



מכון
סמיכה

נולד
החוכה

עולם ההלכה

י"א מנחם-אב תשפ"ו

שבת קודש פ' ואתחנן

גיליון פ"א

עולם התשובה

לקט שאלות ותשובות



עולם התפילה

הרב חיים אברהם זאקסנסקי ר"מ במכון סמיכה ורב דק"ק השיבנו ניו יורק

The Rebbe Rashab's Approach to Techeiles

Rabbi M.M Prescott Rosh Yeshiva Machon Smicha

As a closing to our techeiles discussion, it is worth examining closely the approach of the Rebbe Rashab to the subject in a letter from the year 5667 (1907) to the Radziner's son, Rav Mordechai Yosef Elazar, the Rebbe Rashab thanks him for taking the trouble to send his father's Seforim, including the three monumental works on techeiles: Sefunei Temunei Chol, Pesil Techeiles, and Ein HaTecheiles — and from there enters into the sugya himself.

Interestingly, the Rebbe Rashab writes that some twenty years earlier he had been in Berlin and had seen the cuttlefish in the aquarium there; but the thought that this might be the chilazon had not even occurred to him, and he therefore paid the fish no particular attention to determine whether it matched the simanim of the chilazon given by Chazal. In truth, however, the Rebbe Rashab places little emphasis on the identification question at all. His approach is directed at something more fundamental — the premise of the Radziner's entire undertaking.

What drove the Radziner into the techeiles question in the first place?

A simple perusal of the opening words of Sefunei Temunei Chol reveals the answer. The Radziner is pained by our inability to fulfill a mitzvah of the Torah, and particularly by a maamar in the Zohar that ascribes special significance to the techeiles thread of tzitzis — describing how it ascends to the rakia, and from the rakia to the Kisei HaKavod, along with other such lofty concepts.

It is here that the Rebbe Rashab takes issue. If the entire enterprise is undertaken to restore the missing shleimus of tzitzis and to attain the lofty attainments that techeiles affords — perhaps this is not the era for it. Indeed, most of the letter revolves around the words of Rav Chaim Vital in Pri Etz Chaim, that techeiles is not appropriate for zman hazeh. The Rebbe Rashab explains, in kabbalistic terms, that the lavan and the techeiles each represent distinct hasagot; after the Churban our hasagot are diminished, and we are simply unable to reach the madreigah of techeiles.

The Radziner himself cites this passage of the Pri Etz Chaim, and argues that it cannot be taken literally, for it is clear in the Gemara that techeiles was worn in the times of the Amoraim — well after the Churban. It must therefore mean only to explain why techeiles is less prevalent in these times. To press his point, the Radziner contends that were we to take such statements literally, we should likewise refrain from wearing tefillin shel rosh nowadays, since according to kabbalistic concepts it, too, is not fitting for our times. Addressing this argument directly, the Rebbe Rashab offers a detailed explanation al pi kabbalah distinguishing between techeiles and tefillin shel rosh — a beyond our present scope.

As for the fact that Amoraim wore techeiles, the Rebbe Rashab explains that the great Amoraim possessed the madreigah of Mikdash. Chazal teach us on the passuk "v'asu li Mikdash v'shachanti b'socham" (Shemos 25:8) — b'soch

חולה המחובר לקטטר (CATHETER) מהו לקריאת שמע ותפילה

לשון השלחן ערוך [סימן ע"ח סעיף א'] - היה קורא והתחילו מי רגליו שותתין על ברכיו פוסק עד שיכלו המים וחוזר לקרות אפילו אם נפל על בגדיו ויש בהם טופח על מנת להטפוח כיון שהם מכוסים בבגדו. ואם נפלו מי רגליו בארץ מרחיק מהם ד' אמות. הגה או כשיעור שיתבאר לקמן ס' פ"ב או ממתין עד שיכלעו בקרקע (ה"ר פ"ב דברכות). ואפילו שהה כדי לגמור את כולה אינו צריך לחזור אלא למקום שפסק. הגה וי"א דאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש וכן עיקר וכמו שכתבתי לעיל ס' ס"ה ומשערין לפי הקרא.

יש לעיין מהו הדין בחולה שמי רגליו נוטפים ממנו כל זמן דרך קטטר [וכמו שביארנו לעיל בסימן ו' דהיינו שמחברים בקנה אל האבר וצינור גומי (rubber) דק חודר מבפנים עד השלחופית (כיס השתן) והמ"ר יוצאים דרך בו אל כלי זכוכית או שקית שמחברים מצד שני בקצה למטה] ושוכב במצב כזה כמה ימים או שבועות, הכל לפי מדת חליים. מה הוא באותם הימים בקריאת שמע ותפילה.

שיטת הרמ"א

לכאורה לפום הריטה שאלתינו מפורש בגמרא (ברכות כב): דאיתא התם: "ת"ר היה עומד בתפלה ומים שותתין על ברכיו פוסק עד שיכלו המים וכו'". ונפסק כך להלכה ברמב"ם (פ"ד הלכות תפלה ה"ג) ובטור ושו"ע הנזכר למעלה. וביאר הציץ אליעזר (ח"ח סימן א') והבאר משה (ח"ד סימן ז') בדואי לא מיירי הדין הזה כשהרגיש שצריך לנקבו עוד לפני התפלה ועצר א"ע עד שלא היה יכול להעמיד על עצמו יותר, בדבכה"ג הרי אסור להתפלל ולפעמים אם עבר והתפלל תפלתו תועבה וכדאיתא בברייתא הסמוכה לה בברכות (דף כ"ג ע"א), ולא בעבריינא עסקינו, אלא ודאי שהתחיל להתפלל כשלא הרגיש מאומה, אך פתאום התחילו המים לטפס על ברכיו. וכ"כ המאירי שם. ומה אם כבר התחיל להתפלל אמרו שישפיק ק"ו שלא יתחיל להתפלל.

