע"פ שאין לא ראינו ראייה, מ"מ מנהג זה אינו מצוי בזמננו.

נוטל וכך יפה לו לקיים מנהג אבותינו ז"ל תורה שהאבל מברך. שיש לך לידע שבאמת אין דבר זה נזכר בשום אחד מהפוסקים ראשונים ואחרונים ז"ל שיזכה האבל בכוס של ברכה עכ"פ, ואינו אלא מנהג בעלמא, וזכות היא לו לסגל מצות ומע"ט. ועי"ז מתעלה נפש האב בג"ע ולהקל דינו בי"ב חודש, דברא מזכה אבא בכל מצוה שיעשנה כתקנה. אלא שלכאורה הייתי מתמיה בימי חרפי, ומרגלא בפומי לומר על מנהג זה כאשר יאמר משל הקדמוני, אפילו ס"ת שבהיכל צריכה מזל. וכן הדבר במצות ה', אע"פ שא"א יודעין מתן שכן איזה קלה ואיזה חמורה, שאחת יש לה יותר מהדרין ומחזירין אחריה יותר מאחרת. כי מדוע יזכה האבל בכוס של ברכה דווקא, א"כ נקדימהו בכל מצוה, ואף לקרות בתורה יהא קודם לכל אדם. ושוב אמרתי בחפזי כי בא המנהג מאותה שארז"ל שאבל מיסב בראש כנודע. וכיון שנעשה שר לסרוחים יש לו דין גדול באותה סעודה שמסב בה. וקיי"ל גדול מברך אפילו אתא לבסוף. ה"נ אע"ג

ד. אין אומרים ברכת אכלים בשבת בברכת המזון. במה דברים אמורים, כשהמנחמים אוכלים עם האבל. אבל אם האכלים אוכלים לבדם, מברכים ברכת אכלים. ובני ביתם אינם נחשבים כאנשים אחרים.

שבצנעא, דמי שאין לו מברכין הוא מברך לעצמו. ודברי הרמב"ן שביחיד או בג' אכלים מברך כדרך שמברך בחול דצנעא הוא, ואם אכלו אחרים עמו וברכו, אין מברכין דכיון דאיכא אחרים לאו צנעא הוא ע"כ. ולא הכריע בזה. שכ"כ ומו"מ מדברי כולם נלמד שמברכין אל אמת כל ז'. כיע"ש.

ובזה העירו מר"ן הב"י שאינו מוצא לו טעם דמהיכא תיסק אדעתין שלא יאמרו אותו כל שבעה עד שהוצרך ללמוד מדברי כולם שמברכין כן כל שבעה. ודחק לפרש דהוה אפשר למיסק אדעתין שלא יאמרו ברכה זו אלא ביום ראשון בלבד. ועוד דאפשר שנמצא בזמנו מי שהיה סובר כן ולכך הוצרך ללמוד מדברי כל הני רבוותא שאומרים אותו כל שבעה. ולא כתב דבר בהכרעת דין זה אם תאמר ברכת אכלים בשבת אם לאו.

הכרעת השו"ע

אבל בשו"ע (י"ד סי' שט"ו. ה) פסק בזה"ל: בשבת, אם בירך ביחיד או בג' אכלים, מברך כדרך שמברך בחול, דצנעא הוא. ואם אכלו אחרים עמו וברכו, אין מזכירין מעין המאורע, דכיון דאיכא אחרים לאו צנעא הוא. עכ"ל. ונראה שפסק כדעת הרמב"ן. וכ"כ בשו"ג (סי' שט"ו אות 1) שנהגים כמו שכתב הטור בשם הרמב"ן. ע"ש.

כשהאבל מברך בלחש אומר ברכת אכלים בשבת והרוצה לדקדק בלשון מר"ן יראו עיניו נכוחה שיש לפרש שכשיש אחרים עמם וברכו אותם אחרים, אין אותם אחרים

מחלוקת ראשונים אם אומרים ברכת אכלים בשבת

כתבו התוס' במו"ק (כ. ב ד"ה קורעי בסופו) ברכת אכלים נחלקו בה"ג אם שמע [שמועה קרובה] בשבת אם חייב לברך ברכת אכלים. דיש מפרשים דנקרא דברים שבצנעא. וי"א כיון דמברכין בג' או בעשרה, לאו דברים שבצנעא הוא. ע"כ.

ודברי בה"ג הם לפנינו בהלכות אבלות (סי' כא דף ע"ב, ב) וזת"ד: ומברכין ברכת אכלים בשבת מידי דהוה אדברים שבצנעא. דאמר מר (פ"ק כד) דברים שבצנעא נוהג. ומי שאין לו מברכים מברך הוא לעצמו. ורב יהודאי גאון אמר דאין מברכין ברכת אכלים בשבת, דכיון דקא מברכין בתלתא או בעשרה לאו דברים שבצנעא הוא, ואסיר למינהג אבלות בשבת. ע"כ. וכ"כ הראב"ה (חלק ג הלכות אבל סי' תתמא).

דעת הרמב"ן

והרמב"ן בס' תורת האדם (דף עז עמוד ג) הביא המחלוקת שהובאה בבה"ג וכתב שכן דעת רי"צ גיאת (בספר מאה שערים חלק ב שיערי שמחה דף עז) שאין לאומרה בשבת. וסיים ע"ז, ואני אומר בירך ביחיד או בשלשה אכלים, מברך כדרך שמברך בחול, דצנעא הוא. אבל אם אכלו אחרים (שאינם אכלים) עמו וברכו, אין אומרים כן, דכיון דאיכא אחרים לאו צנעא הוא. ע"כ.

דברי הטור

והטור (י"ד סי' שט"ו) כתב כדברי רב נטרונאי גאון שאין מברכין ברכת אכלים בשבת, שכיון שמברכין בג' או ב" לאו דברים שבצנעא הוא. והביא דעת בעל בהלכות גדולות שמברכין ברכת אכלים דהוי דברים

מזכירים מעין המאורע של אבלו. שכיוון שאיכא אחרים לאו צינעא הוא. ונראה שכל זה במקום שנהגו שאחד מברך ומוציא את כולם י"ח, ואין המסובים מברכים לעצמם בלחש, וכפי שנהגו בכמה קהילות ובעיקר בקהילות תימן. אבל במקום שהמברך אינו מברך אלא ברכה ראשונה בקול רם, או במקום שנהגו שמברך כל הברכות כולם בקו"ר אלא שכל אחד מברך לעצמו בלחש, בזה אין מניעה לאבלים לברך כל אחד בפני עצמו ברכת אבלים.

וכפי שדימינו כן ראינו בברכ"י (י"ד סי' שעט אות א) שלפי מה שנהגו בגלילותינו שהמברך ברכת המזון מברך בקול רם וכל המסובין כל אחד מברך ברכת המזון בלחש, שאין חבירו שומעו, יש לצדד דגם בשבת כשיש אחרים כיון דהמברך דוקא הוא מברך בקול רם, צריכים האבלים כשמברכין בלחש לברך כדרך שמברכין בחול. עכ"ל. ע"ש.

דחיית דברי הברכ"י - שו"ת יביע אומר וראיתי בשו"ת יביע אומר (חלק ו' י"ד סי' לח) שכתב להעיר ע"ד החיד"א ז"ל ממ"ש מרן הב"י באו"ח (סי' קפג) ז"ל: כתוב בשבולי הלקט (פ"ט קנ) בשם ה"ר אביגדור כל אחד מהמסובין חייב לברך בהמ"ז בלחש עם המברך בקו"ר כל ברכה וברכה ואפילו החתימות. ע"כ. וכן יש ללמוד ממ"ש הרא"ש בתשובה והביאו רבינו הטור בס"י נט שצ"ל ברכת יוצר עם הש"צ בלחש, כי אין אדם יכול לכוין תדיר עם הש"צ בשתיקה, וגם אם היה מכוין לדברי הש"צ ובאמצע הברכה היה פונה לדברים אחרים, הרי הפסיד הכוונה. אבל כשקורא בפיו, אף אם קורא מקצת הברכה, בלי כוונה יצא. עכ"ל מרן הב"י. וכ"פ מרן בשו"ע (או"ח קפג, ח) בזה"ל: נכון הדבר שכל אחד מהמסובין יאמר בלחש עם המברך כל ברכה וברכה ואפילו החתימות. עכ"ל. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז (חלק א סי' רעט). ע"ש. נמצא שמה שנהגו בגלילותינו אינו מנהג מחודש, וכבר הוזכר

ולכאורה יש מקום עיון בזה על פי מה שאמרו במז"ק (כ"ד, א) אב"י אשכחיה לרב יוסף דפרים ליה סודרא ארישיה, ואזיל ואתי בביתיה. אמר ליה לאו סבר לה מר אין אבילות בשבת. אמר ליה הכי אמר רבי יוחנן דברים שבצינעא נוהג. עכ"ל. ומהו פרהסיא ביאר באו"ז (חלק ב הלכות אבילות סי' תלז) אמר ר"י דברים שבצינעא נוהג, כלומר דברים שבצינעא בביתו שאין אדם רואהו. הילכך מסקנא דמילתא דברים שבצינעא נוהג בשבת בז' ימי אבלו, כגון כיסוי הראש ורחיצה בחמין ותשמיש המטה ומטייל בחלוק קרוע, נוהג בהם בצנעה. עכ"ל. אלמא כשאין איש רואהו נוהג אבילות. ומה שאין נוהגים שמטייל בכגד קרוע בתוך ביתו, י"ל שכיוון שיש נכנסים ויוצאים לנחמו, וכמו שכתב ב"י (י"ד סי' ת) בשם המרדכי (סי' תקנ) שחליצת סנדל בתוך ביתו לא דבר של צנעא ממש הוא, דהא קא חזו ליה כדעיילו בשבת לנחמו. וגם לא דברים של פרהסיא ממש הוא, משום דאיכא אינשי טובא דלא מסיימו מסאני בבית או משום מיחוש או משום הנאה, הילכך רשות הוא. עכ"ל. ע"ש.

ועוד ראיתי בשם מהר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (חלק ב סי' ריז) [ואמ"א לעיין בדב"ק] שכתב שמה שעושה האבל אפילו בפני בני ביתו נחשב צינעא, ולא הוי פרהסיא אלא מה שעושה בפני אחרים ממש. ולכן דייקו המוש"ע וכתבו, שאם אכלו עמו ובירכו וכו'. ומיהו היינו דוקא אם בירכו עמו בזימון, שאז כיון שבימי חכמי הש"ס היה המברך בקו"ר מוציא את כולם י"ח בהמ"ז, אף עתה שכל אחד מברך לעצמו בלחש, מ"מ עצם הדין נשאר קיים, שדרך המברך לברך בקול רם ולכן אין לו להזכיר ברכת אבלים בשבת דהוי פרהסיא. אבל אם מברכים בלי זימון כגון בשנים, או בשלשה והן נשים, כיון שהדבר בכיו"ב לברך בלחש כל אחד לעצמו יש להם להזכיר אף בשבת, שזה לא נחשב פרהסיא. ובפרט אם הם בני ביתו. וכן מורה לשון המוש"ע. וכנלע"ד נכון. עכת"ד. והעירו בשו"ת יביע אומר הנ"ל שלא זכר שר מדברי הברכי יוסף הנ"ל. ולדינא הדין עמו, וכמו שכתבתי. והכי נקטינן להלכה ולמעשה.

אבל מה שמברך האבל ברכת אבלים בינו לבין עצמו בלחש ובאין שומע הרי זה כמו אין איש רואהו. ואפילו מאריך קצת יותר מהאחרים, והלא יש אנשים שמברכים במתינות יתירה. וכפי זה שפיר י"ל כדברי החיד"א לצדד שהאבל יאמר בינו לבין עצמו בלחש ברכת אבלים.

גם מה שכתב בשם הרב מסגרת השולחן שכל שיש עמו אחרים מקרי פרהסיא ולא פלוג רבנן וכו'. ע"כ. עין רואה בדין הליצת הסנדל שאע"פי שיש רבים עמו לנחמו, הואיל ומצוי לחלוץ הנעל גם מי שאינו אבל לא מקרי פרהסיא. וצ"ע.

הכרעת ההלכה

ומ"מ נראין דברי הגאון יביע אומר נכונים. שלשון מר"ן בשו"ע אינו מוכרח להחליט הדין על פיו. וגם החיד"א לא פסיקא ליה מילתא. וכמו שהעיר במסגה"ש הנ"ל. וכבר כתב הרב שו"ג שהמנהג כדברי הטור בשם הרמב"ן שלא לומר ברכת אבלים בשבת שאחרים עמו.

פרק ו

איסור מלאכה

א. האבל אסור במלאכה כל שבעת ימי אבלו. ועבדיו או פקידיו ובניו ובנותיו הסמוכים על שולחנו ומלאכתם של האבל אסורים לעשות בשבילו. וכן אחרים אסורים לעשות בשבילו מלאכה כל שבעה ימים. וכן סחורה ומשא מתן של אבל אין לאחרים לעשות בשבילו.

ממעט. על אביו ואמו ממעט ואפי' בעסקא המותר לו. ע"כ. ובקרבן נתנאל (שם אות ש) דהיינו דבר האבד. ע"כ. ומיהו בנימוק"י שם כתב שאע"פ שנאסר במלאכה לא נאסר במשא ומתן. אבל באביו ואמו ממעט. וי"מ בדבר האבד. ע"כ. ע"ש. וכ"כ המאירי בחידושו למו"ק (כב. א).

ומהרש"ל בתשובה (סי' סו) הביא דברי הנימוק"י הנ"ל וכתב שמאחר שאין הכרע בתלמוד לאסור סחורה, אלא אדרבה משמעות התלמוד משמע דשרי, אף אם באת להחמיר, די לנו להחמיר בג' ימים הראשונים לאסור במשא ומתן, משום שג' ימים הראשונים הן לבכי, ואם יעסוק בסחורה נמצא מתעצל בכבי. ומשום הכי החמירו ואסרו אף לאחרים לעסוק במשא ומתן שלו. אבל אחר ג' ימים נהי דמחמירין העולם ואוסרין במשא ומתן כל ז', אבל לאסור אחרים שישאו ויתנו בעבורו בפרט כשיש להם שותפות עמו מניין לנו להחמיר וכו'. ע"כ.

ומהר"א בן חיים בשו"ת מים עמוקים (חלק ב סי' צב) כתב כן בשם הנימוק"י הנ"ל. אך לדינא העלה שהרא"ש והרמב"ן ז"ל כתבו בפירוש לאסור בפרקמטיא, וטרחו לחזר ולחפש אם פרקמטיא דבר האבד מותרת או אסורה. והכלל דעסק בסחורה נמי אסור לרוב

מקור הדין

במסכת שמחות (פרק ג. ה.) אבל כל שבעת הימים אסור בעשיית מלאכה, הוא ובניו ועבדיו ושפחותיו ובהמתו... וכשם שהוא אסור בעשיית מלאכה, כך אחרים אסורין לעשות לו. אבל עושין לו מלאכה שהיא אובדת, כונסין לו גרנו, מבעטין לו יינו, מגיפין לו חביותיו וכו'. ע"כ. וכ"ה במו"ק (פו. א) וז"ל: אבל אסור בעשיית מלאכה, דכתיב (עמוס ה. ט) והפכתי חגיכם לאבל מה חג אסור במלאכה אף אבל אסור במלאכה. עכ"ל.

וז"ל הרמב"ם בהלכות אבל (פרק ה. ה.) רמז לאבל שאסור בעשיית מלאכה, זה שנאמר והפכתי חגיכם לאבל. מה חג אסור בעשיית מלאכה אף אבל אסור בעשיית מלאכה. וכשם שהוא אסור בעשיית מלאכה כך הוא אסור לישא וליתן בסחורה ולילך ממדינה למדינה בסחורה. עכ"ל. ומשמע מדבריו שמקרא דוהפכתי חגיכם וגו' אסמכתא בעלמא הוא. וכ"כ הרא"ש במו"ק (פרק ג. ס"ו א).

מחלוקת באיסור סחורה באבל

ובעניין סחורה לאבל הנה אמרו (פ"ק כב. א) על כל המתים כולן, רצה ממעט בעסקו, רצה אינו ממעט. על אביו ואמו ממעט. ע"כ. וכתב הרא"ש (שם פרק ג. ס"ו ב) על כל המתים רצה ממעט בעסקא רצה אינו

חכמים ישכנו נחש של דבריהם. ע"ש. ומ"מ נראית ראייה נאמנה לדברי השו"ג מדברי הב"י (י"ד ס' שלד) שאפילו לא עבר אלא על דברי חכמים נמנים עליו להכותו מכת מרדות. וזה מבואר בפרק מקום שנהגו (פסחים נב, א) מזההיא דמר נתן אסיא אתא מבי רב לפומבדיתא ביום טוב שני של עצרת. ע"כ.

ויש מקום לחלק על פי דברי מהרשד"ם (א"ח ס"ח) בשם הר"ן בריש פרק מקום שנהגו וזה לשונו בקצת דוכתי אמרינן דמאן דעבר אדרבנן משמתינן ליה, ובקצת דוכתי אמרינן דלקי, משמע הא משמתי לא. ותירץ דמלתא דעיקרו דרבנן דכי עקר ליה קא עקר לכולי מלתא, משמתינן ליה. אבל בדבר שעיקרו מן התורה והוא עובר על מה שאמרו בו חכמים, מכין אותו מכת מרדות. ע"כ. הרי שבאיסור מלאכה דמשמע מדברי הרא"ש והרמב"ם דקרא אסמכתא בעלמא הוא, וכפי זה עיקר איסורו מדרבנן, שפיר י"ל שמשמתינן ליה. וכמו שכתב הרב יפה ללב. וכיוצא בזה כתב הרב פנים מאירות (חלק א ס' צ). ע"ש. ובספר בית יהודה (י"ד ס' לה) ועוד.

ומ"מ בין כך ובין כך איסור חמור הוא בעשיית מלאכה בימי אבלו, אלא בתנאים מסויימים, וכפי שיבואר לקמן בס"ד.

הפוסקים והמפרשים. וכן עמא דבר לאסור הכל ואין בזה פקפוק. עכ"ל. ע"ש.

הכרעת מר"ן באיסור סחורה באבל ודעת מר"ן בשו"ע (ש"ס, א) כדעת הרמב"ם והרא"ש וז"ל: כשם שהוא אסור בעשיית מלאכה, כך הוא אסור לישא וליתן בסחורה וליךך ממדינה למדינה בסחורה. ע"כ.

חומרת איסור סחורה באבל ועונשו ודע שאיסור מלאכה או סחורה לאבל חמור הוא מאוד. שכבר כתב ב"י (י"ד ש"פ, כה) בשם רבינו ירוחם (נתיב כח סוף חלק ב) אבל שאינו רוצה להימנע מלעשות מלאכה מנדין אותו, כדאמרינן (פסחים ג, ב) בעושה מלאכה בערב פסח מחצות ולמעלה. כך כתבו הגאונים בתשובה. עכ"ל. וכ"כ מהריק"ש בהגהותיו בשם הכלבו. ע"ש.

ואולם הרב שו"ג (ס"י שם סוף אות ד) כתב לתמוה למה לא יחייבו אותו מכת מרדות כדין העובר על דברי חכמים. ע"כ. והשיב עליו הרב יפה ללב (י"ד ס' ש"פ) שדבריו תמוהים שהרי מבואר בשו"ע (ס"י שלד, ד) שהעובר ע"ד חכמים חייב נידוי. ע"כ. וכ"ה בשו"ת הרשב"א (חלק ד ס' קז) שכל העובר על דברי

ב. בשלושה ימים ראשונים אסור לאכל לעשות כל מלאכה בתכלית האיסור, ואפילו אין לו מה יאכל, ואין אומרים בזה מקצת יום שלישי ככולו. וביום הרביעי, אם אין לו מה יאכל, עושה בצנעא. ואזהרה על שכיניו שלא יזיקוהו לכך, אלא ידאגו לכל צרכיו בימים אלו.

במלאכה בשלושה ימים הראשונים, משום דאמרו חז"ל (פ"ק נו, א) שלשה לבכי. ואם יעסוק במלאכה נמצא מתעצל בבכי. כ"ע"ש.

מחלוקת אם מג' ימים ואילך מותרת מלאכה אף לעשיר

ומה שאמרו מכאן ואילך עושה בצנעא בתוך ביתו כתב הב"י (פ"י שפ, וז"ל: כתבו הגהות מיימון (פרק ה' ד"ק ח"ח) פירש"י אם היה עני עושה בצנעא משלשה ימים ואילך. וכן פירש רבינו מאיר, וכן מוכח בירושלמי, וכן פירש הראב"ד. וכן נראה נמי דמי שיש לו לאכול אסור במלאכה כל שבעה אפילו בצנעא בתוך ביתו. ודלא כהרב רבינו שמעיה שכתב שעושה בצנעא בתוך ביתו ארישא קאי דאפילו עשיר מותר מכאן ואילך בצנעא. עכ"ל הגה"מ. וסיים הב"י שם: וכן דעת רבינו וכל הפוסקים כפירוש"י ודלא כר' שמעיה. עכ"ל ב"י.

והתוספות מו"ק (כא, ב ד"ה מכאן ואילך) אחר שהביאו כפירוש"י כתבו והר"א מסתפק דלמא אעני דווקא קאי. ובשם רבינו שמואל אמר שבכל אברים קאי. ע"כ. נמצא שדעת רבינו שמואל כדעת רבינו שמעיה שהובאה בב"י שאפילו עשיר יהיה מותר בעשיית מלאכה לאחר שלושה ימים.

ופסק השו"ע כדבריו בב"י (פ"י שפ, א) וז"ל: מלאכה כיצד, כל ג' ימים הראשונים אסור במלאכה, אפילו עני המתפרנס מן הצדקה. מכאן ואילך, אם הוא עני ואין לו מה יאכל, עושה בצנעא בתוך ביתו, ואשה טווה בפלך בתוך ביתה. אבל אמרו חכמים: תבוא מארה לשכניו שהצריכוהו לכך. ע"כ.

מקור איסור מלאכה באבל ג' ימים ראשונים כבר כתבנו לעיל (פרק ד, סעיף י) בשם הירושלמי (פ"ק פרק ג, ה) הרי מי שאין לו מה יאכל ביום הא' וביום הב' אינו עושה מלאכה. בג' עושה בצנעא. אבל אמרו חכמים תבוא מאירה לשכניו שהצריכוהו לכך. בר קפרא אומר אף בשלישי לא יעשה כל עיקר. בר קפרא כדעתיה הוא דעביד, דבר קפרא ס"ל דאין תוקפו של אבל אלא עד שלשה ימים. ע"כ.

וכ"ה בבבלי (פ"ק כא, א) ת"ר אבל שלשה ימים הראשונים אסור במלאכה, ואפילו הוא עני המתפרנס מן הצדקה. מכאן ואילך עושה בצנעא בתוך ביתו. והאשה טווה בפלך בתוך ביתה. ע"כ. והרא"ש כתב (פ"י פב) תבוא מאירה לשכנים שהצריכו לאכל לאכול משלו ולעשות מלאכה. ע"כ.

ופעמו של בר קפרא מבואר בכראשית רבה (פרשה ק, ז) תני בר קפרא כל תקפו של אבל אינו אלא בשלישי. עד תלתא יומין נפשא תייבא על קברה סבורה היא שהיא חוזרת, כיון דהיא חמי דאשתני זיוהון דאפוי אזלה לה ושבקא ליה. הה"ד (א"יב יד, כב) אך בשרו עליו יכאב וגו'. עכ"ל. ע"ש.

והירושלמי הג"ל הביאו הרמב"ן בספר תורת האדם (ענין האבלות דף גג, א) וכתב: וגמרא דילן דקתני שלשה, מתניתא דבר קפרא היא, וכן הלכתא. ע"כ. וע"ע בתוספות מו"ק (כא, ב ד"ה מכאן ואילך עושה). ואכמ"ל.

ובטעם הדבר כתב הבית יוסף (פ"י שפ) בשם רבינו ירוחם (נתיב כח הלך ב רלג, א) בשם הראב"ד, שהטעם שאפילו העני אסור

ויש לסייעו מדברי האור זרוע (חלק ב הלכות אבילות סי' תלט) ת"ר אבל ג' ימים הראשונים אסור להניח תפילין. מג', וג' בכלל, מותר להניח תפילין. פירוש שמקצת היום ככולו וכשעבר מקצת יום שלישי מניח בו תפילין. עכ"ל. וסבור שמקצת יום שלישי ככולו. וכן נראה מדברי הרמ"א (סי' שצג, א) שכתב בשם הגהות מיימוני שמקצת יום ג' הרי הוא ככולו. ע"ש. וכן ראיתי בנימוקי הר"יב על שו"ע (סי' שצ) שכתב שלושה ימים היינו יום א' וב' ומקצת שלישי. והכי מוכח בשמחות (פרק ו). ע"ש.

דעת החולקים - אין אומרים מקצת יום שלישי ככולו

ברם מלשון השו"ע (סי' שפ, ב) שכתב וז"ל: מלאכה כיצד, כל ג' ימים הראשונים אסור במלאכה וכו'. עכ"ל. וכן הוא לשון הרמב"ם בפרק ה מאבילות (הלכה ח). כיע"ש. ומלשונם משמע שכל יום שלישי אסור במלאכה. ולא אמרינן ביה מקצת היום ככולו.

וכן ראיתי בחכמת אדם (מצבת משה סי' ד) שאע"פי שבירושלמי נראה שפליג ת"ק ובר קפרא, וא"כ היה לנו לפסוק כת"ק, שמסתמא דעת רבים היא והוא מתיר לעשות מלאכה בשלישי, והלכה כהמיקל באבילות, מ"מ בתלמוד דידן (פ"ק כא, ב) מוכח שכל שלושה ימים אין האבל עושה מלאכה כלל. דת"ר אבל שלשה ימים הראשונים אסור במלאכה, ואפילו הוא עני המתפרנס מן הצדקה. מכאן ואילך עושה בצינעא בתוך ביתו וכו'. ע"כ. ומשמע שמשלישי ואילך הוא שעושה. ומה שכתב רמ"א (סי' שצג) שמותר לצאת ביום השלישי לבית הקברות, דאמרינן מקצת יום שלישי ככולו, אינו סותר לזה. שיי"ל כמו שאמרו במו"ק (כא, א) שמצוה שאני. ואין אומרים מקצת יום שלישי ככולו לעניין מלאכה. עכת"ד. כיע"ש. והביאו הרע"ק בהגהותיו לשו"ע (י"ד סי' ש"ט) ע"ש. וכ"כ הגר"א

אם מקצת היום ככולו בדין זה או שבעינן ג' שלמים

דעת הגינת ורדים - מקצת יום שלישי ככולו ואנוכי הרואה בשו"ת גינת ורדים (חלק י"ד כלל ה סי' ד) שיצא לדון באם שלושה ימים שאמרו שהאבל אסור במלאכה אם הם שלושה ימים שלמים, שכך שמע בשם אחד קדוש. או דילמא אמרינן בהו מקצת היום ככולו. וכתב שכל גזירת ג' ימים כגון דא דעני המתפרנס מן הצדקה שאסור לעשות מלאכה בג' ימים ראשונים, וכן אסור בשאלת שלום בג' ימים ראשונים ושאר מילי, בכלום מקצת יום ג' נידון ככולו. והדברים ק"ו שאפילו בדברי תורה אמרינן מקצת היום ג' ככולו, זולת במקום דאמר קרא דליהו ימים שלמים כאשר הארכנו בתשובה בדין ז' ימי חופה דבעינן דליהו שלמים. וכבר אמרו כן בפשיטות בפרק המפלת (גדה ל"ג, א) דפריך תלמודא וניספריה דקי"ל מקצת היום ככולו. ובגזירות דהוי דאורייתא אם גלח ביום ל' יצא, דמקצת היום ככולו. ובשני גזירות אמרינן דיום ל' עולה לכאן ולכאן, לסוף גזירות קמא ולתחלת גזירות בתרא. וכבר הארכנו שם באותה תשובה. וא"כ כ"ש שיש לומר כן במידי דרבנן כי ההיא גזירת ג' ימים דמקצת יום ג' ככולו. ועוד שכשם דגבי גזירת ז' ול' אמרינן מקצת היום ככולו, מינה ילפינן דה"ה גם בגזירת ג' דמקצת היום ככולו, דמה ראית לחלק ביניהם שהקישו בתלמוד ביניהם. ואפילו שלא היינו מוצאין שהקישו התלמוד אהדדי, הא מיהא מידי ספק לא נפיק, דאין שם ראיה ברורה דליבעי ג' שלמים. וכיון דמלתא תליא בספק ראוי לידון בה לקולא דמקצת היום ככולו. דאמרינן באלו מגלחין (פ"ק ב) אמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל. ופסקינן כיחיד המיקל ודלא כרבים המחמירים דפליגי עליה וכו'. עכ"ד. ופשיטא ליה שגם ביום שלישי אמרינן מקצת היום ככולו.

בביאוריו (סי' שפ אות ו). ע"ש.

וכן ראיתי בשו"ת יביע אומר (חלק ח יו"ד סי' לג אות ד) שכ"ד מהר"י עייאש בספר לחם יהודה (פרק ה מאכל, ח דף קיג, ד) לדחות דברי הגינת ורדים הנ"ל הואיל ולשון הרמב"ם וז"ל הם הפך דבריו. ושכ"ד השו"מ בספר דברי שאול ויוסף דעת (סי' שפ דף רצז, ט). והעיר היביע אומר שם ע"ד מסגרת השלחן על יו"ד (סי' שפ) שהביא מ"ש הגינת ורדים הנ"ל להקל, וכתב, ולי הדבר צ"ע מדאמרינן כל שלשה ימים הראשונים, אך כבר הורה זקן. ע"כ. ואילו ראה מ"ש מהר"י עייאש וסיעתו, לא היה מסיים כן. כי נראה שהעיקר להחמיר. ע"כ. יע"ש. ונמצא כפי זה שהגינת ורדים יחיד הוא בסברתו לומר מקצת יום שלישי ככולו.

והגם שבשו"ת יביע אומר שם הביא דברי הגר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (חלק ב סי' רלט) שמבאר דברי בר קפרא שגם הוא מודה דמקצת יום השלישי ככולו. וחולק על מאן דאמר הראשון שמתיר גם

בלילה של היום השלישי, וס"ל שבליילה אסור, ומקצת היום ג"כ אסור, אלא שמקצתו ככולו. ומ"מ כתב שבש"ס שלנו (מ"ק יט, ט) שאסרו ברחיצה ערב הרגל עד הערב, מוכח דמדיון הש"ס לא אמרינן מקצת יום שלישי ככולו. כיע"ש. ונראה בזה דלא שבקינן תלמוד דידן מקמי הירושלמי, ואינו נכנס בכלל הלכה כהמיקל באבלות. ואע"פי שיש פנים לומר כן אפילו ביחיד כנגד המרובים, וכמו שכתב הגינת ורדים גופיה בתשובתו הנ"ל, מ"מ נראה שאין להקל היכא דדחינן כל ראיותיו.

הכרעת ההלכה

וקם דינא שא"א מקצת היום ככולו ביום השלישי, ואבל אסור במלאכה שלושה ימי אבלות ראשונים עד הערב. ואע"ג שא"א מקצת היום ככולו, מ"מ יום הקבורה שעולה לו ליום אחד, עולה לו לעניין מלאכה גם כן להיות נחשב יום אחד.

ג. מכבדים ומרבעים ומבשלים בבית האבל. ואפילו אישה אבלה מותרת בכיבוד הבית ובבישול ובהצעת המיטה לבעלה שאינו אבל. ומשרתת בבית אחרים מותרת בכל המלאכות שרגילים בהם לצרכי הבית.

מקור הדין

במועד קטן (כז, א) תנו רבנן: מכבדין ומרביצין בבית האבל ומדיחין קערות וכוסות וצלוחיות וקיתונות בבית האבל. עכ"ל. וכ"ה במסכת שמחות (פרק ה, יא). ע"ש.

משרתת בבית אחרים - דעת תה"ד ומהרי"ק להתיר

וכתב תה"ד (סי' רפג) וז"ל: יראה דשרי אפילו היא משרתת בחנם וכל שכן בשכר. וכמדומה שכך נמצא שאחד מהגדולים הורה כך. ונראה ראייה מהא דמייתי ביורה דעה תניא כבוד הבית והדחת כוסות והצעת המיטה אין בהם משום מלאכה לאבל. עכ"ל. ונראה דנקט הני לרבנותא אע"ג דאין בהן חיי נפש כל כך. כל שכן אפייה ובישול. ובהגה"ה במיימון כתב נמי דמותר לאפות פת מק"ו דיו"ט. ומדיליף לה מיו"ט אלמא דשרי לאבל לעשותם אפילו לאחרים כמו ביו"ט. עכ"ל. ע"ש.

ובמהרי"ק (שורש לה) נשאל אם האשה אסורה בימי אבלה לאפות ולבשל.

והשיב שאין איסור בדבר. ומההיא דשמחות אלו דברים שאין בהם משום מלאכה כבוד הבית והדחת כוסות והצעת המטות, שמשמע דוקא הני אבל לא אפייה ובישול, גלע"ד דאדרבה נקט הני לרבנותא. דס"ד דדמו טפי למלאכה, וגם דליכא בהו צורך כולי האי דאפשר בלא כבוד הבית והדחת הכוסות. או אפילו את"ל דלא אפשר בלי הדחת כוסות,

אשמועינן דאע"ג דאית להו כוסות אחרני מודחים ונקיים אלא דניחא ליה לאישתמושי בהני, אפילו הכי שרי. כדקאמר דאין בהם משום מלאכה כלל. וכן גבי הצעת המטות איכא למימר בכה"ג. וגם מטעמא דידך דכתבת דלא עדיף מיו"ט דהותר בו צורך אוכל נפש. דאע"ג דפליגי אמוראי במועד קטן פרק מי שהפך (דף יב) אי מחמרינן באבל יותר מבחולו של מועד, ואיכא מ"ד דמחמרינן. וכן פסקו הפוסקים לאסור באבל אפילו דבר האבוד ע"י עצמו כי אם על ידי אחרים^[1]. מ"מ איכא למימר דע"כ לא פליגי אלא לענין חולו של מועד, אבל להחמיר טפי מביו"ט בהא מודה לאידך דפליגי עליה, דאין להרחיק מחלוקתן כ"כ. דאם לא כן לאשמועינן רבותא טפי. עכ"ד.

וכ"כ ב"י (י"ד סי' שעה) ובשו"ע (שעה, ז). וכן פסק בשו"ע (שפ, כב) וז"ל: כבוד הבית הדרחת כוסות והצעת המטות אין בהם משום מלאכה לאבל. וכן מותר לאשה לאפות ולבשל בימי אבלה. וכן אשה המשרתת בבית בעל הבית אחד ואירעה אבל, מותרת לאפות ולבשל ולעשות שאר צרכי הבית. בין שהיא משרתת בחנם בין בשכר. עכ"ל.

דעת הרמ"א לאסור וביאור הט"ז לדברי הרמ"א

איברא שמורים ז"ל הוסיף מדיליה וז"ל: שמה שמותרת לעשות היינו כל הצריך לה. אבל מה שאינו צריך לה אסור. כיע"ש. ומוכח שרק מה שנחזין לה ולבני

בן היים

[פז] עיין לעיל סעיף א בדין זה דמלאכת דבר האבל באבד וביתר פרטות לקמן בסעיף ד. המגיה.

תודה (פ"ד) שהשיג על הט"ז שאילו היה רואה דברי התה"ד היה רואה שמותר למשרתת בחינם וכש"כ בשכר. ובהנה"מ כתב שמותר לאפות פת ק"ו מיו"ט. וכפי זה אין הטעם משום שמותר לבעלת הבית לעשות לעצמה, ומדמים המשרתת לה. ומה שכתב התה"ד כש"כ בשכר. מעם הכש"כ משום שלפירש"י כשהאבל מושכר אצל אחרים מותר במלאכה כדי שלא יפסידו הבעלים. ואע"פ שהרא"ש חולק בזה, שלדעתו קולא גדולה היא להתיר בפרהסיא משום הפסד של בעה"ב, מ"מ לא משום הפסד הפועל כתב רש"י אלא משום הפסד של בעה"ב. ומצינו שהפועלים מקצרין בתפילתן משום הפסד של בעה"ב. וכדאיאת בטור או"ח סי' קצא ובכ"י שם. וזה שכתב התה"ד וכש"כ בשכר [שיש הפסד לבעלים ולאבל]. וכש"כ בשמש ביהכנס' שיש בזה ביטול במלאכת שמיים. ואם משום שיוצא מביתו, איסור זה לא חמיר כולו האי, וכמו שפסק רמ"א שבליילה המיקל לצאת לא הפסיד. וכל הטעם כדי שלא ישכח אבלותו, וא"כ ילכו עימו שניים. ובביהכנס' יתבודד במלאכתו המותרת כמו שהוכחתי, שאין בה שום קפידא ורבים צריכים לו. ואפילו תימא שאפשר להיעשות ע"י אחרים. וי"ל שלא הכל בקי"אן במלאכה ובצרכי ביהכנס' כמו שהוא בקי. ובר מן דין אפילו היתה זאת מלאכה שאסורה לאבל, הלא כבר אמר רשב"ג בפרק מי שהפך (פ"ק יב, א) שאם היה אומן לרבים והגיע זמן הרגל ואין אומן אחר אלא הוא, הרי זה יעשה. ואע"פ שהרי"ף והרמב"ם לא פסקו כן, מ"מ הראב"ד כתב שדברי הרי"ף אינם נראין לו. והרמב"ן פסק כרשב"ג. וכתב הרא"ש שמסתבר כדבריו. וכן אמרינן בלימוד תורה שאבל אסור בו, ואם רבים צריכין לו מותר. ואע"פ שהרי"ף ס"ל להחמיר גם בזאת, והרמב"ם פסק כוותיה. ונראה שיש לחלק עוד במלאכת קודש כגון השמש הבא לפאר בית אלוקינו וכו'. עכת"ד. ע"ש.

ביתה, אבל לא בשביל אחרים. ובהגהתו נעשה חולק ע"ד מר"ן שמוכח מלשוננו שגם לאחרים עושה, ואפילו בשכר.

והט"ז (שם ס"ק א) כתב לבאר שאע"פ שבסעיף יז פסק שאם האבל מושכר למי שהוא אחר לא יעשה מלאכה בימי אבלו. כיע"ש. התם מיירי במלאכה גמורה. משא"כ צורכי הבית שמותר לאשה עצמה, וע"כ מותר גם למשרתת. אבל מ"מ לא תעשה המשרתת מלאכה שאינה לצורך הבית אלא להרוויח. ע"כ.

ושפתיו ברור מללו שיש לחלק בין מלאכות הבית לשאר מלאכות. וכן מבאר בהמשך דבריו לאסור בשמש בית הכנסת שאירע לו אבל שאסור לו ללכת לביהכנס' לעשות עבודתו ולשמש בצרכי הקהל. ולא כמי שהורה להיתר, שלא יפה הורה שטעה בטעם זה דהיתר משרתת. עכת"ד. ע"ש. ונראה טעם האיסור בשמש משום שאין זה צרכו שלו, אלא צורך אחרים. זאת ועוד שאין המלאכה הזאת נעשית בכיתו, כי אם בביהכנס', וזאת אף למשרתת לא הותר וכמבואר בדבריו. וכמו שפסק בשו"ע (סי' שצג, ב) וז"ל: אבל שבוע הראשון אינו יוצא מפתח ביתו. ואפילו לשמוע ברכות חופה או ברכות המילה. עכ"ל. ואע"פ שהרמ"א שם כתב שהמיקל לצאת בלילה מפני הצורך, לא הפסיד. כיע"ש. הרי בהמשך דבריו כתב והא דאסור לצאת חוץ לביתו היינו דוקא לטייל או למשא ומתן וכדומה. ע"כ. וזאת המשרתת למה תצא מהבית בימי אבלה. אך מ"מ דברי התה"ד המפורשים ליהו תיובתיה. שבפשיטות נקט דשרי לאבל לעשות לאחרים כד"ן יו"ט. כיע"ש. והיה נראה להליץ בעד הט"ז שלא הותר לאבל צאת מפתח ביתו וכנ"ל.

קושי בדברי הט"ז - שו"ת לחמי תודה
אלא שראיתי למהר"י באסאן בשו"ת לחמי

הכרעת הפוסקים בדבר

וכן בקודש חזיתי בשו"ת יביע אומר (חלק ז י"ד סי' ס"ג) בהערות שכתב בגליון ספר נוח שלום להגאון רבי אליהו חזן זצ"ל שבאותו כז הביא מ"ש בספר כסא אליהו יו"ד (סי' ש"ב) בתשובת הרה"ג ר' ידידיה ישראל, בן המחבר, להתיר לשוחט מתא שאירע לו אבילות ואין שם שוחט אחר לצאת לבית המטבחים ולשחוט אחר שלשה ימים לאבלו מפני כבוד השבת. וע"ז כתב הגאון הראש"ל שליט"א: וכן הורתי למעשה בהיותי משרת בקודש במצרים קהיר בשנת תש"ט לשוחט מתא רבי מסעוד אלבאז ז"ל שאירעו אבל ולא היה שם שוחט ירא שמים כמוהו, שיעלה לשחוט לצורך הצבור. הדמי למ"ש מרן בשו"ע (סי' ש"ב, י"ב) שמותר לאשה אבלה לאפות ולבשל ולעשות כל צרכי הבית. ואף השחיטה צורך אוכל נפש היא. איברא דהט"ז שם כתב יש מי שהורה לשמש של בהכ"נ שאירע לו אבל שילך לבהכ"נ ולשמש כל צרכי הקהל. ולא טוב הורה. כי טעה בטעם ההיתר כאן. שהרי אינו אלא כשאינה יוצאת חוץ מהבית רק עושה צרכי הבית וכו'. ע"ש. אולם הגאון מהר"י בסאן בשו"ת לחמי תודה (סי' ז) השיג על הט"ז בזה והעלה להתיר לשמש בהכ"נ אבל ללכת לבהכ"נ להכין הנרות ולעשות כל צרכי בהכ"נ וכו'. ע"ש. והובא בפתחי תשובה שם. וכן הסכים במסגרת השלחן נדף קצא. ב. וכו"כ בשו"ת זרע אמת חלק ב (סי' ק). וכן פסק הגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (חלק י"ד סי' י"ז) לגבי שוחט מתא. ועוד הארכתי בזה בתשובה בס"ד והעליתי כאמור. ואכמ"ל.

עכ"ד הרב יביע אומר שליט"א.

ואנוכי חזון הרביתי בשו"ת זרע אמת (חלק ב סי' ק) ומה שגרשם בשו"ת יביע אומר הג"ל סי' ק"ז מ"ס (היא) שתמה ע"ד הרמ"א שמתיר למשרתת

לעשות רק מה שצריכה לעצמה. כיע"ש. שמה שמחלק בזה אינו נובע מדברי מהר"ק (שורש לה). שכיוון שהגיה יסוד שכל מה שמוותר לעשות ביו"ט מותר לאבל לעשותו, הרי פשיטא שמוותר לבשל ולאפות גם לאחרים. ואולם יש לומר שמעם ההיתר משום שאע"פי שיש לו כוסות אחרים לא ניהא ליה לאישתמושי בהו, הא אם ניהא ליה אסור לשוטפן שאין לו צורך בהן. וכפי זה י"ל שלבשל ולאפות לאחרים אם אין לו צורך בזה אסור. וכמו ביו"ט שאסור לבשל בשביל גויים או לצורך חול. וכפי זה יפה הגיה הרמ"א שרק לצורך מותר. אבל מ"מ קשה למה בדין המשרתת לא הגיה כלום. ועוד שכפי פירוש זה לא יתקיימו תשובת מהר"ק ותשובת התה"ד ביחד. שלפי פירוש זה בדברי מהר"ק אסור למשרתת לעשות לאחרים, שאינו לצורכה. ולכעל תה"ד מותר. ונמצאו סותרות זו את זו. ואילו הרמ"א פסק כשניהם. אך באמת דרך זאת אינה נכונה. שבאמת גם מהר"ק וגם תה"ד סוברים שכל מה שמוותר לאבל לעשות לעצמו מותר לו לעשות לאחרים. והכל עשה יפה בעט"ז מר"ן השו"ע. ותשובות מהר"ק ותה"ד כאחד ישכנונו. ודברי הרמ"א מוקשים כנ"ל. ולהליץ בעד הרמ"א צ"ל שמה שכתב באופן שמשמע שאסורה בדבר שאינו לצורך, היינו שאינו לצורך ימי אבלה אלא לאחר מכן. שאז ודאי איסורא איכא כמי שמבשל מיו"ט לחול. ודברי הט"ז לאחר המחיר צ"ע. שודאי אין טעם היתר המשרתת משום שדימוה לבעלת הבית, אלא משום שדומה למלאכת יו"ט. וכפי שראיתי למהר"י באסאן בשו"ת לחמי תודה (סי' ז) שגם הוא השיג על הט"ז בזה. והתיר לשמש להכין נרות ביהכ"נ בימי אבלו, וכש"כ שיש להתיר לאשה לאפות ולבשל בימי אבלה. עכת"ד.

הכרעת ההלכה
וכפי כל הנ"ל נראה בבירור דעת הפוסקים
שמשרתת יכולה לבשל ולאפות
בשביל אחרים אפילו בשכר בימי אבלה,
וה"ה שמש בית הכנסת, ואע"פי שאין
המלאכה נעשית בביתו. שגם אם יש חולקים
בזה, הלכה כדמיקל באבלות. וכן עיקר
להלכה ולמעשה.