ובאמת המעיין בדברי הרמ"א בתשובותיו יראה שנשאל כעין נידון שלנו (בסימן צ"ח ורמז עליה המג"א בסימן ע"ח ס"ק ב'), ובגלל דבריו עיקר בהבנת הסוגיא וגם כדי להקל על המעיין אאתיק לשונו: "ששאלתם על איש אחד שהיה לו חולי האבן ב"מ ומכח זה החולי, היה מטפטף ממנו תמיד מי רגליו לאונסו, כיצד יעשה עם ק"ר ותפילין וכניסתו לביהכנ"ס.

תשובה, אמרנו פ' מי שמתו (דף כב): ת"ר היה עומד בתפלה ומים שותתין על ברכיו פוסק עד שיכלו המים וחוזר ומתפלל וכו'. וכתבו שם התוס' דאפילו אם יש במים שעל בגדיו טופח על מנת להטפוח מותרים כיון דמאורייתא אינו אסור אלא כנגד העמוד (הקלות) ורבנו הוא דגזרו וכיון שעומד כבר בתפלה לא אטרחוהו רבנו לחזור ולהתפלל עכ"ל, וכן כתבו שם הרא"ש וריבנו יונה. והשתא נתברר שאלתינו דודאי כל זמן ששותתין ממנו ומרגיש יציאתם צריך להפסיק אבל אח"כ חוזר ומתפלל (אע"ג דנשאר בבגדיו ויש בהן טופח ע"מ להטפוח). ואם נפלו על הארץ אם הוא דבר מועט ואינו נראין אינו מזיק, דלא גרע מאלו נשארו בבגדיו מאחר שאין להם ריח רע ואם נראין על הארץ צריך להרחיק מהו ד' אמות, כדאיתא פרק מי שמתו וכו'.

מיהו יש לדקדק דדלמא כל זה מיירי בדיעבד שכבר התחיל להתפלל, אבל בכה"ג דידוע שמטפטף מי רגליו דלמא אסור להתפלל לכתחלה או אפילו לכנס לביהכ"נ, מידי דהוי אהא דאמרין התם הוצרך לנקבו ומתפלל תפלתו תועבה, ואמרין לא שנו אלא שלא יוכל להשהות עצמו אבל אם אפשר לשהות את עצמו תפלתו תועבה. ומיהו לכתחילה לא יתפלל כמו שכתב שם הרא"ש וכ"ש הכא דידוע דלא יוכל להעמיד עצמו דאל יתפלל לכתחלה. וכן משמע מתשובת הרא"ש כלל ד'. וכתב הטור סימן פ' באו"ח, ח"ל: ומי שבריו לו שאינו יכול להתפלל בלא הפחה מוטב שיעבור זמן התפלה ממה שיתפלל בלא גוף נקי, ואם עבר זמן תפלה אנוס הוא ודינו כשכח בלא התפלל ערבת שמתפלל שחרית שמים. ואם יראה לו שיוכל להעמיד עצמו בגוף נקי בשעת ק"ש בין אהבה רבה וק"ש יניח תפילין ויברך דאנוס הוא עכ"ל.

אמנם כי דייקנו אדרבה מתשובה זו נראה דיכול להתפלל דהרי הרא"ש לא קאמר אלא דמוטב שיעבור זמן תפלה, אבל לא אמר דיש איסור בדבר, אלא מוטב לו להמתין מאחר שיש לו תקנה לחזור ולהתפלל שמים. אמנם מי שרגיל הוא בכך ואי לא יתפלל יפטר מן התפלה לעולם בודאי מותר לו להתפלל בלא גוף נקי דלא אתא איסור דרבנן ודחי לחיוב דאורייתא או לתפלה שהיא מצוה דרבים וכו' וה"ה בגדון זה ג"כ אילו לא יכנס לבה"א או לא יתפלל אין לו תקנה ודאי מותר לו להתפלל ובשעת הטפת המי רגליו יפסק ואח"כ יחזור ויתפלל וכו' ולא דמי למא דאמרין הוצרך לנקבו אל יתפלל, דהתם יש לו לבדוק בעצמו ולשכור נקבו בשעת שמתפלל, אבל בכאן שאין מועיל לו בדיקה בודאי אנוס הוא ולא גזרו ביה רבנן כו'.

מבין סמיכה – עולם ההלכה נגיש לכל אחד

ועוד יש לומר דאע"ג דכתב הרא"ש לענין הפחה דמוטב לו לעבור זמן תפלה וכו' היינו דוקא לענין הפחה אבל לענין מי רגלים אין להקפיד כ"כ, דהא מצינו דין הפחה יותר חמור מדין מי רגלים שהרי בקש להתעטש מרחיק ד' אמות וכשחזר למקומו אומר רבון העולמים וכו', וגבי היו שותתין מי רגלים על ברכיו לא מצינו שהצריכוהו להרחיק ד' אמות ואע"ג דמבקש להסך רגליו לא הצריכוהו להרחיק ש"מ דלא החמירו גבי מי רגלים כ"כ ואע"פ שיודע שאי אפשר לו לעמוד על עצמו אם אנוס הוא שרי ומותר לכתחלה.

ודוקא שלא הוצרך לזו בשעה שהתחיל להתפלל רק שיודע שקודם גמר תפלתו א"א לו להתאפק, אבל אם נצרך לכך, ודאי אסור ותפלתו תועבה, ואין חילוק בין אנוס או לא, מדלא מחלק בהכי אהא דמקשינא הא דאמרו הנצרך לנקיבוהו הוי תפלתו תועבה ואח"כ אמר תולתו תפלה וכו' ולכן ג"ל דאין להחמיר במקום אנוס ושאי אפשר לזיזה, ומ"מ נראה דיש לו להקפיד שיהיה לו בגדים העליונים נקיים רק יאה לו בד או ספוג סביב אברו ואז המי רגלים כמונחים בכיסו דמי מאחר שהוא אנוס ואי אפשר לו בענין אחר, זהו הנ"ל בשאלתם, עכ"ל הרמ"א.