ד. תוך שבעה ימי אבלות שאסור במלאכה ובסחורה, מותר לאחרים לעשות בשבילו מלאכה וסחורה בדבר האבד, וכגון שאם לא יעשה יפסיד היכול או השדה או כיוצא בזה. ובסחורה שאם לא ימכור עכשיו יפסיד מהקרן, או בזמן שיש אפשרות לקנות בזול או למכור ביוקר, יכול לקנות או למכור על ידי אחרים.

וספר ובלן לרבים והגיע עת הרגל ואין שם אומן אלא הוא, הרי זה יעשה וכו'. ע"כ.

מחלוקת הראשונים בדבר

ומבוארת מחלוקת רב שישא ורב אשי. דס"ל לרב שישא שחילוק יש בין אבל למועד, ולא כדדיני גינהו. ולכן פתח באבל וסיים במועד להשמיענו חילוק שביניהם. שבמועד מותרת מלאכת דבר האבד ע"י עצמו, ובאבל רק ע"י אחרים, וכמו שכתב הריטב"א בחידושיו שם. וכ"כ המאירי בחידושיו למו"ק (א. ט. יע"ש). וכתב הריטב"א (ש) דהלכתא כרב שישא דתניא כוותיה. ופליגי רבנן עליה דרשב"ג דקאמר שאם אין שם אומן אלא הוא הרי זה עושה. שאל"כ מאי רבותיה דמועד יתר על אבל. יע"ש.

אכן הרא"ש (שם ריש פרק ב אות א) הביא מחלוקת בזה וז"ל: הרב אלפסי דילג מקצת דברים השנויים בבביתא ודילג דברי רבי יהודה ודברי אמרו לו משום דהלכה כאמרו לו. נמצא דאין מותר אלא דברים השנויים בבביתא ולכך לא הביא דבריהם ממילא ידענא דאסורין. ועוד לא הביא הא דרבן שמעון בן גמליאל אמר זיתיו הפוכין ואין שם אומן אלא הוא הרי זה עושה בצנעה. וכתב הראב"ד איכא מ"ד הלכה כרבן שמעון בן גמליאל דלא פליגי רבנן עליה. והרב אלפסי לא הביא אותה בהלכותיו, אלמא סבירא ליה דלית הלכתא כוותיה. וכן מסתבר מדרבנן ואירעו אבל או אונס מותר לעשותו במועד. ש"מ בימי אבלו אינו יכול לעשותו אף בצנעה.

מחלוקת בגמרא בדין מלאכת דבר האבד באבל

במשנה מו"ק (א. ט) מי שהפך את זיתיו ואירעו אבל או אונס או שהטעהו פועלים, טוען קורה ראשונה ומניחה לאחר המועד דברי רבי יהודה. רבי יוסי אומר זולף וגומר וגף כדרכו. ע"כ. ופרש"י אירעו אבל - בשאר ימות השנה שלא סמוך לרגל. ואינו יכול ליתנם על גבי הבד, לפי שאבל אסור בעשיית מלאכה. ע"כ.

ובגמרא (ש) פתח באבל וסיים במועד. אמר רב שישא בריה דרב אידי זאת אומרת דברים המותרים בחול המועד אסור לעשותם בידו בימי אבלו. אבל אחרים עושים לו. רב אשי אמר לא מיבעיא קאמר. לא מיבעיא בימי אבלו דמדרבנן הוא ושרי, אלא אפילו במועד דאיסור מלאכה מדאורייתא, במקום פסידא שרו רבנן. תניא כוותיה דרב שישא בריה דרב אידי דברים שעושין לאבל בימי אבלו, כגון זיתיו הפוכין וכדו לגוף ופשתנו להעלות מן המשרה וצמרו להעלות מן היורה ומרביצין לו שדה משתגיע עונת המים שלו. רבי יהודה אומר אף זורעין לו שדה ניר ושדה העומדת לפשתן. אמרו לו אם לא תזרע בבכיר תזרע באפל, אם לא תזרע פשתן תזרע ממין אחר. רבן שמעון בן גמליאל אמר זיתיו הפוכין ואין שם אומן אלא הוא, כדו לגוף ואין שם אומן אלא הוא, פשתנו להעלות מן המשרה וצמרו להעלות מן היורה ואין שם אומן אלא הוא, הרי זה יעשה בצנעה. יתר על כן אמר רבן שמעון בן גמליאל אם היה אומן לרבים

וכעת ראיתי בשו"ת יביע אומר (חלק ד י"ד סי' ל אות א) שמצינו לרבינו ירוחם (שם דף רלה, ה) שהראב"ד פסק כהרי"ף שאפילו אין אומן אלא הוא אסור עד שלשה ימים. מכאן ואילך אם אין אומן אלא הוא, והוא דבר האבד, בצינעא. כדאמרינן לקמן (כב) גבי אין לו מה יאכל. ע"כ.

ולכאורה אינו כן. שמדברי הבי"ב (סי' שפ) מוכח שלדעת הרי"ף והרמב"ם אין הבדל בין שלושה ימים ראשונים לבין שאר ימי האבלות. וז"ל בב"י שם: ורבינו ירוחם (נתיב כה חלק ב ר"ל, א) כתב אם אין שם אומן אלא הוא והוא דבר האבד, יש מפרשים שעושה בצינעא אפילו תוך שלשה ימים הראשונים של אבלותו, ויש מפרשים שאינו עושה אלא אחר שלשה ימים. עכ"ל. ולענין הלכה כיון דהרב רבינו מאיר מסכים לדעת הרי"ף והרמב"ם הכי נקטינן. עכ"ל הבי"ב. הרי שאין דברי רבינו ירוחם אמורים אליבא דהרי"ף כלל וגם דברי הראב"ד י"ל שלא בשיטת הרי"ף אמרם. וצ"ע^[16].

מחלוקת שו"ע ורמ"א בפסק ההלכה והנה בשו"ע (סי' שפ, ה) פסק בזה"ל: אסור לעשות מלאכתו ע"י אחרים (אפילו עובד מוכים) אלא אם כן הוא דבר האבד. שדבר האבד מותר לאבל לעשות ע"י אחרים. אפילו דבר האסור במועד משום מירחא, מותר.

דאם איתא דבצנעה מותר, הוה ליה כמכוין מלאכתו במועד, דהא לאו אונס הוא. ועוד אמרינן בפרק בתרא (דף כא, ב) אבל שלשה ימים הראשונים אסור בעשיית מלאכה. ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה. ואין לך אבידה גדולה מאבידת גופו. אבל משלשה ימים ואילך ודאי מותר לעשות מלאכה בצנעה בדבר האבד אם אין אומן אלא הוא, שהרי התירו לעשות מלאכה לצורך פרנסתו. ולי נראה לדחות ראיותיו דלא מיקרי מכוין מלאכתו במועד וזה שלא עשה בצנעה אע"פ שהיה מותר לפי שמתוך מרירות אבילותו אין הדעת סובלתו להתעסק בשום מלאכה. ועני המתפרנס מן הצדקה אין כאן אבידת גופו כי הוא ניזון מקופה של צדקה. והוי מסתבר דהלכה כרבן שמעון בן גמליאל אפילו אי פליגי רבנן עליה. דהלכה כדברי המיקל באבל קי"ל ואפילו יחיד במקום רבים. וכן פסק הרמב"ן ז"ל. אבל רבינו מאיר ז"ל פסק בהלכותיו דלא כרבן שמעון בן גמליאל. ע"כ.

ומבואר שלדעת הרי"ף ומהר"ם אין האבל עושה כלל מלאכה, ואפילו בדבר האבד. וגם הרמב"ם השמיט דין זה, וכמו שהעיר בתפארת שמואל (ע"ד הרא"ש שם). ע"ש. והראב"ד בחלקות ישית למו בין שלושה ימים ראשונים שאסור האבל לעשות בעצמו, לבין שאר ימים אם הוא מלאכת דבר האבד ואין אומן אלא הוא.

בן חיים

[פח] ואנכי בער ולא אדע אך יש לענ"ד מקום עיון על דברי מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה דהא מפורש בדברי רבינו ירוחם דברי הגאון יביע אומר וז"ל הרבינו ירוחם: "והראב"ד כתב כרי"ף דאסור עד שלשה ימים מכאן ואילך עושה בצינעא אם אין לו אומן אלא הוא דבר האבד כדאמרינן אם אין לו מה שיאכל כדלקמן", ומה שציטט הבי"ב דברי רבינו ירוחם הוא בהמשך דבריו. ועוד דכן העמיד הטור להדיא דברי הראב"ד יחד עם דברי הריף והרמב"ם. ובאמת דבדברי מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה, דאין לחלק בין ג' לז', משמע בדברי הכס"מ הניתנים למטה, וכן משמע במדרכי במו"ק בהלכות אבלות (רמז תתס) שכתב: "מאוד האריך האלפסי והראב"ד, כללו של דבר, דבר האבד מותר לאבל בימי אבלו לעשות ע"י אחרים אבל ע"י עצמו לא אפי' בצינעא אפי' אין שם אומן אלא הוא. ודוקא בשלשה ימים הראשונים אבל משם ואילך מותר לעשות בצינעא בתוך ביתו לצורך פרנסתו כשאינו לו מה יאכל". ומדברי המדרכי נראה דהיתר עשיית מלאכה לאחר ג' בתוך ז' הוא עצמו תלוי במחלוקת הנ"ל (סעיף ב) בדברי מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה אם התירו מלאכה לאחר ג' דווקא לעני או גם לעשיר וכו' כיע"ש. והשו"ע שם פסק דלעני דייקא הוא דמותר הא לעשיר אסור, וממילא שמעינן גם להכא דהא דלא יעשה על ידי עצמו אף בדבר האבד אלא רק על ידי אחרים, הוא בכל ז'. ואין הדברים ברורים לי די הצורך. המגיה.

ממעטין במשא ומתן. והשתא אתי שפיר דאחר שבעה מיירי, שהוא מותר בעשיית מלאכה, וקאמר דעל אביו ואמו ממעט במשא ומתן כל שלשים יום. וכן נראה שהוא דעת רבינו שלא כתב זה אצל דברים הנוהגים תוך שבעה שנתבארו בפרק ה', וכתבו בפרק זה שנתבארו בו דברים הנוהגים תוך שלשים. עכ"ל. ומעתה תקשה לן על מש"כ מר"ן בשו"ע שהרי בתוך שבעה איירינן ובכל אבלות ולא רק באבל על אב ואם. ואי אמרינן שגם לאחר שלושה ימים ראשונים וכשאין אחר אפילו הכי אין האבל עושה בעצמו, א"כ הדרא קושיא לדוכתא, למה יחייבוהו לאבד כל ממונו בשל אבלותו. וצ"ע.

הכרעה להקל במקום הפסד גדול ומ"מ לדינא נראה להקל במקום שיש הפסד גדול ופסידא דלא הדרא, וכגון שאם לא ישקה שדהו בעונת המים ואח"כ לא יהיה לו מים להשקותו, או שצריך לקצור או לקטוף ואם לא יעשה עכשיו יפסד היבול, וכן כל כיוצא בזה. שכיזון שהרא"ש והרמב"ן והטור ומור"ם ז"ל פסקו להקל, ובהדיא פירש הרא"ש דהלכה כרשב"ג שמיקל באבלות. ואע"פי שו"ל שרבנן פליגי עליה, אנן בדידן קיי"ל דהלכה כהמיקל באבלות אפילו ביחיד נגד רבים, וכמו שכתב הרב גינת ורדים (י"ד כלל ה ס"ז), וכ"כ הגאון בעל שד"ח בשו"ת מכתב לחזקיהו (פ"י יא דף נז, א) והלאה. כיע"ש. וכן מצאתי להגאון בעל חכמת אדם במצבת משה (אות ז) שפסק להקל אפילו אין הדבר האבד אצלו אלא אצל חברו. כיע"ש. וצינו הגרע"ק בהגהותיו לשו"ע (י"ד ס"י שפ). יע"ש.

וכי תימא שטעם מה שהחמירו יותר באבל מבחיה"מ להתיר דבר האבד רק ע"י אחרים הוא כמו שכתב בשו"ת הרשב"ש (פ"י ר"ד) כי בחיה"מ כולם אסורים במלאכה, ואפילו אמירה לגוי אסורה וכו'. לפיכך כשהתירו דבר האבד לגמרי התירו. דמאי חזית שבשל

ואפילו הוא מעשה אומן. הגה: וי"א דאם לא יוכל לעשות ע"י אחרים והוא דבר האבד, מותר לעשות האבל בעצמו, ולאחר שלשה ימים הראשונים יש להקל. ואפילו תוך ג' והוא הפסד מרובה. עכ"ל.

ומלשון בעלי השו"ע נראה שחלוקים בדיון זה. שלפי מרוצת לשון מר"ן ז"ל נראה בהדיא שע"י עצמו אינו עושה כלל. ולהכי בא מור"ם ז"ל וסברת המקילים עמיה שכל שאין אחרים לעשות מלאכתו, עושה ע"י עצמו בדבר האבד. ואע"פי שמשמע שדינא הכי אפילו ביום ראשון, חזר לסייג דבריו שיש להקל לאחר יום שלישי, או אפילו תוך שלושה בהפסד מרובה.

ובאמת שסברת מר"ן מלבד שיש לתלותה במה שהשמיטו הר"ף והרמב"ם דברי רשב"ג במו"ק הנ"ל, הלא כ"כ להדיא הריטב"א בחידושו למו"ק הנ"ל, שלרבנן דפליגי אדרשב"ג וס"ל כרב שישא, אפילו כשאין מי שיעשה מלאכתו הרי זה לא יעשה, ולא חשו על איבוד ממונו. כיע"ש. וכפי זה יחייבוהו רבנן לאבד ממונו משום אבדו.

וכעין זה הקשה מר"ן עצמו בכסף משנה ע"ד הרמב"ם (הלכות אבל פרק ו, ט) וז"ל: על כל המתים כולן רצה ממעט בעסקו רצה אינו ממעט. על אביו ועל אמו ממעט בעסקו. עכ"ל. והקשה בכ"מ מקור הדין ברייתא במו"ק (כב, ב) ופירש"י בסחורה. והתוס' (כו, ב ד"ה שמועט) העמידה בדבר האבד גם לדעת רש"י. ומעתה קשה שלפי זה מיירי בתוך שבעה שאסור במלאכה אא"כ בדבר האבד וע"י אחרים. ותמיהא לי מילתא היאך אפשר דעל אביו ואמו יחייבוהו חכמים לאבד נכסיו, שלא תיעשה מלאכת דבר האבד אפילו על ידי אחרים. ותו דלישנא דימעט משמע שיעשה העסק אלא שימעט בו. לכך נ"ל דהיינו דומיא דמאי דתנן בפ"ק דתעניות (דף יב, ב) גבי תעניות שגוזרים על הגשמים עברו אלו ולא נענו

באבל וכו'. ע"ש. ועיין להגאון השדי חמד בשו"ת מכתב לחזקיהו (דף נח, א) מש"כ ליישב דברי מרן החיד"א בזה. שכשם שטרח הדבר משה לבאר שבמקומו קיבלו הוראת מר"ן ז"ל בספירת עומר שלא להחשיב מקצת לילה וכו' וכנ"ל, כך לא אמר החיד"א דבריו אלא למקום שפשיטא לן שקבלו עליהם הוראות מר"ן ז"ל, ובעלמא היכא דלא ברירא לן מלתא דמנהגא נקטינן כמר"ן ז"ל שקבלנו הוראותיו כולל בהלכות אבלות. עת"ד. יע"ש. וכפי זה דווקא כשאין מנהג אחר לא אמרינן הלכה כמיקל באבל נגד השו"ע.

אולם בשו"ת עבודת השם (חלק י"ד סי' יט) כתב דנקטינן דהלכה כדברי המיקל באבל אף נגד מרן. ע"ש. ואיכא רבים וטובים דס"ל כן. ואמרינן הלכה כהמיקל באבלות אפילו נגד דעת מר"ן. וכמו שהעלה הרב טהרת המים בשו"ת טהרה (מערכת א אות עד ואות פה) ושכן כתב הרב מקנה אברהם (מערכת ה דף לג, ב). ע"ש. וע"ע בשו"ת ישמח לבב (בליקוטים דף סא, א) שקבלה בידם דאמרינן הלכה כהמיקל באבל כפסק הרמ"א אפילו נגד דעת מרן. ע"ש.

דעת היביע אומר שאין אומרים הלכה כמיקל באבל נגד מר"ן

ואמנם הגאון יביע אומר (חלק א י"ד סי' כה אות יד) לדרכו הולך שבכל מקום הלכה כדברי מר"ן ז"ל שקבלנו הוראותיו. וכתב וז"ל: ומ"מ לפענ"ד נראה שהעיקר להלכה בזה כדברי מרן החיד"א ז"ל שאין לומר הלכה כדברי המיקל באבל נגד השו"ע. וכ"נ בשלחן גבוה או"ח (סי' תקמ"ב סי' יח), וכן העלה הרה"ג ר' אפרים לניאדו בשו"ת דגל מהנה אפרים (חלק י"ד סי' ב) שאין לומר הלכה כדברי המיקל באבל נגד דעת מרן. ע"ש. וכן נראה בשו"ת ראש משביר (חלק או"ח סי' כו), ועיין בשו"ת אהל יצחק (חלק ת"מ סי' עב). ע"ש. ומה גם שיש הרבה שסוברים שאין לומר הלכה כדברי המיקל באבל בפוסקים. וכמ"ש הקרבן נתנאל (סוף מורה

המלאכה לא יעשנה ואחרים יעשוה בשבילו. אבל באבל הוא לבדו אסור במלאכה וכו"ע שרו. לכן במלאכתו שהיא דבר האבד כל שאפשר שתיעשה ע"י אחרים לא תעשה על ידו. ע"כ. ועיין כיוצא בזה בריטב"א מו"ק (יא, ב). הרי שפתיו ברור מללו שאם אינה נעשית ע"י אחרים תיעשה על ידי האבל בדבר האבד.

דברי החיד"א שאין אומרים הלכה כמיקל באבל כשדעת מר"ן ברורה ואולם חזות קשה הוגד לי שכלל דיהן שהלכה כהמיקל באבלות הוא דווקא כשאין דעת מר"ן ברורה לפנינו. אבל אם יש בדבריו הכרע לאו כל כמינן לומר כלל זה נגד הוראות מר"ן ז"ל שקיבלנו הוראותיו. וכמו שכתב החיד"א במחב"ר (או"ח סי' תקמ"ב) שלא אמרינן הלכה כהמיקל באבל נגד מר"ן. ושכ"כ הרב דבר משה (י"ד סי' עב). ע"כ. והסכים בזה בספר שו"ג (או"ח סי' תקמ"ב אות ח). כיע"ש.

הסוברים שאומרים הלכה כמיקל באבל אף נגד מר"ן

והנה מקום אתי להעיר קצת ע"ד מרן החיד"א זלה"ה. שאע"פי שכדבריו נמצא ג"כ בספר יצחק ירנן על הרי"צ גיאת (עמוד סא). ע"ש. מ"מ בשו"ת דבר משה (חלק י"ד סי' עב) מבואר כל בתר איפכא. שתלה דין אי אמרינן מקצת לילה כמקצת יום באבל במה שאין המנהג להסתפר בעומר אלא בל"ד בבוקר. ואי אמרינן מקצת לילה כמקצת יום, אפשר להסתפר בליל ל"ד. ושכך פשט המנהג כדברי מר"ן. וממה שתלה שכן המנהג כדברי מר"ן ז"ל נראה שדווקא משום שכך פשט המנהג כדבריו. אבל בלאו הכי אמרינן הלכה כהמיקל באבל אפילו נגד מר"ן ז"ל. ואע"פי שקיבלנו הוראותיו.

וכן נראה עוד ממה שכתב הדבר משה (סי' ע) שאע"פ שפסק מרן (סי' ע"ב) שמתאבלין ע"פ גוי מסיח לפי תומו, הלכה כדברי המיקל

ואפילו שלא במקום מנהג. וכדמשמע מדברי השו"ג שחילק ראיותיו לשניים. דקיי"ל הכהמ"ב, ועוד שהמנהג הוא שלא כדברי השו"ע. ולכאורה בחד מנייהו סני. אלא קמ"ל שכל אחד בפני עצמו יש בו כדי סמיכה, וכש"כ שניהם ביחד.

ספק ספיקא להקל

וגם הגאון בעל יביע אומר יודה בכאן שיש מקום להקל ע"פ מה שכתב בעצמו (הלך ד ס"י כט) שאם יש ספק ספיקא נגד מר"ן ז"ל, יש להקל באבלות אע"פ שקבלנו הוראותיו. יע"ש. וכפי מה שהבאנו סברת הפוסקים בנידו"ד יש לפנינו עכ"פ ס"ס. דשמא הלכה כהסוברים שאומן עושה אפילו ביום ראשון, וכמו שכתב הרא"ש, וכן דעת הרמ"א בשו"ע. ואת"ל שהלכה כדעת הרי"ף והרמב"ם האוסרים ע"י עצמו בכל אופן, שמא הלכה כהמתירים לאחר שלושה ימים, וכדעת הראב"ד והרמ"א. ויש לצרף עוד דעת הסוברים שבמה שפסק הרמ"א נגד מר"ן ז"ל באבלות אמרינן הלכה כהמיקל באבל, וגם דעת הסוברים דבכל אופן אמרינן הלכה כהמ"ב ואפילו נגד מר"ן ז"ל. וע"כ אף שלא מלאני לבי להתיר לאבל לעשות מלאכה בעצמו, ואפילו במקום הפסד ודבר האבד, עכ"ז מיום שלישי ואילך המיקל לא הפסיד. וסמיכה גדולה יש לו על פי כלל דידן להלכה כהמיקל באבלות, ובלבד שיעשה בצנעא.

אות ס) בשם המהרשד"ם ומהר"א שישן (וכן הובאו בשו"ת דבר משה סי' פ הנ"ל. ע"ש). וכ"כ להדיא בתשובת הרדב"ז חלק ג (סי' תקנח). ועיין בשו"ת זרע אמת חלק ב (חלק יוד סי' קפא). ע"ש. ולהכי תסגי לן להקל בדבר שלא נפסק להלכה בשו"ע. וזה ברור. עכ"ל.

דחיית ראיית היביע אומר מדברי השולחן גבוה

אכן מה שנסתייע מדברי הרב שולחן גבוה (אור"ח סי' תקמח ס"ק יח) שאע"פ שהכהמ"ב מ"מ אנו אין לנו אלא דברי המחבר. כיע"ש. נראה שבאותו פרק היו בהסתר מומנו לפי שעה דברי הרב שו"ג (יוד סי' תא אות יז) שלמרות הוראת מר"ן המפורשת לומר צידוק הדין גם ביום שא"א תחנון, ואע"פ שקבלנו הוראותיו של רבינו, מ"מ הלכה כהמיקל באבלות. ועוד שכל דבר שתלוי במנהג לא אמרינן קבלנו הוראותיו של רבינו, ואמרינן שהקבלה קדמה להוראותיו. וכמש"כ בכללי השו"ע (סי' סו).

כיע"ש. ע"כ.

ואמנם הגאון בעל יביע אומר כל רז לא אנים ליה והביא דברי הרב שו"ג ביביע אומר (הלך ד יוד סי' כט אות ו). כיע"ש. ורק לפי שעה לא עמדו הדברים נגד עינו הברולה.

הכרעת ההלכה

ולעצם הדין עיניך רואות שרבים ושלמים פסקו להקל באבל גם נגד מר"ן ז"ל,

ה. שותפים שאירע לאחד מהם אבל סוגרים חנותם. ואסור לשותף לעסוק בעסק השותפות בפרהסיא, אבל רשאי לעסוק בעסק השותפות בצניעה בתוך ביתו, או באופן שאינו ידוע לרבים שעוסק בעניין השותפות. ובמקום שנהגו להקל לאחר שלושה ימים שיפתח השותף חנות וכדומה, אין למהות בידם.

דלגירסת הירושלמי יפה עשה דפסק לגמרי כי מלאכת שניהם במיליה. והראב"ד ז"ל הקשה מהירושלמי אנמרא דידן ותיריך דודאי נועלין חנותם ואין השותף מתעסק בעסק השותפות בפרהסיא, אבל בביתו מתעסק בעסק השותפות, ואע"פ שחולקין בשכר, כמו חמור וגמל וספינה שמוחכרין ביד אחר. הלכך לא הוה ליה למיפסקיה לגמליה. ומסיק אדם חשוב שאני ואית ליה קלא ואמרי בהמתו של פלוני עושה מלאכה בימי אבלו והוה ליה כפרהסיא אע"פ שבבית השותף ודמאי לגעילת חנות. ע"כ.

דעת מר"ן בב"י ובשו"ע

ובית יוסף (יו"ד סי' שפ) הביא דברי הרמב"ן בתורת האדם (עמוד ספ) שתמוה על הר"ף שהשמיט המעשה הזה וכתב הירושלמי. שאם עלה על דעתו שהגמרות חלוקות בזה, היאך הניח תלמוד ערוך וסמך על הירושלמי. ושמא סובר הרב ז"ל שהשותפין ודאי מבטלים מלאכה המשותפת להם כשאירע דבר באחד מהם בדרך הירושלמי, אבל מריון ומר בריה דרב אחא אימרא כתבו אנמלא מעיקרא, והשבוע הזה שאירע בו האבל למר בריה דרב אחא שבת של מריון היתה, והיינו ברייתא מוחכרין או מושכרים אצל אחרים, לפיכך היה ראוי לחוש לפסידא דמריון שלא לבטלו, אלא שהוא סבר אדם חשוב שאני. וכיון שכתב רבינו הברייתא ופסקה בהלכות, לא הוצרך למעשה הזה וכתב הירושלמי שהוא כהלכה. ולשון הגמרא

מקור הדין

בירושלמי דמועד קטן (פרק ג. ה) שני אחין, שני שותפין, שני טבחים, שני חנוונים, שאירע לאחד מהן דבר, הרי אלו נועלין את חנותן, וחביריו ופועליו עושין בצניעה במקום אחר. עכ"ל.

דעות הראשונים

והר"ף כמור"ק (פרק מי שהפך) כתב וז"ל: שני אחין שני שותפין שני טבחים שני חנוונים שאירע לאחד מהן דבר, הרי אלו נועלין את חנותן. עכ"ל. ובנימוק"י שם הביא בשם הראב"ד דלאו למימרא שבטל לגמרי, אלא שאין שותפו עושה אלא בצניעה, דדמי למוכח ביד אחר. וכדאמרינן בגמרא (פ"ק יא. ב) מריון בריה דרבינן ומר בריה דרב אחא בריה דרבא הוה להו ההוא גמלא דתורא בהדי הדדי, איתרעא ביה מילתא במר בריה דרב אחא בריה דרבא, ופסקיה לגמליה נהפריש שורו מהצמד. אמר רב אשי גברא רבה כמר בריה דרב אחא עביד הכי נהי דלפסידא דידיה לא חייש אדאחרים לא חייש. והא תניא אם היו מושכרין או מוחכרין אצל אחרים הרי אלו יעשו. הוא סבר אדם חשוב שאני. ע"כ. אלמא בכה"ג שרי ומיהו בצניעה. ע"כ.

והרא"ש כמור"ק הנ"ל (פרק ב' סי' ה) כתב וז"ל: הרב אלפסי לא הביא הק' עובדא והביא גירסת ירושלמי אלו מגלחין (ג. ה) שני אחים שני שותפין שני טבחים שני חנוונים שאירעו לאחד מהן דבר, הרי אלו נועלים חנותם. ולכאורה נראה דפליג אנמרא דידן.

ובאמת דברי מר"ן בשו"ע מבוארים בכ"מ (הלכות אבל ה, ט) שכתב שם להדיא שתירוצו של הראב"ד עולה יפה לדברי רבינו והר"ף שכתבו הירושלמי דשני אחין או שותפין שהיו בחנות אחת דהוי פרהסיא, הא היכי דלא הוי פרהסיא מותר לשותף להתעסק בעסק השותפות. כיע"ש נוראה בשו"ת גינת ורדים (יו"ד כלל ב' אות ט') שדחה דברי הש"ך מתוך דברי הכס"מ, שגם הר"ף והרמב"ם מחלקים בין צינעא לפרהסיא. וגם הר"ן ס"ל שהר"ף אזיל בשיטת הראב"ד. וכ"כ המרדכי (קמא ס"ו תתסב) כדברי מר"ן ז"ל לחלק בין צינעא לפרהסיא.

ואע"פי שהרדב"ז בהלכות אבל הנ"ל כתב שממה שהשימושו הר"ף והרמב"ם הא דמריון (מו"ק יא, ט) מוכח דס"ל שבכל אופן אסור השותף לעסוק בעסק השותפות בין בפרהסיא ובין בצנעא. ואמנם יש מקילים בצנעא. אך אין אומרים בזה הלכה כהמיקל באבל, שא"א כלל זה במחלוקת הפוסקים. ע"כ. ע"ש.

ומלבד שאין דבריו מוכרחים, שרבים סוברים דהכהמ"ב אפילו בפוסקים, וכמו שכתב הרב גינת ורדים (יו"ד כלל ה ס"ו ז). כיע"ש. והביאווה בעלי הכללים הפוסקים שדברו בזה מערכה לקראת מערכה. והכריעו להקל באבל אפילו במחלוקת הפוסקים, ואפילו יחיד נגד רבים. עיין עליהם. ואכמ"ל. הרי שגם הרב לחם משנה (שם ה, ט) כתב שחזר בו מר"ן בכ"מ ממה שכתב בכ"י ונראה שדברי מר"ן בבדק הבית היו בהסתר ממנו. וצ"ע. כיע"ש. ובכל אופן משמע מדברי הרדב"ז הנ"ל שלולא סברתו שא"א הכהמ"ב בפוסקים היה הולך בזה להקל, וא"כ לדידן יש ללכת בזה לקולא.

זמן כתיבת הכ"מ לאחר כתיבת הב"י ואגב אורחין להעיר שמה שכתב הלח"מ שחזר בו מר"ן בכ"מ ממה שכתב בכ"י. ע"ש. ומשמע דפשיטא ליה שכ"מ

שאמרו נהי דלפסידא דידיה לא חייש משמע דשבת של שניהם היתה ושניהם מפסידים בכיטולו. עכ"ל. והרמב"ם ז"ל בפרק ה (הלכה ט) הלך בדרך הר"ף ז"ל שכתב הירושלמי ולא ההוא עובדא. ורבינו הטור סתם דבריו כדעת הראב"ד והרמב"ן ז"ל. וכן כתבו הגהות מיימון בפרק ה (אות ט) בשם הרב רבינו מאיר (הלכות שמחות ס"ו ה). ולענין הלכה כיון שהר"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן. עכ"ל ב"י. ובבדק הבית הוסיף בסיום הפיסקא וז"ל: וכתירוצו של הראב"ד וכך הם דברי רבינו. ע"כ.

וכ"פ בשו"ע (ס"ו שפ, כא) וז"ל: שני שותפים חנוונים שאירע אבל לאחד מהם, נועלים חנותם שלא יעשה השותף בפרהסיא. אבל יכול לעשות בצנעא בתוך ביתו אפילו בעסק השותפות. ואם האבל אדם חשוב והשותפות נקרא על שמו שאפילו אם יעשהו בצנעא בתוך ביתו ידוע שיש לאבל חלק בו, אסור לשני לעשות אפילו בתוך ביתו. עכ"ל. ושפתיו ברור מללו שיש לחלק בין פרהסיא לצנעא. שבצנעא מותר לשותף לעשות מלאכה בימי אבלו של שותפו. וכפי דברי הראב"ד דאין מחלוקת כלל בין הבבלי והירושלמי.

קושי הש"ך בדברי השו"ע

ומיהו בש"ך (ס"ק כג) כתב שפסק השו"ע שמתיר לשותף לעשות בצנעא סותר למ"ש בכ"י, ולענין הלכה כיון שהר"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן. וראיתי בבדק הבית שתיקן דבריו שבב"י שצ"ל הכי נקטינן וכתירוצו של הראב"ד. וכך הם דברי רבינו. עכ"ל. אבל צ"ע דכיון שכתב הכי נקטינן על דברי הר"ף והרמב"ם היאך כתב וכתירוצו של הראב"ד, הא ודאי הר"ף והרמב"ם אין מחלקים בין צינעא לפרהסיא כהראב"ד, וכדמשמע בהרא"ש ורמב"ן ובב"י ע"ש. ע"כ.

דעת מהרש"ל

ויתירה מזאת כתב המהרש"ל בתשובה (סי'¹)
 (ס) שנראה שאינו אסור אלא בתוך
 ג' ימים הראשונים, אבל מג' ימים ואילך יראה
 להקל. שהרי כל משא ומתן לא מצינו להדיא
 שאסור אלא דווקא במלאכה אסרו לאבל. וכן
 משמע בפרק אלו מגלחין (פ"ק כב) דתניא על
 כל המתים כולן רצה ממעט בעסקיו רצה אינו
 ממעט על אביו ואמו ממעט, משמע להדיא
 דמותר לו. וכן פירש הר"ן להדיא וז"ל אע"פ
 שנאסר במלאכה לא נאסר במשא ומתן. ויש
 מפרשים דאיירי בסחורה דמותרת לו כגון דבר
 האבד. וא"כ מאחר שאין הכרע בתלמוד
 לאסור סחורה, אלא אדרבה משמעות
 התלמוד משמע דשרי, אף אם באת להחמיר
 די לנו להחמיר בג' ימים הראשונים לאסור
 במשא ומתן, משום שג' ימים הראשונים הן
 לבכי ואם יעסוק בסחורה נמצא מתעצל בבכי.
 ומ"ה החמירו ואסרו אף לאחרים לעסוק
 במשא ומתן שלו. אבל אחר ג' ימים נהי
 דמחמירין העולם ואוסרין במשא ומתן כל ז'²,
 אבל לאסור אחרים שישאו ויתנו בעבורו,
 בפרט כשיש להם שותפות עמו, מניין לנו
 להחמיר. ע"כ. ומתיר לשותף לאחר ג' ימים
 אפילו בפרהסיא. וכמו שמורם מדבריו.

וכן משמע בהנהות הגרע"ק לשו"ע (י"ד סי'³)
 שפ. כא. יע"ש. ואפילו בנקראת
 השותפות על שמו. וכ"כ בל"י בהנהותיו
 לשו"ע בסי' הנ"ל בשם מהרש"ל. ע"ש.

ואולם בקיצור שו"ע (סי' רח. סו) לא רצה
 להכריע בזה. וכתב שבמקום שיש
 הפסד גדול אם גם השותף של האבל לא יפתח
 החנות, יעשו שאלת חכם אם להתיר לאחר
 שלשת ימים. ע"כ. ע"ש. והיינו שלא לתת
 כלי לעמי ארצות להקל יתר על המידה בלא
 סיבה, ולכן תלה בהוראת חכם. וכן ראוי
 להורות לגבי פרהסיא, שלא הקל השו"ע בזה
 כלל, כי אם בצנעא דווקא.

חיברו אחר שחיבר ספר ב"י אם כי לפני
 השו"ע. וחבריו בזה הם הרב לחם חמודות (פ"ק
 ברכות ע"ה, ט), והאל"ה רבה (א"ח סי' ת"ד אות ט),
 והכהן הגדול רבי מלאכי הכהן בספר יד
 מלאכי (כללי ה"ה והכ"ט אות ז) עשה סימוכין רבים
 לדבריהם. והדר הוא להביא את דברי הרב
 שו"ג בכלליו (אות יג) דס"ל שברך בברך נכתבו.
 והכריע ביד מלאכי שחיבור ב"י נעשה כשלוש
 עשרה שנה לפני חיבור כ"מ. וכדברי הלח"מ
 הנ"ל. והביא הוכחה לדבריו. כיע"ש.

זמן כתיבת בדק הבית

ובנידון ספר בדק הבית אי קדם לשו"ע.
 ראה ראיתי ביד מלאכי הנ"ל (כללי
 השו"ע אות טו) בשם שיירי כנה"ג (כללי הנמרא שבסי' עב)
 שבדק הבית נכתב לפני השו"ע. ובספר הקצר
 ראינו הרבה פעמים מתוקן כפי דבריו בברך
 הבית. ושכ"כ הרב גו"ר. ע"כ. וראה עוד בשדי
 חמד (כללי הפוסקים סי' יג אות ה) שכתב שבמחלוקת
 שנוי. כי החיד"א בשו"ב או"ח (סי' רסח) הולך
 מסכים לדברי השיירי כנה"ג הנ"ל שבדה"ב
 קדים לשו"ע. אך מפקפק בזה בשאר דוכתי.
 ועיין שם הגדולים (מערכת סופרים אות שט). ובמחבר
 (סי' קא). ובשיורי ברכה אהע"ז (סי' קכט בשמות הגיטין
 בשם מבורך). וע"ש עוד באורך. ואכמ"ל.

ביאור הכרעת מר"ן בשו"ע

איך שיהיה הואיל ולא ברירא לן מילתא,
 שומא עלינו ללכת בתר ההוכחה
 שבידינו. שבנידו"ד גם בדה"ב וגם בכ"מ ס"ל
 להסכים דברי הראב"ד עם דעת הר"ף
 והרמב"ם, וכמו שכתב בבירור בכ"מ, וכן הם
 דבריו בשו"ע. וי"ל שכשבא לפסוק הלכה
 בשו"ע חזר לעיין היטב בעיון דק מן הדק
 כיצד לקבוע ההלכה לדורות, וסמך ידו על כל
 עיוניו, הן בכ"מ והן בתיקוניו בדה"ב
 וכעזה"ד, והכרעתו בשו"ע מכרעת שמותר
 לשותף לעסוק בעסקי השותפות בצנעא.

להתפרנס. ולכן בחרו הרע במיעוטו להקל קצת בשעת אנינותו שבלאו הכי יש מקילים בזה. ולסמוך על המיקל באבל שיעמוד אחר בחנתו ע"י הערמה ומכירה לאחר. וכיוון שעושה לכבוד המת שיהיה פנוי כל שבעה להתאבל עליו שרי למתירים. ואע"פי שאין דעתי נוחה מזה אין למחות בידם. ומוטב שיהיו שוגגים וכו'. ע"כ דברי החת"ס.

מחלוקת אם הלכה כמיקל באונן

ובטרם ניכנס לדון בדב"ק יש להעיר על מה שכתב שסומכים על המקילים מטעם הלכה כמיקל באבלות. שלכאורה היה נראה שאינו בדקדוק, דהא באונן עסקינן. אלא שכוונתו מבוארת לקראת סוף דבריו שבשלמא להרמב"ם וסעייתיה שסוברים שהאסור לאבל מותר לאונן, הרי דבריהם מבוארים שאין כל נגיעה בין אבל לאונן. אבל לאוסרים באונן כמו באבל, א"כ בע"כ לומר שס"ל שבכלל האנינות יש גם אבלות, וע"ז אמר הכהמ"ב.

ובאמת שסברא זאת היא סברת תר"י בפרק מי שמתו (ד"ה אבל לענין הפסק) שכתב שקי"ל בכל התלמוד דידן שהלכה כהמיקל באבלות. ואע"פי שעדיין לא נקבר, מ"מ כיוון שכל העניין הוא משום האבלות אמרינן שהלכה כהמיקל גם בזה. עכת"ד. יע"ש.

אכן מידי מחלוקת לא יצא. שהרא"ש ס"ל שאין הלכה כהמיקל באנינות, וכמבואר בדבריו פרק ג דברכות (פ"ה) שלא שייך לומר הלכה כדברי המיקל באבל היכא שלא חל אבלות עליה. כיע"ש. וכ"נ דעת הר"ף (מ"ק טו, א). וע"ע ב"י (י"ד ס"י שמא). וכיוצא בזה כתב החיד"א על הברכ"ם (י"ד ס"י שמא אות טו) בידון אשה שמת אחיה בעיר ולא ידעה, אם אפשר לשמש עמה אם לאו. והביא שם דברי מהר"ש הלוי בשו"ת (י"ד ס"י ד) שנסתיע מדברי הב"י (י"ד ס"י ט) בשם הגה"מ שאם אינו

סילוק האבל מהשותפות

ומ"מ נהגו בהרבה קהילות להקל ע"י שפרנסי הקהילה או שלוחי ב"ד מסלקים את האבל מהשותפות. וכמו שכתב בגיליון מהרש"א על השו"ע שכן המנהג בפראג ששולחין ע"י נאמני הקהילה לסלק זא"ז מהשותפות ומתפרסם דא"צ ליתן להאבל חלק ריוח ושוב ליכא מראית העין. כיע"ש.

ומיהו בשו"ת חת"ס (י"ד ס"י שכד והביאו בפת"ש ס"י שפ אות ד) יצא לדון במה ששמע מגאונים ורבנן קשישאי שנהגו למכור חלקו בשותפות כשקרובו של אחד מהם הוא גוסס. ואין כל איסור מכיוון שמוכר כשעדיין הקרוב חי. וגם אח"כ כשיתעסק השותף בחנות כו"ע ידעי שבשלו הוא עוסק, ובמל ענין פרהסיא. ואין לשותף שמכר כל חלק ברווחים. ואם ירצה חברו לנהוג עמו בעין טובה מבליע לו בחשבון ומותר. אבל מה שנהגים למכור בהיותו אונן אינו נכון. שאף שהרמב"ם פסק שכל מה שאסור לאבל מותר לאונן, וכ"ד מהר"ף גיאת. והגם שהרמב"ן ורבינו פרץ חולקים ע"ז.

מ"מ נראה שהמקילין רובא ניהו. ובשגם שהתוס' מקילין והלכה כמותם אפילו במקום שהר"ף חולק. וכמו שכתב הסמ"ע בחו"מ (פ"ה) ומייתי לה המג"א (פ"ה תמו ס"ק ד). כיע"ש נוע"ע בשו"ת מהרי"ף (חלק א ס"י עח) בשם מהרי"קו שנוקטים כדברי התוס' נגד הר"ף וכש"כ נגד הרמב"ם שהוא תלמידו. אלא שמדברי הרמ"א הראה שאינו ס"ל כן. שכתב לאסור ברחיצה. כיע"ש. ואע"פי שכתב דין זה בשם י"א, שמשמע שלדעה הראשונה יש להקל, באמת זה אינו. וכן דרך הרמ"א במקומות רבים לכתוב בלשון י"א אע"פי שאין מחלוקת בין הדעות המוזכרות. וכפי זה אין כל היתר לאונן לעשות מלאכה ולמכור חנותו או חלקו בו. אך יש ללמד קצת זכות על המתירים משום שאי אפשר להם להתבטל שבעה ימים. ומוציאים להם היתר לאחר שלושה ימים. ואומרים שהוא דבר האבד וכשיירא עוברת ואין לו במה

ערוך השולחן שחשש משום מראית העין ודחיית דבריו

וראיתי אחרי רואי בערוך השולחן (סי' שפ אות כו והלאה) שהביא דברי השו"ע הנ"ל

שכשידוע שהשותפות על שמו, ויש לו חלק במה שעושים בימי אבלו, לא מהני אפילו בצנעה. ומה שנוהגים לכתוב שטר מכירה וכו', נהי דמהני לגוף השותפות, עדיין לא מהני להסיר מראית העין. וגם מה שפסק מהרש"ל בתשובה (סי' סו) להקל לפתוח החנות לאחר שלושה ימים. כיע"ש. זה נגד דברי הרמב"ם שפסק להדיא שנועלים חנותם כל שבעה. ויש ללמד זכות וכו'. וכמו שכתב בחת"ם (סי' שכד) וכו'. ע"כ.

וכיוצא בזה כתב בפת"ש בשם שו"ת הראנ"ח (חלק ב סי' צ) שאפילו אם התנו מתחילה שאם יארע אבל לאחד מהם יעמוד השני בחנות ויתעסק בשותפות ויקח כל הריווח, והשותף יקח שכר שבוע אחר שכנגדו, עכ"ז אסור. משום לאו כו"ע ידעי מתנאי שעשו ביניהם. ואע"ג שמצאנו בשותפות בין גוי לישראל בשבת שלא חיישנין בזה למראית העין, שאני שבת שהוא בכל שבוע, ואמרי אינשי שבודאי התנו ביניהם. משא"כ אבלות דלא סברי אנשי שהתנו ביניהם. ע"כ. ע"ש.

ומ"מ ק"ל על דברי הערוך השולחן. שכן מהרש"ל חושש למראית העין בדרבנן, וכמו שכתב בפרק כ"ה (סי' נב) ומייתי לה הש"ך ביו"ד (סי' פו ס"ק ט). אלא שבכאן אתי עלה מצד הפוסקים המתירים בסחורה, ואין אוסרים כי אם במלאכה. ואין הכרע בתלמוד בפרט זה. כיע"ש. וא"כ איסורא ליכא, מראית עין מנ"ל. ואחזו אחריו הנרע"ק והבל"י, ובחכמת אדם (כלל קסד סעיף טו) ושכן פשט המנהג כדברי מהרש"ל. ובמצבת משה (אות ד) שהיינו מרביעי ואילך. כיע"ש. וצ"ל שלא חשו כל הני רבוותא למראית העין אפילו

יודע, מותר להזמינו לסעודת שמחה כיון שאינו יודע. כיע"ש באורך. ובכנה"ג (סי' שפ) שכ"כ בספר חסידים (סי' תתו).