[הגאון הציץ אליעזר (בשו"ת ח"ח סימן א') כתב לבאר דברי הרמ"א הוא כזאת, דבא עלה מחכ' ב' חילוקים לחלק את נידונו מההיא דתשובת הרא"ש שהחמיר מלהתפלל במי שבראי לו שלא יוכל לעצור עצמו עד סוף התפלה, בחילוק הראשון מחלק בהיות ובידונו אי לא יתפלל יפטור מן התפלה לעולם ולכן בודאי מותר לו להתפלל בלא גוף נקי דלא אתי דרבנן ודחי לחיוב ק"ש דאורייתא או לתפלה שהיא מצוה דרבים. וביאר דכשכתב הרמ"א "פטור מן התפלה לעולם" לאו דוקא לעולם קאמר, אלא ר"ל במי שרגלי עכ"פ שיטפסו יום או יומים בלי הפסק באופן שגם לא יוכל להתפלל אח"כ שתיים ויצא שיפטור מן התפלה שלא יתפללה לעולם, אזי מותר לו להתפלל בלא גוף נקי ומטעמא דלא אתי דרבנן וכו', חיל בתר סברא, דלא דמי לההיא דהרא"ש שמדובר באופן שיוכל אח"כ להתפלל תשלומין ואינו פטור א"ע מן התפלה שלא יתפללה לעולם.

ובחילוק השני בא הרמ"א לחדש ביתר על כן ולומר שאפילו בגוונא שמדובר בהרא"ש שיהא לו עוד סיפק בידו להתפלל מיהא אח"כ שתיים, מ"מ לגבי מי רגלים י"ל דיותר קיל ויוכל להתפלל תפלה בזמנה ואנ"פ שיודע שא"א לו לעמוד על עצמו. והמשיך לבאר דזה שמסיים הרמ"א "ודוקא שלא הוצרך לזו בשעה שהתחיל להתפלל רק שיודע שקודם גמר תפלתו א"א לו להתאפק, אבל אם נצרך לכך, ודאי אסור ותפלתו תועבה, ואין חילוק בין אנוס או לא", נראה דאין רצונו לומר כזה לסגור לגמרי את הדלת ולומר שאם נצרך לזו בשעה שהתחיל להתפלל אי אין לאיש הזה שום תקנה שיתפלל אפי' אם יצא שיתפלל עי"ז כלל, אלא ר"ל אם הוא בגוונא שמדובר ברא"ש, דהיינו שיכול מיהא אח"כ להשלים ולהתפלל שתיים, כי הרי על גוונא דלא הוא שמדבר בחילוקי השני הזה, אבל אם לא יוכל עי"ז להתפלל כלל אזי מותר שפיר להתפלל אפי' בגוונא דא שהוצרך לזו משעה ראשונה, ומאות הטעם הראשון של דלא אתי דרבנן ודחי ק"ש דאורייתא או לתפלה שהיא מצוה דרבים].

על כל פנים לפי דברי הרמ"א יש לומר בנידונו דשותתין המי רגלים באמצעות צינור הגומי אל הבקבוק, דיש שפיר להתיר לו לקרוח קריאת שמע ולהתפלל בהיות ואם לא נתיר לו יפסיד לגמרי התפלה כי מחובר אליו ליותר מיום.

אולם עדיין אין להתיר להמשיך להתפלל בשעה שהמי רגלים שותתין, וכמבואר מדברי הרמ"א בתשובתו שם דס"ל בהדיא בדשעת השתיתה צריך מיהא להפסיק [וכלשונו הרמ"א הנ"ל "ודאי כל זמן ששותתין ממנו ומרגיש יציאתם צריך להפסיק"]. והרי עפ"י רוב שותתין טיפות של מ"ר במשך כל הזמן וא"כ אין מקום להתיר כלל לחלוה כלל להתפלל. ואין איפוא תקנה לבעל חולי זה. ובדומה למה שמצינו שהשיב בזה בשו"ת הרדב"ז (ח"א ס' שט"ו) [על מקצת בני אדם שיש להם חולי הטחורים ואגב זיבת הדם יוצא הם ג"כ ליחה סרוחה מעופשפת ויש לו ריח חזק מאד כיעוש. אבל לאחר העיון מצאנו מהפוסקים ב' טעמים להקל אף לדעת הרמ"א.

אי שתיתה מקרי נגד העמוד

נהג מבואר מהרמ"א דיש להקל להתפלל בגוף שאינו נקי משום דלא אתי איסור דרבנן ודחי ק"ש שהיא דאורייתא ותפלה שהיא מצוה דרבים. ואע"פ כן קאמר דאין להתיר להתפלל בשעה שהשתין, אלמא דס"ל להרמ"א דבשעת השתיתה וההטפה נחשב זה כנגד העמוד שזה אסור מן התורה ומשום כך לא מצא דרך להתיר שימשיך להתפלל גם אז. אמנם אף שהרמ"א כתב כן לדבר פשוט באמת כבר נחלקו בזה הראשונים וכמו שאבאר.

איתא בגמ' ברכות (כה). "דאמר רב המנונא לא אסרה תורה אלא

כנגד עמוד [קלוח] בלבד". וקסבר הרמ"א דשתיתה נחשב כנגד העמוד שזה אסור מן התורה. וכמו כן כתב רבינו יונה שם דמי רגלים שותתין הוי כנגד העמוד ואסור מה"ת, וז"ל: "שלא חששו למים שעל ברכיו ושנגדיו מפני שמן התורה אינו אסור אלא בשעה ששותתין כדאמרין לא אסרה התורה אלא כנגד העמוד בלבד".

אבל מצינו להרא"ש שם בס' כ"ג דאינו אלא מדרבנן, וז"ל שם: "דלא אסרה תורה במי רגלים אלא כנגד העמוד ושותת לא חשיב כנגד העמוד ורבנן הוא דאחמור היכא דלא היה עומד בתפלה". וכמו כן כתב הרשב"א שם, ה"תוס' הרא"ש, וה"תוס' ר"י החסיד ע"ש. וכן עיין המג"א (ס' ע"ו ס"ק י"א) שהזכיר דברי הרא"ש דשותת חשוב שלא כנגד העמוד. וכן גם בחיי אדם כלל ג' סעיף כ"ח ע"ש. ואף שהמשנה ברורה (בסימן ע"ז ס"ק כ"ו) הביא מהגהות הגר"ח צאנזר מפסק בדברי המג"א בשם הרא"ש. הרי יש לציין שהמשנה ברורה בעצמו לקמן ריש סימן ע"ט בהקדמה אות ט' סתם ג"כ לפסוק בפשיטות דשותת אינו אלא מדרבנן.



הרד"צ חלמו

וא"כ לפי זה יוצא לנו לדעת הרא"ש וסייעתו דשתיתה בכל גוונא לא מיקרי כנגד העמוד ואינו אסור אלא מדרבנן וא"כ יש להתיר כבגון נידונו שתידיחה לגמרי התפלה שיוכל להתפלל גם בשעת השתיתה, שנמשכת כל זמן, ומאותו הטעם שכותב הרמ"א דלא אתי דרבנן ודחי קריאת שמע דאורייתא ותפלה שהיא מצוה דרבים. וכן ראיתי בשו"ת ציץ אליעזר ח"ח סימן א' דיש לסמוך על דעת הרא"ש במקום אנוס בנידונו דשתיתה אינו אסור אלא מדרבנן ויש להתיר להתפלל אף בשעת השתיתה וכנ"ל. ועיין בשו"ת חלקת יעקב (או"ח ס' ל"א) ש: "בתנא לדידן כיון דמבואר ברא"ש דאף שותת לא הוי רק דרבנן וא"כ דמי"נ סימן ע"ו מבאי בשם הגר"ח צאנזר שמפקפק בזה לחשוש לאיסור תורה בשותת, לא שבקינן פשיטות דרא"ש, ומג"א מבאי להלכה דהוי רק דרבנן וא"כ אי"צ ליבטל מק"ש ותפלה כיון דלא אפשר וכסברת הרמ"א".

וכן מצאתי בספר מלמד להועיל (או"ח סימן ז') שנשאל על מי שיש לו חולי שמטפסין ממנו מים תמיד האין יעשה בק"ש ותפלה, והשיב בקצרה להתיר עפ"י המג"א הנ"ל בסימן ע"ז. סקי"א דבמי רגלים שותתין ממנו אלא אסור אלא מדרבנן וא"כ י"ל דבמקום שיבטל לעולם מק"ש ותפלה לא גזרו רבנן ע"ש, [וכבר הבאנו מהציץ אליעזר דיש להתיר כשיבטל מתפלה אחת לעולם ולא יוכל גם להשלמה].

ב. צריך להרגיש יציאת המי רגלים

ובציץ אליעזר כתב עוד טעם להקל בניד"ד להתפלל גם בשעת שתיתה אף לפי הרמ"א, והוא דהרמ"א בדברי תשובתו שם מדגיש לכתוב בלשונו "כל זמן ששותתין ממנו ומרגיש יציאתם" וראים מזה שבידי שתחשב השתיתה כדין העמוד מצד הרמ"א שגם ירגיש יציאתם, וא"כ י"ל שהא אסור מרגיש יציאתם יסבור הרמ"א דאף ששותתין בכל צאת לא נחשב כבר זה כנגד העמוד דאסור מה"ת, לעולם מק"ש ותפלה לא גזרו רבנן ע"ש, [וכבר הבאנו מהציץ אליעזר דיש להתיר כשיבטל מתפלה אחת לעולם ולא יוכל גם להשלמה].

יש להתיר באופן אם החולה אינו מרגיש השתיתה, וכפי שאמרו הרופאים זהו כ"פ, רוב בנידונו שאינו מרגיש בציצא.

שו"מ שכמו כן כתב הגאון מדבראצין בשו"ת באר משה (ח"ד סימן ז') וז"ל: "והמעייני בתשו' הרמ"א יראה שהוסיף לומר 'ומרגיש יציאתם'. ולפ"ז י"ל דרק במרגיש יציאתם אז הוי כנגד העמוד לכו"ע אפילו להרא"ש[1] אבל כשאינו [מרגיש] הוי שלא כנגד העמוד. וא"כ בנידון דידן שע"י הקאטעטער שמכניסים לנקב אבר החולה, ודרך קנה המי רגלים מטפספים תמיד בלא הפסק ובלא הרגשה, לכו"ע לא הוי כנגד העמוד, דעד כאן לא ב' הר' יונה דשותת הוי כנגד העמוד, דוקא במרגיש, אבל באינו מרגיש גם הר' יונה יודה להרא"ש דלא הוי כנגד העמוד, ושלום בין הרא"ש והר"י ולא פליגי".

דעת הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל

נהג בפשטות מהות האיסור של תפלה נגד מי רגלים הוא מדין צוואה, דהיינו דבשעת הקלוח דינא כצוואה ויש איסור תורה של "והיה מחניך קדוש". אמנם ראיתי דבר חדש מהגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (או"ח ס' כ"ז) שכתב דאין זה דעת הרשב"א. דכתב הרשב"א בחידושו לברכות (כב: וז"ל: "היה עומד בתפלה מים שותתין לו על ברכיו פוסק וממתין עד שיכלו המים וחוזר מסתבר לי דא"צ להרחיק ממקום המים כלל מדלא קתני ומרחיק עד שירוקם לאחריו ד' אמות כדקתני בראה צוואה כנגדו, וטעמא דמילתא משום דבצוואה בעינן מחנך קדוש אבל מי רגלים אינו אסור דאורייתא אלא כנגד עמוד ומדכתיב לא יראה כן ערות דבר וכדאיתא לקמן והלכך אם לא התחיל מרחיק מדרבנן אבל בעומד בתפלה לא, ועוד נראה שאפילו בא לפסוק ולרוחק אסור".