ואולם בשו"ת שער אפרים (סי' צ) הביא דבריהם וכתב בשם הב"ח שהגהות אשירי חולקים ע"ז, ולפ"ז ה"ה בנידון דידן דאסור. אבל מצאתי בספר חסידים וכו'. ע"כ. יע"ש. ודברי הב"ח שציון ביקשתיו ולא מצאתיו. ומ"מ יש להעיר ע"ד הרה"ג הנ"ל שאף לו יהיה מחלוקת הא קו"ל שהלכה כהמ"ב. וכבר הסכימו האחרונים שהלכה שאף בפוסקים אמרינן כן, והבאתי דבריהם לעיל על דברי הרדב"ז. אך בנידון זה י"ל שהיתה אשתו אוננת, וסבר דלא אמרינן הכהמ"ב באונן, וכמו שכתב מר"ן ב"י. ועיין מה שכתב הרב דבר משה (סי' עב). ומשום הכי כתב שאסור בנידו"ד. וגם בשו"ת מהר"ם דפוס פראג (סי' קנב) כתב בשם רבינו ברוך מריזברג שאסר על מי שאינו יודע שהוא אבל להזמינו לסעודה, שאסור לתת לו דבר האסור לו. וראייתו נלאיתי לכתוב. ע"כ. ואמנם אפשר לומר שאבילות דרבנן, וממילא הולכים בדרבנן להקל. ונהי שיום מיתה וקבורה דאורייתא, אבל שאר ימים דרבנן. אבל באנינות מנ"ל וכו'. ע"כ [ואנוכי הוואה בשו"ת רב פעלים (חלק א יו"ד סי' מז) שהביא דברי הראנ"ח (חלק ב סי' צ) שלא מהני תנאי דלאו כו"ע ידעי ואיכא מראית עין. כיע"ש. ודברי הכנה"ג שנסתפק אי מהני מחילה. כיע"ש. ודעת הרב בית עובד לאסור במחילה. ודברי החת"ם (יו"ד סי' שכד). ונטה קו להתיר אפילו באונן וכמו שכתב בשו"ת תשובה מאהבה (סי' שמא וסי' שפ) ויעשו המכירה בקנין סודר משליח ב"ד. ובספר חיים ביד (סי' קכה אות ב) ציון להרב יקהל שלמה קמחי שהעיד בשם הרב זכר דבר שכן מנהג קושטא לקנות מהאונן ושכן עשו שני המאורות הגדולים מהר"א די מולידאנו והרב בכר דוד בעל ספר דברי אמת ובהשממות ציון לפת"ש סי' תל"א. ומסיק שהמורה כך יש לו על מה לסמוך].

הכרעת ההלכה
 ובכל אופן נראה לדינא שאין להקל בזה
 אלא במקום שיש מנהג ברור לנהוג
 כדברי מהרש"ל. ומה גם שדעת השו"ע שאין
 להקל בפרהסיא כלל, ויש סוברים שלא
 אמרינן הלכה כהמיקל באבל כנגד דברי
 השו"ע^[1]. ומכש"כ שלא אמרינן כן במקום
 שהמנהג להיפך. ורק במקום שנהגו בקולא
 זאת יש לסמוך להקל במקום הפסד.

בפרהסיא. וכש"כ בעושה בצנעא בתוך ביתו
 ממעם שאין איסור סחורה ברור. ואע"פי
 שכבר נהגו לסגור חנות השותפים אפילו
 בעוסקים בסחורה ולא במלאכה, מ"מ איסור
 סחורה אינו ברור לאסור על השותף עכ"פ
 לאחר שלושה ימים, וממילא אין לחשוש
 למראית העין. ובפרט למה שכתב החכמת
 אדם שכבר פשט המנהג כדברי מהרש"ל,
 שנעשה כהיתר ואין לחוש למראית העין.

בן היים

[פט] ראה לעיל סעיף ד אריכות הדברים בזה, ואף דשם חלק מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה על דבריהם, שאני היכא דאין מנהג כנגד דברי מר"ן. המגיה.

ו. שותפים שאינם יושבים ביחד באותו חנות, כגון שיש להם שתי חנויות וכל אחד יושב בחנותו ואירע אבל לאחד מהם, אין שותפו חייב לסגור חנותו אלא עוסק בו כדרכו.

ז. הנותן מעות בעיסקא ולעתים יושב בחנות ואירע לו אבל, אין שותפו חייב לנעול החנות, שכל שאינו יושב תדיר אינו ניכר ששותף הוא. ואע"פי שיש מחמירים בזה שלא ישב השותף בחנות עכ"פ שלושה ימים, רבו המתירים בזה והלכה כמיוקל באבלות.

ח. ועיקרו של דין כל שיושב באותו חנות בקבע, ואפילו אין הזמן קבוע בכל יום אלא רק פעם אחת בשבוע או כיוצא בזה אבל בקבע הוא אצלו, הרי זה פרהסיא אם יפתח שותפו החנות כשאירע לו אבל ואסור לפתוח החנות.

ט. ובכל זאת נראה שמותר לשותף ברווחים לעסוק במלאכה בצנעא בתוך ביתו ולא בחנות הקבועה, ואפילו ישתמש בכלים של האבל, כל שאינו עושה במקום הקבוע של השותפות.

כצנעה בתוך ביתו. דלא מיקרי צנעא בתוך ביתו אלא לגבי יושב בחנות שהיה יושב בה השותף שאירע בו דבר, דאילו בחנות אחר כיון שאין השותף שאירע בו דבר רגיל לשבת בה, הוי כצנעה כדאמרינן. והוי כמתעסק בממון חברו שנראה דאינו חייב להתבטל או לנעול חנותו כשאירע דבר לבעל הממון. דהרי האריסין וחכרין וקבלנין דיעשו בשדה של אבל, כפירוש הראב"ד ז"ל דמייתי בהגהות פ"ה, והמרדכי גם כן, ורבי ירוחם נתיב כ"ח כתבו, אם בעל השדה הוא אבל הרי אלו יעשו ולא יניחו מלאכת הקרקע בשביל אבילות כי בשל עצמן הם עושים. וכן הוא פירוש הרמב"ם ז"ל. וה"נ במתעסק שמא דבשל עצמו הוא עוסק שאע"ג שהוא ידוע שהוא מתעסק בשלו, גם בקבלן בשדה הוא ידוע שהוא שדה שלו ויש לו ריוח לאבל במה

להתיר בשתי חנויות - שו"ת המב"ט בשו"ת המב"ט (חלק א סי' רט) הביא דברי רבינו ירוחם שנראה שגמרא שלנו חולק על הירושלמי בדין שותפים שנועלים חנותם. וס"ל לתלמוד דידן שאין חברו בטל ממלאכתו, וכמו שכתב הרא"ש ז"ל, וכן בתורת האדם. ומשמע לי שאם שניהם היו יושבים בחנות אחת הוא שנועלין אותם לפי הירושלמי, כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בחנות אחת. וכן משמע לישנא הגמרא דקאמר נועלין את חנותן ולא קאמר חנויותיהן. אבל ב' שותפין בשתי חנויות, נראה שיוכל השותף לפתוח חנותו אפילו בעסק השותפות. דלא גרע מצינעא דאמרינן דשותף יכול לעשות בצנעא בתוך ביתו אפילו בעסק השותפות, כמו שכתב בטור (יד"ד סי' שצ). וכיון ששותף זה שאירע בו דבר אינו רגיל לשבת בחנות זה כלל, הוה ליה

עמוקים הנ"ל הוא לפי שהכל יודעים שהם שותפים, וכמבואר בדבריו. ובנידוד אינם יודעים שהם שותפים ובזה יודה הרב שמואל. ומה גם שבנדון דידיה לא פסק בפשיטות לאסור אלא כתב ולבי מהסס בזה, פשיטא דבנ"ד דשרי. ואף את"ל דבנ"ד נמי ס"ל להרב לאסור, מ"מ כבר כתבנו דיש להתיר בנ"ד מהנך מעמי שכתבנו לעיל. הכלל העולה דשמעון הנזכר מותר לו לעשות מלאכה בימי אבלו של ראובן ואין בו שום איסור. ע"כ. ע"ש.

ובעל המחב"ם גינת ורדים מר ניהו הרה"ג כמוהר"א הלוי ז"ל (שם סי' ט) כתב ליישב הבבלי והירושלמי באופן שאין ביניהם כל מחלוקת. והעלה שאין לחוש למלאכת אדם חשוב שהמלאכה נעשית בצניעא. שכיון דעיקרא דמילתא איסורא דרבנן בעלמא הוא, לא משגחינן לפרסום שמחמת אדם חשוב. וליכא פלוגתא בין שני התלמודים. וזו היא שיטת הר"ף והרמב"ם שכתבו לשון הירושלמי בסתם, דמשמע דוקא בפתיחת חנות אסורים משום דהוי בפרהסיא טובא, אבל כשעושים בצניעא, אף על גב דמיפרסמא מילתא קצת דעביד שהשותפות נקראת על שם השותף האבל, לא משגחינן בהכי ושרי. ע"כ. ודחה שם דברי מהראנ"ח בשו"ת מים עמוקים. אך לדינא לפי שכבר נזרקה הלכה זאת מפי גדולים להחמיר במלאכת אדם חשוב אפילו בצניעא, אין לזוז מדבריהם. ומ"מ כיון דהא מיהא גדולים אלו סוברים דרשאי השותף לעשות בצניעא כל שאין שותפו אדם חשוב שתקרא השותפות על שמו, א"כ נקטינן לענין שאלתנו שכיון שאין הדבר מפורסם לכל ששמעון הוא שותפו של ראובן חשיב שפיר שמעון כעושה בצניעא ויכול לפתוח חנותו כדרכו. ע"כ.

ומשהגענו לצופים שומא עלינו להביא את אשר צפינו בשו"ת אבני נזר (יד

סי' תע"ג) שנשאל בשני אנשים שהיה לכל אחד

שעושה הארים או החכיר בשדה למחצית לשליש ולרביע. וכן נמי הוי מתעסק במלאכתו ביד אחרים בביתו הוא שלא יעשו, ובכית אחר יעשו. כדתניא התם וכו' ובמתעסק נמי הוי צניעא. דכיון שאין האבל רגיל לשבת באותו חנות לא מיהזי פרהסיא וכו' עכ"ד. ע"ש.

להחמיר בשתי חנויות - שו"ת מים עמוקים ומאי דפשיטא ליה להמב"ם מספקא ליה למהר"א בן חיים בשו"ת מים עמוקים (חלק ב' סי' צב) שלשיטת הראב"ד ז"ל דס"ל דכל בצניעא שרי, ומעמא דשני אחים ושני שותפין דנועלין חנותן משום פרהסיא, היה אפשר להסתפק בנ"ד שב' השותפין לא היו יושבים בחנות אחת, אלא כל אחד בחנות מיוחדת. שאע"ג שהיו שותפין בכלל הסחורות של שתי חנויות ויד שניהם שוה בסחורות השתי חנויות, מ"מ כיון שלא היה האבל יושב בחנות ההוא דומה קצת לצניעא. אבל לבי מהסס בזה כיון שהוא ידוע לכל האנשים ששתי החנויות גם יחד הם משותפות לשני השותפין, וכל העם רואים את השותף מתעסק בחנות אשר ידעו שיש חלק לשותף האבל בה, וה"ל כשני אחין שני שותפין בחנות אחד. עכ"ד. ע"ש.

שו"ת גינת ורדים

ועין רואה בשו"ת גינת ורדים (ידד כלל ה' סי' ט) תשובה מהרב יהושע שבאבו שכתב דע"כ לא אמרינן דצריך לסגור החנות אלא כששני השותפין מתעסקים יחד באותו שותפות, אבל בנ"ד שראובן אינו מתעסק כלל בעסק השותפות, הו"ל כמי שנותן מעות לחברו בתורת עיסקא דפשיטא ודאי דאם מת לו מת לבעל המעות א"צ המתעסק לסגור החנות, וכמו שכתב המב"ם בחלק א' (סי' ר"ג נראה שצ"ל סי' רס) דף ק, א. ע"ש. ע"כ.

ושוב חזר להביא דברי הרב מים עמוקים הנ"ל שאוסר שני שותפים בשתי חנויות אלא שמעמו של מהראנ"ח בשו"ת מים

צדיק (חלק ב סי' רעד) בשני שותפין שאירע אבל לאחד מהם קי"ל דנועלים את החנות כל ז'. כתב על זה הרב פנ"ח והרב לקט הקמח שדוקא כשהם יושבים בחנות אחת אסור לחבירו לישב, ואפילו ימחול לו שותפו האבל הריוח. ואם כל אחד רגיל לישב בחנות אחד, נראה שמותר לישב בו מ"מ. ומהראנ"ח (סי' צג) חולק. המב"ט חלק א (סי' ט) עכ"ל. הנה מדכתב בלשון זה ומהראנ"ח חולק מוכח דס"ל כסברת המב"ט כנודע מכללי הפוסקים ז"ל. ועוד דקי"ל הלכה כדברי המיקל באבל ובערוב אפילו בפוסקים, כמ"ש בספר כרם שלמה ז"ל. ועיין בגינת ורדים (כלל ה סי' ט) ובפרח שושן (כלל ה). והנה המב"ט דייק לה מלשון הרמב"ם שכתב או ב' שותפין שהיו בחנות אחד. כיע"ש וגם לשון הגמרא הכי דייק דקאמר נועלין את חנותם ולא קאמר חנויותיהן. אבל בשכל אחד בחנות לבדו לא גרע מצנעא דאמרינן דשותף עושה בצנעא בתוך ביתו. גם אמרו גבי ארים וחכיר הרי אלו יעשו בכיתם וכו'. וראיתי ג"כ להרב דבר משה בשם מר אביו ז"ל שהיה דן להקל בזה ממעם שהלכה כדברי המיקל באבל. ע"ש בחלק יו"ד (סי' עח). ושם נסתפק הרב דבר משה ז"ל אם לפעמים בעל המעות יושב בחנות המתעסק ורוב העולם יודעים שהוא בעל המעות יע"ש. ולענ"ד המדייק בדברי המב"ט (סי' ט) יראה דיש לפשוט ספק זה להקל שהרי לשם כתב המב"ט כיון שאין בעל המעות רגיל לישב בחנות המתעסק וכו'. ולשון רגיל לא משמע לפעמים. דאמרינן שמא בשל עצמו הוא מתעסק אע"ג דידוע דמתעסק שלו הוא ודו"ק. עכ"ל הרב פעולת צדיק.

נמצא שהרבה חברים לדעת המב"ט, הלא הם פנ"ח ובעל לקט הקמח. ואפילו ישב שם לעיתים, כיוון שאינו רגיל לישב בחנות תדיר, אין זה פרהסיא. והגם שראה דברי הראנ"ח בשו"ת מים עמוקים שאם ידעו בזה יש לומר דהוי פרהסיא, דבריו בבירור

חנות מומין סחורה אחת. וכדי שלא יהיו מריבה ביניהם שכל אחד ירצה להרגיל הקונים אצלו, נתרצו והתנו ביניהם שמה שימכור האחד יותר מחבירו יהיה לחצאין. והיינו שיתן לחבירו חצי דמי יתרון המכירה ליקח מחבירו סחורה כנגדו. ואירע אבל ב"מ לאחד מהם. מהו שימכור השני בחנות שלו. והשיב שלכאורה היה נראה כיון דבימי אבלו אסור האבל למכור. וגם אפילו בשני שותפים חנוונים שאירע אבל לאחד מהם אסור השני לעשות בפרהסיא, כדאיתא בשו"ע יו"ד (סי' שפ, כא). וא"כ גם בנידו"ד שכל מה שמוכר השני יהיה על שותפות לפי תנאי שלהם ואסור אם הדבר מפורסם כיון שהאבל אסור למכור. נמצא שכל מה שימכור השני יהיה על שותפות. והסיק שנראה שאפילו אם יהיה לשותף חלק מותר. דהנה קשה לי על דין זה דשני שותפים חנוונים הנ"ל. דלמה לא נאמר שותף אדעתיה דנפשיה עביד ויהיה מותר, כמו אריסות דשדה דמותר בימי אבלו כששדהו ביד הארים משום דארים אדעתא דנפשיה עביד, אף דמלאכת מחובר חשיב דבר מפורסם. ונ"ל לפמ"ש הר"ן בסוף פ"ק דע"ז אהא דארים אריסותיה עביד וז"ל: ולא דמי לישראל ונכרי שקבלו שדה בשותפות שלא יאמר לו הישראל טול אתה בשבת ואני בחול, דהתם מלאכת השדה אישראל נמי רמיא. אבל הכא כוליה אנכרי רמיא ולא אישראל כלל. וא"כ הכא נמי שני שותפים חנוונים כיון דהמלאכה על שניהם, לכן אסור השותף לעשות בפרהסיא כיון דהשותף הוי שלוחו של האבל כיון שהמחצה הוטל עליו. ולפי"ז ננ"ד שכל החנות מוטל רק על השני ולא על האבל, ודאי מותר. ע"כ. ומינה יש ללמוד לדין שני שותפים שכל אחד עומד בחנותו, שכל החנות מוטלת על השני ולא על האבל ובדאי מותר.

להתיר בשתי חנויות - שו"ת פעולת צדיק וכן נטה קו להקל המהרי"ץ בשו"ת פעולת

נאמרו שצריך שידעו רוב העיר או המקום מעניין השותפות, וגם הוא מהנוטים להקל בזה.

ואנוכי הרואה בספר שולחן גבוה (י"ד סי' שפ אות לו) שהביא דברי המהרי"ט והראנ"ח ומחלוקתם. שלדעת המהרי"ט אפילו ידוע שיש לאבל חלק בשותפות, עכ"ז מותר חבירו לפתוח החנות. והראנ"ח חולק. והביא דבריהם הכנה"ג בהגה"ט וכתב שכבר הוריתי להתיר לאחר שלושה ימים, שבלאו הכי מתיר בזה המהרש"ל. ומהרי"ט מתיר אפילו תוך שלושה ימים. והביא דברי הדבר משה (י"ד סי' עז) שראה לאביו נהג בזה לקולא מטעם שהלכה כהמיקל באבלות ואפילו בפוסקים. וכמו שכתב בכנה"ג (סי' שפ) וכו'. ע"כ.

הכרעה להקל בשתי חנויות

הא קמז שרבו המקילים על האוסרים וניזיל אבתרייהו. ומה גם דקיי"ל הלכה כהמיקל באבלות אפילו ביחוד נגד רבים. וכמו שכתב בגו"ר (י"ד כלל ה סי' ט) ועוד אחרונים ובעלי כללים. וכפי זה אין כל מקום להחמיר כששני השותפים יושבים איש על מקומו בחנותו שלו בכל ימות השנה, ואפילו ידוע עניין השותפות, וכמו שכתב הכנה"ג בהבנתו את דברי המהרי"ט. ע"ש. וביותר לפי סברת האבני נזר ש"ל ששותף אדעתא דנפשיה קא עבד. כיע"ש. אכן בשותפים בחנות אחת לא מצאנו לזה מזור ותרופה, שבודאי יודעים ששותפים הם מעצם ישיבתם בצוותא חדא.

וכן מצאתי בשו"ת חיים ביד (סי' קיא) וז"ל: נשאלתי על השותפין, דהיינו אם יש לו לאבל חברה ושותפות עם אחרים, אפילו אם הוא אינו מתעסק כ"א ממונו שנותן לאחרים להתעסק. הגם דלהרב המבי"ט (חלק א סי' רט)

התיר אפילו תוך ג' ימים ומוהראנ"ח (חלק ב סי' כג) נראה שצ"ל סי' צג) אסרו, אכן נהגינן לאסור ג' ימים דוקא ותו לא, כדברי רש"ל בתשובה (סי' ט), וכמ"ש הרב כנה"ג ביו"ד סי' זה (פו אות ז) וז"ל וכבר בא מעשה לידי והוריתי שאחר ג' ימים מותר, וכ"ש אם הוא אינו מתעסק, דלהר"ם מטרנאי מותר אפילו תוך ג'. יע"ש. וג' ימים הללו שנהגו לאסור הוא ג' ימים שלימים, ולא אמרינן בזה מקצת היום ככולו¹³, וכן הוא המנהג וכמו שהעיד העיד גור בארץ הזאת הרב כבוד יו"ט (דף צד, ט), ושכן ראה לכל הבתי דינים שקדמו, ושכן שמע מפי מוה"ר הגדול בעל שורשי הים ז"ל. יע"ש. גם מוה"ר הגדול כמוהר"ח מודעי ז"ל בקונטרס זכרון לראשונים (דף קפ, ט) כתב דכדברי מרן החבי"ב ראוי להורות. יע"ש. ועיין בספר בית אהרן (י"ד מערכת א). יע"ש. וכן ראיתי בקונטרס זכרונות כ"י למוה"ר בעל עבודת משא דכתב דתורה כן, ושכן שמע מפיו של מוה"ר פני מבין שכתב בתשובה כן בספר מבין דבר. ושוב כתב דשמע מפי השמועה דהרב מוהרי"ט ז"ל שאל את פי מוה"ר זה ה"ם הגדול ואמר לו כן דג' ימים הראשונים יהיו שלמים. יע"ש. ולא ראה דהלא היא כתובה על ספר הישר בספרו כבוד יו"ט כאמור. ועיין להרב נחמד למראה (חלק ב דף רכט, ט) מ"ש בזה. יע"ש. ומתבאר מכולם דכל זה דג' ימים היינו כשהאבל אינו מתעסק בחנות, אך כשמתעסק בחנות אפי' לאחר ג' ימים אסור לפתוח החנות. וכן עשה מעשה הרב בעל נח"ל בפני כמה פעמים והעיד על הרב מר אביו ז"ל כך. עכ"ל הרב חיים ביד.

ומכוח הנ"ל פסק בספר שו"ג הנ"ל שראובן ספר שיש לו חנות וכלי תספורת, וקיבל את שמעון שיבוא מע"ש לע"ש, ומחלקים ביניהם את שכר התספורת שמגלח

13. עיין לעיל סעיף ב האריך הרחוב מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה בכלל זה לגבי ג' ימים ראשונים. המגיה.

אבל בצנעא שיבואו לתוך ביתו של שמעון ואע"פי שיהיו כליו של ראובן בידו מי יימר לן שאין להקל בזה, שזה מקום אחר. וכבר דקדק המהרי"ט שנועלים חנותם נאמר ולא נועלים חנויותיהם. כיע"ש. וחלק מהפוסקים נגררו אחריו להתיר ממעם הכהמ"ב. וצדקו דבריהם בעיני. וכן עיקר לדינא להקל בשני שותפים בשתי חנויות.

שמעון בשביל שכר החנות והכלים, ואירע אבל לראובן, אינו יכול שמעון לגלח באותו חנות ובאותם כלים באותו שבוע. הרב ב"ד (ו"ד סי' קפא). ע"כ.

הכרעת ההלכה

אך צ"ל שכ"ז משום דהוי פרהסיא, שאם לא יפתח שמעון החנות לא יבואו להסתפר אצלו.

י. שני שותפים ומת אחד מהם, יש להקל לשותף לפתוח חנותו לאחר שלושה ימים.

יא. שני שותפים שאירע לאחד מהם אבל והוא אינו בעיר, רשאי שותפו לפתוח החנות כדרכו, כל זמן שאין ידוע לשותף שאירעו אבל על דבר אבלותו. ויש לשער זמן זה על פי האמצעים להודיע לו על דבר אבלותו. וכל שאנו משערים שקיבל ידיעה על האבלות, אסור לשותפו מרגע זה והלאה לפתוח החנות. ולאחר שלושה ימים יש להקל לשותפו לפתוח החנות כדרכו.

יב. וכן אם ידוע לשותף שאירעו אבל על דבר האבלות, אך שותפו שבעיר אחרת אינו יודע על כך, אינו צריך להודיעו, ורשאי השותף לפתוח החנות שבעיר אחרת כדרכו כיוון שאינו יודע מעניין אבלות שותפו.

יג. יתר על כן יש לצדד להקל כשהחנות בעיר אחרת אפילו יודע השותף על אבלו של שותפו, שכיוון שאין אנשי העיר יודעים, הרי זה כעוסק בעסק השותפות בתוך ביתו שמותר.

פי מנהג מקומם המיוסד ע"ד הכנה"ג בהסתמכו על שו"ת מהרש"ל (פי סו) הנ"ל.

יא. בספר פרי האדמה (חלק ג דף סו, ט) נשאל בראובן שנסע לסחורה לעיר אחרת והניח אשתו ובניו וחברים בחנותו, והחנות והסחורה של ראובן. ואירע אבל באופן שאשתו ובניו אבלים. אם יכולים החברים לפתוח החנות כיוון שאין האבל בעל הדבר בעיר. או כיוון שאשתו ובניו אבלים אינן יכולים. ועוד הואיל והקול נשמע בעיר על ענין האבלות, אפילו אין אשתו ובניו בעיר, כיוון שמתקבצים אנשים שם להתפלל שמא זה כאילו ישב הוא בעצמו במקום האבל. ע"כ.

וכתב שכזאת נשאל בספר דבר משה (י"ד סי' סא) במי שמת לו מת ב"מ והוא בעיר אחרת ואינו יודע מעניין האבלות. והתירו

י. בשדי חמד (אסיפת דינים מערכת אבלות אות לו) הביא בשם שכנה"ג שאם נשאר לו יורשים שראויים להתאבל, הוי כדין שותף מבחוץ שאירע לו אבל, שנקמינן כהוראת הרב שכנה"ג לאסור שלושה ימים ראשונים ולהתיר לאחריהם. שכל שלא ביטלו השותפות בפירוש, עדיין השותפות קיימת. ואין הכדל בין אם הניח בנים או הניח בנות נשואות. ואין אומרים כיוון שהפירות אינם לבנות אלא לבעליהן, והם אינם אבלים, מותר. אלא דינם כשותף מבחוץ. ושכ"כ מושר"א (נאולי כונתו משנת רבי אליעזר) חלק ב סי' כח. והביא דבריו גם בספר ישמח לב (פי ח). ע"ש. ע"כ. וע"ש שהעיר ע"ד שו"ת חיים ביד (פי קה) אות נט) שהביא דברי בעל ישמח לב. ולא חילק בין בנות נשואות לשאינן נשואות. שבאינן נשואות יש להתיר רק לאחר שלושה ימים ועל

במאגנאציאה אם חייב להגיד לו שיסגור החנות שבמאגנאציאה. ואמרתי דהגם דלהרב פרי האדמה תלוי בידיעת בעל האבל, והכא כבר הוא יושב באבלות, עכ"פ אית צד אחר דהשותף דבמאגנאציאה אינו במקום האבל דהוא עיר אחרת ולא ידעו מזה. והו"ל כמלאכת שבת בקציצה חוץ לתחום זכר לדבר. ושיכתוב שמת לו מת, הוא מוציא דיבה שלא לצורך. כי מאי דוחקיה להגיד לו והוא בשב ואת וברור. עכ"ד.

יג. נמצא כפי זה שגם אם ידע האבל באבלותו, אלא שהשותף לא ידע כיוון שהוא בעיר אחרת, לא שנא אי ידיעת האבל או אי ידיעת השותף. ואדרבה נראה לענ"ד שזאת קילא טפי, כיוון שאין מקום החנות מקום האבלות, וי"ל דליכא פרהסיא ומראית עין כלל. ונראה שמשום כך כתב השרי חמד (אסיפת דינים אבלות את ח) שיש לצדד כדברי החבי"ף בספר חיים ביד הנ"ל אם קרה ויודע השותף שבעיר אחרת מאבלות שותפו אם צריך לסגור החנות. כיע"ש.

לפום ריהטא נראה שאינו צריך. כי לפי דברי הפרי האדמה בפרשו את דברי מהריק"ש, כל שאינם בעיר אחרת הוי כעושה בתוך ביתו. וזאת ברורה היא בדברי השו"ע (פ"י שפ, כא) שבתוך ביתו יכול לעסוק אפילו בעסק השותפות. ובלבד שאין השותף האבל אדם חשוב שהשותפות נקראת על שמו. כיע"ש. ופשיטא שהשותף יודע על אבלות שותפו, ואע"פי כן מתירים לו לעסוק בעסק השותפות בתוך ביתו כל שאינו פרהסיא. וא"כ בעיר אחרת שרק השותף יודע על עניין האבלות, יש להתיר בשופי. שכל שבעיר אחרת הרי זה כבתוך ביתו.

ומתוך הדברים אמרתי לברר במי שגר ביישוב מחוץ לעיר וחנותו בעיר, ויושב באבלותו בעיר אחרת, אם השותף צריך לסגור חנותו. שכיוון שבני יישובו

לחבירו שיעסוק במלאכה כיוון שאין האבל יודע על אבלותו. וכתב הרבה ראיות לזה. ועיין בשו"ת מהר"ש הלוי (חלק י"ד סי' ס), ובספר חסידים, [נהובא בכנה"ג יו"ד סי' שע"ג] ושכן הסכימו רבני סאלוניקי. והביא לשון המהריק"ש (י"ד סי' שפ, כא) וז"ל: אם הלך מעירו לעיר אחרת ומת לו מת בעירו ולא ידע, נראה לי ששותפו פותח החנות כדרכו, כיוון שעדיין לא חל האבלות על שותפו, שעדיין לא נודע לו מיתת המת. ואם שלחו שליח, חזקה שליח עושה שליחותו. ואחר שיעור שיגיע השליח לשם סוגר זה חנותו וכו'. ונ"ל שכיוון שהשותף בבית אחר חשיב גבי שותף זה פתיחת החנות כמו בתוך ביתו, כי מי יודע מתי ידע שותפו. וגם הוא ז"ל מודה דבכתבו לו שמא נאבד הכתב וכו'. עכ"ל מהריק"ש. ומה שכתב המהריק"ש שהוי כבתוך ביתו, ר"ל שכיוון שאין השותף בעיר מה שפותח השותף החנות הוי כצנעא כל שלא ידענו שידע השותף באבלותו. לכן נראה לי שאם ידע תוך שלושה ימים ראשונים, אז צריך לסגור החנות. אבל אם ידע לאחר שלושה ימים, ודאי שרי. שכל שלושה ימים ראשונים לא ידע, ואחר שלושה ימים יש להתיר. ואפילו היה בעיר אתם, כל שלא יודע ממות מתו, מותר להם לפתוח החנות אע"פי שאשתו ובניו שם ויודעים מהאבלות. הואיל והנכסים והריווח וההפסד וכל העסק הם של ראובן. עכת"ד. ע"ש.

יב. ועל פי סברתו וסברת הרדב"ז הכל תלוי בידיעת האבל על אבלותו. ונסתייע מדבריו בשו"ת חיים ביד (פ"י קיא) להקל אם האבל אינו בעיר ולא ידע מהאבלות, שמותר שותפו לפתוח החנות. כמו שהעלה בספר פרי האדמה (חלק ג דף סט, ב) אפילו שיושבים האבלים באותה העיר יע"ש. ועיין נמי בספר זל"א (חלק א ד"ה פרקמטיא) ובחלק ג שם. ובספר כבוד יו"ט (דף צו, א אות ח). ומזה דנתי הלכה למעשה שנשאלתי על אבל שיש לו שותף

בתוך ביתו גם אם אינו סוגר החנות, כמו שהעלה בפרי האדמה הנ"ל. ונראה שיש להקל בזה ולהתיר לשותף לפתוח החנות, ובלבד שלא יתלו מודעות אבל הנהוגות כיום והמודיעות לכל על דבר האבלות, שבזאת יהפך הדבר לפרהסיא. ופשוט בעיני.

יודעים באבלות, יש פנים לומר שצריך לסגור חנותו. אך באמת אין בני יישובו מגיעים לעיר למקום החנות. ואפילו אם יגיעו לשם, הלא המה מעטים בתוך רוב העיר שאינם יודעים באבלותו. ועוד, כיוון שיושב שבעה ימי אבלו בעיר אחרת לגמרי, הרי זה השותף כעושה

פרק ז

איסור רחיצה

א. האבל אסור ברחיצת כל גופו בין בחמין ובין בצונן, אבל רוחץ הוא ידיו פניו ורגליו בצונן.

וראה שם בירושלמי וז"ל: הדא דאת מר ברחיצה שאינה של תענוג אבל ברחיצה שאינה של תענוג מותר שמואל בר אבא עלו בו חטמין אתון ושאלון לרבי יסא מהו דיסחי אמר לון ואין לא סחי מיית הוא אין כיני אפילו בתשעה באב אין כיני אפילו ביום הכיפורים. וכ"ה בירושלמי דברכות (פרק ב, ז) שכל האיסור אינו אלא ברחיצה של תענוג, אבל ברחיצה שאינה של תענוג, מותר. כיע"ש. וכפי זה י"ל שלכך מהדר הרמב"ן להעמיד מנהג בני הדרום שרק פעם אחת היו מרחיצין את האבל, והיינו להעביר הזוהמה, ולאחר מכן נוהגים איסור רחיצה כל שבעה.

ובאמת שכעין זאת מצאנו גם בתלמוד דידן (תענית יג, א) אמר רבא אבל מותר לרחוץ בצונן כל שבעה מידי דהוה אבשרא וחמרא וכו'. איכא דאמרי אמר רבא אבל אסור בצונן כל שבעה. מאי שנא מבשר ויין. התם לפכוחי פחדיה הוא דעביד. ע"כ. וכפי זה גם בתלמודין יש לדמות רחיצה לבשר ויין עכ"פ ללשון ראשון.

וראיתי להריטב"א בחידושויו לתענית שאפילו ללשון ראשון אינה ראייה גמורה שמתיר רבא לרחוץ כל גופו בצונן. אך ודאי לישנא דבצונן מותר, לגמרי משמע, ואפילו כל גופו. וכי היכי דשרי בבשרא וחמרא לגמרי. וללישנא בתרא משמע שלרבא כל גופו בצונן אסור. ואינו דומה לבשר ויין שאינם לתענוג אלא להעביר פחדו.

מקור הדין במסכת מועד קטן (פז, ב) אבל אסור ברחיצה, דכתיב (שמואל ב, יד) ואל תסוכי שמן. ורחיצה בכלל סיכה. ע"כ. וכ"פ הר"ף במו"ק הנ"ל, והרא"ש שם (פרק ג סי' ד), והרמב"ן בתורת האדם (שער האבל ענין האבלות ד"ה ברחיצה). כיע"ש. ומה שלמדו רחיצה מסיכה לפי שלא מצינו אסור בסיכה ומותר ברחיצה. וכן הוא בירושלמי דמו"ק (פרק ג, ה) שכן הורה ר' נתן שאבל אסור ברחיצה כל שבעה. כיע"ש. והרמב"ם (הלכות אבל פרק ה, א) נתן טעם משום שרחיצה קדמה לסיכה. וכפי שכתוב ורחצת וסכת. ע"כ.

רחיצה שאינה של תענוג
ומיהו איתא בירושלמי הנ"ל דתני מקום שנהגו לרחוץ אחר המיטה מרחיצין, ובדרום מרחיצין. אמר רבי יוסה בי רבי בון מי שהוא מתיר את הרחיצה עושה אותה כאכילה ושתיה. כיע"ש. ועיין בשיירי הקרבן על הירושלמי הנ"ל בשם הרמב"ן שהיו הקרובים מרחיצים את האבלים לפני ההבראה. שרחיצה זאת צריכה להם הרבה להעביר הזוהמה. ואח"כ היו נוהגים איסור רחיצה כל שבעה. כיע"ש. ומה שנתקשה בעל שיירי הקרבן ליישב הסוגיא על פי דברי הרמב"ן שמשמע מדבריו על פניו שהיו נוהגים היתר ברחיצה כל שבעה, ומידי דהוה האכילה ושתיה. והניח בצ"ע.

ובאסטמים לא גזרו רבנן. וחזינן למקצת רבוותא דקא כתבי הא דר"ג דקסבר אנינות לילה דרבנן היא לא קיימא לן כותיה. ואע"ג דכתיב שבעת ימים, לילות בכלל ימים. ומיחזא מלתא דס"ל להני רבוותא דז' ימי אבילות דאורייתא נינהו. וגמרי להא מלתא מדכתיב ויעש לאביו אבל שבעת ימים. ולא הכין מילתא דהא בהדיא אמרינן בפרק טבול יום (יבחים קא. א) ומחוסר כפורים הן היום הקריבו את חטאתם אני היום אסור ובליילה מותר, אבל לדורות בין ביום ובין בלילה אסור דברי ר' יהודה. ר"ש אומר אנינות לילה אינה מדברי תורה אלא מדר"ם וכו'. ואמרינן נמי התם עד מתי מתאוננין עליו, כל אותו היום בלא לילו. רבי אומר כל זמן שלא נקבר תופס לילו. אמרוה רבנן קמיה דרבא ואמר מדאמר רבי יום קבורה תופס לילו עמו מדרבנן, מכלל דיום מיתה תופס לילו מדאורייתא וכו'. וכיון דאשכחינן הני כוליה תנאי דסבירא להו דיום ראשון בלחוד דאורייתא, אבל לילו דהוא ליל יום שני למיתה לא תפיס אלא מדרבנן, ורבי יהודה לחודיה הוא דסבר יום מיתה תופס לילו מדאורייתא, שמעינן דלית הלכתא כוותיה. דקיי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים. הלכך יום ראשון דהוא יום מיתה, הוא ניהו דאיתיה מדאורייתא. אבל מליל יום שני ואילך, דרבנן נינהו. והיינו סברא דר"ג דקסבר אנינות לילה דרבנן היא והלכתא כוותיה. ע"כ.

דעת הראשונים הסוברים שאנינות לילה מדאורייתא

והרמב"ן בתורת האדם (שער האבל עין האבלות) הביא בשם רב האי גאון ז"ל שאין מותר לאבל לרחוץ בלילה אע"פ שאומר איסטמים אני. חדא דלא קיי"ל כר"ג דאמר אנינות לילה דרבנן. ואע"ג דכתיב שבעת ימים, לילות בכלל ימים. ועוד חיישינן מן הרמאין, ולא כל דאמר איסטמים אני שומעין לו. אבל ודאי אי מגליא מילתא מעיקרא דאית ביה הא מלתא, ושאם אינו רוחץ בא לידי

אבל ידיו ופניו בחמין משמע שמותר ללשון זה. ע"כ. ומ"מ פסקינן התם הלכתא אבל אסור לרחוץ כל גופו בין בחמין ובין בצונן כל שבעה. אבל פניו ידיו ורגליו בחמין אסור בצונן מותר. אבל לסוך אפילו כל שהוא אסור. ואם לעבר את הזוהמא מותר ע"כ. יע"ש.

והנה תנן בברכות (פז. א) רבן גמליאל רחץ לילה הראשון שמתה אשתו. אמרו לו תלמידיו, למדתנו רבינו שאבל אסור לרחוץ. אמר להם איני כשאר בני אדם, אסטמים אני. ופירש"י ז"ל רחץ לילה הראשון שמתה אשתו - ונקברה בו ביום. ואף על פי שאבל אסור ברחיצה הוא רחץ. כדאמר טעמא אסטמים אני, והוא אדם מעונג ומפונק. ע"כ. וכ"כ התוס' שם (ד"ה אסטמים אני) שמשום צער התיירו. שאין האבל אסור לרחוץ באבלו אלא משום תענוג. ע"כ.

מחלוקת תנאים אם אנינות לילה מדאורייתא אכן מבואר בברכות הנ"ל שטעמו של ר"ג משום דסבר אנינות לילה מדרבנן. ובאסטמים לא גזרו. כיע"ש. אלא שבזבחים (ע. א) מבוארת מחלוקת ר"ש ור"י שס"ל לר"י אנינות לילה מן התורה ולר"ש מדרבנן. וכמו שביאר רש"י בברכות (פז. א) הנ"ל ז"ל: קסבר אנינות לילה דרבנן - ואף על פי שהיה ליל יום המיתה וכתיבא אנינות באורייתא, דכתיב לא אכלתי באוני ממנו (דברים כו), ופחות מיום אחד אינו אנינות, דילפי רבנן מואחריתה כיום מר, קסבר רבן גמליאל אין לילה של אחריו עם היום אלא מדרבנן הוא כשאר ימי האבל. וגבי אסטמים לא גזור בה רבנן. פלוגתייהו דתנאי היא בזבחים (ע. א) באנינות לילה אי מדאורייתא אי מדרבנן.

דעת הר"ף - אנינות לילה מדרבנן והר"ף בברכות (ע. א) כתב שאנינות דאורייתא ביום הוא דכתיב ואחריתה כיום מר, ורבנן הוא דגזרו בלילה.

לראשון בן ז' לאחרון [אונגין] ומתאבלין דנגאי הוא אם לא יתאבלו עליו, כיון דמצד אחד יש לו אחים. ובמקום איסטנים לא גזרו ביה רבנן, דכיון שאינו עשוי להתענג מותר לרחוץ בימי אבלו. ע"כ. אלמא דס"ל אנינות לילה דרבנן. וכן משמע דס"ל להרשב"ם (כתרא ק, ב ד"ה זמשי בע"ר). כיע"ש.

הכרעת ההלכה

אמור מעתה שאין כל היתר לאבל לרחוץ אפילו בלילה. שאע"פי שכתב בחידושי הרשב"א (ברכות טז, ב) שרב האי גאון לאו סכנה ממש קאמר. שאילו כן אפילו הויא אנינות לילה דאורייתא רוחץ. אלא סכנת חולי קאמר ומחמת רפואה. ולאפוקי רחיצה דנקיות ותענוג בלבד. ע"כ. מ"מ רוב רחיצות דנהיגי אינשי האידינא משום נקיון ותענוג הם. ואע"פי דקיי"ל כר"ש דאבילות לילה מדרבנן, אסטנים לא מצוי לפנינו באופן זה שיכול לבוא לידי חולי אם לא ירחץ כל גופו. ומ"מ ידיו פניו ורגליו בצונן מותר לכל אדם.

סכנה, ירחץ בלילה. דדמיא לשעת הדחק ולרפואה, משום דאיסטנים ודאי כחולי גדול הוא ממדה זו. ולא כל מי שנוהג בנקיות בשרו איסטנים, אלא מי שבא לידי סכנה אם אינו רוחץ. ע"כ. וכ"פ במחזור ויטרי (סי' ערה) שאנינות לילה דאורייתא דלילה בכלל יום. דכתיב ויעש לאביו אבל שבעת ימים. הילכך הא דכתיב ואחריתה כיום מר, לילה בכלל יום הוא. ע"כ.

דעת הרא"ש ורשב"ם

ואע"פי שהרא"ש בברכות (פרק ב סי' טו) כתב שהרמב"ן הביא ראיה לדברי הגאונים דאנינות דאורייתא. מהא דתנן במסכת שמחות (פרק ד) ספק שהוא אחיו ספק שאינו אחיו, ספק שהוא בנו ספק שאינו בנו, מתאבל ואונן ולא מיטמא. אלמא חזינן כיון דמתאבל ואונן מספיקא, אלמא יום ראשון הוי דאורייתא. אבל התוס' הביאו הא דמסכת שמחות הספיקות אונגין ומתאבלין עליהם, ופירשו, הספיקות היינו ספק בן תשעה

ב. רחיצת ידיו פניו ורגליו במים פושרים, יש אוסרים ויש מתירים. ויש להקל לרחוץ ידיו פניו ורגליו במים פושרים, שהלכה כהמיקל באבלות. ולכל הדעות מים פושרים שהוחמו באמצעות השמש, הן מעצמן והן ע"י דוד שמש, יש להקל לרחוץ בהם ידיו פניו ורגליו.

שאע"פ שבזה"ז לא נהגו כן, מ"מ הטיל עליהם איסור רחיצה כמתאבל עימו ממש. וכיוון שהתיר להם בפושרים, א"כ גם האבל עצמו מותר בפושרים. ודלא כהרב תפארת למשה.

הכרעת ההלכה

ובאמת שכך היא סתימת לשון הפוסקים שלא אמרו כי אם חמים וצוננים, ולא דברו בפושרים. ובמילתא דאיסורא לא היו שותקים לנו מזה. והואיל ויש מקילים ברחיצת פושרים, י"ל שהלכה כהמיקל באבלות. ובפרט במקום צער בארצות הקור שאי אפשר להם לרחוץ במים קרים יש להקל לרחוץ עכ"פ ידיו פניו ורגליו בפושרים.

מים שהוחמו ע"י השמש - לכו"ע מותר ובארצות החום יש והמים יוצאים פושרים מהצנרת עקב השמש המכה בחזקה. שודאי בזה יש להקל שאלו המים יוצאים בטבעיות ולא נעשה בהם דבר מה לחמם, לא ע"י האור ולא ע"י דבר אחר. ובזה נראה שגם הרב תפארת למשה יודה שאין בזה גזירה כלל. שעד כאן לא אמר אלא מה שהוחם ע"י האור, אבל ע"י החמה לא, וה"ה חמי חמה שלא שייך לגזור בזה. וממילא יצא היתר במים פושרים שהוחמו ע"י דוד שמש לרחוץ ידיו פניו ורגליו אך לא כל גופו שבזה אף בקרים גזרו משום תענוג בכל אופן. ופשוט.

רחיצת ידיו פניו ורגליו בפושרים

כתב הפת"ש (אות 8) בשם הרב תפארת למשה שיש לאסור כל שנתחמם אצל האור, דלא פלוג רבנן. ועוד שאין דרך לרחוץ בחמים כ"כ, וכשגזרו על החמים גזרו ג"כ על הפושרים. ע"כ. ומשמע מתוך הדברים שכיוון שמים חמים היינו שחוממו ע"י האור, א"כ לא שנא פושרים שגם הם חוממו ע"י האור. ומעמו השני משום שאין דרך לרחוץ בחמים מאוד, וא"כ אף הפושרים בכלל האיסור¹⁸¹.

תה"ד וש"ך

אלא שמצאנו בתה"ד (סי' רצא) בשם גדולי אושטרייך שאין מניעה לרחוץ בפושרים גמורים. כיע"ש. וכ"כ בש"ך (יוד' סי' שעד סי' ד' וסי' ו') בדיון כל שמתאבלים עליו מתאבלים עמו. שכתב שכל אלו שמן הדין היו צריכים להתאבל עמו, אע"ג דהאידנא לא נהגו כן, מ"מ צריכים להראות אבלות ביום המיתה או בשמועה תוך שלושים עד מוצ"ש הראשון. ואין להחליף מבגדי חול לבגדי שבת, וגם אין לרחוץ בחמין, גם לא לחוף הראש רק בצונן או במים פושרים. ע"כ. יע"ש. ומפורש יוצא מכלל דבריו היתר לפושרים. ואין לומר דשאני כל אלו שאינם חייבים באבילות ממש כי אם רק משום כבוד שחייבים במי שמתאבלים עמם. חדא משום דמתאבלים עמו לכל מילי משמע. ועוד

181. נראה כוונת מ"ר אבי הרה"ג המחבר זה"ה דלמעמו השני אף מים פושרים שלא נתחממו ע"י האור בכלל האיסור.

אך לקמן כתב דאף להרב תפארת למשה אין לאסור בכהאי גוונא וצ"ע. המגיה.

ג. יש מקומות שנהגו שלא לרחוץ כל גופו כל שלושים יום. וכיוון שבזמן הזה אין מנהגי המקומות השונים ברורים די הצורך, ישאל מורה הוראה הבקי במנהגי עדתו.

אפילו בצונן או שמא רק בחמין. ועיין בנו"כ בס' הנ"ל. והואיל ורכו המחלוקות והכל תלוי במנהג, לא ראיתי להאריך בזה לכל אדם, אלא ישאל מורה הוראה הבקי במנהגי עדתו, וממנו תצא ההוראה.

מקור הדין

מנהג זה הובא ברמ"א (שפא, א) וסיים בו שהוא מנהג קדום. ע"ש. וכפי זה היכן שנהגו נהגו. ויש מחלוקות רבות לגבי מה נאסר בתוך שלושים, אם רחיצת כל גופו

ד. מה שאמרו ידיו פניו ורגליו לאו דווקא, אלא הוא הדין בשאר מקומות בנוף שיש בהם מילמולי זיעה שמותר לרחוץ אף בפושרים, ובלבד שלא ירחץ כל גופו בבת אחת.

הזיעה. ע"כ. וכ"כ המ"ז (פ"ק א) שכיוון שהסיכה אסורה, וכמבואר בס"י תריד, א"כ גם הרחיצה להעביר הזיעה אסורה. ע"כ.

אך במג"א (פ"י תריד ס"ק א) הקשה מאי שנא מרחיצה דשרי להעביר הזוהמא. ותירץ דסיכה הוי תענוג טפי. ע"כ. וכפי זה נשאר היתר להעביר הזוהמא ע"י רחיצה גם ביוה"כ. ופשוט דמדמי לה לטיט וצואה. וכ"כ במחצה"ש לדעת המג"א. כיע"ש. וכ"ד הלבוש (פ"י תריד). וכן ראיתי בספר מאמר מרדכי (פ"י תריד אות א) בשם רבינו מנוח על הרמב"ם (סוף הלכות שבת ע"ש), שסיכה בין שהיא של תענוג ובין שאינה של תענוג אסורה. שלא אמרו אלא בסיכה, אבל ברחיצה שאינה של תענוג מותרת. ונראה מדבריו שלמד כן ממה שהתירו לרחוץ ידיו כשהם מלוכלכות ומזוהמות. ונתן מעם הגון לחלק בזה. ונראה שמזאת למדו הרב מג"א ושאר אחרונים, ואע"פ שלא ראו דברי ר' מנוח.

ובכ"ז אופן נראה לבאר דברי הב"ח והמ"ז שיש לחלק בין ידיים מלוכלכות לבין מזוהמות מזיעה וכיוצא בזה שאין שם לכלוך גמור. ובספר לחם משנה סוף הלכות תענית נראה שמחלק בזה כדברי רבינו מנוח והרב מג"א. ע"כ. וע"ע ברמב"ם הלכות תעניות (פרק ה, י' ובלחם משנה שם). וכ"כ בא"ח רבה (או"ח פ"י תריד) שתחילה הביא דברי המ"ז ולבסוף הביא דברי המג"א בלשון 'אבל'. כיע"ש. וכנודע לשון 'אבל' הוא כהכרעה כדעה שמוכחא לאחר האבל. וכמו שכתבו בעלי הכללים עיין עליהם. וע"ע שם (פ"י תריד) שהקשה ע"ד המג"א שמג"ל להתיר ברחיצה ממעם שסיכה הוי תענוג טפי. ולבסוף הביא משבוה"ל בשם

מקור דין רחיצה המותרת בתענית (י"ג. ב) מסקינן להלכה שאבל אסור לרחוץ כל גופו בין בחמין ובין בצונן כל שבעה. אבל פניו ורגליו, בחמין אסור בצונן מותר. ולסוך אפילו כל שהוא אסור. ואם לעבר את הזוהמא מותר. ע"כ.

זיעה וריח רע בכלל זוהמא

וריא רע וזיעה בכלל זוהמא הם. כמו שאמרו בכתובות (ע"ה. א) הוסיפו עליהם זיעה ושומא וריח הפה וכו'. ע"כ. וכ"פ הרמב"ם בהלכות ביאת המקדש (פרק ז, יג) וז"ל: מזוהם וכהן שהוא מזוהם בזיעתו, רוחץ ושף כל גופו בכושם ועובד. היה ריח פיו רע, נותן בפיו פלפל או זנגביל וכיוצא בהן ועובד. ואם עבד בזיהום זיעתו או בזיהום פיו, הרי חילל עבודתו כשאר אלו הבעלי מומין כולם. עכ"ל.

ולגבי שאר מקומות בנוף שאינן ידיו פניו ורגליו מצאנו בספר התרומה לגבי טבילת אישה (הלכות נדה פ"י א) וז"ל: וצריך לשפשף בידיה בתוך החמין כל בית הסתרים שלא כדי להעביר הזוהמא, כגון בית השחי ובית העורה וסביב ירכותיה וכו'. עכ"ל. ובפרט אם עולה מזיעה זאת ריח רע שודאי נקרא זוהמא.

מחלוקת הפוסקים ברחיצת זיעה בט"ב ויוה"כ פ

ואולם לגבי תשעה באב ויוה"כ נחלקו הפוסקים אם הזיעה היא כטיט וצואה לרחוץ. שהב"ח (או"ח פ"י תריד) כתב שלגבי יוה"כ שהסיכה אסורה ואפילו אינה של תענוג אלא להעביר הזוהמא. וא"כ אין לרחוץ מפני

כלפי אבל שסיכה שאינה של תענוג להעביר הזוהמא מותרת, ה"ה שלרחוץ מתחת לבית השחי ושאר מקומות של מלמולי זיעה שיש להקל בזה.

שימוש בדיאודורנט

ומכ"ל הדברים יש למצוא קולא גם להתניז על עצמו חומר מבושם שקוראים דיאודורנט. שאע"פי שכל סיכה אסורה, ואפילו אינה של שמן כי אם של בושם, וכמו שכתב בערוה"ש (י"ד סי' שפ"א, ו). כיע"ש. מ"מ כיוון שלהעביר הזוהמא והריח רע שעליו הוא עושה יש להקל בזה.

הירושלמי שמשמע להיתר ברחיצה כשאינן שם תענוג, ואוסר בסיכה. ע"כ. ונראית דעתו להקל אף ביום הכיפורים להעביר הזוהמא. וכן ציין בחידושי רע"ק (סי' תרי"ג) ע"ד המ"ז שדעת המג"א להתיר להעביר הזוהמא. כיע"ש. ונראה שכך ס"ל ג"כ להתיר כדברי המג"א. ודלא כדברי הרב ערוה"ש (סי' תרי"ד אות ב). כיע"ש.

ואע"פי שבמשנ"ב (סי' תרי"ג ס"ק ב) לאחר שנטה להקל חזר להעמיד באסמנים דווקא. אבל מי שאינו צריך לרחיצה זאת יש להחמיר. כיע"ש. הני מילי ביוה"כ שהרחיצה בו אסורה אפילו להושיט אצבעו במים. אבל

ה. כל רחיצה לרפואה מותרת. הלכך מי שציוו עליו הרופאים לרחוץ, אפילו כל גופו ואפילו בחמין, מותר. ויולדת אבלה מותרת לרחוץ אפילו ביום ראשון לאבלותה. ומכל מקום אם אין צורך לרחוץ כל הגוף, ירחצו רק המקום הצריך רחיצה.

ומיהו בס"י שצ"ט כתב ב"י שהרמב"ן ס"ל שאבלות יום ראשון דאורייתא נוע"ע בתורת האדם דף סט לגבי תפילין, ושכ"ד הראב"ד. ולענין הלכה כיון שהגאונים והרי"ף והרמב"ם והראב"ד והרמב"ן סוברים דאבלות יום ראשון דאורייתא כמו שנתבאר בס"י שצ"ח הכי נקטינן. ע"כ. וכפי טעם זה לדעת ר"ת והרא"ש וסייעתייהו שאין אבלות דאורייתא כלל ממילא יכולה לרחוץ ביום הראשון.

דעת הב"ח שאסורה ברחיצה ביום ראשון אכן הב"ח כתב טעם ההיתר ביולדת משום דלא עדיפא מאסמנים. וכההיא דר"ג שרחץ בלילה הראשון שמתה אשתו (ברכות פז, א) ור"ג כשרחץ בלילה הוא שרחץ, והיינו ביום השני. וכן משמע מדברי התוס' בברכות הנ"ל (ר"ה אסמנים א"י) שרבינו שמואל התיר ליולדת לרחוץ תוך שבעה. ע"כ. ומשמע בתוך שבעה אך לא ביום הראשון ודו"ק. עכת"ד. יע"ש. וכוונתו שכיוון שרחץ ר"ג בלילה ממילא שמעינן שהיה ביום שני.

דחיית דברי הב"ח ולכאורה י"ל שאין הדיוק מוכרח די הצורך. ש"ל שאע"פי שלמדו מק"ו דאיסמנים, וכמו שכתב הרא"ש במו"ק (פרק ג ס"ד) בשם ר"י, והתוס' בברכות (פז, א) הנ"ל, עדיין י"ל שמשום רפואה נגעו בה. דאסמנים איכא למאן דמבאר שמפונק הוא, וכמו שפירש"י בברכות הנ"ל. והתוס' שם שכתבו משום צער. ורב האי גאון כתב הרמב"ן בשמו שאסמנים היינו מסוכן אם לא ירחץ. כיע"ש. והואיל ועיקר הטעם משום צער ורפואה מה

היתר רחיצה של חולי

פשוט הוא בדברי הטור (ס"י שפ"א) שרחיצת החולה אינה רחיצה של תענוג. ופשוט הוא שכל יולדת צריכה לרחוץ, ואף זאת אינה רחיצה של תענוג. והרא"ש ז"ל בפרק אלו מגלחין כתב בשם ר"י היתר לרחיצת היולדת בק"ו מאיסמנים, וכמו שכתב הב"ח שסתם יולדת צריכה לרחוץ.

רחיצת יולדת ביום ראשון

ומיהו בדרכי משה (אות א) הביא בשם המרדכי שמשמע דווקא מיום ראשון והלאה, דאבלות יום ראשון דאורייתא. ע"כ. וכ"כ הב"ח בשם או"י שיולדת מותרת לרחוץ חוץ מיום ראשון. ע"כ.

מחלוקת אם אבלות יום ראשון דאורייתא

והנה לטעם שנתן הדרכי משה משום דאבלות יום ראשון דאורייתא תליא בפלוגתא דאשלי רב רבבי המובאת בב"י (י"ד ס"י שצ"ח) שהגאונים כתבו שאבלות יום ראשון, אם הוא יום מיתה, אז הוא דאורייתא. וכן דעת הרי"ף בפרק שני דברכות (י, א), ובפרק אלו מגלחין (פ"ק י"א, א), וכן פסק הרמב"ם (פרק א, א), וכן כתב הרשב"א (ש"ת חלק א ס"י קנה וס"י קנ"ב) דלא אמרו הגאונים אלא ביום מיתה והוא עצמו יום קבורה הא זה בלא זה לא.

ור"ת ור"י פירשו שאין שום אבלות דאורייתא. וכן כתבו הרמב"ן בתורת האדם (עמוד רז), והרב רבינו יונה בפרק ב דברכות (פ, ב ד"ה צ"ב מא"י) בשם חכמי הצרפתים ז"ל.

לרחוץ אפילו ביום הראשון. וכ"כ הש"ך (ס"ק ב) שמותרת לרחוץ אפילו ביום הראשון. ומיהו אם אין לה צורך כ"כ, לא תרחץ כי אם מיום שני והלאה. ע"כ. ופשוט הוא שאם אינה צריכה לרחוץ כל גופה תרחץ המקומות הצריכים רחיצה בלבד.

לי יום ראשון ומה לי יום שני. וכן נראה מסתימת דברי הרא"ש והטור ורבינו ירוחם (תולדות אדם וחווה נתיב כח חלק ב דף רלב) וב"י והלבוש (ס"י שפא). וכן סתם בשו"ע (ס"י שפא. א). כיע"ש. וגם מור"ם ז"ל לא הגיה כלום בדבר.

הכרעת ההלכה

וכפי זה נראה שאין להחמיר ליולדת אבלה

ו. מי שחל ליל טבילתה בתוך שבעה, אינה טובלת. ואם ימי ליבונה חלים בתוך שבעת ימי אבל שלה, מותרת ברחיצת פניה של מטה ובין ירכותיה, ואפילו בחמין.

מקור הדין

בתענית (י"ג, א) כל חייבי טבילות טובלים כדרכם בין בט' באב ובין ביוה"כ. ע"כ. ופירש"י דקא סבר טבילה בזמנה מצווה. כיע"ש. ורמז בזה למחלוקת רבנן ור' יוסי (שבת קבא, א) דרבנן סברי טבילה בזמנה לאו מצווה. ור' יוסי ס"ל טבילה בזמנה מצווה. כיע"ש.

מחלוקת ראשונים אם טבילה בזמנה מצווה ומינה לטבילה באבל

ו**כתבו** התוס' ביומא (ח, א ד"ה דכ"ע טבילה) בשם ר"ת שטבילה בזמנה אינה מצווה. כיע"ש. ומיהו בגדה (ל, א ד"ה ש"ט טבילה) כתבו שר"ח פסק שטבילה בזמנה מצווה. ע"ש. ונראית דעת רוב הפוסקים שטבילה בזמנה מצווה. וכמו שכתב הרמב"ן בתוה"א (שער האבל). ע"ש. והטור (סי' שפא) הביא דברי ר"ת שטבילה בזמנה לאו מצווה ולכן אינה טובלת בימי אבלה. וי"א שאפילו אין טבילה בזמנה מצווה טובלת. ע"כ. והוא מדברי הרמב"ן שכ"כ בשם התוס'. והב"ח נתן טעם לדבר משום שטבילה אינה רחיצה של תענוג, אלא דומה למלוכלך במיט וצואה שמותר לרחוץ. והכא נמי שרוצה להיטהר לבעלה. ע"כ.

וב"י (שם) הביא דברי התוס' בכיצה (יה, ב) שאפילו נאמר טבילה בזמנה מצווה, מ"מ טבילות נשותינו אינן בזמנן, שהרי סופרות ז' נקיים, שכובות עשאוהו רבנן. וככל אופן גם למ"ד שטבילה שלא בזמנה נמי מצווה, כ"ז בזמנן שהיו צריכים להיטהר לטהרות, אבל טבילה להיטהר לבעלה, אין טובלים ביוה"כ, שמ"מ אסורה לבעלה. וכתב מהר"ק (סי' לה) שמעולם לא ראה אשה טובלת

בימי אבלה. וכש"כ בט' באב וביוה"כ. ומצאתי כתוב בתשובה אשכנזית בשם או"ז שמותר לה לטבול. ומיהו כ"ז למעמו דס"ל טבילה בזמנה מצווה. וכן לרחוץ בימי אבלה מותר וכו'. עכ"ד מר"ן בב"י. ודברי האו"ז הם בחלק ב הלכות אבלות סי' תלה. כיע"ש. ונראה שתשובה אשכנזית היא תשובת מהר"ו סי' טו. כיע"ש. ודע שיש סוברים כר"ת, וכמו שכתב האגור בהל' יוה"כ (סי' התקלח) ומהר"ל בתשובה (סי' טו). וע"ע בשו"ת מהר"ל (סי' קל"ט) דקיי"ל כרבותינו [ראה במור או"ח סי' תרי"ג] שטבילה בזמנה לאו מצווה. ע"כ. וכ"כ בחדשות (סי' צו) יע"ש. והש"ך (יוד"סי קצ"ו ס"ק א).

שו"ת בנימין זאב - מתיר טבילה לאישה באבלה

ואנוכי הרואה בשו"ת בנימין זאב (סי' קמח) פתח בההיא דתענית כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בט"ב בין ביוה"כ. ובמחלוקת רבי חנינא סגן הכהנים על ט"ב שאמר כדי הוא בית אלקיננו לאבד טבילה אחת בשנה. ונראה דרבי חנינא סגן הכהנים לא פליג אלא בט"ב לחוד, כדיהיב טעמיה, אבל ביוה"כ לא פליג. וכתבו התוספות בגדה (סח, א ד"ה והלכתא אשה חופפת) וז"ל ואומר ר"י דאם אירע טבילתה ליל ט"ב אסורה לטבול. דלית הלכתא כהך ברייתא דכל כתבי הקדש דכל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בט"ב בין ביוה"כ, אלא קי"ל כרבי חנינא סגן הכהנים דאמר סוף פ"ק דתעניות כדי הוא בית אלקיננו לאבד עליו טבילה אחת בשנה. ואומר עלה בירושלמי בפרק ב דמסכת ביצה אורי רבי לוי כהדא דר' חנינא סגן הכהנים. עכ"ל. וכן כתב סמ"ג בלאוין (סי' קיא) ולפ"ז כיון דרבי חנינא לא פליג

לעיל לפי מה שנראה לע"ד. את"ד הרב בנימין זאב.

סיעת האוסרים טבילה לאישה באבלה

וציינו הב"ח (י"ד ס"י שפא) ודחה דבריו דלא קי"ל הכי. אלא תפסינן לחומרא שאינה טובלת בימי אבלה. וכש"כ שאינה רוחצת ללבוש לבנים תוך שבעה. ע"כ.

וחזה הו"ת בספר משאת בנימין (ס"ה) שכתב שאע"פי שמשמע מלשון האו"ז שיותר סברא היא להתיר בטבילה מברחיצה לליבון, היינו דוקא לפי דרכו דס"ל טבילה בזמנה מצוה, וא"כ הוי טבילה מצוה עיקר ורחיצה אינה אלא להרווחה לליבון. כי אפשר לספור שבעה נקיים אפילו בלא רחיצה, ואינה רק למצוה מן המובחר. אבל לדין מסתברא איפכא דרחיצה לליבון איכא צורך מצוה, והטבילה אינה לצורך כלל לא בתשעה באב ולא ביוה"כ ולא בשבעה ימי אבלה. עכ"ד. וכ"כ בשו"ת פנים מאירות (הלך א ס"ה) שכיוון שאינה יכולה לשמש מחמת אבלות אינה טובלת. ע"ש.

איסור מטעם שאינה יכולה לקיים מצות עונה ודחיתיו

וכן מצאתי בשו"ת זרע אמת (י"ד לס"י קנא) בשם גימוקי מהרמ"ט שליט ז"ל וכו' ששאל מרבנותיו וכו' בנדה שאירע ליל טבילתה בימי אבילות בעלה וא"ל שלא תטבול כיון שאינה יכולה לקיים מצות עונה. והוסיפו שמדברי הזוהר נראה שאחר שטבלה האשה היא בסכנה עד שתזדווג לבעלה. עכ"ד. ואם הלכה נקבל אבל לדין יש תשובה. עכ"ל. הא קמן שאפילו רק הבעל אבל אין מטבילים את אשתו. וכ"כ בשו"ת שבו"י (הלך ג ס"ה עז) באשה שאין בעלה בעיר. כיע"ש.

וא"כ באמת אם לדין יש תשובה, וכמו שכתב בשו"ת זרע אמת הנ"ל. דתנן

אלא אמ"ב לחוד, מכלל דסבירא ליה דביוה"כ שרי. ומדקא יהיב טעמא למילתיה משום כבוד בית אלקינו ראוי לאבד טבילה אחת בשנה, יש לדייק דבאשה אבלה דאיכא רחיצה דמצוה למ"ד דטבילה בזמנה מצוה שרי לה למבול ולא מבטלה אבלה בהכי. דדוקא רחיצה תענוג ושל הנאה הוא דאסור, הא רחיצה דמצוה שרי. ואין להחמיר באבל כמו בט"ב, דהתם הוא טעמא משום כבוד בית אלקינו שחרב בו ביום ואם ירחץ בו ביום איכא רחיצה תענוג ושל הנאה ואסור. ולפ"ז אין למבול בט"ב, אבל באבילות דלא שייך האי טעמא דלא עבדה משום תענוג ומשום הנאה אלא משום דטבילה בזמנה מצוה למאן דסבירא ליה הכי יש לה למבול מהאי טעמא. אמנם המרדכי שיליה נדה כתב דר"ת אסר למבול בשבת דלא קי"ל טבילה בזמנה מצוה. וכ"כ התוספות פ"ק דיומא משם ר"ת. אמנם הביאו דברי ר"ח דפסק כב"ש וכב"ה דסברי טבילה בזמנה מצוה מפרק המפלת. ונראה לע"ד לחלק בדברי ר"ת דכתב דקי"ל דטבילה בזמנה אינה מצוה ולא תטבול בשבת היינו היכא דאין בעלה בעיר, אבל אם בעלה בעיר שרי משום מצות קיום עונה למבול בשבת. ולא דוקא בשעת עונה אלא אפילו שלא בשעת עונתה חשיב מצוה מה שהאיש משמח את אשתו בתשמיש המטה. כדאיתא בפסחים פרק אלו דברים ופירש"י לשמח את אשתו אפילו שלא בשעת עונתה אם רואה שמתאוות לו וכו'. וכיון דבעלה בעיר טובלת האשה האבלה משום מצות עונה ואפילו דהשתא לא חזיא ליה דאם לא תטבול אז ותמתין עד יעברו ימי אבלה אולי יארע לה תשלום ימי אבלה ביום ששי ובשבת אינה טובלת משום דאין טבילתה בזמנה מצוה דהא עברו ימי ספירתה ואם כן לא תהיה מוכנת לעונה לבעלה אם בעלה בעיר. אמנם אם אין בעלה בעיר תדחה טבילתה עד יעברו ימי אבלה. דהא לדעת ר"ת לאו טבילה בזמנה מצוה אם לא כאשר חלקתי

לגדתה בתוך ימי אבלה. וכפסק מר"ן ז"ל (פ"י שפ"א, ה). וכ"פ המ"ז (שם פ"ק ב). כיע"ש.

היתר רחיצה לאישה אכלה בשבעה נקיים לצורך טהרתה

ולענין לרחוץ ללבישת לבנים הנה משמע מדברי ב"י בשם האו"ז שמוותרת לרחוץ, וכ"פ הש"ך והמ"ז. ע"ש. ובשו"ת בנימין זאב (פ"י קמ"ח). ואמנם מור"ם ז"ל החמיר בזה בהגהת השולחן (שפ"א, ה) כאשר יראה הרואה. וחלק עליו בשו"ת משאת בנימין (פ"י ה). ואע"פ שהרחיצה אינה הכרח, אלא להרווחה דמילתא, מ"מ כדי שלא תיכנס לספקות מותרת לרחוץ. ורק תשנה משאר רחיצות שרגילה בהן, ולא תרחץ כי אם פניה של מטה, ותלכש לבנים ואפילו תציע לבנים לצאת מידי ספק. וכמו שכתב הש"ך (פ"ק ג). ובלאו הכי רחיצה להעביר הזוהמא מותרת גם בשאר איברים כמו פניה של מטה, שאינה רחיצה של תענוג. אי נמי בנידו"ד הוי לצורך מצווה, כיוון שחלים ימי ליבונה בתוך ז' לאבלותה, ואם לא תספור בהם תידחה הטבילה הרבה, וכמו שכתב המ"ז (פ"ק ב), וא"כ אותה רחיצה אינה של תענוג כי אם לצורך מצווה ויש להקל בה. ועיין בש"ך (פ"ק ג) שמיקל לרחוץ פניה של מטה ובין ירכותיה אפילו בחמים. כיע"ש.

בגדה (פ"ו, א) כל הנשים בחזקת טהרה לבעליהן. הבאין מן הדרך, נשיהן להן בחזקת טהרה. ומקשינן למה ליה למתני הבאין מן הדרך. סד"א הני מילי היכא דאיתיה במתא דרמיא אנפשה ובדקה, אבל היכא דליתא במתא דלא רמיא אנפשה לא. קא משמע לן. עכ"ל. ופסקה הרמב"ם (הלכות איסורי ביאה פ"ק ד, ט) וז"ל: כל הנשים שיש להן וסת בחזקת טהרה לבעליהן עד שתאמר לו טמאה אני או עד שתחזק גדה בשכנותיה. הלך בעלה למדינה אחרת והניחה טהורה, כשיבוא אינו צריך לשאול לה, אפילו מצאה ישנה, הרי זה מותר לבוא עליה שלא בעונת וסתה ואינו חושש שמא גדה היא. ואם הניחה גדה אסורה לו עד שתאמר לו טהורה אני. עכ"ל. ופשוט הוא שכיוון שלא היה בעיר אינה יודעת מתי יחזור. ואע"פ כן אם הניחה טהורה אינו צריך לשאול. ואם כדברי המהרמ"ט שליט הנ"ל הרי שכיוון שלא היה בעלה בעיר לא מבלה משום הסכנה. אלא ודאי שאינו כן מעיקר הדין. אלא שמשום שאסורה לשמש מחמת אבלה א"כ אין כאן צורך מצווה להתיר הרחיצה, ומטילה משום רחיצה נגעו בה, וכמו שכתב ב"י וכל קדושים עמו. וכ"כ בשו"ת יביע אומר (חלק ד י"ד פ"י לא). כיע"ש.

הכרעת ההלכה

וכפי זה העיקר לדינא שאין האבלה טובלת

ז. אשה שמת לה מת, אסורה להתאפר ולהתקשט כל שבעת ימי האבל. אבל לאחר שבעה, אם היא אשה נשואה, מותרת כדי שלא תתנגה על בעלה. ויש שנהגו שהקרובות אינן עונדות טבעות ושאר תכשיטים בימי אבל של קרובותיהן.

מקור הדין ואילו כיחול ופירקום אסור לאחר שבעה. אם לא באשת איש (ממעם שלא תתנגה על בעלה). ע"כ.

מקור שלא לענווד תכשיטים
ומה שכתבנו לגבי תכשיטים ומטבעות כ"כ ברוח חיים פאלאג'י (י"ד ס' שפא) שאפילו הקרובות אינם לובשות טבעות ושיריים זולת רביד הזהב בשביל האבלות. ויש סימוכין לזה מן התורה בסדר כי תשא דכתיב וישמעו כל העם הדבר הרע הזה ויתאבלו ולא שתו איש עדיו עליו. ושם הנשים לא התפרקו כיוון שלא נתנו תכשיטיהן לעגל. ושוב באבלות קרוביהם עושים כך בדורות הבאים. ע"כ.

מקור הדין כ"כ הרמב"ן בתוה"א (שער האבל ענין האבלות) וז"ל: אשה בימי אבלה לא תכחול ולא תפקום ולא תתקשט, דכל הני באבילות כרחיצה דמי ואסור. דתניא (מו"ק כ. ב) וכן היא שמת חמיה או חמותה אינה רשאה להיות כוחלת ולהיות פוקסת וכו'. ע"כ. וע"ע כתובות (ד. ב.) וכ"כ הטור, וב"י (י"ד ס' שפא), והלבוש (ס' שפא. ו.) וכ"פ בשו"ע (שפא. ו.), ובערוך השולחן (ס"ק ט) ועוד אחרונים.

חומרה שבקישוט על רחיצה ואע"פי שכ"ז מדין רחיצה הוא, העיר בש"ך (ס"ק ד) שהוא חמור מרחיצה. שרחיצה לאחר שבעה מותרת מעיקר הדין,

ח. כלה שארע לה אבל תוך שלושים יום לחופתה מותרת להתאפר ולהתקשט אפילו תוך שבעת ימי אבלותה, ואסורה ברחיצה כל שבעה [נדווקא תוך שלושים לחופתה, ולא תוך שלושים לאבלה כמבואר בהרחבת הדברים לסעיף זה].

קמ"ל הכא גבי כלה. ונראה דלא קאי אהך דלעיל אלא מילתא באפי נפשיה, והכי פירושא, אין מונעין תכשיטין לכלה שאירע לה אבל בתוך שלשים ימי חופתה והיא מתקשמת ככלה אפילו בתוך שבעת ימי אבלה שלא תתנגה על בעלה. דכל שלשים של חופתה זמן שמחת חתן וכלה הוא. וצריכה שלא תנוול עצמה ולא חיילא עליה אבילות כלל לגבי הנך מילי. ואחר שנהג שבעת ימי אבילות משלים עליהם עד ל' יום. ע"כ. ומשמע מתוך דבריו ששלושים יום מונים אותם מיום חופתה. ועיין קרבן נתנאל (אות ה) שאע"פי שלא מצא הוכחה לדינו של הרא"ש מ"מ סברא היא כי היכי דתספורת מותרת באשת איש כדי שלא תתנגה, א"כ ממילא ה"ה גם בכלה. ע"כ.

ותבט עיני בשטמ"ק בשם הרא"ה שחולק גם הוא ע"ד רש"י וז"ל: דמאי שנא כלה אפילו שאר נשים נמי קיימא לן דאחר שבעה לאלתר הן מותרות לעולם לספר ולכבס, וה"ה לשאר תכשיטין. אלא ודאי כלה כל שלשים אין מונעין תכשיטין ממנה משום אבל שאירע לה, ואפילו בתוך שבעה. חוץ מיום ראשון דוקא כשהוא יום מיתה וקבורה. ע"כ.

ולקוטב האמור יצא מחלוקת רש"י ושאר ראשונים בדין כלה. שלדעת רש"י כל שלושים יום שבאבלותה מותרת בתכשיטי הנשים אך בתוך שבעה אסורה בתכשיטין, ואילו לדעת הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והרא"ש כל שלושים יום מיום חופתה דוקא הוא שמותרת להתקשט ואפילו בתוך שבעת ימי אבלה.

מקור הדין ומחלוקת ראשונים בפירושו בכתובות (ד. א) אמרינן שאין מונעין תכשיטין מן הכלה כל שלשים יום. עכ"ל. ופירש"י וז"ל: אין מונעין - בשביל האבילות אין אוסרין עליה תכשיטיה שלא תתנגה על בעלה. כל שלשים יום - ואע"פ שהן ימי אבילות לשאר בני אדם. וכל שכן משלשים ואילך. עכ"ל.

והקשה הרמב"ן בחידושו לכתובות הנ"ל שהרי האשה מותרת לספר ולכבס לאחר שבעה מיד, והכי איתא באבל רבתי, ואפילו על אביה ואמה. ושאר תכשיטין נמי ודאי לא אסירי. אלא הכי פירושו שאם אירע לכלה אונס אבל תוך ל' יום לחופתה אין מונעין ממנה תכשיטיה כדי שלא תתנגה על בעלה. שכל ל' יום זמן שמחת חתן וכלה הוא, וצריכה שלא תנוול את עצמה דהוה להו כז' ימי המשתה, ולא חיילא עליה אבילות כלל לגבי הנך מילי. עכ"ד. וכ"כ הרשב"א בחידושו שם. והריטב"א בחידושו הביא ראייה לדין זה ממאי דאמרינן ביומא (עח. ט) המלך והכלה ירחצו פניהם. עד אימת הויה כלה, עד שלושים יום. ע"כ. וכפי זה נחלקן הראשונים מאימתי מונים שלושים יום, אם מימי חופתה או מימי אבלה.

וכן כתב הרא"ש (כתובות פרק א סי' י) פירש רש"י דאין מונעין ממנה תכשיטין משום אבילות בתוך שלשים יום וכ"ש לאחר שלשים יום. וקשה מהא דתני באבל רבתי האשה מותרת בנטילת שער, ומוכח התם דכל דין שלשים דהיינו תספורת וגיחוץ אינו נוהג באשת איש שלא תתנגה על בעלה, א"כ מאי

ראוי להקל. שאבילות דרבנן, ושמא תתנגה דאורייתא. ע"כ. ומיהו מה שכתב שם בשם הרמב"ן שמונים ל' יום מהאבילות ולא מימי המשתה כיע"ש. היינו במת אבי החתן או אמה של כלה לפני החופה, וכמבואר בגמרא שם. אבל באופן שמת לה מת לאחר שבעת ימי המשתה, דעת הרמב"ן שמונים שלושים מימי המשתה וכמבואר לעיל. וע"ע להמאירי בסוגיין. יע"ש.

וראה עוד במרדכי (מו"ק הלכות אונן ס"י תתקכ"ד) וז"ל: ואם תאמר הא אמרינן פרק בתרא דיומא המלך והכלה ירחצו פניהם. ומפרש התם כלה עד אימת כדתנן אין מונעין תכשיטין מן הכלה כל שלשים יום, אלמא דעד שלשים יום שריא, ותו לא מיקריא כלה, והרי היא כשאר כל הנשים. ויש לומר דה"מ לגבי יו"כ אבל לגבי אבילות כיון דשריא תוך שלשים שהם עיקר ימי אבילות, כ"ש לאחר שלשים, כך יש לפרש לפירוש רש"י. מיהו יש מרבתינו שרוצים לאסור לאחר שלשים משום ההיא קשיא דמסכת יומא דקתני סתמא שלשים יום ותו לא. ע"כ.

ביאור החת"ס בשיטת רש"י

שו"ר בחידושי החת"ס (כתובות שם) שכתב ליישב דברי רש"י שלא תקשי עליה מגמרא ערוכה. ושכבר הרגיש המג"א (סי' תקנ"ג ס"ק י"ב) בקושי בדברי רש"י [וקושיית המג"א היא מיהו"כ שנקראת כלה תוך ל' יום. והראה מקום לדברי רש"י בכתובות הנ"ל שמשמע שנקראת כלה יותר מזמן זה. והניח בצע"ג]. וז"ל: והנלע"ד דרש"י נמי מודה דכל שלשים ימי כלה אינו נוהג אפילו אבילות שבעה, וכמ"ש המרדכי במסכת מ"ק

דעת תלמידי רבינו יונה ואתה תחזה בשטמ"ק לכתובות הנ"ל שהביא דברי תלמידי רבינו יונה שהקשו וז"ל: פירש"י דהכי קאמר שאפילו בתוך שלושים יום שהם עיקר האבילות אין מונעים ממנה תכשיטים. ומקשים מהגמרא דיומא (ע"ה. ב) שכל שלושים יום כלה מקריא, כדתניא אין מונעין מהכלה תכשיטין כל ל' יום. וכפי זה מאי יליף שזמן הכלה ל' יום, דשמא יותר הוא. שהרי לא באו כאן אלא להשמיענו שאפילו בתוך ל' יום שהם עיקר האבילות אין מונעין ממנה התכשיטין וכ"ש משלשים ואילך. ולפיכך נראה דהכי קאמר אין מונעין תכשיטין מהכלה ל' יום מפני שבאותם הל' יום נקראת כלה וצריך שלא תתנגה על בעלה. אבל מל' יום ואילך כבר היא שגורה אצלו, ואין לחוש שתתנגה בעיניו ומונעים ממנה התכשיטין עד תשלום שנים עשר חדש. ע"כ.

וכפי זה י"ל שבא רש"י להקל לאחר ל'. דלא תימא שלא שייך לאחר ל' לשויה כלה ולחוש שלא תתנגה. ואם אכן זה הפירוש בדברי תר"י א"כ לא ביארו דבר חדש^[23]. שודאי לאחר שלושים ככל אשת איש מותרת משום שמא תתנגה, ואפילו שגורה בידו.

והגם הלום ראיתי ביש"ש לכתובות (פרק א ס"י ה) שאמנם הרא"ש והר"ן הבינו מדברי רש"י שבא להקל בכלה תוך שלושים, מכלל דס"ל לרש"י שאשת איש אסורה כל שלושים. וליתא וכו'. וע"כ פירשו שמילתא באפיה נפשה היא, ובאה להתיר תכשיטי כלה אפילו תוך שבעה. ואע"פי שאין הכרע לדבריהם,

בן חיים

[צב] ודאי הוא שיש חידוש בדבריהם דהא לעיל הביא מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה דברי הרא"ש והרמב"ן דבכל אשת איש שרי לאחר שלשים וכו'. ומדברי תלמידי רבינו יונה נראה דרק תוך שלשים התירו אבל לאחר שלשים אסור. וכן כתב המרדכי המובא לקמן דיש מרבתינו רוצים לאסור לאחר שלשים וכו'. וכן נראה מדברי השפת אמת המובאים לקמן כיע"ש. אלא שכונת מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה דמדבריהם למדנו דס"ל לרש"י שלאחר שלשים שרי, ובזה אין כל חידוש, כי בכל אשת איש דעלמא כן הוא. כנלע"ד. המגיה.

והמג"א (פי' תריג ס"ק יב) כתב דדברי רש"י צע"ג. והיה נראה דס"ל לרש"י דבאבילות אב ואם דמשתעי שם בכתובות דמת אמה של כלה דהשיעור היא יב"ח, מ"מ אשה דרשות בעלה עליה, מותרת בתכשיטין. ולכן פירש"י כ"ש אחר ל', אבל לא מטעם דנקרא כלה גם אח"כ. שוב ראיתי בשמ"ק שם בכתובות שהקשה ג"כ ע"ד רש"י מסוגיא דהכא והביא בשם תר"י דבכלה אחר ל' מונעין תכשיטין ממנה, אך השמ"ק מסיים שם וכו"כ הרא"ה כו', וכו"כ הרמב"ן כו', והם כדברי הרא"ש והר"ן שם בכתובות דגם כל גזירת שלשים כגהוץ ותספורת אינם נוהגים באשת איש. ולדבריהם כ"ש דגזירת יב"ח ליכא בא"א, וא"כ דבריהם הפוכים מדברי התר"י, לכן אין מובן איך כתב וכו"כ, כאילו הם מסכימים לדיעה אחת. ע"כ. ומורם מדבריו שרש"י בא לאפוקי אבילות דשנים עשר חודש, וכפי שביאר המרדכי דברי רש"י.

הכרעת ההלכה

ובכל אופן לענין הלכה דברי מר"ן בשו"ע ברורים ששלושים יום נמנים מיום חופתה וכדעת הרא"ש וסיעתיה, ומותרת להתקשט אפילו תוך שבעה. וכן ציין בבאר הגולה על אתר. יע"ש. ועוד י"ל שכלה מותרת להתקשט בכל מיני קישוט. וכפשט הגמרא (כתובות ד) שאין מונעים מהכלה תכשיט כל שלושים יום. שכחל ופרקום מתכשיטי הנשים המה. וכמו שאמרו במו"ק (ב. ס. א) כוחלת ופוקסת ומעבירה סרק על פניה וכו'. כיע"ש. וה"ה שאר תכשיטים כגון טבעות וכיוצא בזה שאין מונעים ממנה. וכן משמע מלשון השו"ע (פי' שפא, ד) וז"ל: ומותרת להתקשט אפילו תוך שבעה. ע"כ. וכו"כ בשו"ת ציץ אליעזר (הלק יא פי' ע). כיע"ש.

ס"י תתקבד על שם רש"י. ורש"י בא להוסיף כאן דגם אחר עבור שלשים ימי כלה כל י"ב חודש לנישואין שהוא עדיין בכלל נקי יהיה לביתו שנה אחת ושמה את אשתו אשר לקח. נהי דבמשך אותו הזמן היה נוהג ימי שבעה אבילות, מ"מ דין שלשים של אבל אינו נוהג כל יב"ח של נישואין. ומכל שכן שאינו נוהג אבילות של יב"ח בתוך יב"ח של נישואין. והו כוונת המרדכי בדברי רש"י. ואי תקשי מ"מ מנ"ל הא. ונ"ל מדאמרינן ואין מונעים תכשיטין כל שלשים, מה לשון כל שלשים, ה"ל למימר שלשים יום, מה כל שלשים יום. אלא על כרחך הכוונה כמו וכל אותן הימים הוא ישן וכו' דכולל בתיבות וכל אותן הימים וכו' היינו ב' מיני שבעה. דהיינו ז' ימי המשתה וז' ימי האבל, ה"נ כל אותן הימים היינו ב' מיני שלשים. דשלשים ימים הראשונים שאחר החופה מיד הם עיקר ימי כלה, ובתחלתן של אותן שלשים יום יש בהם ז' ימי אבל, וקמ"ל דשלשים שסמוך לחופה דוחה אפילו ז' ימי אבילות. ומזה מוכח ביומא ע"ח דכל שלשים יום מותרת ברחיצה ביוה"כ כי היכא דדוחה לז' ימי אבילות. ותו כייל שלשים ימי אבל והיינו אותן שבעת הימים הנשארים למספר ימי אבל אחרי ככלות שלשים ימי הכלה, וקמ"ל דאינה נוהגת אבל הואיל והיא עדיין בתוך שנתו של ימי חופה. והשתא ומה שלשים של ימי אבל אינם נוהגות בתוך יב"ח של ימי חופה, כש"כ דיב"ח של אבל אב ואם שאינו נוהג ביב"ח דחופה וק"ל. עכ"ל.

ובהיותי בזה ראיתי בשפת אמת (יומא עח, א) שהקשה כל בתר אפכא. דמנ"ל דאחר שלשים לאו שם כלה עלה, דילמא גם אחרי שלשים נקראת כלה. והא דקתני התם ל', משום דשיעור אבילות אינו אלא ל' יום. ובאמת ברש"י בכתובות כתב דכ"ש אחר ל'.

ט. הבוגרת, כיוון שראויה להינשא, מותרת להתאפר ולהתקשט תוך שבעה, ואפילו באבילות אב ואם. אבל אסורה ברחיצה כל שבעה. והנערה אסורה להתאפר ולהתקשט, והוא הדין לקטנה.

מקור הדין

בימי אבל אביה היינו שאביה אבל ולא היא. כגון שמת אביו או אמו או אחיו או אחותו דמדינא אין הבת מתאבלת עליהן. אלא שחכמים תקנו כל המתאבלין עליו מתאבלין עמו כדאמרינן במו"ק (דף כ. ב.) ומוכח התם דאינו אלא מפני כבוד האבל. ומהאי טעמא נקט אבל אביה לרבותא דאפילו אביה שחייבת בכבודו יותר מן הכל, ואפילו מן האם, כדתנן בשילהי מסכת כריתות כבוד האב קודם לכבוד האם שהוא ואמו חייבין בכבודו, אפילו הכי אין הבוגרת רשאה לנוול את עצמה. כל שכן בימי אבל שאר קרובים שאינה חייבת בכבודם כל שכן שאינה רשאה וכו'. כ"ע"ש.

ואולם עדיין דברי רש"י מוקשים בעצמם. ולקוע"ד נראה לבאר עכ"פ פירוש רש"י השני שבמת אביה ממש מיירי. וקס"ד שמא בשאר קרובים אמרו. אבל באביה שאין בעולם אחר אשר חייבת בכבודו יותר ממנו נימא שתתנוול. קמ"ל שאפילו במת אביה ממש יש להקל.

עוד יש מקום להעיר ע"ד רש"י שאע"פ שפירש דלא מיירי ברחיצה כלל, א"כ למה הביאו ראייה לדברי רבא האוסר בלישנא בתרא רחיצה לאבל, והרי לא מיירי ברחיצה כלל. אלא ודאי לרב חסדא ברחיצה מיירי. והכי קאמר הבוגרת אינה רשאה לנוול עצמה. וממאי. אי בחמין הא אמר ר"ח אסור לאבל שיושיט את אצבעו בחמים. אלא בצונן. ע"כ. וכפי זה אבל אסור ברחיצה בצונן כל גופו. ובבוגרת הקילו משום ניוול שאינה רשאית להתנוול כדי שיקפצו עליה. וסברא היא שאפילו בחמים היה להם להקל. אלא הואיל

במסכת תענית (יג. א.) איתמר אין הבוגרת רשאה לנוול עצמה. הא נערה רשאה. במאי, אילימא בחמין, אין הבוגרת רשאה, והאמר רב חסדא אבל אסור להושיט אצבעו בחמין. אלא לאו בצונן. לא, אכחול ופירכוס. עכ"ל. ופירש"י אין הבוגרת - שהביאה שתי שערות, רשאה לנוול את עצמה, אלא מתקשטת כדי שיקפצו עליה. הא נערה שאינה ראויה להינשא עדיין עד שתבגר - רשאה. דבת חיוב אבילות היא, וקטנה אינה חייבת ולא כלום. בימי אבל אביה - אפילו אירע אבילות לאביה, שמת בנו. אי נמי שמת אביה ממש. אף על פי שהיא בת חיוב אבילות - אינה רשאה לנוול. אלא לאו בצונן - ואפילו הכי נערה אינה רוחצת בצונן. אלמא דאבל אף בצונן אסור. אכחול ואפירכוס - ולא קא מיירי ברחיצה כלל. פירכוס - בשיער. כבוס - בכגדים. רחיצה - בגוף. עכ"ל.