וביאר הגרמ"פ דס"ל להרשב"א דאין האיסור נגד העמוד משום דמי רגלים מאוס כצוואה ומדין צוואה הוא, אלא הטעם הוא משום שנחשב העמוד כהערה מצד החבור להערה. ומדייק כן ממה שכתב הרשב"א דמקור האיסור נגד העמוד הוא "לא יראה כן ערות דבר", והרי צ"ע דקרא זה איירי בערוה ולא בצוואה ומ"ר, וע"כ האיסור של מי רגלים אינו מצד מיאוס כצוואה אלא מצד ערוה וכנ"ל[2].

והמשיך לבאר דע"כ להרשב"א כצ"ל הא דמים שותתין על ברכיו שהוא באופן שנראה העמוד, דבלי זה אין צד לאסור להתפלל בשעת השתיתה. ואף שנראה רק לחלוות המים מהעמוד הוא ג"כ כהעמוד דמחבור לו. אבל כשמכוסה העמוד והלחלוות בהבגדים לא יצטרך לפסוק דאין כאן ראית ערוה. והמשי לבאר: "ואילו מדוייק לפ"ז מה שנקט על ברכיו ולא סתם מים שותתין שהוא לכל מקום שהוא, משום דעל ברכיו הוא מקום הנראה שהרבה בזמנא לא היו מכסים ברכיהם. ולרש"י והגמ"י צריך לומר דהוא לאו דוקא דאף בלא נראה אסור".

ואחר הקדמה זו בשיטת הרשב"א, פתח הגר"מ בנידון שלנו וכ' דבחולה שנתנו הרופאים קנה חלול דרך האמה והשתן יוצא דרך הקנה לכלי זכוכית דודאי אין לאסור לדעת הרשב"א [שהוא מדין ערוה] שהרי המ"ד מכוסה בהקנה. ואף להסוברים שהוא מדין צוואה יש מקום להקל, דהא בנדון כזה לא נגע כלל בגופו בחוץ, וא"כ אין לאסור מצד קילוח העמוד.

ויעו"ש לבסוף שדן בהכנסו קנה קטנה ויוצא הקלוח לחוץ שהוא מנולה נגד העמוד, דאפשר שאסור גם מדאורייתא והמשיך לבאר: "ול"ד לרואה דאם בשפופרת שטוהר משום דחוץ מכותלי בית הרחם כדאיתא ברש"י נדה דף כ"א, דהכא לא שייך לא דאם הוא מדין צוואה אין מקום לחלק בין יצא דרך האמה או דרך הקנה דע"כ הרי הוא כצוואה, אבל למה שביארתי להרשב"א שהוא מדין ערוה מסתבר שכיון שבא דרך הקנה אף שהקנה הוא דרך האמה אין להחשיבו לקלוח כערוה ואין לאסור אף בלא כסוי. אבל למעשה יש לאסור כשאינו מכוסה אף מדאורייתא כרוב הראשונים שהיו מדין צוואה, ובמכוס ברור שמותר וכדלעיל".

הערת על דברי הגר"מ משה פיינשטיין זצ"ל

הגאון בעל הציץ אליעזר הביא דעת האגרות משה והעיר עליו כמה הערות ותמה עליו כמה תמיהות וכמו שאבאר כל אחד במקומו בעזה"י.

ראשית: לכאורה כ"ז דלא כהרמ"א הנ"ל, דהרי ס"ל להרמ"א דבשעת השתיתה א"א להתיר ונחשב זה כנגד העמוד. והרי בנידונו המדובר בהדיא כשאנו רואה את העמוד, ואדרבה עצתו שם היא שמלבד מה שמכוסה בבגדיו שעל גופו יכרוך עוד בגד או ספוג סביב אברו באופן שהיו המי רגלים כמונחים בכיסו. ובכל זאת היה פשוט ליה להרמ"א דבשעת השתיתה וההטפה נחשב זה כנגד העמוד ואסור מן התורה והצריך על כן להפסיק דא הרי נלמד גם זאת שהיה פשוט ליה להרמ"א דלא מהני כלל מה שמכוסה העמוד היוצא ואינו נראה לעיני. וזה היפך מה שפירש

What is a Modaah and How Does it Work?

| Rabbi Yosef Dovid Josilowsky

Question: We have stated that a forced sale is valid but the seller has a recourse of being “ moser Modaah ”. What does that mean?

Answer: Being “ moser Modaah ” literally means to give over a yedia (a piece of knowledge) to witnesses i.e. to let them know what is really happening.

The way it is done is that before someone makes a sale, he informs the witnesses that although he will be going through the motions of the sale, in reality, he is being forced into it and does not really consent to it.

This declaration defines the sale that will happen later as nonconsensual and invalid.

Question: If a seller can proactively arrange for a sale to be invalid by being moser Modaah , does that mean that every sale could be negated in this way?

Answer: Rabbeinu Yona states that witnesses cannot sign a Modaah unless they know firsthand what the circumstances are that are forcing him into the agreement. In most cases, it is very difficult for witnesses to be able to say definitively that they know that. As a rule, if the Modaah doesn't say this, it won't be able to negate a transaction.

Can One be Moser Modaah on Only Part of a Transaction?

Question: We have stated that a Modaah works to negate a transaction. Would it also work to negate only part of a transaction?