קושי בדברי רש"י

ויש להתבונן בפירש"י שלכאורה לא מיירי ברחיצה כלל, כי רק בכיחול ופירכוס. ועוד יש להתבונן שמעמידה באביה אבל על בנו. והוא תימה, שאם אביה אבל על בנו אף היא אבלה משום אחיה מן האב, ולמה נקט אבל אביה שמשמע שאינו שלה.

וכבר עמד ע"ז הגאון ר' אריה לייב בעל ספר שאגת אריה בספר גבורת ארי על תענית הנ"ל. והוסיף עוד להקשות גם לפירוש שני שמעמיד במת אביה אף הוא דוחק. דמאי שנא אבל אביה משאר קרובים שחייבת להתאבל עליהם. וע"כ פירש הגמרא דהאי

בעלי אומניות רשאים לעמוד בפני תלמיד חכם, פירושו אין חייבין. מכל מקום איני יודע למה דחקו לפרש כאן הכי דיש לומר אינה רשאה דבוגרת היא כפירוש בכל מקום דאיסורא נמי איכא לנוול את עצמה אלא מתקשטת כדי שיקפצו עליה. ע"כ. הא קמן שאיסורא נמי איכא להתנוול. וע"כ גוערים בה.

שיטת המאירי בביאור הסוגיא

עוד ביאר השמועה במאירי הנ"ל וז"ל: אין הבוגרת רשאה באבל אביה לנוול עצמה שלא תרחוץ כל גופה הא שאר אבילים אסירי. וממאי אלימא בחמין הא שאר אבילים אסירי בחמין ושרו בצונן והא אמר וכו' אבל אסור להושיט אצבעו בחמין והאיך מקילים בה מנגיעת אצבע לכל גופה אלא לאו בצונן דשאר אבילים מותרים בפניו ידיו ורגליו ובוגרת בכל גופה. אלמא אבל כל גופו אסור אף בצונן ודחי ליה דבצונן אף אבל כל גופו מותר. וזו אכחול ופיקוס נאמרה שמקילים בה משום חנא. הא לרחיצה הכל שוין. ומ"מ אין הלכה כן שהכחול והפיקוס אסור לה אלא שהותרה ברחיצת כל גופה בצונן ואבל אחר דוקא בפניו ידיו ורגליו כמו שביארנו. עכ"ל. ונמצא המאירי אסור בכחול ופרכוס. וזה כנגד כל הפוסקים.

הכרעת ההלכה

ומ"מ עלה בידינו שלדברי הכל בוגרת מותרת ברחיצת כל גופה בצונן כדי שלא תתנוול. ומה שאמרו שעומדת להינשא, לאו דווקא, אלא שראויה להינשא, וכדי שיקפצו עליה, וכמו שכתב רש"י ז"ל^[12].

ואפשר בצונן כדי שלא תתנוול לא הקילו כולי האי.

וכן משמע מדברי הרמב"ן בתורת האדם (שער האבל ענין האבלות) וז"ל: אין הבוגרת רשאה לנוול עצמה בימי אבל אביה. ואוקימנא אכחול ופיקוס דבוגרת מותרת ונערה ואשת איש אסורה, הא ברחיצה דחמין אפילו בוגרת אסורה משום דאפשר בצונן. עכ"ל. ודוחק לומר שלא כל גופה כי אם ידיה וכו'. שהיתר זה בכל אבל שייך, וא"כ מה הקילו בה. אלא ודאי כל גופה. וע"ע בחידושי הריטב"א בתענית הנ"ל שגם הולך בדרך זאת. כיע"ש.

וחזית הוי במאירי לתענית שרוח אחרת עמו. ודרך מיוחדת לו בפירוש הסוגיא. וע"כ אעתיק לשונו: הבוגרת הראויה לינשא שאירע לה אבל אפילו באב ואם אע"פ שחייבת לנהוג באבלות ושלא להיות כוחלת ופוקסת ולא רוחצת בחמין מ"מ אינה רשאה לנוול עצמה כל כך שלא לרחוץ גופה בצונן ואם עשתה כן גוערים בה שלא לעשות כן כדי שלא ימעמו הקופצים. ע"כ.

אם אינה רשאה הוא לשון חובה או לא

וממה שכתב שגוערים בה אם מתנוולת משמע שלשון אינה רשאה להתנוול היינו שחובה עליה שלא להתנוול. ואולם התוס' בתענית הנ"ל (ד"ה הבוגרת) בשם ר"י כתבו דהאי רשאה היינו חייבת. ועיין בגבורת ארי לתענית הנ"ל שאין לתמוה על הא דמפרש רשאי חייבת. שכיוצא בזה מצאנו בערכין (דף נח) אומדין כמה אדם רוצה ליתן בשור זה להעלותו עולה אף על פי שאינו רשאי. ע"כ. ופירושו אינו חייב. וכן בפרק קמא דקדושין (נ. א) אין

בן חיים

[צג] אבא העי"ר מדברי הציץ אליעזר (חלק יא ס' עג) שנשאל בדין זה ובחלותו בזמננו ומאיה גיל יש להקל בכחול ופרכוס והשיב וז"ל: "הנה בשיקול ראשון נראה לומר דבזמנינו יש לתת ההקלה בזה מאז שעומדת וראויה להנשא והוא - מגיל שש עשרה - שבע עשרה, וההקלה הניתנת היא רק לבתולה, להוציא מזה אלמנה או גרושה, וכדמצינו בכמה מקומות בבבלי ובירושלמי דמשום חנא אמרו בבתולה, וכשנישאת אמרו דאבד חנא. ובעיוני מצאתי בכרכי יוסף שכתב על דין הבוגרת

בן חיים

שבשו"ע, דלא ראה לשאר פוסקים שהביאו דין זה דבוגרת ע"ש, וכפי הנראה סבר להעיר בזה כנ"ז שאר הפוסקים לא הביאו זה מפני שלא שייך להחילו בזמנינו. יתר על כן מצאתי בספר מסגרת השלחן (קאסטילנובו) על יו"ד סי' שפ"א דאחרי שהעתיק דברי הברכ"י הוסיף מדידיה וכתב ברורות זו"ל: ולא ראיתי מקילין האידנא בבוגרת, ועוד דבמקומותינו אין עומדות לינשא בימי בגרות ומי יתן ותהיינה לאיש בשנת מצא אשה מצא טו"ב עכ"ל. וא"כ מתבסס ביותר מה שהנחתי בשיקול ראשון, ושפיר יש גם להגדיר הגדרתו של כת"ר במכתבו ולומר: דכל אשה שיודעת בנפשה שרוצה להנשא נקראת בוגרת לענין זה. אבל בהסתייגות שזה נאמר רק בבתולה אבל לא באלמנה או גרושה וכנ"ל. עכ"ל הרב ציץ אליעזר. נמצינו למדים (א) דיש הסוברים שאין לנהוג כלל קולא זו דבוגרת. (ב) דלדעת הרב ציץ אליעזר יש לנהוג בזמננו מגיל שש עשרה שבע עשרה (ולולי דמסתפינא אמינא דאם מצאנו שניתן לתת שיעור בדבר, א"כ נעמיד כל בוגרת על דעתה, שאם רצונה לינשא, יהיה גדרה בזה כעומדת לינשא, ולמה ניתן דברינו לשיעורין, והלא רבות לא יעלה על דעתן לינשא בגיל שש עשרה ושבע עשרה בזמננו זה בחוגים מסויימים, נמצא שהדבר תלוי בנעה עצמה, וצריך הכרעה בדבר). (ג) דאין דין זה נכון אלא בבתולה אך לא באלמנה או גרושה. המגיה.

פרק ח

שו"ת

א. מותר לאבל להשתתף בסעודות מצוה כגון: ברית מילה, פדיון הבן, בר מצוה, סיום מסכת, חנוכת בית, ואף בסעודת הכנסת ספר תורה [וראה בהרחבת הדברים לסעיף זה בנוגע לכתיבת ס"ת בזמן הזה והפרטים השונים בדין זה], ובתנאי שלא תהיה בסעודות אלו גנינה בכלי זמר.

ונראה מדבריהם שאלישנא קמא הסמיכו פירושם. שעל שמחת מריעות, בין אם אבל על שאר קרובים ובין אם אבל על אב ואם, נכנס לשמחת מריעות לאחר ל'. ורק לשמחת חתן אינו נכנס לאחר ל' כשהוא אבל על אב ואם. שאל"כ לא מצאנו אבל על שאר קרובים שיאסר לאחר ל' אפילו בשמחת חתן וכלה, זולת האבל על אב ואם שנאסר כל י"ב חודש. וכיוצא בזה העיר הרש"ש בחידושו למו"ק הנ"ל. והוסיף שלולא פירש"י היה מקום לומר דאתא למיעוטי אפכא. שדווקא שמחת מריעות מותר לאחר שלושים. אבל סעודת מצוה מותר אף בתוך ל'. ע"כ. ובאמת זאת סברת התוספות במו"ק הנ"ל (ד"ה זלשמחת מריעות) בשם הירושלמי (פרק ג דמו"ק הלכה ה) [צד] ומסכת שמחות (ריש פרק ט) דאם היה סעודת מצוה מותר. ולא ידענא מהו קורא סעודת מצוה להתיר באבל, אם דווקא סעודת קידוש החודש וכו'. ע"כ.

והנה המעיין בלשון מסכת שמחות נהיא הנקראת אבל רבתין הנ"ל (ט, טו) ימצא שז"ל: אסור לילך לבית המשתה עד שישלימו לו ל' יום. על אביו ואמו אסור כל שנים עשר

ט גיטין תש"ס. לכבוד עמנואל (טורקו) נחמד הי"ו (י"ג) בן כמהר"ר יצחק נחמד ז"ל.

בנידון השאלה באבל על אב ואם אשר רוצה להכניס ס"ת לביהכנ"ס ולעשות סעודה לכבודה של תורה כנהוג היום, האם מותרים בזה תוך י"ב חודש לאבלותו.

א. איתא במועד קטן (כ. ב) על כל המתים כולן נכנס לבית השמחה לאחר שלשים יום, על אביו ועל אמו לאחר שנים עשר חדש. אמר רבה בר בר חנה: ולשמחת מריעות. מיתיבי: ולשמחה ולמריעות שלשים יום. קשיא. אמר מתני הכי: אמר רבה בר בר חנה, ולשמחת מריעות מותר ליכנס לאלתר. והא תניא: לשמחה שלשים ולמריעות שלשים. לא קשיא: הא באריסותא, הא בפורענותא. עכ"ל. ופרש"י שם: שמחת מריעות - סעודה שעושין ריעים ואהובים זה עם זה, ולא הוי שמחה כל כך, אבל סעודה דשמחה, כגון דנישואין, לא. עכ"ל. וכ"כ התוספות שם (ד"ה זלשמחת מריעות) שכ"נ דדוקא לשמחת מריעות מותר לאחר ל' יום אבל שמחת חתן אסור אפילו לאחר ל' יום. ע"כ.

בין היים

[צד] ולשון הירושלמי: "על כל המתים הוא אסור לילך בסעודה עד שלשים יום על אביו ועל אמו עד שנים עשר חדש אם היתה חבורת מצוה או קידוש החדש מותר". והסתפק בפירושו הראשונים כאשר תראה לקמן בדברי מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה. המגיה.

הרשות. ובאבל רבתי (פ"ט) [היינו מס' שמחות הנ"ל] משמע כל בטר אפכא. שסעודת מצוה קיל מסעודת רשות. ותריץ שמה שאמרו שם לשם שמיים היינו המשיא יתום ויתומה או עני וענייה לשם שמיים. ואם לא יכנס לשם יתבטל המעשה. אבל בנשואי עשיר שהזמינו לסעודה להתכבד בו אסור להיכנס לשם. ע"כ^[13]. והיינו ששמחת מריעות היא סעודת הרשות המותרת לשם פרעון, אבל סעודת מצוה לא הזכירו ממנה בתלמוד דידן, ודלא כההיא דאבל רבתי. ועל כן יישב שסעודה לשם שמיים היא סעודת יתום ויתומה או עני וענייה שלא תתקיים בלא כניסתו לשם ובזה דווקא מיירי ההיא דאבל רבתי, אך בכל שאר סעודות מצוה קיימא ההיא דאבל רבתי כתלמוד דידן.

וכן ראיתי להמאירי (מו"ק כב, ב) שהעיר שלכאורה אין דברי האבל רבתי עולים כשיטת תלמוד דידן. וכבר יישבוה גדולי המפרשים במשיא יתום ויתומה שמא^[14] מתוך שלא יכנס יבטל המעשה אבל לנישואי עשיר להזמינו להתכבד בו אסור והיא זו שבכאן וכו'. כיע"ש. וכ"כ המרדכי במו"ק (פ"י תנצא) כיע"ש.

ואין כן דעת הרמב"ן בספר תורת האדם (ענין האבלות ד"ה השמחה) כיע"ש^[15]. וגם הרמב"ם השמיט דין זה דהאבל רבתי

חודש. אלא אם כן היתה לשם מצוה^[16]. עכ"ל. וכפי זה כל לשם מצוה מותר לאחר ל' אף לאבל על או"א. וכן נראית סברת ר"א בתום מו"ק הנ"ל בשם רבינו שמשון להתיר בסעודת מילה שאינה נקראת שמחה. וכדאמרינן בכתובות (מ, ה) שעל כן אין מברכים שהשמחה במעונו משום הטרידי וליכא שמחה. ולהר"א עצמו לא היה פשוט. דגרע משמחת מריעות. ע"כ.

וראיתי להמרדכי (מו"ק פ"י תנצא) שכתב לאסור בסעודת מילה. שכן איכא בה שמחה. שנאמר שש אנוכי על אמרתך וגו'. וכש"כ שאסור עם הבחורים בחנויות. שלא מותר אלא בסעודת מצוה דלית בה שמחה. וכגון קידוש החודש ועיבור השנה. וכדאיתא בירושלמי. ע"כ. אולם התום מו"ק הנ"ל כתבו בשם ר"א שעכ"פ הכניסה בלי אכילה מותרת, דאין שמחה בלא אכילה ושתיה. כיע"ש. אכן נראה דעת המרדכי שאפילו לעמוד שם בשעת המילה בלי אכילה, אסור. וצ"ע.

ב. והנה הרא"ש במו"ק (פרק ג פ"י מ"ב) פסק כלישנא דאמימר^[17]. שבסעודת מריעות מותר להיכנס לאלתר בפורענותא. ולאביו ואמו בין לאריסותא ובין לפורענותא אסור כל י"ב חודש. והביא קושיית הראב"ד שמשמע שבסעודת מצוה יש איסור יותר מבסעודת

בן היים

[צח] להעיר משינויי נוסחאות שיש במימרא זו. ומצאתי שתי נוסחאות נוספות (א) משתה של מצוה (פרייקט השו"ת) (ב) אלא אם כן היתה לשם שמים (הוצאת ד"ר ישעיהו ליבוביץ' תש"ט; וכן הוא הגירסא בדברי הראב"ד שברא"ש הניתנין למטה ואף נראה כי דייק מהלשון "לשם שמים" כיע"ש). המגיה.

[צו] וכן כתבו תוס' בשם תוס' הרב שפסק כאמימר דמיקל טפי. המגיה.

[צז] ולהשלמת הדברים אציגה נא עמך מה שכתב הרא"ש בכונת דברי הירושלמי וז"ל: "ירושלמי (הלכה ח) אם היתה חבורת מצוה או קידוש החודש מותר. חבורת מצוה כגון חבורת פסח חבורת אכילת קדשים ומעשר שני וכן כל דבר שצריך בעצמו אף על גב שאוכל בחבורה ויש שם משתה ושמחה". ועיין לקמן בדברי מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה שהביא דברי המאירי שפירש הירושלמי בדומה. המגיה.

[צח] נראה בדברי המאירי תוספת מעט על מש"כ הרא"ש בשם הראב"ד (ובמרדכי המצויין לקמן ג"כ כתב כהרא"ש), דלדברי המאירי אף בספק אם המעשה תלוי בו, הוי לשם שמים ומותר, ולא בעינן ודאות. ועיין. המגיה.

[צט] וז"ל הרמב"ן בתורת האדם שם (והובא ביתה יוסף ביו"ד שצא): "ולו נראה דחבורת מצוה כגון קידוש ראש חדש וכן אכילת קדשים וחבורת הפסח אף על פי שאוכל בחבורה ויש שם משתה ושמחה מותר לאחר שבעה, וברייאתא דקתני ואם היתה

מריעות אלא לאחר י"ב חודש. כיע"ש. וכפי זה אפשר שכלישנא קמא פסק. שלישנא דאמימר לא מיירי באו"א כי אם בשאר מתים נהרא"ש ס"ל שגם לאמימר עד י"ב חודש כיע"ש ס" מב^[פ].

וכפי זה מיושב דבר השמיט"ה שלא הביא הרמב"ם דברי הירושלמי שבחבורת מצוה מותר לאחר ל'. שאיננו צריכים לדברי הירושלמי, מכיוון שכל דבר מצוה מותר לאחר ל' אף באבלות על או"א. ולא אסר תלמוד דידן כי אם שמחת הרשות דמריעות. וכן כיוצא בזה ראיתי בספר יצחק ירנן (על מהרי"ץ גיאת בספר מאה שערים הלכות אבל דף גז, א^[קא]) שכתב שחבורת מצוה או קידוש החודש אפילו תוך ל' שרי. ע"כ. וכתב ביצחק ירנן הג"ל (אות תכ"ו) שכ"ד הרמב"ן בשער התספורת (דף סד) ודלא כהראב"ד שהוכח ברמב"ן שם וברא"ש ס" פט. וכן הוא בפרק ג' דאבל (הלכה ז בהשנות) שמתיר רק לאחר ל'. והרמ"א סתם כהראב"ד. ודע שיש לעיין בכוונת הרמב"ם שכמדומני לא העתיק בפירוש הא דסעודת מצוה שרי. וכדאיתא בבביתא. וי"ל מדכתב בפרק ו' שכל שלושים אסור בשמחת מריעות, משמע שסעודת מצוה שרי אפילו תוך ל'. והיינו כרי"ץ גיאת והרמב"ן. ע"כ.

ג. ומעתה יש להבין שכוונת הראב"ד היא שסעודת מצוה שהזכרה באבל רבתי, היינו נישואי יתום ויתומה. ואילו שמחה של מצוה היינו שאר שמחות, ומחלק ביניהם. ואמטו להכי מובאים בדבריו דברי הירושלמי שאם היתה חבורת מצוה או קידוש החודש

והירושלמי הג"ל והגיהו הראב"ד שם. אולם הרדב"ז בפירושו (פרק ו מאבלות הלכה ו) כתב להסכימו עם דברי הראב"ד דמשיא יתום ויתומה או עני וענייה שאם לא יכנס יתבטל המעשה, כיון דאיכא מצוה מותר לאבל על או"א לאחר ל'. ואע"פי שהרמב"ם השמיט דין זה, יש לומר שסמך על דבריו (בהלכה ה) שמי שלא קיים פו"ר או שיש לו בנים קטנים וכו'. כללא דמילתא כל שיש לו צד מצוה אע"פי שיש שמחה מותר אחר שבעה. ועל אביו ואמו לאחר שלושים. ע"כ. וע"ע בלחם משנה שם (הלכה ז) דס"ל להראב"ד שסעודת מצוה גם נישואי יתום ויתומה בכלל זה. ולא דווקא קידוש החודש. ע"כ. ודלא כדברי התוספות מו"ק (כב. ב ד"ה זלשמת) שנסתפקו בזה. כיע"ש.

ונראה לסייע לדברי הרדב"ז ממה שכתב המרדכי (מו"ק תתצא), וכ"ה בתשובות מיימוני השייכות לספר שופטים (פ"י יט), דללישנא קמא רבה בר בר חנה שמחת מריעות היא שמחת הרשות, אבל סעודה של מצוה מותר להיכנס תוך שלושים יום. ופריך ליה וסליק בקושיא. ולישנא דאמימר קיימא בפרעון ולהכנס לאלתר. וברשוותא לאחר ל' יום בשאר מתים ולאחר י"ב חודש לאב ואם. ע"כ. ונראה שאע"ג דסלקא בקושייא לישנא קמא מ"מ פסק הרמב"ם כמותה. וכפי שמשמע מדבריו בפרק ו' דאבל (הלכה ז) ששמחת מריעות שחייב לפרוע מיד, מותר לעשות מיד. ושאינו חייב לפרוע, לאחר שלושים יום. בד"א בשאר מתים אבל על אביו ואמו בין כך ובין כך לא יכנס לשמחת

חבורת מצוה ארישא נמי תניא. ומשיא יתום ויתומה אינו מחורר להתיר לזה סעודה שלהם. המגיה.

[ק] לא זכיתי להבין כוונתו, דהא מפורש ברא"ש כדברי הרמב"ם וז"ל: "על כל המתים נכנס לבית השמחה לאחר ל' יום ועל אביו ועל אמו אחר י"ב חדש. אמר רבה בר רב הונא ולשמחת מריעות מותר ליכנס לאלתר. וה"מ בפורענות אבל באריסתא לאחר שלשים יום. ועל אביו ועל אמו בין כך ובין כך לאחר י"ב חדש". הרי להדיא בדברי הרא"ש דאמימר ס"ל דאין חילוק זה דפורענות באב ואם. וצ"ע. המגיה.

[קא] לפנינו עמוד רלד. המגיה.

שמה וסעודת מצוה היא, מותר. ולפעמים לעולם מותר וכגון נישואי יתום ויתומה לשם שמיים ואי אפשר אם לא יהיה בעצמו שם, שמותר לאחר שלושים אע"פ שיש בה שמחה. ע"כ. והוא כדברי הרב"ז הנ"ל והרב יצחק ירנן. וכדכתיבנא.

ובהיותי בזה ראיתי בנוב"ק (י"ד ס"ק) שיצא לבאר דעת הראב"ד להתיר בנישואי יתום ויתומה, משום דמשמע ליה שהאבל עצמו אינו הכרחי שיבטל אבלותו משום המצוה, שכבר אפשר שיתקיימו הנישואים והוא לא ילך אל הסעודה. אלא שהוא מתנה בזה שתתבטל אבלותו. ותולה קיום המעשה בביטול זה. ויש בזה ספק ספיקא להחמיר. שמא לא הותר לו אלא להיות שושבין ולא לאכול בסעודה שם אלא לאחר ל'. ואת"ל בתוך ל', שמא לא הותר לו אלא במצוה הכרחית. עכ"ד. ומורם מכלל דבריו שבאופן שבאמת יתבטל המעשה מצד האחרים^[ק] אם לא יבוא אל הסעודה תוך ל', גם הראב"ד מודה שיש להקל במקום מצוה. ויישב בזה מחלוקת הב"ח והראב"ד בדיון הנ"ל. כיע"ש.

ד. וכשאני לעצמי לא מצאתי יישוב מוסכם לדברי הירושלמי הנ"ל. שלדברי התוס' במו"ק הנ"ל נראה דסעודת מצוה וחבורת מצוה תרי מילי נינהו. כיע"ש. וכ"נ מדברי המאירי במו"ק הנ"ל. ומדברי הראב"ד שהביא הרא"ש הנז"ל כיע"ש. ואילו לדברי הרמב"ן בספר תורת האדם משמע שדבר אחד הם, והיינו חבורת מצוה היינו קידוש החדש.

מותר. וחבורת מצוה כגון חבורת הפסח או אכילת קדשים ומעשר שני. וכן כל דבר שצריך לעצמו אע"ג שאוכל בחבורה ויש שם משתה ושמחה. ובה התירו רק משלושים ואילך באביו ואמו. אבל כל שלושים אסור בכל סעודת מצוה שבעולם^[ק]. ע"כ. יע"ש. אבל שמחה לשם שמיים, היינו נישואי יתום ויתומה או עני וענייה שאני^[ק], ויש לחלק בין הדברים.

ואולם ראיתי במגדל עוז שכתב שבשום מקום לא הזכיר בש"ס דילן סעודת מצוה. והגאונים הכריעו בזה, זה אומר בכה וזה אומר בכה. ע"כ. ודבריו לא אבין שבכל אופן גם דברי הגאונים ומחלוקתם לא הובאה כדברי הרמב"ם להכרעה.

ובמאירי הביא כדברי הירושלמי וכתב שלכאורה מה שאמרו שם שמותר להיכנס לסעודת מצוה סותר לדברי תלמוד שלנו. וכבר יישבוה גדולי המפרשים כגון אכילת הפסח וקדשים ומעשר שני. ודבר שיש בו קיום מצוות עשה דאורייתא. ובתוך ל' אסור גם באלו. ע"כ. ולולא דברי המאירי הייתי אומר שלא נחלקו הבבלי והירושלמי בזה. וכפי שכתבו המרדכי (מו"ק ס" תתצא) ובתשובות מיימוני (שופטים ס"ו י"ט) שלא נאסר בתלמוד דידן כי אם סעודת הרשות. כיע"ש.

והגם הלום ראיתי דברי מראה הפנים על הירושלמי שכתב לאחד את דברי הרמב"ם והראב"ד. שכן לא כתב הרמב"ם בפרק ו' דאבל (הלכה ז) שאסור להיכנס כי אם לשמחת מריעות. אבל במקום שאין נוהגים בו

בן היים

[קב] הלשון לפנינו "בכל סעודה שבעולם" ונראה לענ"ד דכוונת מו"ר אבי המחבר זה"ה לחדש דלדעת הראב"ד שרי אף תוך ל' לאב ואם כשהוא נישואי יתום ויתומה שבלעדיו לא יתקיים המעשה. ועל אף שהרי"ן גיאת הנז"ל והרמב"ן כתבו דכל למצוה, אף קידוש החדש וכיצא, שרי תוך ל'. המגיה.

[קג] היינו דיהיה מותר אף בתוך ל' לאב ואם. והוא חידוש גדול בדברי הראב"ד וכנ"ל. המגיה.

[קד] יש להעיר בזה מלשון המאירי שכתב "שמא אם לא יכנס יתבטל המעשה" משמע דאילו בספק מותר וכמו שכתבנו לעיל בהערתינו. ועיין. המגיה.

ויש לכאורה נפקא מינה בזה. שאם נפרש כדברי הראב"ד והמאירי הנ"ל, לא הותר כי אם מצוה דאורייתא. וכפי זה לא מצאנו היתר למצות אחרות שאינן דאורייתא ואע"פי כן נהגו בהן בסעודה. וכפי דברי הגובי"ק בדעת הראב"ד לא הותר כי אם למצוה הכרחית.

וכבר הנו הפוסקים הר"א בזה. וכפי שכתבו התוס' עצמם במו"ק הנ"ל בשם הר"א שהתיר רבינו שמשון להיכנס לסעודת ברית מילה דלא חשיבא שמחה משום צערא דינוקא. וכמבואר בכתובות (ח, א) שמשום כך לא מברכינן שהשמחה במעונו. דמרידי ואיכא צערא דינוקא. ע"כ. והגם שהר"א עצמו חולק ע"ז וס"ל דלא גרע משמחת מריעות. והתיר רק להיכנס בלא אכילה ושתיה. שאין שמחה בלא אכילה ושתיה. כיע"ש. ובכל אופן כתבו בפסקי התוס' (אות קס"ז) שלסעודת ברית מילה מותר. ואף בסעודת חופה מותר דהוי סעודת מצוה. ע"כ.

ואולם במרדכי (מו"ק תצ"א) כתב לאסור בסעודת מילה משום דכתיב בה שש אנוכי וגו'. ע"כ. וע"ע במרדכי ריש כתובות (ס"ב קכ"ב) שכתב דאי לאו צערא דינוקא הוה אמינא שהשמחה במעונו. דכתיב בה שש אנוכי וגו'. ע"כ. ולשון זה אינו מבואר די הצורך. שמשמע דאדרבה אין בסעודת ברית מילה שמחה משום צערא דינוקא.

וכבר ראיתי בתה"ד^[קפ] (חלק א ס"י רסח) שהביא דברי התוס' ריב"א שאבל מותר לאכול בסעודת ברית מילה תוך שלושים ואפילו תוך שבעה אם לא יצא מפתח ביתו.

וכן בפדיון הבן משום דלפעמים איכא צערא דינוקא. ומוכיח שם דלא אשכחן לשון שמחה בסעודת פדיון הבן. והוקשה לו דא"כ למה נזקק ריב"א למעם זה דצערא דינוקא. תיפוק ליה דלא הוי סעודה של שמחה כלל. וי"ל שכיוון שיש חבורה סד"א לאסור משום שמחת מריעות. וע"ז כתב שכיוון שיש צערא לינוקא אין שמחה לאבל ומותר בסעודה זו. ע"כ. וכ"פ הרמ"א בהגהות השו"ע (פי' שצ"א, א), וכ"פ הרדב"ז (חלק ח בב"י ס"י ר), שאע"פי שלולא צערא דינוקא היינו מברכים שהשמחה במעונו משום שיש בה קצת שמחה, מ"מ כיוון שיש צערא דינוקא ליכא שמחה. ע"כ. וע"ע בהגהות מהריק"ש ליו"ד (פי' שצ"א) שהביא את הדברים בקיצור. ע"ש. וכ"כ הר"ן בחידושו להתיר האכילה בחבורה שהיא לשם שמיים וחבורת מצוה כגון סעודת ברית מילה דאיכא צערא לינוקא. כיע"ש. וכ"פ בשיבולי הלקט (הלכות שמחות אות מז) דכיוון שבאבל רבתי (פרק ט) ובירושלמי (מו"ק פרק ג הלכה ח) מותרים בסעודה לשם שמיים וחבורת מצוה או קידוש החודש. וסעודת מילה נ"ל שהיא סעודת מצוה. דגרסינן בפרק ר"א דמילה (שבת קל, א) תניא, רבן שמעון בן גמליאל אומר כל מצוה שקיבלו עליהם בשמחה כגון מילה, דכתיב (תהלים ק"ש) שש אנכי על אמרתך וגו'. עדיין עושים אותה בשמחה. ע"כ. ופרש"י שם שעושים סעודה. ע"כ. אלמא שדעתו להתיר גם בלא מעמא דצערא דינוקא. דסמוך על האבל רבתי והירושלמי סמיכה של ממש נאילו המרדכי והתה"ד אליבא דתלמוד דידן דברון וממעם זה דחה דברי ר"א בתוס' מו"ק הנ"ל. ואולם דברי רבי בנימין המובאים בשיבולי הלקט הנ"ל הם כדברי המרדכי והתה"ד וסיעתייהו שמשום צערא דינוקא לית בה כ"כ שמחה. וכ"פ

בן חיים

[קח] הרב תרוה"ד בתשובתו שם נשאל על מנהג בני רינוס לומר שהשמחה במעונו בסעודת פדיון הבן. וכתב ליישב מנהג אוסטרייך שאינם אומרים כן ואחד מטעמיו הוא דלא שייכא שמחה בסעודת פדיון הבן דרק גבי מילה כתיב שש אנכי על אמרתך וכו'. ע"ש. וזה שהביא מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה ראה מדבריו להכא. המגיה.

תתצא). כיע"ש. אבל קשה להכריע בדעתו הרחבה מפני הסתירה שבדברים. ובאמת שרבים מן הפוסקים ימצאו חלוקים עליו. וכנ"ל. וקשה להעמיד דברים המסופקים מול הפוסקים שפשטו לה להיתרא. ומטעם זה יש לדחות דברי החכמת אדם (הלכות אבלות כלל קסו אות א) שלא הכריע ברורות בין זה. כיע"ש.

זאת ועוד שכלל בידינו שהלכה כהמיקל באבלות. והגם שהתוספות כמו"ק (כד, ב ד"ה חכמי א"ר יוחנן) כתבו וז"ל: פסק בהלכות גדולות כר' יוחנן לאפוקי מרב ושמואל דאמרי לעיל תשמיש המטה רשות ודברים שבצינעא הוא. ובפ"ק דכתובות (דף ה) נמי קאמר עלה מסייע ליה לר' יוחנן דאביי ורבא סברי כוותיה. ואע"ג דקיימא לן (לעיל דף יח, ב) הלכה כדברי המיקל, ה"מ במחלוקת של תנאים אבל במילתא דאמוראי לא אמרן. עכ"ל. וכ"כ התוס' בכתובות (ד, א ד"ה אבל דברים. כיע"ש. וכ"כ הרא"ש בכתובות הגיל. וע"ע בתוספות עירובין מו, א ד"ה דאמר שמואל. ובתוספות בכורות כ, ב ד"ה חלב פומר) ועוד דוכתי. ואכמ"ל. וכן החזיק אחרי דברי התוס' הג"ל בשו"ת מהרש"ם (חלק י"ד סי' רא) ובקרוב נתנאל (סוף מ"ק אות ט) ושכ"ד מהר"א ששון. כיע"ש. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז (חלק ג סי' תקנ"ט) שיש האומרים דהא דאמרינן הלכה כדברי המיקל באבל הוי אפילו במחלוקת פוסקים ואין אני מודה להם בזה. ע"כ. וע"ע בשו"ת חוות יאיר (סי' צד). ובספר בית מאיר (י"ד סי' קצ"ו). ובשו"ת זרע אמת חלק ב (חלק י"ד סי' קס"ו). ובשו"ת גינת ורדים (חלק י"ד כלל ה סי' י) העיר מפסקי הרא"ש דבשלהי פרק עושין פסין שכתב משם הר"מ לענין עירוב המפליג בין פלוגתא דתנאי לפלוגתא דאמוראי כה"ג ובתר הכי מייתי נמי משם הר"מ דהלכה כדברי המיקל בעירוב גם בפלוגתא דאמוראי. כיע"ש. וכבר נודע שעירובין ואבלות בחדא מחתא מחתינהו.

אכן רבו הסוברים שאמרינן הלכה כהמיקל באבל גם בפוסקים. ובראשם מר"ן ז"ל בב"י (י"ד סי' שצ"ו) שהולך מסכים לכלל זה.

הסמ"ק (הלכות אבלות אות צ"ב) להתיר לאכול בסעודת ברית מילה ושכן המנהג וועיין בהנהגות שם (אות נג) שבכל אופן היה אומר בשם רבותיו לאיסור בין בחופה ובין בברית מילה שיש בהם שמחה וכדכתיב שש אנכי וגו'. ומה שאמרו בירושלמי סעודת מצוה מותר, ר"ל דווקא סעודה שאין בה שמחה, כגון סעודת קידוש החדש. ע"כ. וכבר כתבתי לעיל שנחלקו בביאור הירושלמי. ואכמ"ל.

ה. ולא אכחד שראיתי להריטב"א בחידושיו לכתובות (ח, א) מההיא דרב חביבא איקלע לבי הילולא בריך שהשמחה במעונו. ולית הלכתא כוותיה משום דמרידי. מכאן דקדקו חכמי צרפת האחרונים שהאבל מותר לאכול בסעודת ברית מילה דלית כאן שמחה כיון דאיכא צערא לינוקא. ולא מסתברא דנהי דלא קבעינן שהשמחה במעונו משום צערא דינוקא, מ"מ סעודת שמחה ומצוה היא ועל השמחה קובעים אותה. אבל ליכנס שם למצות מילה זהו מותר, שלא נאסר לכנס למצוה, אלא שלא יכנס לשמחה בלא מצוה וכדפי' בדוכתיה בס"ד. ע"כ. ומשמע שאין היתר לאבל להשתתף בסעודת ברית מילה. ואילו כמו"ק (כב, ב) כתב הריטב"א גופיה וז"ל: ולבית המילה התיר רבינו יצחק ליכנס לאחר ז', ואפילו על אביו ועל אמו, דסעודת ברית מילה לא חשיבא שמחה דהא איכא צערא לינוקא. ומהאי טעמא לא אמרינן בה שהשמחה במעונו כדאיתא בפ"ק דכתובות. וכיון שהיא סעודה של מצוה מותר. וע"ז אמרו בתוספתא דלסעודת מצוה נכנס כגון זאת כגון סעודת עבור החדש דליכא שמחה כולי האי. והרמב"ן ז"ל האריך בענינים אלו בספר תורת האדם. עכ"ל.

ולפום ריהטא סותר דבריו שבכתובות הג"ל. וכבר הרגיש מרן החיד"א בסתירה הג"ל בדברי הריטב"א. והעיר עליה בשו"ת חיים שאל (חלק א סי' כא) אך לא ירד ליישב הדברים מפאת אפס הפנאי. כיע"ש. וקצת יש להסכימו לדברי המורכבי (מ"ק סי'

שאל"כ מאי אהני לן האי כללא. כיע"ש. ויש לסייעו מהש"ם דעירובין (מו. א) ומדברי התוספות שם (ד"ה דאמר שמואל) שאפילו ביחיד במקום רבים נראה דלעולם הלכה כדברי המיקל באבל וכו'. כיע"ש.

אלא שיד הדוחה נמויה לומר כל בתר איפכא, וכמו שכתב בשו"ת גינת ורדים (חלק י"ד כלל ה סי' ט ד"ה זנראה דעיקר), שכפי דברי התוס' לא אמרינן הלכה כהמ"ב באמוראי, אלא דבאמוראי אזלינן בתר הרוב, ומשם למד מהרשד"ם דגם בפוסקים לא אמרינן הלכה כדברי המיקל אפילו כנגד המרובים. אמנם היכא דהוי מחלוקת שקול, כ"ע מודו דאזלינן בתר המיקל משום דבשל סופרים הלך אחר המיקל. ע"כ. וכפי זה אהני לן כלל זה במחלוקת שקולה. ואם משום דהוי מילתא דרבנן, ובלאו הכי אזלינן בה לקולא, כבר גילה דעתו בשו"ת גינת ורדים הנ"ל (סי' ד"ה זאנב ארחין) שרבים לא עמדו על מכונתה דהא דאמרינן באלו מגלחין הלכה כדברי המיקל באבל. תימה מה אהני לן הך כללא והלא בלאו הכי כיון שאיסור זה הוא מדרבנן הא קי"ל דבמחלוקת של סופרים הלך אחר המיקל ושקול טיבותא דכללא בידך ושדי אחיזרי. אמנם יסודו של דבר הוא, דאפילו במידי דאיסורו דרבנן, כשחולקין מרובים על היחיד, נקטינן כמרובים אע"ג דרבים מחמירים והיחיד מיקל. וכן כשנחלקים ר"מ ור' יאודה באיסורין דרבנן ור' יאודה מחמיר, נקטינן בכללין דר"מ ור"י הלכה כר"י. לכן כה"ג ודכותיהו כילו הך כללא דהלכה כדברי המיקל באבל לומר שאפילו הרבים מחמירים והיחיד מיקל, נקטינן ביחיד המיקל. וכ"ש שיש לפסוק כר"מ לגבי ר"י היכא דר"מ מיקל וכן על דרך זה בשאר מחלוקות. ויש מקומות דגם בשל סופרים לא אזלינן בתר המיקל וכמו"ש הרב מהריב"ל (חלק א דף מב וחלק ג דף כ. ועיין בספר כנה"ג באו"ח סי' קס אך זה נראה דחוק). עכ"ל הרב גינת ורדים.

כיע"ש. וכן משמע מדבריו בסי' שפ"ט. שדחה דברי ריב"א משום שהוא יהודאה ועוד דהלכה כהמיקל באבל. ע"כ. ומשמע שגם אם היו עוד פוסקים דס"ל כריב"א אע"פ כן היינו הולכים להקל משום כלל זה.

ו. איברא שנחלקו הפוסקים בדעת מר"ן בזה. שכן בסי' שפ"ט הנ"ל (ד"ה זלענין הלכה) פסק כרבים להחמיר נגד דעת הראב"ד המיקל באבלות. כיע"ש. וכן בסי' ש"ץ פסק כדעת הר"יף והרמב"ם נגד רש"י והתוס' והרמב"ם והרא"ש. ע"כ. ונראה לדחות בזה שכיוון שעמודי ההוראה הסכימו לדעה אחת פסק כמותם. אך לא הזכיר מכלל דידן דהלכה כהמ"ב. וכיוצא בזה הכריע שם (סוף ד"ה יגיא) כדעת הר"יף והרמב"ם המחמירים נגד הר"יף גיאת ובה"ג וסה"מ. כיע"ש. והיינו משום דהוון תרי מגו תלתא עמודי ההוראה. ולא קיים נגדם כלל זה דהלכה כהמ"ב. וע"ע בסי' שצ"ט שפסק כרבים נגד המיקל. ע"ש. ועוד שם (סוף ד"ה דיה) הכריע כהר"יף והרא"ש והאו"ז שמסכימים לדעת הרמב"ן. ע"ש. ובכל המקומות הנ"ל סתר דבריו שבסי' שצ"ו שהלכה כהמיקל באבלות. ונקטינן כהמ"ב והרא"ש להקל נגד מוהר"מ והגהמ"י. כיע"ש ונאי אמרינן שהרא"ש והמ"ב דעה אחת הם, וכפי שנו"ג בעלי הכללים בזה, א"כ פוסק ביחיד נגד רבים, וממעם כלל זה דהלכה כהמ"ב. וגם ראינו למור"ם ז"ל (י"ד סי' שין אות ה) שלא החזיק בכלל זה. שכתב שם שכיוון שרבים חולקים וכו' הלכה כרבים. וכש"כ שבתראי הקשו ע"ד הר"יף וכתבו שכדברי רש"י עיקר. ע"כ. יע"ש. וצ"ל דס"ל שלא אמרינן הלכה כהמיקל באבל בפוסקים. ולאו מילתא פסיקתא היא ללכת בתר מור"ם ז"ל בזה. וכדמשמע מדברי הב"י (סי' שצו וסי' תב) כיע"ש.

ובאמת שכבר יצא לחלוק ע"ד הרמ"א הנ"ל הרחידי"א בשו"ת חיים שאל (חלק ב סי' כ) שהלכה כהמיקל באבל אפילו נגד רבים.

שגם בלא כל זה ואפילו נאמר הפליגי, הלא אמוראים פליגי עלה דמסכת שמחות והירושלמי מסייעה. ושיפור אמרינן הלכה כהמיקל באל גל דעת התוס'. שלא תהיה כי אם מחלוקת תנאים לכל היותר. ובוה אף התוס' מודים דהלכה כהמיקל באל. ופעמים רבות שאנו קובעים מנהגינו על פי מסכת שמחות וסומכים עליה. וכמו שכתבו בתוספות ברכות (יה, א ד"ה למחר). כיע"ש. ובתוספות בבא בתרא (ער, א ד"ה זנגו אפיקוד) ובב"י (פי' שצו). ועוד לך נא ראה בשו"ת מנחת יצחק ויים (הלך ס פי' קל) ועוד.

ומכל הנ"ל יש לדחות דברי המחמירים שלא להתיר באל על או"א לאכול בסעודת ברית מילה תוך י"ב חודש. ודלא כמו שכתב בשו"ת חקקי לב (י"ד פי' ג) בשם הב"ח והדרישה שאוסרים. שכפי זה ודאי יש לאסור. כיע"ש. שזה אינו. שכיוון שקיי"ל הלכה כהמיקל באל, יש להתיר אפילו האכילה בסעודת מצוה שאינה סעודת חתן, משום שאין בהן כ"כ שמחה, ואפילו בסעודת ברית מילה. וכפי שפסק רמ"א וכל קדושים עמו להקל בזה מצד הדין.

והן אמת שבס"י שצ"א (סעיף א) פסק וז"ל: והמנהג שלא לאכול בשום סעודה כל י"ב חדש, אם הוא חוץ לביתו, ובתוך הבית מקילין שאוכל בביתו בסעודת ברית מילה, וכ"ש בשאר סעודות שאין בהם שמחה. וכי. עכ"ל. והאריכו האחרונים אם נוהג כלל דהלכה כהמיקל באל במקום מנהג. והכריעו שבמקום מנהג א"א הלכה כהמיקל באבלות.

אכן מנהג זה שהביא הרמ"א לא פשט בכל המקומות. ואף שיש מקומות שפשט גם בין הספרדים, וכפי שהעיד הרב שולחן גבוה (י"ד פי' שצא אות י) וכתב שכן המנהג. כיע"ש. אכן החיד"א בברכ"י (י"ד פי' שצא אות ב ד"ה זכיצא בזה) כתב שכבר ידוע שאנו איננו נוהגים כמו שכתב הרמ"א שלא לישב האבל

ובכנה"ג בכללי דרכי הפוסקים (דף קסג סי' צא) כתב שהרב ב"י ס"ל דגם במחלוקת פוסקים הלכה כדברי המיקל באל הלכך הכי נקמינן. ע"כ. וכ"כ בשו"ת שבות יעקב (הלך א פי' צ) שהלכה כדברי המיקל באל אפילו ביחוד נגד רבים. כיע"ש. ונראה שס"ל שגם בפוסקים אומרים כלל זה. וכ"כ מהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק (הלך ב פי' קמא) שאפילו ימצא בספר מי שיחלוק, הנה קי"ל הלכה כדברי המיקל באל אפילו בפוסקים. כמ"ש הרב כרם שלמה חלק יו"ד פי' כח עש"ב. ודע דהא דאמרינן הלכה כדברי המיקל באל אינו ר"ל על כל חכם וחכם שירצה להקל מדעתו אלא דוקא שיהיה מיקל קולא שהקילו בה חכמים הראשונים וכמ"ש התוס' בכתובות סוף דף ג. עיין לקט הקמח י"ד ב. וכו'. ע"כ. וכ"כ במסגרת השולחן (פי' שצא אות ו) שהלכה כהמיקל באבלות אף בפוסקים. וע"ע בברכ"י (אוי"ח פי' תתקמח) ובשיירי כנה"ג (פי' הגיל) ולהגאון השדי חמד במכתב לחזקיהו (הלך התשובות פי' יא) שאין ספק שכלל זה נאמר גם ביחוד נגד רבים. ושכ"כ הב"ח בתשובה (פי' יא). וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (הלך יא פי' עב) ושם (הלך יא פי' פא) שכבר כתב הרב בית דוד חלק יו"ד פי' קצד דלא אמרינן הלכה כדברי המיקל באל בסברא הדחוויה מכל הפוסקים. עיי"ש. ע"כ. ומשמע שגם הרב בית דוד ס"ל הלכה כהמיקל באבלות אפילו בפוסקים. ויש להאריך עוד ואכ"מ.

ז. אתה הראת לדעת שרבו מספר הסוברים לקיים כלל זה דהלכה כהמיקל באל גם בפוסקים, ואפילו ביחוד נגד רבים. וכמו שהזכרנו דבריהם לעיל. וכ"פ בשו"ת חכם צבי (פי' ק) דקיי"ל הלכה כדברי המיקל באל ואפילו יחיד לגבי רבים. ע"ש. ואולם נראה שנידון דידן הוא עדיף. שכן לפנינו דברי האבל רבתי להתיר להדיא בסעודת מצוה. ולפי דרכנו כתבנו לעיל שגם תלמוד דידן הולך מסכים להקל בסעודת מצוה. וכנ"ל בשם הרש"ש וממשמעות המרדכי (מו"ק פי' תצא) ועוד. אלא

מצוה. רק כשמזמינים בני אדם שאסיפתם היא בשביל המצוה, או שיש בה איזה דרוש שדברו בו הקדמונים שהדרוש הוא מחמת הסעודה וכל בני הסעודה מקשיבים לכל הדרוש. שכך צריך להיות ולא כמנהג המקולקל של ההמוניים. וע"כ מה שיש שם ת"ח שעוסקים בתורה אינו מספיק. וראייה מסעודת עיבור החודש שבלי ספק נכנסים בה ת"ח וגדולי תורה. ואע"פ כן לולא שהסעודה עצמה היא סעודת מצוה לא היתה נקראת סעודת מצוה. ועיין סנהדרין (ע"ג) ע"כ. וכ"כ בשו"ת מהר"ל החדשות (סי ק) מילה ופדיון הבן וסיום מסכתא. וכל היכא דנהגה מסעודת ת"ח כאילו נהנה מזיו השכינה ומסעודת מצוה המה. כיע"ש.

וכפי דברי החוות יאיר הנ"ל סעודת מצוה היא על שתי פנים. או במהותה כגון ברית מילה וכדומה או על ידי דרוש וחינוך שידברו באותה סעודה וכל העם רואים את הקולות. וכמדומני שכיוצא בזה ראיתי בשו"ת מנחת יצחק וי"ט [וכעת לא אדע מקומו ואינו תח"ן]. ומעתה גם בסעודת בר מצוה יש להקל. וכמו שכתב בגליון מהרש"א (סי שצא). ע"ש. ונלענ"ד שביום בר המצוה עצמו אינו צריך דרוש. על פי דברי מהר"י אלפייא בספר שיח יצחק שהביא בשם הזהר שרשב"י עבד הילולא לרבי אלעזר בריה ביום הכר מצוה של. כיע"ש.

ויש מקום עיון קצת על הרב בל"י שכתב שבסעודת מצוה מותר האבל רק אם הוא עצמו למד שם. ולא פירש אם למד כל המסכתא או די במה שלומד בסיום דבר מה, ואולם בהבנה קצת. וכפי שנוהגים האידנא בתענית בכורות שהבכור לא למד שם ואפ"ה נפטר במעט הבנה. וכפי דברי החוות יאיר לא גרע מה ששומע ומבין ביום המסכת ממה ששומע דרוש בסעודה אחרת. ובאמת שיש לומר שמשמע מההיא דשבת (ק"ה) א שצורבא

בשום סעודת מצוה שבעולם. אלא כל שאינה סעודת שמחה, מיסב האבל עמהם. ע"כ. וכ"כ בארץ חיים סתהון (סי שצא) שאין מנהגנו בזה כהרמ"א. ע"כ. והביא דברי הרחיד"א בזה. כיע"ש. וכ"כ ידידי כמהר"ר בנייהו דיין נר"ו בספרו דברי בנייהו (חלק ב' י"ד סי' כח). כיע"ש. וא"כ כל שאין מנהג ברור להיפך אין להחמיר בסעודת מצוה שאינה סעודה של שמחה.

ח. ואתה תחזה בדברי האחרונים שלא רק סעודת ברית מילה היא סעודת מצוה, אלא כל שאר הסעודות שאינן באות על שמחה כי אם על מצוה. וק"ו מברית מילה שיש אומרים שיש בה קצת שמחה משום דכתיב שש אנוכי וגו'. וכנ"ל. ואילו בשאר סעודות לא כתיב כן. וכבר הבאנו דברי התה"ד בשם ריב"א להקל בפדיון הבן. ונמשכו אחריו האחרונים איש על דגלו. עיין עליהם.

וכן בסעודת סיום מסכת כתב בשיבולי הלקט (הלכות שמחות אות מז) שכפי האבל רבתי והירושלמי שמתירים סעודת מצוה ג"ל שהוא הדין סיום מסכת. דאמרינן בשבת (ק"ה). א אמר אביי תיתי לי דכי חזינא צורבא מרבנן דמשלים מסכתיה, עבידנא יומא טבא לרבנן. ע"כ. ובאגדת חזית יליף לה מקרא דויקץ שלמה וכו' ויעש משתה לכל עבדיו. מכאן שעושים סעודה לגומרה של תורה. ע"כ. ובתניא (להר"ד יחיאל בן הרא"ש) שמכאן יש להוכיח שאם עשו התלמידים סעודה לגומרה של תורה כשגמרו ללמוד מסכת, וכמו שרגלים לעשות, שיכול להיכנס לשם מי שמת אביו או אמו אפילו תוך י"ב חודש. ע"כ. ועיין בראב"ה מו"ק (הלכות אבל עמוד תנוד) שהתיר לאבל תוך יב"ח ללכת לסעודת מצוה, כגון שבוע הבן וסיום מסכתא. ע"ש. וכ"כ הש"ך ביו"ד (סי רמז אות כז) שסיום מסכתא היא סעודת מצוה. וכ"כ בדגמ"ר (על גליון השו"ע סי' שצא). ובגליון מהרש"א (שם). וע"ע בשו"ת חוות יאיר (סי ט) שכל שלשון בני אדם שאין נכלל בכלל סעודת

ספר תורה ולהחליפה בחומשים ומשניות ונמרות ופירושיהן. שהרי לא תלה מעם החילוק בין הדורות הראשונים לדורות הללו, אלא שבדורות הללו אין לומדין בהן אלא מניחין אותן בבית הכנסת לקרות בהם ברבים, וא"כ הוה ליה למימר שגם עכשיו חייבים לכתוב ס"ת וילמדו בהם כשם שהיו לומדים בדורות הראשונים, ולא לפטרם ממצות כתיבת ס"ת. ותייץ שלא בא אלא לחדש לנו חיוב כתיבת חומשים ומשניות ונמרות ופירושיהם ואיסור מכירתן, שגם זה בכלל מצות כתיבת ס"ת, ושבזה הוא יותר מצוה מלכתוב ס"ת ולהניחו בבית הכנסת לקרות ברבים. אבל לכתוב ס"ת לקרות בו הוא ובניו, פשיטא דגם האידנא זהו עיקר קיום מצות עשה, שהרי הוא נוהג בו כמו שהיו נוהגים בדורות הראשונים. וכתב רבינו ירוחם (נ"ב הלך ב"ז עמוד ט) על דברי הרא"ש שכן כתבו הגאונים. עכ"ד.

וכפי זה לא פסקה מצוות כתיבת ס"ת מישראל. ורק הוכחה זוהרה כי אין לומדים בה. אלא תורה מונחת בקרן זוית. וע"כ מצוה גדולה יותר לכתוב דברים אשר יד הרבים ממשמשת בהם. ואולם בדרישה שם (אות ה) כתב לחלוק ע"ד הב"י הנ"ל. שמשמע בבירור מדברי הרא"ש הנ"ל שאין כל מצוה בזה"ז בכתיבת ס"ת כי אם בחומשים ופירושים דווקא וכו'. ועוד, שכתב שהמצוה אינה כי אם ללמוד ממנו וכעת אין לומדים בו וכו'. כיע"ש. וע"ע בפרישה (אות ח) שמכיוון שבדורות אלו הותר לכתוב דפים דפים ולא דווקא מגילות, א"כ אין לנו לזלזל בס"ת וכו'. כיע"ש. וכ"כ הש"ך (יוד סי' ער ס"ק ה) בכוננת הרא"ש כהדרישה. ושכן עיקר לדינא. ודלא כב"י. כיע"ש. וכ"פ בשו"ת פנים מאירות ושכבר הכריע הש"ך בזה בדורות אלו. ע"ש. אכן הב"ח שם הסכים לדברי הב"י. וכ"פ המ"ז (שם ס"ק ט) שאע"פי שמשלשון הרא"ש משמע יותר כדברי הדרישה, מ"מ הלכה

מרבנן סיימה למסכתיה. ואחרים לא סיימו עמו. ואע"פי כן הוי יומא טבא לרבנן כולם. ולפי כל זה מלבד מה שיש לומר שענין האבלות אינו אלא חומרה בעלמא. וכמו שכתב בספר עיקרי הד"ט גם רבו ועצמו הפוסקים המקילים באבל להתיר לו להיכנס וליסב בסעודת מצוה כגון ברית מילה וסיום מסכת ובר מצוה ופדיון הבן. ואף בחנוכת הבית, וכמו שכתב במהרש"א שם וואלם בשבו"י ס"ל רק בארץ ישראל הוי סעודת מצוה. ויש להאריך ואכ"מ.]

מ. וקושטא קאי שיש לעמוד על הבירור אם הכנסת ס"ת דבר מצוה היא. ומינה גם הסעודה שעושים לכבוד המאורע. שאע"פי שהרמב"ם (הלכות ס"ת פרק ז, א) פסק וז"ל: מצות עשה על כל איש ואיש מישראל לכתוב ספר תורה לעצמו שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה, כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו, לפי שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות... ואם אינו יודע לכתוב אחרים כותבין לו. וכל המגיה ספר תורה ואפילו אות אחת הרי הוא כאילו כתבו כולו. עכ"ל. ידועים דברי הרא"ש (הלכות ס"ת סי' א) שמה שכתב הרמב"ם שיש מצוה לכתוב ס"ת, מ"מ זה לא נאמר אלא לדורות הראשונים שהיו כותבין ס"ת ולומדים בה. אבל האידנא שכותבין ס"ת ומניחים אותו בבית הכנסת לקרות בהם ברבים, מצות עשה על כל ישראל אשר ידו משגת לכתוב חומשי התורה ומשנה ונמרות ופירושיהם להגות בהן הוא ובניו. שמצות כתיבת התורה היא כדי ללמוד בה, דכתיב ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם. ועל ידי הגמרא ופירושה ידע פירוש המצות והדינין על בוריים. לכן הן הן הספרים שאדם מצוה לכותבם וגם שלא למוכרם אם לא ללמוד תורה ולישא אשה. עכ"ד. והביאו הטור (יוד סי' עה). כיע"ש.

ואולם מר"ן הב"י תמה על זה היאך בא הרא"ש לפטור לאדם ממצות כתיבת

הר"ן במגילה (פרק ה) שספר תורה חסר או יתר נפסל לעניין שלא קיים מצוות כתיבת ס"ת עד שיתקן. כיע"ש. וכ"כ ב"י (י"ד סי' רעב) בשם הר"ן ושכן מצא להרשב"ש. וכ"כ בשו"ת שאגת אריה (סי' לו). ובאמת שגם בימי התלמוד לא היו בקיאים בחסרות ויתרות. ולפי זה קשה מה שכתבו הר"א שיש מ"ע בכתיבת ס"ת כיוון שאינו עושה מצוה שלימה. אלא ודאי גם יהיה חסר עכ"פ פלגא דמצוה עביד. עכ"ד.

ודברי מרן החיד"א בברכ"י (י"ד סי' ער אות ב) ברורים לעין כל לקיים דברי הרמב"ם ומר"ן ז"ל שגם בזה"ז יש מצוה בכתיבת ס"ת. וכבר תמה הרב באר שבע על מה שנמנעים מלכתוב ס"ת בזה"ז. ודחה הרחיד"א שם דברי הרב חוט השני (דף כב, ה) שרצה לומר שלא ראה הרב באר שבע את דברי הרא"ש בזה. כיע"ש. שכבר ביארם הב"י שלא בא הרא"ש לעקור מ"ע מן התורה אלא לכלול גם ש"ם ופוסקים. ע"כ. והוסיף עוד בשו"ת ברכה (אות ה) לחלוק ע"ד השאגת אריה הנ"ל שהסיק שאפילו מצוה דרבנן ליכא בזה"ז שזה אינו. שכוון שהרמב"ם טרח מאוד ללכת אל מעבר לים מקום כבודו של ס"ת שכתבו עזרא הסופר ומשם העתיק, וגם מהר"ם די לונזאנו בספר אור תורה הפליא לעשות, מעתה הכותב ס"ת ע"ד הרמב"ם ומהר"ם די לונזאנו מקיים מ"ע מן התורה. וכן רבינו האר"י ז"ל ציווה לכתוב לו ס"ת ע"ד הרמב"ם. ותסגי לן שהרמב"ם ומר"ן ז"ל פסקו שמצוה רבה לכתוב ס"ת אפילו הניחו לו אבותיו וכו'. ותו לא מידי. עכ"ד. וכ"פ מהר"י מולכו בספר שולחן גבוה (סי' ער אות ז) ושכן נהגו האידנא. וע"ע בשו"ת מהר"י בי רב (סי' סב).

כי מכל הנ"ל נראה ברור שעיקר לדינא כדברי הרמב"ם ומר"ן ז"ל וכל קדושים עמם שיש מצוה מן התורה לכתוב ס"ת גם בזה"ז. ולא חיישינן לחסרות ויתרות. ומה גם כיום שנוהגים הידור רב להגיה באמצעות

כהב"י שדבריו נכונים. שאי אפשר לבטל מ"ע מן התורה ע"כ. ע"ש. וכ"כ החיד"א בברכ"י (סי' ער אות ה) לחלוק ע"ד הש"ך ולקיים דברי מר"ן הב"י. ושכן הכריעו האחרונים וכ"ד גורי האר"י ז"ל. ע"כ. וכ"כ בשו"ת מערכי לב (חלק א דרוש טו דף ז) וכן הסכים הגר"א. שעיקר כדברי הב"י.

גם בשו"ת שאגת אריה (סי' לו) כתב לדחות דברי הפרישה מדקיי"ל בסנהדרין (כא, ה) שאפילו הניחו לו אבותיו ס"ת, מצוה לכתוב משלו (וכ"פ הרמב"ם והטור ושוע"ע). ואם משום לימוד, יכול ללמוד בשל אבותיו. אלא עיקר המצוה שיהיה לו ס"ת משלו. ועיקר לדינא כהבנת הב"י בדברי הרא"ש. ע"כ. וע"ע בשו"ת חת"ם (י"ד סי' רנב) ובשו"ת בית יהודה עייאש (חלק א י"ד סי' כג) ובשו"ת יביע אומר (חלק ח י"ד סי' לו) ועוד אחרונים.

ואולם אין לחדד שבשו"ת שאגת אריה הנ"ל למרות שהסכים לדברי הב"י בהבנת דברי הרא"ש, יצא לדון בדבר חדש. שאין מצוה בכתיבת ס"ת בזה"ז משום שאיננו בקיאים בחסרות ויתרות. וע"כ בטלה מצוה זאת מן התורה. כיע"ש. ובספר חקרי לב (חלק ג י"ד סי' קטז) כתב שבצירוף דברי השאגת אריה יש כאן ספק ספיקא. דשמא אין מצוה לכתוב ס"ת בזה"ז. וא"ת שיש מצוה, שמא דווקא במדויק בחסרות ויתרות. ע"כ.

ויש לדחות על פי מה שכתב בשו"ת חת"ם (אריה סי' נב) שגם בזמן התלמוד לא היו בקיאים בחסרות ויתרות. וכמבואר בקידושין (ל, א) אינהו בקיאי בחסרות ויתרות, אנן לא בקיאינן. ע"כ. ועוד שהרבה פעמים המסורה חולקת על המובא בתלמוד, ואנו כותבים כהמסורה. ולדעת הש"ס פסול הס"ת וממילא אין לברך על כתיבתו בשום אופן. ובע"כ לומר דתינח ברכה על מצוות הכתיבה, מ"מ לעניין קריאה אנו סומכים על המסורת. שאל"כ כיצד מברכים על קה"ת בכלל. עכת"ד. וע"ע בשו"ת רב פעלים (חלק ג אריה סי' לב) שהביא דברי

וכפי זה אין מצוה בקנייה גרידא בלא הגה. וכ"פ מור"ם ז"ל ביו"ד (פ"י ע"ג, א). כיע"ש.

שו"ד בשו"ת בית יהודה עייאש (ארח סי' כג) שהעיר שהרמב"ם השמיט דין זה של רב גידל. ומדבר השמיט"ה יש ללמוד דס"ל דהוי כחוטף מצוה מן השוק ואינו יוצא בזה ידי חובה. וכסברת הגהות השו"ע הנ"ל. ולכן נכון לשון "כתבו" ולא הזכיר לשון קנייה. ודלא כרש"י והנמוק"י. ומיהו מדברי הרא"ש והטור שטעם כתיבת ס"ת הוא משום לימוד, א"כ מה לי כתב מה לי קנה. ואולם נחלקו בזה האחרונים, ויש מפרשים שאין מצוה בכתיבה כלל [ונכ"ל באורח]. ואפילו לפירוש הב"י י"ל שבכתיבה דווקא ללמוד ולא להניחו בביהכנ"ס. ועוד שמצות הכתיבה אינה נגמרת כי אם בכתיבת המשנה והגמרא. ולא עם כתיבת ס"ת לברו. וכמו שפירש הרב הלבוש. וע"כ אין לברך ע"ז שהחיינו. עכת"ד. ומתוך דבריו נראה שאף לדעת הרמב"ם ומר"ן ז"ל אין מצוה כלל בקניית ס"ת.

ברם ראיתי בשו"ת שרידי אש (חלק ג סי' צג) שכתב כל בתר איפכא. שהרמב"ם מנה מצות כתיבת ס"ת במנין מצוות עשה, ולכן כתב בהלכות ס"ת (פרק ז, א) וכן בספר המצוות (מצוה יח) דאעפ"י שהניחו לו אבותיו ס"ת, מצוה לכתוב משלו. כלומר, שבירושת ס"ת עדיין לא עשה מצוה. וכוונתו, שלקיים מצוה צריך שיעשה מעשה, אבל אין זאת אומרת שמחויב הוא לכתוב ספר תורה חדש, שהחויב הוא רק כשאין לו ס"ת. אבל אם יש לו ס"ת בירושה אינו מחויב עוד. אלא שמצוה היא לכתוב כדי לקיים מצות עשה במעשה. אבל אם קנה ס"ת הרי קיים מצוה זו במעשה. וסובר הרמב"ם כדעת רש"י במנחות שם שמה שאמרו הקונה ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק היינו שיוצא ידי חובתו בקנייה. ולפיכך השמיט הרמב"ם את המאמר הקונה ס"ת מן השוק וכו', שזה אינו

מחשב וסורק אופטי המגלה כל חסר ויתיר כפי המסורת. ועל המסורת אנו סומכים לקרוא בהם ולברך עליהם.

י. והנה במנחות (ל, א) א"ר יהושע בר אבא אמר רב גידל אמר רב הלוקח ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק. כתבו, מעלה עליו הכתוב כאילו קבלו מהר סיני. אמר רב ששת הגיה בו אפילו אות אחת, מעלה עליו הכתוב כאילו כתבו. ע"כ. ופירש"י כחוטף מצוה - ומצוה עביר. אבל אם כתבו, הוי מצוה מפי. עכ"ל. ופירש נימוקי יוסף (הלכות ס"ת ב, ב ד"ה כחוטף מצוה) כחוטף מצוה - שאין לו שכר גדול כל כך כמי שטרח בכתיבתו. ויש מקום למדת הדין לחלוק ולומר אלמלא שבאה עליו בלא טורח לא היה עושה אותה. כתבו - הוא בעצמו או שכר סופר לכתבו וטורח בתיקון הקלפים ולסבול עול הסופר עד שנכתב. כאילו קיבלו - יש למדת רחמים לומר כמו שטרח טורח זה, כן היה טורח ללכת במדבר כדי לקבל תורה מהר סיני. אפילו אות אחת - שהיה טעות בו ותיקנו. כאילו כתבו - שיש למדת רחמים לומר כמו שתיקן זה כך אם היה מוצא טעויות רבות היה מתקן אותן. עכ"ל. וכ"ד ב"י (יו"ד סי' ע"ד).

ואולם בדרישה שם (אות א) כתב שיש מפרשים כחוטף מצוה מן השוק, כגזול מצוה מחבירו. אם לא שהגיה אותו, שאז בעבירה היה ביד חבירו. אבל אין לשון חוטף מן השוק משמע הכי. דהל"ל חוטף מצוה מחבירו. אלא ודאי משמע כקונה מצוה בשוק וכפירש"י. אי נמי הכי קאמר מה שקנהו מחבירו בשוק שבשוק מורה על המקח והממכר, נחשב לו כאילו חטפו ואינו נחשב לו למצוה, כיון שגם למוכר היתה מצוה. דמה לי ביד המוכר או ביד הלוקח. אבל כשהגיה ותיקן, המצוה נעשית על ידו. עכ"ד. והם דברי התוס' במנחות הנ"ל (ד"ה אם הגיה). כיע"ש. ועיין בחידושי הגהות על מור וב"י (פ"י ע"ג אות א).

ס"ת. אם כתבו בידו הרי זה משובח ונאהב מאד וכו'. כיע"ש.

ובכל אופן בנידו"ד שהספר תורה לא היה בשיא הכשרות (בלשון המעטה) וציוו הקונים להביאו למצב של כשרות בתיקון הניתוקים והתנין וכיוצא בה ממלאכת ס"ת, הוי ככתבו לכו"ע. וכהאי דרב גידל (מנחות 5, ב) ואם הגיהו מעלה עליו כאילו כתבו. כיע"ש.

יא. ועינא דשפיר חזי להגאון רבי יצחק אלחנן ספקטור בשו"ת באר יצחק (חלק י"ד סי' יט) שלימד זכות על מה שנהגו כמה חברות לכתוב ס"ת בשותפות דשפיר יוצאים בזה. ונקדים מה שכתב התורת חיים (פנהדרן כ"א, ב) ביחיד הכותב ס"ת ואח"כ נאבדה, פשיטא שצריך לכתוב לו ס"ת אחרת. ובספר פרדס דוד חולק עליו וכתב דאף בנאבדה יצא ואין צריך לכתוב אחרת. ולי נראה להוכיח כדעת הפרדס דוד הנ"ל וכו'. וכן הא דמבואר במנחות (דף ט) דקנה ס"ת מהשוק הוי כחוסף מצוה. ומשמע דמקרי לעולם מצוה. י"ל דזה אינו אלא מצוה דרבנן, כמו דאמרו אין מוכרים ס"ת אלא ללמוד תורה. אבל מה"ת י"ל דקיים מצוה זו אף לאחר שיצא מרשותו. ע"כ דברי הגאון באר יצחק.

וב"ז הוא דלא כפי שפסק החת"ם (או"ח נג) בשם הגאון בני יונה שלדעת הפוסקים שאם נותנו לחלוטין לציבור פקעה ממנו מ"ע של תורה. ומחוייב לכתוב לעצמו ס"ת אחר. וממש ביטל מ"ע שהיה מוחזק בה עד עכשיו. ולכן אין לברך על זה שהחינו. ולא הטוב והמטיב. ע"כ.

ואולם בברכ"י (סי' ער אות יא) לא נתפרשו הדברים היטב. שכתב וז"ל: הקונה ס"ת ומקדישו לביהכנ"ס אינו מקיים מ"ע של כתיבת ס"ת. בית יהודה חלק א סי' כג. עכ"ל הרחיד"א. וי"ל שמשום קונה או משום מקדיש או משום שניהם.

נגוע לקיום החיוב של כתיבת ס"ת, אלא לקבלת שכר מצוה, כדעת הנמו"י, שהקונה יצא ידי חובתו אלא ששכרו אינו גדול כשכרו של מי שכתב ס"ת. ואולם הרמ"א ביו"ד (סי' ער) כתב שאם קנה ס"ת ולא הגיה בו דבר, הוי כחוסף מצוה מן השוק ואינו יוצא בזה. וכונתו שאינו יוצא ידי קיום מצות כתיבת ס"ת על ידי קניה ורק ע"י כתיבה הוא יוצא. ונראה שדעתו כדעת החינוך (מצוה תרי"ג) שמעם המצוה של כתיבת ס"ת הוא למען ירכו הספרים בינינו ונוכל להשאיל מהם לאשר לא תשיג ידו לקנות, וגם למען יקראו בספרים חדשים כל אחד ואחד מיישראל, פן תקוץ נפשם בקוראם בספרים הישנים שיניחו להם אבותיהם. ומטעם זה אינו יוצא מי שקנה מן השוק, כיון שלא הירבה ספרים בישראל. אולם הסכמת הפוסקים היא דלא כהרמ"א, אלא שיוצא מצות ס"ת גם בקניה. וכן הכריע הגר"א ביו"ד סי' הנ"ל כרש"י, שיוצא גם בקניית ס"ת, ולפי"ז שפיר יש לומר שיוצא גם בקבלת מתנה. עכ"ל.

ומה שכתב במנחת חינוך (מצוה תרי"ג) שלדעת הרמב"ם אינו יוצא י"ח בספר תורה קנוי. כיע"ש. כבר דחאו בשו"ת שרידי איש הנ"ל מדברי הרמב"ם בסהמ"צ (עשה יח) שכתב: היא שציונו שיהיה לכל איש ממנו ס"ת לעצמו. ואם כתבו בידו הוא משובח מאד והוא יותר טוב. כמו שאמר כתבו בידו מעלה עליו הכתוב כאילו קבלו מהר סיני. ואם אי אפשר לו לכותבו צריך שיקנה או ישכור מי שיכתבה לו. והוא אמרו כתבו לכם את השירה הזאת (סהמ"צ הוצאת הגר"ח ז"ל. ובדפוס ראשון הנוסח "והיא שצונו שיהיה כל אחד ממנו כותב ס"ת לעצמו, ואם כתבו בידו מעלה עליו הכתוב כאילו קבלו מהר סיני". אבל לשון זו אינה מתוקנת, שהרי אומר אח"כ "ואם כתבו בידו מעלה עליו הכתוב וכו'". ולפי גרסת הד"ר אין הלשון "ואם כתבו" עולה יפה), מיהו נראה שלהרמב"ם יוצא גם בקנין. עכ"ל הרב שרידי איש. וכן הוא לשון החינוך גופיה (מצוה תרי"ג) שנצטוינו להיות לכל איש אחד מיישראל

ובמיתת עושיה אוברדין וכו'. ע"ש. אך במ"ש בדין נאבדה יש לדון קצת ממ"ש בתוס"ש יומא ס"ה דאבורה לא הוי דחוי שלעולם ראוי אם ה"י בעינן לפנינו וכו'. ועכ"פ אי נימא דבמכירה אינו מבטל המ"ע בע"כ ליכא בזה איסור רק משום ביזוי מצוה ונוגע בכבוד ס"ת וזהו רק מדרבנן. עכ"ל המהרש"ם.

והא קמן דמצדד ומראה פנים לכאן ולכאן. ומ"מ הביא עוד פוסקים שס"ל שמתבטלת המצוה במכירתו של ס"ת. וה"ה כשמקדיש אותו ונותנו במתנה לאחרים. וכפי זה רבו הסוברים שכשיוצא ס"ת מידו ביטל מצוותו. וכסברת הרמב"ן שהביא ב"י (י"ד ס"י ש"ט). וקשה לבטל דברים המפורשים בדברי הרמב"ן משום הבנה מפולפלת בדברי הרמב"ם והב"י אשר לא הביאו דין זה להדיא.

ולכן עיקר לדינא ככל הפוסקים הנ"ל שהרוצה להכניס ס"ת לבית הכנסת יעשה זאת בדרך השאלה וישאיר לעצמו כל הזכויות על הס"ת. ובזה נקראת המצוה על שמו והסעודה של מצוה היא.

ובכ"ז אופן יש להדגיש שלמרות שהתרנו לאבל להיכנס לסעודת מצוה זאת, כל זה הוא בתנאי שלא יהיו כלי זמר ומנגינות באירוע כולו. שכן בזה יש להחמיר לאבל על או"א תוך י"ב חודש שלא יהיה במקום אפושי שמחה וכלי שיר וטיפוח וריקוד. וכמבואר בבית יוסף (פי' שצא) ובשו"ת הרדב"ז (חלק ה) ובשו"ת חיים שאל (פי' כג). ובשו"ת בניין ציון ובשו"ת מגנת יצחק וייס ועוד אחרונים. ויש להאריך בפרט זה. וכעת עמד קנה במקומו.

יב. מסקנת הדברים היא שיש להתיר לאבל על אב ואם להכניס ספר תורה לעילוי נשמת קרוביו הנפטרים ולישב בסעודת מצוה של הכנסת ספר תורה. ומה גם אם יש שמה דברי תורה ודרושים מעניין היום. שהאבל מותר בסעודת מצוה מעיקר הדין. ומנהג

ונראה לסייע להחת"ם ממה שכתב הב"י (י"ד ס"י ש"ט, ה) בשם הרמב"ן הטעם על מה שאמרו העומד על המת בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע כאלו נשרף ס"ת לפניו. ופירש הרמב"ן כשם שקורעים על ס"ת שבשריפתה אוברים מצות כתיבתה, כך במיתת עושיה אוברים מצות של מעשה. ע"כ. ומוכח דעת הרמב"ן שבנשרף או אבד באופן אחר פקעה ממנו המצוה. וכן נראה מדברי הרע"ק בגליון השו"ע (י"ד ס"י ע"ג) כיע"ש. וכן ראיתי להגאון אגרות משה פיינשטיין (א"ח א ס"י ג) שהסכים כן. כיע"ש [ואולם על ראיותיו מדין מלך יש להשיב. וכבר האריך בזה בשו"ת שרידי אש (חלק ז ס"י צז). כיע"ש].

ואמנם בשו"ת מהרש"ם (חלק ד ס"י כח) נשאל בדין אין מוכרים ס"ת וכו' אי הוי מה"ת או רק מדרבנן ואם הלוקח עובר בלפ"ע. הנה ודאי המוכר ס"ת שאין לו אחרת הרי מבטל המ"ע של כתיבת ס"ת בידים והוי איסור תורה. אבל ביש לו אחרת הוי רק מדרבנן משום ביזוי מצוה וכו'. אמנם בגוף הדבר אי כמזכר ס"ת מבטל המ"ע של כתיבת ס"ת הדבר תלוי במ"ש הת"ח דבמקדיש ס"ל מבטל מ"ע. ואני מצאתי בשו"ת גו"ר הספרדי חלק חו"מ כלל ג ס"י יז שהביא כן בשם תשובות מהרש"ך חלק ב ס"י ה וגם הוא הסכים כן, וגם בחידושי מהר"ל מפראג על טור יו"ד פסק כן. אבל בספר תורת נתנאל מבעל ק"ג פרשת יתרו דחה דברי הת"ח וכתב שכל העולם נהגו דלא כהת"ח וכן עיקר. ע"ש. וא"כ גם במכירה אינו מבטל המ"ע דמה לי מכירה לגבוה להקדש או להדיוט וכדאיתא כה"ג בכ"ק ע"ו ובפרט להקדש בזה"ז דינו כהדיוט ועיין חו"מ ס"י צה וכמה דוכתי. ועיין בפ"ת בשם בני יונה דגם בנשרף דעתו נוטה דיצא י"ח. אבל במח"כ נעלם ממנו דברי הרמב"ן בת"ה שהובא בב"י ש"מ שכתב וז"ל כשם שקורעין עליה כך קורעין על מקימי מצותיה שבשריפתה אוברדין מצות כתיבתה

שכתב הרמ"א שאין האבל על אב ואם אוכל בשום סעודה שבעולם תוך י"ב חודש לא פשט בארץ ישראל בין הספרדים. והלכה כדברי

המיקל באבלות במקום שאין המנהג להפך. ומכל מקום לא ישמע כלי זמר ושיר. וצווי"מ. יוסף גמנו

ב. אין להוליד ס"ת לבית האבל, אלא אם כן ביקשו האבלים לעשות כן. ומותר להביא ס"ת לבית האבלים אף אם אינם רגילים לבוא לבית הכנסת דבר יום ביומו. וכל זה בתנאי שיהיה ארון מוכן ומקום ראוי לס"ת.

מצאתי כתוב בתשובה אחת נהיא תשובת מהר"מ מרוטנבורג חלק ד סי' כגן שני אדם החבושים בבית האסורים אין מביאים ס"ת אצלם אפילו בר"ה וביהכ"פ כדאמרינן בירושלמי (פרק בא לו נוסף פרק ז הלכה ט) בכל אתר את אמרת הולכין אחר תורה והכא תימא מוליכין תורה אצלו. אלא על ידי בני אדם שהם גדולים בתורה נתעלית בהם. והא תמן מוליכין אורייתא אצל ריש גלותא. אמר ר' יוסי בר בון תמן על ידי שזרעו של דוד משוקע שם אינון עבדין ולא כמנהג אבתהון. עכ"ל במרדכי שהוא בידי מקלף וספר מדוייק. אמנם במרדכי הנדפס יש זו"ל שהם גדולים, התורה נתעלית בהם. גם בירושלמי הנדפס מצאתי השתנות בלשון שאמר אינון עבדין לו כמנהג אבתהון. עוד מצאתי בהג"א (פרק ד דברכות סי' ז) חולה שיכול לכוון, יבוא עשרה ויתפללו עימו. ואם הוא אדם חשוב בעירו, מביאין לו ס"ת בביתו ויקראו אותה בעשרה שמתפללים עמו. ע"כ וכן הוא באור זרוע הלכות ק"ש סי' פ. וע"ש שגם הוא תיקן לשון הירושלמי הנ"ל שכיון שזרעו של דוד משוקע שם עבדין ליה כמנהג אבתהון. וככה הוא מנהגינו בכל הארצות האלו שיחידים בונים במה לעצמם לפרקים להתפלל בכיתם ביום מועד ומיחדין שם ארון וס"ת באקראי בעלמא ואין מוחה בידם אף כי אין בתוכם גדול העיר וכו'. ונראה לי כי הירושלמי והמרדכי מדברים כשאין שם ארון או תיבה אשר מוציאים ס"ת ממנו ומחזירין אותו, אלא שהיתה ס"ת במקומה שרגילים לקרות בה על העמוד ומעתיקים אותה משם ומביאים אותה אל גדול העיר למקום שהוא שם שיש גנאי לס"ת. ובעבור זאת יקשה לעשות אם לא לאדם גדול. אמנם במנהג שלנו ובעובדא דידך

באשר ראיתי בארץ הצבי שיש נוהגים להוליד ס"ת לבית האבל לקרוא בו. וכוזר בעיני מנהג זה שכן לא נהגו בזה בחו"ל במרבית עדות הספרדים ואשכנזים. וכשנפטר א"א ועמ"ר הכ"מ לא הבאתי ס"ת לביתי ואע"פ שגם שני ימי ר"ח חלו בתוך השבעה ונשאלתי בזה על מה ולמה.

א. פסק מר"ן בשו"ע (יו"ד סי' שצג, ג) זו"ל: האבל אינו יוצא בחול לבית הכנסת. אבל בשבת יוצא. ואנו נוהגים שבכל יום קה"ת יוצא לבית הכנסת. עכ"ל. והגיה מור"ם זו"ל שם זו"ל: ובמדינות אלו נוהגים שאין יוצא אלא בשבת וכו'. ע"כ. ולמנהג אשכנז כתב הא"ר (אורח סי' קלב) שאם הוא אבל על או"א ואי אפשר לאסוף מנין צ"ע אם מותר לילך לבית הכנסת. ע"כ. והביאו הרע"ק ביו"ד הנ"ל. יע"ש.

ואע"פ שבדעת הרמ"א זו"ל אין גילוי אם יביאו ס"ת לבית האבל כדי שלא יצא מביתו כל ימי החול, מ"מ דברי מר"ן ברורים שאין מביאים ס"ת לבית האבל. שכן כתב שהמנהג הוא שיוצא האבל לביהכנ"ס בכל יום שיש קה"ת. כיע"ש. ואם יש לו ס"ת בביתו בודאי שאינו יוצא.

ומעיקרא סברתי לתת טעם למנהג משום שאין הכל יכולים להזהר בכיתם בקדושת ס"ת ולהניחו במקום ראוי ומכובד. שאל"כ למה לא יוליכו ס"ת לבית האבל. אלא שבהיותו בזה ראיתי בשו"ת מהר"מ פאדווה (סי' פב) שנשאל בענין הבאת ס"ת לבית גברא רבא שאינו יכול לבוא לבית הכנסת. וכתב שהורה חכם אחד להתיר בזה וגמגמו עליו חבריו ממה שכתב המרדכי (סי' פ קמא דרי"ה סי' תשי)

קה"ת. כיע"ש.

והן אמת שביד אהרון אלפאנדרי (הגהב"י ס"ח)
 קלה הביא דברי הרב עדות ביהוסף
 אלמושיניו שהקשה לו על דברי השו"ע הנ"ל
 שכתב שלבני אדם החבושים בבית האסורים
 אין מביאים להם ס"ת. ולא כתב שלגדולים
 מביאים. והרי כפי זה נראה שאפילו לגדולים
 אין מביאים. והלא כ"ז נלמד מהירושלמי
 ובירושלמי קאמר דלגדולים מביאים. ע"כ.
 ודחה דבריו ביד אהרון הנ"ל שלא ראה דברי
 מהר"מ פאדווה במקורם שכתב בפירושו שלא
 נחית הירושלמי להתיר באדם גדול בתורה
 ואפילו ריש גלותא אין מביאין לו אלא דווקא
 כהן גדול. עכת"ד. והייתי כמתפלא שכן
 במהר"מ פאדווה כתב בהמשך דבריו שכ"ז
 אינו כפי האמת דלפי האמת קאי שכל גדולים
 במשמע. ולהתוכח במשא ומתן של הלכה
 ירדתי לחילוק זה שלא ליתן פתחון פה לבעל
 דין לחלוק. אמנם הגרסא אשר לפני בספרים
 שלי נראה עיקר שר"ל דוקא גדול בתורה ולא
 תקיף וממונה לשררה. עכ"ל המהר"מ. וכפי
 זה שפיר הקשה הרב עדות ביהוסף הנ"ל.
 והרב יד אהרון לא סיימה קמן. וע"ע להגר"א
 שכך משמעות הירושלמי שלחשוב בתורה
 מוליכים. וכ"כ המשג"ב (סי קלה אות ג ובביאור הלכה
 שם) וע"ע לדוד אמת (סי ב אות י"ד).

ובאמת שנראה בפשיטות שבית האסורים
 אינו מקום כבוד. וכי אמרינן
 שתורה מתעלית במקום כבוד כגון בביתו או
 בבית מדרשו. אבל שלא במקום כבוד אין זה
 עילוי לתורה אפילו להוליכה אל אדם גדול
 בתורה.

לייחד ארון לס"ת ליום או יומיים ולתת בו
 הס"ת ולהוציאו בשעת הקריאה ואח"כ
 יחזירוהו למקומו, לא עלה על לב איש לאוסרו
 ויפה הורית מאחר שהיה גדול. וכ"ש מאחר
 שייחד ארון ועמוד לס"ת כמנהג שלנו. ע"כ.

ומורם מדבריו שלא סגו במקום ראוי ונקי
 לס"ת. אלא צריך לייחד לו ארון
 ועמוד. וגם אין עושין כן אלא באדם גדול
 וחשוב^(ק). וגם בהג"א בשם אור זרוע (הלכות ק"ש
 סי"ב) משמע שעושים כן בגדול וחשוב דבהכי
 מיירי הירושלמי. והגם שסיים שכש"כ
 שעושים כן לאנוס. כיע"ש. היינו מקהל יראי
 ה' וחושבי שמו, דהשתא חלש ואינו יכול
 לבוא לבית הכנסת. וכן ראיתי בדרכי משה
 (אור"ח סי קלה) שכתב שאע"פ שמדברי הג"א
 משמע שצריך גם חשוב וגם שייחד מקום,
 אין נראה כן מדברי האו"ז עצמו שמשמע
 חולה אפילו אינו חשוב וחשוב אפילו אינו
 חולה, שרי. ע"כ. והביאו המג"א (שם סי"ב כג)
 יע"ש. ומ"מ נראה שמוכרחים לומר שרגיל
 לבוא לבית הכנסת דאל"כ מאי אונסיה.

ועב"פ דעת מר"ן ז"ל ברורה שלא התיר
 אלא בת"ח וגדול העיר. שכן לא
 הביא ביתה יוסף כי אם דברי המרדכי
 והירושלמי וכפי הגירסא דבית דוד עבדי להו
 שלא כמנהג אבהתהון. כיע"ש. וממילא
 ממעט אדם חשוב ולא נותר כי אם גדול
 העיר. וכמו שדקדק בכף החיים סופר (אור"ח סי
 קלה אות פד). יע"ש. ובית האבל לא פלט מזה.
 וכמו שפסק להדיא ביו"ד (סי שצג, א) שהמנהג
 שהאבל יוצא לבית הכנסת ביום שיש בו

בן חיים

[קן] ולי הצעיר נראה משמע מדבריו דבייחד ארון ועמוד לס"ת אין צורך באדם גדול שכן כתב שאין מוחה בידם אף כי
 אין שם גדול העיר. ואולי כוננת מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה למש"כ המהר"ם בהמשך דבריו "אם כן יפה עשית ויפה
 הורית. כי אף אם היה עובדא דירך דומה לירושלמי ולהג"ה הנ"ל, לא יצאת מחק הגדר מאחר שהיה גדול". ומשמע דלרווחא
 דמילתא נקט לה. ולך נא ראה מה שכתב מו"ר אבי הרה"ג המחבר להדיא לקמן בדברי השלמי ציבור שסמך עצמו על מהר"ם
 פאדווה כשהכינו מקום וכו'. משמע שאין צורך בגדול כל כי האי גוונא. וכן הוכיח במישור בשו"ת יביע אומר (חלק ז אור"ח
 נו) הנזכר לקמן שכוננת המהר"מ פאדווה הוא דכשייחדו מקום של כבוד לא בעינן אדם גדול וכו'. ועיין. המגיה.

ורמזו באשל אברהם מבוטשאש (א"ח ס" קל"ה) ולא ידע מי בעל הדברים. כיע"ש. מ"מ עדיין יש לדחות שמבית כנסת לבית כנסת ליכא זלוול.

וכמו כן אין ראיה מעירובין (פד, ט) שהיו מביאים ס"ת מבית שבקצה המבוי לבית הכנסת. דהתם משום שמירת ס"ת עשו כן. כיע"ש ברש"י ז"ל. וזה ודאי לכבודו. משא"כ לבית האבל. וכ"כ בכה"ח סופר (פ" קל"ה אות ע"ה) שאע"פ שבתשובות בנין של שמחה (פ" ה) התיר. כיע"ש. והביאו הפת"ש נולא ציין איזהו מקומן ולא מצאתים לפי שעה] יש להחמיר כדעת מר"ן ז"ל והזהר.

ולאחר כתבי כל זאת ראיתי לגאון עוזנו ר' עובדיה יוסף שלימ"א (ביע אומר חלק ז א"ח ס" נ) שנשא ונתן ביד רחבה בדין הולכת ס"ת למקום אחר. ודחה דברי המחמירים והזהר. וסמך סמיכה של ממש על דברי המכתם לדוד. ובהבלעה כתב שפוסקים אלו מחמירים אף במוליכים לכמה ימים כגון לבית האבל כיע"ש. וספק אם יש להסיק מזה לנידוד, אכן משמע שס"ל שגם לבית האבל דינא הכי. דבהכי מיירי המכתם לדוד. כיע"ש.

ובאמת שמלבד שכתב מר"ן ז"ל שהמנהג שהאבל יוצא לביהכנ"ס לענין קה"ת כיע"ש. דעתו מבוארת באו"ח (פ" קל"ה, י"ב) שדווקא בחשוב מוליכים ס"ת. ואפילו לאנוס מחמת חולי נראה מדבריו שאין להוליד. וגם דברי הזהר מסייעים לו בדבר המנהג. ולמעשה כן עמא דבר וכפי שחקרתי בין יוצאי מרוקו וטונים ואלג'יר. וידוע לי היטב מנהג יוצאי סוריה, הן יוצאי אר"ץ והן יוצאי דמשק, שאין מנהג להביא ס"ת לבית האבל. וכן ראוי לנהוג.

ואולם עדות אשכנז שנהגו בכך, אע"פ שמשמע מהאור זרוע והרמ"א שבאנוס מוליכים ס"ת אליו, הרי שגם הרמ"א יודה שכל זה ברנ"ל להתפלל בציבור בכל יום אלא דתקף עליו אונסיה.