To give an example: Reuven's father owned assets in Eretz Yisroel and England. All of the siblings live in Eretz Yisroel , with Reuven being the only one living in England. Accordingly, they decided to split their father's inheritance by granting Reuven all of the assets in England and having the siblings divide the assets in Eretz Yisroel .

For the Israeli Rabbanut to deal with the assets in Israel, they told Reuven that they need him to sign a shtar mechilah that says that he forgoes his rights to all of his father's assets. Before he does that, he wants to be moser Modaah that he is only forgoing his rights to the assets in Eretz Yisroel and not to the assets in England. Will this Modaah work?

Answer: The Gemara in Kesuvos speaks about a case where a shtar mechirah for one field makes reference to another field as belonging to the buyer. The seller admits that this shtar is valid but doesn't want it to be taken as an admission that the other field, which is not part of the transaction, does not belong to him. Since the part of the shtar that he takes issue with is irrelevant to the current sale, a Modaah can be used to negate the admission.

The case in question is similar to that Gemara. The reason that the Rabanut wants Reuven to sign this shtar mechilah is so that they shouldn't have to deal with him while dividing the inheritance in Eretz Yisroel .

Like in the case of the Gemara, Reuven is not claiming that the transaction isn't valid. He agrees that he forgoes all of his rights to the assets in Eretz Yisroel , as the Rabbanut wrote. He is merely taking issue that his written mechila should not affect something that is not part of the actual transaction. Since he is not making any admission regarding the assets in England, he can issue a Modaah to negate that part of the shtar .

Is a Forced Settlement of 50 cents on the Dollar Valid?

Question: I did a lot of business with someone and that person now owes me \$100k. When I came to collect, he told me that he is only offering fifty cents on the dollar. He said that if I don't accept that, he won't pay anything at all. Is he a gazlan ?

Answer: Typically, the halacha is that a peshara (compromise) is like a sale in that a forced compromise is valid, just like a forced sale.

However, that is only true if both sides agree to compromise because the actual ownership is in doubt. In this case, everyone admits that one party owes the other the full amount, but one side is forced to accept a compromise because the other informed him that he won't receive anything otherwise. This would be considered a gift, rather than a compromise, and a forced gift is not valid.

However, the Maharashdam is of the opinion that even a settlement like this is considered a mechira , rather than a matanah , because the claimant is receiving a benefit from it. He says that if this were not the case, no settlement will ever be enforceable. Even in his case, where a man who was in debtor's prison for owing money agreed to settle with his own debtor in order to get at least some money from him, he rules that the settlement is valid. As long as the threat of non-payment is serious, the settlement cannot be invalidated even by issuing a Modaah .

Although most acharonim rule against the Maharashdam, the question remains if the debtor can say “ kim li ” in order to allow a settlement to stand.

Another consideration would be if the creditor signed a shtar mechillah . Without a Modaah it might be difficult to overturn such a shtar . However, there a Modaah might help because he can use it to demonstrate that he only agreed to the settlement under duress.

האג"מ ככוונת הרשב"א. וכן ראיתי בשו"ת באר משה הנ"ל אות ט' שהביא דעת האגרות משה וכתב: "אבל פליאה נשגבה בעיני איך לא הזכיר כלל דברי רבינו הרמ"א בתשובה שהם יסוד ועיקר השאלה".

שנית: המשיך הצי"א לומר בדעצם נלמד דבר זה גם מגוף דברי הגמ' והראשונים בברכות שם. דהרי המדובר כשעומד בתפלה, שאז בודאי הוא לבוש בבגדיו שמסורבלים בודאי עד למטה מברכין, ומים שותתין על ברכיו, וא"כ בודאי לא נראה העמוד היוצא, ומרגיש רק את השתיתת על ברכיו, ובכל זאת אמרין דפוסק עד שיכלו המים, והיינו מפני שגם זה כשאנו רואה בכל זאת בשעת קליחת העמוד אסור מן התורה, וכן מסביר בהדיא הרבינו יונה שם שבשעה ששותתין אסור מן התורה והשאר אינו אלא מדרבנן.[3]

שלישית: מה שכותב האגרות משה בדעת הרשב"א שיש להעמיד את דברי הגמ' [שאסור לקרות ק"ש בשעת השתיתת] דמייירי באופן שנראה העמוד, דעל ברכיו הוא מקום הנראה שהרבה מזמנם לא היו מכסים ברכיהם כיעו"ש. כתב ע"ז הציץ אליעזר: "וכמה מן הדוחק ומן המוזר הוא מה שכותב בספר אגרות משה וכו' דאיך יעלה על הדעת שככה באופן כזה כשברכיהם מגולים, בלי מכנסיים וכמעט בלי כיסוי הערוה הוי עומדים להתפלל? אין אלו אלא דברי תימא בלבד שקשה להעלותם על הדעת".

רביעית: על מה שכתב הגאון רבי משה על נידון הקטטר דיש להתיר אף להסוברים שהוא מדין צואה "משום דלא נגע כלל בגופו לחוץ", העיר הצי"א דזה לא מובן כלל, דמה ענין תלות זה באי נגע בגופו בחוץ או לא, הא עיקר האיסור בזה עצם הקילוח שנחשב זה כמטיל צואה, ולדבריו הרי צריכים להתיר גם בהנניסו קנה קטנה יוצא הקילוח לחוץ. דג"כ אינו נוגע בגופו לחוץ. ולדבר זה להתיר באמת גם בכנ"ז לא הסכים גם האג"מ בעצמו וכתב בפיסקא הסמוך לה וכלשונו שם "דהכא לא שייך זה דאם הוא מדין צואה אין מקום לחלק בין יצא דרך האמה או דרך הקנה דעכ"פ הרי הוא כצואה". וא"כ הרי מחבר הספר סותר א"ע בדבריו, כי אותה הסברא שכותב בכאן על קנה קטנה דלא שייך לומר דחוצץ משום דאם הוא מדין צואה אין מקום לחלק בין יוצא דרך האמה או דרך הקנה. הרי יש לאומרה גם על הנידון שלפני זה בנתנו קנה חלול דרך האמה והשתן יוצא דרך הקנה לכלי זכוכית, דלהסוברים הוא מדין צואה אין להתיר מטעמא דלא נגע כלל בגופו, דמכוון שהוא מדין צואה אין מקום לחלק בזה בין יצא דרך האמה או דרך הקנה דעכ"פ הרי הוא כצואה. [וע"ע שם שמבאר דברי הרשב"א באופן שיצא דגם הוא סובר דהאיסור מדין צואה ע"ש].