ב. ותבט עיני בספר שלמי ציבור (דף קפ"ד עמוד א) שהביא בשם מוהר"ד"ף בספר מכתב לדוד (א"ח ס" יב [אך המעיין בגוף הספר ישר יחזו פנימו שעיקרן של דברים בפי' טו]) שיוליכו הס"ת לבית האבל מקודם ויכינו לו מקום כראוי ויהיה שם כל הימים. כיע"ש. ומסתמך על דעת מהר"מ פאדווה הנז"ל שכשמכין ארון לס"ת וכו' אין בזה כל איסור. ע"כ. אבל מרן החיד"א במחבר"ר (א"ח ס" קל"ה אות ו) כתב שהנהגים להוליד ס"ת לבית האבל ומעמידין אותו בביתו לקרות ביום הכניסה לא שפיר עבדי. ובזהר (חלק ג דף ט) החמיר מאד בזה. ועיין בזהר ויחי. מור וקציעה. ע"כ.

והגם שהרד"ף במכתב לדוד הנ"ל הרגיש בדברי הזהר וכתב שאין להשיב על דבריו ממה שכתב הזהר שם ובפרשת ויחי (דף רכה עמוד א) ו' לס"ת אי אצטריך לאנגלאה ליה מאתר לאתר. ואפילו מבי כנישתא לבי כנישתא. ע"ש. שאין הדברים כמשמען ולא אמרו אי מפקו ליה מאתר לאתר, אלא אי אצטריך לאנגלאה. והיינו משום דאיכא ריתחא ואצטריך לאנגלאה ברחוב. וגם אין האיסור אלא להוציאו בגלוי. ועוד לאלוה מילין בסודו של מאמר זה ואין למדין ממדרשים הנעלמים שלא ניתנו ליפרש אלא לידועי ח"ן ואין לנו לדינא אלא דברי הש"ס והפוסקים כי דבריהם ברור מללו. וסוף דבר בכה"ג אין דברי הזהר אמורים. עכ"ד. הרי שמפרש דברי הזהר שכשהעולם נמצא בצער מגלין ס"ת. אבל לא להיפך שכשמגלין ס"ת העולם נמצא בצער. וע"ע בזהר (חלק ג וקרא ע"א עמוד א) שגם שם ניתן לפרש כן. ומי יכריע כנגד היעב"ץ במו"ק והמחבר"ר שכתבו בשם הזהר להחמיר. ומה גם שדעת מר"ן ז"ל להחמיר מטעם פשטי של כבוד התורה.

והגם שהריקנאטי בתשובה (פ" טו) כתב שכשמעבירים ס"ת מכנסת לכנסת טוב שיהיו שם עשרה שמלווים את הס"ת אבל אין איסור בזה כלל. רק משום כבוד. כיע"ש.

היוצא מכל האמור שיש להורות שלא להוליך ס"ת לבית האבל אלא אם כן יבקשו לעשות כן. ומ"מ אין להחמיר גם אם אינם רגילים לבוא לבית הכנסת. שכיון שנהגו

כן באבל זה, אם לא ינהגו כן באבל אחר יש חשש מחלוקת בדבר. ובלבד שיהיה ארון מוכן ומקום ראוי לס"ת. ושעכ"ז.

יוסף גמנו

ג. אין לומר הלל בבית האבל. והרוצה לומר הלל לאחר שיצא מבית האבל, הרשות בידו. ובמקום שנהגו לומר, או שכבר פתחו באמירת ההלל, אין למהות בידם.

א. כתב רש"י בספר הפרדס (הלכות אבלות דף כב עמוד ב) **ז"ל: ששאלתם עשרה שנכנסו לבית האבל להתפלל שם בר"ח עם האבל מהו שיקראו שם את ההלל. כך דעתי נוטה שאין קורים שם את ההלל כלל. התניא באבל רבתי אין שואלים שלום זא"ז בתוך העיר. בר"א בעיר קמנה אבל בעיר גדולה מותר. והשתא בעיר קמנה אין שאלת שלום ביניהם, הלל בבית האבל דכתיב ביה נגילה ונשמחה בו לא כש"כ דלא לימרו. ותו איכא למילף מהא דראש השנה (לכ. ב) א"ר אבהו אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה מפני מה אין ישראל אומרים שירה בר"ה. א"ל אפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים ומתים גפתחים וישראל אומרים שירה. אלמא לאו אורח ארעא הוא ה"נ לא שנא. ע"כ.**

וכ"כ במחזור ויטרי (מתלמודיו של רש"י) **שאיין אומרים הלל דר"ח בבית האבל שכיון שאין גומרין אותו אינו אלא מנהג. ושכן עשה מעשה בעצמו. ע"כ. וכ"כ בספר התניא (הלכות אבל סי' סח) כדברי רש"י וכחילוקו של שבלי הלקט. כיע"ש.**

וכיוצא בזה כתב בשיירי כנה"ג (אורח סי' תכט הנג"ט אות ה) **דאע"פ שנהגו לומר הלל בבית האבל, אינו נכון בעיני. ולא מצאתי בשום מקום שאומרים הלל בבית האבל. ואדרבא מצאתי להיפך בספר הרוקח (סי' שצ"ז) וכדבריו כתב בספר התניא (סי' סח) וכ"כ הפרישה והב"ח ביו"ד (סי' שפד). וכן מצאתי בדרשות מהרי"ל הלכות חנוכה. וכיון שמצאנו בכל הנ"ל שלא לאומרו למה נאמר אותו. ומה שלא הביא הרב ב"י דברי הרוקח לא משום שאינו סבור כמותו, אלא משום שבמקומו היה מנהג שהולך האבל לביהכנ"ס בכל יום שיש בו ס"ת. ומה יקר בעיני המנהג הזה [שלא לאומרו], ומ"מ לא מלאני ליבי למנוע מלאומרו כיון שנתפשט המנהג. וגם מצאתי בספר הכלבו (סי' קיד) לאומרו. וכנראה מתוך דבריו נתפשט המנהג בספרד לאומרו. עכת"ד.**

ובאמת שגם המג"א (אורח סי' קלא סי' ט) **ס"ל שאין אומרים הלל של ר"ח בבית האבל ואפילו לא לאחר שיצאו מהבית. ורק לענין הלל בחנוכה שנחלקו בו התניא (סי' סח) והמהרי"ל (הלכות חנוכה) בזה פסק לאומרו כל אחד בביתו לאחר שיצאו מבית האבל. כיע"ש. גם הט"ז ביו"ד (סי' שש"ב) נקיט כדעת הרוקח שאין לומר הלל בר"ח בבית האבל כלל. יע"ש. וכ"כ הבאה"ט (שם אות ב) יע"ש. וכ"כ הפר"ח (אורח סי' תכט) כדעת הרוקח. אלא**

ובל"שון זה כתב בשיבולי הלקט (הלכות שמחות סי' כב). **כיע"ש. והוסיף מדיליה חילוק שדווקא בהלל של ראש חודש אין אומרים אותו משום שאינו אלא מנהג בעלמא. דבהדיא מוכח בפרק ב דערכין (י. א) שאין קוראים את ההלל בראש חודש. אבל בחנוכה שחובה לקרות קוראים ומברכים לפניו ולאחריו. ע"כ. וכ"כ האור זרוע (הלך ב סי' תכט) בשם תשובות שאם היה ר"ח אין קוראים בבית האבל את ההלל לפי שאין אומרים דבר שמחה בבית האבל. וכ"כ מורי רבינו אבי העזרי. ע"כ. וכ"כ בספר הרוקח (סי' שצ"ז) ונתן שלשה טעמים בדבר. האחד משום שאין אומרים שם דבר שמחה. ועוד משום לו"עג לרש כי הנשמה אוננת שם ואיך יאמרו לא המתים יהללו קה. ותו שעשרה שפירשו מן הציבור כיחידים דמו. עכ"ד.**

בהם משום הנשמה שבאה שם וכו'. ואפילו בבית הקברות התירו ללמוד לכבוד המת ולא אמרו דהוי לועג לרש אלא אדרבה יש לו נחת רוח מזה. ויען כי שני טעמים אלו נרפים הם, גם הרוקח לא סמיך עליהו אלא בר"ח דמנהגא הוא, אבל לא בחנוכה שהיא מצוה מד"ס. וראיתי בספר התניא שכתב כן משם רבינו צדקיה וכו'. ושור"ר שכ"כ הא"ר (פי' קלא ס"ק טו). עכ"ד הרחיד"א. כיע"ש.

הא קמן שגם החיד"א ז"ל מסכים הולך שלא לומר הלל בר"ח בבית האבל שאינו אלא מנהג. ורק בחנוכה פליג על דברי הפר"ח דנהי שלא חייש למנהגים י"ל שאין בדברי הרוקח כדי סמיכה לדבריו.

ושבתי וראיתי במאמ"ר (פי' קלא ס"ק יב) שכתב שמשמע מסתימות דברי כל הפוסקים שלא כדברי הרוקח שהרי אבל חייב בכל המצוות ולמה לא יקרא הלל בר"ח. ע"כ. ולכאורה מאי קושיא. והלא אין זה כי אם מנהג וכמו שכתבו השבלי הקלמ (שפחות ס"ב כב) ובספר התניא (פי' סח) ועוד. וכפי זה אין כאן מצוה אלא מנהג. ונימא שהמנהג בסתם בציבור או ביחיד ולא באבל. ודו"ק. ומדברי הרחיד"א הניתנים למעלה נסתרו דבריו, דמוכח שר"ח אינו מצוה כלל כפי שהערנו ומשום מנהגא אין לבטל דברי הרוקח וסייעתיה והטעמים אשר עימו. ושור"ר בכה"ח סופר (פי' קלא אות סא) שהביא המחלוקת הנ"ל גבי חנוכה, והכרעת הא"ר והחיד"א דאין לומר הלל בבית האבל בר"ח כי אם בחנוכה. וציין למה שדחה החיד"א במחבר"ר לדברי הפר"ח. כיע"ש.

ב. ובמשי"ם חופשי" בספרים ראיתי מה שכתבו בשם הגאון ממונקאטש (נימוקי אור"ח פי' קלא) שהביא דברי המג"א בשם הרוקח ומהרי"ל וכתב שהדבר קשה ומוזר. דתינח לעדת הספרדים שנהגו כמור"ן הבי"ו ואין מברכים על הלל דר"ח שאינו אלא מנהג

שאם נהגו לאומרו אין מוחים בידם. כיע"ש. והוא כדברי הכנה"ג בשיירים הנ"ל. וע"ע בפר"ח סי' תרפג שם"ל שגם בחנוכה אין אומרים הלל בבית האבל. כיע"ש.

והקשה עליו מרן החיד"א במחבר"ר (פי' תרפג) שכיון שהביא בשיירי כנה"ג הנ"ל דברי ספר התניא דבחנוכה אומרים ומשם הכלבו דאף בר"ח אומרים וכתב עוד שזה מנהג ספרד שנתפשט לאומרו אף בר"ח, היה לו להרב פר"ח, אע"ג שאינו חושש למנהגים, לתפוס מילתא מציעתא דבר"ח לא יאמרו ובחנוכה יאמרו כדברי ספר התניא. ועוד שקרוב לומר שהרוקח לא אמרה אלא בר"ח דדייק לומר דאין אומרים הלל בר"ח בבית האבל ומשמע שבחנוכה יאמרוהו. דאי לא, הו"ל להרוקח לאשמועינן בחנוכה וכש"כ בר"ח. ואע"ג דכתב שם הרוקח תלתא טעמי: משום שמחה, ומשום שהנשמה אוננת שם כיצד יאמר כל המתים יהללו יה והוי כלועג לרש, ומשום דכיהידים דמו, ומשני הטעמים הראשונים מוכח שגם בחנוכה לא יאמרוהו וכמו שדייק הכנה"ג (שם אות ו), מ"מ ממה שכתב הרוקח בר"ח שלא לאומרו משמע שבחנוכה יאמרוהו. וי"ל שסבר הרוקח שטעמיו קלושים הם ולכן בר"ח שהוא מנהג בעלמא ואיכא מ"ד שאין מברכין עליו וכמו שנהגו בארץ ישראל [וכן מנהגנו], נעשו טעמים אלו עיקר. אך בחנוכה שאמירת הלל היא מ"ע מדברי סופרים ומברכים עליה לגמור את ההלל ואפילו האבל עצמו, כד דייקת שפיר טעמים אלו קלושים הם. דאי משום שמחה, הדלקת נרות היא שמחה ופרסומי ניסא וכיון דאבל חייב בכל המצוות, מי יפקיע ממנו לומר הלל בחנוכה ולבטל מצוה מדברי סופרים. וטעם שהנשמה אוננת ולא המתים יהללויה אין בו כדי שביעה דהא בבית הקברות אסור ללמוד משום לועג לרש ואילו בבית האבל שרי והיינו טעמא משום שהאבל בביתו ואין לו להתבטל מהמצוות שהוא חייב

יש לאומרו, וכפי שכתב בספר התניא ודלא כמהרי"ל. וכפי שכתב המהר"א בספר מחבר"ר (סי' תרפ"ג). עכת"ד. וכ"כ המשנ"ב (א"ח סי' קלא אות ט). כיע"ש.

והרי שידוע ידע ממנהג ספרד ואע"פ כן ס"ל שלא לאומרו. ופשוט שמעיקר הדין אין לאומרו בר"ח. וכמו שכתב הרב שו"ג (י"ד סי' שפ"ד) וז"ל: אבל במקום שאין האבל יוצא לביהכנסת מן הדין אין אומרים הלל כלל והמנהג לא שמעתי ולא ראיתי. ע"כ. ומוכח מיניה דבאתריה דמר לא היו אומרים הלל בר"ח בבית האבל.

ויתירה מזו כתב בספר נהר מצרים (הלכות ראש חודש) שהמנהג עיקר"ת ירושלים תו"ת שנוהגים להתפלל שחרית מנחה וערבית בבית האבל אין אומרים הלל בר"ח משום שהיו לועג לרש. שאומר לא המתים יהללו יה וכו'. רק יוצאים מבית האבל ואומרים הלל וחוזרים לביתו ומסיימים התפילה. ע"כ.

ורשכבה"ג הבן איש חי (שנה ב פרשת ויקרא אות טו) פסק שאין אומרים הלל בבית האבל ואע"פ שטעם הרוקח קלוש הוא. הלא הלל בר"ח מנהגא בעלמא הוא וסמכו על טעם קלוש. אבל בחנוכה יש לאומרו. עכת"ד. ולא הזכיר שיש לצאת החוצה וכיוצא ולא נדע אי לא שמועא ליה או שמא לא סבירא ליה.

ובאמת שיש להעיר שהמנהג לצאת לחוץ אף הוא אינו מוסכם. שכ"כ הנוב"י (תניא י"ד סי' רס"ו) שהאבל הוא הולך למקום אחר. כיע"ש. ולא פירט אם יוצא החוצה. ומסתברא שמקום אחר בתוך הבית קאמר. שכן האבל אינו יוצא מפתח ביתו וכמו שפסק מר"ן ז"ל (י"ד שצ"ג, ב) יע"ש. אבל בספר יפה ללב (חלק ג סי' תכב אות ט) כתב שאינו צריך לצאת כלל, אלא יושב בשעה שקוראים את ההלל להראות שאינו קורא עמהם. ואין בזה לא ישב בין העומדים כיון שנתפשט המנהג כך. וזהו

בעלמא ואתי שפיר המנהג שלא לאומרו בבית האבל. אבל לאשכנזים שמברכים עליו למה לא יקראו, שנמצא שאינו מחזיקן אפילו למצוה קצת, דבעלילה כל דהו מבטל ליה. וכשיבוא האבל אשר תם אכלו בראשון לר"ח ויבוא ביום שני של ר"ח לביהכנסת ויברך ויקרא, נמצא כתרתי דסתרי. והוי כחשש ברכה לבטלה ביום שני של ר"ח. עכת"ד. ולא זכר שר דברי הב"י בכס"מ (פרק ו מסוכה ואלב הלכה י) שכל שאין שני הדברים באותו הזמן אין בזה משום תרתי דסתרי. כיע"ש. ומ"מ יש ממש בדבריו שכיון שמברכים עליו אקב"ו וכו', א"כ מצד מצוה נגעו בו וא"כ למה לא יאמרו אותו כיון שהאבל חייב בכל המצוות.

ואולם קושטא קאי שמדברי רש"י בספר הפרדס והרוקח וספר התניא והראב"ה מוכח שאין לאומרו. וצ"ל שהיו כמו ת"ת שאע"פ שהאבל חייב בכל המצוות, מ"מ פטור מלימוד תורה, הואיל ומשמחי לב. וה"ה בהלל שפטור ממנו משום שמחה.

ג. והנראה כדברי הנוב"י (כתרא י"ד סי' רס"ו) שאמירת הלל בבית האבל תלוי במנהג. ובגלילות אלז נהגו שלא לאומרו. ובספרד נהגו לאומרו. וכמו שכתב בשירי כנה"ג (א"ח סי' תכ"ב). ואע"פ שפקפק בזה, מ"מ לא מלאו לכו למנוע אותם מלאומרו. וכ"כ בספר פרי האדמה (חלק ב דף קכב עמוד ב).

ועין רואה בספר שלמי ציבור (דף קד) שלאחר שהביא דברי השירי כנה"ג, נטה קו שלא לאומרו בבית האבל בר"ח. שכן דעת המג"א (א"ח קלא סי' י) והפר"ח (א"ח סי' תכ"ב) וכפי שכתב הרב המגיה שם. ואפילו בחנוכה מוכחת דעת המג"א הנ"ל שלא לאומרו רק שיאמרוהו לאחר שיוצאים מבית האבל משום שחובה הוא. משא"כ הלל דר"ח שאינו אלא מנהג. ויותר נראה לאומרו בחנוכה. שאע"פ שכפי שני הטעמים הראשונים של הרוקח לא שנא ר"ח לא שנא חנוכה, כפי הטעם השלישי

שמשום שלא מצא מנהג זה במקום אחר, לא סמך עליו. והסכימה דעתו הרחבה למה שמצא להגאון ממונקאטש ולהגאון שואל ומשיב.

ונראה לפום ריהטא שסמכו הגאונים הנ"ל על דברי הנוב"י הנז"ל שכתב שהמנהג שהאבל הולך למקום אחר. כיע"ש. והואיל ולא פירט היכן מקום פרישת האבל, יש פנים לומר שאפילו בתוך הבית. וממילא בטל מעם הרוקח שאין אומרים ההלל משום שמחה וכיון שהאבל ליתא קמן, אין כאן איסור.

אבל למעשה אין זה מנהג ירושלים כלל. שאם כפי המובא במנהגי ירושלים, הציבור יוצא לחוץ. ואם למה שכתב מרן הראש"ל שליט"א משמע מדברי החיד"א במחב"ר (סי' תרפג) ומתוך דברי הרב פרי האדמה (חלק ב' דף קסב עמוד ב) שאומרים אותו בבית האבל ממש ואין יוצא ואין בא. ולפי מרוצת הדברים לא משגחינן באבל כלל, ולכל היותר ישב בדר וידום וכדברי הרב יפה ללב. ולמה לנו ללכת אחרי מנהגים לא לנו. שכל כח המצדדים לומר הלל בר"ח בבית האבל אינו אלא מכח מנהג ספרד, ובו לא מפורש מי יצא והיכן ישכון.

ד. וכשאני לעצמי קשה לי ביותר מנהג המושגת נגד רבים ומובים מהפוסקים הראשונים והאחרונים. אשר לא מצאנו מקור למנהג כי אם דברי הכלבו (אבלות סי' קיד) שאחריו פשט המנהג. ומנהג זה לכאורה הוא היפך הדין לגמרי. שאי אפשר להתעלם מהמעמים שכתב הרוקח. האחד משום שאין אומרים דבר של שמחה. השני משום לועג לרש שהנשמה אוננת. והשלישי שעשרה שפירשו מן הציבור כיחידים דמו.

והרי גם אם יצא האבל לחדר אחר, הלא הנשמה אוננת שם. ומה לי חדר זה ומה לי חדר אחר. ועוד שהבאים לבית האבל

דווקא בר"ח אבל בחנוכה קורא עמהם כמבואר במקומו בספרי הפוסקים. ע"כ.

ובזה יש ליישב מה שנתקשה מר"ן הראש"ל בספר הבהיר יביע אומר (חלק ד' י"ד סי' לג אות ה) שמדברי הרב נהר מצרים הנז"ל נראה שהקהל יוצאים לחוץ לקרוא הלל ואילו מדברי מרן החיד"א במחב"ר הנז"ל משמע שקראו בתוך הבית. וכתב שאפשר שנשתנו המנהגים. כיע"ש. וכפי דברי הרב יפה ללב שפיר אמרינן שקראו הלל בבית האבל. רק שהאבל יושב לכתחילה ומראה שאינו קורא עמהם. וכן המנהג. ובלאו הכי שדא נגרא כמה שהביאו בשם מנהגי ירושלים (סי' צג) שנוהגים שהקהל יוצא לחוץ וכו' משום שכל העדות היא מחזן הכנסת ואין עדותו עדות נגד דברי מרן החיד"א והרב פרי האדמה אשר הביא שם דבריהם. כיע"ש.

אכן מה שכתב הראש"ל שליט"א שאין להטריח את הציבור יותר מדאי לצאת לחוץ ודי שיצאו לחדר אחר. ואם אין החדר רחב ידים כדי להכיל הציבור, יצא האבל לבדו. שכן כפי המנהג לא חששו לדברי הרוקח אלא כשיש כל שלשת הטעמים ביחד. ומכיון שלא שייך הטעם שאין אומרים דבר של שמחה וכו'. והוא עיקר הטעם, וכדמשמע בנוב"י (בתרא י"ד סי' רסח). וכ"כ הגאון ממונקאטש בספר נימוקי או"ח (סי' קלא). והאור זרוע לא כתב כי אם טעם זה שמשמע שהוא עיקר. וכן עשה מעשה רב הגאון מצאנז. וכמו שכתב בנימוקי או"ח הנ"ל. וגם הגאון שואל ומשיב עשה כן וכמו שכתב בספרו יוסף דעת (י"ד סי' שש דף סג סוף עמוד ד) וכ"כ בקיצור שו"ע (סי' רז סעיף ו'). ע"כ.

ולכאורה היה לו להסתייע מדברי הרב יפה ללב (חלק ג' סי' תכב) הנ"ל שהביאו היביע אומר הנ"ל שכתב שגם האבל אינו צריך לצאת ואפילו לחדר אחר ודי בשיבתו בבית בשעת אמירת ההלל וכנ"ל. ונראה

האבל. ואע"פ שאין כן דעת המג"א שכתב שכל אחד יאמר הלל של חנוכה בביתו הנלע"ד כתבתי. ע"כ. ומבין דבריו משמע שמעם שכל כי עשרה שפירשו מהציבור כיחידים דמו, שריר וקיים. וממילא בר"ח שהאבל פטור משום שאין הלל זה אלא מנהג בעלמא, אף היחידים לא יאמרו. ועיין בספר נהר מצרים (הלכות אבל כח אות א) שמנהג מצרים שהאבל בא לביהכנ"ס בשחרית. ורק מנחה וערבית מתפללים בביתו. שאין הציבור נגדר אחריו משום כבוד האבל אלא די לו לאבל שישב באבלו. ושאני בית האבל שאין אומרים הלל. אבל בבית הכנסת בית ה' הוא. ע"כ. ומינה שבבית האבל נגדרים אחריו. והיינו טעמא משום דכחידים דמו וכמו שכתב הרוקח. וכ"כ בספר הפרנס (פי"ב).

ובאמת שקשה לסמוך על המנהג אשר רבים דברו בו וגילו דעתם שאין זה מנהג נכון. וכמבואר מדברי כל הפוסקים הנ"ל שאין מנהג זה בנוי כי אם על פי דעת הכלבו וממנו נתפשט המנהג. וכמו שכתב בשיירי כנה"ג. והחזיקו אחריו כל קדושים עמו. והגם שמרן החיד"א העיד שכך המנהג בירושלים, וכ"כ בספר פרי האדמה, שיאמרוהו בבית האבל, הלא העיד חזן הכנסת בספר במנהגי ירושלים שהמנהג שהציבור יוצא לחוץ לאמרו. כיע"ש. וממילא לא נאמר הלל בית האבל.

והגם שהגאון יביע אומר העיד שמשמעות דברי החיד"א והרב פרי האדמה הם שנאמר בתוך הבית, ואין ערך לעדות חזן הכנסת במקום שני הגדולים הנ"ל. כיע"ש. מ"מ מודה שאפשר ששנתנו המנהגים. כפי שיראה הרואה בדבריו.

ולכן אמינא ולא מסתפינא שבכואם לשאול אם לומר הלל בבית האבל, יש להורות שלא לומר כלל. וגם שאין צורך שיצאו לחוץ. והרוצה לקרוא הלל לאחר

פירשו מהציבור, וכיחידים דמו. וכיון שבאו לבית האבל ולצורכו, נגדרים אחריו לכל דבר וענין. ומה האבל פטור מאמירת הלל, אף ציבור זה הנגדר אחריו, שכן פירשו מן הציבור לצורכו, אף הם פטורים.

ואמנם מרן החיד"א במחבר"ר כתב שטעם שהנשמה אוננת שכתב הרוקח אין בו כדי שביעה. שכן בבית הקברות אסור ללמוד ולהתפלל משום לועג לרש, ובבית האבל שרי. ואפילו בבית הקברות שרי כשהוא לכבודו של מת, ואין בזה משום לועג לרש. וה"ה הלל בבית האבל שלכבוד המת מתפללים שם, ליכא למיחש, והמת יש לו נחת רוח. ע"כ.

ונראה שיש לסייעו מדברי הר"י מינאש בתשובה (פי"ב) שהחכם שהיתה לו ישיבה בחייו, מושיבים ישיבה על קברו. ולומדים שמועות שהיו שומעים מפיו. שהדבר ידוע שכיון שיש לו כבוד גדול מזה, אין בזה משום לועג לרש. ע"כ. יע"ש. וכיוצא בזה כתב בשו"ת בנימין זאב (פי"ב). יע"ש. וכ"כ הרדב"ז בתשובה (חלק א פי"ב) שכל לכבודו של מת אין בו משום לועג לרש. כיע"ש. וכן משמע בשו"ת האלף לך שלמה (אורח פי"ב) ובשו"ת אורח משפט (אורח פי"ב) ובשו"ת רב פעלים (חלק ג יו"ד פ"א) ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"א פי"א). וע"ע בנימוקי (ביק"ט) בשם הרמ"ה. ובשו"ת יביע אומר חלק ד יו"ד סי' כט) ועוד אחרונים.

אכן בשו"ת יביע אומר (חלק ד יו"ד פי"ג אות א) דחה דברי החיד"א בזה, דשאני לימוד תורה שהוא לכבוד המת. אבל הלל שאמרו דרך שבח ותהילה, באומרו לא המתים יהללו יה וכו' יש בזה לועג לרש טפי. וכיון שמוציא את המתים מן הכלל. ע"כ. וש"י.

ומצאתי בא"ר (אורח פי"ב קלא אות ט) שכתב ששני הטעמים הראשונים של הרוקח אינם אלא סמך. ולכן י"ל הלל בחנוכה בבית

בידם. וכדעת הכנה"ג בשיירים והפר"ח ועוד.
ושעכו"י.

יוסף גמנו

שיצא מבית האבל, הרשות בידו. והוראה
זאת כדעת פוסקים רבים ונכבדים מאד אשר
לאורם ילכו כל בית ישראל^{קטז}. ורק אם נהגו
לומר, או שפתחו באמירת הלל, אין למחות

בן חיים

[קז] והאלהי"ם אינה לידי ספר חזון עובדיה אבלות (חלק ג עמוד לב) שהאריך בדין זה והוסיף נופך על מה שכתב בשו"ת
יביע אומר הנז"ל. ובמרוצת דבריו כתב שכמסקנת מו"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה הסיק בשו"ת כרם חמר (או"ח סי' יב)
לרבי אברהם אנקאווא. כיע"ש. המגיה.

ד. אין לומר הלל בבית האבל, אף כשלא נפטר באותו בית בו יושבים האבלים.

בשם הרב המובהק מהר"ר ניסים נתן ז"ל כנודן זה ולא היה מי שיתאבל עליו, והורה כהוראת הרבנים הנ"ל. עכת"ד. וע"ע שם בשו"ת יביע אומר הנ"ל.

ולכאורה דברי מהר"ר ניסים נתן הם היפך דברי הנוב"י (תנינא יו"ד סי' רמ"ו) שכתב שאף לדברי הרוקח בטעמו הראשון שאין אומרים דבר של שמחה בבית האבל היינו דווקא כשיש שם אבל. אבל כשאין שם אבל לא שייך טעם זה.

וראיתי בספר שלמי ציבור (דף קפד עמוד ב) שהביא מדברי מור"ם ביו"ד (שפד, א) מצוה להתפלל שחרית וערבית במקום שמת שם, אפילו אין אבל. כי יש בזה נחת רוח לנשמה. עכ"ל. ובסי' שעו (פע"א) פסק בזה"ל: נוהגים להתפלל בעשרה כל שבעה במקום שנפטר שם האדם. והיינו על האדם שלא הניח קרובים ידועים להתאבל עליו. אבל יש לו בשום מקום מתאבלים עליו, אין צריך (וככה ראו לנהוג). עכ"ל.

והביא השלמי ציבור הנ"ל מדברי מהר"י עייאש בספר שבט יהודה שמשמע בסי' שפד שבעיני עכ"פ שיש שם אבל. ורוצה לומר שאינו מצוי בעת הזאת להתפלל. ואילו בסי' שעו כתב שדווקא אם אין לו קרובים ידועים שמתאבלים עליו בשום מקום. שאם יש קרובים המתאבלים במקום אחר אין מתפללים. ור"ל שכיון שמתפללים עליו בשום מקום, יספיק. ע"כ. וי"ל שבסי' שעו מנהגא קאמר, שכן נהגו. אבל בסי' שפד משום מצוה נגע בה. שמצוה לעשות נחת רוח לנשמה להתפלל במקום שמת. וכן מוכח מדברי הרב בעל הלבושים (סי' שעו). ועוד יש לומר שמה שכתב אפילו אין שם אבל, ר"ל שאין שם

א. ידועים דברי הרוקח (סי' שס"ו) שאין לומר הלל בבית האבל משלושה טעמים. האחד שאין לומר דבר שמחה בבית האבל. השני משום שהנשמה אוננת שם. והשלישי משום שכל שפירשו עשרה מהציבור, כיחידים דמו. ע"כ. יע"ש.

וראיתי בפת"ש (יו"ד סי' שעו אות ב) בשם שו"ת הר הכרמל (חלק יו"ד סי' ב) שבבית האבל שאינו בית שמת בו המת, אלא שמת במקום אחר, אומרים הלל. אך האבל עצמו בלאו הכי אין לו לומר הלל מטעם שנאמר בו נגילה ונשמחה בו. וכן בהבדלה שעושה תוך שבעה על הכוס, אע"ג דרשאי להבדיל, אין לו לומר פסוקים של שמחה שקודם לה, רק יתחיל מהברכות. וכל שראוי לאבל שלא לומר, אפילו רצה להחמיר על עצמו, אינו רשאי. מפני כבודו של מת. ע"כ.

וצריך טעם לדבר. שכן מצאתי בשו"ת יביע אומר (חלק ד יו"ד סי' לג אות ב) בשם הרב זכרנו לחיים (חלק א דף יז ריש עמוד ב) שכתב אודות יהודי שנמבע בים בחוה"מ פסח. והתחילו הקרובים להתאבל ביו"ט אחרון של גלויות. ומקצת יחידים התפללו בבית האבל. ושאל הש"ץ מאת הגאון מהר"ם אשכנזי ומהרב מהרמ"ק כדת מה לעשות באמירת ההלל, יען לא מת בביתו ונפשו אינה חוזרת לשם. וכדמוכח בספר האורה לרש"י. ובהסכמה עלו שלא יאמרו הלל. שכן המנהג שלא לאומרו בבית המת אף בהרוג וטבוע. ע"כ. והניף ידו שנית בספר זכרנו לחיים חלק ב (דף כו עמוד ב) וזת"ד: נטבע בים ומתפללים בבית האבל, הורו רבני קושטא שאין אומרים שם הלל אף שלא מת שם. ועיין לידידנו הרה"ג מהר"ש קמחי בספר יקהל שלמה (דף סז עמוד א) שהביא

שם ומתאבלים עליה. וגם לא ציין הגאון גוב"י ז"ל איה מקומן של דברים שחזרת הנשמה למקום שמת שם דווקא. שאע"פ שכ"כ הפת"ש הנז"ל בשם ספר הר הכרמל. כיע"ש וואמ"א. מ"מ מסתימת דברי הזוהר משמע שתמיד חזרת הנשמה לבית. ודוחק לומר דאורחא דמילתא נקט. שכל כהא יש לפרש.

ובכ"ל אופן הוראת הרב זכרנו לחיים בהסכת מהרמ"ק ומהר"ח קמחי בספר ויקהל שלמה שאין לומר הלל בבית האבל ואפילו לא מת שם וכהוראת מהר"ר ניסים נתן. כיע"ש. והיינו משום שהנשמה אוננת שם וכדברי הרוקח. וכן משמעות הזוהר. ומכש"כ אם יש שם אבל שאין לומר דבר של שמחה. וכמו שכתב הרוקח. יע"ש. ובשו"ת גוב"י הנ"ל. והגם ששם כתב למנהגם שהאבל יוצא לחדר אחר, וממילא בטל הטעם של אמירת דבר של שמחה לפני האבל. כיע"ש. כבר העליתי בתשובה^[קח] שאין זה מנהג נכון כלל. ואין יוצא ואין בא באמצע התפילה, לא הציבור ולא היחיד. ומנהג זה הונחג רק לאחרונה, וכמו שכתב בשו"ת יביע אומר (חלק ד י"ד סי' לג). יע"ש. וקהל עדתינו על זה לא יסמוכו. כי אין ספק שעכ"פ יציאת האבל לחדר אחר אינו מנהג ספרד. וחדשים מקרוב באו ועמם עושי חדשות.

ב. ובצפייתנו ציפינו למופת הדור מרן הראש"ל שליט"א בספרו יביע אומר (חלק ד י"ד סי' לג אות ה) שלאחר שהביא מרביתם של דברים מרבני ספרד שאינם מחלקים כלל בין מת בביתו למת במקום אחר. כתב להוכיח שדברי הרב ויקהל שלמה קמחי לא נאמרו לגבי הלל אלא לגבי תחנונים. והביא עוד מדברי הברכ"י (ארי"ח סי' קלא ס"ב) שבזמן המגפה ברחו מהכפר והתפללו בבית אחר שלא מת שם מת. ולא היה למת שם מי שיתאבל עליו.

אבל כלל, לא כאן ולא במקום אחר. וקא משמע לן שאין התפילה בעשרה משום כבוד האבל בלבד וכדי שיתפלל בעשרה, אלא גם משום נחת רוח לנשמה. ומיהו כשיש אבל במקום אחר, ומתפללים אצלו בעשרה, אין הכי נמי שאין צריך להתפלל כאן. שהרי יש נחת רוח על כל פנים כשמתפללים בכל מקום. ומה לי הכא מה לי התם. ומה לא מיירי הרב בהג"ה שבס"י שפד. ודו"ק. עכ"ל.

ומוכח מדבריו דס"ל שבמקום שמתאבלים עליו, לשם חזרת הנשמה. שאל"כ גם המתאבלים עליו במקום אחר, למה לא יתפללו בבית שמת שם. והלא בזאת יש נח"ר לנשמה. אלא ודאי שמקום שמתאבלים עליו, הוא עיקר. ומקום שמת שם לאו דווקא.

ואולם בזוהר (יחיד ה' ר"ט עמוד א) אמר ר' יהודה כל שבעת יומין נשמתא אזלא מביתיה לקבריה ומקבריה לביתיה ואתאבלא עליו דגופא. דכתיב אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל. אזלא ויתבא בביתיה חמי לכולהו ועצובין ומתאבלא. עכ"ל. ובהשקפה ראשונה נראה שלביתו דווקא הוא שחזור מקברו. אך לא מוכרח שכן כתב בהמשך שהולכת לראות את כולם עצובים עליו וכו'. ומשמע שבכל מקום שקבעו לישיבת האבלים היא שחזרת ונאעיר דרך אנב שבפירוש הסולם תרגם מקברו לבית ולא תרגם לביתו. כיע"ש. ומה שכתב הנוב"י (תנינא י"ד סי' רמז) שאמרו שהנשמה חזרת למקום שמת שם ואוננת שם, והיינו שאוננת במקום שנתפרדה החבילה ויצאה מהגוף. אבל מה לה לנשמה להתלוות לאבל לכל מקום שהולך לשם. ע"כ. ודחה בזה סברת השואל שכתב שכשהאבל יוצא מהחדר הנשמה מתלווית אליו ולכן יכולים לומר הלל. כיע"ש. אך אין בזה כדי לדחות משמעות הזוהר שהולכת הנשמה למקום שמתעצבים

בן היים

[קח] היא התשובה הנדפסת בסעיף הקודם. המגיה.

ובכ"ל אופן לא הכריע מרן שליט"א כי אם מתוך דברי פוסק אחד או שניים. כיע"ש. ואמנם צירף סברא דנפשיה והיא כבודת המשקל, אך עכ"ז אין בזה כדי לסור מגאוני ספרד הנ"ל. הלא המה הרב זכרנו לחיים בתשובות שניים ומהר"ר ניסים נתן ומהר"י עייאש אשר כפי דבריו גם דעת הרמ"א כן. וגבוה מעל גבוה דברי הזהוה הקדוש הנז"ל כיע"ש. וכן הם דברי הרוקח (פי' שטו) שהנשמה משוטטת במקום שמתאבלים עליה ויש בזה משום ללועג לרש. ואין חילוק בין נפטר שם או נפטר במקום אחר, שבכל אופן נשמתו נמצאת ואוננת במקום שמתאבלים עליו. וע"כ אין לומר הלל בבית האבל בכל אופן.

ג. עוד רגע אדבר בדין הלל בבית האבל וכנגד מה שהכריע מרן שליט"א לאומרו ושכן המנהג. והביא דברי המחבר"ר והרב פרי האדמה כיע"ש. אכן ביביע אומר שם כתב שבירושלים נהגו להמנע מלומר הלל בבית האבל והביא עדות זו מספר מנהגי ירושלים (פי' צי). ומספר נהר מצרים שהביא ג"כ מוכח כן. ודברים אלו סותרים למה שכתב לעיל מינייהו בשם הרב חיד"א והרב פרי האדמה, אלא שכבר הודה הגאון יביע אומר שם שצריך לומר שנשתנה המנהג בירושלים.

ומה שכתב שיש להורות שהאבל יצא לחדר אחר כיע"ש. אין לו כל סמך ומקור בדברי הפוסקים בני ספרד. שכן לדעת החיד"א במחבר"ר (פי' תרפ"ב) והרב פרי האדמה (עמוד קס"ב) הלא כתב מרן שליט"א שיש לאומרו בבית האבל ממש. ולמנהג המוכבא במנהגי ירושלים (צי) שהציבור יוצא לחוץ וכו' הרי מלבד שדחאו מקמי הגאונים הנ"ל מ"מ מוכח שא"א הלל בבית האבל כי אם מחוצה לו. ולמה שכתב בספר יפה ללב (חלק ג סי' תכ"ב) הול"ל למרן שליט"א להסיק שאינו צריך האבל לצאת מהחדר. ודי בישיבתו בשעה שאחרים

והורה הרב המובהק מהר"ר ניסים נתן זלה"ה שלא לומר שם תחנונים. ע"כ. הא קמן שבספר ויקהל שלמה לא מיירי כי אם מצד אמירת תחנונים ונפ"א בבית האבל. ואפשר דשאני נפילת אפים דהוי רשות. אבל לענין הלל יודה להרב הר הכרמל המוכבא בפת"ש הנז"ל. ומעיקרא אפילו לענין תחנונים אין זה מוסכם. כי בשו"ת לב חיים (חלק ג סי' מז) מתבאר שדווקא אם מתפללים במקום שרחצו שם המת וטיהרוהו והספידוהו שמה, שאז הנשמה משוטטת שם כל שבעה. לכן אין לומר שם וידוי ונפ"א. אבל בנידון הנז"ל מוכח דס"ל שאומרים וידוי ונפ"א... ולכן נ"ל עיקר שבבית שלא נפטר שם המת אומרים הלל. וטוב שגם בזה יצא האבל לחדר אחר ואז יקראו הציבור הלל. וכ"כ בשו"ת פרי השדה (חלק ב סי' קד) וע"ע בשו"ת חלק הלוי (יוד סי' קל"ט). ודו"ק. עכת"ד.

ואחר נשיקת ידיו יש לדחות שלא משום דהוי רשות דחו נפ"א, שכן טעם שאין אומרים נפ"א בבית האבל משום שמידת הדין מתוחה עליו. וכמו שכתב בספר שלמי ציבור (דף קנ"ב עמוד ב) ושכ"כ הלבוש. כיע"ש. וממילא כשאין שם אבל, שורת הדין נותנת שיאמרו נפ"א. ועכ"ז הכריע מהר"ר ניסים נתן שלא לאומרו. ונראית סברתו וסברת הרב זכרנו לחיים ישרה ומבוססת היטב. שכשם שאין אומרים הלל בבית האבל אפילו אם לא מת שם. הוא הדין והוא הטעם בתחנון ונפ"א. שלא משום רשות נגעו בה אלא משום שהנשמה אוננת שם. וטעם זה שייך גם כשאין אבל כלל.

ומה שכתב בשם הרב לב חיים (חלק ג סי' מז) כבר נרגש הגאון בעל יביע אומר שכפי זה לא הנחת דין בית האבל כלל. אפילו אם מת שם. ואולם אמ"א ספר לב חיים ואין ראוי להשיב מבלי לראות ולהבין שותא דמר. עכ"ז רבו כחול הפוסקים שאינם סבורים כן.

עומדים לאמירת ההלל.

ואין להורות לאבל לצאת. שכן מנהג זה לא הוזכר במקום כל שהוא בדברי רבני גאונים ספרד כי אם מנהג אשכנזים הוא. ומה שטרח להוכיח שהלל בר"ח יסודתו בהררי קודש וכמו שאמרו בתענית (כח. ב.), אין דבריו מוכרחים לגבי בית האבל. דרבא מצאם קוראים הלל בר"ח ולא מנעם משום שדילגו. וש"מ מנהג אבותיהם בידיהם. וכמבואר שם.

ובבי כנישתא מיירי ולא בבית האבל. ודו"ק. ומינה שמה שכתב בשם הריטב"א בחידושיו (סוכה מב) שתקנת חכמים לקרות ההלל במקום שנהגו בו. ע"כ. וי"ל שבבית האבל לא נהגו באמירת הלל בר"ח.

באופן שגם בבית האבל, אף שאינו מקום מיתה, אין לומר הלל בר"ח וכהוראת גאונים ספרד הנ"ל. והנלע"ד כתבתי. ושעכ"ז.

יוסף גמנו

ה. אומרים צידוק הדין בראש חודש, וכן בכל יום שאין אומרים בו תחנון [בפסק השו"ע].

המתים שיחזרו לדינם. ע"כ. וכ"כ התוס' (מנחות ל. א ד"ה 'מכאן ואילך כתב יהושע'). כיע"ש. וכ"כ הריטב"א (פסחים קה. א). יע"ש. וכפי זה י"ל דפליג על דברי ר"י בן גיאת. שכל כוחו משום שנדחה צידוק הדין דמרע"ה מכח חולו של מועד ור"ח וחנוכה ופורים. כיע"ש. והשתא דס"ל להרא"ש שבע"ש נפטר משה, ממילא אין אומרים צידוק הדין עליו בשבת.

ומ"מ מבואר מדברי הר"י בן גיאת שדווקא במועד אין אומרים צידוק הדין וראש חודש מועד מקרי. שבפסוק אחד כתובים וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם וגו'. אבל שבת לאו מועד מקרי וע"כ אומרים בו צידוק הדין.

ובכ"ז אופן דברי הרא"ש ברורים שאע"פ שאין צידוק הדין על משה רבינו, בכל זאת יש על שאר מתים שיחזרו לדינם ונדחה זה מפני המועד.

ב. ותבט עיני בדברי המאירי בחידושו למו"ק (כו. ב) על מאי דאיתא במשנה נשים במועד מענות אבל לא מטפחות וכו'. בראשי חדשים בחנוכה ובפורים מענות ומטפחות. נקבר המת לא מענות ולא מטפחות. איזהו עינוי, שכולם עונות כאחת. קינה, שאחת מדברת וכולן עונות אחריה. ע"כ. וכתב המאירי שממה שביארנו במשנה בענין ענוי יצאה הוראה למקצת גאונים בענין צדוק הדין שמותר לאמרו במועד וכל שכן בראש חדש וחנוכה ופורים ודוקא כלם כאחד וכן המנהג. וכבר נתפשט המנהג לאמרו ביחד אף בניסן ותשרי. אבל ביום טוב אין אומרים אותו כלל אפילו ביום טוב שני. והרבה גאונים כתבו לאמרו אף ביום טוב שני אבל ביום טוב ראשון הואיל ואין מתעסקים בקבורה לא. עכ"ד.