שיטות הפוסקים להלכה

דעת הציץ אליעזר דחולה שמי רגלים נוטפים ממנו כל הזמן דרך קטטר אל שקית או כלי זכוכית מותר בקריאת שמע ותפלה ודברי תורה. וכן כתב דמותר בברכות ולבישת טלית ותפילין [האמור כשלא נרגש מיהת ריח רע]. וכ"כ להקל בשו"ת מלמד להועיל, ובשו"ת אגרות משה, ובשו"ת באר משה, ובשו"ת חלקת יעקב. וכ"כ להקל בשו"ת מהר"י שטייץ זצ"ל ח"א סימן ס', ובשו"ת דברי ישראל (למהר"י וואלף זצ"ל) סימן קי"ב. וכן דעת הקהלות יעקב הובא בספר אורחות רבנו, והדמו"ר מליבאוויטש זצ"ל הובא בספר שערי הלכה ומנהג ח"א דף צ'. וכן בשו"ת תשובות והנהגות ח"א סימן ס'. אכן עיין בשו"ת משנה הלכות (ח"ג ס' ס"א-ס"ח) שהאריך לחלק עלהחלקת יעקב ע"ש.

ואם צריכין לכסות הכלי זכוכית או השקית וגם הקנה- עיין באגרות משה שכי' דלכתחילה יש לכסות גם הכלי (של זכוכית) ואם א"א לכסות הכלי יכול להתפלל אף כשאנו מכוסה אבל הקנה של ראבער (rubber) מוכרחין לכסות. ואם הקנה הוא מפלאסטיק אפשר עדיך מראבער וכו' מ טוב לכסותו, ע"ש. וכן בספר אורחות רבנו הנ"ל הביא מהקהלות יעקב דצריך לכסות את השקית (שלתוכו מטפץ) מבחוץ, משום דהיא דינה כנרף של מי רגלים. וע"ע בשו"ת באר משה דג"כ כתב דהכלי שבו זכו המי רגלים צריך להיות מכוסה. ובציץ אליעזר מסיק דצריכין לכסות את הקנה הנמשך באשר דינו כדין עביט של מי רגלים.

אכן ראיתי בספר נשמת אברהם (או"ח דף מ') שהביא דלדעת הג"ר שלמה זלמן אורבך זצ"ל אין צורך לכסות את השקית או את הצינור המחובר לקטטר כי הם לשימוש חד פעמי ואין עליהם דין של עביט. והביא דא"ל מו"ה הגר"י גויברט שליט"א (מחבר ספר שמירת שבת כהלכתה) שהצינור א"צ כיסוי כיון שדינו רק עובר השתן ולא נשאר במקומו ולכן י"ל דינש לו דין של בית כסא של פריסים [וכמו שנפסק בשו"ע (סימן פ"ג סעי' ד)]: "בית הכסא שהוא בחפירה פויו ברחוק מד' אמות מן הגומא והוא עשוי במדרון בענין שהרעי מתגלגל ונופל מיד למרחוק וכן המי רגלים יורדים מיד לגומא כסתום דמי ומותר לקרות בו (קריאת שמע) אם אין בו ריח רע וכו'"] ע"ש.

- [1] צ"ע בדפשוטות הרא"ש קמייירי בסתם שתיתה דהיינו שמרגיש יציאתם, ואפ"ה קמאר דאינו אסור אלא כנגד העמוד לאפקוי שתיתה.
- [2] וכענין זה מצאתי בספר אורחות רבנו ח"א דף נ"ה שהביא כן מהבעל קהלות יעקב זו"ל: "ועוד (ועיקר) דרק רואה הקילוח הוי מהתורה וראיה דגם לאחר אסור בכנ"ג לפ"ז אם מכוסה, איסורו רק מדרבנן".
- [3] וכן עיין בשו"ת באר משה הנ"ל שהוסיף דגם פליאה איך לא הזכיר כלל מחלוקת הרא"ש והר" יונה אם שותת הוי כנגד העמוד ומה"ת אסור או לא.

The Laws of Duress

Preemptive Declarations of Duress | Rabbi Baruch Fried, Dayan Bais Havaad

The Concept of Moda'ah

One who is being coerced into selling or gifting his property can invalidate the transaction by preemptively declaring a moda'ah – a formal statement before two witnesses that his forthcoming act is only being done to remove the duress but that he intends to subsequently undo the transaction. The witnesses can then issue him a shtar moda'ah, a document stating that the transaction is void due to duress. A moda'ah can be used even if the other party would accept the ruling of a Bais Din because in some instances time does not allow for the intervention of a Bais Din.[1] One who declares a proper moda'ah prior to a transaction may subsequently invalidate the transaction even if a length of time has passed.[2] A moda'ah does not need to be in writing to be effective; a shtar moda'ah is only necessary to provide proof of the moda'ah at a later date, in the event the witnesses are unavailable or if they forget the details.[3]

Sales vs. Gifts

There is a critical distinction between a moda'ah for a sale and a moda'ah for a gift. In the case of a gift, the statement of the giver to the witnesses that he is granting the gift against his will is a valid moda'ah, even if the witnesses are not aware of any duress. However, in the case of a sale, the witnesses must have firsthand knowledge of the duress and must state as much in the shtar moda'ah, otherwise the moda'ah is invalid.[4]

If a potential seller claims to be under duress, but the witnesses cannot verify whether this is true, they should not issue a shtar moda'ah stating that “the seller claims to be under duress”. Still, if they did write such a shtar and other witnesses later corroborated the duress, it may be used to invalidate the sale.[5] Some Poskim allow the witnesses to state explicitly that “we are not personally aware of the duress, but the seller claims he is under duress, and should this be corroborated, the sale will be invalid.”[6] This is a common form of shtar moda'ah used nowadays.