א. כתב הרא"ש בשלהי מו"ק (סי פו) ועל צדוק הדין וקדיש לאומרו בר"ח ובחנוכה ובפורים נחלקו בו אנשי חכמי אשכנז. וחכמי גרמזא אומרים אותו דרך הילוך [כלומר על כל אדם והרב ב"י פירש משום שכל שהוא דרך הילוך דמי לעונים שכולם עונות כאחת דשרי במתניתין. (קרבן נתנאל אות ז)]. וחכמי מונצא אין אומרים אותו אלא על חכם גדול. וכן השיב הר"ר משולם בר משה ז"ל ששינוי אין מניחין את המיטות ברחוב שלא להרגיל ההספד וכיון שאין צידוק הדין אין קדיש ודי לאדם מופלא שמספידין עליו בחולו של מועד שאומר צדוק הדין וקדיש. ובחילוף ניהוגין [מנהגים] שבין בני בכל ובני א"י כתוב שלדברי שניהם אין אומר צדוק הדין בחולו של מועד. וה"ר יצחק בן גיאות כתב ואנו נוהגין מימות זקנים הראשונים שלא לומר צדוק הדין בחולו של מועד בר"ח בחנוכה ובפורים דלא עדיף צדוק הדין דהדיוט מצדוק הדין דמשה רבינו דמסלקינן ליה בשבת של חול המועד ור"ח וחנוכה שחל בשבת. דהללו ימי שמחה נינהו דכתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם... לפיכך מבטלים בו צידוק הדין. ותלמידי רש"י ז"ל כתבו בשמו שאומר על המת צדוק הדין וקדיש בחולו של מועד שאין זה הספד אלא הודאה וקבלת דין שמים. ע"כ. ומחלוקת זו הזכירה הריטב"א בחידושו למגילה (ג. ב).

ויש להעיר שהרא"ש בפסחים (פרק ערבי פסחים סי יג) כתב שמה שאמרו שמת משה רבינו בשבת, ליתא. דכתיב בן מאה ועשרים שנה אנכי היום ודרשו רבותינו (ר"ה יא. א) היום מלאו ימי ושנותי. ואמרינן (מד"ר פרשת וילך) שבו ביום כתב י"ג ספרי תורה. ובשבת איך היה כותב. ועוד מוכח בסדר עולם (פרק יא) שבערב שבת נפטר וכו'. ומה שאומרים צדקתך על

ובאמת שדעת מר"ן ז"ל באו"ח (פ"י תכ. ב) וביו"ד (פ"י תא. ד) שאומרים צידוק הדין בר"ח וביו"ט שני. ורק ביו"ט ראשון אין אומרים צידוק הדין מכיון שאין מתעסקין במת. כיע"ש. ומור"ם ז"ל פליג עליה בשם כמה רבנותא. והמנהג פשוט במדינותיהם שלא לאומרו בכל הימים שאין אומרים בהם תחנון. ובע"ש כשקוברים אחר חצות. ע"כ. יע"ש. והמעם משום שמרגיל להספד. וכ"כ הגר"א (אור"ח סי' תכ אות ב) יע"ש. וכ"כ משנ"ב (שם אות ב) בשם אחרונים כיע"ש. ובשו"ת אגרות משה פיינשטיין (אור"ח ב סי' עה). יע"ש.

ויש ללמוד מדבריהם שבאופן שההספד מותר, כגון ת"ח בפניו, אין מניעה לומר צידוק הדין. וכמו שכתב במ"ז (אור"ח סי' תכ ס"ק א) בשם זקן אחד שהעיד שמור"ם ז"ל נפטר בל"ג בעומר והוא יום שא"א בו תחנון. והעיד בשם מור"ם ז"ל גופיה שעל אדם גדול מותר לומר צידוק הדין. ותיכף אמרוהו על מור"ם ז"ל וכו'. ע"כ. יע"ש. ברם אין כן דעת המג"א (פ"י תב) שכתב בשם הלבוש שת"ח אע"פ שמותר להספידו בפניו, מ"מ אין אומרים צידוק הדין שהוא תחינה וכו'. כיע"ש. ויש לבאר טעמו שהספד לחדר וצידוק הדין לחדר. ושור"ר שכיוצא בזה כתב בשו"ת אגרות משה (אור"ח ב סי' עה). ועיין בשו"ת פנים מאירות (חלק ב סי' נח) שאומרים צידוק הדין על חכם בפניו ואפילו בימים שאין אומרים בהם תחנון. ואפילו לדברי הרי"ץ גיאת שכתב שנדחה צ"צ על מרע"ה בר"ח ומועד, מ"מ בת"ח שאין מועד בפניו, מותר להספיד לבטל השמחה וא"כ ה"ה לצידוק הדין. ועל הלבוש לא קשיא בס"י תרעא שכתב אבל לחכם בפניו י"א שאומרים גם צ"ה כיון שמספידין עליו ואין נראה לו שהרי צ"ה הוא כמו תחינה וא"א תחינה בחנוכה עכ"ל. ולפ"ז אין חילוק בין ר"ח ובין כל הימים שאין אומרים בהם תחינה^[ב]. ופשיטא דלדעת תלמידי רש"י שכתבו בשמו שאין זה הספד אלא הודאה וקבלת דין שמים,

וע"ע בחידושי הריטב"א (מ"ק נו. ב) שהביא מחלוקת ראשונים בענין אמירת צידוק הדין, וכתב להכריע כדעת רש"י וכפי שכתבו תלמידיו. ואפילו לאומרו ביו"ט שני. ושכן העלה הרמב"ן. ע"כ. יע"ש. והאבודרהם (הלכות ברכת המזון לאבל) הביא דברי הר"י גיאת ודברי רש"י והרמב"ן ולא הכריע ביניהם. כיע"ש.

והטור (אור"ח סי' תכ) הביא דברי הרא"ש כלשונם. כיע"ש. וכתב ב"י (שם) שכ"כ הגהות מיימוני (פרק יא מאכל אות ג). וכתב שמעם האומרים אותו דרך הילוך נראה משום שדמי לנשים העונות כולן כאחת דשרי. ובתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' ריט) כתבו שהיכא שמספידים בר"ח אם עונים כולם כאחד מותר לומר צידוק הדין, ואם אחד מדבר וכולם עונים אחריו אסור. וע"ע בטור יו"ד (פ"י תא) שכתב רבינו בשם הרמב"ן שאומרים בחול המועד צידוק הדין וקדיש. עכת"ד.

והנה כל הני רבנותא דברו בצידוק הדין שאומרים לפני קבורה, אך לא בצידוק הדין שאומרים האידנא לאחר קבורה בבית האבל. שבאמת יש לומר שבאופן זה שנקבר המת והאבלים יושבים באבלם וכבר עבר ההספד, שאין צידוק הדין מרגיל להספד ואינו כי אם קבלת דין שמים, וכדברי רש"י ז"ל.

ומ"מ יד הדוחה נמויה שכן צדקתך צדק של מנחה בשבת לאו משום הספד נגעו בה. שנקבע משום שלשה שמתו במנחה של שבת, יוסף משה ודוד ונלדברי הרא"ש והתוס' הנ"ל שמת משה בע"ש ע"כ משום יוסף ודוד. ולא אורח ארעא להספיד לאחר זמן רב כ"כ. וכדאי"תא ביבמות (ע"ט. א) גבי שאול וכו"ה בטור ושו"ע יו"ד שצד. כיע"ש. ואע"כ נדחה בר"ח ובמועד. אלא שבאמת רב המרחק שאינו שייך קבלת דין שמיים לאחר שבעה. וא"כ שפיר י"ל כדברי רש"י.

ומי שעניי בשר לו ישר יחזו פנימו שדעת מר"ן ז"ל לומר צידוק הדין בר"ח וביו"ט שני. ומינה לכל יום ויום אף שאין אומרים בו תחנון. ועיין בכה"ח סופר (ס' תכט אות ט) על דברי הרמ"א (שם סעיף א) שאין אומרים צידוק הדין בכל חודש ניסן. שהרמ"א אזיל לשיטתיה לעיל בס' תכ סעיף ב שפסק שם שא"א צידוק הדין בר"ח וה"ה בכל יום שאין אומרים בו תחנון. ודלא כדעת מר"ן ז"ל שם דפסק שאפילו בר"ח אומרים אותו. וגדולה מזו פסק ביו"ד (תא, ו) דאומרים אותו בחול המועד וביו"ט שני של גלויות והדבר ברור דכ"ש הוא דאומרים אותו בחודש ניסן. ושכ"ד המאמר (אות ב). ואמנם כבר כתבנו לעיל לענין צידוק הדין בר"ח דאיכא פלוגתא בזה ונהרא נהרא ופשטיה והיכא דליכא מנהג ידוע שב ואל תעשה עדיף. וא"כ ה"ה לכאן. עכ"ד. וע"ע שו"ע סי' תרעא סעיף ג ובכה"ח שם אות כד ובסי' תרפג. ע"ש.

הא קמן שאין כח להכריע בדין זה אלא כפי המנהג. כי מי יבוא אחרי המלך מר"ן מלכא את אשר כבר פסק אם לא כשהשאר מקום להתגדר על פי המנהג.

ד. ואלי דבר יגונב ותקח אזני שמין מנחו אשר כתב הר"ש פנחסי בספר חיים וחסד^[ק] אשר הודפס לא מכבר שהמנהג שלא לומר צידוק הדין ביום שאין אומרים בו תחנון. ושכ"כ בארץ חיים סתהון (ואמ"א)

פשיטא דמותר לומר צדוק הדין על תלמיד חכם בפניו. ע"כ. יע"ש.

ג. ועינא דשפיר חזי בשו"ת יכין ובעוז (חלק א סי' כז) שכתב בענין צדוק הדין אם קורין אותו ביו"ט. הדבר הזה מחלוקת היה בין החכמים ז"ל, יש אוסרין ויש מתירין. אנחנו ככאן באלגזאיר מניחים אותם לרצונם ואין אנחנו מתירין להם ולא אוסרין. וגם א"א הרב ז"ל היה מעלים עינו מפני המחלוקת. ואף אתה הניחם על מנהגם ומוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. ע"כ. וא"כ ממרוצת לשונו נראה שנוח לו שב ואל תעשה. והמנהג שם כתב ועכשיו נהגנו ככאן באלגזאיר שביו"ט שני קורא האבל לבדו, וביו"ט ראשון אין קורין כלל. וכן בקדיש דבית הקברות ביו"ט א' אין קורין. וכפסק מהר"י קארו ז"ל בשו"ע. ע"כ. וציינו מהר"י פאלאג'י בספר יפה ללב (חלק ג יו"ד סי' תא אות ג) וכתב שהדברים הם ממוש כדברי הרדב"ז (חלק ב סי' רנא) שהביא מרן החב"ב בשכנה"ג בהגהב"י. ע"כ.

הרי שהניחו דבר זה על המנהג. ובשו"ג (יו"ד סי' תא אות טז) כתב שמנהג עירו כדברי מור"ם שלא לומר צידוק הדין ביום שאין אומרים בו תחנון. כיע"ש. וגם מרן החיד"א על הברכיים (יו"ד שם) כתב שנראה פשוט שקדיש אומרים כיע"ש. ולא הזכיר מצידוק הדין ולא מידי.

בן חיים

[קב] כוונת הרב פנים מאירות שם לדחות דברי המגן דוד שרצה לחלק במה שהעיד הט"ז בשם הרמ"א דאף לשיטתיה שאומרים צידוק הדין, היינו דווקא ביום שאינו מועד ממש, כגון ל"ג בעומר או ט"ו בשבט. משא"כ בימי מועד ממש, כר"ח וחנוכה ופורים, לא אמרינן אף לשיטתיה דמור"ם ז"ל. ודחאו הרב פנים מאירות דמהיכי תיתי לחלק. ולכך הביא ראה מדברי הלבוש דעת הלבוש ברורה דאין אומרים צידוק הדין בכל יום שאין אומרים בו תחנון, ומדבריו הוכיח דאין לחלק בין ל"ג בעומר או ט"ו בשבט לבין ר"ח וחנוכה ופורים, אף דאין הרב פנים מאירות סובר כהלבוש בעיקר האי דינא דהלבוש ס"ל דאין אומרים והרב פנים מאירות ס"ל דאומרים. המגיה.

[קי] ובהיותי מגיה העלים הללו אינה ה' לידי ספר חיים וחסד הנ"ל ואציגה נא עמך מה שכתב שם בפרק ד אות ה דמכיון שיש מנהגים שונים ביחס לצידוק הדין בימים שאין אומרים בהם תחנון, יש לנהוג בכל מקום כפי מנהגם. ובמקום שאין מנהג אין לומר שוא"ת עדיף. עכ"ל. ונמצא שהכריע כהכרעת הכה"ח הנ"ל. אלא שבהערה ט הביא עדויות על המנהגים השונים ושם הביא דברי הגר"ד יוסף שליט"א בספר תורת המועדים (חנוכה סי' ט סעיף ב) שהמנהג כדעת מר"ן השו"ע. ועליו כתב הרב

השירה. ואפילו המבטא בקה"ת ניסה לשנות להיות נגזרים אחר בעל מנחת שי ולקרוא כל חט"ף פת"ח כפת"ח ולא הצליח בזה כיון שמנהג יוצאי סוריה לקוראה בשו"א ג"ע.

ואף אני חקרתי בענין מספר הקדישים במ' באב שכפי מנהג יוצאי סוריה הם ארבעה. שכך קבלה בידם שביום ט' באב וביום הכיפורים אין אומרים חצי קדיש לפני ברכות ק"ש של ערבית כי רק ברכו. וציינתי לדברי שו"ת מגן בעדי להגאון מטלוב עבאדי ז"ל אשר עת היה בידי יומיים שתיתי כל דבריו בצמא אך לא יכולתי לנקוב בס"י בו הובאו הדברים. ומבואר שם שקדיש ראשון היה לפני שמונה עשרה ושני הוא ח"ק לאחר שמונה עשרה. ושלישי הוא קדיש לחדתי עלמא ורביעי קדיש יהא שלמא ואין עוד קדישים. כיע"ש.

והשיבני הר"י שחיבר שאמנם כדברי כן הוא, והדברים נמצאים בשו"ת מגן בעדי הנ"ל כדברי, אלא שהגר"מ עבאדי לא ידע ולא הכיר מנהג אר"ץ וי"ל חמשה קדישים. ומפני הכבוד החרשתי אז כמו שאחריש עתה. אבל יודע כל שער עמי שהגר"מ עבאדי ז"ל עזב את אר"ץ הרבה לפני שהר"י שחיבר יצא משם. ואין ספק שלסיבה

מצא בשו"ת יצחק ירנן^(קיא) להר"י שחיבר הרה"ר לקהילות יוצאי חלב בארגנטינה. ושלא כהגר"ד יוסף בספרו תורת המועדים.

ועל דברי הכתוב בספר ארץ חיים לא אוכל לומר חצי דבר שכן לא ראיתי דבריו. אך מה שכתב שכן מנהג יוצאי חלב בשם ספר יצחק ירנן לא סיימה קמיה. שכן ספר זה לא נכתב בחיי המחבר וכולו אוסף מכתבים אשר הודפסו בו דבריו ולא דברי החולקים עליו ומרבייתם בלי ראיות ברורות. זאת ועוד שהגם שנודע בשערים גדול עיונו בסוגיות הש"ס, לא אתמחי גברא בפסיקת הלכה לאחר חיפוש מחיפוש בדברי האחרונים.

ועוד אוסיף הידוע לי בעצמי אשר בעניני מנהגי אר"ץ רבה שינה הרה"ג הנ"ל ממה שהיה ידוע ומקובל ומוחזק ביד יוצאי אר"ץ שכנודע יצאו יושבי ארגנטינה מיוצאי אר"ץ כארבעים שנה לפני שיצא הר"י שחיבר משם ומנהגם עמם. ואילו הרה"ג הנ"ל היה בסוריה עוד כארבעים שנה ומנהגים רבים נשתנו. וכשבא לארגנטינה בשנות החמישים שינה בקהילתו מנהגים רבים וכפה עליהם הר כניגית. ונשמעו לו לגדול אהבתם את החכמים. ושינה להם מנהגים רבים. וכגון אמירת ותקח מרים הנביאה ביום שקוראים בו

בן חיים

שלמה פנחסי שם "במחילה מכבודו מצאנו הרבה אחרונים שהעידו שמנהגו בזה דלא כמר"ן. וכן מצאתי הלום שהעיד בשו"ת יצחק ירנן שכן נהגו העדה החלבית מימים ימימה. ונראה שכן יש להמשיך לנהוג שבימים שלא אומרים בהם תחנון אין לומר בהם צידוק הדין". עכ"ל. ועוד עיין בספר חזון עובדיה אבלות (חלק א עמוד צא) שכתב שמעיקר הדין היה ראוי לנהוג כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו ולומר צידוק הדין בימים שאין אומרים בהם תחנון, אך אחרונים רבים העידו שנהגו כהרמ"א ומנה שם לבד מהרב ארץ חיים סתהון גם להרב נהר מצרים (דף כו עמוד א) והרב נתיבי עם (יו"ד סי' תא) והרב קונטרס היחיילי (בית עולמים פרק ט) שהיה מתושבי ירושלים. וסיים דנהרא נהרא ופשטיה. כיע"ש. ופשט שאין כונת מור"ר אבי הרה"ג המחבר זלה"ה לחלוק על כל עדויות אלו, אלא רק על מה שהעידו שמנהג אר"ץ שלא לאמרו, בזה העיר שטעות הוא, כי מנהג חלב המקורי הוא לאמרו וכדעת מר"ן וממילא יש להם להמשיך לנהוג כן. ופשוט. המגיה.

[קיא] חיפשותיו ומצאתיו והוא שם בסימן מו וז"ל: "ועל מה ששאלת בענין אמירת צידוק הדין בימים שאין אומרים בהם תחנונים. הנה ידוע דעת מרן שאפילו בר"ח וביו"ט שני אומרים אותו וכו' אך הרמ"א כתב שם שאין נוהגים כן ואפילו בערב שבת אחר חצות אין אומרים אותו. וכן אני ראיתי מימים ימימה שנהגו שלא לאמרו". ואנא עניא שאלתי לכמה מן הזקנים מקהילת אר"ץ שבארגנטינה והסכימו גם הם לדברי מור"ר אבי האמורים בזה שאין המנהג כן, אלא נהגו לאמרו וכדעת מרן. המגיה.

באופן שדברי הר"ש פנחסי בנויים על כרעי התרנגולת מבלי שידע ומבלי שיחקור על מנת לדעת את הנכתב בספר אם דסמכא הוא אם לאו.

וכיון שדעת מר"ן ז"ל שאין כל מניעה לומר צידוק הדין ביום שאין אומרים בו תחנון, ומנהג העדה מסייע בזה, אין כל פנים לומר שב ואל תעשה עדיף, וישאר מנהג כל עדה על כנו. והמעיר בזה אינו אלא מן המתמיהים. ושעכו"י.

יוסף גמנו

מן הסיבות שזנו מנהגים רבים בתקופה מסוימת ואינם עולים בקנה אחד עם המנהג המקורי אשר הביאו משם יוצאי אר"ץ הראשונים.

ובהיותי בזה הזדמן לפני תלמידי הר"ר יצחק ראובן יקר נר"ו. כעת הרב לקהילת שערי ציון ליוצאי סוריה בארגנטינה. ובין מו"מ של הלכה חקרתיו על מנהגם בענין צידוק הדין. והשיבני שכדברי כן הוא. שיוצאי אר"ץ אומרים צידוק הדין גם ביום שאין אומרים בו תחנון וכן המנהג בידם.

ו. אדם הנוהג להתענות ביום היארציית של אביו או אימו וחל היארציית בחודש אדר בשנה מעוברת, בין פוסקי ספרד מקובל לפסוק כדעת השו"ע שצריך להתענות באדר שני, והמנהג הפשוט אצל יוצאי אשכנז להתענות באדר ראשון. וכשנפטר בשנה מעוברת, לכל הדעות יתענה בחודש בו נפטר.

ואביו מוקים לה כר' מאיר. וכן הברייתא המובאת לסייעתא אתיא סתמא כר' מאיר. וא"כ בדעת ר' מאיר נקמינן. את"ד. יע"ש. וכ"כ מהר"ב"ח בתשובה (פרק י סוף תשובה ט ד"ה אמר). יע"ש.

ב. והבית יוסף (ארי"ה סי' תקסח) כתב בשם מהר"י וי"ל בתשובה זו"ל: כשבא יום שמת אביו או אמו באדר, שמעתי שהורה מהר"י מולין לצום בשתיהן. אבל נראה שיש לצום באדר שני ולא בראשון, דאמרינן בנדרים (סג. א) הנודר עד אדר אם לא ידע שהשנה מעוברת, עד אדר ראשון. ואם ידע שהשנה מעוברת, עד אדר שני. והכא נמי הוא ידע וכו'. עכ"ל. ומשמע להדיא שדין תענית יארציית כדין תענית נדרים, ובהם הלכה כר' מאיר שביודע בעיבור השנה, סתם אדר שני הוא. וע"פ התשובה הנ"ל פסק מר"ן בשו"ע (ארי"ה תקסח, ז) זו"ל: כשאירע יום שמת אביו או אמו באדר והשנה מעוברת יתענה באדר שני. עכ"ל.

זחזית הוי בספרי רבותינו האחרונים שהרבו להקשות על דברי השו"ע הנ"ל שקבע דינו כדעת הרמב"ם, ואע"פ שכל הפוסקים חולקים עליו. ועוד שמר"ן גופיה הזכיר דעת הרמב"ם בהלכות נדרים (פי' רב, ז) שס"ל הלכה כר' מאיר, אך בדיני שטרות (ח"מ סי' סג, כח) בענין ב' שטרות שבאו לפנינו, באחד כתוב בו אדר ב' ובאחד כתוב בו אדר סתם, ואין ללוה נכסים לשלם לשניהם, יתנו

נשאלתי מאדם שחל יום הזיכרון (יארציית) של אביו בחודש אדר, ונוהג להתענות בו. ונפשו בשאלתו כיצד עליו לנהוג בשנה זו שהיא שנה מעוברת, להתענות באדר ראשון או באדר שני^[א].

א. במסכת נדרים (סג, א) נחלקו התנאים בדין נדרים ובדין שטרות שנאמר או נכתב בהם 'אדר' סתם מבלי לפרש אם כוונתו על אדר ראשון או על אדר שני. ומסיק התם דלר' יהודה סתם אדר הכוונה לאדר ראשון. ואילו ר' מאיר סובר שיש לחלק, שאם ידע בעת נדרו או כתיבת שטרות שהשנה מעוברת, א"כ סתם אדר היינו אדר שני. וכלל רווח בדינו שבמחלוקת ר' יהודה ור' מאיר, הלכה כר' יהודה. וכן פסקו הרא"ש והר"ן בדין נדרים ובדין שטרות. וכן דעת בעל התרומה (שער נה) ובמירשים, וכן דעת הראב"ד, וכ"כ המאירי בחידושו לנדרים, וכ"פ הטור (י"ד סי' רב. ובח"מ סי' סג. וע"ע אה"ע סי' קכו).

אבל הרמב"ם בהלכות נדרים (י, ז) פסק כר' מאיר לחלק בין לא ידע שהשנה מעוברת, דסתם אדר, אדר ראשון קאמר, לבין ידע שהשנה מעוברת, שסתם אדר, אדר שני קאמר. וכן נראה דעת התוס' (נדרים סג, א). וכתב הכ"מ לבאר דעת הרמב"ם משום שאע"ג שהלכה כר' יהודה לגבי ר' מאיר, מ"מ כאן משמע שדוחק הוא להש"ם להעמיד המשנה כר' יהודה, דסתם מתניתין ר' מאיר היא.

בן חיים

[קיב] תשובה זו פורסמה בירחון ישע ימינו גליון מס' 18 אדר א' תשמ"ט במדור 'משיב דבר' תחת השם יער"ב נ"י.

וכיוצא בזה כתב מהר"ם בן חביב בספר גמ פשוט (פי קבו אות לב), והוסיף שאע"פ שכתב הרא"ש שהסופרים יודעים בעיבור השנה, מ"מ בזמן הזה שמפורסמת המחלוקת במשמעות 'אדר' סתם אם הראשון או השני, אם יבוא לפנינו שטר כזה צריכים אנו לומר שהסופר לא ידע בעיבור השנה, שאם היה יודע לא היה מכנים עצמו בספק זה. ובאופן שלא ידע בעיבור השנה אף הרמב"ם סובר שסתם אדר, אדר ראשון הוא. ובזה תנוח הקושיא על דיני שמרות הנ"ל דודאי סתם 'אדר' אדר ראשון הוא לכולי עלמא עכ"פ בזה"ז.

ד. ובמשים חופשי בדברי הפוסקים ראיתי למרן מלכא הגאון כמהר"ר שלום משאש שליט"א הרב הראשי וראב"ד ירושלים תוכב"א בספרו תבואות שמש (אור"ח סי' לד) שכתב להוכיח שסובר השו"ע כדעת הרמב"ם בנדירים ובדין יארצי"ט, וראייתו ממה שלא כתב מר"ן בהלכות נדרים ההלכה בלשון 'סתם ויש אומרים' ולכן אי אפשר להחיל עליה הכלל של 'הלכה כסתם'. זאת ועוד, שכל מקום שכותב בלשון 'ולהרמב"ם' כמו כן דעתו להלכה, וכמו שכתב הפמ"ג במוש"ז (פי' שלד אות כא) ועוד אחרונים. ועוד, שהרב ט"ז (אור"ח תקפ"ח סי' א) הביא דברי מר"ן השו"ע ביו"ד הנ"ל ולא ראה בהם סתירה. ומכאן מוכח שדעת השו"ע לפסוק כהרמב"ם. וגם באה"ע הנ"ל שכתב שיש לפרש אדר ראשון או שני בגמ, היינו לכתחילה, וכמו שכתב הרב ט"ז (שם סי' ט). אך נשאר ליישב הא דשמרות (ת"ר"ם מ"ג, כח) הנ"ל שעל כרחין ס"ל להשו"ע שסתם 'אדר' אדר ראשון הוא. ונראה לתרץ דזאת קדמה לכולם ולא הביט עדיין על הרמב"ם ונמשך אחר הטור וכו'. ולעת מצוא כשיבוא לדינו דין זה של שמרות נעמוד על הברור. את"ד גר"ו.

ואני קטון תלמידיו אומר שאמת כדבריו כן הוא משמעות הב"י בחו"מ שם שכתב

הנכסים לבעל השטר אשר כתוב עליו אדר סתם. את"ד. ומוכח שסובר שאדר סתם אדר ראשון הוא, ועל כן קודם בעל השטר הזה לחברו. וזה כדעת ר' יהודה בנדירים הנ"ל וכדעת רוב הפוסקים, ודלא כדעת הרמב"ם שפסק כר' מאיר. וכיון שדין שמרות שזה לדין נדרים, נמצא כעין סתירה בדברי מר"ן בין דבריו בדיני נדרים ובין דבריו בדיני שמרות.

ואמת היא שהבית יוסף באה"ע (פי' קבו) בדין גמ שנכתב באדר בשנה מעוברת, הביא דעת הרא"ש והר"ן והטור שסוברים שאם כתב באדר ראשון 'אדר' סתם, כשר. והיינו טעמייהו משום דסתם אדר אדר ראשון הוא, וכדעת ר' יהודה. וסיים באומרו שאין כן דעת הרמב"ם שפסק כר' מאיר. יע"ש. וממה שהוציא הדברים בלשון מחלוקת והביא דברי הרמב"ם באחרונה, היה נראה לכאורה דכוותיה ס"ל. אך כאשר העלה הדין על שולחנו (אה"ע קבו, ז) כתב שיש לפרש באיזה אדר מדובר, ולא ביאר מה הדין בכתבו סתם 'אדר'. והרמ"א הכריע שם כדעת הרא"ש ודעמיה שאם כתב באדר ראשון 'אדר' סתם, כשר. אבל אם כתב באדר שני 'אדר' סתם, פסול. ויש לתמוה למה שתק בהלכות נדרים ובהלכות שמרות.

ג. ותבט עיני להרב בית שמואל (אה"ע שם סי' ק) שכתב לחלק בין דיני נדרים שיש בהם איסור תורה, ולכן חשש השו"ע לדעת הרמב"ם לומר שאם ידע בעיבור השנה, אדר שנתכוון לו לסוף נדרו יהיה אדר שני המאוחר יותר. מה שאין כן בגמ שאף אם יהיה מאוחר לדעת הפוסלים [הלא היא דעת הרמב"ן הביאה השו"ע בס"י קכו, ט], 'יהיה פסולו מדרבנן ונדלא כדעת הב"ח בס"י קכו שכתב דהוי פסולו דאורייתא]. ולפי זה נראה שס"ל למרן ז"ל כדעת רוב הפוסקים שסתם אדר, אדר ראשון הוא. וממילא תתיישב בזה הקושיא בדיני שמרות שמוכח ממנה שסתם אדר אדר ראשון הוא.

והיב להתענות בשניהם. בין הפוסקים הספרדים מקובל ונהוג לפסוק בזה כדעת השו"ע שצריך להתענות באדר שני כאשר פסק בשו"ת יחוזה דעת (חלק א סי' פב). ובשו"ת תבואות שמש (חלק א סי' סד) ועוד^(ק"ה). אלא שבין הפוסקים האשכנזים אין תמימות דעים לפסוק כהרמ"א. וכן מצאנו בתשובות חת"ס (א"ח סי' קסג) שחולק על דבריו ופוסק להתענות באדר שני ושאינן לזוז מפסק המחבר. ולעומתו הגר"א פוסק שהיב להתענות בשניהם. ובכל אופן המנהג הפשוט היום אצל יוצאי אשכנז להתענות באדר ראשון, וכפסק הרמ"א. ואם נפטר בשנה מעוברת, לכל הדעות יתענה כפי החודש שבו נפטר.

יוסף גמנו

סי' ט) חייב להתענות בראשון ובשני מדינא. יע"ש. אך נראה שאין החמיר כיון שהתענית הוא מנהג בעלמא, אם לא שכבר נהג בכך. ובכל אופן המנהג הנפוץ בקהילות אשכנז להתענות בראשון. וכמו שכתב המ"ב (שם סי' קמב) וערוך השולחן (שם אות יב) ועוד.

ז. העולה מכל האמור שבשאלה זו נחלקו רבותינו בעלי השו"ע. לדעת מר"ן ז"ל יש להתענות באדר שני ולדעת הרמ"א באדר ראשון. ויש מהפוסקים הסוברים שצריך להתענות בשניהם. יש שביארו משום חסידות, ואחרים סוברים שתלוי בכך שאם כבר נהג פעם להתענות בשניהם, צריך להמשיך במנהגו, ואף אם לא נהג כן, אם בא לשאול, יש להזכיר לו שיכול להתענות בשניהם. ויש סוברים שכן הוא מעיקר הדין

בן חיים

ומ"מ אני רגיל להורות כדברי מהרי"ל. עכ"ל. וקצת תימה דמהרי"ל משמע עיקר שיתענה באדר ראשון אלא שבסוף דבריו כתב שראה בספר חסידים דאחד שנפטר אביו באדר ראשון בשנה מעוברת והיה מחמיר בשנה פשוטה לומר קדיש גם בשבת וכו'. ע"כ. ובספר חסידים (סי' תשיב) איתא וז"ל: "לאחד היה מת אביו באדר ראשון והיה מתענה באותו יום שמת אביו. ובשנה פשוטה היה מתענה בשבת ואדר מספק". ועיין. המגיה.

[קיד] וראה גם חזו"ע אבלות חלק ג עמוד רכט. המגיה.



מפתח

נושאים

א

אבלות

מאימתי תחילתה - א,א

אבלות יום ראשון

אבל להתענות יום ראשון - ד,ז
כשחל בתענית ציבור - ד,ז
דאורייתא או דרבנן - ז,ה

אבלות שבעה

מקורה - א,א
איפור וקישוט ותכשיטים - ז,ז

אבלות על אב ואם

השתתפות בסעודת מצוה - ח,א

איסטניס

רחיצה - ז,א

איפור

בשבעה - ז,ז
לאחר שבעה - ז,ז
בכלה - ז,ח
בבוגרת הראויה לינשא - ז,ט

אישה

אמירת קדיש - ג,ו
עלייתה לתורה - ג,ו
קריאת מגילה - ג,ו (בהערה)
הבראה לאיש - ד,ד
ממה מברה - ד,ד

אכילה (ע"ע שתיה)

טעם איסור אכילה משלו - ד,א
זמן איסור אכילה משלו - ד,א

אנינות

אנינות לילה מדאורייתא או
מדרבנן - ז,א

אפיה

באבל - ו,ג

ארון

סתירתו כסתירת הגולל - א,א

ב

בדק הבית (ספר)

אם נכתב קודם השו"ע או אחריו
- ו,ה

בין השמשות

כשנהגו בו אבלות - א,ב

ביצים

טעם הגשתן בסעודת הבראה -
ד,ג
הגשתן קלופות - ד,ג
הגשתן לאבל בשבת - ד,ח

בישול

באבל - ו,ג

בן

סעודת הבראה משל / על שולחן
אביו - ד,ה

בר מצוה

השתתפות האבל - ח,א

ברית מילה

השתתפות האבל - ח,א

ברכת אבלים

בשבת - ה,ד

ברכת המזון

נוסח חתימת ברכה שלישית
באבל - ה,א
נוסח חתימת ברכה שלישית
בשבת - ה,א
נוסח ברכה רביעית באבל - ה,ב
על הכוס באבל - ה,ג
אמירתה בלחש יחד עם המזמן
- ה,ד

בשר

הגשתו בסעודת הבראה - ד,ג

בת

אכילת סעודת הבראה משל / על
שולחן אביה - ד,ה
אמירת קדיש - ג,ו

ג

גדול הבית

גדרו - א,ב
מתי נגדרים אחריו במנין האבלות
- א,ב
כשלא הלך עם המת - א,ב
כשהלך עם המת - א,ב

ד

דבור

אין מדברים עד שיפתח האבל -
ב,א

דבר האבד

באבל - ו,א

דיאודורנט

באבל - ז,ד
בט"ב וביוהכ"פ - ז,ד
דין גרמא דעשיראה ביר - ד,ג

ה

הבראה

זמנה - ד,א
דאורייתא או דרבנן - ד,א
גדר איסור אכילה משלו - ד,א
קללת השכנים שאינם מברים -
ד,א
במה מברין - ד,ג
הגשת בשר בסעודת הבראה - ד,ג

במה מותר לאישה להברות משל
בעלה - ד,ד
הבראה לאישה על ידי איש - ד,ד
הבראה לאיש על ידי אישה - ד,ד
בשכיר משל / על שולחן בעל
הבית - ד,ה
בן או בת משל / על שולחן
אביהם - ד,ה
בלילה - ד,ו
כשנקבר בלילה - ד,ו
כשחל יום ראשון בתענית - ד,ז
אם מותר לאבל להתענות יום
ראשון - ד,ז
בערב שבת - ד,ח
בשבת - ד,ח
בערב יו"ט - ד,ח
ביו"ט - ד,ח
בשמע שמועה בשבת - ד,ט
בחול המועד - ד,ט
הבראת אישה רשות או חובה -
ד,ד
כל שבעה - ד,י
זימון בסעודת הבראה - ד,יא

החזרת פנים

כתחילת אבלות - א,ב

הלכה כמיקל באבל

כנגד דברי מר"ן - ו,ד
במחלוקת הפוסקים - ו,ה / ח,א
ביחיד כנגד רבים - ד,ט / ח,א
במקום מנהג - ד,ט
כשדעת השו"ע ברורה - ו,ד
במקום ספק ספיקא נגד השו"ע
- ו,ד

במחלוקת אמוראים - ח,א

הלכה כמיקל באונן

מחלוקת ראשונים - ו,ה

הלל

בבית האבל - ח,ג

בבית האבל כשלא נפטר שם -
ח,ד

הנוהג אבלות בערב יו"ט - א,ב

יין

הגשתו בסעודת הבראה - ד,ג

ז

זימון

בסעודת הבראה - ד,יא
צירוף האבל לזימון - ד,יא
נוסחו בבית האבל - ה,א
על הכוס בבית האבל - ה,ג

כ

כבוד הסב

אם חייב בכבודו - ג,ז

כבוד הציבור

אם יכולים למחול על כבודם -
ג,ו

כבוד חמותו

אם חייב בכבודה - ג,ח

כבוד חמיו

אם חייב בכבודו - ג,ח
גדר החיוב בכבודו - ג,ח

כיבוד אב ואם

אם היא מצוה שבגופו - ג,ט

כלה

איפור וקישוט בימי אבלה - ז,ח
רחיצה בימי אבלה - ז,ח

כללים

אפושי פלוגתא לא מפשינן - ד,ט
הלכה כמיקל באבל - ד,ט / ו,ד
/ ו,ה / ח,א
הלכה כמיקל באונן - ו,ה
העובר על דברי חכמים - ו,א
מקצת היום ככולו - ו,ב

כסף משנה (ספר)

אם נכתב אחרי הב"י או בד בבד
- ו,ה

ח

חוקות הגויים

מחלוקת רמ"א וגר"א - ד,י
בשליחת מנות לבית האבל - ד,י

חנוכת בית

השתתפות האבל - ח,א

ט

טבילה

טבילה בזמנה מצוה - ז,ו
ליל טבילה בט"ב ויוהכ"פ - ז,ו
ליל טבילה בשבעה - ז,ו

טלפון

נודע לו שמת לו מת במדינה
אחרת (תחילת אבלות) - א,ג
ניחוס אבלים בטלפון - ב,ג
תוקפו ההלכתי - א,ג
עדות בטלפון - א,ג

י

יארציט

בחודש אדר בשנה מעוברת - ח,ו

יו"ט

המוסר את מתו לקבורה בערב
יו"ט - א,ב

ל

בשותף כשהחנות בעיר אחרת -
ו,יג

מנחמים (ע"ע ניחום)

גדרם - ב,ג
הנהגתם - ב,ד

מנין

צירוף אבל למנין - ד,יא

מצוות

קיומן במקום מטונף - ב,ה

מקום מטונף

קיום מצוה במעשה ולא בהרהור
- ב,ה

מקום קרוב \ רחוק

גדרו - א,ה

מקצת היום ככולו

הכלל - ו,ב
בג' ימים דאיסור מלאכה - ו,ב

משא ומתן

איסור עשייתו באבל - ו,א

משה רבינו

זמן מיתתו - ח,ה

משלוח מנות

לאבל - ד,י
בשליחת אוכל לבית האבל - ד,י

נ

נידוי

על עשיית מלאכה באבל - ו,א
על מה מנדין - ו,א

ניחום

עד שיפתח האבל - ב,א
עיקר הניחום - ב,ב
אם מותר לנחם קודם שיפתח
האבל - ב,א

לחם

בציעתו בסעודת הבראה על ידי
אחר - ד,ג
הגשתו בסעודת הבראה - ד,ג

ליקוט עצמות

הגדרתו - א,ד
בשלד שלם - א,ד
בפינוי קבר - א,ד

לעג לרש

בהלל - ח,ג
בלימוד תורה - ח,ג

מ

מברק

נודע לו שמת לו מת ע"י מברק
(תחילת אבלות) - א,ג
תוקפו ההלכתי - א,ג

מים

אם יכול האבל לשתות בסעודה
ראשונה משלו - ד,ב

מכת מרדות

על מה מכין - ו,א

מלאכה (ע"ע סחורה)

איסור עשייתה באבל - ו,א
חומרת עשייתה באבל - ו,א
בג' ימים ראשונים - ו,ב
אם מקצת היום ככולו ביום ג'
- ו,ב
לאחר ג' ימים בעני ובעשיר - ו,ב
עשיית מלאכות הבית באבל - ו,ג
בדבר האבד - ו,ד
ע"י אחרים - ו,ד
במקום הפסד גדול - ו,ד
בשותף - ו,ה
בשותף בשתי חנויות - ו,ו

פ

פדיון הבן

השתתפות אבל - ה,א

פינוי קבר

אם צריכים להתאבל ביום הפינוי

- א,ד

כשלא נתעכל הבשר - א,ג

בארון - א,ג

פרסה (שיעור י \ ג)

אם חל שינוי בשיעור זה במשך

הדורות - א,ה

אם משערים במרחק או בזמן -

א,ה

צ

צידוק הדין

בר"ח - ח,ה

ביום שאין בו תחנון - ח,ה

ק

קדיש

מקור אמירתו - ג,א

טעם לאמירתו ע"י יתום - ג,א

טעם לאמירתו בארמית - ג,א

התועלת שבקדיש - ג,א

אמירת קדיש בתרא על ידי יתום

- ג,ב

אמירת כל הקדישים על ידי

היתומים - ג,ג

אמירתו יחד - ג,ג

טעם לאמירתם על פי קבלה -

ג,א \ ג,ג

מנהג הקדימויות בקדיש - ג,ד

אמירתו על ידי קטן - ג,ה

מנין קדישי החובה - ג,ה

אמירתו על ידי אישה - ג,ו

אמירתו על ידי נכד - ג,ז

אם מעשה האבל נחשב כפתיחה

בדברים - ב,ב

בטלפון - ב,ג

נוסחי הניחום - ב,ב

שלא להכביד על האבלים - ב,ד

סיומו (נענוע הראש) - ב,ד

נקיון הבית

אם מותר לאבל - ו,ג

אבל / ה העובד / ת בנקיון אצל

אחרים - ו,ג

ס

סחורה

איסור עשייתה באבל - ו,א

חומרת עשייתה באבל - ו,א

סיום מסכת

השתתפות האבל - ח,א

סעודת מצוה

השתתפות אבל - ח,א

הגדרתה - ח,א (ח)

ספר תורה

השתתפות האבל בהכנסת ספר

תורה - ח,א

אם סעודת הכנסתה נחשבת

כסעודת מצוה - ח,א

מצות כתיבתה - ח,א (ט)

הולכתו לבית האבל - ח,ב

העברתו מבית כנסת לבית כנסת

- ח,ב

סתירת הגולל

כתחילת אבלות - א,א

מחלוקת ראשונים בפירושה - א,א

ע

עדשים

הגשתן בסעודת הבראה - ד,ג

הגשתן לאבל בשבת - ד,ח

בצונן - ז,א
במים פושרים - ז,ב
במים שהוחמו ע"י השמש - ז,ב
איסור רחיצה כל שלשים יום -
ז,ג
מקומות המזוהמים - ז,ד
חולה - ז,ה
לרפואה - ז,ה
יולדת (יום ראשון לאבלות) - ז,ה
בליל טבילה - ז,ו
בשבעה נקיים - ז,ו
בט"ב וביוהכ"פ - ז,ד

רמ"א

כשכותב בדרכי משה ולא בהגהות
השו"ע - ד,יא
אם קבלו האשכנזים הכתוב
בדרכי משה - ד,יא
כשכותב לשון יש אומרים - ו,ה

רשאי

פירוש המילה (יכול או חייב) -
ב,א ו ב,ה

ש

שבת

המוסר את מתו לקבורה בע"ש
- א,ב
שמע שמועה בשבת - א,ג
הליכת יותר מג' פרסאות בע"ש
- א,ה
אכילה בערב שבת - ד,ח
ברכת אבלים בשבת - ה,ד

שותף

עשיית מלאכה או סחורה
כשותפו אבל - ו,ה
סילוק האבל מהשותפות - ו,ה
בשתי חנויות - ו,ו
כשהחנות בעיר אחרת - ו,יג
כשאינן השותף יודע - ו,יב

אמירתו על ידי אח - ג,ח
אמירתו על ידי חתן - ג,ח
אמירתו על ידי זר - ג,ט
שכירות אדם לאמירת קדיש - ג,ט
אם היא מצוה שבגופו - ג,ט
אחד עבור כמה נפטרים - ג,ט
אמירתו בחודש השנים עשר - ג,י
אמירתו כל חייו - ג,י
אם ניתן לבטל קדיש יתום - ג,יא
אמירת קדיש יתום כשהוריו
בחיים - ג,יא

קול באישה ערוה

בקריאת התורה - ג,ו
בקריאת המגילה - ג,ו (בהערה)
בקידוש - ג,ו (בהערה)

קטן

אמירת קדיש - ג,ה
עלייתו לתורה - ג,ו

קימה

של אבל מפני ת"ח או זקן - ב,ה
בתשעה באב מפני ת"ח או זקן
- ב,ה
מפני ת"ח בבית המרחץ - ב,ה
מלך מפני ת"ח - ב,ה
מפני נשיא - ב,ה
מפני רבו מובהק - ב,ה

קללה

בשכנים שאינם מברים (בעני
ובעשיר) - ד,א

קפה

אם יכול האבל בסעודה ראשונה
לשתות משלו - ד,ב

ר

רחיצה

כל גופו - ז,א
פניו ידיו ורגליו - ז,א
בחמין - ז,א

שכירות

שכירות אדם לאמירת קדיש - ג,ט
אכילת שכיר בסעודת הבראה
משל / על שולחן בעל הבית - ד,ה

שליחות

מקור לשליחות בקבורה - א,א
אמירת קדיש על ידי שליח - ג,ט

שתייה

אם שתייה בכלל אכילה בכל
מקום - ד,ב
בסעודת הבראה משל האבל -
ד,ב

תכשיטים

ענידתם בימי השבעה - ז,ז
ענידתם בימי השלשים - ז,ז
ענידתם אצל קרובות האבלים -
ז,ז

תחילת האבלות

כשנשלח לקבורה בעיר אחרת -
א,ב
כשמת במדינה אחרת ונודע לו
במברק או בטלפון - א,ג
כשבא ממקום קרוב - א,ה
כשבא ממקום רחוק - א,ה
כששמע קודם שבא - א,ה

תענית

אם מותר לאבל להתענות ביום
הראשון - ד,ז

תפילין

הנחתן באבל יום ראשון - ב,ה

ת

תה

אם יכול האבל בסעודה ראשונה
לשתות משלו - ד,ב