Compromise Agreements

A forced compromise agreement has the status of a sale under duress because each side is relinquishing something in order to gain something. Accordingly, such an agreement is valid unless it is preempted by a declaration of duress before witnesses who had firsthand knowledge of the duress.[7]

However, a compromise agreement differs from a regular forced sale in three ways:

1. If one party is clearly in the right, and even so, the second party forces a compromise, then it is considered like a gift, which makes it automatically void. Even if at the time of the compromise there was ambiguity regarding which party was right, if the ambiguity stemmed from contradictions regarding the facts, and these facts were later verified through witnesses, or the second party admitted to having received more than he deserved, the compromise agreement is automatically void.[8]
2. If there was actual duress, which is later corroborated, then the compromise is invalid even without a moda'ah.
3. If the compromise agreement was only signed, but the other party did not yet take possession of the disputed property, the agreement can be invalidated just as in the case of a sale under duress where possession has not yet been taken by the buyer.[9]

Partial Payments

If a creditor settled with a debtor in order to receive partial payment because otherwise the debtor would refuse to pay anything at all, many Poskim consider such partial payment to be a gift and not a compromise. The creditor must declare to witnesses beforehand that he is only agreeing to the settlement as a way of getting some of the money but does not intend to forgo the rest. The witnesses do not have to know whether this is true.[10] The settlement may then later be invalidated. If no such declaration is made, it is assumed that the creditor willingly agrees to forgo the rest of the payment and the settlement cannot later be invalidated. According to some Poskim, however, partial payment settlements are a valid form of compromise and cannot be invalidated.[11]

One who sold something under duress for below its true value cannot invalidate the sale unless there is a halachic claim of ona'ah. However, if the seller was specifically forced to sell at the below-value price, then it is considered a gift and may be invalidated. Still, the witnesses may not write the seller a moda'ah unless they specifically know that he is selling it under duress.[12]

kol echad v'echad: the Mikdash exists within every Yid, each on his own level. The madreigah of Mikdash within the great Amoraim was elevated enough to be fitting even for the techeiles of the times of the Beis HaMikdash.

A foundational principle

The Rebbe Rashab then introduces a fundamental concept — one necessary for understanding numerous matters in halachah: the combination of kabbalah and practical halachah. Take shofar on Shabbos as an example. As is well known, we do not blow shofar on Shabbos because of a *gezeirah d'rabbanan* — lest the *tokea* carry it four *amos* in *reshus harabim*. Now, the concern is remote; the conditions required to transgress the *melacha d'Oraysa* are unlikely to converge. And yet Chazal enacted the *gezeirah*. The Rebbe Rashab explains: in truth, shofar is not needed on Shabbos, for the *hamshachos* it effects are already present on Shabbos. Nevertheless, the Torah commands blowing shofar even on Shabbos, on account of higher levels of *oros* that can be attained. But those levels are only relevant during Bayis Rishon, when *kedushah* shone openly. From Bayis Sheini onward, there was greater *hester* and blowing shofar on Shabbos no longer achieved anything. Only in the Mikdash itself, where *kedusha* remained somewhat *b'gilui*, does shofar apply on Shabbos — but not outside the Mikdash. Now, Chazal are generally *mastir* kabbalistic concepts and clothe them in practical reasons; they therefore found an applicable halachic concern upon which to pin the *bittul* of the mitzvah. Thus, even though the stated reason is a weak one, it suffices to set aside the mitzvah — because the true, underlying reason is the more fundamental one. [A further well-known example is Yom Tov *sheini shel galuyos*, whose original reason is practically non-existent today, yet the observance endures — as many seforim explain, in *chutz la'aretz* the *oros* of Yom Tov are weaker and cannot be contained within a single day (see *Toras Menachem* 5749, vol. 1, p. 227).]

Here too, the Rebbe Rashab explains, there exists a practical concern of sorts against wearing *techeiles* in our day: unlearned people may place it on a garment that is not *chayav min haTorah*, and — if the garment is wool — transgress *kilayim*, which is waived only where the mitzvah is genuinely fulfilled. Though the risks are slim, it suffices when coupled with the fundamental reasoning of the Pri Etz Chaim.

Rejecting the Radziner's historical explanation

The Rebbe Rashab also strongly rejects one of the Radziner's explanations for why *techeiles* ceased — the difficulty and expense involved in obtaining it. This, the Rebbe Rashab writes, is very difficult to accept. Yidden have undertaken anything to fulfill mitzvos, however arduous. He relates how the Alter Rebbe, during the Napoleonic campaigns — when the entire European continent was engulfed in war and the prospect seemed all but impossible — dispatched a messenger to obtain an esrog from Genoa, Italy (known in the esrog world as Yanova). Can we then say that the gedolei Yisroel of the generations would not have invested every strength to preserve the *mesorah* of *techeiles*? Clearly, other reasons were at work.

[1] Bava Basra 40a-40b

[2] C.M. 205:1; Nesivos Hamishpat ad loc. 6

[3] Bais Yosef C.M. 205

[4] C.M. 205:1-2,6

[5] C.M. 205:5

[6] Avnei Choshen 205:5

[7] C.M. 205:3; Sema ad loc. 9

[8] Nesivos Hamishpat 205:11

[9] Pischei Teshuvah C.M. 205:5

[10] Tarshish Shoham C.M. 61

[11] Maharashdam C.M. 418

[12] C.M. 205:4